

[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

第二卷

日常生活社会学基础

Fondements d'une sociologie
de la quotidienneté



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）

[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

第二卷

日常生活社会学基础

Fondements d'une sociologie
de la quotidienneté



第二卷目录

第一章 清源正本	235
第二章 形式化方法	323
一 公理和公理化	323
二 假说的作用	331
三 转换和转换原理	337
四 层次观	338
五 连续和不连续	344
六 微观和宏观	355
七 指标、标准、变量	359
八 维数	364
九 结构观	371
第三章 特殊范畴	391
一 整体观	391
二 现实观	402
三 异化观	413
四 生活的和生活中存在的	421
五 自发的	423
六 模糊观	424
七 质疑和怀疑	430

八 社会空间和社会时间	434
九 实践	435
十 逻各斯、逻辑、辩证的	445
十一 逻辑和性格学	461
十二 总场	468
第四章 语义场理论	472
一 语义场	472
二 信号	473
三 符号	475
四 象征	479
五 形象	481
六 若干混淆	483
七 语义场的性质	487
八 意识和语义场	488
九 语义场的规律	491
十 社会文本	497
十一 对话、讨论、交谈	502
第五章 积累和非积累过程理论	504
一 进步观批判	504
二 不平衡发展	504
三 非积累的社会	505
四 积累过程的概念	510
五 积累过程概念的普遍化	513
六 非积累过程	519
七 教育学的和文化主义者的错觉	523
第六章 契机理论	526
一 循环类型	526

二 契机与语言	526
三 契机星图	530
四 契机的定义	533
五 契机分析	535
六 契机和日常生活	540

第一章 清源正本

有些理论，收成欠佳，而另外一些理论，硕果累累，这样，我们就可以壮着胆子提出新观念和新假说吗？不够。如果我们打算提高认识，我们必须使用一组具有内在一致性的概念。对于科学家和哲学家来讲，一致性总是一个最基本的要求。可是，这种内在一致性应该一致到什么程度呢？实际上，我们很难确定这种内在一致性的程度，不过，对一致性的原则要求早已是不言而喻的，这种约定俗成的习惯势力约束了我们的思想解放和理论创新。我们还有可能忽视研究领域里发生的微妙变化。出于上述理由，所有的科学研究，尤其是社会科学领域里的研究，都是由一种双重规则控制的：首先保证使用的思想和概念是一致的，其次考虑在这个研究领域和正在使用的理论体系内可能出现的新的和可能没有预料到的思想火花。执行这个双重规则并非易事，在我们这个时代，许多事情都处在变化中，这个双重规则的两方面未必等量齐观，我们很难在系统式思维和小品式思维之间保持不偏不倚。

在大量的当代著作中，这种困难显而易见。读者发现一些著作的一致性十分突出。作者把一个主题孤立出来，深入地去考察它，甚至在不超出它的特定内涵和外延限制的条件下，试图考察这一主题的内涵及其后果。这个作者编制理论是为了产生一个严格的作品（或者至少在表面上看是严格的），他寻求给大量错乱的观念和大量无序的事实增加一种秩序。一定观念的成功（例如，“结构”的成功）和一定著作已经形成的影响都有可能对编制理论产生作用。这种严格的理论化可能保证统一和一致，但是，它也存在可能忽略一些事实和创新观念的风险，尤其是不容易理论化的那些因素，不容易使用标准的、公认的理论形成概念的那些因素，那些难以

实现逻辑上一致的因素，严格的理论化没有面对这种风险吗？

另外，我们还有一些在一定程度上具有小品品质的著作，这类著作试图捕捉到现代世界的复杂性，掌握住现代世界迅速的、多方面的转变。这类著作的目标无可厚非，它们应该这样做。然而，这些作者正面临不同的危险：以正在停滞的或倒退的东西为代价，过高估计变化，把本无内在联系的部分硬拽在一起，撰写一部狂乱的和 discontinuous 的作品。这类作品并不刻意去找到什么途径，指导他们通过迷宫般复杂的现代世界，或者说，这类作品并没有致力于定义或评价这些复杂性是什么。

二

我们的研究对象是日常生活，抱着一种改变日常生活的想法甚或计划（项目）。到目前为止究竟已经发生了些什么呢？过去的15年里，日常生活已经发生了巨大的改变，这一点敦促我们询问自己，我们的目标是否事实上以明显的和始料不及的方式，不通过社会实践本身，就可以实现。我们还必须问我们自己，如我们原先定义的那样^①，技术、历史性或历史的形态，或最后，政治和政治生活的变迁，是否还没有吞噬掉日常生活。一些人原先是支持展开日常生活研究、研究目标和作者自身的，这些问题给他们带来了麻烦。因为实际情况已经变化了，所以，我们还需要找到这些问题的答案。我们面前明明白白地摆着绊脚石，可是我们佯装不知，那是没有意义的。

虽然日常生活实际上已经改变了，但是，日常生活并没有消失，而且以矛盾的方式表现了出来。不需要冗长的思考或大量文献来支撑，我们就可以观察到以矛盾的方式表现出来的日常生活。文化、历史、政治或技术都没有淹没日常生活，但是，日常生活状况的确在本质上日益严峻起来。比起20年前，现在，科学技术正在更大程度地渗透到日常生活中，例如，居家科学技术的重要性是不可能被忽视的；但是，我们也明白，科学技术和居家科学技术没有消除最琐碎的日常生活事务；通过减少做枯燥的家务事的时间，科学技术产生了非常明显的自由时间增加的问题。科学技术没有把日常生活改造成更高一级的创造性活动，而是产生了一个日常生活发

^① 参见列斐伏尔《日常生活批判（第一卷）——概论》，叶齐茂、倪晓晖译，社会科学文献出版社，2018。

展真空。另一个例子是，空中旅行已经改变了极少数人的生活，但甚至对那极少数人而言，空中旅行引起的生活改变也不是那么重大。太空旅行也会与此相同吗？可能。虽然不容易说出具体的时间，但是，在未来的某个时间里，这种太空旅行也只会专属于技术、社会和政治“精英”。很容易想象到，“人类”有一天会到太阳系之外去旅行，而在地球上的人，例如农民，还会在土地上劳作，用驴子和骡子拉东西，也许还会生活在饥饿之中。发展不平衡依然是现代世界的基本法则，关于这个法则我们还有许多需要认识的和讨论的。军火生产或太空探索投资和新住宅建设投资之间的差距，反映了科学技术和日常生活之间的差距。

大变革的几天“相当于平常的20年”（列宁语），也只有大变革的那几天，允许日常生活去追逐发展过程，也许能赶上发展的步伐。当人们不会和不能像原来那样生活时，变革的日子就来到了：现成的日常生活不够了，日常生活不尽如人意了。这样，人们打破日常生活的边界，让他们当下的生活走进历史王国。这种情景是短暂的。日常生活和历史王国再次分离，至少在当下的所谓“现代”生活和社会是如此。变革事件的萌动和创造性驱动有一个总体的影响。短时间内它们把总体性各因素聚合在一起，之后某一刻这些因素又分散开来。发展过程的结果不同于人们追逐的目标和人们构想的目的，有时我们会把设想的目的称为“历史趋势”。一定的整体性因素，艺术、技术、政治、科学，会维持它们自己的权利，成为准自主的。日常生活退回到日常生活本身。可以从历史的和政治的角度，或者从日常生活的角度，理解这些复杂的关系。我们选择从日常生活的角度去认识这些复杂的关系。这并非意味着从历史的和政治的角度出发去认识这些复杂的关系是错误的或不好的，只是其有时会走进绝境。政治理论家有时会提出这样的意见，即情境的成熟是缓慢的，直到生活的和历史的再次一致起来；忍耐是一种具有革命性的品格。几乎就是同一个政治理论家假定，人只会提出其自己能够解决的问题，在此基础上，他提出加快生活和历史一致起来的步伐，由于历史的时刻不过是暂露头角和偶露峥嵘，让它们成为过客的任何一个人都会为他缺少耐心和想象付出高昂的代价。

最后，毫无异议，公共（政治的）生活已经渗透到了个人生活里，反之亦然。如今，个人生活充斥着一般的、社会的和政治的信息。同样，公共和政治生活已经变得“个性化”了。我们会谈到，公共生活和个人生活

的相互作用，毋庸置疑，已经导致实际的和社会的生活“再隐私化”，退回到家庭，换句话说，退回到“个人的”日常生活。^①

一些社会学家、历史学家和政治学家一直都在否定，而且在继续拒绝承认日常生活在现代世界里的的重要性，有些人甚至否定日常生活的存在，所以，我们当然会回到这些主题，《日常生活批判（第二卷）》不过是对他们的初次答复。当我们仔细观察，我们可以发现，否定日常生活在现代世界里的的重要性构成了一个令人十分惊讶的悖论，我们需要发现这个悖论意味着什么和道理何在。现在，让我们再次强调，文学、电影，甚至一些社会科学专家为接近“生活的”所做的工作，为消除日常生活随意变换所做的工作，为掌握“平凡之中的不平凡”和“无关紧要之中的至关重要”所做的工作。日常生活在现代世界里的价值问题，即本研究、小说、电影^②或美学理论所重视的问题，都证明了对日常生活展开批判性研究的合理性。

三

在《日常生活批判（第一卷）》序言中，我们提出过一个从阐述需要理论入手，对日常生活展开实证和理论研究的计划。

事实上，由于若干我们将要解释的理由，这个计划已经被证明难以实现。我们对这些理由并不避讳，因为，在我们看来，这些理由并不违背日常生活的理论，也不违背对日常生活展开实证和理论研究的计划。因为这些理由突出了与日常生活理论和日常生活研究计划相联系的现实的和复杂的问题，所以，正相反，这些理由加强了日常生活理论和日常生活研究计划。

现成的和稍微陈旧一点儿的理论用起来会顺手一些。社会现实的实证研究需要更多的耐心。这倒不是说社会现实的实证研究本身更困难一些。理论是新的，但是，还没有完全得到阐述。当这样的理论面对大量的经验

① 参见下文以及 Jean Lacroix, «Le public et le privé», *Cahiers I. S. E. A.*, series M, n° 10, 1961。

② 例如，Christiane Rochefort, *Les Petits enfants du siècle*, 1961; Jean Rouch 和 Edgar Morin 导演的电影 *Chronique d'un été*。参见 Lucien Goldmann 对“小说”下的定义：“对我们来讲，事情似乎是这样，作为一种形式的小说，是个人主义社会的日常生活向文学平面的易位，市场生产产生了这种个人主义社会……” *Médiations*, II, Paris, 1966, p. 149。

文献时，真正的困难就开始出现了。我们既没有考虑放弃这些理论而回到不可计数的经验观察中，也没有打算放弃事实而回到理论抽象中。就日常生活研究计划所包含的内容而言，对日常生活的分析和批判性研究尤其适合把实践和理论结合到一起。这种实践和理论的结合并不意味着，它已经提供了一条现成的阳关道；相反，这种结合的出路一定在哲学的反映与零碎且专门的研究之间。

按照一般理论，我们可以把人定义为“需要的存在”，以需要和需要的世界为基础，建立一种理论。

我们可以证明，人和他的意识，如何通过需要、欲望和对欲望的意识，把自然、童年和整个神奇的仙境都甩在自己的身后。当然，他会怀旧，他对把自然、童年和整个神奇的仙境都抛到九霄云外也有悔意。人正是通过需要，意识到他被扔进了生活和人世间，他不得不创造他自己的世界，相对有别于最初给他的那个（自然的）存在，相对有别于他自己，永远被推动着去重新创造和超越这个差别。第一次看到他自己创造的那个世界，他惊愕了，奇迹般地露出第一个微笑，这些还不够。如果人打算劳作，打算创造，还必须经历欲望这一关。没有需要和欲望的经历，没有实际的或潜在的要什么和缺少什么，就不会有存在——意识，自由也不会发芽。在意识诞生的这片土地上——“自然”和无意识，人还是一个囚犯。正是在需要中，并且通过需要，人的自由诞生了，人的意识找到了行动的途径。如果意识打算改变现实，意识必须发现其坚硬表面上的一道裂缝，渗透进去。最后，定义为欲望的需要是人展开探索的起点，人从这里开始探索可能性的世界，创造可能性，在可能性中做选择，把可能变成现实。人进入了历史。人的意识绝不可能走到尽头。个人的意识通向社会意识，反之亦然，多方面的人类意识通向世界。

这一组命题是以经典文献为基础的，尤其是以马克思的大量文献为基础，有些文献众所周知，有些文献鲜为人知。^①这种理论发展的结果（这个理论发展过程可能会很漫长）不会没有意义，但是，在经典意义上，这种理论发展的结果是哲学的：一种关于需要和欲望的哲学，像所有哲学一样，是单方面的和抽象的。这种理论发展把需要变成了一个“世界”。

我们不是忽视这种理论发展，不过，我们会把这种理论发展放在身

^① Dionys Mascolo, *Le Communisme*, Gallimard, Paris 1953, 那里几乎包括了所有文献。

后，让我们朝着所谓“具体的”方向看去（错：具体也出现在哲学抽象上）。在书里，在（可视的或文字的）广告中，在家庭预算和支出中，在语言中，我们轻而易举地就可以看到，数不胜数的需要正在被表达出来。这些需要是确切的，如满足需要的商品（对象）。我们不再抽象地去思考需要，而是思考这种需要或那种需要，把需要与“这个”或“那个”（对象、产品、商品：缺少或占有它的愉悦）联系起来。满足了这个需要或那个需要，实现了这个需要或那个需要，这个明显清晰的概念在现实中却是非常模糊的。无论人的需要是否得到满足，整体的人都感觉到了需要的压力。简单地描述这些需要，给这些需要分类，给这些需要“分配角色”，仅此而已，我们会这样做吗？做消费研究的经济专家，或纯实证的社会学家，的确就是用这种方式处理需要问题的。对于我们来讲，实际问题是如何把一般需要（作为一种存在形式，作为存在的一种表达）转变成这个的需要或那个的需要（换句话说，转变成一种欲望，这种欲望既是个人的，也是社会的，这种欲望在日常生活中表现它自己）。这种理论转换是可能的，但是，一定相当复杂。分析地表达需要，辩证地确定欲望，我们会把二者结合起来。如果我们打算得出一种有关社会人的情境（当然是具体的）的理论，在面对大规模当代事实的情况下，我们一定不要忘记人是“需要的人”这个有关人的普通的或一般的定义。

我们可能正在先声夺人，预先讨论了我们这本书明显关于日常生活问题的部分，让这个部分不那么新鲜了，不过，我们倒不担心这个效果。如同其他书一样，我们没有刻意去避免重复，没有刻意去接茬儿，没有刻意去以不同的视角观照同一主题，没有刻意去使用相同的概念处理不同的主题。社会经历提供了什么？欲望，转瞬即逝的和多方面的欲望，以及这些欲望的“动机”。尽管“动机”这个概念具有模模糊糊的特征，或者由于“动机”，我们被引向了某种散乱的、模糊的和解决不了的事物上。对欲望的“动机”和欲望本身的过高估计，会让我们落入主观主义、心理主义和经典唯心主义的陷阱中。而不去考虑欲望的“动机”和欲望本身，会让我们落入简单化的与庸俗唯物主义和决定论的陷阱中，按照简单化的与庸俗唯物主义和决定论的思维方式，我们会遗忘人的难以解释的内心世界和人的发展。欲望不可计数，有些欲望有着奇怪的动机。我们有着少数几个基本需要：饥饿和饥渴，性，也许还有玩耍，或许是释放积累的能量的需要。理论家既不同意给“基本”需要定性，也不同意给“基本”需要定

量，他们也不同意把需要降低到单一的、初始的、原始的基本需要：性冲动，驱力，推动力，人的希望，或对力量的希望，等等。我们怎样可以从需要或若干需要转到欲望呢？换句话说，在从需要过渡到欲望的过程中，发生了什么？

需要是生物地和生理地决定的。需要是“普遍的”：需要属于人这个物种。欲望是个人的，也是社会的，换句话说，社会承认欲望，或排除欲望。需要是定量决定的：人的有机体需要许多卡路里，需要很多个小时的睡眠，等等。一种工业需要如此之多的能量、原材料和机器。然而，欲望具有属性或是定性的。但是，这些判断太简单了。需要是自发性的和生机性的，还是深层次的，与深层次相关的。性需要似乎基本上与繁殖相联系；在个体中，性需要不能与器官和器官发挥功能的方式分开，不能与一定量的有机物质、精子或卵子分开。同时，性需要不仅是涉及一个人与另一个人（或另外的人）之间关系的活剧，这出活剧需要通过需要被描绘和显示出来，它也不只是个体与种类之间联系的活剧，它是被赋予或被拿走的一般性。这些都是爱的问题（或者如哲学家所说的，产生爱的问题）。现在看起来，生物的和有机的物质的性需要，像一个人最初的和独特的细胞核，像一组（家族的）特征，像一个相对于人类问题的一般原则，像一种设定的普遍性。我们不能把我们自己限制为一个有机体或生物材料，这样，性需要本质上就像爱的绝对观念一样抽象。

另外，把欲望看作定性的，把需要看成定量的——欲望是心理学的和社会学的（或心理-社会的），需要是生物学的和生理学的，这还是过于简单了。有些需要是社会的、客观的和可以定量的：对许多能源的需要，对许多房子或学校的需要，等等。经济学家和社会学家很了解这种需要。在社会学的层次（其实，“层次”这个术语依然不清晰），需要和欲望还是相互分离的。一个人的现实表现出两个方面，一个方面是极其客观的——社会需要（为了这个或为了那个），另一个方面是难以解释的主观的——欲望（为了这个或为了那个，或借助于这个或那个，为了其他什么，或什么都不为，或为了无限的，或为了纯粹好奇），以及赋予希望的对象和希望本身某种意义的动机。

需要和欲望之间存在许多中介。事实上，所有的事物都在需要和欲望之间：作为整体的社会（生产活动和消费方式）、文化、过去和历史、语

言、规范、指令和禁止、价值和好恶的层次结构。只有当个人以有意识和可以接受的方式，通过冲突呈现欲望，并且有意识地面对“商品”（对象）和由这些商品带来的愉悦时，欲望才成为欲望。当这个欲望成为个人接受和使用的一种不可或缺的和精神的力量时，当他的生活变成一种创造性的意识，即通过再次变成需要进行创造和被创造时，欲望才真正成为欲望。一开始，需要是自然的；需要成为一种创造性活动，在创造性产生的工作中，需要得到实现。

现在，这是一个万里长征，沿途充满障碍和陷阱、空空如也的空间和窟窿。我们已经给欲望下的定义似乎是必要的，因为这个定义是经验的结晶。然而，如果我们接受这一定义，便是指定了限度，划出了边界。人们可能问自己，是否一直都有一种真正的欲望存在，或一个真正的欲望真的可以成为现实。康德（Kant），这个道德行动的理论家，常常问他自己，是否一直以来都有一种遵循他的理论的道德行动。这样一个万里长征的每一步，都会有可能的错误、偏差、倒退，以及可以纠正的失误或不可挽回的失误！但是，自我调整的系统，如反馈，还是存在的。这种自我调整的系统可能是脆弱的，但是，在现存的关系和结构的背景中，这种自我调整的系统是真实的；不同的需要之间，满意与不满意之间，如同提供和索求一样，能够建立起一种总体平衡。反之，这种自我调整没有显示出精神上的存在。希望的平衡永远都是相对平衡，永远都会被打破，必须一次又一次地不断寻找新的平衡。在日常生活的网络里，病态和非正常会不断威胁到我们。

梦，加上梦的不连续性、令人惊讶的“悬念”、明显的荒谬，一起大体显示了从需要到欲望的转变。梦重现了从需要的确定性到欲望的不确定性的发展。梦凝聚了巨大的、激变的、社会的和个人的历史，用符号梦幻般地表现出来。梦所展现的不仅是虚假的和虚假的可能性，而且是对可能的错误、更严肃的不可逆转的错误提供的一种虚幻的解决办法：怀念失去了的家乡的温馨，回到没有冲突的初始状态、循环、象征性的避难所，逃进自然状态的过去以躲避面临的问题。在对欲望所做的内省中，梦标志出沟沟坎坎和偏差，这样做了，梦幻就会变得更逼真。如果梦是在重新表演着欲望犹豫不定地诞生的那一幕，那么，难道欲望不应该像梦一样，跳出睡着与清醒之间、形象与日常生活之间那个关键的表层，以外部形式创造欲望自己吗？

我们正在开始认识一个无限复杂的辩证运动，就现在的认识而言，我们用若干论点做一个小结：

a) 欲望与需要有着极大的不同。欲望甚至可以与需要争斗起来，直到欲望摆脱它自己。

b) 但是，需要是欲望的内核、欲望的出发点、欲望的“基础”或“地基”，一开始，没有需要，就没有欲望。没有需要的欲望只能是纯粹虚假的，这是一种极端的情况，甚至那些最微妙的、高雅的道德或审美价值，或编制的行为模式，都很难创造出这种情况来。

c) 或快或慢，欲望转而朝向需要，重新获得需要，重新获得欲望本身。通过把欲望投回需要里，欲望重新发现了自然和生机。这是一个折返的过程，如通常理解的那样，这个过程跨过了社会需要的客观性、非人格性和中性。

这个辩证运动过程渗透到了日常生活中。它让日常生活得以存在。日常生活是这样一种空间，在这种空间里，辩证运动过程到达一个中断点，不透明和透明、清晰可见和不可见、决定性和转瞬即逝，不可预料地纠缠在一起。

所以，就有了从需要向欲望的转变，这种转变跨过社会的和整体的社会。这种转变有时连续，有时被打断。所有的事物都在我自己和我之间，或者，如果我们高兴，我们可以说，所有的事物都在“本我”（法语：je；英语：I——译者注）和“宾我”（法语：moi；英语：me）之间，或使用日常生活中常见的说法，所有的事物都在“我”和“本我”之间，在“我”和“本我”之间，首先就有语言，语言允许我们有一种实现和付诸实施的欲望意识。

但是，这个描绘仍然有些简单。从需要到欲望，欲望不可或缺地再返回需要，以便把欲望吸收到需要里，外部干预阻碍着这个转变，而这个转变过程的复杂性已经妨碍这个转变了。我们生活在一个受制社会（资产阶级或资本主义社会，而不是社会主义社会，因为社会主义社会是不同的，无论如何，我们对社会主义社会的认识还很不适当，所以，我们无法研究社会主义社会的日常生活）。据说，“消费社会”的基础是大众消费和为满足大众需要而展开的大规模生产，因此，在消费社会里，消费商品的制造

商尽其所能地生产消费品。这些制造商在很大程度上成功了。

消费者没有欲望。消费者顺从。消费者“奇怪地”推动着“行为模式”。消费者服从广告、贩子的建议，服从社会声誉的要求（更不用说那些对债务挥之不去的担忧）。从需要到欲望和从欲望到需要的循环过程，不断地受到干扰或被扭曲。来自外部的“指令”成为微妙的抽象碎片，或荒谬的实际“动机”。欲望不再与真正的需要一致，欲望是虚构的。需要不再转化为欲望。从需要到欲望和从欲望到需要的过程变得复杂起来，或这个过程瓦解了。然而，这个过程并没有消失。即使我们对这个过程属性的认识是不正确的，或者还没有认识到，但是，这个过程还在继续——从不可或缺的到社会的，从要求到满足，从艰难到愉悦。而黑格尔认为，作为社会黏合剂的“需要系统”似乎不再具有黏性了。需要系统分裂了，被摧毁了。正如德波（Guy Debord）^①大力主张的那样，日常生活确实被“殖民化”了。因为最新技术的发展和“消费社会”的缘故，日常生活被带到了一个极端的异化点上，换句话说，日常生活陷入了影响深远的的不满的境地。现在，科学技术可以让不同日常生活的可能变成现实。然而，这些非常相同的原因具有一致的结果，即让社会需要和这些原因带来的“欲望”一致起来；通过不是一致却也类似的日常生活方式，社会需要和这些欲望替代了原先高度多样化的“生活方式”。

所以，不认识完整的社会就不能认识日常生活。没有对日常生活的彻底批判和对社会的彻底批判，没有通过日常生活对社会和通过社会对日常生活的彻底批判，就不能认识日常生活，不能认识社会，不能认识社会中的日常生活状况，或不能认识日常生活和社会的相互作用。对于这种认识来讲，消极的观念（疏远和忽视、不满意、懊丧或更一般的异化）和分割开来的科学中运用的积极的观念一样，是不可缺少的。

四

《日常生活批判》（第一卷）也承诺要对现代社会的妇女状况做一个描述。之所以有这个打算，是考虑到了两个问题。第一，一般意义的“妇女”承担着全部日常生活的重负；她们受到的日常生活的约束远远大于

^① *Internationale Situationniste*, 1961, n°6, p. 20 - 27.

“男人”，当然，不同社会阶层和社会群体中，“妇女”承担的日常生活份额的差异很大。“妇女”状况概括地反映了所谓日常生活。第二，在一个受到制约的社会里，在一定的经济和社会发展水平及一定的文化和文明程度上，人的特质一定程度上在实践中得到了（或没有得到）实现，妇女状况就是反映这种程度的一种指标和一种衡量方式。

过去的10年里，这个主题（“妇女状况”或“女性条件”）衰变成了文学的和新闻的陈词滥调。这个主题挑起了论战，这些论战一直都很模糊，而情绪上却很激烈。围绕这个主题的一些有趣的观点，产生了非常专门的著作，当然，影响甚微。

这些论战的突出特征是，它们直接与政治问题联系起来，直接和一些十分令人惊讶的政治立场联系起来。^①如同所有的论战一样，它们有它们共享的坏信仰。人云亦云地做出选择，换句话说，在选择、偏见、支持者的态度、党派态度上追求时髦——所有这些都不可避免地导致了思想观念上的错乱。每个人都很擅长说别人的弱点。这样，新女权主义者运用统计数据 and 文字记录，轻而易举地揭示出我们的社会固执地施加给妇女的劣势。而新女权主义的反对者们则利用其触手可得的统计数据和文字记录说明，我们正在受到现代母系社会或女权政治的威胁。

在论战的立足点从一开始就不当的情况下，很难不矫枉过正。这种辩论是反对妇女的人和女权主义者之间的冲突。切入点是什么？日常生活批判的时机到了，日常生活批判要求耐心，日常生活批判会更倾向于那些等待时机成熟的人（但是，避开那些让这种状况停滞下来的人，避开另一类人群）。

首先，对女性现实的研究显示，有些切入观念依然没有发展起来，例如，模糊观念。我们之所以说切入点还需要发展，是因为人们面对一些鲜为人知的状况会出现迷惘的直觉，这种迷惘的直觉常常被误认为就是观念。如果模糊观念所反映的对象表现出模糊和不清晰的特征，那么模糊观

^① 让我们回忆有关控制出生率和计划生育的那些热烈的讨论，以及它们的实际和政治后果。正统的马克思主义者和共产党反对控制出生率，他们的反对意见那时非常具有影响力。这种态度具有很大的理论意义。尤其是，这种态度显示，在那个时期，在马克思主义思潮和正统的共产主义里，人（技术能力）定胜天的观念已经取代了马克思主义有关人顺应自然和他自己的自然的观念。

念本身则需要比较清晰和比较确切。^①现在，“实在”、“存在”、“生活中”或“实践中”这类概念有诸多不清晰和模糊的地方，谁会去否认这一点呢？如果关于不清晰和模糊的观念本身就是不清晰和模糊的，换句话说，在根本就没有这个概念之时，恰恰是非理性主义的胜利之时。如果可以澄清不清晰和模糊的概念，那么，（相对的）理性主义会利用它自己。

对妇女传媒的研究，尤其是对所谓“浪漫”传媒的研究，揭示了一个异常模糊的女性世界。从社会角度看，妇女传媒期待促进妇女进步的愿望是显而易见的，但是，促进妇女进步的观念本身却是模糊的，它跳不出这种定义不清的社会群体的一定特征（这些特征本身就是模糊的）。在“女性世界”里，分析家无数次地注意到神话的复兴、宇宙哲学或人类学象征的再生，从现代科学技术的角度看，这种神话和象征都已经过时了。然而，这种复兴表现出了超出“浪漫”传媒水平的某种东西。我们在文学、艺术和文化中看到了这种再生，攻击这些神话的批判需要比以前谨慎一些；旧的象征正在失去信誉，反象征主义的人们正打着现实主义和新古典主义的旗号展开攻势，然而，正是在这种时候，我们看到各式各样的象征出现了，尤其是在电影中。

分析家思考这些矛盾的现象。他关注市场上那些以百万计出售的出版物，他问他自己，这些出版物在日常生活和子虚乌有之间建立起了什么联系。一方面，分析家试图把主题（走运和倒霉，机会和宿命，幸福和厄运）和它们的结合孤立起来，转变成类似宇宙的参照背景：星座和星座的联系。另一方面，他试图捕捉到这些读物中保持的情感色彩。他发现，非常实际的内容和子虚乌有的内容模糊地混合到了一起。他的印象是，一些实际的文字内容（如烹饪书、菜单、服饰样板）经常读起来像是梦幻；反之，那些想象的内容以实用的形式呈现出来，想象和实用永远都在来来回回地转变着，模糊无限地繁殖，永无止境地模糊下去。

^① 必须祝贺西蒙·波伏娃（Simone de Beauvoir）把模糊这个概念引入了哲学，引入了对妇女状况的研究。但是，她没有阐述清楚这个概念。在波伏娃之前，那些阅读了哲学的妇女拒绝妇女是“物”或“商品”。自她的著作面世以来，还是那些阅读了哲学的妇女称她们自己是“主体”，不要把她们当作“客体”对待。遗憾的是，不那么宽容的观察者会提出，她们很多人总想鱼与熊掌兼得：她们想是对象（美丽、衣着得体、迷人的、被追逐的），也想是主体（自由、被承认）。所以，平添了模糊性，这种模糊性来自哲学术语，有了类似博弈的优势。另外，如一个妇女聪明地讲的那样，“就主体和客体二者来讲，最像一个客体的并不总是我们认为的那一个”。

确定这个模糊意味着什么，是不容易的。大量的妇女都有这种虚弱和幼稚的模糊症状？模糊是愚昧和迷信方面的胜利吗？模糊恰恰证明了“妇女”这个社会群体不能与我们生活的社会合并起来？模糊是抵制工业社会科学技术至上和理性主义意识形态的标志吗？或者相反，模糊是对技术缺陷一种令人困惑的抵制，或对随机性所发挥的作用深感困惑？我们需要把这些问题提出来。

假定有一个真正合理的社会，妇女完美地与这个社会融合到了一起，于是，所有这些事实和症状都消失了，她们会正常地生活在解决了她们特殊问题的情境中。人们还可以这样考虑，这个“女性世界”有它的神话和宇宙哲学（占星术、对应和解释系统），它向神奇敞开大门，它向有时笨拙、有时微妙的诗歌敞开大门，艺术和文学以它们不能用于日常生活的特有方式，重新发现诗歌，由此，这个“女性世界”永远都有一种需要或深深的期待，即把琐碎的日常生活拒之门外。这种对另外一种日常生活和社会方向的渴望，可能会以旧式的表达方式处理它自己，但是，这样做没有降低其合法性。对另外一种日常生活和社会方向的渴望就像一个严肃的游戏，一种属于被剥夺了艺术的人们的美学主义。

更具体地讲，我们对专门针对妇女和她们想法的文献展开了分析，这个分析的结果显示，在技术和工业劳动实施的（连续的或间断的）线性时间尺度的核里，有一个起源于生物和宇宙的永恒循环时期。日常生活与循环的模式和时间尺度——日和夜、周和月、季节和年份——之间，有着明显的联系。另外，妇女的生理生活和社会生活把她们置于可控部分和不能控制部分的交叉点上，非控制部分解释了她们意识中幸运、运气不佳或命运之类的想法所发挥的作用。所有这些显示了“女性世界”和日常生活之间比较清晰的联系。（必不可少的）预算—时间研究、妇女在家庭内外工作的研究都揭示过让我们采信的联系，相比较而言，“女性世界”和日常生活之间的联系更为基本一些。

我们再次摆脱特殊事实，从社会整体上看我们自己，做整体分析。把“女性状况”孤立起来研究掩盖了不止一个陷阱。虽然孤立起来的研究从无可争议的特征出发，但是，这种研究重新创造了一个超自然整体和超自然属性，如女性的、女性特质，或者反过来，通过研究重要的日常生活问题而冲淡了女性特征，这是两个风险。为了避免这些风险，我们不会把“妇女状况”当作一个独立单元来研究，相反，我们会在整個日常生活批

判的范围内研究“女性状况”。这样，重新恢复最初的计划。在保持需要理论计划的情况下，我们不再把女性状况作为一个独立的和分离的实体展开研究。

五

如果对日常生活的批判性研究真的不能给我们带来理论成果的话，那么，对日常生活的批判性研究所面对的障碍无非是研究奇闻逸事时所面临的那种障碍罢了。我们处在这样一种思潮的领域中，同时这一领域又极端“结构化”。正如我们已经看到的那样，有必要重新思考日常生活的概念，充实和修正日常生活的理论，把日常生活置于作为整体的社会里。过去，日常生活研究曾经把重点放在大量的经验事实上（如新需要的表现）和大量的文献上（如“妇女传媒”或它的主题）。同时，日常生活研究一直都必须承担困难的理论化（这里借用社会科学术语）工作。

从事科学研究要做必要的科学抽象（概念），在这一领域里，研究采取了三个层次。人们已经接受了一些观念和方法论工具，但是，它们事实上还没有完全成熟，所以，我们不得不把这些观念和方法论工具与事实对应起来，对它们提出挑战。例如，关于层次（level）的观念，我们会在第二章里做专门讨论，从而证明日常生活是社会现实的一个层次。我们还必须引入新概念，不过，这类概念与一定阶段的认识相对应，与研究的领域和先前所有的思想相联系，而不与日常生活相联系，例如，我们会在第四章中考察的（整个的或整体的）语义场概念。无论这些概念是否是已知的和接受了的，通过扩张，我们必须让这些概念获得辩证的特质。最后，有必要解决相当数量的理论上和实践上的困惑，一般而言，尤其就社会科学而言，这类困惑似乎是现代性的一个方面，不能忽视。新增的各种假说、相当数量的研究以及这类研究非常不均衡的品质，都孕育了这种困惑。当我们试图引进某种秩序，厘清这类困惑时，我们必须避免简单化和虚构的联系。我们已经提到过这个危险。有些观念是不可或缺的，但是，如果以过分简单的方式使用或错误地使用这些观念，都会让我们用诱人的和表面的联系替代实际存在的复杂性。例如，结构观念和整体性观念，我们在考虑方法论问题时，总是会用到这类观念的。

六

在所有这些障碍中，有一个特别值得注意，即政治一意识形态论战，它虽然不可避免和必不可少，但是已经损害了研究环境。

社会科学部门常常包括一些没有受到政治一意识形态论战破坏的重要主题。这种有安全保障的争论可能会非常有趣，这样当然不错。总体情况是，这种有安全保障的争论并不景气，也没有引起人们的什么兴趣。最糟糕的是，两种情况有时与恶性争论并存，这种争论与实际问题不相关。

所有领域的任何认识都是可以争议的（尤其是政治经济学、社会学和历史）。观念背后有人，这些人具有他们的利益和情感。这些人的背后还有其他人、巨大的利益，群体、阶级和民族的利益。只有天真的人或学会坚持，社会科学里应该有一个和谐和风平浪静的氛围。然而，超出一定范围，这种状况几乎是不可能维持的。

过去几年里，这些争议已经改变了吗？按照以下方式改变。争议原先被认为是一种文明和获得文化，以致当他们的争论被用来做个人攻击（ad hominem）时，讨论就消退了。现在，已经有些时候了，许多讨论——如果不是所有（当他们以公开的方式而非流言或窃窃私语展开）——是仓促的和厚颜无耻的，已经超出了可以容忍的程度。这些讨论从过去的结论开始。这些讨论成了个人的。这些讨论试图让对手失去信誉、失去资格、失去名誉。这些讨论想说，这个讨论所及的人根本就不配参与这个讨论。这些讨论贬低对手。他们这样做，而且他们并不知道他们的所作所为，他们正在贬低他们自己；讨论本身被贬低了，他们假装不知道。

假如说资产阶级思想，包括自由主义思想，正在试图占据一种虚假平静的高地，那里不再做真正的讨论，这种真正的讨论下沉为“基础”，那么，当前的教条主义，首要的是马克思主义的教条主义，却正在打破对话规则，这与犯罪别无二致。所以，争论环境不可能一夜之间得到改善。在斯大林主义的影响下，争论已经成了政治操作，用来做政治宣传。如果我们只是希望让我们的对手失去战斗力，那么就对他太仁慈了。通常，我们会尽最大的努力“消除”他。一般来讲，这些意识形态论战已经超出了当初的范围。恶劣的方式已经像野火般蔓延开来。自由主义的好方式已经相当陈旧，一直都只能提供微弱的和害羞的抵制。

结果是一种一般化了的恐怖行为，这种恐怖行为仅对它自己的研究有价值，建设新民主和挖掘这种民主的根本基础之间存在一个相当严重且几乎随处可见的矛盾，这种恐怖行为就是这个矛盾的一个部分。如果思维、观念和理论想避开“被中立化”，那么，这些思维、观念和理论就会“被淘汰掉”。在意识形态的丛林里，恐怖主义主宰一切。所有的人都使用相同的武器：恐吓、威胁、压制。恐怖主义使研究瘫痪。无论他们是否自由，谁“抵制”，谁遭殃；观念变味了，没有生机；人变得厌倦和老气横秋。这些状况都有利于教条主义和专制，或者随便给它们戴上什么帽子。实力和权力已经胜利了。虽然使用这些方式的人并非同一种人，但是，这种思想界官僚化的程序和思想界帮派主义的手段相互补充。

七

一些人拒绝“日常生活”观念，或者否定“日常生活”观念具有任何意义。让我们把上述问题搁在一边，先概括一下这些人的异议和目的。这类看法有时是口头表达的^①，有时是以书面形式表达的。这里，我们只是列举出一些判断，就不指名道姓了。我们从最不“吓人”的判断开始（我们这样讲，是因为那些人没有用权威来压人）。

基于普通常识的反对理由

（普通常识是对零星实践活动的琐碎反映，不应该与理智混为一谈，理智接近分析的认识和笛卡尔的理性。）

第一个理由，日常生活不是作为一般而存在的。有多少地方、多少人和多少生活方式，就有多少日常生活。廷巴克图、巴黎、德黑兰、纽约、布宜诺斯艾利斯、莫斯科，1900年、1960年，日常生活都不相同。事实上，日常生活这个术语究竟意味着什么？在每天的基础上重复的是什么？开门或关门的行动、吃饭和喝酒的行动？只有器官的功能与您的定义一致。完全没有意义。

^① 值得一提的是 Groupe d'études de sociologie de la vie quotidienne 的会议，（Centre d'Etudes sociologiques）以及众多论坛。

艺术上的日常生活？政治上的日常生活？艺术家的日常生活，政治家的日常生活，一定指他们吃什么、他们喝什么，他们的消化好还是不好。对于艺术和政治所关注的问题而言，日常生活完全不重要。您不过是一个庸俗唯物主义者……

答复

您真的认为您已经理解了日常生活批判这个术语的实际意义吗？日常生活批判是描绘、比较和发现德黑兰、巴黎、廷巴克图、莫斯科的日常生活有什么一致或相似的问题吗？果真这样的话，这个目标实际上会限制在基础的和生理的方面。日常生活批判的目标十分不同。日常生活批判是在廷巴克图、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造的问题。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。就我们所说的日常生活而言，您会说，日常生活不能变化吗？如果您认为日常生活不能改变，您正好推翻了您自己的判断，因为您已经承认日常生活可以变化。批判意味着可能性，可能性还没有实现。批判的任务旨在揭示这些可能性都是什么、没有实现的是什么。您认为，基本生理需要——如您所说的器官的功能——是外在于社会生活、外在于文化、外在于文明的，所以便是不能改变的或者相对不可改变的？这样一种假设会引起很大的争议，也是很危险的。另外，“日常”这个术语已经误导了您。您望文生义，而没有看到其更深刻的意义。您认为，发生在每周和每个季节的循环不是日常生活的一部分吗？我们常常把节奏和时间循环看成日常生活的内容之一，它们组织和下指令，而且，节奏和时间循环都不是最后一次，即使它们被线性时段打破和分割，也周而复始，还会再来。这就是在“日常”这个术语最严格的意义上替代“日常”这个术语的东西。另外一件事：您认为，艺术是外在于或高于现实生活的，艺术家所创造的是超出人类经验的吗？相类似，您认为，政治和国家是高于日常生活和外在于社会的吗？日常生活批判包括，通过日常生活批判艺术，通过艺术批判日常生活。日常生活批判包括，通过日常社会实践批判政治王国，反过来，通过政治王国批判日常社会实践。这一批判形式适用于梦境与清醒、想象与现实，以及其他类似的相互批判。也就是说，日常生活批

判从建立辩证关系入手，即从相互关系和内在联系开始，而不是如您所认为的，从一个不相关的层次结构开始。最后，请注意，您对日常生活的多样性所做的判断越来越不是事实了。科学技术或工业文明倾向于缩小整个世界生活方式（我们不是在谈生活标准）之间的差距。尽管如此，您的判断已经提出了一个问题。日常生活果真不过是一般意义上的生活卑微和低下的一面，抑或社会实践微不足道和不值一提的一面吗？重复我们已经做过的答复：是和不是。是的，日常生活是生活卑微和低下的一面，但是，日常生活不仅仅如此。无论分割开来的、专门化的和分工的活动多么伟大和价值连城，它都不能完全囊括全部人类实践活动，日常生活就是分割开来的、专门化的和分工的活动不能够完全掌握的那一部分活动的地点和时间，所以，日常生活同时还是人类实现自己与否的那个时间和那个地点……

历史学家的反对理由

日常生活是历史的一个方面，可能还是很有意义的一个方面，但是，日常生活毕竟还是次要的。日常生活本身和研究日常生活是危险的。无论您怎么想，您难道不是回溯到了逸事，回溯到了外在于事件的某种东西，回溯到了它们深层次的原因和结果吗？过去几年，已经出现了有关这个社会、这个时代日常生活的整个文集，甚至系列文集。有时，这些著述是严肃历史学家的工作。但是，您真诚地相信，这些著作没有绕过历史，即它们不仅仅是擦边的或谈论逸事的吗？除开涉及古代社会，或人种学家撰写的那些著作，这些著作并没有增加什么我们不知道的……

答复

同意一个主要观点：历史是一门基础科学。人类是历史的，人类的历史性内在于人类：人类产生历史，也被历史产生；人类创造它的世界，同时创造了人类自己。尽管如此，我们还是不要把历史的转变过程简单化了，让我们避免历史主义。我们同意，每件事都是历史的，但是，并非等量齐观。作为科学的历史并没有排除人。历史科学既没有忽略也没有吸收政治经济学、社会学或心理学。记住我们有时所说的历史漂移，换句话

说，即愿望、行动和结果之间的差距。没有对历史本身的批判，就没有历史。尤为重要的是，记住不平衡发展的问题。在人类（人类群体）与自然的联系中，历史不是一个重要因素吗？不仅有历史，还有文化、文明……我们离“普罗米修斯”的社会越远，我们回溯的古代社会越远，我们能够恢复出来的日常生活和文化在历史性和文化上的差别就越小（就有文化和历史性的那些社会而言）。在古代社会的群体中，差异似乎消失了。他们的日常生活可以定义为与宗教的相对的世俗的吗？但是，因为甚至一个最不起眼的具有效用的物体都不只是一个产品，甚至不只是一个东西，而是一个文化和艺术的作品，所以，世俗的总是环绕着宗教的。无论这个具有效用的物体是成品还是半成品，这个具有效用的物体都承担着多种符号和意义！我们不要理想化了过去，我们也不要陷入人种学的浪漫主义。对于我们来讲，这里的问题是现代的日常生活。我们发现历史已经有了以下结果：日常生活是历史的和人的另一个方面，但是，历史本身与我们所说的日常生活分开了。现在，在我们的社会，日常生活和文化，日常生活和历史事件，都不相联系（但是，并没有完全失去它们的相互支持）。马克思第一个认识到这个时代特征。我们可以重新读读马克思的《黑格尔法哲学批判》，马克思在这本书中提出了古代或中世纪没有的个人生活和公共生活的现代断裂。

国家本身的抽象只是近代的特点，因为私人生活的抽象只是近代的特点。……抽象的反思的对立性只是在现代世界才产生的。中世纪的特点是现实的二元论，现代的特点是抽象的二元论。^①

我们可以按照这个线索研究文学史，尤其是研究小说史。我们会看到，就像小说描绘的日常生活远离历史行动和文化整体一样，小说的叙事本身也在远离史诗和悲剧。实际上，的确如此。在一定的时刻，体制、文化、意识形态和最重要的历史结果都强行进入了它们原先耸立其上的那个日常生活；它们发现它们自己遭到谴责、审判和宣判：人们聚在一起宣称，这些体制、这些观念、这些国家形式和文化，这些“代表”都不再是可以接受的，不再代表他们。然后，联合成群体、阶级、民族的人们不再打算逆来顺受了，他们不再能够忍受下去了。他们拒斥任何将他们与原先

^① Marx, "Critique of Hegel's Doctrine of State", in *Early Writings*, Penguin, Harmondsworth 1975, p. 90. 译文引自《马克思恩格斯全集》（第一卷），人民出版社，1956，第284页。

的日常生活相“代表”、维持与联系的东西。这些都是伟大的历史关头：令人心潮激荡的变革。在这个关头，日常生活和历史在活跃的和急风暴雨般的负面批判中走到了一起，甚至一致起来，在这种批判中，历史认识了日常生活。在此历史关头之后，大浪在逆流中平伏下去，蔓延开来。如同人们想要的、他们实际上得到的及他们已经过着的生活之间具有差距，当历史可能实现的、历史实际上实现的二者之间的距离越来越大时，是否还有另外的历史关头呢？历史是必然的，但是，单靠历史本身，历史是不充分的。按照马克思的意见，这种历史性不过是人类远古时代的总结罢了，实际上，历史性试图定义的人意识到了其他的认识和批判形式。

总而言之，历史学家希望以科学的名义对日常生活批判发起挑战，但是，就历史仅是一系列既成事实而言，就历史把日常生活减少到我们看到的状态而言，日常生活批判反过来也会挑战历史，谴责历史！

哲学家的反对理由

小心！有很多特殊的科学门类，但是，只有一个哲学。每一门社会科学都有自己的领域、自己的术语、自己的特殊概念和操作技巧。对于哲学来讲，它也有自己的概念、术语和愿望。哲学寻求到达存在，或者寻求概括认识，或者寻求把至今仍在哲学之外的东西带进它的术语中，换句话说，带进意识和认识之中，最后，哲学寻求建立一个完整的和整个内在一致的解釋。您所做的日常生活批判可以归类到任何一门特殊的社会科学吗？即使有人偶尔尝到一点儿社会学的味道，甚至尝到了片面的唯社会学论的味道，日常生活批判似乎还是不能归属于任何一门特殊的社会科学。把日常生活批判归类到哲学？不能，这是您自己已经说过的。通过摧毁哲学和窃取某些哲学范畴，日常生活批判会声称替代了哲学。简言之，这些学科与确切的理论体制一致，与一定的人类知识和意识的一般结构一致，如果我们承认和接受这一点，那么，日常生活批判并不契合任何一门学科。另外，您称之为日常生活的事物仅仅是非本真的，即海德格尔（Heidegger）的“本体的”，是外在于本体论的。如果哲学家打算揭开本真的，揭示存在的真相，他的确必须避开这一点。日常生活批判没有掀开面纱，而是用这些面纱让日常生活更不透明，日常生活批判没有对现实的积极学习和知识积累做出贡献。

答复

人们已经一而再，再而三地争论过一般哲学问题，从这个角度讲，我们只是简要地再次提及一般哲学问题。由于一般哲学问题没有通过实现它自己而替换掉它自己，或者说，通过实现哲学家们替换掉抽象哲学思想的目标和精神而替换掉一般哲学问题，因此，哲学发现它自己处在一种困难的境地。哲学在制度和尝试之间，在国家意识形态和无政府的批判之间，摆来摆去。现在，如果我们一定要重新定义哲学的话，我们的定义会与您的定义不同：把最大可能数量的当前人类经验，即所谓“现代”经验，加上爱的、政治行动的或知识的实际经验，变成一组反映和概念。这种哲学会把我们带出主要传统和一般认可的同义反复，这种同义反复把哲学阐述变成了阐述的哲学。在努力感受整体性中（限制在阐述本身），哲学包括哲学的批判，哲学的批判在许多方面涉及日常生活批判。首先，日常生活是一种人的“生存”模式，我们无权忽略它，或者说，我们无权把日常生活作为较高的或假设较高的经验的附加说明。另外，在革命孕育的伟大希望之后，日常生活状况不是一种特殊经验吗？甚至不是一种政治经验吗？当马克思坚持认为解释世界的时间就要结束，而改造世界的时间很快就要到来时，他要表达什么意思？马克思不过是指改造外部世界？此时此刻，我们说，马克思不仅仅是指改造外部世界。对于马克思来讲，改造世界还要改造人的世界，而且，更重要的是要改造人的世界：日常生活。当哲学家解释世界时，哲学家拿出了改造世界的计划。如果我们真去实施哲学，真去把世界的哲学改变过程变成哲学的世界变化过程，日常生活会不改变吗？所以，我们提出，日常生活批判——激进的批判旨在彻底改变日常生活——单独承继这个真正的马克思主义计划，继续这个计划：替代哲学，实施日常生活批判。就您提出的问题，即与一个专门的分割了的科学相联系的“相关”问题而言，我们会很快回来，而且不止一次。您以非常狭窄的方式提出了这一问题，这样，不适合您自己加上的框架的任何东西都会遭到否定。无论如何，这还是第二位的问题。日常生活批判的确提出了本真性问题，但是，日常生活批判以它特有的方式对待本真性问题。日常生活本质上既不是本真的，也不是非本真的。在社会环境和时刻处于冲突的地方，在本真性证明它自己和必须拿出本真性证据的地方，我们可以在确定这种社会环境和时刻当中看到日常生活。拿日常生活的例子来讲，爱或

父母与孩子之间的关系都没有提前打上非本真的烙印。难道不是所有的爱都要在日常生活中具体化爱本身吗？这难道不是爱的愿望吗？如果您做出了另外的判断，那是因为您正在把本真定义为异常的，并最终是孤独、失败和死。针对这个极端的和推测的假定，日常生活批判发起了它的挑战：“人或者处在日常生活之中，或者根本就不存在。通过更替他今天度过的日常生活，他会度过他的日常生活，否则，他就不再存在了。只要日常生活没有太大的改变，世界也就会一如既往。世界的变化取决于激进的批判！……”

“生活的”和生活世界，这类术语进入哲学思想标志了一个时刻或一个转折点。此后，哲学必须选择。哲学可以留在它习惯的框架之中，保留它的传统范畴，例如，通过中介——本体论，对存在做纯研究。在这种情况下，哲学陷入了教条主义，陷入了对存在的纯粹的和没有什么作用的描述，或者陷入了非理性主义。相反，哲学也可以变更到日常生活批判上，它仍可以使用旧观念，只不过是异化的观念，但是，以新的方式出现（这种新的方式是困难的和有问题的，但是，是确定的）。并非随便在哪里选择都是明显的，选择也不总是清晰的。途径交叉。虽然非本真的观念是含混的，但是，它是一种重要观念，在需要时，我们恰恰可以使用非本真，修正非本真，赋予非本真实践的意义和内容。

用包括确定经验的方式使用“生活的”这个术语，这时，哲学就很接近批判的日常生活分析了。梅洛-庞蒂（Maurice Merleau-Ponty）在他最后一本书^①中谈到了主体间性（intersubjectivity）。主体间性在哪里表达它自己？我们在哪里可以抓住这个主体间性呢？答复是确定无疑的，至少在我們的思维中。剩下的就是增加否定的方向，即激进批判的方向。

也许我们甚至敢于再往前跨一步，说：

是时候了，唤起日常生活这个难以捉摸的和意义深远的现实，将其引到哲学领域中。我们有许多阐述的内容一直都是以日常生活为基础的，但是，日常生活这个概念并不清晰，或者说，还没有展开。让我们开放地和前后一贯地把日常生活带进哲学和论辩中，也不要忘记了，哲学和阐述总有它们的局限性。日常生活批判不是一种专门的哲学方法吗？或者按照您的说法，究竟什么是哲学的基本方法呢？弗洛伊德使用性，马克思使用实

^① Maurice Merleau-Ponty, «Philosophie et sociologie», *Signes*, Gallimard, Paris 1960, p. 137 - 139.

