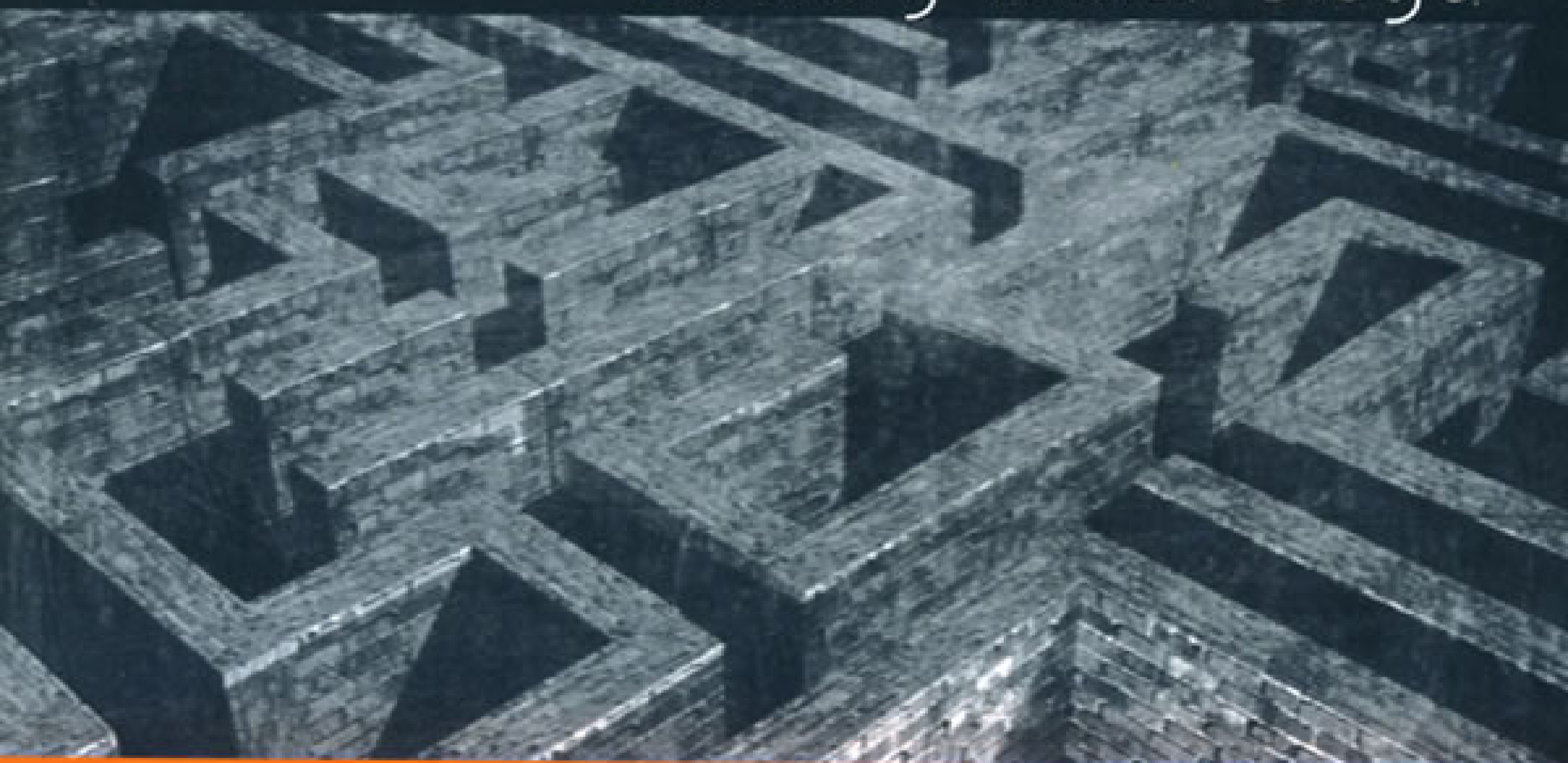


[现代思想译丛]
第三辑

Society under Siege



被围困的社会

[英] 齐格蒙特·鲍曼 (Zygmunt Bauman) 著
郇建立 译

江苏人民出版社

[现代思想译丛]
第三辑]

Society under Siege

被围困的社会

【英】齐格蒙特·鲍曼 (Zygmunt Bauman) 著
郇建立 译

江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

被围困的社会 / (英)鲍曼著; 郇建立译. —南京:
江苏人民出版社, 2005. 1

(现代思想译丛, 第三辑/吴源主编)

ISBN 7-214-03883-8

I. 被... II. ①鲍... ②郇... III. 社会学—研究
IV. C91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 114467 号

Society Under Siege

Copyright © 2002 by Zygmunt Bauman

Chinese translation rights © 2004 by JSPPH

This edition is published by arrangement with Polity Press in association with
Blackwell Publishing Ltd, Oxford

All right reserved

江苏省版权局著作权合同登记: 图字 10-2003-061

书 名 被围困的社会
著 者 [英]齐格蒙特·鲍曼
译 者 郇建立
责任编辑 杨全强 朱晓莹
出版发行 江苏人民出版社(南京中央路 165 号 210009)
网 址 <http://www.book-wind.com>
集团地址 江苏出版集团(南京中央路 165 号 210009)
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
经 销 江苏省新华书店
照 排 南京紫藤制版印务中心
印 刷 者 淮安楚州书刊印刷有限公司
开 本 880×1230 毫米 1/32
印 张 9.875 插页 2
字 数 230 千字
版 次 2005 年 1 月第 1 版 2005 年 1 月第 1 次印刷
标准书号 ISBN 7-214-03883-8/C·79
定 价 22.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向本社调换)

致 谢

我深深地感谢约翰·汤普森(John Thompson),他不仅使本书有了现在的书名,而且,本书的完成也受益于他的积极倡议、朋友般的建议和批判性的评论。此外,我要感谢安·博恩(Ann Bone),感谢她以独特的方式给予的理解、支持和照顾。

引 言

社会学是作为一项现代计划而诞生的。像所有其他的现代计划一样,在诞生后的全部(至少是绝大部分)历史中,它接受了孔德三位一体的任务:预测源于科学,行动源于预测(*Savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir*)。社会学的目标是了解它的对象,以便正确地预测它的运动轨迹,并发现能够和应该采取的行动,倘若有人希望它沿着正确的方向前进的话。有待被了解、被识破并最终被铸造的对象就是“人类现实”。套用马克思的名言说,正是在这种条件下,人类做出了他们的生物和历史选择,而这种条件本身是不能选择的(恰恰由于这种原因,这种条件才被称为“现实”)。恰恰是这种条件的无法选择挑战了社会学的想像力。既然现代实践是一次跨越边界、超越限制的演习,那么,任何抵制人类选择权的事情都是一种冒犯、交战的借口和战斗的号令。

人们需要了解他们的对象,因为这就相当于消除了它的危害。窃取对象的秘密就像窃取朱庇特^①的雷声。一个已知的对象不会

^① 朱庇特(Jupiter)是罗马神话中天神的最高统治者,相当于古希腊神话中的宙斯。他主宰天道和人事沧桑,预言未来,既是雷电霹雳之神,也是罗马的特别保护神。——译者

再进行抵抗；至少，人们会预料到这种抵抗，从而采取必要的防范，抢先消除它的影响。因此，侦察是强迫敌人屈服的必要条件。信息是最好的武器，它越是详尽全面，被剥夺了秘密的敌人也就越能彻底地被解除武装。一旦为人所知，敌人的财产就会变成其债务。

现代科学把自己当作了现代实践的智囊部门，而存在的现实就是它的敌人（这里的现实可以理解为陌生的、不透明的、模糊的，因此是未受干扰的、目前难以管理的行动背景）。在过去的整整两个世纪，社会学努力成为一门科学，为此，它参加了上述角色的扮演，并试图证明它能够那样做。

如果说实践是行动者^①的所作所为，那么，下定决心采取行动的另一个行动者则是其对手，行动者设定的行动目标决定了其对手的某些属性是否重要。倘若行动者没有从事有目的的行动，也就是说，没有设定并追求目标，那么，信息搜集将是没有意义的，实际上也是不可理解的。就社会学而言，这样的—个设定目标并追求之的行动者就是主权国家，而且，社会学把自己当成了主权国家实践的智囊部门。

消除现实的危害，以便使之更宽松、更易于管理、更易于变化，这是现代精神的规定性特征。但是，这样做的权利和能力不仅是现代机构之间相互争夺的目标，也是现代权力斗争的核心。现代国家已经被马克斯·韦伯界定为这样的机构：它要求获得许可的（“合法的”，不可上诉并且不予补偿）强制垄断，换言之，它要求成为有权实施强制性行动的惟一机构，以便迫使现存的事态有别于它过去的状态，也有别于若使之放任自流所继续下

^① 在此，译者把“agent”翻译成了“行动者”，但需要指出的是，“agent”比较强调行动者的能动作用。——译者

去的状态。

如果行动在追求目标时没有考虑其对象的“自然倾向”，那么，它就是强制性的。就感觉敏锐的、类似于行动者的对象而言，行动的强制性意味着对象的意图和偏好是非法的，因为它被视为源于无知和犯罪倾向的动机。强制性行动的“合法性”意味着它的执行机构否认对象具有抵制强制、质疑其理由、用同样方式还击或要求赔偿的权利。这种合法性本身就是强制问题。不管这种强制被应用了多少次，这种合法性，尤其是合法强制的垄断，决不是没有争议的。因此，它在绝大部分时间都是一个尚未实现的理想状态，是一个未竟的计划，是一次冲锋陷阵的呐喊。这里有行动者，有目标，有决心、资源和实现目标的希望。当然，也有为智囊部门留下的空缺，于是，社会学申请了那一职位。

不管雄心勃勃的国家希望把发现的现实雕塑成什么形式，元目标——任何可以想象得到的目标的可行性状况，必定是某种具有屈从性和可塑性、意欲转变为另一种形式的现实。每一个雕塑家都知道，可塑性不是有待于雕塑的材料特性，而是材料的坚硬程度与雕刻工具的锋利程度的对比关系所具有的特性。雕塑要想获得成功，既依赖于被挑选出来执行规定任务的雕刻工具的力量，又依赖于材料的屈从性；只有具备了有关材料的可靠的知识，才能选择正确的雕刻工具。然而，“雕刻机构”在雕塑社会现实时，却无法具有雕塑家在雕刻室中所能发现的目标的专一性和程序的完整性，即使许多从事这种雕刻任务的现代国家把雕塑家的自由视为一种模式，视为要追求的理想。

人们需要强大的和资源丰富的国家去保护雕塑家在雕刻室中的绝对权威；而国家却不得不保护自己对社会的权威，社会在这里就好比规模扩大了雕塑家的雕刻室。在这种保护任务中，国家

既是仲裁人,又是当事人,它经常发现自己处于闵希豪生男爵^①的境地(也就是说,他不得不用自己的鞋带把自己拖出沼泽),而没有享有雕塑家的自由。在绝大多数时候,许多其他自称是雕塑家的人,都渴望使用雕刻工具把同样的材料雕塑成不同的样式,并强烈要求这样做的权利。因此,国家的主要兴趣是:没收商店里的雕刻工具,并消灭这样的庭院经济。它要求独自生产和使用“合法性强制”的手段,而这种目标被解释为执行首选的现实模型,因为这种模型更理性、更人性或许诺了更多的安全,并因此要优于目前出现的或将来可能出现的替代模型。

以牺牲尚存的模型为代价来执行首选的模型,这总是意味着强制——不是愿意使用强制,就是以使用强制为威胁。但是,所有的暴力都是这样,并且,一旦行为失去了外在的包装,我们就没有办法从“经验上”对它们进行区分。任何区分它们的边界都必定是专断的,因此,每一个独裁者都必然会要求垄断强制手段。强制只有符合独裁者认可的仲裁程序,并被独裁者认可,才算是合法的。任何其他强制都被视为暴力,而合法强制的首要使命和最紧迫的任务就是根除它,预防它发生——如果它发生了,那么,就打击它。

区分合法的(允许的)强制与非合法的(不允许的)强制的权利是所有权力斗争的首要目标。在这个战场上,鼓吹用不同的模型来改造社会现实的竞争对手最终会相遇并发生冲突。“文明的进程”(正是凭借这个术语,国家的活动有可能为人所知)使这样的战场成为多余的,因为国家划出的合法强制与非合法强制之间的边界受到争议的可能性,不是被缩减到了最小程度,就是在总体上被消除了。

^① 闵希豪生(Baron Münchhausen, 1720—1797)是德国乡绅,曾在德国军队服役,以擅讲故事闻名,根据所述故事编成的书有《闵希豪生男爵的奇遇》、《快活人手册》。——译者

这种暴力在文明的进程中受到了最强烈的反对,它是“元暴力”,其目的是颠覆国家认可的强制的合法性。这种反对几乎百分之百地不能获得成功,因为暴力(也就是说,公然挑战现存的合法性、争取合法性或希望赢得合法性的强制)好像一支铅笔,用它划下的合法与非法的边界不断被修改。

社会学的历史大致上同现代国家的历史联系在一起。就它的大部分时间而言,社会学都在考察国家认可之强制性的元暴力怎样才具有适应性和免疫力,以及国家之强制性的合法性是怎样通过以下两种手段得以确立的:一是宣扬某种观点以便使国家保护的秩序国际化,二是在日常生活的结构中消除强制。塔尔科特·帕森斯在总结先前的社会学研究时指出,社会学好比是一出每天都上演的戏剧,消除唯意志的行动者所具有的破坏性后果一开始就是其主要目标,而揭开神秘的剧情则是其首要的认知目标。在帕森斯看来,社会学的历史就是不断地给“霍布斯问题”添加更明确、更全面的注释:即反复出现的、常规的、有规则的行为模式怎么会可能出现?具体而言,追求各自利益、显然互不相容的行动者怎么会协调而和平地共处?关于这个主要的社会研究之谜,社会学思想的各种学派之间并没有什么大的分歧。诺尔伯特·埃利亚斯并不赞成帕森斯的宏大综合(*grand synthesis*),他把先前分散在整个社会互动网络之上的强制的集中视为“文明的进程”的轴心。这种“社会化”进程——换言之,把“社会的意志”(通常以“共同利益”的名称为人所知)铸造成其成员的动机,并采取各种手段来禁止、压制或镇压反对这种铸造的活动——多年来一直是社会学家关注的核心问题,并构成了社会学研究的主体。

在现代性的稳固阶段,合法性争论的最终结果似乎已成定局。只有一个竞争者有可能在现实中获胜,这就是联合起来的新兴的民族和新兴的国家:民族合法化了国家对纪律的要求,而国家则支

持民族整合/同化/镇压的野心。全球被分割成许多民族—国家这样的领域,那些不属于现存领域的地区是正在等着被吞并的“无人区域”。事实上,“主权”和“民族—国家”是同义的。

在奥托·施密特看来,统治者就是决定了例外状态的人。遵循着施密特对主权的看法,乔基欧·阿甘本指出,主权的真正性质与其说是决定法律的权力,不如说是对法律的豁免权^①;恰恰使其臣民丧失法律保护的能力,才使权力变得真正至高无上。我们可以说,“主权”意味着发布“通缉令”的权利。所有的现代国家,不管其政体如何,它真正的臣民是“无价值的生命”,被永久地钉在进入与排斥的模糊边缘上的生命。

在现代政治中,“无价值的生命领域”“逐渐同政治领域相符合”^②。阿甘本指出,“恰恰是因为我们时代的政治逐渐完全转变成了生物政治,它才会不知不觉地变成了极权政治”。这样的转变解释了“20世纪的议会民主为什么能够如此迅速地转变成极权国家,这个世纪的极权国家为什么能够比较顺利地转变成议会民主,而这在其他时期是不可能的”^③。

如卡尔·马克思在很久以前观察到的,确切地说是在现时代之初就预料到的,统治者的观念很容易成为占统治地位的观念。实践证明,它们也是在社会学家中占统治地位的观念,确切地说,它们统治着社会学家的思想和实践。难怪,埃米尔·涂尔干的“强制性社会事实”的实现必定要受到独立自主的民族—国家的统治者所施加的强制性实践的影响。由于社会学家致力于揭开“社会现实效果”之谜,所以,他们不得不把国家的主权/合法权力当作它

① Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen (Stanford University Press, 1998), p. 11.

② 同上,第9页。

③ 同上,第120页和122页。

的充分必要条件。强制性的感觉是竞争者无法接近——更无法抵得上——冠军的超级力量所产生的负效应，仅仅由于这个原因就说冠军已经灭亡，那似乎绝对是空想。统治的形式是一个富有争议的问题，但是，统治的主权及其与国家的息息相关却不是，所有的社会整合和社会再生产都在这里发生，并在这里结束。

然而，如让-皮埃尔·达休所概括的，不可思议的是，所有那些被认为是稳定的和无法逾越的要塞在双重压力下都土崩瓦解了^①：一是自上而下的全球化，二是自下而上的生物多样性，在这里，它很难融入民族—国家的框架里。难怪有人会问，可靠的、长期成功的民族与国家之间的联盟在何种程度上还有效。

在现时代之初，正在消失的神圣帝国的子孙采纳了共和政体，放弃了“在谁的领地，信奉谁的宗教”(*cuius regio, eius religio*)这一原则，选择了政教分离，并宣称宗教信仰是同政权无关的个人问题；但是，他们不久以后就把国家当作了他们的已婚伴侣，并宣布发扬爱国主义是主权国家的任务，是其臣民的社会义务。如果目前的事情真是这样的话，民族与国家的分离在新时代预示着什么？

当然，分离的传言时断时续地进行着。不管中间判决能否最后生效，分离似乎依旧是一个富有争议的问题。正统的爱国主义似乎始终到处存在着，好像它仅仅是休眠了一段时间，并没有丧失自身的激情和动员力量。最近，我们目睹了这种强烈的爱国主义在美国大地上的觉醒。在恐怖袭击之后，美国人突然发现，国家提供的抵御危险的盾牌并不能保护他们的个人安全，它很容易就被外部世界的长矛刺穿了；并且，他们需要做许许多多的工作才能使它无懈可击，只有这样，他们才能实现这个梦想。恐怖袭击的爆发

^① Jean-Pierre Dacheux, 'Balcaniser l'Europe?', *Lignes*, Oct. 2001, p. 78.

致使美国人异口同声地支持国家主动派遣职业海军和空军进行恐怖打击,引发他们用相当陈旧的沙文主义式的叫嚣来反对不同的声音。即使这样,人们依旧在猜测,恐怖袭击能否使美国人接受传统的兵役所需要的大规模的自我牺牲,并且,只有时间才能告诉我们,若没有更加令人毛骨悚然的事件和新恐慌的发生,这股爱国主义情绪能够持续多久。在小范围内,爱国主义情绪经常围绕着体育事件发生,而商业机构在重大体育活动中则利用了爱国主义情绪的宣泄,公司也在商业宣传中利用了爱国主义传统。

然而,民族忠诚和团结是一窝蜂式地表现出来的,也就是说,这种行为是大规模拷贝的个体行为,而不是稳定而紧密地交织在一起的共同体的协调行为,或有益于“大于部分之和的整体”结合在一起的行为(而为了这样的整体,每一部分都愿意并准备牺牲自己)。此外,这些表现形式具有狂欢事件的特征。像所有的狂欢一样,它们是积累起来的情绪蒸汽的安全阀,但通常是短期的,几乎不能影响日常生活的进程——如果说有什么影响的话,它们使爱国主义情绪在每天的“日常”追求(包括常规的例行秩序的再生产)中所发挥的作用逐渐变小。

在日常生活中,民族同国家一样,仅仅是一个想象的共同体,它要求忠诚,并希望成为共同体情绪的焦点。共同体的构成随时间的变化而变化,竞争者之间的作战前线也不断地变化。不管竞争者特定的情绪能够持续多久,它很少是不受限制的,并从来不会保证能持续到完成既定的任务。所有的协定通常都是预先签订的,即使在情绪爆发过程中,人们似乎也不能终止协议。以情感忠诚为基础的经济学类似于理查德·罗蒂的“竞选政治”(campaign politics),而不是“运动政治”(movement politics)。众多的“想象

的”(或假设的,或虚假的^①)共同体在集体或个体构成的忠诚层次中的位置,在作为持续的相对自我封闭的片断的生活中,会从一个事件到另一个事件的过程中上下浮动,或总体上消失。

这种同目前的主题相关的忠诚的持续浮动好比“抢座位游戏”(musical chairs),它更加明显地(或许是不可挽回地)丧失了民族—国家所享有或要求的特权位置。国家从总体上丧失了大部分曾经拥有的各种主权;它经常处于“别无选择”的境地,而不是自由地实施政策选择;它受到了外部力量的攻击,而不是公民民主地表达出来的偏爱。总之,国家不再是可靠的、有利可图的投资场所,它几乎完全失去了这种吸引力。

要不是现代国家要求完整的主权,现代民族主义是不可能出现的,而且,它会伴随着这种要求的失败或取消而化为乌有。如今,这种要求很少反复出现,甚至不会被热情地追求;即便被听到,它听起来更像是鼓舞士气的讲话,是希望恢复灵感的基本力量、重温尘封已久的回忆而进行的一次艰难而并不热心的尝试,而不是决心的宣布,更不必说是行动的号令了。

常会有人说,民族—国家的日益衰弱,尤其是民族和国家之间迫在眉睫的分离,是一个地方现象,它局限于舒适的、富裕的地区,并受到了真实或假定的、完全建立在经济实力或军事优势基础上的社会保障的拖累与欺骗。在其他地区,国家支持的民族建构引起的动荡年代还没有到来。恰恰是现在,在遥远的地方(非“西方的”或没有完全“西方化了的”地方,也就是说,在通往“西方”之路上被中断或推迟的地区),民族主义诞生了,并准备再现“西方”的民族在几个世纪前表现出来的情绪。然而,这个故事并非完全属实,它在许多方面都受到了质疑。

^① 参见拙著 *Liquid Modernity* (Polity, 2000) 的第 5 章“Community”。

首先,早期现代国家的文化运动(cultural crusades)同目前的部落战争、大规模屠杀与种族清洗之间的所有相似性,纯粹都是偶然的。或许,它根本不是偶然的,因为用正统的词汇来解释非正统的行动,或者把不熟悉的、本质上不同的现象视为可能无关的、但熟悉的先例的重复,毕竟是一种广为流传、难以挑战的倾向。因此,如果说它不是偶然的,这仍然会产生误解。部落战争在表面上类似于早期的不成熟的欧洲民族主义,但是,它们首先是民族—国家实验破产的鲜明写照。它们是腐烂的产物,部落之花在民族—国家的坟墓上生枝发芽。

民族—国家是渗入了政治组织(polity)的民族的宏伟设想;群体利益也融进了国家利益,并成了它自身难以分辨的一部分。如果说民族的存在取决于没有受到削弱的、强大的国家力量,那么,对民族的热爱最充分地显现在了以下两方面:严格遵守本地的法律,忠诚服务于国家利益。国家会要求其所有公民的绝对忠诚,并践踏所有其他的利益——如果从国家主权完整的视角看问题,它会蔑视“特殊主义”。因此,文化特性、宗教纷争、语言特征或任何其他信仰和偏好分歧都不再重要。最重要的是,它们不应该妨碍对国家的绝对忠诚,这对于它们当中的任何一个都是一样的。如果发生冲突,优先权是明确的,职责对每个人都是一样的。

民族—国家的这种模型似乎依旧是一个“未竟的计划”,即使在民族—国家最繁荣的那些年也不例外。在绝大多数时候,绝大多数民族都是脆弱的联盟,它们不可能完全和平共处。同化的压力和文化运动是所有的民族建构必不可少的伴生物,但是,它们很少实现设想的、以类同性为基础的共同目标。联盟近乎是不稳定的,离心力始终存在,并且,它的永恒从来就没有得到充分的保证。根据恩斯特·勒南的著名说法,民族犹如一个“日常的公民投票”。公民在把“德国性”或“法国性”放在其他价值和忠诚之上时,很少

被认为是热情的和全心全意的。“我们的国家”这种说法——不管是“正确的还是错误的”——只是在国内被反复地强化,它没有得到普遍的认可。使民族始终统一在一起的,是主权国家源源不断的力量,这在原则上——即使不是在实践上——不仅是保证共同的保障和福利的惟一力量,也是解决由它们引起的冲突的惟一力量。民族与国家作为当今最大的、最有力、最持久、极其制度化的“共同体与社会”的现代化身(维克托·特纳的说法),二者的联姻在很多情况下,尤其是在求爱期间以及拉长的蜜月期间,是爱的结合(更确切地说,这里的“爱”应该是安东尼·吉登斯的“汇合的爱”[confluent love],这是由预期的满足所导致的相互吸引);但是,使它们稳固地结合在一起的与其说是显然反复无常的爱,不如说是相互利用。

新的“想象的共同体”在形成过程中反对国家,反对它的地域性,反对它对主权完整的要求,反对它划分并加强边界以及阻止或打击跨越边界的内在倾向。它们同样使自己处于不受管辖的空间,恰恰在这样的空间中,从日益衰弱的国家手中失去的权力在发挥作用。它们竭力反对国家边界和国家提倡的区域自治权利。下面的事实具有深刻的象征意义:恐怖势力依然向世界上最强大的国家提出了挑战,它们从不再是民族国家、全球权力流入的真空地带入手展开自己的行动。类似的象征意义是不恰当的反应:它把新出现的全球性暴力错误地当成了利益冲突,从而把“反恐战争”还原为轰炸实际上并不存在的“流氓国家”。

全球化剥夺了国家大量的先前的权力之后,对伴侣双方能从“金钱婚姻”中获得的利益提出了质疑。除了最具有象征意义的独立的认同之外(当然,这种认同也可以通过许多其他方式而获得),想象的共同体能从仅仅由政治要素构成的“海誓山盟”式的婚

姻中得到什么？答案已经变得不如以前明确，当然也不再马上就能找到。“联结”成一个全球性的力量之网也许是可以采取的既有风险、也有前途的措施，因为它提供了更多的发展机遇和更大的发展空间。

在一个流动而临时结合的世界中（用保罗·维利里奥的话说是，它受到了“消失美学”的统治），持久而不可撕毁的协议被隐藏在了制度的密网中，它预示了命运的反复无常，而不是身份的安全感。这适用于所有的联合，因为地方性的、不稳定的协议产生了金钱婚姻，而这种婚姻是脆弱而短命的。然而，正统的国家与民族的联姻由于特殊原因而失去了许多昔日的魅力。

一方面，国家把最主要的功能（如经济功能、文化功能以及日益增加的社会和生物政治功能）“出售”给了非政治的、“不受调节的”市场力之后，它不再具有强大的动员力量，而正是由于这种力量，民族曾经是在寻求合法性的国家中受欢迎的、实际上不可缺少的产物。精心设置的专业部门发挥了绝大多数国家现存的功能，而这些专业部门不仅是限制进入的，而且还受到了官方秘密行为的保护。因此，大规模征兵及其必然的结果——大众情绪的煽动——显然不会出现。

另一方面，已经弱化了的国家主权和正在削弱的国家权力使民族认同丧失了它在想象的共同体中的特权位置。在此，进一步说明这句话是必要的：首先，国家凭借它的主权和权力，在过去发展了一种“特殊关系”；其次，想象的共同体是各种利益的交汇点，是形成政治力量的场所。就稳定的制度基础而言，民族相对于其竞争对手的优势，如种族或由宗教、语言、文化、地域或社会性别差异交织而成的想象的共同体，已经大大地减少了。

因此，由于种种原因，犹如社会这个长期的对象，社会学发现自己处在了两难境地：它既失去了自然（或自然化）的对象，也失去

了其忠诚的顾客。由于国家放弃了对合法性强制的专有权,也由于国家实施的强制在许多不同的、但在本质上相互竞争的合法性强制中丧失了特权地位(需要指出的是,刚才提到的合法性强制的竞争是在电脑空间和生活政治这两个分离而又互惠互赖的战场上展开的),所以,把“社会”等同于民族—国家就失去了许多过去是不言而喻的证据。事实上,把“社会”等同于任何一套复杂的、或许相连的结构都是这样。倘若设想“社会现实”受到了有形的身体或其虚幻的复制品(如“价值模式”或“文化精神”)的支配与管理,这就需要大幅度地扩展想像力。划出许多独立的“完整的”边界,并证明它的合理性,这超出了人类的想像力。

这是一个拥挤的世界。

关于“客满”这种说法的全部相似性纯粹是偶然的,这是一个受到语法暗示的虚构。你在电影院或音乐厅前面看到这样的一个通知后,你会知道,此时此地,也就是说,在这个建筑物里,在今天晚上,已经没有任何多余的空间了;你需要作出别的计划,以便确定你要去哪里,怎样度过你的时间。然而,这里“客满的屋子”仅仅是许多地方中的一个小的地方。你看到这样一个通知后,你已经站在了客满的屋子外边。此时,你可以去其他的建筑物;如果你坚持进入你面前这个特定的屋子的话,你应该在其他的时候再来这里。

然而,“拥挤的世界”并不属于这种情况,其原因很简单:因为并没有所谓的“外部”,并没有其他的藏身之地,并没有世外桃源。对于任何一个地方,任何一个人都不能自信地把它当作安身之所,随心所欲地使用他的手段,追求他的目标,不考虑其他的因素。这

样的年代已经过去了,它起源于建造中国长城或哈德良长城^①,终结于建造柏林墙。在这个全球化了的小行星上,没有谁能划一个边界,在这个边界之内,他就会感到完全而真正的安全。不管是在现在,还是在人们可以想象到的未来,这样的事情都不存在。每一个能够想象到的场所都在这个世界内部,并注定广为人知,不管它是多么重要。对于这个拥挤的世界,我们都是知情人士和永久居民,我们没有别的去处。

你从内部知道了世界的拥挤。可见,世界的拥挤并不仅仅是另一条信息。你感觉到了拥挤,你每天经历它,并且,不管你做什么或你能做什么,拥挤的经历都不会离开。如果谁试图忘掉它或自负地相信他有足够的力量对付它,那么,灾难将会降临到他的头上。觉醒的代价可能是极其高昂的,就像“9·11”事件给纽约市民带来的冲击。这些美国人相信,“外部”发生的事件,也就是说,在受到很好地保护的边界的另一边发生的事件,不会而且也不可能影响他们的福利;人们能在边界的这一端绘出好运与厄运之间的界限;顶级的反导弹防护将使密封的边界无懈可击。

“全球化”通常被用来解释“拥挤的世界”的非同寻常的经历。伴随着传输速度(即信号引发行动)接近极限——光速,瞬间的因果交替甚至把最远的距离转变成了邻近,并最终取消了因果差别本身。事实上,我们现在都与他人彼此接近。

全球化把速度提高到极限,把距离甚至缩短为行动计算中可忽视的因素,因此,它不可能是昔日的地域扩张。如保罗·维利里奥所言,“我们生活的世界不再基于广袤的空间,而是基于不断地被我们的交通、传输和远程行动(tele-action)能力缩短的临时距

^① 哈德良长城(Hadrian's Wall)为罗马皇帝哈德良时期(117—138)所建,是罗马人保卫不列颠省北疆的屏障,西起 Solway Firth,东至 Tyne 河口。——译者

离。”“新的空间是速度—空间,而不再是时间—空间。”^①维利里奥指出,速度不再是手段,而是环境;可能有人会说,速度是一种融入世界的永恒的物质,而正是在这样的世界中,越来越多的行动被作出,并在这种进程中获得了只有这种物质才能使之成为可能(和不可避免)的特性。我们可以说,由接近域限速度的行动带来的最根本的变化,与其说是突然的到达/出现,不如说是迅速的消失(甚至是行动者在行动舞台上的缺失。行动者在场不存在了,出现与消失融为一体)。新的速度不仅使行动成为临时的,实际上是不可阻止的,而且也使行动在本质上是不受惩罚的。行动的不受惩罚性表明,它的对象在本质上是极其容易受到攻击的。

这种新情形所产生的最重要的后果是,所有的边界都是可以穿过的,因此,所有划出的边界在本质上都是无效的,至少是临时的和可更改的。所有的边界都是脆弱的、不坚固的、有漏洞的。所有的边界都具有易消失性这种新特征:边界在被划出的同时就被擦掉了,留下的只是曾经划过边界的记忆。地理上的非连续性不再重要,因为速度—空间(speed-space)笼罩着全部的地球表面,它把每个地方几乎都变成了同样的速度—距离(speed-distance),使所有的地方都彼此接近。

在两个多世纪以前(1784年),伊曼努尔·康德在他的《从世界公民的角度看世界历史观念》(*Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*)中对未来世界进行了预言性的设想:“人类通过共同的公民权将实现完美的统一”。康德指出,这将是“大自然的造化”的实现。在康德看来,它从一开始便是大自然的造化:既然我们居住的星球是一个天体,你不能在没有最终

^① Paul Virilio, *Virilio Live: Selected Interviews*, ed. John Armitage (Sage, 2001), pp. 84, 71.

取消距离的情况下增加自己的距离；我们居住的地球的表面不允许“无限的分散”(infinite dispersion)，并且，我们终将是邻居，因为我们没有别的去处。地球的表面是我们共同的财产，没有谁有更多的“权利”去使用它，大家都是平等的。因此，终将出现这样的时刻：分散的极限使他们感觉到，他们只能生活在一起，并相互支持，除此之外，别无他途。

这样的时刻终于到来了，因为康德关于人类未来的哲学沉思突然从被遗忘的深处升到了表面，并正好成为政治论争的中心，尽管两个世纪以来，康德的这些沉思仅仅被少数的思想史研究者阅读，逐渐地积累了一层灰尘。在我们这个星球上，生活艺术的理论化过去曾经是一种远离了疯狂的大众的奢侈品，它只存在于生活无忧无虑的地方性城市哥尼斯堡；而现在，它成了人类生存议程中最重要的项目。

亚历克西·德·托克维尔在法国大革命之后所写的旧制度(*ancien régime*)包括许多地方，如村庄、镇区、教区，正是在这些地方，统治王朝(ruling dynasty)积极地榨取它们的剩余产品，它控制着它们日常事物的运作，但很少干涉它们自我繁衍的惯例。这一政权被新的权力取代了，而新权力用统一的法律取代了形形色色的负担与特权，并试图缩小生活习俗和生活水平的地区差别，最重要的是，它积极地干预财富的生产和分配方式。我们可以说，法国大革命在超区域的国家层面上引发了社会整合，而现在，它掌握了——或试图获得——一种权力和一个进程：这种权力能“延伸到先前的权力无法和不愿延伸到的地方”；这个进程的完成在欧洲大陆花费了至少一个世纪的时间，而在其他大陆则需要一个多世纪。

法国大革命政府之所以作出这些努力，原因在于，市政府、行会和其他形式的地方政府无法包容和控制强有力的经济力量(这

种经济力量超出了地方层次,它们的活动超越了惟一有效的地方控制)。那时的企业家抱怨和指责“愚蠢的地方约束”抑制了经济活力,妨碍了社会进步——犹如今天的跨国公司抱怨各民族试图在本民族的范围内关注、监控和调节经济活动的这种“经济上荒唐的”做法。为了表达他们的不满,他们使用了同预言家和鼓动家的著作和话语中十分相似的一些词汇:“进步的”全球经济力量必然要从民族—国家“落后的狭隘性”中解放出来……

同那时一样,目前的民主、政治和伦理控制机构不再适应日益不受约束和自由流动的全球金融、资本和贸易。同那时一样,现在的任务是创建和确立这种有效的政治行动机构,以适应全球性经济势力的规模和力量,并把它们置于政治审查和道德监督之下。其他的选择只能延续并加深“风险资本”许可带来的灾难性影响:如全球日益增加的不平等和两极分化,大规模的民不聊生,整个地区和人口的贫困,以及伴有谋杀的——经常是种族灭绝的——结果的部落情感和敌意的复兴。

残酷的事实是,在我们共同的星球上,有许多不同的存在方式共存着,每天都会“边界”上出现一些料想不到的“拉锯战”。如果我们不能根除所有的异端,并设法实现我们的目的,那么,我们改变现实的希望就十分渺茫,至少在短期内是这样。这里没有捷径,无法迅速地走出由多重声音和美好生活模型的破碎所带来的不适。

毕竟,这完全是一个不同的故事。在这个已经全球化了的世界中,同以前相比,我们彼此之间的生活距离更近了,我们更多地共享了日常生活的特征,我们有了更多地彼此了解对方的习俗和偏好的机遇。既然我们的武器变得更加具有杀伤力,并且足以毁灭整个地球,包括那些发明、生产、销售和使用它们的那些人的家园,那么,同以前相比,我们有更多的理由进行对话而非战争。但

愿我们能抓住这个惟一的机会；同时，我希望，通过反复试验，我们将真正抓住它，一旦我们最终懂得，除了对话之外别无选择。

但是，要进行这样的对话，我们都需要感到安全，需要他人承认我们的尊严，尊重我们的生活方式，认真对待我们。首先，我们需要感到，我们每个人都被赋予了平等的生活机会，并且有可能平等地分享共同取得的成果。这种情况总体上不是正在消失，就是被怀疑将要在“新世界秩序”中消失，这里的“新世界秩序”出现于“不受调节的”、单向的全球化进程。因此，这里存在的诱惑是求助于暴力而非对话；进行无尽的“拉锯战”，以便发现“对手”能被迫后退多远，它们在多大程度上会被迫离去。不断变化的情况，像所有的液体一样，不能长时间地维持现状，因此，许多人试图发现，他们能在多大程度上根据自己的偏好来重新改变现状。通过显示自己的优势或至少是令人恼火的力量来恐吓“对手”，这似乎是取得这种效果的最佳方式。

由于每天都面对着相互依存的迹象，我们迟早会认识到，没有谁有权把地球，或地球的任何一部分，视为他的个人财产。从相互依存的观点出发，“共同命运”(solidarity of fate)并不是选择问题。依赖于我们选择的是，共同的命运将在共同毁灭中终结，还是产生共同的情感、目的和行动。尽管我们在政治或宗教信仰上通常有着极大的差别，有时还有着激烈的对抗，但是，我们都希望有尊严地活着，不受羞辱，不受恐惧的侵袭，被容许追求幸福。这是一个广泛而稳固的共同的基础，只有在这个基础上，我们才能开始营造一致思想和行动。

把共同的命运塑造成共同的目的和行动是常见的情况。只有在这种情况下，在其他选择中经常被滥用的“别无选择”，就能合法地被说出。或者，我们从全球的相互依存中得出正确的结论，并把它变成每个人的利益；或者，在我们公开的或秘密的支持下，它把

自身变成一个灾难。如果是后一种情况的话,没有谁能活着去评价任何一个有矛盾的生活方式,或者去争论文明与野蛮之间的差别。如汉娜·阿伦特在四十年前发出的警告,选择就是在普遍人性的善或共同毁灭的恶之间作出选择。花言巧语和贴标签式的做法都不能掩饰这种选择。

在这个行星上,我们都依赖他人,我们的所作所为都与他人的命运联系在一起。从伦理学的观点看,这使我们每一个人对他人的负责。责任就“在那里”,不管你是否承认它的存在,不管你是否愿意接受它,全球的相互依存网络都坚定地把它放在了应有的位置。一旦我们否认了它的存在,贬低它的实际意义,或拒绝它的打扰,声称我们无能为力,那么,我们就采取了“旁观者”的态度。旁观者是这样的人,他看到和听到了邪恶(我们所有人在全球互联网和电视网的帮助下做到了这一点),有时也会提起邪恶,但并没有采取措施去制止它,阻碍它,反对它。但是,在这个拥挤的星球的前沿,邪恶影响了我们所有的人,不管它在哪里发生,谁是它直接或间接的受害者。全球世界是这样的一个地方:迫切需要的道德责任和生存利益只会在这里相遇一次。全球化在众多事物中(或许首先)是一个伦理挑战。

陷入旁观者的角色并不是令人满意的状态。道德忧虑就是旁观者要承受的巨大折磨。但是,在大多数情况下,一旦我们的相互依存和普遍脆弱这样的感觉戏剧般地、可怕地进入了每一个人的意识,另一种痛苦就会产生:这就是由令人感到羞耻和愤怒的无助感引起的痛苦。无论是公开地关注私人困难、沉浸于私人问题的普通人,还是关注公众问题、关心全体福利和保障的领导和专家,他们都陷入了毫无准备和困惑的境地。如国家中其余的人一样,他们似乎是在黑暗中摸索,发现所有值得信赖的路线都异乎寻常

地不再适合快速变化的条件,于是绝望地寻找新的、希望更有效的策略,可是,结果远远不是他们所希望的。即使他们当中比较有思想的一些人,总体上也无望找到高效而可靠的解决方案,因此,他们承认:“上层”的情形和“底层”一样,没有谁能免遭巨大的危险;他们同我们中余下的人一样,也处于旁观者的境地,并且,他们拥有的技巧、他们设计的策略以及他们掌握的资源都不足以让他们走出困境,并成为一个果断而有效的行动者。

这种个人无助感带来的痛苦从根本上源于这样的发现:我们的行为能力,不管是集体的还是个人的,都无法有效地处理新出现的人类在全球范围内的相互依赖/脆弱。这是一个我们必须面对的事实。前沿地带蔓延到了全球,在这样一个陌生的世界,什么事情都可以发生,但我们却无法采取任何措施;当然,我们不再自信,也无法知道事情的结果。旁观者困境的另一个方面是,这个可怕的世界已经不受控制,事实上,它是不可控制的:再也找不到神圣的地方,再也找不到可信的理由;再也没有看不见的手去为明显的荒谬添加逻辑性,再也不能保证似乎是无尽的灾难有一个令人满意的结果;圣贤开始困惑了,他们再也不能让事件沿着一个更合心意的、首先是可预测的路线发展了。本能的反应是,试图逃离这个无法穿过的茫茫的“无人控制的”世界,进入一个由严厉的、刚毅的和“熟悉你的工作”的管理者组成的舒适的世界,甚至进入准社群的世界(在他们通常相信和遵守的信念内,换言之,在不允许有争议的信念内,这是个安全的世界)。但是,回去的路已经被切断了。地方性的方案并不能解决全球性问题,尽管这样的前景可能是诱人的。形形色色的逃避策略并不能通向适合居住的“前方”。

差不多是在两个世纪以前,在第一次巨变中期,并且是从它孕育的边境内部,许多人都鼓吹更公平、更平等和更公正的社会,并希望通过阻止正在前进的资本主义,使之回到起点,即回到扩展家

庭和家庭作坊的前现代世界。卡尔·马克思指责这种做法是错误的“乌托邦主义”。马克思坚持认为,回去的路已经没有了;至少在这一点上,历史证明他是正确的。任何种类的公正和平等都有机会扎根于社会现实,不过,它的起点是不可逆的变化把人类状况所带到地方。我们在思考有关第二次分离的选择时,应该注意到这一点。

从人类依附的全球化中退出,也就是说从人类科技和经济活动的全球势力范围中退出,这是不可能的。诸如“维持原状”或“重新回到部落(民族或社区)的怀抱”这样的答案不再有效。问题不是如何阻止历史之河,而是如何同人类痛苦引起的历史之河的水污染做斗争,如何引导历史之河迈向它携带的更平等的利益分配。

还有一点需要注意。不管假设的全球控制采取什么样的形式,它都不会是在现代史上最初两个世纪发展起来的民主制度的简单翻版。这种民主制度是为民族—国家设计出来的,因而,它适合最大的、无所不包的“社会整体”,但是,它极其不适合扩展到全球范围内。我们一定要注意,新生的民族—国家并不是扩大了社区机构。相反,它是完全新型的人类共处和社会团结的最终产品。它也不是地方社区之间通过艰难的讨价还价而取得的协商和共识的结果。民族—国家最终对“第一次分离”带来的挑战作出了颇受欢迎的反应,它通过进一步削弱正在收缩和衰落的地方主权,使这种反应发挥了作用,尽管它也受到了社区传统的顽强抵抗。

对全球化的有效反应只能是全球性的。这种全球反应的命运取决于全球性(有别于“国际性”)政治舞台的出现和确立。今天缺少的恰恰是这样的舞台。现存的全球性的选手,由于十分明显的原因,都极其不愿意搭建这样的舞台。虚假的竞争对手希望利用确立已久的、但日益无效的外交艺术,他们似乎缺乏必要的能力和相应的资源。要想重建和复兴全球时代所需的真正的全球论坛,

这的确需要全新的力量；并且，他们只有绕过上述两类选手，才可以维护自己的权利。

这似乎是惟一确定的事情。所有其他的事情都是我们共同的发明，都是有待反复试验的政治实践。如莱因哈德·科塞莱克不厌其烦地提醒我们的，尽管我们在试图驯服不受控制的力量，但是，这种漫长的斗争并不会导致问题的解决，这不仅是不可预测的，也是不可思议的，因为我们缺少正确的观念。爬山者在沿着一条小路爬到山顶之前，他们并不知道在其他的斜坡上是否有别的道路；他们甚至也不会冒失地对山顶另一面的景观进行可信的描述。在第一次巨变期间，几乎没有思想家能知道修复工作最终会采取什么样的形式。他们能确信的仅仅是，某种修复工作在那时是最迫切的。我们感谢他们有这样的洞察力。

因此，顶部被摧毁了，或者说从想象的/假设的整体中塌陷下来。而在过去的几个世纪，无论社会学家何时使用“社会”这个概念，他们都会提起它。因此，传统的概念所指已经失去了清晰地（在制度上）划出的边界。不管他们圈定的那部分地球是多么宽敞和富裕，也不管它们的界限被粗略地描绘了出来，今天的任何一个边界都不是自我维持和自我永恒的“整体”，尽管社会学家眼中的社会被认为具有这样的特征。但是，全球人口及其居住的地球也无法代表这样的“整体”。我们只能说，大体上同社会学的“社会”观相符的全球事物，至多依旧处于原始状态和初级阶段，因为它出现的时间还不长，仍处在未定型的“形成状态”。康斯坦丁·冯·巴洛汶对目前的形势作了简明的概括，他指出，传播与金融的全球化在很久以后才同“政治分裂与割据”以及“由于世界经济的虚拟化而很快丧失了自身主权”的民族—国家紧密联系在一起，才与同

时并行的同质化与差别化紧密联系在一起。^①

顶部塌陷了,底部也是这样,而且,二者的原因紧密相连。民族—国家不结实的、受到弱化的、漏洞日益增加的隔板,无法像过去那样能坚固地容纳太多的东西。国家心甘情愿地放弃了昔日的雄心,放弃了先前谨慎地提防现存的和正在出现的竞争者的功能。“去规则化”成了格言,“灵活性”(可以理解为没有长期的承诺)成了口头语,“削减公共开支”成了国家使命的实质。再也看不见国家希望和期待分析的“美好社会”的诱人图像了。幸福生活不再是国家的责任,它取决于无数的个体本身。现代国家政治曾经宣布要负责的任务都落入了生活政治的领域。甚至比寻求全球问题的地方解决方案更不协调的是,人们正在积极寻找并希望发现社会问题的个人解决方案。

由国家政治腾出的公共领域被生活政治所占领。这种新的由电子操作的公共舞台起着放大镜的作用,在这里,被大幅度放大的生活政治填满了整个框架,从而使其他的图画从人们的视线中消失。追求幸福和有意义的生活成了生活政治的主要使命,这种使命从建设一个美好的明天转移到热切地追求一个不同的今天。只要对于“不同的今天”的强烈呼吁持续不断,这种追求就不会停止。

本书的第一部分致力于考察期待新兴的全球政治到来的新的“速度—空间”(speed-space)。第二部分论述了生活政治得以进行的背景。贯穿全书的还有第三个主角,它在大部分时候都是通过缺场而发挥作用的,这就是延伸在上述两种空间之间的空隙。实

^① Constantin von Barloewen, 'La culture, facteur de la Realpolitik', *Le Monde Diplomatique*, Nov. 2001, p. 22.

践表明,这种空隙恰恰是这种空间的“消失行为”所造成的,而社会学^①关注的正是这种空间,近两个世纪以来,它始终向往一个比较美好的世界,一个更适合人类居住的世界。在这个黑洞中,社会学的关照和雄心逐渐丧失。

然而,这并不意味着社会学走到了自身的终点,到了退休的年龄。自现时代之初,社会学就把自己的命运同人类的一意孤行联系在一起。这种前景在今天依旧是遥远的,因为在那些头脑发热的年代,决定与其实现之间的距离似乎比今天更短,以下残酷的事实尚未被发现:你越是迅速地接近地平线,它后退的速度也就越快。我们现在知道,人类的一意孤行并不是一次性的计划,它是人类的在世方式。这种自负创造了自身的挑战,这种挑战是十分令人敬畏的,尽管我们获得了一系列的(总是部分的)成功。这些由进入其“流动”阶段的现代性提出的挑战实际上是最可怕的。它们之所以是可怕的,或许是因为,我们刚刚开始意识到它们的存在,我们工具箱中的工具不能很好地解决它们。

至少有两点原因使社会学获得了过去几代社会学家只能梦想的重要性。

其一是流动的现代性本身。社会学家总是声称——尽管绝大多数时候都不符合现实——我们的世界是“人造的世界”,因此,它原则上可以被人类重新塑造。在现代史上,没有哪个时候使这个命题比现在更正确了,如今,融化了的固体不情愿地再次凝固了,这对人类的才智和良好的意志发出了长期的邀请,因为这些固体的形状始终在不断变化。

其二,在我们这个拥挤的地球上,惟一可能“解决”的是人类同

^① 在此,鲍曼不无讽刺地把社会学视为忠诚的伙伴、自我任命的顾问、细心的事件记录者和处于“稳固”阶段的现代性的叙述者。——译者

其自身根深蒂固的多样性的协调。恰恰是从这种多样性中,人类超越了目前的视野,并获得了新的视野;不管最终的解决采取什么形式,我们都应该努力把人类共享的人类多样性转变成人类团结。只有认识到这些观点,我们才能够抓住这个惟一可行的解决机会。几乎和从前一样,人类的一意孤行(社会学持续的存在理由)不仅是最崇高的伦理梦想,而且还成了我们存在的必要条件;最为重要的是,它在面对各种反对的情况下成了一个现实的命题,而就在下一章,我将展开探讨关于人类的故事。

本书致力于总结人类面临的各种挑战,而不是寻求应对这些挑战的手段。在正确的手段被设计出来之前,我们首先应该知道事物的形状、它们生长的土壤、它们孕育的条件。一旦我们这样做,我们应付严重威胁所凭借的手段落后性就更明显地表现了出来,并且,这种落后的手段或许更容易被改进。

目 录

致谢

引言

1

第一部 全球政治

第一章 理解难以理解的社会

3

管理的想象

4

社会工程的失败

12

网上冲浪

17

难以想象的社会？

23

起死回生？

30

第二章 第二次巨变

35

亚里士多德的沉思

35

作为批判和计划的政治

39

作为制度化批判的现代国家

41

解放的代价

43

“老大哥”的新化身

45

在“新老大哥”电话的接受端	52
不确定性:政治抑制的首要根源	57
第二次分离	64
全球政治的前景	68
第三章 全球前沿地带的生与死	76
全球前沿地带	79
侦察战	84
非对称战争	89
以战争为业	93
生活在拥挤的世界	98
拥挤世界里的难民	102

第二部 生活政治

第四章 幸福与不幸:无常的快乐的两种结果	115
塞涅卡的沉思,或作为永生的幸福	121
作为个人选择的幸福	128
幸福:从奖赏到权利	133
期待幸福	138
寻求需要的满足	141
欲壑难填	146
既不占有也不存在	149
幸福的纽带	152
第五章 荧屏所见	159
速度与缓慢	163
隐私与公开	169
权威与偶像崇拜	173

事件与政策	179
第六章 消费生活	185
消费者和消费社会	189
需要、欲望和愿望	191
现实原则和快乐原则达成协议	194
整体主义的谬误	196
选择保险和保险的选择	204
不确定性的孕育和以不确定性为生	206
第七章 从旁观者到行动者	210
在全球依存的世界中成为一个旁观者	215
附记：我们从“动物权利”的故事中学到了什么？	219
我们为什么很难成为行动者？	221
在全球化了的世界中寻求“政治时刻”	229
结语：乌托邦在哪里	234
固定的想象	235
静止的想象	241
游动的想象	244
不受约束的想象	248
想象的私人化	250
译名、术语对照表	257
附录 解读鲍曼的社会理论	263
译后记	281

第一部 全球政治



第一章 理解难以理解的社会^①

犹如赖特·米尔斯所处的年代,关于社会学的想像力这样的工作现在依旧是在私人故事和公共故事之间同时进行相互转换:把个体面对的、私人处理的难题转换成公共的、集体面对的问题,把公共兴趣转换成个体追求的生活策略。自社会学产生以来,它的位置一直就在市场(agora),在这个私人-公众聚会场所,(如科尼利厄斯·卡斯托里亚迪所反复提醒我们的)私人空间和公共空间会同时出现,二者希望通过一个既讲原则、又友好而周全的对话而做到相互理解。

社会学的想像力所加工的原材料是人类经历,其最终产品是由人类经历的矿石所提炼的金属铸造而成的“社会现实”。尽管产品的化学特质必然要反映矿石的成分,但是,产品的内容也打上了把矿石的成分分离为有用的产品和废物的冶炼进程的印记,而它的样式则依赖于用来浇铸熔化的金属的模子(即认知框架)。

因此,社会学想象的产品,即想象的社会现实,在成分和样式

^① 本章的标题是“Chasing the elusive society”(追逐难以捉摸的社会),这里我们意译为“理解难以理解的社会”,因为这种表达似乎更加符合鲍曼的思维方式,更能体现出其思想中的“辩证法”。——译者

上可能会有所不同,即使加工的原材料有同样的经历。然而,并不是任何社会现实都能由特定的人类经历之矿石所熔化、铸造而成;同时代的诸多产品,很有可能包含显示了它们共同起源的“家庭相似性”,尽管这些产品在其他方面可能是不同的。但是,我们也可以假定,如果某种矿石被耗尽,并且一种不同类型的矿石被填进熔炉,那么,冶炼技术也会随之改变,模子也需重新制造。

在我看来,并且我希望指出,只有在“存世”的共同经历中追溯到富有意义的变化,当前社会学调查重新定位的根源,也就是说,为什么被寻求的产品以及可能导致这些结果的技术会发生变化,才能够被彻底地理解。

管理的想象

几十年前,安东尼·吉登斯反复提起的“正统共识”,在绝大多数社会学系都处于主导地位,而注定要导致“正统共识”的那种想象是由在“大体上协调的空间”内展开的生活体验所引发的。塔尔科特·帕森斯遵循了密涅瓦夜鹰的习性(它总是黎明时展翅腾飞,这不仅是另外的一天,也是不同的一天),他把社会思潮的历史概括为试图揭开所有人类存在首要之谜的持续努力,即使这是一个极其长期的、有害的和歪曲的努力。当然,霍布斯最早提出了这一问题:唯意志论的行动者的行动为什么不是随机的?经常而持久的模式是如何由一系列有着不同动机的个体行动所交织而成的?帕森斯似乎接受了马克思的格言:“人的解剖是猿的解剖的秘诀”,他把社会学的历史改写为走向预定终点的长期朝圣,换句话说,他把自己发现的“体系”视为人们试图揭开的霍布斯之谜的最终的和结论性的答案。“体系”有着强有力的左膀右臂:“结构”从外部控

制着行动者,限制着他们的自由;“文化”深入行动者的内部(即愿望和目的产生的地方),把自由意志塑造成这样一个形状,以至于它使最严密的结构控制显得像温暖而深情的拥抱。

帕森斯赋予了这一体系一个目的,而且这一目的就是体系自身的生存:以一种尽可能不加改变的形式尽可能长久地存在下去。不管体系表面上是关于什么的,其首要目标是自身的稳定。为了实现这一目的,体系通过管理——减轻与消除——威胁它的张力而“维持着自身的模式”。任何有助于完成这一任务的模式,即任何有助于维持现状、并对切向力或剪力具有免疫力的模式,都是“功能性的”;任何不利于管理行为、要求变迁并因此增加张力的模式,都是“反功能的”。只有体系成功地培育了第一种属性,抵制了第二种属性,它才会处于良好的健康状态(即帕森斯所描述的“自我平衡”)。结构和文化是实现双重任务的主要手段。尽管它们的运作方式和使用的工具有所不同,但是它们的目标却是一致的。它们不仅在针对随机性和偶然性的拉锯战中相互合作与支持,在针对模式变化的拉锯战中也是这样。二者本质上都是保守的力量,都想保持事物的原貌。

尽管对于我们这些碰巧生活在现代性的“软件”而非硬件、“流动”而非“稳固”阶段的人而言,这幅社会现实的图画似乎有些奇怪,但是,它的确相当符合根据行政办公室的模式想象出来的社会。在现代性的“硬件”、“固态”阶段,许多实验数据都把想象推向那一方向。那一社会的男男女女可能要屈服的主要压力,是服从和遵守同地位与角色相配的规范。这种社会或许不怎么喜欢传统的约束,不反对把它废除掉,但是,它却致力于提出自身“新改进的”约束,一点儿也不能容忍个体亵渎这些规范。遵守规范和违规的界限不仅是十分清楚的,而且它也得到了很好的保护。古老的习俗已经贬值了,它仅仅是一种权威资格,但是,旨在控制得更严

的新规范却形成了,这些新规范不同于它们日益取代的正在失去作用的旧规范,它们在出现以前就有了很长时间的约束力。个体的人类犹如植物一样,已经被连根拔起,他们被迫“脱离”在旧制度下发芽、生长的土壤,但是其目的仅仅是为了急切地寻求“重新植入”,即“重新植入”在一个规划得更好和理性设计的社会花园所布置的土壤。

现代性是对旧制度逐渐的、但持续的和令人震惊的瓦解的一种反应。这个旧政权曾经拥有大量联系松散的、本质上是自我再生产的区域共同体,而这些区域共同体被极其贪婪的、但管理野心和能力极其有限的超区域的力量所控制。这就是恩斯特·凯尔纳所说的著名的“牙科式的国家”——它擅长以折磨的方式拔出。总体而言,统治者的管理技巧局限于榨取剩余产品;然而,他们很少干预剩余产品的生产。

“国家的财富”——如果这一观念已经出现的话——被前现代国家的统治者视为人们可以享用或蒙受的东西,但是他们应该接受它,就像心平气和地接受其他难以预测的上帝的判决。它仅仅被视为一项任务,因此是审视、关注、设计和行动的对象。这时,过去的商品生产条件——以及首先是“社会”秩序的稳固性——单调的自我再生产,不再可靠。如亚历克西·德·托克维尔所论证的,在法国大革命者勇敢地走向先前没有人敢去的地方之前,即在他们用一个新的,人工设计、监视和执行的,人为的秩序来管理混乱而难以控制的人类事件之前,旧制度就已经崩溃了。

现代性在这种秩序的征兆中诞生——秩序在这里被视为一项任务,一种同理性设计、紧密监视和首先是严格管理有关的事物。现代性致力于使世界变得容易管理,并致力于其日常管理;管理热情被没有根据的信念所唤起:一旦让事物放任自流,它们将会失败或失去控制。现代性力图消除偶然事件和随机事件。如果臭名昭

著的“现代性的计划”居然能得以实现,那么,它就只能被设想为坚定意图的事后解释:这种意图在意外事件和偶然事件出现的地方添加规定;这种意图使模棱两可的事物变得一清二白,使不透明的事物变得透明,使不能预测的事物变得可以预测,使不确定的事物变得可以确定;这种意图把公认的目的插入到事物中去,并因而使它们努力实现那一目的。

在反思、循环利用和重新加工现代体验之后,社会科学本身作为一种现代发明,便着手考察自由意志在规律、规范和模式的生产中发挥作用的神秘方式。这里提到的“规律、规范和模式”就是涂尔干所说的“社会事实”:它们是外在的和强制性的,对个体的痛苦视而不见,对个体的向往听而不闻。诚如最初的社会科学所希望的,在其实际运用过程中,这些发现可能有助于提出新改进的规律、规范和模式,有助于使它们永不改变。社会思想分享了现代自然科学“了解自然的目的是为了控制它”这一冲动,并使之更加适合人类的需要;在社会科学这里,“控制自然”首先意味着控制人类本身,也意味着引导和改善任何一个人类个体的行动轨迹。

我记得半个世纪前学习社会心理学时,结论在绝大多数情况下都是在实验室里用老鼠做实验得来的。在实验室里,饥饿的老鼠被送进精心设计的迷宫去寻找食物,实验者详细记下了它们通过反复实验获得的速度,即实现目标的最短距离。它们越是花费较少的时间找到作为奖赏的食物,它们的学习过程越是成功,它们越容易生存下来。幸运的是,我遇到了有判断力的老师,他们并不认为“老鼠像人类一样”;但是,不管是老师还是学生,我们中的任何人都默认,从迷宫中老鼠的行为中,我们能够学习到许多人类生活的逻辑;不是因为老鼠“像人类”,而是因为实验室中建造的迷宫似乎类似于我们人类寻求、发现和学习日常生活技巧的世界。我们的世界犹如一个迷宫,它似乎由坚不可摧的墙壁构成,并长期

保持着自己的形状；我们的世界犹如一个迷宫，它充满了歧途，每一个交叉路口都仅有一个正确的道路，而其他许多具有诱惑性和欺骗性的拐弯不是通向死胡同，就是背离既定目标；犹如实验室中的迷宫，在我们的世界中找到正确道路的奖赏每次都被放进了同样的地方，而学习到达那一地方的手段，并千篇一律地遵循它，显然是惟一需要掌握的艺术。

总之，实验室中的迷宫是人类“大世界”的缩影（这里所说的“大世界”是每天经历过它的数不胜数的人们设想的世界）。迷宫的建造者是“理性的”，至少没有远离目标。在他们看来，老鼠的前面是什么并不确定，它不过是一个微不足道的刺激，因为在被称作思想或情感的这类神秘事物可以忽略不计的情况下，实验者也可以测量学习过程，模拟具有学习能力的动物适应环境的进程。技术说明(technical necessity)可能已经规定了刺激与反应之间的捷径，但是，即使把寻求可以计算的“输入”与“输出”之间的捷径视为惟一重要的事情也不会有什么危害。当然，“输入”是“通过外部”发挥作用的力量，“输出”则是学习者对这些力量的反应。

埃米尔·涂尔干提倡把“外在的”、强制性的“社会事实”视为个体行为的真正动力，而马克斯·韦伯则提倡“理解社会学”，致力于“意义的解释”。尽管二者在许多方面都使用了截然不同的认知策略，但是，他们至少有一点基本上取得了共识：个体行动者并不十分清楚自己行动的原因，因此，他们的个体判断并不是社会学成功地解释“社会现实”时使用的材料，故而最好不予考虑。真正促使个体行动的，包括他们真实而非自我宣称的动机，都源于通常超出了他们控制的外在世界。根据韦伯的看法：

在绝大多数情况下，实际行动都是在行动者不太清楚或实际上不清楚行动的主观意义的状态下做出的。行动者更多地

较含糊的意义上“意识”到了它，而非“知道”他正在做什么或者清楚地意识到了它。在绝大多数情况下，他的行动受到了冲动或习性的支配。只有在偶然的情况下，也就是说，只有在众多成员的统一行动中，只有在少数个体那里，行动的主观意义才被清楚地意识到，不管是理性的还是非理性的……

社会学的任务就是意识到这种动机情境，描述并分析它，即使它实际上并不是行动者具体的有意识的“意图”的一部分：它可能根本不是，至少不完全是。^①

根据涂尔干的看法，我们这些普通人和社会学意义上未被启蒙的人，“在我们的生活进程中所作出的”表象，是在毫无批判的情况下零乱地作出的，

它们缺少科学价值，应当被放弃。个体心理学的事实本身具有这种特征，也应当被这样看待。原因在于，尽管它们被界定为完全是精神的，但是，我们意识到，它们既没有向我们展示真实的特性，也没有向我们展示它们的起源……它给了我们一个混乱的、瞬间的、主观的印象，但是，这并不是有关解释性概念的清楚的、科学的观念。^②

两个伟大的社会学游戏规则制定者都忽视了对对方命题的意义，谁也不承认对方参与了同样的游戏。然而，他们一致认为，社

① From Max Weber, *Theory of Social and Economic Organization*, 参见 Max Weber, ed. J. E. T. Eldridge (Nelson, 1971), pp. 102, 93.

② From Émile Durkheim, *Les règles de méthode sociologique* (*Rules of the Scientific Method*), 参见 *Émile Durkheim: Selected Writings*, ed. Anthony Giddens (Cambridge University Press, 1972), p. 59.

社会学不应该把实际上扮演独立角色的个体视为自主的行动者。当然,这种看法同现代秩序的计划有关,社会学的角色——不管是公开宣称的还是隐含假设的——就是在实践中为实施那一计划扫平道路。社会学家关于个体行动的动机、原因和结果的总体看法——它是外在的,因此是“客观的”和价值中立的——实际上就是下列现象的一个理论注解:管理机构把整个社会及其各种构成要素视为规范性地调节和管理的对象。如果说社会学的著作一定要有助于管理,那么,它的策略必须是立法性的和单逻辑的,同时也必须保持自身的可靠性,即同反复重复的普通人的经历保持适当的联系。

现代社会学的奠基者们对于他们考察并描述为社会现实的项目表现出了怀疑。有时,如同上帝不清楚他的所作所为,并异常地拒绝把它描述为是恰当的,他们也有一种不祥的预感:一旦人类走上(或被迫走上)追求秩序和理性化的道路,事物的终极价值就会被忽视。韦伯极其担忧个性受到缓慢而无情的摧残,涂尔干也同样极其忧虑道德规范受到的威胁。

然而,较为次要的人物并不是这样,他们遵循着奠基者处心积虑地勾勒出来的路线,并交叉使用明与暗的色彩去描绘它。绝大多数的追随者都由衷地信服奠基者研究的管理视角,如同人们普遍相信,昆虫学家的研究对象是各种昆虫的行为方式。保罗·拉扎斯费尔德惟一担忧的是,社会学由于自身的年轻,尚未适合把人类社会提高到可靠的和可预测的机器这样的层面。他在1948年向奥斯陆学生演讲时,明确地表达了这种观点(转引自米尔斯):

社会学尚未发展到这样的一个阶段,以至于它能为社会工程提供一个安全的基础……从伽利略到工业革命的爆发,自然科学大约用了250年时间才对世界历史产生了重大影响。经

验的社会研究仅仅有三四十年的历史。

帕森斯深信,社会思想史有助于避免一些令人遗憾的错误和愚蠢的偏离,它关注严密的逻辑。就他而言,系统管理是社会现实的本质,因此,揭开体现在系统日常运转中的管理智慧的秘密是社会学理论的首要任务。C·赖特·米尔斯把帕森斯极其晦涩的语言转化成了平白的语言,即智慧在于向系统提供自我平衡所需的各种手段,以便无论发生什么事情都同自身密切保持一致:

维持社会均衡的方式主要有两个,其中任何一个或两个失效都会导致失衡。第一个是“社会化”,即新生的个体被变成社会人的所有方式……第二个是“社会控制”,我指的是让人们循规蹈矩以及他们让自己循规蹈矩的所有方式。对于“规矩”,我指的是在社会系统中被期待和认可的任何行动。^①

当然,并不是任何经验社会学家都接受社会学是一门“循规蹈矩”的科学和艺术。譬如,罗伯特·S·林德就极为反感和排斥《美国士兵》的基调。《美国士兵》这项研究受到了美国和其他国家社会学系赞扬,被认为是未来社会学要效仿的模式:

这几本书描述了科学如何以熟练的技能来挑选和控制人们,以便使他们为并不属于其意愿的各种目的服务……由于这种社会性的外在目的控制着社会科学的应用,它的应用的每一

^① C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (Oxford University Press, 1959), pp. 100, 32.

个进展都倾向于使它成为控制大众的工具,并因此进一步威胁民主。^①

米尔斯所下的结论不容置疑:“说‘人类工程和社会科学真正的终极目标’是‘预测’,就是用技术治国论来取代本应是有根有据的道德选择。”^②事实上,有关伦理关注的声音并不缺少,然而,它们并不足以构成强大的力量来扭转社会学的传统。要想使社会学有机会遵循道德批判者的指责和告诫,人们需要做更多的事情。庆幸的是,有人做了这些事。

社会工程的失败

20世纪后期正好是应该被称作“第二次巨变”^③的年代,这种变化使训练有素的社会学家和社会学的门外汉都感到震惊,当然,他们也毫无准备。犹如许多社会学家正匆忙地将科学管理运动的详细资料视为“行为科学”,犹如他们把“公司式的国家”、“被管理的社会”和“福特式的工厂”视为事物的发展趋势,犹如他们追随米歇尔·福柯把杰里米·边沁的全景式监狱视为现代权力的原型和最终化身,社会现实开始变得不可控制,并偏离了自己精心编织而成的概念网,而且其速度越来越快。

当前“第二次巨变”的实质就是“社会工程”的失败,它们再也

① Robert S. Lynd, ‘The science of inhuman relations’, *New Republic*, 27 Aug. 1949.

② *The Sociological Imagination*, p. 117.

