

[法] 亨利·列斐伏尔 (Henri Lefebvre) / 著

叶齐茂 倪晓晖 / 译

日常生活批判

CRITIQUE DE LA
VIE QUOTIDIENNE

第三卷

从现代性到现代主义

(关于日常生活的哲学)

De la modernité au modernisme
(Pour une métaphilosophie du quotidien)



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

[法] 亨利·列斐伏尔 (Henri Lefebvre) / 著

叶齐茂 倪晓晖 / 译

日常生活批判

CRITIQUE DE LA
VIE QUOTIDIENNE

第三卷

从现代性到现代主义

(关于日常生活的哲学)

De la modernité au modernisme

(Pour une métaphilosophie du quotidien)



图书在版编目(CIP)数据

日常生活批判：全3册 / (法)亨利·列斐伏尔
(Henri Lefebvre)著；叶齐茂，倪晓晖译. --北京：
社会科学文献出版社，2018.6

书名原文：Critique de la vie quotidienne

ISBN 978-7-5201-0891-1

I. ①日… II. ①亨… ②叶… ③倪… III. ①列斐伏
尔-哲学思想-研究 IV. ①B565.59

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第123350号

日常生活批判(全3卷)

著 者 / [法]亨利·列斐伏尔(Henri Lefebvre)

译 者 / 叶齐茂 倪晓晖

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 高明秀

责任编辑 / 侯 洁 徐成志 高明秀 何晋东 张旭东

出 版 / 社会科学文献出版社·当代世界出版分社(010)59367004

地址：北京市北三环中路甲29号院华龙大厦 邮编：100029

网址：www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心(010)59367081 59367018

印 装 / 三河市龙林印务有限公司

规 格 / 开 本：787mm×1092mm 1/16

印 张：44.25 字 数：748千字

版 次 / 2018年6月第1版 2018年6月第1次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5201-0891-1

著作权合同 / 图字01-2015-4376号

登 记 号

定 价 / 169.00元(全3卷)

本书如有印装质量问题，请与读者服务中心(010-59367028)联系

▲ 版权所有 翻印必究

第三卷目录

引 言	543
第一章 连续性	580
一 现代性终结了吗?	580
二 常量	585
三 商品的世界	586
四 认同	591
五 日常话语	594
六 论粗俗	603
七 论种种弊端	606
八 保守的模式	608
第二章 不连续性	617
一 变化一览	617
二 恢复	627
三 差异	632
四 国家和日常生活	642
五 空间和时间	647
六 信息技术和日常生活	653

结论 成果与展望	668
一 中产阶级	668
二 抽象—具体和理想—现实	672
结语	680
译后记	681

引 言

最近这些年里，日常生活发生了一些变化，这种看法几乎还没有公开辩论过。日常生活究竟有了多么大的变化？这些变化到底是让日常生活变得更糟糕了，还是真的从质量上改善了日常生活？这些都是可以讨论的问题。

新变化是不可避免的，新变化正在发生，这种看法无可非议。新变化是否会如人们异口同声所说的那样是彻底的（换句话说，新变化“从根本上”改变事物和人），则是另一个问题。

回顾 20 世纪方方面面的日常生活，不仅包括实际的和“现实的”日常生活，还包括认识上、哲学上、文学上和艺术上表达的日常生活。选择 1981 年这个时刻，似乎不无不当。

除了承认客观存在的日常生活（日常生活在其变化中并通过它的变化而发展），我们别无选择吗？或者拒绝日常生活，对日常生活的这种拒绝，或是艰苦卓绝的拒绝和苦行僧式的拒绝，或是享乐主义的拒绝和感觉上的拒绝，或是革命的拒绝，或是无政府主义的拒绝——换句话说，是新浪漫主义的，所以是美学的？

承认客观存在的日常生活所包含的意义远远大于同意去做琐碎的事：买和卖、消费、各种各样的活动。承认意味着“共识”：承认社会，承认生产方式——一言以蔽之，承认一个整体。这样，人（谁？每一个人，我们中的每一个人）谴责他们自己，不要期盼、设想甚至想象超出这种生产方式的可能性！

从这一方面评价 20 世纪日常生活的变化，必须考虑到科学技术，还必须考虑到社会关系和社会关系的表达，政治问题和历史以其特有的方式而

成为一种历史产物的日常生活。

分析日常生活的问题，仅仅是1981年的问题吗？仅仅是确定什么已经改变，什么还没有改变，预测什么会改变，或什么会持续多年而不改变吗？不是，分析日常生活还包括确定日常生活批判是否可以成为一条线索（阿里阿德涅的线索），通过这条线索，去认识作为整体的社会和它在特定方向上的影响，进而赋予社会意义。换句话说，日常生活批判有可能让我们用“现实”和灾难去抵制双重诱惑吗？作为今天继续存在的日常生活，它似乎掌握着这个道理。

二

先前，或者说，几十年以前，“日常的”这个术语是指对日常生活或生存来说必不可少的：“给我们这一天的面包”。到了今天，“日常的”的所指和意义已经改变了。“日常的”这个词汇的意义更为宽泛和模糊，用来指一组日常活动，尤其是这样一个事实，即日常活动是相互联系的，这些相互联系的日常活动组成了一个整体。这就意味着，日常生活不能归结为吃饭、喝水、穿衣、睡觉等独立活动的简单相加，不能归结为消费活动的总和。除开我们武断地用消费来定义社会（这样来定义社会的越来越罕见），实际上，我们都知道，考虑这些独立活动不足以全部概括日常生活，我们必须考虑这些独立活动的背景：社会关系，这些独立活动正是在社会关系中发生的。我们之所以这样讲，不仅因为每一个独立活动源于一个微观决策，而且因为这些独立活动系列是在一个与生产紧密联系起来的社会空间和时间里展开的。换句话说，像语言一样，日常生活包括了表现形式和深层结构，深层结构蕴含在日常生活活动中，贯穿在日常生活之中，隐藏了起来。在书店里，涉及日常活动的书林林总总，难以计数：家政、烹饪、服装、睡眠、性生活，等等。我们甚至可以买到囊括这些特殊方面的“百科全书”。但是，这些书所丢失的是作为整体的日常生活，作为系列的日常生活。日常生活通过日常生活的系列和日常生活所包括的内容，周而复始地出现（再现）。日常生活同时是个人的、“群体的”（家庭、同事和朋友等）和社会的。用不太容易理解的方式讲，日常生活与组织模式和一种（特定的）社会存在紧密相关，特定的社会在工作、休闲、“个人生活”、交通、公共生活形式之间推行诸种关系。日常生活，一种压制性

的影响力，把自己强加给相关社会的所有成员，而那些带有某种例外的社会成员也只能对那些积淀下来的社会规范做微小的变更。

日常生活正是在宽泛的、相当含糊的、到目前为止还没有澄清的意义上，最近才进入意识和思考之中。允许日常生活分析避开那些看似“具体的”，有关生育、性生活、收入、“房屋装修”之类的琐事；避开那些被当成“科学”来描述的细节或日常生活“现象学”。

过去，哲学家把日常生活挤出了知识和智慧的殿堂。日常生活是本质的和平凡的，不值得去思考。思维首先把自己与日常生活分割（*epoche*，“悬置”，又译为“终止判断”）开来，日常生活是非哲学家的世界和栖息地。这种状况已经改变了。1980年，瑞士哲学学会组织了一个欧洲论坛，讨论“日常生活和哲学”这样一个主题。在讨论中，这样一点逐步清晰起来，即：我们可以通过哲学与日常生活的关系来定义当代哲学，通过哲学的能力去把握哲学、理解哲学，把哲学与指向整体性和普遍性概念上的那个整体结合起来。哲学通过克服思辨的抽象寻求更新哲学本身。马克思、胡塞尔、海德格尔、卢卡奇和许多其他人，都是这么做的。我们会看到，那些在理论方法中抓住了日常生活的“纯”哲学家们，依然打算通过吸收日常生活而除去日常生活，这些“纯”哲学家们不是把日常生活当作客观存在来接受，或者他们不是改造日常生活。

同时，“日常的”这个术语和“日常的”所涉及的“现实”已经有了进入报刊和文学的途径。新闻界越来越重要的部分涉及了日常生活和日常生活的“问题”（到了这样一种程度，即“问题”这个术语已经被碎片化了，正在变得几乎不能容忍）。在文学上，从乔伊斯（Joyce）到西默农（Simenon）和雅普瑞索（Japrisot）（一种详尽的、总有些讽刺的结合），小说家们寻求抓住离我们更近的日常生活，以便从日常生活里取得令人意外的文学效果。更不用说美国作家了，他们从平凡（习以为常）中刻意找出反常。但是，日常生活并非以某种二元模式与哲学的、超自然的、秘密的和艺术的这类非同一般的事物相对立。这种二元模式忽略了第三项，即权力、政府、国家政治。权力、政府、国家政治包括甚至解释了其他逝去的记忆。

三

把日常生活当回事来思考，也让日常生活走进了所谓社会科学的殿

堂：历史以及人类学、社会学、心理学，等等。许多专家正在日常生活里寻找“具体”，发现他们正在追逐的“现实”。不过，很遗憾，这些专家按照他们所使用的方法，划分了他们各自的“领域”。有些人认为，关于人类现实的科学覆盖了日常生活这个具体的现实。相反，另一些人觉得，微观社会学或微观心理学是在日常生活的层面上形成的，而宏观社会学或宏观心理学是关于整体的。在其他间接的或违背常理的标题——“物质文明”“习惯”等——之下，对日常生活的思考也能成为知识。有些社会学家正在占有日常生活这个主题：他们不顾及原先的研究，而是步那些“新哲学家”的后尘，称他们自己为“新社会学家”，宣布日常生活社会学的诞生。^①

在大部分这类研究中，批判的内容模模糊糊，直至消失殆尽。它们以实用主义和实证主义态度展开研究，目标是科学的，而且，这样的研究声称它们是科学的，所以，用实用主义和实证主义态度展开的研究包括认可。这样，实证知识里不包括批判性思维的内容。这种态度其实是有针对性的。针对什么呢？针对记录，针对思考。知识和认可结伴而行，前后相随。科学家或有（理论知识）的人做出反应：他反映他所观察到的事物，他思考他所观察到的事物。这样，实证知识不跃出既成事实：“事实上的”，“真实的”。所以，在实证知识中，批判性思维被拒于千里之外，甚至被淘汰，如同与现实不同的可能一样，可能总是一个麻烦的问题。

在当代作品中，镜子这个主题很流行，它完美地掩盖了它的意义：除开反映出来的对象外，我们不能够反映觉察到的任何事物；我们忽略了反映出来的对象和实际存在的对象之间的绝对差异；最终，我们把反映出来的对象和被反映出来的对象混为一谈……

“真实”和“现实”？从表面上看，“真实”和“现实”没有改变；对于思维而言，在思维面前，“真实”和“现实”是不变的。实际上，“现实”永远都在变，在不断地向着其他事物转化。长期以来，通过“现实”这个术语，哲学家和科学家所认识的曾经是某种深奥的、秘密的、藏匿起来的東西：本质或实质，神秘的属性，这些本质或实质中的观念或事物，先在。从这个角度讲，从柏拉图到黑格尔，哲学家揭示了“真正的现实”、

^① 特别参见 Michel Maffesoli, *La Conquête du présent: pour une sociologie de la vie quotidienne*, Presses Universitaires de France, Paris 1979, with a preface by Gilbert Durand.

“实际存在的真相”，或者“深层意义”。简言之，通过逻各斯，因为逻各斯，在逻各斯中，现实存在和真相统一了起来。

“真实”这个词意味着什么？“真实”是已知的、感觉到的和实际的、事实上的、看得见摸得着的。对于日常生活来讲，一般的看法是，日常生活形成了一部分现实。但是，日常生活与现实相符合吗？日常生活与现实不相符合，因为现实包含的事物比日常生活要多。现实包含其他的事物，同时，现实不包括日常生活的一些事物：活生生的经历、转瞬即逝的主体性——情绪、影响、习惯和行为的形成。我们可以补充，日常生活还包括抽象。货币和商品具有抽象的一面，货币和商品的抽象一面形成了日常生活现实的一个部分，货币和商品的抽象一面还包括了形象（多方面的形象，所以，货币和商品没有湮灭在“子虚乌有”中）。

超现实主义在它的去中心和重置中心中，毫无疑问地表现为一个替代所谓“真实”的里程碑。与现实战斗是超现实主义的性质。另外，超现实主义恰恰是在现实中觉察到了虚构，从而发现了反常的和超自然的现实（参见 *Le Paysan de Paris or L'Amour fou*，以及他们对超自然控制真实对象的描绘）。古典唯心主义和哲学现实主义并存的问题诱发了一场替代，诗人们在此之前就预计到了这种替代。从那以来，因为有了抽象（像技术的抽象、商品世界所属的抽象一样），人们对“真实”做了不尽相同的表达和估价（或低估），不无道理地，抽象比它不能与之分开的“真实”要更复杂些。

相较于从“事物本身”得到，“真实”不是通常作为一个产物或有时作为一个作品吗？有时，“真实”是一个比较简单的认识和技术运用的结果，或交换的结果，或历史；有时，一个对象具有无限丰富的、无边际的、多方面的意义。必须考虑“现实”的这些对立方面。这个现实与表现、装饰、幻觉相对立吗？这个现实不包括表现、装饰、幻觉吗？还需要批判性思维介入吗？毫无疑问，因为对象的贫乏与对象的富足之间的混淆、产品和作品之间的混淆随处可见，这种混淆甚至是被刻意安排的（被广告安排的），所以，更需要批判性思维的介入。当然，乍一看，批判性思维似乎没有目的，没有成果。不可辩驳的和不自证的“现实”似乎让批判性思维黯然失色。

我们还必须承认批判性思维的弊端，被滥用的批判性思维已经变成了苛刻的批判。就现在而言，让我们先说说“改变生活”这个抗议运动的口

号。“改变生活”这个口号流传开来，变得肤浅了、贬值了、含混不清了，被人四处兜售，这个口号的初衷已经面目全非。所以，当某些事情发生了变化，我们不能把这类变化归咎于“改变生活”这个口号，实际上，这类变化是由其他原因引起的：斗争（除开其他人的斗争，还有妇女的斗争）和/或技术。我们会回到“改变生活”这个口号的贬值和恢复上的，这类变化构成了“改变生活”遭受挫折的一部分。回头，我们也还会讨论 20 世纪下半叶日常生活的转变。

真有一个日常生活“回顾展”就好了。它会展示延续的和没有延续的；什么停滞了，什么改变了。这个日常生活“回顾展”有可能澄清日常生活概念，展开和界定日常生活概念，因为日常生活概念不能声称它覆盖了整个 20 世纪下半叶。毫无疑问，这个计划不过是一个纲领。举办一个展览，展示一个特定时期日常生活所坚守的东西，真会具有美学的或逸闻趣事的意义，而非理论的意义。关键是调用那些延伸到老问题的新“问题”，通过现在说明日常生活转变的主要特征。我必须立即坚持若干与日常生活转变相联系的观点：“认识日常生活是必要的，但不是充分的或自足的。认识日常生活的目标和意义不是确认现存事物的状态，而是寻找向前进行的可能方向。因为日常生活在朝着它的目标前进的过程中，不断改造着日常生活自己，所以，日常生活的认识不是积累的，与所谓社会科学的常规模式和计划不相符……”

一旦争论有了眉目，主观的东西，甚至情绪就会进入争论过程（争论为什么不能有情绪呢？）。

四

乐观主义者的话语（乐观主义者还给自己一个称号，“未来主义者”或“未来学家”，他常常被指控只看眼前）。说的对，什么在变！说下去，承认变化：过去几十年日常生活的变化超出了自高卢人和罗马人以来已经发生过的日常生活的变化——而且，日常生活变好了。20 世纪初，甚至直到 20 世纪中叶，家用电器寥寥无几，清洁产品和洗涤灵屈指可数。妇女必须用手削果皮或用水清洗它们，一个个来：苦差事！没有冰箱，只有差劲的“橱柜”。显而易见，即使有了汽车或电话，那也是稀罕的物件。空间关系（听说过这个深奥的科学术语吗？）保持不变，距离不变，通信缓慢

而困难。相比较而言，现在，日常生活中使用的工具、机器、技术琳琅满目，目不暇接，随着计算机科学及其衍生物的发展，它们的多样性还会不断增加。值得注意的是，家庭生活和家庭这个群体日益与社会和世界生活合并了起来……交流和信息中包含着密集的社会交往，密集的社会交往通过交流和信息扩散出去，密集的社会交往正在吸收我们所说的日常生活。事情难道不是这样吗？这种与社会和世界生活结合到一起的日常生活，用那缕照耀在它之上的新的光线揭示了新的资源：半吞半吐，游戏人间，把从不明示的东西当作奇观展示……

怀旧者的话语（怀旧者常常被称为“热爱过去的人”，怀旧者最近有了一个称呼自己的创意，“后现代”）。这是明摆着的，谢谢怀旧者提醒我们。“后现代”难道没有扭曲我们痴迷的良辰美景吗？说下去，问问妇女，她们的日常生活是否真的发生了很大的变化。我们真认为，几个物件和工具就足以改变性别之间的关系，改变性别之间的劳动分工吗？我们造的这些机器仿佛真的使妇女运动成为可能，推动妇女拟订她们的所需之物——如哲学家们所说，她们的疑难。但是，妇女拟订她们的所需之物并不意味着解决她们的疑难！小汽车，标志性物件，引领性物件，小汽车的时代，一定影响到了人和事。变好了？证明这一点还为时尚早：起码是优劣相抵。不过，这些老生常谈足够了！往日没有电视。但是，小心：媒体、交流和信息真的不能分化人群吗？媒体、交流和信息难道不是从社会和政治需要出发而使用新技术，进而让人群分化开来吗？个人与社会的结合难道不依赖于利用新技术的社会和政治需要吗？你认为，自通信事业发展以来，社会生活已经大大受益，而且丰富了许多吗？想想看，不要激动。如果我们稍微回头看看，我们会明白路上扔了些什么：昔日的巴黎！往日的大巴黎和法国！一幢建筑曾经像一幢住人的房子！人们住在里边——楼下最好，楼上比较适中，屋檐下的“佣人”——人们相互了解，相互喜爱或厌恶。人们在一个行政区、一个城镇比较大的社区里，形成一个小社区，这些城镇或区本身也被认为是一个大社区。像里昂、里尔、图卢兹一样，巴黎曾经夸耀勤劳和快乐的普通百姓。唱歌很平常。没有任何主持人，音乐响彻全城。街上充满了生机。在广场上，在林荫道上，人们把歌手以及手风琴手团团围了起来。人们学唱歌，拿着词，哼着调。除了煽情的主题外，我们还会如何解释这种人呢？在巴黎，或在法国的城镇，在“发达”国家里，现在是否还有那种人？毫无疑问，在过去的那种日常生活中的确

还有那么一个狭窄的部分：莫名其妙的事情，外国人，不为人注意的全球视野。举止、社会习惯、风俗和文雅的礼仪，妇女穿着打扮的方式、隐藏轻微蔑视的礼貌、问候的方式——举举帽子——诸如此类的事情都保留着传统，似乎很陈旧。不过，人们因此有了安全感！个人因此觉得他得到了支撑，也受到了约束。那时，邻里之间的关系很紧密，人们相互帮助。那时，事件和正式的场合、节气、时令都是以集体的方式庆祝的。那时，面包还是神圣的；像许多世纪积淀下来的语言一样，从长期的贫困和匮乏中得到的价值一直都没有消失。那时，最不起眼的物件可能被认为价值连城，被收藏起来或赠予他人，这些相当有限的物件围绕着人们，同时保佑着他们。那时，不需要从上边或从外边传下来的一种保障。不要噫我：我完全知道，在社会保障的名义下究竟卖的是什么药。当然，我们都知道，社会保障一直是一种国家利用的政治手段，这种社会保障把积极的、负责任的百姓，变成一群领取社会福利的人，一群当犯罪事件或事故发生时不去搅和，一味等待警察到来的被动的人。现在的日常生活已经丧失了日常生活曾经具有的和消失了的品质与活力，这种日常生活就像被挤压成了扁片，然后按片出售的空间。我们丢掉了日常生活的可爱之处。巴黎过去有过许多令人神往的地方，不仅是蒙马特尔，还有贝尔维尔、梅妮蒙坦，以及沿着蜿蜒的塞纳河，例如，贝尔西仓库方向上的那些地方……就像大巴黎，很快就不会再有人能够描绘巴黎的美景了，巴黎的美景一直保留到了20世纪中叶。但是，我会永远坚持下去：我会阻止……

这场争论贯穿了这个世纪，它的起源比较遥远。这场争论直接或间接地出现在难以计数的文献中或演讲中。对这个始终如一的问题是否有了一个答案呢？一个解决方案？本书的目标之一就是，开辟一条途径，避开对这个问题的选择，这个途径既不是怀旧论的，也不是未来学的，未来学热衷于“科学和技术革命”。这些观念之间的矛盾和“现实”中的冲突有时会刺激思想，有时也会把思想绕进死胡同。对于我们来讲，最重要的不是去扼杀这场争论，而是在不预设一个解决方案的前提下，跟着这场争论走下去，无论这场争论是对实证知识和技术无条件的辩解，还是对过去的历史主义的和难以释怀的回忆。

五

现在这本书是《日常生活批判》系列的第三卷。第一卷是在1946年

解放以后出版的，第二卷出版于1961年。1968年出版的《现代世界的日常生活》以及许多文章，包括“革命的浪漫主义”宣言（1957年），对第一卷和第二卷做了补充。《现代世界的日常生活》是我在斯特拉斯堡大学和巴黎第十大学授课的摘要。

我们可以设想研究日常生活和其他选项的两个途径：期刊或系列著作，有规律地不断更新。出版期刊，无疑是不错的，但是，出于诸种材料（编辑）的原因，当时并不可行。出版系列著作显示了历史分期（1946—1960—1968），它对应于社会实践的重大变化以及社会政治表达和活动。结果，这些著作现在可以成为标志、里程碑，甚至可以成为介绍新批判性思维平衡表上的参考点。我们时代有着巨大的思想观念产物，然而，它们的一般命运被遗忘了。采用系列著作的途径，也许会改善这些著作的命运，让它们不会被人遗忘。

六

《日常生活批判》的第一卷出版于1946年，当时，人们正沉浸在恢复自由后的乐观精神（希望和幻想）之中。第一卷的书名是“日常生活批判：概论”，第一卷建立了第一个计划。第一卷系统表达了日常生活的概念，给一种有名分却没有得到承认、被认为不值得去认识的实践活动带去了高级术语和清晰的概念。第一卷对日常生活的“详细阐述”既没有创造日常生活这样一个词汇，也没有发明日常生活这样一种事物，而是克服了“哲学—非哲学”“有意义—无意义”“无知—有知”的分割。马克思在着手解决社会劳动时，弗洛伊德在应对性问题时，都是这样做的。劳动是这样，日常生活也不例外：日常生活这个概念重新统一了日常生活的方方面面和林林总总的活动，正是在日常生活活动中，有限的描述和分析失去了它们自己。日常生活的概念同时是抽象的和具体的。在这样的日常生活概念下，日常生活表现为特定事件、个别情形，或者无处不在的琐碎事务。这里，我们面对一个最古老的哲学和方法论问题。观念的理论化解决了这个问题：一种关于平凡事物的认识。在第一卷里，关于平凡事物的认识是被如何定义的呢？

(a) 首先，主体，基于本能和“本性”，占有一定的空间和时间，一

种易于拿走或剥夺（异化）的占有，通过认识去发现异化的历史、经济、政治和意识形态的原因和结果。主体出现了，以至日常生活以一种有别于天然时空和精神时空的时空里展开和组成。

(b) 随着日常生活，活生生的经验产生和构成了批判性思维。活生生的经验不再遭到蔑视，不再被认为是无意义的残余沉积物，不再通过必然的演绎方法产生，不再最终被摧毁。但是，不要高估、夸大了活生生的经验，不要把活生生的经验与所谓理性对立起来。从理论上讲，活生生的经验在社会科学中占有这样的位置：不是一切，也不是全无。另外，活生生的经验和日常生活并不重合。日常生活不能穷竭活生生的经验，因为在日常生活之外，还有其他活生生的经验存在：高于和/或低于日常生活。当然，经验的和理论的之间的关系是重要的。这种关系包含了一个更大的问题：思维和生命之间的关系问题——一个浮士德式的问题，为生命辩解，或为纯思维辩解，几乎都解决不了思维和生命之间的关系问题。

(c) 衣、食、住、行、想以及我们醉心去做的某种特殊作品，或多或少都是相对专门的，所以，都是分割开来的。当我们抽取这些具体活动时，我们把日常生活定义为一种产物（它们结合的结果）和一种残余。日常生活接受这种残存物，那些“比较高级”活动的遗留物；日常生活是那些“比较高级”活动的公约数、那些“比较高级”活动肥沃的或贫瘠的土壤、那些“比较高级”活动的源泉、那些“比较高级”活动的共有场地或基础。日常生活这个产物——剩余、结果和共同基础，无论如何不能归结为这些活动的代数和/或机械相加之和。相反，只有在包括那些“比较高级”活动的整体上去考虑各式各样的活动，我们才能理解日常生活，也就是说，只有在生产方式上去考虑各式各样的活动，我们才能理解日常生活。我们不能在那些“比较高级”活动之外或之上看到生产方式，我们只能在日常生活里，通过那些“比较高级”活动看到生产方式。这样，日常生活就是生产方式的产物（最终，资本主义的生产方式，“社会主义”的生产方式，社会主义不能定义为一种生产方式，放在一边）。作为生产者的生产方式和作为产物的日常生活交相辉映。

(d) 循环过程和时间，线性过程和时间，也就是说，两种非常不同的反复方式结合起来产生日常生活。人体显示出一组循环节奏；另外，人体显示出许多受到控制的活动，例如，一系列有效的姿势或社会程序

明显都是线性的。在现代日常生活中，线性的反复方式压制了、颠覆了周期性的反复方式。但是，周期是不能消失的，反复不能还原为一种组合的、设想的、强制实施的线性关系。虽然这是现代世界存在的一种倾向，但是，我们不能按照函数的线性关系去感觉日常生活。同样，定性的不能完全变成定量的，定性的和定量的在使用上也是不能互换的，事物也不能完全变成纯粹的关系。日常生活包括定性和定量两个方面，包括日常生活反复的两种模式。（参见下一个自然段，“节奏分析基础要素”，其发展了《日常生活批判》的第一卷还没有解释过的论题。）

(e) 我们还可以认为，日常生活是使用（使用价值）和交换（交换价值）之间的一种相遇和一种对峙。交换价值在生产方式中具有主导地位 and 重要性，但是，交换价值无论如何也不能排除使用和使用价值，即使交换价值近似于“纯”抽象和纯符号。劳动生产出可以交换的物品、商品；在物品和商品的生产 and 消费之间，物品和商品导致一种特殊的存在，这种存在比具体抽象一点儿。在这个阶段，交换特征盛行：这个阶段是商品的王国，商品的世界。在这个王国持续存在的时候，对象实际上还原成了一个符号。然后，这种社会存在方式被打断，使用价值接受了它的特权。（社会）劳动产生交换价值，我们还可以强调一定的非劳动（休息、假期、个人生活、休闲），它们在产品使用中发挥着部分作用。非劳动时间构成一部分社会时间，非劳动时间作为对投入生产（把生产能力卖给掌握生产工具的人）的时间的补偿。像劳动一样，非劳动甚或非劳动时间构成一部分生产方式。非劳动推动经济——首先，因为非劳动时间是消费时间；其次，因为有了闲暇时间，就形成了旅游、休闲业、会展业、“文化”和文化产业及其大量生产部门，它们制造产品，产生剩余价值。这样，日常生活包含了这些社会时间形态，即劳动时间和非劳动时间，尤其是，非劳动时间与劳动产品的使用联系在一起。另外，使用和使用价值并非不变，它们是变动的。例如，对空间的使用不可以还原为对任何对象的使用，不可以通过消费摧毁空间。对空间的使用包括了对时间的一定使用：交通，中心与周边地区之间的关系，设施的使用。总之，没有绝对的交换优先权，使用没有消失成交换，使用价值没有还原为获得交换价值的载体（在《日常生活批判》第一卷所属的时代更是如此，在比较广泛的意义上，“价值”起源于匮乏，所以，价值和使用依然与我们在一起）。

(f) 在日常生活中，所谓自然的需要可以转换不自然的状态，在这种

方式中，自然的需要受到社会的影响。1946年，这种社会影响就存在了，但是，这种影响还不是非常复杂，也没有被贴上“文化”的标签。从这个角度看，那时的日常生活可以定义为“需要—欲望—愉悦”辩证运动的场所。这个动态机制与其他因素联系在一起：劳动和非劳动，使用和交换，等等。1946年，劳动还被认为是人的具体实现；社会需要是劳动的特征之一，当时，甚至可以宣称，劳动很快就会在社会主义制度下成为基本的社会需要。众所周知，我们以后会看到，事情走向了反面：与不劳动和休闲相比，劳动是不光彩的；劳动的道德价值逐渐消失了。1946年，事情走向反面的过程尚未开始。劳动还保留着19世纪所有社会阶层以准共识方式赋予它的那种声誉。

(g) 日常生活的另一个方面，距离关系集合——相邻和接近，或反之，遥远——时空间隔，揭示了日常生活自己。距离关系集合包括了个人和集体（家庭、小组、社团）与一般死亡的关系、与它们自己死亡的关系（照片、纪念物、纪念活动、坟墓），以及人体之间的关系、身体与时空的关系。1946年，因为这些关系是传统的，所以，这些关系似乎仍是既成的和坚实的。但是，这些关系很快就改变了。

(h) 那时，宗教的、世俗的、乡土的等之间的关系，一方面，节日和表演；另一方面，非假期、严肃的生活事务和日常生活——这些关系似乎恢复了生气。尽管节日有别于日常生活，但是，节日的准备、节日的庆典、节日留下的痕迹和记忆常在；节日与日常生活存在区别，但不是分割。节日不是超自然的或平常的反常方面。不是去打碎节日，节日的时间让日常时间倍增。

如前所述，日常生活的复杂性，无论是历史的、哲学的、经济的还是社会的复杂性，都不能认为是线性的。日常生活的复杂性源于许多结合。作为社会存在的“人”发现扭曲和异化阻碍了它，而造成这种扭曲和异化的原因是多方面的——劳动分工、社会阶级、意识形态和“价值”、压迫与镇压。当然，在那个时代，对象和人，人的姿态、行动、状况和话语之间还没有分裂。日常生活的所有这些方面不仅是生产方式的一部分，还是被称为“文明”（比“文化”这个术语更有力，文化后来替代了“文明”）的整体的一部分。自20世纪以来，尽管战争频频，主要宗教的、历史的和道德的标志物消失了，但是，分裂还没有获胜，一

定的统一依然存在。

那时，这种统一并没有结束。正如日常生活在那个时代所展示的那样，日常生活在它表现出来的困乏之中藏匿着一种财富。在那笔财富里，我们可以找到决定何为社会真善美的规范和传统，换句话说，公认的伦理和美学。与公认的伦理和美学相对的是许多绝对的术语，古典哲学认为，它发明了绝对的真、善、美，反对假、恶、丑。在所谓现代的发展过程中，哲学的批判与“人类”科学一道，已经把真、善、美这些概念当作相对物来考虑了。无论是古代的社会，还是当代的社会，都一直具有和依然具有它的规范和价值（除开那些腐朽的和迅速衰退的社会）。但是，教条主义一直没有销声匿迹。相反，相对主义、怀疑论、经验论仿佛正在创造一种对其反面的需要，需要教条，需要绝对真理。教条主义现在正在变成一种社会—政治事实。日常生活中发生着诸如教条和疑问、规范和传统、忠诚于既定的秩序和拒绝这种既定的秩序的对立。这些规范不再强有力地推行真、善、美的表达，那是因为相关社会正在腐朽或正在分裂。没有规范和价值并非表明那些规范不再重要，反倒表明，在“危机”“成熟”或日益增加的停滞过程中，那些规范正在消失。

正如尼采在许多场合说过的那样，“颓废的”选择了对它们不利的。这种选择如何可以发生呢？何时何地发生这种选择呢？何时何地“真”与“假”相对而立呢？何时何地规范、价值和传统构成一个社会呢？规范、价值和传统如何得到推行呢？我们在哪里感觉到规范、价值和传统不复存在了呢？教条的答复是不可接受的：“这是我们必须去思考的……”唯一的答复是在日常生活中，《日常生活批判》的第一卷对此所做的解释尚待提高，但是，它具有了批判性认识的内核。“日常生活批判”不希望摧毁现存的价值，“日常生活批判”主张研究日常生活中的不同选择，日常生活本身既作为现实也作为价值出现。

以上所及因素和定义，汇集了日常生活的诸方面和日常生活的概念。我曾经计划把日常生活诸方面和日常生活的概念紧密地与日常生活分析结合起来，设想释放出日常生活里藏匿着的那笔财富，让日常生活的意义、没有被挖掘的日常生活的内容大白于天下，给日常生活赋予价值。这个计划承认，在日常生活的平淡无奇中，在日常生活的时空中，包含似乎与日常生活不相容的事物——游戏、节日、惊讶，所以，揭示这种奥秘，有可能转换我们对日常生活的视角。加上一定的笨拙的表达方式，这个计划难

以摆脱理论化，难以摆脱表达它自身的理论特质。

不让一种制度禁锢日常生活批判，那么，如何在马克思主义的角度上给日常生活批判及其著作定位呢？首先，通过引入日常生活概念和其他一些概念，日常生活批判旨在完成“马克思主义”术语中的词汇；不仅如此，日常生活批判实际上还设想，不要把马克思主义的思想集中在“实在”（经济的）上和事实（历史的）上，而是让马克思主义的思想向可能性的王国开放。日常生活批判同时寻求转变“革命”概念。革命不限于经济转变（生产关系）或政治转变（人员和机构），革命（值得这个称号）可以和必须尽可能延伸到日常生活上来，尽可能延伸到实际上的“去异化”上来，创造一种生活方式，一言以蔽之，创造一种文明。日常生活批判的这个设想排除了把社会简化为经济的和政治的，强调社会还是社会的，从而修正了“经济基础”和“上层建筑”这个著名的矛盾。社会包括不能还原为经济关系的关系，即不能还原为生产和财产关系的关系：个人和群体之间的关系以及这些关系的整体——日常生活。当时，做出这种修改旨在发展和丰富马克思使用过但没有得到承认或加以改善的那些概念：实践（社会实践），个人和群体之间的关系，世俗社会，甚至生产方式。特别是，通过不同于葛兰西（Gramsci）的途径，少一点儿历史，多一些当代，而到达世俗社会。人们对“经济基础”和“上层建筑”之间的关系争执不休，所以，我使用包括“上层建筑”和“经济基础”因素在内的日常生活，给“经济基础”和“上层建筑”之间的关系具体定位，把烦琐哲学甩到了一边。总之，《日常生活批判（第一卷）》试图历史地提出多种问题，但不是历史主义；《日常生活批判（第一卷）》试图哲学地提出各种问题，但没有哲学幻觉。早在1946年，在不显山露水的情况下，这本书就尝试着更新马克思主义，这是一次因为多种理由（历史的和政治的）而失败的尝试。

这本书遭遇了不理解，遭遇了反驳，为了解释这一状况，我必须在这里强调一些方面的哲学思考，强调法国的甚至欧洲的“马克思主义”。

对日常生活批判的认识似乎是应运而生的，也就是说，对日常生活批判的认识牵涉许多关键点：需要、行动、产品，等等。这是一个令人惊讶的误解。应运而生流行起来其实是一件很靠后的事情，这是由于在一些严重错误出现之后（例如，认为“第三世界”是整个世界的未来和方式），有关整体和整体性的著作具有令人失望的特征。当《日常生活批判（第一卷）》出版时，有关整体和整体性正是主要思想（哲学的和科学的）的关

注点，但是，没有几个人注意到，《日常生活批判（第一卷）》通过一个“因素”——日常生活——到达了一个整体（生产方式），这个因素给具体地接近一个整体提供了一条途径。几乎无人理解，日常生活在特殊与普遍、地方与全球之间提供了一个中介。绕过日常生活概念，研究一个特定时刻的日常生活（日常生活的细节），推进对具体日常生活的认识，无非涉及触手可及的事务（穿衣、住房等）而已。另外，日常生活概念的局限性与每一个概念一样：日常生活这个概念不能承诺它驾驭了它所捕捉到的事物；日常生活概念虽然打开了通往实践的一条途径，但是，日常生活概念不能替代日常生活实践。有时，一个特殊概念（如艺术）是与它所指的对象一起产生的。此外，要带着谨慎、约束、尊重的态度去发展认识。认识必须尊重活生生的经验，而不是把活生生的经验指责为无知和错误的王国，而不是把活生生的经验作为战利品收进实证知识之中。要机智地对待感觉和情绪，以及游戏、节日、神圣本身。这种状况是微妙的，包括不自以为是、不唯上、不唯书。从一开始，日常生活批判就涉及了异化，不过，没有定义异化的身份，没有确定异化究竟是哲学的，还是科学的，甚至是一种比喻！《日常生活批判（第一卷）》以及相关计划的意义在于，了解活生生的经验，给活生生的经验定位，把活生生的经验置入动态的概念体系中；通过提出活生生的经验所及事物来解释活生生的经验。

七

我一直都在强调日常生活批判相对于传统哲学的独创性。日常生活批判既不是把日常生活看作非哲学的，也不是把日常生活看成可能用于某种理论建设的原料。为了展开有关意识的现象学，或逻辑，或伦理，或美学，日常生活批判不把日常生活看成哲学本身疏远的事物。日常生活显示出来的不是日常生活匮乏的一面，而是日常生活丰富多彩的一面。日常生活批判试图揭示的那种令人困惑的特征，不仅日常生活有，活生生的经验也有。日常生活这个最不起眼的对象（依然）与艺术、“文化”、文明有着直接或间接的联系。《日常生活批判（第一卷）》瞄准的是一种恢复过来的经验、哲学和政治事物的统一和整体（存在主义不久以后也瞄准了这种对象，但是，没有命中目标）。如果说日常生活具有一个神奇的方面（礼仪、套话、俗语、传统），日常生活的复杂性和丰富性也是日常生活一个有吸

引力的方面。在《日常生活批判（第一卷）》中，日常生活是一个“对象”，不过，不是一个静态对象或用来建模的对象，而是一种活动形式的出发点。日常生活不意味着一种次等级的思想或“精神”生活。所以，在《日常生活批判（第一卷）》中，日常生活不是认识论意义上的“对象”，“界定”日常生活、把日常生活构造成一个“领域”不是《日常生活批判（第一卷）》所关注的问题！为了避免几十年前出现的误解，尽管太迟了，但现在澄清所有这些问题还是很有必要的。就哲学而言，《日常生活批判（第一卷）》概括地提出了一个元哲学角度。这个问题起始于经典问题——“主体—客体”关系，或“现实—理想”和“实在—认识”的关系——的穷竭。社会学对研究日常生活拥有得天独厚的条件，但是，关于日常生活的理论从一开始就接受了经济、政治和历史研究的影响，这不能不说是一个令社会学遗憾的趋势。关于日常生活的理论借用了整体观念，这个整体观念包括在进化过程中，包括在生产方式的发展过程中（正如以上所说，生产方式处在变为现实的过程中）；关于日常生活的理论接受了经济、政治和历史研究的影响，这一事实解释了日常生活理论从哲学那里接受的不同影响。在《日常生活批判（第一卷）》出版时，日常生活整体上与“原始的”、“前逻辑的”或“前科学的”、初期的没有共同之处。那时，在日常生活面前，围绕着日常生活，在日常生活之上和之下，有另外的“现实”、网络、制度，包括技巧、实证知识，尤其是国家。《日常生活批判（第一卷）》揭示了，如同实证知识和政治行动的渗透一样，技术也渗透到了日常生活里（当时，技术对日常生活的渗透依然近乎是“自发的”）。就是这样，没有任何理论——无论是国家的还是技术性的——对日常生活具有本体论的特权。所有概念都有它们的局限性。技术问题出现了，但是，当时并没有清晰地提出来。技术变成了自主的、可以横行肆掠世界的因素吗？是技术专家还是工人阶级掌握着技术的命运呢？我们必须批判对技术的热情（此后会非常流行，包括在马克思主义学者中），还是相反，我们必须容纳对技术的热情呢？这些问题的确是后来才出现的，所以，《日常生活批判（第一卷）》没有描述这些问题。

讲日常生活批判的哲学立场来自卢卡奇或海德格尔，是不正确的和不诚实的；当然，卢卡奇或海德格尔的立场众所周知。卢卡奇早在他的第一部著作《灵魂和形式》中就提出了日常性（Alltäglichkeit）的论题。是卢卡奇启发了海德格尔，让后者在《存在和时间》中构想有关放弃和关怀的

日常性论题吗？可能。但是我们应该记住，评价平凡的、无人关注和没有了意义的日常生活现实，把哲学引向真实的生活或真实的存在和真实性，源于浪漫主义，更确切地讲，源于德国的浪漫主义：荷尔德林（Hölderlin）、诺瓦利斯（Novalis）、霍夫曼（Hoffmann），等等。哲学家们，首先拿卢卡奇为例，没有把浪漫主义的传统主张拿回来反对资产阶级社会，支持他们对资产阶级社会所展开的现代批判吗？卢卡奇之后，海德格尔对这种批判提出了一种本体论的解释。对于卢卡奇和海德格尔来讲，在美学、伦理或逻辑——换句话说，哲学——赋予日常生活形式之前，日常生活创造的是错乱、无序的感受和情绪，实际上，卢卡奇和海德格尔所说的日常生活是他们臆想出来的日常生活。日常性是一种原始本能。日常生活充其量定义为自发的、不断变化的、突发的，所以，日常生活是前逻辑的。毫无疑问，卢卡奇证明，在文学中，尤其是在现代小说中，出现了与琐碎的日常生活对立的另一方面。^①按照他的看法，在“成问题的英雄”和社会实践之间存在一种关系，这种关系已经丧失了内在的意义，而且同样在琐碎的日常生活中变成了有问题的。真正的英雄，“主体”，在反对“客体”的现实中，或者抗拒解除“成问题的英雄”和社会实践之间存在的那种关系，或者被毁灭。然而，在卢卡奇那里，这个“主体”寻求重新发现这个“客体”。这个哲学家从来就不放弃重新获得统一的哲学幻想——在扬弃中，重获黑格尔的统一，通过艺术和革命，世界重获和解。如阿多诺（Adorno）不赞成的那样，否定和否定的瞬间从来就没有构成卢卡奇所说的那种与“主体”世界的关系，否定和否定的瞬间不过是一个插曲，一种转瞬即逝的情绪。卢卡奇低估了批判和危机。

对于海德格尔来说，与别人保持一定的距离还意味着，在此在（Dasein）的日常性中，正是在对别人的把握中，此在才找到它自己。此在不是它自己：别人已经剥去了此在的外衣。另外，此在既不是这一个，也不是那一个；既不是某个，也不是全体。此在是中性的：“他们”，常人（das Man）。^②

所以，海德格尔的这个本体现象学涉及了有关社会和实践的根本的、

① 见 Nicolas Tertullian 关于这位匈牙利哲学家的著作。Georg Lukács. *Étapes de sa pensée esthétique*, Le Sycomore, Paris 1980.

② Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Basil Blackwell, Oxford 1962.