践、劳动和生产关系，黑格尔使用辩证运动，亚里士多德使用语言、逻辑和逻辑，其他人使用政治生活、国家、历史，等等，展开他们各自的研究。以日常生活这样一种行动作为出发点，替代日常生活的其他创造才是可能的……日常生活批判太野心勃勃了吗？

分割了的科学的反对理由

社会科学——经济学、历史、社会学、心理学——都处在经验的和实证的舞台上，都是专门科学。它们已经彻底地离开了经验的和哲学的一般性。学者必须定义一个尽可能狭窄的领域。然后，他必须探索这个领域，接近这个领域，一旦他可以定量处理这个领域，他必须以精确的方式处理这个领域。这样一位学者可能会接受其他任何一般的、整体的概念，但是，不会再接受“日常生活”这个概念了。对于这个学者来讲，他有更多的理由拒绝不能区分实证事实价值的“批判”，因为从本质上讲，批判以价值的名义拒斥了事实。这个学者想要的是纯粹经验的和纯粹实证的。

答复

专家可以为所欲为，但是，专家无权谴责批判的思考，让它对专家很少解释的和不与任何事物相关的那个实在保持缄默。批判的思考认为，消极的和可能的都像实证的现实一样“现实”，由此推论出这个实在的“实证性”。现实性的概念成了专家的个人财产，产生了一种令人惊讶的态度：不说帝国主义的，起码是家长式的。这些专家没有权利从空中、从遥远的地方，观察日常生活，仅仅因为他们并不认为日常生活值得成为一种专业。无论如何，不难证明，他们的专业常常与日常生活叠加在一起：他们技术性地楔入了日常生活。许多专家把他们的“领域”看作私有财产。就专家们关注的“真相”来讲，他们有一种奇怪的方式来处理它，这种奇怪的方式包括：让这个现实变得复杂起来，让它没有矛盾，使它牢固到可以自己支撑自己。如家庭主妇在打奶油或制作沙拉酱时说的那样，她们使它变稠。一旦它“变稠”了，这个真相就不再是一个小领域，它成了一个方面、一个领地，如果一个专家处理得当，它甚至成了一个小“世界”。接下来，一旦专家的所有权建立起来，这个专家就会把这个凭证抓在手里，

这个专家可以完全地放松下来，享受他的领域，思考他把这个领地留给谁。他还会想到通过占用更多的土地来扩展它。他变成了一个小帝国主义。当专家不知不觉地成为技术官僚，这就是他的异化和被异化、具体化和被具体化的态度如何发挥作用。然而，最好的答复可能会是，把“理论发展”与一组经验研究计划协调起来。我们想，日常生活研究（批判）把它自己特殊地贡献给了事实和理论之间的交界面。当然不用说，起源于哲学但不再成为任何哲学系统一部分的概念（异化、完整、循环、重复、辩证转变过程，等等）必须经受事实的检验。如果这些概念经受住了事实的检验，它们就会与那些概念一道获得一个位置，那些概念让我们主导大量事实，超出分割研究的范围，换句话说，它们会变成科学概念。如我们所知，这种取向还是有困难的。我们如何清除哲学研究这座坚固的大厦？如果一幢建筑物是一个内在统一的整体，我们如何可以从那里抽取出概念来？我们如何把这些概念与事实对应起来，让这些概念成为具体的？按照什么标准我们才能够弄清楚，这些概念已经成为实验的，它们已经从专门的哲学成长为科学知识了？

这些难点正是我们研究的核心。它们是日常生活批判的特殊问题。日常生活批判（就它是知识以及批判而言）无论如何都包含了一个双重拒绝：拒绝分割出来的专门化，拒绝把任何专门科学上升为另外一些分割了的科学的总和（这样，日常生活批判拒绝唯社会学论、唯历史论和唯心理论）。有一个确切的观点可以打消专家的疑虑。我们没有设想日常生活批判是一门新的专业，或社会学的一个特殊分支。日常生活批判正在承担的工作是，对整体性的全面批判。最专门的和最技术性的研究计划只有在满足如下条件时才是合理的：专家没有变成社会科学（和其他领域）的技术官僚独裁者，专家承认若干负面的和批判的概念的“实证性”，这种负面的和批判的概念不引入客观事实之外的主观价值判断，这种负面的和批判的概念对认识那些事实显然是必要的。

我们发现，一旦专家紧凑一致地“设置”那个实在，赋予那个设置的实在一种具体完美的错觉，那个设置起来的实在就会比真实的实在还要清晰一些。现象的世界适合于这样处理。什么是实在和什么是外观的辩证法深入人心。没有纯粹的现象，没有那种只有现象而现象背后空空如也的现象。“实在”通过现象、通过外观才表现出来：本质是显现出来的。这样，每一个外观和每一种现象都包含了一定的现实性。现象揭示现实，现象也

掩盖现实。为了认识事物的本质，认识必须去掌握现象，还要把现象搁在一边。这些辩证逻辑和方法论的概念都反映了事物的相对性。从一个角度看是现象，而从另一个角度看则是实在。这样，对于社会学家来讲，心理学的实在在一定程度上是现象，反之亦然，对于心理学家来讲，社会学的实在在一定程度上是现象。

在日常生活的批判性分析中，当今的“消费社会”呈现的是一个现象的世界。这个现象的世界掩盖了一个深刻的现实：掌握生产资料和追逐收益的那些人制造着消费者。从消费者那里获得收益控制着消费者对需要什么的认识。同时，这个现象包含和揭示了一定的现实：淘汰传统的生活“方式”，需要的升级，以及需要和生活方式之间的空白正在缩小（如前所述，这个状况并不等于生活标准的相等）。

文化论者和结构论者的反对理由

批判由专业技术提供的分割开来的知识，希望把这些分割开来的知识整合成一个知识大全，您太对了！但是，这个知识大全至少应是合乎逻辑的！跟随您的思路，直到最终的逻辑结论。什么是一个没有组织、没有内部结构、没有条理化的知识大全呢？如果一个合乎逻辑的结构与现实一致，一般概念、形式和结构必然是内在于现实的。任何一种知识都与整体性相联系。整体性的观念属于现实的核心和知识的核心。这个观念单独就可以保证二者的对应。另外，现在，整体性这个古代哲学观念正在变得更为精确。结构、形式、意义、文化和世界观的观念，使整体性更加具体；当这些观念把整体分解成专门的哲学分类，这些观念赋予整体探索现实的能力。如果这些观念足够深刻，以至可以无穷无尽地解释下去的话，那么，就这些观念包含的历史的、经济的和社会学的人性而言，这些观念是可以穷尽的。从日常生活批判不再涉及一个整体的那一刻开始，日常生活批判就没有批判对象了……

答复

结构这个概念现在的声誉基本上是从一个普遍的混乱中发展起来的。一个给这类混乱带来秩序和分类的概念怎么会不受欢迎呢？然而，这种一

致性不应该妨碍发展。如果结构概念的逻辑运用掩盖运作中的“去结构”和“再构造”——变化和负面的行动，那么，结构概念也会受到激烈的批判。经过相当长的时间的研究，理论家一旦发现一个富有成果的理论，他们就常常会失去他们在科学上的谨慎。他们像过去的哲学家、当今的专家和科学技术人士一样，不可避免地遗忘了，所有的理论和技术都是有它们的局限性的。他们由一个预先决定了的研究进行推演。他们把这个硕果累累的理论转变成一种绝对的、本体论的原理。这些被视为绝对的理论常常变成教条。在一定条件下和一定范围内有效的知识变成了一种被顶礼膜拜的东西。最近几年来，我们已经看到，结构、意义和整体性这类重要概念被夸大了盲目崇拜的程度。在已经走上盲目崇拜和教条主义之路的那些思想里，这个事实更为显眼。按照这条途径，从方法论的角度合理使用的“结构”成了教条的结构主义，从有效使用“文化”发展成了文化主义。更有甚者，当理论家认为他已经掌握了整体性的观念，他就教条式地滥用整体性这个概念。从这个角度讲，他会把您整合到他的整体性中，或者拒您于千里之外。

这些理论家的理由是，只有使用这些概念，它们的局限性才能暴露出来。谁能提前告知哪一种使用是合理的或不合理的呢？经验告诉我们，用得太快了会变成滥用。概念都有边界。我们必须尽一切努力找出这些边界在哪里，如果我们打算划出这些边界，我们必须跨过这些边界。外延和放大是不可避免的。简言之，教条主义假设标示了边界，提前设置了危险区，表现出了比片面性还大的危险。这些都有可能导致相同的诱人骗局：教条主义和本体论的错觉。

从理论上讲，每一种概念排除它自己。这样，过度、超越、外延和顶礼膜拜本身就包含了它们自己的批判（我没有说，教条主义有能力自我批判！）。如同许多其他群体一样，“科学环境”是人群。只有当一种兴趣、技术或观念已经“饱和了”，它们才会放弃。这个想法急于把我们引进科学的日常生活里，引进官僚社会学和无聊社会学里。让我们把这个想法搁在一边。结论：我们必须听任概念的外延和放大，直到这些概念的意义被挖掘殆尽，目睹这些环境的饱和。让我们用黑格尔的格言作为概括：教条主义胜利之时就是教条主义接近终结之时。

尽管如此，我们不可能把（自然的）“生活”、日常生活和文化区分成一种理论上的“三驾马车”。这种区分会复制关于人的三个因素的旧理论：

人体、灵魂和思想。当然，这些不过是初步考虑，而不是真的与我们所关注的问题相关，归根结底，它们仅仅是学术上的。让我们深入这个问题的核心。的确有若干社会结构，在不同存在和意识的层次上，这些社会结构把社会维持和凝聚成“所谓社会”（通过把社会与众所周知的事物本身相配合）。这些社会结构的基本功能是掩盖日常生活的视界，让日常生活表现为现实中的一系列实际瞬间，仅此而已。

的确，有一种在结构中发挥部分作用的文化，它与其他那些声名并不显赫的上层建筑在一起。这种文化的功能是，让日常生活（明显地）连接起来成为一个凝聚体，用其本身以及所谓上层规范和模式建立起这种凝聚体，把“存在”“生活的”“日常生活”混合起来，直到不能区分它们以及未来的可能性被堵上为止，日常生活的变化将变得不可能。

哲学家的古老问题：“怎么可以是那样的？”康德的问题：“我们怎么可以知道我们所知道的？”最近思想家的问题：“这样的怎么可以生存下来？”我们再加上一个简单却也很严肃的问题：“人如何能像他们正在生活的那样生活，他们怎么可以接受那样的生活？”换一种表达，克尔凯郭尔（Kierkegaard）谈论的那个人（资产阶级），毫无预兆，他就是觉得他正在窒息，于是，他开始大喊：“随便给我点什么！随便给我点什么！”为什么不是每一个人都在模仿这个人叫唤呢？这是一个无可辩驳的文化事实，这个文化事实显示了结构所具有的影响力。

当人们自愿或不自愿地迷恋上结构和文化时，的确会有一种风险，虽然结构和文化都是暂时的，都是有问题的，但是，结构和文化都会转变成绝对。

正相反，我们公开承认，日常生活批判的目标是，揭开这些结构的秘密，暴露出它们在约束性功能的每一个程序上的解体状态。我们还要揭示，一种文化的进步的解体，这种文化希望它自己是“积极的”，称它自己是“积极的”，所以，这种文化更是“消极的”。因为这种文化声称创造某种现实的东西，实际上，这种文化更是在摧毁未来的可能性。

当然，结构主义者和文化主义者的科学愿望是善意的，但他们从来都没有彻底地思考他们的概念，这正是我们与他们争论的焦点。在我们针对他们的辩解以及其他他人而提出的判断中，我们会使用这些完全相同的概念。

对于整体性的观念来讲，问题会更为复杂一些，我们会非常严格地考

虑整体性的观念。

日常生活的观念只有在整体性中才是有意义的，当然，我们必须辩证地看待整体性。如果整体性（作为整体的社会、社会结构、文化，等等）是完全与每一件事一致的，那么，它必须做的就是承认层次和包含层次（或者用“等级”或“阶段”）。日常生活可以被定义为，整体之中的一个社会实践层次。或者，以不那么有吸引力的和诗一般的话说，我们可以把日常生活定义为，整体性中在某种程度上被忽视了的一部分。

我们必须阐述层次这个概念，这个概念一直都在使用，但是，并不清晰，这里有关日常生活的定义恰恰说明了为什么阐述层次这个概念是不可或缺的……

“阶级角度”和阶级角度的判断

工人阶级的现实生活、日常生活，与资产阶级的现实生活、日常生活，不能同日而语。所以，不能把这两种不同的生活混为一个日常生活概念来谈，或者在同一个标题下研究这两种不同的生活。如果这样做，就是唯心主义的歪曲：一个忽略了阶级矛盾的社会学家的观点。另外，世界和生活必须改变，果真如此，为什么要研究必须改变的、必须改造的事物呢？只是为了挑起羞愧和愤怒，或者说，只是为了鼓噪，才应该去考虑无产阶级生活的艰难……

答复

采用“阶级角度”的党派人士常常忘记了这样一个事实，即无产阶级和资产阶级共同组成了一个社会，这个社会要比两个对立的力量的表现，对立和相互排斥，要复杂得多。甚至在阶级斗争和冲突以及他们的敌对情绪中，整个社会并没有消失（整个社会是指“社会”“人间社会”“作为整体的社会”，等等，除此之外，整个社会没有意义）。这是不证自明的真理，斯大林本我有时必须向那些采用阶级角度的教条主义者指出这一点，这些教条主义者常常犯阶级主观主义的错误。为了让我们这个观点立得起来，让我们补充一点，“社会”不仅是法国社会（或美国社会、俄国社会，换句话说，不是一个特指的社会），“社会”还是资本主义（或社会主义）

社会、现代工业（或科学技术）社会。我们接受这些社会指称的单位或类型大于一个国家或一个民族，与此同时，我们还必须确定这些术语的确切意义，以及它们之间的联系究竟是什么。

在一个特定的社会（例如，法国和资本主义），在一定的生产力发展状况下，在一定的文明水平上，工人阶级的需要绝对不同于资产阶级的需要吗？这项研究证明，他们的需要不是绝对不同的。实际上，工人阶级的需要和资产阶级的需要是相似的，正如我们已经讲过的那样，这是“消费社会”的现实，“消费社会”是另外一个令人迷惑的观念。需要与生产力和生产力的发展水平相关。这样一个问题甚至更重要，即从这个角度讲，如果无产阶级不同于资产阶级，那么，不是由无产阶级的需要和欲望的活力、复杂性和丰度所致吗？当然，在这些需要和欲望得到满足的程度之间是有（“生活标准”的）定量和定性差异的，此时，需要一般是均等的。贫困和挫折（以及它们的必然结果：反抗活动）意味着和揭示出还只是开始阶段的需要增长。比起绝对贫困、索求和贫困化带来的压力，可能的社会变革更可能来自需要带来的压力。这个观念很重要。

采取“阶级角度”的那些坚定的党派人士拿小汽车、冰箱、洗衣机和电视机做例子，说它们本身就是过度的和寄生虫式的消费，在这种情况下，（客观地和科学地讲）持有这种看法的人犯了若干错误。他们没有认识到，资产阶级社会里需要的增长，以及利用和转移这些需要的方式。他们混淆了不同的事实，例如，通过电视做的政治鼓噪与对信息和交流的总体需要。他们用意识形态替代认识，用教条主义确定性的错觉替代真实的问题。简言之，他们延续了一个相当陈旧和近乎神秘的工人阶级形象：因贫穷、被剥夺、劳苦、没有愉悦和基本需求欲望而团结在一起的大众。

在一般需要理论中，我们将阐述，无产阶级如何包含着全部的人类现象——需要、工作、愉悦^①，以及无产阶级如何保持接近在这三个方面显示出的根本自发性。教条主义无权（借口把工人阶级从改良主义那里解救出来，借口保存一种抽象的革命计划）把工人阶级的社会需要和人的需要抽象到只剩下劳动一个方面。

按照这个思路，资产阶级所要的只有纯愉悦，所以，资产阶级表现出残缺不全。资产阶级受到异化的困扰，尽管这种异化不同于困扰工人阶级

^① Henri Lefebvre, «Psychologie des classes sociales», contribution au *Traité de sociologie* dirigé par Georges Gurvitch, T. II.

的异化，但是比困扰工人阶级的异化更深刻。经过失望和贫困，工人阶级保持和明确肯定了人的完整性。换句话说，在日常生活中，工人阶级的负担最为沉重。日常生活成为工人阶级的全部。如果要改变工人阶级的生活，必须改变日常生活，换一种说法，通过改造日常生活，工人阶级或迟或早也会改造工人阶级自己，改造“世界”。这才是“阶级角度”中的真相，在支持采用“阶级角度”的那些人的论述中，这个真相倒是没有显示出来。

政治判断

政治革命改造着世界。政治革命通过改造日常生活开始，因为当社会成员不再希望像以前那样生活下去的时候，政治革命就爆发了。日常生活的改造并不是绝对的：在社会主义建设中，在向共产主义过渡的过程中，日常生活的改造一直都在延续着。历史条件可以促进或阻碍这种转变。无论如何，在变革之后，社会主义国家的日常生活，与资产阶级管理和发展着的资本主义国家的日常生活，不能同日而语。日常生活呈现的意义不同。政治意识，生活在未来和为了未来的人的意识，足够完全改变日常生活。任何比较都没有意义，除了荒谬，绝无其他。这样，在日常生活本身，比较意味着因为偶然的東西而背叛、否定、拒绝必然的东西。

答复

在政治或“党派”角度上，不难看到绝对化了的“阶级角度”的延伸。支持政治或“党派”角度的马克思主义官员们把意识形态的与生活的混为一谈，这种混淆构成了他们的一部分意识形态。这个错误有两个方面：夸大意识形态的作用，是为了通过错误地把意识形态与意识形态产生或“反映”的实践混淆起来，向意识形态妥协。知识、意识形态、理论和实践之间实际上不再有任何区别。哲学解释了一切。

可以肯定，在“社会主义阵营”的国家里，政治革命之后，意识形态，更一般地讲，上层建筑已经改变了。所以，对于政治和行政管理机构的工作人员、军人、意识形态战线的工作人员、政治家们，这些生活在上层建筑层次的人们来讲，日常生活已经改变了。作为从事意识形态工作的

人、政治家和国家机构的成员，他们把自己放到了日常生活之上和之外的位置上。自马克思以来，这个分析已经形成了有关国家、意识形态和上层建筑理论的一部分。

在社会主义国家，整个社会已经发生了深刻和不可逆转的历史变化。这当然好。从政治上讲，国家虽然没有按照马克思、列宁所设想的那样走向消亡，但是，国家本身已经转变了。从经济上讲，积累过程正在加速，首先是重工业（生产资料的生产）的积累加速。就科学技术发展而言，这些社会主义国家都位居前列。但是，根据我们的了解，社会主义国家的经验显示，社会主义国家的日常生活变化非常缓慢。日常生活可能变化最慢，一旦日常生活遇到任何困难，日常生活可能再次回归旧的方式，回到过时的轨道上。就经济基础（生产力）和上层建筑（意识形态的和政治的上层建筑）的发展过程而言，日常生活可能落后，事实上，的确如此。在经济基础和上层建筑之间的社会关系的中间层次上，日常生活紧随经济基础和上层建筑的变化而变化。不仅如此，日常生活还抵制变化。个人和群体，包括工人阶级，撤回到原先的日常生活中，或者至少在整个变化没有给他们带来新的、可以接受的和期待的生活方式时是这样。可以责备他们吗？大众正是不愿意再过原先的日常生活，才一起革命的。如果革命没有给他们带来他们所希望的生活（也许可以用乌托邦的术语——变革、共产主义来表达），如果革命仅仅是改变一种说法的话，大众便会在个人生活、微不足道的公共的或政治的生活、家庭生活、基于近邻和朋友关系的生活这些先前日常生活的延伸中寻求庇护。这些事实是否可以对世界社会主义和共产主义运动的内在矛盾之一负责呢？一方面，被官方化了的伦理道德鼓励了这种倒退，这种伦理道德有可能区分工作和工作之外的生活，这样，就能在生产劳动中投入最大的能量。另一方面，通过在重要的变革时期重新建立起来的结构，日常生活展开了令人费解的抵制，没有必要打碎这种抵制，打碎日常生活的稳定性吗？

现在，让我们深入这个问题的核心。马克思主义思想启迪了官方马克思主义。事实上，官方马克思主义保留了一定数量的概念和表达（政治经济学、一般政治学、哲学和意识形态），但是，官方马克思主义丢失了马克思主义最初的宏伟计划。另外，在官方马克思主义保护之下的这个马克思主义一般哲学的目的是，掩盖丢失马克思主义最初的宏伟计划的疏忽或遗漏。马克思主义一般哲学的作用成了引起兴趣和转移注意力。以哲学唯物主义

的名义（历史的和辩证的，无望地混在一起），官方马克思主义没有努力去恢复马克思主义最初的计划，相反，它不适当地坚持外部世界的物质性，坚持外部世界物质性相关于思想和意识的外在性和先在性。对这种滥用的检验和判断是国家消亡理论，国家消亡理论对于马克思和列宁来讲是至关重要的，但是，在斯大林主义盛行的时期里，国家消亡理论被掩盖了起来。

马克思要的究竟是什么？什么组成了最初的马克思主义计划？让我们再次真实地提出这个最初的马克思主义计划。马克思首要的是改变日常生活。改变世界归根结底就是改变日常的、真实的生活发生的方式。就马克思生活的时代而言，的确允许马克思做出这样的设想，马克思认为，只有在人的生活已经得到改变之后，外部自然才会改变，作为巨大尺度技术发展后果的空间征服才会发生。

马克思如何想象这种转变？我们知道，马克思小心翼翼地避免重蹈乌托邦社会主义者的覆辙，如圣西门、傅立叶或欧文（尽管他们启发了马克思）。马克思考虑到，在历史发展中，始料不及的和新的因素的作用（马克思如此正确！）。但是，马克思提出，如果要实现更高层次的整体和整体性，如果要替代被划分的人，如果“变得乱糟糟的世界”要再次得到正确的安排，有些倾向一定要延伸或倡导。

在马克思那里，有两个改造日常生活的计划。这两个计划居于乌托邦和现实之间，但是，它们都意味着一个完整的革命实践。

改造日常生活的第一个计划是道德秩序计划。这个计划明确要求，承认（作为个体与群体的）人的需要和欲望的相关性。承认人的需要和欲望的相关性，意味着认识二者之间的关系，让这种关系透明。它意味着结束“社会的神秘性”，换句话说，抛弃让人与人之间的关系难以看清和难以看透的所有东西，从意识上和行动上抛弃掩盖人与人之间的关系的的所有东西。

显然，这个计划是黑格尔思想的一个拓展，但是，马克思做了一个本质上的变更。恰恰不再是国家具体表达和实施道德观念。相反，具体表达和实施道德观念的是个人的，是把自己上升到较高的道德层次上的日常生活。日常生活具体表达和实施道德观念恰恰是国家消亡的效果之一，一直处在国家之外，受国家支配，被国家降低为一个抽象概念的日常生活，吸收了国家的真正本质，抽象的日常生活是抽象的国家的逆对称形象。马克

思揭示了国家的渎职罪：国家撕裂开“个人的”和“公共的”，分割它们，然后，让它们变成抽象的。国家通过这样一个简单的事实，国家通过它的本质，让它永远保持社会的神话，用混浊的阴影把“个人的”和“公共的”社会关系包裹起来。

改造日常生活的第二个计划是审美性质计划。这个计划致力于提出，艺术是一种较高层次的创造性活动，激烈地批判那些被异化活动所支配的艺术（特别的、分给特别的个人的，产生于日常生活之外的、超越于日常生活之上的特别作品）。同时，艺术必须实现它自己，然后，演替自己。艺术最终必须消失。创造性的艺术活动和艺术作品预示了人的最大愉悦。对于马克思来讲，世界上的愉悦不限于消费物质商品，无论物质商品有多么精美绝伦；世界上的愉悦也不限于消费文化商品，无论文化商品有多么惟妙惟肖。世界上的愉悦远不止于这些消费。马克思并没有想象那种艺术品包围着每一个人的世界，马克思甚至也没有想象每一个人不是画家就是诗人或音乐家的世界。果真有这样一个世界，那个世界也是处在过渡阶段的世界。马克思想象的是这样一种社会，在这个社会里，每一个人都会重新发现自然生命的自发性和自然生命最初的创造性动力，每一个人都通过艺术家的眼睛去感受世界，用美术家的眼睛、音乐家的耳朵和诗人的语言去享受感官上的愉悦。一旦艺术被更替，日常生活就会吸收这种艺术，日常生活通过吸收原来外在于它的艺术而得到改变。

简言之，按照第一个模式，在国家的和政治的王国里，在客观道德和法律的王国里，人的社会权力已经异化了。这些人的社会权力必须返回个人生活，重新被吸收到个人生活里，以便改变个人生活。按照第二个模式，人的精神权力已经被认识到了，但是，在艺术中被异化了，人的精神权力必须返回一般生活，通过改造日常生活而将其自身投入到日常生活中。

一旦有了这些什么是可能的想象，这些什么是可能的想象的双重性便揭开了一个新的问题，即在一个日常生活甚至更为整体变形的世界里，替代这种双重性的问题，这个问题会通过统一的实践干预得到解决。

乌托邦？幻想？想象？究竟是什么并不重要。如果一个人受到了马克思的启发，他一定会联系马克思的计划来判断所有的事：现实性，什么可能，什么已经实现了，历史，变革。

实际上，马克思为这种“乌托邦”计划提供了具体的实践基础：在一

个快乐经济里的生产力的增长（以最大多数的社会需要和个人欲望得到最大满足为目标，增加数量，提高质量），国家消亡，等等。

显然，世界革命一直都没有确切地遵循马克思预测的途径而展开。我们为什么不应该承认这一点呢？与人的思想和愿望相对立的力量对此单独负责，我们一定会把这种与人的思想和愿望相对立的力量称为“命运”（就计划和行动而言，“命运”即“历史的必然性”以及同时存在的“偶然性”“机遇”“历史的趋势”）。发达工业化国家一直都没有发生革命。资本主义已经围剿了革命。革命已经被迫放弃了它最初几年为展开源计划所做的每一件事。它被迫致力于积累，把首要工作放在重工业上，放在维持一支武装到牙齿的强大军队上。这样，科学技术需要已经走上了前台。在一个明显发展不平衡的情况下，日常生活已经很大程度地落后于技术了！考虑到所有的偶然因素，这种状况是不可避免的和“必然的”。历史的必然性已经让现实偏离了这个计划，偏离了预期，就此而言，我们必须承认历史必然性所发挥的作用。让我们接受这个不一致的情况。我们应该评价这种不一致，而不是否认这种不一致的存在。如果知识不能从这种不一致中获益的话，那么，意识形态就会从这种不一致中获益。

马克思的计划已经丧失了它的意义和有效性吗？没有。马克思的计划依然是唯一一个真正设想到了人的可能性的计划。为什么？因为只有马克思的计划没有简单考虑一种观念上的或表达上的转变——意识形态的转变，而是考虑一种日常生活的完全转变，当不平衡发展成为日常生活，存在造成“现实”和“可能”落后一个时期的分割和矛盾，马克思的计划考虑的是终结这种分割和矛盾。

直到现在，20世纪的一大悖论一直都是，资本主义经济已经明显有了一种“快乐经济”的形式。如同一张“快乐经济”漫画描绘的那样，“快乐经济”有时变成了有组织的浪费。“快乐经济”组织、控制和摧毁快乐时，掩盖了权力经济，所以，“快乐经济”的形式是一种神秘的形式。实际上，从数量和质量上考虑，“快乐经济”是极为有限的。“快乐经济”以矛盾的方式引起了许多需要和欲望，有些是虚假的，剩下的则是不能满足的。满足带有偶然和意外的特征。满足好像中了彩票、天上掉馅儿饼、运气来了似的。只要这些话还有意义，愉悦和幸运其实都是由一系列机遇构成的。就是最让人崇敬的自由也不过是创造最大运气和机会的技能罢了。

了……这个判断解释了在最高层次的理论思考中，以及极端单纯的人们在实践中采用的一些思想观念里，机遇的重要性……

然而，社会主义国家甚至还没有开始发展真正的快乐经济，这也是事实。社会主义国家距离快乐经济甚远！假定积累的紧迫性在苏联不是那么大了，积累还要支配中国多少年呢？积累主导的经济并不意味着苏联或其他社会主义国家的日常生活没有新的质上的变化。至少在一些部分上，满足需要已经不再具有偶然、意外和风险的特征。如果满足需要不再有偶然、意外和风险的特征这件事构成一种新的品质，那也不意味着掩盖了其他方面。只有对日常生活具体的、即时的分析，尽一切可能展开调查，回避所有的意识形态偏见，才可以让我们确切地找到，在日常生活层次上，社会主义社会和资本主义社会之间的差异。

接下来，我们可以把日常生活和日常生活关系与它们的意识形态表达做比较。仅就我们能够做的这类比较而言，在资产阶级一边，钱财表示显赫和显示权力，换句话说，钱财带来所有可能的愉悦，而在社会主义一边，恰恰是威信和身份，换句话说，权力，给人一些优势，其中一个优势就是钱财或等值之物。社会主义这一边的逆转纠正了马克思所说的那个乱糟糟的、上下颠倒的世界吗？几乎没有。

当“现实”维持相似和稳定，或者，也许应该说，几乎稳定，在这个时候，“现实”的意义可以改变。这是毋庸置疑的事实。实质没有变，而“意义”变了，如果激进的批判谴责这种骗局，否认道德论，否认弄混了具体现实的道德外表和这个道德外表的现实的现实的认识，那么，激进的批判为什么应该宽恕社会主义的官方意识形态呢？为了实现社会主义或共产主义，加速积累和增强生产劳动的意识形态表达，客观上是不能被接受的。社会主义只能科学地界定为生产服从社会需要（而不是生产服从政治命令）。在战略运行过程中和决定时刻，政治家宣称：“你不支持我们，就是反对我们”，这是不可避免的。决策的规律要求这样做。但是，理论家正在把这种毫不留情的规则用到理论上和思想上，在认识世界时，这种规则行不通。这种规则与它自己的规则相冲突。他们说：

给我们几年喘息的时间。社会主义，换句话说，在科学意识形态指导和引导下的伟大的群众创造性努力，会一揽子解决所有的问题：空间征服，落后国家的发展，所有需要的满足，日常生活中真正的性

别平等，得到幸福和个人得到最大发展的条件，他们的创造性、生活方式和生活的艺术的释放，生活的理由。^①

不错，让他们有这样一个喘息的空间。我们耐心等待。他们还在要求我们耐心等待，给他们一个喘息的空间，这个事实意味着，他们正在寻求这样一种可能性，即“历史”应该不受某些巨大灾难的干扰而延续下去。这也非常好。我们怎么能拒绝支持这种观念呢？我们抱着返回那个马克思主义计划的希望而生活，我们正在原封不动地恢复这个计划，我们再次把它作为历史的目标和意义。然而，我们觉得焦虑，我们承认这种焦虑。我们知道历史并不总是按照我们的愿望发展。历史创造着历史；同时，历史带来始料不及的事物（除非意识形态掩盖这种必然性，否则，认识“事后”发现这个始料不及的事物其实是必然的！），历史同时是不可逆转的。过去承载着重负。如果历史按照另一种途径发展，社会主义则会另外一番景色，社会主义绝对不会与这种假设的历史确切一致。社会主义需要什么以顺应历史的发展呢？我们转向谁？我们相信谁？具有希望或良好愿望的领导人、经济和政治领域的专家？马克思告诫我们不要掉进这个天真的陷阱里，它与人类社会一样古老。只有社会需要的增长，那个受到压抑但始终存在的无产阶级大众的压力，可以改变历史的进程。这是始终不变的压力，即逐渐发生的效力（仔细和确切地使用的术语）。简言之，我们没有别的选择，只能把赌注压在民主上。

就一般意义上的革命而言，在理论层次上，我们借用兰波（Rimbaud）所说的爱来说革命：“必须彻底改造革命。”我们一定不用担心战术或政治战略，或者，甚至不用担心即刻的效果。在马克思的思想里，必须彻底改造革命，从究竟什么是可能的理论开始。换句话说，彻底改造革命是多种可能性之间的一个选择，然后，再次回到现实，抓住可能性，判断可能性。首先，我们已经恢复了最初的马克思主义计划，即既是乌托邦的又是实际的计划，一种通过消除所有异化分割解决矛盾的完整实践观。其次，我们再次拿起马克思主义，展开对日常生活的批判，在这个过程中，我们正在放弃原先那些关于现实落后于可能而革命会改变什么的设想。再次，我们会继续考虑以下术语之间的间隙：革命和成就，现实和可能。最

^① Cf. *Colloque de Royaumont*, 16 - 18 mai 1961.

后，我们不只是在道德上采取容忍的态度，在审美上采取讥讽的态度，只要认识得到了提高，我们会努力缩小这些间隙。在《日常生活批判》（第一卷）中，我们的目标不过是把日常生活与历史联系起来，与政治生活联系起来。现在，我们必须建立一个长期的策略，这一策略与如何回答大规模改造日常生活的需要有关。^①

八

怎么定义日常生活呢？日常生活就在我们身边，从所有方面，从所有方向上，包围着我们。我们在日常生活里，也在日常生活外。没有所谓“高尚的”活动可以还原为日常生活，而这个所谓“高尚的”活动也不能与日常生活分开。日常生活实践是创造出来的，它们生长，它们破土发芽；日常生活实践一旦离开孵化它们的那个最初土壤，它们没有一个可以因为自身的缘故而形成和实现。在这个土地上，日常生活实践是创造出来的。日常生活实践之所以在这个土地上出现，是因为它们已经成长了、兴旺了。正是在日常生活的核心，计划成为创造性的作品。

知识、科学和科学发现有时由短暂瞬间的发现组成。科学有它的日常生活：训练、传授、科学圈圈的氛围、行政管理问题、体制管理方式，等等。

职业军人献身英雄的事业。军队时刻准备应战，应战就是军队的目标和目的。然而，成为英雄的战斗时刻和机会并不多。军队有其日常生活：军营里的生活，更确切地讲，军队之间的生活（或者称之为“偶然”：这个术语有大家都熟悉的含义，不过这个熟悉的含义可能会掩盖这个术语所表达的一个辩证关系，这里，“偶然”就是“必然”！）。这个日常生活相对于英雄主义梦想和职业军人的道德理想不无意义。日常生活是英雄壮举的起点。官阶、激励和荣誉都是日常生活的一部分。可以说，军队日常生活由许多枯燥的时刻和几个危险的时刻组成。

让我们想想国家和国家管理领域的实际运行。国家有国家的日常生活。国家的日常生活与公众人物的日常（私人）生活不同。国家的日常生活有一个熟悉的名称：官僚。有一个政治的日常生活，党派的、机构的、

^① 至此为针对“政治判断”的答复。——译者注

这些建制和选举它们的大众之间关系的日常生活。为了研究国家的日常生活，需要从内部和具体情况下研究官僚机构的功能和运行，以及它们与社会实践活动的关系。重要决策和决策的关键时刻出现在日常生活之上。

工厂、工会、工作和工人之间的关系，都有它们自己的日常生活。然而，那种日常生活演变成了罢工或引进新技术，等等。

九

我们应该把日常生活界定为生活上微不足道的、琐碎的和难以启齿的方面吗？正如我们已经说过的那样，应该和不应该。应该，因为从开始到形成一个计划和一项政策，把技术可能性从上至下地转变到日常生活里，可能需要很长的时间，所以，人类存在的这些微不足道的、琐碎的和难以启齿的方面是日常生活的一部分。

成千上万的妇女们每天都在打扫着前一天留下的灰尘。每一顿饭之后，成千上万的妇女们洗刷着难以计数的餐具。成千上万的妇女们用手或用机器洗衣物，无人知晓她们究竟花去了多少时间，她们洗掉衣领和衣物上逐渐积累下来的污垢；她们塞住高跟鞋跟不可避免地留下的小洞；她们把食品佐料放进橱柜和冰箱里。……（这种描绘解释了日常生活的以下定义：）全部导致生物的或社会保护或改变的进化、成长和老化等一般发展过程的必要活动，没有即刻引起人们注意和仅仅在它们的结果中才觉察到的那些过程。^①

用生活的描述来定义日常生活，暴露了日常生活的一个方面：所有社会实践活动的反面。然而，这个定义招致了若干批判，一些人对此持保留态度。如同所有的定义一样，这个定义倾向于固定住它试图定义的事物，把要定义的事物表达为没有时间的和不变的事物。如同定义常常做的那样，以偏概全。

如果事物真是这样，日常生活研究会不困难，对日常生活的批判也会不费什么力气。日常生活研究会凸显一天又一天的琐碎细节，或不可避免

^① Christiane Peyre, communication au Groupe d'études de sociologie de la vie quotidienne, Centre d'Etudes sociologiques, 1960 - 1961.

地重复着的日常动作。日常生活不过是一个简单的表演：工作、家庭生活、周边关系（居住区、街区或村庄、城镇）、休闲。用录音机录下来的访谈，词汇贫乏，它们显示了日常生活的困苦和不幸。分析这些谈话内容，尤其是分析它们使用的语言，会很快得到一些主题：孤独，单调，不安全，讨论解决方案和没有办法解决，讨论结婚的优势和劣势，讨论专门职业。^①人们可以利用社会学的方法或结合其他科学的分析，来考察这些主题。人们可能会成功地确定一定群体在日常生活里的和面向日常生活的确切态度（接受的态度，但是，常常是否定的态度）。这个调查还可以用这种方式做出定量分析，获得一定数量的特殊证据。它甚至还能做一些实验（类似于某个很成功的实验，研究小组模拟了一系列小汽车交通事故，以观察其他驾车人的行为！）。

这类社会学实验不过是杯水车薪，我们会沿着这条路走很远。人们可能会构思一种具有社会反转形象的社会学，这种社会学对号入座地复制了社会，无论其是神圣的或可恨的。社会群体抛弃的就像社会群体消耗的一样，可以使用它们来描绘那个社会群体。一个国家的经济越发达，这个国家抛弃的东西就越多，抛弃的速度就越快。人是浪费的。在纽约，这个自由经营的天堂，垃圾箱的数目是巨大的。可以看到的垃圾箱越多，公共服务的效率反倒越低。在不发达国家，什么也不扔。哪怕一张小纸片、一个小罐头盒也是有用的，甚至粪便也要收集起来。我们在这里描绘的就是垃圾箱社会学。

墓地本身展示了一张村庄、大小城镇这类建成区的精美“负片”。这种负片如实地“反映”了社会结构、经济生活和思想观念。因此，墓地值得像其他社会现象一样做社会学研究。最后，被社会抛弃的人们和那些融入社会里的人同样值得注意，穷困潦倒的人依然可以告诉我们许多事情。

“对号入座”的社会学不把自己限制在那些失去光泽的镜像上。社会学还会研究比较有吸引力的反转形象，当然，不一定就那么让人兴奋。例如，“闲暇俱乐部”^②通过逃出日常生活而把日常生活分解开，以漫画的形式，重新建立一种异化了的和被异化了的陌生的日常生活。

如果这种陌生的日常生活果真就是日常生活的全部，那么，日常生活

① De tels entretiens ont été recueillis, pour le Groupe d'études, par M^{me} Nicole Haumont.

② Henri Raymond 使用了“闲暇俱乐部”（sociétés de loisirs）这个术语，与 Nicole Haumont 一道研究了 Club Méditerranée。

批判只会让社会实践不尽如人意的方面显示出来。日常生活批判会强调琐碎的和令人厌恶的。日常生活批判会涂出一张不满意的黑色图片。日常生活批判会倾向于集中在生活的悲惨的、痛苦的、相当老式的民粹主义方面。日常生活批判会使用布菲（Bernard Buffet）的伪写实主义或贝克特（Samuel Beckett）张口结舌的绝望的抒情诗，作为一种手段，来理解社会人。如果这真的是日常生活批判遵循的唯一途径，那么，日常生活批判几乎与存在主义的一个分支别无二致，存在主义把日常生活放在日常生活本身，去凸显存在的边缘因素。对于一种这样的哲学来讲，日常生活的全部分析所贡献的会是艰深的术语和社会学枯燥的矫饰表述。

我们的研究假设是相当不同的。按照支撑我们整个日常生活批判计划的假设，恰恰是在日常生活中，正是从日常生活开始，人实现真正的创造，人的这些创造产生了人，人的这些创造是人成为人的一个部分：创造性的成果。

日常生活是这些真正创造性高级活动的源泉，创造产生于日常生活。从群体或个人能够和要求自己提前做好计划，到组织安排他们的时间，使用他们已经装备好的手段，理性在社会实践中形成。日复一日，人眼学会了如何看，人耳学会了怎样听，人体学会了如何保持节奏。但是，这还不是最重要的事情。最重要的是要注意到，感觉、观念、生活方式和愉悦都是在日常生活里确定下来的。甚至当异常的活动产生了感觉、观念、生活方式和愉悦的时候，它们还得返回日常生活，去检验和确认这种创造的有效性。无论在社会实践的那些高层领域产生了什么，无论其是艺术的、哲学的或政治的，都必须证明它在日常生活里具有现实性。只有在日常生活层次上，这类创造才能得到检验。这类观念或创造性的工作告诉我们什么呢？它按照什么途径和在什么程度上改变我们的日常生活呢？正是日常生活衡量和具体体现了发生在“高级王国”里的“其他地方”的变化。历史的、文化、整体或作为整体的社会、意识形态的和政治的上层建筑，都不能简单地定义人类世界。人类世界要通过日常生活这个媒介和中间层次来界定。在日常生活这个层次上，我们可以观察到最实在的辩证运动：需要和欲望，愉悦和不愉悦，满足和需要（或挫折），实在和空空如也，工作和非工作。日常生活中有机械意义上的循环部分，也有创造性的部分，两个部分在一个永远不断激活的回路里，以只有辩证的分析可以觉察到的方式纠缠在一起。

简言之，日常生活不是实践的同义词。如果我们从实践的整体性上看实践，实践等于行动整体；实践包括实践的基础、实践的上层建筑，以及实践的基础和实践的上层建筑之间的相互作用。这种实践观可能相当笼统，然而，如果我们在描述实践时增加一些限制条件和确定因素的话，实践就会分解成被分割开来的各种各样的实践活动：技术、政治，等等。我们还会讨论这个实践范畴的。对于我们来讲，日常生活是一个层次。

我们对没有实现的展开批判，对异化展开批判，然而，我们的批判不应该展示一张痛苦和绝望的暗淡画面。我们这种批判旨在不断追逐什么是可能的，从而对当下、对什么已经实现了做出判断。我们的这种批判考察人即日常生活本身固有的辩证运动：可能的和不可能的，偶然的和必然的，实现了的和可能实现的。现实只能通过可能性去掌握和评价，而什么已经实现通过什么没有实现去掌握。当然，决定可能的和潜在的，知道使用什么衡量标准，也是一个问题。仅仅有关于未来和人的愿景的模糊形象是不够的。这些模模糊糊的形象会产生太多或多或少带有技术的或人性的解释。如果我们真的打算认识和判断这些模模糊糊的形象，我们必须从日常生活开始，日常生活是一把精确的尺子和一个参照中心。

正是在这个意义上，我们在《日常生活批判（第一卷）》里，第一次把日常生活定义为这样一个区域，人们在那里，更多地使用他自己的自然，而不是外部自然，物品面对着或多或少转变成欲望的需要，生活中没有控制的部分和被控制的部分在那里分界和交叉。

这个定义不是无遗漏的，需要进一步补充。让我们回到我们先前提出的定义。那个定义提出了涉及增长、发展、成熟和衰落的若干一般过程。这些一般过程（不仅仅是个人的一般过程，还有社会的和历史的一般过程）在多大程度上超出了日常生活的边界呢？这些一般过程抛弃了日常生活吗？在多大程度上，这些一般过程返回了日常生活？

这是一个还要加以处理的问题。

十

让我们从另一个角度看事物。让我们使用我们的思维和想象力，在实践中排除专门化的活动。果真如此，我们就摆脱了那些细枝末节的专业经验、技术规范或操作规程（当然，不排除形体意义上的努力、时间消耗、

节奏或没有节奏)。于是，我们留下了什么呢？

什么都没有（或者完全没有），实证主义者、科学家、技术专家、结构主义者、文化主义者都会如是说。

什么都有，形而上学论者则会这样说。他们是这样考虑的，这个抽象或分析几乎到达了“本体”，不过依然远离“本体论的”那个本体，也就是说，这个抽象没有掌握存在（或不存在）这个根本。

某种东西，我们会这样说，因为这个“某种东西”并不是一个东西，也不是一个有着确定纲领的确定的活动，所以，我们不容易定义“某种东西”。“某种东西”是什么呢？它是一个自然的和文化的、历史的和现在的、个人的与社会的、现实的与不现实的混合，一个过渡的、相会的、相互作用的、冲突的地方。简言之，“某种东西”是现实的一个层次。

在一个意义上讲，再也没有什么比日常生活更简单和更明显的了。人们如何生活？这个问题可能难以回答，但是，这并不意味着日常生活也不清楚。在另外一个意义上讲，没有任何东西会比日常生活还浅显：日常生活平庸、琐碎、周而复始。然而，没有任何东西会比日常生活还深刻。日常生活是人的和“生活的”，显现在探索性思维面前的日常生活由意识加以反映：必须改变什么，最难改变的是什么。

这一点证明了双重决定的一般方法论原理。我们认为，这个原则对辩证运动是必不可少的，这个原则没有简单地局限于去发现决定因素之间的联系（差异，对立，两极化和相互影响，冲突和矛盾，等等）。这个原则要发现每一个决定因素内的差别、双重性、对立和冲突（通过抽象每一个因素，即在理论中思考每一个因素）。

十一

让我们从另外一个角度看。循环的周期立即和直接地把时间淹没在自然的节奏中，淹没在宇宙时期中。循环的周期长期以来支配着人的生活：社会的人还没有控制自然，因为，人还没有把自己与自然分开。社会人的生活，从生到死，都是由一组循环和节奏组成的。小时、日、周、月、季节、年，有规律的返回，给最初与自然联系在一起的人提供了节奏。我们至今延续着超级循环，世界时间制度，以及自古典哲学和东方哲学以来（直到尼采和恩格斯），许多思想家都接受了柏拉图年。这些节奏不只是

控制着个人的生活，村庄和城市也按照这些节奏运转着。世代的变更和节奏深刻地影响着集体（老年群体，多数与死亡抗争的人们：老年人，等等）。

这些时间尺度的研究揭示出若干明显特征。首先，恰当地讲，周期是无始无终的。每一个循环源于另一个循环，又被吸收到其他的循环运动中。循环时间并不排除重复行动。循环本身就是一种重复。但是，在循环时间中，重复由一个“整体”节奏控制着，例如，控制腿和手臂的运动。其次，这些节奏不排除计量和度量；12这个数字（包括12的因数和倍数：分钟、小时、月；一个圆圈划分成度；调正的音阶；等等）就极端重要。再次，没有任何真正的循环会精确地回到它的原点或精确地繁殖循环本身。没有任何回复是绝对精确的（一个明显的例子：分割八度音程的方式，音阶和音乐中的第五循环）。如果循环真的精确地回到它的原点，那么，循环就是不良循环。最后，循环和宇宙时间一直都是神秘和宗教表达的一个主题。我们可以看到，理性和工业技术已经打破了循环时间。现代人让他自己独立于循环时间。现代人控制着循环时间。这种控制首先体现为干扰了时间循环。循环时间被与轨迹或距离一起考虑的线性时间替代。线性时间既是连续的，也是间断的。连续：线性时间的开始是绝对的，它从零增长至无限。不连续：线性时间分割成一段段时间，在每个时间段里，按照计划安排不同的事情，计划与时间抽象相关。线性时间无限细分。^①分割时间的技术也产生重复的姿势。这些姿势不是和常常不能成为节奏的一部分：分割开来的操作，可以在任意时间里开始，在任意时间里结束。

循环周期并没有消失，但是，循环周期从属于线性时间，循环周期被打碎成片段，散落开来，以循环周期的片段继续存在。非常大一部分生物的和生理的生活及非常大一部分社会生活依然保留着循环周期。即使在一些非常大的城市（但不是法国的城市），公共交通一天24小时运转，即使非常有限数目的群体摆脱了时间约束，不按习惯上的时间休息、睡眠和进餐，但实际上，那种时间上的习惯安排还是根深蒂固的。无论工业文明有多么高度发达，与循环时间相联系的习惯和传统依然约束着饥饿、睡眠和性生活。通过反自然的方式，试图从循环时间里解放出来，常常困难重重，弄得精神恍惚。晚上不睡觉，不在特定的时间里进餐，都是不自然的。如何表达这种对自然的完全控制，也就是说，如何表达这种完全变形

^① Michel Clouscard, «Les temps marginaux».

了的日常生活？通过一个无节奏、无韵律的个人的和社会的时间（以及没有主旋律的，例如，当代电子音乐，这种音乐把节奏周期和传统的循环全部打散）？这种没有节奏和韵律的时间，会使任何特定活动不可能在任何时间里发生。通过一个自由发明它自己的节奏的昙花一现的或永久的群体？通过发明新节奏（没有任何休息的工作日会是这种新节奏的蓝图）？这是问题。

日常生活批判研究现代工业社会线性时间里依然保留着的节奏周期。日常生活批判研究循环时间（自然的，某种意义上非理性的，依然具体的）和线性时间（后天习得的，理性的，某种意义上抽象的和反自然的）的相互作用。日常生活批判考察循环时间和线性时间相互作用产生的问题与烦恼，至今我们对此还有所不知和认识不够。最后，日常生活批判思考在日常生活中，作为循环时间和线性时间相互作用的结果，什么变化是可能的。

在这个背景下以及与这个定义相联系，我们可以在一个更确定的和三维的方式下观察社会群体的日常生活。例如，我们可以研究一个年轻的农民。这个年轻的农民的生活依然受到循环的、宇宙的和社区周期的控制，尤其是如果他是相当落后的地区一个小地主的儿子：日、周、季节；播种时间，谷物或葡萄收获；青春期、婚姻、成熟、老年；出生与葬礼。他了解这一组循环，了解他在其中的位置，与他在村庄（依然包含着若干乡村社区的特征）里或那幢房子（几世同堂，有着潜藏的或明显的冲突）里的位置没有什么不同。就这个年轻的农民与社会，即市场、技术、城市生活的联系而言，他依然觉得，与自然的联系更没有把握一些（当然，这是当他把两种没把握的印象放到一起而产生深层次的不安或忧虑时的感受）。对于这个年轻的农民来讲，日常生活表现为一个有机整体，这个有机整体处在分解的过程中，但是，其核心保持稳定。童年与成年完全没有分开，家庭与地方社区完全没有分开，工作与闲暇完全没有分开；自然与社会生活和文化完全没有分开。当这个年轻的农民还在学校上学时，只要身体承受得了，时间也允许，他就帮助父母做活儿。在还是一个孩子时，这个年轻的农民有一个由他的村庄环境产生的确切身份，也就是说，他对规定和限制他的社会存在有一定的了解：“作为某某的儿子，这个年轻的农民会成为这样，而不会成为那样。”尽管有着分离的征象和这个“国家”的落后特征，这个年轻的农民依然经历着日常生活与宇宙和社区的一定结合。

正在威胁的、使人迷惑的、令人担心的外部世界是城市，是技术，是现在的整个社会。尽管面临外部世界的大量和实际的冲击，多种禁令依然保护着这个年轻的农民和日常生活的核心。

就青年工人而言，他既与世界规模上的（现代工业）社会结合在一起，也被卷入了深刻冲突的旋涡中。这个青年工人从童年开始所经历的都是分解，以及创造性与痛苦并存的矛盾。这个青年工人很快就了解到了不安全性；因为在一个工人阶级家庭里，理性的计划是困难的（担心失业，担心流离失所，缺少可以支配的活钱，不便的日常工作时间，等等），所以，这个青年工人感觉到了从属和错乱。学校生活和家庭生活的对立已经很鲜明了，从学生生活变成工人生活是一种无情的转变。劳动生活和与家庭一起的生活，产生出痛苦的对比。这个青年工人倾向于以工作和通过工作来断定自己；同时，他十分了解，工作让他有了更多的依赖性。正是通过更大的社会依赖，这个青年工人才实现了一定的个人独立。他实现了个人的独立：他通过劳动“谋生”，但是，很快，这个青年工人必须承担起新的责任：保持或返回社会规范，成立一个家庭，承担起双重依赖，即个人的依赖和社会的依赖。^①在工厂生活里，这个青年工人发现自己被卷入了分割开来的线性时间、生产和技术时间里。在家庭生活中，这个青年工人会重新发现循环、生理学的和社会的周期。一种时间让他去抵制和补偿另一种时间，但是，协调会是不易的，当然是有问题的。

十二

只有当我们把日常生活定义为一个（社会现实的）层次时，我们才可以考虑与这个层次相关的个人和群体的状况。反之，与这个层次相关的个人和群体的状况允许我们澄清层次观念和作为一个现实层次的日常生活观念。

就日常生活而言，一个家庭主妇和一个“社会妇女”的状况是不同的，一个工匠与一个数学家的状况也是不同的。家庭主妇沉浸在日常生活中，被日常生活淹没；她从来都逃不出日常生活，除非她待在非现实的世界里（做梦，算卦，占星术，浪漫的媒体，电视上的逸闻趣事和典礼，等等）。“社会妇女”通过人为的方式摆脱日常生活：社会生活、时装展、装

^① 见电影 *Saturday Night and Sunday Morning*, (Trans.) Dir. Karel Reisz, GB 1960。

腔作势、唯美主义或追逐“纯”愉悦。数学家通过极端特殊的活动摆脱日常生活，在这种极端特殊的活动中，创造性的契机少之又少。如果这个数学家只是一个数学家，那他该多么枯燥，受到难以忍受的强迫症控制！一种活动的品质越高，科学技术水平越高，它就离开支撑这个活动的日常生活越远，也就更紧迫地需要回到日常生活中。家庭主妇的问题是，她是否可以浮出日常生活的表面，留在那里。数学家的问题是，他是否可以重新发现日常生活，以便不仅做一个学者，也做一个平常人。“社会妇女”的问题是什么呢？没有问题。

就工匠来讲，他有了一个“好生意”（相对而言）。在一定程度上讲，他喜欢干他这一行。他“挣了一份殷实的收入”。但是，这里产生了一个问题：他用他的劳动谋一份什么样的生活呢？工匠的生活？回答是，这个工匠用他的劳动谋生，却没有谋到一份工匠的生活。仔细观察，我们会发现，这个工匠的工作可能给他打上了一个烙印，在工厂之外的生活里，我们可以看到这个烙印的痕迹。然而，如果这个工匠只想他的工作，如果在工厂之外的时候，作为工人的工作和地位决定了他，那么，这个工匠不过就是一个心理上已经“异化了”的强迫症患者而已，当然，如果这个工匠真是一个生产积极分子，那就另当别论了，因为他自由地和自愿地实现他的完整的劳动异化（在一个意义上讲，这种完全的劳动异化就是去掉他自己的异化，但是，在另一个意义上讲，他的这种异化比起别人更完整一些！）。这个工匠支出的能量数量、他的作为工匠的手艺、他的技术文凭和他对他的工作的热爱，部分决定着他会常常会有需要、欲望或“热望”，但是，并不能由前者推演出后者。这个工匠的过去和记忆，他来自何处（一定的国家、省份和城镇），都会对他的这些需要和热望产生影响。一般而言，这个工匠会有一个家庭，他有一定的方式，把他的工作和他的家庭生活联系起来，把他的工作时间和他的休闲时间联系起来。这个工匠要什么？他的选择有哪些？在他玩儿的游戏里，在他看的电影里（除非他不能玩儿，不能去电影院），他在寻找什么？单单用劳动是不能确定这个工匠的全部生活的，也不能确定日常生活对他来说是什么。工作+家庭生活+休闲这样的算术是无法计算日常生活现实的。这个工匠是一个人，同样也是一个平常的人，他把自己分割成工作、家庭生活和休闲三个阶段，经历这三个阶段。这个工匠还是同一个人，但并非完全相同。他在他的被分割的（异化了的）整个无产者条件下，经历工作、家庭生活和休闲的分割。

一般来讲，因为这个工匠是一个无产者，紧紧地依靠日常生活，所以，这样的人不能允许他自己被分解。即使这个工匠具有多种态度（在工厂里，与朋友，与工会同事，在咖啡馆里，与家庭，玩耍或在电影院里，在度假，等等），他也没有多种个性，即若干个“我自己”。他在他的日常生活里，在（工人阶级）群体里，在作为整体的社会上，仍然保持为一个结实整体。如果我们真的可以观察工作中的他，毫无疑问，我们会注意到他的习性和（面对上司、同事和下级的）态度，进而对这个工匠在不工作时“是”什么有所了解，反之亦然。这是因为，与通常理解的不同，层次既不是“物质”，也不是“事物”，在日常生活层次上，日常生活的一个片段与另一个片段相互参照。

日常生活的一个片段与另一个片段相互参照所提供的是一系列情境表达，这些情境处在并非绝对冲突或分离的两端之间：一端，更确切地说，底层的，是沉浸在日常生活中，被日常生活淹没了的男男女女；另一端，更确切地说，上层的，是对日常生活没有感觉的、独立的、外在的、致力于奇异的或人为造成的虚假活动的男男女女，他们集合在一起，居于社会之上：“社会的”人，“纯”知识分子，政治家，等等。

在最低层次上，我们可以描绘人们的一种日常生活，不过，过分强调这个层次，会被卷进生活中难以启齿的一面。在人们的日常生活经验中[或如通常理解的，这个“较深层次”（Lower Depth）上]，循环的时间标度和节奏占据主导地位，不过，循环的时间标度和节奏已经被打断、打散、掏空了其精华（当然，对于不同的社会群体来讲，打断循环的时间标度和节奏的程度不一样）。在（如通常所理解的）“球面”（Upper Sphere）上，线性时间标度居于主导地位，其是单一指向，一个指向与另一个指向没有联系。

在“较深层次”上，时间和空间都是有限的，必须忍受这些限度；然而，个体和群体有一种环境，个体和群体发现某种东西紧凑地和（相对）固定地环绕着他们，在他们的脚下。这是一个热到令人窒息、汗流浹背的区域，是一个亲密无间的区域，温度保持固有的热度。对于那些试图逃出这个环境的人来讲，这个区域是痛苦的，甚至是不能忍受的。继续生活在其中的那些人并不真正了解这个环境，想象不出还有任何其他的选择。

在“球面”上，时间和空间都生长得比较大、比较宽：它们向着较高王国寒冷的空中无限地开放。如同在火花中升空的火箭一样，活动有解体

和消失的风险。

在“较深层次”上，人们和关系附着在符号周围，人们并不理解这些符号的一般意义，仅仅把它们想象为给定现实：父亲和母亲、太阳、土地、元素。每个符号担当一个有情感的和有生命的核心。每个符号不是源于时间或人内心深处与生俱来的原型，也不是一个神话或某种模模糊糊的存在主义的基质。每个符号是一个可以感觉到和认识到的现实，是循环和社会—宇宙节奏的中心：家庭生活的核心，日复一日、年复一年的群体活动的中心。

在“球面”上，人们围绕形式的和传统的抽象意义来举手投足，更确切地讲，围绕符号和标志活动。他们已经离开了符号的活力和自生性。为了掌握自然（为他们自己，或者不为别人），他们经历着反自然。这样，追求权力包含着追求本身的弱点，弱点包含着一定的力量。

在“较深层次”上，人们是弱小的，却也是顽强的，这就如同生活本身一样。使用经验的术语讲，也就是说，就对实践的一种描述而言，人们生活在一个狭窄的时间尺度内，他们不了解什么是时间，这并非因为他们愚不可及，而是因为他们觉察不到和没有力量。他们不认识时间（因为他们被淹没在时间里了）。他们几乎没有或完全没有家史或传说。他们在迷雾中找不到他们来自何处，家庭记忆能够回溯到哪怕祖父母一辈都是奇迹。另外，就未来而言，实际工资和偿付工资的方式限制了他们做计划的节奏。就分期付款而言，必须做好计划，因为对自己收入的了解受到了限制，所以，大部分人发现，让他们自己去习惯货币和信用所意味的那种合理和抽象的时间非常困难。他们睁着眼睛躺在床上考虑那种合理和抽象的时间，他们所要的就是赶紧还完贷款。这种抽象的和长期的线性时间最终打乱了他们的节奏。人人都知道，“较深层次”上的工作都被分割了，但也并非很专门化。在“较深层次”上的边缘地带，我们发现了一般留给妇女的一定工作，不仅“在家里”，而且在商务和办公圈里：打扫卫生，基本的一般修理，应对不断的腐蚀、滋生、磨损和老化——这是所有工具和生物都会产生的问题。这类工作保留着循环的意义（日、周、月）。虽然这种循环是必然的，但是，这种循环不是累进的，循环与积累仅仅是间接地、通过后门联系起来的。

在“较深层次”上，循环时间用来满足由循环控制的基本需要和基本任务。如同时间一样，相对空间〔“有效规模”，如美国社会学家拉茨菲尔

德 (Lazarsfeld) 所说], 即住房和环境, 也是人们关注的基本问题。每天, 每周, 相同的地方, 相同的目标, 相同的路线。人们与这个空间之外的人“关系”非常少, “认识”空间之外的人很少。在他们自己的生活里, 他们都是无名的 (这种状况解释了人们对琐碎新闻的热情, 揭示了命运的“穷人的悲剧”^①, 重新构造符号, 克服匿名, 努力到达社会日之光)。事物这种令人窒息的状态是有它的补偿的: “生活的”充满活力的、直接的、当前的特征, 一种无可辩驳的实在性。

在“球面”上, 有更多的活动、更大的开放程度、更多的表演, 但是, 人们常常更容易丢失他们自己。在这些活动中, 有些是抽象的, 有些是虚假的, 还有一些是没有意义的微妙和细腻。

这样, 我们正在把日常生活建立一个层次 (我们正是在海平面、地平面意义上使用层次这个术语的)。

十三

哲学家的更多判断和反对意见

既然如此, 为什么不试试关于在生活世界里社会地生活的现象学呢? 这种现象学描绘人类和主体间经验中的空间和社会时间。然而, 您的日常生活批判还是不清楚。以我为例, 我是一个哲学家和教师, 我有规律地做我的哲学讲座。在您看来, 我的日常生活从哪里开始, 在哪里结束? 难道不是别的事物, 譬如说, 思想史、我们社会的历史、体制、大学、教学大纲, 等等, 完全决定了我的活动?

