

· 国外马克思主义 ·

资本主义精神与批判的命运*

——解读博尔坦斯基、恰佩罗的《新资本主义精神》

汪行福 (复旦大学当代国外马克思主义研究中心 上海 200433)

[中图分类号]B089 [文献标识码]A [文章编号]1002-8862(2012)10-0029-08

过去几十年资本主义世界发生了重大变化,突出的表现为福特制资本主义的衰落和新自由主义的兴起。针对上述变化及其影响,西方左翼思想家做了大量的批判性研究,形成各种版本的社会批判理论。布迪厄、德里达1993年出版《世界的重负》与《马克思的幽灵》两本书被本赛德(Daniel Bensaid)视为成功地扼制了趾高气扬的自由派言辞,宣告了反抗的社会理论的复兴。其实,在当今左派中更受关注的是法国社会学家博尔坦斯基和恰佩罗的《新资本主义精神》(1999年)中阐述的新的社会批判理论。

博尔坦斯基与恰佩罗(简称“博恰”)著作的主题是资本主义精神及其演变。在方法论上,《新资本主义精神》(简称《精神》)针对的是当今左翼思想中存在的规范主义与权力主义的两极化。“经常受尼采式—马克思主义(Nietzscheo-Marxist)启发的理论,它把社会仅仅视为暴力、权力关系、剥削、统治和利益的冲突,另一方面是受契约论政治哲学家启发的理论,它强调辩证的民主形式和社会正义的条件。”^[1]这种方法论的对立是有害的。《精神》的方法论原则是所谓的“政治和道德社会学”,它强调规范、价值对行为和制度的构成意义,反对简单的经济还原论和对社会关系的策略—权力主义解释。作者认为,“在道德价值领域,问题是考虑人们自称是严肃信奉的规范原则和理想,不把它们还原为意识形态的面具或虚假意识的表达。”^[2]社会批判总是要以对象本身预设的某个规范支点(fulcrum)为前提的,规范既是社会行为动机的解释要素,也是社会批判的价值依据。因此,博恰把自己的理论称为规范敏感的“批判之社会学”(sociology of critique),而不是规范不敏感的“批判的社会学”(critical sociology)。

《精神》的重要理论贡献是在左翼思想中打开了“资本主义精神”这一研究论域,并对当今资本主义的发展做出了独特的解释。“资本主义精神”长期以来属于资产阶级的学术领地,从西尼尔的节欲论、马克斯·韦伯的禁欲主义、桑巴特的贪欲论、马克斯·舍勒的妒嫉论到丹尼·贝尔的禁欲与纵欲双重性论,都把资本主义的起源及其命运理解为资本主义精神的兴衰。但在正统历史唯物主义传统中,资本主义精神属于上层建筑,它是被解释项,而不是解释项,因而相对来说受到普遍的忽视。《精神》的重要价值在于打破马克思主义传统的这一思想禁忌,成功地把“资本主义精神”建构为对资本主义社会秩序及其历史演变解释的核心概念。

一 “资本主义精神”概念的必要性

关于资本主义精神,西方思想家不乏讨论。以韦伯为例,他认为资本主义作为一个以和平的、理性的方式进行积累的经济制度,资本主义制度的兴起是以禁欲主义为基础的新教伦理这一资本主义精神的

* 本文是“现代性话语中的自由主义与马克思主义”(NCET-08-0136)和“西方马克思主义的社会总体性理论及其最新发展研究”(05JJD710126)的阶段性成果。

出现为前提的。韦伯说“在构成现代资本主义精神乃至整个现代文化的诸要素之中，以职业观念为基础的合理的生活方式这一要素，正是从基督教禁欲主义中产生出来的。”^[3]当禁欲主义伦理从修道院的斗室进入经济生活之后，资本主义获得了自己的特殊的精神动力。现代性的命运本质上就是资本主义精神的命运，随着新教伦理的褪变，资本主义失去了新教伦理的精神支撑，“自由的丧失”与“意义的丧失”命运就开始降临到现代人头上了。