绝对的悲观主义。就此而言，这个本体现象学是与马克思主义的传统相悖的，对于马克思主义来讲，可以反击异化，克服异化。在萨特那里，首先是在《存在与虚无》中，我们可以看到与海德格尔相似的悲观主义。《存在与虚无》受到了笛卡儿化的和心理化的海德格尔主义的启迪。别人（仅仅）是“主体”的堕落，“主体”的放弃。对比而言，对于马克思主义来讲，别人既是异化，也是去异化（它的可能性）：阶级关系上的异化，革命可能性上的去异化。萨特的著作包含日常生活批判的梗概：别人的凝视，恶劣的信仰，“王八蛋”的特征。但是对日常生活的这种批判依然不完整，实际上，萨特也没有这样提及日常生活批判，因为它还是深陷哲学和哲学范畴牢狱的囚犯，所以，仅带着人本主义倾向地稍微让人注意到了悲观主义。

我在《被神秘化的意识》（1936）中就站到了反卢卡奇及其理性乐观主义的立场，并反对在理性危机中笼罩哲学领域的悲观主义和虚无主义。我在《被神秘化的意识》中寻求说明，那时，理性的人格化和人类中心论正在把思想引向歧途，正在错误地责难思想，一个义士的悲剧。《被神秘化的意识》还试图证明，在进化过程中，在意识和社会中，闪现的瞬间和寻找成为现实的幻觉这类关键的、否定的中介有多么重要。《被神秘化的意识》花了很多篇幅阐述否定。否定这种瞬间的活力显现在主体和客体、理想和现实一定程度的统一中，这种统一退缩到了天边，只能在乌托邦里比较近距离地看到，正是出于这种理由，否定的瞬间是创造性的。否定的瞬间是黑格尔的扬弃吗？否定的瞬间依然有意义，依然是一个目标。否定的瞬间只有通过苦难的经历才能实现，这种苦难的经历完全不是线性的，或者说，完全不呈现线性的状态。

八

对日常生活的批判性认识，不要求使用一种特殊的或完美的语言去说出与日常生活截然不同的话语，明白这一点不是没有意义的。另外，我们在日常生活中应该只用那些有意义的词汇，一个词语只有一个意义，我们对此并不陌生。言表的和意会的，无意的和有意的，未知的和已知的——甚至当我们在日常生活中对此加以区分时，简言之，在找出日常语言交流中所包含的内容时，都不需要发明不同的词汇、语法或范式。我们是在使

用日常语言和大众的语言，表达对日常生活的批判性认识：让含义得到确切的表达。使用日常语言和大众的语言表达对日常生活的批判性认识排除了“证明”，但是，并没有排除任何交流中都固有的表达和风险因素。

《日常生活批判（第一卷）》有这样一个假设，即人们一般不了解他们如何生活，因此，提出日常生活理论是必需的。我们必须重新考虑这个假设，因为这个假设可能不再是正确的，需要加以修正。这个假设的确让我们所批判的日常生活更靠近经济生活，甚至政治生活了！我们必须清楚这段话的意义。“人们”通过痛苦和满足来了解他们的需要和他们的欲望，但是，他们几乎不知道如何表达他们的需要和欲望，更不用说如何定义他们的需要和欲望了。许多文献显示出词汇贫乏、表达尴尬，证言的适当性也不尽如人意。虽然信息丰富（从20世纪中叶开始），但是现在（1981），“人们”依然不过具有很少的比较数据。他们真知道他们想要什么吗？他们知道他们想要什么，而且比较清楚；他们很少上当。他们对他们的状况，对他们的社会关系，是否有一个清晰的认识呢？他们对此没有一个清晰的认识。举例来讲：空间和场所变得越重要，对空间不经意的人就越多，因为媒体、形象、传播、概括都在密谋把他们与空间分开。他们只对他们所在社会阶层的上一个阶层与下一个阶层有所认识。除开其他功能外，社会层次结构具有如下功能，即模糊无论什么都可以让遥远的社会阶层相互了解的因素。因为“富人”的日常生活形象不计其数，或因为表达富人日常生活的形象令人眼花缭乱，所以，“穷人”几乎不能想象“富人”的日常生活。比较容易的办法是，“穷人”按照他们自己的生活，用钱给自己展示“富人”的日常生活。当权力和财富暴露出来时，权力和财富让“穷人”瞠目结舌 [如科曼奇尼 (Luigi Comencini) 的电影《老富商》]。财富让富人神奇十足——可望而不可即，在日常生活之外：在日常生活之上。这样，就有了一种社会的“潜意识”和“想象”。怎样给这种社会的“潜意识”和“想象”定位呢？在一个更深的层面上吗？从一开始，日常生活批判就答复：这种社会的“潜意识”和“想象”都是陈述的内容。居于支配地位的阶层用符号给它们自己展示了它们唯一所属的秩序。为了把陈述的内容带进理论，我们所要做的是，解释这种符号所要表达的（和隐藏的）；尽可能避开意识形态，使用词汇和概念解释表达的内容。不像精神分析，为了揭示这种（社会的）潜意识，我们不仅需要重新引进生产关系，而且需要重新引进再生产关系（支配和权力）和（一个特殊社

会阶级对它自己，对其他阶级，对作为整体的社会的）表达。这个看法所增加的是，无论历史上是否说过，就阶级斗争的全部复杂性而言，阶级斗争影响了现实和表达，影响了日常生活以及例外——阶级妥协，阶级斗争同样重要。生产和支配关系的再生产在公开斗争和妥协时期都是至关重要的。

九

许多年过去了，我还要提及让《日常生活批判（第一卷）》躲开认识论问题所带来的快乐。《日常生活批判（第一卷）》没有涉及任何一个很快会让思想徘徊不前许多年的问题。是发生问题吗？不是发生问题，而是定位问题。《日常生活批判（第一卷）》没有瞄准“纯粹”或被提纯过的科学认识。认识不是由它的“纯粹”程度确定的，而是由它的批判意义确定的：思想或是批判的，或是非批判的（仅仅是陈述）。在日常生活概念具有若干限制时，批判性思维不接受那些限制；批判性思维处理存在的事物，包括令人恐惧的、不能接触的、不可更改的事物——国家、政党、神仙、领袖。批判性思维不接受可能阻止批判思维的那些事物。

“日常生活”理论是可以操作的，还是不能操作的？因为“日常生活”理论对“实际的”可能展开了批判的分析，所以，“日常生活”理论是可以操作的。因为“日常生活”理论没有产生任何东西——虽然没有产生任何东西，却提出了一个否定方案，“改变生活”，作为什么是可能的，所以，“日常生活”理论又是不能操作的。

日常生活批判的这个定位，从一开始就与结构主义及其附属相冲突。那时，被主导意识形态推动的知识界，很快采纳了这种结构主义和它的附属——认识论和科学至上主义（科学至上主义声称废除意识形态）。它们说，“马克思主义”会在技术专家的意识形态面前败北，会分成两种倾向，会分成两种矛盾的形式，每一种形式带着它自己的判断：激进的、批判定向的，信赖有时会走向苛刻的批判的那种否定；认识论的、新实证主义的、科学至上论的，一句话，是那种更新了术语的教条主义，而不是乔装打扮的教条主义。

日常生活批判从一开始就设想打碎所谓马克思主义的正统观念，更确切地讲，废止那种所谓正统的观念。实际上，那时，教条主义在“马克思

主义”领域里无处不在，30年后的今天，那种教条主义盛行的状况是很难理解的。对于教条主义者来讲，绝对真理属于党，因此，属于党的领袖们，他们是这个无价之宝的掌管人。因为真理就在那儿，已经在那儿，研究的想法似乎令人喷饭。高层至多需要用文献和统计数据来确定他们既定的立场，打击和消灭敌人。教条主义肆虐的后果如何呢？通过讨论和论争，在马克思主义思想之外，创新冉冉升起，而马克思主义思想停滞不前。官方马克思主义此间留下的空白显而易见，当然，官方马克思主义的“代表们”不承认存在这种断代，而通常意义上的哲学抓住了这个机会，在社会实践和政治行动之外形成了一个系统（或试图形成一个系统）。所以，存在主义出现了，存在主义的成就出现了。

十

从1946年算起，差不多15年的光景，时光走到了1960年。此时确实发生了许许多多的变化。不过，变化不是在预期的方向上发生的，而是在十分不同的方向上发生的，或者说，可能正在失去方向！《日常生活批判（第二卷）》努力把大量思想准备以及选择出来的多种批判性研究整合成一个理论。那15年里究竟发生了什么？首先是斯大林主义的巅峰，然后是斯大林主义的衰退，最后在共产主义运动内部，尤其是在法国，批判斯大林主义的失败。那时出现的论争有多么不同于批判呢？不同点是，那时出现的论争致力于立竿见影，没有把论争推至业已建立的媒介上（党派、信条等）。那时出现的论争还是激进的。那时出现的论争，考虑的是世界变化，考虑影响经典革命概念的那种转折的到来，用颠覆活动替代经典的革命概念。

十一

《日常生活批判（第二卷）》并没有置身于这场运动之外。首先，随着官方的马克思主义思想声誉扫地，非官方的马克思主义思想找到了越来越多的听众。在一条未曾预料到的曲折道路上，一个群体，如在北欧非常活跃的COBRA——艺术家、作家、建筑师——从日常生活批判中获得了启迪，并把日常生活批判向前推进。改变日常生活的愿望贯穿于思想观念、

哲学、形而上学的复苏之中。早在 1953 年，荷兰建筑师康斯坦特（Constant）就把日常生活批判与空间结合起来，发明了一个关于氛围和情景的新建筑理论，这个理论启迪了阿姆斯特丹的“青年无政府主义者”。正是通过这条迂回的道路，日常生活批判转变成了日常生活论争，卷入了学生和新的群体，包括情景主义者。这支抗议的力量究竟反对什么呢？他们究竟反对什么，取决于他们是什么群体和个人。有些人，尤其是学生和知识分子，憎恶传统道德、宗教、犹太—基督教。另外一些人，拿“物”、对象作为他们的目标，也就是说，以商品和与商品相伴的思想观念作为目标。然而，另一些人则攻击民族主义，（在他们眼里的）民族主义与祖国和家长制国家紧密相连。他们中的许多人简单地提出摧毁资本主义，无论什么时候，只要发现经济困难的蛛丝马迹，他们就会天真地认为，资本主义处在危机时刻。而实际上，20 世纪 60 年代正是资本主义“繁荣”的时代之一，“科学和技术革命”正在起步。总之，多种抗议力量，或者没有共同基础和论争目标，或者没有一致的追逐路线。但是，每一个人都同意一个迫切需要做的事：“改变生活”。他们是在要求分得他们的那份增长和经济奇迹的蛋糕吗？不是，他们不是要求分得他们的那份蛋糕，而是拒绝经济和政治现实，拒绝技术统治，技术统治带着让人顶礼膜拜的能力和绩效围绕着他们，支配着他们；他们还拒绝一种在知识和权威支配下宣告意识形态终结的意识形态，结果，这些意识形态的拥护者不过是更成功地散布了他们自己的意识形态（生产主义、实证主义、逻辑经验主义、结构主义等）。在法国，在欧洲，抗议与论争之间不乏相似之处：这种相似之处太平常了，不值一提。抗议与论争同样充满活力，同样走向失败。难道那时的论证潮不是反对僵化的层次体系、既成的国家机器、被迫的沉寂、主导意识形态广泛思潮的临时形式吗？在法国，如同其他地方一样，抗议者抵制冒充“纯”知识的生产主义意识形态，拒绝围绕“生产—消费”重新组织日常生活——除开在抗议者中间，这种重新组织当时的确取得了一定的进展，期望达成一般共识。在生态主义抵制增长之前，人们抵制的那些增长都带有暴力倾向——恶劣的技术工艺，徒有虚名的城镇扩展，生态主义把愉悦崇拜与劳动崇拜对立了起来。经济主义只认交换价值，除此之外，完全没有其他价值。抗议者反对这种经济主义，他们主张把节日和日常生活重新结合起来，把日常生活变成一个欲望和愉悦的场所。编出产品目录，人为地创造消费需要，然后再让人按照目录得到满足，当他们谈论

愉快和快乐、愉悦和欲望时，却遗忘了这个让人心满意足的社会。某种特殊商品承载着人为制造出来的需要，在茫茫人海里弥漫开来，抗议者们当时反对的正是这个既明显又被人忽视了的现象。那时，没活儿干被推崇为最高价值，抗议者们通过反对没活儿干，严厉地批判了把时尚产品目录变成自己需要的极端倾向。很矛盾吗？人们意识到通过生产过程的自动化真有可能消除劳动，是高水平生产力推动的一种需要吗？通过现代世界无法估量的影响和模糊性，通过喧嚣与愤怒，现代世界产生的问题正在露出端倪。抗议者们所要求的正是这个“政权”和这个“制度”（生产方式）不得不拒绝的，所以，从1957年或1958年开始，抗议者们可以合情合理地把他们自己描绘为革命者了。抗议者们把手伸向了一些敏感问题。他们有意或无意地证明了一个极其重要的正在出现的事实：生产包括和围绕着再生产——不仅是劳动力和生产工具的再生产（经典论题），还有支配性社会关系的再生产。所以，再生产占据了中心舞台。生产之类的事物及其研究依靠专家、经济学家和工程技术人员。官方马克思主义深陷有关生产的传统主张。然而，在资本主义生产关系的核心上，通过增长所暴露出来的再生产不再是从属现象，不再是生产的简单结果。对再生产的批判分析包括恢复整体概念。再生产在哪里以及是如何运作的？家庭、国家、工作场所、中产阶级、社会实践，再生产无处不在吗？只要缺少了对日常生活的新分析，尽管所有这些回答都包含着真理的成分，但是，仍然是片面的、不完全的。

十二

在1946~1961年，日常生活变化了——不是在展示日常生活掩藏着的富裕这个意义上，而是在相反的意义：贫困、（市场等的）操纵、被动。那些年里，资本主义正处在征服新部门的过程中：征服农业部门，原先大部分还维持在前资本主义状态下；征服城市，通过向外扩展和内部更新，历史城镇面目全非；征服空间，旅游和休闲攻克了作为整体的空间；征服文化，把文明减至文化产业，并且从属于文化产业；最后，无独有偶，资本主义正在征服日常生活。

《日常生活批判（第二卷）》包含了一个可能过分苛刻却并非无意义的论题。这个论题与对立的前卫思想协同展开。按照这种理论，日常生活取代了殖民地。不能够维持旧的帝国主义，寻找新的统治方式，资本主义的

领袖们已经决定依赖国内市场，对待日常生活就像当年对待殖民化的地区一样：大规模交易场所（超级市场和购物中心）；交换绝对支配使用；对生产者和消费者的能力实施双重剥削。所以，《日常生活批判（第二卷）》努力揭示，媒体、广告和出版机构为什么和如何不知不觉地安排了日常生活。当时，人们正在详细地用许多具有说服力的判断，解释他们应该如何生活才会“生活得好”，才会让事情最好；他们会选择什么和为什么；他们如何使用他们的时间和空间。消费、奇观和奇观化、滥用形象、信息的极大丰富和冗余，这些特征没有一个可以定义这个社会，但是，这些特征正在破坏着社会性，与此同时，这些特征也显示了这个社会的命运；日常生活里包括了所有这些特征。最终结果是矛盾的：无可争辩的满足，深陷难以捉摸的问题。一个危险的和正在增加的占用暴露了出来，这种占用不是占用自然的身体和生命属性，而是通过外部的、量化的和反复的因素，通过看不见的形象和陌生的声音，通过对每一件存在的事物所做的不着边际的和让人惊讶的塑造，占用一般的“人”，占用作为整体的社会。在这个占用中，中产阶级居于轴心地位，支撑着对一般的“人”的占用，对社会的整体的占用，中产阶级的主体和对象以及这些术语至今依然有意义。许多特殊产品，小汽车、电冰箱、广播、电视，的确有用，人见人爱，这些产品被分配了如下使命：占用身体，补偿这个占用；用固定的需要取代欲望；用编制好的满足替代愉悦。被替代的、以新的方式在日常生活中定位的“现实”，随后完全实现了这个理想。实际上，满足不能被认为是不值一提的：为了消费客观产品而生产出来的主观需要不是凭空想象出来的；这些个人需要是现实的，这种现实是物质的和连接起来的，常常被尊称为检验真理的标准。

我在《日常生活批判（第二卷）》、《现代世界的日常生活》以及那个时期的一些文章里，都包含了这个指责。批判这个指责并不困难，实际上，这个指责本身当时不是没有瑕疵的。就生产而言，这些著作几乎没有触及跨国公司，实际上，跨国公司对日常生活的干扰当时就已经很明显了。马克思主义的模式预计，大资本的形成和投资会独占所谓重工业（钢铁、化工，等等），实际上，与此相反，许多最有实力的全球企业那时都瞄准了日常生活：洗涤灵和清洁卫生产品、饮料与食品、服装。那个时期出现了许多令人惊讶的误解：当时，青年人把蓝色牛仔服看成自由、特立独行的象征，实际上，蓝色牛仔服可能是全球企业在香港、新加坡生产

的，那里的无产阶级受到了残酷的压榨。这种方式给日常生活批判提供了一个很好的例子来说明市场操控。一些美国精神并非通过意识形态而是通过日常生活产生影响的。批判性思维虽然在这里和那里发现了这种思想渗透，但是，掌握这种思想渗透依然不易。

当时对生产需要，即以官僚方式管理的消费的分析不够充分——这种分析依然摆脱不了自然主义，所以，这种分析几乎不能解读媒体在依靠模特和形象方面可能发挥的操纵和诱导效力。日常生活、市民社会、国家及它们的关系都发生了微妙的变化，中产阶级在其中的角色和影响力虽然依稀可见，但并不是很清晰。有计划的日常状态（中产阶级的日常状态）是中产阶级的生活现实，通过中产阶级，这种有计划的日常状态转变为“更低”阶层和阶级的“文化”范例。我在那个时期发表的著述中，没有清晰地揭示怎样和为什么如此。当时，对这种操纵和诱导的分析和批判的考察还缺少基础：操纵者使用的表达理论包括象征主义、社会和个人想象、“文化”的批判性考察。因此，那时对再生产的分析是不完善的，再生产藏在生产—消费之中，而不是藏在生产—消费之下。

十三

第二次世界大战以后，“人民”在法国依然有意义。农民、艺人、工人，总之，所有不属于“统治”和“有产”阶级的人都是所谓的“人民”。他们在工作场所，与在家里、街头、地区和城镇里，都有着许许多多的联系。在随后的15年里，直到1960年，不属于“统治”和“有产”阶级的人们分裂为阶层，而不是分裂为清晰有别的和对立的阶级。1960年，这种法国的“人民”不复存在了，有时为了缓解猜疑，还真的一本正经地纪念“人民”。“人民”是政治和哲学真理的创造者和来源，这个曾经推动法国革命的美丽神话变得模糊了。社会统一分崩离析了。虽然法律、政府和市场的同质化以及国家规定和编撰的身份约束着社会分裂，但是，社会分裂并没有停止。从《日常生活批判（第二卷）》、《现代世界的日常生活》以及那个时期的一些文章里，还看不清社会分裂的倾向。实际上，1960年左右，社会分裂的倾向已经表现出来，而且成了主导，甚至在逻辑上都呈现出不证自明的状态。我当时特别依赖实证知识，接受知识具有理性效力的假设，不怀疑在知识的旗帜下渗透进来的东西。《日常生活批判

（第二卷）》、《现代世界的日常生活》以及那个时期的一些文章反对一种与公认的科学至上主义对立的反知识，科学至上主义与林林总总的社会机构结合了起来，把人们集合到了这些社会机构里，因而也就集合到了再生产关系里。当然，面对这样或那样与权力和财产相联系的知识，这种反知识的影响有限，而且基本上无效。然而，应该做这样的补充，即这种在反知识上的尝试也包含了一种反权力的计划。这种在反知识上的尝试，与反权力的论争联系紧密，并且在那个时期逐步传播开来。但是，这种在反知识上的尝试，与它的暴力形式，如那种提出不需要任何计划的主张、那种不计后果而对立即行动的呼吁，没有关系。

《日常生活批判（第二卷）》的计划不同于《日常生活批判（第一卷）》中提出的那个计划，因为《日常生活批判（第一卷）》的计划已经失败了，成了不可能实现的计划。“改变生活”？的确如此，但是，“改变生活”不再是可以想象的，“改变生活”不再可能释放一种生活的核心，“改变生活”不再可能展示日常生活存在却看不见的内容。究竟什么成了生活的核心？是生活的丰富内容吗？1960年，生活的丰富内容正在消失，或已经消失。“改变生活”？一个巨大的改变，一种革命性的颠覆，是有必要的。这种贯彻整个日常生活的革命理论仍然在寻求发展马克思主义的论题。它坚持不懈地提醒人们，社会转变不能局限于政治形式和经济关系；如果社会转变没有创造出一个不同的生活状态的话，那么，这种社会转变就会面临严重退步的风险。

按照这种看问题的方式，颠覆必须与革命协同合作。令人遗憾的是，革命把它们自己限制到了政治—经济上，与此相反，颠覆远离了政治—经济。总之，日常生活转变的这两个方面当时并没有联系起来。失败随之而来。即使在1968年左右，日常生活批判曾经“风靡一时”，但日常生活批判还是没有实现自己的目标。

然而，这里，我们必须强调这个有关日常生活变革的观念和计划自出现以来的发展。最初，马克思依靠哲学的实现，依据生产力无限增长的假设，确定了有关日常生活变革的观念和计划。一方面，古典哲学留下了更新的力量：工人阶级的创造性能力，要实现自由、幸福，或简单而言，要实现真、善、美的基本观念；另一方面，有关日常生活变革的观念和计划包括通过精心计划结束匮乏和迎来富足。

结果，发生了什么呢？一方面，黑格尔和马克思以后，哲学逐渐放弃

了通过真理更新世界的天真计划。尼采的《查拉图斯特拉》是这一延续几个世界的计划的最后一束火花。而这以后，哲学停滞下来，枯萎凋谢，哲学不知疲倦地写起哲学自己的历史来。哲学走向了经院哲学（马克思之后的马克思主义、康德式的理性主义或非理性主义）。另一方面，因为国家管理着资本主义生产方式下的增长，所以，这样的增长不可以再用来定义革命了；在实现增长的任务上，所谓资本主义国家（有时）比“社会主义”国家还好。继续坚持使用这种定义，确认社会主义的革命和增长，甚至不去清晰地区分定量的经济增长和定性的社会发展，真的不会导致革命观念的危机吗？理论和实践都不需要更新吗？日常生活批判和相关的研究都在努力面对这个困境，当时，日常生活批判强调了这一个主要观点。

《日常生活批判》的第一卷、第二卷和《现代世界的日常生活》以及那个时期的一些文章，都是按辩证法展开的日常生活研究。因为日常生活被认为是经过安排的，而且，日常生活本身也表现出是有安排的，所以，肯定——安排日常生活——表现了对可能性的破坏，即使在现实中有许多建立这种日常生活安排的“积极”理由，但肯定实际上就是对可能性的一种最强大的破坏。否定，即批判性因素，展示出向可能性的开放。这种认识的内在机制不是直接把握的。20世纪中叶前后，我们还有可能在生活的核心上把握想象（超常的、超自然的、魔幻的，甚至超现实的，所以，是否定的）。许多年以后，想象成了无源之水、无本之木，这种想象是强加于人的：照片、电影、电视被渲染成一种奇观的世界。正是在那个时候，想象被发现了，然后，缓慢地但确定地成为时尚。当时还发现，这种想象有时与逻辑一致（刘易斯·卡罗尔，Lewis Carroll）。矛盾：想象毁掉了想象力；在毁灭想象力的基础上，构造了对想象的崇拜。这个诱发过大规模抗议运动的去占用时期，占用了掩盖占用的表现：日常生活的艺术，或被认为是一种艺术，同时，“肯定”也是一种商务的日常生活。什么是商务日常生活的基础呢？家用设备。那时，一个主要品牌发布了一则著名的广告语，即“X……解放了妇女”，这则广告语神秘兮兮的，可是，从广告角度讲，这则广告语不无效果。实际上，这种日常生活工具化的优势带来了一种奴役意识。又一大矛盾，这个矛盾只会让抽象概念量化，让被肯定困扰的那些人惊讶不已。

简言之，正是在实际创新和不可否认的技术进步的掩盖下，日常生活让自己被奴役的形式通过工具化的途径，潜入了日常生活中，这种被奴役的形

式与解放的形式相冲突。否则，没有技术进步的掩盖，这些被奴役的形式是不可能强加给日常生活的。于是，日常生活进入了市场和管理（与自我管理相对立）圈，日常生活成了一个小商务、一个家庭承包方，一个从属于市场和管理的主导力量。这种状况可以扩大到日常生活的“自我管理”上。

十四

日常生活中的革命理论当时的确得到了一些不曾预料到的反响。批判性认识打算引起苛刻的批判——在极端情况下，对现存秩序的完全抽象的否定，拒绝把“现实”当成一个影子剧场。必须承认，这种苛刻的批判已经造成了一些完全失败的结果，例如，消除对人权的人文主义、哲学支持。借口人文主义带有资产阶级自由和不可信的思想意识痕迹，轻率地蔑视人文主义，而又没有找到替代品。在展开苛刻批判的过程中，极左的知识分子拿出极好的理由，推翻了所有的价值，然而，在这个过程中，生活的理由也遭到了摧毁。用一个古老的比喻来概括，苛刻的批判成了空中楼阁、无源之水。推翻所有的价值是一种自杀行为。另外，这种极左的知识分子思想观念的代表人物几乎从不顾及苛刻批判的逻辑结论，即虚无主义。他们中有些作家，如贝克特（Samuel Beckett），有“勇气”给苛刻批判得出一个虚无主义的逻辑结论。而大部分受到苛刻批判影响的知识分子接受了一种妥协——活着，更准确一些，想法生活，仿佛社会不同于社会是什么；生活在这个不能忍受的社会之外，其实，还在这个社会之中。人们最好地营造了这种状况。在这个小小的博弈中，所谓高级知识阶层逐渐丧失了它的信誉；通过相同的表示，它适当地选择了批判性思维可能具有的结果。这种含糊的虚无主义和持续不断的歧义性，在政治行动中，在日常生活上，产生了一种盲目的唯意志论。

从马克思和拉法格（Paul Lafargue，马克思读过和认可了拉法格写的《懒惰的权利》）那里采纳的对劳动的理论批判，逻辑地涉及了对劳动的一种否定。马克思从黑格尔那里继承了三段论法，在马克思涉及对劳动的理论批判中，“需要—劳动—愉悦”的三段论起着重要作用。作为必然趋势，只考虑最后一项：割裂“需要—劳动—愉悦”的三段论，就会倒向享乐主义。如果我们注意到，当今人类仅仅把他们很少的一部分潜力用于愉悦，支持享乐主义其实是合乎情理的。休闲、自动化和信息加工让工业社会披

上了迷人的色彩，劳动贬值了。我们不能过分强调劳动贬值，劳动贬值解释了影响到“危机”的一些事实。在那个时期，即1960~1980年，“不劳动者不得食”这个旧的无产阶级口号逐渐隐没和消失了。然而，蛮横无理地拒绝劳动（“不劳动！”“把劳动都交出去！”），在荒谬的方向上，通过转移劳动，消除了劳动这个关键需要。显而易见，这种极端主义不是对“劳动者”发话，这种极端主义只能源于一定的中产阶级和没有被矛盾吓住的知识阶层。如果有人说：“不劳动！”其他人，有时就是这个人自己，会说：“别消费！可笑的人，去你的！”在这类口号和对“生产—消费”关系所展开的批判性分析之间是有一个鸿沟的。然而，在节日上，投入玩耍的紧张心情架起了一座桥梁，它让日常生活批判和极左的极端主义之间有可能达成妥协。那时，节日的领域扩大了：学生们说到了“充满激情的节日”，革命本身所采用的表现形式就是宏大的节日。虽然革命的内容和节日形式之间存在深层次的不一致，但是，在什么是可能的问题上，人们有了认识，实现了一致。“改变生活”这个一般可以接受的口号得到了一种补充，这种补充使“改变生活”的口号更为具体：“把日常生活变成节日——让我们的身体、时间、意识和某些事物一起组成一个艺术作品，组成某种事物，不满足于把形式赋予活生生的经验，而是转变活生生的经验。”乌托邦？是的，这种想法的确是乌托邦的，具有不可能性。但是，对于什么可能到来，我们一定就不能指望不可能吗？“改变生活”的论题和口号都发展了，但是，这个计划依然不全面，尤其是没有涉及空间、时间的使用、社会关系。另外，“改变生活”的计划清晰地包括了停止与再生产联系。

十五

同一个时期，在对立的一端，科学至上论正在充满活力地发展着，不说这种发展是如何充满智慧和美丽的，至少科学至上论在许多场合都呈现了许多变体和含义：实证主义、经验主义、认识论、结构主义。科学至上论一般否定活生生的经验是一个事实，否认异化理论，否认人文主义的方案。新实证主义和它的马克思主义变体不难显示或“证明”，异化、人之类概念不具有认识论的性质。不具有认识论的性质似乎对异化、人之类概念是决定性的，而且，异化、人之类概念不具有认识论的性质是完全属实

的。批判性认识的立场意味着，这个问题是一个伪问题。异化、人之类概念的参照系在实践和日常生活中，而不在由认识论命名和授予的纯知识上。如果社会实践和日常生活这些概念缺少认识论的属性，那么，使用这些概念的人就不用去顾及事实了。认识论领域好像与新科学至上论完全吻合，所以，拒绝把社会实践和日常生活这些概念拉到认识论领域里，然而，实际上，拒绝把这些概念拉到认识论领域里是一个陷阱，是经过思考的，是经常变更的。持有科学至上论信仰的理论家们相信，通过纯科学知识，他们会摆脱所有的意识形态，实际上，正相反，他们提出了科学性的意识形态，或者说，科学性成了一种意识形态。于是，我们遇到了那个充满矛盾时代里最奇怪的矛盾：终结意识形态的意识形态。这些意识形态的错误依然不能谅解：从那时（1960年和随后的岁月里）起，不是要求给人权一个认识论的性质，而是已经保护、阐述、加强了人权。如同哲学家一样，认识论学家不仅从根本上低估了人权，而且低估了那些想法。实际上，还有什么对象在认识论性质上比“人”含糊的吗？思维本身！只有打算被吸收进机器里的数理逻辑有认识论性质，因为这种意识形态努力把认识论性质作为根本来加以推行。批判性思维没有认识论性质！

实际上，两种在传统哲学范畴中并没有占据重要位置的观念，甚至还没有在教条主义经常回避的争论中交过锋，就并列了起来。一方的支持者依靠实证知识，而且仅仅依靠实证知识，他们用这种认识及其应用来定义生活。革命甚至都是通过应用马克思和列宁所包括的实证知识而发生的。一些最教条的教条主义者断言，这种实证知识从泰勒斯（Thales）延续到了列宁。在这种思想倾向下，活生生的经验最小化了；活生生的经验不可信：了解科学方法，按照科学方法生活，把科学方法变成生活标准。活生生的经验——自发性——对意识的问题和失误负责，包括对政治的意识问题和错误负责。活生生的经验最终消失：被消除。活生生的经验被扔进了由排除了实证知识巨大成分所形成的虚空中。实证知识构造所要求的认识论还原首先集中在这种活生生的经验上。

与这种思想倾向相反的倾向是，依靠绝对自发性，依靠对活生生的经验的崇拜，设想活生生的经验就足够改变日常生活了。不信实证知识，一旦清除了障碍，非理性就会自发地突然迸发，实证知识对非理性——一个过时的哲学立场——不以为然。实证知识和权力就是非理性发生的许多障碍之一。这种依靠绝对自发性的思想倾向寻求的正是缩小科学性本身的影响。

在一种思想倾向批判另一种思想倾向时，是否还有空间不采用还原论，而是把两种思想倾向合并到一个轨道上，让观念、解释各得其所，丰富它们自己呢？是否把两者都交给创造性活动，就像创造一种与美学理论不相一致的艺术作品那样？有人可能设想如此。当时，这些假设、思想倾向和战略之间没有发生对峙。这是20世纪下半叶法国知识分子生活的一大特征：避开矛盾。不是公开讨论，而是含沙射影，间接攻击，时而贬责。一方面，我们目睹了“实证主义者”的傲慢；另一方面，我们也看到了“否定论者”的愤怒，他们都采用了针对个人（而非理据）的判断。类似的矛盾贯穿于马克思主义和弗洛伊德主义。马克思和弗洛伊德都是从活生生的经验出发：对马克思来讲，是从社会劳动出发；对弗洛伊德来讲，则是从性欲出发。两者都要提升活生生的经验，让活生生的经验自由。所以，马克思那边是一个革命的计划，弗洛伊德那边则是一个在方式上具有颠覆性的计划。现在，两种努力都以失败而告终。为什么？原因林林总总，但是，有一个原因可以断定，活生生的经验没有跳出实证知识的控制，而实证知识是按照奠基者的系统化编制出来的。

在一定程度上讲，日常生活批判遵循相同的路径，具有相同的曲折和转折。一开始，日常生活批判推崇活生生的经验，提出掌握和理论化活生生的经验。但是，理论化的每一步都有障碍，理论主导活生生的经验就是障碍之一。显然，我们回避不了实证知识问题。我们要想交流一个计划，无论这个交流是口头的还是书面的，我们都必须对这个计划形成概念。即使小心翼翼地指出理论化的局限性，理论化的过程也会有风险。

十六

巴黎人拉帮结派和搞阴谋的嗜好，给“改变生活”和科学教条主义的变种之间的冲突火上浇油，而没有解决这些冲突。那些实证知识渊博的人总觉得他们自己优越于那些缺少实证知识的人。那些实证知识渊博的人尤其认为，他们的判断有可能是真理。所以，他们意见相左，他们失望。所以，马克思主义思想分裂成了立足认识论的一派和立足批判的一派。所以，最后，为了安排任何一种理论，给依靠经验做出的决定留出空间，他们使用这种或那种方式操纵哲学和理论层面，以便折中这些对立的观点。1968年前后，“改变生活”和科学教条主义的变种之间的冲突，把我们带

到了论争和批判性思维的高潮，那时，还出现了“富裕”和经济奇迹，亦即国家控制的增长。1968年，批判性思维第一次绕过了我们至今也没有清晰认识的许多弯路，再次与实践一致：随着理性和自发性的分裂、行动和理论的分裂，这股批判性思维的思潮昙花一现，迅速兴起，也迅速衰退。

日常生活批判通过提出一个计划，激起抗议者们提出他们所拒绝的和他们所需要的。理论第一次没有把重心放到过去上，放到历史和历史的模式上，而且，理论没有满足于提出一个经济模型。在反知识中，理论通过反对一种可能演变为有关现实的意识形态或模式，而不是废除理论，让实证知识来反对实证知识自己。理论以这种方式保持与经典定位的不同，从而开辟不同的角度。

另一次失败。是决定性的吗？我们拭目以待。实用主义者制定了一个标准：失败的就是坏的和假的。尼采是反对实用主义的，他认为，颓废者有时选择对他们不好的，这种不好的推动他们沿着堕落的道路走下去。不期待的结果和逆转有它们反常的理由。另外，一些人了解了劳动的否定性，对于他们来讲，失败并不只是失败：自黑格尔和马克思以来，我们一直都懂得，事物也通过“坏事”变成好事。

十七

让我们跳到1981年。有什么新鲜事儿吗？我们熟悉的持有乐观主义态度的人宣称，“每一件事都新鲜”，而现实主义的旗手和现代主义的斗士则说：“论战结束了。我们已经走进了另一个时代，后工业社会，信息社会……”怀旧的人则说：“没有什么新鲜的。基本关系没有改变，只有话语和修辞改变了。尽管表面改变了，但是，打碎的恰恰不是旧的约束，打碎的反面是一直保留着的自然的和实在的关系，打碎的是亲近、热情、任何一种社会性！打碎的是那些自从它们消失以来我们已经千呼万唤的事物，不是这样吗？”

1981年，就危机而言，问题得到了重新思考和重新拟订。所以，许多评价依赖对这场危机的感受，以及对这场危机的认定方式。但是，对于这场危机，大家存在重大分歧。一些人认为，分析和观点的“范围”太宽了，因为这个“范围”既没有边界，也没有抓手来掌握，所以，很难看出

这个范围是怎么一个范围。一些人说，没有危机，不过是在世界尺度上新的劳动分工罢了，是科学技术进步的结果；随之而来的是生产中心、财富和权力的移位。如果这种移位威胁到了法国，那让法国用最小的损失作为代价度过这场危机。欧洲中心不可能永远存在下去，一些国家（包括我们的法国）所享受的历史特权也不能不变……一些人说，一场总危机到来了：包括社会、文化和价值在内的每一个事物都在危机中。所以，这是左派的危机，也是右派的危机。另一些人说，这是一场不可救药的危机、不可避免的危机：大灾难。乐观主义则从另一边反驳道：一个流行思潮正在抵挡大灾难，它会战胜危机。许多现实主义者宣称，这不过是一场普通的经济危机，所以，一定有政治影响，好政治让好经济成为可能，而好经济会让我们走出危机。一些生活在全球动荡核心的马克思主义者说，这是资本主义危机或帝国主义危机：“中心”和“边缘”的关系已经改变；的确有了新的帝国主义，虽然它们还是二流的，但是，它们是活跃的；另外，许多国家开始了独立的工业化，正在寻找新的道路。即使这样，作为回应，霸权、主导和依赖关系没有从本质上改变……

一些人认为，这场危机正在带来深刻的变化，同时，这场危机也正在影响着劳动力和劳动力的组织、生活方式、认识模式、公认的价值、规范和惯例的范围等。这些人中的许多人，无论他们是保守的还是主张改革的，断言社会是这些转变的场所。这样，在各式各样的变化中，作为一种模式，一个固定的、不变的场所，社会估计会在这场危机中生还。有些人坚持认为，在日常生活中就可以发现这种场所，它不排除生产劳动，而是把生产劳动结合到一个比工作场所和劳动时间还要大的时空里，日常生活不躲避这场危机，而是随着这场危机转变。

至于这场危机，出现了一个几乎没有讨论过的假设，当然，支持这个假设的判断不少。人们总是提到，“结束这场危机”，一个解决办法，一条“走出危机的途径”。他们谈论约束或控制这场危机，从词源上讲，“危机”这个词中包含控制的意思。这个假设的矛盾是，这场“危机”不能还原为两个稳定时期之间的一个不稳定阶段，倒是相反，这场“危机”正在变成世界范围内各种现代社会存在的模式。危机是现代社会的存在模式，所以，危机不是关于经济与社会危机的论题；不是关于资产阶级和工人阶级危机的论题；不是关于中产阶级危机的论题，中产阶级相对支持已经建立的体制；不是关于体制、价值和文化批判时期的非常广泛的论题，这类论

题没有一个恰如其分地解释了这场危机的严重性或程度。我们继续使用“危机”这个变得不恰当的术语，描述一种比起经济、政治、伦理和美学困难还要根本及全面的现象，不是吗？这场“危机”会改变那些社会的根基和枝丫——那些社会的“人类学的母体”，那些社会的历史基础、经济“基础”、上层建筑——这样考虑可能有道理吗？如果的确如此，那这场危机正在延续批判性思维所做的工作，它们已经被思想抛弃了。一些人不想要一种经过思考的、有指向的动荡，然而，这种动荡的确在1968年有可能发生，批判性思维实际上是针对这些人而做出了反应（或与之一致）。没有任何东西可以阻挡这种实践批判：现存秩序的阻碍或迟或早会被消除或被粉碎——甚至肤浅的怀旧和可笑的乐天派，都是相互补充的思想观念。

从此以后，所谓现代社会会处在内外威胁之中：崩溃、衰落、自我摧毁的威胁；会面临不计其数的挑战；会暴露在持续不断的攻击下。这种危机与经典意义上的“危机”再也不能同日而语了，我们必须习惯这种对危机的看法，我们需要用持续创新来应对这种内外威胁。创造或毁灭！没有不变的或不可更改的解决办法，没有任何现成的模型可以效仿，只有走出一条自己的路来。这个论题超出了目前有关“严重危机”或“总危机”的公认证点。这个论题显示了穿过废墟的必由之路。这种危机不是社会的痼疾，而是社会的常态，是社会的健康状态，我们还必须熟悉这种矛盾观。为了避免风险和危险，强大的有机体不会萎缩，而是相反，强大的有机体会面对风险和危险，行动起来，做出相应的反应（当然，社会与有机体的类比不能超出一定的界限）。

批判性思维趋向消失，或者批判性思维至少被边缘化了，而且，有可能在属性上改变了，这是另一个蕴含的矛盾。“危机”承担了批判性认识的工作，延续了不能开花结果的古代哲学。作为一个至关重要的条件，“危机”实际上是实践中的批判性思维。“危机”取代和实现了批判性思维，把批判性思维作为认识包围起来，于是，批判性思维不再是抽象的，而是具体的。

究竟要给批判性思维留下什么，让它发挥它的能力呢？首先，批判性思维要去探索劳动的否定性，当劳动异化时，异化的劳动产生了世界范围的危机。表现为肯定的（科学技术等）最终成为否定的，而似乎是否定的（破坏制度和价值）却显现出创造性。传统思维和批判性哲学的分裂有着

双重基础：第一，传统思维的错误，传统思维退化为苛刻的批判；第二，对这场危机所做的积极批判。传统思维和批判性哲学的分裂并不预示着辩证思维和简单思维的消失。基本上不是这样。传统思维和批判性哲学的分裂意味着辩证思维在一场文化革命中得到更新，这场文化革命与以前相同名字的革命十分不同。也就是说，不需要在危机理论的危机、批判理论的危机以及作为批判理论或危机理论的马克思主义的危机等之中徘徊。

这个角度不包括世界末日、大灾难的前景，但是，这个角度不排除它们。这样，永恒危机的理论替代了永恒革命的理论。永恒危机是世界的新状态，所以，思维要努力从理论上解释永恒危机的状态，这样做可能会预计到一些并不期待的后果，这样做会产生始料不及的影响。

作为一个基本问题，我们还可以问问，考虑到生物存在和宇宙能量，我们应该如何描述现存的社会。这是不是一个真正的问题？直到这个研究结束，我们才会知道这是不是一个真正的问题。一个并不恰如其分的著名提法是，文明总是要消亡的。赞同，但是，我们在这里提出的问题相当不同。风尚或高雅风格、高级文化、高层价值都是文明留下的痕迹，试想，社会可以在没有任何文明痕迹的条件下、在新野蛮条件下存活下来吗？有机生命和自然最令人担忧的事情不仅仅是死亡，还有老化。每一个事物都避免不了消亡：不仅文明会消亡，观念、国家和民族、阶级也会消亡。不过，它们消亡的命运，与个人缓慢失去他们的活力、生理能力而最终逝去，是一回事吗？日常生活是一个衰落的场所吗？或者说，日常生活是一个突然兴旺起来的场所吗？日常生活是一个模棱两可、冒险和下注，时而这样，时而那样的场所吗？

如果社会生活不仅服从有机物的进化法则（生老病死），而且服从能量耗散法则；如果信息的能量本身以及信息的转换都服从熵的规律，我们可以对日常生活得出什么结论呢？日常生活不是一个能量耗散、信息丢失、冗余的场所吗？这样看待日常生活，相当于在日常生活找到了一种不可逆的衰退的社会性，社会性的这种不可逆的衰退是无法治愈的。这仅仅是一个假设，我们不回避对这个假设的检验。如果含糊地接受和同意这个假设，那么，社会性的这种不可逆的衰退会导致现代社会没有能力对日益增加的和紧急的“挑战”做出反应，不能认识那些挑战，甚至不能提出有关那些挑战的问题。从这个角度出发，日常生活只能通过它的迟钝、缓慢、惯性来逃避毁灭的威胁，日常生活的迟钝、缓慢、惯性让日常生活难

以忍受。

困惑状态与日俱增，这种困惑状态形成了我们的一部分世界，困惑状态在这一部分世界里体现了它自己，也就是说，我们制造了一个让我们自己困惑不解的世界。我们如何消除困惑状态呢？日常生活研究还可以成为让我们绕出现代社会复杂性和积淀的一个引导线索吗？随后，我们会看到，还存在一个现代性危机。现在，在这个现代性光彩照人的时代里，曾经苦苦争斗的新的、复古的甚至古代的都混到了一起，在最广泛的意义上，把握这种状况有些困难。新的、复古的、古代的混合在一起也形成了我们的一部分世界，以及我们现在必须强调的一个方面的问题。每一件事都变了，我们正在进入一个不同的时代，1980年前后，这种传闻不绝于耳。新哲学家、新建筑、新左派和新右派甚至新式烹饪，纷至沓来。新事物确实存在，但是，新事物在哪里，什么是新事物？幻觉还是现实？可能的，遥远的可能性，或是已经采纳的决策的后果？的确有一个新资产阶级、新中产阶级，但是，新资产阶级、新中产阶级与旧资产阶级、旧中产阶级十分相似，不过多了一些感叹和愚蠢的行为而已。人们所说的新，常常不过是死灰复燃罢了，只是人们没有意识到而已。有时，人们有意重提那些宗教的、形而上学的和政治的老问题，就像翻新历史城镇里的那些宫殿一样，无非是新桃换旧符，更新了一些术语，仅此而已。时尚和文化也在一定程度上混合了起来，把时尚与文化混为一谈其实是一个旧现象，不过，现在这种混合在规模上扩大了。任何事，只要与时尚挂钩，就被认为是新的。聪明的广告让新的包含旧的，反之亦然。鼓噪和包装用语掩盖了新事物中保留下来的和变质的旧事物；鼓噪还掩盖了这样一个事实，即如此拔高老旧的事物会妨碍真正的新事物的出现。按照定义讲，时尚，甚至在它源于一个循环（形式周期性的返回）时，总是承载着新事物。否则，也就没有时尚可言了！这种时尚的循环包括时尚对它自己运动的忘却。

这样，我们对现代性，新的和复古的，做比较详细的分析不可避免，这样才能确定，在新的幻觉下究竟还保留着什么；究竟什么是真正的新的；究竟什么与旧的凝结在一起；什么正在恢复；什么正在消失。毫无疑问，这种分析必须深入某些观点和领域，这个分析过程不放弃综合的角度。显然，我们不能像对待科学技术、文化产业或价值观的侵蚀那样，去对待日常生活里的性和女性。

总的来讲，我在1981年写这本书的目标是，重新恢复对日常生活的批

判，与原先的分析相关，同时试图避免原先分析的不足，预测未来。日常生活的问题已经改变了。它不是源于物质的匮乏或对日常生活的无知，而是相反，源于丰富的物质和过量的实证知识。粗略地浏览一下与城镇、政治生活和个人生活主题相关的所有种类的出版物，我们马上就会发现日常生活的上述变化。然而，日常生活的这些变化的意义何在呢？我们的困惑出现了，我们的问题可以描述为：日常生活庇护着这些变化，尤其是在这些变化突然发生时，是这样吗？或者，反之，日常生活是主要的变化场所，无论那些变化是被动的还是主动的，是这样吗？

这些分析仍在继续，它的最后结论是，不能把日常生活定义为一个较大系统的子系统。相反，日常生活是生产方式的“基础”，生产方式通过计划日常生活这个基础，努力把自己构造成一个系统。这样，我们不是面对一个封闭整体的自我控制。日常生活的计划有强有力的手段供其支配：日常生活的计划包含了机遇的元素，也包含了能动性；日常生活计划对日常生活的发展具有推动作用。无论发生什么，日常生活的变更始终会是变化的衡量标准。当然，这不过是对本书结论的预测而已。

第一章 连续性

一 现代性终结了吗？

自所谓现代的时代伊始，围绕传统与创新之间的关系而展开的问题一直不绝于耳，争论颇多，如 17 世纪末有关古代和现代的争论；传统与创新之间的关系还继续推动着许多争论。在这些争论中，究竟有什么意见不一致，常常不是清晰可辨的；有时，在争论发生很久以后，人们才明白他们究竟在什么问题上意见相左，如有关古代和现代的争论中的那个发展概念。