③ 在本书中,我们把“Great Transformation Mark Two”意译为“第二次巨变”或“新的巨变”,而不是像有些译者直译为“巨变,标志二”。实际上,鲍曼发明的这个术语是同博拉尼的“Great Transformation”联系在一起的。——译者

不能实现昔日的雄心壮志。在弗朗索瓦·利奥塔宣布“宏大叙事”死亡以前,预先设计的、受到严密而全面管理的社会就已经开始衰弱了;在社会实践中真正类似于分水岭的变迁已经开始,而彼得·德鲁克简洁的宣言“不再有社会的救赎”则很好地体现了这种变迁。

恰恰在管理革命的顶峰,即当詹姆斯·伯纳姆发现管理革命并视之为另一个历史必然性时,它就遭遇了它自身的反革命和重建,并走上了反面。如今,管理艺术日益依赖于拒绝管理,依赖于放弃昔日的管理主题,寻找“它们自身的位置”,犹如货币在当前无规律的兑换过程中的做法。持续而无所不在的监督、泰勒式的严格的规章制度和严厉的制裁措施,所有这些都需众多的行政办公室和庞大的军队去守卫已占领的地盘。同这些相比,现在的支配策略比以前更加灵活、负担更小、更为方便和约束更少。全景式监狱式的规则似乎要过时了。犹如福特式的工厂和大规模的军营,笨拙、笨重、棘手和首先是极其昂贵的全景式的结构正在逐步被淘汰。

让下属遵守规则,引导他们的行动,已不再是管理者的工作;如果管理者依旧要这样做,他可能被批评为反生产的,这样做在经济学上并没有意义。现在,恰恰是下属察看上司的眼色,为获得上司的青睐而相互竞争,这使得他们乐意购买先前上司、监督者或领班强迫他们提供的服务。如索邦经济学家丹尼尔·科恩所指出的,“白领不再向蓝领发布命令。他们都必须面对必须解决的任务。”一旦被管理者想表现自己的勇气,并使管理者相信他们不会令其失望,管理者就不需要太多的管理了。雇员已经得到了“授权”——这种权力的赋予意味着他们有义务使自己与公司密切相关并且对公司有价值。“公司不再监督它的雇员。事实上,雇员都

试图证明，他们对公司是有用的。”^①

这种重大变化受到了许多人的极大颂扬。预先设计的管理规则的消解被宣扬为“授权”的历史行为，在这个过程中，个体变得真实，他们敢于坚持己见。而现代性在其初期并没有传递这样的授权，事实上，个体处于顺从而懦弱、笨拙而服从的精神状态，他们是以他人为导向的。目前发生的变化在其崇拜者和颂扬者看来是至关重要的，然而，如伯尔坦斯基和恰佩罗所指出的，^②它也预示了曾经同地位、等级、科层制、固定的职业生涯相联系的保障的终结。越来越多的短期项目填充了由保障和长期规划腾出的空间，每一个这样的项目在其成功的实施中仅仅提供了越来越多的可能的就业机会。项目显然是短期的和不固定的；正是这种丰富的、越来越多的项目，被认为有希望弥补持续性和可靠前景的缺少。

凭借一系列短期项目得到的整合很少需要或不需要来自上面的控制。没有人强迫赛跑者不断向前奔跑；就比赛中的适当停留而言，提供证据的责任完全转移到了赛跑者和所有想参加比赛的人的身上。从成本与效果的角度来看，任何形式的社会控制都不如笼罩在被控制者头顶上的无保障这个幽灵更有效。这个幽灵使他们想起了拉尔夫·沃尔多·爱默生很久以前的一句话：“在薄冰上滑行时，我们的安全取决于我们的速度。”

“新改进的”权力关系遵循商品市场的模式，这种模式把吸引与诱惑放在曾经被规范性的规章制度占据的位置，并用公共关系取代了命令，用不断出现的需要取代了监督和治安。的确，传统的权力整合技术现在总体上不再被作为控制主流的手段，但是，它依旧被应用于控制被排除的“下等阶级”（他们对诱惑视而不见，对宣

① Daniel Cohen, *Nos temps modernes* (Flammarion, 1999), pp. 48, 56, 60.

② Luc Boltanski and Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme* (Gallimard, 1999), pp. 143ff.

称听而不闻,他们太贫穷或太懒惰以至于不能对二者中的任何一个作出恰当的反应),这有助于让他们远离主流,把他们安全地禁闭在某个地方,并使他们不再胡闹。就我们绝大多数人而言,新的权力技术提供了一个令人愉悦的经历,因为它们增加了选择的自由和作出理性选择的机会(根据一些愿意把新形式的支配改造为社会学智慧的社会学家的看法,我们现在是“理性的选择者”,我们一直就是这样,尽管犹如莫里哀的 M·乔丹,我们过去并没有注意到这一点)。如乌尔里希·贝克简洁地指出的,“个人的生活方式变成了用个体的方案去解决系统矛盾。”^①

新的支配技术导致了许多局部的非结论性的选择,并且,这些选择通常都是不连贯的,以至于一个选择将不会取代即将出现的另外一些选择,而所有的选择都拒绝融进“一生”的计划,尽管这在几十年前被认为是“必须”的。难怪他们会拒绝,因为系统不再是一个具有固定和永久地址的总部,只有分散而混乱、有争议和相互矛盾的信号才会每天出现,并日益增多。恰恰是灵活的认同、不断地接受改变和迅速改变的能力以及“永不分离”式的承诺的缺失,而非遵从没有经过认真思考的标准和坚定地忠诚于先前挑选的路线,似乎是可以想象出来的最没有风险的生活策略。

事实上,这些都是深刻的变迁;社会现实不再是最初的社会现实,那时,社会学的创立者试图揭开伪装成人类命运的社会秘密;它不再是稍后的乔治·奥威尔和奥尔都斯·赫胥黎记下的他们时代的梦魇,前者记下的是赤裸裸的极权主义,后者记下的是“把定量供应的幸福当成普遍义务”的极权主义;它甚至也不是稍后出现的汉娜·阿伦特和米歇尔·福柯的社会现实,前者认为现代社会

^① Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, trans. Mark Ritter (Sage, 1992), p. 137.

在局部上具有极权主义倾向,后者则把边沁的全景式监狱视为理解社会现实之结构的关键。因此,生活也不是昔日的生活。人类生活的情境和合理的生活策略的意义都发生了变化;但是,致力于研究这一情境和策略的社会学能跟着做吗?

它不一定会,也不一定必须跟着做。但是,只要社会学依旧持续地对人类经历进行评论,这种在人类经历构成方面的深刻变迁就意味着有必要在社会学的关注和策略中寻求它的反映。

生活挑战、生活任务和生活的追求在今天假设了一个完全有别于半个世纪前它们产生时的色彩和样式。过去,它们在本质上都是对秩序设计和秩序建构与维持的权力问题的反应。而如今,它们是对这种问题衰弱和消失的反应。只要被放入它们所属的情境,它们就能够被理解,并服从真实的谈话。在这种情境下,各种机构不再试图用预先设计和准备好的惯例来取代个体选择,但是,个体不得不面对稳定的压力,即不得不凭借个体的力量去解决不断变化的社会条件带来的不可预测性、非连续性和空虚。

至于如何重建和恢复社会学著作与社会议程之间的联系,我们可以从罗森茨威格那里获得一个线索。这位见解深刻、但通常没有引起注意的现代思想家,在很多年前就指出了思维的“逻辑”模式与“语法”模式之间的明显区别(事实上是对立)。这两种模式都深深地扎根于知识分子著作的实践中。

思维的“逻辑”模式“意味着不为他人思考,不向他人说话”,^①因此,它独立于它所讨论的事物。在我们看来,这种模式是一个具有诱惑性的选择,因为它提供了一个受欢迎的避难所,这个避难所可以避免大众生活中充满的混乱,可以避免参与那种生活导致的

^① ‘The new thinking’, in *Franz Rosenzweig: His Life and Thought*, presented by Nahum Glatzer (Schocken, 1961), p. 200.

风险和焦虑。高高在上的人可能接受这样的思想：它因为大众的沉默才得以发展，而且也不采取任何措施让高高在上者听到它。在罗森茨威格看来，这种思维模式一直是现存的学术哲学的主要特征，是一种“哲学中风”症。^① 我想顺便说一句，许多正统的社会学都恰恰属于这种情况。

在罗森茨威格看来，“语法思维”具有一个类似于讲话的结构：

“讲话”意味着向他人说，替他人思考。这个他人总是一个完全明确的他人，而且，他不仅仅有耳朵，他还有嘴……讲话既受到了时间的限制，又受到了时间的滋养，它不能也不想放弃这一元素。它不能预测它将在哪里结束。它从他人那里获得线索。事实上，它的存在依赖于另一个人的生活，不管这个人仅仅是在对话过程中聆听一个故事，回答一个问题，还是积极主动地参与对话……在真实的谈话中，有些事情发生了。^②

网上冲浪

在十年前进行的一次访谈中，塞里康图形公司（Silicon Graphics Company）的埃德·麦克拉肯详细阐述了他的新商业哲学得以建立的一些基本假设（在他看来，这种哲学早该出现了，它是急需的）：

① Franz Rosenzweig, *Understanding the Sick and the Healthy*, trans. Nahum Glatzer (Harvard University Press, 1999), p. 59.

② ‘The new thinking’, p. 199.

获得竞争优势的关键不是对混乱作出反应,而是制造这样的混乱……我们相信,这种速度,混乱的变化速度,将永远持续下去,并将继续加速……傲慢在一个高度创造性的环境中是重要的……玩笑与傲慢也使变化不那么令人恐慌……例如,我们最近用五个新部门取代了两个老部门。我们组合了一个新奥尔良乐队,并在望山校区(Mountain View campus)进行了一次演出。我们把每个部门的一些设备装进了两个棺材,然后埋葬了它们。这种仪式强化了我们的哲学:我们必须实事求是地看待生活,我们必须放眼未来而不是迷恋过去。^①

诺曼·奥古斯丁概括了绝大多数成功的商业公司采取的、所有其他公司效仿的策略。他指出,“最重要的教训是显而易见的:世界上只有两种公司,一种是不断变化的公司,另一种则是正在丧失生意的公司。”^②变化已经成为了“必须”和自身的目的,而且无需其他的理由。如理查德·森尼特评论当前美国的情况时所指出的,“极其可行的生意不是被排除就是被放弃;有能力的雇员没有得到奖励,相反,他们被辞退了。为什么会是这样呢?仅仅是因为组织必须向市场证明,它是有变化能力的。”^③维持现状会招致灾难,而且,如果有下列意图同样也会招致灾难:即满足于过去的成就而止步不前,固守过去有效而现在无用的行动形式和行动方法,强化已经赢利并证明是有利可图的任何项目。短暂性和固有的过

① 转引自 Steven E. Prokesh, 'Mastering chaos at the high-tech frontier: an interview with Silicon Graphics' Ed MacCracken', *Harvard Business Review*, Nov.—Dec. 1993, pp. 142—4.

② Norman R. Augustine, 'Reshaping an industry: Lockheed Martin's survival story', *Harvard Business Review*, July—Aug. 1997, p. 85.

③ Richard Sennet, *Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (W. W. Norton, 1998), p. 51.

时性转变成了资产,当然也变成了迅速和短期赢利的源泉。但是,短期赢利仅仅是那种在不受规则支配的世界中才有价值的赢利,而这种规则有可能比遵守它们的行动更长久。

从短期来看,资产花费比资产积累更具有经济意义;拆分以前的事物比把事物联结在一起“更具有经济意义”,并预示了更多的利润。安德雷·施雷佛和拉里·萨默斯解释了事物是如何转向的:^①在公司接管、合并和重组期间,在“外购”、“再设计”和“理性化”竞争期间,利润源于违反契约,即来源于废除代价昂贵的承诺,榨取地方投资,并舍弃资源较少的“赌金保管人”,简单地说就是拿了钱就走。违反契约是有权者在短期内采取的极为有利可图的手段(乔治·W·布什在美国历史上就是这样一个商业定位的总统,他最近把这种策略运用到了国家政治上)。但是,因为这些手段正在被采取,也因为“赌金保管人”知道这些手段可随时随地被采取,信任正在减少,尽管它可以把已知的现在和想象的未来联结起来,可以把分散的行动转变成长期的轨迹。保持长期的承诺,恰如依赖于他人的长期承诺,越来越具有非理性行为的特征,因为它同日常生活的证据不一致。另一方面,契约的脆弱、承诺的易变、参与的临时越来越像“理性的选择”。由于受到理性的行动者的支持,它们变成了自我推进的和自我加速的。

生活项目的结构,即把社会想象成交织在一起的、持续而坚固的整体的经验物质的框架,变得十分脆弱;尽管认知结构在当时是有用的,但是,人们不再理性地认为,这些认知结构有助于解决即将出现的问题。反过来,结构的脆弱性变成了弗朗索瓦·杜贝所

^① Andrei Schleifer and Larry Summers, 'Corporate takeovers as breach of trust', in A. Auerbach (ed.), *Corporate Takeovers: Causes and Consequences* (University of Chicago Press, 1988).

描述的“社会的消失”^①的经验前提。事实上,如伯尔坦斯基和恰佩罗所指出的,被想象出来的“整体”仅仅是由一系列的个体命运构成的,个体在短期相遇之后通常会再次各奔东西。

加里·贝克尔区分了漂泊着的个体用来维持自己价值的两种“资本”类型,即“普遍的”人力资本和“具体的”人类资本,而丹尼尔·科恩在此基础上增添了第三种资本,即“经验”资本(‘biographic’ capital),并指出了所有这三种资本的严重不足:

在传统的福特式的工厂里工作,工人永远是工人,不管他遵循什么样的轨迹。在今天的世界上,“丧失一切”的风险是永恒的。高等职员,“专利”技术的拥有者,完全可能由于新技术的出现而变得不合格;一旦公司破产或决定裁员,一个“具体的”工人就会丧失一切。最后,如果工人被永久地排斥在劳动力市场之外,并落入贫困与非社会化的恶性循环,那么,在个体生命的进程中积累起来的第三种资本也会丧失。^②

在考察了当代商业领导在各种场合下使用的一系列忠诚宣言之后,哈奇、克斯泰拉和克兹明斯基在分类时把古希腊神话中的神作为具有引申意义的标题。他们指出,赫耳墨斯^③在现存商业精英中是最普通的类型,因为赫耳墨斯“作为一种积极的价值,是分散的沟通和变迁的原型”。^④ 奈杰尔·斯里夫特证实了这个结

① F. Dubet, *Sociologie de l'expérience* (Seuil, 1994), p. 52.

② Cohen, *Nos temps modernes*, p. 91.

③ 在希腊神话中,赫耳墨斯(Hermes)是众神的使者,并掌管商业、道路、科学、发明、口才、幸运等。——译者

④ Mary Jo Hatch, Monika Kostera and Andrzej Koźminski, ‘Myths and Managers’, ch. 3 of ‘Managers, artists, priests’, MS.

果,他注意到了词汇和认知结构中引人注目的变迁,而这种结构则展示了新商业精英(即全球性的和超区域的商业精英)的特征。^①为了表达他们自身行动的主旨,他们使用了“舞蹈”或“冲浪”这样的比喻;他们不再讨论“工程”,取而代之的是文化和网络、团队与联合;他们用影响力取代了控制、领导和管理。他们追求松散形式的组织,这种组织能够迅速地加以结合、解散和重组。恰恰是这种极其不稳定的组合最适合把周围的世界视为“多样的、复杂的和快速变动的,并因此是‘模糊的’、‘失真的’和‘可塑的’,是不确定的、荒谬的,甚至是混乱的”。

今天的商业组织都故意嵌入了一个解组要素:它越是不固定,越是容易变化,它也就越好。像世界上的任何事物一样,任何种类的知识、技巧和方法都会很快过时;因此,恰恰是“拒绝接受传统的知识”,拒绝遵守惯例,拒绝承认积累起来的经验的智慧,在赢得效率和生产率的持续竞争中,现在倾向于被视为制胜的规律。

伯尔坦斯基和恰佩罗指出,“做人的能力”(savoir-être)逐渐无情地取代了“做事的能力”(savoir-faire)——习得的做事的技巧,它成了目前有抱负的商业精英最有价值的品质。“做人的能力”变成了认知、晋升和发财的最关键因素。“做人的能力”意味着具有优越的社会关系,能够容易地同他人沟通,拥有广泛的沟通网络。可能有人会说,“知道如何同他人沟通”意味着以自己为中心建立一个沟通网络,或把自己放在诸多网络的接口或交汇点。增加同他人的联系,而不是迎合某人的偏好,对他们作出特有的承诺,这似乎是最有可能成功的策略。生活在网络之中,通过网络移动,从一个网络过渡到另一个网络并很快地返回,轻便地旅行和不断地

^① Nigel Thrift, 'The rise of soft capitalism', *Cultural values*, Apr. 1997, p. 52.

移动,所有这一切都是获得成功的关键。换言之,从“做事的能力”到“做人的能力”的过渡可以归结为

强调多种能力,强调雇佣的灵活,强调学习和适应新功能的能力,而不是强调专业技巧和习得的证书,强调赢得信任的能力、沟通能力和“表达”能力……^①

在伯尔坦斯基和恰佩罗看来,这种强调重点及其相关的价值观念的变化是“资本主义新精神”的一种表现,这种新精神在浮现出的全球商业精英的生活风格中得到了充分的体现。但是,全球精英的另一部分,世界学术界和文化工业,也紧随其后。如理查德·罗蒂尖锐地指出的,“当生机勃勃的年轻的企业家登上了国际航班的前舱时,后舱便由我这样大腹便便的教授坐下了。”但是,他继续说,“新出现的文化世界主义仅仅局限于美国人中最富的25%。”^②

恰恰是这种被最富的人或者最具有社会关系的人分享的生活经历,被新社会学家视为社会现实的新图像和社会学的新策略。这种新精英的经历,如轻盈、超脱、盘旋、跳跃、腾跃、冲浪和滑翔,需要一个新的概念网络去理解;事实上,这样的新语言已经出现了。皮埃尔·布尔迪厄和洛伊克·华康德曾冷嘲热讽地批判了一些当前最有影响的社会学学派,他们把各种全球精英使用的“官方讲话”(newspeak)称为“全球性的庸俗小说”(“la nouvelle vulgate planétaire”)。^③ 社会学曾经使用了许多概念去揭示神秘的人类经

① Boltanski and Chiapello, *le nouvel esprit du capitalisme*, p. 151.

② Richard Rorty, *Achieving our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Harvard University Press, 1998), p. 85.

③ 参见 *Le Monde Diplomatique*, May 2000, pp. 6—7.

历,有些概念正在失去作用,有些概念似乎一开始就不合适,“社会”是社会学词汇中受到质疑的第一个术语,并逐渐被“网络”所替代。

难以想象的社会?

我们当代人很少记得,“社会”第一次出现在社会学的语言中时,它是一个比喻,而且,像其他的比喻一样,也是精挑细选的;它揭示了被描述客体的一些特征,并认为其他的特征并不重要。社会这个比喻脱胎于社会学家认为重要并着手考察的世界的构成或特征,并凸现它作为“社团”的性质。根据《牛津英语词典》,“伙伴关系”、“同他人友好或亲密地交往”是“社会”这个单词最古老的意义。在社会学采纳这个术语以前,“社会”还有一些其他的意义:(1)“由共同兴趣或目的结合在一起的许多人”,这种说法出现于1548年;(2)“在与同类进行交往的过程中,出于和睦共处或共同利益和防卫等目的,由一群个体所接受的生活状况或生活条件”(1553);(3)“具有一个明确居住地的人的总体”(1588);(4)“生活在一个大体上有序的共同体中的人的集合体”(1639)。

“社会”这个单词所有这些原始的、前社会学的用法,都有一个共同特征。这些用法都或明或暗地传递了亲密、亲近、共处、一定程度的亲昵行为和相互往来等图像。“社会”之所以可以被用作比喻,其原因在于,社会学家努力理解并描述的那种经历就是许多人的共同经历,他们分享着同一个地方,进行着多方面的互动,在很多场合会相遇并交谈。正是因为以这种方式进行联系,许多人都会在长时间内保持密切联系;由于这个原因,共同的生活背景因取消等级、建立和睦有序的共存这样的努力而得到改善,正是在这种

背景下，“相互利益”（或曰“共同利益”）才得以出现。

在陈述人类经历时选择一个恰当的比喻，同今天一样，也是少数思想者和语言学家的工作。而且，总是这种精心挑选范畴的经历，唤起了对人类经历的表达，同时，它也提供了用以考察人类经历的镜子。记住了这一点之后，我们就会理解，就现时代早期的思想精英而言，选择“社会”这个比喻具有多方面的意义。它符合他们知道并感觉到的事物；它引发的“社会学的想像力”比较切近他们的日常经历。

毕竟，那是“稳固的现代性”的年代，是建造坚硬的框架和围栏的年代，是整合和统一的年代：换言之，是把分散的车间连接成工厂的年代，是把大量分散的公共岛屿连接成由民族—国家构成的紧密相连的大陆的年代，是把分散而多样的方言、习俗和生活方式连接成具有同一语言、目的和政府的民族的年代。尽管由不同部分构成的新整体可能会分裂，可能会相互矛盾，也可能相互对立和争吵，但是，共处、友谊和互动是每天的议事日程，而这样的议事日程有助于人们意识到，他们注定要长期交往，“他们明天还会相见”。不管是致力于冥想的精英，还是他们致力于实践的战友，他们都面临着同样的困境、同样的命运和同样的前景：换言之，同他人进行的交往（不管是目前的交往，还是未来的交往）都局限在民族—国家的边界之内。“生活在他人周围”是他们共同的命运。维持全国或地方的生活秩序是政治和经济管理者的任务，培养爱国情操和共和观念是思考管理者之任务的思想家的任务，二者都具有共同参与的特征。“社会”这个比喻洞察到了亲身经历的参与。

诚然，社会一开始就是一个“想象的实体”。但是，当本尼迪克特·安德森创造“想象的共同体”这个概念时，如同我们在绝大多数时候的所作所为，他遵循了密涅瓦夜鹰的习性。这个概念恰恰诞生于它描述的对象即将在黄昏消失之时。“社会”能够引起人类

的想像力,因为它不知道它是虚构的;只要人们相信社会是真实的,社会就能够继续引起人类的想像力。社会几乎在现实的伪装下度过了它的一生。

总之,这就是埃米尔·涂尔干在20世纪的门槛撰写《社会学方法的规则》时,他是如何揭开“社会”的意义,并希望得到社会成员理解和赞同的。“社会”就是现实,这是确信无疑的。我们可以很容易地指出和论证,社会在任何重要的方面都无异于我们考虑的其他客体,因为我们既不能希望它们消失,也不能在没有碰得头破血流的情况下冲破它们占用的空间。涂尔干指出,现实“将由于它对个体实施或能够实施的外在强制力而得到认可”,并且,这种强制力反过来也可以通过“特定的惩罚的存在或对试图违反它的个体行为的抵制”而感觉到。简言之,你看到现实时就会明白它,你也可以通过你遭受的痛苦——由其“强制力”引起的痛苦——而明白它。^① 涂尔干并没有怀疑,他也没有理由怀疑,社会现实就是我们共同参与的日常经历。恰恰是这种经历告诉每一个人,社会是真实的。没有料想到的是,社会学家竟然在课堂上讲授这种观点,还要考试!

比喻有助于想象。“社会”这个比喻也是这样。倘若没有社会,想象就会漫无边际,犹如绝望地寻求一个无法找到的交汇点,换言之,想象不会围绕着具有凝聚力和持续性的人类经历而展开。尽管想象盘旋在日常经历之上,但是,恰恰是因这种经历而变得熟悉的图像允许我们光明正大地把各种形式的想象理解成夜空中的云彩和星座。在涂尔干看来,社会现实就是经验事实。在他所处的时代,人们很容易通过个体经历提供的丰富证据来推断社会现实。这种提供最可靠、最不会引起争议的证据的经历,就是强制

^① 转引自 *Émile Durkheim: Selected Writings*, p. 64.

力。正是这种约束个体自由的无所不在的强制力,使想象不断进行下去,并促使它形成了一个有关强大的实体的可靠图像,而这个图像则有助于了解影响整个进程的经历。

需要指出的是,涂尔干所关注的“强制力”并不是“想象的实体”惟一可靠的经历。另外的一些经历也激发和引导着想象,它们在整个 20 世纪都起着重要的作用,而在后期则更为明显。所有这些经历都极其符合这个具有凝聚力、连贯性、意识和感觉的实体的图像。社会的图像不仅从强制约束的经历中获得了真实性,也从防止个体不幸的集体保险中获得了真实性;更为重要的是,它还从稳定而持续的社会制度中获得了真实性。所有这些充实想象的经历似乎都通向了同样的方向;它们都关注国家的立法、行政和司法权力,因此,人们很容易把“社会”想象成“一个大于其各个组成部分的整体”,一个具有智慧、理性和自身目的且其寿命要超过任何个体成员的团体。

然而,问题是,所有这三种经历——持续的规范性压力,对反复无常的个体命运的抵抗,以及集体严格控制秩序的长期性——在 20 世纪的后 10 年很快就消失了,并被另一种经历所取代:这种经历不再意味着“社团”,而是一个“同个体相分离”的世界,一个“在经验上越来越像一系列独立存在、相互重叠而没有缝隙的制度之网”的世界(这里借用了基思·泰斯特的描述)^①。但是,请允许我添一句,这种经历也是一个没有明确的生活期待的存在,总是太短暂,总是“另行通知”。“我们明天还会重逢”的感情已经从我们的经历中消失了,由共同目的和规划结合在一起的坚固而持续的团体也消失了,因此,我们再也不可能像从前那样在这样的团体中思考、行动、争吵与合作了。由于缺少这种感情,人类经历不可能

^① Keith Tester, *Moral Culture* (Sage, 1997), p. 6.

被想象成社会学在过去至少一百年间暗含的“社会”的图像,也不可能使那种图像成为可靠的,倘若它现在被视为生活逻辑的一个保证。

最普通、最强烈、最吸引人的经历,即最有可能为世界图像的形成提供原材料的经历,是消费者经历:一种把生活视为一系列的消费者选择的经历。消费者在面对商场、电视和网页上陈列的富有吸引力的商品时,在公共场所和私人住所看到这些商品时,他们会希望拥有这些产品;消费者的选择就是对这种经历作出的反应。

哈维·弗格森总结了光顾商场的消费者可能得到的有关印象。^①大量的商店和琳琅满目的商品都在争取引起人们的注意,它们“提供了持续变化的接触点,在其背后是无数理论上无穷无尽的、因此无法控制的商品世界”。然而,“实际展示的任何商品都仅仅是一批理想商品中的一个随意的样品。”这批商品本身注定要永久地在人们的视线之外,因此它依旧是数不胜数的——它完全是力所不及的,并挑战了人们的想像力。我们能看到的仅仅是视线内极其有限的和随机的样品,“总体”的观念消失了,更不用说“紧密的总体”,即“整体”性观念了。最后,“物体犹如一个梦,它轻轻地来匆匆地去。没有什么物体拥有持续的价值。”只有物体的满足潜力没有被挖掘,或没有被耗尽时,它们才会被使用:每一个物体从一开始就有一个“使用”日期。物体同其用户之间并没有永恒的联系。总之,“选择哪件商品并不重要”,它们仅仅是不能、也不会被完全拥有的商品的样品。抽样活动从随机抽样中赢得而不是损失了利益。

我已经详细描述了消费者经历,但我并不认为,这是惟一的当

^① Harvie Ferguson, 'Watching the world go round: atrium culture and the psychology of shopping', in Roy Shields (ed.), *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption* (Routledge, 1992), pp. 34-5.

代生活教训,尽管这样的教训表明,把想象的整体视为“社会”是不合适的。相反,凌驾于想象之上的消费者经历的力量是极其强大的,因为它接受了来自个体生活的其他方面的证据:首先,越来越多的证据表明,社会的执行机构——国家,没有能力影响和调节个体生活得以进行、个体问题希望得以解决的环境;其次,霍迪尼^①式的管理行为渴望消除选择的风险以及这种结果带来的沉重责任;再次,曾经指引着生活路线的熟悉的路标和定位点不见了,这是每天出现的一道奇观。

想象经常由于它异想天开而受到责难,并且,在显然没有联系的经历背后想象一个稳定的社会核心依旧是可能的,尤其是如果“社会”的图像深深扎根于当地,如果它依旧是传统的世界图像的一个有机组成部分和集体记忆中的一个强有力的存在。然而,那种图像的存在主要是由于广泛存在的认知框架的惰性;同刚刚逝去的过去不同,它再也不会因新证据而得以复兴。当前的经历促使想象走向不同的方向。

目前“度过的”经历表明,人类世界的现实应该被视为中世纪晚期由方济各会教徒(Franciscans)和唯名论者(最著名的是奥卡姆的威廉^②)所理解的上帝的模式。根据迈克尔·艾伦·吉莱斯皮的概括,方济各会/唯名论者的上帝是“反复无常的、可怕的、不可知的、不可预测的、不受本性和理性约束的和善恶不分的。”^③最为重要的是,他完全超越了人类智力和实际能力的理

① 霍迪尼(Harry Houdini, 1874—1926)系美国魔术师,他以能从镣铐、捆绑以及各种封锁的容器中脱身的绝技而闻名,著有《奇迹传播者及其方法》。——译者

② 奥卡姆(William of Ockham)是英国经院哲学家和逻辑学家,中世纪唯名论的主要代表人物,方济各会修士,曾提出“奥卡姆剃刀”原则,反对教皇干预世俗政权,著有《逻辑大全》。——译者

③ Michael Allen Gillespie, ‘The theological origins of modernity’, *Critical Review*, 13: 1—2 (1999), pp. 1—30.

解。强迫上帝行动是没有好处的,因为这种行为注定是徒劳的,只能证明人类的自负;它既是罪恶的,又是不值得去尝试的。上帝对人类没有任何义务。上帝把人类放在自己的腿上,告诉他们去自寻出路,随后,他就隐退了。这些为数不多的话宣布了他对人间事物的冷漠。

在《人的尊严》这篇文章中,乔梵尼·皮科·德拉·米兰多拉从上帝的隐退中得出了一个独特的结论。他说,上帝使人

成为一个优柔寡断的生灵,把他放在宇宙的中间说,“亚当,没有一个固定的地方是仅仅属于你自己的,没有一个形式是仅仅属于你自己的,我们没有给你任何特殊的功能。恰恰由于这个原因,你可以根据自己的欲望和判断,拥有你想要的任何地方、任何形式和任何功能……你没有受到任何限制,你将亲自决定自身的性质……”^①

犹如方济各会/唯名论者的上帝,社会现在也该隐退了。彼得·德鲁克紧跟时代的精神,概括了奥卡姆和皮科·德拉·米兰多拉的智慧,他的原话是:“不再有社会的救赎”。现在,是人类个体“根据他们的欲望和判断”为自己的观点辩护并反对其他观点倡导者的时候了。援引社会的裁决来支持某人的观点并没有意义:首先,这样的引用并不可信,因为社会的裁决即使有的话也是不为人所知的,而且注定是不为人所知;其次,关于社会的裁决,人们惟一相信的是,它们不可能长期有效;再次,犹如中世纪晚期的上帝,社会也是“善恶不分的”。犹如上帝在几个世

^① 转引自 *Portable Renaissance Reader*, ed. James Bruce Ross and Mary Martin McLoughlin (Viking, 1953), p. 478.

纪之前的隐退,社会的隐退在一个认知上无知和伦理上怀疑的年代也呼之欲出了。

隐藏的上帝^①引发了 16~17 世纪的皮浪^②危机,而隐藏的社会(*society turned absconditus*)则引发了 20 世纪晚期和 21 世纪早期的皮浪危机。

起死回生?

众所周知,过去的一些神已经复活了。问题是,这样的奇迹会发生在社会身上吗?同神学研究的主题——神的复活不同,社会作为一个可靠的想象的实体,它复活的前景完全是社会学的问题。这种前景完全转换成了一个社会学问题:个体经历能否重新融入社会的图像?如果能,什么样的社会条件必须被满足?

我们这些普通的、没有受过社会学训练的人都知道,我们像以前一样,依旧生活“在一个社团”中。由我们的个体生活轨迹交织而成的世界是极其拥挤的。事实上,我们都清楚地意识到了同大量的他人的共存:我们行走或开车的街道是拥挤的,我们观看的电视屏幕以及我们使用的在电脑空间冲浪的计算机更是这样。物理

① 路德神学认为,启示的上帝(*Deus Revelatus*)和隐藏的上帝(*Deus turned absconditus*)是上帝的两种属性。十字架是披十字架苦难之衣服的隐藏的上帝,上帝为启示他的仁爱和恩典采取了隐藏在十字架里面的做法。钉死在十字架上的上帝是隐藏在他的启示中的上帝,他是通过基督的十字架——通过隐藏的方法——来启示他自己。译者

② 皮浪(Pyrrhon,前 365—前 275)是早期怀疑论的代表人物。他认为,由感觉和理性带来的知识都不可靠,要认识客观世界是不可能的。既然人们对每一事物都有两种截然不同的看法,所以,在他看来,最高的善就是不作任何判断,以免引起无谓的争论和烦恼;而且,只有这样,人们才能得到灵魂的安宁。——译者

距离不再重要：人类的任何一个组成部分，都不能禁止我们的体验，不管它是多么的遥远。

但是，一些其他的事情，我们仍然不知道（倘若我们没有受过社会学的训练！），并且，我们不能通过我们的经历来理解它。既然我们会偶尔听到，他人的所作所为以及发生在他人身上的事情，不仅会以某种方式影响我们目前的生活，也会影响我们未来的生活机会，所以，我们可以推测，所有我们这些人会面临着同样的命运，都会乘坐同样的超大型喷气式客机；我们不知道谁（如果有人的话）将会坐在驾驶舱。尽管我们知道，驾驶舱可能是空的，从扬声器中反复传递过来的信息可能是在一个未知的时间、在一个我们从来没有看见过的地方、由我们从来没有遇到过的人翻录下来的信息。我们再也不会相信自动驾驶员不受感情影响的智慧了，因为我们一次又一次地听到和看到了骇人听闻的消息：坐在交通管制台上的人已经失去了控制，他们不但没有维持秩序，还增添了混乱。因此，我们不确定该去哪个机场，更不知道我们最终会降落在哪个机场。我们一点儿都不知道，像我这样的某个人——超大型喷气式飞机的乘客，能够为影响、改变或改善这种状况做些什么，尤其是我们所乘坐的飞机的航线……

这似乎是问题的症结，事实上是社会能否得以复活的关键。社会作为其成员“共同财产”的图像似乎再也看不到了（至于是永远消失还是临时消失还不清楚）；每一个成员行动与否的信念，不管对于作为整体的社会而言，还是对于所有其他成员而言，都是至关重要的；“我们能够采取行动”，也就是说，我们能够联合起来做我们想做的，这种信念识破了问题的症结，并看到了结果；行动与否的信念是很重要的，而且是惟一真正重要的。

这种图像和信念，以及那种曾经依靠目标与手段之间、问题与权力之间“相互适应”的信心，都需要自身的裁决。拥有民族一国

家这种资源的“社会”可以权衡利弊,并为需要实施他们自由的社会成员提供保障。然而,在我们快速全球化的世界中,情况不再是这样,因为权力正在脱离政治,并且,影响个体生活条件的最为关键的因素,不再仅仅受控于在现代民主历史上被发现或被发明的担当集体行动的机构。

正在增加的个体自由的悖论和日益加深的公众无能感,都不是新出现的。马克斯·霍克海默许多年前就担忧人们在现存的、不透明的整体面前表现出的无助,他把这种无助同“持续的社会非理性”和我们可以控制的知识的贫乏状态的连接联系在一起。^①他坚持认为,使历史行动的知识 and 情境背景成为“研究和争论的主题,而不是想当然地接受它们,或故意地遗忘它们”,这是“自觉的历史”的必要条件,换言之,是恢复目前正在消失的集体“公共力量”的必要条件。霍克海默把这种反思视为实现其目标的手段,而且,这种反思本身也是“社会发展的一部分”。

个体与社会的分离(正是由于这种分离,个体才把其活动受到的限制视为自然的)在批判理论那里被相对化了。后者把受盲目的个体活动互动制约的总体框架视为在人类行动中产生的一个功能,并因此视之为有计划地决定和理性地确定目标的一个可能的对象。^②

可见,问题几乎不是新的。同以前的问题似乎有所不同的是,一个机构能够实施那些“理性地被确定”的目标,并使“理性

^① Max Horkheimer, *Critique of Instrumental Reason*, trans. Matthew J. O'Connor et al. (Seaburg Press, 1974), p. 29.

^② Max Horkheimer, *Critical Theory: Selected Essays*, trans. Matthew J. O'Connor et al. (Herder and Herder, 1972), pp. 229, 207.

的确定”成为一个值得的和明智的,并因此成为一个诱人的建议。权力的全球性与政治的地方性之间、问题的庞大与面对和解决这些问题的手段的有限性之间日益增大的鸿沟,使社会越来越不能成为这样一种“想象的机构”;这是当今“理性地确定目标”的最棘手的障碍,是目前广泛存在的“公共无能”感的一个主要源泉。

如我在《寻求政治》和《流动的现代性》这两本书中试图指出的,公共无能感和正在削弱的公共领域,是有效的集体行动机构的诞生地和大本营,是私人问题和公众问题在对话中得以相遇和交战的场所,然而,它们却进入了一个恶性循环:这两种现象相互加强。越是没有理由相信社会能改变个体的困境,越是没有证据来复兴公共领域;公共领域越是不合时宜,越是没有进取心,从公共领域的兴旺中获益的信念就越不可信。衰弱的机构倾向于越来越衰弱,事实表明,这是社会学在 21 世纪的开端遇到的最大的挑战。

我想提出一个问题:我们是否有可能返回一个自信的、充满活力的公共领域,或迈向一个新型的公共领域,以容纳在全球范围内的“社团”中产生的大量的任务和责任?在此,我只能引用汉娜·阿伦特引用过的一段话作为问题的答案。这段话源自阿伦特的一个精神领袖格特霍尔德·伊弗雷姆·莱辛,她是怀着极其赞成的口吻来引用这段话的:

我并没有义务去解决我造成的困难。我的观点或许总是不连贯的,甚至是相互矛盾的,但是,在这些观点中,读者将发现一些激发他们为自己思考的材料。

最后,我想引用阿伦特自己的话,这些话极其有助于领会她的

个人信条。当然,我十分赞同她说的这些话:

即使在最黑暗的时代,我们也有权利期待某种光明。这种光明与其说来自理论和概念,不如说来自一些男男女女在其生活和工作中,在几乎各种环境中点燃的不确定的、忽隐忽现的、通常是微弱的灯光,它照亮了尘世的时光距离。^①

^① Hannah Arendt, *Men in Dark Times* (Harcourt Brace, 1995), pp. 8, ix.

第二章 第二次巨变

亚里士多德的沉思

亚里士多德的《政治学》所包含的开创性思想源于他所处的历史年代。至于如何在当今的社会中解读它，这显然是一个富有争议的问题。

我们有许多理由来抵制亚里士多德的《政治学》，因为这本著作已经严重过时了，它几乎同当代政治学的所有价值（譬如妇女平等、个体自由或普遍人权）相冲突。搜集这样的证据很容易，因为书中的许多句子都同我们的信条格格不入——这种潜意识的知识就是感觉的基石，它深深地潜藏于意识之下，以至于很少引起注意；我们并不考虑这些思想，但它们始终同我们相伴。譬如，请看下面的句子：“一些人总是比他人低等，犹如身体比灵魂低等，野兽比人低等，这些人生来就是奴隶，他们像所有低等的生物一样，从主人的统治中获益。”“男人的刚毅表现在统治之中，女人的刚毅表

现在服从之中。”^①这两个句子(还有许多类似的句子)足以把亚里士多德的杰作交给过去的时代,并束之高阁,从而使之成为历史学家、人种学家和猎奇搜集者的专利。

然而,这并不是解读亚里士多德的惟一方式。亚里士多德并不是一个科幻作家,而是一个敏锐的观察者和勤奋的记录者,他观察和记录的对象就是现实。尽管他没有意识到我们认识到的事物,尽管他把其他形式的人类生活——而不是我们的生活——视为自然的,但是,我们不应因此责备他。他没有,事实上也不可能超越他那个时代的社会现实。但是,他本人确实超出了他的同代人,他突破了受时代限制的偶然性,从而意识到了一些永恒的人类在世的属性。不管是在我们关于世界的经历中,还是在那一经历的叙说中,自亚里士多德以来什么都没有发生,这推翻了他那生硬的结论:“一个人要是不能在社会中生活,或者由于自己的傲慢而不这样做,那么,他不是野兽就是上帝。”^②人类经历的某些方面显然是永恒的,亚里士多德的超人之处就是,他发现了它们,并把它们描述成“所有未来社会学的前言”。

亚里士多德洞察到了人类共处普遍的、永恒的、必要的、实际上是先验的条件;这种洞察经受住了时间的考验。不是因为所有已知形式的人类共处都接受了挑战,满足并实现了这种条件,而是因为在整个人类史上,这些洞察力几乎不曾停止丰富、鞭策和激发人类的想像力;因此,它们继续防止任何形式的人类共处限制人类的可能性,并防止其僵化成一个不允许进一步变迁的人类历史的最终舞台。亚里士多德关于人类共处的认识并没有过时,因为它们依旧尚未实现,依旧处在形成之中(noch nicht geworden)。它

① Aristotle, *Politics*, trans. John Warrington (Everyman, 1959), pp. 11, 25.

② 同上,第8页。

们最好被描述为一把刺向未来的尖刀,或者现存政权本身、各种形式的国家以及权力统治集团的眼中钉、肉中刺。恰恰是这种永久的未实现——如果以人类历史的准绳加以测量的话——使它们成为永恒的,并保证它们的存在。

“为什么人类同蜜蜂或其他群居动物相比,更像一个政治动物?”亚里士多德提出并回答了这个问题:

人类是惟一会说话的动物……这种说话能力可以用来表达什么是有益的和有害的,什么是正义的和非正义的。恰恰由于这一原因,人类不同于其他动物:惟有他才有善恶、正义和非正义这样的观念;并且,拥有这种天赋的人类会结合成一个家庭和一个国家。

为什么呢?因为我们能够把德行想象为个人财产,即使个体孤独和无助时也能携带这些财产——但是,我们不能这样对待正义。亚里士多德强调,正义“是同国家联系在一起的:国家管理决定了什么是正义的,这在政治社会中是秩序的原则。”^①

亚里士多德指出,这里有一个不容置疑的结论,它把善与恶的观点同政治组织(polity)联系起来。毕竟,只有在国家中,也只有通过国家,善与恶的观念才会在共同生活的公正秩序中出现。把善与恶的观念改造成正义观的冲动,以及日后管理这种正义观的需要,恰恰是为什么“只有野兽或上帝”才不需要社会的原因。正是对这种正义的寻求,才使人类共处成为一个必然的结果,而生活在政治组织之中则是人性的必要条件,换言之,是先验的、受历史影响的、总是临时的人类共处的必要条件。

^① Aristotle, *Politics*, trans. John Warrington (Everyman, 1959), pp. 7, 8.

然而，“正义”是一个“本质上富有争议的”概念，并因此注定永久是可修订的。没有一种“真正存在”的国家形式（亚里士多德曾调查了他知道的和能够知道的每一种形式）不受批评；没有一种国家形式能免于破坏性批判的冲击。考虑到任何一个理想的描绘在本质上都具有争议性，任何一个理想真实或假定的化身都不会源于完美无缺的测验。在亚里士多德的《政治学》中，你无法找到这一点，但是，就寻求正义的冲动对人类社会施加的压力而言，它最主要的源泉恰恰就是那一环境本身：没有哪个社会能把自己描述为“公正的”，所有的社会都认为自己是不够公正的（或者在他人看来是不够公正的），这是事实。寻求正义的冲动会防止一个政治实体停滞不前。只有这样的社会才是公正的社会，即它不断地评论它已经取得的正义，并寻求更多的正义和更好的正义。

因此，一个政治组织，即国家，并不是任何一群人的集合。要想形成一个政治组织，仅仅有大量的居住在同一地域的人是不够的。如亚里士多德所指出的，即使所有这些都“有在法院起诉或被起诉的权利”，那么，他们也不足以形成一个政治组织。起诉权的授予远远不符合严格的正义要求。它仅仅是授予臣民一些国家的保护，以及当他们感到受到了其他臣民的伤害或冒犯，并且这种伤害或冒犯是受到国家法律的否决或禁止的情况下所要求补救的权利。然而，它只字未提这些法律的性质，尤其是，它只字未提国家法律是否同意，以及在什么程度上同意/反对政治组织的成员所认为的“正义”。它只字未提法律制定者有义务听取人民的正义观念。敏锐的政治评论者乔·克莱因曾诉诸亚里士多德的公民观，并在2001年7月4日的《纽约客》(New Yorker)上发表了一篇具有批判性的观察报告，他这样写道：“统治已经变成了某种消费的形式，而不是公民资格：你购买了似乎能提供较好的交易或服务的党派。”用现在的话来说就是，要想成为一个公民，仅仅成为一个国

家服务的消费者是不够的。

任何一个懂得善恶之区别的人都不会满足于一个安排,即便是一个舒适而满意的安排,因为这将使他在正义与非正义的裁决上失去发言权。成为一个政治组织的成员,并不意味着运用法律来保护或提升自己。它也包括参与法律的制定,以便使制定出的法律符合正义观。只有这样的国家臣民才可以被称为“公民”。在亚里士多德看来,公民的特性是,“他既参与正义的管理,又要掌握政权”;“他有权参与特定国家的审议或司法管理。”由于这种原因,“公民”的定义“显然相当于民主国家的公民”。如果一个国家没有法律出台,没有批判性地评价、讨论和改变的“众议院”,那么,没有一个公民是名副其实的。^① 我们可以补充说,如果没有这样一个“众议院”,没有一个政治组织是名副其实的。

作为批判和计划的政治

《牛津英语词典》指出,“政治的”(political)这个词刚刚出现时,它传递了“立宪的”(constitutional)感觉,并以此来区分和反对“暴政的”或“专制的”这样的词语。如《牛津英语词典》随后就指出的,这样的用法“现在已经被淘汰了”。亚里士多德的遗产似乎在现时代的开端重新引起了人们的注意:它是同残酷的现实相对立的崇高理想;换言之,它是一个标准,这个标准可以衡量人类共处的实际形式,揭示它们的缺点,指责它们,补救或取代它们。然而,在完成了这样的任务以后,它似乎并没有经得住时间的考验。

“政治的”这个词语最初进入英语世界时,它仅仅是一个标语

^① Aristotle, *Politics*, trans. John Warrington (Everyman, 1959), pp. 67, 68.

和口号。像其他的概念/方案一样(如文化或文明),它丧失了最初的意义。这一概念的诞生源于对现实的批判;然而,当它的引入者和宣传者变成了现实的管理者时,它也变成了对现实的“客观描述”。

从那时起,政治的分析家和理论家都把“政治”等同于“真正存在的”政治构想的各种实践。这些实践盗用了“政治进程”的名字,以便使它同自身的行动联系在一起;同时,它们把评论政治的习性指责和贬低为不光彩的。这就是分析家和理论家通常会假想的立场,即恰当的政治话语。

然而问题是,科学研究在关注“真正存在的政治”的“客观的描述”时,就会脱离政治生活的实践。而这种实践两千多年来并没有太大的变化,它十分类似于亚里士多德设想的开放的、自我批判的和自我超越的进程;而且,正是正义的冲动引发了这种进程,并使之保持着自己的轨迹。恰恰是在永恒地追求远大的理想的过程中,政治才赢得了所谓的客观性。

所谓政治,就是对现实的持续批判。政治是一种变迁机制,而不是维持和保存机制。罗伯特·穆齐尔在《没有个性的人》(*Der Mann ohne Eigenschaften*)中指出,政治就是在其前面铺开了铁轨的“事件的列车”,就是席卷了其河岸的“时间的河流”。^① 它的轨迹也使我们想起了沃尔特·本杰明的“历史的天使”的行为:他在向“前”行进时,总是把背部朝向他看不到的未来;他不得不面对过去的非正义带来的恐怖。

毕竟,任何一种政治都追求的这种正义模型,不是“给予物”(gegeben),而是“指向物”(aufgegeben),因而,它总是在现状之

^① 此处转引自 Eithne Wilkins and Ernst Kaiser 的译本, *The Man Without Qualities* (Capricorn Books, 1965), vol. 2, p. 174.

前。正义是在尚不知晓的未来即将出现的一种任务,而且,正是被谴责为不公正的痛苦假定、面临和唤起了这种任务。

并不是所有的人类痛苦都受到了这样的谴责。要想把它视为不公正的,并因此而拒绝和减缓它,它应该被视为可以改变的事物。确切地说,受难者需要相信,人类有能力消除这种特定的痛苦。受难者及其苦难的目击者必须相信,事物可以变得更好,恰恰是人类行动可以导致这样的结果。他们需要相信,公民有能力根据自己的偏好改变现状。

总之,国家能否实现亚里士多德眼中的目的(冲动、希望、期待或假设),在过去的解释中取决于亚里士多德的公民模型能否得以实现。在科尼利厄斯·卡斯托里亚迪看来,社会的自治(改变事物的能力)和社会成员的自治(选择需要改变的事物的能力)是相互交织在一起的。它们只能同时出现,同时消失;任何一个都不会在另一个被否认或放弃的情况下生存。

作为制度化批判的现代国家

前现代的国家不知道有公民资格,更不会实践它。然而,这并没有防止住针对非正义的叛乱,也未能避免通过批判或放弃不公正的事物而实现假设的正义模型的创立。但是,如巴林顿·摩尔发现的,只有某些痛苦才有可能被苦难者谴责为“不公正的”,并引发叛乱。事实上,恰恰是“剩余痛苦”,换言之,比最近的痛苦(依旧被鲜明地记住的痛苦)更痛苦痛苦,才倾向于被视为“不公正的”。农奴之所以叛乱,是因为他们想回到从前,想照例恢复对劳动和农产品的要求,尽管他们的要求可能是苛刻的,尽管他们可能感受到了痛苦。传统意义上的痛苦并不是叛乱的原因。人类只能

温顺而平静地遭受痛苦,因为它并不是人类的创造,并且,正是由于这个原因,它的出现是不可避免的。

通过设想人类有能力改善自己的状况,并成为自身存在的惟一主人,现代性向否认和排斥任何一种不满意和不公正的条件敞开了大门。仅仅由于假定的非人的或超人的起源或基础,任何一种痛苦在原则上都无法逃避谴责。任何一种可以容忍的状况从现在开始,都有可能在未来被重新定义为不公正的痛苦(没有什么能防止这种重新定义的发生)。当越来越多的人类痛苦被“意识到”的时候(换言之,被重新归类为“人为的”时候),容忍不舒服的阈限也在不断降低。毕竟,现代性为普遍幸福带来了希望,并为消除所有不必要的痛苦带来了希望。它也决心重新安排所有不必要的痛苦。

70年前,当西格蒙德·弗洛伊德在《文明及其缺憾》(1929)中把现代性描绘成文明时,他从痛苦和其他形式的不幸(如恐惧或丑陋)中挑选出自由,并视之为文明生存的最明显的特征。源自痛苦的自由,以及源自对痛苦之恐惧的自由,被期待着勇敢地去面对由一意孤行带来的风险,并因此推动和保护个体建构自我的自由。所谓人类的自我管理,就是使每一个个体成员成为他/她自己命运的主人。既然行动主权存在于国家手中,拥有立法和行政权力的国家就有责任实现这一壮举。如雅克·埃吕尔所言,“在普通的现代人看来,谁应该重组社会,以使它能最终变成应然的样子?国家,总是国家。”^①现代国家一开始就因令人畏缩的、实际上是无法抵抗的挑战而使自身变成了一个累赘。没有其他可见的力量——不管是人类的还是非人类的——应该为人类的痛苦或其过于犹豫

^① Jacques Ellul, *L'illusion politique*, 1965; 此处转引自 Konrad Kellen 的译本, *The Political Illusion* (Random House, 1972), pp. 186, 185.

缓慢的应对措施负责：“所有的难题从根本上都是政治性的，因此也只有通过政治才能得以解决。”用恩斯特·卡西勒的话说就是，现代政治领导人扮演着“内科医生”的角色，“他许诺治愈所有的社会罪恶”^①。

解放的代价

然而，问题是，国家作为主权机构，它最终体现为人类的自我维持和自我管理，其任务或许是一个难以承受的重负，但是，由个体不受约束的自由而带来的自力更生和自我责任，是更加难以承受的。后者的发现促使最有洞察力的观察者作出了这样的结论：“如果仅仅让个体顺其自然的话，那么，他不会去追求自由；他宁愿选择依赖……自由通常是一个负担，而不是一种特权。”^②换言之，既然日益增加的孤独是个体化的必然结果，所以，个体解放很容易导致“无能和焦虑这样的感觉”。在这种情况下，“个体会因一时的冲动而放弃自己的个性，并通过完全把自己湮没在外部世界之中而克服孤独感和无能感”^③。

在 20 世纪的绝大部分时间，一个幽灵徘徊在全能国家的欧洲，它抓住了由大规模地“逃避自由”带来的机遇。就孤独的、被遗弃的和惊恐万状的个体而言，“置身于世界之外”是一个甜蜜的梦想，而不是一个可怕的梦魇。汉娜·阿伦特这样的观察者从政治层面思考了民族—国家正在前行的道路，她从国家对新问题的持

① Ernst Cassirer, *The Myth of the State* (Doubleday, 1955), pp. 362—3.

② 同上。

③ Erich Fromm, *The Fear of Freedom* (Routledge and Kegan Paul, 1960), p. 23.

续反应中,清楚地意识到了正在出现的“极权主义倾向”。“新问题”从来就没有缺少过,但是,在这个国际战争和国内冲突连绵不断的世界上,依然有人期望突然出现更多的新问题。如卡西勒所指出的,“在政治生活中,我们的生存总是依赖于多火山的土壤。我们一定要为突然的火山爆发而做好准备。”^①其他人(如奥托·施密特)把完全国家(*Totale Staat*)视为近乎千禧年的事件,失落的或鲁莽地被抛弃的神圣秩序的第二次降临(这里的秩序既是人道的和共享的,又是包容一切、调节一切和关注一切的社区秩序)。

评价可能会涉及从极度的喜悦到极度的绝望之间的全部范围,但是,期待却是惊人的相似。乔治·奥威尔和奥尔都斯·赫胥黎关于未来的可怕的画面,尽管在每一个细节上都各不相同,但有一点却是相同的:掌握着最高权力的机构,被坚定地安置在其臣民在任何时候都无法接近的地方,它渗透到了他们生活的每一个角落。它监视着其臣民的一举一动,并残酷地惩罚违规者(也就是说,如果先前的训练不能防止这种草率的行为的话)。一旦布尔什维克和纳粹极权主义的冲击被充分吸收消化,杰里米·边沁的全景式监狱在被米歇尔·福柯再次发现和利用后,便被进步的观点视为人们梦寐以求的、极其精确的当代国家模型和各种现代权力模型。

无所不知、无所不在和无所不能的国家是由多种因素决定的,而在这种国家中,现代个体注定要实现最终的奴役(在某些思想家看来是解放)。其中,最为主要的原因便是两种相互分离、相互补充的倾向的融合:一是臣民不愿意在任何情况下都作出自己的选择,二是贪图权力的政治家想方设法最大限度地缩减臣民的选择或完全禁止它。西奥多·W·阿多尔诺跟随时代精神,详细阐述

^① Cassirer, *The Myth of the State*, p. 351.

了两种倾向及其最终的相遇。^① 伴随着“个体自恋”在同一时期的加强与失败,失望的个体寻求补偿,并在“集体自恋”那里找到了它。另一方面,“自亚当堕落以来,人类堕落的宗教主题披着新的外衣出现了,它在霍布斯那里就从根本上实现了世俗化,并在为邪恶服务的过程中受到曲解。因为假定人类不可能建立一个公正的秩序,所以,现存的不公正的秩序就受到了他们的欢迎。托马斯·曼在反对斯宾格勒时提出的‘人性的失败主义’已经在四处传播”。个体憎恨他们几乎无法处理的责任;国家的统治者渴望把个体责任及其臣民的自由一起取走。

在过去几个世纪中,很少有思想家相信,亚里士多德描述的作为自治的政体与自治的个体相统一的民主会得以实现。一些人哀叹启蒙梦想的消失;另一些人一看到幻想的破灭就潸然泪下,尽管幻想仅仅是误入歧途的希望私生子。但是,几乎没有人预言民主会长久和平稳。各种截然不同的观点却有一个共同的基础:它们都相信,国家的权力将越来越大,而其臣民的权力将日益萎缩。观察者承认,个体没有能力实现自主(尤其是民主需要的那种自治的自主),是民主幻觉破灭的重要原因,但是,恰恰是国家及其拥有权力的统治者从根本上给予了最后一击。

“老大哥”的新化身

为了清楚地了解当前的一代及其恐惧与阿多尔诺、阿伦特、卡

^① Theodor W. Adorno, *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, 1963, and *Sichworte. Kritische Modelle 2*, 1969 (both Suhrkamp Verlag); 此处转引自 Henry W. Pickford 的译本, *Critical Models: Interventions and Catchwords* (Columbia University Press, 1998), pp. 118, 139.

西勒、弗洛姆、赫胥黎或奥威尔描述了其恐惧的那一代之间的距离,我们必须审视震惊了所有的广播公司及其观众的《老大哥》(*Big Brother*)引起的公众奇观。一夜之间,它变成了街头巷尾谈论的中心。由于《老大哥》(或法国人的节目《阁楼故事》,或英裔美国人的智力竞赛节目《最薄弱的链条》)描述的那种生活已经成为城里最吸引人,也许是惟一的娱乐节目,所以,猜不到它会有这样令人惊异的成绩简直是不可原谅的。

在1999年的某个时候,希佛萨姆(Hilversum)的约翰·德·摩尔在亚利桑那沙漠上看到一群人被密封在一个玻璃屋中长达一个月,根据他的自述,他“突发”灵感。^①他创作了《老大哥》。他的作品最初在一个小的私人频道“维罗妮卡”(Veronica)放映,没料到很快获得成功,随后这个创意便被最大的广播公司攫取,并被27个国家(数目还在增加,迅速地增加)模仿,从而使它的作者成为荷兰第二大富翁。《老大哥》的成功在广播实践中是非同寻常的。关于法语版的《老大哥》(即《阁楼故事》),伊格纳修·拉蒙奈特写道,“在法国媒体的历史上”,从来没有一个事件像这样“触动、吸引、震惊、煽动、扰乱、高估和激怒了这个国家”^②,它使当代所有其他事件黯然失色,哪怕是超流行的事件,诸如戛纳电影节和足协杯决赛。在英国,大约有1000万18~25岁的青少年准备投票赞成或反对《老大哥》中的竞争者,而在英国大选中,这个年龄段的参与人数仅仅有150万。^③

约翰·德·摩尔的确独具慧眼:他发现了一个没有被挖掘的需求——目不转睛地盯着电视屏幕的27个国家数十亿男男女女

① 参见 *L'Express*, 5 May 2001, p. 64.

② Ignazio Ramonet, 'Big Brother', *Le Monde Diplomatique*, June 2001, pp. 1 and 24—5.

③ 参见 'The Editor', *Guardian*, 2 June 2001.

必定极为需要的某样东西,他们已经等得不耐烦了。顷刻间,他们愿意接受这样东西,以便能搞清他们的生活经历,使令他们感到不安的生活方式合法化(这是首要的),并洗刷那种令他们感到羞愧的生活方式所带来的耻辱。德·摩尔娱乐公司最终以54亿美元卖给了西班牙 Telefonica 公司,这是一个相当公平的价格,因为大众愿意为他们渴求的免罪而付款……

难怪:《老大哥》的公开演出同观众极为熟悉的经历有着惊人的相似。在演出中,12个有着不为人知的过去和不同未来的男男女女,在彼此的公司度过了几周后,就面临着重新磨合人际关系的任务,他们不可能长期呆在一起。他们预先知道,他们将一个一个地从公司中消失,他们的任务恰恰是使他人先消失……他们如果不能胜任这样的工作,就会被其他人淘汰出局——其他人恰恰就是那些他们不想伤害的人,或者没有及时想方设法去淘汰的那些人。

“如同电视上的表演”,在生死攸关的竞赛过程中,世界的其他部分是不可见的;不管是表演者还是游戏的目击者,他们都不十分清楚,食物和玩具来自哪里,以及谁决定了下一个测验。“老大哥”是未知世界的统称,而且它反复表明,这个世界是多么反复无常和不可预测,惊奇总是接二连三地出现,同时又对一切秘而不宣。这就是他们感觉或猜想到的,但是他们过去并不知道如何以故事的形式来表达。现在,他们知道了。并且,他们得到了安慰:他们现在知道(或至少被生动地演示了),他们以为是他们自己的——一个人的和独特的——失误或厄运带来的结果,就是世界的运转方式……

紧随《老大哥》之后的是《最薄弱的链条》:这是在世纪之交获得成功的另一个电视节目,它首先在英国出现,随后大批量地流入美国。《最薄弱的链条》再现了《老大哥》的要旨,但是,它响亮而清

晰地说出了《老大哥》的低声细语：团队存在仅仅是为了服务于最聪明的成员的自我提升，除此之外它并没有别的价值。《最薄弱的链条》节目中一开始有6个人，他们中的每一个都知道，最终只有一个人会生存下来，他会席卷其他“团队成员”挣得的所有钱财，而在他之前离开的人只能空手而归。在他们必须独自回答的每一轮问题之后，“团队成员”就会淘汰他们的一个队友，并宣称他（她）是“最薄弱的链条”——因为他（她）为注定要变成最后的（目前未知的）生存者的私人财产的账户提供的钱财很少。每一个胜利者和被淘汰者都被置于摄像机前，并被要求公开承认，他（她）的失败源于其私人缺陷。不管是公开地还是含蓄地，在电视观众面前发展起来的故事的智慧和正义被证实了：这是一个残酷的世界，在这样的一个世界中，失败者的失败是由他们自己造成的，受责备的也只能是自己，他们没有权利因他们的不幸而要求补偿，甚至同情。

更为重要的是，两部最流行的电视节目都公开宣扬人的一次性^①。它们把纵容与警告融进了同一个故事中。没有人是必不可少的，任何人都不能仅仅因为他（她）曾经为团队作出了贡献（更不用说仅仅是团队成员了）而有权分享集体努力的果实。对冷酷的人而言，生活是一个冷酷的游戏。每一个游戏都从头开始，过去的功绩并不重要，只有眼下斗争的结果才有价值。每一个选手在任何情况下都是以自我为中心的；要想取得进步（更不必说达到顶峰了），他（她）必须首先在合作中排除许多反对者，仅到最后关头才智胜合作者。如果你不够冷酷，不够谨慎，那么，你就会被你的合作者迅速而无情地淘汰。因为适者（可以理解为最谨慎者）生存。

抓住了数百万人的想像力并使他们紧盯屏幕的游戏家族，在

^① 这里的“一次性”（disposability）可以理解为“用完就扔”，犹如“一次性”的卫生纸。——译者

“老大哥”的通称下开始为人所知(伴随着原版的巨大成功,游戏的“新改进”版本不断涌现。在我写作时出现的最新版本是美国的《生存者》,它有一个简明的小标题:“不要相信任何人”)。对那些在“世纪之营”(Century of Camps)这个瞭望塔的黑色阴影下长大起来的一代人而言,这是一个会引起痛苦的再熟悉不过的普通名字。奥威尔的“老大哥”代表了穷凶极恶的权力,他固定了除他之外的每个人都必须遵守的路线,规定了他们必须遵从的方式,并消灭了敢拒绝他或没有根据他的意愿去执行命令的每一个人。奥威尔的“老大哥”希望每一个人都根据他的意愿行事。他确切地知道他想让他们做什么,他不会遭受反抗,哪怕是丝毫的反抗。奥威尔的“老大哥”是其臣服者一生的管理者。“老大哥”还向他的牺牲品索取感激和爱;“老大哥”统治着一个由欺骗与谎言组成的王国。在这个王国中,奴役意味着自由,痛苦意味着痊愈,压迫意味着解放。

如果这代表了乔治·奥威尔所描绘的“老大哥”的形象,那么,把刚才讨论的电视节目命名为“老大哥”则是用词不当(它应该被称为“新老大哥”,犹如托尼·布莱尔的“新工党”)。如果它未被这样看待,那只是因为,目前的一代已经忘记了这个术语原先的含义,因此,这个术语已经变成了空洞的语言外壳,而这个外壳可以用来填充其他的经验内容。这个外壳曾经用来搜集和存放困扰着奥威尔同代人的恐惧,而且,这种功能的保存决定了它的当前用法。它依旧被用来搜集和存放恐惧,但是,如今的恐惧已经发生了变化。

电视节目上的“老大哥”没有面孔。他也不需要面孔,因为同先前的化身不同,他并不要求爱,也不要求任何献身或忠诚。这个“老大哥”是一个极其有用的家伙(毕竟,他是“世界的其他部分”,除此之外再也没有别的世界),但是,如果他的被监护人干预他

的工作,接受他的行动而对动机漠不关心,那么,他就会尽职尽责,换言之,他会向他的被监护人提供游戏比赛所需要的任何东西,包括一个完全搭建好了的舞台、床和床上用品、食物和厨具,甚至还包括玩具,以及使新游戏具有吸引力的各种想法。他提供了游乐场以及玩耍所需的各种玩具。但是,其余的就取决于你了。“老大哥”是“不要联系我们,我们会联系你”的那种人。质疑或反抗他的决定并没有意义。呼吁也不会起什么作用。然而,最为重要的是,“老大哥”并不在乎你怎样对待你得到的玩具、你怎样使用它们以及效果如何。他也不在乎你们的输赢,以及谁在最后占了上风或处于劣势。“老大哥”是不偏不倚的。你不能说他是残酷的,因此,你没有理由反对他。但是,如果说他是“公正的”,那也许仅仅意味着冷漠。总之,你没有理由用一个有缺陷的或误入歧途的正义来指控他。

让我再说一遍,余下的取决于你。这个余下的就是得失所系的赌赛。你的所得就是他人的所失,一点儿也不会少。而且,他人的所得也必然是你的所失。因此,协同行动没有太大的意义,除非你存心想拥有的诚然是一个临时结盟,是你攀登的阶梯的一个台阶:你每向前一步,刚走过的台阶就不再有意义。结盟只要有助于你的进步,就是好的。但是,一旦结盟不再被需要,它们就很快变成多余的或完全具有破坏性的。这时,它们就从资产转变成了债务,而没有注意到这一时刻的人就会遭殃。

《老大哥》是一个有关排除的游戏。排除他人而不是自己被排除(换言之,在自己被排除前排除他人),就是成功的代名词。在游戏的开始,所有的竞争者都是平等的。你过去的所作所为并不重要。它并没有留下痕迹,它不会减少你的机会,也不会增加你的机会。每一个游戏都完全是一个全新的开始。你拥有的任何技巧,你没有被释放出来的潜力,它们需要在此时此地被挖掘出来,并被

使用——否则，它们都没有意义。每一个人在此时此刻，对任何他人而言，都完全是一个陌生者，因此，从现在开始，你需要充分运用你的智慧去赢得朋友的支持，并影响他人（一旦友谊和影响力发挥了作用，它们就会被很快放弃）。你和你周围的任何一个人人都知道，最终只有一个人（或一对夫妇，犹如法国的《阁楼故事》的结局）会站在沙场上，并侵吞所有的战利品。因此，每一个人都意识到，联盟仅仅“在另行通知之前”，并且，一旦利益消失，它便不再存在。

随后而来的是公开忏悔的日常仪式（在节目中，忏悔者在每天结束前都要坐在椅子上，而那些没有到场的忏悔者则借助电视摄像机来忏悔）。不管是在每天拼搏中获胜或至少没有受到伤害的人，还是那些卑微的、受到惊吓的或失败的人，他们都在一起忏悔。所有人都报告了他们在整个拼搏过程中的感觉，以及他们目前在这一轮拼搏结束时的感觉。尽管他们所讲的故事是不同的，但是，传递的信息却是基本上相似的：你成功时应该感谢的只有你自己（你的聪敏、狡猾、智慧、感情的丰富），你的失败也只能归结为一些或所有资源的缺少或不足。

这里还有另一个同样具有启发性的信息；或许有人会说，这是一个让人清醒的信息。这位为生活中的所有游戏设置布景的“老大哥”是一个神秘的人物，有时他在他选择的那一刻会对你说话，但是，你不能回话；无论如何，试着这样做有什么意义？“老大哥”类似于中世纪晚期唯名论哲学家眼中的上帝：他是“反复无常的、可怕的、不可知的、不可预测的、不受本性和理性约束的和善恶不分的”^①。他完全是一个隐藏的“老大哥”。你知道（每一个人都知道），“他就在那里”，但是，这对问题的解决并没有任何意义。即使

^① 这里的描述来自 Michale Allen Gillespie, ‘The theological origins of modernity’, *Critical Review*, 13: 1—2 (1999), pp. 1—30.