美国社会学家丹尼尔·贝尔也从资本主义精神出发对资本主义进行诊断。他认为资本主义是一个社会经济系统，它建立在成本核算基础上，依靠的是资本持续积累和再投资。“然而，这种独特的新式运转牵涉着一套独特文化和品格结构。在文化上，它的特征是实现自我，即把个人从传统束缚和归属纽带（家庭或血统）中解脱出来，以便他按照主观意愿‘造就’自我。在品格结构上，它确立了自我控制规范和延期满足（delayed gratification）原则，培养出为追求既定目的所需的严肃意向行为方式。正是这种经济系统与文化、品格结构的交融关系组成了资产阶级文明。”^[4]贝尔与韦伯一样认为资本主义精神来自新教伦理，但与韦伯不同的是，他认为资本主义社会在精神结构是二元的：在经济领域，它依赖节俭和自我克制的禁欲主义伦理；在文化领域，它依靠着追求当下满足的纵欲式现代主义。资本主义衰落的原因正是资本主义社会两种不同精神诉求的冲突。在他看来，今天，资本主义社会的文化霸权已经发生了转移，“社会行为的核准权已经从宗教那里移交到现代主义文化手中。”^[5]这正是资本主义危机的根源。

韦伯和贝尔的理论是《精神》的重要思想资源，但韦伯与贝尔等人的理论有明显的局限。第一，在他们那里，“资本主义精神”是一个特定的历史概念，而不是一个普遍的理论概念，它指的是由基督教和禁欲主义的信仰和价值结构，并非一般普遍意义上的资本主义规范和价值体系。第二，他们看到新教资本主义精神衰落的必然性，但没有看到资本主义在消化各种批判中实现的转型和发展。第三，他们的理论本质上是一种对资本主义的保守主义文化批判，在这里，资本主义命运等同于人类命运，容易陷入历史悲观主义。

在博恰的理论中，“资本主义精神”概念不限于新教伦理，实际上，它等值于资产阶级的意识形态或它的实践理性概念，因此作者说“我们把‘资本主义的精神’标注为一种意识形态，它证明人们对资本主义的信念并使这种信念具有吸引力。”^[6]但与传统马克思主义者不同，作者反对把意识形态理解为虚假意识，也拒绝承认经济基础决定上层建筑。在他们看来，意识形态不仅不是上层建筑，相反，它们是社会生活的最基本的经验事实。在对资本主义精神的作用的解释上他们与韦伯、贝尔等人也有区别。韦伯主要把资本主义精神理解为行为者从事资本积累活动的动机力量，而《精神》则把它主要视为资本主义体系的系统辩护。为什么资本主义需要辩护？博恰认为，“在许多方面，资本主义是一个荒谬的体系：在其中，工资劳动者失去对自己劳动成果的所有权以至无法过一种摆脱奴役的劳动生活的可能性。”^[7]“如果把这些解释推向它们的逻辑结论就是，不是所有的利润都是正当的，不是所有的致富都是公平的，不是所有的积累都是合法的”^[8]。正因为资本主义制度是非正义的，因而才需要资本主义精神为它进行意识形态的辩护。

在博恰的著作，资本主义精神是一个复杂的概念，由多个层面构成。第一，在生存论维度上，资本主义精神为人们投身于其中的活动提供令人激动的目标和意义。“自由”、“平等”、“自我实现”等概念就起着这样的作用。第二，在安全维度上，资本主义精神提供理由让人们相信自己及其家庭在这一社会是稳定和安全的。第三，在公共善的维度上，资本主义经济和社会运行机制被认为是有助于公共善的实现的。总之，资本主义精神是由规范和价值信念构成的，它不仅要为社会参与者提供心理动机，同时必须解释为什么资本主义的利润体系和不平等关系是合理的。

资本主义制度的历史同样是资本主义精神的历史，在它经历的三个时代中每个时代都产生了自己特

有的资本主义精神。第一代资本主义是家庭资本主义，它始于19世纪，一直延续到20世纪30年代，在这一形态中，流行的资本主义精神是以自由企业家为中心的。企业家的形象顶天立地，它提供令人激动的生活目标；资产阶级经济和法律秩序为人们的生活提供安全和秩序，社会通过慈善和自愿互助可以实现公平和正义。第二代资本主义是管理资本主义，它以大工业和大公司为基础，这一时代的资本主义精神以企业经理和管理者为中心，位高权重的高薪管理者为人们提供了令人动心的前景和愿望，家庭和个人生活的稳定和安全是通过职员在公司内逐步升职以及公司和国家提供的福利实现的，这一阶段的公平性标准是贤能主义体制（meritocratic form），每个人通过自己的学历和能力都能获得相应的报酬，社会也相应地获得其公共善的价值。第三代资本主义是全球资本主义，它起源于20世纪80年代，我们今天正处在这一阶段。全球资本主义以网络化的公司和后福特制为基础。像盖茨、乔布斯等电子和网络公司的创业者为人们提供了激动人心的生活前景，生活的安全是通过职业的自由选择和流动性实现的，社会公平被界定为机会平等。