答复

让我一次回答一个您的问题。首先, 我们试图做出的描述意味着一种分析, 这种分析实际上与描述性的和纯现象学的方法不相容。我们正在从实践中去掉那些比较高级的活动, 它们显然是实践最具体的和积极的方面。我们正在通过抽象行进, 在想象的平面上使用分析, 如果日常生活批

^① 这一表述 (le tragique du pauvre) 由 Georges Auclair 在给 Groupe d'études 的报告中创造。

判打算深入可以看得见的人类隐藏起来的生活，那么，就需要一种想象。所以，结果可能表现为抽象的、虚构的和消极的。我们这里要提出的是，这种抽象是站得住脚的和有基础的，因为这种抽象涉及了心理学或社会学证据揭示不出来或不能立即显示的事物。我们的论题是，消极的也是积极的，克服积极的和消极的、描述的和想象的、认识和分析的分离并非一件坏事情。按照这种方式，通过实际的思维活动，思维就转变成辩证的思维了。我听到您说的，现象学？日常生活批判不是现象学的，日常生活批判是现象学的。我先说日常生活批判不是现象学的道理，第一，我刚刚在上面谈到了一些理由。还有其他一些日常生活批判不是现象学的理由。如果我们不努力去解释任何一个事物，我们如何去描述和认识它呢？第二，如果让消极的也是积极的这个概念重新有效，我们势必要用到一定的历史性。第三，日常生活批判也是变化着的事物的问题，我们正在通过证明什么能够得到改变而提出改变。我们的“证明”与生俱来就是批判的：通过所谓“底层”批判所谓“上层”，通过所谓“上层”批判所谓“底层”。

然而，因为日常生活批判是一个“生活的”问题，所以，在某种程度上讲，日常生活批判是现象学的。为了表现自己、呈现自己、让自己成为表面的，无论是整体，无论是通过多种媒介、通过文化、通过语言“转达的”和“反映出来的”，最终还是要回到直接的。对象、操作、日常用语——它们都以一种真实的但分割了的方式具体地表现整体性，也就是说，对象、操作、日常用语在它们各自的层次上表现整体性。它们的某些部分会超出整体，但是，它们毕竟还是整体的一个部分。如果不是对象、操作、日常用语在它们各自的层次上表现整体性，就会没有媒介、没有直接，什么也没有，只有不包含任何真正内在差异的永恒整体性，更重要的是，没有了矛盾。总而言之——使用您的词汇，哲学家先生，整体变成了一种现象。整体在零散的行动中、在操作中、在对象中表达自己，没有整体，零散的行动、操作和对象都是不可思议的，但是，它们都不是按照整体来规定的，它们都有自己的、特殊的现实：在日常生活层次上。到此，亲爱的哲学家，让我告诉您，您讲授哲学的活动既是日常的，也不是日常的。讲授哲学是一种特别的活动，一种媒介，一种进入纯抽象和理论的过程，因此，哲学是建立在日常生活之上的，甚至在哲学沉思生活和具体时，也是建立在日常生活之上的。哲学也是一种社会活动，存在于一定的

群体之中，有着它们的模式、规范和社会角色，如哲学讲座、中学、城镇、大学，哲学进入日常生活。尤其是因为您以讲授哲学“为生”，所以就更是如此。不过，您谋了什么样的生活呢？您谋来的那份生活不能提炼成哲学本身，也就是说，不能抽象成沉思本身！至少为了您好，我希望不是这样！无论在什么情况下，我认为，如同所有的人类活动一样，我们可以在若干层次考察您的活动：生物的和生理的层次（您所吃的，您维持您的身体强壮所需要的卡路里数量），心理的层次（例如，您与您教的学生的人际关系），经济的层次（您的工资、您的开支，等等）。把一个单一活动的内容放到不同层次上加以考虑，使用这个内容的一个特定部分，思想可以建立无数种（事实的和概念的）组合。当我们把这些组合抽取出来，还剩下什么？日常生活“鲜活了”，残余沉积物（residual deposit）和所有这些组合的产物两个方面决定了这个鲜活的日常生活。这样，日常生活以它自己的方式表现为一个完整的现象，也就是说，日常生活整体上表现为一个层次，而且，日常生活在它自己的层次上表现为一个整体。

十四

让我们暂停一下，先考虑这个新的规则。日常生活是一个残余沉积物吗？我们必须澄清这个因素。因为我们可以通过抽象或通过一系列抽象来定义日常生活，所以，日常生活的确有一个残余方面。日常生活的这个残余方面总是可以提炼而且消失。我们以打扫卫生和修理这类枯燥的和循环的活动为例。为了不再有打扫卫生的需要（使用不产生肮脏之物的材料，从根本上消除灰尘和烟尘），就要提炼日常生活，想办法把日常生活提高到技术运行的层次上。实际上，这是一个目标，即改变日常生活，在我们看来，改变日常生活意味着计划和政策。然而，这个残余沉积物是不能再分的。如果我们设想这个残余沉积物可以再分下去，我们会湮灭“存在”吗？日常生活研究不只在社会学意义上关注“遗留物”。有人可能仅仅把生物学的和生理学的需要和欲望看作原始人的遗留物！我们假设，在不远的将来，我们可以人工创造人的细胞（这是一个完美的设想），让人造的人获得意识。这个人造的人依然会有不可或缺的节奏，有需要，只有得到满足的需要才再次成为需要，有欲望，欲望未必实现，节奏、需要、欲望完成，重新再产生。这个“人”会服从一定的“人”的规则，对于哲学家

来讲，这些“人”的规则与有限和无限之间的根本联系相关，与无限存在的有限表达有关。这个创造出来的“人”依然包含着没有受到控制的部分和受到控制的部分，这样，这个创造出来的“人”也意味着一种有问题的日常生活，一种有力量和无力量的永恒对立。这个创造出来的“人”会经历一个为适当地生活而做的内部斗争，一种反对不适合于（扭曲了、降低了或毁灭）它的斗争。我们可以说，节奏、需要、欲望、“人”的规则、内部斗争都是残余沉积物吗？它们是残余沉积物，它们不是残余沉积物。没有一个实际的“基础”，不会有任何“残余沉积物”。对于这个关于残余沉积物的模糊观念，我们更愿意使用不平衡发展这个更具体的概念。在我们的历史中，部门的不平衡发展也是一个历史结果。实际上，在不平衡发展中，日常生活把自己定义为滞后于历史的事件、发展和人力，而不是把自己定义为不能实现的历史的事件、发展和人力。日常生活历史中、在发展中还是一个产品。

所以，日常生活的概念不能定义为一种与人类存在相关的错觉：在这个错觉中，我们（此时此刻的社会的人）出现了，相信我们可以认识我们是什么，在这个错觉中，我们在不知道理由和原因、不了解历史和本体的真相的情况下，从一定角度看我们自己。我们陷入了一种不正确的意识或永恒的不良信仰之中，我们试图摆脱它们：总之，日常生活是非本真的。亲爱的哲学家，这个日常生活层次不是一个不正确意识的错觉。“我们如何生活？”这个问题不是源自无知，而且，这个问题不能通过知识和单独依靠知识得到解决，也不能依靠语言或单独依靠语言而得到解决……^①

十五

我们把人类现实放置在两极之间，这种连续系列分析不只是社会学的分析。这种连续系列分析还涉及心理学的分析。在我们看来，这种连续系列分析把自己表现为一个整体，包括了历史的因素和社会的因素。在一个更大的背景下来理解，这种连续系列分析仿佛是包括了心理学分析的社会学分析。

日常生活研究达到了“社会个体”内心深处的若干层面（layer），即

^① 至此为答复。——译者注

达到了非隔离的意识和非分离的心理。^①

第一层面：“个体”和“社会”之间的渗透，是通过一种有抵抗性的、外部的、形态上的膜发生的。个体拒绝令人难堪的问题。他回避问题。他把自己限制在平凡的生活中，接受日常交流和行为规范。他同时把自己的和烦琐的社会的封闭起来。外部让他觉得极端不舒适。个体在实际生活前后相继的阶段中通过他在表层范围内适应的不同社会“圈圈”。但是，这个边缘层还是社会的（线性的）时间标度与工业的和技术的劳动操作结合在一起的地方，个人并没有主动地去适应这些社会的（线性的）时间标度与工业的和技术的劳动操作，它们也没有引起个体多大的兴趣，所以它们保持抽象。然而，在一个意义上，这个外部球面在某种程度上也是最里面。这个外部球面做出决定：决定正是在外部球面上做出来的。

第二层面：模糊的不舒适引起了强烈的反应，产生了一些富有启发性的短语（常常以一种冒犯的方式）：“人生太苦了！我们究竟为什么容忍这一切？”

个人已经选择了他与之保持一致的群体，当问题出来了，有了若干疑问，他会使用这些群体的样式、规范、价值、分层次的态度和行为模式来回答这些问题，他的答案是错误百出的和杂乱无章的。或多或少有意识地形成的选择出现在这些问题里（随后，在以后的阶段上会变得越来越清晰，这些群体的看法会转变成行动，成为他们的战术和战略）。

第三层面：最后，一个较深的球面，一个情感核被暴露出来（有着它自己特有的声调）。这个球面是非适应的，模糊排斥的和存在未被认识空白点的，犹豫的和误解的。当我们到达这个球面，我们发现了个人在社会中的戏剧性情境。然而，戏剧性事件通常都被消除了。这个球面让琐事窒息着，这个球面没有任何表达，没有任何抒情和修饰的辞藻，表达可能有失体面，甚至泄露了更多不该泄露的，个人自己对此一无所知。在这个秘密的球面里，秘密本身被压抑成了不可知的，这些秘密一般都是些琐碎的小秘密，包括深思熟虑的和不得已而为之的选择和损毁。异化和去异化的过程、实现和未完成的过程、（部分）满足和（部分）不满足展开的过程，都在这个球面里发生。萌发杰作、半醒半梦、占星术和预测点缀的一点儿

^① 在真正的“直接”访谈中，这些层面变得明显了，尤其是在录音访谈的时候更是这样。录音机的干预产生了比平常访谈要大得多的“距离”。受访者感觉不那么自在，当访谈引导得不错时，通过令人不悦的问题，一些深藏的真相会显露出来。

平常的惊讶也是源于这个球面。个体可能和不可能相互面对也在这个球面里发生。第三层面是最里面，然而，在一定意义上，第三层面也是最外面，个人的历史在社会的历史中显露出来。

必须注意，在每一个“层次”上，在每一个“球面”和每一个“层面”里，我们都发现了各种社会表现，其与关于社会的表现类似，这些表现是规范、样式、价值、集体的和强制性的行为形式、控制的规则和形式，简言之，即可以用“意识形态”“文化”“知识”等术语相当含糊地所指的那些表现。我们要做出比较清晰的分析，这要求我们区分这些外部/内部因素被采用、被吸收和实际发生作用的那些不同舞台。最深刻和最有影响的舞台是符号发生作用的地方（感觉好像不是这样，而更像是那些不能定义为“表现”的至关重要的现实）。

这些表现因素的一般功能是什么？无论结果怎样，这些表现因素保证了需要和欲望、欲望和观念、循环时间标度和线性时间标度的相互调整，简言之，社会个体诸面和诸层的相互调整。这些表现因素等效于社会整体中维持（相对）稳定的那些规则，当然，这些表现因素处在灵魂的核心里。这些表现因素让个人正常化，在个体的日常生活中，强制实施了最低数量的凝聚力和一致性。这些表现因素抵偿需要、掩盖挫折、隐藏缺失（privation）和偏差。在这种意识中，没有本能的或无意识的自我控制发生。没有保证平衡的反馈。规范、样式、价值、集体的和强制性的行为形式、控制的规则和形式，这些表现是在有意识的存在，社会个体的灵魂深处，发挥作用的，而不是通过稳定化过程发挥作用的。这样，在这些表现掩盖的和冒充解决的若干冲突之间，这些表现支撑和环绕着符号，日常生活批判让这些模棱两可和模模糊糊的表现暴露出来。

黑格尔相当乐观地认为，他已经在个人与社会的联系中发现了一个需要系统——一种市民社会的实质。我们所发现的更像是若干表现系统。这些表现系统是相对的，相当脆弱，不过，具有韧性，它们保证了日常生活一定程度的稳定性，甚至在日常生活失望和具有戏剧性的瞬间，也是这样。

（这些分析性的考虑与经验观察事实一致，与可以分类的“案例”和“情境”一致，这样，这些分析性的考虑为类型留下了空间。我们用这样一些人为例，他们为了掩盖他们日常生活的空虚和无聊，设想出任务和责

任：他们搞出一个大家庭，这样他们的生活就有意义了；他们“有宏大的志向”，超出他们自己的存在和他们身边的人；等等。）

十六

我们正在靠近日常生活详细而确切的定义。现在，我们已经把日常生活定位到了它自己的层次上，比较近距离地观察它，我们可以发现，日常生活包含了它自己的层次、层面、等级、阶段。所有这些层次和等级的相互关系、相互作用、层次结构都在一定程度上（仅仅是在一定程度上）依赖于看问题的方式、观点和角度。

不借助遣词造句，或者说，不借助摧毁每一种结构、每一种法则和每一条定律的非决定论，我们如何谈论与日常生活相关的层次、层面、等级、阶段呢？因为“最外部的也是最内部的”，反之亦然。这个判断构成了一条定律。“常见现象”既可以在个人的边缘层位上找到，也能在个人的情感的内核上找到。通过刺激，社会使个人愿意或被迫地适应外部条件，个人对社会刺激做出有条件的反应，他对这种反应的感觉是有限的和主观的——他对从他内心深处浮现出来的象征意义的感觉是有限的和主观的。对于个人来讲，环境和象征、外部的或内部的约束，都是混合在一起的。当然，我们正在多种层位和球面之间做出区分。

首先，我们感觉到了发生在时间里的与时间的斗争，我们感觉到了个人的同时发生的“暂时性”，个人即我们（工业）社会里的社会存在。日常生活落后于那个社会，与日常生活相对的一切都是壮丽的和兴盛的，日常生活由一组基本“功能”组成，而所谓更高级的功能从这一组基本“功能”里浮现出来。这样，日常生活包含了必然性直接的和自然的形式（需要、循环时间标度、情感和维持生命的本能）以及控制这些形式的活动根源（抽象、理性、线性时间）。接下来，日常生活包含了这样一个境界：对象和物品不断被占有，需要发展为欲望，“物品”和欲望对应。这个境界是必然与偶然、可能与不可能、占有了和还没有占有、经验的幸运和不幸相遇的地方。在这个境界，扩大可能之物需要做出努力。日常生活有实现和没有实现的境界，有效的和占有了的愉悦和没有愉悦的境界，这样，日常生活是“异化”和“去异化”之间对立统一的王国。

最后，我们已经辨认出了第三层次或等级。一方面，第三层次可以看成没有媒介的和经验获得的，可以在“意识形态”和“道德价值”范围内加以研究。另一方面，第三层次可以看成，在个人意识内，个人的和社会的之间、个人的和他自己的之间的媒介。日常生活是一组惯例、表现、规范和方法，它们是由社会本身建立起来的，社会用它们来控制意识、赋予日常生活某种“秩序”、缩小“内在的”和“外在的”之间的空白、保证主体生活因素之间近似的同步性、组织和维护和谐。这种对个人可能性的社会控制并非绝对强制的；个人在永无止境的模糊性中，半强制、半自愿地接受这种社会控制；这种模糊性让个人可以摆弄他对他自己实施的控制，耍弄这些控制，规避这些控制，为了不服从这些控制，个人给自己一套规则。

批判在它选择出来的领域发现了它的影响点。批判准备对（暂时性之间、“基础”和“上层”之间、历史和个人之间、社会和个人之间的）差距和不平衡展开攻击。批判指出依然被掩盖着的差距、真空和距离。批判抨击社会的角色和社会强制推行的各种职能，这些职能安置了虚假的一致、伪装的适应、幻想的整体协调。批判攻击文化里、意识形态里、道德领域里，以及超出文化、意识形态、道德领域的人类生活里的所有形式的异化。通过减少差距和滞后，批判要求清算日常生活和对日常生活实施革命性的变革。批判从理论上说明，日常生活并不是一个永恒不变的事物，于是，批判已经开始清算日常生活了。最后，批判要求一个在统一实践中的双重运动：日常生活追赶什么是可能的，而已经与日常生活拉开距离的过程返回来，重新把自己投入日常生活。

这个批判扩大了《日常生活批判（第一卷）》所提出的批判计划。在《日常生活批判（第一卷）》里，我们把自己限制在一般地和抽象地批判一般异化上。在《日常生活批判（第一卷）》里，我们也考虑过通过梦幻对“实在的”现实展开反向批判（和通过“实在的”现实对梦幻展开批判），通过形象的、艺术的、伦理的，对现实展开批判（和通过现实，对形象的、艺术的、伦理的展开批判），简言之，通过唯美主义、“价值”、对人格和个性的崇拜、礼仪和迷信，等等，批判地分析虚构的（不实际的）日常生活变换和变化。但是，《日常生活批判（第一卷）》对此的考虑相当模糊。

我们的计划正在扩大范围，正在清晰起来。

十七

让我们从另一个角度来看我们的主题。我们从形式和内容这个一般哲学和方法论上的“经典”区分开始。内容只能在形式里表现自己，我们只能在形式里把握内容。我们所感觉到的总是形式和内容的统一体，因此，若干种学说已经觉得能够对这两个术语之间的区别提出挑战了。否定这种区别的理论也否定任何种类的分析方法。实际上，分析，仅仅分析就可以打破这种形式和内容的统一。分析抽象出形式，然后决定形式本身。相信自己不通过任何媒介就可以掌握形式本身的那些人，与那些对形式概念提出挑战的人一样，都是错误的。对于内容而言，思想上的分析活动把内容与形式分开，然后决定和构造内容本身。

在日常生活批判中，什么是我们所说的形式呢？我们把意识形态、体制、文化、语言、构造的和设计的活动（包括艺术）都叫形式。原先，我们使用分析的方法抽象了这些形式。我们说过剩下了什么？剩下一一种“人的事物”，日常生活——一种“人的属性”，但有一个条件，“人的事物”或“人的属性”只能辩证地存在于自然和人之间、物质和施加于物质之上的技术之间的永恒的冲突之中。这样，我们就必须以两种方式来定义日常生活：作为残余沉积物的日常生活，作为产物的日常生活。在一个意义上，日常生活是残余的，那么，日常生活也把自己表达为形式的产物：通过这些形式，人对这些形式的投入，所收获到的和赢得的。

回到这个分析，我们依然把日常生活看成双重决定的，不过，以另一种方式来表述：作为未成形的日常生活，同时，作为形式所包含的日常生活。

当代社会学已经逐步发现了这种未成形的重要性，也恢复了自发性作为一种社会现象的地位。未成形溢出形式。未成形回避形式。未成形让形式的精确轮廓模糊起来。未成形用消除和边缘化的办法，让形式不精确。日常生活就是“那个”，就是表现出（个体的和作为整体的）形式不能抓住内容、不能聚集内容和排除内容的一种事物。内容只有依靠分析才可以掌握，未成形虽然也是内容，但是，只有通过参与自发性活动或通过刺激自发性活动，才能即时地或直觉地抓到未成形。

在我们提出从理论上推论任意一个孤立画面中的不完整人物这个问题

时，还是让我们遵从已有的习惯，先举一个例子。官僚制一般为它自己和靠它自己运行。通过把自己建立成一种“系统”，官僚制成为自己的目标和自己的归宿；同时，在一个给定的社会，官僚制具有实际功能，官僚制或多或少有效地实施它的功能。这样，官僚制改变着日常生活，改变日常生活也是官僚制的目标和方针。然而，官僚制在“组织”日常生活方面从未完全成功过；日常生活总是从官僚制中溜掉，官僚们都懊恼地承认这一点。日常生活抵制着官僚制；日常生活以无数特殊案例和始料不及的情形表示不服从官僚制。未成形和自发性恰恰在官僚机构够不着的地方，或者说，在官僚机构鞭长莫及的边缘上存在。在官僚制组织的或是使形式适应和调整的超级组织的部分里，存在某种顽固的抵制者。形式或者失败，或者改善，这就是形式如何存在下来的理由。有些社会学家所研究的“功能失调”很值得注意，因为“功能失调”刺激了功能和公务员之类的人。这些“功能失调”给功能和公务员设置了多方面的问题，这些问题阻止功能和公务员迷失方向而原地踏步，阻止建立起一个完美的形式和恶性循环。这样，就日常生活既是未成形的又是内容而言，日常生活“包含”了对官僚制形式和它的效率的持续批判。所有这一切都需要强调这个对形式的持续批判……

按照这种方式，我们可以比较好地掌握生活的双维度：平凡和底蕴，平淡和富有戏剧性。一方面，日常生活不过是柴米油盐或日常琐事之总汇。只有那些与抽象概念相伴的“崇高”活动才具有宽度和高度。换句话说，仅那些崇高活动本身就是意义深远的。然而，正是在日常生活里，人间活剧才是盘根错节的和清澈见底的，或者保持清澈见底。名副其实的博大精深普照的正是“那”，真正的问题，或者也许粗俗的问题和不粗俗的问题，都是在“那”提出来的。日常生活既不是本身不可靠的，也不是真实的和实证的“现实”。当一种感受或情感回避受到日常生活的检验，这种感受或情感事实上显示了它的不可靠。虽然爱情这场戏可能包括“撞上了日常生活”，但是，用马雅可夫斯基（Mayakovsky）的话讲，这条船必须勇敢地航行或停在避风港里。日常生活的检验迫使主观感觉把自己转变成意志力，来面对主体感受并不负责的事物。孤立地看，失败就像缺少真实性。或迟或早，所有的感觉、热情和愿望都会面对它们自己的局限性。它们失败了，使未来的努力不可能，但是，这件事本身并没有证明什么。仅仅是感觉或意志力的历史、它们引起的或设想负责的事实、它们在

“这个现实”中所面对的“实际存在”，便证明了一切。在记载每一个努力时，重要的是失败与失败之前已经取得的成绩之和，而不是失败本身。一个事件已经展开了，这个事件已经占用了时间，这个事件占用了它的时间。事情——失败沿着一条蜿蜒曲折的道路通过重重迷雾笼罩下的日常生活，其向前展开所占用的时间才是决定性的。也许，正是这个时间创造了“小说般的叙述”。失败的性质比失败的事实要重要得多。每件事总是有始有终的，如果日常生活中的每件事都以失败而告终，那么，日常生活的意义就不同了。有时没能成功会是最糟糕的失败吗？有时失败在日常生活里产生自己的意义，对日常生活投入，汲取教训，重新站起来。

在日常生活里，平凡和底蕴并不是和平共处的，它们苦苦争斗着。有时，偶然和未曾预料的邂逅结合了起来，底蕴和美有可能从它们的结合中产生出来。以后，这种偶然的事情似乎会保留下来，也许还成为预先确定下来的。一旦底蕴和美存在下来（不只是被瞥见的，或者说，不是被看作一种奇特现象），底蕴和美就成了契机，成了联合体，这些联合体神奇地颠覆已经在日常生活中建立起来的结构，用其他前所未有的和完全可靠的结构来加以替代。

当我们谈论“社会/个人”“需要/欲望”“占用/愉悦”时，这些词汇好像是统一的单元，其实不然，我们应该注意不要被前后一致的阐述逻辑使用这些词汇的方式误导。这些词汇总是对立的，因而又总是辩证的和处在运动中。在日常生活里，“人”在它自身中，通过检验或多或少已经解决了的问题和矛盾，而面对社会和个人，在这种时候，这个“人”成了一个“个人”。这意味着什么？在我们看来，通过选择——通过实践活动，大量可能性逐渐蒸发掉、排除掉，最终到达终点：死亡排除了所有的可能性。获得预料之中的结果并非一个没有麻烦的前景，实际上，获得预料之中的结果是一场戏，一场社会中的个性化的戏、个人化的戏。因为死亡是必然的，所以，在这场戏中，我们可以预料到的唯一结果就是死亡，而死亡却是在未曾预料到的情形中到来的，这种始料不及的情形依赖于这个情形整体的来龙去脉。

在日常生活中，异化、拜物化、物化（派生于货币和商品），都有各种各样的影响。同时，当日常需要（在一个程度上）成为欲望时，欲望遇到物品，就会去占有这些物品。所以，日常生活的关键研究会揭示如下冲突：最大化的异化和相对的去异化。事物不是作为去占有的物品和对象，

而是作为财产的对象，异化甚至物化了人的活动和生活的人。^① 作为物品的对象和愉悦之间存在一种联系，但是，在这种联系中，由这些实在事物产生的物化倾向于终止。物化遭遇对立的力量。如果异化和物化理论不打算陷入教条主义那种推测的物化形式，那么，异化和物化理论必须考虑到这个辩证关系。存在一个对象的“世界”，但是，这个对象的世界也是人的世界：欲望和物品的地方，可能性的地方，而不只是那些没有活动能力的事物的“世界”。

用平常的话讲，“走运”和“背时”这些词汇，在社会偶然性和自然偶然性的结果之间，做了一种随意的联系。这些词汇也把误解的或主观上尚未认识的必然性，与所谓客观的随机性混淆了起来。比如，因为一个人的身体不好，或者因为他陷入了他的事业，所以，他运气不好。比较好的卫生条件，或者医学上的某种突破，都会让他免遭疾患之苦；改善的社会组织会给这个人比较好的机会；等等。然而，我们还知道，有实力的社会人支配物质的世界，有实力的个人支配社会现实，两者不是相同的事情。远不止如此。日常生活也是对抗和差距的王国，“走运”和“背时”这类词汇以朴素的辩证关系对此做了总结。

偶然和异化的王国是可以消减的。但是，偶然和异化的王国会消失吗？除非科学技术完全地掌握物质世界，社会不再有任何随机性了，否则，偶然和异化的王国不会消失。这里，一如既往，不能认为可以约减“残余沉积物”。甚至不要指望“残余沉积物”会消失，“残余沉积物”消失等于给一个非定形的加上限制（这就如同绝对的学习给无限的相对知识加上限度一样）。就我们可以想象到，通过对社会的过度组织，通过信息技术而实施的恐怖干预，“残余沉积物”才会消失。

现在，一个社会失误可以显示出积极的品质（独立思考、批判的思想、反叛）。一个生物学上的不幸可能会有幸运的结果：一个小孩儿在一个领域有缺陷，他在其他领域的异常品质可能会提供补偿。精神上也是一样，发展是不平衡的。如果我们把整体当作偶像，那么，对于“存在”而言，就是一场灾难，因为我们正在低估确定或构造日常生活时空位置的构造内部的各个部分。我们需要再次揭露一定不负责任的教育学的错误观念，这样，我们会强调教育学在日常生活中的所发挥的作用，强调它

^① 关于异化和具体化，参见 Lefebvre, *Dialectical Materialism*, 1968.

在日常生活中的重要性。这个错误观念有两方面：一方面，迷信部分，迷信分割和专门化，接受分割，拒绝整体性；另一方面，迷信整体，均等差别，肤浅的百科全书思维方式，相信教育学和人类知识对“人性”的完全驾驭能力。

在拒绝整体性和迷信整体之间，是有一条中间道路的，日常生活批判可以有助于确定这个中间道路。

十八

回想过去的时光，当家庭手工业、同业和同业协会还是非常重要的时候，最典型性（par excellence）的社会人即工人是在劳动中和通过劳动形成的。在这个意义上，作为个人存在的人和作为社会存在的人沿着类似的路线形成。这是一个相对简单的情形。从根本上来讲，“工作之外”的态度和行为模式或多或少直接来源于工作本身。当时，个人“曾经是”这个或那个：矿工、木工、石匠、教师，等等。职业几乎完全确定了日常生活。职业创造了高度分化但或多或少被歪曲了的人的类型，如黑格尔的“抽象动物”或巴尔扎克《人间喜剧》中的社会种。

我们应该注意，这个过程至今也没有完全消失。结果，就产生了许多思想上的错乱。不平衡发展也在这里发生了。当“现代化的”工业部门不再是事实的，它却在大量或多或少落后的部门里保留着。

现在，在发达工业国家，这种与工作和“工作之外”相关的情形倾向于逆转。有一个兴趣重心上的变化。恰恰是对工作的态度在日常生活中形成（包括那些成为日常生活一部分的休闲活动，日常生活并没有去完全摆脱休闲活动，休假期间最明显不过了），而不是倒过来，在工作中形成对日常生活的态度。

更确切地讲，从前，在劳动这个术语的伦理和经济意义上，劳动曾经是有“价值”。曾经有若干劳动“价值”：干好工作的想法，劳动产品是个人创造的想法，在一定程度上，这种劳动产品与工匠或艺术家创造的对象不相上下。

随着劳动分割性的分工（以及工厂里大量使用非熟练工人和机械操作工人），这种传统的伦理崩溃了。劳动已经丧失了它几乎所有的魅力，因为改变工作或公司很容易，所以，劳动就更没有魅力了。我们这里所描绘

的是“工业社会”的一定时期，这样的社会具有一定的特征，具有一定类型的机械，而且，这样的“工业社会”也是非常凄凉的。对于工人来讲，工作和工作之外的生活都陷入了同样的无趣之中，娱乐既是空洞无物的，也是喧闹的，它们不适当地掩盖着这种无趣。实际上，我们的社会还没有完全走出这个时期（同样，因为原先的技术形式和组织抵制着最现代形式的核心，所以，我们的社会还没有完全走出原先的时期）。

最近发展起来的科学技术，如自动化技术，需要能力和知识，甚至在那些已经几乎没有劳动存在（如机械自动控制和监控）的工作中，也需要能力和知识。技术专家、就业者和操作在一个组织中同时存在，这种组织需要稳定，这是这类组织的利益所要求的。这种利益需要产生了新的关注点，如稳定的就业，所以，还有稳定的生活条件，或信用机构，让工人获得偿付得起的消费品（住宅、家用设备、小汽车，等等）。显然，这些经济和技术需要导致了反复思考的政策和意识形态。

因此，在最先进的工人阶级队伍里，我们可以发现，稳定的就业成为主导关注点，至少在采纳了一种（有意识的或无意识的）选择，它的结果正在产生的一个时期里是这样。实际上，是有一个真正的选择的，我们可以说，这种选择是不可避免的（或者说，似乎这样）。无论如何，人们的兴趣点已经不在工作中了，在这个背景下，我们所说的工作意味着，使用一种技术，按照一组规程来操作的工作。原则上讲，人们的兴趣点集中到了日常生活上。正是在工作之外的日常生活里形成了对工作的态度。人们不再把劳动本身看成一个目的，而是看成达到目的的手段。人们“谋生”。然而，我们再次问我们自己：“在我们谋生时，我们谋了一份什么样的生活呢？”

我们会看到，或者，我们会再次强调，我们谋得的生活是“个人生活”，不过是“个人生活”……

十九

最初，我们提出，日常生活批判会包括一个对日常生活的自我批判。当时设想，自我批判的目标是把“现实”和“生活的”与它们（在艺术、道德领域、意识形态和政治）的表达、解释和转换对立起来。通过比较，实现一种对“现实”的相互批判，用形象的批判“现实”，用现实的转换

批判“生活的”，通过抽象已经有效获得的认识批判“现实”。类似的，我们当时的计划包括个人生活（把个人看成有别于社会的，但是，并不把他与社会分开）和公共生活（公民的、历史人的、社会群体的、政治国家的生活）之间的对立，对整体的两个部分做相互批判。

我们提出过一个解决方案：应该允许个人生活接近集体的、社会的和政治的生活，应该允许个人生活参与到集体的、社会的和政治的生活里。换句话说，我们提出过，把平常的人与历史的人结合到一起，平常的人参与到存在问题的整体里（作为整体的社会）。按照这种思路，国家的政治领域上升到最高当局的位置。从本质上讲，日常生活批判是针对“个人生活”的，我们把“个人生活”定义为，在资本主义背景下，实践活动中最贫乏的部门，是所谓“现代的”、工业和科学技术社会最核心的一个落后的和没有开垦的领域。当时，我们期待用若干章节，详细审视日常生活的神奇（习惯的姿势和礼仪、众所周知的表达、占星术、巫术、魔术），希望通过给它们找到实践的理由而消除它们。我们当然没有指望把个人的与集体的合并起来，把私人的与社会政治的合并起来，我们打算把个人的和私人的上升到集体的和历史的层次，因而通过政治意识，把它们上升到政治的层次。相对简单的异化和去异化理论似乎就可以满足所有这些要求。政治革命会带来伟大的去异化，在此之前，需要准备去异化和揭示去异化，把日常生活向公共生活及参与历史和政治活动开放，会消除平常人的异化和消除掉他的“贫困”。日常生活远不是消失了，而是变得更为丰富多彩，更加有机地以整体联系在一起：成为完整的人。

原先提出的这些过分简单的假定暴露出了一定的幼稚性。一定的修正已经改变了我们最初的打算。过去几年里，在个人生活、政治生活、历史和技术构成的构造里，重要变化已经日益清晰起来。日常生活批判怎么可以不顾这些重要变化呢？我们已经间接地提及了这些重要变化，这些重要变化不是摧毁了我们的计划，而是引入了新的因素。我们现在将强调这些因素的重要性，花些时间解释这些因素是什么。

首先，20世纪中叶的、属于“发达”社会的、正在使用马克思主义作为认识发达社会理论工具的那些人会发现，面对历史，他与马克思处于相同的位置。他不能接受或不能确认，历史的无非就是一系列事件和过程。如果他不是一个职业政治家，而且，如果他认为他自己属于知识圈，他会拒绝授予历史其自身的“哲学学位”。政治家参与一项战略，无论他必须

说的是什么，他都是在这个战略的背景下说话。就历史和用来衡量当今的历史过去而言，这个政治家必须“保全面子”。如果不是这样，这个政治家会把他的战略，当然还有他的政治生涯，置于危险的境地（因为另外一个更能打动听众的政治家会捷足先登，担当起这一任务）。这种知识与政治的分离，加上政治社会学不可避免的更新，都表现了一些现实的干扰特征，政治社会学不是把政治学定义为超级科学，而是定义为政见本身。别在意。我们不需要在这里担心他们。在马克思所处的时代，马克思对政治——事件、过程、战术和战略——展开了无情的批判性分析。从优势和可能性的客观决定因素出发，就可能性而言，判断什么已经实现和什么至今还没有实现，马克思考察了决定、错误和失败。马克思没有使用简化的和模式化的假说来处理事实；马克思不承认，所有领域都有一个恒定的和连贯的“发展”，或单向决定论，或绝对的必然性。马克思从不把历史的看成一组要被承认的和完整记下来的既成事实（faits accomplis）。马克思在驳斥历史和政治的绝对真理（特别是黑格尔的历史哲学和国家哲学）时，研究了我们现在所说的偏差。马克思借鉴了许多期望和结果之间的差异。

现在，我们必须质疑历史，甚至质疑我们生活的这个历史和我们已经奉献的历史。这个所谓历史至今也没有取代人类的前史。从决定和行动，某种另外的事物突然出现了，某种始料不及的事物突然出现了。通过革命的无产阶级的干预，计划和结果之间的差距已经缩小了，虽然我们可以接受这个判断（这个判断当然是有争议的），但是，计划和结果之间的差距一直都没有消失。远不会消失！人们创造了他们自己的历史，但是，并非他们指望的那个历史。人们并没有去做他们打算做的：他们不要他们所做的。对于这个“世界”而言，比起哲学可以预计的还多。

这样，我们可以说，日常生活应该在生活的和历史的之间架起一座桥梁吗？我们怎么能够让人们相信，日常生活的模式应该是政治领域，是干预历史，在最理想的情况下，试图创造历史和有意识地指导历史的领域？个人意识和政治意识的分离是自我延续的。当个人意识和政治意识事实上可以共存时，两种形式的意识是并列的。但是，在许多情况下，作为两种意识之间裂痕的一个后果，个人意识占了被掩盖起来的和饱受磨难的政治意识的上风。

我们已经把国家消亡论带回了中心舞台。当代历史（尤其是马克思主义的历史）一直都在回避国家消亡论这个马克思主义的基本理论。国家消

亡是一个乌托邦？可能。实际上，现代世界没有一个地方出现了令人相信的国家消亡，没有任何东西与马克思所考虑的历史未来发展过程一致。^①如果在国家消亡论里有任何一种乌托邦的话，那个乌托邦会让我们使用比较有效的判断，更容易说明马克思主义思想如何是乌托邦的和否定若干错误判断。乌托邦是一种关于什么是渺茫可能的理论，而不是“末世论”，即一种关于转变过程可能终结的理论。乌托邦是非常具体和实在的历史观，由知识和意志力导向、控制和全盘掌握着。在目标和结果之间的差距变窄的时候，命运的终点（换句话说，史前时期的结束）就在眼前的时候，国家消亡就会到来。

国家消亡或国家消亡的实际可能性是消除和更迭个人生活和公共生活之间（意识和政治意识之间）分裂的客观前提。当公共的不再把自己置于不可接近的和神秘的王国里，公共的回到个人的王国里，把自己与日常生活再次结合到一起，个人的的才会上升到公共的的层次上。这个更迭过程也在确定实在的民主上发挥一定的作用。民主一定向着国家消亡和消除“个人的”与“公共的”之间冲突的方向发展。如果民主不是朝着这个方向发展，那么，民主就是行将灭亡的。

政治的和历史的人应该承认当今平常人个人意识的实际目标，我们可以怎么提出这个要求呢？相互承认有可能弥补意识和实践之间的裂缝，就相互承认而言，我们的设想不过是一种抽象的理想：一种想法，一种“乌托邦”。把这种承认约减为许多事实中的一个简单事实，我们的设想其实已经实现了。政治宣传集中表达了国家行动和国家的道理，在政治宣传中，意识形态和政治意识对准了个人意识。政治宣传的目标不是填补裂痕，以及通过消除分歧实现融合。政治宣传把个人意识看成对象，甚至“东西”。政治宣传悄悄地渗透到个人意识中，以便影响个人意识。政治宣传并没有把个人意识上升到全体的层次上。政治宣传与其他意识形态争夺它们占据的空间。这是不可避免的吗？当然。它是必然发生的事情，换句话说，是历史必然性和转变成战略必然性和战术的机会。承认一直都是单向的，统一也一直是借助混淆而实现的。这里是我们会进一步考察的一个自相矛盾的情况：在诸意识形态失去信誉时，它们反倒得到强化，而当正在出现的政治问题表现出无人否认的紧迫性时，一种政治上“了如指掌”

^① 南斯拉夫一直保留着这个马克思主义的模式，但是，不是没有困难和某些规则变更。

的日常生活却呈现出（或多或少深入的或暂时的）去政治化的倾向。

还有另外一件事，科学技术因素既是创造性的，也是破坏性的。技术因素推动我们形成日常生活的基本需要，其方式与我们最初的设想不同。于是，日常生活批判不再单单是通过语言、知识和理论，把个人生活上升到社会层次，即上升到历史层次，再上升到政治层次的问题。日常生活批判要求一个计划，换句话说，日常生活批判需要一种办法，这种方法会把日常生活提高到技术可能产生出来的层次上。

二十

我们已经提到了上述想法，当然，我们需要进一步解释把日常生活提高到技术可能产生出来的层次上的方法，所以，让我们先阐明这个想法。虽然技术已经远离和高于日常生活了，而且这种技术发展倾向还会继续下去，但是，技术一直都没有把日常生活这个被忽视了的部门扔给技术设备。在一定程度上讲，日常生活已经不再是未开发的部门。日常生活的一个长期特征就是技术真空，现在，这个技术真空已经部分得到了填充。技术已经引入了大量家用设备。这些小技术设备已经为人所熟悉（当然，许多家庭主妇还没有到“熟悉”相关技术知识的程度，包括那些用阳性词汇表达的小设备）。毫无疑问，没有控制的部分已经某种程度地减少了。日常生活已经结合到了“技术环境”中，或者用我们的术语讲，日常生活已经结合到了按照工业技术组织起来的控制部门里，是否可以这样讲？“工业社会”已经给日常生活一个紧密结合在一起的和专门的组织，让日常生活不再与没有控制的自然接触，或者反过来讲，让日常生活通过技术产物的“世界”重新与自然联系起来，使日常生活成为一组动态平衡的一个部分，类似于自组织领域专家所研究的反馈、稳定状态和扫描，是否可以这样讲？没有任何证据允许我们确定这一点。事实上，所有的证据都证明了相反的情况。^①

随着技术对象引入日常生活，美学对象（可能可以使用或不能使用）和具有严格使用功能的对象之间的反差已经很刺眼了。“美学的/技术的”或“艺术的/功能的”的区分已经不陌生了，限于装饰社会生活。工业美

^① 我们在《日常生活批判（第一卷）》的序言里提出过这些问题，但是，没有厘清它们。

学和在设计领域里已经做出的那些令人钦佩的工作都没有成功地赋予技术对象一种美学的身份，也没有赋予美学对象一种技术的身份。这种区分标志了“对象世界”，把对象世界分成了两大范畴。我们不能回避这样一个事实：极端的或中和的功能主义一次又一次地没有从功能中推测到塑料艺术。美学创造或生产已经渗透了技术和抽象的功能主义，这个事实使这些失误更令人惊讶。

日常生活仅仅是部分地技术化了，日常生活还没有产生出自己的特殊风格或节奏。不相关联的对象（吸尘器、洗衣机、收音机或电视机、冰箱、小汽车，等等）决定了一系列没有联系的行动。小技术活动干扰了旧的节奏，这种干扰很像一般生产活动中分割开来的劳动。日常生活的设备发现它自己或多或少处在与工业机械化早期阶段相同的状态下，在工业机械化初期，专门的工具都有独特的和专门的功能。当这些操作提高效率，提高生产率，这些操作会把事物分解开；这些操作掐头去尾，把日常生活剁成肉馅；这些操作留下边边角角和空空如也的空间。这些操作增加了消极状态的部分。辩证地讲，进步包括薄弱环节和部分倒退。更有甚者，技术对象承担了一定的生产活动和操作，从而减少了劳动时间，减少劳动时间已经引起了时间本身的问题，已经成为非常急迫的问题。当我们考察现在许多男人和女人所度过的时间，我们会发现，时间是完全占满和完全空置。在现代世界的地平线上，渐渐升起来的是令人烦恼的黑日头，日常生活批判有一个关于烦恼的社会学，作为日常生活批判计划的一部分。

通过现代信息和通信手段，日常生活已经被合并到了一个实际的整体（完整的人或世界的人）之中，我们可以从许多方面来解释这种现象。电视让日常生活有了一个世界范围的尺度，这个说法是否正确呢？的确如此。电视让每一个家庭去看世界奇迹，但是，恰恰是这种把世界当成奇迹来看的方式，引进了非参与和任人摆布的消极状态。恢复曾经在古代群体中（幻术场景下）出现的那种视听的想法不仅好笑，而且没有意义。电视这种大众媒体消除了参与——实在的、主动的或可能的，参与具有一种身临其境的奇妙感觉。坐在自己的椅子上，老婆和孩子围绕着，这些看电视的人正在目睹着世界。同时，日复一日，新闻、广告、意义表达，后浪推前浪，滚滚而来，翻来覆去，它们纯粹是奇迹，它们无法抗拒，它们让人昏昏欲睡，通过这样一个简单事实，它们其实大同小异。“消息”把观众淹没到了单调的新闻和时事性话题里，它们削弱着观众的敏感性，销蚀着

观众求知的欲望。^①当然，电视也在培育观众。现在，通俗的百科全书知识甚为流行。观察者可能怀疑，当信息以这样的程度介入个人生活时，信息反倒让相互沟通不复存在了。

对于广播听众和电视观众来讲，广播和电视不只是渗透到日常生活中。广播和电视从广播听众或电视观众的源头，用个性化（但很肤浅）的逸闻趣事、琐碎的事故、熟悉的家庭小事，寻找听众或观众。广播和电视从一个心照不宣的原则出发：“每件事，换句话说，任何一件事，都可以变得有趣，甚至引人入胜，只要展示出来了，就是存在的。”通过从日常生活大背景下提取日常生活，凸显日常生活，使日常生活表现它的不一般的特征，用意义强化日常生活，这些表达日常生活的艺术现在已经变成了高度熟练的技巧。但是，即使通过播音员、编辑和制片人的处理，“演出”了一出伟大的生活和美好的生活，其实，它无非还是日常生活，而不会是什么其他的东西。在熟悉的日常生活背景下，直接感受原汁原味的事件（在事件发生的那一刻和那个地方捕获到的事件本身）。语言、传统意义上的文化、价值和符号这类实在的媒介都变得模糊了。这类实在的媒介没有消失。它们也有用。但是，这类实在的媒介陈旧了、品质下降了，同时，它们过度膨胀了。正是它们的媒介功能被磨损了。

无非就是所指事情本身的广告和意义表达，在极端情况下，失去了全部意义。在极端情况下，我们所说的“大赘言”（le grand pléonasme）的影子正在逼近：直接的信息立即直接到达听众或观众，听众或观众以光和意识的速度把握、粉碎和传递着事件，记录下来的日常生活如同日常生活本身一样，因为“新闻”不再包含任何一件真正的“新”闻，所以，听众或观众接受的事件雷同得像缺少“酒神”般狂喜的自然旋转舞。果真出现了这种极端状况，这个信息和沟通的闭合回路会影响直接和类似间接的听众或观众，会让他们消失在单调的和通天塔般的困惑之中。全球时代会是冗余达到不可思议程度的时代，那个千篇一律的时代会在厚颜无耻地利用了所有的人间活剧之后泯灭它们。

这种极端状况当然不在眼前，还很遥远。这种极端状况真的出现，它会是一种封闭回路，一个来自阴间的轮回演出剧场，一个完美的圆，在这

^① 研究人员对若干有了大量电视机的新住房开发区的儿童生活展开了调查，调查显示，年龄在10~12岁的男孩和女孩令人惊讶地了解事情的技术细节，如宇宙飞船，但是，忽视了数学和最基本的法语语法。结论是，“书的文明”会消失。

个圆里，没有沟通，没有燃起激情的信息，事物的特征不复存在。但是，这个封闭回路绝不会完全封闭起来。总会有新的和未曾预料到的事情发生。在这种极端状况下，还会有激励信息能、允许大规模新的信息注入的各种各样的“创造”。在思维的眼中，这种极端的情形不过是一种遥远的可能性，同时，这种极端不过是信息能的降低和熵的凯旋而已。然而，这种极端的情形让我们想象和确定“现实”的一定方面。我们至少可以确认，大众媒体至今还没有把日常生活合并为一个巨大的、丰富的整体，如自发性或文化。当大众媒体进入这种丧失、接管这种丧失时，大众媒体没有解决日常生活的“丧失”。大众媒体所做的是把个人生活概念化。同时，大众媒体已经标准化和传播着日常生活；大众媒体以太真实和绝对表面的方式把日常生活与“世界”时事结合起来，从而瓦解了日常生活。或多或少可以确定的是，大众媒体正在使习惯的、传统的文化，书的文化，与书面语和逻各斯分开。我们说不清这种解构过程会有什么后果。

总而言之，我们对正在使用的术语——科学技术社会、工业社会——还有许多保留。科学技术第一？当然，科学技术第一，但是，科学技术却让若干基础部门落后于文明，让它们处在科学技术之外。工业社会？对，工业社会，然而，正是在工业社会里，不久的将来的不平衡发展会产生所有不平衡发展的后果。

二十一

现代科学技术改变了日常生活，而日常生活没有消失。虽然日常生活问题可能已经发生了变化，但是，日常生活问题的许多方面却变得更糟糕了。新城就是一个最好的例子。

在新城，日常生活在我们所说的纯化学状态下运行。我们可以实际地观察到这种极端的例子。在新城，日常生活日益萎缩到个人生活里。经过计算和技术认定的每一个对象都以尽可能低的成本承担其日常功能；每一个对象意味着一系列行动，它让这些行动成为现实；这些行动保证生存的基本必需品，这些行动保证可以预见到的和预计的功能运转，而这些功能都服从对这件事物的绝对规定。每一个对象在被使用时，都必须满足一种需要（不是欲望，而是一种需要：孤立的、分析的、分解了的和期望如此的）。以某种根据，我们可以把这种必需功能主义看成最合适的假定，也

就是发生在新城和新住宅区的居民身上的事情就是最合适的事情；个人和社会需要常常被忽视，被以蔑视、压抑或令人沮丧的方式对待。

现在建设的公寓大楼要比过去的贫民窟和工人宿舍好千万倍，它们似乎提供了“黄金城”里的“新生活”。政治宣传动人地描绘了这种公寓大楼。我们从过分的恭维到夸张的蔑视，从兴奋到沮丧。我们从社会学角度看到的真相是，新城把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：新城里的日常生活是理想的，日常生活的需要不成问题，日常生活是基本的，不再具有基本的自发性。日常生活停滞不前，科学技术进步，如电视机或小汽车，无法填充日常生活中的空虚，在这种它自己的空虚中，日常生活丧失了希望。日常生活失去了一个方面：日常生活的深度，仅仅留下平凡、琐碎。公寓大楼常常被建设成“生活机器”，居住区是维持工作之余的生活的一台机器。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。让我们描绘和辩证地分析新城。每一个城镇的详细规划都隐藏着一个日常生活计划。无论清晰与否，城镇的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（工人的、工匠的、技术专家的）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反反复复的行为举止。这种机械性还削减了基本行为举止的数目。大部分这类居住区都依赖于技术先进的企业——自动化的，那些企业工人的工作几乎完全简化到了控制和维护设备，所以，空虚更为明显。设备本身当然不会运转，技术客体组成一个时常需要关注的整体。但是，只有当这个整体发出信号，对这个整体的关注才会发生。城镇和工厂都服从这个整体，它们以此相互补充。一致的过程让工作更容易、更被动，工作之外的生活相当舒适和枯燥。这样，工作和工作之余的日常生活变得不能区分，它们通过信号系统被控制起来。

各式各样的信号对日常生活时间实施控制，这样，日常生活时间被荒谬地分解了，日常生活时间日趋均匀和分散。工作时间侵入了家庭生活和闲暇时间，反之不成立，也就是说，家庭生活和闲暇时间不能侵入工作时间。在这种新居住区里，具有美学装饰的物体看上去有些荒谬，因为它们

是被刻意制造的，并且被以笨拙的方式添加到了这种新居住区里，所以，它们本身就是荒谬的；人们也许对这些装饰产生的不稳定有些惊讶，除此之外，人们对这些装饰并无任何意外的感觉。至于“娱乐”，除非依照相关人士提出的积极设想加以挽救，否则也属于这种可悲的城镇详细规划方案。人们的工作几乎日益远离创造性活动，人们现在只能坐在自己的靠椅上，在电视机里可以把创造性工作当作世界奇迹来看，他们从没有创造性活动的地方下班回家。看孩子的工作一完成，妇女们（新城镇的妇女与旧城镇的妇女相比，相对较少去工作，那些旧城镇里，“第三产业”的工作位置要多很多）就沉浸到了“浪漫的传媒”之中。一方面，奇妙的令人目眩的全自动化工厂；另一方面，贫乏的“纯”日常生活。我们只需要参观一下拉克（Lacq）那个全自动化工厂，或者从山顶上瞅一眼这个工厂，然后走进这家工厂的工人们居住的新城，鲜明的反差一目了然。让我们乘上乌托邦想象的飞船。让我们假定，穆朗新城（Mourenx - Ville - Nouvelle）投入了与拉克新城相同的关注和资金，而且，这些投入使用得很有智慧。穆朗的居民会面临什么后果呢？如何填补全自动的生产活动与贫乏的“纯”日常生活之间的巨大差别？借助城镇规划的奇迹，借助多样性，借助与文化和所有在生活中重要事物相联系的博弈？

二十二

妇女为妇女（并非意味着没有男性读者）制作了令人感叹的妇女出版物，其数量和品质都显示出，这类出版物显然是希望“促进”妇女的。同时，这类出版物也显示了这种促进的不确定性和模糊性。当妇女还在试图维护她们自己的时候，实际上意味着，她们至今还没有实现她们的目标。可是，什么是她们的目标呢？

妇女出版物，尤其是“浪漫出版物”提供了一种女性思想观念。现在，每一种思想观念都是有效行动的一种武器。所以，妇女出版物有意识或无意识地成为一种战略的一个部分。这个战略的目标有哪些？谁使用这种思想观念？是一个妇女游说团体，还是一般的“不成形”的妇女团体？挑剔的读者不能理解。首先，这个战略的目标似乎是推销感觉和梦想，或者说，帮助妇女“维护”她们自己。可是，自我维护的工具或补救办法不计其数，以致超出了目标的限度。这个帮助妇女“维护”她们自己的目

标，究竟是一般的（政治的或非政治的）权利，或者，比较含糊地说，还是一种争取权利的愿望？它可以是伦理的吗？其实，对于妇女而言没有实现的，对于男人和他们模模糊糊的意识而言也没有实现的，这些手段是在争取从伦理上承认“女性存在”吗？它可以是美学的吗？或者，在难以估量的混淆之中，它可能同时是伦理和美学的吗？最后，这个帮助妇女“维护”她们自己的目标可能不过是某种没有任何确切目标的盛大博弈吗？

可以确定的是，“现代妇女”，个人的和集体的，一直都在为“生存”而做着艰苦的斗争，而她们在做这个斗争时，并没有真正认识，甚至没有问她自己，“生存”是否意味着社会角色、重要性、权利、感召力、掌握自我、美、生殖力、神秘性、同形或不同形。没有排除任何一个事物、任何一种可能性。在没有任何一种哲学、任何一种选择、任何一种割裂的推理可以澄清的混沌之中，这个帮助妇女“维护”她们自己的目标可能同时包括所有这些事吗？也许！

有一种相反的观点。不知道如何定义“存在”、不能够定义“存在”，甚至没打算定义“存在”，却要“存在”的任何一个人，与不能定义“非存在”一样，他有混淆“存在”和“非存在”的风险。妇女出版物毫无顾忌和不计得失地把日常生活与想象混淆在一起（通过虚构批判日常生活，通过日常生活批判虚构，在妇女出版物中，这种对日常生活的相互批判计划，作为一种理论计划，已经实现了，也被替代了）。

妇女出版物所创造的和拿出来的是一个“世界”，一个女性世界。“女性”那些暂时的或永久的、特殊的和补充的特征，以书面的形式写入了妇女出版物中的那个世界里。正是在这个女性世界里，琐碎事物并不排斥非同一般的事物，生理的事物并不排斥文化的事物，实际的并不排斥理想的，正是在这个世界里，所有这些方面从来都是联系在一起的。它不是一个逻辑的世界，合乎逻辑地抽象或抽象地合乎逻辑。它不是一个类似于伟大艺术品的完全实体宇宙。这个女性世界与女性世界自己的方式一致，而与原始方式不一致（对接受那种原始方式的男人和女人并不明显），这个女性世界惊人的丰富，这个女性世界可以待下去，而且拥挤稠密，这个女性世界是开放的。这个女性世界打开大门让人观看，让人接触，甚至男性也不例外，因为这个女性世界并不是她们的世界，而且，也不再有一个男性的世界（假定男性的优点以及男性的缺点组成了一个“世界”，或者能够维护他们自己和按照这种方式生存），所以，这个女性世界诱惑着男性，

能够抓住他们。

这个女性世界是模糊的和混沌的。它甚至没有反映一个给定的女性“本质”，即可以在转瞬即逝中找到对应物的永恒的女性。这个女性世界是一个美学的、伦理的和实践的混合的世界。这个女性世界没有定义一个艺术的或道德的领域，甚至也没有定义一种生活艺术，倒是定义了日常生活现实的道德主义和唯美主义：口红和香粉，以掩盖女性世界，或者至少是粉饰女性世界，让它看上去总是美丽的。在这个女性世界里，没有任何东西是真的，或者说，这个女性世界没有一个东西是真的，但每一个东西又都是真的，没有任何东西是假的，同时每一个东西都是假的；没有任何事情是可能的和每一件事都是可能的；不允许任何事和允许每一件事。

对于男性而言，这个女性世界是一个神话或一组神话。在人们的心目中，它更是一种思想观念。就妇女本身而言，它不是一种乌托邦吗？这个女性世界里发生的任何一件事都像是在完整的男性形象或观念崩溃之后，这个完整的女性形象（神话、思想观念、乌托邦，或者我们所称的任何东西）已经取而代之。按照这种解释，并且我们不想掩饰其双向矛盾，这个女性战略——一个巨大的、无定形的“妇女”群体或者她们领导人的方略——会有一种有意识或无意识的目标：形成和利用这个完整的女性形象，它是已经不复存在的“完整的男性”现代的和实践的版本。在完整的男性让位之后，由于无能为力，男性自己会接受这个传递和转移。

幻觉已经变更了。完整的男性形象曾经是政治的和革命的。完整的男性形象从遥远的和辉煌的过去接受了它的遗产。它并不希望把男性与男子气概分开，把技能与男人的优点分开，把精神强项与操作强项分开；它并没有声称把这些统一于一体是一蹴而就的事情。国家、历史、战争和哲学都曾经影响过完整的男性形象，留下了历史记载，操纵着一个艰难的选择过程。完整的女性形象是改革的、不关心政治的、错乱的和融合的。新颖、令人惊讶的效果，加上混合和融合，成为支撑完整的女性形象的一种伟大力量。

因为完整的女性做所有的事情，所以，完整的女性成了全部。她产生消费，她引导消费。她有孩子，她养育他们，她教育他们。她操持家务。她允许男人把他们自己投入到没有什么结果的博弈中：政治、战争、感受、思想。然而，艺术家为妇女而创造，创造有关妇女的作品。

妇女出版物提供给我们的“女性的世界”希望是完整的，以对应于完

整的女性，产生完整女性的形象。“女性的世界”通过混合而获得整体性。“女性的世界”就是这样一种世界！“女性的世界”里应有尽有，或者说，反映了每一件事，每一件事都可以在那里辨认出来，当然，并没有期待中的那种透明。工艺和技术得心应手地用艺术和道德建立起家居。唯美主义和道德主义祈求工艺技术与艺术道德在家居上的密切结合，就像工艺技术与艺术道德在其他地方的密切结合一样。使用工艺，这个女性世界已经汇集了所有过去、现在或未来的“世界”。这个女性世界无所不包。在这一点上，这个女性世界极端不同于男性形象，男性形象仅仅确定它的现实和精神价值：劳动、勇猛、知识。现在，哲学带着它的需要正在疏远，疏远是哲学家的风格。