它变成了每天忧虑的核心,你依旧要自力更生。

在“新老大哥”电话的接受端

这就是为什么数百万男男女女会迷恋正在展开的传奇故事。事实上,知道这特定的丧钟为谁而鸣并没有意义。它为他们而鸣,为他们当中的任何一个而鸣。《老大哥》或《最薄弱的链条》的竞争者反复讲述了他们观众的故事。观众曾经感觉到,他们一直生活在这样的故事中,但是现在,他们栩栩如生地看到了它,看到它被还原为毫无遮掩的本质,看到它在类似于实验室这种纯粹的环境中上演,以至于没有想象和怀疑的余地。这些节目显示出了悲欢离合背后的逻辑——尽管这种逻辑是合乎逻辑的。更为重要的是,这些节目把萦绕在他们脑海中的恐惧表达成了文字和画面,但是,它们并没有指出恐惧的性质。这些节目并不仅仅对所有这些作出了解释,它们解释了有待被解释的一切……它们告诉观众要思考什么,以及如何思考。

当然,对于观众而言,故事及其解释是预先制作好的,尽管图像解释比文本解释更难辨认,更难同故事相分离。此外,即使解释已经被注意到,并从事件本身恰当地分离出来,它也几乎不会阻止或引发争议。毕竟,由“老大哥”提供的解释是比较清楚的,但它不是新的。这种关于个体生命盛衰的解释是如此的熟悉,以至于人们几乎在每一个角落都会不时地听到。我们这个嘈杂而声音刺耳的世界充满了信息,确切地说充满了不同的并经常矛盾的信息,但是,反复出现的主题却是清晰洪亮的。彼得·F·德鲁克,这个新自由主义的政治与商业阶层的精神领袖,早在1989年就清楚地指

出了这一主题^①：“最后一个相信‘社会救赎论’的一流西方政治家是威利·勃兰特”；“或许，除了南美的‘解放神学家’之外，没有谁会相信，社会行动有能力创造一个完美社会，或使社会比较接近这样的一种理想状态……如果谁再像林登·贝恩斯·约翰逊 20 年前那样宣布‘伟大的社会’，那么，他就会受到嘲笑。”简言之，“社会救赎的信仰”在现在被拆除的意识形态路障的两端——不管是在宫殿还是在茅舍，也不管是在“别墅小区”还是在城市贫民窟——都“已经过时了”。“现实电视”节目中的“老大哥”就是被搬上屏幕的德鲁克的“新现实”。隐藏的“老大哥”代表了隐藏的社会。

我们居住和不断创造的世界，当然并不是被投放在社会这个大屏幕上的《老大哥》这样的电视节目。《老大哥》并不是当前社会现实的复制品，但是，它是其浓缩的、蒸馏过的、提炼过的模型；有人会说，恰恰是在这样的一个实验室中，这种社会现实的某种倾向得以验证，以便能看见它们的潜力，而在别处，这种倾向被隐藏、淡化或抑制住了。

汉娜·阿伦特指出，极权主义政权的集中营

不仅想消灭人类，贬低人类，还想用人类进行可怕的实验：在科学控制的条件下消除作为人类行为表达的冲动，把人格转变成纯粹的物……在正常的情况下，这不可能得以实现，因为冲动不可能被完全消除……只有在集中营中，这样的实验才有可能。^②

关于“老大哥”的系列节目基本上就属于这种情况。如果集中营充

① Peter F. Drucker, *The New Realities* (Mandarin, 1990), pp. 9—15.

② Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (André Deutsch, 1951), p. 438.

当了极权主义倾向(这种倾向普遍存在于现代社会,不过,“在正常的情况下”,它受到了抑制和削弱)的极限得以检验的实验室,《老大哥》这类的电视节目对“新现代性”——我们的现代性——起着同样的作用。尽管不像过去的那些实验,当前倾向的检验是在数百万观众面前公开进行。更为重要的是,当今受检验的,是非规则化、私有化和个体化的冲动的极限,是彻底私有化世界的内在倾向。

无疑,国家政府既没有停止它们的梦想,也不想关闭它们的办公室,远远没有。在现代历史中,如今的政府至少同先前一样繁忙和活跃,即便不是更繁忙、更活跃的话。但是,它们的繁忙风格类似于电视上的“老大哥”:让臣民相互竞争,并在梦想无法实现时责怪他们自己。政府忙于传递“别无选择”、“保障就是依赖”和“国家保护正在减少”这样的信息,并要求臣民具有较强的适应性,欣然接受变化莫测的生活环境中充满的风险。如皮埃尔·布尔迪厄所言:“所有直接的和蓄意的干预都预先受到了怀疑,至少来自国家的干预是这样,不管它出于何种原因。”^①如果一位部长企图进行这种干预,并公开宣扬他的意图,那么,他可能因此而失去声誉,并不可原谅地被指责为忽视“市场规则”或“经济利益”;如果一位部长——通过非规则状态的规则化——参与“无保障的制度化”,促使“社会无保障成为集体行动的积极原则”^②,那么,他就会因洞察到、并恰当地服务于民族利益而受到称赞。一种新型的支配方式正在我们的时代出现,它结束了凭借承诺进行统治的传统方法,并把非规则化视为它的主要手段:“这种支配方式以制度化的无保障

① Pierre Bourdieu, *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale* (Raisons d'Agir, 1998), p. 117.

② Pierre Bourdieu, *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen* (Raisons d'Agir, 2001), p. 30.

为基础,是一种凭借起伏不定的存在进行的支配。”^①

如乌尔里希·贝克的持续研究所表明的,这种“现实”的特征是,“由制度和社会引起的风险和矛盾的主观化和个体化”^②。在这样的现实中,“历史萎缩成了(永恒的)现在,一切事物都围绕着个体私利和个体生活而运转。”同以前相比,个体更加依赖于市场力量的作用,尽管她一点儿也没有意识到——更不必说理解或期待了——这样的作用,但是,她却不得不为她作出或没有作出的决策承担责任。“个体生活变成了用个体的方案去解决系统的矛盾”,确切地说,这就是不幸的个体所得到的权威性指示,并且他们开始相信事情确实如此(事实上,“用个体的方案去解决系统矛盾”是不可能的;它可以被寻找,但不可能被找到)。不仅是“金盆洗手”的政治家把系统矛盾放在他们臣民的肩膀上,咨询专家犯下了同样的过错:他们“把矛盾和冲突倾倒在个体的脚下,故意让他/她根据自己的观点去判断所有这一切”。

为什么专家的建议无法很好地帮助他们的客户? 其主要原因既不是个人知识的缺少,也不是个人理性的不足。即使假设专家关于“个体如何亲自处理事情”的建议是有道理的(尽管在很多情况下或绝大多数情况下都不是这样),即使这样的建议有助于增加个体控制他们生活的能力(如果它被付诸实施的话),这里依旧有一个很大的资源问题,而没有这样的资源,这样的建议无法被采纳,更不必说有一个好的用途了。

当代国家的臣民就是听天由命的个体:构成其个性的因素并

① Pierre Bourdieu, *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen* (Raisons d'Agir, 2001), p. 46.

② Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, 1986; 此处转引自 Mark Ritter 的译本, *Risk Society: Towards a New Modernity* (Sage, 1992), pp. 135—7.

非他们自己选择的内容——生活选择的结果受个体资源和个体责任的限制。如今,我们都是“有权利的个体”。然而,这并不意味着,我们每个人在事实上都能实现自身的权利。通常,控制生活仅仅是故事讲述的生活方式,而不是实际生活的方式。

荒谬的是,把握自己命运的召唤和那样做的各种压力恰恰会在个体难以控制其命运时重新出现。这种召唤和这些压力会使个体的心灵和行为脱离集体设定的条件,而这些条件则决定了个体选择和努力的议程和机会。这种召唤和这些压力贬低了共同事业和团体行动的意义,总体上从被认为是与生活思考相关的因素中排除了社会状态的影响。这种召唤和这些压力暗示,协同行动不会有什么好处;此外,一旦个体困境可以被随意地制造,社会运转的方式就会一劳永逸地被决定,也不再受自觉改革的影响。尽管个体生活由大量的选择构成,但任何一种选择都不会影响个体生活于其中的社会。更为重要的是,“私”与“公”被安排在了不同的世界,彼此不得相见。这两种领域服从截然不同、实际上不可转换的逻辑。

这种印象是由两种力量引起和维持的,一是问题、项目和追求的逐渐个体化,二是民族—国家力量的日益萎缩。当前国家的政治主权,仅仅是先前根据全能国家模型塑造的国家多方面(政治的、经济的、军事的和文化的)自治的一个阴影。今天的主权国家几乎无法顶住全球资本、金融和贸易(包括文化贸易)的压力,更不必说它们的政府会冒险这样做了。如果受到臣民坚持他们的礼仪和正义标准的压力,绝大多数政府都会反驳说,如果不“疏远投资者”,并因此减少国民生产总值,削弱国家及其所有成员的福利,那么,它们在这方面就无能为力。它们会说,它们应该遵循的游戏规则早已由它们无法施加影响的力量决定了(当然,也可以由这样的力量随意修改)。这究竟是什么样的力量?它们就是那些隐藏在

竞争、贸易条款、世界市场、全球投资者这些匿名的名字之后的力量。这些力量没有固定的地址；不像明显受到地域影响的国家权力，它们是超区域的；不像永久固定在某地的国家机构，它们在全球范围内自由移动。这些力量是变化莫测、难以捉摸的，它们很难被确认，更不可能被抓住。

因此，一方面，个体参与公共事务的兴趣在逐渐减弱。这种兴趣的减弱得到了国家的支持，因为它不情愿把许多先前的责任尽可能交给老百姓去关注和担忧。另一方面，国家越来越没有能力去平衡其内部的利益，也没有能力去实施基本的保护，即基本的集体保险、伦理原则和正义模型（所有这些都有助于减少无保障和不确定性，当然，无保障和不确定性则会削弱个体的自信，而自信又是个体持续参与公共事务的必要条件）。两种进程的共同结果是，“公”与“私”之间的鸿沟日益拉大；私人问题与公共问题逐渐无法相互转换，尽管那是所有政治的生命线。同亚里士多德相反，当前私人化了的善恶观不再产生“美好社会”（或是社会罪恶）的观念；无论如何，国家不会孕育出超个体的善。

不确定性：政治抑制的首要根源

在正常的环境中，某种行为一般来说总是或近乎总是受到奖励，而其他行为通常会受到惩罚。只有在这样的环境中，学识才是一种强大的、或许是最强大的人类武器。但是，如果行动与结果之间的联系是随机的、短期的和变幻无常的，那么，人类学习、记忆和熟悉某种行为的能力可能是具有毁灭性的，尽管这种行为在过去是成功的（也就是说能带来报酬的）。

理查德·森尼特最近追踪调查了他 30 年前研究过的一家纽

约面包店的雇员。^① 研究表明,纽约面包师过去抱怨并丢弃的“常规时间”(routinized time)却创建了“一个工人宣布自己要求的活动场所,一个有助于工人增加自身权利的场所”。森尼特总结说,惯例“会降低工人的身份,但也会保护他们;惯例会分解劳动,但也会组成生活”。但是,惯例是当前支配模式中最不可能被发现的事情。借用贝克的话说,这种支配模式为寻找系统矛盾的个体解决方案创造了条件。但是,情况现在突然改变了,进而挑战了合理预测的各种力量,因为情况的变化并没有遵循稳定的逻辑或清晰的模式。由一个个非预期的片断组成的经历削弱了“人们把他们的角色转换成连贯的故事的能力”。老工人都记得,在他们年轻时,计划犹如承诺和团结,通常是长期的,但是,他们现在却不知道哪一项现实内容是“长期的”。他们不知道如何向下一代来解释“长期”的观念,因为下一代的生活经历是同他们截然不同的,他们有自己的知识背景。如森尼特的一个被访者所言,“你无法想象,当我同我的孩子谈论承诺时,我感到我是多么愚蠢! 承诺对他们而言是一个抽象的价值;他们根本看不见它”。

在旧的支配模式下,权力关系的双方都清楚地知道,他们注定要长期合作,因为谁也离不开谁。承诺是互惠的。在典型的“福特式工厂”——这是所有“稳固的现代性”机构追求的理想类型——亨利·福特依赖他的工人获取财富和权力,而工人则依赖福特及其助手来维持生存。双方都知道,他们还会相遇——在明天、在未来的几个月或几年。这种时间的展望允许他们将这种关系理解为一种“利益冲突”(也许令人厌恶,但纯粹的过路人之间是没有冲突的),促使他们尽快去减缓它,使它变得可以容忍,甚至根据双方的

^① Richard Sennet, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (W. W. Norton, 1998), pp. 43, 31, 25.

意愿去解决它。一旦确信共处将是长期的,尽管共处可能是充满矛盾、摩擦和不愉快的,他们依旧希望找到一个双方都能接受的做法。一旦他们达成了一种相互接受的共处模式,他们就会相信它的长期性。他们将由此获得一个极其可靠的框架,并在上面刻上他们关于未来的期待和计划。这种好处是进行协商的首要动机。恰恰是这种好处的前景使得双方对讨论、争论、妥协和协议表现出兴趣,并促使他们让这些活动持续下去。

如今,“我们还会重逢”的假设日益受到人们的怀疑。生活游戏的人物总是来了又走,他们注定要消失,注定要在游戏进程中不断地被取代。行动的场景在不断变化,其变化速度已经超出了人们的理解和记忆能力。剧情、剧本和人物在演员念完台词之前就已经变化了。

当前的游戏规则并不是很清楚。有时,演员也会怀疑,规则是否存在,所有的演员是否会遵循同样的规则。阿兰·佩雷菲特考察了现时代创造力极其壮观的迸发,他一直追溯到广泛存在的自信和他信(二者都依赖于对社会制度的长期性及其绝对权威的信任)。“我们应该有信仰,可是,信仰什么呢?”^①佩雷菲特担忧,如同我们时代的社会制度,一旦自信得以培养的土壤变得贫瘠,它就会消失。如果信任没有坚定的基础,那么,冒险、承担责任和作出长期承诺所需要的勇气就会随之消失。

在我的学生时代,刺鱼是动物行为科学中最为著名的“人物”之一。雄性刺鱼要为雌性构筑产卵和存卵用的巢穴。雄性要保护巢穴,一直到鱼卵孵化出来。巢穴周围是“本国的领土”(即一条雄性刺鱼要保卫的空间,它要抵抗入侵者,攻击所有非法侵入的其他

^① Alain Peyrefitte, *La société de confiance. Essai sur les origines développement* (Odile Jacob, 1998), pp. 514—17, 539.

雄性刺鱼),其余的都是“外国的领土”(即其余的全部空间,这是一条雄性刺鱼偶尔闯入别人地盘之后可以逃离的空间)。当然,“本国的领土”和“外国的领土”之间有一个无形的边界。在实验室的实验中,两条雄性刺鱼在雌性排卵季节被放进了同一个水缸;这个水缸是如此之小,以至于它们无法区分各自的“本国的领土”。困惑的雄刺鱼收到了相互矛盾、无法协调的信号,从而使它们无法在战斗与逃跑之间作出明确的选择。在这种情况下,雄性刺鱼采取了“既不战斗也不逃跑”的折中态度,它们把头埋在了沙子里。显然,这种态度完全无助于问题的解决。自从我的学生年代以来,动物行为的比较研究已经取得了巨大进步。刺鱼或许已经被忘记了,但它们特殊的行为已经成了广泛存在的、或许是普遍存在的规律的范例。在面对矛盾的、迷惘的、异常的或变幻无常的信号时,动物通常作出逃避行为(这是一种行为瘫痪)。这时,习得的、或曰习惯了的行为模式就会暂停。因而,随后出现的不是萎靡不振,就是诉诸“非理性行为”。如果后一种选择被作出,紧张就会通过无意义的攻击得到临时减缓,而这样的攻击根本不会触及痛苦的原因。如果信号是明显的,但预示了受到威胁的动物无论如何也无法避免的危险(逃跑和抵抗都无济于事),类似的行为选择也会出现。

在现时代的“流动阶段”,^①两种情况都出现在了人类生活中。在绝大多数时候,路标和定位点都是不断变化的;它们通常在它们指向的目的地被到达以前就改变了,而且,它们几乎等不及漫游者记下走过的轨迹就改变了。通常,在十字路口有更多的路标,它们不是为寻找的目的地指明了不同的位置,就是指向了其他的目的地(这个目的地是先前没有听过的、没有去过的,因此也是诱人

^① 参见拙著 *Liquid Modernity* (Polity, 2000)。

的)。在任何一种情况下,结果都是一个会产生焦虑的矛盾态度。几乎没有路标是十分明显的、无异议的,并因此而被认为是可靠的。这使人们想起,许多漫游者不是没有充分的资源去经过一条路,就是没有机会在这条路上行走。当然,所有这些都使情况变得更加变化莫测,更加不如人意。如果一个被广泛认为是有价值的、有吸引力的目的地没有被实现,那么,这会给人们带来一种痛苦的经历。不管是没有机会到达这样的一个目的地,还是缺乏到达这样的一个目的地所需要的资源,二者都会使人们意识到:痛苦要来临了,而且,其未来的苦难者没有办法去阻止或逃离它。恰恰是这种困境排除了理性行动,并引发了无济于事的逃避或随意的攻击。

难怪,人们通常会对模糊与不确定性作出上述两种典型的反应,并且,这两种症状越来越明显,越来越引人注目。

一方面,对大写的“政治”的兴趣(换言之,对直接的政治运动、政党、政府的构成和方案表现出的兴趣)、强烈的政治信念,以及对所谓的传统政治活动的积极参与,所有这些都越来越快地消失。遵循时代的精神,“公民”被期待着仅仅关注进一步减少税收或增加养老金,仅仅对如下事物表现出兴趣,即更短的医院排队、更少的沿街乞讨者、更多的监狱犯人或更快地发现食物中的有毒物质。老练的政治家再也没有勇气向他们的选民提出一个“美好社会”的设想,因为同一个美好的未来相比,选民更喜欢一个不同的现在。杰出的政治人物,犹如洛朗·法比尤斯^①,由于谈论长远的问题^②而被迫向公众道歉:“我经常听到一些评论者问这样的问题:天哪,为什么法国的财政部长总是思考长期问题?难道他不应该关注眼前的问题吗?……”

^① Laurent Fabius, ‘Le temps des projets’, *Le Monde*, 1 June 2001, pp. 1, 16.

^② 事实上,菲比亚斯谈到了平庸陈旧的发展观,这是一种赞同生态学思路的发展观。——译者

长期的“美好社会”的设想似乎没有市场。几乎没有这样的厂商,也没有多少潜在的客户。对政府及其运转的兴趣,犹如部长们的危机管理运用,通常是短期的。人们并不热衷于改变一个比较遥远的未来,因为当前的公民行动(或公民冷漠)同未来事态的样式并没有明显的联系。伯尔坦斯基和恰佩罗发现,在当代企业中,雇员“不再有固定的职业,而是不断地从一个项目跳到另一个项目,并且,他们在当前项目中的成功使他有机会进入下一个项目”^①。据说,托尼·布莱尔就相信,赢得当前竞选的目的就是赢得下一次竞选。

攻击是对无助的另一个普遍反应,它与其说是逃避的替代品,不如说是补充物。通常,两种反应会同时出现。一方面,人们从政治斗争得以进行的公共舞台隐退到小的高科技的专业单元,因为政治斗争的结果似乎并不取决于渺小战士的勇敢;另一方面,人们即使在胜利唾手可得到的地方也会表现出较少的抵抗精神。奥威尔的“五分钟憎恨”不再由一个国家的统治者说出:像绝大多数服从于“辅助”原则的事物一样,它们已经去规则化和私有化了,换言之,憎恨变成了地方或个人的行动。

街头小报一次又一次地填充了真空,竭尽全力去浓缩、引导和关注广泛存在的、在政治上受到压抑的那些人的沮丧:它们愿意通过关注“共同的事业”获得一些目标,并借此释放未被使用的能量。当然,让人害怕和令人憎恨的人物并不缺乏,如从监狱释放回家的恋童癖者、“同性恋者”、“吸毒者”、“年轻的酗酒者”、“性工作者”、“虚假的避难寻求者”或“真正的经济”移民。既然抵抗这些人物中的任何一种都像抵抗前那样会带来令人畏惧的不确定性,既然这

^① Luc Boltanski and Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme* (Gallimard, 1999), p. 144.

样的抵抗不可能长期减缓无助引起的痛苦,那么,新的憎恨对象和新的攻击目标是绝对不可缺少的。街头小报热情地发现或发明了它们,并及时地把它们提供给焦急等待的读者。尽管街头小报的努力具有独创性,但是,它们注定是徒劳的,因为大量深层的焦虑都无法回避其真实的原因,都在迫切地寻求其他的出路。

持续的不确定性和无助会产生大量具有攻击性的能量,但是,这些能量很少被全部利用。大量的攻击性能量都渗透到了社会纽带网的私人领域,如伙伴关系、家庭生活、邻里关系和同事关系。所有这些领域在今天都变成了暴力的场所;在旁观者看来,这些暴力都是“不必要的”,因为它们没有明确的原因,更没有理性的目的。自主游戏被逐出公共舞台之后,它把家庭生活变成了它的另一个战场。受到紧密监视的邻里关系也是这样,人们希望主宰“排除游戏”,而不是成为它不幸的目标。工作场所也是这样,它们很容易地从团结与协作的庇护所变成了残酷的竞争场所。

所有这些抵抗无助这个幽灵的手段都是非理性的,因为它们同目标毫不相关。它们根本没有触及痛苦的真正原因。然而,在这种情况下,只要麻烦的根源依旧在视线之外,或者被这样看待,根据对未被实现的自主和自尊冲动作出的心理解释,它们就可以被解释为“理性的”。不管结论怎样,毋庸置疑的是,解决由不确定性和无助产生的焦虑的备用手段,加深和强化了它们想抵制或消除的焦虑,而非减缓了这种焦虑。它们通常损坏或撕破了相互承诺的纽带,而这种纽带是协同行动的必要条件,如果没有它,焦虑的真正源泉既不可能被找到,也不可能被改变。

然而,同先前一样,保卫法律和秩序依旧是国家渴望执行的传统功能,因此,自我促进和自我控制的攻击不可能被容忍。国家不会被动地看着它的臣民“践踏法律”。家庭、邻里、街头或体育馆暴力通常会遭到国家机关的打压;它的执行者不知不觉地引发了更

多的无助。只要攻击是针对自身的,即针对自己的身心,风险无论如何也难以避免。当其他的出路不是被封锁就是充满了危险时,我们有证据假设,当前身体健康的困扰依旧充当着转移剩余焦虑的任务(需要指出的是,这种困扰不仅体现在节食、体重监测、慢跑、参加“健康俱乐部”等常规活动中,也体现在无聊、通常是痛苦的训练中,从而使我们有时会想起自我折磨)。更有可能的是,类似的能量转移至少部分地解释了厌食、易饿、药物依赖、过敏和其他身心疾病的迅速传播,同样也部分地解释了许多现存的和新型的精神抑郁症的迅速传播。

这些都是不确定性带来的副作用,不幸的是,这些副作用错误地被认为得到了解决。这种误解严重影响了政治参与,而政治参与则是公民的主要特征,并因此也是亚里士多德意义上的政治的特征。

第二次分离

当前的公民危机以及对政治参与能力的不再迷恋,最终来源于并非完全想象的印象:有效行动,特别是集体的有效行动,尤其是长期有效集体行动的机构正在消失,而且,人们也无法找到一个明确的方式来复兴或重新培育它们。在认知失调的情境中,如人们所预料的,由这种印象产生的不适通常会因为一个附加的信念而得到减缓:集体行动的消失并不值得悲伤,因为不管是在过去还是在将来,它同个体福利和幸福的增加毫无关系,甚至还会成为增加个体福利和幸福的障碍。然而,据说,这种信念的可靠性在很大程度上是“酸葡萄”效应。

尽管如此,要想解决折磨着当代政治生活这种令研究者担忧的问题,关键还得在导致现存的集体政治行动机构日益无效的变

化中寻求答案,而且,我们只有在这里才有可能找到答案。

在概括 18~19 世纪的主要转型时,韦伯总结说,现代资本主义“诞生的标志”就是家庭同生意的分离。多年以后,卡尔·波兰尼指出,这种分离连同卡尔·马克思所指出的生产者与生产方式的分离,引发了我们倾向于概括现代社会观念的“巨变”。

在谈到“家庭”时,韦伯不仅仅指共同的厨房、卧室、全家围着吃饭的壁炉、共同种植作物的农场和共同经营的家庭作坊。“家庭”在前资本主义时代也代表着由相互联结在一起的机构——邻里、村庄、庄园、教区、行会——构成的复杂的网,在这个网中,家庭的住所紧紧地交织在一起。在这个复杂的网中,绝大多数松散的人类活动联系在一起。这个复杂的网是共同的生活模式和日常的人类互动得以进行的必要条件。此外,就所有人都必须遵守的伦理标准而言,换言之,就所有人都必须遵守的权利、义务和职责而言,这个复杂的网也是有效的集体保卫者,确切地说,是它们惟一的保卫者,在大部分历史中是合格的保卫者。

在脱离了关注家庭生计的复杂的网之后,商业企业真正获得了史无前例的自由。它不再受伦理义务和长期承诺的束缚。它变成了前所未闻的没有规范、没有规则领域。确切地说,它可以自由地设定自身的规范和规则,漠视他人珍爱和遵守的规范和规则。它能够自始至终都使自己的行动服从于追求利润,服从于理性地计算得失,几乎或根本不顾忌这些活动对他人生活造成的直接或间接的影响。

这种重大变化所带来的后果是众所周知的。但是,当越来越不幸的人们遭受了极度的剥削和压迫时,当“邪恶的工厂”充满了污秽、噪音和恶臭时,当贫民区里的肮脏与恶臭迅速扩张时,当贫富差距日益扩大时,当大众贫困、困难和不幸日益加深时,处于“起飞”阶段的现代资本主义就下降了。早期的资本家曾经陶醉于他

们奇迹般地创造出来的、远离家庭作坊、手工业行会和教区的巨大空间,他们的疯狂剥削引发了广泛存在的、或许普遍存在的道义谴责。但是,要不是新出现的民族—国家进入了“无人区域”,并果断地打压迄今为止没有受到挑战的剥削者的规则,被剥夺了特权和无家可归的人将仍然在抱怨;道德的宣扬者将仍然在悲叹不已。

19世纪是一个限制的年代,这些限制一个一个地强加在了不受约束的、没完没了的、肆无忌惮的利润游戏上,先是依法缩短工作时间、安全与卫生条例以及无数个旨在保护弱者的其他法案,随后是禁止童工。更为重要的是,工会及其抵抗策略的合法化使资本主义的受害者或潜在的受害者赢得了有效地保护自己的权利。还有,持续的政治权利的扩张,在用集体保险来保护个人不幸的必要性问题上,最终导致了“超越左与右”的共识,而福利国家的建立就体现了这种共识。

现在,我们正在经历“第二次巨变”的进程。资本正设法从民族—国家实施的越来越具有约束力、越来越烦人、越来越突出的法律/伦理监督的框架那里,潜入一个新的“无人地带”,在这里,几乎没有规则限制、约束或妨碍主动做生意的自由。新(全球)商业得以活动的新空间在最近两个世纪是完全且真正超区域的。事实上,它已成为一种“外在空间”。这个全球空间是所有现存机构的保卫者无法触及的,尽管他们拥有一定的行为准则和伦理责任。可以说,历史不断地在重演,尽管这次的规模可能更宏大一些。人类的痛苦和不幸也是这样,它们通常在商业从政治和伦理控制解放出来的进程中得以产生,并在这一进程中获得发展。

我们从亚历克西·德·托克维尔关于旧制度衰弱的研究中了解到,最初分离出来的行动者很容易地挣脱了罗网,因为绝大多数网线都已经破损了,而且,整个网都处于一种近乎失修的状态。商业不愿意呆在那个网里,但是,那个网无论如何也不能容纳它。因

此,由法国革命者创建的、干预较多的、新型的国家政权之所以会作出开创性的举动,是因为它急于修补由旧制度极其明显的弱点带来的破坏;而这个旧制度则竭力反对这种做法,但它无法阻止社会秩序的迅速瓦解,也无法减慢社会秩序瓦解的速度。历史的这种特征在“第二次分离”的年代似乎又出现了。商业又一次从地方纽带中把自己解放出来,不过这个纽带不再是家庭,而是民族—国家。它又一次为自己设定了一个“具有治外法权的领域”,在这里,它实际上可以自由地制定规则。当前的“旧制度”(即大量的具有主权的民族—国家)似乎越来越没有能力减慢商业力量从民主控制中逃离出来的速度,更无法阻止商业力量从民主控制中逃离出来。更糟的是,每一次逃离行为似乎都进一步加深了“下一个旧制度”的无能。

在世界几乎完全划分为两大权力阵营之前(此时,甚至有极少数“没有承诺的”国家试图形成一个它们自己的“非阵营的阵营”),它就被切割成了分散的、相互独立的主权国家。国家主权据说是完整的和不可分割的,并努力使之符合这种理想,同时所有相似的主权国家都愿意以维护共同原则的名义进行相互帮助。

这种政治主权要求苛刻。它需要协调能力,换言之,它不仅要有能力捍卫自己的边界,使具有潜在危险的邻国无法迫近,也要有能力把共同生活的每一方面联结和修复成一个完整的文化模型。由于这个原因,只有极少数的人口能够经得起国家地位的考验。独立或许是被广泛地向往和迫切地寻求的奖赏,但是,只有少数国家能获得这种奖赏。同当前的联合国不同,国家联盟仅仅有少数几个成员。

然而,一旦政治主权应当依靠的权力三角(经济的、军事的和文化的)在建立时间较长、资源比较丰富和传统比较牢固的国家开始动摇、磨损和破碎,情况就完全改变了。近段时间以来,几乎没有民族—国

家可以说是自治的,更不必说是自我维持和自给自足了——不管是经济上,还是军事上或者文化上,莫不如此。几乎没有现存的国家能经得起严格的国家地位的考验。经济、军事和文化自立,一旦要求并赢得了政治独立,就不再被需要了。所有这些变化的共同结果就是全球政治的逐渐分裂(一些观察者提出了巴尔干化)。联合国大厦太拥挤了,因为人们没有预料到会有这么多的国家。

然而,民族—国家的激增同它们的衰亡相伴。由于国土面积的狭小和资源的贫乏,那些在经济和军事上有依赖性以及文化上落后的国家没有影响力,因而无法获得受尊敬的地位,也不可能和全球舞台上的主要行动者平起平坐。联合国^①会议厅上的许多或许是绝大多数席位,都被大量的“香蕉共和国”的代言人所占据;它们被全球商业的寄生者所占据,而没有被自力更生的、资源丰富的和严格的规则制定者所占据,尽管他们可以为“外国”资本(确切地说是流动资本)制定规则。

全球政治的前景

如何解释明显地指向相反方向的两种进程带来的这个难题?当前政治主权单元在名义上的激增是否是一个时间差问题,是否是迟早要解决的、临时的功能失调?这是否是一个经济制度问题(需要指出的是,经济制度发展得如此迅猛,以至于在马拉松比赛的第一圈就把发展缓慢、毫无生机的政治结构——不愿意“现代化”的政治结构——甩在了后面)?尽管很慢,政治结构是否有可

^① 在鲍曼看来,联合国是制定、实施和监管全球游戏规则的组织。这是鲍曼对联合国作出的一个独特的解读。——译者

能逐渐上升到全球商业已经获得的高度和行动的高度，并恢复先前的系统平衡？或许，这就是未来要出现的问题。然而，许多事实提醒我们不要轻易地得出结论。

这些天，政治主权已经不再向先前那样难以获得，也不再受昔日的人口限制；而且，它也得到了“世界舆论”的大力支持和主要国家的承认，除非有一个资源比较丰富、潜在有害的邻居反对这样做。当斯洛文尼亚拒绝贝尔格莱德分享它的税收时，赫尔穆特·科尔认为，它应该独立出来，因为它是由同一个民族组成的；这里根本没有提到经济、军事或文化自足。这意味着，政治独立的标准在新全球化的世界中发生了重大变化。

在这样的一个世界中（不像稳固的现代性时代的帝国主义），支配一个地区并不需要领土入侵，也不需要派兵占领和监管被征服的领土，以及设置永久性驻军和设立行政办公室。同现在可用的新方法相比，所有这些策略似乎都是笨拙、麻烦、令人讨厌和代价高昂的。如今，真正的强国有能力避免这种过时的策略。强国急于避免的一个灾难就是，“进行地面交战”，并负责当地法律和秩序的日常管理以及居民生存的日常照顾。毕竟，强国不用付出太高的成本就可以占领小国，并使它俯首帖耳。如果一个国家拥有较小的面积和较少的人口，那么，这个国家的“独立”就是一种比较廉价且因而“更理性地”传播和确立全球规则的方式。自由贸易的实施，关税和消费税的废除，所有这些在当前足以获得军事征服、政权交接和领土占领曾经获得的那种支配。

因此，国家主权很容易就能得到，但它的范围和内容在逐渐地枯竭。伴随着经济、军事和文化自我管理很快变成了过去的事情，并日益成为想象或空洞的假说（乌尔里希·贝克诙谐地使用了“僵尸还魂”这样的说法），国家倾向于退化为一个扩大的和受尊敬的警察监管区。它被期望执行的功能就是维持当地的法律和秩序，

并因此防止这片土地变成流动资本的“禁区”。“独立”国家要承担的最主要的“法律和秩序”的职责,就是保卫渗透的选择性,即把那些获准进入的人和事物同那些最好被阻止在边界之外的人和事物区分开来。

“独立国家”进一步的功能是,向那些已经进入的人,即流动资本的“流动销售员”,提供一个舒适的、好客的和诱人的环境,以便他们愿意在这里“搭建帐篷”。如果税收不断地减少,如果劳动条件方面的限制几乎不存在,如果劳动保护组织保持沉默,尤其是,如果资本可以不受限制地进出,那么,这种效果就会得以实现。总之,使“全球投资者”高兴,并促使他们在这个国家而非别的国家投资,其必要条件就是,使本国的生产者和消费者的情况尽可能不稳定。如皮埃尔·布尔迪厄反复指出的,^①不稳定是所有力量免遭有效的抵抗或叛乱的最可靠的保险。在我们的时代,这个力量就是全球化的压力。

总之,目前的全球化要求传统国家大幅度地削减主权。相反,主权国家放弃自己的传统特权,就全球资本的比赛者而言,是全球资本的支配不会受到挑战的最可靠、最渴望的保证。从这种相互依赖的视角出发,有人可能会迷惑,当前的政治分裂^②是否如人们所认为的那样,它的确是一种“时间差”效应(“临时错位的系统”的“临时的功能失调”^③,最终会被纠正过来的一种偏差)?难道它不是有别于我们所知道的所有其他的社会系统,是当前全球秩序一个局部的和持续的特征?难道不是相互错位的要素、持续的失衡、

① 关于例子,参见他的 *Contre-feux* (Raisons d'Agir, 1998)。

② 在鲍曼看来,当前的政治分裂使政治行动无法对抗全球范围的经济力量。——译者

③ “临时错位的系统”和“临时的功能失调”中的双引号为译者所添,以便于读者的理解。——译者

不断的失调和瓦解在社会组织的每一个层面都导致了不确定性的
大量滋生(借用肯尼斯·乔伊特的话说,恰恰是这种性质,使“新全
球无序”变成了一个体系)?这些都是没有明确答案的、开放性的
问题,并且,只要它们是一个理论问题,这种情况依旧不会改变。
不管答案是什么,它只能由政治实践提供。

既然在全球相互依赖的制度下,有效行动及其获得满意的行
动结果的机会是变化无常的,所以,流动就变成了最珍贵的和最受
欢迎的资源。如果机会不能“固定在某个地方”保持不变,那么,人
们就会去机会较多的地方,并试图抓住机会。但是,机会从来不会
受到地方规则的限制,因为它们可以自由地切断同地方纽带的联
系,随即收拾行囊,丢掉动产,然后轻装上路。移动能力在浮现的
全球等级中已经变成了主要的、或许是首要的分层因素。难怪,这
种能力被如此不均匀地分配,以至于在竞赛中变成了争议的焦点
和核心。主要的分层因素有助于促使机会、生活水准、自主能力和
个人自由再次分化。

尽管人们在加速流动,^①但是,流动依旧是稀缺资源。最近的
统计数据表明,^②远距离旅行主要是西欧、南欧和北美居民的特
权,而他们中20%最富者的旅行距离大约是20%最穷者的3.5倍。
更为重要的是,98%的世界人口从来没有去过其他地方定居,即使
在富裕的英国,50%的人口永远生活在离出生地方圆5英里的地
方。可以说,伴随着流动的价值和吸引力的增加,流动提升引起的
痛苦和剥夺相应地增加。

收入分化使穷人支付不起交通成本,其“自然的”、因而是可预

① 鲍曼指出,有关航空旅行、汽车销售或移动电话使用率的统计通常仅仅是“总
数”或“平均数”,它隐藏而不是揭示了“增长”的社会效果。——译者

② 参见 Judith Doyle and Max Nathan, 'The hypermobile must not be allowed to
rule roost', *Guardian*, 23 Apr. 2001, p. 23.

料的后果是流动机会的明显不平等。在涉及不太富裕地区的人口时,比较富裕地区的政府很少热情而持续地追求的一个策略就是流动机会的分化。这种分化得到了一丝不苟的管理和艰苦卓绝的保护。伴随着新建立的、日益增高和令人反感的障碍物的出现,阻止资本及其携带者自由流动的所有障碍都被废除了,因为绝大多数人都无法逾越新建立的障碍,从而进入机会较多的地方。令“非法移民”的走私分子高兴的是,追求利润的旅行受到了鼓励,而追求生存的旅行受到了谴责,尽管他们也因看到一些“经济移民”在途中窒息或溺水而死而偶尔感到阵阵恐慌和愤怒(不过,他们很快又忘记了)。全球化了的世界,就观光者而言,是一个宽容而友好的地方;就流浪者而言,则是不友好的和充满敌意的。后者被阻止追随前者设定的模式。但是这种模式最初并不是专为前者而设的。此外,如果这种模式能够让大众追随而非成为排他的、受到很好保护的少数人的特权,那么它也不会给它的提倡者和受惠者带来太多的好处。

难怪,人类从属(human dependency)的持续全球化会产生模糊的、通常相互矛盾的反应。全球化并不缺少热心的赞美者、史诗般的预言家、抒情的诗人。它也有自己的悲观的预言者。反应是五花八门的,但这些五花八门的反应大致可以分为两类。

第一类基本上类似于正在迅速崛起的社群主义倾向。既然民族—国家显然没有使它的臣民免遭上涨的不确定性之潮,或许,某种救赎能够在城郭内找到。既然多样性和多声道(multivocality)显然接纳了不确定性带来的可怕的危险,或许,完全的一致性将导致人们极度向往的安全。或许,民族的手足情谊可以恢复已经消失的自信,从而提供公民的共和国未能提供的保障。如果人们很难找到并且并不特别急切地寻找不同人们之间的团结一致,或许,他们会返回到最初的共同纽带(当然,这种纽带并没有追随会导致

棘手的协商、妥协和不确定后果的政治进程，它先于这种政治进程)。或许，人们会跳过政治进程，从而根除而非解决不断变化的正义的集体责任和社会生产这样的难题。

社群主义(确切地说，它应该是“部落主义”)在本质上是塞勒姆^①的梦想，它设法让自己既不受巫师的影响，也不敬畏巫师。它不仅反对内部的异教徒、异端和冷漠者，也反对外部的敌人。然而，社群主义自以为是的幸福观同种族清洗和种族隔离实践之间的界线，是如此纤细，以至于它会轻而易举地被擦掉。社群主义在试图治愈旧痛苦的同时，也会引起许多新痛苦。

更何況，社群主义不能减缓，更不能消除它承诺要治愈的痛苦，尽管它因这样的承诺而增加了它的情感资本，捞取了政治利润。社群主义的致命缺陷在于，它不足以解决它要解决的任务——只要这个任务消除了它的选民最初寻求治疗的痛苦的原因，并因此使他们愿意“为全球化效力”。社群主义产生政治分裂、敌意的加深和团结的破坏，并没有控制全球化的影响力，避免放任它而带来的可怕的后果；相反，它们为这种影响力更绝对的、不受挑战的支配铺平了道路，尽管社群主义本想驯服和远离这种影响力。

人们对全球化的第二种反应是，使经济力量再次屈从于它们已经逃离的民主控制(包括伦理的、政治的和文化的)^②。至于这种任务，人们说了很多，但是，没有一种说法是可行的。

请让我重申一遍，对全球化的有效反应只能是全球性的。并且，这种全球反应的命运取决于全球政治舞台(它有别于“国际舞台”)的出现和巩固。眼下最缺少的正是这样的舞台。现存的全球

① 塞勒姆(Salem)是美国马萨诸塞州东北部城市，因1692年此地的巫师审判而著名。——译者

② 鲍曼指出，这种逃离的结果就是人类团结的破坏。——译者

性选手(global player)不愿意搭建这样的舞台。它们明确的或潜在对手似乎既没有所需的能力,也没有必要的资源去做这样的事情,因为这些人使用的外交手段越来越陈旧,越来越无效。我们需要一种新的力量来重建和复兴同全球化时代相适应的公共舞台,而且,这种公共舞台的搭建必须绕过上述两种类型的选手。这似乎是惟一可以确定的事情,其他的似乎都同我们共同的创造力、政治上的反复实践和识破它的决心有关。它似乎是一个极其不具体的、不确定的行动方案——但是,它有助于我们意识到,几乎没有一个思想家能在第一次“巨变”时期就能想象出修复破坏的行动最终要采取的形式。他们确信的是,某种行动在他们所处的时代是极为重要的。

至于这种行动,我们也不怀疑。那么,危险到底是什么?对此,伍迪·艾伦提供了一个似乎很有道理的答案。他用少有的技巧恰当地指出了困扰着同代人的苦难和缺陷,并编写了美国人最愿意接受的“成人夏日课程”手册。^①伍迪·艾伦关于天文学课程的描述告诉我们,“由大气组成的太阳随时可以爆炸,并使整个星球系统毁灭;学生们知道,普通人在这种情况下能做些什么。”全球化进程如果没有遇到政治阻力,它的日益发展很容易使我们想起伍迪·艾伦的太阳;同普通人在太阳爆炸时的选择机会相比,防止这个行星“毁灭”的机会并不是很多……如果没有一个有效的政治阻力,全球化进程很可能导致伍迪·艾伦同样巧妙地描述的困境(即使他不太相信):“当前,人类面临着一个十字路口。一条道路通向绝望和完全的无望。另一条则通向完全破灭。让我们祈祷,我们有能力作出正确的选择。”

请允许我指出,绝望和无望不仅反映了人们想改变的对象

^① 参见 *The Complete Prose of Woody Allen* (Picador, 1980)。

硬度和阻力,也反映了人们改造对象时使用的工具的迟钝。只要工具依旧是迟钝的,只要它无法胜任它的任务,对象就会继续抵抗。我们的推理告诉我们,有效的行动似乎远远超出了人类的能力,因为强烈的不确定性已经渗透到了我们个体和共同的环境。不受控制的全球化进程和现存的不确定性紧密交织,相互加强。它们形成了一个真正的恶性循环,一个新版的急需剪断的戈尔迪之结^①。刚刚结束的这个世纪打下了这个结。找到一种剪开它的方式需要引起刚刚开始的这个世纪的注意。

^① 戈尔迪之结(Gordian knot)是古希腊神话中弗利基亚国王戈尔迪所系的绳结,通常指棘手的问题。——译者

第三章 全球前沿地带的生与死^①

2001年的“9·11”事件有许多意义。许多学者都视之为历史的转折点。然而,在我看来,其最根本、最深远的意义将是空间时代的象征性终结。

当然,空间意义的终结是象征性的,而不是实际的,因为“9·11”事件不仅使地下的事物浮出地表,并戏剧性地表现出来,而且也引起了公众的注意(需要指出的是,这个地下的事物已经持续了很长时间,它的成熟也至少花费了几十年的时间)。被劫持的喷气式飞机犹如被扔进了装满溶液的容器的一粒石子,使溢出来的物质突然结晶,并立即引起了人们的注意。当然,“9·11”事件在其他意义上也具有象征性:恐怖分子攻击的是全球最著名城市的、最著名的标志物,这次攻击是在无数个摄像机的镜头前进行的,因此,它很容易赢得其他事件无法梦想到的全球象征意义,不管它们是多么惊人和骇人听闻。它再次戏剧性地表明,全球性事件真正该是怎样的。它赋予全球互相依赖和全球一体的抽象观念以实质内容。由于这些原因,它比任何其他的事件都更好地代表了空间

^① 本章的部分内容曾经发表在 *Tikkun* 杂志上(Mar. -Apr. 2002)。

时代的象征性终结。

空间时代起源于古代帝国的中国长城和哈德良长城,经过中世纪城市的护城河、吊桥和塔楼,在现代国家的马其诺和齐格菲防线^①达到顶峰,终结于超国家军事阵营的北大西洋和柏林墙。在整个空间时代,领土是最宝贵的资源,是任何权力斗争最好的战利品,是区分成功者与失败者的标志。在战争结束时,那些依旧在战场上(还活着)的人,就是胜利者。但是,更为重要的是,领土在那个年代是安全的首要保证:恰恰是根据受控领土的长度和深度,安全问题才得以被思考和解决。空间时代是“腹地”(deep hinterland)、生存空间(*Lebensraum*)和防疫地带(*cordons sanitaires*)的时代。权力是地区性的,免遭这种权力干预的自由和隐私也是这样。“家”是一个有着严密的边界的地方;入侵遭到了有效的阻止,人口受到了严格的控制。土地是庇护所和栖息地:人们可以逃避到这里,并隔绝同外界的联系,因此,这是个安全的地方。掌权者们只能在自己的领土内发号施令;他们在领土边界之外没有影响力。

现在,所有这一切早已一去不返了,而且,这种说法并不缺乏证据。但是,只有在2001年9月11日,它才变得极其明显。“9·11”事件清楚地表明,没有哪一个国家能够隔绝同外部世界的联系,不管它是多么富有、遥远和不容易接近。

同样变得明显的是,空间保护能力的丧失犹如一把双刃剑:没有谁能免遭突然的攻击;没有一个地方是如此之远,以至于它不会受到攻击。任何一个地方都不再具有自我保护能力,不管它拥有多么强大的武装力量。如今,强大与虚弱、威胁与保障都从根本上

^① 齐格菲防线(Siegfried Line)是第二次世界大战之前德国在西部边境建筑的防御阵地体系,同法国的马其诺防线相对峙。——译者

变成了超区域的问题,因此,它们不可能在区域内得以解决。

当前全球无保障的根源就是曼纽尔·卡斯特所描绘的“流动空间”(space of flows),而且,只要采取的解决或减缓无保障(insecurity)的手段依旧局限于无保障影响的特定地方,我们就无法找到它的根源,更别说有效地解决了。然而,在“9·11”事件之前,人们倾向于在地方和个体层面来寻求解决全球威胁的方案(例如,在“声称相互毁灭”的冷战时期,家庭型防空洞的需求大规模增加;在城市暴力和犯罪日益增加时,“防盗社区”的数目不断上升)。只要人们试图从狭小的区域内来处理无保障的根源,并使用仅仅在区域内有效的手段,无保障问题就不可能得以解决,而这个问题的无法解决始终会引起“安全超重”,换言之,它会引起无保障问题造成的焦虑向安全的行动领域的转移。在确定性、保障和安全三者当中,只有安全才会在特定空间的狭小环境中受到影响。最重要的是,只有安全引发的行动才能被视为已采取行动的一个证据。

“9·11”式的恐怖攻击似乎是有道理的。长期以来,它一直有可能发生,因为在没有殖民化的、政治上不受控制的、完全没有规则的超区域的“流动空间”内,孕育了大规模的全球无保障。但是,它仅仅是喜欢高谈阔论的学者们思考的一个抽象的威胁。这种威胁的出现很快就把学者们的预感转变成了妇孺皆知的事实,换言之,它使不可触摸的变得可触,使看不见的变得直观,使遥远的变得邻近。因此,它允许威胁从很难理解、很难处理的全球无保障问题转换成了极为熟悉的、经常遇到的、很容易理解的个人安全问题。总之,这种转换有助于理解很容易被分开考虑的两个问题之间的联系,甚至会导致相反的转变(即把区域性的安全问题转换成全球性安全问题)。不过,人们现在普遍相信,所有政治上相互独立的全球各个部分都很容易遭受攻击。这是一种先前没有的新状况。

同样变得日益明显的是,在自卫战中曾经部署的先进武器再也不能有效地防止攻击。如埃里克·鲍彻在总结“9·11”事件时所说的那样,“世界本身已不再是相互独立的两部分:一部分因部署了现代反导弹体系而是富裕且安全的,另一部分则处于战争和无政府状态。”^①在“9·11”之后,很清楚的一点是:“再也不能让遥远的国家处于无政府状态了”——也就是说,如果富裕的和所谓安全的国家想依旧保持富有和真正安全的话。

全球前沿地带

这种新经历最好被概括为如下论题:全球空间已经呈现出了前沿地带的特征。

在前沿地带,机敏比枪炮更为重要。在前沿地带,围墙和栅栏仅仅宣布了意图,并不意味着现实。在前沿地带,人们很难把冲突限制在特定的区域,也很难划出清晰的边界。所有这些努力通常是没有结果的,其最终有效性一开始就受到了怀疑,所做的努力至少是不热心的:木头桩子怎么也不如石墙坚固。在前沿地带的战场上,几乎没有壕沟。众所周知,对手是不断移动的,他们的力量和可恶之处在于,他们的移动速度很快,而且神不知鬼不觉。事实上,他们是超区域的。夺得他们昨天占领的领土,并不意味着今天的胜利,更不意味着“敌意的终止”。当然,它更不能保证明天的安全。

在前沿地带,联盟和前线犹如对手,也是不断变化的。军队乐

^① Eric le Boucher, 'Le 11 September, tournant dans le mondialisation', *Le Monde*, 25 Oct. 2001, p. 17.

意改变他们的效忠对象,而交战国和非交战国之间的分界线也是含糊的和不断变化的。在这种情况下,联盟与其说是稳定的联姻,不如说是临时的同居。信任几乎是荡然无存,忠诚也是可遇而不可求。用安东尼·吉登斯的名言说,这就是“流动的联盟”(confluent alliance)和“流动的敌意”(confluent enmity)。前者始于对获益或更多好处的期望,它会随着满足的减弱而瓦解或中断。只要同敌人的合作较之决一雌雄有望获得更多的利益,后者——“流动的敌意”——就会欣然被中止(至少是临时中止),即使这种敌意充满了长期的历史仇恨。

在反对塔利班的斗争刚开始时,美国国防部长唐纳德·H. 拉姆斯菲尔德就警告说,战争“不会通过一个永久的联盟来击败敌对国家轴心。相反,它将卷入一个不固定的国家联盟,这个联盟可以改变和发展”^①。他的副手保罗·沃尔夫维茨也赞成这样的策略,因为它符合前沿地带的情况(确切地说,它有助于根据前沿地带的模式来改造全球空间)。他预料到了“临时联盟”,并且预言,在即将到来的战争中,“一些国家会赞成可靠的合作,另一些只能以不同的方式被召唤。”他概括了新的军事智慧:“要想有效,我们必须要有灵活性。我们必须要有适应性。”^②随后的合作的确是灵活的。——然而无可避免的是,灵活性也有利有弊,它事实上并没有拉姆斯菲尔德或沃尔夫维茨所想得那么简单。

美国对塔利班的空中打击是在“同巴基斯坦人一起反对恐怖分子”的旗帜下进行的,而且,巴基斯坦在联盟中扮演着举足轻重的角色;但是,伴随着空中打击的成本逐渐升高,伴随着激烈地反

① Donald H. Rumsfeld, 'Creative coalition-building for a new kind of war', *International Herald Tribune*, 28 Sept. 2001, p. 6.

② 参见 'US keeps NATO outside', *International Herald Tribune*, 27 Sept. 2001.

巴基斯坦的乌兹别克和塔吉克组成的“北方联盟”为地面打击铺平了道路,另一种策略——地面打击的策略——变得日益诱人。这种诱惑是不可抵制的;然而,一旦消灭了塔利班的阿富汗人这个新主人宣布了“反对恐怖分子,反对巴基斯坦人”的战争,这种变化了的策略也就随之结束了……在准备战争时,美国国务卿在英国首相的帮助下,把友好的和不怎么友好的阿拉伯政府拉入了战争联盟;然而,伴随着获胜的先前的“北方联盟”对阿富汗阿拉伯志愿者的大屠杀以及清洗“外国人”的国家的要求(不管他们的真实或假定的意图是友好的还是敌意的),第一阶段的战争结束了。

当我写下这些话的时候,临时联盟的传奇故事远远没有结束。几十年内战和几周地毯式的轰炸已经毁灭了这个国家,然而,它临时的新统治者并不希望在反塔利班的战争结束后出现一个联合政府。尽管他们由于优厚的津贴和五角大楼可怕的威慑力而临时联合起来,然而,他们依旧像先前那样,不可能长期合作。他们或许在等待着美国军事目标的转移——当然,这种可能性迟早会发生。一旦某个官僚机构成功地执行了某种任务,它必定要积极地寻求新的机会去再次执行这种任务。如果前沿地带出现了这种机会,它将为极其有效的空军寻求和发现更多的打击目标。如英国《卫报》敏锐的专栏作家加里·杨格所指出的,“界定一个恐怖分子,在任何时候,都完全依靠力量的对比。美国人现在试图处死的,恰恰是他们先前资助过的那些人。”^①阿富汗战争可能带来的一个总体后果是,全球前沿地带会出现更少的保障和更多的流血。

在前沿地带的情形下,任何反对恐怖分子的战争都能够取得胜利,因为足够的飞行武器和足够的金钱会刺激和/或诱惑“浮动的”和“灵活的”盟国扮演步兵的角色。但是,只要全球空间依旧保

^① Gary Younge, 'Lots of wars on terror', *Guardian*, 10 Dec. 2001, p. 17.

持着“前沿地带”的特征,反对恐怖主义的战争就无法取得胜利,就无法取得最终的成功。而让全球空间具有“前沿地带”特性的首要因素,就是保持“浮动的”或“临时的”联盟。追求短期利益导致的临时联盟策略,避免稳固的制度化结构永久遵循普遍规则,拒绝建立长期的、相互约束的和受权威监视的承诺——所有这些不是倒向当前的前沿地带,就是倒向用一个全球的、政治上受到控制的秩序来取代它的任何前景。尽管建设和巩固全球性的法律与政治结构有时会动用先进武器和大量的资源,但是,这种行为不可能有获利的前景,如果每一个持续的目标都以较低的成本并更迅速地得以实现的话。比较而言,“委员会战争”很难终止,也很难处理。因此,曾经建立起来的全球权威迟早要大力反对单方确定目标,并选择最为有利可图的手段去打击它们;他们将约束攻击者的自由,至少要使他们的选择成本比较高昂。民主和法律规则好像又一次变成了令人讨厌的和多余的事物。

的确,我们很容易理解,为什么“灵活联盟”策略以及断然拒绝任何长期的、具有普遍约束性的结构,对一些强国而言具有诱惑力:它们凭借自身的竞争优势,希望从随后发生的不确定性中获益,不希望同资源不丰富的、运气不好的国家分享预期的受益。然而,问题是,这种策略会效力于多个主人;事实上,这种策略的运用会产生一种特定的环境,而这种环境会促使各种意外的、预期的和不受欢迎的行动者广泛使用上述策略。前沿地带的“临时联盟”对商业巨头和重金悬赏的通缉犯同样也有好处。

事实上,全球无序的永存不仅有利于反恐人士支配世界,也有利于恐怖分子实现自身的目的。反恐怖主义的战争不可能取得胜利的一个主要原因是,双方都可以在前沿地带永存的情况下获取利益。在这一点上,二者是一致的,尽管他们获取利益的方式不同。有人说,这里有一个“反恐怖主义战争”的双方都不会破坏的

卑鄙的协议。双方都不愿意限制新获得的、具有治外法权的天空；无论何时，只要国家法律不利于实现他们眼下的目的，双方都不愿意限制他们忽视或违犯“国家法律”的自由。这种联盟反对建立一个公正的、具有普遍约束性的和政治上受控的全球秩序；惟有这种联盟，才坚定地排斥“灵活性”，并拒绝“摇摆”。

几个世纪以前，现代时期前的旧制度（此时，社会被分成了难以协调的、通常是各霸一方的区域）的瓦解为国家和反国家的恐怖主义开辟了道路，从而使社会成为一个危险的地方，恰恰在这个时候，一种新的、超区域的、民族—国家层面的社会整合观念出现了。这种观念引发了民族建构和国家建构的行为。这些行为是否真正实现了最初的理想，并不重要。真正重要的是这样一个事实：曾经有过这样的一种观念，而且，它想立即入侵和征服出现的前沿地带，以便驯服它、压服它，并使它在其他方面成为一个安全的人类栖息地（回首往事，这种艰难的、很难完全奏效的行为就是所谓的“文明的进程”）。我们可以说，民族—国家政治不仅先于而且还指引着民族—国家的建立：从某种意义上说，政治创建了它自己的对象。

正在瓦解的旧制度的流动现代版本（此时，全球被分割成了没有普遍法律约束它们的众多主权民族—国家）为全球国家和非国家的恐怖主义开辟了道路，然而，在我们的时代，迄今并没有相应的观念出现。眼下并没有“全球秩序政治”，以至于它宣扬的观念比普通警察监管区的观念更广泛。在缺乏这种更广泛的观念的情况下，推行法律规则和秩序的惟一策略就是围追堵截具有下列特征的行动者，并剥夺他们的权力：他们利用“因全球前沿地带而变得可能的特许”的要求，已经被那些自由地作出假定的人指控为非法的。到目前为止，几乎没有一种思潮（尤其是政治思潮）会致力于民主地控制以下力量：它们在当前从现存的法律和伦理控制中

解放出来,并可以随意打击它们选择的选择目标……

如克劳塞维茨所言,战争仅仅是另一种形式的政治的持续。关于美国和英国针对恐怖主义的战争,让-波德里亚说,它仅仅是另一种形式的政治缺失的继续。^① 在全球政治和全球政治权威缺失的情况下,暴力冲突是在所难免的。而且,总是有人想把暴力行为贬低为恐怖主义,从而视之作为一种非法的、罪恶的和该罚的行为。这种关于“恐怖主义”和“有关恐怖主义的战争”的说法在本质上依旧是一个有争议的概念;它们激发的行动将依旧是非决定性的,只要它们自我永恒的和相互支持的。

侦 察 战

在一个旧规范已经失效、新规范尚未完全形成(更不必说定型了)的急剧变化的环境中,在仅有几缕光线的黑暗中摸索(在当前流行的社会学话语中,这种窘境被加封为“灵活性”),似乎是惟一可得的行为方式。所有的行动都是实验性的,然而,这并不是传统意义上的实验(即为了证实或反驳预设的/假设的/猜测的规律的存在而精心设计的试验);这里提到的“实验”主要是指,在众多不周密的、错误的策略中随意选择一个幸运的策略。行动会通过试验-错误-再试验-再错误的程序继续下去,直到某个尝试产生了一个令人满意的结果。

如果没有规范,没有经受了检验的、绝对值得的和权威认可的成功诀窍,那么,行动需要而且通常是五花八门的。可以预料的是,绝大多数的行动都不会成功;从逻辑上讲,它们惟一的贡献是,

^① Jean Baudrillard, 'L'esprit du terrorisme', *Le Monde*, 3 Nov. 2001, p. 11.

作为大量可能性的一部分,这些行动在未来将被排除在人们的考虑之外。试验次数多并不能确保成功,但它支持了一种希望:在众多失败和白费的尝试中,至少有一次会奏效。萧伯纳^①——戏剧上极为内行,但在摄影上只是个热情的业余爱好者——坚持认为,犹如鳕鱼产数千个鱼子才会成熟一条,摄影师要想创作一张满意的照片,他必须拍摄数千张照片。在全球前沿地带进行的许多(或许是绝大多数)行动,都有意无意地遵循了萧伯纳为摄影师提出的建议。这种行动的杰出案例就是侦察战。诸多证据表明,在我们的全球前沿地带,这是最普通的战争(和暴力)。

在军事实践中,“侦察战”(或通过战役进行侦察)有一个目的:即寻找时机,犹如从大量不可能或无望的谷糠中筛选出有望找到的谷粒。侦察战先于战争目标的确定和战争策略的设计。它们将为未来的军事行动要确定的实际目标及其范围,提供所需要的确凿的证据。

就侦察战而言,先遣部队之所以被派出,其目的不是夺去敌人的领土,而是考察敌人的决心和耐力、敌人可以支配的资源以及把这些资源运用到战场上的速度。先遣部队的任务是暴露敌人的优势和劣势,发现敌人指挥官的优点和缺点。通过分析侦察战的进程,参谋官希望能够对敌人的抵抗和反攻能力作出情报推测,并因此确定实际的作战计划。

侦察战极其类似“聚焦群体”(focus groups),这是现代政治家在决定下一步行动之前特别喜欢采用的前期情报搜集手段:考察选民对正在加以考虑、尚未进行的举措的可能的反应,以免不明智的或不适当的举措带来难以挽回的破坏。事实上,当前大量的军

^① 萧伯纳(George Bernard Shaw, 1856—1950)为英国剧作家、评论家和费边主义者,主要作品有《人与超人》、《巴巴拉少校》、《皮格马利翁》、《圣女贞德》,获1925年诺贝尔文学奖。——译者

事思想以及由这种军事思想激发的军事政策都最终采取了“仿侦察战”的形式，它们不是在会议室内进行的，就是在军事演习期间进行的，反正不是在暂时并未开战的战场上进行的。

在一个没有规范的环境中，侦察战是首要的暴力类型。当前“没有规范”的情形是权威结构逐渐瓦解的结果（不管是在先前，还是在目前，权威结构都被认为是难以驾驭的，以至于注定要慢慢削弱）。旧的权威结构的瓦解影响了所有层面的社会整合，但是，它在全球政治和生活政治两个层面是极其明显且影响深远的。两个层面都因此在影响生活条件的全部因素中获得了史无前例的重要性；无论新的、没有经过检验的（但希望是正确的和成功的）行动模式在什么时候被寻求，二者都缺少能够借以诉求和依赖的传统。

许多邻里和家庭暴力都把侦察战策略应用到了生活政治。每天在家庭生活中反复实践的各种强制行为，曾经被认为是不可避免的，应该默默忍受的，然而，在准备监管它们的权力消失之后，它们丧失了合法性（这种合法性常被掩盖在“这是自然的”或“这是别无选择的”这样的定论之下）。新型的“纯粹关系”（在此，同居和伴侣关系丧失了既定的权利和义务，也没有任何长期的承诺）只有通过一个持续的、毫无结果的实验过程而存在，而持续的侦察战是这一过程的基本要素。伴随着掌权者昔日民族建构野心的放弃，伴随着“在谁的领地，信奉谁的宗教”这种统治形式的废除，伴随着文化运动和所有其他形式的吞噬与吐出策略（为了诸如此类的目的）的放弃或破灭，种族和宗派边界变成了侦察战的另一个战场。在废除全景式的社会秩序模型的过程中，由于作为社会组织基本要素的父系家庭和作为“家庭首领”的男性，犹如工厂里的领班和军营里的班长，依然执行着规训的功能，性别关系已经变成了侦察战每天得以进行的另一个领域。

在全球层面上，政治真空目前已经代替了由两大阵营相互抑

制和相互较量的各种张力紧密交织而成的世界,从而为侦察战提供了另一个自然区域。政治真空一次又一次地邀请了暴力协商(bargain-by-force)。全球游戏的结果及其规则都不是预先确定的,没有一个全球政治机构能够全面地限制比赛者的选择范围,强迫或说服他们遵守这些限制。对“9·11”事件的反应表明,全球前沿地带缺乏基本的约束,在这种情况下,恐怖分子会不顾一切地采取能够找到的各种策略。

《卫报》的马德琳·邦丁总结了阿富汗战争的经过:

过去几天的事件清楚地表明,美国在阿富汗战争中唯一的兴趣就是抓住本·拉登,并摧毁基地组织;这种迫切要求胜过了对阿富汗未来的所有考虑。因此,攻击时间的选择完全由美国军队的准备状况决定,根本没有考虑这一地区持续的政治策略,而且,大约在11月4日,美国决定支持令人讨厌的北方联盟,并轰炸了塔利班的前线,这表明,美国的战争目标在战术上发生了重大转折。^①

《国际先驱论坛报》的威廉·普法夫看到了这种逆转的突然到来,并认为这是美国对世界问题态度的必然后果:首先,“阿富汗已经被恐怖主义所取代,因为阿富汗会接受军事强国的影响,而恐怖主义则不会”。其次,不可避免的是,“华盛顿很快对政治解决失去了兴趣。它越来越倾向于使用赤裸裸的暴力和任何手边的支持者,即使这种威胁将使阿富汗处于混乱状态,从而使反恐怖主义的战争处于进退维谷的境地”^②。尽管乔治·F·威尔的立场与此截然

① Madeleine Bunting, 'The raging colossus', *Guardian*, 19 Nov. 2001.

② William Pfaff, 'The war on terror turns into war on Afghanistan', *International Herald Tribune*, 3—4 Nov. 2001.

不同,但是,他认可关于美国战略逻辑的判断:“尽管国务卿盲目相信联盟,政府还是采取了强硬的单边主义。不管是援引‘国际法’的律师,还是调用‘世界舆论’的外交官,他们都不能防止美国抢先采取自卫的行动。”^①请注意,这里的“国际法”和“世界舆论”都加上了“引号”。

据说,塔利班,这个最近的反恐怖主义战争的目标,是英国人发明出来的,此后,它接受了美国人的经营,得到了沙特阿拉伯人的资助,遭受了巴基斯坦人的遏制。问题是,这种说法仅仅说出了事后的智慧。当我写下这句话的时候,塔利班已经被炸成了灰烬,阿富汗名义上的统治者空出来的位置已经被西方支持的、指定的部落首领所占据。然而,伴随着时间的推移,人们或许也会像今天谈论塔利班一样谈论他们,一旦他们占据了当前被击败的各类恐怖分子腾空的位置。

在所有侦察战都渴望出现的这种不受法律约束的情形中,任何一方为了使自己处于优势都会不断地采取各种行动。每一次暴力行为都遭到了对方的报复。当权力均衡和机遇的大小发生变化时,为了控制新出现的前线,昨天的敌意不是消失了,就是被搁置。敌人一夜之间变成了朋友,朋友也因此变成了敌人;当新的特别联盟出现时,各方都希望通过临时改变立场而获益。因此,就那些关心维护或希望得到特权的人而言,进行侦察战越来越成为一个具有诱惑力的策略,因为这有助于他们了解持续的不稳定性提供的机遇。格雷戈里·贝特森的“自我分裂的链条”(schismogenetic chains)不需要外在的力量就能够维持自身:它们不断地扩充和自我复制,从而使任何繁殖能量都相形见绌,尽管从它们自身的内在

^① George F. Will, 'A lesson for America from an Israeli attack on Saddam', *International Herald Tribune*, 3—4 Dec. 2001.

逻辑来看,这些能量是必需的。当“攻击-报复-仇恨”这样的循环被拆散时,用克努德·洛格斯特拉普的话说就是,双方都丧失了自主行动的能力,它们受到的约束越来越大。迫切要求报复的攻击是自我繁殖的:“遭受的冒犯和引起的反应是不成比例的”,因为双方都“过于高看自己,以至于不能容忍自己有错误的行为,因此,一旦失策后,它们就会进行攻击,以便转移人们的注意力”^①。

这个戈尔迪之结不可能被解开,它只能被剪开——犹如古希腊欧里庇得斯^②无限的仇恨链条就是被索福克勒斯^③的法律规则砍断的。只有普遍约束的、可强制实施的行为规则出现时,侦察战的暴力循环才会结束,因为这种行为规则不接受单边选择,不接受带引号的国际法和世界舆论。换言之,只有强烈反对违反人权的呼吁不再仅仅是(短命的)政治和军事策略时,暴力的侦察战才会结束。譬如说,只有把攻击阿富汗的女性平等原则也应用到了科威特或沙特阿拉伯的女性歧视时,暴力的侦察战才会结束。

非对称战争

“非对称战争”这种说法是伴随着“无国界的战争”和没有丝毫承诺的“第四代战争”这样的观念进入当前词汇的。^④ 因此,当前

① Knud Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard (Opposing Kierkegaard)*, 1968; 这里转引自 Susan Dew 和 Kees van Kooten Niekerk 的译本)。

② 欧里庇得斯(Euripides)系古希腊三大悲剧诗人之一,主要作品有《美狄亚》、《希波吕托斯》和《特洛伊妇女》。——译者

③ 索福克勒斯(Sophocles)系古希腊三大悲剧诗人之一,主要作品有《埃阿斯》、《安提戈涅》和《俄狄浦斯王》。——译者

④ 参见 Marwan Bishara, ‘L’ère des conflits asymétriques’, *Le Monde Diplomatique*, Oct. 2001, pp. 20—1.

的非对称战争也是没有国界的。巧合的是,非对称战争的一方得到了一个国家政府的正式授权和命令,但这种情况在人们看来并不特别重要,因为“非对称的敌人”是在民族—国家的主权受到进一步削弱的情況下联合起来的。一些对手可能有意这样做,另外的一些可能是无意的,但不管怎样,他们都引发了高高在上的超区域的力量,即全球力量。从他们行动的后果以及对全球政治的冲击来看,非对称战争的所有参与者都最终是“跨国的”。从他们的行为方式来看,他们也是跨国的:他们是流动的,不会固定在任何一个地方,很容易改变他们的目标,并且,他们既不承认边界,也不认可任何地方法律的神圣性。

卷入非对称战事的对手有很多共同点,他们共有的特性是他们的根本特征,绝非次要特征。就态度的一致性、行为的相似性和结果的共同性而言,他们的战争在什么意义上可以命名为“非对称的”?