现在，现代性的终结是另一个摆在桌面上的问题。20 世纪 80 年代，现代性的终结问题在喧闹声中登场。新事物纷至沓来，与此同时，恢复传统的主张也绵延不绝，不过，人们所说的这个传统是重新考虑过的传统——一种没有意识形态的，经过时间验证的传统。认为现代性已经终结的人们“盛气凌人”地宣布，现代性的终结预示着一场伟大变革的到来。

宣称现代性的终结无疑在建筑界引起了轩然大波。我们不能低估了建筑界，或认为建筑界不过是一家分店，实际上，建筑界与科学技术界、艺术界、社会实践和日常生活并驾齐驱。无独有偶，建筑界的发展总有象征意义，体现出某种因果关系链。1980 年的“威尼斯建筑双年展”致力于突显建筑的后现代性——实际上，在此之前的 2~3 年，美国人已经提出过后现代性这个口号。后现代建筑倡导者们所说的后现代性究竟包括了什么？返回纪念性建筑物，纪念性建筑物曾历史地展示了统治势力、统治工具和场所，新宏伟主义主张剔除那些纪念性建筑物的政治权力控制和象征意义。人们甚至应该把那些象征反转过来（鲍费尔，Ricardo Bofill）。

在当前这场危机中，究竟什么是人们一直都在破坏的现代性呢？现代性从 20 世纪初开始盛行，大约在 1980 年结束。当然，我们也可以在更早

的时期里发现现代性的征兆，不过，现代性的繁荣毕竟还是 20 世纪以后的事。大约在 20 世纪的第一个十年期间，“现代风格”在法国出现了，它倡导一种巴洛克风格：植物形式、弯曲和交错、间接意味着的或直接表达的女性。这种“现代风格”很快就遭到了奚落，于是，现代性替代了这种“现代风格”，现代性更技术、更“严谨”、更节省、更不同于自然和更不惧怕复杂。清晰的混凝土直线替代了螺旋线。有关这个故事的趣闻是，最近出现的对现代性的挑战，竟然伴随着“现代风格”的恢复，而“现代风格”在此之前就已经被认为是过时的了。纽约的大都会艺术博物馆和其他一些让人敬仰的地方，都认可了 20 世纪初的一些建筑符号，尤其是出现在火车站外立面上的那些建筑符号。

现代性与一个所谓无声无息的灾难相伴而生。让我们回顾一下这个事件的关键特征。1910 年左右，欧洲社会实践的价值和规范之类的主要衡量标准瓦解了，甚至坍塌了。在资产阶级美好时代里，那些似乎为善而建立的制度走到了尽头，尤其是空间和时间，空间和时间的陈述以及相关的现实。在科学认识中，旧的欧几里得和牛顿空间给爱因斯坦相对论让路。与此同时，那个时期的绘画显示了可以感觉的空间和透视分解，首先是塞尚（Cézanne），然后是分析的立体派。地平线，平行线的视觉交点，从绘画中消失了。画家和观众的目光绕过了对象，围绕着对象，同时捕捉这个对象的许多方面，而不是从主视角感受对象的某个方面，某个方面可能是对象的一个特殊的边，或者是对象的表面或立面。那时，音乐的调性消失了，无调性取而代之，无调性没有系统主音，所有音程等价。调性中的旋律、和声和节奏都瓦解了。那时，所有合乎逻辑的、既成的体系都破裂了：哲学、城市（历史城镇）、家庭和圣父的形象、历史本身。真理的名声不佳。这场危机随着衡量标准，即价值和规范一起开始。令人诧异的是，第一次世界大战很快会预示欧洲中心主义的终结。无声的灾难准备了一场喧闹的灾难：防范措施已经消失了。

这是一场人们不曾经历过的突变，那些对日常生活颇有研究的人 [例如，托马斯·曼（Thomas Mann），罗伯特·穆齐尔（Robert Musil），赫尔曼·黑塞（Hermann Hesse）] 也没有注意到这个突变，他们也是后来才对此做了清晰的描述。在这场独特的突变中，什么变成了日常生活的？那时，日常生活被组合成了一个场所，那里保存着过往的经历和陈述，失去的衡量标准在日常生活里尚存。当认识在相对论空间里发展时，“人们”

继续生活在欧几里得和牛顿空间里。直截了当地对比，欧几里得和牛顿空间是同质的，与时间无关，所以，欧几里得和牛顿空间似乎是绝对的和可以理解的。至于时间，欧几里得和牛顿空间保留着钟表时间，钟表时间本身是均匀的。那时，人们继续唱有音调的歌曲，节奏清晰，和声相伴。他们保持着习惯的感觉和传统的表达，如果习惯的感觉和传统的表达来源于历史的话，那么，它们无异于永恒的真理，实际上，习惯的感觉和传统的表达在科学认识里已经被替代了。日常生活当然不是永恒不变的，那时，现代性甚至打算改变日常生活。但是，日常生活肯定是一个连续性的场地，排除了那场莫名其妙的文化革命，那场文化革命颠覆了由逻各斯、积极的理性、自由的人文主义、哲学和古典艺术构成的欧洲价值。从此以后，思想和日常生活，理论和实践，分道扬镳，各走一边：一边是无所畏惧，另一边是谨小慎微。

在这场突变里，出现了用来构成现代性的三个“价值”：技术、劳动和话语。现代性的这三个成分会面临不同的命运，走出不同的轨迹。技术逐渐成为主人和舵手；如同资本主义制度下的货币和商品一样，技术呈现为一种自主的现实，思想、社会甚至国家控制不了技术。技术作为一般力量，同时积极地 and 消极地扩散开来，在改造现实的同时，也具有极大的破坏性（包括核技术）。至于劳动，则成了技术的对手，当技术正在诋毁劳动，承诺替代劳动，无疑能够替代劳动的时刻，在社会主义制度下，劳动无比荣耀，具有最大的价值。话语？语言？话语和语言当时都打算在西方社会里提供更高的价值——代理和替换。所以，语言学和语义学应运而生，难以置信地滥用语言游戏（从纵横字谜到双关语和电视游戏），以及不着边际地胡扯。20世纪，在西方，对于西方而言，话语不再是一种交流的手段，不再是一种通用的和一般的意识工具，话语是把“人”以及人与这个世界的关系安装到这个世界上的一种方式。这个原先已经被抛弃的因素重新出现在指派给用话语表演的舞台上。一种特殊的话语，除它自己之外，不涉及任何一个其他体系，在它自身而且对它自己是“正确的”。这种特殊的话语的辩护者坚持，这种特殊的话语是充分且必要的：它内在一致地凝聚起来，能够自圆其说，而不依赖现实或外部现实。对把话语神圣化，无条件地规定话语的价值持反对意见的人认为，把话语神圣化包括了对语言的毁坏；随着赋予语言意义，也就是说，随着陈述事实和陈述现实，语言分解了。“他”——没有任何人情味的讲话者，现在，脱离了

“主体”——讲“我”传递给他的任何一件事。“说出每一件事！说出已经讲过的里边那些还没有讲到的！争取讲话不中断！”语言自身是潜在的、几乎不露面的，通过释放无约无束的意义，与陈述分离，让讲的和写的分离，讲与交流无关。意义躺在一边。修辞被放逐了。能指（语言符号的形式）摆脱了一切羁绊，飞走了。当思想家认为他们正在自由思考时，思想也消失了。

为了提出一些相对严肃的问题，我们就不在这里深究现代性的概念及其批判了。我们应该如何评价包括绘画、以小说为代表的文学、音乐、建筑和雕塑、诗歌在内的现代艺术呢？首先，如何给现代艺术定位？对于卢卡奇来讲，现代性和它的偶像崇拜与资产阶级的衰落相伴而生。资产阶级的衰落是一个阶级的衰落，这个阶级曾经蒸蒸日上，踌躇满志地打算让它的概念、价值和规范普世化。歌德（Goethe）和巴尔扎克（Balzac）以后，在资产阶级社会的框架内，创造潜力衰减了和消失了。对于马克思主义理论家来讲，有关创造潜力的著作留下了资产阶级衰退的痕迹。技术日益复杂，但是，技术没有阻碍人们对艺术作品或产品的兴趣，尤其是当艺术作品或产品声称它们是“有趣的”时，它们的唯一“兴趣”是商业的。让我们对此衰败迹象长话短说。对于另一个著名的马克思主义理论家阿多诺来讲，现代艺术具有美学意义和现实价值。在阿多诺看来，现代艺术作品的兴起不能脱离它们的背景，不能与文艺复兴艺术作品的兴起相比。然而，现代艺术作品隐藏了一个深刻的意义：现代艺术作品是它们时代的消极瞬间，标志了社会和世界的转变。现代艺术拿出来的是“建设性破坏”的作品，它们提供的即便不是唯一的真理，也是关于正在展开的过程的真理。确切地讲，现代艺术作品通过现代艺术作品中对于宗派批判主义而言代表颓废的特征，让现代艺术得到理解：系统地使用丑陋的事物（从波德莱尔到贝克特），通过适当的技巧，把丑陋的事物转变成辉煌的事物；没有内容和意义，近似于空空如也和一无所有，不过是浮光掠影 [“有（一）天×里，那些活济济的×子/在卫边儿尽着那么×那么×”^①]; 或者，在超现实主义那里，在恢复修辞中，使用和滥用想象和话语；等等。

① 作者在这里引用了刘易斯·卡罗尔在《爱丽丝漫游镜中世界》第一章“镜子中的房子”中的一段诗，原文是这样的，“Twas brillig, and the slithy toves/Did gyre and gimble in the wabe”。这里用了赵元任先生的译文（商务印书馆，1998年5月第一版），这首诗里有许多生造的字，所以，赵元任先生在译文上用×做了相应的处理。——译者注

分别以卢卡奇和阿多诺为代表的两种对现代性的解释之间存在争论，这种争论至今也没有结果。在某种程度上讲，这种争论的结果取决于辩证法赋予否定的意义。马克思、恩格斯，甚至列宁，都没有强调否定。毫无疑问，在强调“对否定的详细描述”上，黑格尔比继承他的辩证论者走得更远。否定本身包括了肯定的反面，所以，否定没有创造什么，因为否定只能解除和分解肯定，为就要到来的事物腾出空间。如果我们这样认为，卢卡奇对现代性和现代艺术武断的批判就顺理成章了。另外，如果我们认为，否定的瞬间产生了某种新事物，否定通过解除已经存在的，召唤和发展某种新事物，那么，我们会采纳阿多诺的看法。

现在，这个没有解决的矛盾正在随着现代性本身的消退而消退。现代性表现为一种意识形态，也就是说，一系列或多或少高级的掩盖实际情况的表达。现代性正在鼓噪。现代性在鼓噪什么呢？幸福，所有的需要的满足。不再是通过美，而是通过技术手段，对幸福做出承诺是会在日常生活里开花结果的。实际上，这种有关现代性的意识形态，通过散布与先前的时代存在裂痕的错觉，掩盖了作为连续性场所的日常生活。现在，既然这种幻觉已经荡然无存，现代性也被抛之脑后，人们对讨论其本质和意义也就没有那么大的兴趣了。这个时期遗留下来的是一个整体下滑，从自然中得到的具体，到作为社会存在模式的抽象—具体，有时，这种抽象—具体延伸到了艺术作品中。商品世界在扩大，作为世界的商品在扩大，同时，高度抽象又极具体货币与资本的无限权力也在扩大，抽象在艺术中的主导地位与它们相伴。这样，艺术作品宣布抛弃它过去的身份：亲近自然，甚至模仿自然。艺术作品与自然主义脱离。最抽象符号，例如银行和货币记账，在短期内战胜了具体参照系统，艺术作品摆脱自然主义也可能与此相伴。

这场危机已经让现代性与现代主义分手。当现代性作为意识形态的事业结束时，作为一种技术实践的现代主义与我们走得更近了。曾几何时，作为日常生活真正转变的一种可能，现代性取代过现代主义。简言之，作为意识形态的现代性，现在表现为资本主义生产方式发展和实现过程中的一段插曲。作为矛盾的一方，与这种意识形态同时存在的还有它的对立面：直接地和不计代价地对创新的漫不经心的承诺，已经产生了向古代的和复古的回复，那种有关现代性的乐观主义带上了虚无主义的色彩。现代主义从这个困惑中浮现：一个清晰的技术发展领域，宣称意识形态（终结

意识形态的那个意识形态)的终结。但是,新神话出现了,例如,透明的社会、国家和政治行动的神话。我们回头会谈到这种新神话。

现代性或后现代性,孰是孰非,我们如何可以避免做出这种结论呢?以这种方式提出的问题回避了一件重要的事情:技术现代主义,它的意义,它介入日常生活的能力;与此相关的问题,即技术的控制,这个问题既是理论问题,也是政治问题。与此同时,日常生活还在继续。

二 常量

这里所说的常量是指财产、家庭、道德,等等。我们几乎不需要提醒自己,曾几何时,家庭似乎很脆弱,家庭减到了两人世界,随着孩子们越来越早地离开父母,家庭的临时性毋庸赘言,家庭的使命都结束了。然而,我们现在正在目睹一种家庭凝聚,这并非说那种与血缘关系和亲属关系相联系的大家族恢复了。回头我们会谈到这个问题。家庭肯定不只是一个微观的消费中心,占着一小块空间(一个场所),实际上,家庭还是一个情感群体,由一种休戚相关的亲情维系,是对社会保障的道德补充。这一点延伸到了家庭里父母长辈那一部分,在血缘关系和亲戚两个部分之间没有清晰的区分。这种状况会维持下去吗?“不安全感—对安全感的需要”这个对立统一体越来越重要了,它表明,如果在日常生活中真的出现了群体衰退,那么,在日常生活中加剧的群体衰退只会是逐步发生的。除此之外,还有“住房所有”,这个大规模现象扩大到了工人阶级,这是在资本主义生产方式的框架内一个长期发展战略的结果。

日常生活问题上的保守主义与贯穿于日常生活的革命形成对比,这种保守主义失败了,保守主义的失败导致恐怖主义、苛刻的批判和虚无主义。除开我们已经提到的原因外,这种保守主义还有其他一些起因,例如,在旧体制的坍塌中留存下来的标准。不仅如此,日常生活问题上的保守主义也有很强大的社会基础,如职业人士和企业人士特有的心态,以及传统意义上的所有权和遗产。最后,也是最重要的,一个遥远但很确定的原因是这样一个众所周知的事实,即我们了解的“社会主义”使日常生活成为不可能的和不可信的。“社会主义”似乎给它自己指定了其他的目标,例如,生产力无边际的增长,或者强化国家和国家的战略权力。通过“村舍”式的独立住宅、小汽车、电话和电视,以及以后会出现的家庭终端和

微处理器，资本主义导致了日常生活中个人或家庭群体的孤独，社会主义也得到了相同的结果，只是途径不同罢了：一般的不信任和猜疑、国家意识形态的压力和内化的压抑、国家颁布的假集体道德和审美。无论由此得出什么样的政治结论，我们都不能忘记1980年在波兰发生的事情，劳动者和所有的人都寻求管理他们自己的日常生活。国家期待管理日常生活，但是，至少可以这样说，国家的目标并没有实现。新的组织从波兰的这种失败中生长起来。新的组织宣称，它在日常生活层次上实施自我管理，新的组织想这样做。按照最有眼光的波兰人的看法，“团结”既不是一般意义上的神学的，也不是政治的：“团结”是太阳下的“日常生活”，产生需要，有时因为鲁莽身陷绝境，要求帮助。这里，对国家的左的批判类似于日常生活批判：我们已经了解的事物。

这就是这个社会如何陷入了社会“危机”。当宣称终结意识形态的意识形态宣布新事物出现时，比较旧的、古代的事物重新浮现出来。对于那些或多或少隐蔽的经济、社会和政治矛盾来讲，社会在它的规范和价值之间不断增加矛盾。文明社会难以捉摸的问题变得越来越不能忍受，这种不能忍受更多地反映在日常生活中，而非社会精英的感觉。新的几代人与那些业已满足的人们的需要和厌恶是有区别的，对无法想象的幸福的期待和强烈的上当受骗感之间是有区别的，这种区别推动新的几代人采取了全盘否定的态度。他们拒绝什么呢？拒绝通过传统或革新计划的途径，给人们提供的东西。人们拒绝压制性的道德和任何倡导牺牲的道德，无论它们是以宗教的名义，还是以某种未来革命的名义；人们拒绝工作伦理和适当认识的利益伦理；人们拒绝利他的价值和蓄意的利己价值。有时，人们以建设性活动的名义成为自主自愿者，所以，就冒了在日常生活中失败的风险。这样做等于对最紧急的需要做出错误的反应。对整齐划一和循规蹈矩的期望，像波浪一样，呈现出一丝可能性，可能让一切人和物陷入无差别和普遍的均等。除非不是这样，而是掀起新的拒绝和抗议的波澜。

三 商品的世界

现在的世界不是革命的产物，我们很自觉地认识到了这个事实。直到20世纪中叶，人们还在指望，工人运动会把所有的人从资本主义和帝国主义的枷锁中解放出来，在世界范围内实现“人类”的解放。但是，

在现行制度下，这个世界和地球首先源于势不可当的全球市场和商品的扩大，而全球市场和商品的扩大处在已经排除所有抵制的不平衡过程中。这种状况并不意味着，大众的解放运动已经消失了，实际上，大众的解放运动远没有消失。不过，这个世界市场存在着，它对所有的国家都造成了非常大的压力。

确定这个市场的、征服全球的或产生目前世界的这个商品究竟是什么？商品理论一直没有得到阐述，也还没有得到普遍认可。在当前马克思主义的解释中，商品理论很流行，它把产品定义为一个对象，预期用来做交换，其中包含着相关社会平均生产率状态下或多或少的平均社会劳动份额。平均社会劳动份额的多寡决定了产品的货币交换价值。这里不需要通过与其他理论体系如边际主义等进行比较来质疑这个论点。只要记住这一点就够了，即商品理论并没有把我们带到更远的地方：商品理论让我们有可能认识产品的经济和社会身份，但是，商品理论不能使我们认识市场的全球扩张和世界市场的形成。

作为商品的客体同时包含和掩盖着让商品生产成为可能的社会关系。所以，由商品拜物教意识形态（一般的拜物教，它把源于人类活动的产物当成实体本身）相伴的商品拜物教，最终渗透到了资本主义生产方式下的社会实践中。卢卡奇和其他许多人通过揭示这一点，进一步发展了商品理论。

商品理论包括了有关异化的哲学概念，按照马克思自己的分析，有关异化的哲学概念扩展到了经济领域。这样，有关异化的论题就成了具体的论题。当然，马克思和马克思主义提出过许多有关资本主义脆弱性的论题，异化理论与这些论题有着内在的或明显的联系。资本主义应该仅仅是由与生产关系和生产力不相适应的那种上层建筑约束在一起的，资本主义的上层建筑与经济基础的不适应日趋明显。在生产活动阶段，产品预期用于交换，生产关系被隐蔽起来，资本正是得益于这个事实。从这个角度看，没有理由在脆弱的和不稳定的基础上树立起制度的和意识形态的上层建筑。危机、战争和革命会很快卷走这种生产方式。工人阶级一推，资本主义这幢大厦就会坍塌！

20世纪已经发生的实际情况并非如此，也就是说，我们需要对资本主义的坚固性和灵活性、资本主义领袖人物的能力，做出理论解释。什么可以解释资本主义的活力呢？是资产阶级建立起的国家的持久强大吗？或是

资本主义国家在其中掌握主动权的增长和技术进步？最后，我们如何解释世界市场的形成和世界市场的实力？

商品和拜物教理论没有解释世界市场，马克思研究的是工业资本主义以前的世界市场，从16世纪延伸至18世纪，所以，我们在马克思那里找不到一个完整的世界市场研究。现在的世界市场极端复杂和极富多样性（资本市场、原材料市场和能源市场、劳动力和技术市场、终端产品和耐用消费品市场、艺术市场、符号和标志市场、信息市场，等等），需要从商品和交换的角度做出新的分析，否则，整个商品理论将难以维持。

假定我面前摆着这样一些物品，不同数量的不同产品：产品X的数量 a （例如，多少升的酒），产品Y的数量 b （多少米的布料），产品Z的数量 c （多少公斤的糖），等等。我能使用它们（使用价值），这样，它们不再是商品。它们要是商品——它们就具有交换价值，可以与其他产品交换，一定有可能这样写： $aX = bY = cZ = \dots$ 这一系列已经变成交换价值的产品是无限的。这个系列是否有一个终端，一个最终的“物品”？有：黄金，货币的担保，同时在这个系列的终端，我们找到了货币，每一项都由黄金作为货币担保，由黄金确定。这样，我们可以写成： $aX = bY = cZ = \dots = \omega$ （欧米茄表示黄金，处在这个有限系列的终端），或： $aX(\omega) = bY(\omega) = cZ(\omega) \dots$ 按照马克思的说法，黄金被称为一般等价物。在交换中，物品的形式（形式变换）暂时忽略了物品的物质性。黄金把物质性约减为形式。所以，商品构成了一个不限定的、恒定开放的、定义明确的等价物制度。商品形式决定了这个等价物制度，商品形式同时是抽象的和具体的，商品形式的内容是物品和产品。这就提出了有关社会经济形式实际存在模式的一般问题，我们在这里不能处理这一问题。

还要提到的是，在可交换物品（物体和产品）无限系列中，性、劳动和信息这三个事物享受特殊规则，享受一种幸运或不幸运的特权。从某些方面讲，在它们明显无处不在的意义上，性、劳动和信息近似于黄金。这些活动发生在日常生活中，通过对等价系统某种程度的掩盖，等价系统变得模糊起来。虽然这些活动是特别的，但是，它们服从可交换物品、市场和商品的一般规范。从古至今，性一直都出现在买卖之中：卖淫——婚姻。最近，这个生意已经直接进入了交换（性商店，等等）。另外，性幻想和性形象已经广泛渗透到了广告和日常生活的话语之中，性本身已经成为用来兜售其他产品的超级商品。劳动的命运众所周知：在现代，因为工

业化，劳动在市场上占据了重要位置——这种情况与农业活动、艺术活动、思想活动或精神活动不同，这些活动避开了严格的交换规则。劳动商品的特殊性在于，它借助工具和机器，生产所有的其他商品（生产活动产生出比劳动力自身市场价值大得多的市场价值，马克思揭示了这个明显的事实）。

信息是这三个特殊商品中的最后一个商品。信息从来都有，但是，只是到了最近，它才有了可交换产品的身份。交换是从原始的以物易物开始的，现在，巨大的交换循环和交换扩张似乎在信息这个商品上到达了终点。交换已经征服了世界，或者说，交换改变了世界。同时，在交换中出现了一个非物质性的产品，即信息，信息在交换中既是抽象的，也是具体的。信息堪称超级商品，商品的商品，信息不配冠以这样的称号吗？信息的生产是有物质（技术）条件的，信息的生产要求投资和组织起来的劳动。信息的生产是有生产成本的。一旦信息生产出来，信息就要买卖。当然，正是信息交换让所有的其他交换成为可能：日常生活沉浸在信息交换中。从一个意义上讲，过去一直都是这样，信息交换让一切成为可能。现在，这个奇怪的、非物质的实在竟然在光天化日之下被生产了出来。信息与社会生活一样久远，传递、接收信息一直都在社会生活中发生着。作为一种产品，信息不过是刚刚出弦的箭。在作为产品的信息中，商品的逻辑——也就是说，等价物的逻辑——与一般逻辑，即论述和陈述中的一致性逻辑，结合了起来。事实上，作为一个等价系统，信息这个商品包含了一个逻辑，这一点十分重要；信息这个商品决定了一种语言，这种语言修改和统一了不同社会的语言，让语言全球化。这种语言与一般的定量语言紧密地联系在一起。我们必须认识到和承认存在一个商品—世界的事实。这个商品—世界按照它的方式，通过抽象交换、货币标志和一般标志，趋近虚无。但是，这个商品—世界从来没有达到虚无这个极限。这个商品—世界的物质性得到了恢复。在马克思那里，在当代社会实践中，都可以找到对这个商品—世界批判性认识的要素。正是按照这种方式，信息这个商品可以构成和决定这个世界市场。作为一个现实世界，这个世界市场不能用属于哲学的“精神”活动，如海德格尔的哲学来概括，海德格尔的哲学从来没有把国际性作为一个范围加以探索。贸易不断扩大，产品林林总总，物流错综复杂，这些经验事实不能让我们认识全球可能性，以及全球可能性的条件。所

以，我们同样不能在这类经验事实的基础上认识这个世界市场。涉及国际化问题的直接经济和政治理论，低估了国际化这个地球尺度上的现象。只有通过认识信息这个商品，我们才能让我们的认识涉足全球范围。当然，这并不意味着，认识信息这个商品就可以穷竭全球可能性，实际上，认识信息这个商品对认识全球可能性是远远不够的。不过，认识信息这个商品让我们有可能在全球尺度上给日常生活定位，评估国际空间对信息这个商品本身的状况、对信息这个商品包含的矛盾所产生的反作用。

一两个附加说明。作为一组等价物或一个等价系统，信息这个商品已经用作其他等价系统的原型，例如，以不同的形式以及由那种形式决定的程序和约束为基础的契约制度。所以，现代社会是一个等价系统的系统。更重要的是，国家宣布了这些等价系统的一般等价物，它担保这个一般等价物，使等价系统生效。另外，每一件事——社会—经济—政治统一体——都依赖这个一般等价物，由此确立日常生活。日常生活里的所有要素最终都会是等价的。果真如此，日常生活就会消失，就像一场噩梦。我们不会到达日常生活和等价物标志的这些极限。这些要素肯定它们自己。它们每一个在日常生活这个整体中都具有“价值”，如果没有这样一种“价值”，这些日常生活要素之间就不会有任何联系。这些日常生活要素理论上趋近等价。在这个等价系统的系统中，一种整平发生了：不是整平至最低，也不是整平至最高，社会的顶峰，而是整平至一个理论上的社会平均。吸收、重复、相等（可以计算，可以预测，所以，可以理智地去管理），这些都是日常生活趋向的特征，这些特征先前已经明显存在着，不过，它们现在变得越来越明显了。像经营一个巨大的、技术官僚管理体制下的企业一样，经营日常生活是技术管理伦理的宗旨：预计、以货币定量、在时空上计划每一个要素。

然而，性、劳动和信息在日常生活中保持着一定的模糊性和特权。某些瞬间，性、劳动和信息似乎正在寻求打碎陷入一般交换之中的日常状态。一方面，性、劳动和信息把等价物链黏附到活生生的经验和日常生活上；另一方面，性、劳动和信息脱离和打碎日常生活。在“微观”层面上，这些要素和等价物链之间的冲突不断攀升。但是，在“宏观”层面上，市场和交换的压力正在约束这些冲突，不断恢复秩序。在特定时期，人们期望改变性、劳动和信息这些要素的现状：以社会主义的名义，依靠

劳动；以自由和愉悦的名义，关注性行为，寻求从商品世界里把性行为夺回来；最后，现在，依靠信息，支配甚至改变物质产品和商品的世界。实际上，涉及劳动和性行为的努力失败了，涉及信息的努力面临诸多问题，这种情况表明，不能保证沿着这个方向就一定可以走出一条道路来。按照性行为（性愉悦和享受爱）和劳动（罢工和反抗）本身的方式，性行为和劳动至少可以暂时打断交换价值和日常生活的联系，当这种情况出现时，信息处理已经来补充这个商品王国和填充日常生活过程了。除非信息提供一个机会和开创一种新型“社会化”的局面，这种新型“社会化”会把整体性引到其他的道路上去。已经暗示的问题正来源于此。

四 认同

在连续的因素中，必须重视国家认同，重视国家认同的获得，重视国家认同在“危机”过程中的保存。处于顶层的国家认同，对应于处在脚下的日常生活认同。法国的国家认同是历史地建立在国内市场和集中的国家权力基础上的，它在革命和战争中显现出来和确定下来。现在，与这个国家认同对应的实体——国家、祖国、民族、政府——受到来自四面八方的威胁。许多抱怨的对象正是可能导致失去认同的那些威胁。我们所听到的“失去身份”，尽管没有给它冠以异化这个名称，难道不是（一种）当代的异化形式？国际压力趋向通过取消归属于一个政治和文化社群的办法打破国家认同。压力同样来自下方，即来自区域、城镇、地方社区差别论者的压力。妥协甚至动摇的国家认同，某种程度上到处寻找自己和寻求保存自己。这种震动正在引起名副其实的恐慌。在所有层面，从个人到大陆，失去身份、寻求身份这些术语不胫而走是偶然的吗？不是，这种风潮的涌动并非空穴来风，而是有意义的。到哪里去找法国特性呢？宣称恢复的民族主义正在成为一种威胁，民族主义是一种对失去了的认同或它的思想观念的恢复吗？无论发生什么，保持身份意味着使用纪念活动和滥用纪念活动；意味着恢复到拿历史的东西作为参照系统；意味着动用日常生活去阻挡国家的“去稳定化”，把日常生活作为认同的一个中心。所以，保持身份意味着认同中支配性关系再生的趋向——这个过程存在模糊的因素和不确定的因素。即使这样，我们也必须在国家认同中区分现实和意识：国内市场和“国家的”文化（例如，在法国，这场危机掩盖了传统的唯理论，

尤其是在与欧洲和西方联系起来时更是如此，实际上，西方本身也处在危机中)。保持身份是在保守主义的方向上展开的。保持身份加强抵制变革，甚至在紧迫需要变革，让国民生活现代化的情况下，保持身份同样在抵制变革。人们常常用“深层法国”指那些落后的角落：偏僻的村庄，冻结在古风中的小镇，这不奇怪吗？这种法国特性是过时的、陈旧的，但是，这种法国特性在电视上、在报纸杂志上，却是高贵的。以操纵为能事的意识形态是否遮掩了一些严酷的事实呢？从表面上看，可以这样描述法国：先进的思想观念和发展迟缓的落后体制（选举机构和规则，僵死的制度），改变这种状况的难度令人惊讶。对于所谓“深层法国”来讲，包装它的正是与它的体制一样发展迟缓的思想观念。

我们知道，自 20 世纪开始以来，主要参照系——城镇、历史、天堂的或人间的圣父——已经消失了，但解放了原先受到它们约束的要素，其中包括科学技术。在日常生活的核心上，默认的或明示的参照系实际上都继续存在。比起过去的主要参照系，这些藏在日常生活核心上的参照系虽然不太显著，但是，这些参照系足够牢固，如果不说它们是一种保障的话，至少近似于标准。例如，提供公共服务的家庭传承了下来。社会的相互帮助是家庭提供公共服务的客观基础，当然，私密的家庭在提供公共服务上是有情感联系的，而这个客观基础维系着有序的情感联系。许多信息理论家和视听专家都声称，他们不会哪怕最轻微地触动这种家庭对信息和形象的感受，他们从来也没有想过改变这一点。尽管把家庭约束等同于和勉强比喻为监狱，但是，这种有约束的家庭同时传承了下来，约束与家庭本身是一致的，成为人们对家庭一般认同的一部分。宗教同样如此，宗教是人们焦虑时的一种寄托，宗教虽然名声不好，但是，依然强大。最后，财产也一样，是令人放心的实在——一个抵御世界上所有攻击的堡垒：不断升值，以及财产制度和习惯，如遗嘱。这些判断可谓老生常谈，没有什么不可思议的，但是，在描绘在日常生活认同中保留了什么时，我们必须包括这些判断。私有财产不限于生产资料意义上的财产，私有财产不单单限于参与生产和剩余价值的一种资料。个人或联合所有的公寓（一般的法国人拥有他们自己的房子），第二所房子，这些财产的功能并不只是经济的，还具有生活保障的功能，具有显示身份的功能。购买它们表现为一种投资：“投资砖瓦”。至关重要的无疑是所有权和财富，同时，也关系到道德的甚至审美的价值。乡村土地所有权也是一样的，这是一个长期传统，比

“投资砖瓦”久远很多。国家和社会产生了焦虑，补偿了焦虑，也就是说，生活保障的需要，这种需要与身份和连续的需要紧紧地联系在一起。一所房子的业主在那里住了一辈子，尤其是，他通过汗水得到了这份财产。他得到了一片属于他自己的天地。他住的与“别人”一样，“别人”不能指责他或把他赶走。他处在恒定、重复、等量之中。财产的持久性象征而且实现了自我的连续性。这个自我住在自己的房子里总比住在别人的房子里要好，可以避免因为明天不知道住哪儿而产生的焦虑。这些一般细节构成了日常生活的世俗特征，以及随之而来的活力。个人物品形成了个人或家庭周围的环境。为了与那些物品依偎在一起，为了富有人情味地对待它们，现在，与过去一样，就是垒一个窝，形成一个保护层，把内部环境保护起来，避免敌对世界的攻击。这个保护既是明显的，也是实实在在的，活生生的，有价值的。外面世界的威胁越大，内部环境的重要性和连续性就越大，内部环境环绕或保护着主体内在性。在反抗的那些年里遭到蔑视的事物再次变得“香”了起来，这个营造起来的环境形成了这个“人”——它们身份的一个整体和组织起来的部分。无论那些事物是否构成一个系统，无论那些事物是否源于或多或少理性化的和功能的结合，都是一个重要问题，但是，终究是第二位的问题。吉迪恩（Siegfried Giedion）在《机械占有统治地位》中研究了我們熟悉的物品的技术化和机器化。这种机器化远不是推行一种社会关系的新形式，这种机器化强化了对日常生活的认同，涉及了技术中的个人存在问题：机器化把日常生活封闭起来，而不是打开日常生活，例如，沐浴的机器化。^①资本家和资产阶级的欧洲，把公共澡堂、会面场所和社会生活场所转变成浴室，在这种浴室中，资本家和资产阶级群体的每一个成员都是独处的。提高机器的“清洁卫生”功能，一方面以身体放松和恢复为代价，另一方面以社交性为代价。对比而言，古代把私人浴室变成配有宏伟华丽设施的公共澡堂。

很久以前，私人王国里就开始出现这种私有化和认同机制。现在，这种机制正在强化之中。这种机制把私人的与公共的分开，具有受到强烈抵制的风险，也就是私人的与公共的混淆在一起。公共的从属于政治权力和国家，能够到家里找到“私人的”个人，把他从他的壳里拉出来。这难道不是伴随着电视机和微处理器之类的物品发生的情况吗？公共的与公开相

^① Siegfried Giedion, *La Mécanisation au pouvoir*, Center Georges Pompidou, Paris 1980, p. 512 ff.

伴而生。

家用设备肯定改变了日常生活。家用设备是向世界打开了日常生活的大门吗？实际情况恰好相反，家用设备强化了重复乏味的日常生活方面和线性过程，相同的姿势围绕着相同的对象，从而使日常生活更加封闭起来。让我们再次提出，“家庭”设备没有解放妇女；“家庭”设备通过减缓日复一日的生活的乏味程度，有可能解放思想，从而产生特殊的需要：离婚、避孕、堕胎和自由选择怀孕。新事物在日常生活里得到展现。当生死大权还留在上帝、天地创造者的手中时，这些精神是大逆不道的。罗马天主教依然保留着和坚定地维护着这个官方教义。

五 日常话语

现在，所有的矛盾都在折磨宗教信仰，宗教信仰动摇了，宗教信仰首先意味着这种确定性——始与终、造与毁，都是天意，所以，宗教信仰貌似神圣。人类，尤其是妇女，只能接受这个神奇的一形而上学的一神秘的依赖关系。进化适合人类，进化或降临具有形而上学的意义和本体论的意义：进化来自永恒。附着在这些“事实”上的严肃词句传达的进化来自永恒的宗教信仰，因为那些“事实”打断了实际序列，所以，它们并不是事实。这种宗教信仰曾经强有力地左右着日常生活，干预着日常生活。这种宗教信仰已经消失了吗？没有，当然，现在，它的影响比较弱。所以，连续且有着某种不同的东西潜移默化地进入了日常生活领域：比较具体的自由，强调个人生活的事件的世俗化——出生、婚姻、死亡。这是一个矛盾的过程。许多人并不践行宗教和它的礼仪，他们“丧失了他们的宗教信仰”，但是，他们继续到教堂举办婚礼，让他们的孩子接受洗礼，在话语中提及或沿用神性。宗教通过若干过程维系着：仪式和姿势、词语、神化和价值化一些神奇的时刻。这种始与终的献祭矛盾地保证了日常生活的连续性。同时，这些献祭强化了这些时刻，让它们戏剧化，让它们具有某种重大意义，在“看不见的神”的注视下。宗教继续对日常生活赋予意义——无疑是因为日常生活尚未发现一种不同的意义。

半个世纪里，日常话语已经改变了许多吗？事实并非如此。在某些方面，日常话语贫乏了，降至“基础法语”的水平。而在另外一些方面，日常话语丰富了。我们没有一个与商品语言或科学语言并列的日常语言。所

以，没有多种语言，只有对每一种语言的多种使用。不过，有意义的新词汇正在出现。科学技术精英有他们自己的词汇，这些词汇逐步渗透到了普通语言里：靶向（对象）和生境（有效空间），扰动的位置本身或奇特的摆脱“错误”的出路。新一代人有他们的词汇创新：直接出自盎格鲁-撒克逊国家的自驾游，或忐忑不安的表达神经。词汇丰富并没有很大地改变日常话语，或者说，词汇丰富倾向于淘汰许多最好的法语词汇，如同淘汰那些相当可笑的古语一样。当然，这种倾向与相反的倾向同时发生。中产阶级和普通阶层使用的俗语却被保留了下来。人们至今还在说，“祸不单行”“天要下雨，娘要嫁人”“谁笑到最后，笑得最好”“卧薪尝胆”“自作自受”……谚语里包含的智慧几乎没有改变，这一点足以证明日常生活的连续性。谚语的语义必须考虑到这样一个事实：尽管巨大的技术进步环绕着日常生活，渗透到了日常生活里，尽管各种压力不计其数，但是，实际情形的变化却是非常缓慢的。

也许词汇并不是主要的。日常话语的特殊整体性不是由辞典和词汇决定的。虽然日常话语总是实话实说的，但是，从理论上、哲学上思考，日常话语既不是真的，也不是假的。日常话语持之以恒地安排着群体存在的条件：家庭、办公室、作坊、企业，等等。虽然一些人声称，他们打开天窗说亮话，说实话，实际上，他们从来都是口是心非、言不由衷的。有任何社会群体能忍受那些关于其自身的实话吗？当真说了实话，这个社会群体就有可能分裂。实话一般都是冷酷的：“居心不良的”人认为，那些不讳言的人很讨厌，一旦实话实说了，结果就由不得说话人的动机了。在那些最能带来戏剧性的“幕”间，言不由衷常常现身日常生活。帷幕拉开，一个“场景”出现了，一开始，讨论沉闷，气氛缓和，不知所云，然后，讨论一定会不断升级，争议或争吵一定会出现，情绪就像手里拿着燃烧的煤块一样，眼里冒着火光。这时所面临的风险是，人们可能触及问题的核心，说出最好不说的事儿，或者说出根本就不要说出来的事儿。一旦这种风险成为现实，最终改变了日常生活，日常生活的现实和真正的关系，包括力量关系，一起冲击着人，人们才震惊地发现，他们并不了解日常生活。日常话语影响了真实（忌讳说的，甚至不要知道的）和不真实之间的关系。日常话语涉及到一种贫乏到似乎言不由衷地步的话语，当然，日常话语还没有贫乏到不与人交往的地步。日常话语是一个稳定的保证。这样，日常生活和日常话语都建立在模糊性的基础上，建立在小心翼翼地安

排好的相互退让的基础上。这个并非完全同样的历史妥协构成了日常生活的存在模式——可以理解地会让大部分青年人 not 悦的某种东西。曲终人散，岂有不谢幕的道理。人们求同存异，把争议留到不久的未来再议。总有某种利害攸关的事情存在，甚至在人们还没有看到时就有。争执总是充满没有解决的和常常不能解决的问题，所以，“妥协”和“暧昧”意味着“通过认可，实现顺应和和睦”。与人为善确切地体现了一种日常生活的智慧，也是列宁采用过的政治智慧。幽默是一种补救办法，幽默与讽刺没有任何共同之处。日常生活产生了它自己的幽默：办公室或工作场所的幽默，家里的幽默，等等。

幽默不同于嘲笑以及争吵中的挖苦，不同于显示出不可原谅的隔阂的讽刺。幽默让日常生活变得轻松些、舒畅些。幽默让话语可以无条件展开。因为幽默接受事物，更确切地讲，幽默接受对它所做的掩饰，幽默携带着某种人情味，通过这种人情味，让人们接受它。虽有幽默，或者在没有幽默的情况下，当有影响力的关系，尤其是社会（社区）关系依附于依赖和主导关系时，上述情况会令人苦恼地或以不健康的方式衰退。

日常生活戏剧性地爆炸了，日常生活的话语被打碎了。日常生活把自己借给了戏剧创作。悲剧美学地展开了家庭场景——阿伽门农（Agamemnon）和克吕泰涅斯特拉（Clytemnestra），或家庭争议——李尔王的女儿们，把它们推到了顶点吗？帷幕总是在有力量的人之间拉开，这是一个基本情况。升级起于论辩和讨论，然后变成争议和争吵，最后，兵刃相见。致命的行动让悲剧显现。在某个地方，总有决裂、一个可能的或实际的谋杀。日常生活里总是包含着喜剧和戏剧性事件，包含着“角色”，“角色”或多或少不错地被演绎出来。戏剧把世俗的戏剧性事件推至悲剧，把日常生活的喜剧推至滑稽。日常生活依然类似于即兴表演，一种由蹩脚演员对差劲的喜剧作品所做的即兴表演。日常生活里的情杀、道德或政治犯罪，有时与演戏别无二致。

所以，日常话语有一个稳定的内容，有一个核心或基础。即便并不总是如此，社会关系长期以来也一直都是力量、权威和权力、依附、权力与财富不平等的关系，这是一个事实。日常话语的核心或基础恰恰与这个事实紧密联系在一起，而不是与不变的人性联系在一起。当把这些关系遮掩起来时，这些关系才是可以容忍的。撕掉这些关系的面具，这些关系就是不能忍受的。日常生活和它的模糊性掩盖了父母和孩子之间、男人和女人

之间、雇主和雇员之间、管理者和被管理者之间的这些关系，既是原因，也是结果。就批判性思维本身而言，它掀开面纱，除掉象征的意义。批判性思维证明，让社会可能运转起来的不是运转本身，不是暴力，也不是想象的，而是话语中固有的道德伦理。在日常生活和它的话语的核心里，我们发现了伦理价值，伦理价值支撑着社会生活，在社会生活中，伦理价值让社会生活可以忍受。话语和日常生活用软弱的人性掩盖严酷和残忍的制度关系，即社会结构。人们在实践中发现和建立起了他们的口头语和书面语制度，这个口头语和书面语制度的深层结构难道不是为了储备不同的元素吗？这些根本不同的元素有些是过去流传下来的，而有些当前还只是可能的。说什么话，写什么文章，都在日常生活中有其基础，其中储备了说什么话和写什么文章的条件，有过去的，有未来的：不是眼前的现象，而是现在沿用的口头语和书面语制度主导着说什么话和写什么文章。日常生活没有任何东西会逝去。当某人去世了，人们说，“生活还在继续”。生活一定真的在延续：家庭，工作场所和企业，办公室，乃至整个社会。角色需要连续。但是，有人有时疑惑，日常生活里什么也没有逝去，是否是因为每件事都已经逝去了：翻来覆去，未知与皆知同时存在，藏在无聊话之下。究竟是有一个日常生活，还是有一个日常死亡呢？把日常生活批判推向极端，在现代日常生活里，生与死趋于合二为一，日常生活批判应该提出如此判断吗？我们必须懂得，如何不至于走向极端，如何不把日常生活批判推向苛刻的批判。日常生活是“我们”须臾不可缺少的地方，日常生活是我们必须加以改造的。

日常生活和日常生活的话语越是通过排除死亡掩盖生活，那么，在生与死、存在与不存在、想和不想之间，在决意去解决和想去解决、创造的和重复的、指望和不指望、至高无上和深不可测之间，日常生活和日常生活的话语就越陷入模糊性和调和之中。在自恨和自爱（奥古斯丁主义者和詹森派的自恋）之间，在对靠近之物和疏远之物的恨与爱之间，折中还是能够达成的，折中向来能够达成。

当人们在现代情景中面临更多的坎坷和障碍时，人们实际上面对的是日常生活的重重边界，因为日常生活如此坚实，他们无法逾越那些日常生活边界，那些看不见却实实在在存在的边界，如此之多人怎么就没有看出这一点呢？他们与试图闯进纱窗的蚊虫没有两样。但是，人们是否可以非正式地做好一切准备，生活在没有约束的、没有安排的自由里呢？一个

人内心世界的错乱足以让一个明星降生吗？不说日常生活包含的内容本身，日常生活包含了可以改造日常生活的创造场地，让日常生活改造得以实现的场地，难道不是吗？但是，可能性不是现实的前兆。

所以，很需要我们去打破日常生活，去别的地方，不只是纸上谈兵，而是实际地去做：旅行、旅游、野营、逃避、吸毒、助人（嬉皮士思潮）、瞧不起那些认为通过蔑视的态度就可以改变世界的人。所以，无休止地讨论那些被认为超越了日常生活的人——奥运冠军、明星、百万富翁、政治领袖——的生活，有人痴迷于此道。与此相反，爱读书的人和看热闹的人发现，那些名人的生活其实与每一个人都一样，那些名人与平常人一样生病，命运同样曲折。上述对日常生活的认识，让日常生活受到关注，准备把不平常事物加到日常生活上。结果并不意外，把不平常事物加到日常生活上，引起日常生活一场新的衰落：在极端情况下，梦呓互动、和谐、人群的独居者。这类事情已经是老生常谈了，当然，通常出自道德主义的立场，与这种道德主义的立场不同，努力确定日常生活中的这种痴迷和替代物，旨在说明日常生活的模糊性和智慧对这种神经错乱的意义。

我们必须动员分散的学科和科学，如心理学、历史学、社会学等，解释日常话语，用理论语言替代它，从而实现从经验向理论的飞跃，这样做没有显现出一定要毁掉这种日常话语才能构造一个适当的文本。这个适当的文本会是什么呢？书写的？多维的？这种适当的文本会让至今隐含的大白于天下？基础和潜在的？鲜活经验的深度？毋庸置疑。但是，我们需要发明一种专门术语吗？为什么发明词汇？日常话语和认识日常生活的话语，二者之间的关系类似于平常语言与戏剧语言之间的关系：相同，但不同——相同，以另一种方式表现出来。

对日常话语的介入和浏览没有穷竭日常话语。远远没有。它们不过是给日常话语定位而已。为了分析日常生活的连续性，我们必须接受精神分析学家关于潜话语的假设吗？肯定和否定。解释日常生活的连续性涉及让日常生活的连续性清晰可辨，展开在日常话语中而不是在日常话语之下的发现——从商品语言开始，逐渐向等价物延伸。在这个意义上讲，为了分析日常生活的连续性，我们必须接受精神分析学家关于潜话语的假设。从揭示和掩盖话语问题的角度看，没有任何一个基础去定位一个神秘的事物——潜意识。在这个意义上讲，为了分析日常生活的连续性，我们不接受精神分析学家关于潜话语的假设。这种话语形式的日

常内容同时是个人的和社会的，不能分割开来：社会的是个人的、始终没有认识的，反之亦然。对日常话语的解释把个人的和社会的内容与它们的相互不理解揭示出来。也就是说，对日常话语的解释延伸到了日常伦理学和日常美学，它们的存在仅仅是指称意义上的，即简单的象征和修饰：“多丑啊……不过，它还活着！……既然那个是善的，那么，那个是美的。我喜欢那个……”

有一些专门针对社会的陈述，那些陈述进入了日常话语，我们是否应该采用社会学的这个假设？肯定和否定。针对社会的陈述的确存在，但是，它们源于个人以及个人思考，它们也源于持续不断的相互交往和联系过程中的社会。与社会学家（杜克凯姆学派）所想象的相反，针对社会的陈述并非在个人之外。我们应该从历史的角度保留进化过程，一种形式的观念吗？当然应该保留，但是，不是在历史时间的意义上保留：我们正在面对一个既是主观又是客观的时间——在一个持续不断的对抗中，外部创造和衡量的主观时间。最后，我们是应该怀疑心理学，还是从心理学那里接受启迪呢？两者兼有！心理学家一般相信心理“事实”。但是，日常话语和话语的日常生活忽略了它们自己的条件。然而，这些条件就在日常话语和话语的日常生活之中，这些条件在日常话语和话语的日常生活中出现：这些条件需要提出来。

日常话语承担了一个重要功能：翻译成为一般语言，也就是说，用一种可以接近的形式来解读——符号系统和社会使用的不同编码，从场所标志到礼节规范、良好的行为规范，再到官僚机构或多或少有些秘密的规矩。日常话语瞒着自己，不断地做着这份不可或缺的劳动。另外，日常话语是陈述的载体，日常话语构成了一个陈述流。每一个词汇牵扯出一系列词汇，它们作为“一些内涵”附加到文字的外延上。人们只愿意相信，日常生活仅仅使用这个外延：猫是猫。实际上，内涵大量存在，而且溢出了外延，这并非意味着真有一部编撰好的日常生活修辞学存在。但是，在一个特定群体里或在特定社会的背景下，十分强调内涵是什么，所以，什么是内涵就转化成了外延等级。日常生活里的评价就是这样展开的，常常是道德的，有时是美学的。有关恶或丑的一般意义是以流露出情感的术语来陈述的，这些指示代词指定事物，仿佛它们正在指着它说：“真恶心……”

我们可以依据一个日常生活固有的陈述系统张嘴说话吗？我在其他地

方对此做过考察。^①简单地讲，我的回答是，肯定和否定。在什么山上，唱什么歌，见什么人，说什么话。所以，我们很难把日常生活陈述分门别类地归纳为一个系统——因为日常生活陈述包含着诸多矛盾，所以，更不容易给它们归类了。人们或淡化或强化日常生活陈述：在强化的情况下，日常生活陈述有时结合为诸个硬核、诸个突出观点。日常生活陈述包括了或强或弱的价值，这些价值努力主导和推行一定程度的一致性。从这个意义上讲，日常生活陈述给它们有时接近的哲学和意识形态系统提供材料和案例。教条主义的倾向与日常生活不无干系。这就是实践的和典型的合理性如何在现代世界里发生作用。一个体制或者源于实证知识，或者源于政治权力及其影响，或者源于二者。看来系统都不是源于陈述的，而是源于这些系统的系统阐述。然而，作为交流工具的陈述，可以在“现实”内部的系统里，例如，在建筑里，得到实际的阐述。

一种古老的摩尼教至今与我们在一起，它倾向于凝结成日常生活里的一种体制。旧的范式“朋友与敌人——邻居与陌生人——纯洁与不纯洁——光明与黑暗——善与恶……”继续支配着大量的话语，在很大程度上引起行动。在许多情况下，旧的范式已经延伸了：社会主义和马克思主义据称是敌人、黑暗的力量、不纯洁的、魔鬼和灾难。

分析显示，话语中所包含的一定标准陈述是很复杂的，甚至是矛盾的。在日常生活里，接受这类陈述毫无困难。例如，虽死犹生，与其相反，虽生犹死。照片或文献里的死者复活了，人们认出了他们，本来不在的，现在却活了过来，人们感动了。我们不应该诋毁死者。他们应以不幸之类的词汇而不是死去被提及：“可怜的父亲……”万圣节，带着鲜花去扫墓，唤起对死者的回忆。对英雄和国王的更清晰的分析会唤醒亡灵，他们活过来，重新出现在历史教科书里和戏剧中，虽死犹生。没有谁不明白鬼的故事。也就是说，在最高境界上，在日常生活里，绝妙的在与不在莫过于虽死犹生。熟悉削弱了对人物的陌生感，这样，人物让日常生活和伟大的作品之间有了联系，虽死犹生的人物不正是这样吗？

这样，生与死之间的一系列关系融入了日常生活的核心。照片和面具让这些关系鲜活起来。面具，贴着皮肤的副本，与绝对的另一方，亡者，紧密地联系在一起。面具让这个亡者再生，把戴着面具的这个人转变成了

^① Henri Lefebvre, *La Présence et l'absence. Contribution à la théorie des représentations*, Casterman, Paris 1980.