资本主义是一个复杂的历史过程，管理资本主义超越了家庭资本主义，全球资本主义又超越了管理资本主义，资本主义精神在上述过程中产生，同时又规范和引导着资本主义的发展。

二 证明体制与城邦

博恰说“反资本主义的批判实际上与资本主义一样古老。”^[9]资本主义在任何时代都有自己的反对者和挑战者，为了迎接批判者的挑战，资本主义必须发展出一套话语证明体制。在这个意义上，“资本主义精神恰恰是一组与资本主义秩序相联系的信念，它帮助证明这种秩序，使之合法化，维持行为方式以及与其相一致的预定倾向（predisposition）。这种证明不论是普遍的还是实践的，地方性的还是全球的，都是以德性或正义的词汇表达的，它支撑着或多或少是不愉快的任务，更一般意义上，凝结成资本主义秩序所需要的生活风格。”^[10]资本主义虽然是一种社会和经济制度，但它必须诉诸自由、平等、公共福祉等道德词汇来表达人们对公平正义、生活意义的期待。《精神》的一项重要工作是把西方语言哲学的“证明”概念社会学化，把话语理论的“检验”概念政治学化，把资本主义精神概念具体化为社会的证明体制和城邦理想概念。

在博恰的资本主义理论中，“证明体制”是核心概念，它为资本主义精神提供了具体的内涵。在《新资本主义精神》出版之前，博坦斯基专门出版了一本《论证明》的书，该书把语言哲学与社会学结合起来，把证明体制理解为对社会制度合法化辩护的体系。在日常概念中，“证明”意味着人们做出判断并在批评面前为自己辩护。博恰的“证明体制”概念不限于此，它类似于韦伯的理想型的权威类型概念。正如资本主义精神概念一样，“证明体制”概念也有明显的理解针对性。当代社会理论的重要缺陷是批判与规范的对立，或者鼓吹无批判的规范，或者陷入无规范的批判。前者把“证明”理解为合作地寻求共识的过程，如哈贝马斯；后者把“证明”理解为对抗和相互否定关系，如福柯。但在博恰看来，证明体制既不是权力体制，也不是纯粹的观念体系，它是指以规范的理由对社会权力、地位和价值不平等分配关系的证明。他们相信，批判哪里，哪里就需要证明，反之亦然，哪里有证明，哪里也存在着批判。

证明体制是一个复杂的结构，它包括对社会行为的过滤，接受一些行为，排斥另一些行为；对人们的地位进行排序，区分大人物和小人物；提供价值和评价标准，告诉人们哪些值得追求，哪些不值得追求。在这个意义上，证明体制就是特定社会流行的行为语法。具体来说，作者在证明体制中区分出七个方面的内容：（1）等同性原则（an equivalency principle），提供衡量特定城邦的行为、事物和人的价值的普遍标准。（2）杰出性的状态（a state of greatness），界定一个人在何种状态下是一个伟人，一个充分体现城邦价值的人。（3）一组在城邦中被视为重要的有价值的对象客体与品行的目录表和相关词汇。

(4) 杰出性的比率 (greatness ratio), 用于界定大人物与小人物之间关系的换算公式。(5) 投资形式 (a format of investment), 界定荣誉、地位与价值如何根据努力与牺牲而得到合法补偿的责任标准。(6) 范式性检验 (a paradigmatic test), 提供衡量人的杰出性的证明方式。(7) 自然秩序的和谐形象, 即一种与杰出性价值的公平分配相一致的社会总体理想。