最近和“现代”，这个依然近乎原始状态的女性世界已经从一系列直到现在它都在避免的验证中浮现出来。这个女性世界避开了哲学的检验，因为女性世界的出生正好遇上了哲学处在凋敝高峰的时刻，实际上，哲学讨论已经成了这个女性世界最迷人和有趣的主题之一。这样，这个女性世界吸收了最古老的神话和最明显陈旧的符号。在坚信胜利的情绪下，女神、兽一神、女仆一情人、双双殉道、受压迫的母亲一妻子曾经都是“妇女”还是奴隶的那个时代的形象，现在，这种形象再现了。不幸的美的形象、宿命的形象、绝对好运的形象，神奇的诅咒，与自由的首创精神和实效的表达同时存在。勇猛和男性英雄，被燃烧起来的激情火焰吞噬的飞蛾和蜉蝣，让受害者落入自己神奇力量的诱惑者，王子、国王、骑士，都成了这个完整女性的随从。这个女性世界与模糊对应和不确定的类比交织在一起。它与混合相伴而生，混合让它欣欣向荣。它概念化了个人，个性化了非人的工艺技术，它还是廉价的；它需要的无非是香水、颜色，或者没有这些，只需要一个盼头、一种意思就可以了。在这个女性世界里，时、日、季乃至整个生命，周而复始地循环着，这种循环与不冷不热和不明不暗的和谐交织在一起。在遥远的地方，线性的时间，这个男性劳作的时间，正在延伸。色彩、香水、数目与星辰及它们的连接相对应。这个女性世界的确是一个世界，一个没有风险和暴力的浪漫世界，抒情已经成了习惯。良性或恶性的念头穿过这个女性世界，我们可以相信这些念头，在我们还在相信它们的时候，我们可以怀疑它们。最没有意义的诅咒不幸的那些神秘手势，最微妙的制造幸运幻觉的迷信，都不能表达宏伟的人间活剧，都不能表达疯狂、热情和死亡，戏剧与宗教。在虚构的层次，逸闻趣

事和平凡的事件承担了宏大无比的意义。反之，悲剧的形象和人物被减至日常犯罪的世界，归根结底，日常犯罪都是有悖常识的犯罪。

这个模糊世界——这个模糊性的世界——也是通行混杂的世界，在谈论非凡的事和谈论琐事时，人们使用的腔调别无二致（实际上，腔调一样并没有什么不对，因为腔调会改变人们所谈论的，无论如何，司空见惯的事情里实际上包含了不平常的因素，反之亦然）。这个模糊世界既不是真的，也不是假的。这个模糊世界是一个小宇宙：小，但是，对于居住其中的人来讲，它也许是无限大的。模糊性让人们可以不加区别地从一件事过渡到另一件事。烹饪成了一个仙境，美妙的故事可能与有关时装的文章、一个明星或东方公主浪漫的磨难摆在一起，就像烹饪书里的食谱一样。神秘？神话？不是。这种模糊性没有那么神秘，无论好还是不好：这种模糊性是日常生活的模糊性，模糊意识使用这种模糊性，而这种模糊意识归根结底没有意识到模糊性。

所以，“某种事物”令人心烦和让人神魂颠倒，“某种事物”稍微有些愚蠢和非常有智慧（有时）。它是什么？是被包装、隐藏、改变和揭示的日常生活。这个希望是完整的、在一个意义上是整体的“某种事物”，透过它的面纱，呈现出它可笑的弱点和贫乏。这个伪日常生活是存在的，在模糊意识中感受得到（既不是假的，也不是真的，亦真亦幻，是矛盾的，但是，没有意识到这种矛盾，所以，这些矛盾被弱化了，我们可以用这种情形来定义日常生活的一个范畴模糊性）。它很容易与正在变化的重要时事问题、时装、艺术、政治和历史联系起来。同时，它避开了有关艺术、政治、历史和现代生活的真正问题。它也是一个永恒的借口，总是可以拿到和受到欢迎的。这个模糊世界的大门是敞开的，我们正好可以走进去。这个座位比起电影院或剧场的座位要便宜。如果幻觉和参与（或者非参与）的品质不够高，会有什么问题呢？重要的是，这些化妆品让日常生活可以承受得起，减少烦心，遗忘担忧，个人生活向让人好奇的事情敞开大门（知道一些，如同一种半惊奇）。这个混杂的世界把一种整体回归到行动不协调和节奏中断的状态。“存在的”将以“不存在的”方式存在，可能与不可能混在一起。有些意义可以用来支撑和不诚实地掩盖无法忍受的生活，所以，通过把这些意义赋予无法忍受的生活，在虚构的和半醒半睡的梦中，无法忍受的生活就成了可以接受的生活。在这个虚假的世界里，所有的东西无中生有地受到了褒奖。就像暗淡的光环一样，意义利用了没

有利用的，意义误导了本真。过去，男性思维从未满足于意义。哲学家从不满足于精神与物质的微妙联系。男人，男性的思维方式，想要的是存在，他需要存在。女性在本质上，而且借助了女性的真实“呈现”（如果我们可以使用这个词，因为在坍塌的状态下，它指的是呈现的对立面，指的是它的一个拙劣的模仿物：一个存在的替代物），意义见证了哲学的衰落。然而，一个模糊的问题依然存在，难以捉摸和没有得到解答。谁指望这些事物和行动的意义？她们为什么不能达成更协调一致的？她们为什么不能超出道德的或美学的愿望？

这些现象具有一些不具体的方面，很难确定地说，这些现象是暂时的，还是永恒的。在第二次世界大战之前，妇女出版物和“浪漫出版物”很少露出峥嵘，但是，不过几年的工夫，它们已经变得非常有实力了。它们很快在一般出版业占有了一席之地，在新闻报道甚至男性主导的出版业里占有了一席之地（此后男性主导的出版业是孤立的、准专业化的）。这些出版物根据一般形势的变化非常迅速地变化着：第二次世界大战之后，这些出版物从相对的非道德主义转变到关注道德秩序，从谨慎地带有女性色彩的人性论转变到向神话开放的厚重的宗教情操。同样的论题再次出现，但是，披上了不同的伪装，所以，它们的重复仅仅逐步渗透到公众那里。准永久的、象征的以某种出人意料的角度出现了。实际上，模糊性允许在相同的主题上产生层出不穷的变奏，每一种变奏都包含了许多新鲜的细节，最重要的，还包括了许多新的基调。同样的爱情故事，按照它的“基调”（“tone”），可以提出性解放，或者，提出需要严格的道德规范。通过历史地研究妇女出版物，我们可以测算出在这种变动不安的混合中有多少种添加剂：“促进妇女”和妇女的不确定性、“找到幸福的技艺”、道德秩序、现代性的兴衰和痛苦，等等。

如果可以这样讲的话，妇女出版物的最大成就是，通过逸闻趣事，提出和暗示了一种道德秩序，这些逸闻趣事迎合了愤世嫉俗者、非道德主义、色情描述和粗俗的浪漫情感生活。一个有着巨大读者群的出版社出售用非道德主义包装起来的道德秩序，这件事很像用非政治包装起来的政府政策，以及用意识形态的独立伪装起来的意识形态。

正如我们已经说过的那样，研究正在讨论的现实，即妇女的“现代”生活状况，产生了其他一些问题，一些社会整体的问题。道德秩序来自何方？道德秩序在历史中对应于什么，对应什么必然性，或对应什么缺失的

必然性？道德秩序对应的是比特定群体的要求更一般、比伦理学或哲学的要求更琐碎一些的东西吗？据我们所知，现在，不说每一个人，大部分人接受甚至提倡一种“道德秩序”，这样，“道德秩序”第一次不是强制执行的，当今的道德秩序发生了什么变化呢？“寻找幸福的技艺”究竟包括了什么？它的目标是什么？“寻找幸福的技艺”是满足那些基本的、分割开的需要、舒适和福祉吗？通过秩序和一种新的逻辑意识程式，“寻找幸福的技艺”是稳定、安全和放心吗？烹饪、时装、自制、放松、性和情绪协调、一般或精神健康、宣泄或紧张释放、热情的浪漫主义和悲剧感的终结，通过哪种手段实现“寻找幸福的技艺”的目标？倡导和使用这些“寻找幸福的技艺”的人们如何希望避免令人厌倦的事情呢？平常的技艺与科学技术相联系，与审美相联系，归根结底，与作为一种社会现象的唯美主义相联系，什么是这些较次要的联系呢？

这些问题让我们把现代化的生活与一般的现代性联系起来。所以，这些问题超出了孤立出来的“促进妇女”的限度。我们更多地思考“促进妇女”，“促进妇女”就表现得更模糊，就像模糊基座或模糊性“基础”本身。消除古老的痛苦，如分娩时的痛苦，并没有掩盖女性与自然以及与自然节奏之间的特殊联系。“解放”妇女的愿望给妇女带来了许多倒退和失望。妇女们很快发现，工厂里的和办公室里的工作几乎与做家务事一样单调乏味，实际上，新技术正在装备家庭；她们还发现，无论是去办公室还是去工厂，她们都处在艰辛之中。同时，工业已经引入了分割的劳动。有成就的女作家数目更像是这场危机和一定体裁（例如，小说）衰落的标志，而非直觉的重要胜利或强大的原创观念的标志。在意识形态领域，猛烈的女性攻击很大程度上体现了她们缺少自信心，就像她们缺少稳定性一样。妇女出版物包含了许多“积极的价值”，它还包含了许多补偿、辩护和安慰。妇女出版物使用的战术和战略的惊人之处不是它们的光彩，而是它们影射的力量……

在个人故事背后，在她们的症状和表现之外，我们觉察到了陌生的和痛苦的“隐私的性爱”区，“隐私的性爱”区集中了错误和错觉、迷信和虚假的权力、无助的形象和神话。

二十三

由此看来，我们可以这样讲吗：日常生活“再隐私化”（reprivatization）

的所有新现象都是最陌生的，在一定程度上，它包含了所有原先的现象？用一句哲学话讲，整体观见证了“去整体化”，这句哲学语言什么也没有解释，却表明我们需要深入发展有关这些概念和这些事实本身的理论。

让我们更贴近地观察这些事实。这些事实都是矛盾的。日常生活的“再隐私化”既调整也确认了现代世界的日常生活，它是从1950年开始的。日常生活的再隐私化包括了躲避核威胁和历史的倒退。在经受官方公共意识的隐秘化的折磨的同时，日常生活的再隐私化还回避了民间事物。当然，我们不能只通过历史状况来解释日常生活的再隐私化，也不能认为日常生活的再隐私化是针对一定倒退而做出的一个简单反应。与日常生活的再隐私化同时发生的是需要的唤起，有些需要是新的，有些需要潜在地以大规模现象的形式存在，只有通过广告，通过把它们与对象联系起来的媒介，才能具体化。当时最突出的，现在依然明显的是，这些需要具有的孤立的属性，以及刺激这些需要的方式所具有的孤立性质。每一种需要都有它的对象，都有它的品牌口号。所以，每一种需要都会让人得到一种特殊的满足，这种满足并不属于整个满足的一个部分。通过外部的和可能的对象，根据条件而确定的需要得到满足，这成了新“个人生活”的一大特征，在新“个人生活”里，一般经济和社会必然性由一系列的机会（经历过的需要，得到满足的需要）表达出来。一旦需要变成了对这个的需要、对那个的需要，那么，需要就丧失了它根本的自发性，需要没有个性化欲望。这个过程是可逆的。选择已经做出来了（例如，小汽车的作用和重要性！）。我们原先用需要的增长、欲望的异化阐述个人生活，现在，我们可以更精确地阐述个人生活了：需要的外部必然性和满足的偶然性，个人生活继续成为这些零乱需要和满足的领域，成为把这些零乱需要和满足结合在一起的联系。

社会学家已经注意到，当代家庭如何减至它的最简单的表达：减至它的核心。社会学家们通常没有讥讽意味地称这个最简单的当代家庭为“核心家庭”。这个核心正在得到巩固。^① 这个“残余沉积物”还没有分解。这

^① Andrée Michel 写道：“自从勒普莱（LePlay）以来，家庭远不是一个基本细胞或自然群体，前者是一个被用滥了的短语，后者在法国广为流传，家庭不过是一个生成物和残余沉积物；社会至今没有担负起来的功能被家庭担负起来了。”（*Cahiers internationaux de sociologie*, T. XX）。所以，“家庭作为一种建制，并不早于这样的群体”，它使这种“残余沉积物”的合并更令人惊讶，许多社会学家会赞同这个解释：Gooda, *Die Struktur der Familie*, Cologne 1960；Pearson, *Socialization and interaction process*；等等。

个核心既把自己表现为残余沉积物，也把自己表现为一个产物（我们在谈论一般日常生活时所说的那种产物）。家庭一直都没有按几十年以前所预计的那样分裂。然而，令人惊讶的是，“再隐私化”不是从精确的、可以预测的功能中产生的。这件事证明，社会的也许不能还原为功能的，这种“残余的”不仅能够维持下去，而且可以成长壮大。无论在何种情况下，专家可以无休止地争论功能，争论功能与实在和结构的联系。个人生活和现在的家庭可以是“超功能的”吗？在一定的情况下，我们不把躲避外部危险和压力的居所定义为一种“功能”吗？实际上，无论是现在还是过去，在“制度化的”家庭结构和个人生活结构中，需要的出现和物品的消费都可以被看作“功能的”。

如今，无论如何，平常的、个人的或“再隐私化”的生活和家庭生活都是紧密地联系在一起。尽管日常生活并不把自己限制在家庭的内部生活上，不限制在“个人”生活上，但是，日常生活包括了影响家庭内部生活和“个人”生活的事物。所以，日常生活把其他群体不包括的都囊括其中，如不应该让我们遗忘的某种东西，私密的家庭生活按照它的方式，渗透、凸显和粉饰渗透到日常生活中的每一件事——工作、休闲活动、社会能力、文化。

这里的困难是，如果我们打算掌握所有的现实矛盾，我们就必须无一遗漏地掌握现实矛盾的方方面面。让我们回忆马克思的非常富有启发性的判断：“国家本身的抽象只是近代的特点，因为私人生活的抽象只是近代的特点。”这个阐述允许我们把日常生活置于现代性之中，我们有理由不止一次地用它提醒我们自己。实际上，现实矛盾并不是巩固缩减到“核心”的家庭生活，也不是“再隐私化”的过程。令人惊讶的是伴随“再隐私化”的过程和构成“再隐私化”的过程的一组矛盾。当历史正在加速的时候，“再隐私化”发生了。“再隐私化”不仅与这种不顾一切的加速掩盖起来的倒退、灾难和危险相联系，它也与科学技术相联系。从广播和电视开始，科学技术进步应该已经让个人生活进入社会生活和政治生活，进入历史，进入知识。然而，当生活和意识正在变得“全球化”的时候，意识和个人生活正在向它们自己退缩，这就产生了一些始料不及的结果。可以预料和指望，“全球化”正在以退缩的方式实现。这个已经不再把他自己看作一个公民的平民，坐在他的靠椅上目睹着全世界，他对这个世界没有任何影响力，也没真想去影响这个世界。他看着世界。

他全球化了，不过，既单纯又简单地作为眼睛全球化了。他“了解”点儿什么。但是，这个了解究竟包括了什么呢？他的了解不包括真正的知识，不包括支配所看到事物的权力，也不包括对事件的实际参与。他的了解是一种新的观看形式：基于事物形象的社会凝视，不过，这个凝视被减至无能为力，一种虚假意识上的占有，准知识和非参与。这个凝视看不到它正在做什么，它排除了真正的知识，实际的力量和参与。实际上，这个凝视是一个个人的凝视，那个成了社会人的平民的凝视，尽管如此，这个凝视包含了产生兴趣、愉悦的可能性，包含了一种文化“马赛克”。^①

“再隐私化”具有它的令人愉悦的优势；它在日常生活对物品的使用上，产生了一种品味和一定的技能。同时，再隐私化的最终产物服从于一种客观的、百科全书式的和大众化的文化；像女性出版物一样，再隐私化通过暗示的方式引入了道德秩序；再隐私化承载了接触大规模信息的所有设备和设施。再隐私化是一个完全被动感知的世界，没有实际的参与，可以看见，但是不能实际接近的过程：技术、空间探索、政治战略。社会化的凝视替代了社会实践的积极意识，在它之下，社会实践过程高速消失在远方。

所以，“个人的”这个词汇的主要意义保留了下来：匮乏的。个人生活依然匮乏。用“全球”来填充个人生活这个窟窿、这个裂缝，用纸糊上这个空白，掩饰绝望。时间塞满了，生活似乎就要爆炸了。否则，个人生活是无聊的。“塞得满满当当的，却还是空空如也。”

在生活被“再隐私化”的同时，通过同样的方式，权力和财富正在个人化。公共的和政治的生活装满了从个人生活里借来的形象。长期以来，也许从一开始，“公共”人和妇女，换句话说，有权势的或有名的人，曾经是平凡的。他们属于（表面上）所有的人。那时，这个错觉是政治操作方式的一个部分。它是已经建立在社会之上的国家和文化的本质部分。这个错觉并不与作为政治制度的民主不相容。已经成功建立起来的民主是存在矛盾的，这个错觉就是这些矛盾中一个相对深刻和直接的矛盾。

^① 我们从 Abraham Moles 那里借用了这个表达。

这种错觉使用现代手段，在巨大的现实和实际社会生活图景里展开自己。因为“伟大的人”“老板”，甚至“英雄”都与我們一样，有他们的日常生活，所以，我们不放过王子和女王、明星和百万富翁的日常生活细节。我们几乎像了解我们自己的浴室一样，“晓得”他们的浴室；我们几乎像了解我们自己的公寓一样，“晓得”他们的庄园；我们几乎像了解我们自己的身体一样，“晓得”他们的身体。这种知识，如果说这还叫知识的话，借助形象手段，传遍了全世界，帮助产生这些名人的吸引力或强有力的影响。这些名流受到这种知识的控制。他们没有这种知识就无法生活。他们懂得这一点，他们顺从公众的需要，满足舆论的需要，即使这样做意味着他们必须其他地方找到避难所。总之，从这个角度看，讲究排场和归之于崇高的还原到了日常生活。公众成了个人，个人成了公众，但是，仅仅是在表面上，因为权力维持它的所有物，财富持续拥有它的可能性。最卑微的公民了解他的王子。他一直都在密切观察他的王子，仿佛可以触摸到他似的，但是，一旦他接受了这个幻觉，他就不再是一个公民了。最卑微的农民“了解”女王、公主和影星。但是，如果他真以为他获得了有关某事的“知识”的话，他就掉进了现代性的最奇特和最具干扰的异化之一。个人和公众之间的裂痕仅仅在表面上被克服了。这两个社会实践方面的更迭不过是一个错觉而已。

社会的开放和透明是前所未有的。社会的社会化已经采取了新的形式，范围比原先要大，的确达到了“世界”规模，与此同时，使人迷惑的事物、异化和困苦也采取了世界级的尺度。然而，人们“世俗地关注”起社会的社会化来，社会的社会化把世界变成了其本身的一幅漫画。

世界在社会的注视下运转着。但是，人们的家里、人们的个人生活圈里、他们面前的那堵墙后面究竟发生了什么？从外边看，个人生活表现出不透明的状态。从温暖和潮湿的内部看，个人生活是外边的，呈现出受到威胁、处在风雨飘摇之中、遮天蔽日的。在里边，我们不了解外边正在发生着什么，那些事件来自何处或究竟是什么引起了紧张关系。日常生活最细枝末节的方面正在变得令人放心。在个人生活中，我们相信，我们得到了爱或恨（或同时兼顾二者），我们被保护了起来和受到了抑制，得到了关照和被推向了不健康的思维状态。我们得到了这样的保证，我们可能微不足道，但是，我们至少还活着。活着是日常生活的一个核心，日常生活的两极之一。

日常生活是一个产生意义的地方，也是意义降至无意义的地方。（拿一本相册来讲，每一个面孔和每一个场景记录了一个经历，或者概括了生活中的一个时期；每一个形象都承载着意义。这些面孔和场景非常快地消失了；它们被淡忘了，濒临它们自己的社会消失，它们永远地消失；活剧丧失了它们的优势，事物丧失了它们意义的光环……）

这样，“再隐私化”正在用小家庭群体占据个人的位置，从而延伸和替代早期的个人主义。我们的社会充满矛盾，这些矛盾标志了必然的和不可避免的“社会的社会化”。这些矛盾没有让“社会的社会化”完全可疑，但是，这些矛盾的确提出了许多问题。群体正在变得越来越大（城市、商务、阶层），同时，在这些群体核心上的差异正在变得更加明显。信息正在增加，而直接接触却越来越少。关系的数目增加了，但是，这些关系的强度和真实性却在降低。多样性与隔离一道产生，主动精神和自由的可能性与更为严厉的条件一道产生。

社会现实极端复杂，有些明确，有些隐含，与这种社会现实相关，退缩到自我则是消极的，但是，退缩到自我表现为一种解决办法。我们难以理解和评价退缩到自我。我们不能说，“再隐私化”不是主动选择的。选择从来都存在，一般的选择也存在（社会选择、群体选择、经过选择而被社会接受和采纳的计划）。我们也不能说，“再隐私化”一直都是自由选择。但是，“再隐私化”的选择本身是受限制的，这种解决办法或显示或取消。这个约束在相当狭窄的自由范围内运作，外来的和“世界的”权重日益紧逼已经成为大众现象的亲密关系。

“再隐私化”是一种生活方式，还是明确剥离所有方式的生活？虽然我们倾向于后一种假设，但是，做出决定还为时尚早。研究这些假设和“再隐私化”问题是无聊社会学的一部分……

非常奇怪，“再隐私化”让日常生活批判脱离了轨道。“再隐私化”确定了日常生活，但是，是以一种始料不及的方式；“再隐私化”把日常生活变成了“丧失”，重新塑造成外表的领域，在这种变化上，“再隐私化”比以前做得更加有力。这种没有预料到的整合让日常生活研究改变了轨迹，因为“再隐私化”改变了主题和看待日常生活的方式，以及研究日常生活的方法。

我们已经把“再隐私化”若干最惊人的历史条件搁在一边，如暂时的或永久的丧失集体声誉。作为一种历史现象来看待，许多心理的和社会的

方式推动了这种集体声誉的丧失：对集体约束性质的经历；不再相信借助社会可以“释放”个人和个人麻烦的错觉；不再相信个人可以在社会里实现一种幸福平衡的错觉；认识到经济组织和政治组织及过分组织化正在吸收掉个人生活，而没有创造一种没有“丧失”的生活方式；等等。所有这些中最令人惊讶的并不是集体曾经诉诸的，也不是集体没有诉诸的。长期以来，人们都在期待大规模改造日常生活：一种新的生活。只有集体（或一定的集体表达）似乎能够送来这种改造。这曾经是“乌托邦社会主义”期盼的，“乌托邦社会主义”曾经与“科学社会主义”联系紧密。社会主义史提供了一个双重经验：作为日常生活转变媒介的集体跌落了，技术及其带来的问题上升了。因为有了这种经验，因为革命性地改变日常生活的观念几乎被排除了，日常生活没有得到改造，而部分技术进步的确让日常生活有所改变，所以，在这种情况下，退缩到日常生活是完全可以理解的。不过，这并不令人感到有多么意外。最令人感到惊讶的也许是，这种退缩一点儿也没有阻止集体组织和过分组织化继续在它自己的层次运行：国家、重大决策、官僚机构。“再隐私化”的生活有它自己的层次，而大型机构有它们自己的层次。这些层次是并列的或凌驾其上的。

围绕“再隐私化”这个核心，个人生活和日常生活合并了起来，给逃避历史、逃避错误、规避风险和危险提供了一个借口，这在“生活的”和历史的领域之间创造了一个鸿沟^①，这个鸿沟是历史倒退的一个结果。但是，我们不要被误导了。对历史有所保留，摆脱历史，摆脱作为整体的社会问题（换句话说，摆脱政治），其实是历史存在的方式之一。现代日常生活的特殊历史性，是现代日常生活自己的一种历史形态，是现代日常生活本身内在矛盾的一种表现。当日常生活把自己结合成“个人生活”时，它并没有消除历史，不过是必然性消除了其所包含的偶然性罢了。“不扔色子根本就没有机会。”迟疑、藏身之处、逃生之路都掩盖了许多事情，实际上，却没有阻止任何事情发生。因为人一直都在挖掘抵御历史的壕沟，所以，历史不在历史所有的内容上去纠缠人，而且，历史也不试图以形象旁观者的身份来参加事件。

但是，并非所有的事情都相等地是历史的，或同样地是“文化的”，这一点现在依然有效。

^① 萨特在《辩证理性批判》中试图架起一座桥梁的那道鸿沟。

事实上，虽然人们没有摆脱历史，或摆脱文化、摆脱知识，恰恰因为外部力量与他们自己生活之间的差距正在扩大，人们才痴迷于历史、文化和知识，但是，人们巩固了一个现实层次，这个层次消极抵制历史和知识。在一定的情况下，这种抵制成为积极的，而且因为积极抵制，退缩到他们自己的日常现实中，一个社会群体的成员可以抵制敌人、一个把持着的权力、一个事件的“创造者”或政治领导人。

在我们看来，“再隐私化”存在一个意义。我们不能简单地把它定义为寻找逃避历史的借口或方式。在它对革命的倒退或大规模实验的危险所做出的反应中，它并非只是把头埋进沙子里。“再隐私化”笨拙却坚持地寻求一条可以接受的向前进的途径：不是在个人和公众之间、在个人和社会以及历史之间的不可逾越的障碍，也不是一个完全自由的通道，这个完全自由的通道会青睐后者而消除前者的特征，这个完全自由的通道不过是隔断历史罢了。对“再隐私化”的激进的批判并没有阻止我们去了解它，相反，认识“再隐私化”与解释“再隐私化”一样重要。

与“再隐私化”相伴的还有许多源于社会衔接和关系的现象：修复一定情感性的口吻（如友谊和同志），修复与通过密切关系或联系连接起来的群体相关的不清晰的价值——犹豫地回到社会的自发性。另外，“物质的世界”承担了新的重要性，同时，它已经变得更加多样化：熟悉的或不熟悉的技术项目，有用或无用的物件，奢侈品，美学物件，推行一定行为方式的物体，或者，借助形象、情绪、记忆而引起主动性的物体。研究这个物体世界以及这个世界如何划分和分类，要求一个日常生活数理逻辑。

二十四

日常生活批判是一个哲学或哲学分析的问题吗？我们还要再次说：是和非。是，因为对日常生活的批判性分析和表达使用了源于哲学的范畴：占有、异化、丧失、（人支配自然和支配人自身的）力量、需要、欲望、批判意识的否定性。

然而，我们还要说，不是。哲学思想已经束缚了这些范畴，在我们可以使用这些哲学范畴去探索具体的知识之前，我们必须把这些范畴从它们的哲学束缚中解放出来，使这些范畴摆脱任何一种特殊的哲学框架。

日常生活批判的核心问题是什么？在我们看来，日常生活批判致力于

一种辩证的人本学，这种辩证的人本学依赖辩证的人本主义（或与它一致）。

日常生活批判实在的核心问题是定义人类。教条主义的马克思主义通过劳动和为了劳动，把人类定义为一个生产者。但是，生活的人创造了人的世界，通过生产活动，生活的人还生产了他自己。他不是简单地生产事物、工具或物品，他还产出历史和情境。他创造“人的自然”：人自己里的自然，人为自己创造的自然，人通过斗争而占有的自然。教条主义的马克思主义单方面地规定了人，突出了外部世界和外部事物，以及人对物质和物质世界的力量。它认为，人的自然和人对自然的内在占有不过是一个附带的话题。在其教学大纲、哲学、政治宣传、艺术和教育体系中，关于人的自然和人对自然的内在占有的概念纯粹是浮光掠影的。

所有的教条主义都片面地规定了人，以致割裂了人。他们抛弃人的这一方面或其他方面。我们的起点是一个整体，当然，这个起点按照范围和层次区分开来。我们的起点是一个完整的人的现象：“需要—劳动—愉悦”，“讲话—做事—生活”。“现象”这个术语表明了替代哲学本体论的愿望，希望不去设想通过确定人的和“世界”的本质而排除人和“世界”。

人的本质是文化的吗？工具和技术、理性、理念或语言、知识、文化、计算和组织的分析思想可以用来定义人吗？这些定义都可以接受，又都具有局限性，这就如同使用历史性或实践理性来定义人一样，历史性或实践理性通过承担风险和做出选择，制订计划和实现目标，这也如同使用不那么理性的东西来定义人一样，使用梦、笑、表演、爱或懂得死亡这些不那么理性的东西来定义人。

“人”是这个事物，也是其他事物（或其他的“非事物”）。人是多方面的、多种形式和结构的。人是一个变动的层次结构（也就是说，通常的“结构”概念必须做出修改，要动态化起来）。日常生活把一种不平衡发展的层次引进了整体，整体改变了自己，归根结底，整体必须改变自己，就此而言，人也是日常生活的。用尼采的话讲，“人是至今还没有下定义的动物”。我们会把日常生活增加到我们先前已经定义过的方面里，日常生活也是某种需要紧急改变的事物，所以，日常生活的理论不能与已经恢复到原先宽度的革命实践分开，也不能与可能（和不可能的）认识分开。

辩证的人本学不排除文化，但是，它也不以文化的名义把自然看成一

个附带的话题（那就是“唯文化论”）。辩证的人本学研究矛盾的“自然/文化”关系，特别是在矛盾的“自然/文化”关系表现它自己的那个层次，即日常的层次上，研究矛盾的“自然/文化”关系。辩证的人本学不排除历史，不把“生活的”置于历史之外。辩证的人本学研究矛盾的“历史/生活的”关系，特别是在矛盾的“历史/生活的”关系表现它自己的那个层次，即日常生活的层次上，研究矛盾的“历史/生活的”关系。日常生活这个平凡的领域是形式和构造的落脚之处，辩证的人本学通过把研究集中到这个平凡的领域，希望避免片面性和新拜物教（对意义的崇拜，对没有意义或对没有意义的事物的崇拜，对结构的崇拜和对自发的崇拜，对文化和反文化的崇拜，对整体性和非整体性的崇拜，这些都是新拜物教的例子）。

辩证的人本学考虑历史，但是排除了“历史主义”，历史主义认为每件事在历史上都是同等的。辩证的人本学包括了政治经济学研究，但是，结合了政治经济学批判，这种政治经济学批判反对和否定经济主义（经济决定论的信条）。最后，辩证的人本学包括社会学，换句话说，包括了一种社会整体的观念，但是，辩证的人本学同样包括了对唯社会学论的批判，换句话说，唯社会学论以一组事实和整体概念为主导，忽略了历史、自然和历史与自然之间的联系所产生的问题。简言之，唯社会学论忽视了整个辩证运动。所以，我们将会提出（或者努力提出）一种辩证的社会学，对社会学的基础展开批判。

从另外一个角度讲，我们的原则是批判地研究人类现实可以改变和应该改变的事物。通过强调现实的一个部分（一个层次），首要的是就批判现实的日常生活层次——创造性的否定——而言，我们将试图认识现实，但是，并没有试图排除日常生活层次的现实。

二十五

在我们继续沿着这个方向走向我们的目标时，我们很快会面临一些一般方法论问题。为了确切地看到我们如何使用那些正式的和一般的概念，我们需要对它们展开讨论：层次、结构、整体、战术和战略，最后，模型。模型这个概念特别重要，因为我们将提出一个（或若干个）社会现实模型：不多，不少。

二十六

一旦我们做好了这个思想准备，我们将引入若干专门概念。

一开始，我们将把这些专门概念分成两组：模糊性的范畴和非模糊性的范畴。以下概念属于第一组：模糊性、误解、妥协、误判和误用、否认、同意和争议、默认和共谋、烦恼、借口等。

我们将给以下属于第二组的概念排序：决定和异议、陷阱和行动逻辑、挑战和不信任、拒绝、选择、下注、风险、循环和认识、可能和不可能等。

二十七

最后，我们将提出一定数量的理论观点和有希望用来解释社会整体背景下的日常生活的理论：语义场理论和社会文本理论；（累积和非累积）过程理论；矩理论；物质世界的理论和运筹学；双重理论、逆像理论和突变论等。我们原先发表的一些著作和文章概括了这些理论。最后，我们需要返回异化理论和实践理论，以便辩证地澄清这两种理论。

二十八

这个漫长的理论发展没有任何方面是理论发展本身的目的，这个漫长的理论发展可能产生的认识也不是理论发展本身的目的。概念和认识不是目标，而是手段。为了什么的手段呢？

为了做出回答，也为了结束这个方法论概述，我们尽可能再次特别强调我们的日常生活批判原理。没有在社会和社会历史核心的地位上——日常生活的组织和日常生活的丧失、日常生活丧失的组织——批判性地认识日常生活，就不能认识（作为整体的）社会。没有对（作为整体的）社会的批判性认识，就不能认识日常生活。认识不能脱离实际或实践，认识包括了变革的计划。认识日常生活就是要变革日常生活。思想只有投入日常生活变革的项目或计划中，才能掌握日常生活和定义日常生活。研究日常生活和使用这种研究成果来指导对现代性的认识，都是为了寻找具有变革

可能性的契机，都是为了跟随这个可能变革的决定性阶段或契机：通过把日常生活看作什么是可能的实际内容来认识日常生活的现实。因为“人是一个日常生活的存在，否则，他根本就不存在”。

这个漫长的理论发展将允许我们应对一个确定的和确切的挑战：需要的理论；日常生活、现代城市和住房开发之间的联系；在所谓现代世界里，艺术的位置和未来；等等。然后，我们就能够考察一些问题，最近有一些作者应付过这些问题，但是，在理论方法上，不堪一击。在《富裕社会》^①中，加尔布雷思（Galbraith）指出了美国“消费社会”的倒退，在那里，管理不善的公共服务部门负责满足最重要的社会需要；从相反的政治前提出发，莫拉维亚（Moravia）在《在苏联的一个月》中描述到，苏联的公共部门的管理明显相当完善，与此相反，大部分个人需要则被忽视了或者成了不屑一顾的东西。我们如何解释发生在当今世界两个冲突生产方式中的对称性故障？这种对称性故障意味着什么？

有一天，我们甚至可能去解决这样一类问题：“在其他方面都确定的条件下，一个平常人生活的社会成本是什么呢？假定感觉到满足已经成了约定俗成，在同样确定的条件下，一个感觉到满足的个人，他生活的社会成本又是什么呢？”^②

① J. Galbraith, *The Affluent Society*, Penguin, Harmondsworth 1958.

② Cf. sur un problème analogue, Alfred Sauvy, *Théorie générale de la population*, I, pp. 312 - 352; cf. François Perroux dans le tome XX de l'Encyclopédie française; Abraham et Thédié dans la *Revue française de recherche opérationnelle*, n° 16, 1960, 另见一个有趣的讨论, *ibid.*, n° 19, 1961.

第二章 形式化方法

一 公理和公理化

我们没打算系统提出一套公理，换句话说，我们不试图提出一组命题，这些命题具有形式化的性质：一致性（严格的内在一致，没有矛盾），独立性（相对有条理），充分（系统的完备性），饱和，具有范畴的特质。

我们认为，在社会科学里，特别是在社会学里，的确有可能提出公理，但是，任何一门科学都不可能使用演绎规则建立起来（也就是说，通过使一组公理“饱和”的办法，建立一个封闭系统）。不言而喻，我们必须给形式和形式化系统留出足够的空间，这些形式和形式化系统既被看作一门科学的方法论，也被看作研究本身的对象。在社会现实中，形式具有它们自己的现实和效用。不过，具有自己的现实和效用的形式并不因为它们的系统化和形式化减少其错误，让不可能成为可能。研究、理论发展和理论都是一个辩证法的问题，而不是演绎逻辑的问题。例如，在最严密的数学中使用的计算，可以在所有学科里得到应用，但是，计算、分类和排除一组独特单元的方法没有证明连续统不可穷尽的特征，所以，计算、分类和排除一组独特单元的方法（产生运算和算子的方法）并不等于绝对可以理解。只有数学家一直能够推测到连续统不可穷尽的特征。人类思维和认识是从小整数开始的，然而，我们很快猜想到无穷大和无穷小，连续性、无穷。随着时间的推移，数学家们一直都在努力扩大计算大数目（现在使用机器来做一些大数计算）；现在，数学家所关注的是连续、无穷尽的单元以及由这些单元内部的原因而产生的秩序。社会科学和人类数据研究使用了计算，当然，它们已经把计算归属于一个更复杂的方法。所有的形式化方法都是有应用条件的，所有的形式化系统都有它们的限度。

我们在日常生活研究中已经涉及了一些公理，不过我们没有这样认识

它们罢了。尤其是这样一个几乎无须制定的公理：“只有批判那个社会、那个社会的表达（思想观念）和那个社会接受了观念，才能认识那个社会。”让我们编制一个适用于制定公理的假设的、非限定性的公理一览。

语言公理：这个社会学家希望了解那个人的生活方式，他正在接近那个人（个人，群体成员），使用与那个人相同的语言。

解释。这个公理需要有一个简要的解释。人们已经无数次地说过，很难接近与科学家讲不同语言的群体。困难的不仅仅是方言、词汇、术语和特定群体（如法国特定地区的小农场主，或特殊行业和特定城市的劳动者）的专门语言，它们的确让这个研究者陷入了困境。

让我们超出这些老生常谈的话题。制定这个公理的具体方式凸显了我们必须实际面对的一个危险和风险：这条公理的价值直接来自这条公理在经验层次上的错误。无论日常生活的事实有多么简单，这个研究者和他正在研究的那个群体绝不会以完全相同的方式使用完全相同的词语。每一次对话都是由两个不对等的参与者组成：调查者打算了解，讲着那种要了解事情的人的语言；这个被调查者甚至在完全希望回答问题的状态下，也继续保持隐藏状态。这个研究“主体”，采访者，与研究“对象”一致，这个受访者毫无保留地开放他自己，在这个时候，我们遇到的是一个不正常的人，一个暴露狂，一个好出风头的人，我们完全有理由不去相信他告诉我们的事情。

访谈者都知道，大部分社会学访谈（尤其是深度的、间接的访谈）是从一个尴尬期开始的。初级访谈者乐于避免或缩短这个尴尬期，他们没有认识到这个尴尬期多么有价值。这个尴尬期不能避免，直接接触一经建立，局促几乎是必然的，如果真需要确认这一点的话，群体动力学方法和心理治疗访谈可以做到。无论在什么情况下，生活的戏剧性内容都掩盖在规避行为模式的背后。访谈从一种不言而喻的挑战开始，采访者对受访者的挑战（接近他，掌握他，了解他），受访者对采访者的挑战（让他偏离轨道，躲避他）。利害关系越大，挑战也就越大，局促也就越深。当这种局促还在继续，不能回击一种精神上的昏眩时，研究者试图澄清他的表达，改善自己的语言。与此同时，被采访者逐渐统一接受采访或释放一定比例的“实在”：隐藏起来的活剧的一个方面，他的日常生活状况。在这些对话结束时，只要已经避免了“聋子的对话”，那么，任何一种共同语言总会显现出来。正是在结束时，而不是开始时，共同语言才找到。

很不幸，警察询问、心理学调查、打算了解的调查者和抵制被了解的被调查者之间的对话、心理分析访谈，都有某些共同之处。一个很大的不同之处在于处理和调整初始尴尬的方式，在于对访谈采取的谨慎程度，谨慎不过是一种尊重的形式。有些访谈者试图影响他们的“对象”，这个“对象”也是“客体”。还有些比较谨慎小心的访谈者，希望在尽可能不改变他们的受访者的情况下，来了解受访者。这些调查者会把耐心列入认识的前提条件中。

辅助公理：符号和意指不是事物。表达、征兆和表现不是人。

为了在对话中建立起一种共同语言，调查者（无论怎样谨慎小心和尊重人，总是一个发问者）必须避免把自己的语言强加给“对象”，这个对象也是知识的“客体”和调查的“论点”。当这个“对象”竭尽全力地接受社会学家的术语时，受访者的陈述就变得不可靠了。比起初级访谈者觉得有诱惑力的迁就态度，受访者的回避和对抗更具有启发作用，更具有价值。

当然，我们应该从这种尴尬的经历中接受一个经验。我们可以称这个经验为“社会学家的感情净化”或“社会学文化”的一个主要方面。要想掌握这层所与，一种深刻的文化和一种困难的“感情净化”都是必不可少的。虽然这层所与是客观的，但是，这层所与的客观性与事物的客观性完全不同，这层所与无非表达了在存在的日常生活中捕捉到的“存在”。这层所与的意义是在实际对话行动中形成的。这种社会学家的感情净化把带有同情的友善态度与严格也许严酷的科学态度，微妙地、脆弱地和精心地结合在一起，只有它能够揭示出回避或抵触所掩盖起来的那些事物，除开行动和对话，我们还有什么词汇可以用来定义这种“社会学家的感情净化”呢？当一个社会学的访谈受到严格管理时，它会调整它正在用来掌握和解释访谈内容的符号学，其调整程度堪比警察在询问时也会做出的调整。人与人之间、个人与群体之间的认识和理解只能是相互的，在交流中，通过交流得以实现。作为寻找共同语言（即一种符号学，这种符号学将揭示日常生活中的群体和平常人的秘密活剧）的调查和调查者之间的关系，“主体”和“客体”之间的关系，是习得的和培育起来的。期待了解，期待得到认识，应该去揭示“人”，而不应该在不可避免的回避或抵触中去改变“人”，揭示“人”是社会学文化的目标。社会学家的情感净化得越精致，受访者觉察到的压迫感就越小，访问者和受访者就越能克服因为

抵触和误解而造成的距离和障碍。在解释自己做调查是希望获得知识的条件下，只有情感得到了净化的社会学家才会真正关注人类。

这种文化依赖一定的素质和智慧，如待人处事上的机智、对调查速度的把握。这一点是需要训练的。甚至更多：调查者在对话中把自己包括其中。只有通过回到自己平凡的现实，调查者才会到达他的受访者的日常生活现实。这是调查者必须做的回头，也是一个令人不安的回头。他必须净化他自己，不仅要净化他思想观念上的和理论上的偏见，净化他有限的词汇，而且要清理自己的价值判断，这种价值判断也许构成调查的最大障碍。^①

一些社会科学领域的理论家受到定性分析的或序数的数学（集合论、信息论）的启示，一定会提出另外一条公理：所有的研究由可以用肯定或否定来回答的问题组成。对于他们来讲，一个不能用肯定或否定来回答的问题是表达不佳，而且也是不能回答的问题。

当我们为这些理论，尤其是信息论腾空间的时候，我们会挑战这个公理（这个公理的确会向着整数公理化方向，导致一个纯逻辑的科学内聚力）。排除现实，必须用肯定或否定来回答的问题会是无限多的。而且，存在需要不用肯定或否定来回答的问题，这些问题带来知识。也许这就是提出信息和知识之间差别的时候。受访者只能对用肯定或否定来回答的问题提供信息。受访者不能为用肯定或否定来回答的问题带来知识。“您幸福吗？”经过思索，没有任何一个人可以用绝对的肯定或否定来回答。所有的人会答复：“是和不是。就这一方面讲，我是幸福的，就那一方面讲，我不是幸福的。总之，您所说的幸福是什么意思？”回答是或不是的那个人正在告诉我们这样一个事实：他正在经历一个满足或不满足的阶段，他正抱着乐观看法，他正在简化他的选择，以便做出他的回答。

一张问卷编制得如此严密，以致问卷相信它可以穷尽问卷的“对象”，没有什么比这张问卷更糟的。这张问卷把明晰性和科学术语强加给了问卷寻求揭示的人。在对话中更有价值的是机会和博弈，参与者谈到这个和那个。在这种情况下，一个奖励刺激，或精神病治疗专门术语“满足感”所描述的那种满足，这类不期而遇可能让意义从谈话中迸发出来，当然，认识不单单包含这种偶然发生的“满足感”。

^① 这是所谓双产婆理论，即苏格拉底通过提问和回答而产生认识的方法，我们在其他地方展开了这个理论，不过，角度不同罢了。

笨拙和无礼地使用的词汇很容易引起我们一定程度的疑惑。因为选择出来的术语是无法使用的，所以，巧妙地使用我们自己的语言，是否足够让我们通过任何一种话题与人接触，是否足够让我们按照我们喜欢的任何一种方式与人交谈呢？巧妙地使用我们自己的语言对二者都无效。博弈可能比没有灵活性要更有价值一些，机遇与极端严谨同样有价值，巧妙的语言技巧、粗糙和破坏性的术语手段同样不适当。借助于相互理解，使对话产生认识，这个研究目标挑战每一个“社会学家”本身。

“社会学家”不得不考虑到他希望认识的个人和群体的语言，这个“社会学家”应该避开他自己那个群体的语言和科学的语言吗？不应该。科学的语言一定是尽可能精确的，担当着表达符号和模式之间的公分母，研究试图跨不同群体发现这些表达。而且，没有科学术语就不会有科学。

但是，术语走到何处为止呢？术语又从哪里开始呢？这个社会学家使用熟悉的词汇，赋予这些熟悉的词汇一种抽象化的意义，这种抽象化的意义稍微有些不同于通常意义，这个社会学家必须强迫自己这样做吗？这个社会学家正在寻求揭示和解释各种相对无条理或系统化的符号学，他赋予熟悉词汇某种抽象化的意义是建立各种相对无条理或系统化的符号学的共同基础的一条途径吗？

物理学家和数学家没有这个问题。作为专家，物理学家和数学家与普通人脱离开。他们不再关注他们使用的术语和符号与日常生活词汇的联系，或者说，他们不再关注他们使用的概念和一般意义（他们的日常生活现实）的联系。对于希望找到这种对应的人来讲，如哲学家，这种对应明显贯穿于整个知识和科学史。对于人类的科学来讲，事情就很不一样了。科学必须有可能把社会实践的日常语言转变成任何一个时代的科学术语。如果做不到这一点，这个专有名词就丧失了它与实践这个最初和最终知识对象的联系，科学就不会再与实践结合起来，把科学自己变成行动。术语从实际语言和科学语言之间的断裂开始。从那个点开始，一组结合起来的事实和意义可能通过术语连接起来，但是，这些连接会有一个瑕疵：随意性。所以，我们将提出如下供使用的对话公理：这个日常生活的社会学家必须在他的记忆中和他的思考中，维持日常生活语言和他自己的专业词汇之间的连接，把一种术语转变成另一种术语。在任何一个时刻，这个日常生活的社会学家一定能够把一种术语翻译成另一种术语，完成所有必要的中间运作。

这样，日常生活社会学正在赋予专门知识一个哲学必要条件，哲学家们常常忽视这个哲学的必要条件。日常生活的科学从来就不与诗歌分开。这个诗歌沿用了狄德罗（Diderot）在《百科全书》中使用的意义：用来创造一种体裁作品时所使用的一组规则。这里，诗歌是在实践中和通过实践而发生的日常生活转变。日常生活转变延伸了哲学，日常生活转变满足了哲学的要求，日常生活转变替代了哲学。

战略公理：无论社会群体和社会群体中的个人是否意识到了战术和战略，他们都有战术和战略（即连接起来的长期或短期决策）。反之，没有战术和战略的一群人不能成为一个社会群体。

解释。我们正在提出的是一个不证自明的定义。在含糊的和哲学语言中常常出现的所谓项目、决策、行动计划或未来的宏观计划，与这里所说的战术和战略相对应。

群体的不变性（类似于大自然中的静止和惯性原理，群体的不变性总是比现实明显得多）以其特殊方式，提供了一种生存战术和战略。生存本身就是一种行动形式。

战术和战略并没有穷尽社会群体本身和它们与其他群体具有冲突关系的现实。在提出这个公理时，忽略现实的其他方面（例如，异化或象征意义）是不合理的。但是，这个公理极端重要。这个公理排除了惯性和静止的错觉，我们乐于强调排除惯性和静止的错觉这一点。一个社会群体（以及它包括的个人）的存在总有不断需要研究的问题，包括短期的和长期的。这个群体懂得这一点，勉强明白这一点，或不懂这一点。如果这个群体不懂这一点，这个群体（和个人）就会陷入没有思维的停滞状态中。换一种说法，个人能够通过他们的参与程度，在群体意识和行动上分化；领导是那些思考战术和战略的人，他们致力于让这些战略得以实施。群体中的日常生活依赖于这些星图（个人的意识和个人的参与，领导的现身和活性）。

战略公理显示出多方面的特性。社会学家属于一个群体或若干个群体，每一个群体都有它自己的战术和战略。科学本身也有科学的战略，科学家对此或多或少有些了解，他或多或少是这个战略的领导者。总之，我们研究的每一个群体都会有它的战略和战术。

一旦一个群体处在详细研究的视线之中，面对任何调查，它可能会把自己密封起来，也可能会向社会学家展开双臂。两种反应都有意无意地构

成了这个群体战略的一部分。如果一个陌生人得到了表面上的或真心实意的热心接待，那是因为，人们期望他带来某种东西，如群体之外的信息。对于这个社会学家来讲，客观性时常和从表面上被看作一种被动的形式，社会学家是不能接受这种客观性的。然而，他也不想带上偏见。所以，他必须面对许多方面：他所属的或那个他来自的群体（阶层、民族、知识圈等）的战术和战略；为了获得认识的战术和战略，为了把认识转变成行动的战术和战略；他正在研究的那个群体的战术和战略。

这种遭遇会提供一个受到限制的相对但提高了的客观性。在这个过程中，日常生活的社会学家会对暴露出来的许多活动计划的因素做比较，包括语言、符号、态度、观念和行为模式。在这个比较过程中，他会摆脱他自己的主观因素，通过怀疑它们而清除它们。这样，他会让他自己从他依赖的社会背景中解放出来。他会迫使他自己的采纳那种成为科学文化组成部分的自律：考虑若干个层次，以有条理的方式组织和安排从一个层次向另一个层次的转换。

调解公理：避开太小或太大的群体会是日常生活社会学和一般经验研究的优势。同样，就致力于经验研究的社会学家如何理解相关概念和赋予它们含义而言，把那些太狭窄和太精确的概念作为附加说明或打上括弧是致力于经验研究的社会学家的优势。

解释。这个公理提出了一个规则或假定，而不是一种形式或形式化的定义。这个公理与战略公理有联系。日常生活的社会学家不会忽视这样一个事实：在作为整体的社会中存在许多群体，日常生活的社会学家正在这些群体之间担当一个“中介”或调解人。尽管在这些群体之间存在许多中介和交流（包括语言），但是，这些群体相互之间还是外在的和透明的。

这个规则有时需要灵活掌握。例如，对受到约束的家庭生活结构中的个人的相互关系展开研究，描述这个家庭生活结构中个人的角色和他们的关系，会很大程度地陷入心理学或社会心理学的范围。然而，在一个整体背景中——资产阶级的、农民的、无产阶级的、法国社会等，（个人）家庭生活是在我们已经定义过的日常生活社会学的范围内。这并不是意味着，（个人）家庭生活在更大的群体中不存在，在更大的群体内的关系可以决定生活标准和生活方式。

当我们考虑非常大的群体，例如，一般的即世界范围的工人阶级，实际上超出了我们可以展开调查的可能性。世界范围的工人阶级是一般社会

学要研究的问题：从理论出发，寻求在已经接受的理论和当下的实践之间建立起一种联系，从而掌握特定社会实体内工人阶级的当前状况。然而，世界范围的工人阶级问题非常难以展开经验研究，因为那是一个巨大的日常生活现实。作为一个整体，社会本身的确非常难以掌握。

我们的（科学）兴趣在于不太宽和不太窄的中等规模群体。我们开始调查的是那些居中的和具有平均水平的群体，这样，这些群体不是太秘密，也不是太公开：在行动中逐步表现出他们的战术和战略；它们的符号和标识在现实中才具有实际意义；展开交流的群体，村庄、街区、城镇、商务团体、工会。宏观社会学的和微观社会学的，整体的和约束起来的，没有任何一个对象不在细致入微的研究之列。但是，受到限制的、地方的和微观的，具有有限度和妨碍调查的不透明度。在追逐全部和整体中，思想或迟或早被政治决策操纵，被已经采纳过的选择操纵，或者卷入已经展开的过程中，受到伦理或美学的操纵，伦理或美学正在形成（或打破）自己的过程中——发明、创造性活动、诗歌。现在，知识可以影响这些群体，知识可以给这些群体提出自己的判断。知识不能设想去命令这些群体。

作为一个操作假说，我们将详细阐述与前面的公理相联系的命题：一个群体的社会学单元，与组成这个群体的个人意识相联系的社会意识，都不会超出相对端点的中间、平均或中间状态。战术和战略确定这个群体，这个群体决定战术和战略。在极端紧张、动荡和剧烈的社会行动发生的状态下，一个群体的存在成为历史。这个群体的结构断开。这个群体的日常生活暂时中止，遭到破坏或被改变。这个群体的日常生活的变更与历史的变更一致。在完全松懈和停滞的状态下，个体间和精神上的关系居于主导地位；这个群体倾向于分解，日常生活倾向于仅仅展示它的最平凡和琐碎的一面。这样，完全松懈和停滞的状态实际上是中间、平均或中间状态，我们这里正在把这种中间、平均或中间状态看作提供了特殊的证据。

这样，我们的研究从中间区域开始，然后向两个方向展开，一个方向是朝着比较广大的区域展开，另一个方向是朝着比较狭窄的区域展开，目的不是分割这两个方向，而是为了让研究可以到达这两个区域。

我们的研究没有在这两个（微观的和宏观的）尺度上设定有关复杂性和矛盾的前提条件，这一点有别于笛卡尔建立的规则和公理，笛卡尔使用简单集合复杂。

这些考虑强调了一个研究计划的谨慎、有局限的和相对的特征，然

而，这个研究计划开拓了一个巨大的经验和认识领域。每一个表达既是一道安全防护栏，也是一个积极的启示规则。

二 假说的作用

人们已经对假说在科学上的一般作用做过多次考察。为了弄清假说在社会科学和我们自己的研究中的作用，我们觉得重新考察假说的作用不无意义。

我们提醒我们自己，在所有的教条主义那里，总有某种系统化的哲学约束着认识过程，因此，教条主义并不认为假说的作用和假说的创造有多么大的价值。在感觉事物的方式以及科学观察中，从理论上把现象联系起来以及发展理论，都有一些固有的前提条件，教条主义强调这类前提条件是十分正确的，但是，教条主义的这个看法是推测出来的。教条主义试图把这些内在联系降为一般的以及哲学的前提，如果教条主义这样做了，它便可以约束假说的使用。但是，一旦假说隶属于某种哲学体系（唯心主义或唯物主义本体论），一旦假说不经实践验证就被用来作为绝对真理，这个假说就不再具有假说的特征了。（否定辩证法的）唯物主义者（完全与自己一致，以保证自己受益于一致性的）唯心主义者们都遵循这种方式。当认识按照这种方式展开时，首当其冲的受害者就是假说的创造。这种假说导致思想贫乏。

另外，某种主观主义（与哲学上的主观主义同源）、某种相对主义和某种实证主义，分别强调了每一种科学的假说特征。使用假说会使认识具有推测性。按照这种方式，它们推测到了假说的作用。假说的发明和对假说的实际需要，可能起源于现实难以捉摸的复杂性，也可能起源于人的思维中与生俱来的固有特征，如确定的范畴，或者一般的（逻辑的和形式的）同一性原则。

我们打算在原先的方法论研究的基础上再向前迈一步^①，希望为认识人类“现实”开拓出想象的空间，因此，我们坚持认为，假说的作用与正在探索的那些现象的复杂性相联系，也与那些现象的随机性相联系（复杂

^① 美国社会学家默顿（Merton）已经在操作假说（经验的）和理论假说（理论推进的）之间做了区别。这个区别原则上是有效力的，但是，它对“现实”的看法有局限性。我们在考察范畴时会再提此问题。

性和随机性相互依赖)。

我们是在积极意义上使用随机性这个术语的，而不是说，任何认识都无法掌握世界，换句话说，这个世界是纯粹偶然的、彻底的偶然性或非决定论的。关于自然和历史及社会现实的绝对非决定论，以及与之相对立的绝对决定论，都是不堪一击的。这里，我们正在试图阐明辩证思维方法。世界上存在确定的生物、历史、经济、社会条件（生物、历史、经济、社会自己的创造性实践控制和调整着这些确定的条件），这些条件构成了人们对现实世界已有认识基础上的那个“现实世界”。世界上存在过程，这些过程包含了现实世界的进化和前进。这些条件和过程指向可能性。

做选择、取舍或决定（一种战术和战略承诺）必然要求考虑到这些可能性。自主行为，集体的或个人的，短期的或长期的，都没有逃出确定性：自主行为以确定性为基础；自主行为具有它们内在的确定性因素；自主行为发展；自主行为或草率或深思熟虑；自主行为表现出不同程度的认识和效果，有时摸着石头过河，有时深谋远虑；自主行为调整它们确定的条件，创造新的条件。自主行为调整和转变过程，但是自主行为不能消除过程。

我们排除了绝对必然性的观念，我们也排除了绝对偶然性和纯粹命运的观念。绝对必然性，即决定论，属于意识形态，不属于认识。决定论排除了辩证的运动，相对的偶然性和相对的必然性，相对的可预测和相对的不可预测。从这个角度讲，存在某种不可预期性（和出现真正的新事物），这种不可预期性不单单是因为不了解事物发生的原因和认识具有局限性，这种不可预期性还源于偶然性本身，源于可能性。我们不能推测出可预期性的限度是什么，认识从来就不能预见所有的事物，实践活动也不能预见和控制所有的事物。使用形式化理论（博弈论、信息论），我们甚至可以预见不可预见本身。

最近发展起来的一个认识领域，信息论，为这种随机性观念提供了思想基础。当我们小心翼翼地把“信息”与“认识”区分开来时，随机性观念会很容易把信息包括到认识里。信息论的随机性概念从根本上改变了源于自然科学（统计理论和量子力学）统计概率的概念。信息论的随机性概念意味着探索可能性场（相反，统计概率是在过去的基础上推算预测的）。总之，可能性场是信息论研究的一个基本问题，它意味着可能性场正在扩展的想法。我们认为，如果我们打算认识“现代”社会群体和个人的生

活，认识到这种可能性场的扩展是必不可少的。在一个意义上讲，这种可能性场的扩展表现了“现代”社会群体和个人的生活的特征。正因为可能性场扩展了，才更加迫切需要我们去优化和有意识地制定战术和战略，我们才有必要更多和更频繁地做出选择。

可能性场的扩展与矛盾的现象相伴而生：压力和约束、模式和规范、校验、差距和不平衡。道德的或意识形态的压力和约束维持个人或集体意识中的静态平衡，这种静态平衡面临遭到可能性破坏的危险。所以，（理想等的）实现在很大程度上落后于可能性。在可能的随机场里，实现受到客观的和严格的规律约束，实现本身是随机的。现实，即（理想等的）实现，只能通过可能和随机性来认识。