一个犹生的人。这件事产生一个节日的时刻，死亡被克服了。这个节日打碎了日常生活，或者说，通过赞美日常生活而延伸了日常生活，照片和形象（塑像）帮助支撑着日常生活的连续性。

我们不能说描绘与权力相同吗？统治者一直被认为是永生的：上帝的儿子，他的死让他永生。他一生和身后都是王子、国王、皇帝，因为他靠近主和永生的圣父。这样，通过陵墓，通过日常的纪念活动，统治者的权力象征曾经是不朽的。每一个人都在日常生活中对此有了了解。每一个人都知道他们自己是不能永生的，这个事实反映了“主体”的诚实与忠诚。但是，他们有时可以通过财产和遗产、回忆录和坟墓，要求他们的那份不朽。我们知道，在埃及，为了民主化法老的永生而发动了叛乱。现代公墓证实了与此相类似的民主化。

尽管日常话语里始终都有怪诞的方面，但是，日常话语一般还是清晰的。为什么？因为信息冗余亦即重复，是可以理解的基础。信息论告诉我们，衡量信息冗余与衡量信息本身一样，因为它们的关系是逆关系： $R = 1/1$ 。如果完全没有重复，就只有信息。然而，纯信息——完全的惊讶，编码元素完全无序，或一个非常不可能的结合——会是不能理解的。这种情况出现在尖叫、唏嘘中，尖叫是完全语无伦次的。正是日常话语的平凡无奇才使日常话语可以理解。陈词滥调和老生常谈在信息冗余中维持了下来。

日常话语存在于口头话之中，依靠声音传递。日常话语写出来不好看。当文学上的话语似乎接近日常话语时，通过变换，日常话语实际上被改写了、被改造了。与文学作品相反，在日常话语中，指称的是主要的。这个判断与前面的一个判断不矛盾：只有当内涵减至外延的，作为价值和隐含的价值直接与所使用的词汇和所涉及的对象联系起来时，内涵才在日常生活里起作用。但是，这种贫乏澄清了日常话语，让日常话语呈现出一个能指链，以至人们能够跟随、能够回忆甚至能够逆转日常话语。不像历史时间和自然时间，以及主体的延展性那样，在日常生活里，时间和话语，每一件事，似乎都是可逆的。日常生活和它的话语一般会被安排在一个优先于时间的空间里。一种（表面上的）共时性成立。记忆和思想陷入其中。即使昼与夜、饥与饱、睡与醒的周期性循环更替存在，直线还是主导了周期性循环，在这种情况下，在建立日常生活中，“可以理解性—信息冗余”等价还是重要的。显然，日常生活的可理解性停留在“表层”。

不仅如此，日常生活的可理解性构成了反映掠过的一个表面，被思想打碎了的虚假的反映。这个表面决定深度和相似的高度。

直线主导和“可以理解性—信息冗余”等价，使日常生活和它的话语变得类似于逻辑和物流。日常生活要求我们要逻辑，否则，我们会被指责缺乏一致性。在日常话语中产生出来的大部分陈述包含着由系动词连接起来的主语和谓语。这个系动词的功能和意义给哲学家提出了许多难题，不过，倒是没有给日常生活中的对话者引起任何麻烦。“这张桌子是脏的”，“这碗汤是咸的”，“这个吸尘器是坏的”，等等。这种想象的逻辑缺失似乎排除了任何辩证法。然而，日常话语并不排除挑衅、挑战、争辩、反驳，以及随之而来的傲慢无礼、诡辩，甚至辩论术等。这就重新给日常话语引进了某种不能还原为逻辑的东西。

在平淡无奇的谈话中，在不拘礼节的情况下，象征和比喻比比皆是，而且与日俱增：“很明白”，“不明白”，“他正在助我一臂之力”，“这个招待会好不冷清”，“他非常冷漠地告别”，“他做了热情的评论”，等等。在日常生活那些枯燥无味的话语中，这些基本象征都变得平淡无奇，而在文学、戏剧或诗歌那些非同凡响的话语中，这些基本象征却是那么栩栩如生。如果这种平淡无奇的日常生活不终止，日常生活不给梦想、白日梦和奇异让路，日常生活不给所谓“想象的”让路，归根结底，不给通过一种原始的净化方式打扫日常生活，而不是打扫剩余因素的经济让路，那么，日常生活真会走向本来多姿多彩的反面。

在日常生活陈述的替代过程和冲突关系中，日常生活陈述发生碰撞和冲突。所以，日常生活陈述被放到日常生活里去检验。一则广告把健康与对一杯酸奶的描述联系起来，而另一则推广不同品牌的广告会把健康形象与“丝绒般的光滑”联系起来。谁在二者之间做出选择？消费者。虽然消费者受到摆布，但是，他们毕竟还有一点点自由：他们会做出选择。在日常生活中，“选择”作为一种价值表达出来，那是一种没有摧毁但拔高的价值。上述两则广告中的某一个可能成功或失败。同样的事情也发生在政治陈述中：政治对手通过他们的表演媒介，或者说，使用他们的政治市场顾问为他们设计的“品牌形象”，为了政治权力而展开竞争。

操纵和被操纵的表演有可能切断与日常生活业已存在的和应该保留下来的联系，有可能把那些应该保持清晰的事物弄混淆了。因为有操纵者的意图，所以要描绘的事物被混合起来或者分割开来，这样，陈述出来的事

物就变得模糊了，这个事实导致上述后果。我们从来都有可能追踪到操纵在城市问题上造成的影响：曾几何时，城市支离破碎了，历史空间上那些曾经以统一的方式运作的功能分割开来了，因为被操纵，人们竟然已经对此习以为常了；或者，已经建立起来的权力秩序和日常生活秩序之间的混淆已经延续下来了。

把日常生活当作一种彩票，买彩票的人把赌注下在运气好坏上：通过嘲笑、谦恭、诱惑、讥讽，等等，实现某个特定的目标或结果。人们总有一个目标。但是，究竟真正赌什么几乎是不说出来的。在下注和闲谈中，赌什么还看不出来：会发生什么？会出现什么？输还是赢？除非是一场特殊的博弈，赌注不能改。于是，人们下注，博弈开始。日常生活？不说中断，现在停牌了。博弈和日常生活之间的关系是一种冲突的关系。但是，这场博弈没有成功击败日常生活，机会还在。

六 论粗俗

给粗俗下定义不容易。但是，谁会拒绝粗俗的“存在”呢？尤其是因为粗俗包括了某种“真实”以及对这种真实的某种认识。粗俗通常与高雅相对比，不过，这种区别属于粗俗王国本身。没有什么东西会比高雅和试图撇清自己（被分开）的想法更粗俗。粗俗是一种道德—审美价值判断，一个社会学事实。粗俗不是源于姿态和用词的大众特征，而是源于中产阶级侵吞的和得到的那种日常生活：一种涉及钱、衣服、行为和欲望的“现实主义”——被示众和被利用的现实主义，这种“现实主义”形成了一部分“粗俗”。日常生活局限于是什么；日常生活不需要任何见识、任何共鸣；日常生活为它自己的限制弹冠相庆，把它自己封闭其中。日常生活炫耀需要，炫耀那些需要的物体，炫耀需要的满足。这种炫耀是日常生活的“行为”，一种反映和自我满意的状态，一种行为方式，这种炫耀延伸到日常生活整体中，这种炫耀用日常生活的粗俗腐蚀日常生活。这种炫耀怀疑任何非连续性，禁止非连续性，排除通过使用善意和智慧辨认出“是什么”进而做出的任何变更。既粗俗又产生粗俗的单调的现实主义，甚至隐藏了受压抑创造物的痕迹：梦，显示出不同的和其他，妇女、儿童、离经叛道者的反抗，这些人展示了日常生活中不能再简化的生活经历，要求“有所不同”。这种粗俗拒绝这种透过正常的反常，拒绝倾向于打破日常生

活的超常（“情感”，采取禁止和诅咒、感叹和叹息、伤害和侮辱形式的需要）。这种粗俗否认这种不能再简化的日常生活经历的存在，嘲笑“有所不同”的要求，把“有所不同”的要求减至毁掉的程度。这种粗俗给自己造了一个壳，渗透不了，破坏不了，靠近不了，使自己避免最一般的痛苦。粗俗仅仅从日常生活那里留下了平常的。粗俗并不完全与话语相联系，还与某种更深层的和隐藏着的事物相联系。满足没有累积的特征吗？满足不像明确的认识，是以类比方式产生的吗？满足是被加上的：在产生和再产生满足时，在满足产生和再产生它们的对象时，需要产生了粗俗的密度。满足并不意味着，焦虑、痛苦或想象从粗俗中争夺“主体”，“失望”的人可以在他们关注的问题上保持粗俗。

粗俗不限于日常生活和注意日常生活琐碎方面的那些人。有些“感想”竭力装扮成思想，而粗俗破坏了这种“感想”，粗俗带着根植于习惯中的行为形式的印记。人们给粗俗的自我满足的认识起了一些典型的名称：自命不凡、卖弄学问、沉闷乏味，为人们遗忘的科学和技术辩解。过去，人们习惯于称粗俗的自我满足的认识为“庸俗主义”，舒曼（Schumann）写了他的“反庸人的进军”。精神分析学巨大的和持续的成功没有阻挡住“集中在性行为上的反映，滑进了粗俗；对“性问题”、“性关系”、一般意义上的性或“性欲”给予的关注，都存在某种根深蒂固粗俗的东西。现在，尼采之后，只有当一种信条能够提出一种新的（更好的）类型的人、社会、文明时，那种信条才值得支持。弗洛伊德给语言、概念和理论带来了一个人们原先忽略、鄙视甚至诅咒的“实在”（这一点总是值得回忆的，以避免误解）。弗洛伊德的思想本身没有落入粗俗，但是，弗洛伊德的思想有可能走向粗俗。精神上的粗俗与社会行为的粗俗相对应——那些沮丧的青少年就喜欢谈论性，向其他性别和他人的性征投去猥亵的一瞥。这种“现实”，即其他性别和他人的性征，是不容置疑的，这种“现实”（本身）产生的问题同样显而易见。但是，其他性别和他人的性征是粗俗所固有的，而“现实性”不是粗俗所固有的。我们不应该依据症状，并以其作为备受折磨的西方社会、犹太—基督教社会、资本主义和资产阶级社会、科学技术社会的标志，认识这种“现实”的理论推演吗？对于远远超出性行为错误的表现和象征而言，精神分析学可以保证，在这种关于“下意识”的语言和实证知识的基础上，将建立一个公认的日常状态吗？精神分析学没有隐含地提出过这种希望吗？这种希望从未变成现实，实际上，这种错误的

预言开启了精神分析学的衰落。这是庸俗马克思主义也明显逃脱不掉的命运……

如萨特曾经试图描述“坏蛋”或“他人目光”，我们这里正在给“粗俗”一种哲学身份吗？不完全是这样。我们正在引入通常被认为是一种主观判断的日常生活理论：粗俗、乏味、萎靡。所谓社会和人文“科学”不考虑那类事物。社会学家不认为乏味是一个社会事实。这些社会学家的看法不正确！就哲学设想的从萎靡到不幸的变化而言，乏味是一种不同的运作。

马克思和马克思主义思想，以及弗洛伊德、心理学和精神分析，都没有摆脱 19 世纪和部分 20 世纪的一个错觉：把知与行混为一谈，甚至给这种错觉打上真理的标签。从这个靠不住的角度出发，为行而知，为知而行。活生生的和设想的是一致的。把认识与“存在”混淆起来，把认识集中到“实在”上，认识确定和控制“实在”，这样，认识同时具有方法论、实践和本体论的优势。按照笛卡尔的这个看法，社会的、实践的人通过劳动和知识成为自然的主人和自然的占有者。成为自然的主人和自然的占有者确定和实现了社会的、实践的人完全的存在状态。这就是笛卡尔的这个看法对马克思的意义。当我知道了我的感觉和经验，在“我自己”那里进入我的感觉和经验，这个“我自己”排除了我的“认识”，追逐它的外在的、没有我的意识的过程，这样，我就产生了一种满足的、正常的状态：安慰和健康。这就是笛卡尔的这个看法对弗洛伊德的意义。好像认识不仅能够掌握那个自然的或无意识的未知“客体”，而且能够领悟“主体”。这样，实证知识就真的会构成“主体”，“主体”按照实证知识去实践。

许多空洞的讨论源于这种看法，实际上，这种看法陷入了极端粗俗的境地。专家依据狭窄的认识能力了解他的领域，但是，他不了解整个世界，所以，专家有专家特有的粗俗。技术精英有他特有的粗俗，他不过是改善他的常规绩效，仅仅通过一般常识与其他领域相联系。

这种看法愿意认为它本身是理性的，有权把这个想法具体化。这种看法导致了一种生动的反应，始终面对刺激它的事物：对荒谬的崇拜，对非理性的崇拜。所以，一个思想的闭合回路和对思想的囚禁形成了。

所以，这是没有答案的问题、没有结论的争论，在争论过程中，理论持续退化为粗俗。考虑马克思主义：上层建筑仅仅反映这个基础？如果上层建筑反映这个基础，上层建筑如何有效地反映这个基础，干预这个基

础？这个基础是什么？生产力还是社会关系？哪些关系？考虑弗洛伊德论：精神分析学有理论吗？什么理论？精神分析使用这些理论，还是按照治疗方案给“病人”治病，而这种治疗方案实际上并不与这些理论相关？如果精神分析给病人治病的力量不是来自实证知识和转移的话，又是来自何处，受益于理论呢？这个精神分析治疗过程是发生在认知层面，还是发生在情感中？如此等等。

纯粹认识的哲学命运从来都没有放过马克思主义。这场通过政党传播的，由政党从外部（列宁说的）带给工人阶级的实证知识革命已经流产了。这场失败对于理论、政党、工人阶级都不是好的局面，工人阶级单靠实证知识（对经济的认识，对自身状况的认识，等等）不能让自己成为一个自主的、自我决定的“政治主体”。所以，马克思主义思想痛苦地庸俗化了。我们徒劳地等待着“工人阶级”——按照马克思的说法，“工人阶级”还没有获得“阶级”（它自身）身份——去吸收给它提供的这个简化了的知识。这种知识依然掌握在比阶级要小的群体手中，甚至还是与政治和国家机器自动化相联系的职业精英们的知识产权，他们是这个“政治阶层”的成员。这种情况本身与技术自动化联系在一起。

这种社会实证知识的改变最终走向它的反面，实证知识宣称它自己的自由意志，从而巩固了已知的和得到承认的现存秩序。日常生活批判提出的是另一条道路，即从实际经验出发，为了改造日常生活而解释日常生活，与其相反，为了推行理论而从理论出发，我们需要重申这一点吗？同时，日常生活批判并不蔑视或免除认识活动……

七 论种种弊端

1968年以后的一些年，围绕性和性行为展开了一场日常生活更新，然而，这场日常生活更新最终不过表现为一个错觉而已，于是，这场日常生活更新迅速落入粗俗。精神分析学派“科学地”解释了性行为，把它当成一种思想观念，但是，性行为并不认为它是意识形态。经过简略的推演，改变生活这个新秩序的口号被狭义地解释成了性解放，性解放本身采取了一些相当简单粗糙的形式，例如，抹掉性别之间的任何差别，男性和女性的同化，“不分性别”。恰恰是在那些年里，性完全进入了商品世界，性行为演变成超级商品。

日常生活批判不可能排除性行为，但是，日常生活批判那时就没有接受性行为的庸俗化。几乎可以肯定地讲，没有完全制定出来而本质上固有的日常生活批判计划包括了性对日常状态的渗透，然而，在日常生活批判中，性不是作为商品，而是作为局部的功能性的性行为。性曾经在日常生活转变的过程中被改造过。性曾经是一个爱神厄洛斯（Eros）问题，而不是一个器官问题，是天上的阿芙罗狄蒂（Aphrodite）问题，而不是妓院的维纳斯（Venus）、人间的阿芙罗狄蒂问题。厄洛斯问题，阿芙罗狄蒂问题，丝毫不排除愉悦，而是在更高层次的探索中，把愉悦包括到了一个更大的计划之中（为什么要去拒绝愉悦呢？）。我们应该注意到，马尔库塞（Herbert Marcuse）的思想已经遭遇了庸俗化；人们并不认为马尔库塞是一个关于创造性的厄洛斯的哲学家，而认为他是一个研究没有边界或价值的（两性关系）“放纵”社会的理论家。

伴随为“一般”交换而出现的技术的专业化和生产，性行为的“特殊化”具有若干后果，它们虽然重要，却没有被关注。社会实践（指“文化”，与整个社会的抽象特征相关）和自然的分割延伸到了把性行为与繁殖割裂开的程度。性行为的目的和实际目标都是合乎情理的：让爱人经历愉悦，却不陷入“自然”欲望的陷阱。但是，这种心态对未成年人的社会身份造成了多方面的影响。一对男女趋向于拒绝孩子，拒绝一对男女的自然产物。于是，这个特殊的未成年人成为教育者、机构领导人、儿童医生、心理分析和心理学家的专门对象。不同代人和成熟程度之间，时间和生命之间，原先存在着正常的关系，然而，这种老关系现在是勉强的，正在崩溃。分割成为时尚，而且分割延伸到了家庭；分割侵蚀了统一，更替了通过分割打开整体的老问题。在把整体观念推向极端、把破坏性割裂的观念推向极端之间，社会丧失了更新的途径，转向粗俗：野蛮地断言未成年人；压制未成年人，把未成年人捧上天，例如，使用未成年人作为广告和市场推广策略。一代人与另一代人对未来的社会的和日常的表达是有差异的，对于那些让儿童和未成年人自己管理自己的成年人来讲，儿童和未成年人缺少与未来的现存的关系。

一方面，技术和实证知识，另一方面，政治权力，都支撑着商品力量。面对这样的商品力量，通过富有诗意的行动和创造性的厄洛斯对日常生活的改变已经失败了。性“问题”继续陷入粗俗，尽管大量的文学作品致力于性“问题”的“粗俗化”，性神秘依然存在。按照柏拉图的概念，

欲望在美中产生，包括了自我超越，与赋予价值的欲望相反，与期望的欲望相反，因此，我们就必须放弃日常生活批判的计划，回到柏拉图的欲望观吗？我的回答是否定的，即使我们承认，柏拉图的欲望观包括了一个遥远的世界，一个我们还没有经历的、理想的甚至乌托邦的世界，我们也不是要回到柏拉图的观念，也不会放弃日常生活批判的计划。在生活中，如同在思想中一样，放弃不可能给可能确定方向，这个判断没错。因此在等待改变的长期过程中，自由不可避免地采取了超越的形式。于是，禁止超越的限制重新得到强化，在为自由而战斗的阵地前，竖起了许多“长城”，在这种时候，这个关于不可能和可能的的基本论题依然存在。关于不可能和可能的的基本论题是一种精英的观念吗？否定和肯定。关于不可能和可能的的基本论题没有把粗俗归咎于流行的，在这个意义上讲，它不是精英的观念。它在什么有价值 and 什么没有价值之间做出了区分，在可以居住的表面和泥泞的深处以及不可接近的高度之间做出了区分，在这个意义上讲，它是精英的观念。

八 保守的模式

已经接受的表述和通常使用的词汇都潜在地承载着它们并没有声称的道德、伦理和审美观念。习惯和社会习俗有时改变，受到这种改变影响的人，没有注意到他们接受的表述和使用的词汇里所承载着的道德、伦理和审美观念。之所以如此的原因可能是，潜移默化地接受和没有加以留意的新事物助长了日常生活的惰性 or 欺诈。例如，把日常生活的人，“使用者”，替换为政治的人，“公民”，这种替换必然带来一些后果，强调其危险性不无意义。

长期以来，对使用者，即日常生活的人的描述，一直都根植于形象和思想观念以及日常意识和实践。一开始，这种对使用者的描述似乎表达了一种在日常生活里和作用于日常生活上的抗争能力。对于外在于生产性劳动却对社会关系的生产和再生产不可或缺的许多服务，对于构成日常生活的社会组织的事物——交通与通信、城市生活条件和现实生活、健康，等等，这种能力似乎是破坏性的。从这个角度讲，使用者曾经打算成为一种建设性力量的基本成分，如同他的破坏性力量一样，这种破坏性力量正在恢复使用价值，这种使用价值过去从属于交换价值和交换，不过是交换价

值的支撑物而已。在使用先于交换的情况下，商品和市场不可抗拒地要在日常生活中得到恢复，疑问和问题基本上与空间相关。

这种提升为一个概念的对使用者的描述，从一开始就是“假”的吗？教条主义者和宗派主义者认为，对使用者的描述从一开始就是“假”的，实际上，它忽视了曾经发生过什么——也就是说，大规模恢复使用价值的过程，巧妙地除去交换价值，国家政治权力在一个不短的时期里对使用价值的占有。我们现在所面对的既成事实是，面对使用者，公民往往就消失了。以前，按照政治宪法，对于公民自己和社会，公民究竟是什么？公民不是一种荣誉或官僚头衔，而是一个具有实际作用，甚至具有决定作用的头衔：发挥政治社团成员的作用。公民这个称号的价值和意义不可分割地与民主和民主功能的观念相联系：与公民的权利相联系（这里没有考虑有关公民历史的和意识形态的根据，即“人”的一般权利）。现在，公民的权利贬值了，谈人权时带上公民权，反之亦然。公民不仅是一个居民，而且降为一个使用者，把他的诉求限制在有关公共服务的有效运行方面。在社会实践中，使用者成为合同条款和条件意义上的一方，永远不出现，被代表着。他被运输、关照、维护、教育，等等（被谁？国家？地方政府？与公共机构成为合伙人的私人企业？）。显然，服务一定具有功能。当国家宣称它是一个“服务的国家”，而不是一个政治的国家，问题就发生了。“服务的国家”允许限制罢工权，让罢工“不得人心”。个人不再从政治上认识他们自己；他们与国家的关系变得松散起来；当他们乘坐公共汽车或地铁时，当他们看电视时，他们仅仅被动地感觉他们是社会的，觉察到这种降低了等级的社会的感受。在政治纲领和民意测验中，公民权利被淡化了，相反，使用者的需求立即、具体和实际地呈现出来，直接与组织及其技术问题相关。这样，个人与国家和政治的关系在日常生活中模糊了，实际上，这种关系客观上加深了，因为政治家利用日常生活作为一个基础和工具。人们依靠社会机构和服务，从上而下地管理日常生活，而城市生活质量的下降发生在日常生活中，所以，它推动了那些人的工作任务。

应该放弃使用者的观念和对应的实践吗？不应该放弃！但是，使用必须与公民权利联系起来，而不是把使用权与公民权分割开。

使用者不过是“文化”容器，也就是说，一个思想观念、表达和实证知识的混合体。巨大的文化产业给具有“权利”的使用者提供特殊的产

品、商品，这样，文化产业部门的产品不再表现为商品，而表现为由使用者规定的文化产品，被使用者赋予了价值的对象。例如，信息！这是商品世界的终结，没有任何物体和产品的功能可以还原为可以交换的符号和支撑物。这样，使用成了神秘的事情。

对国家和每一件事都没有兴趣，是否与冷漠逐渐占据和降低了一些意义相关呢？现在关心国家的只有“政治科学”领域的专家，同时，每一个人都应觉得“受到关注”，应该寻求了解不是公共服务的“政治制度”的运行。当国际紧张关系或国家尺度上的斗争发生，政治暴露无遗时，这种冷漠会出现令人惊讶的跃进，人们对他们自己正在出现的惊讶感到意外。长期以来，这种冷漠威胁到了在公民消极状态的基础上建立起来的政治阶级，实际上，那些公民已经不再是公民了。据说，这种冷漠对中产阶级的影响要大于对工人阶级的影响。可以肯定的是，这种冷漠逐步发展到了对习俗和习惯的冷漠、对陈规旧习的冷漠。习俗、习惯、陈规旧习给日常话语和实践定下基调，趋向于建立起保守的先验模式。据说，自由和人性论的意识形态正在变得模糊起来。这种状况包括失去幻觉或失去社会活动以及政治存在吗？失去社会活动或政治存在的估计似乎更准确些。

所以，日常生活批判正在追求的是，让日常生活计划的实现过程具有明显的连续性。例外的——不那么重要的，社会不容的——从此以后也不遗漏。正如我们回头可以看到的那样，一方面是技术和该技术产品及其相关服务的硬核，另一方面是边缘的甚至秘密的循环，它们一起构成了这个双轨制社会。这个分化的社会现在正处在循环的前景中，然而，实际情况可能是这样，现在的出版物和信息确信，每一个人都了解就要发生的。1960年（《日常生活批判（第二卷）》出版的那个时代）更是如此，每一个人都知道如何在1981年生活。人们之所以知道未来的生活，是因为一个知识，他们已经透彻地掌握了这个知识，他们把这个知识用到他们自己的情况中，他们按照针对他们而发展和扩散了的模式，管理着他们自己的事情，即他们的日常生活。当然，这个知识是他们习得的，而不是来自他们自己。他们或多或少从方法上应用这些模式。一般来讲，问题出在要做选择的时候。选择太多了！但是，这些模式总是相互紧密联系起来的，所以，选择无关紧要，随意捡起一个即可：纯粹运气。结果，只有那些拒绝模型的人才有问题。

杂志和周刊，尤其是那些妇女导向的刊物，甚至那些为“妇女原因”

做辩护的刊物，编制了完整的日志——买和卖，购物、菜单、衣着。从早到晚，从晚到早，每天的时间都是满满当当的：满足，丰富。这种完整的日志是具有“价值”取向的——女性特质、男性特质、诱惑，当然，最终价值是满意。得到满足：这是存在和生活的一般模式，这种模式的推广者和拥护者没有看到这样一个事实，即这种模式产生的是不满足。寻求满足和事实上得到满足预先假定了把“存在”分割成活动、期望、需要，活动、期望、需要被做出完美的定义，它们被孤立出来，它们是可以分开的，它们从“存在”这个整体中被分离开来。把日常生活分割成活动、期望、需要，是一种生活艺术吗？是一种生活方式吗？不是。把日常生活分割成活动、期望、需要不过是市场研究指导的管理技术和实证知识在日常生活中的应用及其结果罢了。经济甚至主导了一个似乎躲避经济的领域：经济控制了亲历，即亲身体验。休闲产业通过提供旅行计划和旅游，给文化产业画上了一个完满的句号。购买旅行计划和旅游，就像买一个衣橱或一个立即可以居住的公寓一样。发现那些国家、城镇、山峦、大海！人们购买“发现”、变化的景色、出行和逃避，实际上，逃避显示了他们的失望，因为“发现”、变化的景色、出行和逃避与心愿（不是欲望）和广告没有任何共同之处。反过来，旅游产业完善了有组织的休闲和文化产业，像空间分割一样，把休闲和文化分割成可以交换的部分。这个再平常不过的买卖经营得很不错，但是，现在，它不过是一个乏味的神秘骗局。旅游塑造了一个伪自由的形象，实际上，旅游是有组织的，旅游置换了“真正的自由”，而“真正的自由”还是一种抽象。旅游延续了对使用的模拟，对不劳动的模拟。

在没有得到某种补偿的情况下，可以接受这个难以承受的理性吗？就“真正的自由”自身而言，这个理性转变成了非理性。哲学家们坚持理性“危机”的论题。他们不无一定的道理。但是，这个用理性武装起来的、做好战斗准备的欧洲理性，“真正的自由”，如何和为什么会躲避“真正的自由”的总危机呢？“真正的自由”已经变成了专家的理性，它从未有过如此之大的说服力、渗透性和能力。这种理性不是本能地和有意识地转变成反理性的，而是从情感上转变成反理性的。因为人们失望，许多掌握了科学技术的人转向荒谬、神奇的力量、神秘论、潜在的思想观念和神秘的概念。“真正的自由”危机的哲学论题忽视了理性和非理性自相矛盾的对立，对立一方是另一方的假象，而不是另一方的反映。一些人受到技术的

影响，一些人遭受了技术压力带来的痛苦，他们为接踵而来的承诺所迷惑。如果一个人真的完全自由，完全“与世隔绝”，沉浸在家用设备带给他的舒适环境中，那么，通过无限的信息，他等于世界。他的面前真会是一个明澈的景象。我们给这个无情的光明投上冷酷的阴影，我们如何避免恢复这种神话？我们怎么能不依靠这种想象，不依靠再现历史过去，不依靠其他生命和不同事物唤起的假象之物？“现实”越能表现它自己，越靠近我们，这个现实就变得越虚幻，充满着不靠谱的神话、梦幻、乌托邦，用它们装饰表面现象。

为了概括这种连续性，有必要提起一个组织模式或去组织模式。这个组织模式存在已久，而且现在比以往使用得更多。这个组织模式已经渗透到日常生活里，其他部门和领域，即实证知识、空间、国家等已经预示和准备了这个组织模式对日常生活的渗透。资本本身就是按照这种方式或模式运转的：无论在哪里，资本都是一样的，在投资中分开，从小到大组成一个层次结构。现在，日常生活受到层次结构的约束，层次结构同时规定和实施：（a）同一性，趋向于相同、一致、等价、重复和秩序；（b）分割，时间和空间的分割，劳动与休闲的分割，更高强度的专门化；（c）层次化，以及有层次的秩序，一同施加到功能上和实体上——小汽车、飞机、服装、出版物，等等。

这种层次结构随处可见，从平凡的到不平凡的，从百姓的到精英的，从平常的到奢华的，从重复的到令人惊异的……这种层次结构组织模式可以辨认，可以在别处形成^①，在实践中以明显的不变的方式贯彻。在马克思那里，这种组织模式与社会劳动相关，社会劳动日趋同一、分割开来和按照层次结构组织起来。这种层次结构组织模式的普遍化在当代社会较为典型，马克思意义上的革命既没有消灭资本主义生产方式，也没有实现自己的目标。在日常生活之外，与日常生活相联系的领域和活动，即时间的使用、出行、劳动，等等，已经实现了这种层次结构式的组织模式，这种组织模式在日常生活里应用，使日常生活与那些领域和活动相对应。

在《世界思想》（1980）中，我提出了以下矛盾：马克思的思想甚至在与其相矛盾的地方盛行，甚至在它行不通的地方盛行。那种马克思主义计划的失败（是当代的还是最近的，这一点无关紧要）出现在马克思的预

^① Henri Lefebvre, *Une pensée devenue monde*, Fayard, Paris 1980.

料之中，而且证实了马克思的预料。人们常常遗忘了这样的观点，即马克思主义计划失败的根本原因是经济原因，这个论点不正确吗？哲学家们强烈反对这个观点，其实，这个观点与马克思对经济学的基本批判一道出现。马克思分析的生产方式已经显示，这种生产方式既证实了马克思的看法，也与马克思的看法相矛盾。马克思预见到了统治者的战略估计，然而，马克思相信统治者的迅速失败，相信这种生产方式即将崩溃。这就是至今没有发生的。尤其是，这种生产方式创造了发达的世界市场，展开了“科学和技术革命”（社会和政治革命的替代物），建立了世界国家体制，造成了特殊空间、大规模城市化、全球范围的劳动力划分，最后，建立了一个常态。均匀的日常时间：控制着社会实践的抽象时间度量。分割的日常时间：虽然日常时间受到从上至下的总体计划的制约，但是，突然出现的非连续性、被线性程序分割成段落的循环和节奏以及没有连接的活动，都让日常时间成为碎片。以层次结构的方式组织的日常时间：情形和时刻不均衡，根据价值判断，有些被认为重要些，有些则可以忽略不计，而这些价值判断本身缺少正当理由，本身处在危机中。

要抓住这个矛盾并非轻而易举的事情，均匀借这个矛盾覆盖和包括了碎片，给严密的层次结构化提供了空间，这个矛盾排除了所有还原论的思维方法。这里是干预日常生活的“因素”一览，在日常生活中，这些“因素”实现了这个一般模式。

(a) 让日常生活同一化的因素：建立起来的法律和秩序——技术的和官僚机构的合理性——声称统一和事实上用于所有领域的逻辑——在大尺度（公路，等）上管理的空间——时钟—时间，人为的重复——媒体（主要不是通过内容，而是通过形式，产生聆听或观看的统一态度，培育面对信息、形象、话语流的被动状态）——寻求行为的一致性和内聚力——在条件反射条件下训练这种行为——规定的表达——商品世界，与合同式承诺紧密联系——线性地重复的工作（同一种姿势，用词，等等）——具有各种禁止规定的空间——标准化日常生活中的基本功能（吃、睡、穿衣、繁殖，等等）的分割、标准化日常生活与所谓较高级功能（阅读、写作、判断和欣赏、接受、管理，等等）的分割和时间的计划分配同时存在——在形式上的法律平等中的多种不平等，由均匀和散布确切表现出来的不平等——在实证知识中执行的认识领域和分支——官僚机构和官僚的封建制

度，在它自己的封地里的每一个行动——行政管理按空间划分的重要性——把空间处置为无限可分的（视觉的—几何的）视界，一种社会产品——日常生活好像一个小企业，在这个意义上，管理日常生活，这是日常生活管理的一般的和延续下来的倾向——对实证知识以及规范提出诉求，还原日常生活经验的倾向——异化形式的叠置和相互强化，直至不能维持而崩溃——在一般交换中被社会地和具体地物质化了的抽象控制，这种抽象控制延伸至象征，以致象征降低为符号——假百科全书，伴随词典、字典等出版物的激增。

(b) 让日常生活碎片化的因素（在同一性下）：许多分离、分割和分裂，如私人的和公共的、理论的和经验的、天然的和技术的、外来的人和本国公民，等等——建立一定程度聚集区的指定空间——劳动划分——以地块方式出售的分割的空间——分裂的核心，以分散化名义扩展到城市的现实，导致一定的分割——淡化日常生活中高（神圣的）与低之间的差别，生长出多种中性的、无差别的时刻——受到保护的劳动者（就业法、工会，等等）和剩下那些缺乏保护和完全没有保护的劳动者之间的社会分割和不相往来，等等。

(c) 让日常生活层次结构化的因素：功能、劳动、收入多形式的层次结构，从底部（消失到废品堆里）到顶部（消失到云端），延伸至物体的层次结构：小汽车、居住场所、首饰，等等——区位的层次结构，“房地产”的层次结构，个人和群体认定品质的层次结构——作为分层的、等级形态社会以及叠加其上的层次——媒体对时间做出的划分，把零碎的信息通过假想的整体版本播放出来——知识以及相关的基础和应用的层次结构，重要的和次要的，基本的和传闻的——企业、车间、办公室的等级制度（在官僚机构，设想实际工作的等值性，采用了“能力—绩效”的思想观念）——在权力和决策中的“参与”程度，从零碎的权威到主权，等等——在技术专业服务的（不是没有冲突的）中的官僚机构，技术专业服务的把日常生活和日常生活中的人当作它工作的原材料，当作它要“处理”的物质，当作它工作的受益人，技术专业服务的倾向于让它的“主体”自己去完成它自己的登记和注册工作，填写各式各样的表格……

资本主义社会虽然动荡不断，但还是有了显著的发展，我们如何同时用概念和直观方式表述这个社会呢？黑格尔第一个用金字塔比喻了这个社

会，认为从最广大的基础开始，社会分等级、分阶级，一直延伸到顶尖。现在，金字塔的比喻不再能够表达这个社会了。为什么？这个社会的裂痕已经扩大了，社会排斥的和被主要部门挤出来的人（整个区域，没有就业希望的失业者，被技术、小企业、商务扔出来的年轻人、妇女和艺人，等等）是一方，围绕所谓“高技术”生产（核能、计算机科学、军事工业，等等）结合成为社会团体和网络的一些人是另一方。众所周知的事实还有，“体制外”的二级部门、网络和渠道建立了起来：一种地下经济，让人们有可能生活下去，不是总要去避免经济衰退。社会精英坐飞机旅行，出入豪华酒店，在与此相对的另一个极端，我们看到的是处于流浪状态的贫困人群、徘徊在街头的穷人。而且，这是一个世界尺度上的现象。我们同样知道，在“高技术”产业工作的人们并非游离在资本主义制度之外，而并非所有的劳动者都能享受这种好运。所以，这道裂痕分裂了工人阶级，一部分人走运和“有钱”（这类术语被滥用了，许多人虽然没有计入最贫困人群，其实也谈不上富足）。就较低日常生活水平上的贫困生活而言，就那些处在最高生活水平上的富人而言，其内涵都不只是每天的柴米油盐。那些处在最高生活水平上的富人游荡在奢华之间，他们是高空游牧族。他们不是在从事通常意义的工作，而是在从事极端繁忙的工作：他们主持，他们组织（管理者），他们控制，他们主政。资产阶级或大资产阶级这类阶级术语不再适合用来描述这些国际统治者了。“奥林匹亚诸神”倒是比较适合描述他们。然而，这里必须做出一个划分。被社会抛弃的人们在日常生活之下的水平上生活，“奥林匹亚诸神”在日常生活之上的水平上生活。这样就把日常生活与一种社会资产对应了起来。中产阶级的生活世界不是这样的吗？我回头会详细阐述这个假设。尽管有变化的因素，这里提出日常生活与社会资产对应的假设是为了解释日常生活的连续性。

针对依然处于支配地位的那些力量所产生的结果和运行模式，上述分析阐述了一个计划和行动大纲：

（a）与同一相反的不同。有人认为，在有所不同的权利中，包括社会不平等，证明社会不平等的是正当的，为了反驳这种观念，我们还必须回到不同这个概念上。阿兰·德·伯努瓦（Alain de Benoist）在《要素》中写道：“一旦亲历了多样性，不是想象多样性，而是在日常生活中直接感

受多样性，我们就会发现多样性涉及分类、分层、不平等。”男人与女人之间，未成年人和成年人之间，国家之间，区域之间，民族之间，有所不同的权利假定了不同中的平等。有所不同的权利只能在民主社会里发展起来，一旦民主社会有所不同的权利加到了老的人权上，有所不同的权利以及其他一些权利就有助于解释民主社会。

(b) 与分割和划分相反的统一，这种统一的追逐和实现，并非没有问题和没有辩证的矛盾，因为矛盾的统一是具体的统一，而不是抽象的一致，这种统一是可以感觉到的和可以认识的。

(c) 与等级相反的同等，不给社会划分等级，但强调社会是经济和政治之间的过渡层面，经济和政治是造成不平等的因素。没有等级的社会假定了一些巨大的（彻底的）转变。

这个长期斗争会涉及以下辩证的（而不是逻辑—统计的）观念：

(a) 时空上的中心性（多中心、流动性、动态发展）；

(b) 主体性：集体的主体（主体不仅是企业中的劳动者，城镇、区域里的居民，主体还是自主的工人阶级），用来替代个人的“自我价值感”的集体的主体，用新概念重建的集体的主体；

(c) 社会性，社会性不仅与个人相对，也与国家相对，所以，社会性一方面与作为还原论的政治相对；另一方面，社会性还与作为抽象（交换和商品、货币、劳动分工，等等）的经济相对。