“非对称”的一个可能意义是,卷入非对称战争的敌人的武器和杀伤力通常是不相称的;如果像传统战争那样,对手在战场上碰面,那么,对抗将很快结束,结果一开始就在预料之中。因此,其中的一个对手通常试图避免同敌人进行直接的对抗,宁愿选择“打了就跑”的游击战;他们希望,装备的缺乏会成为他们的优势:由于没有沉重的装备,他们具有容易消失、隐藏和有效逃避对抗的优势,而这有可能弥补武器的严重落后。奇怪的是,较弱的一方不愿意进行面对面的较量,恰恰为另一方,即装备较好的一方,提供了极为便利的环境,因为后者也极不愿意承担胜利的后果,换言之,后者不愿意承担被占领地区日常管理的责任(五角大楼坚持拒绝向阿富汗委派地面部队,除非“撤退方案”在部队被派出之前就已经准备好了。在流动的现代性条件下,这完全是在预料之中的,因为流动的现代性完全改变了支配的语用学)。因此,在流动而漫长的前线上,双方都坚决避免传统的“战斗”,尽管他们这样做的原因有

所不同。尽管双方使用的武器和运用的战术截然不同,但是,他们都愿意进行“打了就跑”的打击,最好是偷袭;不过,不管在什么样的情况下,这种打击只能迅速进行,执行者在打击完毕后也不需要出现在战场上。就那些在远离本土的地方进行操纵的刽子手而言,“打了就跑”的战术所导致的一个最诱人的前景就是,他们可以不承担战争后果,不必弥补遭受了打击的敌人的损失,或昔日“灵活联盟”的伙伴的损失。

然而,“恐怖主义战争”真正的非对称源自全球化状况对竞争对手的选择困境和范围所施加的截然不同的影响。在全球化的年代,流动及其速度是新的——全球——分层的首要因素。正是由于遥远的信息和行动的传输速度,全球精英才处于权力分层的顶端(这里的全球精英是超区域的,因为他们具有迅速的移动速度)。另一方面,正是由于“受土地束缚的”状态,加之没有能力阻止或减缓全球精英的流动速度,失败者才会处在权力分层的底层。正是由于截然不同的地位,恐怖分子和反恐人士才会有截然不同的行动目的。或许,只有这种特性才会为“本质上有争议的”、不加选择地使用的“恐怖主义”概念提供一个经验基础,并承认,严格意义上的恐怖主义行为有别于那种由国家控制的军队进行的惩罚性打击(当然,军事力量同样有助于把恐怖主义界定为“蓄意使用暴力,或暴力威胁、恐吓、强制和恐惧,不管是出于政治目的还是宗教目的”)。^①

恐怖分子(即严格意义上的恐怖分子)试图证明他们并非完全被固定在某地,从而证明,具有流动优势的精英也有自己的弱点。恐怖主义行为的一个目的就是要表明,监禁的说法有自身的缺陷,监禁作为减权的工具是无效的,打击会来自监禁范围之外很远的地

^① 这是美国军事手册的定义,参见 Noam Chomsky, ‘Terrorisme, l’arme des puissants’, *Le Monde Diplomatique*, Dec. 2001, pp. 10—11.

方；而且，尽管强大的对手可以自由地飞行，但他们依旧有自身的弱点（如他们依旧需要反复着陆以补给燃料，需要经营生意的办公室，需要享受收益的家），并因此会遭受打击——这种打击或许不是致命的，但同样是痛苦的和耻辱性的。全球精英不会减慢移动速度，更不可能静止不动，但是，由速度和流动提供的所谓的安全受到了质疑，换言之，精心编造的谎言受到了怀疑，以至于强者的自信受到了侵蚀，他们再也不相信自身的刀枪不入了。

作为对恐怖分子的回应，精英旨在重申并强化他们对手的低流动性，从而表现出了双方意图的不对称。因此，它倾向于在策略上强调敌人的区域性，从而把世界恐怖主义问题简化为“流氓国家”问题，把反恐主义的任务简化为打击特定目标的恐怖分子。

同意图的不对称联系在一起的是武器的不对称。每一方的武器都服从于战争目标；尽管这些目标是矛盾的，但双方都不希望直接的相互对抗。在“声称相互毁灭”的传统战争中，征服和捍卫领土被赋予了首要的意义。如今，情况发生了变化。在“声称相互削弱”的战争中（这种战争赞成“打了就跑的策略”和避免面对面的战斗），部署和使用的那些装备，如同使用者的地位和他们进行的战争的目标，必然是不对称的。如今，武器是根据随机关注的、轻便的和诚然没有结尾的侦查行动而制定出来的。事实上，尽管恐怖分子进行的打击可能是痛苦的和骇人听闻的，但他们不可能动摇其对手的全球支持。同样，恐怖分子也不可能被反恐力量所根除。“打了就跑”的意图很容易产生“跑了就找不到”的实践。

旨在扩张领土的传统战争已经不存在了；如果它们依旧存在的话，其目的比以前更容易实现，因为全球化进程提供了一个新的奖赏。的确，在这个显然没有制度化的世界中，换言之，在流动的现代性条件下，可得的、允诺的或预期的奖赏诱惑双方进行恐怖主义式的侦察战，以便获得更多的战利品。然而，如果领

土是问题的核心,考验邻居的耐性和捍卫能力仅仅是次要的考虑,首要的问题是吸引全球游戏(博弈)的主要选手的注意力,以便他们愿意帮助攻击者打败对手(例如,科索沃的阿尔巴尼亚人成功地做到了这一点,巴勒斯坦人、巴斯克人或库尔德人就没有成功,尽管他们一直在努力)。由于表面上的相似性,领土战争很容易被误解为另一种形式的“侦察战”。尽管在这种传统战争(领土战争)中,双方都使用了恐怖主义的方法,战役也具有“侦察”的特征,然而,这一事实并没有使它成为非对称战争。因为双方在进行领土争端时,都被迫根据自身的资源,有意无意地使用了类似的武器和策略。

完全的非对称战争是全球化进程的产物。它们不仅在全球舞台上进行,也明确地放弃了领土野心。在此,不是领土,而是领土主张及其废除成了问题的关键——然而,不管是有意的还是无意的,方方面面都有助于确立新的超区域性的人类状况。

以战争为业

领土战争的衰落同大规模征兵的衰落是一致的。当然,这两种重大变化不仅同现代性从稳固阶段向流动阶段^①的过渡密切相关,也同全景式支配的废除密切相关;如果进一步探究的话,它们还同“空间时代”的终结和“速度时代”的出现密切相关(需要指出的是,空间的贬值是“空间时代”终结的特征,而“速度时代”的出现则使“速度-空间”中的电子图像和电子行动的速度接近极限,确切

① 进入新千禧之后,鲍曼倾向于把现代性分为“稳固的现代性”(solid modernity)和“流动的现代性”(liquid modernity),他不再使用“后现代性”(post-modernity)这种说法。换言之,鲍曼用“liquid modernity”代替了“post-modernity”。——译者

地说是“光速”）。

民兵已经被职业的和高度专业化的部队所替代,后者的主要功能(至少在理论上)是摧毁局限在特定空间的目标,包括敌人的正规军以及在流动的现代性时代出现的新的“战争力量”(如情报搜集和处理中心、广播站、加油站或军械库)。部队变得越来越精干,从而更加便于运动。他们倾向于分散的行动(不管是小组行动还是个体行动),从而使人们想起了蜂群,而不是昔日前进的纵队。技术设备与人力的比例越来越有利于前者,先前需要战士记忆的大量技巧现在则应用电子装置确定目标和选择战略与战术(有人想起了一个关于未来自动化工厂的笑话:它将使用两个活物,一条狗和一个人。人在那里喂狗,狗防止人接触任何机器。就职业军队而言,这种未来似乎并不太遥远)。

新型的军事行动旨在尽可能地排除同敌人进行面对面的对抗。据希望,“打了就跑”的策略能够消除侵略力量这个传统的灾星,因为部队中的士兵可能与当地人进行友好交往,他们的士气会逐渐减弱,而这两种问题在先前不得不通过严密的监视和持续的意识形态灌输加以解决。伴随着目标选择任务转向非人性的(没有感情的也没有道德的)战争机器,这种在远处实施打击与屠杀的新战术也把军事行动的“中立化”(adiaphorization)技术扩展到史无前例的程度,从而使根据命令进行的行动(action-on-command)不受伦理评价和道德约束。

战士的任务如同其他任何职业的任务,仅仅是“有待完成的一种工作”。业绩的评价犹如其他职业一样,也不受道德的影响;其惟一的伦理规则就是,严格遵从等级命令的逻辑,尽量以最低的成本来完成为行动设计的任务,并尽可能地根据指挥官的命令行事。“打了就跑”的战术,以及人类行动者及其人类目标之间的电子调控,二者共同完成了在马克斯·韦伯的时代仅仅是一个难以实现

的“理想类型”的目标。

领土占有的过时、大规模军队的多余和武装力量的彻底职业化,所有这些使得战争在总体上适应流动的现代状况,尤其适应体现了“速度-空间”特性的操作模式。在大规模征兵的时代进行战争,需要长期艰难的意识形态准备。爱国主义情绪和危险感必须被提升到很高的程度,以至于个人生存的本能不是被淡化了,就是融入了集体救赎的事业中。那些当兵的人早已做好了为国家牺牲的准备。而如今,情况已经发生根本性的变化。如果谁愿意为了集体救赎的事业而牺牲生命,那么,他就会受到一些国家的指责,说这是宗教狂热、文化落后或野蛮的表现。尽管几个世纪以来,这些国家把“为了一个事业而牺牲”看作是神圣而崇高的;尽管在几十年前,这些国家还在它们的首都修建了英雄纪念碑,以便它们能够每年拜祭这些为了国家的前途而失去生命的英雄,并且,它们始终通过纪念阵亡士兵来建立和维护它们的集体认同。

职业军队的出现使爱国主义情操不再是一种工具。军事目的不再需要的集体狂热,可以安全地通过足球比赛、歌曲大赛和奥运会宣泄出来;它已经迅速地被娱乐工业所利用。此外,它还反复被用来加强对某一竞选政治团体的支持,有时也被用来呼吁增加对本地食品或国产电影的需求——但是,它很少被用于战争动员。只要部队的最高统帅认为这样的行动是值得的,并有望获得成功,战争行动就会很快发生(如果需要的话,战争一夜之间就可以发生)——事实上,它引发了大量的战争,而不是使战争变得更加不可能。越南战争或许是美国应征入伍的士兵进行的最后的战争。派遣职业的远征军并不会带来类似于约翰逊或尼克松时期的政治危险,也不可能像越南战争那样引起大众的不满。此外,越战带来的创伤在很大程度上是由于军事失败,而不是由于地毯式地轰炸村庄和向村民投掷凝固汽油弹引发的肮脏和罪恶——新型的智能

炸弹和秘密轰炸机,以及肉搏战的消失,所有这些都保证,战争可能是低效的,但绝对不会失败。今天,布什总统可以在宣布“开战”的同时,声明国家“一切正常”。

士兵由于服从于兵役这种职业条件,他们获得了雇员的身份。因此,他们需要有一个安全的工作条件;如果合同上规定的标准没有得到满足时,他们有权得到补偿。由于高科技设备的保养需要较高的专业技能,由于有关的风险会引起精神和情绪上的巨大折磨,士兵属于劳动力市场上相对具有较多特权的行业,他们的工作条件和物质待遇要高于平均水平。或许,新型战争最具有吸引力的结果是,在战争期间,士兵享受了最大程度的个人安全,他们丧失生命的风险减到了最低。《观察者报》的评论员说,“在按一下按钮就打赢了的战争中,勇敢并不重要”^①。——请允许我补充一句,它既不需要,也不值得提倡。在阿富汗战争中,7位士兵失去了生命,只有1位被敌人杀害,其他的都死于“工作中的意外事故”——这是最爱好和平的职业通常所具有的危险(与此形成鲜明对比的是,6位新闻记者被敌人杀害;因为同士兵不一样,他们必须去行动发生的地方,而这样的地方远远没有受到控制)。

当代职业军人不再是勇敢的、虚张声势的斗牛士;他们更像技术先进的屠宰场里沉着冷静的职业屠夫。在这种战争中,只有军事人员的意外伤害才是真正重要的。既然“保存生命”是指挥官——他们的政治老板——宣布的首要问题,所以,士兵的福利必须得到满足。战争引起的其他意外伤害是“附带的”。由于美国对伊拉克持续的军事封锁,大约50万儿童死亡;当哥伦比亚广播公司(CBS)的莱斯利·斯塔尔提起这个问题时,驻联合国的美国大使马德琳·奥尔布赖特回答说,“这是一个棘手的选择”,但是,“我

^① 参见‘Unfinished business’, *Observer*, 9 Dec. 2001, pp. 15—18.

们认为,代价是值得付出的”^①——如果死亡的是 50 万美国士兵,美国高官还敢这么说吗?平民的战争伤亡是不情愿地被计算的,通常,它们是难以计算的,毕竟,因直接打击、“杀伤性炸弹”或“地毯式轰炸”而死亡的人仅仅是受害者的一小部分。城镇被摧毁了,村庄被削平了,恐慌被播种下了,庄稼和工场被烧毁了,成千上万的人一夜之间变成了无家可归的难民。

在公共关系或政治代言人以公开分类的形式而呈现的军事计算中,所有这一切都是针对“敌军火力”而非“无辜平民”的行动带来的一个令人不愉快的、但同样不可避免的副作用。在领土征服和征兵的年代,整个“敌对国家”都是实际的或潜在的敌军士兵,因此,“敌对国家”的全部人口都被视为“合法的目标”。一旦战争变成了职业人员的事情,不再是“合法的”目标就变成了附带的破坏,而根据可接受的道德,这种破坏很难被证明是合理的,更不必说捍卫它了。

这种战争类型的变化引起的伦理破坏是巨大的,也很难被完全理解。“负面的意外伤害”很像一种有效的药物带来的不舒服的副作用:它是很难避免的;而且,出于治疗的目的,容忍它是必要的。“附带的意外伤亡”几乎可以忽略不计,因为它带来的损害在全部的行动效果中是很少的。他们是可以随意处置的,是“值得付出的代价”,但不是因为他们的所作所为,而是因为他们正好碰上了炸弹,或者,他们正好不谨慎地在职业军队操场的附近生活、购物或散步。如果没有摄像机记录下这样的场面,“附带的破坏”就可能在总体上忽略不计,也不会被写进行动报告。

战争和“屠宰生意”总体上不再是伦理争论的焦点(尽管它们

^① 转引自 Arundhati Roy, ‘Ben Laden, secret de famille de l’Amérique’, *Le Monde*, 14—15 Oct. 2001.

在人类历史的绝大多数时候都是伦理争论的焦点);更富有意义的是,导致死亡后果的战争行动不再受行动者道德约束和伦理信念的控制。所有这些或许是新型职业军队最主要的特征。它们为新型的、完全有别于源于战场的恐怖创造了条件。到目前为止,并没有新《日内瓦公约》出现的迹象,以便限制新恐怖预示的人类破坏。

生活在拥挤的世界

每一本书都有自己的命运。康德的小册子《从世界公民的角度看世界历史观念》一直就是罕见的,它刺激和阐明了许多思想。自1784年康德在平静的克尼斯堡构思这本书以来,它已经被尘封在学术图书馆两个世纪了——它仅仅被少数热诚的思想案卷保管员当作古董来阅读,读罢之后发现并没有太多的刺激。在做了两个世纪学术专著的注释和参考书目之后,它突然成为“当代历史”的中心。这些天,几乎任何一项关于当代史的学术研究都会引用康德的“世界历史”,并视之为世界公民资格所有争论的一个超级权威和灵感之源——这个问题本身突然已经成为公众注意力的中心。

这本小册子的命运似乎是奇怪而且莫名其妙的,但它实际上一点儿也不神秘。它的秘密是简单的:自现时代以来,世界花费了二百多年才走到指引它的那一趋势的终点——但康德从哲学的角度探讨了它,他提前发现,那一趋势同“大自然的超级设计”相反。康德不仅指出,我们居住的地球是一个天体,而且他还全面审视了显然陈旧的事实的结果。他考察的结果是,我们所有人一直在那一天体的表面上居住和移动,我们并没有别的去处,因而注定要永远生活在邻居和同伴的周围。因此,“人类通过共同的公民资格而

实现的完美统一”是大自然为我们设计好的命运——这就是受到理性和自我保存之本能的驱使和指导,我们注定要追求并在成熟时刻才会实现的、世界历史的终极目标。这就是康德所发现的,然而,世界在两个多世纪之后才证明,他是多么正确。

康德警告说,当这个人口稠密的地方拥挤不堪时,我们舒适的空闲空间就再也不存在了;这一天迟早会到来。因此,大自然命令我们要把相互友好视为我们需要——最终必须——信奉的超级信条;只有这样,我们才能终止一连串的试错、错误引起的灾难和灾难留下的衰败。如雅克·德里达在二百多年后指出的,康德的命题很容易把“友好即文化”或“友好即伦理”这样的口号视为简单的同义反复:“友好就是文化本身,它不仅仅是道德规范中的一个……伦理就是友好。”^①事实上,如康德所希望的,如果伦理是理性的一个构成要素,那么,友好也是——必定是或迟早是——受伦理指导的人类行为的首要规则。

然而,世界根本没有注意到这一切;世界似乎宁可用纪念碑来表达对哲学家的尊敬,而不会理睬他们的话,更不会采纳他们的建议。哲学家似乎是启蒙运动时期抒情戏剧的主要作者,但后启蒙时代的史诗悲剧几乎完全忽视了他们的剧本。世界正在忙着把民族等同于国家,把国家等同于主权,把主权等同于严格控制的边界,它似乎追求着一个完全有别于康德所描绘的目标。200年来,世界似乎致力于把控制人类运动视为国家力量的惟一特权,致力于建立各种关卡来防止其他的——不受控制的——人类运动,并在这些关卡配备了警惕的、装备良好的哨兵。护照、签证、海关和移民控制,——所有这些都是现代政府的发明。

^① Jacques Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!* (Galilée, 1997), p. 42.

现代国家的出现同“无国籍的人”和“无价值的生命”观的出现相一致。前者是指非法移民；后者就是先前旧制度下的贱民（“homo sacer”）的化身^①。这表明，高高在上的制度有权豁免和排斥不受神圣的法律保护的那些人，从而使他们成为可以轻而易举就被毁灭的生命，而且那些人的毁灭并不会产生丝毫的伦理或宗教影响。

在整个现代史的初始阶段，现代分类、接纳与排斥的热情的全部负担部分被减轻了，因为其他的现代事业为其开辟了一片空前广阔的“处女地”，那些多余的人把它用作垃圾倾倒地，那些被甩在历史进程之外的人则视之为充满希望的热土。在康德的《世界历史》发表的年代，真正意义上的“处女地”早已不存在；但大量的土地仍被当作“处女地”；而且，在未来的几十年中，由于快速工业化中心与落后的边陲之间巨大的并依旧迅速增加的权力差别，还会有许多土地被界定为“处女地”。都市的力量是如此巨大，以至于它能够宣布，人类现在居住的那些“原始的”、“落后的”和“野蛮的”土地是无效的，因而可以立即把这些土地上的人口重塑为都市的“贱民”群体，并因此为其他所有人提供一个屠杀许可证。稍后一些，在远征期间发展出来的人种概略排除法传到了欧洲；如艾梅·西塞雷在1995年所指出的^②，信仰基督教的（欧洲及其周边地区的）资产阶级真正不能原谅希特勒的，不是他的种族屠杀罪行，而是他把当时被阿拉伯人、印度的苦工和黑人支撑的殖民主义行动应用到了欧洲……

殖民致使康德的警告被忽视了。然而，当这些最终引起人们注意时，它也使它们看上去像预言般的天启，而不像康德所希望的

① 参见 Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen (Stanford University Press, 1998).

② 转引自 Marc Ferro, *Histoire des colonisations* (Seuil, 1994).

欢快的乌托邦。康德的设想之所以会是这样,原因在于,由于大量容易误入歧途的“无人地带”,在两个世纪以来,什么也不需要去做,什么也没有被做,因此,人类并没有为拥挤世界的最终出现做好准备。

为了除掉欧洲内部的劣等人(homini sacri),被命名为处女地的土地包括魔岛^①、博坦尼湾^②和其他类似的欧洲政府的“垃圾场”(需要指出的是,欧洲政府十分羡慕沙皇俄国对广袤无垠的西伯利亚的统治)。就担心被流放的欧洲人而言,“处女化了的土地”提供了一次充满希望的选择——一个藏身之处,一次“新生”的机会。爱尔兰村民为了逃避马铃薯枯萎带来的饥荒前往那里寻求救赎,德国、瑞典和波兰的农民从拥挤的村庄和正在衰落的没有工作、没有希望的城镇跑到那里,犹太人为了逃避沙皇的大屠杀而去那里寻求安全。正在没落的家庭迁移到“文明的前沿”,希望在兵役、殖民管理或商业投资中恢复昔日的权力和财富,并首先建立了一个新世界,这个新世界需要用全新的精英来取代懒惰的当地贵族,并因此为新来者提供全新的职业轨迹。多年以来,现代性,即内在具有扩张性和超越性的文明,似乎具有无限的扩张空间,它期待着跨越一个又一个的新障碍。在现代世界的地图上,曾经有大量的空白处,这里有“狮子出没”,还没有城镇和四通八达的道路网。那些远方的空白处就是释放蒸汽的安全阀,它防止城市变得过热。在这些地方,冒险家可以寻求冒险,赌徒可以试验他们的运气,失败者试图扭转他们的厄运。那时,世界决不是拥挤的。

如今,情况发生了改变。自由女神像不再许诺去拯救受压迫和被遗弃的大众。除了少数不称职者和罪犯外,任何人都不再有

① 魔岛(Devil's Island)位于法属圭亚那北岸,曾是囚犯流放地,现为冬季旅游景点。——译者

② 博坦尼湾(Botany Bay)位于澳大利亚的新南威尔士地区。——译者

逃跑之路和藏身之处。如“9·11”事件所明确表明的,再也没有安全而舒适的家了。

我们没有意识到生存条件的改变,犹如我们没有为变化本身做好准备。内与外之间的神圣区分再也不存在了,尽管它曾经绘出了生存保障的领域,为日后的超越指明了路线。我们都在“内部”,没有什么被留在了外面。确切地说,过去在“外面的”在没有打招呼的情况下进入了内部;而且,他们在没有获得准许的情况下就定居在那里。全球问题的区域性解决方案受到了怀疑,区域隔离的欺骗性被揭示了出来。

所有时代的前沿地带既被用作转移出来的工厂,又被用作难民的加工厂。全球前沿地带也不例外,只不过这是全球规模的生产和加工。请允许我重复一遍:我们不可能用区域性的方案来解决全球问题——尽管现存的政治制度热心地,然而徒劳地,寻求区域性的解决方案(需要指出的是,截至到目前,现存的政治制度是我们集体设计出来的唯一的政治制度,我们仅仅拥有这样的政治制度)。难怪,所有这类制度都是区域性的,合理(合法)行动的最高权力受到了地域的限制。

拥挤世界里的难民

就二百年的现代史而言,难民——不管是自愿的移民,还是被迫的移民——往往自然而然地被假定为东道国的事情,并得到了这样的处理。现代世界地图上的民族—国家,很少像他们的统治特权那样是区域性的。不管愿不愿意,每一个民族—国家都不得不接受出现在领土上的外国人,不得不容忍持续的从其他民族—国家涌来的移民潮。这些定居下来的或新来的外国人一旦进入这

个国家内部,就受到了东道国排外的和统一的管辖。克劳德·列维-斯特劳斯在《忧郁的热带》(*Tristes Tropiques*)中提出了处理陌生人的出现可选择使用的两种策略,而东道国可以自由地使用这两种策略的更新版(或曰现代版)。

在列维-斯特劳斯看来,解决陌生人难题的策略有两种^①:第一种策略可以归结为“吃掉陌生人”。这种策略有两种表现,一种是字面上的,如某些原始部落中有人吃人的现象;另一种是引申意义上的,如民族—国家几乎都采用了同化策略,以至于陌生人被吞进了民族之躯,从而使得他们不再作为陌生人而存在。第二种策略是“吐出陌生人”:把他们聚集在一起,然后把他们驱逐出境,或把他们放逐在生存世界之外(恰如奥琳埃娜·法拉奇所建议的,我们应该处死信仰其他上帝和拥有不良生活习惯的那些人)。

然而,上述任何一种策略只有建立在下述孪生假设之上才有意义:一是“内”与“外”之间有明确的领土界限;二是主权的完整性和不可分割性,换言之,国家有能力在自己的领土内选择某个策略。在当前具有流动现代性特征的全球世界里,上述任何一种假设都不可信;而且,使用上述任何一种传统策略的机会都是微乎其微的。

随着经过检验的行为方式不再有用,我们似乎不再有一个好的策略来应对新来者。如果任何一种文化模型都不能权威性地和有效地声称它的先进性,如果民族建构和爱国主义动员不再是社会整合和国家自主的主要工具,那么,文化同化便不再是一个可行的选择。既然放逐会成为引人注目的电视画面,并有可能引发公众抗议,从而使作恶者在国际舞台上丧失脸面,所以,政府宁愿通

^① 鲍曼曾在《后现代性及其缺憾》(*Postmodernity and its Discontents*, 1997)一书中较为详细地讨论了列维-斯特劳斯关于陌生人的看法,他明确地把列维-斯特劳斯的两种策略概括为“同化策略”和“排斥策略”。——译者

过拒绝所有寻求庇护者来避开麻烦。

同坚决拒绝“经济移民”的进入相伴,当前彻底减少政治庇护权利的这种趋势表明,我们并没有处理难民问题的新策略,换言之,我们缺少这样的策略,并希望避免因此而出现的政治麻烦。在这种条件下,“9·11”攻击是恐怖分子献给政治家的一份礼物。难民除了通常被指责降低了国家福利和盗窃了工作机会之外^①,他们现在还被指控扮演着“第五纵队”的角色——代表了全球恐怖分子网络。当国家不知道如何处理他们,也不愿意费神去想时,总算出现了一个“理性的”、道德上无懈可击的理由去围捕、监禁和放逐人民。先是在美国,然后在英国,在“反恐怖主义运动”的旗帜下,外国人很快被剥夺了基本的人权,尽管自基本法和人身保护权出现以来,这些权利已经经受了历史变迁的考验。如今,外国人会因他们无法申辩的指控而被无限期地扣押,因为他们并没有被告知自身的身份。如马丁·托马斯犀利地指出的^②,从现在开始,“犯罪指控的证据是一个多余的问题”——至少对外国难民而言是这样。这是现代法律基本原则出现的戏剧性的倒退。

门可以锁上,但问题不会消失,不管锁是多么结实。锁无助于驯服或弱化开锁的力量。锁有助于使问题“眼不见、心不烦”,但不会使问题得以解决。

因此,难民越来越发现自己处于交叉火力的中间,确切地说是在双重困境之中。他们不是受到了暴力的驱逐,就是被吓得逃离了本国,但他们无法进入其他的地方。他们没有变换位置;他们丧失了自己的位置,他们被抛进了一个“虚无之处”(nowhere),被抛

① 越来越多的当代政治家——从法国的勒庞(Le Pen)、丹麦的基尔斯戈尔(Pia Kjaersgaard)或比利时的布洛克(Vlaam Bloc)到日益增加的那些自称是“偏左”的人——都渴望诉诸这样的一种指控。

② *Guardian*, 26 Nov. 2001.

进了奥吉(Augé)的“虚无之境”(non-lieux)或加罗(Garreau)的“乌有之乡”(nowherevilles),被抛进了米歇尔·福柯的“疯人船”(Narrenschiffe),即被抛进了一个漂流的“没有固定位置的地方,因为它属于无限的大海”^①——或者说被抛进了一个沙漠,这是一个无人居住的土地,一个人类憎恨并很少去过的土地。

在全球化世界中新权力精英的讽刺肖像画里,难民已经变成了超区域性的象征,而这是当今人类状况中存在不确定性的根源,是当今人类最主要的恐惧和焦虑。这些恐惧和焦虑在没有宣泄渠道的情况下,已经导致了大众对难民的憎恨和恐惧。它们不可能在同超区域的全球精英的直接对抗中得到缓和或疏散,因为全球精英流动在人类控制之外,他们是如此强大,以至于大众没有办法同他们对抗。另一方面,难民很容易成为大众发泄不满的对象。

根据联合国难民事务高级专员(办事处)(UNHCR)的记载,有1300万~1800万“被迫转移的受害者”在他们本国边境之外寻求生存(这并不包括布隆迪和斯里兰卡、哥伦比亚和安哥拉、苏丹和阿富汗等国的数百万“国内”难民,他们的漂泊源于连年不断的部落战争),其中,亚洲有600多万,非洲有700万~800万;中东的巴勒斯坦难民有300多万。当然,这是一个保守的估计。并不是所有的难民都被登记下来;只有一部分难民有幸出现在了UNHCR的名单中,并受到了照顾。根据UNHCR的登记,在难民营中的难民,非洲有83.2%,亚洲有95.9%,而欧洲只有14.3%。

难民营的诡计是通过封住出口来使其永久存在下去。难民不可能返回“他们的来源地”——他们离开的国家不再让他们回去,他们的生计已经被破坏,他们的家园已经被烧毁或掠夺。但是,他

^① 参见 Michel Foucault, 'Of other spaces', *Diacritics*, 1 (1986), p. 26.

们也没有前行的路：任何一个政府都不愿意看见数百万无家可归的难民涌入。就他们到达的“固定的临时”住所而言，难民“身在其中，但并不属于它”。他们并不真正属于所到的国家，尽管他们在这里盖起了小屋，搭建了帐篷。看不见的、厚得难以穿透的怀疑和憎恨之幕把他们同东道国的其他人区别开来。他们被悬挂在时间几乎终止了的空间真空之中。他们既没有定居下来，也没有走开；既不是定居者，也不是流浪者。从人性的角度说，他们是难以言表的。他们是雅克·德里达眼中的活生生的“不可决定之物”。在像我们这样得到别人称赞就得意于自身内省能力的人当中，他们不仅是接触不到的，也是想象不到的。在我们想象的共同体中，他们是难以想象的人。恰恰是通过拒绝他们有被想象到的权利，其他的——真实的或希望成为真实的——社区凭借自身无限的想像力去寻求信任。只有这些天经常出现在政治话语中的、但在真实生活和实际时间中的任何地方都看不到的社区，即全球社区，一个只有包容而没有排斥的社区，一个同康德设想的“人类统一”相符合的社区，才会使当前的难民不再陷入他们被抛入的“不存在的场所”^①。

犹如新全球精英行动时中途停靠的众多的“乌有之乡”，大量的难民营也是全球化的必然产物/表现。它们都是超区域性的，并不真正属于它们所坐落的地方。如我们所知，它们是一个正在发展的超区域性的桥头堡；从长远的观点看，它们是一个实验室，在此，位置的不断变化、意义的随意性、认同的灵活性和短暂的永恒性（所有这些都是“流动的”现代性的基本倾向）在极端的条件下得到了实验，并以类似于先前的方式得到了检验（人类适应性和顺从性的极限，以及达到这种极限的手段，都曾经在现代历史“固定”阶

^① 在书稿清样中，鲍曼用的是“non-lieu”；在正式出版时，“non-lieu”被改为“un-place”。——译者

段的集中营中得到了检验)。

难民营和“乌有之乡”都具有预期的、内在的、预定的短暂性。两种设施都被构想和规划为时空中的一个洞,即领土归属和时间序列的一次临时中断(temporary suspension)。但是,它们向各自的使用者/居住者展示的面孔截然不同。可以说,两种超区域性在全球化的相反两极沉淀了下来。前者作为一个随意选择的设施提供了短暂性,后者则使这种短暂性变成永恒不变的,换言之,使之成为一个不可避免的命运:这种差别犹如具有偏见的富人的高级社区和受歧视的穷人的贫民窟之间的差别。而且,导致差别的原因也是类似的:前者的进入受到了严密的保卫和监视,不过,在每一个相反的方向都有一个开放性的出口;后者总体上是随意进入的,不过,一旦进入就会被紧紧地封在里面。恰恰是封住出口,才使短暂性这种状态变成永恒而非用永久性来替代它。在难民营中,时间被中止了;这里只有时间,但没有历史。

难民营宣扬一种新的特性:一种“冷冻的短暂性”,一种持续的或持久的临时状态,一种由片刻汇集而成的持续状态(但是,任何一个片刻都不会作为永恒的要素,也不会促成永恒)。长期生活在难民营中并不能丰富难民的经历,因为他们的每一天都是类似的。难民在字面上一天一天地活着,他们的生活内容并不受年年月月积累起来的知识的影响。犹如在洛伊克·华康德仔细审查的监狱和“超级贫民窟”里,难民营中的难民“每天学习的是生活,确切地说是生存,始终处于高墙内孕育的绝望之中”^①。

把难民束缚在难民营中的绳索充满了推推拉拉的力量。

统治着难民营的力量会采取各种手段来防止难民流入附近的

^① 参见 Loïc Wacquant, 'Symbole fatale. Quand ghetto et prison se ressemblent et s'assemblent', *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Sept. 2001, p. 43.

领土。难民营之外基本上是禁止他们进入的。这些地方是不友好的,充满了警觉和怀疑的人们渴望找到难民有可能犯下的任何真实或假定的错误,记下他们有可能采取的愚蠢的或错误的手段,并以此来抑制他们。尽管难民在这里搭建了临时/持久的帐篷,但他们显然依旧是“局外人”,他们不仅威胁了“常住人口”迄今为止从无争议的日常惯例中取得的安全感,挑战了迄今为止人们普遍信奉的世界观,而且,他们也是尚未碰到的危险的源泉,这些危险既无法融入熟悉的轨迹,也不符合传统的问题解决模式。^①

“常住人口”运用他们的力量界定了情境,并把这种界定强加于他人身上,他们倾向于把新来者关闭在刻板模式的铁笼之中,即“社会现实的一种高度简化的表现”之中。刻板模式创造了一个不允许有多样性的“黑白设计”。局外人如果无法证明自己的无辜,那么,他便是有罪的;但是,既然常住人口扮演了检举人、地方预审员和法官的综合角色,并因此同时进行起诉、宣誓和参加审判,局外人被宣判无罪的机会几乎是不存在的。如埃利亚斯和斯科特森所指出的,常住人口越是觉得受到了威胁,他们的信念越有可能接近“极端的幻想和僵硬的教条”。面对大量难民的涌入,常住人口没有理由不感到威胁。难民不仅代表了所有陌生人体现的“伟大的无知”,还把远方的战争噪音,以及被摧毁的家园和被烧焦的城镇的恶臭带到了这里,从而提醒了常住人口:他们安全而熟悉的(因为熟悉而安全)惯例这种“保护伞”是多么容易就会被刺穿或压碎。

难民冒险从难民营走向附近的镇区时,他们就处在了一种难以容忍的不确定性之中,这同死气沉沉、日复一日的难民营生活形

^① 参见 Norbert Elias and John L. Scotson, *The Established and the Outsiders: A Sociological Inquiry into Community Problems* (Frank Cass, 1965), esp. pp. 81 and 95.

成了鲜明的对照。只是离开难民营几步,他们便发现自己处在一个敌意的环境中。他们进入“外部”的权利至多是不清楚的,并受到了任何一个过路人的挑战。比较而言,难民营的内部似乎是一个安全的避风港。只有冒险分子才不断地希望离开这里,而且,敢于根据自己的意愿行事的人更微乎其微。

借用洛伊克·华康德的分析的术语^①,我们可以说,难民营糅合了福特主义-凯恩斯年代的“社区贫民窟”和我们的后福特主义时代的“超级贫民窟”这两种截然不同的特征。如果说“社区贫民窟”是相对自我维持和自我生产的社会整体(它是更广泛的、用以满足社区生活需要的社会分层、功能分化和制度的缩微复制品),那么,“超级贫民窟”则是无法自我生存的、缩短的、仿造的和显然不完整的整体。一旦精英们搬出贫民窟,不再供给经济投机网络以维持贫民窟人口生计的商品,那么,国家的照料和控制(两种功能通常是紧密纠缠的)机构就会进入其中。“超级贫民窟”被悬挂在了绳索之上,以至于它超越了自身的边界,超越了自身的控制。

在难民营中,迈克尔·阿吉尔发现,“社区贫民窟”的特征和“超级贫民窟”的属性,在一个相互依赖的致密网络中,是交织在一起的。^② 我们可以猜测,这种结合进一步强化了把难民束缚在难民营中的纽带。“社区贫民窟”的拉力和“超级贫民窟”的推力这两股强大的力量重叠在一起,并相互加强。当面临外部环境的敌意时,他们共同产生了一股无法抵抗的向心力,从而使得奥斯威辛或

① 参见 Loïc Wacquant, 'The new urban color line: the state and fate of the ghetto in postfordist America', in Craig J. Calhoun (ed.), *Social Theory and the Politics of Identity* (Blackwell, 1994); 亦可参见 'Elias in the dark ghetto', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, Dec. 1997.

② Michel Agier, 'Entre guerre et ville. Pour une anthropologie urbaine des camps de réfugiés', *Ethnography*, 1 (2002).

古拉格^①的管理者和监视者发展出来的封锁和隔离技术成为多余的。同任何一个设计出来的微观世界相比,难民营更接近欧文·戈夫曼的“完全制度”(total institution)这个理想类型:它们有意无意地提供了一种无法逃避的“完全生活”。

放弃或被迫离开他们先前的环境之后,难民通常被剥夺了环境定义、维持和再生产的身份认同。在社会上,他们是“幽灵”(“zombie”):他们的旧认同通常像鬼魅一样存在着——由于在难民营的白天是不可见的而总是痛苦地出没在夜晚。即使旧认同中最令人欣慰、最有威望、最宝贵的那部分也变成了障碍:它们阻碍了寻求同新环境相适应的新认同,妨碍了认真对待新现实,延迟了对持续的新状况的认知。实际上,难民已经被抛入了范·吉纳普的中间阶段或维克托·特纳的三阶段的通道(three-stage passage)上^②。事实上,他们没有认识到这种抛入的实际意义,没有为自身的持续设定一个时间;更为重要的是,他们没有意识到,他们不可能回到从前,而且,他们对即将出现的新环境的性质一无所知。

所有的社区都是被想象出来的,假定的全球社区也不例外。但是,如果想象得到了集体的自我确认和自治的支持,换言之,如果它得到了这种由社会产生并维持的制度的支持,犹如现代民族总是同现代主权国家相结合,那么,它就变成了一个切实有效的整合力量。就想象的全球社区而言,类似的制度网络(即由民主控制的全球机构、具有全球约束力的法律体系和全球支持的道德准则

① 古拉格(the Gulag)为苏联内务部劳改局。——译者

② 第一阶段是废除了旧的认同,第三阶段(即最后一个阶段)是建立新的认同。参见 Arnold van Gennep, *The Right of Passage* (Routledge and Kegan Paul, 1960); Victor W. Turner, *The Ritual Process: The Structure and Anti-Structure* (University of Chicago Press, 1969).

编织而成)在总体上是缺失的。在我看来,这是所谓的“难民问题”产生的主要原因和解决它的主要障碍。

康德设想的人类统一充满了大自然的意图,但是,它似乎并不是“由历史决定的”。相互依赖和“声称相互削弱”的全球网络这种持续的不可控制性,并没有增加人类统一的机会。然而,这仅仅意味着,同其他任何时候相比,迫切地寻求人类统一(以及这种假设之后的实践)在当前是最为紧迫的。在全球化时代,人类事业和政治活动都处在了漫长历史的十字路口上。



第二部 生活政治



第四章 幸福与不幸：无常的快乐的两种结果^①

我们中的绝大多数，通常都知道如何使用“幸福”及其反义词“不幸”(unhappiness)。我们也知道什么时候说“我是幸福的”，或“我是不幸的”。但是，倘若有人要求我们详细说明特定情况下“幸福-不幸”的准则，我们中的绝大多数人就会面临巨大的压力。我们也很难明确指出，“我是幸福的”或“我是不幸的”表达了什么样的意义。通常，我们提供了一个解释，而不是定义：我们会说，什么使(或会使)我们感到幸福或不幸；但我们没有办法说，我们拥有的或想诉说的哪一类体验使我们感到幸福或不幸。

幸福与否的体验在这方面类似于关于颜色的体验。我们知道如何使用“红色的”这个词，但我们不知道如何描绘“红色”这样的体验。至多，在陷入诗意的心境时，我们会使用一个源自另一种感觉的比喻，但是，这种策略仅仅意味着用另一个不可言说的事物来代替它。犹如“红色的”或“绿色的”这样的词，“幸福”和“不幸”有

^① 这一章的标题是“(Un)Happiness of Uncertain Pleasures”，探讨的是“由无常的快乐所带来的幸福与不幸”。出于标题的简洁，这里意译为“幸福与不幸：无常的快乐的两种结果”。——译者

本章曾发表于 *Sociologisk Arbejdsrapport*, 10(2001), Aalborg University.

助于我们的互动,但它们无法完全传递——更不能“移植”——说话者想领会并传递给他人以便与之分享的体验。当某人表达一种主观感受的体验时,他人会联想到他们自身的一些感觉^①,我们无法完全概括这种“不可言说”的主观体验。当我要某人递给我一枝红色的铅笔时,我可以理智地希望,我得到的铅笔是“红色的”。但是,我不能说,我这个请求者和根据我的请求行事的人会“以同样的方式”看到“红色”。最多我能够假设,我和他都不会混淆“红色”同“绿色”、“蓝色”和其他色彩的区别。同样,我能够想当然地假设,我们所有人都知道“幸福”和“不幸”的区别。

诚然,生物化学和神经学在同体验变化相联系的机体变化研究方面取得了巨大的进展。当一些刺激促使人们说“幸福”或“红色”时,科学家能够准确地向我们提供大脑内物质的化学成分。提到这些数据时,科学家将作出一个客观的判断:当“幸福状态”被报告时,发生在神经系统内的活动大体上是类似的。这种发现可以满足我们在智力方面的好奇心,但是,当我们希望描述我们正在经历的感觉时,即使关于化学物质的成分和循环的最准确的知识也无济于事。词语的这种“不透明性”,即感情和有助于传递它们的词语之间一一对应的缺乏,同语言精确性标准相冲突。难怪,在每一个时代,这个问题都一直激励着哲学家去思考,并引发了一系列激烈而持久、但毫无结论的争论。

不管这种争论的结果令人满意还是令人失望,也不管我们对经历的感觉的描绘是否让自己和他人(即谈话中的另一方)感到满意,我们都清楚地知道,我们在什么时候是感到幸福的或不幸福的;而且,我们也清楚地知道,我们所说的幸福或不幸具有什么样的意

^① “sensations”在本书中根据上下文有不同的译法,有时被直译为“感觉”,有时被意译为“刺激”。——译者

义。然而，这里有一个严重的困难，而这种困难则导致了真实沟通的混乱。这种困难源于“幸福”这个词语的“歧义性”。不管是在普通人的言语中，还是在专家的言语中，这个名词始终与几种不同的事态相联系。因此，当说到“幸福”时，我们并不马上就清楚，它到底指向了哪一个对象。

20世纪伟大的波兰哲学家沃迪索·塔达杰维茨曾经深入研究了幸福观，他区分了四种意义上的“幸福”^①。尽管我们的讨论在很大的程度上有别于塔达杰维茨的语义暗示(semantic suggestions)，但他的类型学将为我们的讨论提供一个起点。

首先，幸福有一个“客观”意义。我们在谈论另一个人的状况时，通常会使用它。当我们说“她是幸福的”，我们并不直接指她的精神或情绪状态(如我们已经指出的，这种状态是无法直接观察到的)。我们的判断是以下述普遍规则为基础的：所有或绝大多数人都会体验这种状态；当他们发现自己处于一种“诸如此类”的情形时，当“诸如此类”的事情在他们身上发生时，我们倾向于把这种状态描述为“幸福”。当我说“她是幸福的”这句话的时候，我表面上谈论了他人的主观体验，但事实上，我宣布了一种期待，这种期待源于世俗状态和精神状态之间会有某种联系。我知道“世界上”发生了什么(她获得了晋升，通过了一次很难的考试，赢得了大奖，变成了名人)，而且，我假定这样的事件会使她感到幸福。

“幸福”的第一种意义假设了另一种“幸福”观的意义，即幸福是一种主观体验(德语中的“*Erlebnis*”有别于另一个德语单词“*Erfahrung*”，但它也被翻译成了“体验”，通常是指“发生”在某人身上的事，而不是某人“经历”过的事)。在第二种、但或许是首要的意义中，“幸福”观指向了情操、情绪、情感、精神状态。在欣喜、

① Władysław Tatarkiewicz, *O szczęściu*(PWN, 1965; 最初发表在1939年)。

狂喜、兴高采烈这样的时刻，换言之，在极度欢乐时，我们就会说到这种意义上的“幸福”。在这种时刻，“客观”幸福可以持续下去，但情绪显然是易逝的——它们不可能太持久，它们消失得和出现得一样快。

塔达杰维茨复活了“幸福”的第三种意义，古代和中世纪的哲学家都曾对其给予了大量关注。在这种用法中，一个“幸福的人”就是这样的人：他不受短缺和过剩的束缚；他已经“发现了金科玉律”，他“总是做得恰到好处”，他恰好拥有他需要的一切——确切地说，所有的一切都是值得拥有的，一点儿也不多。古希腊把这种幸福称为“*eúaiμovía*”，而古罗马人则称之为“*beatitudo*”。显然，这种用法暗含了一个有争议的理论：幸福的生活就是均衡的生活，就是避开了锡拉的赤贫和卡律布狄斯的奢靡的生活^①，就是和谐的生活，就是局限于值得向往和努力的物质生活。其中，最后的这个特征使“幸福生活”成为一个富有弹性的概念。在追求幸福的进程中，至于什么是值得和不值得关注的，什么是幸福生活所必需的或多余的，所有这些都是一个判断问题。因此，人们有权怀疑，之所以值得拥有一些使生活幸福的物品，不是因为它们是产生幸福所必需的内在潜能，而是因为通过精神操练、意识形态灌输、宣传或广告活动，它们已经变成了欲望的对象。

塔达杰维茨提出的最后一种“幸福”观也揭示了一种哲学关系，它同样是理论层面的。犹如先前的意义，它也很少出现在当代用法中；它的出现也注定要引起争议。塔达杰维茨引用了歌德在81岁时的宣言：他是幸福的，他想再活一次。歌德指的是他的一

^① 锡拉(Scylla)和卡律布狄斯(Charybdis)是意大利墨西拿海峡上的两个地名，锡拉岩礁的对面是卡律布狄斯大旋涡。每当船只航行到此，要避开岩礁就会陷入旋涡；要避开旋涡就会碰上岩礁。所以，人们用“between Scylla and Charybdis”来表达“进退维谷”、“腹背受敌”这样的境地。——译者

生,即作为整体的生命(life as *totality*)。这个整体包含了许多强烈的欢乐,然而,它显然也不缺少痛苦或沮丧;事实上,歌德在6年前坦言,回首他很长的一生,他根本没有经历过长达4周的持续而完整的幸福。显然,歌德的结论涉及到了生命的账目平衡;正是由于此种原因,它同6年前的坦言并不矛盾。塔达杰维茨认为,这两个命题并不矛盾,因为全部的生命价值并不取决于幸福时刻的总和。它仅仅是指欢乐与悲痛之间恰到好处平衡(当然,就“高质量的”生活而言,欢乐和痛苦都是必不可少的)。

不管是在常人的言语中,还是在专家的著作中,“幸福”这个术语正是在上述四种意义上被使用。我们可以说,好运、欢乐、满意和美好生活这些概念分别传递了这些意义。不过,上述任何一个意义都缺少科学定义的标准所要求的那种精确性。而且,它们仅仅在被提炼出来的哲学观点中是完全分离的,在人类的生活体验和试图分享这种体验的沟通中不可能是这样。在人类沟通的实践中,四种语义领域很容易部分或全部地重叠在一起。此外,彼此之间的界限不可能是清晰的。最后,它们在使用过程中通常也会相互转换。“幸福”在一个故事中,甚至在一个句子中,经常会改变自身的意义,尽管说者和听众可能没有注意到这一点。哲学家通过他们受过训练的推理和迂腐的观点所获得的和尚未获得的任何其他成就——有关幸福的清晰的人类思考,都不可能包含在他们的收益之中。幸福观似乎注定是有争议的。它好比一个容器,这个容器能容纳具有不同色彩和气味的物质,能够容纳最持久的或最易逝的物质。

尽管上述幸福观的不精确和不明确始终折磨和困扰着哲学家,但这确保了它在生活中的持续效用。恰恰是因为语言容器是如此巨大,并因此对不同的内容是如此友好,它才可以充当人类美好生活画面的交汇点(在此,美好生活就是比他们目前的生活更好

的生活,就是同他们目前的生活相比他们更喜欢的生活)。由于它的模糊性,幸福观为不同生活方式的支持者和反对者开展斗争和协商提供了一个舞台;正是由于这些不同的生活方式,个体生活才能够被设计出来,共同的生活方式才得到反复的讨论和协商。基于此,美好生活的不同模型才得以被并置比较;一系列的选择才会出现,选择机会才会逐渐增多——正是凭借这样的平台,对“现存生活”的批判才能够持续下去。

这或许是幸福观在独特的存在方式中扮演的主要角色(需要指出的是,这种独特的存在方式把自己描述为“人类的”存在方式,并且,它根据这种自我定义的权威,使自身有别于所有其他类型的存在)。人类的在世方式就是一种包含了幸福观的方式。

由于这种观念的出现,四种功绩可以在一次活动中得以实现。

首先,这种观念的出现使现实显然不再需要自身,现实也显然不再是惟一能够存在的现实。它使任何现实都成为“缺少的”、“不合格的”。幸福观(特有地和无可救药地)是对现实的持续批判。相似地,幸福是对行动的召唤,是行动和无行动的提示者。

其次,它的出现使苦难变得不可饶恕,使痛苦变成了一次冒犯,使羞辱变成了一次针对人类的罪行。伴随着它的抱负越来越大,它的要求越来越严,幸福观逐渐把越来越多的人类状况——不管是旧的,还是新的——再现为不幸,并使之接受批判考验。恰恰是幸福观使不幸福的体验变得无法容忍。由于它是无所不包的,这种观念总是导致对现状的不满、否定、反对和反叛,并不断地要求对之进行改造。

第三,幸福观的出现把行动的原因从已经被决定的过去输送到了尚未决定的未来。激励着行动的幸福永远处于未决定的状态,它实际上先于世界。由于幸福观,“真正人类的”在世方式也是这样,它从来没有受到完全的检验,总是处于尚未被发现的状态,

永远是被追求的目标。这样一种特殊的行动理由并没有(无力)决定结果,因此,它把未来转变成了一种尚未决定的、有待实验的和不可预测的状态。

第四,它把具有多样性的人类统一起来。幸福就是所有人所需要的——即使他们在不同的场所、沿着不同的路线来寻求他们的所需。当然,我们不知道,也不可能确切知道,谁拥有秘密。这使其他形式的人类生命,即其他类型的人类成为“有趣的”:值得倾听和谈话。它促使谈话日益丰富(“我们可以互相学习”),并使经常出现的“集合”行为永远充满希望。它有望使陌生变得熟悉,使遥远变得邻近,使外国人变成本国人。它使“我们”与“他们”之间的边界——这里不仅是看守最严的边境,也是最拥挤的场所——深受车水马龙之害/益。

幸福(或许有人说是“幸福之梦”;但幸福总是一个梦,它不可能是其他的东西)就是普通人的种子得以播种、发芽和生长的土壤。

塞涅卡的沉思,或作为永生的幸福

塞涅卡^①的对话录《论幸福》(*De Vita Beata*)是普遍的、或曰反复出现的主题的一系列排列:真正的幸福有别于假定的、错误的或虚假的幸福。虚假的幸福是真正的幸福最可怕的敌人。如果塞涅卡知道格雷欣^②法则,他一定会引用它:假定的幸福犹如假币或劣

① 塞涅卡(Lucius Annaeus Seneca,约前4年—65年)为古罗马的哲学家、剧作家和政治家,是斯多葛学派后期的代表人物,他的哲学著作主要包括《论道德》、《论天命》、《论幸福》、《论仁慈》等。“Seneca”在外国文学和戏剧中通常被译为“塞内加”。——译者

② 格雷欣(Sir Thomas Gresham)为16世纪的英国金融家和商人,曾在1568年创建伦敦皇家证券交易所,并提出了“劣币驱逐良币”的格雷欣法则。——译者

币,它们在流通过程中一定会驱逐真正的和有价值的货币。然而,幸福与快乐之间的关系并非如此简单。真正的幸福总是给人以快乐,但并非所有的快乐都能使一个人幸福。然而,要认识到这种情况,要懂得快乐可能会使幸福的追求者远离而不是接近他的目标,这是需要智慧的。这种智慧并非是大自然的免费馈赠。它不会赋予给每个人,也不可能在不费吹灰之力的情况下获得。塞涅卡写《论幸福》的目标,就是把这种智慧传授给他的读者。

所有的人都需要幸福,而且,所有的人都在追求幸福;确切地说,我们所有的人都会行进在我们希望会把我们引向幸福的道路上(恰恰是因为有这种希望,我们才选择和追寻了我们所选择的道路)。但是,塞涅卡警告说,走在通向幸福的路上,完全有别于走在通向一座城市、一座殿堂或另一个许多人希望参观的著名景点的路上。当你希望获得幸福时,你不能依赖你在路上遇到的那些人的建议,因为在他们当中,很少有人能够区分正确的道路和错误的道路。此外,你应该挑战你的本性和习惯,一定要远离最拥挤的路线(如果你的目的地是城市而不是幸福,那么,道路上的人越多,你越有可能走上正确的道路)。既然许多人都会犯错误,其他人的例子也可能发生在你身上。就幸福而言,人数并不意味着权威。听从大多数人的意见并不有助于你对幸福的追求。你越是听从大多数人的意见,你就越有可能背离你的目标。你在人群中最不可能发现幸福生活的模式。

但是,你需要帮助,因此问题是,帮助来自何方?你应该咨询谁?幸运的是,自然赋予了我们所有人以理性,尽管并非我们中的许多人都知道如何使用这个武器,尽管更少的人愿意使用它。绝大多数的人宁愿隐藏在人群中,这里不需要使用理性之剑;或许,理性之剑的使用被完全禁止,使用者会立即受到惩罚——因此,他们用不着不辞辛苦地去学习复杂的剑法。如果我们听从理性的声

音，而不是把它淹没在叫喊或惊慌之中，我们会听到，就普通的欲望目标而言，“时间几乎可以毁灭和根除一切事物”，但它“无法破坏经典的哲学著作；没有哪一个时代能摧毁它们，没有哪一个时代能贬低它们”。“就那些忘记过去、忽视现在和害怕未来的人而言”，生命“是短暂而令人焦虑的。当他们走向生命终点的时候，这些可怜的人们太晚地意识到，他们一生忙碌却一无所成”。他们在生活的磨难中毫无所得。即使他们忙忙碌碌的生活得到了众人的赞许，“荣誉、纪念碑以及野心家凭借法令得到的或在公共建筑物里树立起来的任何东西，都很快被毁坏了”。对于那些追求片刻快乐的人而言，“实际享乐的时间是短暂的，而且，他们的错误会使得这样的时间更短。因为他们频繁地追求着一个又一个的快乐，因此不能长期保持一个欲望”^①。

快乐是短暂的，它只能是这样。快乐的性质就是易逝的、易消失的、难以把握的。如我们在《论幸福》中读到的，快乐在它最强烈的时刻就开始消退。人类乐趣的容量是如此之小，以至于它在瞬间就能装满，兴奋随后就会让位于倦怠和麻木。相反，幸福则只能是持续的。它不可能是别的，因为人类痛苦的终极原因就是人类生命的短暂、死亡的逼近和随之而来的空虚的可怕。人们在幸福之梦中想象出来的东西受到了时间的抑制——这种存在不受时间推移的影响，不受各种腐蚀力、破坏力、杀伤力的影响。所有的快乐都同死亡合作：它们使时间变短。幸福有别于快乐，它排斥死亡：它剥夺了时间的破坏力，并修复了时间留下的裂痕。

因此，不管是快乐还是幸福，它们都同时间有关；确切地说，它们同时间的消失有关——这就是时间首先向人类揭示的极其痛苦

^① ‘On the shortness of life’, translation by C. D. N Costa of *De Brevitate Vitae*, 参见 Seneca, *Dialogues and Letters* (Penguin, 1997), pp. 77—8.

却普遍的、不可避免和频繁发生的事件。如叔本华所言，“所有存在于时间之中的时间本身带来的时间和易逝性，仅仅是生命意志（欲望）向自身揭示无意义的奋斗的形式。伴随着时间的推移，一切事物都在我们的手中变成了虚无，丧失了所有的真实价值。”^①我们中的每个人都知道，而且也不忘记，情况就是如此。“同动物相比，理性人的生命充满了更多的苦难，因为他们拥有较多的知识。”^②有关死亡及其必然性的知识，比任何其他因素更容易导致大量的人类苦难。有关人类死亡的知识足以泯灭生活乐趣，要不是人类给缺乏意义的生命赋予了一个意义的话：“如果没有了奋斗，我们的生活就失去了快乐——在这种情况下，距离和困难使我们认为，我们的目标好像有助于满足我们的需要。”^③寻找快乐和追求幸福，我们在“奋斗”时只能在两者中选择一个。什么也不做是不值得考虑的一种策略……

任何一个策略都不能取消迫在眉睫的死亡，都不能取消自身紧迫性的首要原因。在塞涅卡为启发后世而记录下他的思想的1500年之后，帕斯卡坦言，“当我考虑到我的一生在永恒的世界中是多么短暂时，……我震惊了。”^④这种震惊始终静静地埋伏着，准备攻击、解除武装和囚禁像帕斯卡那样大胆思考的那些人。理性不会向他们提供迫切需要的防护：毕竟，恰恰是理性首先为震惊埋下了种子。寻找快乐和追求幸福为它们自身设定了一个比较低的、从而是更现实的目标：使经常受到死亡知识影响的生命变得持久。在实现这个目标过程中，它们基本上是成功的。

① Arthur Schopenhauer, 'On the vanity of existence', in *Essays and Aphorisms*, trans. R. J. Hollingdale (Penguin, 1978), p. 51.

② Arthur Schopenhauer, 'On the suffering of the world', in *Essays and Aphorisms*, trans. R. J. Hollingdale (Penguin, 1978), p. 46.

③ Schopenhauer, 'On the vanity of existence', p. 54.

④ Pascal, *Pensées*, trans. A. J. Krailsheimer (Penguin, 1966), p. 48.

这种震惊不可能被抑制，更不能被消除。不管什么事情发生，它都不可能一劳永逸地得到解决。因此，人们必须设法应付它的经常出现，从而使它不那么突出，不那么有影响力。而且，实现这一目标的策略只有两种。

在帕斯卡看来，绝大多数人选择的策略是停止或暂缓思考：“换言之，不再思考他们正在思考的事物。这时，人们采取的手段有两种，一是做另一件事，以便转移他们的注意力；二是建立某种新奇而适合的爱好，如赌博、狩猎、某种引人入胜的表演，以便使他们繁忙起来。简言之，这两种手段都是所谓的消遣。”^①

另一种策略就是直接面对命运，这是塞涅卡建议他的读者采取的策略。不要去想尘世生活的短暂，而是要去思考肯定比它更持久的两类事物，要去思考自己对它们的数量和价值的贡献。其中的一个事物是美德，它是宏大的、高贵的、庄严的、无敌的和不懈怠的。另一个就是智慧，这份独特的财产不会因为使用而变小，相反，它还会扩张。二者都传递了超级价值，因为它们都是不朽的。它们不受破坏了所有其他价值的“时间会逐渐消失”这种趋势的影响。由于这个原因，它们是值得思考的。然而更为重要的是，它们值得追求和实践。在此，凡人无法得到的永恒最终遇到了对手。

这就是帕斯卡和塞涅卡告诉他们的读者的。两人都对逃避人类命运和逃离其挑战这种懦弱的、消息不灵的和思考不周的习惯表示哀痛。帕斯卡提到了堕落状态，并对之进行了嘲笑和谴责，但他对这种状况的改善不抱希望。塞涅卡提出了一个两阶段的选择：走上思考(*vita contemplative*)之路，就会通向积极生活(*vita ac-*

^① Pascal, *Pensées*, trans. A. J. Krailsheimer (Penguin, 1966), pp. 67—8.

tiva)^①。只有通过这条路,积极的生活才能得以实现:从现存的惊恐到有意义的、值得的生活,并没有捷径。

当帕斯卡和塞涅卡写下他们的著作时,两人都没有指望有太多的读者。几乎没有人能读到它们,能够买得起它们的人更少,而且,那些愿意花钱买它们并花时间阅读的人,就少而又少了。不管是知识分子监护人职务(intellectual wardenship)的观念,还是“人民”是知识分子的天然监护人的观念,二者都还没有出现。在帕斯卡去世一个半世纪之后,知识分子才将“把智慧的火把带进人类栖息地的最黑暗角落”视为自己的使命。新生的使命要想获得一个出生证明和一个家庭住址,这还需要更多的时间。塞涅卡和帕斯卡进行了少数人愿意或被邀请参与的谈话。而且,他们不可能看到他们的著作被摆在地铁和机场的书架上销售。

塞涅卡把他孤独的沉思命名为“对话录”。他(还有帕斯卡)的所思所写,以及思考和写作方式都符合少数的、精选的同伴的标准,因为只有他们才有可能参与对话。两人通过同精选的少数人的对话来思考,而这些精选的少数人渴望接受理智的祝福。根据蒙田的描述,理智的营养“在于惊讶、刺激和不确定性,犹如阿波罗通过模糊的、晦涩的和拐弯抹角的话足以让我们听清楚,它不但没有使我们厌烦,相反,它还引发了我们的好奇心和注意力”^②。

在塞涅卡和帕斯卡的处方中,幸福并不是一个大众有望拥有的方案。塞涅卡号召他的读者按照自然生活,避开所有人工的、不必要的、奢侈的、外在的以及同本性相敌对的东西。然而,一旦有毒的、传染的污染物被提炼、过滤和处理,他希望遵从的生活方式

① 从汉娜·阿伦特的建议看来,“vita activa”这个词包括三种最基本的人类活动:劳动、工作和行动,它们构成了拥有生命的世人的三种基本条件。——译者

② Michel de Montaigne, *The Complete Essays*, trans. M. A. Screech (Penguin, 1991), 1211—12.

本身就是高度不自然的。不懂得神秘深奥的哲学秘密的那些人，在他们的生活中遵循了完全不同的习惯。塞涅卡所呼吁的“自然”，在任何地方都无法被发现。在少数人能够提供、更少的人依旧欣赏和乐意从事的那种永不停息的行为中，塞涅卡完全反常的自然每天都需要牵强的解释。采纳塞涅卡的方案意味着放弃常人遵循的方式。它需要让自身脱离“淳朴的民众”。它意味着“壮观的隔离”，把自己放在他人之上；换言之，它意味着在“疯狂的大众”的对立面进行自我建构。塞涅卡的方案既是一个单边的独立宣言，又是一个边界驿站。

我曾在前面说过，塞涅卡的幸福就是免于死亡恐惧的自由。但是，最有把握击败死亡恐惧的手段就是，取消死亡的结局，撤销其永久非存在的宣判。如果存在不伴随着个体生命的终结，那么，死亡就不会让人害怕。如果个体生命能够免于死亡，即使精神脱离肉体也会安然无恙，那么，死亡就不过是一个变速齿轮。美德和思想就是这样的事物——这就是为什么塞涅卡会详细地对二者进行阐述。

思想和美德都不会死亡。思想是不朽的，美德也是这样：二者都永远生活在记忆之中，都永远生活在他们的遗产受赠人和收养的子孙的财产转让契约中。

世界上有许多最高贵的知识分子家庭：选择一个你希望被收养的家庭，你不仅会继承他们的名字，也会继承他们的财产。这种财产不需要被吝啬地看管：它越是被均分，它就会变得越多。这些将为你提供一条不朽之路，并把你提升到没有人会被丢下的高度。这是延长生命的惟一方式，甚至是把它转变

成不朽的惟一方式。^①

把幸福与不朽联系起来,把不朽与生命的思想和美德联系起来,这种联系使幸福变成了一种特权,一种难以获得的特权。几乎没有人能够为幸福工作,而在他们当中,只有那些最具有天赋的、最高贵的和最虔诚的才能得到它。如果这就是幸福的要义,那么,“其余的”人,即人类的大多数,注定只能获得生命的快乐,注定要关注“面包与马戏”^②,换言之,他们注定要关注美食和娱乐。快乐不是幸福,正如身体的快乐不是不朽的。死亡是快乐生命的最后的和无法挽回的终点。但在美德和思想的永恒中,死亡仅仅是齿轮的一次转动;就存在于“最高贵的知识分子家庭”之中的美德而言,换言之,就哲学的美德而言,它更是这样。

塞涅卡的公式完全缺少大众的支持,也不适用于大众。二者都不是塞涅卡所希望的。改变大众的信仰并不是它的目标。塞涅卡的幸福注定要分化,而不是凝结和统一:它为远离大众并引人注目的贵族化姿态奠定了坚实的基础。接着就是基督教这个公开和自觉的改造哲学去废除所有的边界和被界定为永生的幸福的人境签证。

作为个人选择的幸福^③

在基督教中,永恒并不是少数人的特权,而是所有人的命运;

① Seneca, 'On the shortness of life', p. 77.

② 早在罗马共和晚期,“面包与马戏”(panem et circenses)就成为新兴权势对民众的刚性承诺,即国家不仅要关心公民的物质生活(“面包”),也要关心公民的精神享受(“马戏”)。——译者

③ 本节的标题是“Happiness as everybody's option”,意思是说每个人都有机会获得幸福。这里意译为“作为个人选择的幸福。”——译者

它也不是少数功勋卓著者和足智多谋者获得的奖赏，而是所有人——不管是大人物，还是小人物——的没有商量余地的目的地（显然，这种情况在塞涅卡的斯多葛主义中不会出现）。同批量生产的、在大街上普通商店里就能买到的减价处理的时装生产模式不同，高质量^①的批量生产的永恒并不是一个必然的结果，它通常没有保证。的确，永恒不一定是挣得的和应得的，但它的性质却是这样。永恒并不是幸福的同义词。永恒是每一个人的命运，而幸福依然像先前那样，仅仅是少数人的特权。既然幸福依旧是少数人的特权，那么，它有什么新的特征？只有知识分子才能获得这种特权。而且，这种永恒的幸福同短暂而易逝的生命之快乐并不矛盾，而是同永恒的诅咒和持续涌现的灾难相对立。

就一个基督徒而言，按照塞涅卡的说法——永恒是一个纯粹的祝福；但请恕冒犯——它也是一个最可怕的诅咒。如皮耶罗·坎普雷希所指出的，“就基督徒而言，通向永恒之家的历程体现了所有焦虑的焦虑。”^②人们完全有理由去焦虑，换言之，他们有理由担心各种各样的恐惧会破坏永生的确定性。基督教的永恒“在其不确定性方面是可怕的，它被悬挂在了无底的深渊和美好的天堂之间”；最糟的是，它是永远不变的、没有商量余地和不可改变的。如恰拉威尔（Chiaravelle）的圣伯纳多向信徒作出的提醒，在尘世生命的另一面，“将没有时间怜悯，没有时间判断。我们不应该相信，在一个没有希望改邪归正的地方，人们会宽容任何作恶多端的人。”^③尽管尘世的

① 在鲍曼看来，“高质量”在这里可以理解为“产生幸福的能力”。——译者

② Piero Camporesi, *The Fear of Hell: Images of Damnation and Salvation in Early Modern Europe*, trans. Lucinda Byatt (Pennsylvania State University Press, 1991), p. 36, 转引自 Carl Ambrogio Cattaneo.

③ 转引自 Piero Camporesi, *The Fear of Hell: Images of Damnation and Salvation in Early Modern Europe*, trans. Lucinda Byatt (Pennsylvania State University Press, 1991), p. 53.

一生是短暂的,但只有在这样的时刻,人们才可能获得幸福(如果未受洗礼的孩子在悔改、补偿和弥补原罪之前就死亡了,那么,他们将永远呆在地狱里)。是专注于(努力获得)幸福,还是追求快乐生活?这样的选择因此获得了史无前例的——永恒的——重要性。就塞涅卡而言,迷恋感官快乐削弱了获得永恒幸福的机会。就一个基督徒而言,它导致了永恒的痛苦和苦难。

现代性使永生“不再神秘”,“不再具有魔力”。它把天堂和地狱带到了人间,把世纪末日的担忧局限在了具体的生活世界——这是现代(自给自足的,自力更生的)人类能够理性地希望控制的惟一领域。基于此,现代性拒绝承认不朽的承诺。永恒的持续再次变成了一个任务,而非大自然的馈赠。如同在塞涅卡的时代那样,它是靠努力获得的。但是,获得的机会属于每个人,而塞涅卡眼中的永恒之路绝对不是这样。塞涅卡所提出的获得永恒的方法在现时代同古代一样,它依旧是被挑选出来的少数人的特权。只有少数人有可能通过某种手段被提升到不朽的等级,如被选为法兰西院士……在塞涅卡的时代,让事情顺其自然将意味着剥夺绝大多数人获得永恒的权利,关注“面包与马戏”的生活实际上成为不可避免的结果。

埃米尔·涂尔干清楚地意识到了这种危险——在政教分离的年代,在“自然人与公民”(即法国人与法国公民)的观念迅速“世俗化”的年代,它变得更加突出。“在道德的理性化进程中,如果我们仅仅从道德修养中消除了所有的宗教因素,而不是用其他的东西来取代它,那么,我们几乎不可避免地要面临同时消除所有道德因素的危险。”^①为了避免这种威胁,“我们必须发现合理的替代品,

^① 参见 Émile Durkheim, *L'Éducation Morale*, 这里转引自 Émile Durkheim: *Selected Writings*, ed. Anthony Giddens (Cambridge University Press, 1972), p. 110.

以此来取代长期充当着最基本的道德观念之传播手段的宗教观念”。

涂尔干的工作大体上就是长期持续地试图描述和解释这种“合理的替代品”。首先是基督徒之爱的“理性化”：“个体要屈从于社会，这种屈从是其获得解放的条件。”如果没有个体“用以保护自身的伟大而明智的社会力量”，他不可能获得自由。“通过把自己放在社会的羽翼之下，个体也使自身依赖于社会。但是，这是一种解放性的依赖。”^①（如果“社会”这个术语返回到它所取代的“上帝”这样的语言形式，这些话很可能来自标准的教义问答手册或基督教的说教集）。其次是把价值等同于永恒的复兴，换言之，把幸福生活等同于持久：塞涅卡曾有力地论证过后来融入了基督教的这种联系。“如果你的努力没有导致持久的东西，那么，它们就是无用的。我们为什么要为无用的东西而奋斗呢？……我们如此空虚和短暂的个体快乐有什么样的价值呢？”幸运的是，“其寿命远远长于个体生命”的社会“允许我们体验决非短暂的满足”^②。（如果是智慧——而非社会——被挑选为真正幸福的源泉，即“决非短暂的”满足的源泉，那么，这些话很可能被误以为出自塞涅卡的对话录。）

后一种替代——用永恒的社会来取代哲学家的永恒智慧，并视之为幸福的源泉——为大众的不朽开辟了一条新的道路。在新版的不朽中，每一个人都有机会获得一种比生命更长的存在，即死后的存在，尽管他们的资产可能是贫乏的。没有一项特权是为少数幸运的个体预留的，现代社会为每一个人都提供了获得不朽的

① 参见 Émile Durkheim, *Sociologie et Philosophie*, 转引自 *Selected Writings*, p. 115.