博恰不仅对证明体制概念进行了具体的分析, 而且认为证明体制可以具象化为特定的城邦 (city) 形象。他们认为, 资本主义在其历史过程中先后出现了六种城邦概念: (1) 灵性之城 (inspirational city), 在这里地位赋予给僧侣和艺术家, 他们被认为拥有常人所没有的接近宗教荣耀和艺术灵感的能力, 奥古斯丁的《上帝之城》表达了这种城邦理想。(2) 家庭之城 (domestic city), 在这里人们的地位取于他们在代际关系中的地位, 政治义务和臣服体系建立在家庭模式之上, 年长者、父亲、祖先是“大人物”, 他们以自己的声望和地位承担着社会成员保护者的角色, 法国神父波舒哀 (Bossuet) 是主张这种体制的代表人物。(3) 声誉之城 (reputational city), 在这里“大人物”是那些声名显赫的人, 他们的地位依赖别人的尊敬和信任, 这种城邦形象体现在霍布斯的《利维坦》之中。(4) 公民之城 (civic city), 在这里“大人物”是政治共同体的代表, 他们的意志代表着公共的意志, 卢梭的《社会契约论》鼓吹这种城邦形象的代表。(5) 商业之城 (commercial city) 或市场之城, 在这里大人物是那些靠自己的产品或靠成功的商业动作而获得财富的人, 亚当·斯密的《国富论》是其代表。(6) 工业之城 (industrial city), 人的杰出性标准建立在效率原则基础上, 在这里大人物是那些大公司和官僚机构的管理者, 圣西门是其主要的阐述者。在这里, 证明体制概念就类似于韦伯的理想型, 它不是实体性的经验存在, 但却包含着经验观察和内容。在现实中证明体制不是以纯粹的形式存在的, 相反, 它们经常是不同证明体制的混合或调和, 譬如, 自由资本主义是家庭之城与商业之城的混合, 国家资本主义是工业之城与公民之城的混合。

六种城邦概念是博坦斯基在《论证明》中提出的, 但是, 他后来发现 20 世纪 80 年代以来出现的新的资本主义, 即全球资本主义, 已经无法用上述六个城邦概念来解释了, 于是他们又提出了第七种证明体制, 即“取向于筹划的证明体制”或简称“筹划之城” (city of project)。对这一城邦形象的解释和批判构成《新资本主义精神》一书的核心内容。“筹划之城”在他们看来是全球资本主义时代证明体制的形象化表达, 它的根本特征是超越了组织高度集中与等级化的国家资本主义, 把自己的证明逻辑建立在网络概念基础上。“网络”概念在经济学、管理学、社会学乃至于哲学中广泛运用是近些年出现的现象, 它不仅指媒体和信息网络, 也不仅是指企业的扁平化、任务分包和企业联合等组织形式, 而且日益成为人们表象世界的新的方式, 成为一种与工业之城的等级制和集中化相对立的新的生活理想。全球化时代的资本主义精神与管理资本主义时代的资本主义精神有很大的差别。筹划之城把活动性 (activity)、而不是生产的产品和秩序的稳定作为衡量人与事物的衡量标准。在筹划之城或网络之城中, 工业之城的一系列界限已经被打破了, 如工作与非工作、稳定与非稳定、有报酬与无报酬、分享利润与自愿工作、根据生产率衡量的活动与不能根据量化的业绩衡量的活动之间固定区分。筹划之城对活动过程的重视甚于对活动结果的重视, 对创意的重视甚于执行力的重视, 对灵活多变组合的重视甚于对固定不变安排的重视, 对临时性工作的重视甚于对终身保障的重视。“筹划之城”概念的提出正是要捕捉当代资本主义发生的重大变化。

如何观察证明体制的变化, 《精神》认为, 我们可以通过人们对特定语言使用的频率和感情色彩来判断。作者运用计算机软件检索证明, 虽然在 20 世纪 60 年代与 90 年代这两个时期中, 工业之城的语言都占首位, 但其相关词汇的使用率在下降, 而与网络相关的语言的使用却在上升。1960 年代与网络相关的概念在七种城邦中占第五位, 到 90 年代已经上升到第二位, 今天很可能已经占据首位。以前“网络”一词往往是贬义的, 用来描述洗钱、赎罪和暴力等黑帮组织, 今天则更多地具有正面的和积极

的意义。当今，网络已经成为资本主义合法性话语的基础，灵活的劳工制度、外包、团队合作、多任务和技能单元、平面管理等网络式组织形式被认为优于以集中、计划、稳定为中心的传统社会组织模式，筹划之城被认为比工业之城更能给我们提供值得期待的个人生活前景和实现社会公平和正义的条件。