让我们越过形式化方法，用几个例子，即几个假说，说明上述判断。

a) 一个人可以把他自己想象成一个虚拟状态（概率）星云（一团云）。量子力学研究概率云，当然，这个表达不是复制的量子力学。这个人的实际生活过程包含一种凝聚起来的可能性。作为一个虚拟状态星云，他成了一个行动和实力（能力）的星图。他或多或少完全地实现了他自己。完整实现，即所有的可能性都穷尽了，等于不变和生命的终结。

这一假说同样适用于群体。群体也通过随机性发展：群体把握机遇，群体对它们的未来下注，或者群体停滞。群体成为存在，它们争取生存，或它们面临灭亡。

b) 妇女进入工业生产一直都没有导致参与经济活动的人口中妇女的人数大规模增加。这种状况允许对妇女工作岗位的分布做出调整：比较少的妇女在家政领域就业，更多的妇女在商业服务和办公领域就业。总之，这种状况让妇女在一定程度上——按照社会阶层和居住国家——有了选择的机会。她们可以接受教育培训，承担起专业性的工作，一旦结婚或有了孩子，她们可以放弃她们的学习，或继续工作。可能性要求舍弃——并非不合理的取舍，而是由动机驱动的和经过思考的选择。这样，这种确定的经济和社会过程（妇女进入工业生产和进入经济活动）并没有按照设想的那样大规模改变妇女的状况。这种确定的经济和社会过程已经增加了可能性和选择的数目，增强了妇女自由的程度，包括妇女个人和作为社会群体的妇女。这种状况产生了明显的矛盾。在工人阶级里，许多妇女或多或少自由地选择不在工厂或作坊里工作。在那些殷实小康的阶层里，许多妇女选择做办公室里的工作和专业性质的工作。

这样，群体或个人，都没有排除决定论的观念或者必然过程的观念，可能性的观念和选择的观念。机会的观念和有规律（或有确定倾向）的观念都在得到应用。当一个群体打算建立它需要的关系时，假说是不可避免的。我们不能完全预测群体内部分享选择的方式。现在对妇女状况的任何一个研究都会包含许多假设，如分组、选择的偶然性和可能性、选择计划中帮助解释频率的诸种变量。

这就给我们带来了社会选择的观念。个人并非孤独地在做选择。非常大的或受到限制的群体有意识或无意识地给它们自己指定了一个不可逆转的方向，它们通过集体或领导人，给它们面临的问题找出一种特定的解决方案。任何一种解决方案都不具有绝对必然性。其他的方案不是不可能的。我们（个人和群体、大众和他们的领导人）有时认识到这一点时太晚了。无论如何，一旦到达一个分叉点，可能性已经分开，采用一种可能性就意味着排除了其他可能性。在所谓“西方”，我们已经选择了耐用消费品：小汽车。我们已经在我们的日常生活中给了小汽车一个重要的位置。虽然这个选择是过去做出的，但是，这个选择控制了工业发展，这个选择引起了交通拥堵问题，这个选择让我们必须改造我们的城镇。“东方”国家的例子使这一点清晰了起来，使用小汽车曾经是一个社会选择和集体的选择（并非必然的）。这个选择是整个社会，即经济、文化、生活方式的一个组成部分。这个选择描绘和表达了这个社会。如同重要的政治决策，集体的选择把突变点引入了历史和社会。

c) 在处理一个社会学问题时，有时可能用到以下公式：“让我们假设这个问题已经解决了，这个人的答案是 X……”假定一个实际人口数或在现存人口基础上的实际人口增长数，我们可能发现我们自己面临以下问题：“如果 X 是这个城镇的可能结构，那么，我们应该认为 X 的什么属性可以使设定人口从 X 中获得预期的优势呢？”于是，我们会试图找到 X 的一个表达，即在期待结果的函数中想象这个 X 的表达。一般情况下，我们会发现变量 X，X，X，我们必须检验和判断每一个变量。这样，我们会使用想象变量的方法。显然，根据想象的品质，这些变量可能相对冒险。对解和变量的检验可能迫使我们重新考虑问题、问题的范围和允许提出问题的想法。

这就是日常生活社会学如何考虑城市发展问题的。日常生活社会学可以影响城市发展优化方案的研究。城市发展问题是一个实际问题。我们积

累了许多经验来帮助我们解决城市发展问题：老城镇的发展经验（自发的、历史的）和新城镇的经验，老城镇的发展曾经是相对成功的，新城镇或多或少一直都是一个错误。我们正在作用于一个虚拟的对象，这个对象一定会转变成存在。我们怎么可以不使用想象就做到这一点？如果我们打算从获得的经验转向构造一个设想的对象，我们有几步必须走：提出问题，详细阐述关于什么是可能的假说和命题，发明想象，等等。

所以，我们必须让假说得到一般应用。无论一个假说有多么的随意、冒险、极端，甚至危险，我们都不一定要事先把它排除。通过把偶然性和想象引入有关社会现实的认识，我们正在提出假说的方式中给偶然性留出空间，在获得认识的过程中给自主发挥留出空间。

社会学家的调查能力是与他发明假说的能力联系在一起的。无论是有意意识的还是无意识的，社会学家就像使用概念一样，使用想象去探索什么是可能的。所以，在社会学家的感情净化之后产生的社会学的文化中，有一种想象的形式。想象和假说所发挥的作用会影响到思维方式，有关人和社会现实的科学会或多或少有意识地使用想象去寻找一种独创的方式。

假说在详尽研究的基础上共享那些被研究现象的偶然性特征，假说之所以得到大量应用，还因为那些被研究现象的有问题的特征，“有问题的”这个术语意味着“不能肯定的”，没有“不合理”、“不确定”或“不可能提出来”的意思，至多有“任意的”意思。与那些被研究现象的有问题的特征相反！人的群体有问题，有实实在在的问题，这些问题构成他们全部现实的组成部分。可能性是这些问题或好或差、或近或远的答案和解决办法。接近一个群体或一个群体中的个人，认识这个群体，旨在确定在设定的时刻和设定的情形或状况下，这个群体“不能肯定的”是什么。

“有问题的”与“不合理的”不能混为一谈。在现实生活中，人的问题与诸种矛盾一起产生，这些矛盾需要解决办法、蕴含着解决办法，这些矛盾向可能性张开了双臂。人们提出的问题不是不可以解决的问题（如果人只给自己提出无解的问题，而且，那个无解问题的“有问题的”特征是说不清道不明的，那么，现在和未来的人文精神就会不复存在，而虚无主义便会取而代之），也不是已有现成解决办法的问题。所以，恰恰是一个人群的有问题的一面，使我们去掌握人群的现实、人群的可能性和人群可以实现那些可能性的（战术的和战略的）方式。按照这种思维方式，我们再次避开了纯经验主义和没有联系的事物汇集的悖论，或者哲学、教条主

义和预先假设的悖论。最后，我们正在把作为整体的社会科学与一般的但确定的最成问题的人联系起来；我们正在把作为整体的社会科学与最成问题的日常生活联系起来，与最成问题的日常生活改造联系起来。通过提出一些特殊问题（成组的问题），弄清这些问题与一般疑难问题的联系，我们将推出计划、假说和可能的解决办法。

提出一些特殊问题以及弄清这些问题与一般疑难问题的联系，在这个转折点上，这些可能关系之间的对峙促进了建立有关现象的假说。这里，我们不是在寻找提出“社会学问题的”方法，而是在寻找把每一个设定的和每一个部分的现实与我们关注的比较一般的疑难问题联系起来的方法。我们认为，“社会学问题”的一般表达包含了一个错觉。一方面，因为只有把每一个社会学现实与社会学问题相联系，我们才能掌握社会学现实，所以，所有的问题都是社会学的。另一方面，因为只有与历史的和社会的人的一般疑难问题相联系，我们才能提出问题，而历史的和社会的人超出了作为专门科学的社会学，所以，没有任何一个问题是社会学的。

我们必须关注、面对和证明涉及什么是可能的命题。当计划面对“现实生活”（面对实践）时，利益攸关各方的参与是必要的。不可能强制推行一种解决方案。无论谁决定了一种特殊的解决方案，他都必须考察相反的意见。他必须牢记他的解决方案未必正确。

所以，提出解决方案的过程所具有的假定性特征，与确定的一般疑难问题相联系的方法，都与社会生活以及对社会生活展开自由科学研究的民主特征相联系。

所以，我们将在一般认可的假说类型中再增加一个新的假说类型：战略假说。战略假说以最捉摸不定的可能性作为起点，返回当下，努力把现实的力量对比和缓慢的变化向那些可能的端点延伸。在事实和理论之间、在设定的问题和解决问题的方案之间所起中介作用的方式上，战略假说的目标比起其他假说的目标更确切一些。战略假说把所有的零碎的经验事实与假说正在阐述和正在怀疑的理论联系起来。战略假说具有假说的经典品质和属性：假说与事实保持联系，假说发现新事实，假说在没有强制系统化事实的状态下组织事实，假说是可以检验的。战略假说在实践中得到检验。

在我们考察以下极端案例，即考察对象的创造时（建设一座新城，或使用日常生活社会学提供的观念，发展一种新型的城镇规划），战略假

说的做法和战略假说的对象所具有的假定性特征甚至更为明显。我们不再谈论通常类型的案例，即观察者改变他所观察到的，观察者自己是他所观察的一部分。我们正在考察的这种极端情况似乎既是更引人注目的（因为它包括了更大的责任），也更能够建立一个广泛的实践合理性。这种实践合理性不再用忽视或驱赶的办法，排除所谓非理性的想象、情绪和感觉。

正如我们已经说过的那样，研究日常生活的社会学家有他的战略。而且，他所发现的和他所公布的研究成果可以改变某些其他战略，即改变受到提出问题影响的那些群体的战略。这就让社会学家的认识可以进入创造性的实践活动中。我们强调假说的作用，即随机性和新颖性，而不是认为具有假定性质的认识都是无效的。这样，我们赋予了认识过程和认识对象更多的假定性，从而确定假说的合理性和科学特征。

假说虽然很重要，但是，并不意味着让我们沉迷于假说之中，并不意味着要我们去支持一种“接近”理论，这种理论认为，实际掌握事实和问题会立刻遭到怀疑，所以，接近事实和问题比实际掌握事实和问题更有意义，影响也更深远。这种无力的表白与发展研究和展开新的研究角度的愿望相悖。

即便假说如此重要，我们还是需要证明和仔细检验它。现实处于渐变过程之中，只有在现实处于静态时，大量的事实才能证明任何一件事。在现实处于静态时，正是假说的逻辑一致性和假说与一组现象相关的方式提供了证明。

问题和可能性缠绕的动态现实更有意义，聚敛若干主要证据比起任何数量的经验观察更具有证明的效力。实际证据是在对假说的实践检验层次上找到的。所以，我们正在谈到两种不同类型的证明，一种是形式的，即一致性；另一种是实验的，即在实践中的实现。

三 转换和转换原理

经典的逻辑推理演算不再满足我们的需要。归纳推理把事实变成规律，把特殊变成一般，把偶然变成必然。为了得到归纳推理的结论，演绎从一般推理出个别，从断定到推断，从这个必然到那个必然。我们给这些

严格的演算再加上转换的观念，转换使用信息建立起一个虚拟的对象，转换使用设定的因素得到一种解决方案。我们也可以说，转换从（设定的）现实走向了可能。

研究信息的理论家们利用他们的理论揭示了这种从（设定的）现实走向可能的运行的心理机制，为了表示这种运行的心理机制，研究信息的理论家们谈到了“心理转换器”。与此相类似，我们将引入社会学转换机制，以此表示社会群体（以及这些群体内的个人）不断做出的从（设定的）现实走向可能的运行。在一种永无休止的前行运行过程中，社会群体（以及这些群体内的个人）从现在走向虚拟，从设定的走向可能的，通常的心理学观念，实现、预期和不确定性，都不能完全包括这个永无休止的前行运行。

理论上的转换和实际的转换机制，源于同一个理论。^①

四 层次观

层次的概念正在迅速地扩散开来。科学术语（社会科学术语，甚至自然科学术语）吸收了层次这个术语，与此同时，层次这个术语也进入了日常生活词汇。这种凭经验的习惯用法无论如何也没有清晰地表达出层次这个术语的科学使用习惯。从根本上讲，层次这个术语起源于构成现代官僚制度的层次概念，构成现代官僚制度的层次以下述方式表达它自己：“在经理层次、地方官层次、部长层次、州层次、部门层次、区域层次，等等。”当局的层次也是现代官僚层次结构中的级别。在军队中，他们一般使用“军阶”。所以，在层次这个术语的一般使用背后还有一层意思：层次结构和官僚制度在社会体制中所发挥的令人惊讶的作用。层次的科学意义和这种普遍意义是相同的吗？如果它们一样，层次这个术语就是清晰的，但是，不无忧虑。如果我们滥用层次这个术语，则会给某些社会实践和意识形态表达带来风险。如果它们是不一样的，那么，层次这个术语需要解释。

事实上，层次这个术语的科学意义是相当模糊的，有时主观地使用层次这个术语（在感觉良好的层次，在科学层次），有时非常客观地使用层

^① Mandelbrojt, *Lecture de l'expérience*, P. U. F., Paris 1955, p. 43, sur les transducteurs psychologiques.

次这个术语（亚原子层次、分子层次、引力场层次），有时以混合方式使用层次这个术语（在下意识层次，在语言层次，在超语言层次）。我从许多科学杂志上搜罗了这些术语。如果读一下施特劳斯（Lévi-Strauss）和卡尔波尼尔（Charbonnier）之间最近的《对话》（*Entretiens*），我们会看到更含糊的短语，如“参与层次”和“本真层次”。^①

早些时候，我们相当概括地把日常生活定义为一个层次，一个实践和作为整体的社会内部的层次，当时，我们还加上了若干判断。科学地讲，层次这个概念不再可以与其他几个概念分开，即程度和等级或层面，如集合、参考系、角度或方面。然而，这些概念并不是一致的。它们都在表达一个复杂事物，这些复杂事物是有差别的，但是，这些复杂事物都构成了一个整体。层次表示了现实的一个方面，但是，层次并不等于照相机拍下来的那个现实。层次允许从某个角度去观察，层次保证从某个角度观察到的层次具有客观的内容。在可以看到前后相继的意义的现实中，层次代表一个等级或阶段，但是，与符号或模式相比，层次具有更大的一致性和“现实性”。

从层次观念最广泛的意义上讲，层次的概念包括了层次间差异的观念。我们甚至可以说，层次间实际的或可能的差异是决定层次的指标。只要哪里有层次，哪里就有若干层次，这些层次之间存在差距、（相对的）突然转变、不平衡或潜在的不平衡。所以，层次的概念不包括连续场的观念，当然，层次的概念与一般语境、全球性或集合的观念并不冲突。层次之间不可能完全不相联系。分析可能确定层次，但是，分析不能产生层次；层次在一个较大的整体上保持为单元。

一个等级示意图，或者，形式化的等级分层示意图，基本上是静态的。按照定义，虽然等级与等级是有区别的，定位在不同的程度上，但是，层次可以相互作用，可以重叠起来，根据情况变化，具有不同的结果。一个层次影响另一个层次，所以，一个层次作用于另一个层次。在转变的特定时刻、特定情况下，一个层次支配和包含若干另外的层次。明确的和互不相干的层次结构集的观念是站不住脚的。如果真是那样，一个不

^① Charbonnier, *Conversations with Claude Lévi - Strauss*, trans. J. and D. Weightman, Jonathan Cape, London 1969.

可或缺的概念就会被证明无效：一成不变的概念不能把握处在巨大的、变化的网络中的现实，一成不变的概念让这样的现实逃脱了。所以，日常生活的层次和历史的层次可以相互作用。我们必须认识到，层次是与转变过程 and 变化相容的。现实升至表面，出现，契机在某个层次上呈现物质内容。同时，层次这个概念意味着一种内在的确定性，一种相对的整体稳定形态。我们可以谈论“层次”这样一个事实，清楚地表明，事物本身并非全部，不仅有不同，还有区别。

层次概念使蕴涵概念更为鲜明、更为具体。每一个层次都是一个分析的结果，分析把其他层次的内容表现出来，让其他层次的内容更加清晰。所以，每一个层次既是一个残余沉积物，也是一个产物。可是，这些命题还不够。每一个层次以一种可能性的状态包含着另外一些层次。层次分析它自己，让它自己更加清晰。这样，每一个层次都是“若干层次的一个层次”，当然，这个分析无权假定，若干层次在数目上受到限制或不受限制，或者说，若干层次在数目上是有限的或是无限的。每一个层次都蕴涵着其他层次。当分析师挑出两个不同的层次，他可以在这两个层次之间找到其他层次。通过分析和实验，他应该能够发现从一个层次到另一个层次的临界值，这个临界值确定了这个层次。最后，在每一个层次上，多种“现实”同时并存，蕴涵和（相互）被蕴涵，封装和被封装，包含和被包含，没有中介和被中介（自身没有中介，在与其他层次的关系上被中介）。因此，在连续的二分下，属种逻辑通过与它帮助确定的那个“实体”的接触，开始成形和分枝。

这个有关层次的表达可能是近似的，但是，这个表达把变化和结构统一起来了。当层次概念变得更加清晰，层次概念就日益摆脱了它的社会起源框架，如军事的和官僚制度的层次结构。层次概念向世界方向展开，这样，我们把世界想象为一个巨大的相互作用的层次，从亚原子到星系，从微分子有机体到生物，从小社会群体到所谓“文明”这种巨大的社会文化形式，而不是把世界想象为一个固定的大厦，或一条流动着的河流。

为了更精确地表达层次，我们可以借助物理学。光谱分析和声音的谐波分析对表现为连续的现象做出区分，揭示其不连续的表现。在一个波谱中，既有平稳（相对稳定）瞬态，也有变动瞬态，周期性的整体共振峰值和部分共振峰值。波谱分析可以指导我们对整体或周期

性表现为连续和同质的社会现象展开分析，谐波分析甚至对此更具有指导意义。

现代数学的某些分支可能帮助我们更准确地掌握这种层次表达。让我们写下一组随机的系列数字：

8 1 9 2 5 8

在这些数字之间，我们可以随机地写下更多的数字，相类似，我们可以在原先那些数字的上方或下方增加列：

8 87493 162199 0753

7 2193 829772

这些数字序列不构成一个数，但是，每一个数字序列都是一个集合。数字序列有一个结构，数字序列的结构不像数字和数字集合的结构那样固定不变。数字序列的结构可以被称为“半严格的”的结构。这个集合形成一个网格，如果我们愿意，可以想增加多少就增加多少柱或线段。因此，这个集合既不是无限的，也不是有限的（像这个数字序列和数字一样，实际上是无限制的，但是总是有限的）。这个集合不会完成，我们可以在任意元素之间增加新的元素。

我们不再垂直和水平添加数字，索性画直线段（见图1）。直线段使网格更实在、更确定和有变动。

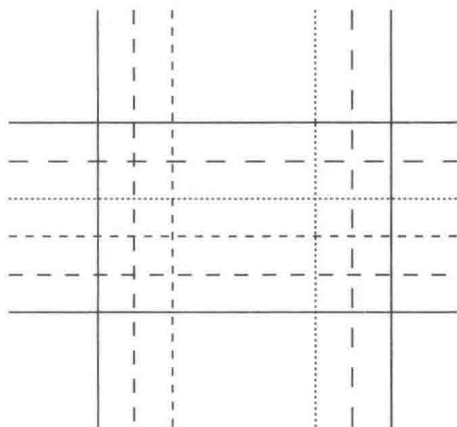


图1 直线段交汇体现的网格

虽然我们可以从任意线段开始这些网格，但是，网格的结构并不是任意的；我们可以塞进我们已经画好的任意水平或垂直的直线段。起点是任

意的，终点（分析停止的时候）也是任意的。这样，我们可以在我们希望和能够了解的层次上展开层次分析，我们依然得到确定的事物。网格的构建确定了正方形或矩形一个隐含在另一个之中，网格类似或相同，在空间上有区别。网格（或点阵）表示在不同的时间和地点上同一层次的蕴涵。我们将称，在最宽（宏观）和最窄（微观）两个可能方向上的这些前后相继的蕴涵，为具有任意起点的层次。

我们可以获得的最宽泛的蕴涵总是在一个更宽的图形范围内，反之亦然。网格使我们了解了临界值和它们变化的存在，网格还使我们了解了层次和层次可变性之间差异的存在。层次和层次可变性之间的分离完全不是绝对的，但是，它们的相对可变性是不容置疑的。在任何两个蕴涵之间总有一个间隔，这个间隔是不可能连接起来的。

为了掌握这个观念以及懂得如何使用这个观念，我们最好具体地面对这个观念。这里有些网格的例子，这些网格表达了在相对情形和积极相互关系条件下的层次。

这些例子并不意味着穷尽了这个观念丰富的含义，这些例子只是让这个观念更清晰罢了。尤其是，这些例子没有在现实层次、抽象层次和意义层次之间做出区分。然而，我们可以发现一个规则：“如果最高层次的抽象不符合最低层次的实际，认识对象就会变得难以理解。”

第一张表（见图2）是对弗兰西斯（Robert Francès）的《乐感》（*Perception de la musique*）若干章节的概括。其他的“网格”涉及我们自己的主题：日常生活和日常生活分析。

层次的简图有所有图示化的共同劣势（见图3至图5）。方形的移动网络（网格或格栅）并不意味着绝对或肯定优于任何其他表达。什么是区别的问题（单元问题，无论这些单元是否是终极的或表意的）会再次出现。

尽管这种层次图示存在不足，但是，它还是具有不争的优势。这种层次图示揭示了已经选来做分析一组现象起点的层次，如何确定一种参照系。我们起步的那个层次限制了我们的分析视界。它会要求同一层次上的其他概念，它会规定允许我们从一个层次跨越到另一个相邻层次的程序，它会禁止我们遗漏其他层次。因此，这种层次图示考虑到任意分析因素，不坚持出发点一定决定对象（如果坚持出发点一定决定对象，那么，就会导致超级主观主义或纯粹或然说，这种纯粹或然说会让对象本身不复存在）。

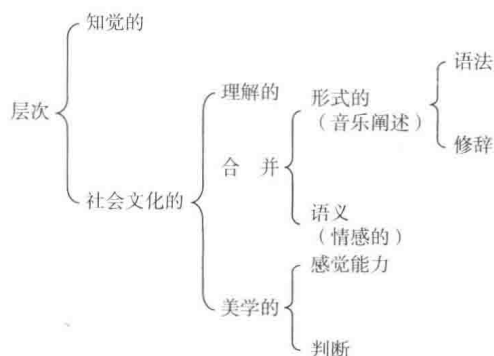


图2 乐感的层次

注：

- a) 声音的强度、音质和音高——乐曲的旋律、节奏和和声——都不确切地是层次，而是元素、组成成分或“内容”；
- b) 知觉层次是一个（必要且不充分的）条件；
- c) 理解层次是（这个集的，其他层次返回的这个集）基础；
- d) 因人和相关情况，可以有距离，恰恰是这些距离显示了层次；
- e) 它们的层次可以改变，在强调这个或那个层次时，内容的层次结构可以改变；
- f) 还有其他一些层次，例如，完全知觉层次。



（两个层次之间的联系：语言的双铰接原理）

B) 第0层：非语言的世界，对象

第1层：作为符号和文字集系统的讲话；作为符号及其符号使用规则的符号系统

第2层：元语言、元符号的逻辑系统、对第1层次符号的返指

（这是许多逻辑学家和语言学家工作的基础）

图3 分析的层次（结构语言学）

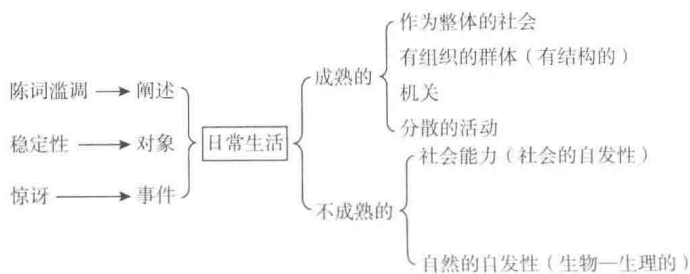


图4 日常生活中的层次网片段

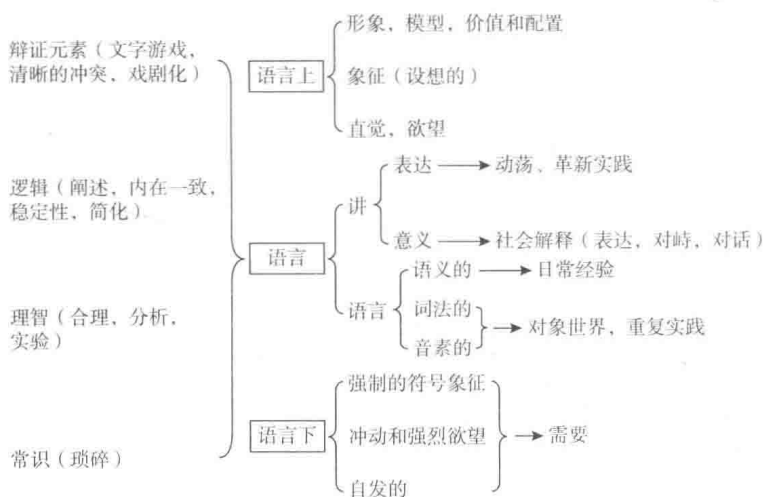


图5 日常生活层次网的另一个片段

五 连续和不连续

连续和不连续这两个范畴之间的联系影响着每一个认识领域。就连续性与不连续性的相互作用方式、连续性和不连续性与客体和内容的联系而言，最后，就连续性与不连续性成为现实的操作技术而言，在任何有关辩证逻辑（辩证逻辑是形式逻辑和辩证思维理论之间的一个中介或中间层次）的讨论中，都应该把连续性与不连续性放在重要地位。

当然，这里，我们不过提出一些方法论的判断。分析推理或理解、领悟是一个必不可少的认识过程，分析推理使用不连续性来考察连续性（反之亦然）。直线是思维在二维或三维空间里加工出来的。为了研究直线，

我做了进一步的加工：我在这根线上选择一个任意出发点（零点）；我切割这根线；我对这根线做无限的切割，我可以计算（列举）其数目。我把这根线分割成线段可数集，每一根线段都有两个端点。但是，我知道，这根线还是不在我的掌控之中；每一个线段都具有连续性的力量，计算穷尽了这根线。

另外，研究一个使用变量来分析的现象，我们的研究产生了一系列不连续值，我们用点来表示这些不连续值，再用一根曲线把这些点都连接起来；然后，寻找一个可以最好地表达这个连接的函数。如果有必要，我们可以推导出一个函数。连续的把不连续的联合起来了。

我们首先在纯粹抽象的逻辑中，把连续的和连续的统一在一起（按照这个逻辑，不连续定义连续，反之亦然，一个与另一个相关），具体的、辩证的直至无穷。如果真有可能实际上抓住这个统一体，完全地确定它，那么，认识实际上就终结了，因为对象或这个世界本身已经被穷尽了，这当然不是事实。所以，我们只有认识到这个辩证统一体是无限可分的，才能确定这个辩证统一体。我们使用范畴，使用原先发展起来的理论，加上作为认识起点的“现实”，获得我们的认识。就我们的这种认识而言，“这个现实”不是不可接近的，或者说，“这个现实”是可以超越的，不过，我们只能把“这个现实”看成对有限知识（渐进）无限的一种限制。这个无限的是有限认识的最终对象，这个无限的连续地把它自己表现为一个连续性方面（举一个数学上的例子：集合论中容量的幂）和一个不连续性方面（举一个数学上的例子：一个具有无限数目维数的空间）。如果辩证法真让我们错误地以为，这个关于统一体的看法真的构成实际有效的知识，那么，这个辩证法肯定是有损的辩证法，实际上，这个关于统一体的看法不过是指出了我们认识的消逝点，仅仅在方向上决定了这个消逝点。我们认为，这个看法为概念的使用确定了方向。它没有定理那么严格，又比简单的指导性观念或启发性原则要求要高一些。它的内容不那么抽象，也不那么具体。只有当这个关于统一体的看法由观念转变成一种事物，它才变成（显然的）知识。

这个结果是通过使用理论获得的知识的相对化。这种相对性是辩证思维的固有属性，教条主义，尤其是标榜自己是辩证论者的那些人，始终都在反对这种相对性。在一个陈述或一系列命题中包含的“真理的成分”（grain of truth，列宁语）不过是一个成分，只有当这个成分通过它自己的

发育、发芽、开花和结出果实，它的真理性才会显现出来。但是，的确存在“真理的成分”，我们并不同意绝对的相对论。认识有影响和连接点。使用一个比喻，知识有停泊的港湾。

我们使用不连续的作为我们分析连续的起点，反之亦然。然而，不连续的享受一种（打个比方说）既是恶性的也是良性的特权。我们从不连续的，即从有限的开始。小整数依然被作为科学的出发点。不连续性构成思想的起点和思想的稳定性，思维活动从这个间断点开始它的遥远的征程，带着它们的战利品归来。实践中存在清晰的和稳定的对象，分析推理声称，它知道那些对象的存在，还知道那些对象是什么，然而，分析推理发现，那些对象不是特别稳定或清晰，分析推理并不知道它们是什么，因此，分析推理询问有关那些对象的稳定性问题。因为这个间断点表达了那些对象在日常实践中是什么，所以，那些对象构成了知识应用它自己的间断点。从基础上讲，创造定义明确的方法和对象就是生产，在生产转化的过程中，方法和对象得以增强。知识总是寻求把它的对象削减成有限数目的答案对有限数目的问题，每一个问题引出一个肯定或否定（和逻辑的）答案。在这种情况下，不连续性的特权没有任何马上表现它的本体论问题（即使不连续性的特权与人的有限性相联系，与不连续性中什么是有限相联系）。不连续性的特权来自平常的实践活动，来自这样的过程，即从忽视到认识，从近到远，从无中介的到被中介的，从小整数到无限的集合，从可靠的到或然的。辩证的思维没有权利通过把含糊的命题转变成绝对真理而与含糊的命题妥协。辩证的思维必须在观点和过程上建立一个比较坚固的抓手。辩证的思维也无权用一种绝对的客观性确定知识对象——我们对这种知识对象的认识具有相对性和历史性，而辩证的思维掌握着通向这种绝对客观性的钥匙，辩证的思维与这种绝对的客观性共享这种权利。

辩证的相关性要求，思想应该从不连续开始分析连续的事物，反之亦然。概念和范畴并不与现实一致。它们解释现实，在一定程度上“反映”现实。所以，连续和不连续这类范畴所解释的那些内容（一组现象或经验事实）包括了连续性、主观性和相对性的因素。在一个意义上讲，在一定的点上，解释某个事物旨在给这个事物一定的角度。然而，一个特定的角度意味着另一个事物，两者的对立产生了新的问题；它推进两者都包含的“真理的成分”，让这种真理的成分生长。按照每一个范畴构造的这个对象的客观性被揭示出来，这种客观性产生新的形式。客观性被提高。

古尔维奇 (Georges Gurvitch) 认为, 社会学建立了一种角度, 按照不连续性的范畴看待人类事实。不连续性强调差别, 揭示无法再约减的多样性; 不连续性发现属、类、一分为二。不连续性追踪群体的轮廓 (如阶级和民族), 描绘结构之间的冲突。另外, 历史学家把重心放在同样不可穷尽的多样性事实上, 但是, 历史学家采纳的是连续性的角度。历史学家强调变迁和转换; 历史学家按照连续转变、单一的时间及历史的时间来考虑问题。

就我们前面所指出的点而言, 这个巧妙和深刻的论题发现是可以接受的。我们认为, 社会学家的角度与历史学家的角度相互作用, 反之亦然。他们的相互对抗是有思想成果的, 一方必须不断考虑对方。他们在角度上的对立使我们能够考虑其角度的统一。这是把我们引向新的真理的途径。在它们相互分离的时候, 是否有可能从一个变更为另一个呢? 即使他们的角度之间的差别是不可逾越的, 且二者的统一不可能实现和穷尽, 但是, 二者之间的统一是一个过程, 我们必须去推进这个统一过程。没有这个统一, 社会学家 (类型和结构的) 的发现和历史学家 (时代、时期、发展和事件) 的那些发现就会被片面地固定下来, 就会阻碍认识的发展, 即概念的发展, 阻碍努力提高客观性的辩证思维。

所以, 社会学家把历史的限度作为一门科学来反映, 试图发现历史的限度如何与社会学的“对象”相联系。我们已经知道, 社会学已经正式地记录下了历史上的发展不平衡。我们还知道, 社会学已经观察到了历史的“缓慢变化”: 有效果的行动和愿望之间的差距, 战术和战略引起的事件的结果。这样, 社会学变成了历史的理性部分, 然而, 我们认为, 社会学不是必须放弃人类的历史性的。社会学揭示出来的关系不同于历史学家所发现的关系, 但是, 这并没有消除历史变化过程。

日常生活批判强调了人类经验即实践的一定方面。日常生活批判把这些一定方面分开, 对它们做分类。实践中的日常生活状况和日常生活占据的层次依赖作为整体的社会。在垄断的国家资本主义条件下, 日常生活和实践的其他方面之间的差距达到了最大化; 日常生活隶属一个极端基本的功能层次结构 (如规范、价值、角色、模式和组织), 技术、官僚体制和个人权力则在日常生活之上。不幸的是, 在国家社会主义制度下, 日常生活几乎没有什么不同, 当然, 我们并没有身临其境, 不过是从旁观者的角度看到的; 可以注意到, 但不是绝对的, 这种差异在于政治的重要性, 取

决于对国家社会主义社会结构中的政治的认识。日常生活可能转变和最终对于日常生活激烈批判的想法相当于选择了一种分散化的社会主义，这种非集权的社会主义把生产从属于已经选择性地认识到的和发现了的社会需要，这样，把知识、其他人的认可、期望、创造的自由、内在于社会实践的诗放在社会层次（规范、价值和模式等）的顶层。最后，我们知道，与现在相比，古代社会的日常生活曾经与文化、宗教和意识形态联系得比较紧密。

虽然我们强调差异，但是，强调差异并不是要忽略同一性、相似性，归根结底，强调差异不是要忽略转变过程，换句话说，不能忽略历史和人类的历史性。日常生活批判是社会学研究，所以，它不满足于仅强调和突出把经验的现实带进社会和理性的一般的背景中；日常生活批判关注发现可以在哪里、在什么问题上，影响日常生活的转变。日常生活批判把自己看成实践中的实践。它有某种愿望，如果没有这种愿望，它就会蜕变为哀歌（例如，像诗人里尔克的那样）。日常生活批判选择，日常生活批判决定利害关系和风险，日常生活批判对历史冒险和下注。在一定意义上讲，人的历史可以通过革命这样的大动荡时刻来定义。当这些动荡发生，社会学的和历史的，日常生活的和全局的，结合到了一起，融合起来。革命是社会整体现象，是必不可少的事件，或者说，至少在现代世界是这样，在历史性断定和确定历史性自己的世界里至少是这样。动荡之后，出现平静、缓慢变化、分化和差距。我们回头再来阐述这些过程，那时，我们会给连续性范畴一个显著的位置。革命没有创造平静、缓慢变化、分化和差距这些过程。革命使我们更有效地掌握这些过程，而这个（隐含的、相互的）对立的范畴使我们掌握变化过程的结果，掌握人类行动的结果。^①

现在，让我们考虑这个问题的另外一个方面，即连续与不连续之间的关系。让我们设A和B是两个生物，或者说，能思考和行动的“存在”（个体或群体）。空间把他们分开。如果这个空间是不能穿透的——森林、无人涉足的山脉、大海，他们必须各走各的路，不考虑他们彼此是否打算相会或打算不相会。如果这个空间是完全可以穿透的，则提供了一个连续的空地。A和B相互觉察，向着搏斗或爱的方向发展，或者简单地相互了解。

^① A. Martinet, *Elements of General Linguistics*.

最有趣的一些情况是，他们之间的这个空间既不是完全可以穿透的，也不是完全不能穿透的。A 可以越过许多障碍，跟随若干条路径碰到 B；反之亦然，B 可以越过许多障碍，跟随若干条路径碰到 A。这些路径是清晰的，但它们是交叉和合并的。这就是不连续性间断发生的时候。A 必须选择一定的路径。他向着 B（或他认为 B 的）所在地出发，在每一个路口，他必须做出一个新的选择。每一次选择服从战术上的考虑。A 假定 B 在某个方向上，他选择的路径会让他靠近 B。如果按照连贯的思考来表达这一系列选择，我们说：A 有一个战略，B 也一样。

这样，理论家可以把 A 的战略选择和 B 的战略选择放进一个矩阵里，进行计算。计算显示 A 和 B 的相互机会（他们可能是爱人或者是敌人——重要的是，我们了解到他们究竟是打算相会，还是设法避开对方，或一方打算遇到另一方，两者中哪一位是这样）。^①

设 A 和 B 是敌人。如果这个空间是不透明的和不能穿透的，二者势均力敌，他们只能相信机会。阿列亚（alea）是完整的。当他们可以在一定距离相互看到对方，他们就能从视觉上相互挑战，在已有全透明的空间里向对方走去。阿贡（agon）是完整的。所以，阿贡和阿列亚代表了两种极端情况，纯粹状态下的两极。在二者之间，存在一个巨大的混合区域，阿贡和阿列亚、不透明和透明、担心和安心、风险和机会，以多种方式结合在一起。在这个巨大的区域里，数字（小整数，至少在比较简单的情况下，分析要处理的第一批数字）负责。计算行动和事件的可能性依赖一定的选择、取舍和决策的数目，取决于它们如何联系在一起。这个计算一定不要让我们忽视了更深层次的辩证运动：阿贡和阿列亚之间的关系——连续（客观的，空间；主观的，打击敌人的愿望）和不连续（连贯的决策系列）。

从另一方面讲，差别（不同的单元）必须有一个基础。不能把差别看成绝对的，因为，把差别看成绝对的会忽视这样一个事实，即差别正在提供某种事物的暂时的形式或结构。分析思维在做出区别之后，做出了联系。在做出了联系之后，分析思维进一步做出区别。然后，辩证推理重新构造转变过程，通过强调客体和客观性，倾向于整体性。

我们正在考虑的战术和战略理论不限于博弈、战争或生意关系。这种

^① Williams, *La Stratégie dans les actions humaines*, Dunod, 1956.

理论适用于所有在时间上延续的有区别（没有区别）的单元：有规律的动作序列，词句和话语序列，形象系列，符号系列，问题和回答的对话，等等。一旦对话不再使用传统的语言和超出平常，对话就开始使用战术和战略。规范的交换等于群体间交换的言语或礼品，所以，一旦规范的交换超出正常范围，规范的交换同样会开始使用战术和战略。

无论它们是极端的情况还是混合状态（加上它们的背景：爱或亲密，竞争或联盟，二者之间的透明或不透明），无论什么形式化了或礼仪化了，或无论什么以一种有区别的和前后相继的方式展开，包括礼拜仪式、典礼、舞台行动、一组诗的段落或爱，阿贡和阿列亚都会出现。

在这些过程中（情感的、主观的和自发的），内容并没有消失，内容连续性地存在下来。然而，恰恰是不连续性控制着形式，或不连续性控制着生命体内运行的那种规范化，不连续性控制着参与者之间关系的规范化：方式、挑战、相遇、对峙。

这样，对应于一个设定情形的具体需要，社会的循环形态出现。我们不能把这些循环形态仅仅还原为简单的机械性动作的循环和纯粹成规律的循环，还有过程与过程主观和客观地展开的循环。分析突出了这些周期性，像一个频谱，并立即凸显了它们之间或它们的“构成成分”之间的区别，它们像潮汐或大海的波浪，超出平常。

相对于那些不连续的权利，要想建立或重新建立那些连续的权利（反之亦然），则要同意一种连续的权利比其他的要优先。受到进化论和历史哲学的启发，19世纪的思想优先考虑连续性（当然，这个判断不适用于马克思和马克思主义）。19世纪以后，不连续性的范畴凸显出来。这个时期产生了许多有意义的发现。语言由差异、不相容、分离和排斥（短期的或长期的，音素的和语素的层次）建构。结构主义采纳了这些判断，但是，把它们推到了比例失调的程度。这里，我们接受了结构的观念，但是，是在一定的范围内接受结构的观念。我们正在寻找的是在深层次上连续和不连续之间的运动，将连续性与不连续性之间的相互作用和冲突纳入考量。

从这个角度看，我们可以说，存在相对连续的转化和发展过程。我们需要强调一种特殊的过程，即累积过程。我们还将描述过程，尤其是累积过程如何陷入不连续、障碍、瓶颈、中断、断裂、差距和不平衡。然而，一个过程本身是不会带来决定或事件的。决策属于力量（例如，社会力量），决策依靠一个过程而存在，或者以过程为“基础”（例如，以经济发

展过程为基础)，但是，不能把决策归结为这个过程。就事件而言，正是人产生了事件，人形成了社会力量的战术和战略（或在个人相互关系情况下的，精神力量的战术和战略），让它们变成行动。

我们可以分辨出三个分析和现实的层次：过程、力量和事件。从一个过渡到另一个，我们将会获得更大的复杂性、更大的自由、更大的或然性。

我们重复已经提出的命题，不过，要更清晰些和更突出些。从“微观”尺度到“宏观”尺度，所有的社会群体都有一种意识的或无意识的、潜在的或形成的（公开证明了的）战术和战略。个人在他们没有中介或有中介的关系中，也都有一种意识的或无意识的、潜在的或形成的战术和战略。为什么？因为作为个人或群体，我们都有相对不确定的必须面对的未来，对于这种相对不确定的未来，我们以一种相对清晰的方式做准备。我们都有我们的问题，我们的存在或多或少完全包括了这些问题。完整的社会和部分的群体相互联系，相互维持着，消失或坍塌。无论清晰与否，它们知道这一点。

从来都没有一种人的“实体”，它具有社会的、精神的、社会心理的、意识形态的、经济的或政治的性质。“实体”这种本体论的范畴正在从我们的视线里消失。群体的秘密、群体的不透明和模棱两可模糊了实体，它们由对什么是可能的焦虑或胆略构成，由防守和进攻构成；由相对其他群体的落后和进步，或对相关问题做出反应的勇气和缺乏此类愿望构成。人的群体看——或选择不看——“条件”的结果。表达（符号、规范、模范、想象，等等）反映了这些群体的自发性和活力，或者说，借助思想观念来表达这些群体的自发性和活力。然而，正是个人在进行反映，形成观念，确定态度和具体的行为模式。个人向他所属的群体显示什么是可能的和什么是不可能的。他们计算和谋划；他们是站出来讲话的人、代表、“选举出来的”代表：户主、行业工会的领导、乡村的显贵、城市管理人、党派领导人、政治家。这里没有实体，只有人、行动、关系和（个人的和集体的）意识。开始是行动，结束时，行动得到承认（虽然行为、行动或经历的经典概念不能概括所有实践的观念）。每一个人的生活都是一个过程或一个向着可能性的过程，开放或关闭可能，基于偶然事件的计算和选择，“其他人的”干预。

日常生活批判将揭示，在其模糊性背后所隐藏着作为整个社会中那些部分群体（如妇女、年轻人、知识分子等）的战术和战略。无论这些战

术和战略是摆在桌面上的，还是隐藏起来的，我们总可以辨认出它们，辨认出这些战术和战略表达它们的方式。日常生活研究将掌握群体之间的关系，这些关系让它们的接触不透明，或者，让它们可以相互接近，除却由之产生的误解、战术性的花招、掩饰、战略性的开放和冒险。

当群体处于孤立状态，这些群体就会衰落，它们不再“通过行动”而存在。连续存在意味着行动和斗争，所以，连续存在意味着关系的存在。当群体和个体处于衰落之中，阿贡就消失了。当群体衰落时，群体解体为分散的部分、小群体和个体。日常生活陷入平淡无奇之中。战略处于主导的那些时刻正是革命动荡的伟大历史时刻。战略给群体和它们的生活赋予一种意义。对于专家，如哲学家，做哲学性的阐述而言，“意义”——方向、倾向、表达、目标——并不是某种方便的、思辨的对象。意义是戏剧。战略，群体的战略，构成了意义。群体的战略创造了意义。

所以，作为“现实”的日常生活层次是战术的层次，日常生活的层次处在以下两个层次之间：一个是没有任何行动、现实处于静止和凝固状态、平凡居于主导地位的层次，另一个是发生着决策、戏剧、历史、战略和动荡的层次。

我们又在重复我们在前面已经做出的判断，当然，这里的角度不一样。但是，这些判断一定不能只从字面上来理解。日常生活是一个必须改变、受到挑战和批判的现实，所以，我们可以在战术层次上、在力量和力量的关系层次上、在谋略和怀疑的层次上，观察日常生活。日常生活的转变发生在事件、战略和历史时刻的层次上。所以，我们不会给日常生活和我们对日常生活的研究配置一个统计层次。如果我们真这样做了，我们就会掉进细枝末节中，或者被拽向（规定意义上的）真实性。

所以，我们将努力去发现，我们考察的每一个群体如何面对来自其他群体的“刺激”（如挑战、提议、挑衅、威胁、声称和冒犯），如何解决战术问题。通过战略层次，我们试图发现，群体如何倾向于最小化它们的合伙人或对手最大收益的机会，或者，反过来，它们如何最大化它们自己的最小收益。^① 在不限数目的一组随机系列问题中（带有肯定或否定的答案，可以在日常生活对话中找到那种问题），恰恰是最大化它们自己的最小收

^① 这里涉及了贝叶斯（Bayes）的战略定理，参见 Claude Flament, «Modèle stratégique d'influence sociale sur les jugements perceptifs», *Psychologie française*, avril, 1959, 相比于社会学研究，毋宁说是一项心理学研究。

益的战略产生了最大数目的正确答案。另外，那种最小化它们的合伙人或对手最大收益的机会的战略将会决定采取一种伪装、退缩、拒绝和误解的战术，这一点在日常生活中会日趋明显。

认识本身有它的战术：了解、揭示、把日常生活解释为一个认识对象。认识有它的战略：日常生活现实和什么是可能的之间存在差距，通过投入（相对地）较高的和提升（相对地）较低的，证明缩小这种差距的可能性，因此，认识分解日常生活，无限地约简日常生活——通过推断最大数目的选择，引发日常生活的变化。这种战略包括了使用哲学，同时，这种战略从这种战略的基础上推动这种战略，把这种战略看作平时人际关系的透明形象。这种自身同一的战略包括为科学争取一席之地，成为整体（政治）战略的因素之一。

我们必须在下注理论（帕斯卡式起源的）和战略理论之间做出区分。个人可以博弈和下注。一个群体不了解，它正在与它的未来博弈，或者说，它正在下注，冒着风险。恰恰对于旁观者来讲，一个群体的行动可以表现得像下注。一个群体只有行动才会有所收获，并且带着取胜的确定性。我们称这种确定性为“信任”。这种信任的对立面是“不信任”和对其他群体的挑战。只有领导人明白风险，即成功与错误的概率，他们通常小心翼翼地把这些概率留在他们自己那里；群体对它们目标的确定性也是对它们领导人的信任，有时，这些领导人采取各种各样的方式保护群体对他们的信任。这里，意识形态发挥了一种模糊的作用：意识形态助长模糊性。意识形态做出各式各样的表达，错觉和刺激，贬低“他人”，标榜自己。集体正在博弈，却不知道它们正在博弈。一支可以清晰地看到一场博弈必败无疑的部队已经士气受挫，胜券已经丢了一半。只有司令官接到确切的信息，而这个信息会变成一系列命令。司令官单独评估胜败的概率。他自知他正在博弈，他的赌注是严肃的，处在这场戏的核心。这是最困难的“领导”和意识形态的方面之一。通过掩盖失败的可能性来提升士气会有效地提高成功的概率。这个司令官承担了全部责任，对错误的解释、错误的理解负责，甚至对思想观念上的欺骗负责，对消灭那些过分敏锐的人负责。在日常生活中，与在危急时刻一样，人们的行为方式常常是马基雅弗利主义的或不择手段的。而且，追逐任何收益和实现任何愿望，无论有多么不完美，总会引起风险和危险。当少数个人面对偶然性，而且能够单独支撑那种情形时，他们可以有下注的特权吗？对于民主而言，几乎是不

会支持这种特权的，但是，正如马克思和列宁已经告诉我们的那样，民主本身是有矛盾的，它在矛盾中发展，民主的自我破坏只能以政治来终结，即以超级严肃的博弈、剧中剧、命运之命运来终结。

日常生活批判不是从理论中推导出来的，而是从实践中做出来的。当我们强调群体的战术和战略时，并非意味着我们崇拜战术和战略。因为形式化会把战术和战略变成更高层次科学的对象，所以，只有在我们形式化战术和战略时，它们才有可能成为偶像。

传统（经典）文化所阐述的传统命运观包含和混合了若干博弈论和战略理论在一定程度上帮助澄清了的矛盾因素。这种命运观，即悲剧，包含了每一个愿望和每一个计划都（不可避免）失败的观念。这种命运观包含了对博弈的表达，这种博弈把宝压在英雄身上，英雄（不可避免地）犯下致使它们败落的错误，而英雄的对立面（神、决定论、机械论）必然表演不凡。最后，有一种行动的想法，这种想法的结论并非参与者期待和希望的。就所有悲剧的广度和严重程度而言，悲剧不过是博弈罢了。

在这个意义上，日常生活既是残余沉积物，也是悲剧和命运的产物。正是日常生活这个悲剧，一直都被掩盖着，没有被觉察，没有得到认识。人们正在不了解命运的情况下，更确切地讲，人们正在没有认识命运的情况下，等待着命运。在“我们”不了解命运的情况下，正是战术和战略走它们自己的路，因为“我们”被束缚在客体和主体之间的命运中：在一种绝不会完全解决的模糊性中，我们是行动的对象，同时，我们又是行动的主体，所以，日常生活也是非悲剧的，是悲剧之源和悲剧裸露下来的残余，是空空的命运之地，充满了无序混杂的必然性、机会、自由、危险、保证、风险和安全。^①

从这个角度看，一方面，日常生活是人类生活组织的经验形态；另一方面，日常生活是大量掩盖了这种人类生活的组织的表达、延续性和日常生活风险。所以，日常生活表现出“现实”的样子：不一致和固定、脆弱和凝聚、严肃和浮躁、深刻的剧目和表演者面具背后的虚空。

是否所有不同（个人和群体）的单位人，都被引导或指向它并不打算去的地方，而且被拖到它不希望去的地方呢？历史的经验和历史性以一种混合起来的方式压在当下之上。每一个单位人都在日常生活中混合了记忆

^① 关于悲剧的定义，参见 Nietzsche, *Origines de la tragédie*, et Clément Rosset, *Le Philosophie tragique*, Paris 1961。

和信息储备——或好或不好。每一个单位人不能看到所有的事物，不能认识所有的事物，当然，它了解和看到某些事物。如果它不能了解它的命运（主要角色忽略了命运，因为所有的命运在战略之间的冲突结果是不能预测的），它总可以感觉到某些事物，它通过符号、俗语和谚语、形象和神话表达或揭示（或同时表达和揭示）它感觉到的事物。它对未来表示关切，即对焦虑、符号和记忆关切，它也对当前表示关切，即对物品和满意程度、一般的愉悦、一般的消遣关切：现在或实际上（避免使用“现实”这个有疑问的词，以及“现实”所承载的拜物教意义）。此刻不与状况或数据结果确切一致，甚至与可能性的一致更少。此刻是可能性的一部分，此刻不止于可能性，此刻比可能性小。

理论已经揭示了博弈在日常生活和一般社会实践中的重要性以及对日常生活和一般社会实践的渗透。博弈的若干清晰层次和规模是明显的。存在有自发的特征的博弈、有规则的博弈和有战术的博弈。战略可能是一种严肃的博弈，当然，人们也许没有这样去感觉战略。还有其他一些博弈，如盲目不知或忽略它们自己的博弈（极端的例子：通过命运和悲剧的异化）；客观博弈，这种博弈接受风险（极端的例子：在日常生活范围之外所做的冒险）；主观博弈，这种博弈有正式规则（极端的例子：随意的）。这些博弈是不同的，但是，这些博弈以相互联系的方式和阶段来考虑或然性，限制和控制或然性的自由。

这样，博弈是日常生活和实践的一个（常常被掩盖起来和被误解了的）维数。按照与随机性本身的直接的和有意识的联系，博弈包含在它自己的若干程度或层次、维数之中。博弈可以成为我们设想的日常生活变化的起点吗？

六 微观和宏观

“微观”和“宏观”之间的差别在大部分科学中都出现了，同时，作为一种层次观出现。“微观”和“宏观”之间的差别起源于数学，黎曼（Bernhard Riemann）发现大空间的性质不同于小空间的性质。后来，物理学家采纳了黎曼理论（即微观现象的尺度和宏观现象的尺度之间的区别），接下来，社会学家、地理学家和经济学家都接受了黎曼理论。

在每一个领域，特别是在我们的研究领域，“微观”和“宏观”表现

为相互不可还原。我们谨慎地这样讲，因为这样说意味着一系列后果：亚里士多德的认识论把行动（我们这里所说的是社会群体的行动）变成了物质，笛卡尔的认识论使用简单去构造复杂，并且认为，只要这个分析—综合过程是逻辑有序的，无穷的分析就有可能导致完全的综合，我们否定亚里士多德的认识论，我们也否定笛卡尔的认识论。

在日常生活中，在微观社会学层次上，一个人和另一个人之间存在没有中介的关系（通过血缘，或邻居和社会偶然的关系），通过直接依赖和对立面（丈夫/妻子、父亲/孩子、雇主/就业者）之类的纽带，这些没有中介的关系复杂起来，并且伴随着作为一种方向的反叛。在宏观社会学层次上，这些没有中介的纽带和从属关系保留了下来，延长了古代的（血缘的和领地的）关系或封建的（从属的和君臣的）关系。在这一“宏观”社会学层次上，这些关系都是有中介的；这些关系通过“物”，商品、货币、语言，被具体化和具体化，异化和被异化。

所以，“微观”社会学层次是模糊的，“宏观”社会学层次是抽象的，我们需要回到我们刚刚提出的那个判断。如果“微观”社会学层次是模糊的，真实性问题也是在“微观”社会学层次具有意义的：没有中介的关系可以成为真实的关系，或自生的或事实上的关系，我们至少假设是这样，而且，我们要求是这样。如果“宏观”社会学层次是抽象的，“宏观”社会学层次也是强有力地显示出来的。我们需要强调这个悖论。因为“微观”社会学层次是模糊的，所以，这个“微观”层次可以被指控是假的。然而，只有“微观的”能够通过对关系的相互承认而成为真实的，换句话说，成为骗不了人的。似乎“真实的”“宏观”社会学层次也是虚假的和偶像的王国，它的确如此。但是，如果我们打算确认和证实“微观”社会学层次，我们首先必须改造“宏观”社会学层次。

所以，“微观”社会学层次和“宏观”社会学层次之间是有鸿沟的和存在差距的。任何利用对有限群体的研究让社会科学微型化的努力，都会很快遇到这个分析推理的障碍，这个分析推理试图把复杂还原为简单元素，把复合还原为单一。其实，“微观”社会学层次和“宏观”社会学层次同样复杂，只是复杂的方式不同。反过来，通过“宏观”社会学层次掌握“微观”社会学层次，会导致一种站不住脚的和危险的社会学，这种社会学会通过整体定义日常生活。

两个层次之间的鸿沟和差距并没有授权我们对它们中的任何一个做二分化，更不用说授权我们使其“盲点化”。不可化约性不等于分割。在“微观”社会学层次和“宏观”社会学层次之间存在多种关系、对应和相似性。两个层次都“反映”包括它们和它们构成的那个社会。所以，家庭（个人）生活和作为整体的社会之间的对应几乎是不言而喻的。通过生物的和社会的直接纽带的模糊性，也许我们应该说，正是由于这种模糊性，作为整体的社会显露出来和介入进去。家庭内部的矛盾和冲突，表达或反映了作为整体的社会（封建的、资本主义的或社会主义的）的矛盾和冲突，表达或反映了阶级（资产阶级的和无产阶级的）的矛盾和冲突。而且，在一定意义上讲，直接关系的非中介特征不过是一个幻觉。这些直接关系也是有中介的：通过语言，通过货币，等等。在这些关系的层次上，没有中介的直接关系很大程度上成为重建的一个组成部分。对其他关系的认识也意味着一个中介网络，这个中介网络决定着认识和限制着认识。“宏观”社会学层次表现为一个层次，“微观”的在那里聚集成一个整体，“宏观”社会学层次表现为一个过程，几乎没有给边缘的、不正常的或“异常的”因素留下空间。“宏观”的并不决定“微观”的。“宏观”的包括“微观”的；“宏观”的控制“微观”的；“宏观”的渗透“微观”的，给“微观”的颁布规则，这些规则处于不同的深度和效力层次：规范和行为模式、模范和角色，等等。“宏观”的利用和滥用“微观”的限度，把全部重量压在“微观”的之上。

这些关系是辩证的吗？换句话说，这些关系是冲突的、多功能的、变动的和多形式的吗？毫无疑问，这些关系是辩证的。一方面，“宏观”的（借助于有特权的个人、领导人的行动）竭尽全力地包括、吸收和重新吸收“微观”的。“宏观”的奏效了，但是，绝不会完全有效。尽管“微观”的具有模糊性，或者由于那些模糊性，“微观”的进行抵抗。社会的和文化的没有重新吸收生理的、没有中介的或自然的。由实践理性地控制的部门没有忽略没有被控制的部分，后者即自生的和情感的部分。一旦“宏观”的被隔离起来，“宏观”的就消亡了：中介不再有任何一件事要去做中介的，交流的工具不再有任何一件事要去交流的。被孤立起来的“微观”的陷入不合理和无意义之中。

当“微观”的不再受到法律的控制，自发性和直接性便失去了方向。反之，没有自发性，法律和规范类似于死亡。正是在“微观”社会学层次

上，生命才有了权利，自发性才进入实践和文化；“微观”社会学层次是社会生活的根基。然而，消除模糊性的决策，即社会劳动分工的组织、规范和形象的发展，恰恰都是发生在“宏观”社会学层次上。

“微观”社会学层次的存在意味着和假定了社会空间中的邻里（或偶然的）关系。微观因素的诸方面是有区别的，但是，它们并不是分割开来和没有联系的，实际上，微观因素的诸方面相互接触。微观因素诸方面的区别不应该掩盖同源性、对应和类似。家庭、村庄、城镇和事务在社会空间中并驾齐驱，它们的“内在”相互联系着。从连续的角度看，社会空间中的这些邻里（或偶然的）关系产生了各种表达和数学形式化（如拓扑结构、变换和群）。从非连续的角度看，它们也产生了各种表达和数学形式化（如网络和图）。

树不错地表达了一个较大单元里的邻里和邻近关系。小树杈从较大的树杈上长出来，而较大的树杈从树干上长出来；它们以分叉的形式成长，它们虽然产生了距离，但是，它们不能分割开来。树杈的顶端长着树叶，它们通过树杈和树干，即作为整体的树，进行传送。

这样，有区别和不可分割的单元的相互作用可以用形象和形式来表达，这类表达可以让这些相互关系实现严格的形式化。这是一种思维和研究模式，一方面使用形象和想象，另一方面使用数学方式。^① 这样，我们不只是把树这样一种自然存在转变到社会；树不只是一个符号，还有某种不是符号的东西。树是一种形式化方式，这种形式化方式与树这个实体具有起源关系。树究竟是一种形式还是一种结构？让我们暂时放下这个问题。树生长着，却没有丧失它的连接。随着树的生长，树保留下一种特殊形式。树表现出许多特殊点——分支、分叉和间断分布，它们也是不稳定点、分形点、方向变更点。树显示了一种动态的和相对的稳定性，树连接性地生长着，当然，总是受到威胁。树是否解决了自然与社会中“连续性/非连续性”“元素/整体”的问题？在一个意义上，在一定程度上，树无疑会做到这一点。无论如何，树对社会空间和社会时间，对相邻和距离

① 圆形和循环、螺旋形、周期现象、树、网络，是最初在物质属性上呈现的形式或结构，否认社会科学对这些形式或结构的理论兴趣是不可能的。在研究统一体时，研究这些形式或结构的理论是一个很有实际意义的方向，比任何系统化的哲学都有用。但是，我们认为，这些形式或结构只能用作模型，模型并不减去表达的二元性。模型不过是一种表达而已，不能穷竭转变过程。

关系，提供了一种描述。^①然而，作为整体的社会还有一些特征，如通过货币和商品而产生的异化，树是无法表达出来的。树也没有表示出，社会意识和社会中的（暂时）平衡和自我控制不是机制带来的，而是通过代表中介带来的。

七 指标、标准、变量

当我们思考这些方法论时，从来都没有把抽象与具体分开，没有把形式与内容分开。相反，我们利用一切可能的机会来说明，抽象如何已经包含了具体的一些方面，形式如何已经是内容的一个方面。然而，不把它们分开并不意味着我们应该把它们混为一谈，为了避免这种情况发生，我们将从最形式化的和最抽象的地方开始，逐步发展到最具体的。

现在，我们必须提出这个过程的指标、标准和变量。

我们可以把指标定义为，表示更多事物而不是自身的一种社会事实。指标具有意义，而意义就是一种内容；指标揭示事物，指标标志事物。初看起来，一个指标常常是非表意的，那里有一个“意义”观念上的陷阱。一个指标涉及某种隐藏起来的事物，或者，反过来讲，一个指标涉及如此明显以致观察者在大量证据面前都不能看到的事物。所以，指标是一个标志，但是，指标的并非一个标志，所以，指标不是随心所欲的。指标是它所揭示的现象的一部分，指标与现象的联系与现象之间的联系一样，指标是许多表达中的一种表达。指标靠近它打算标志的症状。一种症状可能与一种病或病因的实际位置相隔甚远，但是，这种联系总是存在的。

所以，指标仅仅作为被研究现象的一个部分、一个方面或一个因素来使用。指标与现象的关系一般不清晰，或者说，不是那么容易建立起来的；有些指标是具有欺骗性的。当一个观察者或试验者第一次与一个社会群体发生联系时，他总是从寻找确定的指标开始。在这个层次上，唯一的理性直觉发生作用：科学文化，有时人们称之为直觉。社会群体体现出一种面孔、一种（公开或隐藏起来的）面貌，其中指标可能有多有少。科学家使用常常不外漏的指标，以此收集事物；科学家使用他的想象。正如毕

^① 这样，我们会在需要理论和社会交流网络理论里遇到树的图形。

加索（Picasso）所说，“首先是找到某个东西，然后再着手研究这个东西”。这个判断进一步凸显了一个旧的悖论，这个想法也揭示了思维的辩证发展特征。过度关注严格的和逻辑上的一致性，会使思想没有灵活性；这个想法本身是正确的，不过，这个想法已经假设了一个未知的对象；它把思想约束起来，要它使用形式上严密的属性去看待这个未知的对象，设想只有这样做才是纯客观的。实际上，这里没有考虑到形式上严密的主观方面。指标形式化，指标定量化，或者说，无论指标何时接近实际对象，都会停滞下来，不能到达这个实际对象。

有时，指标会揭示出始料不及的事情。有时，指标类似于一个临床症状。指标标志了一种危机、矛盾或活力，一种错误或一种衰落。有时，最内在的东西浮出表面，让自己处在风口浪尖上，即指标；最深刻的通过最表面的和转瞬即逝的东西表现出来。反之，研究有时会显示，一种指标是无效的。

深层次地详细查看指标，这种要求意味着，指标必须用一定的标准来衡量，有些标准是概括性的和形式化的，有些标准则是特定的。一个好的指标在有限的观察或实验范围内，显示出它自己的相对不变性；一个好的指标允许我们掌握一定数量的事实，然后对它们进行分类。这样，指标就不再仅仅是表现了，指标揭示隐藏起来的现实，指标解释或批判这个隐藏起来的现实。在这种情况下，指标更替自己，成为标准。实际上，标准不是外在于指标的；当指标变得精确和得到提高时，就成了标准；在这个阶段，留心的观察者或实验者会辨认指标，把它与最初的背景分开，把指标用于其他的现象或群体。指标成为一种进行全面分析和分类的手段。指标性标准变成了一种客观的标准，然后，再与一组通常是特别的标准结合起来。作为一般标准，它们规定了专门指标和标准的使用；这些一般标准规定了前后相继的程序和这个过程的层次：发现和发明，从转瞬即逝的指标转变成指标性标准，表征一种现象的一组内在一致的标准的构成。

这些程序的精彩描述是可以在列宁的《俄国资本主义发展》以及相关的著作中找到的不发达的标准。

让我们考虑列宁已经定义过的那些不发达的标准：

- 经济单元的分裂；

- 几乎处于自发状态的地方市场，基本上没有纳入与国际市场相连的国内市场；
- 工业和农业的集约化程度低下；
- 生产的集体特征和占有的个人（私人）特征之间不大的冲突；
- 在社会关系中，个人依附的形式；
- 经济上落后的生产关系形式，农业在经济中占主导地位，人口缓慢向其他产业转移；
- 协助需要不足以及古老的协助形式；
- 不同生产情景下大群体（阶级）的虚弱；
- 阶级对立不激烈；
- 道德生活和社会生活的传统形式；等等。

最近，有人进一步给这些经济和政治标准做了补充：人口（高出生率和死亡率），技术（低下的人均能量使用量），文化（高比例的文盲），社会学的（流动有限、僵硬的体制以及整体不协调）。^①

这些新的标准调整和完成了列宁建立的那一组有关不发达的标准（列宁的标准限于不发达问题的经济方面），尽管增加了这些新的标准，但列宁的标准依然有效。一般经济发展标准和社会及政治“进步”标准都是一个或若干特殊的不发达指标性标准的削减和消失所致。

这一组标准给不发达社会的日常生活提供了一个非常特别的线索，这种不发达社会是必须通过指导的（计划的）经济增长来加以改造的社会。每一条标准都像一盏聚光灯，精确地确定了特殊性状。

按照我们的计划，我们现在就来增加发达国家不发达日常生活标准，以完成以上的标准：

- 落后的日常生活基本“服务”，这是与一般生产（生产工具的生产，或“个人生产出来的物品”的生产）相比较而言的；^②

① Alfred Sauvy, *Population*, VI, octobre 1951, p. 601; Marthelot, *Pays riches et pays de la faim*, 39^e semaine sociale de France, 1952; Henri Janne, Colloque de 1956, Institut Solvay, Bruxelles, etc.