第二章 不连续性

一 变化一览

在日常生活的连续性中，在日常生活的惰性和消极状态中，变化——甚至断裂——现有秩序中的变更因素，正在母腹里躁动。

从长远角度看，依靠技术进步，劳动消亡不是不可能的。昨天看似抽象的乌托邦，如今正在地平线上露出桅杆：物质生产的完全自动化。正如我们已经看到的那样，随着技术现代主义的增强，以及在一个不同社会的热情期盼中出现的对新奇事物——计算机科学、远程通信等的期待，让具有诱惑性的、享有盛誉的现代性贬值了。现代性打着科学革命的旗号，打算依靠科学革命，把社会推至极限。文化对现代性的势利态度和热情已经花去了很多时间，它不再需要现代性这个神话了。这个宣称终结意识形态和神话的新社会，没有它自己的意识形态和神话吗？这个新社会自己的意识形态和神话一点点被挖掘了出来：终结意识形态的思想观念，透明的思想观念，绩效的思想观念，通过信息技术实现自由的神话，等等。所以，毫无疑问，现代性和现代主义的分裂本身就体现了一种变化，这种分裂预见更大的变化。技术进步正在突飞猛进地展开：有些人（谁？——许多人）预计，技术进步会自动地产生它的结果，因为技术进步包括了自动化。技术进步允许技术进步的展开。这是一个学术立场？知识界的立场？政党的立场？不是，技术进步会自动地产生它的结果，是社会实践自发产生的态度。现代性可以追溯到工业革命以及物质生产所产生出来的不切实际观念。对比而言，信息、服务这类非物质产品的生产和交换体现了后工业社会的特征，这类非物质产品的生产和交换更为实在。

但是，谁打算把这场改革进行到底呢？谁打算给作为理想的政治学、作为奇观的政治学画上一个句号呢？例如，不用货币计算生产成本，而用

社会时间和/或能量计算生产成本，这样，交换会不再需要以市场、货币、资本作为中介来进行，谁现在能够指导计算机这样做？现存的经济和政治势力希望，甚至青睐使用最近的技术维持它们的统治，难道不是这样吗？劳动消亡？有可能，但是，劳动依然存在也有可能——矛盾。谁打算减少劳动时间或让劳动消亡呢？劳动者要工作，雇主和从劳动者的劳动中获利（通过可以称之为“利”的剩余价值，称什么无所谓）的人要使劳动者劳动起来。善良的人和所谓左翼政党都会要求完全就业。减少劳动时间足够把劳动推至消亡吗？劳动让我们买来了更多的休闲时间，我们打算用这些增加的休闲时间做什么呢？劳动者——工人阶级——发现他们自己处在具有威胁性的技术和保守主义之间，他们对这些技术几乎不了解，这些技术已经开始对他们有所伤害，保守主义承诺或多或少地改善现状。用哲学的术语讲，存在的是可能的条件，而不是实现理想的条件，实现理想的条件超出了生产方式本身！困惑和乌托邦以模糊的方式预示了这种激进的革命——让劳动消亡的革命。消灭劳动的革命至今还没有清晰地形成。从没有劳动的角度看，日常生活会变成什么样呢？我们可以朝着这个方向改变日常生活吗？我们打算如何充实我们的日常生活，或更世俗一些讲，如何度过因大规模削减劳动时间而产生的休闲时间呢？我们应该指望什么？日常生活的扩大，还是日常生活的衰退？到目前为止，只有科幻作家（如西马克的《明天的狗》）和一些哲学家（我们不要忘了拉法格的《懒惰的权利》）一直对这个问题感兴趣。

我们必须清晰地认识到，理论思考，也就是说，思想实验，与这里的社会和政治实践只有很模糊的联系。所以，我们有了放弃理论思考的充分理由吗？有充分的理由宣称理论思考是意识形态的或主观的？或乌托邦的反动模式？这不是我们放弃理论思考的理由。理论探索和提出可能性的条件。不多，也不少。这里提出的问题对应于马克思最深刻的思想：工人阶级不同于历史上那些被取代的阶级和资产阶级，工人阶级只能在它的对立面资产阶级存在时肯定它自己的存在。借助自决权，工人阶级获得了“主体”身份，超越了对立物的条件，包括了自己的对立面：所有阶级的消亡，工薪阶级的消亡，所以，劳动的消亡，工人阶级本身的消亡。乌托邦？精神错乱？不过在这里，“我们”（我们所有人）开始认真考虑这个消灭劳动的任务，甚至想象会出现一个叫“不劳动党”的组织。许多空想家的思考成为每一个人面对的问题，一个根本问题，至关重要的问题。捣毁

技术和新机器，或者使用它们，开发它们的潜力？这不再是一个“减缓”[安德烈·布雷顿（André Breton），卢奈·夏尔（René Char）]或“全晾出来”（1968）的问题，而是在不发生灾难的情况下，从劳动过渡到不劳动的问题。搁置差异，解除对劳动的估价，这是让劳动走向消亡的共识的一个重要方面。当自我管理已经明确成为这个世纪的宏伟计划时，在发达国家，走上劳动消亡之路，还需要劳动者的绝望吗？

读者会发现，20世纪初，为思想所用，由思想建立起来的传统参照系坍塌了，接下来，价值体系坍塌了。这是一场不声不响的灾难，与此同时，还播下了如今这场正在撼动生产方式的全面危机的种子。实践和日常生活保存了传统参照系和价值。从这个转折点里，现代性的三个方面——技术、劳动和话语浮出水面。这个三重关系把自己从附属于整体的地位中解放出来，而艺术（它声称它自己“为艺术而做艺术”，带来令人惊叹的抽象）和科学（同样揭示了科学与技术合作的理由）领域的主要参与者们，当时并没有预见到解放技术、劳动和话语的后果。在这个“技术—劳动—话语”的三重关系中，技术把自己从任何控制中解放出来。沿着这条危险的途径，不乏关键点。面对技术应用的知识，在趋向打碎“技术—劳动—话语”这个连续统一体的过程中，劳动和话语的贬值还不是最痛苦的。劳动和话语价值的终结不是已经标志了一种断裂吗？

趋向打碎“技术—劳动—话语”这个连续统一体的过程，还有其他一些方面以及不同的关键点。家是社会安排和诗的事务，家产生诗和艺术作品，但是，家消失在承载经济功能的住宅面前。巴什拉（Gaston Bachelard）唤醒和赞美的是“家”，而家消失了：童年神奇的地方，挡风遮雨的屋檐和摇篮，装满了梦的阁楼和橱柜。“家”面对着功能性的住宅，按照技术规范建设，使用者居住在相同、打碎了的空间里，“家”成为过去。功能性的住宅替代了“家”，建筑替代了宅第和纪念物，与此断裂一道，现代城镇规划和建筑抛弃了历史的城镇，留下的不过是例子和模型。城镇经历了一场内爆。节点和交通比起居住空间更显重要了。形成城镇风格的立面和空间正在变得模糊不清。正如建筑师们所说，容量分析以及它决定的居民点产生出不同的城镇风格，甚至让稳定和运动、固定场所和通过空间的物流之间的对立更为鲜明。这种状况产生了某种矛盾甚至错乱的结果。有些人坚持，我们必须冲在技术决定的这条道路之前。对另一些人而言，对往昔的怀念胜过对未来寄予的希望，那是一种以神奇发明为标志的未来。在空间

无序呈现的错乱中，连续与不连续交织在一起。在这种困惑中，我们可以发现原先提到过的怀旧的人和未来主义者。一方面是恶劣的、荒谬的“现实”，补救、徒劳的对抗；另一方面是主观的幻觉，痛心疾首的抒情畅想，在此之间，是否还有另一条路可走？文化产业懂得如何抓住灵魂的渴望，引导日益增长的愤怒和对抗的心情，把这种渴望和心情转变成有利可图的奇观。经验显示，甚至漫无目的的游戏和无法挽回的悲剧，都可以在一定程度上获得市场。因此，另一条路至今还是比较难以概括出来的。所以，怀旧主义和未来主义都开辟不了第三条道路，除非它们把事情推向极端：危险的游戏、巨大的风险、大毁灭和大损失。日常生活常常有表演的成分：每一个人都在扮演他们的角色，喜剧人物或悲剧人物，演得好或不好。有时，这种玩笑激烈地展开。当这种玩笑成分与实际交换——争论和讲价、投机——混杂起来时，玩笑并不影响等价交换。相反，如果没有玩笑，那么，就在日常生活里做这种表演，等价交换就是这样运行和被掩盖起来的。演讲中同样有玩笑：双关语和俏皮话，语言的感染力，甚至惊呼 and 抽泣。这种表演并不妨碍整个演讲本身的内在逻辑。指望玩笑打断日常生活可能是徒劳的。这种表演掩盖着顽固的等价制度。然而，在极端危险的时刻，在激情和诗歌里，日常生活化为泡影，某种不同的东西来做这种表演，无论是行动、说话还是实物。

在其早期朦胧阶段，商品和商品扩散曾经推动了想象。我们现在很难理解这一点，但是，无疑如此——历史、阅读文献和认识艺术作品，都证实商品和商品扩散的确推动过想象，富有想象力的伟大创造跟随着贸易的扩大，贸易让人、国家和城镇发生接触：想想荷马、伟大的希腊先驱、《一千零一夜》、莎士比亚，等等。通信的建立产生了或多或少奇妙的、想象的故事、传说和神话。此后，商业精神窒息了创造能力。商业精神充其量产生享乐主义。技术不利于自发性的意念，如同它不利于想象一样。反之，把技术大规模引入生产和管理已经产生了令人惊讶的创造能力，产生了完善的、复杂的交换形式：信用，资本和技术转移，货币操作。这样，一种技术乌托邦以及证明其合理的思想观念发展了起来，而在批判现存秩序的基础上，出现了许多消极的、颠覆性的思想观念，其要求另一种生活，要求绝对不同，技术乌托邦以肯定的方式直接做出了反应。尽管如此，去创造的能力——想象——首先要求理想与现实、观念和实践同时与现存的决裂。这种决裂可以发展成焦虑、精神分

裂和偏执。

最近这些年已经确定了一种出乎意料的现象，这种现象产生的原因不明确，但是，这种现象标志了非连续性。在我们的时代，已经有了可以诊断出精神病征的检验办法，即使它们有些吹毛求疵和居心不良，我们还是可以说，直到19世纪中叶，伟大的艺术家的健康状况总是很好。天才人物总能征服焦虑：米开朗琪罗，达·芬奇，以后的狄德罗，再以后的司汤达和巴尔扎克。在此之后，创造者——艺术家或作家——不再满足于他的主体与现实的事物、物与人的对抗，而是对他自己产生了质疑，把他自己与一种现实对立起来，他不能融入这种现实，或者他不能在这种现实中追求到一种身份。他变成一个案例，正是从这个举世无双的案例中，他得到了他的灵感。半病态、焦虑、有时一些更糟糕的事情，我们可以认为这种状态是创造性状态吗？毫无疑问，这种状态并非创造性状态。但是，寻求释放焦虑，通过控制焦虑而传递焦虑，这种抗争推动了当代思想观念依然寻求的正常人的创造性。在艺术家那里，能够认识和把握客观现实的经典主体性，让位于一种新的条件：日常生活已经变得如此令人窒息和压抑，以致瓦解它〔兰波（Rimbaud）〕是逃避它的唯一手段。艺术家不再可以凑合着与他的焦虑保持距离了。当他的焦虑推动了创造性时，他培育他的焦虑。他对他的焦虑的培育，在日常生活和创造性之间，在现实和作品之间，在创造者的状态和恢复心理正常的治疗技术之间，产生了一道障碍，可能是一道隔阂。这些看法几乎是不争的事实，确证了原先谈及现代性时所说的那种看法，首要的是“否定”当代艺术的行动。这种否定，既不包括革命的打算，也不包括颠覆性的计划。然而，在“我们”面前，这种否定存在于这些当代艺术作品中。为了认识和展示日常生活，这种病态的愤怒允许艺术家超越日常生活。丰富——无论是体验的，还是柏拉图意义上的理想的——丧失了它的意义。所以，生产和创造之间有了另一道隔阂，文化生产已经成为很有势力的产业，它否认生产和创造之间有隔阂，或者它填补了这道隔阂。庸俗的艺术作品，一种产品，变得令人鼓舞——一种安全的幸福艺术，相反，诞生于得到了或一直没有得到控制的痛苦之中的艺术作品是令人不安的。

社会景观中那些恒定不变的事物基本上源于权威部门的战略，它们是相对的，所以，没有遗留下来的意义，只有流传下去的意义。相反，新的世界经济秩序是新的世界经济所要求的（无人不知道这个事实），新的世

世界经济在世界尺度上规定了新的劳动分工，维持与加剧增长和发展的不平衡。统治者反对任何不稳定——一个流行术语，表达了它要表达的意义，所以，统治者反对任何变化。当发展发生时（甚至用了我们掌控的最大过剩产能，我们可以阻挡对过剩产能的利用吗？），尽管主要经济和政治势力不愿意，变化还是发生了。只有在得到保证时，主要经济和政治势力才授权展开技术更新，这恰恰是马克思曾经提出的生产力与社会和政治关系之间的矛盾的新形式，是国际尺度上新的“价值规律”形式。这些主要经济和政治势力已经抛弃了——也就是说，破坏了或淡化了——对直接民主政治所做的工作，例如，在城镇和地方社区围绕直接民主政治所做的大量工作。每一个地方的政治势力都在全球层面给自己定位，旨在通过所有可能的手段——压力、压制、诱惑、承诺，获得备受赞誉的设想和创造稳定的共识。如果要更新和调整（另一个流行词）生产和生产设备，首先需要大规模地注入技术，而此举的后果难以预料。当然，经济政策不再包括报废技术——列宁认为，在垄断资本主义条件下，这是不可避免的，然而，经济政策包括巧妙平衡的混合，旨在保护基本结构不受损害。无论是采纳的还是强制推行的技术革新都发生在重要部门，确保不对主导关系产生不利影响，甚至强化主导关系。然而，撼动资本主义制度的变更还是发生了。

已经提出的假设关注变化的双重特征。在日常生活层面，有些变化是潜移默化的，却是累积起来的。这些变化不仅仅是在“微观”层面上对孤立事件所做出的反映，这些变化还在积累、叠加起来。所以，这些变化最终产生的是不可逆的、决定性的变革。一个尽人皆知的历史案例是，历史学家长期忽视了这样一段历史，即在几个世纪里，罗马人的世界缓慢地转变成了信奉基督教的世界，现在，历史学家正在通过重建那个时期的日常生活，逐步发现这种转变的意义。另外一些变化是发生在“宏观”层面上的变化，这些变化突如其来，具有破坏性，而不是渐进的，所以，类似于一种“质上的飞跃”。这些变化自上而下，而非自下而上：严重事件、政治决策、普遍认为具有历史意义的突变。这些变化发生在“宏观”层面上，但是，在大多数情况下，这并不意味着，有关这些变化的认识、计划、知识都存在于宏观层面。一个同样众所周知的案例是法国大革命以及随之而来的一系列事件。

介于微观层面和宏观层面之间的变化也会发生，这种变化或者源于上

层形态之一和对其他层次的反应，或者源于相互作用和结合。换句话说，这里所考虑的双重性不应该固定起来，变化的可能性也不应该用模式固定起来。一个小例子：按照目前的生产方式，市场正在改变；日常生活需要更多的商品，但是，每一种商品的数量会变少。所以，有必要设想生产的多样化，减少大规模生产。从这个角度出发，大型生产线，对劳动力实行极端分工，让劳动者重复进行单一的流水作业，这种生产模式应该终结了。数字控制的机器，以及计算机和遥控装置控制的复杂生产过程，可以替代使用人力进行的重复而危险的操作（有人认为，这类生产线会抑制劳动者的发明能力和主观能动性）。毫无疑问，这种生产性劳动以及人与机器的关系的改变涉及了对劳动、日常生活和世界关系的改造。当然，这个过程目前还处在早期阶段，仅仅确定了这个早期阶段所涉及的事物。

这个转折点，如果这样讲的话，一如既往地忽略或掩盖了改变生产性劳动以及人与机器的关系的深刻意义，忽略或掩盖了这个转折点以始料不及的方式对日常生活造成的影响。这种影响既是赤裸裸的，也是不易察觉的；既是明显的，也是难以捉摸的；既是保守的，也是具有颠覆性的；既是平凡的，也是梦幻般的。意识危机，以及首要的信心危机，趋向于削弱日常生活与管理日常生活主要机构的关系。有关政治和日常生活问题上的共识日趋模糊起来，政治家在做演讲时，礼貌地涉及政治和日常生活问题上的共识。那时，专家称那些管理日常生活的政府机构“功能失调”或“负面影响”，但是，人们一般还是认为，大机关——法院、税务局、军队、学术、社会保障、警察，等等——都在履行他们的职责。随着第二次世界大战、失败和维希政府接踵而至，政治和日常生活问题上的共识在法国烟消云散了。它于解放后恢复，1968年受到震动，此后，政治和日常生活问题上的共识重新获得了某种活力。为什么？借助所有社会阶级和阶层都同意的增长，它们都认为，它们是受益者。当时，人们普遍认为，只要以指数为目标的增长还在继续，“进步”就会给一些人带来相当大的红利，同时让另一些人的生活条件有所改善。因为我们生产着这些需要，同时，我们还生产着旨在满足这些需要的物品，所以，我们能够预测需要。但是，增长成果的分配事实上是极端不平等的。随着这个相对而言没有障碍的增长的结束，有关既成秩序的共识也开始分崩离析，这种状态预示着“民主地”依靠这种共识的那些人产生了怀疑。

自这种决定性时刻出现以来，情形一直趋向于上下颠倒。弱勢的、被

社会抛弃的人们放弃了技术和科学革命给他们带来的希望，也就是说，对无限增长不再抱有幻想。人们开始从所有方面指责现存的制度，要它们对所有的错觉和破坏负责。制度层面和日常生活之间的矛盾越来越多。没有批判性认识或者没有对正在物化的不满做出系统阐述的基础，那些对现存制度的指责，事实上和表面上，都是偏激的。官僚制度，一种冷酷的和没有效率的层次结构，既庞大臃肿，又缺乏灵活性，它的可怕之处有目共睹。这样，批判性思考志在必得。另外，怀疑不仅针对官方机构，也扩张到了其他组织，如工会。在作为实际经历的、民族和政治社区的民主中，在以一组机构形式显现的国家中，个人与群体之间的联系，这些个人、群体与民族（觉察到的和感觉到的身份）之间的联系，变得模糊了，需要实施深刻的改革。社会信任不能被放到遥不可及的机构上，而应被投入身边的、地方的事物：社会信任发生在一个十分确定的地方；社会信任可以直接感受到；人们可以对社会信任产生影响，对就社会信任说了算的人们产生影响；社会信任应该可以躲开权力的操纵和干扰，因为社会信任有自己的组织能力，对社会信任说了算的人们是理智的和敏感的。总之，社会信任与日常生活紧紧靠在一起。

日常生活内外出现新状况的征兆正在倍增——仿佛在社会行为上，更确切地讲，在面对社会的、异化的、外部的个人行为上，正酝酿着一场决裂。数年前，规划还备受尊重，现在，规划不再产生共识，依然缺少热情。因为政府机构制定的规划使社会更加贫困，所以，规划受到了批判，而且不是无缘无故的。在一定的时期里，新自由主义，一种公认的令人迷惑的事物，得益于这种思想倾向：西方模式用自由重新定位，并且以自由作为标志，而社会主义模式的名声下跌，这种社会主义模式以苏联的现实作为标志。

在日常生活中，经济类问题与日俱增，必须对之加以考虑和做出应对。人们（日常生活中的人）正是在日常生活层面上应对这个转折。日常生活里的人感觉到，这个转折不是短期的，而是长期的，尽管人们希望这个转折会是短期的。最近这些年，一系列微小的变化已经产生了一个相当巨大的变化，兴趣中心发生了转移：重视微观决策和微观调整，缺乏对整体性和理论的兴趣。结果是，1975年以后，一种“改良派”的博弈和冒险替代了论争的博弈和冒险，而对改良态度正在把他们领向何方，并没有清晰的认识……隔断历史？总之，一种类似于超出论争和保守主义的转变。

相关当事人以他们的方式描绘着未知的领域，同时构造外在于主要现存网络的二级置换和替代部门。为了避免陷入双轨制社会，把握优势，摆脱不利后果，好像日常生活中的人们真的预计到了双轨制社会的到来：一方面，支配性的已经建立起来的部门；另一方面，外部的部门，兼职的，直接交换和易货，采用或多或少的地下的合同。有时，这种情况产生了这样的印象，即“地下的”关系并不外在于公开的支配性关系，而是渗透到支配性关系中，而且让支配性关系生机勃勃。

这种分析接受了“双轨制社会”的许多特征，但是，没有承认“双轨制社会”的中心论点：两个社会部分的分裂。如果这种分析真的承认了“双轨制社会”的中心论点，它就会反对“双轨制社会”使用差别概念。^①

一方面，这种有些错位的共识给约束留下了空间，国家应该认为这样的共识是适当的；另一方面，这种有些错位的共识给多种思想趋势——收敛的和发散的——留下了空间。这些观念和观点趋势，也就是说，表达的趋势，与社会阶级和阶层相关，当然，这些观念和观点趋势并不符合社会阶级和阶层。不同于阶级意义分类的“分类”正在出现，当然，从结构上巩固这种分类还不明显；这两种分类同时存在，但并非没有方法论和理论上的问题。多种观点趋势，多种生活方式上的趋势，标志了日常生活，但是，没有取消日常生活概念。同一性没有消失，同一性代替了消失的共识。官方的保障措施不足以消除人们的不确定、担心和恐惧，而这种不确定、担心和恐惧推动了行为上的新现实主义：人们（日常生活的人）开始更崇尚权力，而不是知识。当知识与权力发生冲突时，知识丧失了它曾经有的斯文。当然，权威还必须与能力结合在一起。不计代价地要求保障产生了相反的愿望：一部分年轻人兴起了尝试风险的念头，也就是说，尝试没有保障的生活。同时，这种倾向曾经被认为过时了，实际上，这种倾向正在进行中，正在增强：在一定的观念倾向中，尝试没有保障的生活寄希望于技术，最近的技术将让社会免除已经建立起来的监管和专横的保护。这种期望有时转变成了政治目标：控制来自下边的信息和信息技术的社会化。随之而来的是意识形态的贬值，这种情况已经发生若干次了。马克思主义也不能幸免：虽然马克思积极地追逐甚至开创了意识形态批判，但是，马克思的理论思想还是被认为是意识形态的，有时作为意识形态的典

^① André Gorz, *Farewell to the Working Class*, trans. Michael Sonenscher, Pluto Press, London 1982; René Lourau, *Le Lapsus des intellectuels*, Paris 1981, esp. pp. 244 ff.

型。反之，人们不认为技术官僚的意识形态是意识形态，宗教给日常生活提供了规范，实际上，技术官僚的意识形态超出了宗教。显而易见，我们这里所说的是社会倾向和趋势。

制度形象侵蚀是一个研究课题（制度分析）。制度形象侵蚀研究不只是推理的或想象的，它还揭示实际的变化，它虽然不直接涉及日常生活批判，但是，与日常生活批判有关。广大公众似乎日益对社会事实，包括对社会的贫困，有了一定的认识，不过，他们把社会还原成了“社区”和社会保障或社会保障措施。与这种还原论的思维模式完全相反，现实中的社会事实是前后相随的。天真和轻信正在缓慢消失：人们要求“公信力”。人们寻找“正宗”，或“正宗”标志——“正宗”依然给故弄玄虚和欺骗留下了很大的空间。平常人的不信任已经延伸到了所有的话语里。我们能够像掌握词汇的含义那样，运用自如地解释我们日常关系中的姿势和面部表情吗？通过妇女，为了妇女，以人体形象和人体本身这个奇观为代价，人们在一定程度上恢复了对人体的兴趣，恢复了重新挪用人体达到其他目的的兴趣，人们对“肢体语言”的兴趣随之增加。视觉的——形象和奇观——对实体的显著优势虽然没有消失，但是正在降低，这种变化会是缓慢的，然而，它肯定会改变日常生活和空间的关系。不仅仅有视觉的、几何的和数量的方式可以定义空间。空间正在变成，或者说，再次变成血与肉的空间，由人体（若干人体）占有。从一定可以观察到的征候做判断，日常生活正在趋向于变成或再次成为多重感觉的，对直接出现在现场的要求和愿望正在替代形象。所以，戏剧得到一定程度的恢复，另外，更加丰富的形象（三维形象）得到研究。

政府在一定程度上影响着公民——我没有说使用者，而是说公民，现在，公民对这种支配关系有了比较强烈和清晰的感觉，各种制度的功能不再是“自己”推进的。公民通过对他们自己不清楚的“事实”的解释觉察到操纵。决裂的条件和生活的真正改变似乎正在被一点点地创造出来。但是，谁要“真正地”改变生活，而不是纸上谈兵呢？家里的日常生活，房子里的日常生活，反映了办公室的生活或工厂里的生活（就绝大多数情况来看，日常生活不再是一处），反之亦然。一处不能忍受的日常生活，反映了在另一处不能忍受的日常生活。一处的日常生活支撑着另一处的日常生活，每一个人——支配的和被支配的——都在适应日常生活。

从这一观点出发，我们可以提出一些假定。对日常生活的分析，发现了渐进转变的征候，这种转变刚刚开始。这种渐进转变并不排除质上的飞跃：决策、事件、灾难，这种质上的飞跃是整体行动的结果。从这个角度看，我们正在目睹政治层面上的权力过渡，从不带个人色彩的权力——抽象的权力和主权——到政府，从政府到影响——也就是说，政府的人化，直接与“主体”接触的需要。还有另外一个过渡，从大规模的既成单元向比较小的单元过渡，比较小的单元即指那些与局部空间（场地）相连接的“基细胞”，这种“基细胞”具有错位的风险，但是，趋向于同一之上的差异。这个转折会产生分化或分裂吗？现在，这个问题依然没有确定的答案，因为究竟会不会产生分化或分裂，取决于社会实践和政治实践，依赖于自下而上的推动和顶层决策。另外，这个转折会引起新的矛盾，这个转折既诱发分化，即关系复杂的地方，也引起分裂，即没有联系的地方，出现种种孤独的形式。这样，我们看到，人们对事物有形状态的渴望在增强，但是，有形状态下的事物总有某种不透明的东西存在；我们也看到，人们对透明的渴望增强了，透明排除了关系上的任何不透明。相类似，我们看到，人们对结果的兴趣增加了，要想获得结果，需要严格的个人或集体的规则；我们也看到，人们对自由以及可能性的兴趣增加了。如今，当我们评价连续性和/或不连续性的因素时，最重要的事情是，按照日常生活掌握价值。现在，受支配的，“主体”，按照日常实践，而不是意识形态（意识形态完全没有消失），向他们自己表达他们自己。事实上，如今，每一个人都依赖日常生活：政治家以及专业的操纵者、广告商和鼓吹者，还有“主体”。因为整体层面是决策层面，所以，整体层面依然具有决定性的价值。但是，我们只有在整体与所谓局部的和有限的行动的联系中，在整体与日常生活的联系中，才能觉察到整体。这样去认识整体并没有否定整体，而是给理论的和实践的——政治的——整体价值定位；这样去认识整体反映了最近出现的现象，即地方、身边，也就是说，日常生活允许“有关”地方行动起来，似乎那些地方是有特权的、唯一的地方（这是对它们的误解），在那种情形下，那些地方可以发生作用。

二 恢复

问题产生了。现在正在展开的变更趋向于引起分裂，是与稳定和还原

相反的力量，稳定和还原以平衡为理由趋向不变。用社会学的术语讲，变革和革新因素如何和为什么至今没有更大的影响呢？变革和革新因素如何和为什么没有打破壁垒呢？

恢复不是知识界发明出来解释颠覆性的、革新的观念和计划的失败的。恢复的概念曾经用来指一种（社会的和政治的）实践。按照著名的黑格尔法则，当这个概念的所指已经发生、竭尽，甚至趋向消失时，恢复就出现了。

我们可以盘点恢复的作用：恢复被蓄意地使用，针对可能已经改变的，以阻止改变。战胜变革有时需要明显的调整，当然，这种调整缺乏可能性和计划。家庭就是一个明显的例子。直到最近，家庭一直都是社会关系中的主要形象，但是，20世纪目睹了家庭丧失名誉和被削弱的状况，家庭日益不再适合作为公共和个人接合点的社会位置。在目前的生产方式下，企事业单位逐渐替代家庭而成为主要形象，因为家庭本身正在假设为一种形式的企事业单位。即使这样，由于家庭内的亲情和教育儿童的物质投入，家庭还是不同于企事业单位的。虽然这种倾向遇到了阻力，但是，人们还是认为这种倾向很重要；在资本、物质和精神财产转移上，家庭成为至关重要的环节。从这个意义上讲，资产阶级的家庭模式还在延续。先于资产阶级的家庭模式，还有贵族的家庭模式，资产阶级的家庭模式跟随着贵族的家庭模式，在某种意义上讲，资产阶级的家庭模式模仿了贵族的家庭模式。但是，资本主义生产方式所产生的资产阶级的家庭模式一经形成，就倾向于崩溃。为什么？因为资产阶级的家庭模式是压抑的，甚至对于那些从这个模式中受益的人来讲，同样如此。对资产阶级的家庭模式的攻击来自方方面面：妇女运动；知识分子（“家，我恨你！……”）；离婚激增；妇女进入经济活动；也许首先来自妇女已经赢得了对生育生理过程的控制，这是一种真正的新权力，或抗衡权力，所以，这种控制是一种决裂的因素。但是，在这个分裂的实际展开中，在与这个分裂的冲突中，受到限制的家庭得到了巩固。不仅如此，大众的（无产阶级的）家庭原先就比资产阶级的家庭大，更向社会开放，现在，它正在按照资产阶级的家庭塑造它自己。批判的意识形态——否定制度，前面谈到的有关制度的共识的消失，神圣的夫妻关系的贬值，作为特权场地的家庭的贬值，这种“先进的”意识形态并没有消失，持续存在。然而，在社会现实中，像企事业单位的家庭，虽然带着它的现代行头和模式，但仍保留着家庭的基本功能和结构。先进的意识形态，落后的结构！法国改变妇女状况和她们法

律地位的法律已经强化了家庭。另外，家庭在一定程度上消除了女性和男性之间的不平等，但是，在家庭、车间或办公室，性别歧视还保留着，甚至有可能加剧了。日常生活的这些方面相互消长。家庭的这种毋庸置疑的恢复源于国家？源于生产方式的要求？源于价值和规范的自发变更？或源于对传统的不知不觉的恢复？其实，家庭恢复的原因并不重要，重要的是，这种家庭模式的回归是变化和恢复的一个案例。

有关恢复的主题林林总总：城市问题、差异、自我管理都已经恢复了，或处在正在恢复的过程之中。恢复过程意味着什么？在恢复过程中，也就是说，在引入的间断点上，那种被认为无法挽回的革命的或颠覆的观念或计划恢复正常了，重新并入了现存的秩序之中，甚至修正现存的秩序。生产和再生产的社会关系在受到瞬间的撼动之后，恢复并得到巩固。苛刻的批判、教条主义和宗派主义不是去分析这个恢复过程——最初计划的偏移和规避，而是去谴责那些推动和提出这种颠覆性观念或计划的人。苛刻的批判、教条主义和宗派主义这样做是一个理论和实践上的错误。一个计划或观念已经“恢复”的事实并不意味着，这个计划或观念不会潜在地活动一个时期。一个计划或观念已经“恢复”的事实意味着，“人”（建立起来的秩序或无序的成分）并不知道，如何抓住机会，或不能够把握机会、抓住有利局面和展开计划。紧要关头一过，机会失不再来。希腊哲学家甚至在克服这个历史进化教训之前，就懂得“机不可失，时不再来”的道理。通常说的左派，发明大师，给所谓右派提供了“反对社会改革”的想法，恢复不就是这样发生的吗？的确如此。但是，把失误或偏差归咎于提出这种颠覆性观念或计划的人是毫无价值的和最不实事求是的做法。凯恩斯和许多人为借贷和占有责备马克思，借贷和占有允许资本延续下去和获得成功。这种方式掩盖了认真的思考。总之，一个基本社会政治事实被掩盖了起来：过去200年以来，新发明一直都是批判性思考的成果，也就是说，一直都是左派的成果。已经建立起来的秩序具有很大的适应和容纳能力，它能把对立面吸收进来。已经建立起来的秩序已经显示出惊人的灵活性，一种不曾预料的能力，应该对此加以思考，而不是攻击发明者。无论如何，就马克思主义的衰退以及对马克思主义不靠谱的运用而言，马克思不承担责任。另外一个例子：爱国主义本是一个革命的发明，然而，它带着民族问题，民族问题对社会和政治问题的影响贯穿了整个19世纪。另一个例子是计划，这个马克思主义者和马克思本人的灵感，一直都在困惑

着 20 世纪世界范围的政治家们。唯一的例外是区域论，区域论长期以来一直是右翼的观念，然而，左翼甚至极左翼也采用这个观念，在左翼的分散化不起作用时，右翼还可以打区域论的旗帜，区域论就是这样一种观念。新发明一直都是批判性思考的成果，不理解这个至关重要的观点，就会丧失批判地分析现代世界的思维方法。苛刻的批判没有得心应手地，或深刻地，或有效地使用这种分析方法。不以大胆计划的名义，不采取更为消极的态度直接谴责恢复，苛刻的批判是不可能提出任何看法的。这种伪激进主义从来都把发展中的时刻和方面混为一谈。第一，可以恢复的，并非同时就是恢复的。第二，没有计划、没有提议、没有观念供那些具有先进名誉的社会和政治力量使用，所以，也就没有恢复。第三，把恢复归咎于推动后继恢复的那些人是不公正的和荒谬的。

在一直延续到 1975 年前后的那个百家争鸣、百花齐放的时期里，恢复变成了一个官方的行动，换句话说，一个政治行动。私人的或联合的研究咨询机构对恢复行动负责。过去，恢复自发地、盲目地发生在相当大的群体或社会阶级层面上。注意爱国主义，右翼资产阶级、它的代表和政治支持者，把爱国主义以动物消化食物的方式摘取出来，转变成沙文主义。统治阶级有可能用民族主义缓和从属于它的其他阶级或分支的对立，然后，才发挥民族主义本身“意识形态导火索”的功能 [使用费伊 (Jean-Pierre Faye) 的表达，卢罗 (René Lourau) 采纳了这一表达]^①，也就是说，点燃左翼观念和意识形态，其火花在左翼和右翼两极之间传递，这样，两极突然合二为一了，产生出新的政治现象，如国家社会主义。所以，恢复已经延续了很长的时期，但是，其方式不同于发生抗议的那些年。在那个百家争鸣、百花齐放的时期里，技术权威指导的咨询战术很简单：要抗议者自己负责研究一些微妙的问题，提出政府可以吸取的大胆想法和计划。一旦这些观念和计划得到了“研究”，也就是说，转变成了认识和陈述，既成制度可以从中选择适合它的，发现对现实问题实用的解决办法，装饰和更新它自己。这种操作认定一些实证知识的优先地位，构造成一个依然具有弹性的语料库——技术权威的语料库。那时，技术权威了解他们自己的弱点：在使用他们自己的术语和神话方面，缺乏创新能力——缺乏“创造性”。技术权威具有把理想变为现实的实力，他们富有智慧地利用自己的

^① Jean-Pierre Faye, *Langages totalitaires*, Herman, Paris 1973, pp. 446 ff; Lourau, *Le Lapsus des intellectuels*.

这种实力，刺激他们贫乏的想象力，取长补短，化解危险的论题。所以，不连续的趋势，断裂的趋势，转变成不改变的因素。马克思主义者没有这个命运，即使这样，他们还是对一定的特权乐此不疲。对于这类操作的主要目标来讲，只要使用适当，马克思主义曾经被当成最丰富的源泉。打着“改变生活”大旗的日常生活批判可谓典范。最初，尽管“改变生活”含糊其词，但是，它还是扰动的和颠覆的，而后，人们采纳了“改变生活”的口号，把“改变生活”的内容变成适合他们自己的。这样，“改变生活”就被庸俗化了，广告和许多政党反复使用“改变生活”这个口号，“改变生活”最终演变成了改变“生活质量”。“改变生活”减至变化的信号，变化的话语，最后，“改变生活”成了涉及假期和工作时间的所谓具体方案。生活形象被改变，替代了“改变生活”的初衷。

针对这种状况，让我提出这样一条公理：任何事物都避免不了恢复。让我最后用人权做个例子。一些危险的力量，甚至帝国主义，一直都在企图使用人权，而且，它们成功了；人权提供了思想观念和策略——除开宗派主义外，这些使用了人权观念的力量不能证明它们放弃或拒绝了人权的思想观念。事实正相反。“这场斗争的场所和利益关系”，我们必须在最强的意义上去认识这个表达。人权？通过严酷的战斗，人权被从那些企图使用和滥用人权的人手里夺回。这些都是严重的政治失误：（a）把人的这些权利看成服务于统治阶级的政治工具；（b）武断地拒绝那些在历史上一直用来做包装的有关人权的思想观念，把孩子与洗澡水一起倒掉；（c）隔断它们与旧的人文主义思想观念的联系，不给有关人权的思想观念一个不同的基础；（d）不去通过增加多种权利，包括城市生活权，与人不同的权利，等等，开放人权的含义。

如果精心引导的恢复成功了，情况会是什么样？需要、精神、愿望被转移，并转而反对当初的设计。我必须支持这一悖论：对峙和危机，包括战争，以及或多或少受到马克思主义启迪的危机理论，迄今为止，一直都在为这种生产方式服务。对峙和危机允许它的代表和领袖们在经济—社会—政治体制中注入某种新的东西。从一种恢复到另一种恢复，主权制度和从属制度已经得到了一种通过对立、需要、争论而实现的融合能力。恢复有一个最明显的约减效果，这个判断不仅用于意识形态，也用于实际。

在恢复过程中，常常难以区别战略期望、意识形态和实际的自发性。

让我们考察中产阶级、新资产阶级，简言之，“精英”，对城镇中心的恢复的案例。经过一个时期，衰败的城镇中心会重新繁荣起来，那些迁到郊区的人，会重新住到城镇中心。精英阶层的这种迁徙会成为城市革命战略中的决定因素。拉丁美洲曾经面临一场巨大的革命：从贫民窟开始，抓住城镇中心。但是，这场运动不仅已经被镇压、暴力和腐败临时打断，而且被精英阶层的恢复打断。劳动者、失业者、失去土地的农民都没有重新控制城镇中心。

三 差异

1968年前后，差异概念及与其相关的差别权概念在理论上形成了。此前，显然存在一种惯例，精神的和诉求的，努力对差异概念做出理论解释。理论家们大约在这个时期认识到了差异概念所包含的事物，其认识途径有：（a）科学途径，差异概念在数学集合论和语言学及相关科学里发挥了重要作用；（b）哲学途径，或对人类这个物种及其可能性的一般反映，对人类学和民族群体的一般反映，对历史的一般反映，等等；（c）方法论途径，差异概念在逻辑上，在逻辑和辩证法之间的联系上的反映；（d）反抗的途径，涉及性别之间、代际、区域之间等的关系。

从理论上建立差异概念及与其相关的差别权概念，为一些非常特别的思潮提供了理论依据：移民的需要，妇女的需要，区域发展思潮，等等。差异可能通过暴力与整合对立，或更为潜在地通过“同化”与整合对立，“同化”是起源于美国社会学的一个论题，源于“文化模式”这样的伪概念。差异理论提供了反对中心论和帝国主义的判断。差异理论试图建立一个思想观念分支，建立一个隶属国家权力和既成生产方式的实践活动。任何差异只要妨碍了国家权力和既成生产方式，就通过分解—整合之类的实践活动做调整。

在妇女思潮中，差异理论寻求在两个一般错误之间开辟一条道路：一个错误是，认为“妇女”是一个特定群体，甚至认为“妇女”是具有女性本质的一个类；另一个错误是，认为“妇女”类似于男性，影响男性行为。通过差异理论开辟的道路意味着，妇女要求一个身份，如同区域和国家要一个身份一样：平等中的差异。我们不是单独在个人或群体层面上，而是在世界尺度上，在人与国家之间设想这种差异中的平等，这一点是不

证自明的。平等中的差异完全改变了旧的民主的平等概念，把平等概念从平均主义和一般等量中释放出来，给平等概念一个定性的维度。从这个角度出发，必须把差别权加到人权中，不仅是为了完善人权，而且是为了改造人权。人权不再关注实体的“人”，而是关注社会中的人，日常生活中的人，扩大和加深法国大革命宣称的那种“权利”的实践和具体现实，实际上，法国大革命宣称的那种“权利”局限于财产权和信仰权。这样，我们也就摆脱了这个经年日久的抽象问题和同样抽象的有关民主、社会主义、人文主义的矛盾。现在，不可能再用一组法律和道德原则来表达权利了，而是要用一系列实践准则以及改变日常生活的能力。权利包括了一个社会计划，或至少是这样计划的一个重要成分。也就是说，这种权利和计划不可能单独通过话语来宣称和提出：这种权利和计划必须去争取，在政治斗争中获得它们。

差异的概念和理论表达具有另一个意义和目标，与刚刚所阐述的不可分离：让马克思主义更灵活，让马克思主义得到发展。在马克思那里，在他的继承人那里甚至更明显，思维被还原到对经济和政治现实的反映、对劳动和劳动者的反映，思维被认为是“现实的”。这样，这种思维已经变得枯竭和充满学究气。这种思维仅仅考虑一个一致的现实，因此这种思维预设和维持着单一的外观。尽管要诉诸辩证的和历史的发展，尽管努力把国家的现实和历史的特征结合在一起，但是，这种反映形式并不防范等值。

不必要的怀疑？误解？不能理解，或不能转入那个世界？正统马克思主义者或其他马克思主义者很少对“差异论”研究做出反响。他们无疑不想闯入这个困难的领域。这是理论的临界点。关于差异的论题不能与特殊和差异之间的关系，以及从特殊到差异的转变这类理论概念相分离。

特殊性通过自然和（社会）人与自然的关系来定义。特殊性包括生物的和生理的“现实”，它们是客观存在的和确定的：种族、性别、年龄。白人或黑人，小个子或大个子，蓝眼珠或黑眼珠，是特殊性。所以，出生在亚洲或非洲也是特殊性。至于差异，则是社会地定义的，也就是说，差异是在特定的社会关系下确定下来的。不同于特殊性，差异不是孤立的：差异作为一个整体发生。在贯穿整个历史的斗争中，特殊性相互对峙，同时是在民族之间、人之间和阶级或阶级组成部分之间的斗争。正是在这些斗争过程中，差异从特殊性中生长起来：差异出现，有差异的人，在冲突的关系中，通过冲突的关系，意识到他人，对他人有了一定的认识。自然

而然的特征不会无缘无故地消失。在对峙过程中，特殊性被改变和被转换，整合到那些差异中，我们不能认为那些差异只是文化的，其中包括了整合其中的特殊性。一个特殊性的胜利消除了差异，替代差异而返回自然，返回原初。例如，希腊史不能以这种方式重写吗？民族特征、最初群体，它们之间的对峙，与“野蛮人”的对峙，从这些因素开始，我们有了第一阶段：征服差异。接下来是一个辉煌的时期，在这个时期，被承认的和被看重的差异繁荣起来。最后，在米底战争和伯罗奔尼撒战争之后，我们目睹了特殊性的恢复和随后的衰退。用抽象的一般性——允许没有民主的帝国主义与民主共存——和国家的特殊性之间的波动，我们同样可以重写现代民主的历史。

特殊性和差异之间的区别，以及这种区别显示的动态过程，形成了差异理论的一部分。忽视特殊性和差异之间的区别会产生若干具有严重后果的混淆。以差异为借口断定特殊性意味着承认了种族主义、性别偏见、分离和分裂。这就是差异理论、它的方法论和概念所要排除的。

差异理论和相关概念并不诋毁以差异和差别权为名而展开的阶级斗争。资产阶级有权宣称它自己是资产阶级！当我们清晰地分开特殊性和差异时，我们会发现，阶级冲突和对立都起源于历史的特殊性；那些历史特殊性产生社会，在那个社会里，一旦“劳动者们”掌握了他们如何不同于其他人，他们就会带着他们异化劳动的伤疤，带着旧的特殊性而消失。如果不去庸俗化这个判断，这个判断实际上是符合马克思的思想的。

按照这个模式，这个可能的社会会整合遗留给它的历史的对立，因此，这个可能的社会会避免抽象的和强制的一致性。因为差异中的平等是具体的，所以，差异中的平等有别于形式上的平等。这个判断赋予了差异一定的后历史或超历史的特征。这个判断假定历史和进化在原则上是不一致的，而且可以预见，没有斗争，社会进化也就终结了。我们既不把这种社会设想为一种理想和乌托邦，也不把这种社会设想为一种实际的真相。这个多样社会计划还是一种民主计划，它展开潜力，在围绕国家机器的斗争中调动那些可能性。为什么是多样的，而不是多元论的？因为多元论这个术语限于政治立场和党派，而多样的这个术语用于日常生活，用于生活方式。这样，我们发现了反对权力匀质化的对象，消除差异甚至特殊性（而不是把特殊性转变成差异）的国家，以及超国家的战略和所有冷漠的运作。总而言之，差异理论给争论引入了一个新的元素。假定工人阶级通

过民主途径战胜了支配权，工人阶级不应该把它的政治目标放在纯粹和简单摧毁旧的统治阶级上——革命的经典理论的核心就是摧毁旧的统治阶级。工人阶级应该以差异的名义，接受旧的统治阶级及它的获得，同时剥夺统治阶级至高无上的权力和影响，引导旧的统治阶级走向衰退，最终消灭所有的阶级。