资本主义精神为什么会发生变化，博恰提出了独特的解释。资本主义没有对共同善的价值取向就不能运行，这意味着资本主义不能完全建立在自己的资源之上，它需要自己的敌人、需要它的愤怒者和反抗者提供它自己所缺少的制约自身唯利是图和疯狂积累所包含的破坏力量。博恰认为，资本主义精神作为社会主义意识形态，它必须在接受批判和质疑中检验自己，因此，证明体制这一概念内在地包含着自身接受检验的要求。对证明体制的检验可以分为两种：力度检验和合法性检验。力度检验是指一种证明体制的经验效力，合法性检验是指证明体制的规范效力。在这里，“检验”一词不能按照决定论的方式来理解，把它理解为结构与功能之间的客观联系。证明体制的检验是力量秩序与合法秩序之间的循环关系，首先任何检验总是一种力度的检验，即一种证明体制在特定时空条件下是否具有应对批判和抓住人心的力量，同时，任何检验又必然是一种合法性的检验，即一种证明体制中包含的规范和正当要求是否真正地受到尊重。很大程度上，资本主义精神是在证明、检验、批判和回应的过程中逐渐改变的。

当今资本主义是筹划之城与市场之城的结合，它把人们对工业之城的不满转变成对新自由主义秩序建构的促进因素，在这里，证明体制的变化不能仅仅理解为社会权力冲突或经济危机等外在强制的结果，它更应该理解为对原有证明模式批判的反应。新资本主义以网络化取代集中化，有效地把人们对资本主义社会的权力集中和社会异化的批判要求结合到自己的体制之中，从而推动着工业资本主义向网络资本主义的发展，在这里，新资本主义精神既是社会转型过程的反映，也是人们对原有体制不满的消化和吸收。新资本主义精神以创造性和个人自律反对官僚制和标准化，把感召力、想象力、交流、直觉、灵活性和多面手等视为领导者的理想特点，成功地把新的技术和市场条件下的积累要求的生产体制理解为个性解放和人的自主性的发挥，而这正是新资本主义精神成功的奥秘。

然而，从社会批判角度看，筹划之城取代工业之城并不意味着对人的解放，它只意味着社会控制方式的转变。具体来说，在管理资本主义社会中，社会控制是通过他律，即人们对外在规则的服从实现的，而在新的网络资本主义中，控制要求被内在化在每个雇员身上的，似乎每个人应该通过自己的创意和自主活动实现自己的价值，而资本主义则把雇员对自己活动的自主和自律要求转变成符合资本积累需要的条件。总之，资本主义是在应对批判中发展的，以前的理论，包括韦伯和贝尔的理论，都没有意识到资本主义与它的批判者之间的复杂关系，因而低估了资本主义的可塑性。

三 资本主义批判话语及其困境

《精神》指出，资本主义形态虽然经历了变化，但其本性并没有改变，过去两个多世纪人们对资本主义的愤恨和不满大体上是一致的。作者把反资本主义的批判概括为四个方面：（1）资本主义对客体、人、情感的祛魅化和非本真化，使生活失去了意义；（2）市场的非人格的匿名机制对产品和服务的支配，与人们追求的自由、自律、创造性的要求相对立；（3）资本主义产生了无产阶级的贫困和社会的不平等；（4）资本主义鼓吹的机会主义和唯我论侵蚀了人与人联系的社会纽带和集体团结意识。^[11] 总体而言，对资本主义的批判大体上超不出上述四个方面。批判的社会学需要把它们纳入到一个完整的理论框架之中，并根据现实的格局有针对性地进行批判。

《精神》指出，“构成义愤和规范支点的各种基础的承担者是不同的行为者群体，虽然他们在特定的格局中常常是相联系的。”^[12] 不同的时代、不同的历史格局会产生出不同的批判模式。根据批判的重点和依据的规范支点不同，作者把资本主义的批判分为社会批判（social critique）和艺术批判（artistic