② 这是加尔布雷斯（Galbraith）的术语，它说明了这个生产如何仅仅指向需要。参见 Bernard Cazes, *Cahiers I. S. E. A.*, séries M, 10, p. 38.

- 使用广告和鼓动来操纵消费者和消费者的需要；
- 落后的用于日常生活的技术，这是与生产技术、军事技术、空间探索与开发技术相比较而言的；
- 地方的和区域的单元（如家庭、街区和城镇，等等）与过于强大的整合手段的分裂；
- 古老的道德和社会生活形式与现代的通信和信息形式无法摆脱的混合；
- 落后的城镇规划，这是与日常生活需要和技术可能性、与过去城镇里的社会生活相比较而言的，城镇规划是日常生活的形式和背景；
- 个人依附的形式（消费者/生产者，个人/公众，公民/国家，女性/男性，等等）；
- 可能性减速；
- 涉及空间运动（所谓社会流动、旅游和旅行）的可能性减少；
- 许多国家的某些部门（烹饪、住房和休闲）受到相对侵蚀；
- 日常生活领域的技术零散，日常生活中的“物件世界”和“物品”支离破碎；
- 文盲和“文化”落后，这是就生活艺术和生活方式、爱和色情描述、性和计划生育而言的；
- 幸福观（被减至舒适）的抽象和机械特征……

这个（指标性的和特殊的）标准一览是开放的。我们期待在一般进步标准中，这些指标之一会消失，并把消除这些落后的标准作为一个革命的标准……

就变量而言，现在，我们仅仅指出，战略变量的观念和我们通常理解的变量观念是不同的。我们把变量概括地定义为复杂现象的一个方面或构成因素，复杂现象相对独立，允许变量单独变化，通过变量，改变由有限（即可数）的其他参数控制的整个现象。指标应该使我们掌握相对独立的变量。标准的使用应该使我们检验变量和它们在一组变量中的联系，这一组变量构成整个现象。这样，指标的作用是分析，标准的作用是综合。

这个经典观念假定了由参数（具有一定数目的维数）决定的连续统（continuum）的存在。但是，战略变量引入的是不连续性。战略变量集中

在未来上。战略变量针对不可避免的选择，具有（长期的消极和积极的）结果和选择所意味着的风险。必然存在若干战略变量，这些战略变量都是互不相容的（如果它们不是互不相容的，那就不会有选择，不会有涉及什么是可能的、对未来做出承诺、以预先计划的序列展开的各种明确决策：没有战术，也没有战略）。如果这些战略变量没有在战略变量的特殊情境中确定它们的位置，商界、地方团体和政党就无法掌握它们自己是什么和在哪里。战略变量分析在理论和实践两个方面具有意义。战略变量分析所揭示的东西将会帮助我们了解到和懂得群体和单元所面临的问题，以及不久的将来的变化。战略变量分析还将允许我们通过调整战略变量、选择和变更方向，对战略变量采取行动。

这样，通过更精确地区分结构性变量和情境性变量，我们引入不连续性。这种区分已经是众所周知的，实际上，这种区分也得到了承认，但是，这种区分常常相当模糊。原则上讲，结构性变量影响正在研究的现象的最稳定部分：这个现象的核心或“本质”，它的受到控制的内核，即由规律控制的部分，这些规律包括在内部平衡和自我控制的过程中，包括在稳定化和结构化的过程中。与结构性变量相反，情境性变量涉及联系和关系、偶然和相互作用的问题。简言之，情境性变量涉及转变过程的后果，涉及我们正在研究的现象之外的背景。通过打破结构（破坏结构），这些结果可能改变这个现象，这些结果甚至可能完全改变这个现象。这些情境性变量有时是从属的，有时是主导性的和决定性的；在情境性变量是从属的情况下，仔细检查的单元将会被维持和合并起来；在情境性变量是主导性的和决定性的情况下，这个单元的统一将会被打破，这个单元不再作为一个整体或核心而存在。

我们会再讨论“情境”和“结构”之间的关系。现在，让我们注意，我们面对着“情境”和“结构”两个术语之间的辩证运动：矛盾，在“情境”和“结构”发生冲突期间，一方控制另一方，或者说，矛盾控制了一方。情境不仅是一个事件和可能发生的事件的序列，情境还是转变过程施加给结构和结构在战略上必然包括因素上的压力。简言之，情境是历史，情境是（相对的）稳定、（相对地）确定的、（大体地）固定的、历时的，这样，情境是转变过程将形成然后摧毁的无论什么。

可以这么说，日常生活的战略变量都是扭曲的、掩盖着的和潜在的，我们已经从这个角度上认识了日常生活的这一特征。

八 维数

维的概念来自数学。社会科学家广泛地和有些随意地使用了这一概念。他们有时使用维来阐述共性（人类维或人类维数，历史维或社会学维，等等），他们有时计算和列举出他们正在研究的现象的所有“维数”（现象的变量）。

在数学上，维有着精确的意义。空间有一维、二维、三维、四维……或者，当这个空间满足某些十分确定的条件时，这个空间具有无穷维。维是非常严格定义的。另外，数学家认为，他可以设想一个超出三维的空间，但不是建立一个超出三维的空间（即使在科学幻想中，四维时空从概念变成了形象！）。与自然现实对应的数学计算引起了一些问题，许多问题至今还没有得到解决，远未得到解决。^①

社会科学家采用一种独特的人类单元，赋予这个人类单元某些“自由度”，或者，社会科学家确定了这样一个可能性域，用 x 维数把横跨整个可能性域的可能性分布固定下来，根据这些假定，计算出一组可能性，社会科学家在这组可能性中包括了某个特殊的人类事件，我们应该借口拒绝或限制形式主义，禁止社会科学家这样做吗？恰恰相反，不要禁止社会科学家这样做。然而，社会科学家必须认识到，这些思考仍然没有跳出形式领域，它们不过是一扇观察所研究现实的窗口，而不是一种彻底研究那个现实的手段。

“维数”问题一直都是模糊的，这种模糊的面纱已经掩盖和扭曲了辩证运动。现在，我们对辩证运动有了前所未有的需要，可是，我们对辩证运动的认识却前所未有的贫乏。以前，人类的思维常常本能地带有辩证性，辩证运动是潜在地运转着的。人们在全然不知的情况下，从分析思维转变到辩证思维，实际上，在思维中，在使用概念的方式上，过去比现在更辩证一些^②，辩证法现在成了哲学家圈子里和其他地方（尤其是“其他地方”）的时尚。

在有关“维数”问题模糊面纱的背后存在一个误解，清除这个误解很

^① 维的数学观念不是空间的。这样，概率的计算定义了一维（一个随机变量的数学期望值）和二维（在随机对的情况下）分布。

^② 例如在笛卡尔那里。

重要。辩证法和对话有些共同之处。就像辩证法，现在，对话也有不错的理由成为一种时尚。谁不想去对话，或者说，谁不去试试对话？谁不谈论对话？谁不努力沟通交流，尽力对他们的所思所想与人做些交流，让他们的所思所想进入沟通交流中？我们没有把这个观念再向前推进，我们只是想说，我们之所以强调对话，实际上是因为我们从根本上怀疑对话的可能性；对话的手段和中介——包括语言和理性范围内的推理活动——都存在问题，都是有限度的。因为语言是透明的，所以，语言才是不透明，不是吗？语言恰恰是错误理解、错误解释和错误表达发生的地方，不是吗？人们传统上认为，一种完全的和完全内在一致的对话是哲学家的对话，这种完全的和完全内在一致的对话不是一种元语言的对话吗？在实践中，存在若干层次的交流和认识，而语言是这些经验层次之一，语言不是自足的，为了交流，语言是不足的，为了认识已经说过的（和还没有说的），语言甚至是很不足的，不是这样吗？我们认为，在当代思想中与在当代艺术中，赋予语言特权等于一种拜物教。语言并非交流的手段，而是某种东西：多一点儿和少一点儿。词语不是一种“存在”。语言被作为一种简单的工具，或者被认为是一种绝对，语言以异化和被异化的方式表现它自己；语言被赋予特权，被实体化（有或没有交流和意义），这样，语言变成了一个物件。语言物化和被物化。这种语言拜物教掩盖了真正的社会关系，首先是掩盖了交流的社会关系，其次是掩盖了认识日常生活中所说的和所意味的社会关系。

假定对话在两个主体间展开（任何其他的项都是手段和中介，没有具体的现实性）。语法上和结构上确定了两个主体的相互关系：我和你，我们和你们。很简单，这个思维模式忘记了，涉及对话的项绝不仅有两项（两个主体），还存在另外的第三方。不了解不会完全被消除，这样，认识行动正是从这种不了解中出现的，如果不是让我们自己摆脱不安，即摆脱隐藏的或认识到的意图、挑战和疑惑，为什么讲话？为什么在言语活动中使用交流的形式和语言？活生生的对话解释着言语引起的误会或纠纷，在任何情况下，如果真没有了这种言语引起的误会，都会是无话可说的，这种言语引起的误会提供了对话情境下主体所要解决的“问题”。这种“问题”既是正在表达的“物质”（隐藏起来的情绪、揭示不周的观点、符号），也是表达这些物质的“物质性”手段（遣词造句、意图、思想运作、可见的程序、行为的表现模式）。

这种言语引起的误会反映了对话的重要性和困难，反映了对话是可能的但常常注定会失效。这种言语引起误会的根源何在呢？首先，在语言中，在遣词造句中，在符号的使用中，在这些使用背后的意图中；同时，也在参考系中，这种参考系一般处在不清晰的状态中。归根结底，存在另外之中：旁观者（真正的或虚构的），聆听者（在场的或虚拟的）。在“你”和“我”之间，在“我们”和“你们”之间，总有另一个：“他”和“他们”，“她”和“她们”，“他们”和“任何一个”。有些人称这个另外为“社会”，或“道德维”或“价值”。宗教信仰者称另外为神或魔鬼，精神分析学家称之为“父”。它靠近语言，远离“体制”“框架”“规则的行为模式”——远离控制对方和面对对方的规则，远离战术和战略的规则。哲学家给这种被包括的、被排除的“第三方”一些非常美妙的名称：超验、精神、思维、存在、完整性。所有这些名称都是正确的：没有第三方，就没有对话，就没有两者之间的关系，然而，所有这些名称又都是不正确的：没有一个名称是完全的。

一旦把对话限制为两种声音，对话就终止了；词语正在缺失，没有共同基础。剩下的就是哭泣和沉默，哭泣可能表达孤独，沉默可能表达一种深刻的认识，或正相反，沉默可能表达一种肤浅的认识。在两项中，我（与第二项一起）引入了第三方。第三方是“存在”的一部分，第三方参与。甚至在相爱的人之间最敏感的交谈中，第三方已经“在”那里，称之为担心，称之为期望，社会的担心（社会的批准和赞同），有一个孩子的担心（或希望），等待命运和情感。就有关挑战、冒险或期望的独白来讲，其实已经是与现实或虚构的伙伴的一种对话，也是阿贡和阿列亚之间的对话，这个对话把消失作为第三方。第三方总是那些具有可能的，正是这种可能性创造了两项或在“现实”（实际的，存在的，出现的）中有区别的主体之间的共同尺度，通过产生误解和最终达成一致的可能性，正是这种可能性使两个主体能够相互理解和妥协。

如果日常生活中的对话果真被限定在两种声音上，怎么会有艺术、诗歌和戏剧呢？日常生活中的对话只有两种声音，如果真是这样，那么，在面对第三方（我们，公众）的舞台上，两个相爱的人、两个盟友或对手、两个朋友或两个敌人的相互交谈会是谎言的尖叫。如果真是这样，如果纯粹对话真有任何意义的话，“他们”和“我们”会出现在一个世界里，“我”和“你”在另一个世界里。既没有社会，也没有语

言，交流不会成为一种社会实践形式。或者说，交流会成为一种没有内容的形式：没有什么可说的，没有克服不透明的障碍，没有任何需要澄清的误解；又或者，交流会构成交流自己的内容：为讲话而讲话，反映交流自己的言语反映。

另外和第三方是对话本身固有的，它们决定对话和限制对话。第三方永远被唤起、永远被放弃、召唤和被召唤，从未完全进入面谈的实际状况之中。第三方不会耗尽自身。就第三方本身来讲，第三方是无限复杂的。第三方是无限分析的——我们应该补充，这是一个必须小心处理的假设。第三方的特征正在变得越来越明显，或多或少：更重要、直接、对立或不那么重要、直接、对立。有时由模式主导，有时由符号主导，有时由一种特定的形象或表达主导，“某种事物”更模糊。这种迫切性压在对话上，指导对话，管束对话。第三方比正在交流词汇的思维更有力，即第三方不只是词汇，它还有更多的事物；第三方不只是“存在”，还有比存在更多的事物。另外总是从行动中，即从对话的现实中溢出。爱人、诗人、演员，他们都竭尽全力穷尽对话的可能性。他们乐于对话和词汇，现实和他们正在对应使用的语言对应起来；仿佛通过魔法，他们乐于让理性有效，消除理性的限制，让理性与生活一致；但是，他们依然正在行动：他们依靠夸大其词的姿态。如果他们真的实现了他们的目标，他们就会消灭他们的生活之源：表达性。一切都会沉默。

通过最初的和可以预见的误解，辩证法把它自己表现为对话：两项，两维。这样，分析的认识把辩证的运动约减到一个对立面。然而，在黑格尔那里，无论何时有两项或两种声音——例如，奴隶主和奴隶，它们的冲突总是包括第三项的，它在冲突之中出现，源于冲突，一种积极的替代：意识本身。把辩证关系约减为两维，伴随辩证思维和逻辑思维的混合，这种逻辑思维有逻辑本身的方法（分离、一分为二、属和种的区别，等等）。这种混合使辩证思维不能发生作用，辩证思维不能具体地把握运动；另外，这种混合对逻辑思维非常有利，逻辑思维已经替代了亚里士多德论，已经产生了多种运算技巧，在这些运算技巧中，两项对立和关系，包括互补性、相互作用、相关性，等等，发挥着主要作用。

为了消除这种混合，我们将使用层次的概念。我们需要区分三个层次：形式逻辑和纯形式化（包括公理化），两维辩证逻辑（包括互补、极化、相互性和相互作用的运作技巧），三维辩证思维。分析和逻辑的思维可

能以多种方式攻击这些运动，以便让这些运动回归沉默，但是，完全耗尽它们从未成功过。

通过启动一个垂直的断面（揭示附加上时间的分层：历时性的）和一个水平的断面（揭示实际的：共时性的，结构的），从广度上和深度上考察实践时，只有当我们把这个考察与第三个术语即过程联系起来时，这个考察才会给我们带来知识。假定这种断面可以发生偶然性的危险和破坏，那么，只有增长或发展这类运动才可能使运算程序适当。只有过程这个第三术语可以赋予分析技术意义，分析技术把命运减至二维或一维。

现在我们可以对维数问题做一个小结：

a) 一维。一维是分析性认识和形式逻辑维。分析的抽象只包括一个方面、一个元素、一个变量。在把形式逻辑用于一个对象时，形式逻辑让人片面地思考问题。试图深入探索某个选择出来的方面，其意图几乎总是偏向这个选择出来的方面，把这个选择出来的方面转变成一个机械性的主导“因素”或一个本体论的“本质”。这样，教条主义推崇一维思维模式；其实，教条主义的大本营就是建在一维王国里的；教条主义把所有的事物（整体）都还原为一维：让人片面地思考问题，在这个一维王国里提出来的清晰性实际上是残缺不全的。

然而，分析任何综合性的多维现象必须把这种现象分解成“构成成分”，这种方式是不可或缺的。我们责无旁贷地要分别研究社会时间、社会空间、生态学、人口学、规范、模式、受到约束的行为模式、日常生活，等等。然而，一定的方法论原则需要坚持：反对片面性；恢复整体分析；在不分解和不混淆的情况下，找出事物的特征。不去想万物相互蕴含，不去想一切外在于一切。不要过分强调差异，而且，不要过分强调统一；谨慎地分析，对综合心存怀疑……

b) 二维。二维是辩证逻辑维，是分解、相互排斥、一分为二等的领域，最重要的是，这些方法使我们确定和掌握对立统一的关系、相互关联和相互作用。我们认为，应该把研究（相对）稳定、结构和（相对）不变放在这些二元关系的首位。^①（相对）稳定、结构和（相对）不变让我们掌握和确定（相对的和暂时的）平衡和（暂时的）自我管理。它们也解释

^① «Les dilemmes de la dialectique», *Médiations*, II, 1961.

了为什么科学知识让我们使用二进制、矩阵和双列表、方格、选择性（开放和封闭的）运算、带有肯定或否定答案的问题，等等。这个领域不是纯形式的，更确切地，在一定意义上讲，形式也是实在的一部分。一个抽象平面上的二分和对立对应于实际运算：分叉、变向、错列、定义为一种（稳定性）事物的存在或不存在。更广泛地讲，存在一种行动逻辑，愿望的逻辑，即决策逻辑。有选择和取舍。“或者这样，或者那样”。如我们所知，语言单独要求我发一个音，而不是发另外一个音，这样，通过发一个音的办法，排除其他的音。为了有效，我们必须在可能性之间和关系之间做出明晰的区别（但是，这并不意味着没有等待期，在那个等待期里，情况发生了改变和“成熟”，或者延迟和应付，渴望，试图妥协、调节、综合，等等）。运筹学和博弈论已经发展了决策逻辑。信息论已经解释了交流的一个社会实践方面，交流沟通的社会实践方面既是形式的，也是实在的。在这个层次上，实践的不连续方面明显起来，这种不连续方面包括涉及离散单元的（定性数学）计算和相关的运算技术。这种不连续方面是可以计算的，这样，这种不连续方面可以穷尽。利用有限数目的具有肯定或否定答案的问题，以及随之而来的有限数目的标志或字句，可以穷尽全部由确定数目的分离单元组成的现象。

c) 三维。三维是辩证思维的层次，或更确切地讲，是把握现实的层次。我们一再说，在对人类现实的认识中，我们已经确定了三维空间：需要—工作—愉悦，做—说—生活，受到控制的部分—没有受到控制的部分—受控部分和不受控部分的混合，等等，我们将有理由再次这样做。

然而，用三维知识完全掌握“连续的”“实在的”或辩证运动本身，这种判断是不正确的。这种判断会崇拜三维性，将会是形而上学的或神学的。而且，维数之间的区别已经意味着分析了。三维包含一个正式的结构：三维空间，三维时间（以前、期间、以后），社会关系语法表达中的三个基本群（我和你、我们和你们、他们和他们）。在似乎无限变化的核心里，这种正式的结构保持相对不变。

人类的现实要求人类要三维地认识人类现实本身。在这种哲学传统上，三位一体出现得非常早：身体、灵魂、思维；感觉、认识、愿望；等等。这些经典的三位一体深刻地影响着每一个领域：感觉、知觉、理性；色彩、强度、光感的饱和；音量、音质、音色；节奏、旋律、和谐；等等。

实际上，行动也有三维。决策分割；决策分段；决策把一个涉及过去（过去是不可逆和不可修复的，但是，过去已经允许获得一种能力或一种权力）的复杂情况以及它的全部可能性简化成二维，简化成两种可能性之间的选择。可控部分和不可控部分之间的冲突不断通过获得新的知识和新的权力得到解决，当然，新知识和新权力总是有限的……

三维地认识世界的辩证思维超出了分析，我们不能计算辩证思维。因为人们讲话时所做的努力无非试图通过发明未曾预料到的词句来做沟通，所以，辩证思维甚至躲避语言。有限的认识不能穷竭三维性。三维性禁止我们这样思考，即仅仅通过提出可做肯定或否定回答的问题；我们就能进步。当这些问题和答案失去所有的意义以及当有人回答是和不是时，这种想法的确会发生。穷竭是死寂，但是，在死寂之前，是挫折和失败、割裂和有穷性。在每一个领域，三维性指向一个确定的运动，包括内部冲突，通过新陈代谢更替产生进步。

d) 多维。多维性逐步成为可以接受的，它让我们不去崇拜三维性。在辩证的人类学中，人将是多维的，例如，我们会乐于给博弈戴上一个维度的理论桂冠。每一个“维度”对应一个自由度。然而，如果我们接受这一点，我们应该谨慎地用一个表达替代一个实在的构成关系。我们一定不要用类似于物理学家在他们的公式中使用的那种“外形空间”，替代实践具体的空间和时间。外形空间不过是三维实际空间的一种抽象表达。

e) 无限维。我们在这里提出非限定分析的问题。如果整体或“现实”——包括可能性，以及所有层次上的整体——证明它自己在复杂性上和深度上是无限的，那么，我们必须模仿数学家，引入无限维数。以逻辑和精确术语制定可以用是或不是来回答的有限问题，如果这个有限系列无法穷竭“现实”，而且，如果我们必须把这个有限系列定性为“非限定的”，那么，我们就应该在我们使用的表达中考虑到无限维数。

非限定分析的问题超出了我们的参考系。认识依然服从这个法则：“我必须止步”。非限定分析的问题或迟或早会在一个障碍前止步，这个障碍也作为一个支持：一个对象。实践克服这个对象，分析使用其他的手段解析这个对象。认识和实践感觉到了作为一种可能性的非限定，一种“地平线的地平线”。我们一定不要把非限定看作实际上的无限性。我们一定要相对地看待无限性。

九 结构观

科学迅速地接受了结构的观念。现在，结构观念成为主导观念。人们普遍把现实表达为一种结构，从这个角度出发，科学不过是关于结构的认识，关于这些结构的真理。

结构观从何而来呢？结构的观念如何迅速地传播开来？让我们把我们自己限定在几个初步解释上。结构的观念来自社会科学，也来自数学和物理学，这两个来源旗鼓相当；马克思在索菲斯·李（Sophus Lie）之前就使用了结构，索菲斯在研究群变换的数学问题时引入了结构，几乎与此同时，斯宾塞（Herbert Spencer）在社会学中引入了结构。1930年前后，这个术语普遍流行起来。这个状况与科学思想家中的一般关注点一致，当时，科学家的思想发展背离了原先的主导思想。原先的主导科学思想是连续论的和进化论的，它的思想随转变的持续进程发展，它将转变的进程引入了固定性。它研究形式和形式化。20世纪的科学家越来越关注非连续性。问题不再是如何实现稳定的过程，而是在转变过程的关键阶段寻找怎样让稳定性成为可能。与此相关的其他问题，即现实的“构造”和“被构造”问题变得明显起来。这样，分析就被进一步延伸了，而且，方向发生了改变，结构研究涉及了现实的不连续和稳定因素。

有理由想到，这些方面——转变和稳定过程、形成和结构——将会引起更深刻的辩证认识，马克思的思想提供了辩证认识的楷模。同样有理由设想，1930年前后世界一定程度的稳定（资本主义站住了脚跟，而社会主义正面临阻力）对关注“结构”起到了很大的作用，对结构问题的关注承载和继续承载着一定的发现，同时，相对于整体的辩证思维，当时对结构问题的关注还保留了一定的片面性。

结构的观念已经得到了相当细致的阐述，而且得到了很多应用，但是，结构的观念现在还相当陈旧，正在成为一种效力不高的工具。结构观念正在变得错乱起来。值得一提的是，结构这个词汇发展出了多重意义，当人们使用结构这个概念时，他们从未完全确定他们究竟在说什么。甚至形式和结构之间旧的和流行的区分也不知去向了。在平常的语言中，球和圆有一种形式，而多边形是有结构的。更确切地讲，这就意味着，形式与连续性有联系。什么是连续的不能够计算。另外，当一个整体由分离的、有

区别的和不连续的单元组成时，这个整体有一个结构；分离的单元组成一个可数的集合，这个集合可以为有限系列的问题所穷竭，这些问题均可以用是或不是来回答。分析思想向极端复杂的方向发展，最终以非常细腻的差异和极端的不同而告终，同时，保留着一些非常严重的混淆，看到这种情况是很令人惊讶的。从这个角度看，我们已经在从相互对立的角度看待形式和结构。形式、结构和功能之间出现了一些混淆，这些混淆被冠以“现实”的头衔，实际上，这些混淆很快就显示出劣势：妨碍了对日常生活的认识，妨碍了对日常生活问题的理解，妨碍了想象日常生活的可能变化。

从许多有关“结构”的热烈讨论、论坛和讲座中，浮现出三个主要观念：

a) 结构是依靠智力了解的那些事物或一组现象的本质。哲学有时把这种“本质”表达为一种物质，而且，我们有一个亚里士多德的认识论。在这种认识下，正如格朗热（G. G. Granger）证明的那样，结构是一个有机统一体。^① 在这种观念中，形式、功能和结构完全相等，因为形式、功能和结构或多或少与实际存在“完全”或整体相同。^②

b) 结构是一个构造，涉及一个对象或一组对象。通过研究这些对象，我们推断出内在的关系系统以及转变，这种转变使我们从一个系统到另一个系统，掌握这些系统的关系。这样，结构处在现象之上的某个层次上，然而，结构允许我们去掌握它们，结构有一种内在的聚合力，表现出有限的和确定性质的结合，也就是说，结构对某些功能（例如，婚姻，让社会延续下去）做了回答。所以，在这种观念中，一组现象构成的一组关系，一个涉及这组关系的特定问题：结构是这二者的形式化表达。形式和结构之间存在一个混淆，但是，结构不再处在现实的层次上，而是处在抽象的层次上。结构是一个模型，是对所谓存在的一个非意识的或超意识的表达。^③

c) 结构既不在物质的“实在”的层次上，也不在构造起来的抽象的层次上。这种结构观念最终把结构设想为一种中间层和媒介，把结构设想

① «Événement et structures», *Cahiers I. S. E. A.*, Series M, n°6.

② 参见格式塔理论，或形式理论，这个理论深刻地影响了有关人类现实的科学。无论作者承认和解释与否，正是在“格式塔”传统中，我们找到了这种观念的最好例子。

③ 特别见于 Claude Lévi - Strauss, *Anthropologie Structurale*, C. Jacobson and B. Schoepf, Penguin Press, London 1968。

为处在实在核心里一个相对不变的因素，还把结构设想为对立力量之间的一种不稳定的平衡。所以，结构不是自足的。存在承载和支撑结构的基础力量，还有来自结构之上的其他力量、较高级的单元，维持和控制着结构。其他相关层次、力量和背景能够觉察到的恰恰是暂时平衡。把平衡孤立出来，从平衡本身考虑平衡，这些关于平衡的考虑把我们带到了最初的结构概念上。

存在结构，结构隐蔽了在永不停息的（破坏和重建）运动中不断改变结构的力量。

在整个带有宏观社会学特征的社会现象的核心，存在一种多层次结构，所有的社会结构，部分的（一个群体的结构）或整体的（整个社会的），都是一种发生在这种多层次结构之间的不稳定平衡，必须通过不断更新，才能不断重建这种不稳定平衡，这种不稳定平衡仅仅表达一个部分或方面……楷模、标志、符号、社会角色、价值和观念，简言之，针对这些结构的文化工作，加强和巩固这种多层次结构之间的不稳定平衡。^①

当我们再考察马克思在《资本论》中的思想，我们会注意到，马克思并没有排除这些意义和观念中的任何一个。按照马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中给自己确定的计划，马克思定义了生产关系，生产关系构成了社会的经济结构，法律和政治上层建筑的基础，社会意识形态与生产关系一致。这里，结构是社会的本质，资本主义社会的本质，一定的生产关系确定和决定了这种社会。结构和形态意义不同。法律上展开和制度化的财产关系形成了一部分上层建筑，上层建筑在一个确定的社会里承担着一定的功能。社会意识采取了观念、意识形态、文明的“形态”，应该就它们在历史上的形成展开研究。结构在历史过程中形成它自己。就资本主义社会是一种“社会经济形态”而言，资本主义社会的知识意味着关于资本主义社会的历史的知识。

然而，研究资本主义社会实际上假定了一系列分析和抽象（它们把握因素，深入到整体中）。交换价值是马克思对现实经济活动的一个抽象，

^① Georges Gurvitch, *Vocation actuelle de la sociologie*, 2^e éd., II, p. 441. Cf. aussi *Cahiers internationaux de sociologie*. XIX, 1953.

马克思不仅从这个抽象开始，马克思还构造了一个抽象的资本主义社会，他把这个社会简化到它的基本力量和两个对立的阶级——无产阶级和资产阶级中。然后，马克思再把他从实在整体中暂时抽取出来的所有方面、所有中介、所有因素重新结合起来。这样，《资本论》构造了一个模型。结构成为分析和辩证综合的一个工具。最后，经过漫长的分析，（马克思没有完成的）这个综合揭示出所研究社会内部正在侵蚀这个社会的那些力量，这些力量最终让这个社会崩溃。这些力量，无论是消极的还是积极的，孕育着破坏，破坏这个结构的核心。所以，结构不过是暂时稳定和革命的对立力量之间的不稳定平衡。

在马克思那里，我们可以认识到三个有关结构的概念，当然，这三个结构概念是按层次结构安排的，第三个结构概念居于主导地位。马克思主义思想在形式、结构、功能、系统和整体之间做出区分（显而易见，但是，未必非常清晰）。^① 总而言之，结构不是稳定化的因素，不是稳定本身，通过结构，一个“存在”（个人或一组个人，一类人，一种人，一个社会群体，等）保持它自己，一直到时间不再容忍它为止吗？简单地讲，结构不是结构的骨架吗？结构不是骨架？结构不是框架？

我们认为，现在的结构主义过分强调结构概念，从而忽视了结构所包含的死的或能够灭亡的所有事物。结构当然有它的生命。让我们拿骨架为例。骨架在个体中出现和发展，骨架是个体，与他的物种、历史，以及与周边环境的斗争，发生内在联系。然而，虽然骨架支撑着生命，但是，骨架本身并不是活跃的。骨架是固定的，骨架让个体活下去。当我们考察骨架时，我们不会找到一个有生命的存在，我们看到的无非是一个骨骼，而不是生理机能。古生物学家特别看重骨架，这样的分类学家把他的研究看成一种方便的分类方式，他比较关注命名（尽管这很重要），而不那么关注人类实际上是什么。在古生物学家的研究中，死掌握着生。人类骨架有一个功能，或若干功能。例如，人类骨架让人可以站立起来，维持站立的姿势。人类骨架不能没有肌肉或循环系统的帮助而实现它的功能。人类骨

^① 参见 Engels, "The Origin of the Family, Private Property and the State", in *Marx and Engels: Selected Works*, Lawrence and Wishart, London 1968, pp. 466-468, 恩格斯阐述了家庭形式和血缘关系制度之间的区别。恩格斯引述马克思的论断，证明了所有的制度（政治的、法律的、哲学的）的消极性，证明了所有的制度如何滞后于积极的力量和发展形式，如何滞后于接踵而来的理论和实践的冲突。

架不等于这些功能，也不等于任何其他确定的功能。多种功能（循环、分泌）相互作用，相互以对方为前提，相互叠加。每一种功能组成一个不完整的事实，有机整体中某种内聚力和自我控制的因果关系。这些功能的整体——生命——不等于任何一种功能，不能由任何一种功能来定义。因为生命是一个整体，所以，生命是多功能的或变换的。就人体形式而言，人体是生命本身的表现，即全部功能、功能与结构整体的表现。人体不能约减为一系列独立的和不连续的单元，如骨架上的骨头。然而，骨架的确是形式的，正常情况下，骨架的形式表现出多种生理功能之间一种不稳定但满足的平衡，产生出人类有机体的正常形式。

我们从直觉上怀疑，这些术语（结构、功能、形式，以及系统、整体、内聚力）之间存在复杂的关系。我们不能把它们分开，但是，我们也不能把它们合并到一起；我们不能把它们从这一个还原成另一个，但是，我们也不能把它们孤立起来。它们相互联系的方式对辩证思维很重要吗？可以肯定的是，这些术语的关系产生了一个问题。如果我们把这些术语合并起来，这个问题就消失了；如果我们把这些术语看成同义的，这个问题也会消失，正如我们会看到的那样，把这些术语看成同义的正是结构主义的特征。

在给结构下定义之前，让我们考虑与结构概念的联系非常紧密的想象。我在海滩上捡起一个贝壳，我考察它，我发现，这个贝壳很美，很容易破碎，十分完美，这个贝壳像一个物质化了的观念，满足了我的精神。我发现，这个贝壳有着一个异常精美的结构：对称、直线、弯曲、纹理和褶皱、叶状或螺旋状、锯齿状，等等。这个贝壳的确是一个不连续的结构（尽管连续线也是重要的），特别显眼的是这个贝壳的对称与不对称。我赞赏它微妙的细节，在每一个细节里，我发现了新的细节和新的微妙之处。我对这个贝壳着了迷。我决定仔细描绘这些结构，通过这些结构，了解这个贝壳曾经包含的那些生命。这是一个精彩的方法，因为这个贝壳在我手里，它稳定、固定和精确。然而，这个贝壳不过是一个作品和一个“产品”，一个关系，生命与它的环境之间的关系的产物，我真打算忘掉这些？如果我发现另一个贝壳里的生物与我捡到的那个贝壳相似，我会看到，另一个鲜活的贝壳里的生物是柔软的、黏糊的和（明显）形状不定的；除开贝壳，另一个鲜活的贝壳与我捡到的那个贝壳有多么不同啊！然而，另一个鲜活的贝壳是贝类动物，它藏在贝壳里；它拥有了贝壳的形式；它给了

它自己这种贝壳形式。生物和有生命的形式组成了整体：贝壳和柔软的、黏糊的和（明显）形状不定的动物，我用刀把它们分开。这一大堆细胞具有功能——藏在贝壳里至少是一个（或若干）功能，贝壳也有一个（或若干）功能。当我孤立地看待这个贝壳，我强调生命的确定的、固定的、不能永生的、死亡的方面。作为这个贝壳转变和不能永生的过程的一部分，这个贝壳——生命创造的产物或作品——不是活着的。对我捡到的那个贝壳的描述使我们可以按照清晰的差别（逻辑区别：按照物种差异）做分类，区分出物种。但是，我捡到的那个贝壳除开是一个事物外，什么也不是。它目睹了生命停止的那一刻，被死亡抛弃到无生命的沙滩上的那一刻，被逐出大海不屈不挠地生活、被逐出还在延续下去的生命空间的那一刻。我捡到的那个贝壳是完美的、美丽的，它诠释了生命和生命的作品，它展示了美，但是，它带给世界的那道光确实是残酷的。这个壳比生命本身要“美丽”得多，在生命终止时，这个壳继续存在，为什么生命不能没有这个壳呢？在完满和美丽之中，是否还有任何不能不死的东西？

用“为什么生命不能没有这个壳”之类的问题，我们把梦幻和科学、知识和艺术一起带到了共享的边界上。但是，这类问题沿着一个方向走得太远了。通过赋予变动不居和不定型殊荣，“为什么生命不能没有这个壳”之类的问题浪漫化了。我们一刻也不要忘记，这个贝壳和藏在贝壳中的“生命”是不同的。尽管这类问题使用了它的全部说服力，我们一刻也不要忘记，“为什么生命不能没有这个壳”之类的问题所产生的疑问。普遍的转变过程创造、摧毁、肯定和否定、产生和再生，确定的和相对不变的轮廓、规则、形式，这些轮廓、规则、形式在无以计数的相互作用的核心，生成和支撑着生命，我们如何观察和为什么观察（相对的）稳定性呢？在圆形和螺旋形的连续转变过程中，怎么会存在具有确定性质的多边形、多面体、群、树形、网络之类的不连续结构呢？在宇宙转变的过程中，地球这个稳定的球体注定是会灭亡的，地球的秘密究竟是什么？在人类的历史中，日常生活的秘密究竟是什么？

住宅、街区和城镇类似于这个贝壳的形象，即形态相似。经济学家可能以不同的方式考虑住宅、街区和城镇，可能把这种形态与其他概念联系起来，例如，生产力的概念。从经济学的角度看，经济学家的看法不错，我们可以参考这个角度，有时，可以认为这个角度是至关重要的。对于我们来讲，形态分析让我们可以做出分类；形态分析推动我们去研究那些藏

在贝壳里的，隐藏的、（明显）无固定形状的、黏糊的和软体的生命，形态分析帮助我们认识它们的平常生活。这种日常生活隐藏了起来。当这种贝类动物活着的时候，我们碰它，它会紧闭贝壳，而当这种贝类动物死后，贝壳就裂开了。不过，我们不要过度解释这个形象……

我们已经在某种程度上把日常生活与不定性的或没有形式的观念联系起来。从一个意义上讲，不定性的或没有形式的观念是结构性的一部分，古尔维奇在讨论和与当代“结构主义”的论战中，使用过结构性这个表达，这个表达的确切目标是揭示结构概念的局限性。对于古尔维奇来讲，社交性的形式是结构性的。结构出现在宏观社会学尺度上，但是，宏观社会学尺度上的现象包括非结构因素，所以，结构不能容纳宏观社会学尺度上的现象。

然而，使用结构性还不足以让我们识别日常生活。我们需要更为详尽的分析。无论什么表现出没有形式的东西，都可以掩盖一种形式或某种形式的一部分。让我们再看看贝壳的形象。日常生活不同于日常生活的外部形式（日常生活的形态）所告诉我们的那个样子，但是，日常生活又不能与日常生活的外部形式分割开来。日常生活的外部形式一定不能与纯粹的、无条件的自发性，一种绝对活力或原始活力，混为一谈，“无形式的”这个术语涉及这种绝对活力或原始活力。日常生活的外部形式会是没有功能的吗？正相反，日常生活的外部形式是有着多种功能的，它们承载着日常生活，在确定日常生活中发挥着它们的作用。如果我们打算认识日常生活，那么，我们必须首先在形式、功能和结构之间做出区别，然后，寻找形式、功能和结构之间的联系。日常生活中，如果有自发的、无形式的和结构性的元素，也会有由确定的和零碎的活动“构造的”因素，有与整个社会相联系的功能“构造的”因素，最后，还有由在整个社会的“宏观”尺度上存在的社会建制所组织的因素。而且，通过使用模型去仔细研究明显不定性的或没有形式的事物，我们可以发现那些不定性的或没有形式的事物中的形式或结构。这样，日常生活中表现得最偶然和最意外的事情可能包含和转化——有时诋毁——战术和战略。分析绝不会面对一个完全不能约减的残余沉积物。在这个意义上讲，我们会接受格朗热的一些（并非全部）结论。在社会现象中，形式和形式化非常深刻地影响着内容（但是，没有吸收、再吸收或耗尽内容）。形式和形式化通过多种语言或决策的影响，把逻辑带给内容（对立、分裂、两极化）。所以，存在隐藏着的

结构，形式化的思维可以按照图形或模型，通过重新构造这些结构，掌握这些结构。^① 在具体的转变过程，即战略、选择和取舍过程中，结构因素最为重要，而开始不能构造的可以揭示结构因素。简言之，“情境/结构”关系根本上是辩证的。结构不仅仅以一种蕴含的相互关系让我们涉及情境；认识不仅仅应该把自己放在（相对稳定的）结构的角上，放在（转变过程的）情境的角上。在一个意义上讲，结构也是情境的，情境包含了结构的因素。从结构的角上看，情境构成了机遇和相互作用。从情境的角上看，结构本身不过是一种不稳定的和暂时的成功，在复杂的博弈中的一种赢或输。每一个术语都可以做不同的考虑——必然的和偶然的，产生一个自由行动和禁止这个自由行动，失败和好运。当（发生在结构内部的去结构化让）结构解体时，其他的结构因素出现了，我们可以使用战略、选择、决策、信息等术语描绘其他结构因素。这样，在一个层次上，在每一个社会等级上，事件是可以约减的。甚至酝酿一场革命——整体现象和创造性错乱；战略把革命推上舞台，或者，革命推翻这些战略；革命的起源不是无条件的。“生活的”和日常生活绝对不能完全与整体分开。在一个事物上表现为情境的，在另一个事物上可以表现为结构的；看上去简单的事件，在另一个角上，可能看成一个战略。这种状况的明显例子是公共和个人之间的混淆，我们已经多次提出过这种混淆，正如马克思所预见的那样，在革命实践中，通过革命实践，公共和个人之间的混淆滑稽地描绘了它们的更替。这种混淆已经让权力个人化和“隐私化”，通过“再隐私化”个人生活，而让个人生活成为公共的。在作为整体的社会层次上，让权力个人化和“隐私化”和让个人生活成为公共的，这是一种情境，起源于国家控制权力与新现代科学技术方式的相互作用。在日常生活层次上，当许多事采取这种形式时，它们都依赖这种情境。这就是信息和社会功能发生的方式。它们采取的形式和社会功能没有绝对必然的关系。

我们再次发现我们自己与这种“情境/结构”关系在一起。这并不意味着我们已经在所有的实际情境中穷尽了这种“情境/结构”关系。我们看到，情境表现为一种对结构施加的（非限定的和连续的）压力，这种压

^① G. G. Granger, *Pensée formelle et sciences de l'homme*. 所以它不是一个在美国社会学家，如拉扎菲尔德（Lazarsfeld）和格特曼（Guttman）所使用“潜藏着的结构”这一术语的那个意义上的问题。

力来自转变过程，情境表现为虚拟的结构碎片。反之，情境也表现为一种严格的确定的对象，这个对象与逻辑的（决策逻辑、战略理论）相关，或者与形式理论（信息论）相联系。我们看到，结构表现为固定的、稳定的因素，或者脆弱的、不断产生问题的、不断妥协的事物，转变过程和历史过程中珍贵的和暂时的结果。结构是行动和自由的支撑点，所以，也是去异化的支撑点，但是，从结构变成固定的和成为一种现在的时刻开始，结构就变成了一种异化的力量。当然，还是从那个时刻开始，转变过程已经开始摧毁这个结构。

让我们用一个特殊的例子，进一步分析这种“情境/结构”关系。日常生活中的“生活的”可以和应该使用语言来描述。现在，语言并没有特别的权利综合地表达生活的。语言是一种情境的作品，语言是一个社会的作品，但是，语言在很大程度上是结构的，语言是行动和交流的一种工具。同时，在用于一种有意识的愿望和有意识的目的时，语言不只是一个简单的工具，语言还够不上一个简单的工具。仅就这些理由来讲，很难把语言看成一般推理的具体化。语言一般对应于一个已经社会化和过滤过的经验层次，语言具体地对应于生活的（个别的）。语言不等于能够即刻掌握所有事物和解释所有事物的推理，语言也不等于这样一种社会媒介，通过这个媒介，个人的意识就可以表达“生活的”。“生活的”属于一个更广大的“生活”；在口头地阐述“生活的”时，“生活的”解释或集中在生活核心上的一个区（一个层次）上。在一个意义上讲，“生活的”是个人作品，是在社会实践构成的“生活”中一个计划的实现，是通过组合其他而产生的一般作品。“生活的/生活”辩证关系在一定程度上超出了语言的范围，在这种“生活的/生活”辩证关系中，语言作为一个媒介和第三方介入，这样，这种“生活的/生活”辩证关系超出了我们的逻辑和我们分析手段的范围。为什么？因为语言进入了“生活的/生活”的关系，不是语言包括了“生活的/生活”的关系，而是“生活的/生活”的关系包括了语言。这样，“生活的/生活”的关系保持无意识（除了在这种一种情况下，这个媒介设想了一个被夸大的真实性，在自发地产生和不断地再生自我欺骗中，这个媒介表现出吸收它的说法而与“生活的/生活”的关系一致）。我们不知道我们如何生活，然而，我们只能把我们的意识定义为，我们生活和我们如何实现它们的意识，个人在社会实践中行动的意识。“无意识”这个术语不再涉及一种物质，而是涉及一种情境。无意识变成

了相对的和“被社会学化了的”。在这个意义上讲，无意识是意识。借助语言的传递，或者直接与语言相联系和事实上符合“所说的”，意识依然把自己锁起来，甚至在受到“另一方”的威胁时，意识保持沉默，因为意识不仅包括“所说的”，还包括“没说的”。意识分裂成两个：“生活的”，经历过的，那种经历的内核；“生活”，“生活的”背景和范围。从那一刻起，意识通过“另一方”寻找意识自己，尽管意识是意识自己的“什么是”。这种矛盾的和永久紧张的实际生活成为一种激励，这种矛盾的和永久紧张的实际生活既与它自己一致，也与其媒介和工具，即语言一致。然而，这种矛盾的和永久紧张的实际生活坚持不懈地追逐它自己，这种矛盾的和永久紧张的实际生活必须永远地成为关于生活的意识、关于“另一方”的意识、关于它自己的意识。语言必须总让自己开放着；为了掌握处在“生活的”明暗相间的内核上的其他事物、处在“生活的”明暗对比的境界里的其他事物，语言必须向前走，深入发展。把已经说过的当成它的“存在”来接受，把媒介看成现实，把语言看成一种确定下来的和确定的实体——要想避免屈服于这种异化，对于这种交谈的意识、自我交谈的意识来讲，寻找“其他事物”是唯一的途径。结果是，先于将要说的，现在所要讲的也是在原先所说的（或没有说过的）之后。在已经说过的和没有说过的之后，现在所说的先于打算说的。“前语言的”或“无意识的”层次同时也是“超语言的”。下边的，上边的，“前语言的”“超语言的”这两个层次是交织着的。它们总是一个相对于另一个、一个界定另一个，处在不断循环的情境之中。

这里可能存在一个关键，让我们能够把握这个高度复杂的关系：我们陈述的语法结构。实际的陈述阐述了“生活的”，代词给这些陈述提供了一个结构：我、你、他—我们、你们和~~他们~~—我和我（宾格）—人们和~~他们~~（宾格）。这一组要素进入多种配置和搭配，有时是二元的、分离的，有时是三维的。把这些项集合在一起，这些项是相互包含的和排斥的。在我和你的关系中，第三项“他”有时被排斥或被打上一个括号（当然，依然在那里！），有时是清晰地出现的。在我/我们的关系中，同样如此。我们可以列举可能的对立和搭配：

- 我/你/（他）——（他被打上了括号）
- 我/你/他——（他被包括其中）

- 我/我们/（他或他们）——（他或他们被打上了括号）
- 我/我们/他或他们——（他或他们被包括其中）
- 我/你们/（他或他们）
- 我们/你们/ [他，或他们，或他们（宾格）]
- 我们/你们/他或他们
- 我们/你
- 我们/他们
- 人们/我
- 我们/我（宾格），等等

这些搭配在数字上是有限的。其实这些搭配并不多。有些很著名的研究确定和限制了戏剧情境的数目，这些搭配类似于那些关于戏剧情境的研究吗？试图证明这一点也不是没有意思的。但是，这些搭配所涉及的实际情境正在无穷无尽地变更着，改变着和变化着，充满了未知的机遇。这样，结构是运动有限（确定的和逻辑的）方面，而情境则是那些无限的、变化的方面。情境以一种结构表达出来，结构标志了情境。然而，当改变情境时，结构也改变了，甚至坍塌。结构倾向于维持和稳定情境。基于这个理由，结构和情境具有一种辩证关系，没有哪一个绝对比另一个突出，但是，在这个辩证关系中，第三方，即转变过程，发挥了基本作用。对立、冲突和可能的逆转都具有根本的重要性。转变过程并不是从纯粹的和始料不及的自发性中爆发出来的。转变过程采取的形式是未来的形式，即计划的和可能性的形式。这里，我们也能分析情境：情境掩盖了“我的”和“我们的”，“你的”、“人们的”和“他们的”战术和战略。

我们特别提出，每一个结构因素潜在地或显在地包含所有其他的结构因素。尤其是，“我”和“我”（宾格）包含了“我们的”和“你们的”、“你的”和“他们的”。他们不能被孤立。他们自己不能决定他们。在“我”和“我”（宾格）之间和之内以及“我”和“我”（宾格）之间的关系是语言、社会和世界。一个特殊的结构因素可以极化或成为一个焦点，一个特殊的结构因素可以进入语言。一个特殊的结构因素可以成为一个内核或一个焦点，或者，反过来，一个特殊的结构因素可以增加不清晰、模糊和含混。在后一种情况下，强调（凸显或聚焦）的区域改变位置，它变到其他地区。如果某种事物失去重心，这并不意味着它已经不存

在了和不活动了。

当我用“我”这个字眼，强调我的存在、我的愿望或我的思想时，“我们”（个人或社会群体之间的相互作用，“我”是这个社会群体的一员，与此同时，这个社会群体有它的意识、规范和价值，或者，作为整体的社会有其社会规则的表达和行为模式）就变得模糊了；社会变成了“无意识的”；社会继续活动着；在我的思维中，通过赋予社会一种带着体温的个人存在，我可以再现一种社会表达；我甚至还没有意识到规范或价值，就能依据规范或价值做出我的决策，我可以毫不隐讳地说，来自其他什么地方的某种事物的确就是我自己的。在这种情况下，“我们”成了内容，不仅如此，“我们”是我的意识和我们“存在”的法则，记住，我们没有在任何一种本体论的、物质性的或绝对的意义使用这些术语。“我们”，或者，“我们的”，同时内在于和外在于“我”和“我”（宾格）；“我们的”决定“我”和“我”（宾格），但是，“我们的”不是以一种未经加工的、外部的的方式，决定“我”和“我”（宾格）。仅仅在“我们”的核心上，“我”可以与“我”（宾格）区别开，“我们”在一定程度上主宰着“我”与“我”（宾格）的分裂，使这种分裂成为可能和事实上不可避免。“我”与“我”（宾格）的分裂仅仅出现在某些历史阶段和某些社会（如我们的社会！）。“我”、“我”（宾格）和“我们”之间的区别在一个特指的“我们”（宾格）中产生效果。“我”主导；“我”照亮了“我们”的某些片段，聚焦这些片段。“我”（宾格）包含了“我们”隐蔽着的多数，或者，“我们的”隐蔽着的多数。

但是，如果我按照作为整体的社会的规则表达和行为模式，以一个群体（家庭、朋友、协会，等等）的名义发声，或者，我按照一个群体的规范和价值做出一个重要决策，会发生什么呢？在这种情况下，“我”在讲话，“我”在决定，然而，“我”和“我”（宾格）变得模糊起来了。不管怎么样，我变成了无意识的。我甚至可以虚假地解释我的感觉和我的兴趣，我没有意识到最靠近我内心的东西，进而不顾及它。“我们”变成了落脚点和焦点。“我们”成了意识的中心和内核。“我”和“我们”没有消失。“我”和“我们”依然出现在搭配中。“我”和“我们”保持活动。“我们”真的就是正在讲话的我和做决策的我，不过，仅仅在我是我们的一部分的情况下。“我”和“我”（宾格）陷入相对的无意识中。