② 参见 Émile Durkheim, ‘La science positive de la morale en Allemagne’, 转引自 *Selected Writings*, p. 94.

机会。通向不朽之路的入门考试被废除了。然而,这种新平等的出现也有自身的代价,代价就是个性的放弃。如涂尔干反复重复的,社会是一个大于各个组成部分总和的整体。恰恰是使每一个组成部分成为可替代的和可随意处置的,这个整体也确保了自身的持续。社会之所以幸存下来,是因为它的成员愿意为了整体的永恒而放弃个体生存的机会。在社会永久持续的过程中,个体成员只能是匿名地参与进来。

现代战争变成了带着血腥的可怕场景,在此,以牺牲(个体)幸福为代价来实现(集体)不朽的现代悲剧在公演,其目的是为了公众启蒙和赞美。如乔治·莫斯所言,现代战争已经变成了“为了神圣的民族利益而进行的神圣战争”;恰恰以这种方式,“死亡本身得以超越”。^① 在为阵亡的兄弟或丈夫哀痛时,丧失了亲属的人被告知,他们的价值远远大于个人的损失。没有什么幸福能胜过沐浴在民族的荣耀下,因为这个民族是以牺牲捍卫者的生命为代价才免于毁灭的。莫斯指出:“现代战争纪念仪式与其说关注单个的人,不如说关注象征着民族的人物,即所有那些牺牲了的人。”普通士兵通常“被当作匿名的集体的一部分”。莫斯详细描述了现代民族—国家在挑选“无名战士”纪念仪式的尸体时所采用的非同寻常的策略,其目的只有一个:保证被挑选出来的士兵的匿名性,并强调阵亡士兵的军衔并不重要,通过牺牲获得不朽的机会对每个人而言都是平等的,尽管这样的机会很小。

对阵亡士兵的崇拜,不仅是幸福与“纯粹快乐”之间古老对立的现代版本所表现的终极形式,也是关注幸福诸如此类永恒事物与试图驱除死亡的灾难之间联系的现代版本所表现的终极形式。

^① George L. Mosse, *The Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars* (Oxford University Press, 1991), pp. 35ff.

这种两难困境的所有其他现代解决方案都极力效仿这种终极模式，尽管没有一个获得完全的成功。在其所有的版本中，现代解决方案都涉及了献身于一个共同事业——据希望，它的存在要长于它的奋斗者的生命，因为奋斗者为此种事业牺牲了自身的幸福和个人需要的满足。

通过牺牲来获得幸福依旧是其贵族血统(aristocratic ancestry)的标志。的确，现在每个人都有这样的机会，但人们并不希望所有人都去抓住这个机会。阵亡士兵一方面同他人并无二致(等级差别并不重要)，另一方面又显然不同于他人。他们不仅是烈士，同时也是英雄。走上不朽之路依旧是少数人的一个特权，尽管它为所有的人敞开了大门。现在，每一个人都应该凭借他们的力量和决心走上这条路。

幸福：从奖赏到权利

如果要我们去解释他人的行动，我们中的绝大多数会立即回答，追求幸福是他们的动机。这样的答案在没有暗示、没有多少预先思考的情况下就到了我们的嘴边：我们感觉没有必要去回想、思考、寻求证据和争辩。就我们而言，追求幸福不仅是人类的自然倾向和永久关注。并且，它似乎是人类拒绝安于现状的必要和充分条件，是人类作出努力和冒险去寻求、实验、发现和发明新的在世方式的主要动力。就我们或许所有的当代人而言，所有个体的所作所为都是为了幸福，或为了比现在更幸福。如果不是这样的欲望，他们将不会做他们正在做的事情——很可能他们不会根据自身的意志积极主动地去行动。事实上，恰恰是我们绝大多数人理解的“强制”观念，防止了不惜采用一切手段来追求幸福。

这种民间的信念在过去最广泛流行的、最著名的科学研究中不加批判地得以重复,并因此再次得到了定期证实和加强(当然,科学研究的设计和既定的结论都受到了民间信念的影响)。著名的行为主义实验把追求幸福视为不需要证据的——不言自明的——起点。追求幸福在每一个实验项目中都被“证明”为行动的动机——不是通过科学发现进行演绎或归纳,而是通过简单地预先把幸福的前景和欲望界定为“刺激和指引研究对象选择”的“某物”(从而解释了研究对象的选择)。如果研究对象作出这个选择,而非那个选择,那么,原因肯定是,这样的选择给他们带来或许诺了更多的幸福(满足)。幸福是研究对象愿意选择的东西。幸福的选择和欲望彼此相互界定,它们不需要(也不可能被给出)任何其他定义。

我们把追求幸福视为所有人类行动之目标的倾向是如此根深蒂固,以至于它不需要更多的证据来引导我们去理解行动显现的或潜在的目标。然而,它已经获得了教义^①地位的事实的确需要仔细考虑。今天,人们并不总是把追求幸福视为人类行动的首要推动力(实际上是人生的意义)。实际上,人们有理由假定,把忏悔和苦难——而非幸福——视为人生的首要目的和人类的目标,几乎一直是最主要的“西方传统”。人们想当然地认为,苦难(而非享乐)是真正的且不可避免的人类命运。是接受苦难,而非避免和消除苦难,提出了一个棘手的难题。

约翰·博克曾考察了世界上伟大的宗教中苦难具有的意义,他总结说,“恰恰是对意味深长的苦难的理解,已经成了根深蒂固的传统……”^②博克认为,下述观念是以色列人对这一传统“最主

① 在鲍曼看来,我们借用这种观念来思考与它无关的事情。——译者

② 参见 John Bowker, *Problems of Suffering in Religions of the world* (Cambridge University Press, 1970), pp. 16, 21, 35—7, 94.

要的贡献”：“苦难可以变成救赎性的，可以变成更美好的事物的基础，如果它是以集体的方式而非个体的方式发生的话。”在拉比（犹太人的学者）把这种独创性的洞察力发展成苦难的救赎潜能这一过程中，人类开始“被鼓励寻求苦难，在此，苦难几乎被视为人类进步的机会”。拉比阿吉巴^①鲜明地把苦难描述成“颇受人们喜爱”的一种状况，而巴比伦的《塔木德》^②断定，“如果谁愿意愉快地忍受降临在他身上的苦难，那么，他就会在人世间得到救赎”，并且，他因此而实现了人类生活的最高目标。贯穿基督教的全部历史，关于耶稣使命和殉难的思考表明，“苦难不仅可以被视为完全真实的……”，也可以被视为“深受苦难折磨的人进行忏悔和救赎”的一种急需的手段。耶稣的苦难和最终的（且完全救赎性的）牺牲，两千年来一直是凡夫俗子估量自身德行的典范。

尽管苦难有助于永恒的救赎或集体幸福的实现，并因此具有升华和提高道德水平的能力，然而，这种苦难观念并不是西方传统中反复出现的惟一主题。实际上，另一条线索也从来没有间断过：从传道书中的“空虚，空虚，万物皆空虚”和斯多葛派对快乐弄巧成拙的倾向的思考，通过布雷兹·帕斯卡直率的判断“人的伟大在于，他知道自己是不幸的”^③，到亚瑟·叔本华直率的断言“与幸福的消极性相对的是痛苦的积极性”。也许让我们喜爱和欣然接受不幸是一个太过苛刻的要求。但是，作为人类困境的规范，它既不可能被抗争，也不可能被抵制。因此，接受痛苦是被赋予了理性这

① 阿吉巴(Akiba Ben Joseph)为犹太哲人和犹太教律法家，他所搜集和编撰的哈拉卡(即犹太教口传法规)是《圣经》之后第一部密西拿(即口传律法)集。——译者

② 《塔木德》(Talmud)是关于犹太人生活、宗教和道德的口传律法集，全书分Mishnah及其注释篇Gemara两部分，是犹太教仅次于圣经的经典。——译者

③ “当我考虑到我的一生在永恒的世界中是多么短暂时，……当我感觉到我占有的空间是多么狭小时，当我明白我会淹没在我一无所知和我一无所知的无限的空间之中时，我感到了震惊”；Pascal Pensées, p. 48.

个“最伟大的武器”的“最伟大的生灵”能够采取的“最理性的态度”^①。

并不是人们有可能停止抱怨和逃避痛苦。在叔本华看来，他们的行为“犹如一个正在跑下山的人的进程：如果他试图停下来，他就会跌倒；他只能通过不断地往前跑才能保持平衡。或者说，[他们的行为]好像一根在指尖上获得平衡的杆子”。人类不敢停止往前跑，而且，他们也不可能成功地停下来。然而，这种不可能性也不完全是坏事，因为人类觊觎的需要的满足“也仅仅是一种无痛苦的状态，在这种情况下，他们就会立即变得无聊”：“匮乏和无聊事实上是人生的两翼”。更糟的是，无聊并不是将要降临在那些试图追求和实现梦想的人头上的惟一灾难。如果他们实现了梦想，换言之，“一切事情都会按自己的意愿发展，火鸡在四周飞翔等着被烤，而有情人能迅速地找到他们的另一半，并容易地维持着彼此之间的关系”，那么，“一些男人将会无聊而死或上吊而死”，而另一些人“则会相互斗争和杀戮，因此，他们为自己创造了比自然施加在他们身上的更多的苦难”^②。

简言之，就绝大多数的人类历史而言，幸福并不是不言而喻的人生目的。如果说人生有什么目的的话，相反的假设占有优势。苦难和痛苦始终伴随着人的一生。希望它们消失是徒劳的，试图根除它们则是一种自负的行为——它不仅是事与愿违的，也是危险的。幸福仅仅是充满了苦难的生命的一个间接的后果。就已经接受了生活的痛苦并愿意忍受它的那些人而言，幸福仅仅是对他们的超度，是最高的和最令人珍视的奖赏。

在整个人类历史上，作为至高的人生目的的幸福观是最近才

① “最伟大的武器”和“最理性的态度”这两个词语中的双引号为译者所加。——译者

② 参见 Schopenhauer, *Essays and Aphorisms*, pp. 41, 52, 53, 45, 43.

出现的。把幸福从一种珍贵的荣誉，节制地分配给正义之士的一种奖赏提升到人类个体的普遍权利，则是更近的事情。

雅克·埃吕尔在考察了有记载的和更长的没有记载的然而被科学地推断出来的人类历史之后，他总结说，“在整个人类历史进程中，人们设定的许多目标并不源于对幸福的欲望，并没有引发追求幸福的行动；如果人们仅仅关注生存问题、社会团体的构成问题、比赛和技术操作问题或意识形态问题，那么，幸福问题就不可能被提上议程。”^①只有在18世纪，作为最高人生目标的幸福这种波澜壮阔的事业才真正出现。美国的《独立宣言》宣布，幸福是全体人类的普遍权利。成为一种权利，而非一种特权，这在幸福史上是一个真正的转折点。

幸福不再是美德或善行的奖励，不再是努力工作和牺牲的结果，即不再是虔诚生活和自我牺牲的加冕。相反，它变成了一种与生俱来的权利，每个人都有权要求它。如果他们的要求没有被听到或者被忽视了，人们可以抱怨；如果它被拒绝了，或者承诺的幸福姗姗来迟，人们可以反叛。出于同样的原因，使每个人幸福已经变成了社会的义务。在埃吕尔看来，在鼓励个体选择自由（包括认同选择）的自由社会中，幸福权是真正的“特洛伊木马”^②。

或许，更准确地说，几十年以来，现代国家已经把幸福权视作自我授权和自我管理之社会的全权代表（plenipotentiary）。然而，这种做法恰恰使这一国家陷入了一种它有责任解决的矛盾之中。它试图解决这种矛盾——不管这种试图是多么的诚挚，但注定是

^① 参见 Jacques Ellul, *Métamorphose du bourgeois* (La Table Ronde, 1998; first published Calman-Lévy, 1967), pp. 81, 90, 97—8, 102—3.

^② 特洛伊木马 (Trojan horse) 代指“潜伏在内部的敌人”、“隐患”或“骗局”。维吉尔 (Virgil) 的《埃涅伊特》(Aeneid) 记录了“特洛伊木马”的故事。——译者

徒劳的。

期待幸福

普遍幸福的诺言,以及伴随着时间的推移将有更多幸福的诺言,使现代国家参与了某种社会协定。国家答应交付货物,公民期望接受它们。作为对利益的交换,公民答应忠诚于国家;作为对自身服务的交换,国家期望公民遵守它的命令。对幸福和更多幸福的期待,不仅逐渐变成了社会整合主要的合法方案,也逐渐变成了任何个体参与协作行为和共同事业的首要动因。而且,国家有能力证明,这种参与是值得的——它是划算的。

那时,工业是人类获得幸福的主要手段。据希望,它能够结束匮乏、饥饿、痛苦和贫困。在技术和科学的支持下,它使生活更容易、更轻松和更安全。它总是想实现这个目标,但至今也“尚未实现”……既然人类的独立和自力更生已经被宣布,它的自足已经被假设,那么,人类的命运总是存在于未来,它不是由上帝的创作物或亚当和夏娃的原罪这些古老的行为断然决定的。一旦被流放到了未来,它注定是永远停留在那里。幸福注定依旧是一个假设和一个期待:它的实现总是离现实有一定距离的那个诺言。事实上,恰恰是幸福的这种位置,敏锐地解释了“前”与“后”的现代区别,导致了对“所谓的”合法事物的责难和怨恨,导致了对“未来”事物的兴趣。

幸福的这种位置,解释了所谓的“延迟满足”这种被建议的自我牺牲。受到现代制度支持的现代精神,把古代圣人的智慧提升为具有普遍约束性的信条:人们应当警惕为了当前的满足而牺牲未来的欢乐,因为同当前时刻提供的任何东西相比,未来的欢乐注定是更多的和更有趣的。在理性计算的新时代,沉迷于当前的满

足被视为一种合理的投入。存折上的账目，而非购物车里的商品，是理性和美好生活的真正指标。然而，需要指出和强调的是，这种投入之所以看上去是“合理的”，仅仅是由于对未来的普遍信任。反过来，这种信任源于把未来视为幸福的场所。

同意延迟满足也有风险。毕竟，如同现在，未来也是神秘莫测的——它注定依旧是这样。一旦已知的满足在尚不了解的、完全模糊的、无法认识和拒绝认识的事物的名义下被牺牲，其风险将是巨大的和不可能被完全评估的。巨大的风险不仅导致了对占卜者、预言者和巫师的无穷无尽的需求，也导致了对声称掌握了可靠的历史法则并能够因此控制未来的、野心勃勃的政治家的无穷无尽的需求。

只要“幸福”和长期未被定义的“未来”纠缠在一起，不确定性（急剧的不确定性，无法改变的急剧的不确定性），就成了徘徊在社会中的最可怕的幽灵——如果这种社会凭借幸福权而被凝聚在一起，如果它围绕着对这种权利的追求被组织起来，如果其成员的忠诚取决于它答应的进步的实现。这使得对幸福的追求成为一种难以实现的、有时令人不安的、通常令人痛心的任务。它导致了永恒的风险。它涉及了抵押未来，承担了大量的责任，并面临着为这种责任付出沉重代价的前景。

在满足需要时，现代国家作出的幸福承诺通常是大幅度减少风险，减轻选择的痛苦。具有讽刺意味的是，追求幸福会导致不确定性，而幸福往往同这种不确定性带来的解放联系在一起。完全的人类自治能力逐渐被视为运用选择自由的能力，以便使所有进一步的选择都成为不必要的、不需要的、完全不受欢迎的（列昂·巴迪斯塔·阿尔贝迪把“完美”界定为一种状态，在这种状态下，所有的变化都是不好的）。把追求幸福提升到人类共处之终极目的的高度，同现代国家具有的极权主义倾向，有着通常秘密的、然而

紧密且不可分离的联系。二者诞生在同一时间,而且,它们也一起成熟和衰落。或许,当埃吕尔叙说下面这番话的时候,他所指的恰恰是这种令人讨厌的联系:“人类似乎秘密地服从了一种死亡愿望,一种离开自身的欲望,一种自杀性的本能。”^①

然而,把未来等同于幸福,这并不是一个完全的失败。它长期背负着相反的证据,它花了很长时间才承认这是一个失败,宣布这样的失败更是以后的事情。培根、笛卡儿等等一系列的哲学家都自信地宣称,他们的同代人面临的痛苦和苦难事实上将被治愈,人类的理性将提供疗法,因此,普遍的幸福这个人类的目标和命运终究将得以实现。

他们有自信的理由。毕竟,他们的乐观主义源自特定的社会经验,在这种社会中,把痛苦界定为不公正的和无法忍受的主要或惟一的理由就是,它违反了习惯性的用法。恰恰是这种对不体面的习惯性测量方法,设定了一种体面的生活得以测量的标准。不断进步的知识和技术最终产生的非凡的预言家,完全赞同他们时代的已知看法。反过来,这种看法仅仅是对常识进行的一种老练的演绎。幸福就是免于匮乏的自由,匮乏就是需要得到满足的缺乏,人类需要的数目是既定的和可知的——因而,一旦我们知道如何获得能够满足需要的大量的商品,知道如何根据这种知识团结在一起,那么,幸福就会变成现实。证明完毕。所以,幸福权的实施仅仅是一个时间的问题……

总之,只要进步被理解为迈向既定目标的一次旅行,一条有终点线的轨道^②,那么,人们就会相信进步;只要人们把它想象为一

^① 参见 Jacques Ellul, *Métarmorphose du bourgeois* (La Table Ronde, 1998; first published Calman-Lévy, 1967), p. 275.

^② 根据终点线,人们可以逐步地酝酿出有待采取的一系列手段。这是鲍曼对终点线的一种说明。——译者

次有目标的运动，他们就会相信进步，就会相信它即将到来。人们可以更自信地这样做，因为有形的具体的目标就是普遍的幸福，普遍的幸福就是全部人类需要的满足，全部人类需要的满足就是全部的尚未遇到的不满(grievance)。由于随后要提到的信念，人们更加容易相信进步：进步有一个目标，这个目标将“使自身失业”——到达一个不再需要任何进步的场所。这种信念鼓舞人们心地把进步分割为人类的、太人类的任务和人类的、太人类的能力。

寻求需要的满足^①

然而，这并不表明，发生在进步身上的充满激情和刺激、但十分短暂的恋情，是注定要告吹的。

事实表明，我们越来越不关心未来将给人类带来的幸福，越来越不关心将使我们获得幸福的进步。我们不再相信，未来是前所未闻的幸福的仓库，未来的幸福能使目前的欢乐相形见绌。我们不再确信，变化绝对是一件好事，“更好”是“未来”的同义词。幸福实际上“使自身失业”。如果所有这一切确实发生了，那么，发生的理由完全有别于人们所期望的。

今天，我们是怎样看待“进步”的？我们通常把它视为有必要处理一些旧工具和玩具，并用一些新的来取代它们（这些新的工具和玩具更容易操作，更容易获得乐趣，并且装备更好或效率更高）。如卢克·费里最近指出的：“不像 18 世纪的乐观主义，进步不再服从于外在的和上好的结局，不再服从于人类的解放和幸福。它实

① “寻求需要的满足”同“寻求满足的需要”相对立。在前者中，先有满足，然后再寻求需要；在后者中，先有需要，然后再寻求满足。我们可以借助鲍曼随后提到的“需要”和“发明”的关系来理解“需要”和“满足”的关系。——译者

际上变成了‘一次没有目标的运动’，从而逃离了所有的控制，并独自漫无方向和目的地前进——犹如一个没有其他选择只能继续移动的陀螺或自行车，否则就会摔倒。”^①

进步之所以失宠并丧失了自身的大部分光泽，全球化似乎至少要部分地承担责任。毕竟，全球化代表了基本上不可预测的进展和发展；代表了降临在我们身上的事物，而不是我们的所作所为。“全球力”在“超区域的空间”内发挥作用，它摆脱了所有的羁绊，不再受传统的和迄今为止有目的的行动和理性的管理这种不可替代的手段的束缚（显然，民族—国家是这些手段中最强有力的一个）。因此，“进步”不再是人类控制命运的一次显现，不再是人类有能力理性地控制人类历史的方向，并确定其目标的一个经典案例。伴随着所有引人注目的“进步”进入人类沟通，并成为“在远方发挥作用”的工具，控制手段似乎无法跟上需要被控制的诸多力量，它不能再像从前那样控制它们。当前的社会状况表明，我们似乎无法逐渐限制并最终消除风险，无法减少人类方程式中的未知变量。未来不可能再像从前那样变成一个确定性的王国。未来的确是失控的；可信的猜测是，它注定依旧是失控的——至少在可预见的未来是这样。

技术变化的方式同先前全球化前进的方式具有同样的效果：它扩大了人们行动的不确定性，并不再像先前那样进行长期规划。

我们似乎不再是或不可能是，我们的现代前辈希望并打算让我们成为的法师。确切地说，当扫帚挥舞时，我们成了不幸的学徒，我们只能在困惑与恐惧中观看。我们曾经用扫帚清扫卫生，而现在它们却陶醉于自身的挥舞。它们不受任何约束，除非它们精

^① Luc Ferry, ‘Une menace pour l’humanisme?’, *Le Monde des Débats*, June 2001, p. 27.

疲力竭。它们不再做我们需要的，只是继续做它们最擅长做的。

停留在过去的民众的智慧，很难跟上新生事物，因而，它继续相信，需要是发明之母，有志者事竟成（先立志，后成事）。先前，技术似乎就是这种智慧的写照；现在，它决非如此。截至到目前，顺序已经发生了变化，发明已经变成了需要之母；意志已经无法跟上成就……技术答案先于问题，而不是在问题之后。绝大多数的意志不仅转向了给现成的答案寻找问题，也转向了让许多人尽可能提问，并愿意提供答案。恰恰是技术革新，迫切寻求应用；在寻找方案适合的问题时，技术革新急于成为问题的解决方案。它们的生产者仅仅清楚地知道，他们的产品（可以理解为他们的市场）面临的重大问题是，如何讨好不需要或不想拥有和使用它们的预期的用户。今天的用户说明书都有一个长长的、具有诱惑性的序言，以详细说明产品的用途。

我愿意再次引用雅克·埃吕尔的话，“技术不容忍任何外在的评判，不接受任何限制……自我评判的技术，显然不受这些人类行动的主要障碍的约束。”“技术员不需要任何道德辩护。”^①道德辩护成为惯例通常在行动被做出之后。技术的进步并不取决于抗议忽视、要求满足的需要，而是依赖于要求充分利用资源、抗议资源未充分利用的资产。技术是为了发展而发展：所有其他的解释都近似于意识形态的说教或如意算盘。

因此，很难想象技术的进步会有终点；即使全部的人类需要被满足，即使“所有的问题”都得以解决，技术也不可能因此而停滞不前。伴随着技术的进步，需要解决的人类问题不是在减少，而是在增加。寻找越来越多的新问题、前所未闻的问题和先前不可想象

^① Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, 这里转引自 John Wilkinson 的译本, *The Technological Society* (Vintage Books, 1964), pp. 134, 390.

的问题是技术的真正工作，这逐渐地、不断地成了它的使命。未来似乎不会比现在更好，也不会平衡供给和需求；未被解决的问题和全面的不确定性也不会随着时间的推移而逐渐减少。

所有这一切使得人们在全新的背景下追求幸福。希望人类需要在某个时候可以被完全满足，以至不幸不再存在——这种希望在过去所有的时代都可能是一个幻想，但是在我们的时代，这种希望似乎是更加天真和不现实。我们——“需要满足的”这类商品的消费者和提供者——宁愿希望人类需要不断增加，并且比它们的满足增加得还要快。“真正的”或合法的需要同“虚假的”或应谴责的“伪”需要（换言之，由极端的虚荣和病态地贪图钱财、奢侈和炫耀所引发的需要，人们没有它们也能过得很好）之间神圣的界限已经被取消。所有的需要——不管是我们知道的目前的需要，还是我们甚至无法想象的未来的需要——都是真实的，无法想象的需要并不亚于当前被强烈感到的需要。

“需要”因消费机遇的出现而增加，换言之，“需要”就是消费机遇引发的欲望。广告自称的任务就是，把新产品通报给预期的消费者。他们如果不知道这些产品的存在，就不可能想拥有它们；他们如果没有受到强烈诱惑的话，即使现在也不想拥有它们。绝大多数宣传费用都花费在了产品信息上（据称，这些产品能够满足消费者尚未意识到的需要）。广告的目的就是创造新的欲望，调整和引导现存的欲望；但是，商业广告的总体效果是，决不允许欲望的减弱和消失（这里的欲望就是想望尚未拥有的东西和尚未体验的刺激）。

商业广告不希望消费者对任何一个具体的产品保持长期的欲望，否则就意味着浪费钱财。没有什么会把欲望如此经久不衰地和临时地宣传成“新的”、“改进的”，最好是“新改进的”方案。如奈杰尔·斯里夫特所发现的，商品的设计师、生产者和营销商“现在

都永远生活在紧急状态之中;在一个变化莫测的世界中,他们总是处在混乱的边缘。因为所有的优势都是临时的”^①。雇员“面临着保持创造性的巨大压力”。他们清楚地意识到,“你的出色仅仅是由于你最后的伟大想法”,最近的革新成功给你带来的报酬“甚至会变成你下一次成功或革新的压力”^②。

什么样的产品是“过时的”?哪一种目前流行的和人们想购买的产品被视为了“过时的”?换言之,新诱惑和“我现在就需要它”的新反应将淘汰哪一种产品?所有这方面的信息,同新产品丰富多彩的功能的介绍和新欲望的培育一样至关重要。

厂家和营销商有时会取消某种商品的生产或从市场上撤走刺激了消费者欲望的商品,以防止他们被加强的欲望生根,并因此长期止步不前。诸如汽车、电脑、照相机、摄像机、收音机、电唱机、录像机、电视机或电话机之类的“耐用品”的过时,仅仅是由于必需的供应品、耗材、零配件和维修服务的消失。有时,在产品本身老化、损坏之前,对产品的欲望就消失了(被人为消灭)。新一代产品的出现使先前的产品显得过时,即便不是完全无用和令人沮丧,因为新产品具有更好的性能和更漂亮的外观。商业的繁荣有利于欲望的变化及其速度的加快(最近的一个例子就是,手机公司每天都在更新手机的铃声)。

另外的一些产品,如磁带或碟片盒、点缀卧室的小工艺品、厨具、装修风格的简单或豪华、油漆或壁纸色彩的鲜亮或柔和,都不可能通过上述方式而变得无用。在这种情况下,新产品不仅使旧产品看上去不适用,也使它们令人不愉快、令人恶心和令人厌恶。发动诽谤运动的目的是使旧产品的主人没有勇气使用和摆放它

① Nigel Thrift, 'Performing cultures in the new economy', *Annals of the Association of American Geographers*, 4 (2000), pp. 674—92.

② A. Muoio, 'Idea summit', *Fast Company*, 32 (2000), pp. 150—94.

们,而新产品则正好代表了自信和骄傲。“什么是时髦的”这类信息通常伴随着宣布“什么是过时的”。

欲壑难填^①

消费者市场不断地向传统开战,欲望就是这场战争的主要武器。一定要防止习惯(甚至是最活跃的习惯)凝固成传统,而不断改变欲望就是最有效的预防针(当然,不断变化的注意力强化了不断改变的欲望)。

如韦伯所指出的,“被我们命名为‘传统主义’的对新形式的那种态度和反应”是“资本主义精神必须反对的最重要的敌人”^②。“传统工人”并不“希望挣越来越多的钱,而仅仅是生活在传统的生活之中,挣得维持生活所需的钱”。就一个“传统工人”而言,“挣更多的钱还不如减少工作具有吸引力”。因此,当早期的资本家试图通过增加工人的劳动强度来提高劳动生产率时,他们“遭到了极为强烈的抵制”。工人的行为表明,他们的需要似乎是稳定的和抵制变化的;需要似乎在极其明显的生存底线之上还有一个上线(上限)。“幸福”意味着满足他们知道的需要,即他们习惯了的、觉得正常和体面的需要。如果他们拥有“他们需要的一切”,那么,他们为什么还要努力工作呢?为什么还要使自身更加紧张呢?

符合习惯了的标准就是“传统工人”寻求的“完美”,他们会复述阿尔贝迪的话:完美就是一种状态,在这种状态下,任何变化都

^① “Desires shunning satisfaction”直译为“欲望回避满足”或“无法满足的欲望”,这里意义为“欲壑难填”。——译者

^② Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (George Allen and Unwin, 1976), pp. 58—61.

是不好的。然而，这并不是企业家和竞争市场所需要的逻辑：工厂的生产率必须充分发挥出来，机器的不充分使用就是一种不可原谅的浪费。工作有必要根据现存技术的生产能力而变化，它远远超过了受传统影响和限制的动机；为了同自我推进的和自我强化的生产技术相配，劳动必须“被视为绝对的以本身为目的，被视为天职”。

我们可以说，当代资本主义必须反对的“最重要的敌人”就是“传统的消费者”：他的行为表明，市场上提供的商品似乎能够做到它们宣称要做到的——满足需要。消费者市场“最重要的敌人”就是这样的人：他坚持关于消费需要的传统定义，换言之，他把“需要”视为一种令人不愉快的紧张状态，把幸福视为消除紧张，恢复平衡，返回到需要满足时的那种平衡和平静状态。消费者市场的“首要公敌”就是这样的人：对他而言，消费并不是“绝对的以本身为目的”，并不是“天职”，换言之，对他而言，幸福比赛的终点就是这样的一种状态：“我已经获得了所有的需要，我不需要再努力了。”

当资本主义“最重要的敌人”是传统工人时，任务就是把劳动转变成“以本身为目的”的活动——除了自身的维持和强化之外，这种活动并没有其他的目的；除了自身之外，它并不服务于其他的目标。当然，工人也不得不通过消费来补充已耗尽的劳动生产率。然而，工人的消费需要是令老板讨厌的：工厂的老板不得不情愿地为真正重要的事情——维持工厂的运转，充分利用机器，提高生产率——付出代价。尽管这种代价总体上是不可避免的，但是，像其他的代价一样，它应该被降低到最低限度。老板希望受压榨的工人应该把提高生产率视为天职，把消费视为可悲的需要。他应该憎恨所有的无度、自我放纵或挥霍。超过必要生存水平之上的任何事物，他都应该视之为罪恶的和/或可耻的，视之为可憎的、下流的和道德败坏的。如果这就是他的感觉和所作所为，那么，他的

“真正的需要”并不会伴随着劳动强度的增加而增加(当然,“真正的需要”完全有别于同最起码的生存无关的需要,换言之,它完全有别于“虚假的”需要)。道德上惟一可以接受的消费就是完全服从工人天职的消费(而工人的天职就是劳动,更多的劳动,更多、更多的劳动)。

在我们的时代,当“最重要的敌人”是传统消费者时,恰恰是消费应该被转变为“以本身为目的”的活动,它除了自身的维持和强化之外,没有任何其他的目的;它除了自身之外,并不服务于任何其他的目标。消费不再是实现目标的手段。消费不再根据自身以外的其他事物来证明自身的合理性,更不必在消费者的消费冲动中证明它的有用性。消费应该是“绝对的以本身为目的”。消费应该是“天职”(毕竟,“天职”就是一个既不需要也不容许理性解释的、禁不住的、强迫的、上瘾的和自我推动的冲动)。它也应该是惟一的天职,一个不容许竞争的天职,一个包罗万象的和自我维持的天职;基于此,适当与不适当、胜利与溃败、成功与失败、生活的幸福与不幸从现在开始得到了测量和解释。

现在,恰恰是生产工作变成了工具性的事物。天职再也不存在了;存在的仅仅是中性的事物,犹如冗长的、没有结尾的瓦格纳^①式的生活歌剧中反复出现的插曲,没有什么令人骄傲或令人羞愧的。如哈维·弗格森所言,“生产已经被剥离了任何长期的魅力。它仅仅是最基本的社会关系;这种关系固然很重要,但也很乏味。”^②为了激发敬业精神,工作有必要伪装成消费并效仿它的

① 瓦格纳(Wilhelm Richard Wagner, 1813—1883)为德国作曲家,毕生致力于歌剧的改革与创新,作品有歌剧《漂泊的荷兰人》、《纽伦堡名歌手》、《尼伯龙根的指环》等。——译者

② Harvie Ferguson, *The Science of Pleasure: Cosmos and Psyche in the Bourgeois World-View* (Routledge, 1990), p. 47.

有趣性,有必要使工作时间充满惊喜和刺激,有必要用可爱的玩具妆饰工作场所。工作场所最好被取消,确切地说是融入生活,融入以消费为目的的生活;当它侵入休闲空间时,换言之,当它抹掉了工作—休闲和生产—消费之间的界限时,它就变成了看不见的行为(a vanishing act)。因此,工作的热情和魅力的测量只能依赖于为消费者体验设定的标准。

既不占有也不存在

关于幸福的现代话语,过去常常围绕着占有(*having*)与存在(*being*)之间的对立。是选择“占有”还是“存在”?这区分了幸福及其有关理想——美好的生活、高尚的生活、有意义的生活——的竞争模型。占有,尤其是对物质财富的占有,通常被视为完美存在的对立面。“占有”不应该渴望支配“存在”。“占有”是而且应该是“存在”卑微的仆人,因为“占有”仅仅是从对“存在”的服务中才获得了意义,它没有自身的意义。“占有”只能根据它对“存在”的服务来证明本身的合理性,而不是相反。为占有而存在——一种致力于获取的存在,致力于财富积累的存在——是一种病态的倾向,它无异于把手段当成目的或一不小心从瓶子释放出来的邪恶的妖怪。

我们可能禁不住地去说,消费社会的出现预示了传统上认定的“占有”和“存在”之角色的变换,预示着伦理哲学家希望社会现实遵循的“占有”和存在之理想关系的颠倒;它解决了长期的争论,不过,它解决争论的方式截然不同于伦理哲学家的意图、希望和期待。这种说法是很诱人的,然而,接受这种诱惑却是错误的。

“占有”和“存在”可能一直是对立的,但是,如果它们没有分享

共同接受的假设所奠定的共同基础,那么,它们就不会相互对立。“占有”和“存在”可能遵循了不同的生活哲学,但是,两种哲学都对人类状况理解的相似性作出了解释。“占有”关注个人与之共处的事物,“存在”关注个人与之共处的人性。然而,二者都把“共处”视为一种长期、或许永久关注的状况。

理查德·森尼特回想起了他儿时看到的一幅漫画:约翰·洛克菲勒“被描绘成了一头大象,他那巨大的脚踩着不幸的工人,他的鼻子控制着火车头和油井架”^①。洛克菲勒可能一点儿也不关心和怜悯工人(如卡莱尔 100 年前就哀叹道,他们的关系已经沦落成了“金钱关系”),但是,他“想长期拥有油井、房屋、机器或铁路”^②。洛克菲勒的态度似乎同作为当今全球首富的比尔·盖茨的行为形成了鲜明的对照:盖茨“似乎并不迷恋控制事物”,他“愿意毁坏他制造出来的产品”,并且他有“能力这样做”。显然,洛克菲勒站在“占有”的这一边。

至于另一方,站在“存在”的另一方,是怎样的一种情况,我们可以阅读马克斯·舍勒的著作。舍勒告诉我们,它将“同其他的存在在一起”走向完美,会积极地“帮助它、促进它、祝福它”,并愿意“为了共享和参与另一个独立的存在”而放弃自身。^③ 它不会把他人踩在自己的脚下;在共同寻求完美的过程中,它愿意竭尽全力地帮助他们——这种寻求防止任何一方成为“另一方的一部分”。

显然,我们很难想象出比“占有”和“存在”之间的对立更加严重的

① Richard Sennett, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (W. W. Norton, 1998), pp. 61—2.

② “Rockefeller wanted to own oil rigs, building, machinery, or railroads for the long term”。在此,“or”被误印成了“of”(参见 bauman, 2002: 165)。——译者

③ Max Scheler, ‘Ordo amoris’, in *Schriften aus dem Nachlass. Zur Ethik und Erkenntnislehre*; 这里转引自 *Selected Philosophical Essays*, trans. David R. Lachterman (Northwestern University Press, 1973), p. 110.

生活模型。“占有”和“存在”之间的对立不可能更尖锐、更广泛。然而，尽管两种生活策略会相互竞争，从而把对方视为替代品和对手，但它们当中有一个共同的要素。这个要素就是承诺——使之持续下去的协议和义务。不管发生什么，双方都必须忠守签订的或履行的长期承诺，实际上是无限期的承诺。现在最缺少的正是这一要素。承诺，尤其是长期承诺和无条件的承诺，很快就变成了美好生活的对立面（在此，美好生活就是理性的、幸福的和快乐的生活）。

因此，争论的焦点已不再是“占有”和“存在”之间的对立。两种选择之中的任何一种似乎都不特别具有吸引力；二者都令人不悦，都令人想避开。二者当中的任何一个都预示着依赖：前者依赖财富，后者依赖他人；依赖则是个体不惜一切代价想避免的状况，因为要想在一个不确定的世界中生存和发展，他必须不断地应对变化——立即的变化，突然的变化。他必须在物理和社会空间内为旅行做好准备，而且，他随身携带的东西越少，他走得就越快，他就越舒服。恰如“连接”（attachment）这个词所暗示的，长期的承诺和持久的纽带是捆绑在一起的。因此，不管是“占有”还是“存在”，似乎都不再是一个理性的选择……

通常，我们把自身的状况描述为“生活在一个消费社会之中”。然而，我们很少把我们的社会描绘成一个古怪的消费社会；如果根据消费者被期望采取的态度和行为模式，以及传统的“消费主义”定义来判断，这似乎是一个奇怪的社会。或许，最令人困惑的是，积累财富这种先前最为重要的冲动正在逐渐消失。

不管是人类的还是非人类的物品，都不会为了被长期或永远保存而被占有。人们占有它们是为了使用，可能是当场使用；它们只有在有用时才会被占有。然而，“有用”的定义已经发生了变化。它不再指物品持续地提供服务的能力，而是指它的主人由于它的服务而感觉到的欲望。物品可能处于完好无损的状态——但是，

如果它的用途已经丧失了新的附加值,或者说,如果其他的物品能够提供更刺激的服务,那么,它便是“无用的”。它塞满了日益增长的新改进的物品所需要的空间,它因此而变成了垃圾,垃圾场是它最自然的去处。

当消费者经济把区分有用和无用的时间缩短时,它似乎处在了最佳状态;尽管其主要产品似乎是可用的物品,但是,物品实际上不再有用了,它们变成了废物。有一种观点说,根据新产品的数量而不是浪费的数量来衡量“经济增长”,这是未改革的、但严重过时的统计传统最重要的贡献。实际上,人们日益相信,一个国家的“经济发展”水平越高,它导致的浪费也就越多,即使其他的幸福指标没能达到这样的水平。“浪费”本质上是现代的产物(创造),但是,消费者经济把这种创造力提升到了史无前例的高度。

幸福的纽带^①

“冲浪”是一个新流行的词汇,它准确地抓住了以不确定性为特征的新世界的新精神状况。冲浪比游泳更快,它并不需要冲浪者沉浸在他借以运动的流体物质之中,而是要求他在流体物质的表面运动,如果他是一个技术高超的冲浪运动员。在冲浪中,冲浪者同物质的联系仅仅是表面的,一条毛巾足以擦去溅在身体上的少许水珠。我们似乎远离了让-保罗·萨特在关于“黏性”^②的著名

① 鲍曼所用的标题是“Happiness of (disposable) bonds”,意为“(可随意处置的)幸福的纽带”。出于标题的简洁,笔者翻译为“幸福的纽带”。——译者

② Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant* (1943);这里转引自 Hazel E. Barnes 的译本, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology* (Methuen, 1969), pp. 608—11.

思考中所描绘的那种最可怕的危险和高度的警惕。

水对于萨特而言是自由的天然要素；它并没有威胁游泳者的自治。“如果我跳进水里，如果我突然扎进水里，如果我让自己沉浸在水里，那么，我并没有经历不愉快，因为不管我怎样进入水中，我都没有任何恐惧感；我在作为液体的水流中依旧是一个固体。”我们害怕的是黏性物质，浓厚的黏液：“如果我沉浸在黏液中，我感到我将深陷其中。”对黏液的占有是有害的：“恰恰是在我相信‘我拥有了它’这样的时刻，它也拥有了我。”“我不再是控制占有进程的主人。”“我想让黏液离开，可是，它紧紧地黏住了我，它拉住了我，它吸住了我。”似乎有事物对我们的忍耐能力产生了影响，它使游泳的感觉如此接近陷入黏液的感觉，以至于出于安全起见，我们宁愿选择冲浪而不去游泳。但是，表面是如此的柔软，以至于无法停留在上面而不下沉；或者表面是如此的易碎，以至于无法行走上面而不破裂。很久以前，拉尔夫·沃尔多·爱默生就指出，“在薄冰上滑冰时，我们的安全取决于我们的速度。”另一方面，当一个人需要快速移动时，滑冰并不是一个坏的选择——不管是薄冰还是厚冰。

如今，各种深度似乎都是危险的。表面是惟一相对安全的地方；当然，这里并不缺少危险，只是有望避免危险的发生。在表面之下移动，犹如长期静止不动或被规定在某地，会招致危险。为了描述这种新型的表面关系，一些社会学家谈到了“网络交往”。这个术语似乎是一个错误的说法——一个容易令人误解的比喻，它模糊而非澄清了新型的“共处”方式的特征。“网络”使人们首先想起了一张联系之网——但恰恰是不联系（disconnection）或隔绝（switching off），分开了各种新型的人际关系，并充分展现了它们最明显的特征。“交往”意味着，联系的目标是创建社会纽带——而今天真正强调的是纽带的易断性（纽带的断裂和它们的联结—

样容易)。

令一些观察者大为震惊的是,利用电子邮件寻求性伴侣的比例正在降低(根据最近的民意测验,同去年的14%相比,只有5%的回答者愿意选择它),而利用手机的比例在急剧上升。然而,这本是在预料之中的,如果目前的趋势能够得到正确地理解的话。

电子邮件和手机具有同样的显功能(即建立联系),但它们具有不同的潜功能。手机拥有而电子邮件严重缺少的潜功能是,手机有助于谈话者离开他们当前所处的地方,换言之,手机有助于谈话者“自由地”去别的地方,一点儿也不受他们身体所在的物理空间的束缚。此外,手机有助于谈话者明确他们的独立性,有助于明确他们在什么地点、什么时间碰头。对下一次铃声的期待揭示了“身体联系”所具有的“不确定性”;显然,同其他的以电子为媒介的联系相比,面对面的联系并不怎么重要,它们能够随时被破坏。作为一种随时备用的通信工具,手机是很便利的(毕竟,它们并不需要电话线,它们能够在任何地点、任何时间工作):它有助于同近得令人不舒服的环境保持一定的距离,有助于避免作出承诺和建立纽带(承诺和纽带会成为具有威胁性的“黏液”)。位于电波另一端的遥远的(并因此是安全而无害的)交谈者,会使谈话双方避开附近潜在的干涉者。另一方面,电子邮件的功能仅仅是传递信息,它们不具有手机所具有的、真正重要的功能。电子邮件是私人性的;而且,当赢得的和显示的“治外法权”受到威胁时,电子邮件就是无用的。

所谓消费主义,并不是指寻求和积累财富。它在本质上是指寻求刺激(不必然是快乐的刺激,至少不必然是凭自身能力得来的快乐的刺激;它是对刺激的占有,甚至是希望获得被体验为快乐的新刺激)。

“占有”和“存在”在当前幸福生活的模型中并不十分重要,真

正重要的是使用——立即使用，“当场使用”，享受之后就没有了的使用，欢乐一结束就会得以终止的使用。既然所有的吸引力在其诞生的那一刻就开始了令人烦恼的衰退（任何其他事物都不如有待消费的商品更符合海德格尔“向死而生”的模型），它们在刚出现的那一瞬间最具有诱惑性和享受价值。吸引力会逐渐消失，直到新的吸引力的出现。

消费者生活就是一系列无止境的新开端。购物之乐趣远远大于买来的商品带来的任何乐趣。重要的是购物。超级市场和大型购物中心是即将来临的快乐之迷人的展览会。在陈列的展品中，当快乐被概述为对乐趣的预期时，它最有价值、最诱人、最令人振奋。参观展览是首要的快乐，确切地说是元快乐^①：这种快乐存在于许诺快乐的世界中，存在于同刺激的追求者相般配的世界中。就这些“消费殿堂”所提供的极为丰富的听觉、视觉、嗅觉和触觉刺激而言，购物（主要凭冲动购物）^②，并把购物袋拎到停车场，这仅仅是购物者（心甘情愿地）付出的小小代价。

如哈维·弗格森在阐述克尔凯郭尔的《或此或彼》（*Either/Or*）时所言：“有目的行为的惟一客体越是变得快乐，它当然也就越不容易被渴望的主体所把握……快乐是一种欲望关系，是一次趋向自我实现的运动。但是，自我是无限扩张的，所以，客观世界持续地呈现出新的吸引力。这种运动根本无法得以实现。”^③事实上，不断地移动是可以想象出来的、惟一形式的“自我实现”。

在一个瞬息万变、极其不确定的世界中，“幸福生活”的模

① 元快乐（meta-pleasures）可以理解为“一切快乐之源”或“一切快乐的基础”。——译者

② 参见 Frank Mazoyer, ‘Consommateurs sous influence’, *Le Monde Diplomatique*, Dec. 2000, p. 23.

③ Ferguson, *The Science of Pleasure*, p. 205.

型——任何这样的模型——很难被创建出来,维持它则更加困难。犹如所有关于未来的洞见都充满了控制自身进程的希望,幸福模型不再是长期的。当然,幸福的期限不足以长得贯穿个体生命的全部。

在当前一代受过教育的日本青年中,许多人都称自己是“自由职业者”(furita)^①——“furita”这个词是英语中的“自由”(free)和德语中的“劳动/职业”(Arbeit)混合而成。“自由职业者”拒绝具有固定的“职业生涯”的稳定而“可靠的”工作。希望避免稳定的工作所带来的羞辱性的指责,完全不相信被宣传为“长期的”生活驿站的长期性——二者的结合有助于“自由职业”这种生活方式的蔓延。“自由职业者”(根据不同的估计,这种人在日本年轻人中大约有170万~340万)宁愿随意地选择短暂的、临时的和瞬间的工作,他们宁愿去挣零钱。长期的投资——不管是在物质财富方面,还是在生活伴侣方面——被避免了。由纪夫是个大学毕业生,他每天骑着机动自行车为一家快递公司送包裹。他和他的女友居住在狭窄的、几乎没有家具的房间内。女友也是一位大学生,几乎每天换“工作”。当问道“下一步做什么”时,由纪夫回答说,“边走边说吧。至少目前很好。我喜欢骑自行车。”由纪夫和他的伴侣过着快乐的生活——他们的生活是由一系列的快乐时刻组成的。这一系列的时刻似乎并不合理,并不特别,但是,每一刻都是愉快的,期间几乎没有任何无聊的片断。

由纪夫和他的伴侣并不追求财富。他们并不梦想更富有(他们并不相信,他们有更富裕的机会)。他们并不迷恋财富——他们只追求片刻的、眼前的快乐。既然由纪夫缺乏一个“主人”的本能,

^① 参见 Philippe Pons, ‘La culture furita, ou le nomadisme au travail’, *Le Monde*, 13 Apr. 2001, p. 14.

并回避财富(他害怕财富带来的拖累和束缚),所以,他从来不需要“关注未来”,换言之,他从来不“延迟满足”。毕竟,双鸟在林不如一鸟在手……具有讽刺意味的是,资本主义市场社会最初是凭借着对财富的贪婪和欲望才得以建立起来的,然而,这种社会却以蔑视财富、用快乐的(然而易逝的)体验来取代财富的“占有”而告终。

在当前幸福生活的描绘中,暴富比稳定的利润更引人注目。世界每天都充斥着一夜之间就腰缠万贯的新闻——凭借幸运的偶然事件,一次走运或一次灵感(而不是通过长期坚苦的工作和有计划的努力)。它也讲述了成功的脆弱和短暂,讲述了被宣扬为值得信任的或极其安全的成功方案的短暂性。这个世界已经把“创业”的意义改变得面目全非。在这个不稳定的世界中,真正的“创业者”不会考虑按部就班地创建一个“企业”,不会像建造一个房屋那样自始至终地“选择最不容易腐烂的材料”;相反,他们会考虑,在信用被取消和信用到期之前,能否把利润据为己有。

仅仅在四五年前,拥有最新技术的受尊敬和普遍受信任的专家宣称:“成功的网页需要关注‘3C’——内容(content)、社区(community)和商业(commerce)。”在三者当中,专家尤其强调内容。许多对此抱有希望的人遵循了这个建议,结果发现,在数月以后,他们十分期望的“3C”变成了“合并(consolidation)、削减(cut-back)和倒闭(collapse)”(这是有影响的美国网络新闻记者大卫·赫德森的说法)^①。这个故事几乎在所有的商业模式中都不断地重复着——通常是突然出现,突然消失。奇迹般的成功也会奇迹般地失败,金矿在被偶然发现的几个月之后就会被开采完。在这样的一个世界中,爬到山顶并没有太大的意义,似乎也不值得花时

^① 转引自 Jim McClellan, ‘New media gets the message’, *Guardian Online*, 21 June 2001, p. 2.

间精力去做,因为这种娱乐需要艰苦的训练、仔细地选择设备和周密的计划。

这是一个瞬息万变的世界,在这个世界中,快速消化同大胃口和日益增加的食欲相比,它会许诺更多的快乐和更少的沮丧。快乐机遇会一个又一个地来临,它们也会更加迅速地消失。诀窍就是顺便抓住每一个机遇,立即利用它,并为下一个机遇做好准备。就喜欢美食又担心身体发福的郁闷者而言(毕竟,瘦身和反肥胖运动是目前的潮流),伦敦第三空间的健康指导克里斯·圣乔治提出了如下建议:“多去体育馆肯定是有用的……增加锻炼的次数和强度就会加速你的新陈代谢——这意味着,你将很快消耗掉你的热量,从而使你在没有增加额外脂肪的情况下‘过更正常的生活’(换言之,不丧失美食之乐)。”^①

事实上,一旦“终生”幸福被转换成一系列“易得易失”的快乐时,加速新陈代谢似乎突然就成了理性的箴言。

快乐更替的速度越来越快,以至于它超出了人们的想象。这不仅有助于人们不再为幸福担忧,也有助于人们忘记先前出现过的担忧。在流动的现代世界中,类似的健忘就是幸福的意义。

^① 转引自 *Guardian Weekend*, 16 June 2001, p. 66.

第五章 荧屏所见^①

雅克·阿达利说,10年以后,在任何某一时间都会有20亿多台电视是开着的。^②在我看来,恰恰是在这种规模庞大、无所不在和引人注目的电视画面中,我们应该寻求电视对我们的行为方式和思维方式所产生的影响。电视征服了地球和地球上的居民。这种必然会成功的、众所周知的入侵会产生什么样的结果?

在入侵之初,就新媒体对人类生活和共同的生活方式的影响而言,各种评价都在悲观主义和乐观主义之间摇摆。悲观主义者认为,自现时代以来,媒体促使社会走上了极权主义统治之路:它是“老大哥”及其党羽的精锐武器(*Wunderwaffe*),换言之,它是电视制作者强迫观众改变自身观念,并接受某种思想的一种极其有效的武器。乐观主义者认为,自启蒙运动的伟大觉醒以来,媒体促使人类走上了解放之路:只要知识成为权力,只要屏幕成为映射

^① 本章的标题是“*As seen on TV*”,这里我们译为“荧屏所见”。在本章中,“*as see on TV*”通常与“世界”(world)联系在一起,我们通常译为“屏幕上看到的世界”。应该指出的是,“屏幕上看到的世界”(或现实)是同“生活世界”(“*life world*”)或“现实世界”(“*real world*”)相对立的。——译者

本章最初发表在 *Ethical Perspectives*, 2—3 (2000)。

^② Jacques Attali, *Dictionnaire du XXI^e siècle* (Fayard, 1998), p. 318.

人类智慧的玻璃窗,那么,电视就会成为,或者说注定要成为,个体实施自我建构和自主之自由的最强有力的武器。

悲观主义者和乐观主义者都不断地互相吹毛求疵,而且,伴随着每一种信息的发明和每一种新媒体的出现,他们之间的争吵就会再次上演,并被赋予了新的能量。但是,这两个对手也有一致的看法:犹如其他新媒体,电视首先是人类实现自身目标的一种方式——只是他们先前没有充足的时间、金钱、工具或技巧,他们也不曾希望他们的做法会产生如此之快之大的影响。事实上,一个人只要相信,目标是既定的,手段是缺失的,那么,他就是一个悲观主义者或乐观主义者。因此,任何一种变迁的重要性都在于影响(凭借某种未知的或不可得的手段)追求和实现(已知的)目标的工具。

有一种可能性很少出现在悲观主义者和乐观主义者之间的争论中,即是说,电视与其说改变了选手,不如说改变了游戏本身;就媒体而言,恰恰是手段在寻求它们得以使用的目标,换言之,它们为自身的出现设想了新目标;新手段不仅为自身设定新目标,也为自身设定了以实现目标为己任的新游戏:换言之,新进展的后果一点儿也没有被预料到,更不用说被预先设计了,这使得人们无法注意到新现实所具有的真正性质。我认为,电视的首要后果就是,曾为悲观主义者与乐观主义者之争赋予意义的目标被逐步取消了,并且,这是一个不可避免的后果。

在马歇尔·麦克卢汉看来,认知框架最初的裂口是由争论双方共同造成的。“媒体就是信息”的发现,使人们的注意力发生了转移:先前,人们关注原著的内容,关注对它们的理解和保持,关注从原则上被规划和受到控制(或可控制)的事物;而如今,他们把注意力转向了不可逆转的转型,在此,原著在改编后被搬上了屏幕,图像因而得以理解,注意力在发挥作用——事物既没有被规划,也

没有受到完全的控制。就好像药物要达到的公开目标变成了它的副作用。

上面提到的裂口迅速扩大,原因在于,伊莱休·卡茨富有意义地颠倒了“现实”及其“媒体再现”之间假设的关系:他发现,事件仅仅存在于“电视屏幕”之上;离开了电视屏幕,事件就无法存在。这种观点离让-波德里亚的仿真(Simulacrum)^①只有一步之遥。在经历了身心折磨之后,仿真这种奇异的实体取消了现实与伪装、“原型”与再现,事实与信仰(*faitiche*)^②、“真实”与“虚构”之间存在的神圣差别。仿真就是超现实,就是比现实更真实的存在,因为这种现实不再接受来自“外部”的审视、评判和审查。

在一个铺满地毯的房间内,你很难说出下面的地板是由什么构成的——但是除非你被问到,否则,你不可能关心这个问题。由于太阳同时照射的地方从来就没有多过20亿台开关开着的电视荧屏,看得见的世界就是荧屏上的世界。你在电视上看到的是真还是假?电视的出现使世界变好还是变坏?提出这样的问题并没有意义。关键是,评判的标准是什么。除非在想象中,哪里还有“没有电视的世界”?如果你没有亲眼看到它,你无法想象你自己的葬礼;你的注视使葬礼的场面变得更好或更坏?这样的问题并

① Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation* trans. Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman (sémiotexte, 1983), pp. 1—13. 仿真是一张“先于版图”,并“危及了版图”的地图。“伪造或模仿并没有触及现实原则”,而模拟则“威胁了‘真’与‘假’、‘现实’与‘想象’之间的区别……它不再是现实(意识形态)虚假的再现问题”。

② Bruno Latour, *Petite réflexion sur le culte des dieux Faitiches* (Synthélabo, 1996), p. 16. “物神”(fetish)这个单词最初是由葡萄牙传教士发明出来的。当葡萄牙传教士看到了在土著几内亚人眼中代表着神圣力量的泥制或木制的物体时,他们感到震惊。他们谴责这些野蛮人没有注意到差别:“你不能既说‘你制造了自己的物神’,又说‘他们就是真正的神’;你必须在二者中进行选择,或者是这个,或者是那个。”一个仿真的物品既不是这个也不是那个,既不是珍品也不是赝品;或者说,它既是这个又是那个,既是真品又是赝品。

没有意义。如果不是“拍照时间”和电视,世界的呈现就会变得愈加困难。世界正是通过一系列记录下来的图像来呈现自身的;不适合用影像记录下来的,并不真正属于这个世界。度假者通常携带着摄像机:只有通过在家中电视屏幕上观看他们记录下来的画面,他们才真正确信,假日的确发生过。

有电视的世界有别于过去没有电视的世界;顺着这一逻辑,人们很自然地去想,恰恰是电视的出现导致了这种差别。既然有许多理由不喜欢“荧屏上的”世界,也有许多理由去谴责传递了不同内容的信使。因不幸的信息而谴责信使是一个根深蒂固的传统,如今,绝大多数信息都是通过电视天线和电缆传播的,因此我们完全有理由预言,人们会继续谴责电视,因为电视生产者和电视节目的观众共同居住的世界仍然有种种的不幸。

同样,我们有相同的理由去假定,如果世界不准备或不愿意激励和吸收电视,那么,由电子媒体带来的巨大进步将是不可想象的。这些理由不比亚历山大·莱德卢-罗林的理由更坏:作为1848年革命的一个主要煽动者,他对充斥在巴黎街道上的暴徒大喊道:“让我过去,我必须跟着他们,我是他们的领导!”

这并不是说,电视“仅仅”是信息的载体;信息的内容不会随着信使的改变而改变。但是,它确实意味着,如果信使发生变化,信息被听到的机会将会很小;被听到的信息几乎无法由另一个不同的信使所传播。不管电视对我们居住的世界做了些什么,二者似乎是“完美的一对”。如果电视引领了世界,这是因为,它追随了世界:如果它试图传播新的生活方式,这是因为,它以自身的存在方式复制了这些模式。我们的生活世界和“屏幕上看到的世界”互使眼色,相互致意。事实上,电视是“容易使用的”——我们是它和睦相处的使用者。争论二者的先后或许是诱人的,然而,这样的争论注定是没有结果的。我们是否能说,在“屏幕上看到的世界”和我

们建构生活政治框架的生活世界之间,有一种亲和性和循环的(或者说是螺旋式的)加强?我们有权对两个世界中的任何一个表示哀叹,但是,我们必须记下我们对两者的抱怨。希望改变电视的运作方式,就是要求改变世界。

因此,我不想探讨两个实体各有什么样的罪恶,也不想探讨什么样的目标会引发更好的变革。相反,我希望关注电视的运作和世界的形态之间存在的几个和谐共振的实例——尤其是关注这些实例中同当前的国家和未来的民主密切相关的一些方面,换言之,尤其关注由自治个体组成的自治社会(这里借用了科尼利厄斯·卡斯托里亚迪的定义)。

速度与缓慢

在对电视及其运作猛烈的批判中,皮埃尔·布尔迪厄指出,“电视引发的一个主要问题就是思想与速度之间的关系。”^①这不仅仅意味着,人们在电视面前必须飞快地思考,他们很难有时间来关注思想,并反思和比较论据的说服力。更为重要的是,在一个快速交流的世界中,如果在说出一个句子之前没有时间暂停和思考,那么,“公认的观念”无意中就获得了特权——这种观念是价值不高的观念,大家共享的观念,不会也不需要思考的观念(因为它们是不证自明的;并且,它们像公理一样,是不需要证明的)。恰恰是质疑所谓的“显然的”,审视通常未被说出的,关注通常没有被考虑或默默地被忽略的方面——所有这些都需要时间。但是,没有一个沟通媒体比电视更符合本杰明·富兰克林的著名格言“时间

^① Pierre Bourdieu, *Sur la télévision* (Raisons d'Agir, 1996), pp. 30—1.

就是金钱”。时间就是电视极为缺少的资源。一名法国记者冷嘲热讽地写道,如果埃米尔·左拉获准在电视上为德雷福斯^①辩护,他仅仅有足够的时间去喊出“我控诉!”

电视——不管是公共的,还是私人的——只能在屈服于市场竞争的世界中发挥作用;除此之外,其作用无处发挥。我们可以说,“收视率”就是“征服者在被征服的城市中留下的驻军”。收视率记录了节目的“影响力”(holding power):要想获得较高的分数,观众的注意力必须在节目的持续播映期间得以维持,并且,观众必须相信,一旦他们选择了这个节目,这种情况就会真正发生。就商业电视而言,这是一个生死攸关的问题:没有人会被留在办公室或演播室去评估万能的收视率判决带来的结果。但是,公共电视也没有处在有利的位置:它必须面对同样的世界,在此,市场竞争主导着一切,并且,当今的政府都毫无例外地主张尊重和服从市场竞争——如果部长把“纳税人的钱”花费在纳税人既不喜欢也不愿意看的节目上,那么,他们就会发现自己处于可怕的困境之中。收视率竞争是所有电视频道必须参加的竞争,它们必须在这里证明自身的价值。但是,没有哪一个频道能吸引观众,除非它认真对待他们的接受力,并遵从他们的爱好。

人类的注意力是媒体竞争的核心,也是媒体使用的最宝贵的资源——但是,它也是最稀缺、最容易消耗的资源。既然全部的注意力不会增加,注意力竞争就是一次得失所系的赌赛,就是一场再分配的战斗:某一信息只有以牺牲其他信息为代价才能赢得较多

^① 1894年,犹太军官德雷福斯(Alfred Dreyfus)上尉被控告向德国人提供了情报。此事被大肆宣扬之后,德雷福斯被军事法庭判为终身监禁,并流放到法属圭亚那沿岸的“魔鬼岛”上服役。然而,事实表明,德雷福斯是无辜的。真相大白后,法国军方拒绝重审此案。这一事件引起了作家、工人和其他社会人士的公愤,并由此引发了一场尖锐的政治斗争。在这场事件中,左拉在《震旦报》上写下了著名的《我控诉》,强烈呼吁,要求撤销对德雷福斯的错误判决,以维护法律和人权的尊严。——译者

的注意。媒体提供的信息远远超过了人类的吸收和注意能力：根据某些估计，一份日报包含的信息大约是文艺复兴时期的一个普通人一生接受的信息。难怪，乔治·斯泰纳会言简意赅地指出，如今的文化产品适于“最大的冲击和瞬间的遗忘”：要想引起注意，它们必须是强烈而骇人听闻的（它们要比身边的产品更强烈，更骇人听闻），但它们只有在最短的时间内才是重要的，它们注定要让位于新的强烈的冲击。斯泰纳把因此而产生的在世模式视为赌场文化：每一个游戏都是短暂的，以至于它很快就会被另一个游戏所取代；游戏的赌注迅速地改变着，以至于它通常在游戏结束前就一文不值了。当然，每一个赌场都有多种多样的游戏，每一场游戏都渴望用五彩斑斓的闪光灯和光彩夺目的大奖来吸引潜在的玩家。

长期规划不仅在赌场中没有太大的意义，在赌场文化中也是这样。人们需要参加一场又一场的赌赛。每一场赌赛都是自我封闭的：输掉或赢得其中的一场不会对其他赌赛的结果产生影响。在一个赌场中花费的时间仅仅是一系列的新开端，每一个开端都会迅速结束，并且，由赌场文化连接而成的生活，就好像一系列的短篇小说，而非一部大部头的长篇小说。

电视十分符合由赌场文化所培育和生存本能所激发的技术和态度。因此，当新闻节目主持人说出的消息伴有强调时间正在迅速逝去的有节奏的声音时，他们试图站着而非坐着表达他们的观点。临时救治所和急诊室变成了戏剧最受欢迎的场面：生活在其他的任何地方都不会如此凌乱不堪，命运的反复无常都不会如此公开上演。在无数的测验中，恰恰是最迅速的行动，而非最深邃的思想，赢得了比赛。反应速度比知识储备更为重要，尽管前者源于后者：花费大量的时间去挖掘的知识还不如分配给比赛选手的那一瞬间更为重要——毕竟，快速的冲浪，而非深深的跳水，是“屏幕上看到的”生活游戏的名字。冲浪者的成功取决于停留在表面的能力。

赌场文化的瞬间性和片断性预示了“传统政治”的终结。我们的时代是快餐时代,也是快速反应的思考者和口若悬河的演讲者的时代。亚伯拉罕·林肯能使听众陶醉于他长达4小时的竞选演讲之中。他的后继者如果不具有卓尔不群的演讲艺术,如果不能说出同简短而鲜明的标题相符的简短而鲜明的妙语,那么,他们就不可能竞选成功。格里高利·亚夫林斯基在竞选演讲中提到了俄国人遭遇无尽的痛苦的复杂原因,也提出了摆脱困境的复杂策略,然而,他勉强获得了5%的选票。50%以上的俄国人把选票投给了弗拉基米尔·普京,他们并不介意他的沉默寡言。两位最近以绝对的优势赢得选举的政治家,俄国的普京和英国的托尼·布莱尔,都明智地放弃了阐述他们的政治纲领和政治哲学:如果他们采取不同的行为方式,换言之,如果反对投票者的偏好,他们或许疏远一些投票者;但是,如果要求投票者作出他们既不想、也不能作出的精神支持(mental effort),如果让投票者觉得无聊,如果让投票者丧失兴趣,他们就会失去更多的投票者。根据安东尼·吉登斯的分析,在加速变化的社会环境中,值得信任的大政方针的缺失是最脆弱的和最痛苦的生活特征。我们从这种分析中了解到,布莱尔宁愿呼吁民众信任他,而没有详细探讨选举者期望他倡议的政策。布莱尔讲演的另一个永恒的主题,就是“现代化”这个空洞的术语(它意味着,科学技术的应用会使事物变得更好;这是普遍而永恒的人类欲望)。当然,在竞选成功之后,布莱尔没有理由放弃他的成功策略。布莱尔的新闻发言人,《卫报》的专栏作家西蒙·霍格特,说出了如下一番话:

我又一次被布莱尔的演讲方式所打动。他的演讲更接近一首乐曲,而不是纯粹的辞令。犹如一首乐曲,它的目标不是传递信息,而是营造良好的感情。它对事实和政策的阐述就好像

田园交响乐对公共农业政策的考察……没有人在听完布莱尔的演讲之前就说道，“哦，我知道了”。相反，他们赞美他出色的表演，欣赏他创造的氛围。^①

为了同冲浪者保持联系，任何一个政治家都不会冒险进入水面之下。公理，即无需思考的共同信念，使所有的思考增色——它就是政治家的“冲浪者的水面”。只要政治家使自身的公共话语停留在尼克·李最近描述的“惊人的清晰”(inscrutable clarity)这样的层面，他们就会感到安全：“惊人的清晰”就是“一种确定性。只要公共话语的基础依旧是隐蔽的，只要没有人来得及去分析它，这种确定性就会这样持续下去”^②。政治演讲中的句子越短，就越不会激发出危险的思想。

但是，请允许我指出，我们不应该因政治进程的巨变而在屏幕面前谴责媒体，这样做既不理性，也不公平。当大众传媒运作方式的拥护者重申媒体仅仅提供了它们的顾客所需要的东西时，他们是正确无误的。在现时代的“流动”阶段，移动，确切地说是不断移动的能力，是新权力等级的内在要素，是首要的分层标准——而速度和加速度则是控制这一标准的主要策略。如果情况果真如此，那么，两种紧密交织的能力就获得了史无前例的生存与成功价值(survival-and-success value)。其一是灵活性：即能够迅速地改变轨道，立即适应变化了的环境的能力，永远都不受根深蒂固的习惯和“太重以至于无法移动或太近以至于无法摆脱”的财产的束缚。另一个则是全面性(换言之，如果不是浅尝辄止，就是多才多艺)：

① Simon Hoggart, 'Beethoven Blair pounds kettle drums for Britain', *Guardian*, 29 Mar. 2000, p. 2.

② Nick Lee, 'Three complex subjectivities: Borges, Sterne, Montaigne', paper to ESRC seminar, Jan. 2000.

一个人不应该把所有的鸡蛋都放在一个篮子里——如果特定技能不再需求,而其他技术升值了,那么花在深化(因此而不可避免地狭窄化)这项技能上的时间就完全白费了。我们从学生的发展中了解到,在一个瞬息万变的环境中,恰恰是“多才多艺”、非专门化和知识面广的学生获得了最大的生存机会。

比尔·盖茨可谓“是一个英雄人物”,实际上是当今的亨利·福特和约翰·洛克菲勒的结合体。在对盖茨进行了近距离的研究之后,理查德·森尼特写下了这样的话:

他的产品总是迅速地到来,又迅速地消失;而洛克菲勒想长期拥有油井、房屋、机器或铁路……他置身于网络的可能性之中,而不是局限于特定的工作……他愿意根据当前的要求去摧毁他制造出来的产品……他就是有信心生活在无序之中的人,他就是在混乱中脱颖而出的人。^①

我们并不都是比尔·盖茨:就我们中缺少天赋和资源的人而言,比尔·盖茨的策略并不适合。就少数人而言,盖茨的生活模式可能是一个成功的策略;对剩下的那部分人而言,它可能会导致苦难,换言之,它可能导致永远没有保障的现在和极其不确定的未来。然而,在艰难的生活现实中,这种观点并没有太大的影响。恰恰是盖茨的生存模式主宰着当今世界,并且,只要情况不变,盖茨的流浪精神将依旧是一盏明亮的灯:它不仅为一些人指引了成功之路,也诱惑他们进入他想开垦的荒地。

^① Richard Sennett, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (W. W. Norton, 1998), pp. 62—3.