人们怎样和为什么忽视、淡化和挪用差异理论呢？

(a) 左翼，也就是说，具有左的特征的组织、政党及其倾向的人群，从政治上期待这个差异理论，它们原则上是具有创新精神的，是革命的。但是，这些党派直到最近都不认识差别权，也不吸收差别权的观念，这些党派有着很强的雅各宾派的遗产，而又没有意识到这种遗产是什么，也就是说，集中的和某种程度上阳刚的。也许这些党派担心差异理论对妇女、区域和移民的意义。几年前，有些政治家十分谨慎地默许了差异论思潮，例如，区域思潮，但主要还是出于差异理论流行的原因，或者说，从政治上利用这些思潮。这个时代何时结束？我们可能希望结束这个时代。有些左翼政治家支持“人权”，不过支持的是在法律上的、固定形式的“人权”，永恒不变的、神圣的权利，他们没有看到，对于人权来讲，最好的保护方式是积极地发展人权（在城市生活的权利，差别权，等等）。另外一些人，根据赫尔辛基协议，勉强地为这些权利做了辩护。为什么？因为对人权的批判和对形式民主的批判似乎是马克思主义的一部分。许多政治家用抽象的赞美之词，堂而皇之地给了那些“永恒不变的、神圣的权利”很大的空间，与此同时，许多思想观念使用它们合法的意识形态——人文主义——傲慢地摧毁那些“永恒不变的、神圣的权利”。大部分这类思想观念没有注意到，在马克思主义的传统中，我们已经可以找到对人权和形式民主以及它们的意识形态依据的激烈批判，这是一个事实：批驳所谓的博爱，批驳货币的自由，批驳虚构的平等，批驳政治上的伪社团。许多马克思主义者始终没有认识到，政治战略需要通过发展人权才能实现民主，人权构成了民主的基础。对差别权的积极斗争会提高为民主和在民主中进行的斗争的实效。当“左翼”开始反映差异，即反映不同的愿望和需要时，差异理论是否来得有些晚了？差异概念一直都没有改变方向？人们还没有去追逐差异概念，人们还没有向人权方向拉动差异概念吗？另外，已经推动政治势力许多年的新自由主义意识形态已经对不同的愿望做了淡

化，例如，净化分散化观念，国家的区域自我管理“分散化”或者（更可笑的）“消除拥堵”。

总而言之，许多学术团体一直都研究不同方向上日常生活的改变，当然，它们的影响正在扩大，正在逐渐成为主流（在微观层次上，新的劳动家庭分工，日常生活和私人生活的家庭分工，等等）。

(b) 试图从科学上，亦即按照科学性的意识形态，用区别（distinction）替代差异，没有讨论或争论，通过秘密的方式，把区别和差异混淆起来（事实上，区别和差异的概念是对立的：差异强调的是关系，区别强调的是分离）。什么是区别？一方面，一个抽象的分类和命名原则；另一方面，一个评价原则。区别概念的这两个方面难以分开。如同逻辑和伦理（或美学）之间的区别那样，区别概念现在还是模糊的。用区别概念理论化的现象，太容易从区别的滑到区分开的。这样，区别概念通过强调层次结构中的社会区分实现分割。区分很有可能发现和分析区别，使区别成为实证知识的一个对象。这样做的人们会使用区别来“分类”，假定“分类”具有严格的客观性，实际上，“分类”干预和改变了对象。我们只要使用人们相互区分他们自己的几种标志，就不用忧虑界定社会“阶级”的那些麻烦，使用区别这个概念就能把组织起来的人口在社会学上分出层次等级。这里，我们辨认了社会科学中一个古老的矛盾，一个似乎不复存在的方法论问题。曾经有一个时期，社会学家几乎完全倾向于客观的社会关系，生产和再生产的关系。只有当一个人宣称他自己是资产阶级、小资产阶级、无产阶级等时，社会学家们才打算在资产阶级中、在农民之间、在工人阶级或中产阶级中，“分出”一个个人来。但是，没有任何一个资产阶级成员会宣称：“我是一个布尔乔亚……”恰恰相反，资本家坦率地回答说：“我在劳动，我是一个劳动者！”——的确不假，或不是完全如此。因为社会学家依然拒绝避开主观主义，所以，有必要提炼主观的标准。实际上，按照区别标准区分阶级的那些人总是面临风险，即如何把社会群体与他们自己联系起来，而不去解释他们与他们群体——知识分子——的联系，不去解释这个群体与社会之间的联系。通过消除区别和区分开的话语矛盾，把“类”与“分类”一致起来，以化解冲突。做区分的那些人的话语，被区分的那些人的话语，这两种话语是并列的，有时结合

起来。这样，我们不再仅用意识形态承认的层次结构中的那些阶层和层次给社会群体定位，因为，在意识形态承认的层次结构中，我们几乎没有考虑社会的垂直和水平划分。

与分离相对，差异为什么重新连接起来？因为只有当作为某种事物被感受到的时候，差异才社会地存在，而且，人们所感受到的事物只有在与其他事物的相互关系的整体中才能感受到。整体现在已经延伸到全球，每一个人都在整体中有他们的位置，差异正是在这个相互关系的整体上，才给源于特殊性和历史的不同因素定位。相对不同构成差异。除开被进化淘汰了的，即耗尽的和不再存在的特殊性，差异的概念有可能不让任何事物溜掉，有可能不失去过去的任何事物。对比而言，区别把进化的对峙、方面和因素还原为保留下来的特殊性。换句话说，区别理论集中在现实、已经实现的和过去上，与此相反，差异指向什么是可能的。区别理论努力把特殊带进概念的和理论的语言中，相反，差异趋向于普遍。

也就是说，法国社会、欧洲社会、西方世界里的社会，如今的社会，可能已经失去了差异，的确如此。如今的社会趋向于建立在区别之上。也就是说，如今的社会建立在一个重要的、有影响的中产阶级部分的意识形态和实践之上，另一个中产阶级部分倾向于抵制、批判性的认识，甚至论争。在这个意义上讲，日常生活中出现了某种新事物：在每个层次上出现了清晰的标准和特征，这一点并没有消除一致的一般倾向。分割也没有排除同一。

用来作为区别原则和标准的价值和符号推进了社会的分化、社会的缩减，确实如此。在布尔迪厄（Pierre Bourdieu）有关这个主题的书《区别》中出现了这个判断，这本书对区别这个现象做了著名的描述。当然，布尔迪厄没有批判这种区分过程，他从科学家的角度看待这种区分过程，所以，“实证地”对待这种区分过程。布尔迪厄这个科学的社会学家，通过他认定的科学性，承认了区分过程，这样，他不仅最终清除了差异和差异的思考，而且整平了社会现实，也就是说，通过排除若干维度而让社会成为平的：首先是排除历史，然后排除粘在艺术作品本身而非群体之上的价值，这个社会学的描述挣脱了的和消除的那些价值。实证知识仅仅通过被认为是一种区分因素的社会关系定义这些价值，从而消除了这些价值。以始料不及的方式，在认识中，在现实中，不仅在美国，也在法国，马尔库

塞的单向度的人出现了。这个延展不限于本意是科学的一本著作，毫无疑问，还发生在描绘的现实，也就是中产阶级，或至少他们中间的一部分人中。一般而言的实证知识，具体而言的社会学，以及马克思主义本身（有时还原为社会学论，唯历史论、唯经济论或唯哲学论），并非无懈可击，而这些著作恰恰延续了它们最值得怀疑的方面。把社会还原为阶级利益和思想观念，是中产阶级的思想观念，而不是资产阶级的思想观念，这种还原趋向于摧毁社会的。把区别作为标准，区别产生社会一定层次的本质，正是因为这些本质，才有这样的社会层次，才有面对所有对立面（面对整体）时的独特的表现。与内在的社会分层相关的志向或包装为“区别”的主张，可以产生统治者博弈中的政治目标。

某人表示，相比之下，他更喜欢维也纳狂欢节和舒曼的音乐，而不是瓦尔坦（Sylvie Vartan）或希拉（Sheila）的歌曲。对此好恶的判断可以是，他这样做是为了把他自己与喜欢瓦尔坦或希拉歌曲的小资产阶级区别开，同时借助资产阶级精英把自己与其他阶级区别开的方式，消除与资产阶级精英之间的隔阂。这样一来，从本质上讲，舒曼和他的音乐几乎失去了价值。舒曼音乐的美学价值不再进入这个等式：虽然没有说出来，但是，消除舒曼音乐的美学价值的倾向显而易见。什么削减了，什么贫乏了，阿多诺对音乐的、社会的和意识形态之间的关系的评论不无启迪。

事实、数据甚至统计的积累显示了期待证明的，但是，这个积累本身什么也没有证明。相反，这个积累不利于以实证知识的名义摧毁可能性这个“现实主义”论点。这个论点主动地支持了一个神秘事物，从实现了的现实出发，放弃可能性，不经批判地承认这个实际存在的。黑格尔当然认为，与实现了的现实一样，可能也是实际存在的。

（c）战略地。新右翼在这里露头了。新右翼这样讲：“左翼没有做出什么不同的事情，没有提出什么不同的要求。左翼政治家基本上是雅各宾人。即使左翼政治家佯装放弃集中的信念，他们也不会从集中那里实际退却。如果左翼政治家放松对差异的控制，如对区域差异的控制，那么，他们还是要确保中央和国家权力的优先地位。在确保中央和国家权力的优先地位上，左翼比起新自由主义有更多的成功机会，新自由主义不谙此道。受支配的年轻人的需要、妇女的需要、区域的需要都没有得到满足，因为它们不过从左翼那里得到不冷不热的支持，更多的是言语上的支持。让我

们从左翼那里接受这种错误的教训。社会主义的和共产主义的左翼正允许以它的名义、受到它的影响，而且似乎从属于它的理论概念和指南从它手中溜走。社会主义的和共产主义的左翼必须拿出什么来反对单一，反对国家都承认的商品单调呢？资产阶级营造了西方社会可悲的、全面的、日常生活的单调，这是另一种同一，它不构成多么大的威胁，也不受到多大的威胁，这种同一可以归结为：劳动的同一、劳动者的同一。左翼仅仅在无差别的角度上，在相似性上，或者在国家定义的抽象的一致性上，憧憬平等，提出平等。迄今为止，这些左翼政治家和思想家还没有成功，他们会继续这样做下去，这不是因为他们在推理、计算和推测上的某种失误吗？这些左翼政治家和思想家一直没有认识到差异的意义，也就是说，没有认识到不同物种、人、群体和阶级、个人之间不平等的意义。差异是质上的，或者说，差异不是差值。存在差异意味着有较高或较低的类型。宣布‘差异’的那些人断定，不同人之间在智力、道德和生理上不相等。另外，差异归结到一般性，如‘人’和他的多种‘权利’，‘权利’与‘人’一样抽象，‘权利’与它们所涉及的对象一样抽象，反映这个主题的人不再相信它们所涉及的抽象的对象。只有公开承认和宣称的不平等给差异赋予了含义、价值和具体的意义，实际上，那些差异一直都被简化成事实，或者被具有破坏性的意识形态以乌托邦的方式加以鼓噪。当人们实际经历了不平等，而不是假意去拒绝不平等，他们总是把那些不平等作为差异而接受下来。比起其他的孩子们，统治阶级和发达国家的孩子们可以更好地接受文化、科学和知识，谁能拒绝这一点呢？文明有高有低，文明有成功的和失败的，如果我们从‘文明’出发，而不是从‘社会’的层次概念出发，我们能够否定这样的观点吗？左翼平均主义对这种观点的挑战是徒劳无益的，左翼平均主义谴责文化衰败。自马克思坚定地把无产阶级认定为哲学的继承人以来，我们已经走过了很长一段路！只有在将要摧毁文明的危机和斗争过程中，左翼所要实施的才能成为法则和规范。当大变革幻想旧的腐败社会在大屠杀中再生时，黄金时代离它们该有多远！当我们打算谈论特征时，特征等同于基因遗传。特征是本质的，而不是相对的（关系上的），特征必须仔细地保存下来。这个论点以社会科学，尤其是生物学和社会生物学为基础。作为一门新科学，生物学带着不可避免的矛盾，重新回到了中心舞台，这些矛盾可以追溯到100年以前：生物学家施密特（Schmidt）和海克尔（Haeckel）在1877年就这样讲过，‘社会主义为之奋斗的不真实的平等是

与任何一个地方人与人之间存在的绝对不平等完全矛盾的’。”

新右翼的代表会在他的阐述中继续说：“我们必须超越生物学，走得更远，探索得更深。我们新的理论不能局限于建立在一门科学的基础上。通过答复对资本主义和资产阶级的马克思主义批判来驳斥左翼是不够的。对资本主义和资产阶级的这种马克思主义批判并不缺少判断或善良的动机，但是，现在，可以认为，这种对资本主义和资产阶级的马克思主义批判过时了。马克思主义左翼揭示，商品世界延伸到了全球，并且以美国制度和商品制度为基础，构造了这个商品世界的全球化，马克思主义左翼的这个判断是正确的。马克思主义者能够相对于所有的特性，以及抵制同一性、社会机制的标准化和自动化的每一事物，证明这种商品制度的简化和破坏能力。马克思主义左翼却不了解，也不想了解，这种倾向在马克思主义的旗帜下一直都在强化。无论是情愿还是不愿意与资本主义结盟，马克思主义与资本主义一起向着这样一个制度发展，在这个制度中，源于系统自我控制的技术经济合理性，日益与极权主义的重商主义一致起来，这种极权主义的重商主义，通过压制形成差异的权利——和掌握权力的权利——摧毁着人们的生活！社会主义和资本主义的同谋现在已经成立。这才是更新的出发点。生产性劳动的自动化？我们一定是在开玩笑吧！我们正在走向巨大的自我控制的机制，以重新有效地组织劳动……”^①

在这个争论点上，苛刻的批判不可避免地加入了。我们给苛刻的批判一席之地。苛刻的批判的判断是：“就像人权和公民权一样，差异和差别权是中产阶级意识形态的遗产，中产阶级现在有着很大的社会分量，这种社会分量给了他们不成比例的政治影响。所以，中产阶级试图消除这个不相称。按照中产阶级在当代社会中的位置，他们矛盾地使用了有关差异和差别权的思想观念。中产阶级或者批判政治当局，或者展开旨在替代那些政治当局的斗争。中产阶级寻求把他们自己与其他社会阶层区分开来。所以，他们崇拜差异，在食品、衣着、家居、空间上，简言之，在日常生活中，寻找差异和区别。差异？无产阶级无暇顾及它们；无产阶级与这些精神上的细枝末节毫无关系；无产阶级可能更关注区域、地方或国家的差异。中产阶级的思想观念影响了无产阶级，但是，无产阶级的（阶级）意

^① *inter alia*, G. Faye, *Le Système à tuer les peuples*, Éditions Copernic, Paris 1981.

识是错乱的，这有可能走进死胡同。自我管理？自我管理可能掩盖、推迟工人阶级的自我决定、自主性，可能把我们引向自我管理的资本主义！让我们清醒起来！让我们消除这些歧义性！无论是左翼还是右翼，都犯了根本性的错误，犯了方法上的和理论上的错误。什么是重要的？矛盾！冲突！无差异！……通过取代矛盾和冲突的差异而减弱矛盾，减缓冲突。这就是为什么原先的自由主义，如今的右翼，让设想的权利恢复过来，包括差别权。资产阶级原先必须为它的生产方式的新使用付出代价。现在，资产阶级一直都在为把中产阶级、知识分子和技术人士培养成资产阶级的合伙人而付出成本，很多年里，这些阶层一直都处在权力的边缘。新中产阶级和新资产阶级占据或重新占据了由资本塑造出来的城镇中心和城市生活，而工人阶级不能控制新中产阶级和新资产阶级，是否真是如此？最终的结局是，工人阶级既不能掌握市中心，也不能实现真正的分散化，所以，搁置了一种新秩序，一场真正的革命转变，他们只能忍受压在他们头上的分区规划以及国家和政治上的控制：驱逐出城市中心、贫民窟和隔离区，防止社会分裂……”

回答（致苛刻的批判以及新右翼代表）：“有关自我管理和权利，包括差别权，你们已经说过的都没错：可以这样讲，而且已经这样讲了。差别权没有排除所有的歧义性。差别权不具有一个不能改变的逻辑。是的，自我管理的资本主义并非不可思议。是的，人权是一把双刃的政治武器，有时为帝国主义服务，有时为反对帝国主义的斗争服务。这意味着什么？这就是我们要谈的主要问题：斗争场所和斗争的风险相符。这是一个基本公式，至今还很少为人理解。另外，斗争场所和风险正在延伸。一场斗争正在展开，地方、区域、国家和全球都是这个巨大领域的一个部分。新右翼用消除它所认为的差异来拒绝‘权利’。新右翼建立起对抗权利的差异，把差异引进抽象的权利，进而修正和转变那些权利。苛刻的批判拒绝权利，因为苛刻的批判认为，自由发表意见的权利太天真，是徒劳无益的，财产权太实在，所以，那些权利是有害的。这样，苛刻的批判拒绝对民主中的权利做具体表达，也就是说，拒绝给争取民主的斗争中的权利做具体表达。资本在那个社会具有支配权，那些复合异构阶级的意识形态在那个社会居于支配地位，我们正在目睹那个社会中的一场危机的开始，我们应该接受这一点，还是接受中产阶级的兴起？苛刻的批判拒绝了民主概念，因为它认为，那种民主概念是空无一物的，苛刻的批判有其自己的道理。

然而，批判的理性需要另一种方式，扩大权利和斗争的观念，包括资产阶级的和马克思主义的经典。不同的需要不是削弱了经济需求，使经济需求枯竭，相反，不同的需要把经济需求和冲突混合起来，提高经济需求的强度。然而，不同的需求和冲突之间的联系是不断变化的，这是事实；这种联系总是处在临界状态下。你能想象在蒙特利尔，一个讲法语的工人能够容忍一个操着英国口音或美国口音的老板说‘讲地道的英语！’，而不生气？这些年，英裔美国资本家的压力与日俱增，他们剥夺了法裔加拿大工人的‘身份’，这个在很大程度上是人为造成的，藏匿着冲突与矛盾的身份。因此，不可避免地宣称差异，也就是说，不可避免地宣称重新发现和通过差异而发展起来的身份。当民族的和语言的压迫加剧了经济和政治上的统治，那么，这种经济和政治统治就变得不能忍受了。需要有了差别。民族的需要可能先于社会的需要，努力让社会的需要从属于民族的需要。然后，就有了分裂和分离；社会需要难以进入意识，得到语言表达，获得实证知识，成为行动。在这个冲突过程中，民族的需要和差异的需要可以窒息社会的需要。然而，社会的需要必须通过民族的需要，保留民族的需要。社会的需要必须经过这个差异阶段，在这个阶段留下些什么。重要性永远都在变化中。新右翼和左翼的苛刻批判都必须增加这一认识，它们都把特征和差异混淆了起来。新右翼和左翼的苛刻批判都没有认识到特征和差异的转变，不了解这种转变的问题、转变的冲突、转变的倒退、转变的恢复；它们低估了特征和差异的转变。当民族的需要先于社会的需要，那是因为特征和差异的转变倒退到了特殊论，而不是把特征提高为差异。最后，最后一个观点，新右翼和左翼的苛刻批判都显示出极端不理解尼采的思想。左翼和教条主义者认为，尼采代表了地主阶级及其残余。^①还可以沿用青年马克思所说的，尼采代表了德国自由的小资产阶级。右翼仅仅保留了尼采对权力意志的赞美，我们还必须看到尼采开始了对权力意志的批判。在权力意志消失的地方，在权力意志过时了的地方，思想、爱和诗就开始了……”

四 国家和日常生活

现在，让我们谈谈国家的问题，其实，我们已经在复杂性和整体性问

^① Marc Sautet, *Nietzsche et la Commune*, Le Sycomore, Paris 1981.

题中涉及了国家的一些方面。这里要提出的是整体性问题。在日常生活分析中，一个共同的、日常生活认可了的观点已经倒置了过来。国家、国家的行政管理和国家的政治机器似乎是社会的基础，它们用它们的权力掌管着社会。如对国家的表达或这种表达所涉及的那样，国家的确如此。但是，这个表达令人迷惑。如今，国家建立在日常生活的基础上，国家的基础是日常生活。传统马克思主义的观点是，生产关系和生产力构成意识形态和政治上层建筑的“基础”。现在，国家确保对社会实施行政管理，不让社会关系、市场及其盲目的力量任意发生作用，这个论点是还原论的和不适当的。在大规模冲突和事件发生的过程中，支配性关系和这些关系的再生产已经凌驾于支配性关系包括的那种生产关系之上了。这样，日常生活同样包括了那种生产关系。这是一个令人惊讶的倒置：日常生活和日常生活里的人依然觉得这个制度大厦矗立在他们的头上。相类似，信徒们依然用他们的眼睛和手感受大教堂，爱抚教堂的立柱，依然觉得脚站在土地上。在日常生活中，这些信徒们没有认识到，他们是这个大厦屹立其上的土地。他们用他们的姿态、话语和习惯保存与支撑着这个大厦。新自由主义意识形态成功地维护了这个虚假的角度，甚至强化了 this 虚假的角度。只有某种无政府主义传统在一定程度上纠正了这个角度，但是，没有成功地动摇这座大厦。激进的无政府主义的美好时代与资产阶级的美好时代同期出现，自那时以来，这幢大厦一直都是完美的，尽管有延长无政府主义传统的恐怖主义，这幢大厦用国家恐怖主义回应了它的对立面的恐怖主义。

就已经发生的变化而言，这幢大厦一直都在变得更糟。证明国家控制的延伸，如警察，易如反掌，但是，现在，在批判国家时，要小心翼翼！这种政治形势迫使我们重新考虑和引入似乎过时了的左翼批判和右翼批判之间的区别。左翼批判和右翼批判的立场常常在一种危险的混淆中被搅在一起。长期以来，苛刻的批判一直认为，没有包括取消国家甚至立即取消国家要求的言论，都是右翼的和反动的言论。这个事实增加了对左翼批判和右翼批判的立场的混淆。另外，许多与民族统一或民主行动取得一致的政治计划声称超越了左翼和右翼的划分，这个事实让左翼批判和右翼批判的区别曾经模糊不清。现在，这种区别正在流行起来。右翼批判究竟提出了什么？右翼批判谴责官僚制度下累赘的国家机器、笨拙的干预、实施这些干预的巨大成本、对多种“社会抛弃的”给予补贴和支撑，等等。左翼

批判谴责政治家努力强化国家，通过国家无处不在的渗透、镇压、有倾向性地使用信息，打碎社会，把国家本身当作一个终极结果，而不是一个社会服务工具。左翼和右翼分别以自己的意识形态为基础，对国家展开了批判，这种双重批判不可能动摇国家的基础。国家问题被改变成了成问题的国家！

当代国家有三条战线：管理和行政管理；安全，作为卫士的国家，保证安全，保障和使人安心；最后，生命线，军队和军备、警察和司法、抑制和镇压。不需要在这里详细描述国家的组织。我们只要揭示，在日常生活中，在安全和风险之间，在不变的制度和不可避免的发展之间，存在的那些令人苦恼的冲突，就足以描述当代国家了。对日常生活的分析有助于解释那些难以捉摸的问题，解释混合在满意中的不满意。当代国家同时是保护者和镇压者、管理者和裁决者、权威和理性、自由者和一致者，当代国家正是在完全一致的话语体系下，积累着诸种矛盾。许多年以来，国家的技术官僚和技术体制掩盖了在能力和绩效意识形态下，官僚制度和它的随意性所造成的深远影响。因此，就有了对国家的批判，以及那些批判的两面性。在这个最冷酷的魔掌中，所有的愉悦都消失殆尽。我们已经翘首期盼已久的自由来自何方呢？日常生活严格依赖于这种情形：在国家以及掩盖权力意识野心的功能主义和官方的形式主义的主导下，日常生活展开或停滞。几十年以来，为了打击威胁到政治家的任何事物，政治家们一直都在铲除任何离经叛道的突出社会现象：性、毒品、懒惰等，摧毁与社会规范不一致的事物。这样，让日常生活规范化起来。国家有时被迫解开一些束缚，有时巧妙地恢复和整合一些束缚，这两个行政管理策略相互补充。真需要标志出那些是行政管理机制，而不是意识形态机制吗？意识形态机制最能够释放烟雾以掩盖国家的真实行动。似乎只有国家最能够维护民族统一和民族身份，正是国家在厚颜无耻地开采着民族身份。事实上，在实践中，国家机器所推进的是打破社会，让社会分裂成碎片，成为一个强制维持现存政治体制的分裂的社会，同时通过国家的工作掩盖这种社会分裂。

对日常生活经验的批判必须放弃眼前纷繁杂多的现象，按照国家活动和国家巨大的组织能力，重新思考日常生活批判，这一点不是明明白白的吗？指责资本主义、商品和货币、“资产阶级”社会是无人性的和残暴的远远不够，因为这种指责不足以推动超越“现实生活”或实现“真正的生

活”。现在不再有必要建立超现实的、理想的或那种现实之上非现实的优先的道德、心理或精神。对艺术的诉求和对现实真相的诉求都是一样令人失望的。辩驳作为一个世界的商品和辩驳作为市场的一个产品的世界，至今依然有意义。但是，这种意义也意味着这种辩驳没有意义。因为当今最重要的事情是国家，国家日益把自己提高到这个商品世界之上（这个商品世界从一般意义上是支持国家的，同时又趋向于打碎每一个特定的国家，把国家溶解到世界里）。这里，批判性思考的作用包括揭示国家的道德特征：国家在它自己内部承载着国家消亡的条件，而且，国家走向消亡。一旦我们证明了这一点，选择、分叉似乎不可避免。我们努力走出国家的层面，把国家的破裂或解体作为一个实际的和思想上的假说；我们寻求把我们自己重新放回现实中，避免和转移生活的压力，在必要时，用避免和转移生活的压力作为目标，推动微观决策。后一种选择是可行的吗？原先，市场、工业和技术的扩散都是盲目的和模糊的，如果现在一切真的都是明白的和透明的；如果我们真的掌握了这个问题的全部基本要素，后一种选择当然无疑是可行的。

但是，日常生活的变化是通过地方和全球两条路径发生的，如果真是那样，选择用避免和转移生活的压力作为目标来推动微观决策就是不可行的。

人们可能认为，显赫的权力和宏大的国家与谦卑的日常生活没有什么关系。国家与日常生活没有关系？这是多么大的误解啊！日常生活批判的分析从去掉对国家和权力的错觉开始。国家和权力完全没有什么神秘的或神圣的。魅力？这种比喻本身是神秘的，可是，这种比喻对于当代政治却不再有意义了，权力是通过战术和战略，策略和为社会、商业或政治目的而进行的一系列有计划的活动，包括广告活动而获得的。

如今的国家不再满足于“规训与惩罚”，恰恰是美好时代（*belle époque*）的国家设想了一种正常化的伦理功能：除去无用的，清除不正常的。现在，国家直接或间接地管理着日常生活。国家通过法律和法规、大量的规定、国家机关和行政管理部门的保护行动，直接管理着日常生活。国家通过税收、司法部门、操控媒体，间接管理着日常生活。自美好时代的“规训与惩罚”以来，“规训与惩罚”的状况一直都在发生一种逆转。过去，国家批准不禁止什么。现在，没有得到国家批准的都是禁止的。这个逆转发生在戴高乐时代到吉斯卡尔时代，这种逆转的后果都是事后才觉察到的，所以，改变已经晚矣。当这种禁止的延伸已经能够在假自由意识

形态下掩盖起来时，尤其如此。这一点是不证自明的，国家单独不能保证对整个社会的控制，也就是说，国家单独不能保证对如此巨大数目的群体和人实施控制。所以，国家通过各种形式和子系统发挥国家的职能，如教育、医疗和卫生组织、时间和空间组织，等等。国家主要依靠商品世界和合同制，它们都是日常生活中的活动形式。国家是一种服务？据说如此，国家声称如此。实际上，我们的国家是一个控制日常生活的国家，因为日常生活帮助创造了国家。日常生活甚至在塑造着国家。日常生活改造着国家。这并不意味着每一个“使用者”都能很容易从与国家相关的和等价于国家的一个子系统或形式转换到另一个子系统或形式。

什么躲开了国家？重新发现和经历自由的那些微不足道的、很小的决定：乘车到这一站或另一站，与某人说话或不说话，买或不买某个物品，等等。从这些微观决策开始，自由寻求集合动量。国家仅仅对那些不重要的事情置之不理，当情况真是这样时，政治—官僚—国家的大厦总是包含缝隙、裂口、空间。一方面，行政管理活动拼命堵上这些漏洞，让钻空子的可能性和希望越来越小；另一方面，个人寻求扩大和通过这些裂缝。

国家的所有功能，旧的和/或新的，古老的或历史的，与生俱来的或获得的，都被保留了下来，或简单地得到了强化，这一点是不确定的。有些功能起伏不定。例如，我们知道，因为跨国公司的出现，国家对经济和社会的管理已经改变了。所谓民族国家会成为过时的民族区域和全球企业生产关系的管理者。有些重要决策是在国家层面做出的，也就是说，在民族的和全球的层面，但是，它们却是在国家机关之外做出的。“私人的”，即国家或国际公司的利益；“公共的”，即多个相关群体的代表，当二者发生冲突时，个人会在会面中展开咨询和对话。以维护国内市场、战略一致、民族团结和共识为目标，简言之，按照生产方式的规律，国家机关和政治领导人参与决策。日常生活成为经济、政治和战略的产物，甚至意识形态的产物，所以，为了避免始料不及的发展或革新，国家似乎强化了管理日常生活实施的功能。通过完善的通报“服务”，从最小的变动、最小的支付、最微不足道的社会和个人行动，国家登记、描述和规定了每一个社会成员（个人或群体）的过去、现在和未来。与这种完全知情的国家相比，过去那些已经看到的风险都不过是玩笑而已。如果我们让国家如此发展下去，这个可悲的科学幻想情景会逐步变成现实，因为在家里安装一种技术设备，国家似乎很方便地就能把整个日常生活攥到手中。为了避免始

料不及的变动，在技术—政治司令部的命令下，一支官僚机构的军队会简单地把日常生活当成一个被征服的国家，而不是一个对象或产品，也不再是一个半殖民地，很可能有这一天。

五 空间和时间

在更详细地考察信息技术之前，让我先谈谈社会时间和社会空间。社会时间和社会空间的变化曾经是缓慢但深刻的。首先，所有陆地空间都已经探索过了，人类占领和开发了几乎所有的地球空间。还有什么空间没有被占领呢？大海深处。大国一如既往地致力于干扰性活动；有些战略理论家已经提出，全球冲突可能从争夺海洋资源中爆发。如同森林、湖泊、海岸、山脉一样，海洋几乎是完全可以“占有”的。私有财产意味着剥夺，这一点还需要重申吗？在游戏空间里，在重新发现的使用中，身体重新发现自己，这个游戏空间变成了可以获利的机会，重新发现的自己把愉悦的可能给了它自己，而获利让那个空间贬值。由金融利益和私人财产占有意味着控制，也就是说，实现完全愉悦所必不可少的那种自由结束了。这种对具体场所和空间的占有对日常生活产生了影响。实际上，处在失望、无聊和烦恼中的日常生活的人相信还有没被占据的场所和自由时间，相信有自由活动，即游戏活动。嬉戏（ludic）可以恢复，嬉戏曾经达到很大的范围。但是，就海滩而言，通向大海，有权放牧，所以，嬉戏还是一个冲突的“竞技场和风险”，这类冲突有时会变得剧烈起来。

时间各式各样，我们可以定性或定量地看时间——生物学的时间或物理学的时间，心理绵延，或社会时间，搁在一边的恒星时间，历史时间，等等。

作为自然时间，时间是有节奏特征的。节奏是定性时间的一个组成部分。节奏也具有定量的特征：节奏是可以度量的——频率、强度、消耗的能量，等等。但是，节奏是多重的，相互干涉：心跳、呼吸、苏醒和睡眠轮替，饥饿和干渴，等等。这里所说的节奏是最容易观察到的——一些按日计，有些按月计。虽然节奏和循环是重复的，但是，节奏和循环总是在周而复始中呈现出新奇：黎明似乎从来都是第一个出现。节奏并不阻碍发现的欲望和发现的愉悦：饥饿和干渴似乎从来都不一样。这是一种忘却的礼物吗？忘却让节奏避免退化，却没有抹去所有的记忆。对比而言，在线

性重复中，每一次“冲击”的形式和物质标志都可以辨认出来，从而产生厌倦、烦恼和倦怠。

当马克思主义者面对节奏时，他们一直都是在劳动的基础上考虑节奏的。实际上，集体劳动的姿势和行动最初总是按节奏安排，并伴以劳动号子：划桨工、搬运工、伐木工、牧羊人、水手的歌。有一种观点认为，把劳动节奏从手段艺术地转变成目的，把生产活动的间断艺术地转变成愉悦，这个假说是全部“马克思主义”美学的基础。这个观点忽略了一些事实。第一，先于有组织的社会劳动，节奏就已经存在了；生理分泌服从不同的循环，有可能显示不同的结构特征。第二，仅仅在工业劳动之前的劳动形式中，劳动姿势是按节奏安排的。生产活动越接近使用机器的工业生产，生产活动就越具有线性重复的特征，进而丧失了它的节奏特征。例如，冲床的运行，小汽车组装线。如果冲床的运行有了某种节奏，那也是因为工人们在寻求躲避线性的单调操作。从工业组织的发端开始，有节奏的生产过程和线性生产过程之间就存在交叉。这种交叉预示着复杂生产过程的出现，并不支持上述观点，即实际劳动节奏直接转变成音乐、舞蹈、建筑等的美学节奏。这里的一般问题是时间过程的空间化。在这一方面，艺术作品展示了叠加在线性重复之上的节奏，艺术整合了线性重复，而没有摧毁它。周期重复和线性重复相会和冲突。这样，在音乐中，节拍提供了一种线性时间；当然，连接起来的一系列八度音程具有周期的和节奏的特征。日常生活也一样：许多节奏和循环都有自然起源，社会生活转变了这些自然的节奏和循环，与线性过程及系列姿势和行动交叉。

节奏分析是一门正在形成中的新科学，它研究那些高度复杂的过程。节奏分析有可能补充或取代心理分析。节奏分析与物理学、生理学和社会科学并列在日常生活的核心上。节奏分析的要素可以在日常生活中找到一个位置。节奏分析从经验观察开始，例如，极端复杂的海浪波动与节奏，或者旋律、和声和节奏统一为一体的音乐。与现存的科学相比，节奏分析具有多学科或学科交叉的特征。节奏分析不得求助于波理论，求助于小波动叠加原理，而比较大的波动产生干涉。节奏分析同样求助于器官及其功能的生理学，不仅从长期限制生理学视角的解剖学空间上，还要从时间上考虑节奏。这样，节奏分析就要研究所有的周期性节奏，从这些周期性节奏的起源或基础——自然开始，但通过与线性过程的干涉考虑它们的变化。关键是线性重复与节奏和循环的冲突。只有线性过程可以完全定量和均

质化，需要强调这一点。在表或钟上，机械装置用周期——60秒一圈或12小时一圈——做线性计算。在最近出现的时间度量装置甚至表上，周期（刻度盘）趋近消失。完全定量的社会时间无所谓日夜，无所谓脉搏的节奏。

日常生活的批判性分析对两种类型重复过程之间的差异和它们的结合展开了大量的研究。日常生活批判甚至必须拿出更多的空间，研究在衡量劳动时间和劳动生产率基础上的完全量化的社会时间。从劳动的组织开始，划分和合成，测算和量化——量化已经征服了整个社会，所以，也影响到生产方式的实现。日常生活曾经就是在这种量化的基础上建立起来的，这样的日常生活完全消除了时间和空间的性质，把时间和空间的性质当作一种忽略掉的残余物。时间和空间的性质曾经几乎消失了。这个“几乎”非常重要。正是在“几乎”的意义上，日常生活代表了工业合理性一般化、企业精神、国家和机关常用和实施的资本主义管理。在极限状态下，绝对量化、纯粹合理性、抽象真是会胜利的。然而，这个“几乎”意味着，这种极限状态是无法达到的，总是还有其他的可能性存在。

“什么是城市空间？什么是城镇？城镇如何在住宅楼、商业大楼、纪念物等各类建筑单体层次上和城市层次上发展起来呢？”这些问题似乎是经验的，涉及实证知识，我们正在开始思考，这些问题与许多哲学问题有着隐秘的密切关系：“什么是人？什么是人与存在的关系？什么是存在与空间之间的关系？事物如何与人的存在、人的进化、人的进步或人的孤独在一起？”如果我们真的知道如何定义“人”，我们还不能定义城镇吗？如果我们打算定义人，这种建设了城镇，在城镇里生活或从城镇里逃出来的政治动物除非还有什么别的路可走，否则，我们必须首先认识城镇。首先认识城镇，然后定义人，在这种情况下，探索不是从孤立的实证知识开始，或依靠抽象的能力，而是从研究作为整体的城镇开始。城镇也许掌握着多年以来哲学家们一直忽视的关键问题。否则，不从研究整个城镇开始，城镇的神话意味着没有任何答案。不计其数的事物、男人、女人、创造物和符号的汇集具有一种迄今仍未解读出来的意义吗？或者说，它们没有意义？然而，正是在城镇和作为整体的城镇里，我们建立了我们的日常生活。

不用说，我们有许多矛盾，不过，这里我们面对着一个新的矛盾。自19世纪末20世纪初以来，对历史城镇的破坏一直都没有停止过，历史城镇参照系的坍塌已经显现。所以，一种新的城市问题分析应运而生。我们

眼前是一个坐落在远郊的城镇，这个城镇已经被大卸八块了，片段、部件一个挨着一个地摆开。在这个被分割的城镇里，需要做的唯一一件事就是对整体的组成部分做一个盘点，注意，这里或那里可能丢失了某些片段或部件，这个破坏可能已经让这些片段或部件失去了它们的本来面目。现在，我们是在逐项认识这个城镇的部分，它们曾经紧密地结合为一个历史城镇统一体（片段消除的统一，消除统一随之引起了一个问题）。这样，通过这个否定，认识活动向前推进！大部分城市问题专家对这个天赐良机不可支，他们描述着这些片段，他们发现了由当代实践指导的对作为整体的城镇的后现代分析。住宅状况、建筑环境、无机和有机的事物、生活福利设施，他们用这些术语来谈他们所收集到的，这些术语似乎包含了明显的实证知识。但是，这些术语涉及的不过是解剖出来的功能，把作为整体的城镇的历史元素分割成不具有活动能力的独立存在物，而没有包含对作为整体的城镇的认识。当然，日常生活中的人正是生活在这个城镇架构中，架构这个术语概括了解体的历史城镇的刚性或惯性。

那些不放弃批判性分析和理论思考的人懂得，他们已经掌握的面对他们的城镇仅仅是分解了的城镇，就像棱镜分解的光，*spectre* 在法语中有两个意思：（a）分析，类似于棱镜分解白光的那种分析，揭示阳光或光源所包含的；（b）幽灵，失去的那种曾经有过的活力和统一。

即使把这些分离的元素组合起来，也不能恢复城镇失去的生活。死东西控制了活东西（*le mort saisit le vif*）！城镇给人提供了居所，人异化了，城镇也异化了。另外，光谱分析并不完整；远郊和近郊不包括作为整体的城镇须臾不可缺少的某些元素，如曾经沉淀在纪念物里的记忆和象征。任何分析都有可能因为观察和了解整体所包含的部分而失去整体本身，这一点众所周知，却常常被淡忘。情境化和恢复已经是很成熟的方法，有效地分析已经被破坏了的城镇需要受到这两种方法的制约。当然，还必须考虑相关方，即居民、城市居民、公民或“使用者”的日常生活，否则，不能使用和推行这两种方法。这里所概括的是一个疑问。新问题？当然不是全新的问题，但是，是一个很少完全清晰表达出来的问题。

这个时空问题远远超出了目前的考虑。研究和发现的道路布满了障碍与陷阱。例如，分析发现它自己面对着显而易见的事实，也就是说，面对一定可观察结果的原因，即使需要去发现那些原因，它们其实一点儿也不神秘，它们太熟悉了，所以，没有被注意到。这就是学习语言时的情形，

人们都会使用语言的形式和结构，没有必要一定要掌握有关语言形式和结构的知识。研究日常生活、研究作为整体的城镇也是一样，最熟悉的也是最不了解的和最难以说清楚的。

时间是不可逆的。时间倒流是不可能的、不可思议的。相信自己无所不能的那些人要求完全重复过去（克尔凯郭尔）。按照本体论和形而上学的思维模式，可以设想时间倒流（永恒轮回）。我们可以做一个思想实验，重新建造个人、群体或一个面临困难的特定社会的过去。由于空间是可逆的，所以，空间有别于不可逆的时间，当然，空间与时间最初是连接在一起的。时间通过度量，均匀性地投射到空间，体现在事物和产品上。日常生活的时间不仅体现在钟表上，而且体现在照片和古董上。这些携带着记忆的物件、这些可以感觉到的过去的直接痕迹似乎意味着，在日常生活里，过去从未逝去。过去从未逝去这句话没有明说，却意味着时间的可逆性。在这个断裂、分割的时代，我们可以回到过去，因为过去就在那里。炫耀的物件就具有这种奇怪的属性：一个记忆、回忆、想象、现实的集合。可逆性的错觉给日常生活带来了一种氛围，这种氛围可能产生幸福感，或者至少是得到某种满足的氛围。不是进入伟大作品的那种永恒，而是在时间性自身，躲避时间，打断时间，难道不是一件愉快的事情吗？但是，后果之一是忽略了悲剧和死亡。人们有时会问，悲剧时代如何和为什么缺少悲剧意识，悲剧时代为什么清除了思维环绕着的悲剧认识。具有历史意义和历史殊荣的事物体现了日常生活时间的可逆性，这是一种表面现象，是一种错觉，它是这个答案的一部分。不考虑悲剧是这个时代悲剧的一部分。这种对悲剧和死亡的忽视依然没有超出表面现象。在这种媚俗的伪装下，悲剧顺其自然地展开着。当若干对象形成一个系统，如家什和家具，我们把它们当作功能实体接受下来，这个系统的意义不是它所展示的，而是它所掩饰的，这个系统的意义已经通过日常生活难以捉摸的问题，从悲剧延伸到了生产方式。这样，与那种作为（文艺）作品的日常生活相对，这种日常生活的生产包括了生产日常生活的空间和时间，以及生产不可计数的填充日常生活、填充时间和空间的对象。这种不可计数的对象同时是同一的、分割的、分层组织的。按照这个“同一—分割—分层”模式，主要观点跃然纸上。因为这个组织模式被发现与空间分不开，所以，回到这个模式就没有意义了。通过这些在许多部门和领域运行的有组织的形式，即使这些形式和模式

并不对应于任何一个确定的机关，日常生活发现它本身制度化了。谋略？否定和肯定。否定，因为这个结果服从生产方式的客观——所以，“无意识的”——变化。但是，肯定，这个方向产生了大量指向这个整体结果的战术性运作。

社会空间（像戏剧空间、绘画空间或建筑空间）似乎不再像发现一个先在的、“真实的”外部空间，倒像用一个“地道的”精神空间去覆盖一个自然空间。这些哲学模式不再是可以接受的。社会空间把自己表现为一种实际模式的实现。作为一种产品，社会空间是按照一群专家、技术权威手中的操作指令制造出来的，而这些专家、技术权威本身代表了特定的利益，同时代表了一种生产方式。社会空间不是设想为一个完成的现实或一个抽象的整体，而是作为成为现实过程中的一组可能性。这种理论既考虑了这种组织模式（同一—分割—分层）的特殊性，也考虑了生产方式在一个时刻的历史现象。在这个时刻，人们认为空间表达是一种公正的实证知识，实际上，因为空间涉及和包含了战略，所以，空间不是纯粹的单纯的。人们客观地计划空间，通过实践手段，物质性地作用于空间。所以，没有地地道道或纯正的空间，只有按照一般社会结构内某种特殊群体发展起来的一定模式（也就是生产方式）生产出来的空间。这个理论还考虑了一般社会空间、建筑空间、日常空间、交通空间和设施空间等多种空间之间的对应关系。

在总体同一状态下时间和空间的分裂，直线性打破了的自然节奏和循环，都影响到了其他层次。这样就产生了节奏需要。如我们已经定义的日常生活那样，日常生活的负担伴随着音乐与舞蹈的节奏更新，伴随着强调节奏和在日常生活里恢复节奏的更新。这种日常生活机制伴随着奇异的或狂热的节奏，伴随着社会生活中音乐作用的增加，伴随着寻找“极度”和反常，超越甚至延伸至死亡般恍惚状态的所有规则，这里有任何一种相关性是巧合的吗？在其他方面已经恢复的和商业化的节日庆典与已经消失的割裂、超越、忘我一道恢复过来。这样，日常生活引起了报复，因为日常生活正在变成正常形式，割裂变成了不正常形式，超越、忘我犹如病态。我们不应该对此感到惊讶，更不用说感到愤慨。在希腊人那里，酒神并不服膺美的纯粹理念，在乡村里漫游的酒神女伴们（Bacchantes）招摇过市，她们把遇到的生灵撕成碎片，她们没有义务是“美好的”。即使这样，它也不是与日常生活决裂的问题，而是恢复宇宙力量……

通过音乐和舞蹈，时间再次成为不可逆的。节日再次展开，消耗着它从中获得内容的能量、欲望、激情，走向结束。在日常生活肯定的核心上，否定竭尽全力生长起来。

六 信息技术和日常生活

在一个很长的时期里，信息（控制论）领域里的技术革新大多用在行政管理方面（管理信息加工）。最近，随着新技术的进步和新经济的发展，信息应用已经延伸到了生产部门。确切地讲，两种应用是有区别的，它们相互补充。一方面，生产性劳动过程已经变化了，它对旧的劳动分工提出了质疑。另一方面，计算机科学家宣布，他们的理论和实践知识囊括了作为整体的社会。与悲观主义和虚无主义相比，与不久前还支配着知识圈的那种世界末日预言相比，技术人士和官方圈里的乐观主义预言已经感染了媒体。

这件事值得思考。计算机科学和远程信息处理肯定正在改变着社会。它们已经开始改变社会了。古往今来，信息交流都是社会实践中最重要、可能是最基本的现象。计算机科学以及它的影响和相关学科，会改变日常生活吗？能够改变生产、再生产和主导的社会关系吗？这就是这里要讨论的问题。

更重要和有意义的是，新技术，可以这样讲，以一种冗言的方式如期而至了。新技术把它们自己植入以上所说的日常生活的“形式化”过程中，扩大了日常生活的“形式化”过程。我们已经概括了抽象—具体日益增加的支配性地位，当然，还有许多需要探索的问题。在适当的具体的（人：因为每一个对象和行动实际上都受到文明的约束，所以，它们都有意义）和抽象（与具体相对，与想象和意识形态有区别）的位置上，抽象—具体支配着日常生活。这种抽象—具体的替代如何表现出来呢？我们已经看到这种替代是如何表现出来的：通过交换和商品的世界；通过法律性和无情的、至高无上的法律；通过价值，归因于语言，更一般地讲，归因于符号的价值。因为实证知识在这些属性里找到了它自己的手段，所以，已经可以通过实证知识认识这些属性。尽管如此，这个认识已经导致了解释和过多的评论以及所有构成“符号效应”的社会行动，包括购买和消费。这个巨大的过程产生了可能大规模使用新技术的条件。这些新技术

的支持者们、理论家们或它们的辩解者们甚至声称，这些新技术会构成一种新的生产方式——革命者渴望的生产方式，不过，是通过和风细雨而非急风暴雨式的革命创造出来的。这种生产方式会包括非物质商品的生产，取代物质产品生产，这种生产方式还会包括服务业对其他活动越来越完善的支配地位。

符号效应？现在是掌握、定义符号效应，欣赏符号效应的意义和限度的时候了。与鲍德里亚（Jean Baudrillard）相反，客体的社会意义取得赋值或具有了交换价值的时刻，并非适当定义和做结论的时刻。^①那个取得交换价值的时刻仅仅是一个时刻，是一个更大的、正在展开的过程的一幕而已。有些理论是对现实的推测。只要这个现实还会发展下去，这些理论就会推测这些现实中的固有倾向。于是，这种推测让这些理论得到关注，同时，这种推测标志和记载了这些理论的日期。这样，我们最后做出一个激进的批判，不过，这个激进的批判是荒谬的。如果每一个社会行动真的都对应符号效应，那么，每一个社会行动都会去支持对这个效应有利的社会关系。似乎最没有意义的客体会变成最活跃的介质。这样，吃一片面包就会与涉及生产这片面包的所有劳动和劳动条件进行交流。所以，接受它们。这个论点是真的，或者至少说，这个论点是正确的，毫无疑问，这个论点不过是用来说明，某些对真理的探索可能导致荒谬。镜像效应！语言效应！符号效应！我们利用了很多效应，但是，没有追究同时是真实的和不真实的效应的真正条件。我们在趋向抽象—具体的过程中发现了这些条件。这个抽象—具体过程不会延伸到纯抽象，纯抽象等于真空和无。这个抽象—具体过程趋近纯抽象。但是，这个抽象—具体过程不过是走向这个极端，日常生活逆转了这个过程。另一端类似，这个抽象—具体过程不能消失到具体和实在的内容中，它返回抽象。我们不可以这样解释信息技术吗？然而，这一点是真的，计算机科学的诞生提出了全球尺度的新问题，荡涤了一些原先的思想观念。我们必须在社会的计算机化（从上）或信息技术的社会化（从下）之间做出选择吗？这个矛盾可以消除吗？

一种新的意识形态初露端倪，它所产生的扰动堪比发现一个假象、一个来源或使用和交换这两种价值形态的冲突点。“诺拉—明茨报告”（Nora-Minc Report, 1978）呈现出严格客观的和科学的形象。这个报告包含了政

^① Jean Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. Charles Levin, Telos Press, St. Louis, MO 1981.