在一个对话中，“我”成功地把“我”自己置于“你”的角度，于

是，同样的事情发生了。在这种情况下，“我们”与“我”和“你”联系起来，“我们”占据前台：前意识的，不过，首先是超意识的，“我们”成为意识活动的焦点或中心，而“我”本身变成了“无意识的”。

这个意识辩证法（即意识下的和超意识的辩证法，从相对无意识的过渡到相对意识的辩证法），与辩证场合相对应：“生活的/生活”“情境/结构”“日常生活/整体性”。显然，符号（词：我、你、他）发挥着重要作用。符号是相对的不变量、具体化，是意识和交流的核心。符号产生了它们所指的吗？肯定和否定。从绝对意义上讲，这个想法是一个推论，但是，从相对意义上讲，的确如此，符号产生了它们所指的。语言是一个社会事物，在所有的社会事物中，语言是一个部分。语言是所有社会事物的一部分。所以，语言是所有社会现象的积极因素。语言帮助社会现象进入存在状态，固定起来。真实性和可能性、计划和计划的实现，都经过语言。语言是工作的展开，但是，语言并不历史性地产生这些工作。在我们这样的社会里，个人设法表达他自己（不无困难），因为他设法生存（不无困难），在这样的地方，个人已经创造了他们的表达方式。一旦他们的表达方式构成，他们的表达方式就成为积极的。他们的表达方式创造个人。符号本身介入。在这种方式中，我们所说的辩证法与更复杂的运动，即“表达/意义”交织在一起，“表达/意义”在整个社会的核心上显露出来。

因此，我们能够相对地考虑无意识，即便其本身相当模糊，我们也可以把无意识与日常生活中的“生活的”观念联系起来，社会性地想象无意识。因为我们是意识的存在，所以，我们在“情境/结构”的关系中定义无意识，如果符号是重要的，那么，我们可以把无意识的研究与一般语义学和一般符号学联系起来，不过，附带这样的条件，即我们没有假定，这种研究语言的方式会有提供本质的特权。

使用这种模式，我们马上就能够辨认出日常社会中的一种具体的异化形式。异化不仅仅来自我们自己确定的规范和模式。异化不仅仅来自对行为的干预模式以及我们自己想象出来的迷人形象。异化来自对意识所在层次的一种误解，这时，异化是我们自己的目标和我们自己的行动的产物。当我混淆“我”、“我”（宾格）和“我们”，当我合并“我”、“我”（宾格）和“我们”，当我不顾“我”、“我”（宾格）和“我们”这些层次的区别——我引来了一种异化。“我”认为，“我”是“我们”，甚至更糟

糕，“我”认为，“我”是“他们”。当我遗忘了这些术语之间的差别，当我选择它们中的一个而让它们中的另一个处于盲目的必然性之中，当我认定“我”、“我”（宾格）和“我们”结成一个整体，而不考虑没有觉察到的冲突，“意识”和“无意识”变得模糊起来，“意识”和“无意识”的作用被颠倒了过来。“伪意识”大获全胜。社会实践让我们学习语言的时候，社会实践还教我们如何从“我”过渡到“我们”和从“我们”过渡到“我”。如何从“我”过渡到“我们”和从“我们”过渡到“我”是一个相当自然的文化学徒经历，是一种构造和被构造的语言技能。在这种背景下，“结构”和“技能”可能误导我们，这是一个风险。“结构”和“技能”让人产生实体的感觉。但是，在这种背景下，这些技能是随机的，我们试图限定的意识的社会结构既是不可思议地严格，也是令人惊讶地脆弱；在个人尺度上，意识的社会结构是建立在词汇上的。所以，误用词汇，不知道词汇所联系的是什么，这种可能性总是存在的。

我们已经仔细区分了（形式、功能和结构）概念，以便更有效地掌握它们的联系。我们可以以相同的方式区分系统和结构。使用“系统”这个词与使用“结构”这个词的方式是模糊的，与方式本身一样模糊。有一种倾向，把“系统”和“结构”看作同义的，尤其是在强调结构的某些特征，如凝聚性、内在逻辑和整体性时，更是把“系统”和“结构”看作同义的，在结构的整体中，按照结构的内在逻辑，分布和维持整体的要素。“系统”这个术语常常是误导的，因为它被不加分别地用来指“实在”（按照摩根的用法，血缘系统）、理论构造物（例如，法律制度，或“政治体制”）和纯粹抽象（“哲学系统”）。在所有情况下，最重要的特征是平衡和内在凝聚力。我们需要懂得这种特征来自何处：源于逻辑，源于现实，或源于二者。如果这个问题得不到回答，系统这个概念的意义就会依然含糊。这种状况也许可以解释结构观念的模糊性，结构有时被认为是一种构造（模型），有时被认为是被给予的（本质），或两者的混合。

为了结构而（在社会科学中）保留“系统”这个词也许是可行的，结构周期性地再生它自己的元素，从而在社会时间里实行循环形式。循环形式是一种内聚和暂时的形式，以循环过程为特征：因素改变了，因素的联系却没有改变。农业耕作系统就是一个有趣的案例。农业耕作系统一直都是某种重要工作的目标（意大利和德国比法国要多），但是，人们一直在某种程度上忽视了农业耕作系统，所以，类似的研究随后令人惊讶地受到

了欢迎。显而易见，由于土地整理和村庄增长，农民在安排生产时，必须考虑到所有因素：土壤、气候、人口、劳动力需要和资源、农作物种植技术，等等。这种按照科学技术理论做出的系统安排，在古代农民社群中当然不存在。经验教训、图腾和符号、星相和影响人类社区的秩序，长者、头领和神职人员的领导，让他们实现必不可少的平衡。错误的成本是高昂的：饥荒、社区内部的危机。机械性的自我控制姗姗来迟，防止错误和预测错误当时不过是凭经验的猜测。无论如何，平衡都是在永久性改变的情况下实现的，这种改变包括社会实践中的因素和它们关系的再生产，但是，人们并不了解这种再生产本身。这种耕种系统本身集合了一系列生产要素，把它们组成一个具有内聚力的集：树林（采集、饲养、木材），坡地，牧场（供养殖），可耕地（谷物生产），园地（种植蔬菜），果林（种植果木），以及其他一些内容，对于一些特定地区而言，可能非常重要（如养鱼、河流、坑塘，等等）。这些“参数”确定了条件（特别是以技术参与的方式），这些条件有时可以改变，有时可以优化，但有时注定是要在消亡的方式下结合起来。

各种因素的协调分布建立起一个系统。当我们考虑到协调和整体所必须有的聚合时，系统这个术语就合乎逻辑地出现了。农业工具和农业技术确定了农业系统，这个农业系统决定了景观、村庄结构和农业与土壤的关系。这个农业系统还决定了周期性，即由若干小循环组成的循环时间规模。这个大农业循环曾经有过两年、三年和四年一个的种植周期（换句话说，在两年、三年或四年结束时，同样的农作物重新出现在同样的土地上）。这个大农业循环由较小的循环组成：年度的、季节的、若干月、若干周。

一般而言，适应一个区域的方式总是灵活多样的。使用智慧和知识、经验和决心，人们总是可以最好地利用土地优势（征服者或地主的野蛮干预也没有打破农业系统对宇宙的表达和农业系统所具有的有机平衡意义）。这个智慧中没有绝对可靠的东西；要纠正智慧在灾难中暴露出的错误，而不是把智慧看成神圣不可侵犯的东西。因为具体情况具有多样性，所以，对农业耕种系统进行分类的问题一直都是一个未决的难题。我们再次面对指标、标准、类型和模式之类的事物。尽管农业系统毫无疑问地具有“系统”的特征，但是，农业系统与其他更具有逻辑性的系统不一样。因此，农学家和农业历史学家已经提出大量的类型，使用了不同的指标和标准。

尤其是德国，有些分类从主导性因素（林地、草场、耕地、水果或蔬菜种植）开始，而不忽视这个系统常常采用的动态方面（例如，轮耕或轮作、烧荒，等等）。另外一些分类采取了消极标准：非耕种区范围，或者，没有利用的土地范围。农学家和农业历史学家在相对不连续的文化和相对连续的文化之间做出划分。其他一些人以技术成果为基础进行分类；著名农学家加斯帕林（Gasparin）把耕作系统分为“天然的”、“半天然的”（稳定的栖息地，人干预了自然，但是，闲置打断了耕种）和“人工的”（以连续耕作为主导，以独立施肥相关的技术为主导）。人们甚至可以从其他一些角度出发做分类，如纯经济标准（产品的交换和商业化）、纯技术标准（使用的工具）、纯定量估计（每单位土地的植被状况，或单位牲畜的动物产品数量）。

尽管这些系统有着严格的特征，但是方法论问题即分类问题保持不变。还有历史与结构之间的关系问题。“系统性”不意味着忽视事实的复杂性。而且，我们应该注意到，新技术（“技术进步”）不一定只是改变现存系统和结构。在许多情况下，历史通过激增、突变而向前发展，突变带来危机和危机之后的一系列变化。一个社会的领导人有时认为，他们实现了一种确定的均衡（例如18世纪至今，谷物种植在合理的管理下，一直处于稳定发展状态）。不幸的是，现代技术已经打破了谷物种植系统、结构、周期和节奏。在有利条件下（技术手段和有效土地量），自由进取成了这样一种看法，即在择、取舍和计划的道路上，没有任何拦路虎。收益率、产出、金融资产、市场、计划、战术和战略等问题替代了人与自然之间的关系所产生的旧“节奏”。古代的节奏、循环和规则、祖宗对天象和对人的活动的表达，现在都分崩离析了。

然而，旧的系统并没有消失。它们自己延续了下来，以多种方式继续存在，不仅活下来了，而且生龙活虎（除非有人把不是最新技术产物的事物都定义为遗存）。甚至在工业国家的乡村地区，除开那些使用最新技术发展起来的专门种植业区域外（如美国的玉米带），我们依然可以看到古代耕作系统的许多痕迹。在所谓“欠发达”区域和国家，古代耕作系统比比皆是。与这种古代耕作系统相对应的表达没有消失，尤其是那些与宇宙循环和节奏相联系的表达没有消失。毫无疑问，它们的继续存在与其他人类现象相联系，我们需要研究这些现象。

在做了适当修改后，我们对农业系统的这些讨论也可以用来说明其他

系统。人们已经对血缘关系做过很多研究，所以，我们不必赘言。我们将考察音乐系统。历史显示了许多音乐系统的存在（声音连续、声音标度，等等），这些音乐系统都是内在一致的。在从希腊人开始，延续到18世纪而达到顶峰的理性化过程中，这种内在一致的特征成为西方人的意识和主流。在那个时期中展开的调性系统就是发生在所有领域和所有关系中的理性化的一个组成部分。调性系统的确是一个具有基本逻辑（即调性和声）的体制，它控制了音乐创造、歌曲、乐器和声音的使用、声音和声音组合的节奏、循环周期。这种调性体制扩散到了社会生活中：流行歌曲和旋律都服从调性规则。我们目睹了双重现象，同样明显的两面：古代系统的维系和复兴，以及在调性的技术推动下，原先系统的破碎。

这些判断提出了一个假说（实际上，我们已经用其他的话阐述过这个假说，我们还会再次提到这个假说）。调性体制包含了不完整系统，这些不完整系统有时在美学层面和日常生活层面表现出来（我们并不认为歌曲是日常生活之外的东西，交响乐属于习得的艺术，而流行歌曲是日常生活范围的一部分，社会范围的一部分，我们正在试图聚焦的地方）。即使在日常生活的琐事让这些系统的内在一致性模糊起来时，这些系统的内在一致性依然明显；正是由于这种内在一致性，这些系统才能存活如此长的时间，如同我们依然在欠发达区域里可以看到的那种农业系统一样。实际上，这些系统表现为恶性循环：A意味着B，B意味着C，C意味着A。我们在日常生活中听到过多少次这样的议论：“它不过是恶性循环！”带有周期性的和循环的圆圈和循环是系统的一个特征。我们要做的是清点这些不完整系统：农业系统；逻辑的、一般论述和使用语言的系统；音乐、绘画，尤其是建筑——只要其进入日常生活——的系统；与血缘和关系相关的系统；礼仪、赠予和交换系统；生活方式和服饰上的符号或语义学系统。

在一个意义上讲，日常生活由这些不完整系统组成，它们没有任何理性联系地并列在那里，每一个不完整系统都有它自己的意义和后果：暂时、节奏、周期、循环和重复、具体工作和符号化。这些系统是独立的和没有连接的。有些系统再生和延长原先的主导“系统”，如农业系统或礼仪系统。如果不是全部的话，这些系统中的大部分与“现代”技术不合作，现代技术不仅倾向于把它们当成落伍的东西加以拒绝，而且最主要的是分解它们。我们的任务是描绘那些遗留下来的残片，我们依然可以在严格

的结构中看见它们的蛛丝马迹，它们曾经支撑着结构，现在依然合法地存在于结构当中。

结构主义赋予结构绝对的特权，把我们正在考虑的其他术语，以及这些术语表达的关系，一并吸收到结构中，这样，结构主义向前推进。虽然结构主义不承认这一点，但是，结构主义把结构物质化了，把结构表达为一种本质，某种可以依靠智力把握的，这样，在亚里士多德的本体论和一种不敢说出姓名的柏拉图主义之间，结构主义成了一个迟来的媒人。稳定性成了活动的和形式的，也成了现实的原型和模型。按照结构主义的思路，结构的一定弹性或可塑性，结构内部的矛盾，深刻的反制行动，即时间上的延迟效应，都被放到了次要的位置上。

经过一个时期“成功”的（相对）不变的结构保存了时间上的延迟效应。这些（相对）不变的结构继续存在。在相同的时期里，一定的结构（如生存的物种、社会群体、行为模式和精神状态）没有消失，也许比维持下来的结构要多得多，在数目上增加了或几近枯竭，我们怎么能够同时做出这样的假定呢？时间的负面性在起作用。在我们的分类中，这种差距是很明显的，我们不能把生命和人类的前史还原为生物和社会化石，我们不能像展示一个空贝壳和一根骨头那样展示人类的历史。除非我们把结构主义与神学的形式主义混为一谈，否则，我们是不可能忽略这种假说的。按照这个研究线索，我们不仅在结构因素的内部结合上发现了偶然，我们还在这种内部结合与环境相联系的方式上发现了偶然。当一种结合相对成功和不变，这并非完全源于它的“本质”、它的稳定性和它的内在凝聚性。我们还可以从这种结合的外部找到原因，在与自然的、与其他物种和其他群体的交换中隐藏了成功的秘密。然而，偶然本身或迟或早，在偶然的元素上，在偶然元素的结合和“成功”方式上，表现为必然的和确定的。当其他结构陈旧了或分裂了、已经消失了，这种具有必然性和确定性的结构的内部凝聚性就会显露出来。处于停滞状态的群体也能呈现出凝聚、稳定的状态。正如黑格尔可能指出过的那样，我们可以通过计算它们赢的规模，计算它们的损失。博弈并非完全无意识的或完全有意识的；博弈给智力和愚蠢、智慧和疯狂留下了空间。的确有可能使用这些判断给特殊的历史画一个示意图，勾画一段给理性（包括数目的理性和博弈的理性）留下空间的戏剧般的历史。

如果结构主义是有局限性的，以这种方式给它划界，结构主义则包含

了许多真理。结构主义已经发现了许多真理。另外，我们并没有提出，用情景主义的不同观念替代结构主义。我们给结构主义一个空间，让结构主义发挥作用，可是，我们并没有陷入折中主义的泥潭。我们打算做的是，把各种片面思考放到概念的发展辩证法中。原先的判断确定了我们已经阐述过的观点。我们在某种程度上接受结构的观念。我们所要说的是，如果夸大了结构的价值，那么，结构的观念本身就会受到损害（在一个坚果的外壳中：“结构主义对结构”）。尽管结构主义避免走向反面，但是，纯粹的结构主义还是脱离历史性和具有多样性的社会现实。结构主义青睐的领域可以在原始部落和生存者那里找到。结构主义不能应对像一个冲破障碍的转变过程诸历史形态那样的进步。我们认为，纯粹的结构主义方法（如果这个词汇还有任何意义的话）不能处理现代世界的问题。就像经验主义一样，结构主义一般排除了辩证运动（当然，结构主义并没有成功地做到这一点）。结构主义夸大了稳定的重要性，一般否定了异化概念（包括异化的极端形式：对象化）。因为结构主义对异化和对象化并没有确切的观念，所以，它把行动和工作对象化。结构主义学派承认劳动力极端分化在社会实践和知识上的不幸后果。结构主义把这些不幸的后果分开，然后认识它们，让它们明确和具体化起来。^①

我们会继续使用这个结构主义模型在方法论上的观念，所以，我们在这里确切地提出这个结构主义模型的影响和属性是什么。

a) 这个结构主义模型改善了概念的一定特征，改善了概念的阐述或理论化。通过概括所获得的实验和实践，这个经典概念在很大程度上转向了过去，转向了简单。模型是一个具有很大弹性的工具，它能够探索复杂事物和偶然性。使用模型，思想以一种新方式而成为“命题的”：编程式的。然而，当“模型”精练了概念，模型不能抛弃概念。模型假设了一个概念的阐述。

b) 如同概念，模型是一个科学抽象，模型是一个抽象的层次。模型总是可以修正的，我们不能认为，模型是一个现实，或内在于现象之下的那个实在的实体（本体论的诱惑之物，结构主义发现这个诱惑之物难以避

^① 我们认为，“表意结构”巧妙的、调和的观点不能避免结构主义的一般弱点。谁是“意义”的目标？一个人如何可以从内部把握一个意义？一个人如何可以从外部把握一个意义？也许神可以做到，或作为思考者的“我”可以做到。只有在临近或超越的方式中，才有表意结构，而且临近或超越的方式都不能产生很大的意义。

免），或者说，我们不能认为，模型是一个规范或价值（规范的诱惑物）。模型的方法论禁止对它们的崇拜。

c) 构造模型是为了面对“现实”（经验的和实践的）。模型是有使用价值的，特别是因为，模型帮助我们认识模型与事实之间的差距、抽象和具体之间的区别，以及被证实之物和只是可能之物之间的不同。模型是有用的：模型是一个认识的操作工具。只有概念有认识的威严。

d) 就一组涉及的事实而言，有一个模型不是问题。当我们试图抓住实际的和可能的，我们必须构造若干模型。这些模型之间的对照，某个模型和这个模型所表达的具体元素之间的对照，同样都具有理论意义。在认识过程中，多样性和讨论具有附加的价值。没有任何模型有足够的力量让研究停下来，或者佯装有足够的力量让研究停下来。所以，我们面对两个选择：本体论或批判，教条主义的或经验主义的（或纯相对主义）。

e) 模型这个概念还帮助我们改善假说的概念。每一个模型都包含了一个假说（在最宽泛的意义上，理论的或战略的）。每一个假说最后就是构造一个模型，模型是发明一个假说和提供假说之间的一个中间阶段。所以，模型设定了假说的性质：可证实性、创造性。正如波利策（Politzer）所说，通过把假说与推测分开，模型应该使我们能够从哲学的奢侈转到哲学的经济上。

f) 模型必须证明它的创造性，所以，模型必须有一个操作的或可以使用的特征。然而，我们一定不要对此特点顶礼膜拜。与一个特定模型相联系的操作技术必须慎重考察。对模型创造性的顶礼膜拜是唯技术论的特征。可以使用的模型成为官僚与技术官僚的实践和理论手段。这一点把我们带回了结构主义最令人不安的方面。对“模型”概念的顶礼膜拜是技术官僚群体战略的一部分。

随后，我们将构造和提出有关整个社会日常生活的两个模型：需要模型和交流模型。

第三章 特殊范畴

一 整体观

日常生活是我们的研究对象，我们在前一章里考察了社会科学的形式化工具（思维方法），我们一次次走向具体的日常生活研究。这种与具体的接触帮助我们提出了特定范畴，现在，我们要论述这些特定范畴。在这个讨论中，我们有时会发现我们自己不得不再回到形式化。对此没有什么可以感到意外的。思维的辩证法本来就是这样。我们研究特定范畴和概念，为的是确定它们在实际应用中的相对重要性和局限性。专门并不排除形式化，特殊也不排斥一般。总而言之，我们必须掌握一组既精确，又具有灵活性的思维工具。

没有整体的概念，我们就不能展开对日常生活的研究。我们正在面对人类现实，理论和实践都蕴含着或明确地包含了整体观念（即社会和人类的观念）。没有整体概念，就没有参照系，没有一般性，甚至没有普遍性。没有整体概念，知识本身就不再有“结构”。整体概念散落到了分割开来的研究中，这些研究确切地复制了社会劳动划分，而不是控制社会劳动划分和认识社会劳动划分。就是在最好的情况下，在分割开来的研究中散落的整体概念，也不过等于一种令人不快的自我破坏的态度（因为这个一般概念使用了不同的名字，而且常常很武断：全球性、虚无主义或后虚无主义、文化、文明，等等）。在不那么有利的情况下，分割开来的研究和学科陷入无数孤立的、经验的事实之中。在最终分析中，思想不再面对任何障碍。对于分析而言，现实，这个暂时的障碍和限制，已经被清除了。大量事实吞没和埋葬了思想，更有甚者，思想崇拜和承认大量事实。思想不再有关于事实和概念的标准或层次结构，思想不再研究本质（因为本质不

复存在!)。作为整体——作为具体的普遍性，实在认识观变得模糊起来，而且消失了。对于没有理论的经验主义来讲，一个事实与另一个事实等量齐观。当我们试图特殊化认识时，我们则是从内部摧毁了认识。我们一直寻找的“具体”躲开了我们。超级具体与所有其他哲学的一般性一样抽象。

要想超出对整体的方法论使用，我们还必须考虑整体的实际使用。在社会整体中，没有关于社会整体的（虚幻的）表达或（真实的）认识，没有参与这个社会整体（虚幻的或真实的参与——当然，真实的参与比虚幻的参与好!），没有任何一个群体会有什么身份或确定性。一个群体感觉它没有立足之地。它对它自己的生机缺乏自信。它的日常生活经历分解成人与人之间的、社会偶然的的关系。所以，它不信任它的领导者，即可以带领这个群体面对未来的那些成员，他们掌握着这个群体的战略。

参与凸显了民主的一个方面。没有公民有效地和有基础地（真诚地）参与到整体中，就不可能有政治民主。在民主条件下，作为部分的群体永远都是相互对峙的，每一个群体都有它的战术和战略。作为部分的群体正在参与到整体中，它们对峙着、竞争着（“非对抗性冲突”，使用一种扩散开来的，却相当含糊的方式），但是，它们不摧毁这个整体。如果没有坚持整体性，理论和实践接受的则是原封不动的“现实”：零碎的、分割的和没有联系的。所以，活动，以及个体，都像东西一样“具体化”了，活动乃至个体相互分离。坚持整体性不过是我们所说的参与的另一面。

没有“整体”的概念，我们如何可能提出或觉察到社会和人类发展的基本规律之一呢？这个基本规律是：每一个人类活动一旦在社会实践中有了确定的形式，都要成为通用的。通用的引起普遍性。通用的活动一般有效地对准整体。所以，通用的活动与其他活动对峙。通用的活动提出了整体的要求，它试图让其他活动从属于它。通用的活动创新了战术和战略。通用的活动让它自己的实际存在遍布成果，通过特定（美学的、法律的、科学的、哲学的，甚至诗歌，或通过博弈，等等）主导活动，每一个成果都是瞬时整体化以及特定表达或倾向的结果。所以，在这个斗争中，每一个活动都是整体化的生成内核和有效元素，它实现整体化。每一个活动都显示它自己是不完整的。限制逐渐明显起来。每一个活动被整体化的契机也是它的内在错误显现的契机。整体化的结构本身包含了否定它自己的种子：解构的开始。成就是成就枯萎的先兆，成就显示和诱发这种枯萎。整

体化造成怀疑、坍塌和解体。必须做每一种检验，假说一定是危险的，日常生活是无法再约减的残余沉积物，在日常生活可以声称其需要、身份和尊严时，在我们可以考虑把日常生活提升到整体层次之前，必须通过意识转变过程，检验每一个整体化努力……

我们所说的活动究竟是什么活动呢？宗教表达，一般意义上的宗教，曾经寻求普遍性，在争取控制的斗争中，让它们自己受到损害。批判和试图替代宗教的哲学，创造了它自己的表达和概念，但是，作为一个关于绝对精神的系统，哲学遭遇了困难。一般意义上的科学把它自己期望得到的东西和抱负转变成了科学论和技术论，从而证实了它自己的局限性。每一个专门科学，如历史学、心理学和社会学，转向发明整体化的假说，“构造”表达。政治经济学涉及人，把人还原为生产工具的身份。现在，作为强制性力量而存在的国家，其对普遍性的追逐在世界尺度上显现了出来。最后，艺术和文化产生了美学论和文化论。^①

我们认为，这种零碎整体的观念（在寻求完全占据人类现实之后，事实上，是在有效包容和丰富人类现实之后，每一个零碎整体掏空了人类现实本身的每一个整体）似乎缺乏一种历史考虑。在巨大的世界历史尺度上，零碎整体的观念使异化概念具体了。产生表达的每一个活动既显示了生产力，也显示了异化：首先是生产力，其次是异化，对于这种活动本身而言，显示生产力和异化不亚于努力吸收其他的表达，或利用伪批判消除其他的表达，这种伪批判非常容易陷入恐怖与暴力。许多主要文化成果和文明诞生之初，在其结构和内部平衡上，都带有一种主导文化成果和文明的特征，这种主导文化成果和文明没有摧毁其他的表达，只是让其他的表达从属于它。所有元素可能属于一种分割开来的和划定界限的领域，如宗教（和宗教史）、哲学（和哲学史）或认识（和认识史）等，但是，决定文化成果和文明的并非这个事实，而是所有元素的层次结构，一种努力和创造性斗争的结果。从这个角度看，宗教、哲学、艺术和知识都表现为成果的类型，而不是领域或范围。成果与一种已经具有自己词汇的分类相联系。每一种事业都是基于一种假说之上的努力。这种假说表现为一种真理，一个人努力用语言表达这个真理，试图让其成为绝对精神，而一群人成为这个真理的基础。无论这种努力如何靠近成功，每一个努力都注定以

^① H. Lefebvre, «Justice et vérité selon Nietzsche», *Arguments*, n° IX, 1959, p. 13 - 19.

失败而告终。每一个努力通过确定人类和人类的目标，即创造人类和人类的目标，认识人类和人类的目标。每一个努力都试图在整个成果中认识人类和人类的目标，而去掉人类和人类目标的异化。每一个努力都会导致一个新的异化，直到日常生活成为最终有意识实践的必不可少的成果。

随着“异化/去异化/新的异化”和“认识/零碎整体化/整体的分解”的辩证运动，否定性的概念不断获得新的刺激。追逐实现整体坍塌的每一个整体化都认为它具有成为现实的内在本质，当然，只有在整体坍塌之后，它是否具有成为现实的内在本质才是明确的。每一个整体化，在人类（有限的）尺度的世界里，提出了一个虚幻的、荒谬的和自我整体化的要求，“人类尺度的世界”总是具有的“否定性”（限度、有限）开始蚕食每一个整体化，驳斥它，摧毁它，最终让它坍塌。只有在一个整体建立起来的时候，这个整体完全不是一个整体才显现出来。当实际系统和结构分裂时，它们的碎片“继续存在”，与此不同，这些半虚构和半具体的思想观念王国会逐渐死亡。随着能量的偶然突发，这些思想观念的回光返照不时发生。甚至在这些思想观念枯萎时，它们依然保持着活跃的状态。它们有已经建立起来的声望，完美的声望。它们是伟大的成果。

这个世界法则（有限与无限的关系，整体与元素的关系）的原理起源于哲学。黑格尔应用了这个世界法则，但是，不完全，如他自己所承认的那样，因为他自己的系统和国家不受这个世界法则支配。这个起源于哲学的世界法则实际上包含了对哲学的根本批判。一个建立起来的整体，一个完整的系统，其实都是一种哲学观念，我们正在用整体化概念替代这种哲学观念。我们认为，哲学家把一种表达（即把“世界”解释为人类现实生活的世界）变成了绝对精神，哲学过去就是这样。哲学家们从现实生活中推论出他们的假说，他们一直都在试图把哲学假说变成一个“世界”；哲学家们始终都试图以半虚构、半现实的方式，通过这个或那个的“世界化”，转变日常生活。哲学家们已经提出了抽象的生活方式：计划、半乌托邦、或多或少神经错乱似的智慧，而艺术家曾经拿出了艺术成果：一种供感觉和情绪直接居住的“世界”。

在批判黑格尔主义时，马克思用黑格尔的转变过程的概念批判哲学和国家，哲学是一种理论系统，国家是一种实践系统。对于哲学来讲，世界转变过程是世界和国家的法则；哲学或国家只有通过一个替代过程才能变成一个“世界”，但是，只有当哲学或国家枯萎时，这个替代过程才会到

来。只有真把现实世界，人类的日常生活，撂在一边，哲学和国家才可以宣称它们是“世界”。当哲学和国家都是现实世界的一部分，而把现实世界唤至它们宣称它们起源的那个更高的王国，哲学和国家真的变成了“世界”，那么，哲学和国家一定不复存在了。这是马克思所谓哲学著述的哲学意义。这些哲学著述一直都被称为哲学的，其实不正确，因为这些哲学著述提出，哲学的死亡是必然的。如果真是这样，哲学的死亡会是一种建设性的毁灭，一种斗争，有着斗争带来的全部痛苦。这个转变过程法则宣布，所有活动的目标已经实现，所有活动的使命已经完成，即所有活动都到达了它们的限度，那么，所有的活动一定终止。事实上，马克思没有把他的思想贯穿到这个转变过程的结论上。黑格尔认为，哲学系统、宗教和国家不用遵循这个转变过程法则（世界法则），马克思勉强提出了某些结论。在若干著述中，马克思有时允许艺术和道德王国不遵循这个转变过程法则。马克思常常接受这种看法，当经济、政治和它们的异化结束时，艺术或伦理的王国会替代它们。我们没有想过让艺术和道德王国不遵循这个转变过程法则。日常生活的转变需要这些虚构的日常生活转变方式也消亡。

自马克思以来的马克思主义思想已经完全淡忘了“世界法则”，自马克思以来的马克思主义思想正在（而且带着一般哲学思想）倒退到系统，倒退到政治和国家的偶像化，除此之外，我们还有更充足的理由重新开展工作，而且重新努力。我们正在用另外一种研究形式替代哲学，不过，这种研究包含和使用哲学的概念。我们了解过去 50 年的理论经验，基于这个理由，我们要说，某些哲学家的坚持不懈地维持或复兴哲学的努力已经危害了哲学（一言以蔽之，“诡辩论对哲学”）。

过去 50 年的理论经验显示，整体的概念的优势和劣势等量齐观。没有整体的概念，不可能谈及理论思想。而有了整体的概念，理论思想则有陷入教条主义的风险。整体的观念（或整体化的观念）带来了某些规则。一旦使用，整体就会具有掌控的意义。整体决定所有的思想、所有的认识、所有的行动。整体指导认识，整体给研究和计划定位。整体倾向于内在的结构。整体期待权力。如果我们不与整体共享观点，我们如何觉察到整体？一旦整体成为主导，最一般的范畴就会倾向于吸收特殊的和专门的范畴，所以，忽视了差异和类型。如果我在一个广大和富有创造性的假说的基础上感受世界、人类和社会的话，那么，我随后检验我的理论。在坏的

或好的信仰中，好的和坏的意识错综复杂地交织在一起，我试图消除任何不适合我的目的的。此后，我开始做我的判断。我艰难地拒绝着已经获得的百科全书派肤浅和不完整的认识，那些认识都是我需要给我的本体论加冕的认识。如果还有任何问题的话，那些问题也是二等问题。当我找到了所有的东西，即整体，如果我继续，那我就找不到任何东西了。一旦我的整体建立起来，教条主义就在眼前了。我们是整体，我是整体。完人属于我们。

在《历史和阶级意识》中，卢卡奇（Lukács）写道：“整体范畴在科学中的主导作用是革命原则的载体。”这个判断似乎既是真的，也是假的。当非马克思主义思想家们所关注的事物完全被打碎的时候，马克思主义当时是唯一一组强有力地构造起来的观念。自那以后，从马克思主义者的角度看，整体范畴的危险越来越明显；对于非马克思主义者而言，他们采用了整体范畴。结构主义和文化主义采用了这个范畴，他们甚至拿这个范畴对付马克思主义。结构主义整体化了结构，使整体范畴可以吸收其他概念和实在。文化主义构造了一个凝聚在一起的整体，即“文化”，使用了实践中的大量元素：工具、手段、符号、模式，等等。文化主义凸显了这些元素之间的关系，建立起一个文化整体。这样，卢卡奇的判断似乎过时了。我们将使整体的范畴隶属否定性范畴，或辩证否定的范畴，辩证的否定对我们更为根本。另外，我们认为，整体范畴本质上是批判的（否定的），现在，比起在一般认识、一般社会中，在日常生活中，整体概念得到了更多的应用。这是我们把科学重新引入实践的方式。

现在，从方法论上讲，整体范畴让我们陷入了难以克服的困难中。我们是在一个整体之中吗？哪一个？资产阶级社会？工业社会？技术社会？转变中（不过，向何处去）的社会？我们如何可以从内部确定整体？为了把资产阶级社会看成一个整体，马克思通过确定什么是可能——社会主义——这一点开始。然后，马克思转回现实，从转变过程的角度，把整体看成受到内部矛盾撕裂和不久的将来的革命将要打碎的整体。对于我们来讲，这个思想过程越来越难以跟随了，因为大部分资本主义国家的无产阶级群众一直都没有打碎资本主义，与此同时，社会主义的具体观念已经在实践中变得模糊起来了。当我们继续遵循马克思的思路（从可能到现实，从现实到可能）思考，我们没有信心，这种认识思路真能让我们弄清我们周围的现实和可能。无论如何，我们置身于整体之外，从这一边或那一

边，我们究竟如何有效地确定整体呢？最近出现的表征整体的概念旨在让我们正在考虑的整体概念现代化。我们已经谈到过，整体这个概念是很模糊的。整体对谁和通过谁有意义呢？

人们一直都以本体论的、常规的和推测性的方式对待整体范畴，整体范畴弱化了突变（否定的）时刻，因此，我们正在抛弃整体范畴。与此同时，在动态的意义上，我们正在再次采用整体范畴。我们正在辩证地对待整体范畴，一方面，我们引进了不完整整体的概念，整体化的概念；另一方面，我们对整体的和普遍的（就创造整体而言，普遍的是可以想象的）做了区别，但是，并没有把它们分割开来。如果说这种对整体的愿望依然在理论上具有强制意义的话，那么，就实践而言，这种整体愿望同样具有强制意义（整体的要求，割裂、划分和扩散的需要）。没有这个最初的选择——对整体的愿望，就不会有行动，不会努力去认识事物。没有整体，我们无论接受的是什么，都不过是“被给予的”经验的和零碎的事物，我们接受的现实都是分裂成二的现实；我们认可劳动力的社会划分；我们祝福分析的分散活动、功能、行动和举止；我们把被接受的“主题”和伪世界认定为规律，把它们作为真理建立起来。我们这样做实际上是支持了分割。

这样，一个初始行动把社会人的知识和实践中获得的认识与自然科学分开：追逐整体。没有这种对整体的愿望，数学家、物理学家和生物学家依然可以做他们的研究（当然，对整体的愿望无疑也是他们研究的一个蕴含因素）。就对人的研究而言，其目标在于恢复被分割开来的整体原状，对人的研究一展开就涉及了整体，或者说，对人的研究是整体化的。对人的研究与个人或个人的主体性无关。对人的研究意味着一种文化。对人的研究包括感觉、知觉的方式、知识的确定性、断言、指向判断和行动的激进批判思潮。我们把这些都看成日常生活批判和改造的一部分。

对人的研究首先要建立一个研究对策。在这个研究对策中设想这个研究，这个研究按照这个研究对策展开，这个研究包含了补充目标：发展作为一个实践要素的知识，拒绝接受实践中的分割。在这种对策的名义下，无论谁做研究，都不会打算承认知识是没有力量的，也不会承认应该制约那些拥有知识的人，应该把知识的钥匙交给在任何特定时间里都有权力的那些人。另外，他们的斗争不是反对差异和多样性，而是反对多元论，这种多元论超出了一定的确定度，进而分裂了整体（例如，改良主义者和革命者；劳动划分和工会；就涉及实际生活细节和组织的直接诉求以及涉及国家和社会

生活整体的政治诉求而言，日常生活和作为整体的社会的分离）。

因此，整体化的观念不是从本体论上提出的，而是从战略上，即步骤上，提出的。

然而，妨碍认识的“瓶颈”依然没有得到解决。我们如何可以避免掉进悖论的陷阱？我们究竟从哪里入手？从整体还是从部分？从一般还是从特殊？

暴露整体，但不会给整体任何理论的或实践的力量，不会确定和控制整体，这种解决问题的办法会确定整个现象吗？从现象到本质是一种导致诡辩和本体论的推测，我们一定要设法避免。我们抓住事实上的现象：一组判断，即一组被证实了的差异，我们把这些差异联系起来，而没有任何本体论的假设。所以，整个现象没有一个整体性的“本质”或“物质”，就社会实践而言，对整个现象的仔细考察使整个现象多元化了。然而，整个现象的多元化并不意味着整个现象会坍塌，成为碎片。整个现象向辩证法张开双臂，辩证法从来都努力从整体构成成分的差异和冲突中重建一个整体。

按照这种方式，我们已经通过方面或“构成成分”掌握了整体，这些方面或“构成成分”中的每一个都像一个开放的或不完整的整体，所以，不能孤立地确定任何东西。但是，我们应该称这种开放的或不完整的整体为什么呢？人类，或人。我们使用实践中可以观察的过程，通过“整个人的现象”的多种因素，掌握“整个人的现象”，整个人的现象的每一个因素都涉及整个人的现象的其他因素。换句话说，整个人的现象的诸方面或者诸“构成成分”将构成一个理论结构；同时，它们的实际关系和相互作用会构成转变过程和历史性的基础。在这个框架内，我们将观察活生生的差异、关系和冲突。不用假设一个掌握普遍的和抽空了的“存在”的超级（而且总是幻想的）力量，而是通过确定这些有生命的差异、关系和冲突，我们就能够确定历史的和社会的特殊事物。

我们已经说过，需要是整个人的现象的第一个维度。人是一种需要的存在。人与所有的生物共命运。仅仅因为有了人的需要，人才成为人。就人与自然的关系而言，人的需要是人的，但是，人的需要是人的转变过程的产物。通过何种中介，使用什么方式，人的转变过程得以发生呢？劳动。其他专门论述人与自然（文化、知识等）关系的可能方式假定，人有某种凌驾于自然之上的力量，这种力量不过是让人自己脱离自然的一种能

力。所以，那些专门论述人与自然（文化、知识等）关系的可能方式蕴含着劳动，如果我们不接受劳动这个中介，那么，人的到来和人与自然的关系都是以本体论或者以神学为基础的（人在自然中“突然出现”或“被抛弃”）。劳动是一个中介，劳动是整个人的现象的第二个维度。劳动具有它自己的现实；简单地看作一个概念，劳动并没有解释任何东西。劳动自己的现实需要仔细考察。不做这样的考察，我们会误以为劳动是一个实体，从而不把劳动作为一种现象和一组关系来看待。劳动用劳动的条件和影响体现社会活动：工具、语言、劳动的（生物的和社会的）分工、制造的或消费的材料、组织起来的和稳定的生产。如果大自然中真的存在与人类劳动相类似的东西（如群体狩猎、蜘蛛编织出它们的网、鸟儿造出它们的巢），那么，只有人把自己的存在授予了他与自然之间的手段和中介：工具、材料、语言、技术、产品和对象。如果劳动目的首先是满足基本的和自然的需要，那么，劳动也影响到这些需要的转变。工作的需要、劳动者的需要，需要劳动和作为一种需要的劳动，这些都在改变着感官的活动，甚至改变着感觉器官本身。人体和人体的生理活动，以及劳动、产品、对象和商品，组成了以这种方式创造的“人类世界”。“人类世界”没有精确的界限；“人类世界”不排除惰性物体，也不排除自然中生不为人所知的力量：技术和劳动控制的部分与没有控制的部分之间并无界限。“人类世界”是巨大的、不确定的和被填充的区域，日常生活的区域。

需要经过转变，变成了人的和社会的需要。但是，“需要”这个术语不再是适当的术语。它不再适合用来描述现实。需要唤起欲望。一旦需要变成了社会的，需要就会变成能力和权力。人为了满足人自己，能够这样或那样行动、创造或工作，至少试图这样或那样做。可能的大门开始打开。虽然人除了取舍没有选择，虽然社会全力控制他的取舍，但是，个人正是在可能的范围内做选择。另外，一旦需要变成个人的，我们的需要变为欲望，欲望通过控制、批准、限制和可能性展开。一方面获得了能力和权力，另一方面欲望具有不确定性，辩证运动出现了，辩证运动填充了日常生活。

如同所有其他事物一样，性需要也在变化中，这种变化让我们能够相互认识。可以这样讲，性爱依恋符号、形象、习惯和礼仪等，即依恋外在于大自然的形式，以致性爱失去了它的本能和需要的特征。然而，依恋符号、形象、习惯和礼仪等的性爱从未与性本身分割开，甚至在柏拉图式（指不含性爱）精神恋爱的乌托邦里，性爱也没有与性本身分开，当然，

这种依恋符号、形象、习惯和礼仪等的性爱巨大地干扰了性爱（而且，伤及了性爱），改变了性爱。这种性行为变成了一种社会行为，甚至成了最经典的社会行为，在这个社会行为中，整个社会认识了社会自己以及所有的秩序和禁忌、压力和需求、开放的可能性和封闭起来的可能性。同时，性行为不能被看成一个简单的、有条理的行为；性行为是一个小宇宙，有着成千上万个正在变化的方面。性行为横跨了不相衔接的区域：身体与灵魂、与生俱来的和文化的、系列的与博弈的、契约与挑战。男人和女人之间那点爱的行为，甚至那些私情和遮遮掩掩的部分，都是一个社会的缩影；在那个社会之外，在秘密之中，男人和女人之间那点爱的行为达到顶点（合法或非法）。在一种新的辩证运动中，性爱是一种社会之外的社会行为。性爱是在社会中达到顶点的，如果需要，对性爱的玷污，对性爱的践踏，也是在社会中达到登峰造极的地步，这就是性爱如何和为什么像一面镜子那样反映社会。所以，性爱在（美学的和伦理的）表达中占据重要位置。性爱是得到最多培养的需要，是最细腻的欲望，具有性爱在寻觅绝对精神的过程中替代的性爱的社会内容，然而，性爱依然陷入了自然的深处，陷入了深奥莫测的辩证矛盾之中。

需要和劳动真是我们正在寻找的整个现象的两个决定因素吗？如果我们真把人还原为需要，那么，我们会忘掉需要向力量的转变（我们这里使用的“力量”这个词汇，不是指对事和对人的力量，而是指那种承担依据愿望而确定下来的活动的的能力）。我们会背负过分强调生活丑恶一面的罪责。我们会忽视贫困（已经变成了能力的需要，产生要求的愿望）和失望（已经退回画饼层次的需要）之间的重要区别，这种区别值得详细考察。另外，如果我们真的用劳动定义人的话，我们会走向对生产力的崇拜，走向工作观，或向古代神圣化的工匠和农民劳动方向倒退。简言之，我们会忽视愉悦，进而肢解人类。一旦需要成为能力和愿望，一旦需要转变成欲望，需要清晰地要求愉悦。如果劳动没有以愉悦告终，或向愉悦敞开大门，劳动就失去了意义和现实：劳动是社会的和集体的；劳动是个人的和人与人之间的力量。当人打算占有大自然时，劳动是必不可少的，不过，仅有愉悦让这种占有生效。

三个决定因素、三个“组成成分”、三个维度：需要、劳动、愉悦。每一个都有它自己的现实，没有一个独立存在。在不丧失自己决定意义的情况下，需要、劳动或愉悦都涉及另外两个，影响和转变另外两个，承受

这种转变的回馈。这样，我们就有了一个凝聚在一起的三位一体，不过，这种凝聚并不导致固定不变，它具有它自己的矛盾和冲突。在社会实践和历史上，三个决定因素有区别，三个因素在不同的甚至有冲突的个人和群体（阶级）中的配置不同。我们观察需要的人（不在工作中）、正在工作的人（没有多少需要，没有多少愉悦）、愉悦的人（并不意味着他满足了）。这种片面的思维模式并不罕见，我们一定不要把它变成表达；更确切地讲，我们必须批判从片面思维中推论出的每个表达；另外，理论批判最终导致实践批判。要求纯粹和简单愉悦的那些个人和阶级在两方面退化：他们是社会的寄生虫，他们没有愉悦，即使有，也是一种让他们失望的愉悦。劳动者的生活缺少愉悦，那种生活带来的报偿只能指望一种枯燥乏味的生活方式，工作伦理不适当地奖励了这种枯燥乏味的生活方式。对于一个纯索求的人来讲，如果他不能掌握生产活动的生命线的话，他就会迅速扔掉他的全部人性。

多种异化形式，贫困和失望，这些空空如也的空间与大规模冲突和不计其数的后果相伴而生。

需要、劳动或愉悦这三个维度是截然不同的，甚至不连接，但是，它们是联系在一起的，以螺旋式上升的方式彼此推动，跨越历史，建立起人的历史性。这里，我们说的是螺旋式，而不是圆圈式。当一个因素超出了另一个因素，它们只是相对地、暂时地和不完整地超出。当这种情况发生时，在这些因素隐含的和预示的方式中，人是不完整的，在这些因素中，这种方式“是”虚拟的和实际的。这个人当然是一个整体，但是，这个人是感觉到的，而不是思维到的。这个人的整体让我们了解到什么构成了与自然相比的人的特殊性，他把自己与自然分离开而没有分割自己，他没有抛弃他的人工产物而进入自然。

这个现实在什么意义上是感觉到的？我们没有认识这个现实，就已经定义了人的“存在”这个普遍性，或者试图这样做，可能是这样的吗？我们已经论述了一个披上了人类学和社会学外衣的本体论吗？不是。我们已经定义的整体并没有打算穷尽人的“存在”，或者去定义人的“存在”。我们已经定义的整体不排除其他因素和其他维度，即其他的自由度。相反，我们已经定义的整体涉及其他因素和其他维度；我们已经定义的整体对于其他因素和其他维度来讲，是必要的和不充分的条件。我们定义的整体出现在人类的方方面面，既出现在分析层次上，也出现在现实层次上，我们

定义的整体让我们发现其他补充因素。另外，我们定义的整体与任何一个具体观察都不一致。（而且，例如，我们定义的整体不能用需要、劳动或愉悦这三个维度找到“家庭生活/职业活动/休闲”的三重因素！）让我们想想博弈。博弈萌发于自发性生活的深处和自然活动：动物博弈，儿童也博弈。作为人类的一种影响，博弈与我们上面提到的任何维度都不一致。博弈是所有人类活动的一部分。从一个意义上讲，生活整体上就是博弈：一场风险，一场有输赢的博弈。从童年开始，就有了博弈的需要（而且，能够行动、推动和掩盖索求和匮乏本身：在禁欲主义那里，为了推迟实现或增加愉悦所接受的匮乏）。每一件事，甚至努力本身都成为博弈的借口；重要的博弈常常与工作非常相似。博弈和愉悦之间的关系不容易辨别。如果博弈是所有人类活动的一部分，那么，博弈很快就会放弃这种模糊的角色，变得清晰起来：博弈把自己建成分离的东西；博弈采用形式和规则；博弈社会性地组织起来。不可能想象一个没有藏匿或显露博弈的人类或社会。所以，博弈可以成为第四个维度：与其他三个空间维度结合起来的人类时间？为什么不这样做？当然，让我们谨慎小心一些。让我们避免陷入悖论之中。不过，相当惊人的是，博弈应该是我们的时代，功能主义和技术的时代，这个时代已经发现了游戏人。

二 现实观

与我们已经考察过的观念一样，现实的观念同样呈现出许多难点。“现实”？现实是对象，认识的客体，行动的支撑点。我们接触现实，我们试图掌握现实，观察它，或者改造它。现实要求现实主义。世界上是否真有一人，不要“现实的”，不要停靠在现实的港湾里，不想了解现实，不要掌握现实？

遗憾的是，只打算观察现实的经验主义者和实证主义者常常满足于细枝末节的事物。他们使用他们的专门技术，捕捉小事实。他们发现了部分现实，观察得越浅薄，他们提出的意见就越窄、越精确；事实本身越支离破碎，他们就越感兴趣。他们观察到的现实越具体，他们就被蒙蔽得越深。哲学家们事先从哲学上把实在定义为物质的或精神的，情况更糟糕。就现实的观念本身而言，现实的观念（甚至采用“具体的”或“人的”这类形容词）枯萎了，成了顶礼膜拜的东西。一些人为了转变现实而希望深

入现实，一些人使用各种各样的方式，坚持不懈地解决现实问题，实在向这些人展开它的奥秘。但是，谁希望改变现实，谁就明显丧失了与现实的接触。他是有倾向的。客观性如何？而且，为什么改变现实，而不只是关注现实？以谁的名义，为了什么去改变现实？改变现实的结果是什么？从一般意义上讲，使用平常的语言，打算改变现实的那些人是“理想主义者”。他从观念或一种理想出发。

黑格尔告诉过我们，现实比存在或可以看到的所谓存在要深刻得多，这个奥秘是形而上学的吗？马克思告诫过我们，如果现象和本质在现实的核心上是相同的，或者说，它们真是完全（形而上地）分离的，那就没有知识了（也不需要了解任何事情）。但是，果真如此，现实中为什么还有如此之多的现象呢？具体中为什么甚至还有抽象？在内容上为什么会有如此之多的形式？形式的为什么和如何也是具体的和现实的？有时，日常生活表现为唯一的现实，现实主义者的现实，是稠密的、沉重的和固体的。而在另一个时间里，日常生活的重量似乎是人为的，日常生活的稠密是脆弱的：非现实的人化。

若要消除这些障碍，我们需要澄清术语，在实际的和现实的之间，或者，在现在的和现实的之间，做出区分。把它们联系起来可能并不困难。无论如何，我们应该让现实的观念辩证起来。

我们从恢复现实中的可能开始。我们通常在现实和可能之间做出区分，这样做很正确，这样，现实与可能分离开来。可能被看成抽象的和模糊的，现实则被看成有生命的“存在”。但是，可能进入这个现实。可能出现在现实里：可能在现实里宣称和出现，然后，可能开始摧毁现实和否定现实。现实恰恰是一种已经变成了现实的可能性。无论这样还是那样，无论我们怎样想象实际的和假设的、潜在的和可能的之间的联系，我们必须设想它们之间的联系。在自然现象里，当然，更在人的现象里，实际的和假设的具有一种辩证关系，人们总是在想象什么是可能的。人的行动一般定义为选择，无论这种行动是个人的或是集体的，选择是接近什么是可能的一种途径，是在多种可能性之间做出的一种取舍。没有可能性，就没有活动、没有现实，除非孤立的死寂现实，这样的现实只有一种可能性：保持现状。如果我们给这种死寂的现实增加一个可能性的范畴——如同整体观念和结构观念，可能性范畴也是一个哲学遗产，我们就能保留社会的和人的现实的范畴。可能性就成了辩证的。可能性继续给认识提供高度客

观性的保障，避免肤浅的客观主义和虚幻奥妙的本体论。可能性清除许多虚假的和无法解决的问题，如结果是事实与价值分离、现实和理想分离之类的问题。为什么改变现实？因为现实必然在变化，如果认识起始于什么是可能的，什么是可能的可以帮助我们为变化导向和控制变化。这种直接的二维现实主义努力证明现实有多么宽阔。一旦给这种二维现实主义戴上“唯物主义”的桂冠，它就可以轻而易举地战胜更为抽象的和枯萎的唯心主义。

我们认为，可能要求选择和行动，所以，可能要求一个肯定或否定的回答。假定存在若干问题（矛盾）和解决办法的“现实”，我们或迟或早会明确地决定一个解决办法和相关的行动。这就是为什么一个取舍涉及战略和一系列选择，这些选择集合了一系列分歧和分割。决策有它们的逻辑、数学和计算。“可能/现实”关系产生作为现实一部分的形式，尽管这种关系具有形式化的特征，但是，这些运算还是围绕着“可能/现实”关系展开。这个判断本身有可能产生一种理论错觉：形式化是多余的错觉。当我们面对可能本身，面对随之而出现的假设，我们不能对可能及其假设所产生的问题做出肯定或否定的回答。我们发现和发明了若干可能，即解决若干问题的若干方案；现实中的矛盾被凸显了，或者被规避了。发现和发明若干可能是一个对形成未来进程有影响的事件（思想），一个辩证的转变过程。实际行动本身在以下方面（数学地）不同于形式化系列和频率：风险是不断改变的，当参与者数目变更时，目标也随之改变。毅力使最初不可能的成为可能的，进而改变了手段，也改变了结局。行动并没有超越运算和形式：行动通过替代它们而包括了它们。定量的或定性的（序数）数学不能完全掌握“现实”。然而，我们并不能提前确切地知道那些数学不能完全掌握的那一部分现实是什么。所以，新的数学工具使我们更有效地设想人的“现实”，深入“现实”。当然，新的数学工具并没有穷尽“现实”。正是在日常生活中，在日常生活模糊的深度上，可能产生了，且现在的生活与未来发生联系。

用多于二价的逻辑，如三价——真、假、随机（或可能的）替代形式逻辑（形式逻辑是二值化的：真或假、闭包和排斥、对立、反对，等等）？我们认为，不是用多于二价的逻辑替代形式逻辑。决策逻辑调整了旧的形式逻辑，扩大了形式逻辑。选择就是排除所有的可能而留下一个。取舍是行动，以便不可能的变成可能的，而可能的变成不可能的。这就意味着一种“可能/不可能”逻辑关系从属于更深层次的辩证关系。逻辑是一组问

题的具体形式，可以用肯定或否定来回答，逻辑占据了一个层次。随后，这个层次一定是博弈论和战略理论的层次、运筹学和信息论的层次。辩证的推理占据的是另一个层次，这个层次包括了形式。这个关系（并不总是容易掌握的）是“现实”的一部分。

一旦“现实”的范畴成了顶礼膜拜之物，“现实”的范畴就有了巨大的劣势。“现实”的范畴摧毁了特殊和差异。在这个概念之下，以及错误地使用“具体”这个别称，人类现实被认为可以与自然同日而语，或者自然现实被认为与人类现实等量齐观。错乱产生了，成了哲学放纵的原材料。通过让“现实”这个概念辩证起来，我们可以开始回答有关意识的现实的问题。

意识不以物质或事物存在的方式表现出“现实”，也不像反映或附带现象、某种东西的偶然替代物那样表现为“非现实”。社会意识像个人意识一样，诞生、发展、衰落乃至消失（而且，社会意识与个人意识不能分割）。社会存在和意识（像所有的存在和所有的意识一样）有某种有关它们的东西在转移。社会存在和意识变成存在，转变成其他的东西，而不是它们自己。每一种意识都有开启或关闭，都在转变或保持不变（不会持续很久，甚至当这种意识被包括到一个作品中）。当所完成的——狭义上的“现实”——变得不适当的时候，意识诞生于一个问题。在这个意义上讲，意识否定了具体的和特定的“现实”。意识的诞生与一种可能性相伴而生，这个可能性源于这个可能向现实询问的实际问题，反之亦然。一个现象或一个幻影，就它解决提出的问题而言，它把自己变成了行动，即变成了“现实”。所以，意识的条件之一就是破坏已经实现的和构造起来的“现实”。在一个坚固的自足的、自我满意的“现实”里，意识陷入沉睡。意识“是”意识，随后，意识不再是意识。我们没有说，“每一个意识都是某种事物的意识”，但是，我们说，“所有的意识都是一种可能性的意识”；可能性给了意识辨别能力，给了意识命运。没有可能性，就没有意识，而且，就没有生活。存在意味着现在和对于现在而言什么是可能的。未来是一个不可避免的地平线和灯塔。在现实中，在已经稳定的或满意的任何事物中，意识从不自在，但是，意识寻找现实，或寻求实现、稳定和满意。

意识诞生于问题、矛盾和冲突，意识诞生于既是必然的又是自由的选择和取舍。所谓必然是说，人必须在多种可能性之间做出选择。所谓自由是说，人必须承担风险，与偶然性博弈。这样，意识把自己表现为一种特

殊的“现实”，但是，不是给予的，不是没有中介的。自我意识因为其他、通过其他、诞生于其他之中。自我意识“存在”，然而，自我意识并不存在。自我意识“是”行动和关系，而不是物质；问题的后果、解决问题的需要、清晰的预期、角度和可能性（和不可能性）之间的选择，自我意识“是”这些方面之间的对峙。自我意识诞生于行动，行动使自我意识成为存在。自我意识诞生于劳动，劳动把自我意识带向前进。自我意识是有效益的，是自我有效的；自我意识解决它所创造的事物中包含的问题。自我意识是它自己的工作，但是，一旦工作完成，自我意识就逃之夭夭。自我意识否定和替代，但是，不能认为自我意识只有绝对的消极性。

意识在它的方式中是完全现实的（不像可以与“现实”分开描述的“区域”），而在其他的现实世界里，无论是生物的、生理的，还是经济的和历史的，意识都是必然的和非充分条件的。只要我们围绕任何具有物质性的东西塑造现实的观念，我们会陷入一个悖论。意识或者不在“现实”范畴的覆盖范围内，一些理论去掉了意识的现实性，把意识约减至纯反映或纯负性，这些理论夸张地描绘了意识；意识或者把自己构造成一种物质性的实在，分割成（历史的、心理的或社会学的）过程或分割成（个人的或集体的）状态和表达。