隐私与公开

法国社会学家阿兰·艾伦伯格把1983年10月的一个星期三视为文化突破的日子(至少在法国史上是这样)。^①在这一天,一位名叫维维恩的人在电视上宣布,她的丈夫迈克尔患有早泄症,由于这个原因,她没有从他那里体验过任何快乐(需要指出的是,维维恩既不是名人,也不是经常“上镜”的人,她只是一位“普通的”法国妇女,犹如观看她的千百万妇女一样)。这的确是一次突破:这是电视和隐私的卧室之间进行的一次会战,前者绝对体现了公开(publicity),而后者绝对象征着隐私(privacy)。维维恩的声明可能震惊了观众,并在法国的诸多的媒体中回荡——但是,成千上万的维维恩和迈克尔跟着出现在了电视上,他们很久以前就不再兴风作浪了。“脱口秀”,即向公众坦白私人经历的事物,不仅成了最普通、最常见和最庸俗的电视节目,也是收视率最高的节目。我们现在生活在一个忏悔的社会之中。我们已经在忏悔室里安装了麦克风,并同公开的通讯网络相连;公开自己的隐私,已经成了每一个公众人物的义务,也成了所有其他人难以抑止的嗜好。如英国的智者彼得·乌斯蒂诺夫所言,“女士们,这是一个自由的国家。我们有权在公众场所分享你的隐私。”某些不太明智的新闻记者把自己装扮成公共利益的维护人,致力于捍卫“人民的知情权”。

这个星期三之夜的确是法国的文化剧变的时刻(其他国家都以不同的方式记录下了类似的冲击)。我之所以这样说,有几个紧密相连的原因:

^① Alain Ehrenberg, *L'Individu incertain* (Calman-Lévy, 1995), ch. 4.

第一个原因上文已经提到：隐私与公开之间的通道已经被打开，先前区分两个空间的界线已经被取消，长期的、非决定性的反复协商进程已经被启动。一方面，传统上禁止公开展示情绪的禁令已经被废除；另一方面，仔细地审视和不受约束地展示私人情感、梦想和困扰不仅受到了鼓励，而且，同行为主义的公式相符，它也受到了观众一轮又一轮掌声这种奖励的强化——忏悔情绪越是波涛汹涌，也就越激动人心。每天，嘉宾和节目主持人都激励着受邀的观众，而观众则目不转睛地盯着电视屏幕，以至于“打开”或曰放下了所有的栅栏，从而义无反顾地摆脱了先前对礼仪和体面的看法。由此可见，没有什么内在的思想和情感是完全私人的，以至于不能公诸于众。

讨论电视导致（确切地说是促进）的文化革命的第二个理由是，“允许私人情感得以公开享受和比较”的语言的诞生和迅速发展。“主体”通常是“难以言表”的同义词：清楚表达的困难，或许是不可能性，几乎是私人情感的规定性特征，同时，它也是跨越私人/公开之边界的主要障碍。路德维希·维特根斯坦告诉我们，如果“私人”代表了沟通的不可能性，那么，没有而且也不可能有私人语言。“脱口秀”就是新语言的公共路线，它跨越了可以沟通和无法沟通之间的分水岭，跨越了公开和私人之间的分水岭。这种语言的出现不仅能使行动者和观众讲述他们的感觉；而且，一旦这种语言出现，一旦个人经历的事物获得了名称，并变成了得以寻求、发现、考察和谈论的对象，用马丁·海德格尔的话说就是，一旦个体经历的事物从上手状态（Zubandenheit）这种看不见的世界移动到了在手状态（Vorbandenheit）这种有形的领域，那么，在现实中惟一被承认的情感就是能够被说出来的情感：语言创造了自身的公众和自身的公共空间。

第三个原因是“脱口秀”把人类生活——它的主题——描绘为个体经历难题的集合的内在倾向（在此，这些个体经历的难题渴望

个体的解决方案,并根据这样的目的去部署个体拥有的资源)。因此,我们很难说,把这种可怕的变化描述为是由电视导致或促进的是否更好一些。毋庸置疑,“荧屏上看到的”就是“现实世界”每时每刻提供的经历。恰如乌尔里希·贝克所作的尖锐的评论,我们的生活现在已经变成了“用个体的方案去解决系统矛盾”。或许,你会说,找到这样的一种方案是不可能的,各种系统矛盾都不可能通过个体的生活政治得以解决——但是,这就是你的处境,而且,生活政治显然没有办法直接面对系统矛盾,也没有办法考虑去打击它们的根源。

专家把他们的矛盾和冲突转嫁给了个体……历史萎缩成了(永恒的)现在,人世间的一切都围绕着个体的自我和个体的生命运转……外部转变成了内部,并成了私人的事物……个体不得不为他们没有作出的决定“承担”后果……一个人要想生存下去,他必须形成以自我为中心的世界观,从而在头脑中改变自我和世界的关系,换言之,他必须想象它们,并使之有助于实现影响个体传记^①的目的。^②

“脱口秀”有助于实现这种奇妙的转型,有助于使世界变成以自我为中心,有助于想象出一个神奇的化身:换言之,它有助于把社会产生的矛盾和风险视为个体问题,视为以个体的形式

① 我们可以把个体传记(individual biography)理解为“个体生命进程”。在本书中,鲍曼经常提到贝克的一个观点,即 Our lives have now become “biographical solutions to systemic contradictions”。在这句话中,我们把“biographical solutions”意译为“个体的解决方案”,而没有直译为“传记的解决方案”。有时,鲍曼也把“biographical solutions”理解为“individual life politics”。——译者

② Ulrich Beck, *Risk Society: Toward a New Modernity*, trans. Mark Ritter (Sage, 1992), pp. 133—7.

出现的、因而个体必须面对和解决的问题。一个人遭遇了苦难，是因为他没有足够的技巧和知识来避免苦难；决心和毅力的缺乏总是排在一长串个体疏忽和过失的前列（而招致麻烦的正是这样的疏忽和过失）。“错误社会”的问题远离了议事日程，确切地说，它的出现遭到了禁止；然而，由此而留下的空隙却是看不见的，因为这里充斥着对个体无能或低能的斥责和藐视。由于审讯在不断地重复着，判决在不停地进行着，所以，结论是完全可靠的。

伴随着“脱口秀”的出现，一个共同体被创建了出来；然而，它是一个奇异的共同体，一个只有凭借着个体的自我封闭和自我包容而统一起来的共同体。这个奇异共同体的成员有一个共同点：每一个成员都孤独地遭受着痛苦；他们试图单枪匹马地走出困境，并且，没有人想联合正在经历类似痛苦的人，从而使困难变得更容易解决。问题的“个体性”意味着，他们的解决方案不会有效；他们只能谈论它们，并聆听别人谈论它们。“共同体”意味着大量的个体生活在同一屋檐下或聚集在他们的电视机前，以便根据这种模式行事。

犹如个体化世界中的民众，“脱口秀”的观众并没有构成一个团队。不管他们的思想和行动多么协调，观众都是作为单个人进入团体的；当表演结束时，他们注定依旧是单个人。在讨论期间，他们的问题并没有获得新的特性；它们并没有被转换成公共问题。它们仅仅被公开宣布为私人问题，并公开得到了证实。

或许，“外部被转换成了内部”，并变成了私人问题。然而，伴随着内部转换成外部，本来就在外部的任何事物都被有效地遮蔽了。伴随着“私人问题”覆盖了全部的公共舞台，任何不能或拒绝变成内部的事物失去了位置；它不可能进入公共舞台，除非它变成私人问题。从这种意义上说，电视是“把外部变成内部”的必要条

件,换言之,它是把解决社会问题的任务转变成个体传记的必要条件。就政治而言,这种影响是毁灭性的。

民主政治(换言之,由“自治个体”构成的“自治社会”的存在模式)的实质就是这种双向转换的持续进程:把私人问题转换成公共问题,并把共同利益转换成个体权利和义务。恰恰是这种双向转换,变成了“把外部转换成内部”的首要受害者;并且,这种行为通过“把内部转换成外部”而变得可行:伴随着这样的因果关系,政治被有效地废除了。现在,是公共错误变成“难以言表”的时候了(换言之,除非它们再次被改造为个人缺陷)。政治的伦理错误如果没有转换成政治家的伦理罪恶,就不可能被理解——当克林顿总统有效地废除美国的福利制度时(他采取的手段是,使它不再成为联邦政府的任务),没有人提出一个禁令;英国外交部长罗宾·库克之所以差一点儿就被迫辞职,是因为通俗小报揭露了他对婚姻的不忠,而不是因为他向一个屠杀自己臣民的政府出售了英国制造的武器。

没有错误社会的观念,也就不可能有美好社会观念的诞生,当然也不会有它引发的各种问题。如果社会犯下的非正义是公正社会的模型得以成长的基础,那么,个体能力的不足将恰恰导致个体能力的提升和个体的全面发展。如果媒体能够根据“屏幕上看到的世界”的表现而改造我们的生活世界,那么,它将加速和推动生活政治(绝对的个体追求)取代作为集体追求的政治。

权威与偶像崇拜

“大写的”政治需要权威的领导,而生活政治则需要偶像。二

者之间的差别不会更大,即使一些领导碰巧被偶像化了,而偶像有时也拥有令人极为仰慕的权威。

政治包括诸多事物,但是,倘若它不能把个体问题转换成公共问题,不能把共同利益转换成个体权利和义务,那么,它什么也不是。领导者精通于这种转换。他们用公共的(通用的)名称来描述个体遭受的痛苦,从而为以集体的方式来处理那些在个体体验中没有被觉察到、也不可能被个体单独解决的难题奠定了基础。他们也指出,要想集体行动奏效,个体可以或需要做哪些事情。领导描绘并试图实现一系列的蓝图:他们想建造一个美好社会,或者说一个更加美好的社会;他们想实现社会正义,或者说想建造一个比以前所有社会都公正的社会;他们想建立一种体面而高雅的共同生活方式,或者说实现比当前的生活更人道的共同生活。这时,他们会建议,要想实现任何一个或所有的这些改进,个体应该怎样去做。

另一方面,生活政治自始至终都被封闭在个体性的框架之内:个体的身躯充满了“内在自我”,充满了要求得到并同意给予的个体认同,充满了个体通常想拥有“更多的”、避免他人干扰的“空间”。根据安东尼·吉登斯著名的界定,生活政治以“自我认同”为中心:

只要它关注被认为是内在参照体系的生命周期,自我的反思性项目就只能以控制为取向。它如果没有真诚(authenticity),也就没有道德,这就是古老格言“惟有汝自身是真诚的”(thine own self be true)的现代版本。然而,考虑到传统在今天的崩溃,“我会成为什么”必将和“我该怎样生活”交织在一起。^①

^① Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies* (Polity, 1992), pp. 197—8.

生活政治不仅是以自我为中心的,也是以自我为参照的。同吉登斯的暗示相反,“真诚”不再是另一种形式的道德,而是对伦理意义的一种拒绝。道德是人际关系的一个特征,而非一个人与他自身关系的一个特征:竭力关注他人,“为他人而存在”,尽力满足他人的需要——所有这些都是道德自我和道德行为的内在特质;如果从属于追求“真诚”的生活政治偶尔导致了类似的结果,那么,它也只是附带地这样做,因为“帮助他人”只是自我关注的衍生物,而且总是后来才被考虑到的。此外,“真诚”本身并不是更新版的“忠于自我”。把生活政治放在生活的中心,这是同对自我的“内在真诚”之信任的瓦解紧密联系在一起。不像萨特的毕生计划的时代,今天在“真诚”的名义下所做的一切都不再是迈向“真我之心”的一次毕生的朝觐,而是游客在寻求更刺激的生活模式过程中作出的一系列长长的基本上是无休止的越轨行为,他们惟恐遗漏或愚蠢地忽略了一些诱人而令人愉悦的模式。连续试验的路线很少而且也未必是一条直线。

在此,偶像派上了用场。伴随着对美好社会模型之需求的减少,伴随着少数仅存的模型受到了潜在顾客的冷落,新改进的美好生活(美好的个体生活,即个体创造的、个体享受的生活)的模型受到了急切的追求,而且数量和种类越多越好。不像昔日的领导,偶像完全满足了新的需求。偶像并不为他人指明道路,他们仅仅把自身作为一个榜样:“这就是我,像你们一样的孤独的个体,是如何应对生活挑战的;我也遇到了困扰你们的同样的问题和焦虑,但是我设法从不幸中走了出来;我也跌倒过,但我从不认输,每次总能站起来,并按部就班地行事。的确,你们和我不一样:没有两个人是完全一样的,每个人都是一个独立而不同的宇宙,而且,我们中的每一个人都需要运用自己的头脑,作出自己的决策,并面对自己的危险;但是,我们能从彼此的正确和错误举动以及命运的沉浮中

学习到一些东西。我之所以获得了成功,可能是因为,我比别人更好地掌握了艰难的生活艺术,这或许是值得你们认真学习的。当然,世上并没有万全之策,适合于甲的方法可能并不适合乙。但是,你知道得越多,你就越有可能找到最适合于自己的方法。”

对名人隐私的强烈兴趣并不仅仅源于对流言蜚语的爱好的,窥探名人私人娱乐的电视摄影机也不仅仅是古老锁眼(old keyhole)的高科技版本。不断更新的名人的绯闻、穿戴风格、居住和假日选择、饮食和电冰箱里的食物——这些都充斥在电视的黄金时间并为通俗小报头版提供了重要新闻——并不仅仅迎合了永恒的人类好奇心。在个体进行的生活政治会挤开城里所有其他政治游戏的世界中,榜样发挥了先前政治纲领和宣言试图发挥的功能,关于名人生活的内幕新闻日益扮演了先前政治集会、宣言和纲领曾经扮演的重大角色。它们告诉茫然失措的人为什么要活着,以及如何追求值得为之而活着的东西。的确,它们是生活政治不可缺少的、但不愿意通过其他的源泉获得的教育设施。

我们有理由进一步假设,恰恰是“由逐渐的个体化导致的”^①参加生活政治的必要性,不仅是名人崇拜飞速增加的根源,甚至也是“崇拜”现象本身飞速增加的根源。成群的观众使出现的榜样能够把单纯的个体奇遇转变成值得效仿的楷模,并且,普遍存在的对楷模的崇拜确保了有成群的观众。恰恰是凭借自身数量的力量,群体赋予了偶像以魅力:而偶像的魅力使观众成为一个群体。世界范围内的电缆和卫星网络当然便利了需求和供给的互动。狂热的观众的绝对数量充分补偿了偶像在质量上缺少的任何东西。

偶像崇拜在另一方面也适合当代的生活模式:它十分符合断

^① “由逐渐的个体化导致的”这个短语中的双引号为译者所加,以便读者的理解。——译者

断断续续的个体生活进程。在变化莫测的“灵活的”世界中，理性的生活政治认为，生命周期应该被分隔成一系列的、但彼此并不相互决定的片断。永远有能力“再生”，有能力“再试一试”或“重新开始”，有能力放弃旧事物和接受新事物——这种能力在目前的条件下获得了最高的生存价值：宽泛地说，这就是政治家每次呼吁“更多的灵活性”时必做的“功课”。恰如理查德·森尼特的估计，在几年以前，美国年轻的大学生期望“在工作生涯中至少要换 11 次工作，并且在 40 年的劳动时间中至少要换 3 次性质完全不同的工作”。^① 自这些话问世以来，变化的步伐并没有放慢。年轻人确信无疑的是，他们明天的生活将有别于今天的生活。“新开端”的永恒已经取代了先前人们坚决追求的生活计划的永恒。恰恰是这种不连续性，预示着奋斗者的幸存和梦想者的成功。

偶像崇拜就非常适合这种非连续性。臭名昭著已经取代了名声，在聚光灯前光彩夺目的那一瞬间（不断的“上上下下”似乎是聚光灯的性质；它不能长时间地照耀一个地方，以免温度过高）已经取代公众声望的平稳增加。不久前，瞬间的商业成功还是受人怀疑的，因为有迹象表明，它同“时间和金钱权力进行了妥协”；而如今，如皮埃尔·布尔迪厄所言，“市场越来越成为合法性的源泉。”^② 不像昔日的名声，如今的名声是短暂的，而且，越来越短暂的名声非常适合由一系列新开端组成的生活。加入名人崇拜的行列，有别于参与一项事业，它并不需要长期的承诺，因而也就不需要抵押未来。恰如所有其他的标题新闻，偶像突然地引起了注意，随后又被很快地遗忘了（尽管他们在东山再起和周年纪念的场合还会卷土重来）。不过，偶像也有自己的光荣时刻，因为他们成功

① Sennett, *The Corrosion of Character*, p. 22.

② Bourdieu, *Sur la télévision*, p. 28.

地从没有希望的“普通的”男男女女中脱颖而出,而且在无数擅长公开忏悔的“脱口秀”中被当作思索和学习的榜样。

偶像崇拜失之在持续性,得之在强烈性。偶像崇拜集中了在其他时候分散在一生中的情绪。这种短暂地集中起来的情感又一次体现了当代生活的另一个显著特征:强烈的体验获得的较高价值是以牺牲持续的体验为代价的。衡量体验价值的标准,通常是其引起兴奋的能力,而不是持续的痕迹。当前社会已经取消了延迟满足这个早先的现代禁令,因此,在这样的社会中,即使“不朽”也没有太大的价值,除非它是一种适合当场消费的永恒的“体验”。犹如其他诱人的文化产品,它必须适合“最大的冲击和瞬间的遗忘”,从而迅速发现“尚未尝试且有望是更刺激的惊险活动”。

如果传统的权威依旧存在,那么,他们必然需要同聚光灯前的名人对抗,因为这些名人很少支持他们的工作,而且必然要剥夺他们先前享有的特权。单调而乏味、且总体上保守的传统政治活动很难引起大量竞争者的注意;即使它成功了,也不可能吸引众多的观众,更不能长久保持他们的注意力直至活动结束。电视测验每天都重复着这样的信息:一个流行歌星第三次结婚的日期或一个足球运动员的连进三球,其重要性如同谁赢得了最后的战争或者哪一年妇女赢得了选举权。富有洞察力的捷克作家伊凡·克里玛简要地指出:

足球运动员、冰球运动员、网球运动员、篮球运动员、吉他手、歌手、电影演员、电视主持人和顶级模特;偶尔也会象征性地加入一些作家、画家、学者、诺贝尔奖得主(谁在一年之后还能记起他们的名字?)或王妃……在她同样被遗忘之前。没有什么比娱乐表演和人体美更为短暂,象征着它们的偶像同样也

是生命短暂的。^①

克里玛总结说，“今天的偶像比任何其他事物都体现了人类奋斗的无用性和消失得无影无踪的必然性。”然而，他没有提到的是，一个又一个的名人是如此风光，如此迅速地变动，以至于来不及反思奋斗的无用性和消失的必然性。抑制或防止反思，是一个又一个的名人向我们中的绝大多数提供的最重要的服务，并试图以此来改变没有保障的现在和不确定的未来。

事件与政策

弗朗索瓦·布隆在《正确的传媒》^②一书中引用了10年前法国媒体网络RTL的标语：“信息犹如咖啡：只有热而浓烈的才是好的。”要想实践这一信条，媒体必须把世界改造为一系列的事件。在此，事件发生的次序并不重要：世界杯之后就是黛安娜王妃之死，黛安娜王妃死后就是比尔·克林顿的性丑闻，克林顿的性丑闻之后就是塞尔维亚的客机爆炸，塞尔维亚的客机爆炸之后就是莫桑比克的洪水。顺序可以很容易地被颠倒或改组：顺序并非真正重要，因为偶然的联系或逻辑并不是必然的；相反，次序的偶然性和随机性预示了世界的变化莫测。真正重要的是，每一个事件都足以引起注意，但又迅速地消失。布隆指出：“事件之网已经变成

① Ivan Klima, *Between Security and Insecurity*, trans. Gerry Turner (Thames and Hudson, 1999), p. 44.

② Francois Brune, *Médiatiquement correct. 265 maximes de notre temps* (Paris-Méditerranée, 1998).

了探究世界的惟一思路。”^①世界在不断变化,至少这是我们每一个人的感觉。因此,“公共兴趣点”的迅速变化给我们造成了这样的印象:我们必须跟上时代的变迁,我们必须跟上稳定加速的现实。

然而,这并不是事件的惟一重要性。布隆指出,“事件把公民转变成公众”。让我补充一句,这是一种新型的公众,它显然有别于约翰·斯图尔特·穆勒及其他现代民主的支持者眼中的公众(穆勒等人把现代民主赞扬为大众主权的堡垒或/和温室)。由“引人注目的事件”产生的公众是一群旁观者,而不是一群行动者。由观看的同时性和关注的共同性引起的这种“归属”,除了引起注意外,并没有其他的作为。这群旁观者无需在旁观之后采取行动:当然,没有人要求或期望他们就应该采取的行动类型而作出决策(即时的民意测验除外,它们问一些关于基本的审美特性的问题时,换言之,它们在测验观众喜欢什么样的景象时,假装在这样做)。事件有助于表明,“公共舞台”适合观看和享受,它并不适合行动。

观众群体构成了一个“虚假共同体”(peg community):这是将个体关注(individual concerns)依赖于公共“借口”之上而形成的共同体——它可以是一天的英雄或一天的恶棍;一次大灾难或一次极其愉悦的开拓。像挂在戏院衣帽间里的大衣,抓住借口的个体关注只有在景象持续期间才会出现,它一直就是合法物主的私人财产。各种“虚假共同体”具有许多“真实事物”的特征——它们因此提供了归属体验:这是各种共同体注定要传递的生活特性,从而使它们显得最为珍贵。然而,它们也缺少界定“真实事物”的特性,即持续性:“真实事物”的生命周期比任何一个成员都更为长

^① Francois Brune, 'De la soumission dans les têtes', *Le Monde Diplomatique*, Apr. 2000, p. 20.

远,“其整体远远大于各个部分的总和”(涂尔干语)。既然“真实事物”在当今世界以自身的缺少或逐渐瓦解而著称,那么,“虚假共同体”就是次优的选择:不管它是多么短暂,共同体体验是被渴望经历之事物的惟一代用品。然而,既然“虚假共同体”天生是短命的,并无力控制其成员,那么,每一个成员都在身后留下了一个呼吁再次被填充的空间。事件的必然消失再次发挥了作用:一旦被切割成了一系列片断,生活就需要大量的、种类繁多的引人注目的事件,以便掩饰逻辑和持续性的缺乏。

我们可以说,作为事件的消费者,我们所有人都患了食欲过旺症。我们也可以说,就食欲过旺症患者而言,事件(或景象,即事件被媒体加工后引起注意的形式)是一种理想的食物。食欲过旺症患者需要迅速处理掉他们摄取的食物,以便为更多的摄取腾出空间。——它不是抑制饥饿,而是一种他们渴望拥有的贪婪的“填充”方式,从而促使医生把这种形式的吃法界定为“失调”:事件/景象就适合这样的目的。它们想被立即消化和立即排泄,它们想不用咀嚼就被吞下去,它们不想被慢慢地消化。它们刚引起注意即失去了关注,恰在其有望被吸收并变成可消耗有机体的一部分之前。或许,有人会纠正 RTL 的标语:信息效仿的咖啡不仅是热而浓烈的,也是速溶的。

在所有这些方面,事件都与政策格格不入。恰恰是政策,过去执行了今天被事件/景象执行的整合功能。恰恰是政策,源于并引发了志同道合的共同体。但是,它们的发生方式是不一样的,因此,它们的产品也不一样。

如果不假设集体有能力控制事实上是影响未来,换言之,如果没有如下的未来观,那么,通过政策进行整合的可能性几乎是不存在的:未来伴随着持续而执著追求的行动而出现,而不是伴随着在本质上难以利用和预测的力量而突然降临。如果说在“流动的”现

代性时期,生活的艺术主要是如何安全地在海啸中游泳,那么,“稳固的现代性”的雄心就是把短暂转变成持久,把随机转变成规律,把偶然转变成惯例,把无序转变成有序。它想使人类世界成为透明的和可预测的,并且它相信能够做到这一点。

这种假设不再有效;它们几乎不值得相信。如皮埃尔·布尔迪厄所强调的:

就哀叹犬儒主义是我们时代特征的那些人而言,他们不应该忘记赞许并奖励它的经济和社会条件……预测未来的能力是所有理性行动的条件……就把现在转变成可预测的未来的适度雄心而言,最低限度地控制现在是必要的。^①

然而,问题是,现在我们当中几乎没有人相信,我们已经完全控制了现在,以至于可以改变未来。但是,拥有一项“政策”,甚至是稳定地实施它,只有在我们相信如下信念的情况下才有意义:未来是可以改变的,有很多方式和手段可以做到这一点,而且,能够有效地解决问题的强大机构或者是存在的,或者是可以建构的。几乎没有证据能够证明这种信念。过去自诩有能力促进世界进步的机构(民族—国家的政府是这些机构中最为有名的一个,它们是公认的行动主权的载体和捍卫者)回答了随着日益神圣的和不再受质疑的“别无选择”的公式而变化的要求。它们要求“更多的灵活性”,更多地服从“市场力”,从而意味着,我们所有人将从更少地规范、控制、支配我们共享的生活条件中获益。挑战了传统政治行动的重要问题,如今不再是“什么应该被做”,而是“谁能/将做

^① Pierre Bourdieu, 'La précarité est aujourd'hui partout', in *Contre-feux* (Raisons d'Agir, 1998), pp. 98, 97.

它”——它可以是需要做的任何事情。

在我们快速全球化的世界中，区域性的机构都是依附性的。如今的“全球化”仅仅意味着依附的全球性：任何一个区域都不再自由地从事本地的活动，它们不得不考虑扑朔迷离的“全球金融”和“全球市场”，而各种区域性的活动会引发各种预期的或非预期的全球影响。然而，在其他方面，全球化几乎没有取得进展。当然，从两个世纪的现代民主那里继承的政治机构，并没有像经济那样也进入到全球空间。如曼纽尔·卡斯特所言，在这样的一个世界中，权力流向了不受控制的和非制度化的全球空间，而政治依旧像先前那样是区域性的。前者超越了后者的影响。可怕的是，凸现的“全球体系”显然是一维的，并且，这样的体系显然是不平衡的。

如果追随当前的乐观主义者，我们可以聊以自慰，毕竟我们生活在一个转型的时代，任何一个转型都有自身的不平衡和“滞后”。我们可以声称，甚至相信，经济的全球性和政治的区域性之间的不协调是一个临时现象，一种迟早要被纠正的“政治滞后”的反应。事实上，这仅仅是一种自我安慰的信念——问题是，这种在经验和理论上有效的观点不再可靠。据说，经济力量的全球化本身是政治和传统政治机构地方割据的主要原因；一旦从政治机构的强迫性控制中解放出来，经济力量就会竭尽全力（并且，它们的确掌握了巨大的力量）去防止“当局”再次获得这种控制。甚至也有人指出，全球经济与地方政治的当前结合，远远不是持续转型过程中出现的一种临时性功能失调，而是即将到来的事物的征兆：事实上，经济的全球性和政治的区域性是新颖而独特地、显然不均衡地安排的世界事务的“系统先决条件”（systemic prerequisites）。

无论如何，严峻的事实是，经济力量和政治机构之间持续（拉大）的差距，继续孕育着当前无所不在的“不确定性”。另一个事实

是, 只要没有缩小二者之间差距的迹象, 那么, 生活场景的流动性、生活追求的非连续性以及渗透在个体生活选择之中的焦虑与创伤——所有这些都不可消失, 事实上, 它们有可能强化。恰恰是对这样的焦虑和创伤, 当代的男男女女试着在他(她)们的生活政治中作出反应。恰恰是根据这样的策略, “媒体上的信息”被制造了出来。每天寻求“系统矛盾之个人解决策略”这样的努力带来的恐惧和梦想, 同“屏幕上看到的”世界相互调情, 相互赋予意义, 并相互承诺信任。无论谁问“面对媒体, 我们能做些什么”, 那么, 他都必须问“面对媒体发挥作用的世界, 我们做出了什么”。这两个问题是交织在一起的, 如果其中的一个问题无法找到现实的答案, 那么, 另一个也必然是这样。

第六章 消费生活^①

法国作家蒙田复述了一个有关野心勃勃的皮洛士国王(King Pyrrhus)和他的总管西尼亚士(Cineas)的古老故事:皮洛士只有在实现了一个又一个征服梦想之后才愿意停止,而西尼亚士建议他迅速离开战争带来的痛苦和危险,立刻放松和享受安乐。^②帕斯卡对这种建议的可行性表示怀疑,他嘲笑西尼亚士对人性的无知。^③的确,“所有的不幸都源于一件事——人们无法安静地停留在他们的房间内。”但同样千真万确的是,“没有什么比保持安宁(stay at rest)更难以容忍,因为这种生活没有激情,没有风险,没有乐趣,也没有成就。”“在寻求安宁的过程中,人们试图清除他们面前的障碍:但是,障碍一旦被清除,恬静就变得难以忍受”(如蒙田本人所言,“就我们熟悉的所有快乐而言,追求过程是最快乐的”^④)。人们总是坚信,他们真正想望的是平静——但他们欺骗了自己:他们真正追

① 本章曾发表在 *Journal of Consumer Culture*, 1: 1 (June 2001)。

② Michel de Montaigne, *The Complete Essays*, trans. M. A. Sareech (Penguin, 1991), pp. 298—9.

③ Pascal, *Pensées*, trans. A. J. Krailsheimer (Penguin, 1966), pp. 67, 70.

④ Montaigne, *The Complete Essays*, p. 85.

求的是兴奋。他们真正渴望的是追逐野兔,而不是抓住它。快乐存在于打猎过程之中,至于能否打到猎物并不重要。

为什么这么说?因为我们的人类状况是“终有一死而痛苦的”;如果我们仔细地审视它,那么,我们无法在任何事物中寻求慰藉。惟一可得的安慰就是引人入胜的冒险:它可以转移我们的注意力,并防止我们思考痛苦的真正原因——死亡和生命的短暂。我们所享受的是“忙忙碌碌”,而不是它表面上带来的目的和回报。“野兔不会保护我们免于看见自身的死亡和痛苦,但追逐一只野兔则可以,因为它转移了我们的注意力。”不是在获得的财富和赢得的尊严中,而是在想望和追求它们的过程中,我们寻求和找到了死亡剧的结局。

帕斯卡甚至完全相信:人们无法逃避命运,他们能做的只是转移注意力;我们这些凡夫俗子不会因想望注意力的转移而受到谴责。“如果他们在行动时没有抱着一个愿望,那么,他们的错误就不在于寻求刺激。错误的是怀有这样的愿望去追求事物:一旦拥有它们,就会带来真正的幸福;只有在这种情况下,一个人才会有资格去指责他们的虚妄。”

如果帕斯卡晚出生几个世纪,他或许会重复罗伯特·路易斯·史蒂文森的话:“充满希望地旅行要比到达本身更好,真正的成功就是劳作。”然而,他很可能会强化这位苏格兰作家的观点,并痛苦地指出,到达本身根本就不是享受。帕斯卡也许会说,停止旅行是导致沮丧和失望的重要因素。既然人类无法逃避命运,他可能会说:他们应该尽力去忘记它。

然而,另一个人类困境的伟大的探索者索伦·克尔凯郭尔反对帕斯卡的说法。在克尔凯郭尔看来,寻求注意力的转移,而不是直截了当地面对人类命运,这预示着生活的堕落或败坏,预示着性格的反常。这种反常决不是必然的:堕落是完全可以抵抗的。

这里提到的克尔凯郭尔的反常的原型就是莫扎特的人物唐·

乔万尼。唐璜的快乐不是对女人的占有,而是对她们的诱惑:他对已经征服的女人不感兴趣——他的快乐在胜利的那一刻就停止了。唐璜的性欲不一定比另一个男人更强;然而问题是,性欲的强弱同唐璜的生活准则完全无关,因为他的生活就是如何不断地保持欲望,而不是欲望的满足。

只有以这种方式,唐璜才能变成一个英雄人物,换言之,他不断地结束,不断地重新开始。他的生活就是由一系列不连贯的、令人厌恶的片段构成的,在此,较长的片段就是一系列较短片段的总和,正如一系列较短片段的总和构成了一个较长的片断……

克尔凯郭尔评论说,人们甚至不能称唐璜是一个骗子。由于这个原因,他也不是一个引诱者:

成为一个引诱者需要一定量的反思和意识(因而有必要谈到阴险狡诈的计划),而唐璜则缺少这种意识。因此,他并不引诱别人。他有欲望,而且他的欲望是以引诱的形式表现出来的。从这种意义上说,他引诱别人。他享受欲望满足的乐趣;然而,一旦他享受了这种乐趣,他就会寻求新的目标,如此这般,无穷无尽……他不需要准备,不需要计划,也不需要安排时间;因为他总是有准备的。他总是精力充沛,总是充满了欲望,并且,他只有在存在欲望的时候,才会如鱼得水。^①

^① Søren Kierkegaard, *Either/Or*, trans. David F. Swenson and Lilian Marvin Swenson (Princeton University Press); 这里转引自 David L. Norton and Mary F. Kille (eds), *Philosophies of Love* (Helix Books, 1971), pp. 45—8.

唐璜的生活被分割成了一系列各自独立的、没有联系的片段，但这恰恰是唐璜自己的选择。他愿意这样做。他决定不断地进行爱情探险，换言之，他决定终生漂泊，而不是航行。命运没有强迫他那样做。他的生活可以是不同的：唐璜可以是不同的。克尔凯郭尔并不赞同帕斯卡忧郁地屈服的天命。^①

克尔凯郭尔的唐璜是一个怪物，一个令人厌恶的例外，但无论如何，他意味着人性的逐步增加。帕斯卡并不认为：唐璜恰恰是普通人渴望成为的人物，如果他们有机会的话。所有这些人人都希望“不断地结束，然后再重新开始”，并因此忘却注定要结束的结局（此外，并没有新的开端）。如果唐璜的诱惑力在于他把凡人的生活当成永恒的生活来过，而不是由于未来的有限而担忧他无力控制的永恒（借用马克斯·舍勒的话说，如果他选择把共同的人类天命^②转变成私人命运，而不是运用他的命运来反抗天命）——那么，这恰恰是我们所追求的，尽管我们当中很少有人掌握了唐璜的高超技巧，绝大多数人在得到他们梦想的条件之前就转移了生活

① 马克斯·舍勒后来详细阐述了下述观点：没有人能自由地选择他的天命，但是，命运却是个体自身的产物，尽管这种产物不受控制，也无法被完整地设计出来……人类个体的命运并不是他的天命。只有下面的假说才可以被称为宿命论：天命和命运是一样的……只有人们把天命具体化时，宿命论才会赢得收益……然而，环境结构和天命都有一个自然的、大体上可以理解的起源……的确，天命不能自由地加以选择……但是，天命是从个人生活中产生的……天命通常在个体生活中塑造自身。

环境（社会）压力并不是超自然的，因此，忍受它们并不是超人的任务。个体的命运是在面临大量无法抵抗的可能性的情况下得以追求的，但是，它能够被追求，持续地被追求，甚至被完全洞察；把命运融入天命，并非不可避免的结果，即使看上去总是这样。区分命运和天命的可能性使生活成为一个道德选择。在克尔凯郭尔看来，如果说唐璜是“不道德的”，这是因为，他没有考虑到这种可能性。参见 Max Scheler, 'Ordo amoris', in *Selected Philosophical Essays*, trans. David R. Lachterman (Northwestern University Press, 1973), pp. 105—8.

② 在此，我们把“human fate”译为“人类天命”，把“private destiny”译为“私人命运”。笔者倾向于把“fate”理解为不可改变的“命”，把“destiny”理解为可以改变的“运”。——译者

的注意力。

历史似乎站在帕斯卡的一边。但是,无论帕斯卡还是克尔凯郭尔——甚至还包括马克斯·舍勒——都没有预料到消费社会的来临。消费社会把注意力的转移,即先前个体设计的、用以逃避命运的庇护所,转变成了社会建构的命运;在这种社会中,“不断地结束,不断地重新开始”不再是罪恶的象征,而是所有人都可得到的生活方式,而且是可以共同得到的惟一的生活方式。^①

消费者和消费社会

当然,帕斯卡和克尔凯郭尔的同代人也在消费,所有时代的所有人都必须消费。像所有其他的生物,他们要想活下去不得不消费,而且,作为人而不仅仅是动物,他们的消费不仅仅是生存所需要的:人类的生存标准要高于“单纯的生理”生存所需的必需品,因为除此之外,人类还有较复杂的社会标准,诸如体面、礼仪和“美好生活”。这种标准一直都在提高,但问题是,需要满足的“消费品”的数目在过去的任何时候都是固定的:它既有最小值,又有最大值。消费品的多少取决于有待进行的工作:在人类进行工作之前,他们必须有吃的、穿的和住的,而且,所有这一切必须是“体面的”。他们要想活下去,必须满足一定数目的需要。但是,作为需要的仆人,消费必须根据其他的事物来评判自己,而不是自我评判。消费的目的是为了生存(包括生理生存和社会生存);一旦这种目的被实现,换言之,一旦“需要”被“满足”,更多的消费就失去了意义。

^① 参见 Max Scheler, 'Ordo amoris', in *Selected Philosophical Essays*, trans. David R. Lachterman (Northwestern University Press, 1973), pp. 105—8.

如果有一些人跌入消费标准之下,那么,就其他社会成员而言,这是一个道德耻辱;如果有一些人上升到消费标准之上,这同样也是道德过失。索尔斯坦·凡勃伦在消费时代来临之际曾哀叹,“炫耀消费”仅仅表现了虚荣心和自负,它没有别的功能;在此以前,沉迷于肉体享乐、贪吃和纵欲这样的行为,即使不被谴责为人类罪恶,也不为人们赞同。

然而,消费社会和消费主义文化的明显标志并不是这样的消费,甚至也不是数量迅速提升的消费。消费从先前限定其多少的手段中解放了出来,从而使消费社会的成员同其先辈区分开来。换言之,“规范”的失效和“需要”的新的可塑性使消费不再是功能性的纽带,不再根据自身快乐之外的任何东西来评判自己。在消费社会中,消费本身就是目的,因此它是自我推进的。传统心理学把“需要”界定为这样的一种紧张状态:一旦需要得以满足,这种紧张状态就会最终消失。在消费社会中,社会成员的需要恰恰相反,它即使在得以满足之后也不会消失——如果可能的话,它将变得更加强烈。我们的先辈主张“延迟满足”;而消费社会宣称满足的不可能性,并根据日益上升的需求来衡量自身的进步。

为了避免混乱,我们最好密切关注消费性质的重大变化,放弃总体“需要”这样的观念,并接受下面的观念:消费社会和消费主义不是关于需要满足的,甚至不是更崇高的认同需要,或适度的自信。消费活动的灵魂不是一系列言明的需要,更不是一系列固定的需要,而是一系列的欲望——这是一个更加易逝的和短命的、无法理解的和反复无常的、本质上没有所指的现象;这是一个自我产生和自我永恒的动机,以至于它不需要找一个目标或原因来证明自身的合理性,或者进行辩解。尽管欲望是一系列连续而短命的物质对象,它是“自恋的”:它把自身视为首要的目标;由于这个原因,它注定是永远无法满足的——不管其他的(身体或精神)目标

提升到什么样的高度。最重要的“生存”，不是消费者身体或社会认同的生存，而是欲望本身的生存：恰恰是欲望——消费消费的欲望——造就了消费者。

需要、欲望和愿望

然而，同弹性较小的、迟钝的或缓慢运动的需要相比，尽管欲望具有明显的优势，但它还是束缚了消费者的购买意愿。这种束缚使消费商品的供应商和营销商感到不舒服，实际上是无法忍受。毕竟，欲望的唤起不仅需要一定的时间（努力），也需要相当的财政开支。此外，如杰弗·威廉斯对未来的消费品供应者作出的提醒（参见美国的《企业家》杂志 1999 年第 8 期），一定不要让消费者从他们的“梦”中“醒来”，商品的推销者一定要“竭尽全力去保证信息的一致性”。不管成本有多高，受欲望支配的消费者必须被“生产”出来。事实上，消费者的生产挥霍了绝大多数的生产、分配和贸易成本；并且，竞争使得这种成本在不断地加大，而不是缩减。

但是，如哈维·弗格森所言，当今的消费主义并不是“以欲望的调节（刺激）为基础，而是以幻想的解放为基础”（消费商品的生产者和销售者很幸运）。令人厌恶的紧缩性“需要”不再是消费的首要动机，即使最终取代它的欲望也无力维持消费社会的运转。弗格森指出，欲望的观念

把消费同个性表现联系在一起，同品味和辨别力联系在一起。个体通过他们的财富而表现自我。但是，就致力于生产扩张的发达资本主义社会而言，这是一种极其有限的心理体制，它终将让位于一个完全不同的精神“系统”。愿望最终取代了欲

望,并变成了消费的动力。^①

消费主义的历史,就是瓦解和抛弃一系列难以跨越的和“稳固”的障碍的历史。这些障碍限制了想入非非,用弗洛伊德的术语说就是,把“快乐原则”转变为“现实原则”。“需要”首先被抛弃,随后被欲望取代。应该指出的是,19世纪的经济学家曾经把需要视为“稳固”的象征,因为它是不变的、永远受限制的和有限的;而欲望则是“流动的”,并因此是可扩张的,因为它有一个变化无常然而真实的梦想,一个等待着表达的“内我”。然而,现在轮到欲望该被抛弃了。欲望失去了自己的用途:它把消费者的嗜好带到目前的状态之后,已经无法跟上时代的步伐。人们需要一个更有力的、首先是更善变的刺激,以便使日益加速的消费需求符合日益增加的消费供给。“愿望”是急需的代替品,它实现了“快乐原则”的解放,清除了“现实原则”带来的任何障碍:气体物质最终从容器中释放了出来。请允许我再次引用弗格森的话:

如果在某一个地方,日益增长的欲望是以比较、虚妄、羡慕和自我赞许的“需要”为基础,那么,任何事物都会屈服于直接的愿望。购买是偶然的、非预期的和自发的。它具有表达和实现一个愿望时所具有的理想性质,而且,犹如所有的愿望,它是虚假的和幼稚的。^②

① Harvie Ferguson, *The Lure of Dreams: Sigmund Freud and the Construction of Modernity* (Routledge, 1996), p. 205.

② Harvie Ferguson, 'Watching the world go round: atrium culture and the psychology of shopping', in *Lifestyle Shopping: The subject of Consumption*, ed. Rob Shields (Routledge, 1992), p. 31.

这些不受约束的愿望可能证实了帕斯卡的预言,然而,它们似乎也预示着现代野心的失败。如果帕斯卡是正确的,那么,试图把人类欲望局限在既定需要的范围内,则违反了人性的本质,并且,现代的秩序建构就是针对人性进行的一场战争。

厌恶单调是人性的一部分,而理性秩序的现代建构者渴望驯服这样的人性:唐璜对“迅速结束和重新开始”的偏爱,则是秩序建构者的主要敌人。理性的秩序不可能建在不断扩散的欲望的流动沙滩上:如果激情的声音过于强烈,那么,理性之音就会被淹没。现代资本主义能够“熔化坚硬的东西”,但现代野心将用更坚硬的特制的东西来取而代之。现代性并不是坚硬的东西的敌人,远远不是;但是,并不仅仅是只有坚硬的东西才经得起理性的严厉考验。如托克维尔所指出的,传统的坚硬之物都已经处在了极度的腐朽状态;它们之所以被扔进熔炉,不是因为它们是坚硬的,而是因为它们不够坚硬。既然旧制度的框架正在土崩瓦解,它们必须立即被新的制度所取代(需要指出的是,新制度是经过精心设计和认真建构的,是不容易受腐蚀的,并将长期维持其形状)。从杰里米·边沁的圆形监狱到弗雷德里克·泰勒的科学管理和亨利·福特的装配线,组建和强化这种结构的努力从来就没有停止过,以便人类能完全而真正地限制异想天开和反复无常的激情,能根除任何形式的非理性(包括人类愿望带来的非理性)。

欲望和愿望,尤其是“非预期的和自发的”欲望和愿望,通常受到了秩序建构者的怀疑:犹如那时的大众科学描绘的“性质”是确定无疑的,所谓的现代制度一定能经得起理性的考验,换言之,它们不会遇到功能失调或功能缺失。异想天开并没有好处;各种自发的行为会给“模式维持”带来麻烦。除了“公认的必然性”之外,任何其他形式的自由都好像是理性的“眼中钉、肉中刺”。在这样的模式中,消费犹如其他的生活快乐,它只能是理性的制度的一个

侍女(换言之,它是理性的秩序向难以根除的、非理性的人类状况不情愿地付出的赎金),只能是被放逐在生活主流之外的一次娱乐(在此,它无法干预真正的生活事务)。

现实原则和快乐原则达成协议

如西格蒙德·弗洛伊德著名的宣言,“现实原则”是对“快乐原则”的限制,快乐的寻求者只有通过冒险才能跨越二者之间的边界。两种原则是相互冲突的;无论是资本主义工厂的管理者,还是现代理性的鼓吹者,他们都没有想到:这两个敌人会达成协议并变成盟友;快乐会奇迹般地转换成现实的支柱;寻求快乐会变成模式维持的主要(和充分的)手段。换言之,谁都没有想到,流体会最终成为固体,即能够想象出来的最稳定的状况。然而,这恰恰是消费社会的目的:它在服务于“现实原则”时谋取“快乐原则”的支持;它把反复无常的欲望同社会秩序的命运联系在一起,把非永久性的物质视为建构持久而稳定的制度之基础的原材料。消费社会获得了先前难以想象的功绩:它使现实原则和快乐原则协调起来,实现这一目标的手段好比是让小偷掌管珠宝仓库。它没有抵抗恼人的和顽抗的、却又无法克服的非理性的人类欲望,相反,它把这些变成了理性秩序的忠诚而可靠的警卫。

这种令人惊奇的转型会带来什么样的后果?

首先是人类欲望的重新分类;先前烦人的、却又不可避免的生产成本在账本上变成了利润。资本主义发现,一旦消费者而不是生产者受到剥削,病态的娱乐冲动(morbid urge for distraction)——娱乐是从开发生产劳动那里榨取利润的主要源泉——有可能变成最大的、或许是取之不尽的利润源泉。如乔治·瑞泽

尔所指出的：

当代资本主义的焦点似乎从稳定物价和控制进程，事实上是从生产转向了消费，至少在美国是这样。现代资本主义的实质与其说是剥削工人的最大化，不如说是消费的最大化，至少在核心国家是这样。^①

欲望根本不需要驯服和抑制，事实上，它们应该被设定为自由的，最好是没有受到任何限制。如果说在生产者、存折和长期投资的世界中，“根据冲动而行事”是非理性的象征，那么，在消费者、信用卡和立即满足的世界中，它注定要成为理性计算的主要因素。

其次，寻求快乐和消遣的生活所特有的脆弱和不稳定，不再是社会秩序稳定的主要的威胁因素，相反，这变成了它的首要的支持因素。现代性已经发现，不稳定的状况不仅导致了行动者永远的无保障，而且也是最可靠的模式维持因素。规范调节政治已经被“灵活的政策”所取代：灵活的人类状况意味着现在的无保障和未来的不确定，它已经变成了建构稳定而富有弹性的秩序的最好的原材料；同最复杂和最昂贵的全景监视和日夜管理的制度相比，由一系列同过去和未来都没有联系的片断所组成的生活，更加从根本上消除了对秩序的挑战。如皮埃尔·布尔迪厄所指出的，“就哀叹犬儒主义是我们时代特征的那些人而言，他们不应该忘记赞许并奖励它的经济和社会条件……”^②

布尔迪厄发明了“灵活剥削”这个术语，以此来说明社会整合和冲突预防这样的新政策所使用的策略。灵活剥削不再鼓励行为

① George Ritzer, *The McDonaldization Thesis* (Sage, 1998), p. 68.

② 参见 Pierre Bourdieu, *Contre-feux (Raisons d'Agir)*, 1998), pp. 97—9.

的理性,它也不想这样:毕竟,如果说预测未来的能力是所有理性行动的必要条件,那么,使未来变得不可预测,则不仅是“灵活的政策”的首要目标,也是其最明显的后果。不管消费社会的理性意味着什么,它并不意味着理性思想和行动的普遍化(这完全有别于“稳固”阶段现代性的生产社会),而是意味着非理性激情的自由统治(恰如其制度意味着迎合欲望的转移,其普遍性意味着多样性的出现,其服从意味着行动者的解放)。消费社会的理性脱胎于其个体化了的行动者的非理性。

整体主义的谬误^①

谈到“政策”,我们通常会想到当前的“政策制定者”:一定有这样的人,就他们而言,现实原则和快乐原则的幸福团圆,是有待系统地追求的一个目标或持续地使用的策略,以便最大限度地满足他们的利益。许多有关消费场所和习性的研究都极其类似于侦探小说:在讲述有关消费社会诞生并最终获得支配地位的故事中,情节通常是围绕着诡计多端的罪犯的暴露而得以展开。任何一个侦探故事里都会出现一个或几个发挥作用的恶棍,否则,这样的故事将不再存在——尽管它可能是商人的策划,可能是其广告代言人的阴谋,或媒体大亨安排的洗脑。购物者/消费者都是直接或间接地作为集体大脑破坏的受害者而出现在故事之中的,换言之,他们很容易受到大众催眠术的欺骗,很容易成为它的受害者。

这里的故事即便不一定是错误的,也很容易引起误解。它们

^① 鲍曼的原文是“整体主义造成的谬误”(Holism made fallacy),这里意译为“整体主义的谬误”。——译者

的确有一定的道理(任何一个指定的恶棍都是有罪的,他不是同谋者就是从犯),但许许多多至关重要的事实依旧没有被考虑到。这种观点所缺少的、没有考虑到的是这样的一种可能性:消费社会的成员并没有受到欺骗,并没有落入精心设计好的圈套;相反,恰如所有人的做法,他们试图对他们的生存条件作出明智的反应(需要指出的是,这种生存条件或许是理性的,或许符合理性行为,或许使理性策略变得有效;当然,它们也许不是这样)。换言之,在某种条件下,非理性的行为可能会带有许多理性策略的特征,甚至会提供可以找到的最明显的理性的选择。

卡尔·马克思告诉我们,人们无法选择他们作出选择的条件。人们的确可以创造历史,但很少是“随心所欲”地创造历史,而且,他们也无法实现他们在劳动中设想并追求的目标状态。社会学家通常把理性地设计的目标和追求目标进程中出现的现实之间的“不一致”称为人类行动的“非预期后果”,并指出,人世间的一切都是人类行为的后果,然而并不是他们期望或设想的后果。现代资本主义两个多世纪的发展史所产生的一个意外后果就是,当前的社会条件使消费社会变得可行,使其主要支持者的行动变得有效。商品及其影像的销售者都积极主动地培育这样的条件,以便在这样的条件下,他们自己及其对象的行动富有意义,并产生满意的结果,但是,没有谁能预先设计这些条件,“以便”创造出使当前的实践变得可行的条件。恰恰相反,就“稳固的现代性”时期最富有洞察力的思想家和行动者而言,这些条件推翻了他们的方案,破灭了他们的希望。

在研究社会科学家构思和讲述他们故事的方式时,巴巴拉·查尼亚夫斯卡富有启发性地分析了在如今写作一部经典的“现实主义”小说不可能的原因。她说,

现实主义小说把整体主义视为探究社会和个体惟一恰当的视角……这种说法预设了一个稳定的社会秩序,也预示了轮廓清晰的政治经济学和集体心理学;而且,假设个体性格和公共行为是无法分离的。当这样的假设不再有效时,一些人宣布了“小说的终结”。^①

然而,“个人行为和社会整体之间有着紧密的联系”^②这种整体主义假设变得不再有效,并且,写作一部“现实主义”小说已经成为了艰难的、或许是不可能完成的任务(因为“现实主义”小说需要在稳定的外在世界和反复无常而易犯错误的个体之间划出界线。在此,个体总是无望地试图通过选择正确的转弯、避免所有错误的转弯而走出迷宫)。整体主义假设并不是“现实主义”小说家的私人财产;那个时代的启蒙观念(以及“稳固的现代性”时期共有的人类体验),尤其是最著名的心理学家,也分享了这种假设。为了更多地了解人类行为,心理学家曾经把饥饿的老鼠放入迷宫的走廊,并记下它们通过固定的通道找到食物——总是被放置在迷宫般的大厦若干房间中的同一个房间里——所需要的最短时间。实验室老鼠的行为如同教育小说中出现的人物的行为,二者都是关于学习、快速学习的行为:学得好就会得到奖励,疏于学习就会招致惩罚。但是,要想以这种方式来想象行为,迷宫中蜿蜒曲折的走廊的墙壁必须长期保持原貌:它们至少要在学习进程完毕之前保持原貌,即便不能永远保持它们的形状。现实主义小说里的英雄必须学着遵循和服从的社会规范和制度(如同迷宫里的通道),一定要经得起时间的考验,一定要足够稳定(以便能预测模糊不清的未

^① Barbara Czarniawska, *Writing Management: Organization Theory as a Literary Genre* (Oxford University Press, 1999), p. 53.

^② 这句话中的双引号为译者所加,以便于读者的理解。——译者

来)。

就埃米尔·涂尔干而言,这实际上是“不容置疑的事实”:

我们一定要相信,我们的行动后果是持续的:它们并不是完全局限于它们得以产生时的时间和空间;从某种意义上说,它们的结果在时空范围上是持续而广阔的。否则,它们是毫无意义的:它们完全是无效的,并且我们对它们不会有任何兴趣。只有持续的行动才值得我们去采取,只有持续的快乐才值得我们去追求。^①

涂尔干坚持认为,所有人都应该“渴望脱离现在”。这适用于孩子和野蛮人,也适用于“文明人”(不管他是“中等文化”的“文明人”,还是“更发达文化”的“文明人”);他们的区别仅仅在于,他们能看多远,能想多远——“未来”在多大程度上超越了稍纵即逝的现在(从某种意义上说,这决定了现在是否值得他们的关注和努力)。涂尔干似乎重复了帕斯卡的观点,“虚无观念是我们无法承受的负担”。然而,同帕斯卡不同的是,涂尔干相信,我们不应该分心,不应该转移注意力,不应该通过稍纵即逝的快乐来驱除恐惧;相反,我们应该通过“生活在未来”而逃避恐惧(当然,涂尔干的这种看法代表了“稳固的现代性”的希望和意图)。寻求快乐并不是问题的解决方案:“我们的个体快乐有什么价值呢?它是如此空洞而短暂”;然而,幸运的是,个体快乐并不是惟一的选择;“社会的寿命要比个体的生命长得多,它是无限长的”,因此,“它允许我们体验持久的满足”。

^① Émile Durkheim, 'La science positive de la morale en Allemagne', *Revue Philosophique* (1987); 这里转引自 *Émile Durkheim: Selected Writings*, ed. and trans. Anthony Giddens (Cambridge University Press, 1972), pp. 93—4.

我们每一个人都“会死,都很渺小”,但“社会的寿命则是无限长的,它远远长于个体的生命”:就我们短暂的个体生命而言,它代表了永恒。就我们这些凡夫俗子而言,它是通向不朽的桥梁。我们可以这样认为,社会为我们的终生成就提供了一个可靠的住所。通过投资永恒的社会,我们参与了永恒的事物;通过社会,我们把短暂转变成了持续,并因此终止了使我们变得渺小的死亡。如果有人问心无愧地说“我信任你,我的社会”,那么,他也会希望避免或废除“你要归于尘土”^①这样的结论。

思考社会的不朽可能是哲学家的乐趣。从经得起时间考验的哲学观来看,不管是在今天,还是在明天或后天,它似乎都是“无限地长命的”(同短暂的个体存在相比,它是不朽的)。所有这一切都如同涂尔干所处的年代。但是,在20世纪之初,哲学家引以为荣的是,他们触及到了“人性的,太人性的”体验。他们以社会的名义发表意见,社会忙于组建使短暂的人类行为能够被铭记至永远的稳固结构,并承诺使这种结构坚如磐石。用阿兰·佩雷菲特的话说^②,当自力更生、信任他人以及相信社会制度的长期性结合成行动的勇气和完成行动的长期决心时,涂尔干的话就被记录下来。因此,就他同时代的人而言,涂尔干的话决非抽象的或牵强的:它们表达的信念每天都得到了人类体验的证实。

阿兰·佩雷菲特所证明的三位一体的信念现在已经被打破了;显然,就每一个人而言(或许,生活在哲学中的那些人例外^③),这三个信念中的任何一种都无法生存下去,更不用说茁壮成长了。

① 《圣经·创世纪》(3:19)说,“你必汗流满面才得糊口,直到你归了土,因为你是从土而出的。你本是尘土,仍要归于尘土。”——译者

② Alain Peyrefitte, *La société de confiance* (Odile Jacob, 1998), pp. 514—16.

③ 鲍曼在此把哲学视为“从间断中想象出连续性的艺术”,并且,这是“持续的时间”的“认识论前提”。——译者

如果得不到一系列信念的促进和支持(这些信念包括世界的长期稳定,这种要求的长期稳定,以及满足这些要求之规则的长期稳定),自信不可能出现,换言之,我们没有勇气把自己的生命界定为一个事业,也不会有不畏艰险追求这个事业的决心。理查德·森尼特指出,“新资本主义的时代状况已经引发了性格和体验之间的冲突,而且,这种脱离时代的体验无法使人们把他们的性格转变成持续的叙事”^①。考虑到不确定性(尽管它是人类体验的普遍产物)如今已经获得了新特征,即先前没有体验过的特征,这种冲突是完全可以预料到的。进一步说,不确定性现在已经“融入了蒸蒸日上的资本主义的日常实践。不稳定意味着正常……”

如果在破碎的世界体验背后有一个长期的逻辑,那么,人们就不会从他们的日常体验中去寻求它;同鸟类和哲学家不同,他们很少能翱翔于他们所践踏的地面之上进行侦察。尽管“社会”在社会科学研究中是作为稳定而完整的总体而出现的,它总是使自身呈现在我们绝大多数人的面前,它不一定能结合成持续而连贯的体验。就我们中的绝大多数人而言(除非我们陷入哲学思维),“社会”通常是一个简单的别称:它用来说明我们在谋生时遇到的那些人,生活在同一屋檐下的伴侣,住在同一条街上的邻居,以及人们在交往时使用的恰当的方法和手段。然而,现在的问题是,根据我们的体验,构成“社会”观的所有这些因素都“远远”不如我们自身的生命“更长久”,所以,它们不再提供“持久的满足”。请涂尔干允许我有不同的见解:就我们所遇到的所有纽带和制度而言,我们中的每一个人现在都是“最长久的生命”,也是平均寿命在逐步增加——而不是减少——的惟一实体。

事实上,我们几乎无法找到能“赋予我们当前时刻更加深刻和

^① Richard Sennett, *The Corrosion of Character* (W. W. Norton, 1998), p. 31.

持久意义”的参照点。如果说信任是把不稳定的(和短暂的)物体固定在稳定的(和持久的)物体之上的铰链,那么,它再也找不到这样的物体了。就显然不稳定的、总是突如其来的事物而言,恰恰是我自己,我的身体或者说属于我的身体,似乎才是惟一永恒的因素。人生苦短,但比较而言,其他任何事物的生命周期似乎更短,以至于短得令人惊诧。几乎任何一对伴侣都不会相信“海誓山盟”。越来越少的家庭能经得起解体的考验。几乎任何一种先前努力学来的技能都不会终生有效。几乎任何一个工作地都不会向它当前的员工提供终生的工作。几乎任何居民都不能长期抵抗开发者强大的气势,他们很难抵御缓慢然而无情的荒废与死亡的侵蚀。几乎任何一份来之不易的东西都不能长期保持它们的吸引力,它们通常要被新的、更具有吸引力的物品取而代之。几乎没有任何一种努力学来的风格和习惯会带来持续的满意和尊重。在这个世界中,把所有的鸡蛋都放在一个篮子里不再是可靠的行为。尽管这样的篮子有很多,但它们受到了怀疑:任何一个心智正常的人都不会把所有的鸡蛋放在它们之中的任何一个。

无论谁把自己固定在经不起风浪的船上,他都有可能在下一次涨潮时随船沉入海底。比较而言,冲浪似乎是一个更安全的选择。“永恒”获得了不祥的征兆,除非它意味着一系列没有间断的片断,换言之,除非它永远有“迅速结束和重新开始”的能力。如果长期保障这种资产是无法得到的,那么,长期承诺就是债务。未来——不管是现实主义的未来,还是理想主义的未来——只能被理解为一系列的“现在”。惟一稳定的、牢不可破的持续性就是某人身体本身的持续性,并且,恰恰是凭借这样的持续性,一连串的片断紧密地凝结在一起,以至于它们不会分开散去。

尼克拉斯·卢曼指出,现代社会之所以是“现代的”,是因为“同被取代的旧社会相比,它具有新的特性”:

不管我们喜欢与否,我们不再是过去的样子,也将不再是现在的样子……今天的现代性的特征有别于昨天的现代性特征,也有别于明天的现代性特征,现代性恰恰存在于这种状况之中。当代社会的问题不是维持一份遗产,不管是教育方面的还是其他方面的。更重要的是不断地创造出来的他性。^①

不管是在生活世界的周围还是在它的中心,自我,即持续的不连续性,是连续性采取的惟一形式——它是惟一能够被发现的形式,也是惟一被理智地(现实地)追求的形式。在生活游戏中,“社会”从一个仁慈而严格的看守人/监护人的角色转向了选手的位置。先前稳定的支柱和保证书现在不仅变成了意外的首要源泉,也变成了不断扩散的、可怕的危险的首要源泉。如同所有的选手一样,社会也是反复无常的:它总是坚守自己的秘密,喜欢乘其不备偷袭它的搭档。在生活游戏中,不断改变的规则本身就是问题的核心。单个的选手无法逃避惊人的举动和它们带来的后果;他们能做的仅仅是力争胜人一筹,争取比对手更聪明,竭力保持警惕并准备见风使舵,尽量不要落在后面或疏忽。

保持安全可靠似乎是惟一现实的目的:这是个体能够而且应当为之承担责任的一个任务。乌尔里希·贝克说,

历史萎缩成了(永恒的)现在,一切事物都围绕着个体利益和个体生活而运转……基本上接近于决策的生活机遇所占的比例在减少,开放的而且必须由个体建构的活动所占的比例则

^① Niklas Luhmann, *Observations on Modernity*, trans. William Whobrey (Stanford University Press, 1998), p. 3.

在上升。^①

所有这一切的总体结果是“由制度和社会引起的风险和矛盾的主观化和个体化”。简言之,个体注定要寻求“系统矛盾的个体方案”。当然,这是一个不可能完成的任务,因为它不符合逻辑,任何能想起来的连贯而系统的方式都不可能承担这个任务。既然个体方案无法阻止和预防反复无常的“生活机遇”,所以,把个体无法解决的大任务分割成一系列个体可以处理的小任务,则是惟一理性的行为方式。

恰恰在这种个体困境中,个体注定要凭借他们自身的智慧去应对生活世界的非理性(用贝克的话说就是,“专家把他们的矛盾和冲突倾倒在个体的脚下,好意地鼓励他/她本人根据自己的观点去评判所有这一切”)。恰恰在这种情况下,“消费社会”开始盛行;生活转变成了一系列无节制的购物冲动,而且,犹如购物活动带来的刺激、冒险和挑战,它不管在本质上还是在实践上都是消费性的。

选择保险和保险的选择

消费市场的空洞和假设个体自愿从事的任务的不一致是“相互结合”在一起的,它们之间有一种即“可选择亲和力”:它们有义务以个体的方式建构社会不再保证或不想许诺的持续性。事实上,人们可能会说,两个主角之间的联姻是天作之合,而且没有人能拆散它。尽管消费市场提供了各种规格的商品,各种焦虑和期待促使个体把他们的生活视为一系列的购物行为,但二者之间有

^① Ulrich Bech, *Risk Society*, trans. Mark Ritter (Sage, 1992), pp. 135—7.

一个近乎“完美的结合”。两种非理性相遇了,通过卖方的计算理性和买方的生活策略理性合作并共同自我复制。

消费市场已经获得了神奇的技艺,以至于可以协调和融合个体化了的社会成员迫切需求的、两种相互矛盾的价值:它在一揽子交易中提供了一个急需的保险和渴望得到然而在其他地方不可能得到的货物退换保证,以便当前寻求的保险削弱时,一种新的保险能取而代之。在没有抵押未来的可怕前景的情况下,消费市场为今天许诺并传递了一个大快人心的确定性。它通过一系列短暂的给付而呈现出了持续性——这种持续性不再需要通过永恒的努力和偶尔的自我牺牲而逐步地得以建构。它在分期付款中呈现了永恒,尽管每一部分都适于立即使用,每一部分在用光后也不会导致遗憾或后悔。

消费市场设定了一个近距离的终点线,以便防止欲望在目标实现之前消失。然而,它通常不仅是为了让赛跑运动员从不担忧奖品价值的持续性,也是为了让欲望永远不考虑挫折,总是渴望重新开始,永不丧失精力。如帕斯卡在很久以前指出的,人们称之为幸福的是狩猎过程本身,能否猎取野兔并不重要。诚然,当前的认同只能从过去的分化中想象出来:正是隔绝了与“昨天”的联系,“今天”才获得了自身的意义。永无止境的识别进程会持续下去,它不会受到“认同显然是不能追求的事物”这种恼人的想法的影响。因此,一方面,尽管各种短暂状态在相互接替,但持续性——实际上是方向——的幽灵正在出现。另一方面,人们不必担忧欲望的对象会因为逗留得太久而令人厌恶,不必担忧今天的纵欲会减少明天的快乐。

消费市场提供了保证正确的选择:不管是专家及其他他们被期望拥有的深奥知识的权威,还是大量获得满足的买方的权威,抑或远远超过了供给的需求的权威,所有这些权威往往同商店货架上

的商品联系在一起。同时,卖方不再隐瞒这样的事实:目前提供的商品将不可避免地被一些未知的“新改进”的商品所取代。就它们的顾客而言,这种情况会尽快发生的意识一点也不令人气愤。相反,这种知识是他们寻求的再保证的关键部分。没有一个决策是最终的;任何一个决策都不会有不可改变的后果;每一个决策都会被安全地作出,因为如同所有的其他决策一样,它只能“在另行通知之前”约束决策人。知道这一切都是令人愉快的。请允许我指出,既然卖方和买方都知道这种意识,任何失望都无法最终否定游戏的理性和玩游戏的智慧。“迅速结束和重新开始”的游戏是自我推进的和自我宣传的,因此,它完全能经得起对手的考验,并使这样的考验最终无效。

不确定性的孕育和以不确定性为生

这个游戏之所以是自我永恒的,还有另外一个原因。它是让人上瘾的:长期参与消费主义游戏会逐渐导致无法寻求“系统矛盾的个人解决方案”。变成一个消费者意味着使自身的生存依赖于消费市场——哪怕是维持简单的日常消费。它不仅意味着忘记或未能在出售的商品中学习寻找正确的目标、服务和劝告的技巧,也意味着无法学习处理生活挑战的技巧(需要指出的是,在2000年由英国第四电视频道播出的贺岁片《灰姑娘》中,王子事实上假设,灰姑娘得到舞会礼服的魔山就是一个购物中心)。消费者只能通过以下方式来弥补确定性的长期缺少:行走在由交易和购物铺设并开通的道路。我们所有人都生活在由多余的(和随意处置的)部分组成的社会之中;在这样的社会中,人们并不需要修补功能失调的目标、特征或人类纽带,这种做法已经过时了。

当乔治·瑞泽尔讨论由旅行社预先设计的“行动假日”时,换言之,当他指出“后现代世界中的绝大多数居民都愿意在营火会旁吃饭,哪怕它是在旅馆草坪上的模拟营火会”时^①,他准确地抓住了以市场为导向的消费主义具有的双重魅力。消费社会的观光者既想使他们的假日远离日常事务,又想逃避他们的日常生活所具有的危险、混乱和不确定性;他们向往的假日应该是可预测的、可推断的、高效的和有约束的。恰如麦当劳餐馆,假日公司被期望提供的首先是安全而可靠的庇护所。冒险应该有一个幸福的结尾;刺激应该是干净而没有污染的;“远方”一定要坐落在离商店和旅馆不远的地方;荒野一定要有一个带有明确标志的出口;野兽要么是驯服的,要么被锁在了坚固的笼子里;而且,毒蛇的牙齿一定要拔掉,倘若有可能遇到的话。

就寻求冒险和强烈情绪的那些人而言,梦想的假日之所以具有诱惑力,是因为这样的一种确定性:某人在某个地方精确地知道什么会发生,结局是怎样,因此,任何一次震惊都不是“真实的”,它仅仅是“一次体验”,而不是事物本身。真正的和不可挽回的灾难根本不会发生,如果(但愿不会如此)它发生了,这是因为某人的失误或疏忽。退出不仅是可能的,而且总体上也是很容易的。即使协议中没有“退款保证”,不满的顾客也总是能寻求补偿。《巫师布莱尔的计划》(*The Blair Witch Project*)之所以在票房上取得了惊人的成功,是因为它栩栩如生和毛骨悚然地描述了观众内心深处的恐惧:无法使用最近的手提电脑插座,从而无法进入互联网;发现手机无法使用或没带在身上;猜测游戏是“真实的”,演出的结尾不是预先设计好的,没有一个开关按钮——所有这一切都是萦绕

^① Ritzer, *The McDonaldization Thesis*, pp. 146, 138.