治建议和警告。这个报告揭示了许多危险：像 IBM 这样的全球企业的角色，对信息采取的野蛮的国家干预。同时，这个报告还提出了一个社会模型。技术权威的乌托邦？社会学预测？二者兼有。根据这个报告所提供的角度，信息社会不可避免地被划分成三个层次或部分：(a) 王者，也就是说，最高权力——国家权力和国家领袖的权力——控制着信息，以及能源和国家的外交事务，所以，这个部分与全球企业和市场相联系；(b) 社区部分，重新建立群体，所以，这个部分是社会的，在生产物质商品经济的长期支配下，这个部分曾经被抹杀和压制，曾经受到国家权力的干扰；(c) 竞争的部分或层次，个人之间在这个部分竞争，使他们通过不断斗争在这个层次结构中选择地方和位置。

总而言之，这个报告提出了一个三个层次的社会模型，而另外一些人 [高兹 (André Gorz) 等] 则提出了一个两个层次的社会模型。这些人不知不觉地把“同一—分割—层次”模式引入了他们对世界的看法，同时又试图限制“同一—分割—层次”模式的破坏。对于另外一些人来讲，信息技术会引起一种文化革命，而不是一种政治和社会突变。有些人甚至提出，国家不会在社会博弈中充当独立或主导的一方，把博弈留给其他方面，留给了解情况的方面，这样，国家甚至会消亡。这些模型都是以一个假设为基础的，即社会完全可以在实证知识的基础上建设起来，这个假设意味着鲜活经验不复存在了，或者至少被约减成了信息技术的符号效应。

所以，我们必须仔细地考察这些理论，发现是否有可能使用信息技术的整体行动，最终结束对日常生活的全面管理；全社会的完全透明，结束生活经验上的不透明性；把认识活动简化成信息技术；等等。

(a) 非单一理论

信息技术以科学理论、技术应用和设备推广的形式进入了社会实践和日常生活，我们没有必要非常清晰地区分它们吗？

科学地讲，信息是一个量，可以度量。通过一种成本定义信息：必须使用多少信号来传递消息或一系列消息？需要多少操作去发现一组目标，它们分别对应实现识别了的特征？这就产生了一个概率，可以用对数函数表达： $H = \sum p_i \ln 2 \frac{1}{p_i}$ ，其中 H 为单位信息， p_i 是发生的概率，对应 n 条消息的信号序列的概率。取消第一边界上的量 H，那里的所有消息都是事先

已知的，不过是纯粹重复而已， H 的逆（ $1/H$ ）的冗余无限大。当存在 n 条消息时，这些消息是完全不同的，信息量最大，等于概率（ $H = \ln N$ ），冗余无限小。

首先，在大量冗余的情况下，可以完全正确地理解事物。信息论证明了理解和冗余的一致性。这一点对认识日常生活和认识重复在似乎清楚的日常生活中的角色极端重要。冗余消除了混合在消息中的噪音。对于信息而言，冗余包括了惊讶，所以，还包括了无序。无差异等于无聊。对比而言，过度的不同因为阻碍了理解而失去意义。

其次，以上数学公式反映了能量和能量耗散理论，即熵理论。信息论曾经作为热力学发展起来。因为信息包括了有着某种秩序的无序，通过熵的增加，信息能出现耗散（丧失）。信息能的耗散激起了“负熵”，也就是说，在“负熵”中，能量得到恢复，产生可能性，对抗能量减少的倾向。当我们把信息技术归结为有序与无序之间的冲突时，我们可以粗略地看到围绕同一、重复、冗余、理解这些信息技术的逻辑的辩证法。一些人对科学理论和逻辑做了他们的解释，而信息技术似乎躲开了这种思想观念。同样，我们也看到了信息思想观念的矛盾：在一个实际上是关于无序的理论中，构造具有内在一致性的模式，在此基础上建立社会秩序。尽管存在耗散的风险，但如果真的没有无序存在，信息技术则无法运行，按照这种设想的模式，这种无序来自何方呢？

信息论无权设想和声称它是单一理论，也就是说，信息论无权设想和声称它覆盖整个信息领域，包括实践。在从数学理论到技术的转变中，我们有了第一个间断。技术应用要求建设装备，有些装备是物质的（渠道、转换、接收），有些装备是抽象的（规范、编码和解码、系统）。软件不同于硬件。从技术开发到社会使用，从硬件的生产到上市，我们有了进一步的间断点。

若干年以来，书报杂志，无论是专业的还是非专业的，一直都在全面地描述技术革新：微处理器、光纤、网络，等等。可是，详述设备和技术是没有意义的。有理由在三个层次上做出区别：科学，具有内在的或清晰的逻辑；技术应用，亦即硬件；形式多样的技术应用——信息处理、软件和软件的延伸——产生不同的问题。忽略这些间断点的任何理论都变成了一种意识形态。另外，理论的一些含义与实践绝对分开是没有问题的，尤其是信息能的熵和信息耗散。至于信息论延伸到其他领

域（如生物学），同样存在理论的一些含义与实践绝对分开的情况。一种基于信息的理论试图向经典哲学模型意义上的一般方向发展，漫不经心地跨越了实际上清晰标志出来的界限。这样做可能显著，但是，任何这类努力注定是无效的。

(b) 信息是产品

信息产品来自一个确定性生产活动，信息产品被消费，信息产品消失在消费中。问题：信息产品抹去了使用价值和交换价值之间的差别吗？信息产品开创了没有任何物质运动的纯状态下的交换时代吗？或相反，信息产品重新建立了使用价值吗？这个问题提出了信息作为可以买卖的商品的论点。还有另外一个问题，混淆生产者和创造者，混淆创造和生产，这类混淆造成了许多错觉，造成了许多破坏，尤其在艺术和美学领域是这样。有些人把信息生产看成创造，赋予信息生产一种不是批判分析授予的特权。

一般意义上的交流沟通，特定意义上的信息，在历史上都具有一种毋庸置疑的创造力。冒险的航海家、探险者、发现者，包括掠夺者和海盗，都在场所与没有注意对方存在的人之间建立起联系。他们并没有“改造”世界，他们却创造了世界。他们从分离的场地出发，在纸上通过联系建设世界，建立起海洋或陆地的通道网络；他们到达世界市场。正如我们所知道的，这个世界市场已经走过了两个阶段：前工业资本主义，随之而来的工业资本主义。

在依靠通信的创造性活动中，曾经很难把暴力掠夺和战争式征服与和平的商品交换区分开，一开始是交换农产品，后来是交换工业品。暴力毕竟是暂时的，我们可以在通信网络中找到暴力的持续标志和效应。然而，结果是，交换成了男人的天下。在很长一个时期里，妇女本身就是物品的一部分，而不是创造性活动的媒介；创造性活动首先在地中海和中国海之类的内海水平上展开，然后在大洋尺度上展开，最终演变成全球现象。这种暴力的、类似于战争形式的关系与交换的逻辑形式——商品世界——达成妥协，虽然它们的意义相悖，现在可能还是如此。即使通信和交换的逻辑对暴力、性和空间位置漠不关心，人仍改造着世界，在世界上创造了他们自己的印记。勇士们并没有意识到这一点，通过战斗与逻辑的混合，勇士们历史地发展了一种给予他们勇气的关系（与存在的关系？与世界的关

系？与无的关系？），这种勇气一开始都是野蛮的，能够是最好的，也能够是最坏的，超自然的和单调乏味的。

从航海、沿河航行，经过铁路、航空，到达现代传媒，通信和信息的创造性能力增加了吗？信息的生产能力无疑正在增长。但是，生产和创造之间的关系是逆反的：信息生产减少，信息创造就扩大；反之，信息创造减少，信息生产就扩大，似乎此起彼伏、相互消长。铁路带来的变化和创新大于公路。也就是说，增长与发展并非对应。产品趋向于在数量上占据主导地位，正如人们所说的那样，这不是没有环境问题的。创造走向衰退，在帝国主义那里，生产重新发现了它与暴力的联系。

从第一次交换，到跨国框架内的现代工业化和城市化，在这个巨大的时间间隔中，落脚和局限于一个地点的地方生活保留了下来，而且肯定地忽略了全球生活，全球生活在其他地方构成。这一点也适用于日常生活。

在现代工业化和城市化时期，通信和信息的创造能力正在慢慢枯竭，但枯竭是肯定的。随着每一种新的通信和信息传递手段的出现，例如，电、电话、广播、电视，人们期待奇迹的发生：日常生活的改观。仿佛奇迹可以源于一种手段或技术方法。这些手段或技术方法只能传递先于一种手段或技术方法而存在的，或在一种手段或技术方法之外而存在的。现在，通信反映不多也不少的事物。这些手段以更为复杂的形式放大，由此产生了什么结果呢？不是日常生活上的重大变化，相反，曾经发生的是，日常生活被设置为确定的、孤立的、有计划的。继而发生了公共事务的私密化和私人事务的公开化，在一个不断的交换中，混合公共事务和私人事务，但不统一它们；分开它们，但不区别对待它们。公共事务和私人事务的交换至今还在继续。

在通信和信息不断增加的情况下，我们应该否定所有的实际变化吗？当然不应该。但是，问题不在这里。通信和信息不断增加产生的问题不同：“通信和信息不断增加的意义究竟是什么？通信和信息并非物质性的物品，它们是传统精神的替代品吗？通信和信息不断增加不会实际上破坏符号的意义吗？通信和信息不断增加会把我们引向何方？会给我们带来何种新秩序？这个新秩序会起源于哪里？来自什么？来自谁？”

只要谈及最古老的通信形式，例如，航行、语音字母和印刷，就可以支持麦克卢汉（Marshall McLuhan）有关通信的创造性作用的观点。当麦

克卢汉的看法涉及最近的产品——电话或小汽车，这一看法的确引起了非常大的保留意见。通信和信息的创造能力随着它们的丰富程度而增加，这个看法是，（a）一个假设；（b）与时间、空间和社会实践的历史相悖；（c）与能量耗散原理相冲突，无论我们谈论高能还是弱能，如信息能。如果我们现在来证明这个乐观主义的和理性主义的论点真的是正确的，那么，我们必须证明现代世界可能性的蓬勃兴起，这些可能性趋向它们自己的实现。但是，我们实际上看到的是，通信强度的增加为日常生活的巩固、整合和限制提供了基础。通信强度的增加也包括了发生灾难的危险日趋上升。通信强度的增加不是在鼓惑人们支持麦克卢汉的看法吗？通信强度的增加不包括否定它在社会中显现出来的消极面吗？

信息是生产出来的。信息被消费。马克思主义对经济基础和上层建筑做过经典对比，信息技术确认这个模式过时了。信息不是上层建筑，或者不仅仅是上层建筑，因为信息是一定生产关系的一个可以交换的产品。过去被认为是上层建筑的，如时间和空间，成了生产的一个部分，因为信息是一个可以买卖的产品。

由此产生这些问题：“谁生产了信息？如何生产信息？为谁生产信息？以及谁消费信息？”信息生产形式没有脱离经典论题，相反，信息生产形式扩大了经典论题。信息生产形式涉及劳动和劳动的组织、生产成本、资本的有机构成，以及剩余价值，也就是说，负责生产的那些人的收益。然而，信息的生产 and 消费偏离了某些阶级规则或法律，威胁到了那些阶级。硬件、软件和固件都不一样。信息加工不同于信息生产，但构成信息生产的一部分；最初的生产者可以把信息加工设定在计算机活动之中，如 IBM。至于数据，它们的功能和位置是什么呢？在某种程度上讲，数据是独立于信息生产的，但是，数据又是信息生产不可或缺的资源。能指望数据对信息技术的民主管理有所帮助吗？也许。但是，这里还有另一个危险——在国家垄断巩固的跨国制度中，国家对数据的垄断以及与全球信息垄断相关的风险。作为一种信息源，数据紧靠日常生活。信息也是在日常生活里消费的。巨大的网络、渠道、回路都从日常生活开始，经过多个层次，到达全球（借助卫星），然后，再返回日常生活。一些人坚持认为，技术或经济和政治权力已经解决了问题的来源；另外一些人则断言，因为问题来源的复杂性，它们还搁置在那里，所以，干预并不晚。

信息被生产、消费、买卖，因此，信息是一种商品。与任何一种商

品一样吗？不一样。信息并非物质的，如我们所知，在买卖上，信息的确具有其他商品都具有的特征。一直都是这样，即在赠予和易货制度之外，可以上市的物品总是被拿来作交换。为了找到、运输和最终出手，获得收益，总是有必要知道一个特定产品的来源。这种认识来自通信和信息。

信息对于交换和市场都是必不可少的，如同货币和产品数量一样。但是，许多个世纪里，信息并没有像现在这样出现在市场上。现在信息出现在市场上，其实从反面说明信息、网络、渠道和回路在过去就很重要。当代社会的不同之处是，现在有了一个世界信息市场，信息市场通过广告、鼓噪、实证知识的转换，积极地推动着其他市场。信息是超级商品，同时是终端商品，不是吗？信息在全球尺度上完成商品的大循环，完成它的非同一般的扩展，简言之，即商品世界在那个生产方式下的实现，不是吗？这样思考的确有基础。

信息技术还谈不上开拓了一种新的生产方式，而是完善了既成的生产方式——资本主义和资本主义世界市场，这对“社会主义”构成压力，所以，这种社会主义竭力躲开信息技术。这样，围绕着从具体走向抽象，走向抽象—具体相结合，展开了这个非同一般的变更。从具体走向抽象，走向抽象—具体相结合的看法方式，让从日常生活到全球的巨大回路产生了实际意义。信息技术展示了世界市场的复杂性，世界市场的复杂性正是信息技术的一部分，我们不需要再强调世界市场的复杂性了（一个制成品市场，同时是生产工具、技术、资本、能源、劳动力、标志和象征、艺术作品，最后，信息的市场，信息包裹这个市场整体，把市场构造成全球的市场）。复杂性并不意味着一致性和凝聚性。虽然目标是一致，但是，一致性并未因此而实现。信息技术既不能解决也不能消除矛盾：信息技术只能表达矛盾，或掩盖矛盾。世界市场的力量不能抑制所有的抵制——来自许多国家的抵制，特别是社会主义国家的抵制，或不平等，或战略间的冲突。所以，尽管世界市场具有内在的、高度有效的逻辑，即作为等价物体系的商品逻辑，但是，世界市场也不是既成的、稳定的、一致的。世界市场趋向于让世界同一化，同时趋向于把世界分割成碎片，因为世界市场反映了产品包括信息的多样化的起源和产地。我们都知道，同一性没有消除掉分割，一致性也没有抑制住矛盾。

当信息技术把商品推至极致，信息技术完善和完成了商品世界，商品

世界再也没有新事物出现了，世界恰恰与之相反，正在缓慢和固执地走向末日。我们怎样摆脱这个走向末日的过程呢？这场全面危机正在撼动社会的根基，与这场全面危机正在撼动上层建筑一样。所以，需要新事物，一个创造性的、彻底的开端，尤其是一种与发展紧密联系在一起的不同形式的增长。

(c) 信息意识形态

信息意识形态以不同的方式描述信息，这些方式共享这样一个特征：它们不宣称它们自己是意识形态的，而说它们是通过观察得到的经验或实证知识。这些方式还有这样一个共同之处：它们把“现实”绝对化，而不是把“现实”相对化，不是把“现实”放到实际情况中。此处与别处一样，不同于在实践中推行、转换或寻求实现意识形态的那些过程，建设意识形态的过程包括：或多或少对自己有些不确定的个体的或集体的主体设法通过论述，把现实的或知识的一个方面或一个要素，提升到颠扑不破的真理的高度。这种状况已经出现在历史、经济、政治、结构、语言、想象之中。这个过程如今重新与信息一起出现了。人们已经把信息这种超级商品的闯入说成一种探险，甚至说成伟大的“人类探险”，给了信息这个产品一个浪漫的光环。我们不能不注意到，在我们周围，在固执的现代主义那里，探险表示对海洋、基因工程和生物学成果、能源问题的求索。探险的想法可能具有诱惑力。但是，对于信息来讲，甚至对于很多事情来讲，探险还没有受到检验。经济实力（企业）和政治权力（国家）把大海深处留给了它们自己，争执不休；它们探索空间是有目的的；对于信息而言，情形一样，我们怎么能忽视这个事实呢？探险这个古代奥德赛的形象可以煽动性地得到利用。探险有意义吗？有意义，探险用于整个人类，人类已经把自己的地盘扩大到了全球，人类并不知道它正在走向何方，不知道它有多大风险去它不希望去的地方，也就是说，走向深渊。

信息意识形态不仅不把自己表现为意识形态，而且提出结束意识形态，或者把意识形态的功能转变为信息装置，包括实证知识的生产和扩散，实证知识的生产和扩散曾经是中小学校和大学的特权。把实证知识还原成信息会导致这样的后果：让批判性的和理论的思维消失，所以，所有

的思维都消失了或者逃往非法和暴力的避难所。假定民族国家或跨国势力从管理上和制度上控制了信息设施，以这种补充手段巩固它们的控制的话，后果更甚。实证知识不仅被还原为记录下来的和回忆中的事实，而且，每一件涉及政治的事情都会进入官方信息渠道。这种状态给独立于现存权力的任何行动都将造成最大的困难，有可能导致所有反对力量的消失。在（国家和企业之间的）那个层次上的矛盾，给这个寻求一致和稳定而缺少一致和稳定的世界提供了一个最后的机会。信息意识形态掩盖了这个危险，掩盖了机会。能够产生信息的技术权威，能够让世界按照他们的指令运转的技术官僚，用有关“能力”的描述和思想观念替代了政治学本身。这种已经可以看到的趋势形成了这场全面危机的一部分；这种趋势扩大了这场全面危机，使危机从伦理价值和社会规范，延伸到了政治体制和话语上。这种趋势青睐“国王”式权力的个性化，围绕这种个性化的权力，显示出新的共识。这个全方位的危险是，国家及其放大的能力被不经检验地强化，尤其是，国家通过它掌控和压制理解能力的喉舌，抓住日常生活的能力的强化。

后工业社会，后资本主义社会，甚至后社会主义社会——信息意识形态具有令人疑惑的预言新社会的价值。据说，前工业社会是按区域和领地构造起来的，也就是说，是围绕能源和原材料建设起来的。而工业社会是围绕开采的能源形式展开的，不受地域限制（电能）。至于后工业社会，据说正在围绕信息建设起来，信息是抽象的，但是，又是全球的和宇宙的。^①

这种技术的和技术官僚的乌托邦藐视新老矛盾。最近的技术展开和增强了全球层次的通信网络；这些技术趋向于通过国家和区域网络的相互连接，整合多种服务，构成一个单一网络。但是，同时，这个全球化分化了那个依赖资源、数据库的网络。

让我们避免给信息技术制造一个哥特式的新奇和浪漫。^② 信息理论家断言，社会和这个社会正在改变，质上的飞跃就要发生了。他们还认为，信息技术有了建设新规范和价值的充分必要条件。哪种规范和价值呢？结束不透明和铁板一块，所以，透明！如果我们相信这些思想观念，信息社会会最终让它变成现实。不是以哲学家的方式，以思想和抽象体系存在，

① John McHale, *The Changing Information Environment*, Elek, London, 1976.

② Pierre Grémion and Haroun Gamous, *L'Ordinateur au pouvoir*, Éditions du Seuil, Paris 1978.

而是以现实的和实际的体系存在。再也没有秘密！任何事情只要发生，任何事情接踵而来，随即都会巨细无遗地传遍整体。简言之，一个普通的镜像游戏，最终被具体化了！一个符号效应，最终被整体化了！在这个崭新的现实里，没有阴影，没有黑暗的犄角旮旯儿。马克思认为，哲学的实现是要依靠工人阶级和革命的，这里的情形会等于哲学的实现，但是，不是通过工人阶级和革命，而是通过技术。这样，信息以及信息的延伸会通过最短的路径进入完全计划好的社会，在这个完全计划好的社会里，社会中枢会不断接到来自每一个基本单元的消息，每一个人都肯定地识别那些信息，他们具有相同的认知结构，所以，文化和信息让每一个人完全有意识。有约束吗？一般约束！^① 所以，我们不仅，或者说，很大程度上不是在谈论一个技术官僚的乌托邦或意识形态，而且在谈论一个科学神话，一个电子广场的神话和令人不安的计划，该计划把用于工作场所内部控制的“检查”延伸到了比企业要大得多的空间里，对那里实施政治和警察控制……

这些理论家不认为他们正在解释技术，而认为他们正在客观地估计技术。他们拒绝承认，他们正在提出或呈现一个有倾向性的政治计划。对于他们来讲，这种计划似乎逻辑地遵循着技术。一种选择，一种决策，是技术化社会和政治，还是相反，是社会化和政治化技术呢？把自己表达为客观的政治立场意味着什么？这样提问不能解决问题，却排除了通过扭曲问题、掩盖矛盾而形成问题的解决办法。

夸耀这个技术观点的人，承认基本单元、微观社会和微观决策的空间和功能，换句话说，他们承认日常生活的空间和功能。他们同时考虑日常生活，也排除日常生活。信息技术可以减少知识和本能。从这个角度讲，认识不再涉及使用概念，只要接受信息和记忆信息就够了。认识概念和为了得到知识而依靠的概念，都是模糊不清的。对于所有的意图和目的来讲，在面对事实时，概念耗散了。一个古老的哲学争论就这样专横地得到了解决和被取消了。

但是，信息丢失了。如果不通过计划和关于知识的观念，我们如何阻止信息的耗散呢？例如，确认同一性：它声称它继续存在，它的韧性，它抵制衰退和抵制变得不同。这样，同一性就变成了抽象的、理想的、非现

^① Simon Nora and Alain Minc, *The Computerization of Society: A Report to the President of France*, MIT Press, London 1980.

实的；这样，同一性就衰退了……

信息意识形态的矛盾、困惑和问题正在激增。如果我们承认，生产物质性产品的活动与生产非物质性产品的活动之间有区别，那么，我们可能得出这样的结论，即生产非物质性产品的活动一定比生产物质性产品的活动增长得快。因此，生产物质性产品的活动趋向于阻止生产非物质性产品的活动，甚至使生产非物质性产品的活动不能正常进行。有些理论家，而且是很重要的理论家，已经预测了在这样一个社会的信息技术的危机，这个社会已经处在临界状态，存在问题的信息意识形态承诺要逃出这个社会。一旦物质性产品生产中耗散的能量上升至全球可动用和消费能量的一半，生产物质性产品的有效劳动能力就会衰退。所以，的确存在一个临界点。^① 信息能的确是弱能，类似于拿肌肉能与神经能相比。但是，是否有神经疲劳之类的事情呢？是否有有机体中的耗竭和生理阈限呢？

这个问题唤起了社会—政治的和生理的或有机的对峙的可能性。按照当代生物学，关系特征，即相对于其他的特征，而不是简单地相对于一般环境的那些特征，极化了生命有机体，界定了有机体。所以，愉悦和欲望进入了遗传安排，随之进入的有许多性征：嗅觉、听觉、视觉。合理的、关系的或定位的、信息的——一种不能还原到量的关系——这三个术语之间是否存在一个冲突的、动态的关系呢？

然而，信息理论家们把技术、设备和应用之和看作一个能够影响整个现实活动的统一的、客观的知识。他们把信息看作较高形式的实证知识，旨在吸收较低形式的实证知识。但是，当今的信息技术，就理论和认识而言，还不发达，只能将其看成认识活动的一个元素和一个时刻。信息替代知识，信息删除思想，把实证知识还原成收集的、积累的、无空白的记忆的、直接经验之外的信息。否定消失在完全的实证性中。信息意识形态是披上了实证知识的外衣，有时甚至装扮成技术唯物主义的唯心主义，信息意识形态成了认识活动中、政治中和日常生活中的一个错位因素。

许多个世纪以来，通信和信息的进步毫无疑问地一直都有利于中央权力和中心政治控制，这种状况造成一部分创造性能力下降至相应层次。这

^① 见1977年诺贝尔化学奖得主普里戈金（Ilya Prigogine）的成果。

一点决定了计算机化的危险所在。结果还是未知数，但是，色子正在地球上滚动着。对于法国而言，危险就在眼前。信息装置的机械特征趋向于复制法国政治机器的特征，法国政治机器的特征是国家主义的和集中的。^①

(d) 内向性

计算机化的日常生活冒险假设，处在虚拟空间中的个人原子或家庭分子在那里接受和送出消息，一些理论家发现了此种形式的意义和诱惑。在这个虚拟空间里，使用者丧失了公民的尊贵，他们的社会形象无非是接受服务方，这样，使用者就丧失了社会本身和社交能力。这种孤独不是旧的个人主义的那种存在性的孤独，而是一种被消息淹没至深的孤独。这个控制着所有服务的个人原子或家庭分子，最终将不需要激励。还没有放弃批判性思考的那些人注意到了这种危险。有些人甚至开始指望国家来阻挡这种危险发生。真是黄粱梦，让国家不支持这种给它留出空间的倾向是极端困难的。国家和政治当局可以想象它们自己的解体 and 安排这种解体的条件吗？国家干预不可避免地推动“使用者”撤退到他们自己的小天地里。这种小天地真的不会让个人陷入焦虑、陷入喧嚣引起的痛苦之中吗？信息理论家们希望，只要这个小天地里填满了信息，个人就会觉得那就是家。至少可以这样讲，没有任何证据证明信息理论家们的这种想法。

依靠信息，重建一个“空间—时间—劳动”三项合一的统一体，不过是一个抽象的乌托邦。以家为基础的、遥控的劳动完成了已经在进行中的分割和分散。“同一—分割—层次”模式不是被克服，而是会变得更糟糕。私人生活避开了社会。在新的私密化丧失所有的外部能力时，外部会侵入这种新的私密化。

人们谈论一种新社会。更确切地讲，他们不是在担心这样一种新国家吗？这种国家的基础是，政治性地利用信息，控制那些封闭在这个国家已经吹大的泡影中的人们，而且，是按照这种方式，即每一个信息发出口都相信，它的妄想不在国家的控制之下。

对信息的控制不会来自一个控制着整个社会的过度集中的单一机构，

^① 见 CORDES Report to the Commissariat du plan, 1978, pp. 147 - 148。

对信息的控制也不会来自那些分割开来的、无形式的过度分散的机构。控制信息需要一个社会计划，避免那种最有可能出现的易行的解决办法：集权与全球企业协商一个解决办法。控制信息包括意外效应增加，冗余减少，没有屈从无序。但是，这些效应只能来自下边，而且，条件是主动方不干扰网络。不久的将来，每一个人都有可能足不出户地订购他们所需要的，或者为之付款。妇女乐于去市场或商店购物，而不是在家里使用键盘购物，会这样吗？可能是这样，也有可能不是这样，实际上，乐于在哪里购物因人而异，是一个个人决策。

实际上，还有比把信息结构分解成多层次、多网络、多单元更好的事情。这个论题现在还掌握在技术官僚手中，其出发点不错，值得用来从技术上说明不同空间和时间组织的优势。在受到攻击或遇到突发事件时，不同的网络可以相互替代。这种为工程师预见的有差异的信息构造不约束子中心的自主运行，归根结底，这种有差异的信息构造并没有把子中心交给子中心的人。所以，它不会导致把自我管理引进信息技术。这些比较具有弹性的模式预计到了反力，但是，不过是为了“平衡”而不干扰真正的权力和决策中心。仅仅依靠技术不能够解决出现的问题，这个问题现在是政治的，将来也还会是政治的。在社会上，在艺术上，技术不是目的，而是手段。它们之间一个根本的共同之处是，每一件事都依赖于如何使用技术，谁使用技术，以及为谁使用技术。如果真有可能，控制信息需要承认，细胞是一个活跃的生命，一种存在和社会形式，所以，细胞有能力自我决定。这里，我们再次遇到自我管理这样一个一般问题引起了某些更加复杂的问题。企业或领地这类自我管理单元的关系已经与市场和国家存在冲突。这些冲突的关系与这些单元和信息技术的关系交织在一起。在信息技术中，通过获得的内容和意义，自我管理会实现和具体化吗？技术和政治压力会把自我管理降至一个子虚乌有吗？如社会学家常常定义的那样，人群的一贯性不过是一个理想，压力群体是一个例外。一般来讲，一个社会群体只有在寻求控制它的存在、生活和生存条件，而且前后相继地这样做时，这个社会群体才是一个具体的存在。这就是自我管理如何定义的。

我们已经到了用有关信息技术的意识形态定义反对这些信息技术意识形态定义的阶段：信息不具有把意义赋予不具有那种意义的事物的品质和能力，或者说，信息不具有把意义赋予已经丧失了那种意义的事物的品质

和能力。相反，信息技术通过符号替代价值，通过结合替代整体性，通过消息替代活生生的文字，这样，信息技术真的会完全摧毁意义。随着意义的结束，真的什么都没有意义，信息也不例外。（此时还有例外可言吗？）果真如此，意义的恢复可能会来自何处呢？

信息不能创造意义，信息同样不能创造状况。信息只能传递有关状况的表达，信息模仿或掩盖状况以及它们的冲突。从信息本身出发，信息不可能不去召唤来源或资源、惊讶的爆发、社会的负熵、动荡或平静、革新和创造。在权力的有效中心，在部分或完全逾越权力秩序的自我管理、自我决定中，信息的这种能力被发现了。设想和期待打碎规范对应于创造新规范。根本性的动荡？不是。创造性的逾越，超出过渡、工具和平均、中介、模式。

日常生活有时似乎像物质的东西，阻止形式消失成纯抽象的，达到无的状态；日常生活有时似乎像内容可能产生的地方，日常生活会改变形式，包括改变最高的形式：信息。

只有日常生活可以附着到生产和消费场地上，但是，日常生活趋向于脱离生产和消费：信息。所以，我们正在面对的不是一个二元体制，或两极，而是一个三重关系：生产—创造—信息。

结论 成果与展望

一 中产阶级

马克思预见到了无产阶级和资产阶级以及它们之间本质对立关系的解体甚至消失。这个简化确定了一个日期；这个简化标志了动态思想活动的一个阶段，而不是一个完成了的理论和体系。在《资本论》这部没有完成的著作的末尾，马克思不得不按照对资本和资产阶级主导的生产方式和社会的全面分析，重新考虑他原先提出的这个命题。马克思留下的手稿显示，他没有坚持二元对立论，而是重新提出了他的分析的三元特征；马克思在土地—资本—劳动这三个术语的整体上包括了土地、地租和农业问题。马克思不得不重新提出贸易和官僚体制，也就是说，剩余价值的实现和分配。在马克思那里，我们所认识的社会呈现出纷繁复杂的属性，显然，马克思那时所揭示的社会属性不包括他那个时代不可能预见到的社会的和政治的实践模式（例如，“福利国家”及其再分配网络、收入转账、直补或暗补）：受惠于偏离了马克思主义的凯恩斯主义的实践。

对于一个我们不能预计其长短，现在却可能感觉到其终结的历史时期，国家已经有了社会基础，这个社会基础在中产阶级那里，而不在工人阶级那里。在这一点上，黑格尔是正确的，而马克思是不正确的。所以，如马克思所预计的那样，国家一直都没有消亡，反倒得到了巩固。有时，国家以原先存在的中产阶级为基础；有时，国家生产出中产阶级，官僚和技术官僚，这种情况通常掩盖在民主的外衣下，甚至掩盖在国家生活和社会整体的社会化的外衣下。

我们可以简单地说这个中产阶级，官僚和技术官僚，就是中产阶级。实际上，这个中阶级的社会经济组成呈现了整合或没有整合到生产性活动和体制中的多样性的生活标准、生活方式。构成一部分上层中产阶级的

技术专家没有与那些负责传递实证知识的群体混在一起，或者没有与那些较低层次的专业人员混在一起。一个时期以来，出现了由专业人员和技术官僚组成的新中产阶级，没有造成由医生、律师和自由职业人士组成的旧中产阶级的消失。但是，在社会顶层和底层之间的那些层面上，的确有了一定程度的同质性。

在资本主义生产方式下，同样在社会主义生产方式下，随着经济的增长，这些层次和中产阶级在数量上发生了扩张。这个增加在美国尤其明显。人们甚至要求以中产阶级的价值、规范、生活方式、伦理、审美为基础，建立一种新型的社会。在我们对这个假设展开批判前，我们应该回顾阶级界限如何变得如此变动不居。最舒适的中产阶级部分——高级管理人士——紧邻“经理”和大资产阶级，而与高等资产阶级或全球企业的董事们有区别。至于较低职位的经理们、较低职位的技术人士，这个阶层几乎与列宁鄙视的“工人贵族”没有什么区别（因为这个阶层显示出很大的政治推动力，所以，这种看法是不正确的）。

中产阶级在数量上的增加让我们可以理解许多层次上的事实和现象，中产阶级在那些层次上是大资本支配下的思想观念上的主导力量。中产阶级在数量上的增加巩固了国家以及与国家相联系的革新：社会行政管理依靠国内市场，或多或少成功地把工会纳入了现存制度，工人阶级内部的困难和分化，新技术进步，等等。事实上，中产阶级是消极的、反对政治的、受到驱使的，所以，人们已经疑惑葛兰西学派意义上的“消极革命”是否源于中产阶级的崛起，如果那样，就会避免把“消极革命”的责任归咎于工人阶级的消极。把原先落入统治阶级手中的活动——特别是监督剩余价值的条件，监督积累，简言之，监督增长——转移给国家，这个所谓“革命”以一种支持为先决条件。从这个活动转移中获益的国家只能在中产阶级那里找到这种支持。以中产阶级作为介质的文化革命的论题在美国广泛传播，但是，没有站住脚。对于福利国家来讲，唯有中产阶级的存在有可能把国家提高到社会之上；福利国家在它的社会基础中，发现了福利国家的资源、福利国家的人气、福利国家受驱使的“主体”。随之而来的是，消极“主体”宣称它有适用于积极“主体”的那些长处：能力、活力、忠诚管理，等等。也就是说，这些阶层和阶级不具有创造能力；中产阶级不能建立起形式或价值；中产阶级消费文化产业的产品，但是，不能创造文化，中产阶级依然欠缺文明的价值，标志了衰落之路。中产阶级那

里有着重大的隐患：当权力战略正在分化工人阶级时，中产阶级成为拒绝工人阶级的有效工具，中产阶级甚至成为压制工人阶级的重要力量。中产阶级具有或推行所有种类的模式，政治的以及文化的。使人困惑不解的新自由主义掩盖了广泛的经济政治运行，足够满足一部分中产阶级。

中产阶级可以持续下去吗？不能。把这个“等级”表达成确定的或不变的，相信阶级正在被吸收进阶层，是足够神秘的。中产阶级虽然呈现出大体同质的特征，但是，中产阶级并没有统一的品质。中产阶级是分化的。有些个人和群体倾向于右，有时倾向于极右；另外一些个人和群体则趋向于左，甚至极左。另外，它们避免不了它们帮助组织的国家政治权力的攻击。例如，在法国，国家政治权力一直都在努力使大学不可能干预政治。当然，我们无法在这里详细讨论这些中产阶级阶层，或者它们与国家和社会的关系。按照日常生活这条线索去考虑中产阶级就足够了。

在中产阶级内部，在中产阶级之中，正在构成和建立起现代日常生活。正是在中产阶级内部，现代日常生活成为一种模式；现代日常生活从中产阶级内部开始，但是难以上升和下沉。现代日常生活的方式和模式形式上源于贵族或美好时代的大资产阶级。在所谓现代时代的过程中，中产阶级有它自己的规则。18世纪，没落的贵族和兴起的资产阶级之间曾经达成历史性的妥协，不言而喻，中产阶级的规则一直都没有泛化，它的普遍性不能与那个历史性的妥协相提并论。中产阶级内部产生的这个（文化的和实际的）模式实际上排除了许多中产阶级类别：高级资产阶级，一个过渡层次，在华丽的娱乐场所和豪宅之间飞来飞去，或住到豪华游艇上；另外，“低级阶级”，甚至连日常生活都得不到保障。所以，我们必须把低于和超出日常生活的那一部分与日常生活本身分开。这样做就等于给日常生活定位了。“低级的”和“高级的”都面临“生存”，不过，方式不同：对“低级的”，是低于生活；对“高级的”，是高于生活。作为一种模式或消费模式的日常生活被添加和整合到了社会中，有一个高度确定的发源地和形成场所。与之相伴的日常生活方式：家用设备、空间和时间的使用、计算机设备、一辆乃至多辆私家车。这一组事物肯定不是一种生活风格，而是一种生活方式。“风格”这个术语涉及的是一种中产阶级恰好缺少的审美的或伦理的定向。至于生活方式，则很容易定义：生活方式是日常生活本身。中产阶级的优势对所谓文化有影响，也就是说，对审美和伦理有影响。中产阶级不能创造新的价值，然而，中产阶级创造了盲从和不盲从

之间的对立。伦理与墨守成规混淆起来，而审美反映了非盲从的方向。

技术幻觉、令人百思不解的事物和层出不穷的乌托邦，都可以归结于资本主义主导条件下中产阶级所获得的优势。通过实证知识建立日常生活这种错觉包括了抛弃鲜活的经历，因为亲口尝出梨子的滋味是一个无意义的事实。权力和信息技术之流以各种方式利用这种错觉。有多少人认为他们自己非常通人性，因为他们告诉其他人，他们应该如何生活，从饭菜到着装，从住宅到教育孩子！好像有必要规定和描述通过社会建立起日常生活的那个社会，不会仅仅由于抛弃亲历而指责自己。透明的神话和透明性的思想观念因此结束：用忧郁的科学替代鲜活的生活经历和愉快的科学，按照模式、方式和样式管理日常生活。

这些相当刻薄的判断没有必要否定和指责源于中产阶级的一切。远未如此。这种拒绝带有宗派主义的痕迹。妇女思潮既不起源于工人，也不起源于资产阶级。改良主义者的需求既不是改变日常生活，也不是改变生产方式，例如，他们满足于改善日常生活层次上的劳动分工。

最殷实的中产阶级寻求重新回到大城镇的中心，这个事实有利于城市集中发展和中心城区的更新。这件事明显证明，比起孤立起来的远郊日常生活，城镇中心的日常生活更令人愉悦。长期以来，谁不想要一个乡间别墅或住处呢？这种生活模式或方式再次来自中产阶级的一个部分，政治当局支持了这批中产阶级的扩张。随之而来的是幻想的破灭。城市改造——中心和历史地段——可以推动新潮流。工人们没有做多大的抵抗就放弃了他们在城镇中曾经占据的地段。在这方面，巴黎是个典范。谁对工人們的撤离负责呢？这里就不回答这个问题了。

这样，在 20 世纪，中产阶级提供了日常生活和日常生活模式形成的场所，同时提供了抵制和争论的场所，中产阶级天真地希望改造和改观已经建立起来的事物：理想的模式，超自然、超现实、想象的、现代主义的模式。这场中产阶级和他们的日常生活引起的文化革命，以小说的形式，虚构了通过吸纳各种工人而最终消除阶级的幻想。这种幻想现在正在成为美国的意识形态，还会扩散到欧洲。马克思主义思潮一直都没有战胜中产阶级，因为中产阶级继续依靠工人阶级，好像中产阶级作为一个阶级的存在是不证自明的。

谈论模式和方式还要谈到模仿。只有当人们觉得一个模式反映了他们最深层的东西，所以，可以“不受限制地”接受这个模式时，这个模式才

被接受。

日常生活批判揭示了这种情形。日常生活批判证明，随着中产阶级居于主导地位，每一件事都变得虚幻了，变得成问题。“问题”这个词，现在有着无数的表达。很多研究者！很多研究！人们不断求索，没有找到什么。我们有论文、参考文献、建议，而不是全集。“问题”这个词，现在正变得不能忍受，如何避开它呢？我们怎样熬到天亮，跨过问题区？那里什么也没有，只有全面危机的征兆。

通过中产阶级，创新是否得到了巩固呢？这是一个不好回答的问题。消费方式和模式？它们很快就会陈旧；广告鼓噪中看到的那种狂热的虚拟变化让消费方式和模式很快过时：这样做，新事物、好事情，层出不穷。

中产阶级和阶层缺少实质。它们受到移位和解体的威胁。它们的政党不能够保证或恢复它们的凝聚力。与中产阶级的精英相比，中产阶级中还有这样一些人，他们认为他们有了正确的判断，很好的品位，良好的感觉，实际上，他们知之甚少，他们的标新立异庸俗不堪。这些鼠目寸光的人，愚不可及。

二 抽象—具体和理想—现实

一种社会存在模式已经逐步出现了，这种社会存在模式确证了其他的研究：理想—现实和抽象—具体。生产方式包括和产生一种社会存在模式。这种社会存在模式是现实的吗？社会存在的的确是现实的，但是，社会的存在与经典的存在的观念不一致。经典的存在是某种固定的、实在的，独立于所有主体性、精神或社会活动的事物。社会的存在，这个产品，就在那儿。它的位置依赖于选择和决策。因为这个产品的现实性是生产的结果，而这个产品的功能、形式、结构，甚至物质材料都是事先决定好的，所以，这个产品的现实性同样依赖于选择和决策。这个产品的社会客观性与自然事物的客观性没有共同之处。自然事物是哲学家的一个模型。这个产品的现实性应该有别于归因于“事物”的那种现实，不过，我们很难把二者区分开。这个生产出来的对象与人对它的使用紧密联系在一起，它进入多重网络：通过市场，市场是一个过渡的但很重要的舞台。然后，这个生产出来的对象处在被吸收进语言和符号的边缘，没有完成和实现那种去现实性的吸收。这个生产出来的对象跨过抽象，没有消失在抽象里，也没