critique)。前者与马克思主义传统和工人运动相联系，它主要关注剥削和不平等问题；后者起源于19世纪巴黎艺术家和知识分子的现代主义运动，它针对的是资本主义的异化和非人道化问题。具体来说，社会批判的“重点放在不平等、苦难、剥削和自私性上，资本主义是一个刺激个人主义而不是团结的世界”^[13]。资产阶级社会被批判为唯利是图的社会，一个给广大劳动阶级造成贫困的社会。社会主义和马克思主义对资本主义批判可以归入这个范畴。艺术的批判根源于隐士式生活理想，其针对的对象是资本主义社会的异化和不自由。“这种批判以意义的丧失为前提基础，它指责资本主义的普遍商品化和标准化是对美和价值的剥夺，这种剥夺不仅影响人的日常生活，也影响到人所创造的文化产品和人类本身。”^[14]艺术批判“批判压迫（市场统治、工厂纪律）、社会的标准化和堕落的商品化。它所要辩护的是解放或个人自律、独特性和本真性的理想”^[15]。在这个意义上，艺术批判是对资本主义商品生产的抽象化和理性的工具化的批判，它主张每个人的生活都应该像艺术家一样，不能受限于社会的功能性角色而丧失实现个人自律、自我实现和本真性的价值。

社会批判与艺术批判的区分对《精神》一书来说是十分重要的，它们不仅揭示了资本主义精神的他者，而且也解释资本主义的内在矛盾和发展提供了概念工具。自由资本主义的贡献是把人们从传统等级制和狭隘的地方社团生活中解放出来，为启蒙运动的道德自律和自我实现理想创造了一定的条件。在这一社会中人们可以选择自己的生活条件（职业、地方、生活方式和社会关系等），市场交换的价格机制被认为是衡量产品和服务以及人们劳动贡献的公平标准。在这个意义上，资本家对利润的活动是与公共善是一致的。然而，随着贫困和不平等的加剧，人们意识到自由资本主义并没有实现公平和正义的要求，这就引发了对资本主义的社会批判。社会批判的核心是质疑资本主义社会的剥削和不平等，也质疑这种制度所依赖的个人自利动机对人类的集体生活和共同体的瓦解。为了应对社会批判和工人阶级的平等要求，资本主义不得不改变其证明体制，从自由资本主义转向管理资本主义。

管理资本主义为了回应人们对自由资本主义的社会批判，从自由竞争转向国家对生活和分配的社会控制。通过企业的标准化生产、国家对劳动和工资契约关系的介入、社会再分配，管理资本主义缓和了社会不平等和阶级矛盾，消除了自由资本主义的明显缺陷。但是，管理资本主义同样产生了自己的问题。一方面它没有真正解决剥削和不平等问题，另一方面权力集中化和生活同质化又出现新异化感。在这种情况下，艺术批判开始出现了，组织的权威和工厂的纪律受到人们的抵制，曾经只是在艺术家和自由文人中盛行的艺术批判波及到青年学生和白领职员，最终引起新的反叛资本主义的运动，这就是“68风暴”。博恰认为，1968年是资本主义的重要历史转折点。作为对资本主义的批判和反抗，“68风暴”一开始既代表着社会批判的要求，也包含着艺术批判的冲动。然而，这一运动自身的发展表明，社会批判相对于艺术批判越来越被边缘化了。今天，资本主义批判的格局是由艺术批判主导的，越来越失去了诊断和抵抗资本主义剥削和阶级压迫的力量。因为艺术批判的冲动虽然是反资本主义的，但它追求的不是从特定异化中获得解放，而是要从一切社会统治和压迫中获得解放，资本主义的不平等和非正义问题不再是斗争的焦点。

当前左翼政治的困境是，客观上需要把社会批判与艺术批判结合起来，但实际上又很难把两者有机地结合起来，关于这一困境，博恰指出“我们的假设是，资本主义在其发展的每一个时点上不能依赖同一措施提供两种类型的解放，提供一个方面就要收回另一方面。”^[16]社会批判要求把人从无产阶级的特定异化形式中解放出来，但代价却是限制了一般意义的解放，艺术批判不仅抓住了资本主义普遍异化的特征，又淡化了无产阶级解放的特殊要求。“68风暴”之后盛行的艺术批判抓住的是人的一般解放要求，它主要不是反对社会的无产阶级化，而是社会的科层化、生产的标准化和生活的同质化。然而，新的全球资本主义并未使人摆脱强制，只是改变了社会强制的形式，原来人们面对的是科层制和公司权力的强制，现在则被迫在孤独中面对让人烦恼的自律要求。新的资本主义通过对艺术批判要求的消化和吸