在“训练无能”^①的消费者头上的最可怕的梦魇。《巫师布莱尔的计划》不仅表达了无法言说的焦虑,也使模糊的幽灵有了一个看得见的外形——但是,请允许我指出,它并不是指所有的外形,而是这样的外形:它使消费社会坚定地扮演首席法师的角色,并为困惑者和无知者提供了最后的避难所。

就恐惧而言,消费市场可以合法地争辩和反驳它的家长身份的责任。如前面已经指出的,不确定性带来的焦虑为销售者提供了潜在肥沃的土壤。但是庄稼——各种焦虑最终关注的恐惧的名字——事实上是耕作的结果,它们依赖于农民使用的技术和原料。反过来说,农民根据自身对“最佳收益”的理解来选择技术和原料。此外,合格的农民都不会依赖土壤的自然肥力,更不会一次用尽土壤的营养物质。不管是通过使用绿肥,还是化肥,优秀的农民(销售者比绝大多数农民都优秀)都会通过有技巧地使用肥料来注意确保土壤肥力的恢复和增加。

由不确定性产生的焦虑恰恰是这样的物质,它使个体化的社会符合消费主义的目的;因此,它需要被细心亲切地照料,并且决不可以枯竭或蒸发。通常,消费者的生产就是“新型的”恐惧的生产。千年虫事件提供了无时不在、无所不在的范本:没有人敢说,千年虫是臆造的产物;没有谁会挑战那些声称熟知内情的人,即使他们大张旗鼓的猜测是正确的。因此,绝大多数理性的人会遵循帕斯卡的“安全带”建议。无数的电脑系统测试和编程公司突然出

^① 这是社会学家罗伯特·默顿的术语。根据字面的理解,“训练的无能”(trained incapacity 或 trained inability)就是“由训练导致的无能”。训练本来有助于提高行动者的行为能力,但有时也会降低他们的行为能力。例如,为了提高科员的办事能力,组织可能会给他们提供一些训练,努力发展他们在其专业领域内的技术和能力,以便他们能够对不断变化的环境迅速作出反应。然而,在规章制度日益复杂的情况下,受过专业化训练的科员却无法做到这一点。由于制定了如此详尽的规章制度,并被科员内化,所以,试图提高和发展能力的训练开始变得无能为力。——译者

现,这类公司的出现几乎得到了异口同声的称赞。当推算的日子终于降临时,预言的灾难并没有出现;而且,人们普遍认为,恰恰是由于反病毒服务的提供者,它才得以避免。无论如何,伴随着其他的恐惧挤占了新闻标题,整个事件会很快被人们忘记,但是,这种普遍存在的记忆将存留下来,从而促使了下一个恐惧的产生。

请让我明确指出,消费市场很少提供抵抗自然灾害(如地震、飓风、洪水或雪崩)的处方或预防性药物;保护和救赎这样的诺言通常关注人为产生的危险。后者有一个显然优于前者的优势,因为它们允许根据可得的处方来切割恐惧,而不是相反。

截至到目前,消费者训练的无能是商品提供者最好的武器。美国遗传工程巨头资助的一项研究表明,如果没有品种改良的庄稼,世界人口的食物将很快短缺。该研究报告没有指出的是,它们的观点具有“本身自然会实现的预言”的特征;确切地说,他们的所作所为不过是为赞助商的实践提供了一个注释,它通过颠倒因果顺序使这种实践更加可行。“优良品种”的引进使大量的农民失业,使其他人无法在下一年生产出自己的种子,因为“改良的”谷物通常是不结果的。一旦这种现象发生,先前的声称(如果不稳定地增加“转基因食品”的供应,那么,人类的食物就会出现短缺)就获得了“经验上的证实”,就不再受人质疑。遗传工程行业的实践在消费生活中也发挥了首要的功能,即有助于(自愿或不自愿的、然而合作的)消费者的产生。

总之,消费社会的繁荣与衰退都源于同样的状况:由制度破坏和强化了个体化所导致和维持的焦虑(需要指出的是,在消费社会中,生活通过一系列持续的非连续性的消费关注正在被消耗)。它们的生产和再生产依赖于消费市场对这种状况的反应,也就是说依赖于下面的策略:非理性的理性化、差别的标准化,以及通过人类状况的不稳定来获得稳定。

第七章 从旁观者到行动者^①

斯坦利·科恩的伟大功绩就是,他把同一现象、同一困境中出现的两个变量结合在一起,换言之,他把在学术分析中很少相遇的两种恶行结合在一起,尽管在现实生活中,它们从来没有长期地分离过,而且也总是寻求对方深情而友好的拥抱。第一个变量是“作恶”(doing-evil),第二个变量是没有积极地反对罪恶或预防它的出现。^②

人们通常在“作恶者”^③的标题下考察和分析“作恶”——施加痛苦和苦难,或命令他人这样做。作恶通常同作恶者具有的某种特定的(“先天的”或“后天的”)特征有关,同样,它同特定的自然或社会环境有关(前者犹如霍布斯前社会的“所有人对所有人的战争”,后者往往伴有非预期的邪恶的意图或后果)。在这种情况下,潜在的作恶者部分地是由自己的选择造成的。

① 本章曾发表在 *Human Right*, 1 (2002)。

② 参见 Stanley Cohen, *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering* (Polity, 2001)。

③ “perpetrator”按字面的理解就是“做坏事的人”,我们在此译为“作恶者”。但需要指出的是,在本章中“作恶者”具有“行动者”(actor)的意思,它在某种意义上同“旁观者”(bystander)相对立。——译者

此外,人们通常还会在“旁观者”的标题下考察和分析他们为什么没有阻止和反对罪恶。不在作恶者之列,这是界定“旁观者”的组成部分,事实上,它是旁观者所具有的主要的规定性特征。在恶行中出现的三个主角是旁观者、作恶者和受害者,他们之中的任何两个都截然不同。

区分旁观者和作恶者有许多重要的法律(或制度保证)意义。事实上,应受到法律惩罚的行动,完全有别于不受法律条款约束并因此“仅仅”招致了道德内疚及其引起的耻辱的行动(无为)。由旁观者引起的过错,有别于作恶者的行动引起的过错,而且,法律禁止与否在这里具有重要意义。如果仅仅是从道德上谴责恶行,而不对其进行刑事审判,那么,我们就无法区分在不正当的行为中出现的两种应当受到谴责的角色^①,更不用说以明确和无可争辩的方式来区分了。但是,即使我们愿意把权威授予法律条款,而不是说不清、道不明的道德情感,那么,在由犯罪引起的不可争议的罪行(crime)和由“旁观”导致的不仅是可惜的而且是可原谅的过失(misdeed)之间,也有一个广阔而富有争议的区域。在这个灰色区域中,旁观者不仅面临着“助纣为虐”的危险,也面临着蜕变成作恶者的危险。然而,我们很难指出罪恶在何时何地发生,更不能预先发现它,也不能用警戒线阻止和包围它。

如果说我们仅仅从分析的角度来区分作恶者的犯罪行为 and 旁观者的不作为过失,那么,这种做法不仅受到了挑战,它在其他方面也是有缺陷的。如果犯罪者和旁观者分别被放在了各自的广阔空间之中,换言之,如果他们因没有共同点而被放在不同的和独立的学术分析(通常,犯罪者是犯罪学的分析对象,而旁观者则是伦理学的分析对象)之中,那么,分析家不可避免地会在两个范畴中

^① “两种应当受到谴责的角色”是指“旁观者和作恶者”。——译者

产生各自的概念体系和解释框架。分析家通常会把作恶者和旁观者视为具有各自的心理特征和社会位置的截然不同的范畴。这种区分在出现之后将获得自身的动力和活力。各种研究将沿着两个日益不同的方向进行,它们不仅增加了彼此之间的差别,也发现并描绘了彼此之间越来越少的共同点。

然而,在“作恶”和“不抵抗邪恶”之间,有一种姻亲关系。这种姻亲关系比仅仅关注单方面而忽略了其他的学者们所注意到并承认的,更加亲近。任何一个没有受过训练的人都会注意到这种关系。对这种姻亲关系的“盲视”是故意的,是精心策划的。如果说就法律点名的那些人和法律对之保持沉默的那些人而言,社会预先规定了分别对待他们的策略,那么,这种盲视是这些不同的策略彻底制度化的副产品或负效应。分开这两类人似乎需要相当大的努力,把他们再次集合在一起需要更大的努力。

斯坦利·科恩进行的就是这样的工作,而且取得了显著的效果。通过大量的制度选择及其意识形态的注解,科恩揭示了作恶者和旁观者所具有的极为隐蔽的、近乎不可见的共同点。用科恩的话说,这个共同点就是否认(denial)。他坦然承认,尽管“否认”这个术语“在概念上具有较大的歧义性”,但他无法找到一个更恰当的术语来取代它。恰恰是否认,它使邪恶的犯罪和冷漠的旁观变得可行——不管是在心理学上还是在社会学上;就二者而言,它既是一个必不可少的条件,也是一个主要的手段。

“我们利用关于他人苦难的知识做了什么?这种知识给我们带来了什么?”“否认”是这些恼人问题的答案。只要“这种引起恐慌的、具有威胁性的或反常的信息无法被人民、组织、政府或整个社会充分吸收,或公开承认”,诸如此类的问题就会出现。“因此,

从某种程度上说,信息受到了压制、否认、忽视或重新解释。”^①

我们可以说,作恶者和旁观者都面临着利昂·费斯汀格的经典案例“认知失调”,换言之,他们都同时拥有了两种矛盾的且彼此不相容的观点。他们都有可能因自身的行动(或被动)而受到责备,因为这些行动是邪恶的、恶劣的和应该受到惩罚的。在“流动的现性”的多声道世界中,任何价值和真理都不再是绝对的,也不可能被普遍认为是绝对的。因而,在这样的世界中,做出或没有做出某种行动的理由,如同对它们作出的谴责,都没有充足的根据。因此,无论是作恶者还是旁观者,他们都极为需要坚决而强烈的否认。这种需要将不会消失,也不允许中断或片刻的麻痹大意。驳回甚至贬低具有潜在危险的破坏性指控,几乎不再是一个可行的选择——除非被告具有极大的优势,使原告放弃指控,以至于使原告的谴责缺乏实际的效果。

否认罪行(或宣称无辜)的形式有多种多样,但是,使用的证据却是惊人的相似。否认有一个双层结构(缺少知识,缺少根据知识采取行动的机会),以至于可以轻而易举地容纳各种最经常使用的证据。从本质上说,所有的证据都体现了“我不知道”或“我无能为力”这两种模式中的一个。前者是对认知失调作出的一种直接的、没有经过思考的、近乎草率的反应:“我不知道”一些人在受罪,另一些人在制造痛苦;而且,“我不知道”这种令人毛骨悚然的事情会在行动链条遥远的终端发生,因为我的行动仅仅是许多环节中的一环……如果说来自“无知”的证据不再可信,那么,来自“无能为力”的证据就会站出来救援:“我别无选择”,因为其他的选择太可怕了,以至于我不敢去想;此外,我也无法力挽狂澜,因为我太弱

^① 参见 Stanley Cohen, *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering* (Polity, 2001), pp. x, 1.

小了。

在信息高速公路的时代,来自无知的证据正在迅速失去它们的可信性。关于他人痛苦的信息几乎顷刻间就会传遍世界各地(一旦进入信息高速公路的万维网,人们甚至就不再需要身边的电话插座,距离也不再成为一个借口)。这种现象有两个后果,以至于使伦理困境到达了史无前例的程度。

其一,“旁观”不再是发生在少数人身上的反常的困境。现在,我们每一个人都是旁观者,换言之,我们目睹了正在实施的痛苦,目睹了它引起的人类苦难。

其二,我们都面对着辩白和自我辩护的需要(即使我们感觉不到)。几乎每一个人都需要进行罪行否认。

请允许我指出,在信息迅速传播、无孔不入的年代,“我不知道”这种类型的借口加重了罪恶,它不会导致罪孽的赦免。它要表达的意思是,“为了我心灵的宁静,我自私地拒绝受到打扰”,而不是说“我被隐瞒了真相”。在坦白的年代,当公共领域越来越成为展示隐私的展台时,任何信息的任何隐瞒都被视为一种过错,都会引起怨恨。换言之,关注现存的信息,“做到消息灵通”,加入最近的街谈巷议,所有这些都变成了美德。另一方面,缺少对信息的兴趣,忽视最近的传言,不关注新闻的走向,所有这些都成了耻辱的原因。如今,几乎任何一次谈话都会变成街谈巷议,而且,几乎任何一次街谈巷议都不会在这种谈话中被忽视。显然,“我不知道”并不符合时代的精神。

于是,“我什么也不能做”或“我做了力所能及的一切”,就成了可以求助的最后借口。如今,它实际上变成了旁观者最常用的借口,而且,或许是旁观者掌握的惟一可用的否认的策略。

“我做了力所能及的一切”这种策略,使应该受到惩罚的“作恶者”的罪恶融入了普遍的、因而不受惩罚的、甚至可以原谅的“旁观

者”的困境。在一个全球相互依存的世界中,旁观者和同谋、帮凶、从犯之间的区别越来越小。不管痛苦离它的目击者有多远,他们都无法推卸对人类灾难的责任,这和犯罪的程度无关。因此,“我别无选择”这种类型的责任推卸,在过去决不会像今天这样更为普遍。

在全球依存的世界中成为一个旁观者

心理学家佩特卢斯卡·克拉克森给旁观者下了一个直接的、常识性的定义:“所谓旁观者就是这样的一个人:当他人需要帮助时,他并没有积极地行动起来。”^①为了进一步澄清这个定义,她列举了一些例子。“如果一个人见证了一个有关种族歧视、厌恶妇女或憎恶同性恋者的笑话而没有对抗它,那么,他就是在旁观。让一个朋友酒后开车就是旁观。如果你没有面对或帮助因精神紧张、精疲力竭或吸毒而伤残或受损的同事,那么,你就是在旁观。”克拉克森不仅是一位心理学家,也是位诗人。因此,同绝大多数的心理学家不同,她在冰冷的定义的血管中注入了人类的热血。她在同一本书中的一首诗“仁慈的杀戮”中写道:

你身边有位老人,或一位年轻的妇女,一个儿童或一个婴儿,
一条狗,一位朋友或一处住所,

忍受着暴力、恶意、邪恶和罪恶,而且,有人站在那里

消极地观看,单纯地诉说,畏缩不前,为没有行动寻求

^① Petrůska Clarkson, *The Bystander: An End to Innocence in Human Relationships?* (Whurr, 1996), pp. 6—7, xviii, xvii.

借口，

再也感受不到仁慈，我们人类的仁慈，还有彼此的存在和痛苦

讲粗鲁的和具有侮辱性的笑话，是爱讲笑话的人作出的决定；酒后开车是朋友自己的选择；同事是因为自身的行为不端或草率的行为而给自己带来了麻烦。“旁观者”并不为他人作出的这些选择而承担责任，更不会为导致了当前困境的一系列过去的选择而承担责任；旁观者并不“真正”为他们看到的恐怖事件承担责任。对于这样的罪行，旁观者是无辜的。但是，克拉克森坚持认为，无辜并不能成为原地不动和拒绝出力的借口（旁观者的罪恶是其他的罪恶，换言之，这是不作为的罪恶）。我们一定要意识到，这恰恰是人类实践及其理论注解中所使用的证明无辜的证据（这种证据仅仅是一个借口、自我辩护或正直的证明）。克拉克森只能以诗人的身份进行大胆的指控……

然而，请允许我指出，旁观者责任范围以及旁观者的无辜程度问题，都不再是一目了然的问题。在绝大多数情况下，它依旧是一个富有争议的问题，注定要引起无尽的争论。因果链条的重建有多种方式，而且，不管某种因素在因果链条中发挥了什么样的作用，说它微不足道或举足轻重仅仅是一个判断问题，而不是事实。

此外，还有其他的怀疑。然而这些怀疑是更根本的，它们更不利于最后的证据和最终的方案。如果他们没有依靠周围人的冷漠和不干预；如果他们不能确信或没有充足的理由相信，目击者不可能转变成行动者；如果他们相信，目击者对他们行为的厌恶与义愤会变成大声的抗议或积极的抵抗，那么，作恶者（“真正的罪犯”）还会进行邪恶的行为吗？

简言之,许多强而有力的证据表明,旁观者是有罪的,至少这是一种因疏忽而致的罪恶。如果说旁观者普遍非抵抗的确定性(或高可能性)对恶意的行动及其后果承担的责任,不轻于许多恶棍的在场所承担的责任,那么,没有采取行动至少产生了一个不轻于行动的因果包袱(causal load)。最后,从法律上说,没有一种恰当的和具有约束性的无辜判决可以使被告免除或摆脱道德罪恶。

基思·泰斯特详细阐述了卡尔·雅斯贝尔斯关于罪恶类型的结论:道德罪恶(*moral guilt*)有别于形而上的罪恶(*metaphysical guilt*)。^①在雅斯贝尔斯看来,后者“超越了道德意义的责任”。只要人类团结不再缺少自身绝对的、实际上是无限的限制,形而上的罪恶就会发生。不像道德罪恶,形而上的罪恶不需要证明——甚至怀疑——嫌疑犯的行动(或无为)和人类痛苦之间的因果链条。在形而上学的意义上,无论我是有意还是无意地导致了另一个人的痛苦,我都是有罪的。

伊曼纽尔·列维纳斯或许把雅斯贝尔斯的“形而上的罪恶”纳入了道德罪恶的范畴。就雅斯贝尔斯而言,罪犯的行为和受难者的痛苦之间的因果联系的缺失,并不足以消除罪恶;这是因为,绝对的人类团结这样的假定是所有道德的基石,并且,它与道德立场密不可分。就列维纳斯而言,因果联系的有无并不重要,这是因为,无论在什么条件下,每一个人都要为他人承担责任。

列维纳斯和雅斯贝尔斯使用了不同的范畴,可以说,随后的分歧主要是术语上的。在两种情况中,这些术语都试图揭示合法臣民的领域和道德自我的领域二者之间的本质区别。在雅斯贝尔斯的概念中,因果链条是最重要的;但在列维纳斯那里,它缺少力量,仅仅被赋予了次级的重要性。

^① Keith Tester, *Moral Culture* (Sage, 1997), pp. 5—6.

废除因果关系,让彼此之间的团结和责任取消所有的本体论争论——它们曾经是道德自我的本质特征,实际上是其先决条件。然而,在全球化的时代,伦理学和本体论之间长期存在的争论,不再像以前那么激烈,也失去了昔日的主旨。在我们相互依存的世界中,人类行动的因果领域同人类的视野重叠在一起。从字面上看,没有人类行动不对他人产生影响,不管这种行动在地域上是多么有限。人类的任何一部分都不是独立的,它完全依赖于他人的行动。

爱德华·洛伦兹于1979年提出了一个值得注意的理论,名为“巴西的蝴蝶扇动一下翅膀会不会引发德克萨斯州的龙卷风”(此后成为上世纪最广为人知的论断之一)。罗伯特·托斯凯诺对此评论说,“在当今的国际关系中,全球相互联系的事实所要求的伦理标准,已经超出了严格的、法律意义上的责任。蝴蝶不知道自己扇动翅膀带来的后果,但它无法排除这种后果。我们从责任转向了预防(precaution)这个与其有关的、然而更严格的概念。”^①

尽管“对他者的责任”依旧有助于道德自我的诞生和其生命的维持,但这种完全而真正无条件的责任如今也包括预见和预防的责任,它在当今时代已经变成了人类状况的“最严峻的事实”。不管我们是否承认并愿意承担彼此之间的责任,我们已经承担了它,我们几乎没有别的选择。全球5%的人口释放了40%的全球污染物,并利用/浪费了大于50%的全球资源,而且,他们会借助军事和经济力量继续这样做。在可预见的未来,他们会凭借自己的优势让受害者承担牺牲的代价(纳粹分子不是强迫犹太人担负他们去奥斯威辛之路上的车票吗)。然而,不管是从哲学的、形而上的

^① Roberto Toscano, 'The ethics of modern diplomacy', in *Ethics and International Affairs: Extents and Limits*, ed. Jean-Marc Coicaud and Daniel Werner (United Nations University Press, 2001), p. 73.

或伦理学的抽象意义上,还是在实际的、世俗的、直接的、因果关系的意义上,责任都是他们自己的。

如今,我们的责任已经扩展到了整个“人类”。共存问题,或曰“相互信任的生存”问题,已经远远超越了同接壤国家和平共处、睦邻友好这种难题。它涉及到了整个地球的人口——已经出生的和将会出生的。实际的责任已经超越了人类的界限,尽管人们不愿意承认和承担彼此之间的责任。完全接受“野蛮人”、“土著居民”、“部落成员”、“观光者”和其他类型的没有人性的人、不完全的人、并非真正的人,这依旧是一个“未竟的事业”,但是,还没有成为“人”(换言之,还没有成为伦理关注和道德责任的对象)的那些生物的名称在迅速地扩充,他们的扩充速度即便不是更快,也同已经获得了居住许可的那些人一样快。“动物权利宣言”(弗朗斯·德·瓦尔、弗朗西斯·卡普兰或贾雷德·戴蒙德的研究得到了广泛的阅读^①)的逐渐流行使我们对人类责任的最终界限的理解发生了根本性的变化。

附记：我们从“动物权利”的故事中学到了什么？

让-雅克·卢梭在两个世纪前指出,动物和人类一样具有道德照料的权利,因为他们同人类一样,也能感觉到痛苦和苦难。伊曼努尔·康德否认动物具有人类照料的权利,因为它们缺少智力。然而,他赋予了人类照料的职责,因为他们恰恰拥有动物缺少的理性能力。动物对人类而言是有用的,而且,要想使它们有用,它们

^① 参见 Pierre Vandegiste's survey, 'Le proper de l'homme et la culture chimpanzée', *Le Monde des Débats*, June 2001, pp. 22—3.

需要被照料、被喂养,首要的是不要受到伤害。因此,考虑动物的需要恰恰是人类对自己的职责。

卢梭和康德的这些说法在当时并没有引起人们的注意,它们长期被限制在“文明见解”的边缘。大约在两个世纪之后,这些说法已经从被遗忘的角落进入了政治舞台的中心。在此过程中,它们混合并凝结成了动物权利和人类利益的互惠观。伴随着人们希望掌握迅速变化的态度,这种一视同仁地对待人和动物的态度引起了人们的注意;据说,它比区别对待二者的态度更重要。人和动物之间的界限逐渐被取消了,尽管这种界限在过去不断加强,并且被认为是不可逾越的。康德的看法不可能经得起考验。文化和道德不再被视为人类的私有财产和人性的分界线。这与其说是科学发现问题,不如说是“态度转变”问题。换言之,人们突然愿意注意到先前被忽视的事物,愿意把先前认为重要的事物视为次要的或不重要的。但是,是什么造成了这种变化?

或许,有人会大胆猜测,一旦区分人类成员(诸如优等人和劣等人、“文明人”或“野蛮人”)所具有的“人性和兽性程度”的需要和冲动消失,坚持人类的独特性便失去了意义。共享的人类成员资格越是没有疑义,区分人和非人的边界也就越是普通,越是不会受到严格防守。

因此,否认或贬低一些人类成员的人性这种难以抑制的冲动,是寻求、发现或发明人类独特性证据或标志的首要动机。当然,有人会反对这种假定,从而指出这种寻求主要源于这样的欲望:从“人定胜天”的现代意图中废除所有的伦理障碍和道德约束,迫使先前被征服的自然去适合人类福利的模式。然而,这种反对反过来也会遭到反对:毕竟,“控制自然”的观念源于控制人类的实践;一旦这种实践引发争议和失败,“人定胜天”的观念就会丧失紧迫性和可信性。实践引发了观念,并提供了观念得以被清楚说明的

概念网络。侵略、征服、殖民和同化/排斥策略这些术语都反映和说明了对人类的控制,而且,恰恰是这些术语为“人定胜天”的观念注入了意义。一旦这些术语受到了怀疑,一旦它们涉及的实践被宣布为犯罪,“人定胜天”的观念就会土崩瓦解。因此,(人类的)文化和(非人类的)自然之间神圣的边界突然间失去了几个世纪以来被赋予的意义。边防卫队相继放弃了边防站,边防控制也逐渐消失。

我们为什么很难成为行动者?^①

现在,我们每一个人都是旁观者:我们不仅知道我们需要做一些事情,也知道我们做得远远不够;而且,我们并不渴望做得更多或更好,甚至不想避免做根本不应该做出的事情。(为了使旁观者的困境不仅像以前那样令人痛苦,而且更加令人悲伤)已经做出的和有待做出的事情之间的缝隙似乎在拉大,而不是在缩小。世界上越来越多的事情正在要求复仇或赔偿,但是,我们的行动能力,尤其是有效的行动能力,似乎在降低,以至于无法解决面临的任務。我们听说的许多事件和情境,都使我们处于尴尬而应受指责的旁观者位置。而且,这种事件和情境每天都在增加。

基思·泰斯特简单明了地指出了正在全球化的世界中最主要的、也最难解决的困境:“犹如许多其他的事物,世界正在变成恐怖和残暴的生产者;然而,似乎没有什么能使人们对这些苦难作出道

^① 原标题是“论成为行动者的困难”(On the difficulty of becoming the one who acts),这里意译为“为什么我们很难成为行动者?”——译者

德反应。”^①换言之,泰斯特问道,为什么在我们的世界上会有如此之多的旁观者;我们的世界又是怎样变成了一个庞大而极其有效的现代生产机构,即是说,它怎样变成了一个极其有效的旁观者的工厂。

当泰斯特提出这样的问题时,首要的答案当然是观众和被展览的苦难之间的距离。在此,没有唤起道德反应并因而促使泰斯特(和我们)去思考旁观者批量生产之神秘进程的,与其说是克拉克森诗中所说的你身边的“老人、年轻的妇女、儿童或婴儿”,不如说是所有处于痛苦之中的人们——这些贫穷而可怜的不同年龄的男男女女生活在或死在离我们很远的地方。就我们的步行或旅行能力或我们能够使用的工具而言,我们与他们之间的距离是遥远的。我们对他们痛苦的体验是通过电视摄像机、卫星、电缆或屏幕这些媒介得以进行的。间接的体验只能产生间接的反应:通过向一些机构捐钱来临时减轻我们的良心压力,直到下一个毛骨悚然的图像闪现在屏幕上。

这样的图像有许多。它们以惊人的规律性出现在我们的客厅。它们也总是在几天或几小时后被遗忘,似乎要为其后一个又一个骇人听闻的图像腾出空间。

泰斯特说,观看饥荒、无家可归、大规模的死亡和完全的绝望这些恐怖画面,如今似乎已经变成了媒体时代的新“传统”。犹如所有的传统事物,它们一旦“融入了世俗的日常生活”,就失去了所有的震撼力。^②恰如泰斯特所言,这是格奥尔格·西美尔“厌世态度”的另一种(意料之中的)表现:“恰如城市,电视提供了太多的东西,以至于我们失去了辨别力。”亨宁·比奇是当代城市生活体验

① Tester, *Moral Culture*, p. 17.

② 同上,第30页和32页。

最敏锐的分析者,他用“电子城市”(telecity)这个概念,来说明冷漠的反应和电视迷的体验之间所具有的显著亲密关系。传统的施舍和一次性的“慈善汇演”的热心者,都抱怨“同情疲劳”(compassion fatigue)。然而,这恰恰是他们应该从电子城市的居民那里得到的那种反应。在电子城市的居民那里,任何持续的、没有新奇感的事物都是令人讨厌的。为什么一些苦难画面不遵守这样的规则?

在此,最明显的答案未必是最好的。就电视上出现的由遥远的苦难所带来的恐怖而言,如果我们想知道为什么一些人会对此表现出了冷漠,那么,至少有两种其他的因素值得我们留意。

理查德·卡普钦斯基发现并记录了这些因素中的一个。卡普钦斯基孜孜不倦地考察了我们共同的“世界之家”中存在的谬论、二律背反和空虚,换言之,他考察了见(seeing)与知(knowing)之间的差距。^① 关注图像会阻碍而不是推动对知识的理解。此外,它也会阻碍我们对注意到的事物的理解,使我们无法洞察到事物背后的原因。

“电视上看到的”苦难,通常是通过饥饿者瘦弱的身体和有病者扭曲的面孔这样的图像呈现出来的。饥饿需要食物的供给;疾病需要药物和医疗技能。于是,满载着过剩食物的货车来了,携带着剩余药物的热情而崇高的志愿者也接踵而至(尽管这些食物和药物曾经堆满了富裕国家的仓库,而且,这种做法的目的是为了保持高昂的价格和股票持有者收入的增加)。然而,没有谁提到饥荒和慢性病的原因。没有人指出,全球贸易破坏了这里的生活条件,全球经济的压力毁坏了这里的社会安全网,单一经营(与世界银行或国际货币基金组织出于经济原因派出的特使紧密合作的商人们

^① Ryszard Kapuściński, 'Les médias reflètent-ils la réalité du monde?', *Le Monde Diplomatique*, Aug. 1999, pp. 8—9.

推动了这种单作方式)毁灭了这里的土壤和社区。相反,电视上的画面试图说明,这些灾难是它们自己造成的:那些遥远的、稀奇古怪的和“有别于我们的”部落,是由于自己的失误而没能过上体面的人类生活。一些像我们这样善良的、因明智和勤劳而幸运的民族,正准备着把这些不幸的人从水深火热之中拯救出来(而且,恰恰是无知或懒惰,给他们带来了厄运和不妥当的行为)。电视上充满了“头痛医头、脚痛医脚”,也充满了轻松的镜头。老练的娱乐明星营造了仁慈的场面,他们总是因情绪激动而说不出话来;与此同时,他们也设法使我们赶上施舍的巨大进展。似乎凭借着一把神奇的魔杖,我们从黑暗而肮脏的藏身之处突然进入了充满欢笑的假日营地,从道德堕落的从犯转眼之间变成了完美无缺的高尚的骑士。我们对人类灾难的共同责任并不是含蓄的,它也不会破坏相互宽容的气氛。良心可以在一次仁慈的行为中受到鞭策和抚慰。

卡普钦斯基揭示了见与知之间的差距。然而,一个真正的鸿沟在出现,这就是知与行之间的鸿沟。如果我们意识到了人类痛苦的真正根源,那么,我们怎样做才能根除这些根源甚至阻止它们生根?卢克·伯尔坦斯基提出了一个与之相关的问题:“当一些人舒服地坐在客厅的一角看电视时,如果他们看到了几千里之外的人类痛苦,那么,他们该以何种形式承担责任?”^①这是一个有可能而且也应该被问到的问题。

泰斯特引用了全球广播网络的出现给阿尔弗雷德·韦伯带来的焦虑^②:“世界已经变成了一个很小的地方——任何人都几乎无

① Luc Boltanski, *La Souffrance à distance*, 这里转引自 Graham Burchell 的译本, *Distant Suffering: Morality, Media and Politics* (Cambridge University Press, 1999), p. xv.

② Tester, *Moral Culture*, p. 22.

法像先前那样宣称,他不知道世界上正在发生什么”——不管他在哪里,不管这地球的角落是多么遥远。但是,自韦伯表现出其忧虑以来,事物已经发生了很大的变化。

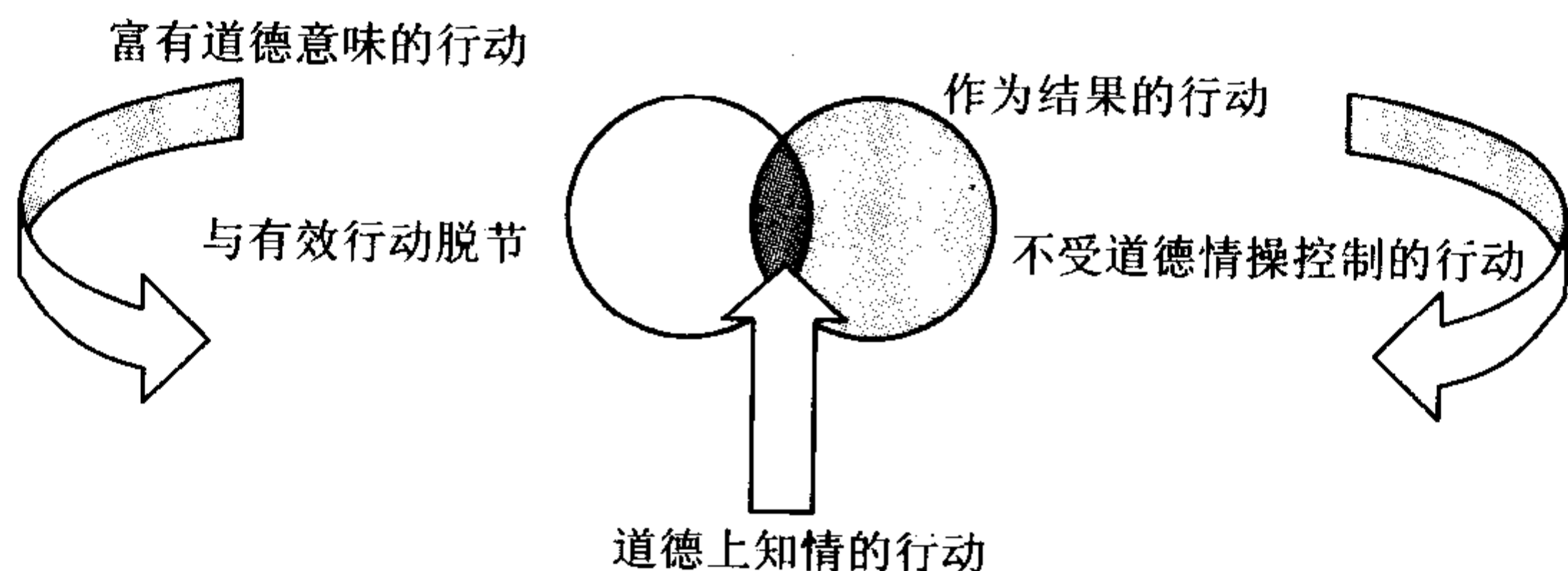
不仅仅是有效的(实际上是普遍引人注目的)知识的数量在迅猛增加,信息的性质也发生了根本的变化。我们知道的不仅仅是我们没有看见的事件,比如说可信可不信的道听途说,既可以相信也可以怀疑的第三人称的故事。一旦图像取代了言语(即摄影或录像记录下来的图像,那些被冻结和保存起来的“现实”碎片以及它们忠实的复制品,并不仅仅是“相似物”,而是未失真的“数字的”复制品),信息的媒介性质就会被隐瞒,就不再被用来指责消息的准确性,就不再允许对事实的质疑。事实上,我们正在目睹着远方正在发生的事情。我们不仅听说了人们受到的痛苦,也“亲眼目睹了它”。斯坦利·米尔格伦著名的实验表明,眼睛确实远比耳朵更为敏感。即使我们“舒服地坐在我们的客厅里的一角”,我们也可以极为接近地看见一些人正在死于饥荒,或他人的残忍。我们的道德自我每天都会受到引诱和骚扰,每天都会受到鞭策和挑战,每天都会受到压力,以至于我们不得不作出反应。

然而,问题是,伴随着关于我们自身和他人困境的知识的流传变得更加有效,我们受到道德的鼓励的行为能力并没有像前者那样变得更加有效。伴随着全球化的进展,我们的相互依存的网络变得更加紧密;但是,我们行动的“非预期”后果的范围和我们有意地减轻这种后果的行动能力之间的差距,变得越来越大。我们的行动(或不行动)带来的后果远远超出了我们的道德想象的范围,我们不愿意为他人的幸福与不幸承担责任。因此,我们做坏事的能力似乎远远高于做好事的能力。引起(共同的尽管是非故意的)痛苦的手段和技术似乎突然走在了前面,而引起(共同的并且是故意的)幸福的手段和技术落在了后面。不像痛苦的手段,幸福

的手段似乎全部都是小规模、适用于个人的、仅仅为私人生活和个体行动服务的。我们本想减轻他人的痛苦，然而，我们的做法却有意无意地加重了他们的痛苦。

这并不是说，全球化助长了残忍和道德冷漠。没有理由假定，同我们的祖先相比，我们变得或正在变得对人类苦难更加麻木不仁。如果我们确信，痛苦是“真实的”，那么，我们不仅越来越无法容忍自己的痛苦，也越来越无法容忍他人或动物遭受的痛苦。许多痛苦先前被认为是常见的和无法避免的；事实上，它们是人类生活的有机组成部分。然而，这些痛苦现在被认为是多余的、不必要的、不公正的或完全令人讨厌的；最重要的是，它们要求补救、回报或除此之外的经济上的赔偿。

需要指出的是，我们对他人命运的意识 and 影响他人命运的能力，这二者的范围并没有重叠在一起，这有别于过去。我们的祖先直接目睹了他们的行动带来的绝大多数后果，因为这些后果很少在他们的肉眼所及范围之外。伴随着新的、相互依存的全球网络的出现，伴随着科技足以让行动产生全球效果，道德上愉悦的情境不见了。知识和行动不再重叠在一起；同它们迅速增加的冲突区域相比较，它们的“交集”在不断地减少。它们通常是脱节，而不是融合。这种新状况可以用两个仅仅在边缘处重合的圆圈的简图来表示：



在我们的行动或不行动带来的结果和影响中,相对而言,只有一小部分在伦理上受到了道德情操的控制和指导;我们几乎没有考虑到,当前的行动给直接的对象或参与者之外的人可能带来的影响。另一方面,就我们而言,只有相对少数的关于他人痛苦的信息清楚地表明,我们该怎样帮助他人,尤其是怎样从根本上帮助他人。现存的许多道德知识都阻碍了行动的承诺,因为我们的所作所为会有什么真正的意义,这并不十分明显。许多或者说绝大多数行动的确对他人(包括遥远的和不认识的人)的状况产生了影响,但是,只有极少数的行动一开始就伴随着伦理思考。

难怪,拒绝承诺并没有给我们带来太多的道德折磨;我们不费吹灰之力就能为否认罪恶找一个合法的理由。我们被告诫去寻找(如乌尔里希·贝克所述)系统矛盾的个人解决策略,去仅仅依靠我们自身的(即个体拥有的且可控制的)资源,而且,我们每天被告知/展示,每一个人都遵循或试图遵循这样的告诫。在这种情况下,我们逐渐接受了这样的观点:我们的个体生命路线是惟一现实的问题;恰恰在这个惟一的基础之上,一个人才会希望他的行动是有效的,而不仅仅是浪费时间。我们很少想到,我们有理由(和希望)设法改革影响个体生命并极力寻求个人解决策略的更广阔的条件。如果我们试图接受这样的改革,我们就会怀疑上面的告诫,就会猜疑告诫者。由于假设的无所事事和最终无力的集体行动,拒绝承诺似乎是一个理性的策略,似乎是通过清醒而“理性”计算而得出来的正确的结论。

不管对承诺的拒绝是多么理性,其逻辑的完美并不总是能消除良心的谴责。众所周知,良心总是极其鄙视理性的理由,此外,它也知道理性所不知道的理由。我们并不总是回避恐怖画面。一次又一次地,我们的确希望帮助受害者,尽管我们的帮助仅仅限于向屏幕上显示的慈善机构捐助一些钱。有时,我们也满腔愤慨地

谴责邪恶的凶犯,颂扬向受害者提供帮助的人。承诺从来没有走得太远,远到能够打击不道德的行为的根基。要是我们希望承担这样的承诺,我们会很难找到从何处开始以及如何从该处继续前行。

承诺不是难以想象的;长期承诺是这样,有效的(即能够改变世界的)长期承诺也不例外。但是,强大的力量试图禁止这样的承诺。无法洞悉处于密封状态的相互依存^①,这是绕道而行或强行通过最主要的障碍。因果联系的链条是分叉的、曲折的和迂回的,那些没有受过训练的人和不假思索的人无法理解它;此外,许多环节都被埋在了密室中(这些密室贴着“禁止入内”的警告;如果没有安全检查和严格签发的通行证,它们是无法进入的)。看得见的链条很少会形成一个具有显著的人口和“安装”/“卸载”按钮的有机体系。

诚然,有效的长期承诺的障碍有很多,而且,相当一部分也是无法跨越的。然而,最难通过的障碍就是全球化进程的单面性(one-sidedness)。同样具有全球性和影响力的政治行动的机构无法匹敌——更无法制衡——逐渐交织在一起的全球依存。不管零散的“反全球化”抗议是多么的勇敢和专注,它们都无法匹敌跨国公司的强大力量。需要指出的是,跨国公司每时每刻都得到了各国政府及其强大军队的宠爱和保护。要想清除这样的障碍,仅有一个较好的洞察力是不够的。但是,它至少是“开始的终结”(丘吉尔的著名说法)。

^① 鲍曼在此指出,正是在这样的状态下,已经看见的恐怖被孕育了出来,那些未知的、正要出现的恐怖正在被孕育出来。——译者

在全球化了的世界中寻求“政治时刻”

截至到 20 世纪末,民族—国家的规范性力量,尤其是它们根据规范管理事务的能力,从根本上受到了削弱。生意(尤其是大生意,即影响到国计民生的生意)成功地从国家主权的领域中分离出来。人类生存和幸福的经济基础,再次像两个世纪以前那样,逃离了政治的控制。在现时代的开端,生意设法逃离了地方共同体严密的伦理监督,进入了新兴现代国家尚未占领和管理的“无人区域”。换言之,它进入了一个真正的边缘地带,在此,“现金关系”是惟一的社会纽带,激烈的竞争是惟一的国家法则。

在我们的时代,一个没有伦理的空间再次出现了。在其内部,经济力量可以自由地运用自身的规则,换言之,它们可以在总体上忽视所有其他的规则。这种新真空被认为是经济力量从同一个民族—国家的立法/监控力量中解放出来的结果(在两个世纪以前,民族—国家成功地对不受公共控制的经济力量进行了约束)。然而,在经济力量的这次分离之后,能够对最近不受约束的经济力量在伦理上进行控制的立法力量并没有出现。经济力量可以自由地在全球范围内进行活动,但是,在全球范围内具有约束力的司法体系、全球民主或在全球范围具有约束力、可实施的和必须遵守的伦理规则,至多处在萌芽之中。

由伦理激发的全球行动并没有充足的全球手段(global instruments)。如果缺乏行之有效的行动的适当手段和方法,我们似乎只能处在旁观者的位置,并注定要长期扮演这样的角色。抗议政治决策权的丧失以及[随后的]被迫旁观(有人可能会说,这是游击战式的“反全球化”事件的真正的导火线),似乎是我们的惟一

选择,也是极其不恰当的选择,因为我们不得不接受现实。它们引起了对前面的风险的注意;有时,它们成功地强迫当权者去解决一些问题。然而,这并不意味着力量的真正变化——不管这些示威的意图是多么高尚,也不管其参与者的勇气是多么非同寻常。另一方面,尽管集体行动的长期稳定承诺渴望完全消除新全球伦理真空孕育的人类痛苦,然而,它似乎仅仅是一个模糊的梦想。恰恰是这种梦想的模糊性,在可信性的迷雾中孕育了“历史的终结”这种福山式的宣言。

但是,恰如伯尔坦斯基所言,只有这种长期稳定承诺才可以被称为“卓尔不群的政治时刻”,才有助于“把旁观者转变成行动者”^①。如果没有这样的承诺,什么都不会发挥作用。看见人类痛苦时作出的另一种反应,如斥责犯下了特定罪恶的特定罪犯,或赞美特定受害者的特定帮助者,这是最经常的反应。这些反应至多会带来临时的和区域性的安慰。它们通常只是减轻了最痛苦的病症,从而降低了根治的紧迫性。然而,更为经常的是,它们向掌权者提供了急需的并欣然接受的遮羞布,因为当权者们希望引导积累起来的道德反感远离伦理愤怒的真正源泉,渴望掩盖他们没有平息愤怒的事实。恰如伯尔坦斯基作出的警告,在最坏的情况下——如果“当权者利用昔日的受害者来占有未来而忽视当前的苦难”,换言之,如果他们“没有关注不幸者,没有正视邪恶,而是把目光立即转向了假想的行善者和迫害者”——它们引起了更多的痛苦。伯尔坦斯基援引库彻纳和特里考得^②的话说,如果谁想打破旁观者困境的恶性循环,那么,他“应该站在少数人的这一边”,但“也不应该有什么幻想,因为少数人总是受压迫的”。可见,不仅

① Boltanski, *La Souffrance à distance*, pp. 31, 192, 119, 182.

② 在鲍曼看来,库彻纳(Kouchner)和特里考得(Tricaud)比绝大多数人更深刻地懂得,我们通常无法直接面对作恶者,无法向其受害者提供救助。——译者

旁观者房间的出口似乎被堵死了,而且,外面的道路似乎也充满了陷阱和埋伏。

在当今彻底个体化了的社会中,只要我们不相信公共话语的有效性,不相信它有力量引发协调一致的集体行动,那么,我们就不可能作出能够避开所有这些危险的承诺,就不可能坚决作出这样的行为(尤其是,如果这种承诺是由大多数人作出,而不是由具有强烈的伦理信念的少数心胸开阔的、热心的和孜孜不倦的个体作出)。“要想接受‘话语是极其有效的’说法,我们需要得到具有复杂的政治结构的城邦的支持。”^①在我看来,恰恰是这种结构,在当前出现了问题,换言之,它处于失修状态,急需彻底的检查。在这种情况下,人们不再相信承诺的话语的有效性,尤其是不再相信以传统的政治机构为导向的话语(因为人们不仅希望传统政治机构的行动符合伦理前提,也希望它们根据伦理目标行事)。因此,我们现在不仅要努力建构处于缺失或弱小状态的伦理机构,也要积极建构有效的公共话语。

凭借亚当·斯密的《道德情操论》和伊曼努尔·康德的《判断力批判》(两部基础性的作品在论证风格上截然不同,却在绪论和要旨上达成了一致),伯尔坦斯基指出,被追求的政体只能以康德的“审美共同体”的形式出现。在此,“审美共同体”就是相同品味的共同体,它是由坚定的、成员间相互加强的承诺所建立和维持起来的。在伯尔坦斯基看来,通向这种共同体之路注定要凭借承诺性的言论。需要指出的是,这种言论在本质上是由对话组成的,而且,它在持续的对话中试图称赞他人,换言之,它试图表明,言论关心的话题值得称赞。

诚然,这并不是一个极其坚实的基础,我们并不能借此来缔造

^① Boltanski, *La Souffrance à distance*, p. 18.

一个足以维持自身生存的强大的共同体。相反，“怜悯的审美共同体”似乎具有内在的脆弱性，它需要得到具有持续献身精神的缔造者、看护人和行动者的支持。

所有这一切只不过是一系列公认的“经验法则”。它们是暗示，而非指示；是宽泛的策略原则，而非行进命令；是施工手段的反思，而非施工的时间表。然而，我们不再期望出现对当今人类状况忧心忡忡和负责的分析家。泰斯特说^①，一个负责的社会学家为了脱卸自己的责任可以做的，仅仅是“诊断现在”，他不会“提供任何预测”，也不会提供一个“明确的伦理准则或理想”；而且，他仅仅“指出了事物有多种可能性，但诚实地拒绝说出哪一种可能性更大”。承诺性言论的任务就是，引导人们进入作出了诊断的领域，说出要采取的手段，并为抽象的问题提供一个实际的答案。

的确，这种答案不一定会出现，它只有被说出来之后才会被听到，只有被听到了才会被接受。但是，我们找不到别的办法，只能试着提供一个解决问题的建议，并把这个意图呈现给判断力较强的人。社会学家的任务就是，实事求是地找出人类困境所有可能的解决方案，然后在极其不确定的条件下，充分展现出实现某项任务的复杂性并争取去完成它。请允许我指出，从旁观者到道德行动者的曲折之路被大致地画出，其模糊性和另一个概念的不完全有相像之处（罗伯特·法恩参考汉娜·阿伦特巧妙地作了讨论^②），它“与其说是一个失误，不如说是运用我们手头的工具作出判断和决定的秘方”。这可能是所有承诺性言论的命运：它不得不把自己交付给命运。确切地说，与其说它把自己交付给了命运，不

^① Tester, *Moral Culture*, p. 20.

^② 参见 Robert Fine, 'Crimes against humanity: Hannah Arendt and the Nuremberg debates', *European Journal of Social Theory*, 3 (2000), pp. 293—311.

如说是对话——它希望,最终参与、丰富和活跃对话的人数会增加,尽管有些人现在是沉默的、无兴趣的,或正忙着其他的事物。只有承诺性言论才能治愈沉默/冷漠症,此外,别无他途。

不管是就憎恨和厌恶他们的旁观者处境的那些人而言,还是就希望旁观者能够下定决心成为道德行动者的那些人而言,他们面前都有一条曲折而漫长的道路。二者不仅不得不找到手段,也不得不找到应用这些手段的勇气和意志。至于这种手段服务的和希望实现的目标,没有谁比汉娜·阿伦特更好地进行了表达。在怒视“旁观者的世纪”的邪恶时,她指出,我们的任务就是“为人类犯下的所有罪恶承担责任。在此,没有谁可以垄断罪恶,没有谁认为自己是优等的;合格的公民面对德国的罪行不会吓得缩成一团,然后说‘谢天谢地,我没有成为受害者’,他们会提心吊胆地识别人类犯下的滔天大罪,并勇敢而坚决地在各地同它作斗争”^①。

戈兰·罗森伯格在思索世纪的遗产时指出,有意义的时代划分不必符合日历上无零头的整数。他说,19世纪的标志是现在早已逝去的青年人的朝气蓬勃和自信,它事实上起于1789年,终于1914年。我们可以说,20世纪的标志是不祥的发现:邪恶源于文明的训练,它不仅毫发无损,而且还在更新与加强。如果说20世纪起于1914年,那么,它在何时结束?这依旧是一个富有争议的问题。争取把自身转变成行动者的旁观者有能力为这个问题提供答案,他们有能力提供令人满意的答案。

^① Hannah Arendt, *Essays in Understanding* (Harcourt Brace, 1994), p. 132.

结语：乌托邦在哪里^①

用“应然”的生活(这种想象的生活有别于已知的生活;同后者相比,它是更好的,也是更可取的)衡量“实然”的生活,这是人类的规定性特征,或曰基本特征。人类的在世^②意味着人类是走在世界前面的存在。“人类存在”中的“人类”是“突出的”存在,换言之,它走在了其余存在的前列,而“世界”就是落在了后面的其余的存在。“世界”代表了诸多的限制,而这些限制自始至终处于被打破、被超越的状态之中。

人类生活的推进始终受着超越这种冲动的影响。超越——跨越——是人类在世的^{形式}。禁止跨越和/或害怕超越意味着这种存在的反常。制造这种反常需要许多努力,但是,历史上作出的所有努力——从监视日常生活的邻里到国家管理的集中营,从身体

① 本章的标题是“Utopia with no topos”。鲍曼在此讨论了“乌托邦”在“流动的^{现代性}”时期遭遇的困境。乌托邦的“地域性”和“终极性”受到了挑战:一方面,它失去了昔日的地盘,不得不四处流浪;另一方面,人们不再相信“完美社会”的蓝图,因为它否认了事物的变化。基于此,我们没有直译为“没有地点的乌托邦”,而是意译为“乌托邦在哪里”。——译者

② “在世”(being-in-the-world)是“在世界上的存在”的简称。有些学者把“being-in-the-world”翻译成“存世”。——译者

控制到思想控制——都没有完全实现这个目标。此外，如果没有想象出有别于已知生活的能力，如果没有随后出现的蔑视和超越界限的冲动，就不会出现如下的冲动和激情：控制动荡不安的边界，封锁漏洞百出的边界，以及禁止超越边界。

超越边界的冲动是人类存在最持久、最普遍和最稳定的特性。然而，这并不能说，它是一系列“计划”(projects)，一个具有内聚性和广泛性的变迁方案，连同一种希望带来变化的生活景象。不断出现的超越冲动要想成为“计划”，特殊的、具有较少共性的条件必须出现，而且，这种条件的性质界定了切实可行的说法所采取的形式。乌托邦就是这种说法的一种形式。界定这种形式的条件，就是最初的“稳固”阶段的现代性的条件。这种特定的形式具有地域性和终极性^①的显著特征，从而与跨越的其他说法区别开来。

固定的想象

乌托邦这个名字本身就体现了地域性特征(需要指出的是，“乌托邦”这个词最初由托马斯·莫尔提出，随后渐被视为打断了现时代历史路线的一系列说法的代名词)。“乌托邦”就是“*topos*”——一个地点。乌托邦设想了一种不同的、总体上较好的生活，但这种设想总是“从地域上进行定义的”，换言之，它总是同一个具有明确界限的地域相联系，并局限在这样的地域内。

乌托邦之所以同我们已知的日常世界有本质的区别，其原因

^① “finality”具有“结局”、“结尾”、“终结性的事物或言行”的意思。这里，我们把这个词定义为“终极性”，并以此来说明乌托邦的“不可改变性”。——译者

在于,它距离我们勘探过并描绘出来了的陆地很遥远,进一步说,这个美好生活的场所不是在遥远的岛上,就是在尚未发现的和走过的、危险的、有时完全不通的道路的尽头。孤独的旅行者在到达或偶然进入乌托邦前总是要遭受苦难。由此可见,从日常生活的世界到新发现的陆地所呈现的“美好生活”的世界之间,并没有一条明显的道路,更不必说坦途了。而且,乌托邦地域范围内的任何幸福都无法输出到它的边界之外,也不能移植到不同的土壤和气候环境,更不会在那里生根。

“稳固的现代性”的世界是固定的(sedentary)。它是由沉重的、庞大的、根深蒂固的、静止不动的物体组成的世界。它显然是一个自知的地域性的世界。犹如差异、矛盾和对抗,所有的认同都是地域性的。它们体现为荣誉的徽章或耻辱的烙印,它们都有固定的、登记过的地址,它们都是现代行政观念的产物。根据这种观念,所谓“管理事物”,就是把它们限制在“诞生地”,或把它们带到“它们所属的”更适合的地方,并让它们待在那里。权力和主权往往用“范围”和“体积”这样的空间比喻来衡量和评价,它们的大小取决于它们的空间范围。

在现代性的“固体”阶段,空间和权力^①往往交织在一起。权力是一种空间观念,一种具有固定领域的观念。权力取决于其权威延伸到的地域。反之亦然:空间的分裂不仅取决于统治着它的权力,而且也受到了这种权力的限制。伴随着现代性占据了超级权威的席位,取代了王朝的“国家”就是区域性的实体。而国家在其领土内具有绝对的优势。

国家的实力取决于领土的大小,它伴随着领土的扩张而增加,

^① “power”在本章中根据情境的不同分别被翻译成了“权力”、“力量”、“实力”,有时也被理解为“能力”。——译者

伴随着领土的丧失而减弱。如罗伯特·托斯凯诺所言，“领土意味着资源、人口和策略控制。领土构成了国家的主体，因此，每一次损失都被认为是致命的伤害，每一次增加都被认为是重大的进步（或先前受伤的羽翼的恢复）”^①。考虑到国家领土完整的含义，“哪怕是无关紧要的修剪指甲”也会被视为“手臂的伤残”。

领土和主权交织在一起。根据卡尔·施米特对现代实践的综合（最近，乔基欧·阿甘本对之进行了回顾^②），“主权”就是有关接纳或豁免的权力。所谓统治者，就是决定了例外状态的人。但是，请允许我指出，恰恰是实力的地域性，解释了最高权威具有的可怕的豁免武器，事实上，它是其“物质性”的构成要素。只要实力依旧同领土主权紧密相连，豁免行为并不意味着取消法律，而是法律干涉；并不意味着法律的冷漠或中立，而是最积极的干预，并“表明立场”。豁免行为（剥夺权利和义务）并不是把被豁免者放在法律的长臂之外，而是让被豁免者，即现在的一贫如洗的人、被解除了武装的人和无助的人，暴露在严厉的法律之下。颁布例外状态（挑选出它的对象，使它们同其余事物分开），永远是统治者可以合法地使用的最可怕的惩罚武器。颁布、分配和重组豁免权，是所有权力斗争的核心。

统治者之所以是统治者，这是因为他控制了法律的制定。无论谁出现在主权国家的领土范围内，都会受到这种控制。如果说在一个国家的领土范围内，每一个国民都被安排在了适合的位置上，那么，任何一个不受安排的实体就无法找到自己的安身立命之

① Roberto Toscano, 'The ethics of modern diplomacy', in *Ethics and International Affairs: Extents and Limits*, ed. Jean-Marc Coicaud and Daniel Werner (United Nations University Press, 2001), p. 50.

② 参见 Giorgio Agamben, *Homo Sacer: il potere sovrano e la nuda vita* (1995), 这里转引自 Daniel Heller-Roazen 的译本, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford University Press, 1998), pp. 11ff.

地,它被剥夺了各种权利,换言之,它无法享有其他的臣民享有的权利。在那些遵守法律的国民当中,其生命是“无价值的生命”,即不具有任何法律意义的生命。“主权国家”是其自身的地图上的产品:这是受法律约束的人们生活于其中的物理空间给我们留下的印象。

只要它拥有最终的豁免权,主权国家就会把自身的法律变成一个笼子。在这种情况下,走出笼子是可怕的、应该避免的命运,它是如此恐怖,以至于不会成为一个可以接受的自由的代价;而进入笼子则是需要争取的特权,而且这种争取来的特权也会受到珍视。俘虏完全有理由把这个笼子视为庇护所(它尽管不怎么舒服,却是安全的)。绝大多数潜在的俘虏都渴望进入这个笼子,而那些被禁止进入的人则把它视为最终的救赎。

恰恰是在法律之笼的内部,臣民过着自在的生活;整个生活可以说是从摇篮到坟墓。犹如亚里士多德的警告,如果除了过仅仅适合野兽或上帝的生活之外,臣民别无其他选择,那么,国家就会得到臣民的服从。少数大胆地把自己想象为上帝的人往往受到了最严厉的惩罚,而绝大多数真实的和自称的臣民都憎恨野兽的处境,他们宁愿选择笼子而非荒野。

既然主权是区域性的,最可恨、最可怕的荒野是笼子里产生的例外:不管是荒野,还是个体或群体的命运,若离开了法律规则及其责任,就无法被想象出来。国内无国籍的人,即护照持有者当中的非法移民,是贱民的现代化身。贱民就是既没有被社会化也没有道德的、可有可无的“无价值的身体”,他们不受人类和宗教的法律规则的约束,可以随意地被毁灭,而且,这些毁灭不具有人类的和神圣的意义。

统治者不仅有这样的豁免权,它也有权禁止豁免。首先,统治者有权设定一些条件,把一些人同另一些人区分开来。据说,“秩

序”的最终意义，即所有现代实践的超级目标，就是准确地描绘出这种差别，使之不容置疑。与其说制定法律的权力，不如说是中断或取消法律的权力，是现代秩序建构和秩序保护的首要武器。倘若没有受到排斥力（the power of exclusion）的围攻，领土扩张（territorial inclusion）不会停止。倘若统治者没有能力决定谁进入笼子（受到法律的保护），那么，领土主权就不会存在，秩序和无序之间的区分（法律的有无）也失去了意义。

所有关心秩序建构和保护的人都想当然地认为，暴君的出现是必然的；随后的问题显然是，如何开导（驯服）暴君。而“开导暴君”的核心则是，我们能否营造一种氛围，以至于只有在真正特殊的情况下，统治者才会使用他的例外权^①。确切地说，“特殊的情况”出现的次数和频率被缩减到了最小值，或许总体上被排除了，以至于统治者无需作出“不开明”的行为。

这种情境的出现及其维持依赖于统治者及其臣民的共同努力。确切地说，只有在下面的情况下，这种情境才会出现：臣民没有作出引发统治者使用例外权的活动，因而，暴君没有机会使用他的特权。暴君的“启蒙”只能依赖于自身的行为，换言之，他只有通过运用最高权力，才能导致并永久维持这种情境。

如果没有失去他的统治权，统治者不可能容忍对他的排斥力量。但是，这种可怕的权力只能凭借避开排斥惩罚的臣民，以迂回的方式加以抑制。不管什么样的启蒙条件被想象出来，它们都应该约束统治者及其臣民。所有这些温和的人类共处，都假设了统治者和被统治者之间持续的相互斗争，假设了每一方都有能力对另一方的选择范围进行限制和约束。

^① 我们可以简单地把“例外权”（the power of exception）理解为“特权”或“豁免权”。——译者

犹如时代的其他思想,乌托邦思想当然地认为,所有的秩序都是地域性的,包括它试图做成模型并铭刻于社会现实之中的“美好秩序”。尽管各种乌托邦模型在很多方面都有所不同,但是,它们都位于某个地方——这个区域有别于其他的空间,并同其他的空间相隔绝;同时,它是一个有机结合的整体,礼让的力量(courtesy of power)在其内部是至高无上的。需要指出的是,任何一个乌托邦在其物理——哪怕是想象的——空间内显然都有一个固定的地址,并且,老者理事会或仁慈的太阳王(Sun-King)所拥有的完整的主权,是其^①稳定性的基础和持续性的保证(在此,老者理事会和太阳王为所有成员制定了生活游戏的规则)。

实际上,美好的生活意味着生活在一个美好的社会中,而“美好的社会”则可以理解为,人们生活在由聪明而仁慈的、美好国家的当权者对物理空间划区、绘图,然后规划的领土内。

乌托邦观念在本质上同建筑和城市有关。乌托邦模型的建构者通常把他们的注意力集中在划区和绘图上,从而把领土地图上的规划工作留给了它的统治者。乌托邦的目的就是设计一个空间结构,以便每一个人在其中都有一个正确而适合的位置。

在勾勒预期的乌托邦地图时,权力之剑的双刃都显示了出来。美好秩序的建构始终是接受和排斥之间的一次较量,换言之,它是法律的不受制约性和其豁免的不受制约性之间的一次较量。

然而,乌托邦蓝图之中出现的豁免总体上是作为一次性的行为而被设想出来的。一旦合适的地方被分派给了其内部的每一个人,一旦在其内部没有位置的那些人逐渐消失,自愿地离开,或被迫离开城市,那么,进一步的豁免权就再也不需要了。权力之剑永久地被放在剑鞘中,以至于往往被幸福的新一代解释为是一件珍藏

^① 这里的“其”指“乌托邦”。——译者

品，一件“前美好社会”时代留下的遗物。

也许有人会说，“乌托邦的”这个术语之所以在现代历史进程中通称一种幻想的、也许是愚蠢的白日梦，它之所以被视为“虚构的”、“妄想的”、“不切实际的”或“空想的”，这种希望一直是主要原因。

静止的想象

现在，我们来看乌托邦思想的第二个显著特征：终极性。

乌托邦的设计者似乎接受了经院哲学家圣安塞姆^①关于上帝存在的显然错误的证明（既然一些生命比另一些生命好，因此，肯定有一个生命比所有其他生命都好，这个完美的生命就是上帝），他们想当然地认为，社会现实的一系列长期进步——不管是分散的渐进式的，还是浓缩的革命式的——肯定有其自然的终点：它不仅仅是一个更好的社会，而是可以想象出来的最好的社会，完美的社会；而在这样的社会中，任何进一步的变迁都是不好的。从任何“真正存在的现实”到完美社会，这是一个巨大的飞跃，是一次极其艰难的变迁，然而，一旦进入了完美的社会，就不再需要任何的飞跃，也就不会需要或渴望任何进一步的变迁（因为进一步的变迁通常会带来风险、忧虑和不适以及“过渡期”的痛苦）。

一连串的人类过错中的确有许多不公正；宇宙图上的确有许多空白点；人类状况的方程式中的确有许多未知变量；在人类试图完全控制命运的漫长进程中，的确有许多尚未被发明或发现的方

^① 圣安塞姆(Saint Anselm, 1033/4—1109)为欧洲中世纪的神学家和哲学家。他创立了经院哲学，并论证了上帝的存在。——译者

法和手段；在幸福生活的准则中，的确有许多段落尚未被指出，尚未被详细解释，尚未被写进法律条款；由于供给落后于需求，工业设备跟不上供应量的需要，许多人类需要都有待满足。因此，人们希望，所有人类技能的空白点终将被填满；所有错误会一个接一个地从社会生活中被排除；所有的需要终将被满足；所有的幸福生活的准则终将被揭示出来，并被欣然接受。通向完美之路显然充满了艰辛，但是，在遥远的某个地方，有一条标注明显的终点线，哪怕至今我们还几乎无法看到它。乌托邦就是这样的地方，它奖励了旅行者的艰辛：终点的到达使所有路途中经历的苦难都是值得的。

在乌托邦蓝图被勾勒出来的年代，世界似乎进入了持久的革命状态。现代秩序建构最大的不幸和最沉重的挫折就是持久的混乱，而这种混乱似乎没有止境，好像是火山爆发之后和龙卷风之前的地震。它摧毁了熟悉的场景，切断了所有的友谊、照料和相互支持的纽带，并使熟悉的方法和手段失去了作用，而新的没有被用过的方法手段（因为它们是新的，没有被使用过）似乎是危险的和不可靠的。乌托邦结束了所有这一切。

乌托邦是确定性和稳定性的堡垒，是宁静的王国。它代表了清晰和自信，而不是混乱。它代表了稳定而持续的、即没有意外的因果关系，而不是命运的反复无常。它代表了径直的、常走的、标识明显的道路，而不是充满岔路口和死胡同的迷宫。它代表了透明，而不是模糊。它代表了确立已久的和完全可预测的惯例，而不是随机。

总之，尽管现代革命的苦难由已经现代化了的和正在现代化的生活具有的不稳定性和随意性而引起，然而，从根本上说，它们源于既振奋人心又让人害怕的自由，因为这种自由既有未知带来的恐惧，又有新奇带来的欢乐。为了建造一个不受不确定性影响并反对所有进一步改造的世界，乌托邦的设计者巧妙地同时使用

了世界的可塑性和新(真实的或假设的)自由来改造人类状况,事实上,乌托邦就是这种行为预期的最终产品。

换言之,乌托邦就是有待复兴的秩序的蓝图。但是,这时的秩序已经有了新的内涵,它不再受曾经动摇和破坏了昔日秩序并阻止其重建的飓风和地震的影响。乌托邦是关于生活的设想,根据这种设想,自由就是不言自明的、被欣然接受的必然;由于可能与现实、理想与实际之间缺乏冲突,“必然”不可能被体验为负担或压迫。一旦愿望被满足,除了能够拥有的东西之外,没有什么值得羡慕。在乌托邦的世界中,“应该”和“必须”实现了完美的平衡,因此,生活不会发生什么意外,所有的偏差在不费吹灰之力的情况下就可以被纠正过来,它们不过是临时的功能失调。

乌托邦是一个受到紧密监视、调节、支配和管理的世界。更为重要的是,这是一个预先设计好的世界,在这样的世界中,一切都是可以预测的。乌托邦是为秩序而设的、经常得到维护的世界,它的日常运行也受到了严密的监控。

如果没有一系列的圣贤,那么,这样的世界是不可能被想象出来的,因为圣贤仔细地计算了思想被思考、行动被做出的背景,并每天审视着这样的结果——以便即时纠正错误,使之无法威胁到整体的良好运转。因此,乌托邦必定是一个统治者和被统治者之间每天都在签署严密协议的世界:在此,统治者是严厉而仁慈的统治者,被统治者是其顺从而幸福的臣民。当然,这也是圣贤的世界,他们的工作就是保证统治者的仁慈和被统治者的幸福。

统治者之所以是仁慈的,这是因为,在精心设计的场景中,臣民能够根据他们的自由意志做他们必须做的事情,而希望做其他事情的机会几乎不存在。换言之,被统治者之所以感到幸福,这是因为,在这种精心设计的场景中,他们总是希望做他们必须做的事情,而不想做其他事情,因此,他们从来体验不到统治背后的强制

力,也从来不会遭受为反抗者准备的惩罚。在完美的乌托邦社会中,哲学家未必是国王,但国王离不开哲学家。犹如中世纪后期经院哲学家的上帝,哲学家——智者——设想了完美社会的钟表装置,并告诉国王及其臣民如何维持它的日常运转,如何维持它的清洁。

乌托邦是协议和承诺时代的产品。这是君主、人民和智者三方之间的协议。这是关于领土的三方协议,他们将长期生活于其中,至少在可预见的“永远”是这样。他们有一个共同目的,这个目的就是建立和维持没有意外、风险和不确定性的完美社会,换言之,其目的就是建立和维持终极的秩序。

游动的想象

然而,情况并非永远如此。如彼得·斯科特最近所言:“中世纪四处游学的学者或许已经被频繁地坐着飞机到处开会的学者所取代(需要指出的是,后者正在逐渐被信息技术革命所淘汰,因为信息技术革命使视频会议成为现实,以至于人们在家里就可以参加国际会议)。”^①这两种超地域性的学者虽然相隔几个世纪,但他们“大体上展现了类似的观念:科学和学术交织在一起”。

前者来自协议/承诺之前的那个时代;后者来自当今世界(其特征是,快速的全球化正在摧毁国家的边界,资本、知识和知识资本的网络是全球性的和跨国的)。由于夹在了两个漫长的时期的中间,协议/承诺时代——固定的和静止的想象的年代,以及随后

^① Peter Scott, 'Massification, internationalization and globalization', in *The Globalization of Higher Education* (Open University Press, 2000), p. 112.