有离开抽象。抽象并非某种事物具体的复制，但抽象和具体是不可分的，抽象和具体的统一决定了日常生活。所以，对日常生活的批判性分析处在一个很难把握和表达的区域。对象的具体存在，通过抽象，接受了对对象的抽象理想，这些抽象理想引导实践活动，亦即具体行动：法律、权利、愿望之间的协议，等等。这样，抽象—具体和理想—现实以它们的歧义性和双重性，从简单的产品扩展到实证知识、所拥有的和权力；从唠唠叨叨的闲聊到高级脑力活动，到符号和符号王国最终得到的信息。在这个宏大的展开过程中，没有断裂或不连续，从日常生活到国家，存在模式没有从根本上改变。但是，这种展开的各种程度不相一致。它们相互掩盖。在涉及对日常生活的反思时，日常生活掩盖了国家。同样，安全措施同时是理想的和现实的，它涉及既不真也不假的威胁。日常生活掩盖和包含了国家，但是，日常生活和国家一起掩盖了它们包含的悲剧因素。这样，日常生活进入了国家保证的等价系统。不过，一致、重复和冗余在日常生活和国家那里的表现有所不同。国家公布身份，所有的“主体”在一般秩序中都有身份，当然，这个身份可能与国家公布的身份相矛盾，这个身份可能绕开它自己的法则。对于日常生活来讲，日常生活是在没有认识到一致、重复和冗余的情况下承载着一致、重复和冗余的。

与源于哲学或科学的类型和模式相比，这种社会存在模式是一种独特的存在模式。这种社会存在模式不是一种具体的或本质的存在模式。所以，当思维试图定义不是具体的存在模式时，日常生活、国家—政治所传递的是逃避、(噩)梦，甚至幻想的感受。这种社会存在模式不再是一种对立面之间关系的存在模式，不再是一种可以抓住的关系，所以，按照实证主义的看法，无须定义对立面本身。如同政治和经济关系一样，日常生活关系暴露了日常生活关系所连接的对立面，宣布了这些对立面。实证主义和经验主义声称，它们处理关系，实际上，它们忽略了社会中最重要对立面本身。就批判性认识本身而言，批判性认识只能指出对立面和伪知识中掩盖和凝固起来的矛盾，人们就是在矛盾被掩盖起来的基础上“理解”这种伪知识的。

哲学家们考虑了定义真与伪的问题，除此之外，社会还展开着现实—虚幻。国家本身概括了这类矛盾事物：理想的但非常现实，抽象的却非常具体。因此，国家是基石，但“建立在”日常生活这个基础上。

不能容忍但容忍了的情形无疑是另一个矛盾事物：神圣的力量恢复。

神圣的似乎逃脱了歧义性。无论我们面对生肖符号、外国宗教的说教或已建立教会的传统，神圣的都给人一种力量的印象，一种真正的和地道的具体存在的印象。最古老的词汇获得真正新奇的吸引力，它们通过悲情或风气，出现在闪烁的或黑暗的虚幻之上，在当代社会，我们称那里为“社会的”。

上述叙述处在哲学和社会科学的交界上。哲学的范畴——现实和理想，现象和本质——都体现在日常生活中，当然，它们走出了哲学，与许多源于其他分散科学的范畴合并到了一起。日常生活并非属于哪一个领域。为了深化日常生活本身，日常生活的概念抓住日常生活所需要的，抓住对日常生活适当的，无论哪里，任何一个地方。日常生活的概念是综合的；在日常生活概念的使用过程中，日常生活概念关注和探索整体性。为了在日常生活显而易见的层次上把握和定义日常生活，微观的——微观决策、微观效应——可能让日常生活从我们手中溜走；同样，抓住没有日常生活的宏观方面，可能让整体性从我们手中溜走。

本书的结论将刻意做成元哲学的，这个术语意味着包括哲学，让哲学超出哲学自己。按照哲学方式，本书的结论转向日常生活的时空基础，转向日常生活的起源和历史，转向超越的和替代的。当然，本书的结论也考虑超出了实际的，考虑可能的和不可能的。哲学从未发展到需要或提出一个社会计划或文明计划的地步。在研究的最好的部分上，在哲学的巅峰上，黑格尔不过是提出了一个政治模型：建立在绝对认识基础上的国家。如同技术乌托邦一样，哲学乌托邦必须以日常生活的名义去克服。

(a) 如果革命，换句话说，社会的大变革，不能实现它的目标，结果无非是增长快了一点儿或更换人马，那么，就只能把改造日常生活作为革命的目标。

(b) 如同许多先例，把改造日常生活作为革命的目标并不意味着零增长或减少增长，而是意味着不同的增长，也就是说，质量上的发展，所以，社会关系更为复杂，而不是简化。

(c) 把改造日常生活作为革命的目标同样意味着不同的生活途径，建立新的社会空间和不同的社会时间；建立不同的社会关系存在方式和不同

的体制，摆脱复制现存秩序的模式。

(d) 把改造日常生活作为革命的目标还设想了不同的思想形式。我们在考虑到否定的情况下，确定这种不同的思维形式。所以，日常生活批判不是了解或认识日常生活，不是把这种认识作为一种实证知识而接受下来，而是相反，日常生活批判通过抑制日常生活的歧义性创造日常生活。所以，日常生活批判不再意味着展开日常生活，不是揭露被掩盖起来的日常生活部分（第一版的《日常生活批判》），或不是努力超越日常生活（第二版的《日常生活批判》），而是意味着通过实践活动，通过思考、诗歌、爱，完成日常生活的质的飞跃。一旦我们获得有关日常生活的认识，已经确定了日常生活，我们必须毫不犹豫地在我们面临卷入其中的风险前离开日常生活。日常生活既是博弈场所，也是全部利益所在。

当代社会正在陷入隐藏着的矛盾之中，这些矛盾盘根错节，要解开这个死结，人们不知从何入手。

当代社会有这样一个矛盾，这个矛盾看似不大，其实具有一些深刻的意义。现代社会解决了死亡。人不再死，人们消失了 [艾克斯罗斯 (Kostas Axelos)]。这个社会也解决了悲剧，把悲剧转变成了奇观或唯美主义。但是，这个社会不足以为现代社会之上的国家建立道德权力，现代社会踏上了不归之路。另外的权力建立了技术、生产和满意来填充的真空。在这个背景下，足以让人想起军事工业在当今经济中的重要地位。还应该记住，被战争摧毁最为严重的国家，战败国日本和德国，现在正处在进步的前沿，堪比其他富裕的国家，有着坚挺的货币，等等。我们都很了解却很少提出的是，战争和危机发挥了它们的作用；战争和危机不为人注意地发挥了否定的功能；战争和危机清除了生产模式暂时剩余的部分，在新技术的基础上做好了恢复积累的准备。破坏能力产生了富足的前提。日常生活本身使这种生产模式发挥作用，日常生活塑造了一个对全部生活的嘲讽。日常生活让那些生活在基本生活线之上的人得到了很大的满足和许多的生活服务设施，的确是这样。这真真切切地是一个陷阱。这个悲剧的时代否定了这个悲剧。另外，没有什么理由去感受悲剧而不去承认铲除悲剧。通过这个时代的知识，一种不同的思维形式得以建立。如何建立？首先，这个社会的目标和主张倒是很积极的，而且设想了可以操作的和可以获益的

确定性，不过，这个不同的思维形式的建立要去认识推动这个社会的否定力量。矛盾和考虑否定因素可以产生思想，不过，思想归根结底还是来自三重体系中三个元素之间的关系，我们已经遇到过这种三重体系，日常生活在那里都是一个比较大的整体——生产方式。阐述日常生活的思想还发现，日常生活携带着它所否定的和否定它的。日常生活本身携带的和枉费心机去消除的否定是悲剧。用哲学的术语讲，从元哲学的角度看，日常生活都是否定的。日常生活的基本三重关系是：日常生活—游戏—悲剧。

日常生活整合了劳动和非劳动、文字语言和非文字的符号系统（音乐、建筑、绘画，等等）。日常生活寻求整合游戏的和悲剧的，日常生活没有成功。日常生活可以做的就是分离游戏和悲剧的一些片段，一些碎片。

人们一直把马克思误解为一个实在论者，一个涉足实证现实和政治现实的理论家。现在，我们从一个新的角度来看马克思的思想，把马克思看成否定的思想家（而不是经济的、历史的或技术的思想家）。我们不会不记得，否定劳动是工人的历史使命。正如本书已经指出的那样，当计算机科学有可能改变劳动，最终放弃手工劳动时，否定劳动会再次成为一个论题。否定劳动是信息技术历史的或超越历史的否定性使命，现在，没有谁打算经历这个否定。日常生活的转变可以用来作为分析这个问题的线索。在日常生活中，劳动和非劳动已经按照冲突关系对峙起来，我在本书和原先的一些著作中已经着手概括了这个问题。劳动终结了吗？现在还没有。劳动终结的迹象有了吗？毫无疑问，但是，带着矛盾和问题！非劳动不仅包括休闲，还包括失业、缺勤、寻找有趣的或临时的工作、节日、各式各样的游戏。这样，人们似乎完全肯定地对待和处理着日常生活，然而，我们可以在日常生活里看到对劳动的否定。由此我们得到何种结论呢？所以，起初似乎如此坚实的日常生活，仅仅是漂浮在技术和社会力量泥泞的沼泽和变动不居之中的一座孤岛吗？

这种日常生活的踪迹不过是主体和主体性的片段而已，主体性在一般的同一性中被无限分割了。哲学和批判性思维揭示了主体性的分解。资产阶级崛起时代历史地产生的主体和自我意识，长期以来一直处在危机之中。这是放弃那个主体和自我意识的充分理由吗？仅仅因为哲学家已经用每一种可以想象的方式巧妙地处理了主体/客体关系（从同义反复，“没有客体就没有主体，反之亦然”，到最广泛的过去或未来的主体—客体身

份)，所以，我们就有理由把这个疑问搁置起来吗？我们没有理由这样做。资产阶级崛起时代历史地产生的主体和自我意识所面临的危机本身是一个整体，需要全面反应。如同每一个事物一样，主体是重新构造的。主体是如何重新构造的呢？首先，通过日常生活中的行动，追逐一个与现存秩序的运行模式不同的过程，也就是说，在实际斗争中，用差异对抗同一，用统一对抗分割，用具体的平等反对无情的等级化。主体的重新构造与实践相关。在理论思想中，主体必须按照一种新方式重新构造，这个新方式强调的不是肯定，而是否定和与否定相关的方方面面。不要害羞地离去或放弃主体，而是正视主体，主体勇敢地面对死亡、经历冲突和斗争，包括与时间做斗争。用一个哲学词来讲，在他人这个术语的所有意义上，主体考虑他人。哲学过去没有想象这些意义：遥远的和眼前的，天边的和身旁的，上升的和衰落的，不同的和相同的，以及债务、正当权利、合同——慷慨、赠予、恩典。

物理能量和生物生命都已经通过可能性和潜力做了定义。有机体离开它的栖息地来完成它的实际功能。还不是主体的生命，其存在是为了他人和通过他人，不是先验的、形而上学的或本体论的他人，而是具体的和实际的他人：猎物，由交配、生育而延续子嗣的性对象，尤其是繁殖的性对象。如同很难把所谓嵌入物和生命的形式与生命物质完全分开一样，也很难在生物物种与人类物种之间做出划分。生物物种与人类物种是连续的吗？在一定程度上讲，生物物种与人类物种是连续的。但是，生物物种与人类物种之间存在间断。人类活动反过来影响第一自然，为了在第二自然——产品和作品——中无限丰富和复杂地展开人类自己，人类面临着摧毁第一自然，使两个自然 [我们可以用斯宾诺莎的话来讲：创造自然的自然 (*natura naturans*) 和被自然创造的自然 (*natura naturandum*)] 之间的联系愈来愈脆弱。社会实践展开了这种生命的生活，但是，在另一个空间，以相似的方式：或迟或早，这种生命努力把它们自己孤立起来，努力把它们自己封闭起来。乱伦禁忌、外婚制、礼仪和符号交换，等等，可能起源于此。他人取向的人 [罗贝尔·若兰 (*Robert Jaulin*)] 总是盛行的，虽然不是没有很大的痛苦。以一种可持续的均衡状态，不能建立系统的、功能的或结构的现实生活。一个与进化无缘，不再出现新的现象的自我调节系统，最终会在无法预见的攻击中消失，或通过其内部的衰退而消失。在一个或长或短的时期里，自足产生不可抗拒的效果。因此，通过语言、交流

与交换，人类的关系特质日益明显起来。生存本能通过禁令和冲突向创造性的方向转移。这就是我们如何从一种逻辑过渡到另一种逻辑，从生命的逻辑过渡到社会交换的逻辑？辩证运动展开每一种逻辑，把每一种逻辑推向它自己之外，每一种逻辑都镌刻在辩证运动之中，我们不应该这样讲吗？生物生活和社会生活不断努力恢复它们自己、发现它们自己，在这个意义上讲，生物生活和社会生活预示着思想，这样，个人的特性和约束的影响既没有阻止永恒的创造和可能性的干扰，也没有导致衰退。他人总是新奇的、出现的、历史的。“他性—变化—异化”和“繁衍—生产—创造”这些三重体系仅仅在进化过程中分开，仅仅以行动者未曾预料的方式分开，当然，可以在回溯中预见到这种分开。如同社会实践和个人思考，生物生活总是表现为一个整体，虽然实际存在要求形式、功能和结构同时凝聚在一起，但是，这个整体处在不断的进化中，总在超越它自己。这就是凝聚的有机体和系统逻辑如何或迟或早会破碎，从而向方向和定位敞开。这样就提出了从有机体的自发性到社会的日常生活的生活问题。从这一点出发，不同层次的问题之间存在一种类比。日常生活，现代社会的有机体，唤起了日常生活的时间和空间上的超越。尽管引入了悲剧认识，或者确切地讲，由于悲剧的认识，本书一直采用了这个（相对）乐观的角度。

即使如此，各种各样的焦虑依然存在。提高生活的观念，经过革命向更成功的形式推进的发展观，产生了不止一个异议和若干没有得到答案的问题。熵可以扩散多远？生物和社会生命迸发出抵抗退化的可能性和能量，那些可能性是突然出现的吗？突变抵消恒定的耗散的过程，我们随处都能找到支持这个假说的判断。在生物领域和历史领域，时间总是带来衰退和退化吗？有些人考虑到老化，老化肯定会发生，他们以此证明，存在一个严酷的、巧妙的和有力的神，一个既凶恶又神圣的神，充满恶意地在那里永远地创造着。死亡甚至疼痛都是老化问题吗？在我们完全有意识的时候，生命正在执拗地慢慢远去。除非意识受到教唆或通过愚蠢的行为偶然发现了隐瞒的方式，否则，随着年龄的增长，意识会变得越来越完善，此时，里里外外发生的是，身体背叛了，精力正在衰竭，见解和热情逐渐消逝。老年化不是一些哲学家已经描述过的那种疏忽吗？那些哲学家没有太多地涉及老年化问题，哲学家们通过提出一个形而上学的图景，避开了老年化问题。当然，我们不知道这种磨难可以扩大到哪儿。社会，人、民族、文明或文化，也会变老吗？把危机的症状解释为老化症状，这种深思

熟虑的创造真的会让我们实际上跳出一种不可逆转的衰退吗？谁的老化？什么老化了？这里回答不了这些问题。

但是，等一会儿。思想具有某些特权。如同所有的苦难经历一样，刚才描述的那些苦难也有它们的补偿，至少在个人层次上是这样。为什么在说到群体或人们时，那些苦难就没有它们的补偿呢？时间意识和对时间的思考为生存而斗争，可以这么说，时间意识和对时间的思考冲撞了时间。思维从一开始就主导着这个对抗时间的过程，支配着老化，同时支配着痛苦：这就是作为生命力第二层次的思想，不要把思考与反映混为一谈，反映只知道如何倾听第一层次。在第一层次，自发性和蓬勃的生机喷涌出来。它们是免费的礼品。来自谁？来自我们所说的自然。在第二层次，首先创造了一种反射性解码或阐述，一种非常不同的力量，能够把握苦难，对抗时间和普遍存在。这种力量曾经被称为“精神”；这种力量是思维，我们不能用话语来定义思维，但是，我们可以把思维定义为一种活动。

生命的基本形式是永恒的，如今无人不晓得这个事实。到了人这个物种，分化达到了顶峰，如同每一种情况、每一个思想、每一个爱都是独特的一样，每一个人都是独一无二的，衰老乃至死亡让人们有了更为无情的感觉。这样，我们就开始认为，人这个物种乃至社会历史，都源于宇宙生命的一种衰退，这种宇宙生命可能最终止于人类，止于虚空的前沿。这是一种大灾难，甚至虚无主义的论点，无论是有意识地还是无意识地，这种论点已经被广泛接受了。

反对的理由：在多种可能性突然降临的时刻，发生了多种突变。多种突变可以给衰退的实在注入能量。随后，首要的是新思维脱颖而出——这种思维不回避世界的恐怖、黑暗，直面世界，思维进入一个不同的王国，不是黑暗的王国。当这种思维在幻觉和欺骗之间徘徊时，这种思维超越真理和谬误，坚持它自己的信念。当无法逃避的一种意识胜出，我们就产生了虚无主义和对衰退的认可。悲剧的认识并不预示着我们要有忧虑科学。差不多正相反。如果在第一自然和第二自然之间有一种协调，至少有一种妥协的话，科学就不会以一种人类学的或历史的实证知识的名义出现，而以通过悲剧的认识全面转变日常生活的名义出现。就倾向于“超人”的尼采而言，这种认识考虑到了否定的全部意义，走向它自己的反面，试图克服它。日常生活一直都作为逃离悲剧的避难所，现在依然如此：人们首先

还是在日常生活里寻求安全。在悲剧认识的闪电下穿越日常生活就已经改变了日常生活——穿越心灵。

结 语

为了完成这个没有定论或终极意义的结论，加上两条备注：

(a) 由于日常生活在当代社会实践中的状况，日常生活发挥了最优秀的非悲剧功能，反悲剧的功能。本书论证了日常时间表面的不可逆性，这种时间的不可逆性建立了一种抵御痛苦的堡垒。就像那些经过数个世纪煞费苦心地垒起来的城堡，在“现代”这个时代，人们营造各式各样的物体抵御死亡和末日意识。迎合低俗品位的器皿用具，作为当代城镇空间和建筑组织的住宅的内部陈设，同样意在抵御死亡和末日意识。所谓“美丽的”作品具有不同的意义和十分不同的效果。悲剧是非日常生活的，是反日常生活的。这样，悲剧闯进日常生活，日常生活被颠倒了过来。这样，在悲剧和日常生活之间，有可能形成一种辩证的发展。日常生活趋向于消除悲剧的话语和行动所要残酷地再现的事物：暴力、犯罪、战争、侵犯行为。这就是在悲剧和日常生活之间的永久分离和互相渗透中，产生一种极端严肃的相互作用的根源。悲剧作为一种作品，重新连接了这些方面：悲剧寻求通过诗改造日常生活，通过悲剧人物的复活战胜死亡。

(b) 劳动的终结承诺的是一个漫长而困难的过程，它已经渗透到日常生活中，会具有多种形式，进步和倒退。作为生活理想：把劳动的终结作为一种劳动终结本身的意义和目的，这样，劳动的终结隐隐约约地预示了劳动终结过程的形式，会有进步的，也会有倒退的。

1980年11月至1981年5月 于巴黎

译后记

2015~2016年，我在《国际城市规划》杂志上发表的三篇“译者随笔”，可以作“译后记”。

我们需要批判当今的城市日常生活吗？

春节前，终于把列斐伏尔的《日常生活批判（第三卷）——从现代性到现代主义（关于日常生活的哲学）》翻译完了，至此，《日常生活批判》（第一卷、第二卷和第三卷）全部翻译完成，交由社会科学文献出版社出版。《日常生活批判》的第一卷“概论”、第二卷“日常生活社会学基础”、第三卷“从现代性到现代主义”，分别出版于1947年、1961年和1981年，历时34年。

如果读者熟悉戴维·哈维（他的《叛逆的城市：从城市权利到城市革命》已经由商务印书馆出版）和曼纽尔·卡斯特的话，肯定对列斐伏尔不陌生，因为列斐伏尔是这两位城市思想大师的老师。如果读者对20世纪城市设计和规划思想比较了解的话，可能也不会对列斐伏尔很陌生，因为列斐伏尔的《日常生活批判》常常出现在那些著作的参考文献里。其实，这些年做翻译，常常就是根据参考文献向出版社推介应该翻译的经典著作的。

学术界一般认为，列斐伏尔是20世纪一位举足轻重的马克思主义社会学家和哲学家、城市社会学的奠基人、当代法国思想大师。在战后消费主义流行之初（1947年），列斐伏尔从人们习以为常、不足为怪或司空见惯的日常经验出发，即从一种商品无处不在的经验的世界出发，从一种非本真事物笼罩下的经验的世界出发，对现代资本主义（战后资本主义，1947年，1968年，乃至20世纪80年代）的未来展开了具有前瞻性的文化研

究。他的研究深刻地影响了与城市规划须臾不可分离的城市观念、社会学、地理学、政治学、当代哲学及美学、伦理学和建筑批判。他（受到1968年巴黎红色革命的启迪）对消费社会所做的猛烈抨击，直到今天，依然是以毫不妥协的态度，批判后现代资本主义的一曲激扬文字。

我们正在大踏步进入“消费社会”，我们在一定程度上已经进入了“消费社会”，我们甚至还在有意地鼓励、倡导、创造和推广具有中国特色的消费社会，同时，也有无意中掉入资本主义消费社会泥潭的个别事件，如高档会所。因此，防止跌入“资本主义消费社会”的陷阱，不应该说是杞人忧天，而应该认为是防患于未然，是一种忧患意识。展开对消费社会的学术研究，尤其是展开有中国特色的社会主义消费社会的研究，推进这一方面的学术进步，有一个办法，那就是积极引进西方学术界公认的列斐伏尔的核心著作，如《日常生活批判》。

《日常生活批判》是列斐伏尔思想的巅峰之作或元哲学；是一部有关文化的哲学理论；是20世纪思想界摆脱“纯粹理性批判”，转向“日常生活批判”的一个分水岭；是使用马克思主义哲学观点，对当代资本主义消费社会进行的一次里程碑式的探索。

《日常生活批判》中集中了列斐伏尔的许多核心思想，它们在一定程度上可以解释我们现在所面临的一些社会问题和文化问题。列斐伏尔是为数不多几个发展“现代”马克思主义理论的哲学家之一，这种“现代”马克思主义理论希望“具体”，寻求把马克思主义作为探讨我们周围日常生活的一种方法。这个研究必然涉及马克思主义的哲学观念，首要的是有关异化的哲学观念。列斐伏尔对现代世界日常生活的异化特征做了这样的解释：日常生活不再是“私人的”，而是社会的；日常生活不再带有个性，而是受到商品、货币、技术支配的；日常生活受到媒体的控制、经济利益的控制、符号的控制；人们消费的不再只是物品的使用价值，更重要的是，人们消费的是符号本身，符号替代物成了主体，符号价值大于使用价值。他阐明了日常生活的异化正在引起文化革命。

《日常生活批判（第一卷）——概论》（1958年版对1947年版做了很多修正）是研究异化问题的，主张关注“本真的”日常生活。列斐伏尔使用青年马克思的异化劳动理论，深层次地研究工业文明和官僚制度所导致的“一般人”日常生活的异化，具有非人性化的特征，剥夺了日常生活的权利。列斐伏尔认为，不平凡的事情主导了我们的文学、历史、

哲学，以致我们总是规避日常生活，对世俗的东西嗤之以鼻。实际上，正是日常生活，世俗的文化，书写着历史，改变着社会的未来。把纯粹思想与日常生活的感性世界分开，本身就是一种日常生活的异化现象。所以，我们应该研究日常生活，把哲学研究与经济学和文学批判联系起来，把抒情的遐想与严格的论战结合起来。无论是在讨论运动项目、家里的花园、乡村、卓别林，还是在讨论宗教，列斐伏尔都是在构造一个生活经历网络，探索工作和闲暇，白日梦与节日庆典中对立面的边界，从而考察控制日常生活方方面面的力量和制度，以及异化所发挥的作用。当然，在《概论》中，列斐伏尔所说的那个“异化的日常生活”是前现代社会日常生活的异化，工业化的、社会高度分化的现代社会，破坏了桃花源式日常生活的平衡。

《日常生活批判（第二卷）——日常生活社会学基础》（1961）的主题是“消费社会”，或分析高度分化的和官僚体制控制下的消费社会。在这一卷里，列斐伏尔不再强调前现代社会的那种桃花源式的日常生活，而是强调语言、符号对日常生活参照物的腐蚀，进而让消费控制了日常生活。所以，第二卷的目标是分析日常生活中的矛盾，批判掩盖了日常生活矛盾的现代社会。例如，他批判了当时法国展开的新城规划和建设，如穆朗、拉克这类新城或新居住区。他认为，规划师把这类新城的“日常生活条件简化到不能再简单的程度，同时，竭力去‘组织’日常生活，但是，新城的日常生活丧失了深度，仅仅留下了平凡和琐碎。公寓大楼常常被建成‘生活机器’，居住区是维持工作之余生活的一台机器。功能决定每一个对象，每一个对象都减至一个标志；新城指定一件事和禁止另一件事；新城呈现行为模式；新城影响行为模式。实际上，每一个城镇详细规划都隐藏着一个日常生活计划。无论清晰与否，城镇详细规划都涉及人的、生活的和世界的整个观念。在我们的新城里，项目或计划都是明显的。日常生活发现人们像打包一样对待日常生活：一个巨大的机器抓住劳动者工作之余的时间，然后，把这个时间像商品一样包装起来。人们与群体隔离开，人们相互之间也隔离开，每一个人都住在他那个盒子里，这种现代性安排了他们的反反复复的行为举止。这种机械性还削减了许多基本的行为举止”。

《日常生活批判（第三卷）——从现代性到现代主义（关于日常生活的哲学）》（1981）的目标是，通过揭示现代性与日常生活的关系，现代性

的危机和技术现代主义的断言，辩证地分析日常生活的变化，哪些还在延续，哪些中断了，交换价值及与其类似的东西主导了现代社会，进而证明终究会爆发一种革命。列斐伏尔在这一卷里所要阐明的基本观点是，在最世俗的日常生活里，蕴含着新事物的萌芽。

另外，列斐伏尔使用形形色色的城市现象证明他的日常生活的批判哲学，这样，列斐伏尔还写了三本关于城市的专门著作：《城市文选》（*Writings on Cities*）、《城市革命》（*The Urban Revolution*）和《迈向愉悦的建筑》（*Towards an Architecture of Enjoyment*）。我们可以把它们称作列斐伏尔的“城市三部曲”。

批判、日常生活批判和阅读城市大街

“我们需要批判当今的城市日常生活吗？”这个标题引出了三个列斐伏尔问题。

何为“日常生活”？这是三卷本《日常生活批判》的研究对象，在这个随笔里，抽象地讲“日常生活”，如同骆驼（麻绳）穿针眼。但是，通过列斐伏尔对城市大街的具体描述，我们还是可以对列斐伏尔的“日常生活”概念略知一二。

在列斐伏尔看来，城市大街最好地表现了城市居民的日常生活。大街就像文摘，几乎包括了日常生活的方方面面。大街是一本打开的书，或者说，一张报纸：它有消息、陈谷子烂芝麻、奇谈怪论、广告。大街和报纸相似和同源，成了我们日常生活中的联合势力。大街制造着日常生活，大街表达着日常生活。各种各样的人在大街上混在一起，当然，对于训练有素的人来讲，社会差异并非看不见，许多指标和符号在大街上都是可以看到的。也就是说，大街包括了多种符号学。面部表情表达了任何事情吗？一点点，不太多。穿着和身体语言的确显示了意愿、情感等。大街的景象刺激了我们有欲望去看事物，形成我们看事物的方式。许多妇女在不知情的情况下就成为这个微妙系统的一员，她们走进这些系统，简单扫一眼，根据那些妇女的鞋子、袜子、发型、手和手指、首饰和一般装饰品，就可以对她们做分类！对这种社会文本的详细分析会揭示这些符号和表意子系统，它们交织在一起，就像报纸上的消息似的。

最初和最纯正的大工业城市的生活恰恰是在城市的大街上。正是城市的大街提供了大量可能性和选择，其数量之大是村庄和小城镇不可比拟的。无论我们是在谈论对象还是人，谈论邂逅还是诱惑和历险，我们说：“那些可能性和选择‘吸引’或‘诱惑’了我们，我们称那些可能性和选择为交易或特制。由于城里没有人或者交通量超出了可承受的限度，一旦大街失去了‘吸引’或‘诱惑’，城市也就变成了不毛之地。”

在大街上，商品是在出售，但是，商品的商业实质却是掩盖着的。商品所要的感觉是令人爱不释手、令人陶醉、令人愉悦、令人安详。在大规模的现代城市，大街提出和确认了需要、欲望和商品的和谐。在这个夸张的模仿形式中，大街重新找到了失去了的天堂，以漫画的手法恢复了最初的统一。商品、事物和对象都在展示中；它们让我们去瞟它们一眼，以便吸引和刺激我们的欲望。

当然，大街毕竟还是外在于个人和社会的存在，大街是人与人之间的中间物。大街是一个通道，一个互动的地方，一个通行的地方，反过来，大街成了与之联系在一起的事物的反映，有些事情与大街在一起比它自己更有生气。若还有任何东西被藏着，大街让它从黑暗里走出来。大街让藏着掖着的东西公开。大街剥夺了私密性，把私密的东西推向自然而然的舞台上，演员们没有剧本，在那里做即兴表演。大街把发生在其他地方的事，秘密的事，公之于世。大街改变那种事情的形状，把它塞进社会文本中。大街上的商品是上升到完全高度的交换价值。拜物教达到了巅峰，达到了一种令人眼花缭乱的程度；通过一种难以想象的手段，事物、商品和对象再次与符号象征联合起来，成为无穷与无限富裕和愉悦的象征。

一些街道像博物馆一样美轮美奂，有些令人乏味，有些没有生气。大街是一个封闭的回路，在这个回路中，产品——商品——被转变成了可以期盼的或向往得到的商品。在大街这个身不由己的作品中，实现了我们社会具体的美。通过大街提供和拒绝对象的相互作用，大街成了一个做梦和想象的地方，也成为毫不留情的现实的地方。逛街有它的魅力和特别的趣味：完美的、全能的商品。商品被神圣化了，与它们的广告所提供的景色一致。消费闪烁着它神圣的光芒。通过所有可能和不可能的形体的愉悦，所有的梦幻，所有的沮丧，货币声称了它的王国、它的帝国、它的权威。

所以，观察社会，或者说，“阅读城市”“阅读城市大街”，就可以找到城市居民的生活问题，这就是列斐伏尔的“社会文本说”。城市里的信号、象征和我们用来表达城市、规划城市的符号结合在一起，就构成了一个城市文本。王府井大街、南京路这样的商业街不都是依靠信号、象征和符号组成了它们的一部分语义场吗？不过，古往今来，城市文本里信号、象征和符号的配置比例很不一样。在现代城市文本里（譬如北京），信号居于绝对主导地位，而在古代城市文本里（譬如现在基本保持原状的故宫），象征居于主导地位。列斐伏尔在50年前就问我们，如果继续扩大城市文本里的信号系统，城市会走向何方？

究竟何为“日常生活批判”呢？“日常生活批判是，在巴黎、纽约或莫斯科人的生活里，发现什么必须改变、什么可以改变，什么是必须和可以得到改变的问题。日常生活批判是批判地提出人们如何生活的问题，或他们的生活如何不好的问题，或他们如何完全没有生活的问题。”列斐伏尔的这个“日常生活批判说”对我们制定城市规划同样具有某种方法论的意义。在列斐伏尔看来，制定城市规划的最终目标不过是改善城市居民的日常生活，因此，我们需要在城市居民的生活里，找到什么必须改变、什么可以改变，什么是必须和可以得到改变的问题，而不是从产业结构调整、增长速度、空间布局、房地产开发上找出城市规划可以解决的问题。

究竟何为“批判”呢？在列斐伏尔那里，批判是指对可能性的探索，可能性是还没有变为现实的可能。所以，“批判的任务旨在揭示那些可能性都是什么，或者说，没有实现的是什么”。列斐伏尔的这个“批判说”对我们制定城市规划的确具有某种方法论的意义。无论是总体规划，还是详细规划，甚至修建性详细规划，其实都是关于“可能”的。问题是，在制定这些规划的过程中，比如关于总体布局，我们就没有多考虑几种可能，常常只考虑一种可能。这当然很危险，因为，在列斐伏尔看来，城市不是一部服从经典力学原理的机器，城市的历史发展轨迹不是线性的、离散的、间断的、分析的，恰恰相反，城市的历史发展轨迹是循环的、相关的、连续的、整体的。我们的确可以在理论上把城市的历史发展轨迹切成碎片，分成片段，划出阶段来，在“思想实验”里，仅仅在模型里，这些城市发展碎片、片段、阶段是线性的、离散的、间断的、分析的。

城市空间：可能性和选择性

我们为什么喜欢过年？桌子上有了好多好吃的，走亲戚、逛庙会、看戏、看电影、在大街上溜达、网聊、网购，全家老小，各得其乐。“过年”，用列斐伏尔的概念，“节日”，让生活多了些可能性，让人们有了更多的选择，受到更多的刺激，“突然爆发”出许多兴奋点，快乐的或烦恼的，现实的或幻觉的；所以，我们一辈子都在过年，却从没腻味过。

有人说，“年味儿没了”，怎么会有这种感觉呢？其实，“年味儿没了”的原因之一是，过年时，供我们选择的多样性少了，现代化颠覆了“年”这个节日的传统参照系。儿时过年，家里也就是那几份肉票，得搭配好了，还得起早去排队，用砖头、篮子多排几个队，这样才能有更多的选择。仔细想想，那时与现在买肉有多么大的不同，我们甚至可以在网上把菜都订好了，快递送来，热热就可以吃了。这样当然没了年味儿。总而言之，有了更多的可能性，有了选择，人才能品尝出生活的“酸甜苦辣”。“年”这个节日的选择比日常生活里的选择要多些，如果“年”这个节日和平日一样，自然就“没了年味儿”。

哪能天天过年？我们还得回到平凡琐碎、简单无聊的“日常生活”里。不过，我们是否可以让单调的日常生活多一些选择，把无聊的日常生活变得像节日那样灿烂、像革命那样辉煌呢？

这是列斐伏尔的愿景，至于如何实现，列斐伏尔肯定是不大会具体说出来的，因为只要他说出一个甚至一百个方案来，他恰恰就排除了那些说出来的方案之外的无穷多的方案，而那正是他所看到的当代日常生活的悲剧。

当然，列斐伏尔在《日常生活批判（第三卷）——从现代性到现代主义（关于日常生活的哲学）》里，探索了现代性的危机和技术现代主义的决断，对消费主义社会展开了激烈的抨击，从而揭示了日常生活不像节日那样令人兴奋的原因。现代化减少的可能性肯定多于它创造的多样性，商业广告肯定是把我们引向它替我们选择的那个产品上，人美不美，地方美不美，都因为选出来的那几个美而让无数的美被遗忘掉了。城市化实际上也让人们越来越以相同的模式生活，住在外观完全相同的公寓里，没有春秋，只有一个季节，没有昼夜，只有一个线性时间，追随相同的时尚，操

着相同的话语体系，吃着电视、网络、书刊上“大腕儿”教的饭菜，看着相同的甚至哪里该笑都由导演规定好的电视节目，然后，人们以相同的模式看世界、想问题、过他们的日常生活。在喜怒哀乐都一样的世界里，人与兵马俑别无二致，活着和死去其实都一样。

“人异化了，城市也异化了。”列斐伏尔描绘的这个现代世界，在全球尺度上，不过100年，在中国，不过50年。没办法，因为现代建筑得按规范来建，现代城市得按详细规划来实现，必须安装红绿灯，地上画线，杆子上挂标签，交通广播里不断提醒驱车的人哪里拥堵，让人几乎别无选择，只能跟着自以为掌握了真谛的“技术专家”的设计走，因为他们会通过手机、网络、电视，拿出交通事故、“堵你3个小时”之类的“实证知识”来吓人。无独有偶，多少技术专家（现代巫师）在电视里和网络上“吓唬”观众，多少行家里手在指点我们的生活，好像我们不会吃盐、不会化妆、不会谈恋爱，甚至不会呼吸似的。实证知识，技术现代主义的决断，湮灭了人的非理性的能力。“死东西控制了活东西！”

真没办法了？肯定不是。除了屈指可数的几个大城市，甚至它们的核心地区之外，只要我们去照搬拼凑起来的大城市规范，而是找回传统的城市参照系，在城市设计上多给人留些选择，少一些“精心设计”，甚至扔掉那些自以为是的诱导，现代世界的城市空间是可以转变成后现代世界的城市空间的。

在第三卷第二章的“空间和时间”一节中，列斐伏尔提出了这样一个哲理，即只有认识了城市，才能找回技术现代主义毁掉的传统城市参照系。“什么是城市空间？什么是城市？城市如何在住宅楼、商业大楼、纪念物等各类建筑单体层次上和城市层次上发展起来呢？”这些问题与许多哲学问题有着密切的联系：什么是人？什么是人与存在的关系？什么是存在与空间之间的关系？事物如何与人的存在、人的进化、人的进步或人的孤独在一起？如果我们真的知道如何定义“人”，我们还不能定义城市吗？如果我们打算定义人，这种建设了城市，在城市里生活或从城市里逃出来的政治动物，除非还有什么别的路可走，否则，我们就必须首先认识城市。首先认识城市，然后定义人，在这种情况下，探索不是从孤立的实证知识开始，或依靠抽象的能力，而是从研究作为整体的城市开始。城市也许掌握着多年以来哲学家们一直忽视的关键问题。不从研究整个城市开始，城市的神话就没有任何答案。不计其数的事物、男人、女人、创造

物和符号的汇集具有一种迄今仍未解读出来的意义吗？或者说，它们没有意义？然而，正是在城市和作为整体的城市里，我们建立了我们的日常生活。

接下来，列斐伏尔警告我们，技术现代主义已经把我们的城市大卸八块了，片段、部件一个挨着一个地摆开。在这个被分割的城市里，我们需要对整体的组成部分做一个盘点，注意，这里或那里可能丢失了某些片段或部件，这个破坏可能已经让这些片段或部件失去了它们的本来面目。现在，我们是在逐项认识这个城市的部分，它们曾经紧密地结合成一个历史城市统一体。大部分城市问题专家对这个天赐良机乐不可支，他们描述着这些片段；他们发现了由当代实践指导的对作为整体的城市的后现代分析。住宅状况、建筑环境、无机和有机的事物、生活福利设施，他们用这些术语来谈他们所收集到的，这些术语似乎包含了明显的实证知识。但是，这些术语涉及的不过是解剖出来的功能，把作为整体的城市的历史元素分割成不具有活动能力的独立存在物，而没有包含对作为整体的城市的认识。即使把这些分离的元素组合起来，也不能恢复城市失去的生活。分析并不完整；远郊和近郊不包括作为整体的城市须臾不可缺少的某些元素，如曾经沉淀在纪念物里的记忆和象征。任何分析都有可能因为观察和了解整体所包含的部分而失去对整体本身的掌握，这一点众所周知，却常常被淡忘。

时间是不可逆的。由于空间是可逆的，所以，空间有别于不可逆的时间，但是，空间与时间最初是连接在一起的。时间通过度量，均匀性地投射到空间，体现在事物和产品上。日常生活的时间不仅体现在钟表上，而且体现在照片和古董上。这些携带着记忆的物件、这些可以感觉到的过去的直接痕迹似乎意味着，在日常生活里，过去从未逝去。过去从未逝去这句话没有明说，却意味着时间的可逆性。在这个分割的时代，我们可以回到过去，因为过去就在那里。炫耀的物件就具有这种奇怪的属性：一个记忆、回忆、想象、现实的集合。可逆性的错觉给日常生活带来了一种氛围，这种氛围可能产生幸福感，或者至少是得到某种满足的氛围。不是进入伟大作品的那种永恒，而是在时间性自身，躲避时间，打断时间，难道不是一件愉快的事情吗？但是，后果之一是忽略了悲剧和死亡。人们有时会问，悲剧时代如何和为什么缺少悲剧意识，悲剧时代为什么清除了思维环绕着的悲剧认识。具有历史意义和历史殊荣的事物体现了日常生活时间

的可逆性，这是一种表面现象，一种错觉，它是这个答案的一部分。不考虑悲剧是这个时代悲剧的一部分。这种对悲剧和死亡的忽视依然没有超出表面现象。在这种媚俗的伪装下，悲剧顺其自然地展开着。当若干对象形成一个系统，如家什和家具，我们把它们当作功能实体接受下来，这个系统的意义不是它所展示的，而是它所掩饰的，这个系统的意义已经通过日常生活难以捉摸的问题，从悲剧延伸到了生产方式。这样，与那种作为（文艺）作品的日常生活相对，这种日常生活的生产包括了生产日常生活的空间和时间，以及生产不可计数的填充日常生活、填充时间和空间的对象。这种不可计数的对象同时是同一的、分割的、分层的。按照这个“同一—分割—分层”模式，主要观点跃然纸上。因为发现这个模式与空间是分不开的，所以，回到这个模式就没有意义了。通过这些有组织的形式，这些形式在许多部门和领域运行，即使这些形式和模式并不对应于任何一个确定的机关，日常生活发现日常生活本身制度化了。

社会空间（像戏剧空间、绘画空间或建筑空间）似乎不再像发现一个先在的、“真实的”外部空间，倒像用一个“地道的”精神空间覆盖一个自然空间。这些哲学模式不再是可以接受的。社会空间把自己表现为一种实际模式的实现。作为一种产品，社会空间是按照一群专家、技术权威手中的操作指令制造出来的，而这些专家、技术权威本身代表了特定的利益，同时代表了一种生产方式，社会空间不是设想为一个完成的现实或一个抽象的整体，而是作为成为现实过程中的一组可能性。这种理论既考虑了这种组织模式（同一—分割—分层）的特殊性，也考虑了生产方式在一个时刻的历史现象。在这个时刻，人们认为空间表达是一种公正的实证知识，实际上，因为空间涉及和包含了战略，所以，空间并非单纯的。人们客观地计划空间；通过实践手段，物质性地作用于空间。所以，没有地地道道或纯正的空间，只有生产出来的空间，按照一般社会结构内某种特殊群体发展起来的一定模式（也就是生产方式），生产这个空间。这个理论还考虑了一般社会空间、建筑空间、日常空间、交通空间和设施空间等多种空间之间的对应关系。

列斐伏尔的异质空间概念〔完全不同于福柯（Foucault）的异质空间概念〕确定了有限的可能性社会空间，在这种空间里，“不同的东西”不仅仅是可能的，而且是确定革命途径的基础。这种“不同的东西”不一定源于一个有意识的计划，更有可能源于人们的感觉、感受，人们把“不同

的东西”表达为他们在日常生活中寻找到的意义。这种实践到处创造着异质空间。我们并非一定要等待一场大革命再去构造这样的异质空间。列斐伏尔的革命运动理论恰恰是颠倒过来的：当完全不同的异类群体，哪怕就是一个短暂的瞬间，突然发现集体行动有可能创造出根本不同的东西时，在“怦然迸发”的时刻，“不同的东西”自发地一起出现了。

时间和空间在总体同一状态下的分裂，直线性打破了的自然节奏和循环，它们影响了其他层次。这样就产生了节奏需要。如我们已经定义的日常生活那样，日常生活的负担，伴随着音乐与舞蹈的节奏更新，伴随着强调节奏和在日常生活里恢复节奏的更新。这种日常生活机制伴随着奇异的或狂热的节奏，伴随着社会生活中音乐作用的增加，伴随着寻找“极度”和反常，超越甚至延伸至死亡般恍惚状态的所有规则，这里有任何一种相关性是巧合的吗？另外，已经恢复的和商业化的节日庆典与已经消失了的割裂、超越、忘我一道恢复过来。这样，日常生活引起了报复，因为日常生活正在变成正常形式，割裂变成了不正常形式，超越、忘我犹如病态。我们不应该对日常生活的报复感到惊讶，更不用说对这种报复感到愤慨。通过音乐和舞蹈，时间再次成为不可逆的。节日再次展开，消耗着节日从能量、欲望、激情中吸收来的物质，走向结束。在日常生活肯定的核心上，否定竭尽全力生长起来。

（完）

古希腊哲学家苏格拉底主张，哲学不仅要研究世界这个“大宇宙”，还要研究人自身这个“小宇宙”；哲学家不仅要仰望星空，还要关注市井生活。“认识你自己”成为苏格拉底的哲学名言。

20世纪法国著名哲学家列斐伏尔则以另一种方式让哲学关注人自身和人的日常生活，这就是他的“日常生活批判”理论。列斐伏尔试图发展“现代”马克思主义，如同马克思通过商品的矛盾运动分析出资本主义社会的内在本质一样，列斐伏尔想通过日常生活批判，揭示出第二次世界大战后的现代资本主义社会的本质。列斐伏尔对消费社会、信息社会的日常生活的批判和对现代性的批判，很大地影响了后现代主义哲学。

列斐伏尔力图继承马克思主义的立场、观点和方法，但是他简单地将马克思主义等同于马克思早期思想中的异化理论，则是不正确的。

—— 法国哲学专家
中国现代外国

冯俊



出版社官方微信

www.ssap.com.cn



定价：169.00元（全3卷）