收，形成一种既有效地抵御了社会批判，又提供了符合资本主义在新的时代实现资本积累机制的精神结构，在这里，艺术批判的解放潜能被转化为资本主义社会新的商品化的精神资源。面对 20 世纪生活本真性和差异性的艺术批判要求，资本主义的回应方式是把艺术批判的要求中立化和商品化，“资本主义通过它承认了批判的有效性，并通过把它结合到自己的机制之中而使之成就自己：聆听批判所表达的要求，做一个通过产品和服务满足它，并能够出售它们的创业者”^[17]。

从批判理论的立场看，从工业资本主义到全球资本主义的转变是悖论性的，一方面它是对工业资本主义产生的异化和非人道化批判的积极回应，另一方面它又是社会生活前所未有的商品化。在新自由主义社会中，以前尚处在商品交换领域之外的东西现在也被卷入到商品化的狂潮之中，如旅游、文化创作、个人服务、闲暇，等等。在这里“以商品形式提供本真的产品和服务是唯一的对本真性要求做出与资本积累相符合的方式”^[18]，对生活的本真性要求被转变成了对商品差异性和多样化的需求，“欲望的解放不再敲响资本主义的丧钟，像弗洛伊德 - 马克思主义在 1930 - 1970 年代所认为的那样。”^[19] 资本主义证明自己具有强大的消化和吸收批判的能力。

四 资本主义批判：未完成的任务

《精神》一书是当今左翼社会理论的重要著作，它试图解释反资本主义运动在如今的困境，也试图为左派激进运动提供新的斗争方向，从结果来说，前一个方面给人的印象是深刻的，而后一方面的作为则显得软弱无力。

当前西方资本主义国家的处境是，社会财富的分配越来越不平等，工人的平均收入和福利在下降，有组织的工人阶级斗争却越来越衰落。对资本主义异化的批判越来越激烈，资本主义的城池却似乎越来越稳固。其中，主要原因是资本主义总是以对自己有利的方式篡夺反资本主义斗争和批判的结果。《精神》对这一困境的诊断极具吸引力，受到许多学者的关注。齐泽克说“正如法国学者吕克·博尔坦斯基和伊娃·恰佩罗在 1999 年的《新资本主义精神》中所提到的，从 70 年代以来，一种资本主义的新形式出现了。”^[20] 因为“新资本主义占有了 1968 年的平等主义和反等级修辞，把自己呈现为一次对公司资本主义和现实的社会主义压迫性组织的自由主义式成功造反——新自由主义以打扮‘冷酷’的资本家为标志，如比尔·盖茨、本和杰里冰淇淋的创始人”^[21]。在这个意义上，《精神》成功地解释了当代资本主义生存的秘密。

《精神》的另一可贵之处在于，资本主义的批判必须与时俱进，需要根据新的资本主义经验来发展资本主义批判的形式。在他们看来，在当今网络资本主义中，社会不平等和压迫主要表现为社会排斥。社会排斥（social exclusion）不应仅仅理解为艺术批判所针对的异化和无意义现象，同时也应该理解为剥削在新的资本主义形态中展现的新形式。他们认为，社会批判中的剥削概念在今天仍然是有意义的，社会排斥就是网络世界的剥削，因为在新的资本主义中，资本主义的剥削和社会权力是通过经济和信息网络的主导和利用实现的，被排斥即意味着被排斥在网络世界提供的机会之外，意味着贫困，在这里，剥削可以理解为齐泽克、奈格里等人所说的共同才智创造的财富的私人占有。

同样，艺术批判范式也应该与时俱进。全球资本主义也可称为全面的资本主义，它的本质特征就是彻底和全面的商品化。在网络化世界中，不仅产品和社会服务以商品形式出现，而且艺术批判和艺术作品的本真性要求也被完全商品化了，不仅休闲、健康和家庭服务被商品化，而且人的身体甚至人的欲望也被商品化了。新资本主义精神本质上是悖论性的：一方面，艺术批判的出现表明，“为了博取本真性之名，这些产品必须取之于商品领域之外，取自所谓的‘本真性之源’。”^[22] 生活的本真性要求人类生活不应该全部商品化，非商品化的人类造物应该优先于用来交换的商品。而“另一方面，为了使从非商品的产品保留地获得的产品得以流通和产生利润，它们又陷入到控制和计算之中，成为交易的客