的乌托邦肆虐的年代——似乎日益成为一个简短的片断，是一次远离了正常的或主导的历史趋势的临时偏离，而不是稳定的趋势或未来事物的雏形。这个简短的片断就是民族建构和国家建构的时代，这两个相互刺激和加强的进程最终形成了最引人注目、最致命的现代社会产物：民族—国家。

这两种相互交织的进程是由日益无效和行将崩溃的旧制度引起的。需要指出的是，旧制度之所以日益无效，之所以行将崩溃，这是因为，一方面，它的当权者喜欢成为看守者而不是园丁，并且总体上局限于榨取剩余产品；另一方面，他们把产品的生产方式留给了古老而费解的、最好丢弃的习俗和传统，并严格限制各种形式的干预。

设计和管理秩序的现代观念就诞生在这种旧制度的临终时刻。不管是“由仁慈而严格的、以国家为中心的民族力量所操作”的“美好社会”的概念，还是控制和管理“僵化了的传统之手和武装起来的警察之手当前无法驯服”的混乱的前景，它们都是对这种必然性和忧虑的融合从意识形态上进行的双重注释。正是坚信人类理性和毅力具有无穷的力量，自立和自信才准备实现天意和“盲目的历史力量”显然没有想到的功绩。这种保卫的变化后来被视为“现代性的项目”。

渴望幸福生活主要表现为寻求美好社会的模型。同所有其他的模型相比，这种社会更能满足全部的人类需要，并为人类生活提供了一个更稳定、更可靠和更持久的场景。乌托邦蓝图就是这种寻求的结果。同新兴的民族—国家大声的宣言和大胆的承诺相一致，它们试图考察民族—国家走过人类理性开辟的道路时所涉及的范围，试图发现它会把从“神圣的存在链条”中解放出来的人类带到何方。

然而，截至到现在，伴随着民族—国家同时受到了来自“上部”

和“下部”的双重压力,它不得不放弃大量的乌托邦蓝图。如果一个桶的底部出现了越来越大的窟窿,它是无法装东西的。

在调查了民族—国家近些年在世界范围内的发展之后,三好将夫指出,现在它“不再起作用了;它已经彻底被跨国公司所取代”^①。反过来,跨国公司“并不受民族主义包袱的拖累……它们在全球范围内旅行和沟通,在全球范围内转移人力和工厂、信息和资源”。“它们在远处进行操作”。它们“在每一个地方都是外国人和局外人,它们仅仅效忠于它们所属的高级俱乐部”。根据希拉·斯劳伏特对当今自由主义信条的分析^②，“冷漠的、看不见的和无情的”市场力“用全球市场取代了民族经济”，而且，地域性的民族—国家被期待、被敦促着把资本和公司从规则的约束中解放出来，并允许其“不受限制地流动”；“国家的惟一角色就是全球警官和法官，而警察和法官的任务就是在运动场的边缘巡逻，并宣判贸易摩擦和贸易违规”。

我们可以说，不断改变人类生活条件的力量已经遗弃了民族—国家的遥控器。这些遥控器已经被扔到了国家主权领土之外的地方，被扔到了国家主权力所不及的地方；换言之，它们被安全地锁在了来去自由的新全球/跨国精英的公文包内。民族—国家的衰亡同旧的地方精英的没落有关，也同新的全球权力精英的退隐有关：全球精英不会扎根于任何一个徒有虚名的主权政治实体，它们也不会同这样的政治实体建立稳定的联系。

① Masao Miyoshi, 'A borderless world? From colonialism to transnationalism and the decline of the nation-state', in *Cultural Production and the Transnational Imaginary*, ed. Rob Wilson and Wimal Dissanayake (Duke University Press, 1996), pp. 78—106.

② Sheila Slaughter, 'National higher education policies in a global economy', in *Universities and Globalization: Critical Perspectives*, ed. Jan Currie and Janice News-on (Sage, 1996), p. 52.

软弱无力的或权力不够大的民族—国家没有什么诱惑力。不管人类被赋予了什么样的创造力，逐渐萎缩成“警察区”的民族—国家都不可能发挥太大的作用。在这种情况下，各种形式的部落情感（种族主义、社群主义或原教旨主义）最近的爆发，都是对民族—国家衰落的反应。当然，这种反应是预料之中的反应。

种族主义并不是“早期现代民族主义的复兴”。事实上，它是民族主义的对立面，换言之，它是“民族主义无法继续作为政治统一力量的一种镜像（mirrored reflection）”^①。骄横的种族战争用血淋淋的事实表明，种族主义撤回了对民族主义事业的信心，放弃了早期的现代雄心，丧失了勇气和对理性的信任。用三好将夫的话说就是，“正在分裂和已经分裂”的种族主义政府“是新兴的力量，其目的不是建设自治的国家，而是放弃振兴民族事业的前景和责任”。这些政府既不适合也不愿意承担民族—国家肩上掉下的责任。最引人注目的是，它们既不愿意也不能充当受理性管理的幸福能够裨人并安全地固定下来的新框架。同建构国家和民族的时代紧密相连的乌托邦希望，不可能从复兴的部落那里获得新生的机会。

如果被视为“乌托邦”的现代想象的产品引发了人们对井井有条的社会的期望，以及人们对具有领土主权的民族国家作为其手段的信任，那么，当代的想象由于下述的两个原因却失败了：一方面，局限在地域上的力量不可能是独立自主的，它们当然无法实现设计任何一种稳定的秩序的诺言，更不用说对这种秩序的有效管理了；另一方面，任何人类共处安排的终极性观点不仅失去自身的

^① Harry M. Makler, Alberto Martinelli and Neil J. Smelser, *The New International Economy* (Sage, 1992), pp. 26—7.

魅力和号召力,也逝去了先前的可信性。

不受约束的想象

无论谁想改变世界的状态,换言之,无论谁想改善当前的人类状态,想增添一些人类财富,或想更改财富的使用方式,那么,他最好三思而行。把希望和努力放在传统的、完全地域性的共同行动上,这似乎是白白浪费时间和精力。他最好移动行动发生的地方:这个新地方的名字就是不存在的地方(no-place)、不存在的土地(no-land),不存在的领土(no-territory)。如果说传统的主权世界是有着固定边防线的民族国家的世界,那么,新的跨国的全球空间是(至少暂时是)“完整而统一的”,换言之,它没有明显的边界,它充满了不固定的/流动的意义,并徒然地寻求(或极力避免?)固定的位置。新的力量恰恰存在于这样的世界。

犹如昔日的力量,它们要求忠诚和纪律。但是,忠诚的目标和实质完全同地域无关;它们的诱惑力/号召力恰恰存在于自身的无地域性(out-of-placeness)。它们象征着持续而没有结果的旅行,而不是终点的到达。它们引起了运动,而不是“永远在那里”,“从远古到现在”。如果你认同媒体上的商标、小摆设、环游世界的名人、时尚或流行的生活方式,那么,你肯定不会忠诚于全球的任何一个政治单元。事实上,这种认同有助于使你摆脱你对“本国人”的责任与感恩之情。

新全球精英是流动的,犹如滑冰和冲浪;这种流动通常是身体上的,然而,精神上的流动一直都在进行着。其成员同曾经普遍存在的地域性的感觉无关。他们的定位点不仅是流动的,也是短命的:前者如同他们自身,不管是身体上的还是精神上的;后者如同

他们所认同的忠诚。在他们“居住”的电脑空间中，并没有地理意义上的固定地址，没有边界，没有边防站。他们的地址登记在互联网提供商的服务器（如同它们的所有者一样，这些服务器也是超区域的）上，而不是在地方警察局的档案中，也不是在全国人口统计的花名册上。全球精英的成员资格取决于他们的无拘无束，取决于他们不受地域性承诺约束的自由。

全球精英的成员主要在相互之间进行交流与沟通。就共同的主题而言，他们的特性似乎是微不足道的、有趣的变奏，任何一次误解都不会影响显而易见的基调。这些特性并没有妨碍相互理解；他们期望相互理解，每一次对话都充满了自愿的、临时的记忆。多元文化论、多声道、混血、宇宙主义就是语言上的注释；正是通过这样的注释，全球精英的成员试图把各种神奇的经历展现为共同生活方式之光滑表面上的一波涟漪，或同一种语言轻而易举地就能理解的奇特的口音或风格。

真实的或假定的全球精英联合起来的必要（实际上是充分）条件，是其所有成员的“跨国性”。断绝同地方的纽带，并把自身和其他伙伴所具有的传统性格之间的差别视为微不足道的、首先是可处理的和短暂的刺激，这是成员资格的先决条件。不像他们民族建构时期的祖先，这里的全球精英没有类似的使命感；他们不仅没有感觉到这种需要，也不想改变他人的信仰，不想传递智慧之火，不想启蒙、教导和改变他人。他们被束缚在土地上的、现在已经落后了的同胞是如此地担忧他们每天的生存，以至于无法思考强劲的多元文化主义；他们是如此无能，以至于无法享受它的快乐；因而，他们不得不怀着仰慕的心情把全球精英视为自己的楷模——但是，全球精英从来没有把自己当作他们的老师，更不想当作他们效仿的榜样。正是通过他们的行动，全球精英可能会改变其他人的视野、梦想和关于美好生活的看法（这种改变在很大程度上是无

意的)——但是,行动并非打算带来这种后果,因此,行动者并不愿意对他们的行动在全球范围内对他人产生的后果承担责任,尤其是如果他人目前没有跟上他们,而且在未来也不可能跟上他们。当前的全球精英没有管理雄心,秩序建构不可能出现在他们的议事日程上。

如同他们自身的生活场景和行为,全球精英的想象也是无拘无束的,它们不会局限于某地,更不会受到地域的束缚和限制。刚性、持续、臃肿、稳固或永久,固定状态(sedentary mentality)的所有这些超级价值都被贬值了,并遭到了明确的反对。它们都是要警惕、要避免的状况。昔日的乌托邦之所以在新全球精英的世界观和生活哲学中受到谴责,不是因为它们的天真,而是因为它们一开始就是错误的指导思想;不是因为它们的局限性,而是因为它们的雄心——因为它们追求预先设定的终极秩序(而这种秩序禁止变迁,并用例行公事取代了随机应变)。这两种最主要的特征——地域性和终极性——使昔日的乌托邦失去了光彩,并预先禁止它今后再次使用先前的思维方式。

地域性协议的贬值和对终极性的憎恨不仅表现为对“社会”的再次怀疑,也表现为如下的建议所导致的愤怒:用限制社会、提升社会和管理社会的方案去解决集体或个体经历的人类难题。希望和梦想已经飞向了别的地方;它们奉命去绕开社会这个港湾,决不在那里停泊。

想象的私人化

保罗·维利里奥在接受约翰·阿米蒂奇的采访时说,我们的世界“处在不断的运动之中。今天的世界不再具有任何稳定性;它

时时刻刻都在变化之中”^①。边界可能依旧存在,但已经不再像半个世纪以前重要。在绝大多数情况下,它们都不再是瞬息万变的生活世界的障碍。关于生活世界中任何一个地点的信息、图像、真实或假定的描绘通常有一个 E-mail 地址或网址,而非地理学意义上的地址。如果“社会”是一个自我封闭的和自我维持的整体,那么,它很难在地域上剪断同全球风暴的联系。恰如维利里奥刻薄的话语,甚至极权主义也不再被视为地方现象。我们生活在全球主义的年代,再也没有人们可以躲藏的地方了。距离不再是防护栏。我们随处受到了监视和控制,并极其顺从地接受了手机、手提电脑或信用卡的束缚。

就稳固的现时代的乌托邦的设计者而言,想象一个遥远的地方,换言之,想象一个没有被大众(oikoumene)发现、进入、吸收和同化的地方,这是任务中最容易的一部分。它也是故事中最可信、最“现实的”一部分,不管它看起来是多么虚幻。世界地图上零星地分布着许多空白点,而许多已经划出的山脉、雨林、沙漠和沼泽则挑战了绝大多数人的耐力(只有少数最勇敢、最喜欢冒险的旅行者才敢涉足这些地带)。地球上似乎有许多尚未发现、尚未考察过的地方,而大片的荒野则向某些人提供了一个自然的栖息地:他们在一个受到了公认的最高权力“管理”的地盘上感到不舒服或不允许定居在这里。

如果说美好生活是一个新开端,那么,它显然需要一个新地方。所有已知形式的生活——好的或坏的,让人欣赏的或令人憎恨的,宁静的或喧闹的,充满希望的或毫无前景的——都是“地域性的”。如果说政治就是如下的一种活动,那么,它从古希腊的城邦那里获得了自身的意义:这种活动旨在设计、保护、纠正或修复

^① In Virilio Live: *Selected Interviews*, ed. John Armitage (Sage, 2001), p. 40.

人们追求生活目标的条件。尽管城邦可能是其他的任何事物,但它通常是某个地方。分享生活总是地域性的事务。人类的认同(包括人类的希望和恐惧、人类的梦想和梦魇、使人类世界更好的决心或对其难以抵抗的邪恶的屈服)也是这样。如同遵循的惯例(包括希望从遵循惯例那里得到的实惠和奖金或威胁着规章破坏者的惩罚),人类的权利和义务也是地域性的。由此可见,政治的命运总是同领土的命运联系在一起,同甘共苦,永不分离:事实上二者是无法分离的。

不论好坏,在我们快速全球化的世界中,领土在迅速失去重要性的同时,正在获得新的意义,换言之,它正处在失重的可怕阴影之中。难怪,先前的“地缘政治”迅速走到了历史的尽头,即便犹如失去了昔日重要性的领土,它正变得更加引人注目,并增加了自身的情感价值。地域性的力量不再向权利和义务提供安全可靠的支持。维利里奥同克里斯·德康谈话时指出,如今“权利同地方无关,换句话说,它同显然被决定了的地域无关”^①。

何况,这是一个拥挤的世界。再也没有尚未被发现的地方了,再也没有可以躲藏的地方了,因为地球上的任何一个地方都是众所周知的,都被画在了地图上,都受到了支配和管理。在这个世界上,再也没有“外部”了。每一个城市都是古老的独立王国的黯淡的影子,但是,城市之外再没有别的地方了,全球的任何一个地方都是这样。根据全球化了的世界的逻辑,“乌托邦”已经变成了一个矛盾的说法,因为乌托邦最初是指一个地方,然而这样的地方已经不存在了。“虚无之处”(nowhere)(“永远的虚无之处”、“过去的虚无之处”和“当前的虚无之处”)不再是一个地方。“乌托邦”失去

^① Conversation in 1986;这里引用自 Virilio Live: *Selected Interviews*, ed. John Armitage (Sage, 2001), p. 80.

了先前的地盘，它不得不四处流浪与漂泊，也不再奢望扎根和“再次嵌入”。

尽管前沿是机会的摇篮、梦想的温室和幸福的家乡，然而，它也不是一个地方。如今，前沿不可能在地图上被画出；它也不再是一个地理学上的概念。由于人类相互依附的网络紧紧地包住了整个地球，因而，“前沿”涵盖了整个生活世界，从而使得几乎没有一个角落是禁止入内的。“全部的生活”已经变成了稳固的现代前沿的流动的现代版本，换言之，它从稳固的现代前沿变成了流动的现代前沿（在这种情况下，全部的生活事实上是由一系列的项目组成的，每一个项目都试图成为类似的一次性的和短期的项目，每一个项目都试图终止对其他项目的向往）。

在美国的军事老板及其政治鼓吹者当中（当然，这些人没有深刻的思考，也没有探索深层次的人类状况的冲动），流动的现时代的氛围最近已经发现了一种说法。借口是有必要在新的全球前沿提出一个军事行动策略。需要指出的是，这个新前沿犹如过去所有的前沿，它对持久的承诺和持续的联盟没有好感；在此，殖民者通常不会信守诺言，它们转身就撕毁和平与停战协议，并不知疲倦地重划盟友和敌人之间的界线。如美国国防部副部长保罗·沃尔夫维茨在通知其北约盟友时说下的一番话^①，在被宣布的反恐^②战争（小乔治·布什骄傲然而不吉地称之为二十一世纪的第一场战争）中，将会出现“临时联盟”，“在这种情况下，一些国家会赞成可靠的合作，另一些只能以不同的方式被召唤”。“要想有效，我们必

① ‘US Keeps NATO outside’, *International Herald Tribune*, 27, Sept. 2001, p. 1.

② 回想起来，这里的恐怖分子就是美国亲密的和最宝贵的盟友本身。要想击败他们，一定要有更多的人参军，而这些士兵在联盟的目标实现后，注定要被重新划为“恐怖分子”。

须要有灵活性。我们必须要有适应性”。一天以后，沃尔夫维茨当时的老板唐纳德·H·拉姆斯菲尔德就正式宣布，这次将不会出现“宏大的联盟”，“相反，它将涉及到一个不固定的有可能变化和发展的国家联盟”^①。敌人的电脑空间（换言之，敌人的沟通网络），而不是它的领土，将会被占领。“遭受攻击的据点远远少于被放弃的机会。”总之，“我们没有固定的规则去部署我们的部队”。

在前沿，朋友是无价的；但是，他们一旦没有了用处，就会很快成为打击目标；换言之，一旦现有的朋友不再有用，他们就会很快加入敌人的阵营。在建立朋友关系时，每一个人都知道这一点；许多选手都小心翼翼地打了一个松散的结，准备着绳子一拉立即解开这个结。建筑许可的申请和批准往往伴随着预期的——立即的——拆毁许可。

不管是在全球的超地域层面，还是在生活政治层面，莫不如此。至少在它们粗略的结构轮廓上，两种场景是惊人的相似，理性的行动者计算的结果（策略）也是这样。灵活的联盟与联合似乎是理性的准则。在个体追求他们的生活目标时，动荡的环境使帮助变得难能可贵，同时，它也使人们担心，亲密的爱抚越来越像一把铁钳。友谊，尤其是由不可改变的忠诚的誓言和那种“海誓山盟”的承诺结合而成的友谊，在任何时候都会从资产变成债务。或许，有人会猜测，困扰着当代人际关系的迷惘，由相互承诺带来的后果的不确定性（换言之，人们并不知道，相互承诺到底会带来利益还是危险），所有这些都是“友谊意识形态”在当前得以复兴的根源。事实上，我们总是渴望思考和感受引起了百般焦虑的事物；而这些事物之所以会引起焦虑，因为它们避开了清晰的界线，挑战了明确

^① Donald H. Rumsfeld, 'Creative coalition-building for a new kind of war', *International Herald Tribune*, 28, sep. 2001, p. 6.

的评价,并带来了在一定程度上未知的和不可知的希望和凶兆。

因此,“未来更美好”的乌托邦模型是不可能实现的。它之所以失败,第一个原因是它的固定性。不管当代人想象的“更美好”意味着什么,它都不可能是“一劳永逸的”,不可能永远持续下去。而各种乌托邦模型则试图把它们幸福观局限在固定城市的固定人口,它们恰恰呈现了类似于“未来更美好”的观念。其次,截至到目前,老式的乌托邦之所以引不起人们的兴趣,因为它们试图在社会改良中寻求幸福生活的秘密——社会改良是在社会层面上进行的操作,它导致了生活场景的“一成不变”。它们提出的改良终止了所有进一步的改良——进一步的改良或许是在病态的停滞之后发生的一次巨大的飞跃。

导致老式的乌托邦失败的第三个因素是不明确的“未来”本身。流动的现代性使人们不再相信未来,不再相信进化论。伴随着时间的流逝,事物并没有从低级状态进入高级状态,相反,它们丧失了进步的机会。伴随着先前的“延迟满足”不再流行并与“理性选择”发生了冲突,伴随着信用卡取代了存折成为专断的武器,诱惑力从虚幻的一个又一个的“明天”转向了完全现实的、可感受到的“今天”。如今,人们像先前的乌托邦盛行时代那样渴望幸福和更多的幸福;但幸福仅仅意味着一个不同的今天,而不是更美好的明天。

因此,幸福已经变成了私人事务,而且,它是此时此地的问题。他人的幸福不再是——最好不再是——某人自身幸福的条件。毕竟,每一个幸福时刻都没有同下一个幸福时刻联系在一起。如果说一块土地在精心耕种和施肥之后就会有较高的产量,那么,幸福时刻出现的环境则不是这样,它并不是预先培育出来的。追求幸福的范式类似于采矿,而不是农耕或园艺。一旦矿井里的有用物质被开采完之后,换言之,当矿藏枯竭时或进一步开采的成本过高

时,它们就会被立即放弃。

不像美好生活的乌托邦模型,幸福是以个体的形式追求的目标,它是一个接着一个的幸福时刻,而不是稳定的状态。如果这种思维也有地点,那么,它们主要出现在这样的场所:在此,持续的幸福时刻能够获得在其他场所无法获得的速度和密度。这种能力同先前的对地方的投资无关。相反,伴随着某个地点新奇性的消退,以及对它提供的快乐的日益熟悉,“报酬递减定律”就会发生作用,因而,下一个幸福时刻总是需要投入更多的时间和精力——考虑到依然有大量的地方没有被考察过,依然有大量的刺激没有被体验过,这纯粹是资源的浪费。因此,已经被考察过的地方能够提供的幸福总是很少,许多熟悉的需要在相互竞争,并试图获得“处女地”和“新开端”所具有的吸引力,而且,先前可靠的场所常常不能在这种成功的竞争中出现。不管这种吸引力有多大,然而,有一个选项似乎是绝对不受欢迎的:这就是前景的“固定性”。在这种情况下,流动将被取消;其他的场所将被宣布为“禁止入内”——如果更幸福的刺激可以在这里找到的话。

在稳固的现代乌托邦的当代版本中,幸福同流动联系在一起,而非一个地点。通常,恰恰是通过追求地点的变化,地点才会出现在幸福的梦想中(当然,它们总是出现在设想的遥远的终点)。昔日乌托邦的流动现代版本同时间和地点都没有关系,它们是关于速度和加速的。

译名、术语对照表

A

阿尔弗雷德·韦伯 Weber, Alfred
阿兰·艾伦伯格 Ehrenberg,
Alain
阿兰·佩雷菲特 Peyrefitte, Alain
埃德·麦克拉肯 MacCracken, Ed
埃里克·鲍彻 Boucher, Eric le
埃里希·弗洛姆 Fromm, Erich
埃米尔·涂尔干 Durkheim, Émile
爱德华·洛伦兹 Lorenz, Edward
艾梅·西塞雷 Cesairé, Aimé
安德雷·施雷佛 Schleifer, Andrei
安德烈·克兹明斯基 Koźminski,
Andrzej
安东尼·吉登斯 Giddens, Antho-
ny
奥尔都斯·赫胥黎 Huxley, Al-
dous
奥托·施密特 Schmitt, Otto

B

巴巴拉·查尼亚夫斯卡
Czarniawska, Barbara
巴林顿·穆尔 Moore, Barrington
Jr
保罗·拉扎斯费尔德 Lazarsfeld,
Paul
保罗·维利里奥 Virilio, Paul
保罗·沃尔夫维茨 Wolfowitz,
Paul
本尼迪克特·安德森 Anderson,
Benedict
彼得·德鲁克 Drucker, Peter
彼得·斯科特 Scott, Peter
彼得·乌斯蒂诺夫 Ustinov, Peter
布雷兹·帕斯卡 Pascal, Blaise
部落主义 tribalism
不朽 immortality

C

忏悔的社会 confessionary society
 常住人口和局外人 established and outsiders
 承诺性的言论 committed speech
 传统消费者 traditional consumer

D

大卫·赫德森 Hudson, David
 丹尼尔·科恩 Cohen, Daniel
 电脑空间/赛博空间 cyberspace
 电视现实 reality TV

E

恩斯特·卡西勒 Cassirer, Ernst
 恩斯特·凯尔纳 Gellner, Ernest
 恩斯特·勒南 Renan, Ernest

F

蜂拥 swarm
 否认 denial
 弗拉基米尔·普京 Putin, Vladimir
 弗朗斯·德·瓦尔 Waal, Frans de
 弗朗索瓦·布隆 Brune, Francois
 弗朗索瓦·杜贝 Dubet, Francois
 弗朗索瓦·利奥塔 Lyotard, Francois
 弗朗西斯·卡普兰 Kaplan, Fran-

cis

弗朗西斯·培根 Bacon, Francis
 弗朗兹·罗森茨威格 Rosenzweig, Franz
 附带的破坏 collateral damage

G

戈兰·罗森伯格 Rosenberg, Göran
 格奥尔格·西美尔 Simmel, Georg
 格雷戈里·贝特森 Bateson, Gregory
 格里高利·亚夫林斯基 Yavlinski, Grigory
 格特霍尔德·伊弗雷姆·莱辛 Lessing, Gotthold Ephraim
 个体化 individualization
 攻击 aggression
 公民资格/公民权 citizenship
 工作 work
 管理主义 managerialism
 国家 state

H

哈维·弗格森 Ferguson, Harvie
 汉娜·阿伦特 Arendt, Hannah
 合法性 legitimacy
 亨利·福特 Ford, Henry
 霍布斯之谜(难题) Hobbesian

problem

J

基思·泰斯特 Tester, Keith
 加里·贝克尔 Becker, Gary
 加里·杨格 Younge, Gary
 贾雷德·戴蒙德 Diamond, Jared
 杰弗·威廉斯 Williams, Geoff
 杰里米·边沁 Bentham Jeremy
 进步/进展 progress

K

卡尔·波兰尼 Polanyi, Karl
 卡尔·冯·克劳塞维茨 Clausewitz, Karl Von
 卡尔·马克思 Marx, Karl
 卡尔·雅斯贝尔斯 Jaspers, Karl
 卡莱尔 Carlyle
 康斯坦丁·冯·巴洛汶 Barloewen, Constantin von
 科尼利厄斯·卡斯托里亚迪 Castoriadis, Cornelius
 克里斯·德康 Dercon, Chris
 克里斯·圣乔治 St George, Chris
 克努德·洛格斯特拉普 Løgstrup, Knud
 肯尼斯·乔伊特 Jowitt, Kenneth
 空间时代 space era
 恐怖主义 terrorism
 快乐 pleasure

L

拉尔夫·沃尔多·爱默生 Emerson, Ralph Waldo
 莱斯利·斯塔尔 Stahl, Leslie
 莱因哈德·科塞莱克 Kosselck, Reinhard
 赖特·米尔斯 Mills, C. Wright
 浪费 waste
 勒内·笛卡儿 Descartes, René
 理查德·卡普钦斯基 Kapuscinski, Ryszard
 理查德·罗蒂 Rorty, Richard
 理查德·森尼特 Sennett, Richard
 利昂·费斯汀格 Festinger, Lion
 列昂·巴迪斯塔·阿尔贝迪 Alberti, Leon Battista
 灵活剥削 flexploitation
 领土战争 territorial wars
 流动 mobility
 流动的空间 space of flows
 卢克·伯尔坦斯基 Boltanski, Luc
 卢克·费里 Ferry, Luc
 路德维希·维特根斯坦 Wittgenstein, Ludwig
 罗伯特·法恩 Fine, Robert
 罗伯特·S·林德 Lynd, Robert S.
 罗伯特·路易斯·史蒂文森 Stevenson, Robert Louis
 罗伯特·穆齐尔 Musil, Robert

罗伯特·托斯凯诺 Toscano, Roberto

洛朗·法比尤斯 Fabius, Laurent

洛伊克·华康德 Wacquant, Loïc

M

马德琳·奥尔布赖特 Albright, Madeleine

马德琳·邦丁 Bunting, Madeleine

马丁·海德格尔 Heidegger, Martin

马丁·托马斯 Thomas, Martin

马克斯·霍克海默 Horkheimer, Max

马克斯·舍勒 Scheler, Max

马克斯·韦伯 Weber, Max

迈克尔·阿吉尔 Agier, Michel

迈克尔·艾伦·吉莱斯皮

Gillespie, Michael Allen

曼纽尔·卡斯特 Castells, Manuel

梅·乔·哈奇 Hatch, May Jo

美好社会 good society

美学的消失 disappearance, aesthetics of

米歇尔·德·蒙田 Montaigne, Michel de

米歇尔·福柯 Foucault, Michel

免除/排除 exemption/exclusion

民族 nation

名人 celebrities

莫尼克·克斯泰拉 Kostera, Monika

N

奈杰尔·斯里夫特 Thrift, Nigel

难民 refugees

尼克拉斯·卢曼 Luhmann, Niklas

尼克·李 Lee, Nick

诺尔伯特·埃利亚斯 Elias, Norbert

诺曼·奥古斯丁 Augustine, Norman

O

欧文·戈夫曼 Goffman, Erving

P

旁观者 bystanders

佩特卢斯卡·克拉克森 Clarkson, Petrūska

皮埃尔·布尔迪厄 Bourdieu, Pierre

皮耶罗·坎普雷希 Camporesi, Piero

贫民窟 ghetto

Q

前沿地带 frontier-land

强制 coercion

- 乔梵尼·皮科·德拉·米兰多拉
Pico della Mirandola, Giovanni
- 乔基欧·阿甘本 Agamben, Giorgio
- 乔治·奥威尔 Orwell, George
- 乔治·布什(小布什) Bush, George Jr
- 乔治·莫斯 Mosse, George
- 乔治·瑞泽尔 Ritzer, George
- 乔治·斯泰纳 Steiner, George
- 乔治·F·威尔 Will, George F.
- 区域性 territoriality
- 全球化 globalization
- 全球社区/全球共同体 global community
- 全球无序 global disorder
- R**
- 让-保罗·萨特 Sartre, Jean Paul
- 让-波德里亚 Baudrillard, Jean
- 让-皮埃尔·达休 Dacheux, Jean-Pierre
- 让-雅克·卢梭 Rousseau, Jean-Jacques
- 人性/人类 humanity
- S**
- 塞涅卡 Seneca, Lucius Annaeus
- 三好将夫 Miyoshi, Masao
- 社会现实 social reality
- 社会学 sociology
- 社群主义 communitarianism
- 生活政治 life politics
- 圣伯纳多 Bernardo, St
- 市场/公共舞台 agora
- 斯坦利·科恩 Cohen, Stanley
- 斯坦利·米尔格伦 Milgram, Stanley
- 苏珊·桑塔格 Sontag, Susan
- 速度—空间 speed-space
- 索尔斯坦·凡勃伦 Veblen, Thorstein
- 索伦·克尔凯郭尔 Kierkegaard, Søren
- T**
- 塔尔科特·帕森斯 Parsons, Talcott
- 唐纳德·H·拉姆斯菲尔德 Rumsfeld, Donald H.
- 特别联盟 ad hoc coalitions
- 团结 solidarity
- 托马斯·莫尔 More, Thomas
- W**
- 威廉·普法夫 Pfaff, William
- 维克托·特纳 Turner, Victor
- 文明的进程 civilizing process
- 沃迪索·塔达杰维茨 Tatarkiewicz, Wladyslaw

- 沃尔特·本杰明 Benjamin, Walter
 乌尔里希·贝克 Beck, Ulrich
 乌有之乡 nowhereilles
 无人区域/真空地带 no-man's-land
 伍迪·艾伦 Allen, Woody
- X**
- 西奥多·W·阿多尔诺 Adorno, Theodor W.
 西格蒙德·弗洛伊德 Freud, Sigmund
 西蒙·霍格特 Hoggart, Simon
 希拉·斯劳伏特 Slaughter, Sheila
 消费市场 consumer market
 消费主义 consumerism
 协议/承诺 engagement/commitment
 信任 trust
 虚假共同体 peg community
 需要和欲望 needs and desires
- Y**
- 雅克·阿达利 Attali, Jacques
 雅克·埃吕尔 Ellul, Jacques
 雅克·德里达 Derrida, Jacques
 亚当·斯密 Smith, Adam
 亚里士多德 Aristotle
 亚历克西·德·托克维尔 Toc-
- queville, Alexis de
 亚瑟·叔本华 Schopenhauer, Arthur
 伊凡·克里玛 Klima, Ivan
 伊夫·恰佩罗 Chiapello, Éve
 伊格纳修·拉蒙奈特 Ramonet, Ignazio
 伊莱休·卡茨 Katz, Elihu
 伊曼纽尔·列维纳斯 Levinas, Emmanuel
 伊曼努尔·康德 Kant, Immanuel
 隐藏的社会 *societas abscondita*
 永恒 eternity
 约翰·阿米蒂奇 Armitage, John
 约翰·博克 Bowker, John
 约翰·德·摩尔 Mol, John D.
- Z**
- 詹姆斯·伯纳姆 Burnham, James
 侦察战 reconnaissance wars
 真实性 authenticity
 正义 justice
 政治 politics
 治外法权 extraterritoriality
 主权 sovereignty
 追求幸福 pursuit of happiness
 作为比喻的社会 society as a metaphor

附录 解读鲍曼的社会理论^①

彼得·贝尔哈兹(Peter Beilharz) 邰建立译

齐格蒙特·鲍曼(Zygmunt Bauman)是谁?当今用英语写作的最伟大的社会学家。他生活在英国的利兹,却通过卫星看波兰电视台的节目。他涉猎过许多领域,并以惊人的速度进行写作。他的著作进入了每个人的内心世界,然而,人们普遍认为,他的思想飘忽不定,既具有说服力和启发性,又令人费解。即使像吉登斯(Anthony Giddens)这样的杰出人物,也把鲍曼描绘成出类拔萃的后现代理论家,然而,很少有人对鲍曼的著作进行评论或解说。因为鲍曼的社会学在遵守启发策略的同时也避开了体系;它追逐着碎片,并拒绝正统的观点。在我看来,这种思想状况是出版和学术成功的关键。因此,许多读者和作者都熟悉鲍曼,但是他们却保持了沉默。瓦尔科(Ian Varcoe)和基尔明斯特(Richard Kilminster)率先打破了沉默,他们出版了一本纪念鲍曼诞辰70周年的论文集《文化、现代性与革命》(Varcoe and Kilminster, 1996);但是,这本

^① 此文的英文名是“Reading Zygmunt Bauman: looking for clues”,最初发表在 Thesis Eleven 杂志(1998年8月号),后收入 Peter Beilharz 教授所编的 The Bauman Reader(2001, Basil Blackwell)。彼得·贝尔哈兹现任教于澳大利亚拉筹伯大学(La Trobe University)的社会学系,兼任国际性学术刊物 Thesis Eleven 的主编。作者授权译者翻译此文。——译者

论文集告诉我们更多的是阐释者,而非被阐释者;它犹如鲍曼写作的背景,在没有批判中心的前提下就开始传播。同时,贝斯特(Shaun Best)把鲍曼视为一个后现代的骗子,一匹披着后现代主义羊皮的现代主义的狼(Best,1998)。鲍曼的语言是令人难以置信的华丽;切耶特(Brian Cheyette)对犹太人的应用研究和迪肯(Bulent Diken)对丹麦的土耳其人的应用研究,都明显地受到了鲍曼著作的影响(Cheyette,1998; Diken,1998)。大西洋彼岸的学者也开始注意鲍曼,但是鲍曼在这里处于更加边缘的位置,这在塞德曼(Steven Seidaman)著作《有争议的知识》中可以看出(Seidaman,1995)。英国人的立场明显地体现在了拉什(Scott Lash)关于鲍曼对社群主义批判作出的回应中(Lash,1996),或托维尔(David Torevell)关于理性主义的文章中(Torevell,1995)。不过,乔阿斯(Hans Joas)和史密斯(Dennis Smith)都在《理论、文化与社会》上撰文赞美鲍曼的著作。我最近也出版了一本名为《齐格蒙特·鲍曼:现代性辩证法》的著作。可以说,越来越多的人正在关注鲍曼的著作。

警惕侦探

学者们为什么会鲍曼有不同的反应?谜是什么?对于社会理论的普通读者而言,鲍曼对社会学的贡献或许有两个关键的标志。第一个标志是《现代性与大屠杀》(1989)。鲍曼的这本书艰难地打破了沉默,因为鲍曼在此要传递的信息是,大屠杀对社会学的意义是至关重要的,尽管这并不是绝大多数社会学家愿意听到的信息。第二个标志存在于鲍曼关于后现代的著作中,因为鲍曼被普遍认为是后现代的社会学家。不过我在这里要指出,这只是故

事的一半,后现代的另一半就是现代,而且,这也是为什么是矛盾态度而非“后现代”,构成了鲍曼著作的核心价值。无论如何,这些都是可以找出的标志,人们总是愿意把大屠杀和后现代同鲍曼联系在一起。只有考虑到解释学对于鲍曼思维方式的中心性,每一个概念才会通向另一个:大屠杀会通向社会学、现代性和伦理学;后现代会通向现代,尤其是会通向马克思主义和后马克思主义。这样的通向一个接着一个:自由会通向依赖,无产阶级会通向消费者,观光者会通向流浪者,阐释者会通向立法者,道德会通向伦理学……鲍曼坚持遵循解释与理解的对话意象,无疑,这是他的读者们既被吸引又被激怒的一个原因,因为他既给你开了个玩笑,又希望你坚持到底,也就是说休息片刻,然后再继续思考、谈话和聆听。

事实上,批判社会学的目的是揭开你的眼帘,而不是隔靴搔痒。因为要想学社会学,我们既要十分自信地知道我们在世界中的位置,又要十分公正地把熟悉的事物视为陌生的事物,至少应该是或然的事物。我们永远都不应该轻信教条,即使我们的本性倾向于这样做,即把特殊的事物普遍化,把意外事件必然化。当自我反思(包括对自我的审视和对他的批判)成为我们遵守的信条时,这些问题在社会学实践中比任何其他领域都更突出,更引人注目。鲍曼的声音通常是友好的,但是,他坚定地认为,读者应该是有道德的行动者。其原因在于,行动者归根结底要对人类状况承担责任。这是贯穿鲍曼著作的一个主题。

鲍曼的学术成就远远不是读者对大屠杀和后现代的热情就能包括的。迄今为止,鲍曼仅仅用英语出版的著作就有 20 余本。^{*}此外,鲍曼还在 *Telos Theory, Culture and Society* 和 *Thesis Eleven* 等杂志上发表了许多论文。显然,鲍曼的研究策略旨在包括

* 译者在此删去了贝尔哈兹对鲍曼著作的列举。

一切令人感兴趣的主体；这既是一个既定的计划，又是一个随机应变的计划，以至于最令人感兴趣的主体——优生学、艺术、性、犯罪学、资本主义、共产主义等等——都将很快出现。但是，这种多样性本身并不是鲍曼思想的全部魅力，因为另外的一些主题始终贯穿着鲍曼的写作，这些主题横跨了确定性与秩序、马克思主义与后马克思主义、社会主义和社会学，以及导致所有这些主题的矛盾态度。

情节的展开

尽管我们生活在马克思之后的 20 世纪中，但他依旧伴随着我们。鲍曼的早期马克思主义包含着丰富的文化资源，他不仅在 1968 年以后把葛兰西理解为伯明翰学派的先驱，而且在那一旧的批判理论传统中还把韦伯和马克思结合在一起，因为韦伯、卢卡奇和西美尔都具有同样的魅力。波兰马克思主义的这种属性意味着，它的实质具有韦伯式的马克思主义 (Weberian marxism) 的典型特征，其主要的批判兴趣指向了普遍的支配，而不仅仅是特殊的阶级。毕竟，在波兰和整个中欧，当地的统治阶级并不是资本家：对于那些生活在说英语的文化中的、正统的马克思主义而言，这是一个难解之谜。马克思、韦伯和西美尔的批判立场在鲍曼的一篇早期论文《现时代与现代马克思》之中可以清楚地被发现，该论文于 1968 年发表在《社会研究》杂志上。由此而可能产生的批判张力是引人入胜的。因而，鲍曼早期用英语写的著作，譬如说《社会主义：积极的乌托邦》，并没有把社会主义描绘成生产的写照。如他所言，社会主义是现代性的反文化。鲍曼把社会主义理解为由多种文化而构成的丰富的结合体，这也就是鲍曼在柏林墙倒塌后

或自己逐渐变老时并没有远离它的原因；如果你把它留在身后，它就会像影子或迷路的羔羊一样跟随着你。我很快就会指出，反思性的著作转移到了现代的表面，以至于鲍曼的后现代主义在当代是最令人感兴趣的。惟有鲍曼被很好地放在了后现代，因为他在观念上并没有从社会或现代性的经济还原论出发。文化是首要的，即使马克思主义依旧是不可回避的。不过，经济从来没有从他的分析中消失，也没有遭受虐待。由此可见，鲍曼的著作避开了普遍盛行的现代/后现代这种二分法的风险，他在理论上没有以牺牲经济为代价而偏重文化，也没有以牺牲文化为代价而偏重经济。

在我看来，鲍曼著作的转折点是1987年出版的《立法者与阐释者》，但是，1982年出版的《阶级的记忆》已经预示了这样的转折。《阶级的记忆》的副标题指出了它的独特性和基本主题：阶级的产生和未来。在这本书中，鲍曼发展了《在阶级和精英之间》一书的观点，继续深入考察工业革命中英国民众的生活和劳工的状况。《阶级的记忆》有两个轴心，它试图说明，阶级会话不仅反映了过去的正式和保守的斗争，又反映了战后的情况，这时，是局外人，而不是无产阶级，遭受了凯恩斯式的社会民主所推崇的社团主义政治经济学的排斥。在此，鲍曼批判的实质涉及了世界的经济化、所有价值在商品社会中的重估及其在消费进程中的表现。然而，记忆犹如乌托邦，它指向了四面八方。社会主义在这种情况下是浪漫的，而不是进步的或现代化的；它记起了其他方式和不同的价值(Bauman, 1982; Beilharz, 1992)。

《阶级的记忆》使人们想起了汤姆森(Edward Thompson)的著作和70年代社会历史的复兴，但是，鲍曼在这里所关注的人物，与其说是被遗忘的汤姆森，不如说是福柯细长的身影。鲍曼把福柯的《规训与惩罚》中所包含的历史社会学和汤姆森等人的著作结合起来，以便使人们关注工业主义有形的统治。海德格尔的技术批

判在此书中处于边缘的位置,犹如它在福柯伟大的著作中的位置。边沁、马克思、福柯和汤姆森在关于资本主义政治经济学的观点中走在一起,当然,这种资本主义的政治经济学是一种新的身体与灵魂的双重统治。劳工斗争不是在这种统治内出现的,它一开始就是为了反对这种统治。只有到了20世纪,劳工才成为要求政治权利的有组织的劳动者,这反过来又涉及到了生产体系向消费体系的缓慢转型。知识社会学也在此浮出水面,并在《立法者与阐释者》一书中获得了进一步的发展。是谁把这种排斥资本主义的画面视为最初的后现代主义?是谁把无产阶级培养成天堂里的狂怒者?这又是为了谁的利益?东欧的马克思主义开创了对作为新阶级的知识分子的批判,康拉德(Konrad)和赛伦伊(Szelenyi)后来的著作《通往阶级权力之路的知识分子》继续对知识分子进行批判。知识分子自圣西门以来就声称引导了社会发展;技术和社团主义在战后的出现在这种意义上属于旧调重弹。马克思主义不仅是假定的解决方案,而且也是问题的一部分。这里的“问题”是不同的,它有别于正统马克思主义的诊断。然而,鲍曼在此关注的是工厂的诞生及其作为社会斗争或道德经济主要场所在20世纪的衰弱,换言之,他关注的是现代或工业文化,而不是诊所和学校。所有这一切都同韦伯式的马克思主义情感相符:问题本身是工业主义,而不是狭义上的资本主义。只有在后来,下面的观点才得到了进一步的发展:消费和欲望将取代生产和工作伦理,从而也将成为主导的社会动力。

惯常的嫌疑犯

鲍曼在此并没有引用西布鲁克(Jeremy Seabrook)的著作,事

实上；西布鲁克《贫困的景致》直到 1985 年才出现，不过，二者有着强烈的共鸣，这些共鸣在《立法者与阐释者》中表现得更加充分。在他们看来，贫困是现代的、反复出现的事物，但是，它在历史上不断变化：当工人阶级成了体系的一部分时，局内人和局外人取代了无产阶级和资产阶级。排斥和支配，犹如剥削和消费主义以及稍后的压抑与诱惑，依旧是鲍曼社会学关注的焦点。在《立法者与阐释者》中，鲍曼着重对启蒙，确切地说是启蒙者，进行了批判；因为作为资产阶级和无产阶级的历史描述遗漏了一部分行动，遗漏了一部分现代性的难题。现代性主要是中产阶级的计划。是知识分子或者启蒙者，设法不在展开的情节中出现，因为他们想把现代性的历史描述成工人与老板、管理者与被管理者之间的普通战役。

现代性是一个计划，而不是一个时期，而且，不论是过去还是现在，它始终是一个控制计划，换言之，是理性地控制自然的计划。然而，这种计划、设计和密谋导致了技术统治和大屠杀。知识分子变成了立法者，但是在这一进程中，他们放弃了他们应有的批判活动。国家这个中介不仅是这种主张的环境，也是实现其野心的场所。如果说现代性追求特定的秩序体系，那么，后现代性则涉及了多元化。现代知识分子渴望权力，渴望成为立法者；后现代知识分子渴望重新获得阐释的角色，想成为不同生活世界和体验的阐释者和转换者。嫌疑犯就在身边。问题就是我们自身。但是，这两种角色混合在了一起，而且必然是这样，因为我们总是传统的动物。因而，现代性变成了一个传统，以至于现代主义——改变世界的欲望——本身也变成了一种习性，至少是一种责任。鲍曼在这里的反应类似于罗蒂(Richard Rorty)的实用主义，但没有那一立场有时暗示的洋洋得意。然而，这里所出现的对现代性的批判同福柯密不可分，同权力/知识共生现象这样的问题密不可分，而且，鲍曼通过利用凯尔纳(Ernest Gellner)的著作扩展了研究领域，因

为我们是贪婪的知识的生产者、世界的塑造者,也就是说,我们是万物的开发者。鲍曼在这里与弗洛伊德和埃利亚斯(Elias)联系在一起,在他们看来,文明只有通过压抑才能获得;文明也是一种损失。哈贝马斯并没有出现在这里,当哈贝马斯从批判转向建构时,他就从鲍曼的视野中逐渐消失了,原因在于,完美沟通的阐释学在其著作中让位于体系建构的政治学时,它将成为问题的一部分。事实上,除了中期的福柯外,鲍曼还想起了阿多尔诺或者说《启蒙辩证法》。在阿多尔诺看来,许多建构措施都是危险的,因为技术或工具理性将统治一切,而且技术型知识分子也主张这样的统治。然而,鲍曼的《立法者与阐释者》在此经过迪斯雷利(Disraeli)和西布鲁克,用“两个国家,两个标志:受压抑者”这样的标题而告终,他用现代的和后现代的双重尾声来重申:不管在实际上还是在理论上,知识分子既是现代的,又是后现代的。

《立法者与阐释者》是鲍曼后现代转向的一个关键性的标志,然而,这种转向最明显地表现在了《现代性与大屠杀》中,该书无疑是鲍曼影响最大的一本著作,并深深地暗示了后现代理论家所面临的现代认同危机。《现代性与大屠杀》证明了珍妮娜·鲍曼给丈夫带来的灵感,珍妮娜以散文的形式在《晨冬》(1986)和《归属之梦》(1988)中讲述了她在波兰犹太社区的故事。如他们在合写的一篇文章中所指出的,他们的著作是共生的。鲍曼写作《现代性与大屠杀》的目的,是为了使社会学家——这些现代计划自豪的提出者——面对大屠杀这一现代性的后果,大屠杀不是现代性的功能失调,而是其令人毛骨悚然的结果。鲍曼在此解释说,他最初把大屠杀视为特定悲剧的再现,而现在他视之为观看世界的框架。这种分析的后果是十分深刻的,因为这种看法的意义是,大屠杀表明了德国现代性的特定道路,如费赫(Feher)等人在《对需要的专政》(1982)指出的,斯大林主义并不是大倒退或者“残渣”,它是苏联式

的现代性计划所导致的结果。换言之,现代性具有大屠杀的特征。

现代性的他者

鲍曼对大屠杀的分析是令人信服的,它暗示了《后现代伦理学》的写作。鲍曼强有力的观点涉及到了这样的替代:一系列的官僚主义程序替代了对他者的接近,行为准则(包括纳粹的道德规范)替代了道德自治。更普遍的观点是,大屠杀既不是犹太人的问题,也不仅仅是犹太史上的一个事件;大屠杀发生在现代的、理性的社会之中,因此它是现代性本身的问题。“大屠杀具有现代现象的特征,它不能在现代性的文化倾向和技术成就之外得以理解”(Bauman:1989:xiii),即使法西斯主义本身是偶然的政治事件。简言之,鲍曼把纳粹主义视为一个必然要发生的现代事件,而不是“德国的”事件。

对于鲍曼而言,道德麻木与我们所有的人有关,而不仅仅是与德国人或犹太人有关。我们都有这种变态的倾向,在技术日益先进的情况下更是这样。社会学在此也处于尴尬的境地,因为它同其他的自然科学和社会科学一起分享了社会工程的热情。当然,现代性不是法西斯主义,也不是极权主义,但是,大屠杀只是现代性的一种可能。这里,鲍曼的观点再次同《对需要的专政》一书的观点表现出一致,因为他把极权主义视为一种政治上精心挑选的需要,而不是一种经济上的逻辑和必需品。在最终解决方案以前,有针对犹太人的玻璃瓶之夜。但是,暴力政治依赖于现代技术的破坏手段,依赖于把决策进程分解为一系列零碎的决策程序。因此,当纳粹分子的现代性模型既能追求技术的发展、又能把犹太人视为排斥现代主义的同义词时,犹太人的消失或社会死亡就成了

种族灭绝的前奏。最后,纳粹分子把他们自己当成了园丁;他们的梦想充满了传统社会所具有的单一文化的色彩,以至于现代性和特定的现代主义成了反动分子进行革新的主要工具。

然而,鲍曼的政治目的是想超越阿多尔诺的观点——在阿多尔诺看来,全世界的人可以分为两类:天生的纳粹分子和它的受害者。犹如卡斯托里亚迪(Castoriadis),鲍曼比较关注在秩序的提出者和接受者之间发挥作用的动力及其二者之间的鸿沟。在由于分工而出现的大量的微不足道的服从行为中,大屠杀是怎样在受害者和迫害者之间发生的?为什么会有这么多的人参与罪恶?鲍曼在这里提出了一个关键的问题,它贯穿于《后现代伦理学》。为什么个体行动者会服从恐怖分子?他们是怎样服从的?鲍曼在这里顺便提起了在社会学中涂尔干相联系的过度社会化的概念。考虑到社会学长期逃避个体和个体责任这样的问题,这部分的批判具有特殊的颠覆力。如鲍曼所指出的,社会学的环境决定论意味着,个体行为问题总是会涉及到其他的事物,如教育、阶级、性、文化等。在鲍曼看来,罪恶是个体作出的一种选择,而不是精神上的“疯狂”。这种观点是很难得的。我们没有道德标准,只有行为准则;没有自制能力,只有必须遵守的规则。

恰恰是在这一主题中,鲍曼把列维纳斯(Emmanuel Levinas)对他者的认识引进了他的著作。我不知道列维纳斯在鲍曼著作中占有什么样的位置,不过,列维纳斯已经成了理论改造的最后的避难所。当然,乔阿斯的伦理学始终对鲍曼的著作产生着影响,并且,鲍曼似乎总是用其他的思想家作为创作的源泉,而不是依赖于某一个思想家。海德格尔当然会出现在关于技术批判的争论中,但是,他的名字或许还不如德里达的名字出现得频繁,不过,鲍曼的计划并不是德里达式的,他吸取了许多思想家的思想。他使用了卡夫卡和塞朗(Cioran),使用了卡罗尔(John Carroll)和波德里

亚(Baudrillard),使用了森尼特(Richard Sennett)和道格拉斯(Mary Douglas),使用了罗蒂和凯尔纳,使用了坎内蒂(Canetti)和阿达利(Attali),使用了巴赫金、布朗肖(Blanchot)和博尔赫斯,使用了德赛都(De Certeau)和艾柯(Eco),使用了叔本华和斯泰纳(Stainer)。

在没有澄清问题以前,我们还可以把这个名单继续写下去。有时,鲍曼对阿伦特的洞察力表现出很强的亲和力,无论在淡化社会和政治上,还是在极权主义的伦理性质和假设上,莫不如此。鲍曼的著作中不仅有海勒(Agnes Heller)和罗斯(Gillian Rose)的声音,也有穆齐尔(Musil)、萨特和列维-斯特劳斯的踪影。像卡斯托里亚迪和莫林(Edgar Morin)这样的思想家在特定时刻成了鲍曼的救生圈。鲍曼使用了其他人的观念和自己的生活经历,譬如说,他的思想受益于他的妻子珍妮娜,受益于他的女儿艾琳娜在空间设计方面的体验,也受益于同波兰艺术家的重新联系。在一次同鲍曼的谈话中,我问了一个不可避免的、俗不可耐的学术问题:你下一步的工作是什么?他对我说,他不知道,“我最近没有读到什么感兴趣的著作”。鲍曼的著作更难以追踪,因为同一些其他的批判社会学家相比,鲍曼的著作缺乏体系性;当然,同卢曼和哈贝马斯相比,鲍曼的著作更难以预测。下一步是什么?我们不知道。因为这是一个后现代的时代,控制知识分子创造的欲望更加难以管理,或者说更加没有意义了。不可预测性支配着一切;这既是令人高兴的,又是危险的。

鲍曼是否真的愿意用不可预测性、混乱、野蛮和狂欢来取代理性?我们应该在理性主义和浪漫主义之间作出选择,这或许是摆在我们面前的一个可能的逻辑结论。鲍曼的逻辑对现代性和社会学提出了挑战,不过,确切地说,他对这些强迫性的选择和术语提出了挑战;毕竟,从卢梭到席勒再到马克思,这些最伟大的浪漫主

义者也是理性的支持者。如同越南的讽刺作家克劳斯(Karl Kraus),鲍曼也坚持认为,如果我必须在理性主义者和浪漫主义者之间作出选择的话,我宁愿放弃。因为像克劳斯一样,鲍曼不仅希望能以诙谐的方式给我们开个玩笑;他也想提醒我们,这些话是我们自身为了加深对传统的理解而创造出来的,它们犹如“非此即彼”的分类,是我们带着太阳帽的祖先在殖民人类学或现代主义的博物馆中创造出来的,因而是武断而有害的。

完美的秩序

矛盾态度似乎是鲍曼社会学的一个关键主题。《现代性与矛盾态度》在鲍曼的著作中是最难懂的,犹如《现代性与大屠杀》或许是最伤感的。批判动力是持续的,但是《现代性与大屠杀》直截了当地指向了它的目标。现代性的核心问题在于它疯狂地寻求完美的秩序:A就是A,它不能是B;所有的反常都必须毫无例外地进入主导的分类体系,这是我们必须遵守的神圣的权威。当所有的事物都处于完美的状态时,地狱之门就会慢慢松开,也就是说,麻烦就会出现。矛盾态度就是这种疯狂的控制冲动的首要受害者(若没有它,我们将无法成为自己)。《现代性与矛盾态度》和《立法者与阐释者》在主题上的直接联系是分类的逻辑,即理性主义者对启蒙计划的主张。矛盾态度或反常通过分类而受到了有效的控制,因为矛盾态度是一个事物有多个名字的可能性,是把一个物体或事件划分为多个类别的可能性。矛盾态度在这种情况下是正常的,尽管现代性(或现代主义)视之为反常。鲍曼的批判目标是阿多尔诺所说的同一性思维(identity-thinking)。主导的分类体系涉及到了符号暴力,因为它是建立在强迫的“非此即彼”这一模式

之上的。现代性本身恰恰是这样的语言所指。鲍曼担忧这种秩序是野蛮的。“秩序的对立面不是另一个秩序：混乱是它的惟一选择”(Bauman, 1991a: 7)。现代性是一个充满了传统主义或稳定性的体系。为什么另一种秩序的概念或特性是无法得到的？原因在于，是苛刻，而不是宽容，变成了现代规范（鲍曼继续说，宽容比它的对立面要好一些，因为它依旧是一个弱价值，而不是一个强价值——它会导致差别的同化，而不是差别的接受）。现代性的传统主义意味着，它没有能够实现自身激进的主张。

鲍曼观点的震撼力在于，矛盾态度被排挤到了现代性之外；它成了“现代性的废物”(Bauman, 1991a: 15)。可是，我们必须补充一句，它也是现代性的要素，因为矛盾态度还在持续发生，它每天都发生在我们的日常生活中。现代性对矛盾态度的攻击在《现代性与大屠杀》中达到了高潮，这种攻击源于社会工程改造社会的野心。社会工程的想像力就是它对完美和静止的追求(Bauman, 1991a: 39)。因此，乌托邦是一种没有实际根据的事物，它不是实际中可以获得的事态。对静止或完美的追求带着死神的味道；不管是在斯大林主义那里还是在纳粹主义那里，它都把受害者假定作为一种障碍——前者把受害者假定为一个阶级(富农)，后者把受害者假定为一个种族(犹太人)。《现代性与大屠杀》在各个方面都遵循这种观点，从而把陌生者的社会学描述成对秩序的违犯，因为陌生者是无法分类的。陌生者违犯了时空感。简言之，鲍曼对这种园艺化攻击的核心在于它的有机体论；因此，鲍曼的著作不能被简单地视为浪漫主义，并因此而被遗弃。如他所言，现代性本身就具有矛盾态度，因为它也是对这种稳定性(命运和先赋)的反叛。从这种意义上看，现代性在根本上是矛盾的(Bauman, 1991a: 69)；可以说，后现代性是没有幻觉的现代性(Bauman, 1993: 32)。鲍曼的热情在弱后现代性和强后现代性之间摇摆：弱后现代性意味着，

后现代性是现代性之内的一种精神状态；强后现代性意味着，后现代性是多元的、开放的和创新的（尽管这些也都是现代主义本身的特征）。后现代性意味着从现代的或现代主义梦想中醒来。

这里关于矛盾态度的观点引发了这样的一种看法，即他者只能在有限的程度上被同化，而这种看法是同《后现代性及其缺憾》一书中关于他者的观点联系在一起的：社会同化或排斥了他者（Bauman, 1997: 18）。然而，鲍曼也想指出，陌生者会随着环境的变化而变化，因为我们现在都是陌生者。鲍曼在此借用卢曼和马费索里（Maffesoli）来继续说明，在归属、分化、多种认同和新自由主义之后，即在想象的共同体之后，什么将会发生？在这样做时，鲍曼从来没有动摇过他的批判立场；他也没有轻易得出这样的结论：我们也都是无家可归的人；因为一些人比另外的一些人更无家可归。《现代性与矛盾态度》以新穷人的出现和我们对他们的冷漠而告终。“后现代的宽容极其容易堕落成富人和强者的自私”（Bauman, 1991: 259）。因此，这种对现代性进行的最猛烈的批判最终把社会主义重新视为“现代性的最后一站”，即现代性的反文化，并警惕社会工程的实践；社会工程是否总是比它要解决的问题更坏？因为任何政治立场都有代价，抑制社会工程的实施也是这样。现代性依旧是一个计划，一个未竟的计划，不过，也只能如此，因为它是无法实现的（Beilharz, 1994; 1997）。这表明鲍曼部分地认可了哈贝马斯的看法。

社会学与社会改良

总体而言，社会学是一个无法实现的现代性计划；恰恰是在这种背景下，鲍曼对社会学和后现代社会学作出了区分。在社会学

中,我们是否面临这样的—个选择,也就是说,我们必须在后现代社会学和后现代性的社会学之间作出选择?(Bauman, in Beilharz, Robinson, Rundell, 1992)后现代的社会学信奉后现代时刻;而后现代性的社会学把这种现象视为一种需要解释的现象,而非—种解释。然而,在更宽泛的意义上,社会学——现代性——当然恰恰也是需要解释的,后现代形式并没有简单地再现现代性或现代主义。因而,对于后现代社会学,尤其是现代性和社会学,我们在现实中能采取的惟一立场就是矛盾态度本身,因为鲍曼把社会主义或社会学后现代化了,但并没有放弃它们,即使它们如此彻底而恶劣地破灭了我们的希望,即使它们变成了问题本身的一部分。我们并没有简单的选择,我们不可能在现代性和后现代性之间作出时髦而多余的选择。

社会学本身也受到了矛盾态度的怂恿,它在历史上经常在解释世界和改变世界之间摇摆不定;社会学当然不会认同马克思主义,甚至也不会认同社会主义,但是二者总是交织在一起,并且每一个都对国家怀有深深的矛盾态度。社会学总是犹豫不决:它到底是为国家的改革事业更好地服务呢,还是应该对养育了它的国家保持批判的立场呢?因而,社会学的部分议程超越了我们的控制。有时候,改革的冲动占据了我们的精力;而在另外的一些时候,社会学成了问题的一部分,我们不得不痛斥它屈服于国家的控制策略。因此,我们发现自己对社会学的态度是矛盾的,而不仅仅是对现代性和后现代性的态度是矛盾的。

马克思主义和后马克思主义的境遇没有什么不同。这里奇怪的是,总是有一些人用现代性、结构主义和马克思主义来反对相应的幽灵,即后现代性、后结构主义和后马克思主义。因为马克思主义是现代主义(和浪漫主义)的攻击源泉,但是,韦伯才是真正的现代性的社会学家。马克思的现代性理论是前现代的,因为它在逻

辑上是单线的：社会就是经济。这在鲍曼眼里是一个根本性的缺陷，不仅因为它是自言自语的，也因为它是把政治经济学置于市民社会之上。把马克思主义等同于现代性或现代主义是不正确的。因为马克思主义批评了经济形态的现代性，但是现代主义（也就是说浪漫主义）对马克思主义进行了更多的批判，而且毫无疑问，现代主义比马克思主义更多地进入了 20 世纪。这里谈论的不是结构主义或什么后结构主义。严格地说，结构主义与其说涉及了经济或文化，不如说是涉及了知识取向，因为只有知识分子才能杜撰历史。

然而，人类度过了幻觉，如鲍曼所言，后现代态度可能是没有幻觉的现代性；或许，我们只能生活在没有什么破坏性的、后浮士德式的幻觉中。鲍曼随后在《后现代伦理学》中所展开的，与其说是现代的，不如说是后现代的。现代性用国家或“社会”取代了社交（the sociable）、道德和终极的伦理法则。然而，对鲍曼来说，回归之路曲折地指向了乔阿斯、列维纳斯和洛格斯特拉普（Løgstrup），而非亚里士多德和康德。如《生活在碎片之中》所显示的，这里有一条存在主义的弧光，它再次指向了鲍曼早期著作中的萨特和加缪，而且或许同海勒而非卡斯托里亚迪比较接近。鲍曼和列维纳斯的差别是，在鲍曼看来，社交依赖于二人团体，但并不能还原成它；这里肯定有第三方，它或许是自由的，或许是依附的，以至于《生活在碎片之中》再次返回到了所有先前的主题，如陌生者、知识分子、种族主义、残忍、部落等。而随后的《后现代性及其缺憾》的基调显然是后现代的，它既蔑视后现代政治对社会排斥这一事实的冷漠，又赞美后现代在艺术领域的发展。在《后现代性及其缺憾》之后，后现代似乎再次成了问题的一部分。如果这本书的基调在某种程度上有别于先前著作的话，这是反映了鲍曼自身的回归：他恢复了同波兰华沙大学同仁们的联系；他的参照系更多

是波兰作品,在艺术领域更是这样。在波兰,艺术不仅承担着创造的使命,也承担着批判的使命。向后现代艺术说“不”,就是向我们自身说不;任何人都不得不接受后现代艺术。然而,他们依然在痛苦地流浪着。犹如解放的后现代主义,虚假的全球化也是一个幻觉。

尾声:走下楼梯

如果说我们不再有幻觉,那么,我们是凭借常识或日常智力而做到这一点的。这也是鲍曼著作的一个持续的潜流。不管我们喜欢与否,社会改良者总想使我们过得更好;当他们主张在政治上为我们立法,或者依靠他们对日常生活的资源的控制在经济上为我们立法时,这些空想的社会改良就变得日益困难。然而,在我们生活的所有约束内,我们依旧从事着我们的工作。鲍曼在其优秀的教科书《社会学式地思考》(1990)的倒数第二章抓住了这种感觉的形式和内容。这本书的声音依旧是对话式的,它回顾了解释风格,回顾了现代性的历史在《立法者与阐释者》一书中的消极作用和《阐释学与社会科学》一书中的积极意义。这一章的标题是“家常事”,它讲述了日常自治的困难,并试图在你的家中安装一个耐用的电子开关。专业化影响了我们所有人。“它在各个方面都类似于打扫地板、修理草地、修剪树枝、做饭或洗刷盘子。在所有这些程序中,专家都接管、完善和改进了这些技巧”(Bauman, 1990: 199)。不管是在社会学中,还是在我们的日常技巧中,我们对越来越少的事物知道的越来越多;过分专业化不仅减少了人类交往,也使我们中的一些人成为白痴,并使我们接受了似乎是天经地义的第二天性(second nature)。

作为鲍曼家的客人,有一天早晨,我在下楼时看见鲍曼正在扫地。他会意地看着我说,这就是我们的生活情景:我们每天都打扫,灰尘每天都会落下,于是,我们继续打扫,不过,只有在现在,也就是在后现代时代,我们才有意识地这样做;我们不再相信,打扫过的房间就永远干净。如我在前面指出的,鲍曼的著作中有一个存在主义的线索,不过,他的著作中还有另一条线索,这就是人类学的线索:它不仅重视日常生活及其规则,而且也承认日常生活的困难。这暗示我去想,社会学既是最具洞察力的学科,也是最普通的学科。因为鲍曼在这方面传递的信息是简单的。与其说我们应该相信混乱,不如说我们应该利用身边普通的生活素材,去创造我们自身的秩序,去创建我们自身的伦理规范。恰恰是在对他人的关爱中,而不是在对崇高和终极的主张中,我们表现出了博爱。我们依旧有可能团结起来,至少能够按照理想的方式去行动。鲍曼著作的奇妙和持续的想像力或许构成了这一切:鲍曼不仅告诉了我们许多可怕的故事,也期望我们做得更好。我们需要留心现代性的灾难,以便理解我们在多大程度上处于困境之中。社会学在鲍曼的著作中使我们成为主体,它既关注最小的生活细节,又关注最大的、引人注目的社会问题。恰恰是这种世界与个体的结合以及二者之间的一切,揭示了我们现代人所具有的深刻的矛盾感:我们不仅对共同的过去具有矛盾感,对未来也是这样。对鲍曼而言,矛盾态度是普遍存在的;我们都是有矛盾态度的人。表面上永恒的社会机构,在现实中依旧都是很脆弱的;我们有能力创建社会团结,有能力寻求一个好的社会。责任展现在我们眼前,不管我们是社会学家还是公民,我们都应像思想家和行动者那样尽力去做。

译后记

齐格蒙特·鲍曼(Zygmunt Bauman)现为利兹大学和华沙大学退休的社会学教授,是现代性与后现代性研究最著名的理论家之一。从1972年进入利兹大学到现在,鲍曼仅用英语就出版了20多部著作,其中最具代表性的是现代性“三部曲”和后现代性“三部曲”。鲍曼本人把《立法者与阐释者》(*Legislators and Interpreters*, 1987)、《现代性与大屠杀》(*Modernity and the Holocaust*, 1989)和《现代性与矛盾态度》(*Modernity and Ambivalence*, 1991)称为现代性“三部曲”。鲍曼思想的研究者彼得·贝尔哈兹(Peter Beilharz)教授把《后现代伦理学》(*Postmodern Ethnics*, 1993)、《生活在碎片之中》(*Life in Fragments*, 1995)和《后现代性及其缺憾》(*Postmodernity and its Discontents*, 1997)称为后现代性“三部曲”。进入新千禧之后,鲍曼提出了“流动的现代性”(liquid modernity),并以此来取代“后现代性”(postmodernity)。事实上,他倾向于把当前的社会状况描述为“流动的现代性”,把先前的现代社会理解为“稳固的现代性”(solid modernity)。在鲍曼看来,现代性从“稳固/固体阶段”向“流动/液体阶段”的过渡给人类社会带来了诸多挑战。

鲍曼的著作涉及了众多的主题,从早期的阶级与文化,通过乌托邦和知识分子转移到了大屠杀和后现代,最近又转移到了全球化和“流动的现代性”。他像一只“松鼠”一样,不断地从一个主题跳到另一个主题。他不愿意对自己的著作进行解释,提出问题之后就走开了;他从不自诩其著作的价值,也不愿意谈论他的生活经历。许多研究者都注意到,他的著作缺乏体系性或者相对清晰的轨迹。所有这一切都使得鲍曼的著作扑朔迷离、难以把握。在我看来,鲍曼的著作犹如一座大厦,它有许多入口,人们可以从不同的入口进去,但是,他们看到的景象是不一样的。

同鲍曼的许多其他著作一样,《被围困的社会》(*Society under Siege*, 2002)也具有“后现代”特征,它没有一个统一的体系,也缺乏相对清晰的轨迹。该书由“全球政治”和“生活政治”两大部分组成。第一部分考察了新兴的全球舞台,包括民族—国家、战争、恐怖主义和难民。在此,由于势不可挡的全球化,“内”和“外”的差别消失了,昔日的藏身之处不见了,过去的“领土战”已经让位于新型的“侦察战”。第二部分论述了生活政治得以进行的背景,包括幸福、电视、消费、苦难和乌托邦。鲍曼指出,我们当今面临的主要问题是,能否找到新的途径把人类差别重新塑造成人类团结。

该书的基本观点是,社会正在遭受全球政治和生活政治的夹击。在“流动的现代性”条件下,社会的影响力逐渐减弱,社会不再是一个自我封闭的实体,不再有明确的边界和规范,以至于个体被迫用自身的资源去解决社会问题。另一方面,主权和权力正在脱离区域性的民族—国家,但它们并没有在一个新的空间内走向制度化。社会生活的深刻转型带来了哪些后果?该书试图寻求这种转型的轨迹,并试图评估它给日常个体的生活状况所带来的诸多后果。

恰如鲍曼所言,该书致力于总结人类面临的各种挑战,而不是

寻求应对这些挑战的手段；在正确的手段被设计出来之前，我们首先应该知道事物的形状、它们生长的土壤、它们孕育的条件。即使这样，还是有评论者指出：其一，鲍曼本应该提供更为清晰的概念和更为重要的证据，以便加深我们对全球化的理解；其二，鲍曼的观察主要集中在不同的区域性问题上，尽管他反复告诫我们，对全球化的有效反应只能是全球性的。

在本书出版之际，我要感谢清华大学外语系的周允程先生和华夏出版社的李静韬博士，前者同我讨论了一些对句子和观点的理解，后者帮我解决了原著中出现的德语难题；我还要感谢我的妻子周明秋女士，她首先对译文进行了阅读并润色。

笔者从2000年就开始关注鲍曼，不仅翻译了他的《后现代性及其缺憾》（学林出版社，2002），也曾在《二十一世纪》、《读书》和《博览群书》等杂志上发表了几篇有关鲍曼的文章。尽管本人对鲍曼并不陌生，在翻译过程中也力求“信、达、雅”，但限于译者的水平和本书的随笔风格，因此，错误之处在所难免，敬请诸位指正。

郇建立

2004年11月于北京

封面页
书名页
版权页
前言
目录
正文