体。”^[23]如果克服这一悖论，作者主张“在一个差异的商品化的时代，在本真性的界面上一个显然不可避免的任务是：抵制商品领域的扩展，特别是人的商品化的扩展”^[24]。因此，对社会排斥和商品化的批判应该成为社会批判和艺术批判的当代要求。

但是，在我们看来，抵制社会排斥和限制商品化这样的要求并不能真正激活对资本主义的激进批判和反抗，《精神》一书的理论逻辑很大程度陷入当今西方左派的普遍困境，即认为资本主义是无法战胜的，我们所能做的只是对它进行限制。笔者认为，该书理论之所以陷入这一困境主要在于它依赖的历史经验和自身逻辑的局限性。

《精神》一书写于新自由资本主义全盛时代，基于这样的历史经验，它特别强调资本主义对批判和反抗的消化和改造能力，给人们的印象似乎资本主义是无坚不摧的。今天看来这一判断已经不那么可信了。2007年的金融危机表明，资本主义制度和新资本主义精神都面临着严重的挑战。2011年的占领华尔街运动提出，美国资本主义是1%的富人拥有着99%的财富，99%的人纳税为1%的人服务。这就直接质疑了资本主义的合法性。虽然此次运动的高潮已经过去，资本主义能否消化这种批判提出的要求是可疑的。

就理论自身的局限性来说，我们可以根据作者自己提出的任务来评论。博恰认为，他们的理论不仅出于解释历史的兴趣，也想恢复激进批判的作用。客观地说，这一任务并未真正完成。作者把对资本主义的批判分为两种形式“纠偏式批判”(corrective critique)和“激进批判”(radical critique)。纠偏式批判立足于现行的体制，力图通过批判使之完善，“激进批判立足的是其他原则，其他城邦概念”。^[25]作者认为，真正的批判必须是激进批判，它是一切批判的范型。但是，作者提到的激活资本主义批判的两个要求：反对社会排斥和社会全面商品化的要求。可以看出，作者自己的方案仍然属于纠偏式批判，而不是激进批判。

为什么作者会陷入这样的困境，很大程度上是他们未能真正地对待马克思的资本主义批判提供的范例。他们认为，社会批判与艺术批判之间的关系是零和游戏，追求一个方面必然要牺牲另一个方面，因此，左派政治不可避免地会陷入头尾两端的窘境。但按马克思的理解，对资本主义的批判既包含着对它的剥削本质的批判，因而需要提出无产阶级解放的要求，也包含着对商品拜物教和社会异化的批判，因而需要保持着人类解放的向度。马克思承认，资本主义制度在无产阶级斗争和其他反抗的压力下会进行自我改良，但是，这种改良存在着资本逻辑施加的结构限制。因此，人类的解放要超越的不仅是资本主义的某种城邦，而是一切资本主义的城邦。由于《精神》没有真正地把马克思的观点吸收到自己的理论之中，《精神》本身的批判精神和解放的冲动最终被自己的理论逻辑窒息了，未能达到他们自己设定的激进批判要求。在这个意义上，资本主义批判仍然是一项未完成的任务。

注 释

[1][2][6][7][8][9][10][11][12][13][14][15][16][17][18][19][22][23][24] Luc Boltanski and Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Verso, 2005, pp. 26 - 27, pxi, p. 2, p. 8, p. 3, p. 36, pp. 10 - 11, p. 37, p. 38, p. 16, p. 38, p. 16, p. 435, pp. 441 - 442, p. 443, p. 468, p. 443, p. 443, pp. 470 - 471.

[3] 马克斯·韦伯 《新教伦理与资本主义精神》，于晓、陈维纲等译，三联书店，1987，第141页。

[4][5] 丹尼尔·贝尔 《资本主义的文化矛盾》，赵一丹等译，三联书店，1989，第25页；第34页。

[20] Slavoj Žižek, *The Ambiguous Legacy of '68'*, http://www.inthesetimes.com/article/3751/the_ambiguous_legacy_of_68/

[21] Slavoj Žižek, *First as Tragedy, then as farce*, Verso, 2009, p. 56.

[25] Alex Callinicos, *The Resources of Critique*, Polity Press, 2006, p. 67.

(责任编辑 李俊文)