我们已经批判和否定了若干混淆，尤其是“现实”和“结构”之间的混淆。还有另外一个时常出现的危及认识的思想错乱：把功能与现实混为一谈。从生物角度和社会角度讲，人们把功能看成了判断是否是现实的标准。按照不知源于何处而广泛传播的新黑格尔主义，一个著名的哲学判断可以转述如下：“具有功能的所有事物都是现实的，所有现实的事物都具有功能。”理性和功能性是一致的。功能会创造现实（包括让功能发挥作用而具有“现实性”的感觉对象，这个感觉对象按照涉及的文化和文明而变化）。

这些陈述定义了功能主义，功能主义是结构主义的必然结论，也是当代思想中许多唯实论的必然结果。功能主义把自然、文化和社会看作一个整体，宣称它们之间的一种合理的平衡与协调。功能主义提出了一种情境，在这个情境本身，通过这个情境，表达完全与行动结合起来，什么是实际存在的完全与什么是真的相配合。对于功能主义的社会学家来讲，一个事物如果没有功能的话，那个事物是不能存在的。那个事物至多只能被看成一个现实功能的衍生物。工人阶级有功能。官僚体制有功能（尤其是官僚体制主要是由功能构成的）。对于国家来讲，它明显具有许多功能。

换句话说，功能主义剔除了批判性思维。按照功能主义的标准，没有功能的任何一个事物都是多余的，所以必须消失。日常生活有什么用呢？日常生活的功能是什么？日常生活没有功能。如果我们不能消除这个令人遗憾的残余，我们至少可以不去理会它。从断言到命令，从本体论到规范并不困难。信条式的功能主义如此迅速地产生功能主义的伦理，甚至功能主义的美学。

对于我们的讨论来讲，对功能主义的批判具有重要意义。当新城镇试图为日常生活创造一种结构和若干条件时，它已经揭示了功能主义毋庸置疑的长处和短处。我们可以在行动中抓住功能主义信念的错误和错觉。另外，新城镇是一个一般倾向问题，与当今每一个社会的技术思想观念的形成相联系，与技术专家的重要性相联系。如同每一个训练有素的和从事一项专门工作的人一样，技术专家在整个单元中具有一种功能。技术官僚统率这个单元，组织它的功能和监控这些功能。所以，整体的功能主义与思想观念上的和实践上的技术官僚之间有着一种联系。

“功能”的观念来自若干科学，也来自社会实践。就数学而言，功能似乎有可能完全合理化和形式化；可以分析功能的变量，在客观过程中，重新构造功能。就生物学和生理学而言，它们把功能看成一种促进生命的东西。我们不再涉及抽象运动轨迹或单元，而涉及有机体和有机整体。这样，我们可以给数学必要性和严密性表达增加这种功效的表达，增加有机体内不可或缺系统的表达。在每一个有生命的和凝聚的实体核心，每一个“实际存在的”部分都对应一个功能和一个器官，这些部分不是对整体破坏性分析的结果，面对相对敌对“环境”的攻击，这些部分继续维持为一个整体。从这个角度出发，似乎不可能把功能与器官分开，不可能把功能与结构分开。理论家可能已经否定了某些简单的有机物，但是，这并没引起对功能概念更加深入的批判。只要社会构成一个整体，社会具有一种特殊的生命，我们便不能把社会看成一个总体之和、一个综合或一个“诸功能”的整体？

这个判断包含了部分真和部分假的成分。一旦这个判断被上升为理论，假的成分就成为主导。批判地分析发现了恋物化的决定论、终极目的论以及一种潜在的同义反复混合到了一起。一个有机体由器官组成。通过作用于其他的器官，通过引导它自己的活动作用于它自己，每一个器官延续下去。每一个器官通过“发挥功能”而延续下去。这样，每一个器官或

多或少都有自我控制机制（使用控制论的术语，如反馈、搜索、稳定状态）。自我控制的概念有助于我们澄清“功能”的观念。我们想象一个有机体，它是一个由功能自我控制机制组成的自我控制整体，这些功能自我控制机制延续它们自己，还延续有机体。这样，当这个有机体不断变化时，这个有机体维持一种稳定性，具有其自身的内在逻辑。这并不排斥机遇或无序，所以，这个有机体可能被干扰。每一个自我控制都有其限度。部分自我控制之间的联系似乎是模糊的。生命有机体是灵活的，因为它是容易受到破坏的。完全的适应会导致没有生气和停滞，完全的不适应会导致它的灭亡。我们如何可以知道，其他的适应或不适应，或者器官和功能的其他结合，是否有可能获得比较好的结果呢？一个功能也许不过是一个有成效的误差，一个已经改变了的非功能因素（因为条件本身改变了），或者始料不及的好运气。现在不是功能的，将来可能就是一种功能。功能主义的终极目的论回避了这个问题，功能主义的终极目的论是站不住脚的。

我们的客观条件变化着，我们改变着我们的条件。当我们的意识远远落后于这些条件，我们的身体也可以大大落后于这些条件。最佳点可能是适应（必不可少却无效果）和不适应（创造的、刺激的却是死寂的）之间。现代人、当代社会，以及现代人已经创造了的条件之间，究竟是什么关系？我们如何可以区分功能的和非功能的？就这一点而言，我们倾向于提出，现代人和人不能无视日常生活，不能让日常生活落后得太远，日常生活的非功能性将会转变为超级功能性。这也许是对未来不构成太大危险的为数极少的预见之一。

一些相当有思想的、超级现实主义的和思维清晰的社会科学家站了出来，试图拯救功能主义，这是一个非常有意思的现象。他们不能不承认功能紊乱，所以，他们必须接受“生存时间”或“时间滞后”。接受“生存时间”或“时间滞后”会进一步推动反对整个功能主义的判断。^①辩证法认为，功能紊乱是任何功能的条件和不可避免的逆方面，辩证法（如果我

^① Merton, *Elements of Sociological Method*, 默顿研究了美国选举“机器”里的政治运作，包括“老板”、腐败、残酷和非法行为，等等。按照默顿的观点，当道德批判面对机器的实际“功能”时，道德批判不再有效力。“老板”通过民主宪法，处心积虑地分享权力，以维持这个选举机器状态良好，有着有效力的运行秩序。“老板”制定法律，甚至通过让法律适应人们所关注的现实问题，即内城地区、需要帮助的弱势群体，让法律充满人情味。“这个机器把男人和女人用复杂的人际关系联系起来。”甚至贿赂在错乱的竞争中也有功能。“敲诈勒索”和“黑社会”推动了社会流动，等等。

们说它是变戏法的话)旨在把功能紊乱吸收或再吸到功能之内。默顿(Merton)在观察美国城镇里的政治领导时发现,这些领导人具有许多“功能”,包括关注特殊利益——他们选区选民的需要,或穷人和被边缘化了的人群的需要。这些不幸的人们唯一可以做的就是使用他们的民权,与地方政治领导人对话,以获得一些好处。简言之,美国民主的政治和官僚机制通过本身的功能紊乱,把手伸向日常生活这个已经久违了的事物上。“上层建筑”和“国家机器”控制着可能具有怂恿作用的消息。为此,它们阻扰交流、麻痹意识和社会、禁止任何积极的批判(不用讲,还有许多其他引起麻烦的事物,如黑帮、诈骗)。谁关心?阻扰交流、麻痹意识和社会、禁止任何积极的批判就是“上层建筑”和“国家机器”的功能渗透到日常生活核心中的方式,吸收日常生活,把日常生活整合到作为整体的社会里。

默顿对现实主义和功能主义的判断是正确的。为什么要批判“功能紊乱”呢?尽管功能紊乱不好,但是,功能紊乱却可以填充现实中的空白。为什么把功能紊乱看作功能缺失的症状呢?为什么使用功能紊乱去批判“现实”呢?我们可以列举肝脏的功能,然后,因为肝脏容易患病而抱怨它:“啊!要是我们压根儿就没有肝脏就好了!”换个角度讲,社会功能主义不是没有它的矛盾。这些凸显了功能主义令人不安的一面。功能主义和“集成论”相伴而生。在社会上,就像在一个活体上一样,最高的功能可能是崇尚实施控制和整合的那些功能。理想的控制和整合不会给意外、“偏离正常轨道”的事物留下任何空间。理想的控制和整合会懂得如何预计到随机性和吸收偶然性本身。最后,在社会真相上,现实与理性会是一致的,除非功能紊乱没有把无序和创造性不对称带进所有已经建立起来的和控制甚佳的秩序中。这就是所谓对命运始料不及的冲击。

值得注意的是,这种功能唯实论回避了哲学的共性,不知道它自己反对政治变革的新黑格尔主义。^①这个功能唯实论来自同一个激进的批判:从根本上讲,实在包括了否定它的运动。现实在现实之中包括了可能的和否定的运作。实在是现实(“存在的”)暂时和表面的一面,实在隐藏了比较深层次的力量。“合理的是存在的,与不合理的现实相矛盾,在每一点

^① 默顿是“新浪潮”到来之前美国为数不多的关注美国日常生活的几个人之一。通过马克思和恩格斯,默顿接触了黑格尔主义,在他的著作的附注中,默顿大量引述了马克思和恩格斯的论断。

上，这种不合理的现实都显示，它自己与它所宣称的相反，它表现的是它自己的对立面。”这个判断恢复了马克思主义思想和方法。并非因为我们要去改变实在，所以，日常生活这个“实在”躲开我们。我们并不是从我们正在研究的现实之外的另一个现实出发。我们正在从我们正在研究的现实的内部运动出发，从什么可能出发。只有这样，也只有这样，我们才能掌握这个现实，完全认识这个现实。

从生物角度或社会角度讲，游戏有功能吗？我们不可能用肯定或否定的方式回答这个问题。在自然界，动物游戏，游戏会表现出与释放多余能量的需要一致，几乎纯粹是内在性的，不受“环境”压力的影响（这不是说，游戏是不确定的和不受控制的）。我们可以说游戏基本上是没有效用的吗？答案是否定的。游戏是一种活动；游戏预期和准备了实践的情境，或把实践的情境以可能的风险和困难的方式、以一种淡化了的形式表现出来。所以，游戏是有效用的，在很大程度上如此，游戏越表现出“无效用”，也许实际上越有效用。游戏是冗余的，它释放了冗余的必需能量，也就是说，对饥饿、干渴、疲劳这类基本需要和功能的要求减轻了，所以，游戏是有效用的。

在社会生活中，游戏是有效用的。什么效用？放松和娱乐，对，然而，还不止这些，游戏重新发现了自发性，游戏甚至是一种不受劳动分工和社会层次约束的活动。从人性和社会角度讲，游戏似乎是一种无足轻重的活动，工业社会的重要功能边缘化和容忍着它。与实际生活的现实性和真理的表达相比，游戏似乎是一种幻觉、一种欺骗、某种虚假的东西。细细想来，逆判断也成立。游戏回忆起遗忘掉的奥秘，把它们暴露出来，让它们出现在日常生活里，于是，游戏还包括了艺术和许多其他的事物。游戏利用现象和幻觉，产生了一个美好的契机，这些幻觉比实在还要实在。在游戏中，另一个现实及其相关的功能出现了，另一个现实不是独立的现实，而是“存在于”日常生活中的那个现实。似乎我们正在反当我们往日对无端行为的歉意，其实不是。我们正在抗议丢失了良辰美景。游戏是存在和存在的人（物）的毫不吝啬的提供方。

我们可以没有游戏。紧缩没有给游戏安排时间，社会秩序担心游戏。整合的功能主义试图消除游戏（新城和住宅区清晰地显示了这一点！）。这是我们必须强调的矛盾之一。当“工业”和“技术”社会全速前进的时候，整合的功能主义本身引起了对游戏的研究和恢复，毫无悬念，在整合

的功能主义里，游戏是一种辩证的运动。^①可以这样设想，诗歌和小说是抗议功能主义的一部分，因此，诗歌和小说释放了对新奇、奇妙，甚至反常的需要。

功能主义发现游戏很难容忍，因为游戏占据的领域不是提前界定的。游戏与（自由的）批判的思想领域或（当艺术真正是自由时的）艺术领域相同，是一个没有限制的领域，这些领域所涉及的问题一定不是从社会整体和功能的角度所考虑的问题。所有的事情都成了游戏，例如，在剧场里，在行动中，包括最重要的问题和最戏剧性的情形。在有意识的战术和战略的推动下，在轻松愉悦的模仿中（而且游戏人有许多技巧和器具帮助他卷入严肃的问题中，并把这些问题看成次类游戏），每一件事应该都可以成为一种游戏。游戏使用了许多古代神奇的、宇宙的、宗教的和技术的对象，这些对象原先曾经是重要的和严肃的，当然，游戏也提供了一种实践的方法，除去所有事情过于严肃的一面，除去事物所拥有的力量，不允许它凌驾于日常生活之上，进而把它还原到日常生活。

大教堂过去有什么用处吗？是的，大教堂过去有许多用途：大教堂曾经是严肃事件发生的场所，许多仪式在那里展开；大教堂曾经是社区的象征，中世纪城镇和相关区域的象征；大教堂曾经是政治—宗教中心。大教堂是根据功能而建造起来的吗？不是，大教堂不是根据功能而建造起来的，而是超越大教堂的功能的，这些大教堂按照一定的世界观和生活愿景，体现了一种世界形象和生活概览。教堂的建筑师们从教堂的符号表达开始（这种象征性的表达本身是陈旧的，但是，就这种象征所表达的意义而言，这种象征是有内在活力的），把它装饰起来，这种装饰受到自发性的影响。大教堂超出了它们的社会功能，它们把内在性转变成了式样。然后，通过式样和象征，大教堂成了始终体现这个城镇的一种标志性建筑，不仅在特殊时刻，而且在日常生活的核心里，它都是活跃的。

这样，对功能主义的批判引出了若干新观念。首先，社会里的自我控制机制是不适当的。社会的平衡和“构造”机制总是不稳定的。在作为整体的社会层次上，表达替代了机制。在多个重要层次上，纠正不平衡的机制都是活跃的，不过，这种纠正不平衡的机制从未出现在综合的或整体的

^① J. Huizinga, *Homo Ludens*, Routledge and Kegan Paul, London 1949, 以及 Roger Caillois 的作品。

层次上。例如，在经济层次上^①，我们可以使用“功能”和“功能性”这类词汇去限制这种纠正不平衡的机制，即通过对其所属部分的一些了解或不了解而运转的过程。在国家层次上、战略层次上、作为整体的社会的层次上，功能都委托给了利用思想观念维持其运转的“政治机构”。另外，从其他地方引进的象征可以表现出非常大的影响。思想观念和象征既作为真理也作为现实事物而存在。如同象征一样，“政治机构”（是在社会整体层次上，即国家层次上，政治战略层次上，建造起来的）重新指向日常生活，以完全懈怠的方式控制日常生活，整合日常生活。这样，“政治机构”这个最高层次返回了日常生活这个最低层次（这件事并没有阻止日常生活排斥“政治机构”）。功能主义本身就是一种表达和一种思想观念，它有意地实施控制和整合给定的、接受的和认识到的事实的条件。

其次，我们强调了“多功能性”概念，更重要的是，强调了“跨功能性”概念。一定的“现实”在社会实践中具有多种功能，例如城镇（日常生活、休息、家庭生活、邻里、非职业关系等展开的地方）。功能主义利用分析方法，把这些功能分割开来，然后，把它们投影到背景上，即使所有的“现实”元素都在那里（而且，功能主义的兴趣恰恰在“现实”的元素上，即使功能主义比自发或主动忽视它的理论要先进），但结果还是对“现实”的一种拙劣的模仿。功能主义的分析认识得到一个痛苦的结论，同时，得到社会劳动分工的痛苦结果。功能主义“制度化”了社会劳动分工的结果，它们在新城的背景中存在，不可调和地“存在”，迟钝的和没有生机的。

有机体的每个器官同时和独立地发挥功能，生命因为什么而像一个有机体呢？如果我们真的必须使用我们的意识和我们的双手去控制我们的肠胃、我们的心脏、我们的肝脏或肾脏的功能，我们的生活会是什么样？功能主义导致一个死结，构成了一个虚假的世界灾难。

存在多功能，也存在跨功能。当我们问：“跨功能有效用吗？”我们不能用肯定或否定的方式回答这个问题。例如，游戏就是跨功能的，艺术或艺术作品也是跨功能的，因为艺术或艺术作品包含了产生游戏的“酵母”（“酵母”没有穷尽艺术或艺术作品，艺术或艺术作品也没有穷尽“酵母”）。如何把一个作品与一个东西、一个对象或一个产品区别开来呢？一

^① 像马克思描述和分析的一般收益率均等化，都是作为自由市场资本主义社会的一种自我控制和稳定的机制。

个本身不能活动的东西（鹅卵石、一块木头）没有功能，一个产品至少有一个功能，一个对象有若干功能（例如，一把椅子，帮助我完成我的工作，休息、聊天……）。对象是跨功能的，它们具有它们更替的多种用途。

装饰只要还是装饰，功能主义就还是容忍装饰的，无论装饰是否是功能的，装饰都是一个夸张的艺术品。无论跨功能是否持久，跨功能都是一个工作。游戏是一个短暂的包括游戏本身展开的跨功能性：个人的或若干个人的短时工作，无论成功与否、圆满与否、奇妙与否。城镇是持续跨功能的。城镇是社会群体和全社会的工作。城镇曾经不过是日常生活意识不清或没有意识的工作。城镇必须成为一个完整的有意识的工作，目的不是“整合”一直被扔在最低层次上的日常生活，而是把日常生活变成一种最高层次的工作，艺术和自由层次上的工作。当社会人靠近现在还是乌托邦的（而且被有意识地设想的）目标，日常生活和整个城镇会是不能分开的工作，现实不再被分割成“实在的”和“真的”，换句话说，现实不再被分割成“真”对“假”。

三 异化观

重提异化的观念大概有 30 年了，因此，人们一直都在研究异化观念。的确有理由深入研究异化观念的思想发展史。这部历史会允许我们解决以下理论问题：异化的观念是一个哲学遗产，也许是哲学的基本遗产。我们如何使用异化观念作为分析工具，帮助我们认识现代世界呢？异化观念是如何把哲学引进了社会科学呢？现在，我们不考虑异化观念的历史，仅仅研究异化观念本身。

我们的第一个判断是，一般使用异化观念的方式似乎十分清楚：“人”被异化了，人与他自己分割开来，人以及他的自由都变成了一种物。然而，同时，对此还有某种模糊的东西。异化常常被看成一个统一体，被看成一个实体：人的异化。实际上，存在许多种异化，那些异化采取了许多种形式。“去异化”常常被看作一种绝对，被看作异化的结束。在马克思的哲学思想中，黑格尔推测性地提出的异化成了一个历史事实。所以，异化的消失也成了一种历史事实。然而（虽然我们发现了许多迹象，马克思的思想转变到了异化观念的对立面），马克思倾向于把许多种异化形式搁置在一边，给异化一个特殊的定义，这个定义与他所研究的极端案例相

关：经过经济拜物教的作用，人的活动和关系转变成了物，如货币、商品和资本。在资本主义体制下，通过资本主义，异化约减成了经济异化，经过一个历史的却独特的行动，即无产阶级的革命活动，异化会完全消失。尽管马克思批判了黑格尔的哲学，批判了一般意义上的哲学，但在这个历史的和革命的角度上看，马克思依然保留着从哲学的绝对中推出的某种东西。

在我们把异化观念用于社会科学，尤其是用于日常生活的批判性研究之前，我们觉得需要提出若干命题。在研究中，我们会检验这些命题（超出了假说，却还没有达到真理的程度）。

命题一。必须完全具体化、“历史化”和相对化异化的概念。换句话说，在一个（社会的）参照系中，以及在一个既是实在的又是概念的整体中，才能觉察到和确定异化。所以，绝对异化和绝对去异化同样是不可想象的。只能就可能的去异化而言，思考和确定真实的异化。反之亦然，只能就完全的异化或另一个可能的异化而言，思考和确定去异化。异化不是一种“状态”，去异化也不是一种状态。我们在异化和去异化的运动中觉察它们。

命题二。异化概念一旦具有了相对性，这个概念就成为辩证的。有一种永恒的辩证运动：“异化——去异化——新异化”。所以，相对于已经逝去的，去异化和被去异化的活动可能走向更大的异化。例如，成为一个集体的一部分可以让人摆脱孤独，但是，这并不排除源于集体本身的新的异化。休闲活动去掉了劳动分工所带来的异化，然而，当休闲活动是娱乐和消遣时，休闲活动包含了它们自己的异化。一种特殊的技术可能去掉了人对自然的异化，或去掉了其他效率不那么高的技术的异化，但是，这种特殊的技术带来了更为深刻的技术异化（如分割的劳动或技术的社会强制）。日常生活的“再隐私化”去掉了来自国家和历史的异化。再隐私化让建立在日常生活背景中的个人生活“隐私化”，从而把隐私化推向更深的程度，于是，再隐私化异化了。这样，异化和去异化反映了具体状况，我们只有在运动中才能掌握这种状况，而不能具有固定结构但没有运动的方式认识这种状况。更确切地讲，“异化/去异化”的辩证运动使我们在具体的、变化的状况中确定一个结构。这样，去异化可能正在异化，反之亦然，异化可能正在去异化。只有通过精确的分析，我们才能在运动的诸方面之间做出区别，而不是把它们混合在一起。

命题三。最恶劣的异化是，异化本身是无意识的（或者没有认识到

的)。知道一个异化就已经具有去异化性，但是，知道一个异化可以变成一个更深的异化（当失败、贫困、挫折在意识中固定下来）。所以，消除一种异化，向着一种可能性推进，可能产生另一种破坏和一种不同的异化。

命题四。物化活动（活动和意识成为“东西”，允许用“东西”接管活动和意识）是一种极端的异化案例。这种状况构成了异化的极性和最后阵地，当然，这种极性没有穷尽异化概念。物化掩盖了许多异化采用的形式。

一定不要把国家内和依靠国家的异化（政治异化）与经济异化（使用货币和使用商品）混为一谈，尽管二者之间存在联系。工人的异化不同于妇女和儿童的异化。统治阶级——资产阶级——通过人为的欲望和伪造的需要而异化，与此相反，无产阶级通过贫困和挫折异化。社会群体的异化不同于那个群体中的个体的异化，社会群体的异化阻止社会群体完全“占有”它们存在其中和把它们保持在它们可能性之下的条件，或者说，社会群体的异化不同于依靠那个群体（家庭、城镇、民族、阶级，等等）的个体的异化，那个群体通过用外部规则和规范约束个人而使个人丧失现实感。有一种技术性的异化和作为较低层次技术结果的异化（技术异化可以被替代，但是，不是没有带来附加的风险）。有一种逃避现实的异化，还有一种通过非逃避主义而产生的不同的异化。我们还需要认识与其他个人（从属的）相关的异化，需要认识与社会整体（二元的）相关的异化，需要认识一个人自己的异化（失败、丧失、挫折）。异化是无限复杂的。

在这一点上，我们需要找到一种标准，使我们不在如此复杂的异化现象中迷失方向，准确地认识异化和去异化。认识确切的转换过程，或者认识这种转化的特征和正在展开的方式。使用这种标准，我们就能够认识到什么异化了和什么去异化了，什么被异化了和什么被去异化了。

这种标准似乎自适应于辩证运动之中。这种标准构成了辩证运动本身。但是，因为这个标准是掌握这个辩证运动的问题，所以，我们真可以谈论标准吗？最恶劣的异化，即绝对异化，使运动受阻，让运动停滞下来。这种停滞下来似乎是诱人的，好像解决一个问题的确定方案，好像一种非常满意的状态。没有比一种“状态”更宜人的。这就是物化如何确定和掩盖了所有的异化，物化是一种极端的情况，一种清晰确定的“状态”。就辩证运动本身而言，运动可以具有最大扰动的形式，如不满意、焦虑或

危机。矛盾引起问题。矛盾引起一组可能性，需要找出解决办法，所以，需要做出选择。解决方案可能是最优的、一般的、不好的或虚假的（即错觉）。好的解决办法通过调整既定和正在转变的矛盾，解决最初提出的问题。当这个辩证运动停滞，这个问题的已知事物就冻结起来；即使这个问题是不能解决的，这个问题的已知事物也冻结起来，代表着一种虚假的解决办法，这种虚假的解决办法一般是因为误解了这个问题的已知事物，不知道什么是可能的。这样，“问题”和“有问题的”的观念不再迷失方向，不过，可能没有一般标准，使我们揭示和分清特殊条件下的问题。

让我们用我们已经提到过的那些例子来做说明，不过，我们现在以更详尽的方式使用这些例子。因为抽象的（理性的）社会过程与控制个人之间直接关系的系统格格不入，所以，不计其数的人被不计其数的冲突伤害。这种个人之间的直接关系是古代关系的延伸，它们是在国家形成或资本积累这些主要过程出现之前就已经存在的关系。实际上，直接的和即刻的关系处在日常生活中，而主要发展过程都在这些日常生活关系之上。然而，这些主要发展和关系并非完全一个外在于另一个。尽管它们之间有差距，但是，它们相互作用。只要父亲不过是生物意义上生命的因素，强有力的和直接的权力的因素，冲突就可能频繁和残酷，但是，这些冲突不是不可以解决的。当这个父亲成为家法和家务的代表，冲突就被迫转入地下。父亲是封闭的家庭生活系统与社会整体之间的调解者，孩子需要保护和希望安全，父亲成为把这种需要和愿望以冲突的方式结合到一起的形象和楷模，孩子不再可以回避对父亲的怨恨和对父亲的依靠。同时，这些矛盾推动了个人意识的发展。“个人”关系系统正在随着外部压力而去异化，但是，“个人”关系系统可能产生了甚至更大的异化：孩子与父亲的异化（当孩子认同父亲时）。就狭窄的个人关系系统而言，主要社会过程正在去异化，这些社会过程提供了视野、开放空间和自由。然而，就这些社会过程都是抽象的权威而言，它们正在异化。运动和冲突本身都是创造性的。有矛盾总比没有矛盾好。

以“妇女”为例。妇女这个术语本身似乎暗示了一种异化，一半的人类在这个异化中被认为或它自己认为，它像是不同的人种。这个异化压制了妇女，阻碍了她们实现她们自己，把她们置于从属地位，降低了她们的身份，把她们与真正的她们分割开来，把她们与男性对立起来，这个异化是什么？这种异化的力量是爱，或母亲，或日常生活中的家务事？

回答这些问题与否定存在决定性地影响和损害“女性条件”的一般异化问题，同样不易。异化的爱——充满激情的爱——不是随处可见的，这正如人们所说；去异化的爱——有选择的爱——更常见和更正常，既没有对所爱的人顶礼膜拜，也没有对他们物质的或精神的关系加以崇拜。这种爱随着孤寂去掉异化，这种爱给一对情侣分摊了若干义务。做母亲意味着什么？母亲身份意味着摆脱了不孕，只有在生理上虚弱时，母亲身份才异化。就家务事而言，社会学家发现，与中产阶级的妇女不同，无产阶级的妇女喜欢做家务。中产阶级的妇女想要做“家庭之外”的职业性质的工作。无产阶级的妻子们发现，在工厂里做工单调乏味和令人疲倦，而家务事则不然。如果可能的话，她们宁愿选择做家务。让妇女异化的是单调乏味的家务事吗？妇女的异化凸显了我们自己特殊社会的一般异化形象，因此，如果我们打算认识妇女的异化，我们必须认真分析作为整体的社会。另外，我们还可以考虑一些“情境”，如有了孩子的妇女们丧失了她们的未来，她们的计划被破坏，她们被迫遭受贫困和挫折的困扰；母亲是产妇祭坛上的牺牲品。^①

我们可以在作为整体的社会层次上，在“意识形态上层建筑”的层次上，找到妇女异化的某些深刻原因的表达式和象征吗？如果真的可以找到它们的话，它们也一定是深藏着的。它们会在活动的物质条件下干预个人的欲望，或者远不止于此（虽然一方并不排除另一方）。所以，只有当我们揭示了象征意义，描述和分析了动机，我们才能定义日常生活中的异化。真正有趣的是，有关女性异化的论文林林总总，它们把女性异化看成不可避免的和美好的，理论化了女性异化，把女性异化上升为绝对，推至荒谬。在格特鲁德·冯·勒堡（Gertrud von Le Fort）的《永恒的女性》中，为了变成另一个人，经历另一个人，为着另一个人，即男人或神，女性依次改变着自己，从处女、配偶到母亲，女性湮灭了自己，成为上天的工具，无声无息地，像水一样静静地流淌着，围上象征的面纱，揭开面纱，奉献自己。这就是女性的宿命……

^① 这个存在主义的论题把妇女的异化定义为，把一个“主体”当作对象来对待，当康德要求尊重所有的“主体”时，这个存在主义论题几乎没有给康德所说的添加什么。对于黑格尔主义来讲，对象化是必然的，即主体的劳动愿望和倾向的转变，这个存在主义的论题回到黑格尔主义之前，把美、装饰、时装、让妇女美和有诱惑力的一切都谴责为异化。（参见 A. Gorz, *La morale de l'histoire*, Editions du Seuil, Paris 1959.）思想活动正在再次变成愤世嫉俗的和苦行僧的。

让我们最后用一个不那么悲哀的例子。我们已经多次指出，在我们的日常生活中（或者说，在我们的文化中，在我们的文明中，我们会再提文化和文明这类大字眼的……），小汽车很重要。小汽车的重要性是社会选择的结果，我们其实并不完全了解或认识到了小汽车之所以重要的原因，归根结底，我们并不了解小汽车所带来的后果。这个选择已经建立了一个不可逆的发展进程，威胁支配广大的“现实”部分，破坏城镇。

小汽车是一个物品、一个对象，使用小汽车会带来满足，小汽车具有功效。个人和这个对象之间缔结起来的关系超出了单纯的使用和纯粹的愉悦。许多人通过开车“实现”了他们自己。他们部署休闲的品质，冒险、活力、掌握自己、能量，甚至性感（或者，他们这样讲）一起成为这种与小汽车关系的一部分。这种关系承载思想观念。然后，可悲的喜剧开始了：由小汽车主导的对话、逸闻趣事、有关事故的故事，等等。显而易见，驾车的人认同了他们的小汽车，而且，变得具有攻击性、粗俗、野蛮，当然，只是在他们驱车时，这些品质不明显罢了。这种异化落在哪里呢？在物品的使用和使用物品所提供的愉悦上，或者在获得愉悦的方式上？在成了行为模式的态度上？答案是明显的。这里，与异化的妇女相反（妇女的异化涉及社会整体），我们可以在一个没有媒介的层次上把握异化，即异化—被异化的状况。

美国的社会学家最近已经发现一个最异常的人，尤其是因为他特别平庸：缺少自我导向的人，跟风和追逐时髦的人。^①这个明显平凡的人在心理上具有极端敏感的直觉，他觉察到其他人的选择（基本上是那些重要人物的选择），跟着他们走。他在肯定他的个人人格上充满活力。他选择融合到社会群体里，融合到作为整体的社会里，因为他相信这个社会群体，他是道德健全的。没有人强迫他。这样的人有原则：他的判断和道德信念都是他自己的，不是来自外部的道德规范，或者一种由全知全能的、精神上的神控制着的宗教，对于这个神而言，他的意识深处如同一本打开的书。所以，这种新人保留了“内部导向的人”的习性，当然，这仅仅是一种玩笑罢了。现代技术条件，以及银行账户和信用重要性的日益增加、郊区和新居住区的增长、建立一个家庭的成本（住房贷款、家具）的上升，

^① D. Riesman, *Lonely Crowd*, Doubleday Anchor Books (édition abrégée) et Yale University Press, 1950; W. H. Whyte, Jr., *The Organization Man*, Penguin, Harmondsworth 1960; A. C. Spector, *Exurbanites*, Berkeley Publications, 1955.

更一般地讲，“消费社会”，操控个人和意识，进而产生了这种社会现象。性关系和婚姻是依然维持自由竞争的部分。然而，正是那些最靠近现代模式的人，会得到性的和婚姻的积分。

这样，这个个人按照他的群体告诉他的去做，当然，群体不是必须告知他不可。他服从作为整体的社会的强制性表达和模式，然而，这种服从来自他自己的内心深处。道德秩序被自由和民主地接受。只有群体具有一种积极的现实，不过，群体和个人同样是失去了个性的、抽象的和不自然的。

美国社会学最近精彩地描绘了在垄断的国家资本主义和官僚机构过分组织的时代，正在异化的社会里的异化了的人。美国社会学没有使用马克思主义的术语，尽管它没有提到异化理论，但是，它很有可能了解异化理论。除了许多涉及异化论题的短小故事和小说外，没有相应的分析批判让我们了解到社会主义国家的异化，这一点令人惊讶吗？这就是马克思主义思想在 20 世纪的命运……

这些状况的多样性在一定程度上表明，我们很难找到一个简单、客观、一般的异化标准。这种多样性同样显示，我们有可能和实际上是必不可少地要对异化做出分类。我们可以确定被异化—异化状况的类型。在这个分类中，一定有一个日常生活的异化成为整个异化类型中的一个部分（但是，不是全部异化，因为还有其他的异化，例如，整个社会的异化，政治异化）。始料不及的是，几年前还不能预料到的新的异化形式，也包括在这个有关异化的分类中，例如，技术异化。就“物化”而言，它不过是一种异化而已，这种异化最简单、最清晰、最容易定义。这种分类会重新使用黑格尔和马克思使用过的术语，赋予这些术语确切的内容，但是，没有推论一种分类：疏远自己、与自己撕裂、实现（在实现中找到一个人衰落和丧失的原理）、具体化，等等。（心理的或）哲学意义的异化也能被包括于这个分类，可能会有多种名字。

命题五。在其他和他性之间做一个清晰的区分不无道理（为了让它们产生联系，让它们产生辩证统一，或者更清晰些，让它们产生从一个到另一个的辩证运动）。

也许其他和他性之间的不同正是我们所面临的问题。异化是一种与“他性”关系的结果，这个关系使我们成为“其他”，即这种与“他性”的关系改变了我们，把我们与我们自己撕裂开，把一种活动（有意识或无

意识地）转变成其他的东西，或者，很简单，转变成一种物。现在，许多思想家认为，这种与“他性”的关系是一种具有创造性的关系。从根本上来讲，的确如此。没有任何自我意识可以向其自身闭合。人是一种有意识的存在，意识到他是什么（意识到他的存在），不过，人意识到他的存在仅仅在他不是什么中，通过和经历他不是什么，他性和作用于他性，面对他性，索求，匮乏，欲望，对外部材料展开劳作，成果（严格意义的产物或成果），总而言之，任何一种可能。这种自我意识的“存在”是隐藏着的，是某种程度上躲着意识的。这种自我意识是那种没有觉察对象意识。没有对他性的意识，每一个意识都会停止，会被阻断（所以，在异化理论中，对其他的无意识等于完全的异化，固定不变的异化）。因此，毋庸置疑，“他性”是人的认识的基础，然而，“他性”吸引了我们本身，打扰了我们，让我们陷入深深的不确定性中，甚至陷入极度痛苦中。哪里是他性的限度呢？没有限度，自然界和“世界”上没有，体内和意识内也没有。这些深度都是无底的，“我是（is）他者”，即“我”和“我”（宾格）之间的分离已经完成。所以，如果他性与内部（自我意识）处在一种变化无穷的关系中，那么，他性是超越的、不能约减的外部吗？在这样的假设中，异化消失了，没有让我们分辨出从自我中分离出去的任何东西，没有让我们觉察到作为超越的、这个“世界”或“处在自己之中”的事物的任何东西。

这种哲学尴尬似乎不可避免。实际上，这种哲学尴尬的确摆脱不了。概念纠结成了“戈尔迪之结”。造成“存在”的和造成“那个存在”的，同时造成乌有，以及这个“存在”的乌有。把日常生活经历转变成旨在描述“生活的”的本体论，日常生活经历就变得云山雾罩了，就连最简单的差别也难以分辨。

让我们大胆一点儿。让我们以从日常生活中得到的简单区别斩断“戈尔迪之结”。

让我们用“其他”指足够靠近我们的，使我们能够成为它的伴侣的无论什么。其他是某种友好的和可以接近的东西（可能的），其他在一定程度上把它自己交给了我们。当其他看着我们，除开转瞬即逝的瞬间，我们没有觉得有什么难受。其他是我们的随从。

他性是有距离的、不可接近的，他性威胁我们，把我们拉开。事实上，他性把我与我自己撕裂开。他性吸引我，他性诱惑我。

所以，有一个辩证的运动存在，从他性发展到其他，反之亦然，永无止境。从他性到其他，是认识、获得支配和征服他性的权力的过程，也就是说，我接近他性，让它靠近我。从他性到其他是去异化（去异化可以造成进一步异化的危险）。从其他到他性是发现某种未知的事物，从其他到他性是发现就在附近的某种事物。我们所知道的，我们熟悉的，离开了我们，让我们觉得难受。从其他到他性是异化，异化也能包含某种去异化。但是，如果他性支配了其他，我们就丧失了接触，我们陷入错误、误解和误释之中，我们失去了所有的控制，于是，异化控制了全部事物，即他性会把我们与我们自己撕裂开。本质的是运动、过渡、更替。停止和堵塞都是最大的异化。

在这个意义上讲，异化的概念可能比较接近“生活的”。“生活的”观念可以澄清异化的概念，反之，异化的概念可以澄清“生活的”观念，“生活的”观念至今依然模糊。

四 生活的和生活中存在的

当我们已经在我们的范畴中包括了和继续包括“生活的”观念，我们必须赋予“生活的”观念辩证的性质，这是一个前提。如果不是这样，“生活的”就会继续留在现象的层次上，继续在直接接触的描述和柏拉图关于本质的本体论之间来回摆动。

我们使用过一个形象确定辩证的“生活的”观念。辩证的“生活的”观念是一种实践意识的焦点，不仅是光中心，辩证的“生活的”观念也是密度中心、热中心。这个焦点或定位不断变更。这个焦点改变层次以及这些变化（在层次上是不同的）所涉及的差距和不平衡。这样，所谓个人意识不可能是一个中心，一个封闭圈里固定的中心。它——“我”或“我”（宾格）——以多种方式看它自己。有时，“我”或“我”（宾格）是以特写的方式出现的心理的或生物的层次；对于其他而言，“我”或“我”（宾格）是最不易觉察到的欲望的最不可捉摸的动机。有时，“我”或“我”（宾格）是成为焦点的人与人之间的关系 [意识到他性的“我”（宾格）或“我”的承认，或另一人的欲望的承认]；有时，“我”或“我”（宾格）就是我们。在另外的时候，“我”或“我”（宾格）在“他们”或“他们”（宾格）抑或“他”的层面上，赞扬规范、象征、表达或道德的

一般规范形式。

比起（意识反映，或折射的）最小的物质世界碎片或社会整体，我们个人的和社会的意识同样复杂。换句话说，我们个人的和社会的意识是无限复杂的，但是，在每一个特定时刻，都有一线光明、一个焦点、一个特写、一个创造性的决定。对于所有这些，每一个维度、每一个水平和每一个层次总是会出现的，总是活跃的。

我们称这个维度、水平和层次的集合为“生活中存在的”（而且，我们使用视觉形象描绘“生活中存在的”，就我们不完美的语言来讲，这些视觉形象都是最微妙的形象）。我们将努力重新构造“生活的/生活中存在的”辩证运动，“生活的/生活中存在的”辩证运动包括了日常生活和社会意识。传统的意识理论通过把意识还原成“我”（这样，意识被还原成“生活的”的凝聚形式）而把意识凝固起来，所以，传统的意识理论忽视了“生活的/生活中存在的”的冲突。“生活中存在的”在暗藏的一面（自然的和与生俱来的）或在社会水平上都没有确切的边界。“生活中存在的”总是巨大的，总是可能的，它呼唤“生活的”，推动“生活的”。在这个不稳定的中心，呈现出火山爆发和风雨飘摇的景观，“生活的”好像一个游牧帐篷。“生活的”总是处在那些已经实现了的或者正在实现的过程之中，“生活的”总是要被替代的，因为“生活的”总在消失，甚至在“生活的”被变成现实的时候，“生活的”已经处在衰退之中。

所以，“生活的”和“生活中存在的”之间不可避免地存在冲突，这些冲突构成了（个人的和社会的）意识生活。我们可以在许多层次上找到“生活的”和“生活中存在的”之间的冲突，这些冲突引起了大量的紧张关系。虽然我们已使用的形象不能完全把“生活的”和“生活中存在的”区分开，它们有近似的特征，但是，“生活的”和“生活中存在的”的概念的确使我们可以把意识作为现实表达出来，把意识作为一个作品来表达。在一个意义上讲，“生活的”是已经实现的，所以，“生活的”是现实的和实际存在的。但是，“生活中存在的”具有多种可能性，“生活中存在的”的水平面和低调的照明都是宽阔的，“生活中存在的”与存在一样，所以，“生活中存在的”是现状。我们不能把“生活的”看成“生活中存在的”静止的结果，也不能把“生活的”看成“生活中存在的”的模糊意识。“生活的”是这个或那个存在，“生活中存在的”则是存在的。“生活的”还是由“生活中存在的”创造的作品，鲜活的或死寂的作品：在我自

己的光芒下，在我自己的眼界里，“生活的”是无论我做的什么，无论我了解的什么。因为“生活中存在的”是典型的社会性的，当然，我已经可以占有它，所以，“生活中存在的”不属于我，“生活的”只是“生活中存在的”一个部分。“生活的”和“生活中存在的”之间有着紧密的联系，但是，“生活的”与日常生活不是精确一致的。“生活中存在的”并不处在日常生活之外。在日常生活中，戏剧性的时刻被窒息了。现在，生活的本质上是戏剧性的。然而，我们必须在真正的戏剧性和戏剧性累积而成的戏剧性之间做出区分。正如语言中总有诡辩和花言巧语的因素一样，社会生活也总是言过其实的。个人的戏剧和集体的戏剧被夸大了。实际上，真正发生的是，在一系列场景调动和自然夸张的混合中，实际的戏剧性事件和人为的戏剧性相互消长。并非只有艺术是这样，社会生活的许多“表现”也是这样，为了夸大生活的，社会生活的“表现”广泛地使用了符号和表达。想想吊唁、葬礼、婚姻或邂逅。从“生活的”到“生活中存在的”，从“生活中存在的”到“生活的”，这种连续的转变是日常生活的一个方面。

五 自发的

“生活的”这个范畴允许我们恢复自发性的范畴，由于理性主义哲学和超越的哲学，自发性范畴长期以来一直都被忽视了。文化论者和结构主义都不承认自发的和无形式的。

然而，恰恰相反，恢复“自发性”的范畴并不等同于剥夺对自发性权利的批判。我们真打算对那种会受到顶礼膜拜的自发性致歉吗？^①当然不会。无论在哪个领域，如日常生活或政治，自发性都没有天赋的权利。缺失了自发性，某种根本性的东西正在丢失；存在一个空白，就像生物组织中那些真空一样。然而，自发性并不总是创造性的，而且具有它自己承担的风险。自发性造成错误，比起合理的预测和演算，自发性的错误更频繁一些。自发性的观念和自发性的现实都不能提供一种关于存在的标准或价值。纯正本身（我们如何知道这个或那个就是纯正地道的呢？）排斥了控制和结合。然而，自发性模仿它自己。在这种与生俱来的事物中，我们很

^① 例如，这暗含于美国心理—社会学家罗杰（Rogers）和他在法国的学派涉及“不定向的”的著作中。

难区分什么是（社会控制和结合的程序鼓励的，然后，压制的）戏剧性的事件，什么是戏剧性化、去戏剧性化或超戏剧性化。在一个强力的意识形态控制期里，自发性的和非自发性的混合到了一起，自然的和人工的也合并到了一起。这就意味着，一个特定群体的成员发现，“本能地”发现了渗透了意识形态的价值、规范和符号。

换句话说，无论是在我们的意识中，还是在外部世界里，我们都不会获得纯自然，或任何一种无条件的“存在”。自发的已经是社会的一个部分，当然，自发的并非社会的本身。日常生活给自发性一个位置和稳定性，日常生活是自发性表达自己的一个层次。在一个确定的层次上，自发性不过是一个社会因素罢了。如此这般，自发性存在着。在日常生活中，自发性是活的，它生长着、枯萎着，最终消失殆尽。

六 模糊观

如果我们关注的不是任何本体论问题，那就有了应用模糊性概念的辽阔领域。^① 在关键时期（任何成问题的事物都比已经获得的稳定性还要重要时，结构濒临解体，战略居于主导地位，选择的需要日趋明显，社会转变过程中的分叉时刻已经显现）之外，人们在模糊状态下生活。只要问题没有立即显露，或者只是预备提出这些问题，人们可以忽视那些问题。这种模糊状态影响着意识（而且，我们这里所说的意识是指一种个人和社会同时具有的意识，虽然个人和社会可能处在冲突之中）。人们满意于一种具有明确稳定性的状态；这种稳定状态隆起，像一个囊肿，成为一种没有麻烦的现实和“存在”，而不是追逐可能和这种状态追逐的“存在”。这样，戏剧性的事件消失了，一种微妙细节的喜剧让整个悲剧模糊起来。因为没有任何东西生死攸关，所以，所有的事情都是慢条斯理的或按部就班的。个人与群体的关系，群体之间的关系，都是去戏剧性化的。这些关系在保守的态度和空洞的观点之间摇摆不定：羡慕、嫉妒、契约和争吵，以及用来掩盖相互对立或尊重的礼仪。取代了情感的，是一种（虚幻的）公

^① 我们已经发表了一系列文章（特别参见 *La Pensée*, 1956），在这些文章中，我们已经与若干哲学家就这个争议交上了朋友，尤其是后来的和差点拉掉的梅洛-庞蒂。我们带着他们把这个模糊的观念用到存在和意识之间的关系上，即把模糊的观念一般化为一个（本体论的）哲学范畴。在这种情况下，我们把模糊性认作一个特殊的（社会学的）范畴。

平和一种（误导性的）客观性存在。有对琐碎事务的表达就足够了。任何争议都被搁在一边，尽管这样做并没有让争议中性化。人们尽可能少地谈论这类有争议的事情，陈词滥调继续蔓延。模糊的王国也是日常琐事的王国。在每一个时刻，“生活的”和“生活中存在的”因素似乎都处在分离点上，各走各的路：社会中的群体，群体中的个人，个人中的行为模式。

模糊的和那种矛盾心理并不总是容易区分的。现在，我们主要强调它们之间的区别，把“那种矛盾心理”放在心理学的范围内。然而，模糊性是一个社会学的范畴，一种存在的情境，压抑着的、弱化了的不被注意的（没有认识到的）矛盾构成了这种情境。在存在矛盾心理的情况下，问题或冲突恰恰出现在一个主动个人的意识中，他背水一战，必须选择（这个或那个、爱或恨、服从或自由）。有时，他会已经做出了他的选择，但是，他不能使他的选择清晰或有实际效果。然而，模糊性是一个群体提供给个体的一个条件。面对他发现的难以解释的差异，他采用了一种临时的和放纵的冷漠。一天，也许很快，他必须做出选择，但是，选择的时刻还没有到来，他依然没有到达岔路口。模糊性是一种复杂的情境，但是，模糊性缺少专注，由若干虚拟的端点构成。矛盾心理构成了冲突，这种冲突在感觉、人或表达之间发展起来。

日常生活中大有关于模糊性的例子或案例。甚至可以这样说，模糊性是一种日常生活特征，日常生活就是应用模糊性的领域，模糊性是日常生活的一个范畴（即，一个专门概念）。家庭有一种生物的和生理的事实，首先，在人与人直接关系的层次上定位家庭：丈夫和妻子，孩子和父母。家庭具有社会功能吗？这个问题已经讨论过，我们把家庭看作“残余沉积物”。20多年前，有人认为工业社会和无产阶级革命会解体家庭，把家庭的所有古老功能都分给“社会”，然而，出乎预料，家庭在消费方面和文化方面，暂时地或永久地被赋予了新的功能。这些新的功能已经恢复了旧的功能吗？家庭重新获得了它的教育功能吗？这是有怀疑的余地的。没有疑问的是，贯穿整个历史，作为整体的社会一直都给了家庭多种形式：父系家庭、封建家庭、有资产者的家庭、无产者的家庭、社会主义家庭。家庭受意识形态和文化的影 响：我们可以谈论伊斯兰教家庭、基督教家庭或世俗的家庭。社会机构从制度上强力干预家庭，禁止各种不轨行为、鼓吹遗风和向某种新事物的过渡：它们推行一种确定的家庭结构。同时，家庭保留了现代社会发展起来之前就有的直接联系，如父系联系、封建的主从

联系。在这种复杂的相互作用中，甚至在家庭身份具有了更高的伦理或文化价值时，家庭也从未与它的生物生理“构成成分”以及相伴而生的表达和符号分开。然而，家庭的情境事实上是模糊的，那么，家庭也培育规定的动机和公认的态度。“现代的”和“古代的”在家庭中并存不悖，对差异共同承认，这种差异一旦认定，一般也就忽略掉了。许多象征性的表达或心理社会学动机都被用来作为家庭理论：由不变的人性、母性的直觉、在对脆弱女性实施保护的男性角色中的男子气概等这些因素引起的情绪。在有关家庭的最基本原理上，家庭“是”模糊的。所以，家庭中发生或没有发生的每一件事一般都具有模糊性：爱和冤家、信任和不信任、窒息和保护、利用和滥用。

连同家庭一道，妇女属于模糊性范畴。能够认识和定位“妇女”这种非正式社会群体的唯一途径是，把妇女作为模糊性的化身。我们已经提到过这样一个悖论，即一半的人类和组织起来的社会构成了一个由性别定义的群体，这个群体在一定程度上是清晰的，有它自己的欲望、需要和战略。具有生物学意义上的创造性的“妇女”，事实上一直都是社会群体之间、代际、文化和自然之间、个人之间的天然斡旋者。她们调停，换句话说，她们产生冲突和划分，甚至就在她们承担调解角色的时候，她们的“功能”影响了她们！兴许就在人类历史的黎明——农业、村庄、房子以及基本设备、医疗卫生、烹饪器皿、家具、织物，作为第一批人类现实的创造者，具有生物学意义上的创造性的“妇女”已经被降至主内，承担家务劳动。在经济上，妇女是相对非生产性的，对社会的影响相对不那么大。所以，妇女“是”虚幻的日常生活物质、不可靠的日常生活深度、日常生活的地域、日常生活的气候，然而，妇女与生俱来就影响着人这种物种（智慧和理性），还赋予了她们所属群体的特殊性质。没有什么东西阻止她们干预公共的或个人的整个情境，但是，当她们想让她们的干预产生效率时，所有的事情都迫使她们使用间接的方式。结果是一个从未达到顶峰的根本的和永恒的冲突，即这种冲突不会变成明显、清晰的对立，如果那样，会危及社会。所以，这种冲突被约束在一种模糊状态之中：钝化了的、不断燃起的、不断压抑的矛盾。作为一个社会群体，当“妇女”能够荡涤她们历史挫折的痕迹时，在她们不断给社会施压之后，她们最终获得她们期盼已久的振兴时，模糊性以矛盾的方式暴露：期待的可能性和令人失望的落实，“女性”严肃的一面和轻佻的一面，“女性”本身和妇女既期

望又拒绝的女性苛刻的道德。在这些时刻之后，过去的模糊性和现在的模糊性都变得清晰起来，与此相反，这种模糊性处在控制之中时，它是“无意识的”（没有认识的），隐藏在外表和符号之下，这些表现和符号保持着模糊性，掩盖着模糊性。从远古以来，直到今天，妇女一直都是规范和表达百宝箱的保管者。这些规范和表达如此平淡和琐碎，在实践中如此顽固，而且如此根深蒂固：涉及房子、“居家”和家庭事务的所有事，因而即涉及日常生活。同时，作为象征性的和有意识的“主体”，妇女体现了最高尚的艺术、道德和文化价值：爱、激情和美德、美、高贵的品质、献身、持之以恒。但是，这些最高尚的艺术、道德和文化价值与其他的超级价值相冲突：感官愉悦、绝对愉悦、奢侈和贪欲。这些冲突是深刻的，却被掩盖了起来，被减至模糊性，被掩盖在模糊性的背后。然而，虽然家务事如此乏味，妇女还是不太可能比男性更易受到专业化和劳动细分的愚弄。这样，优势变成了劣势，劣势包含了优势的种子（虽然它们勉强发展）。所以，妇女代表了整体上的日常生活。妇女具体体现了日常生活的状况、日常生活的冲突和日常生活的可能。妇女是日常生活的主动批判者。

普遍的模糊性淹没了（日常的或在“现代”生活中的）我们，也许这就是为什么一些哲学家已经使用模糊性推出了一种哲学，把一个社会学范畴变成一个本体论范畴。现在，这种不适当的一般化发现它自己受到了挑战：模糊性阻碍对模糊性的认识。从社会学上讲，模糊性是一个未知和无知的范畴，或者更确切地说，是一个意见不一和缺少认识的范畴，在模糊性那里，现象与“现实”混在了一起。作为发生在群众规模上的现象和错觉，“消费社会”已经越来越强大。现代资本主义会表现出为社会和个人需要而生产，所以，现代资本主义似乎与马克思定义的社会主义相同（而且，这种现象本身就足以让我们的情境自相矛盾）。实际上，“消费社会”操纵了需要；控制生产的控制着消费，控制消费的为了和按照它们认为应该生产的而生产出需要。控制生产的，亦即控制消费的，有意地或无意地，把其他同样有效的需要和其他同样客观的要求放在一边。批判这种假象的声音还是不多的^①，这种假象并非完全都是假象，这种现象也不完全是一种现象，因为需要不都是假的和伪造出来的。个人和社会的需要和欲

① J. Galbraith, *The Affluent Society*.

望之间的模糊性掩盖了没有觉察到的矛盾，钝化个人和社会的需要和欲望之间的差别，使其与三维的日常生活“现实”一致。只有存在这种模糊性时，这种假象和现象才能维持下来。

我们一开始仔细研究大众文化（与大众消费）和大众传媒的效果时，就发现一个巨大的模糊性。使用高度复杂的技术，大众传播工具把艺术和文化珍品带给了所有的人；大众传播工具制作出完整的历史，“世界”本身，所有人都可以接近。大众传播工具把过去，甚至未来，带进了现在。通过持续地改进大众传播方式和分布手段，这些技术传播了人类作品中最精致和最微妙的事物，一些人用毕生精力致力于那些辛勤劳动，那些作品中包括了时代和文明。现代技术使人们的品位更加精致，提高了文化、教养和教育水平，把一种百科全书式的文化带给了大众。与此同时，这些大众传播工具使它们的受众被动了。它们让它们的受众幼稚起来。它们以特定的模式——看点模式、眺望来“表达”世界，带着我们已经提到和我们继续强调的模糊性：不参与到一个虚假的存在中。这种分布依靠过去，它剪裁过去，浪费过去。大众传媒的技术生产形象和表达，这些技术什么也没有创造，也没有推动任何创造性。大众传媒的技术消耗着积累了若干世纪的东西，通过其本身的行动，恶化了这样一个更一般的历史事实：历史已经迫使许多创造性资源枯竭，这些技术还将无限地继续做下去。

大众传媒影响了人们的品位，使人们的判断模糊起来。大众传媒训练它的受众，大众传媒影响它的受众。随着大众传媒的形象趋于饱和，时政和“新闻”缺乏新意，大众传媒蛊惑它的受众，大众传媒让它的受众感到厌倦。大众传媒扩大着传播，大众传媒威胁了思想的连贯性和思想、词汇和语言表达，威胁到了语言本身。“对世界的表达”枯竭，每一个人都成了另一个人的看点，实时转播正在发生的事件，事情果真会发展到这个地步吗？我们称这个极点为太多余的话，超级同义反复，对已知现实的最终识别，被永久惊讶的错觉湮灭的惊讶——被它自己的成就湮灭的模糊性。这里，模糊性假定了和产生了掩盖模糊性的表现，绝不会显现它是什么，这也是模糊性的一个方面。每一件事发生仿佛模糊性真是明显的，在正在摧毁模糊性的更替中表现出来。

更一般地讲，一个群体的成员感觉或认识其他群体和其他人的方式首先是以模糊模式发生的：惊讶和好奇，厌恶和抢夺，退缩和慷慨，有吸收的欲望和有排斥的需要。模糊模式是一种“堪忧感”：掌握，但是担心，发

现一个模糊的威胁，令人放心的现在（其他“存在”，我们能够掌握它，与它有别，在与它的关系中定义我们自己）和令人忧虑的未来。我们所知道的我们与它的可能关系全部是无用的细节：它能够伤害我们或它能够帮助我们。当我们必须整理我们的思考和做出决定的时刻到来时，我们必须做出判断和做出取舍。选择是决定性的。选择照亮了所有藏在模糊性昏暗世界中的一切。模糊性不是永恒的。它不会永远都是模糊的。它有一个时间大限。

正确的或错误的决策，根据情况和事态；从一个评估开始，评估在一定程度上是有产生错误的风险的，这种错误可能是现在的，也可能在未来发生。在评估了我们打算实施行动的情境（当时这种情境还是模糊的，这样，不可能做出判断）之后，我们一头扎了进去，不再讨论下去。最好的实践者是时机选择得当的人，是用时间讨论了正反两方面意见的人，但是，时间不能太长。这个最好的实践者等待时机成熟。他花些时间，他避免草率的判断和干预，但是，这并不意味着他止步不前。他用行动的困境替代对模糊性的“肯定和否定”和那些悬而未决的判断（“也许”或“为什么不呢？”，以及有关谨慎和犹豫的“为何要这样做？”）。最好的实践者用肯定或否定回答问题。他选择。他的决定简化了复杂的情境和模糊性，通过简化复杂的情境和模糊性的实际行动，他改变它们。在他的行动中，模糊性崩溃了。这正是模糊性显示它自己是什么的时候：没有控制的复杂性、混淆、不透明。模糊性把我们引向一个否定和揭示模糊性的决策，结束模糊性，让它暴露无遗。决策的利剑把连续时间劈成以前和以后。真正的时间被暴露出来——时间是多面的，连续的和连续的，由其途径上的分叉点所标志的，由决策和选择勾画出来的。

于是，我们眼前出现了另一个辩证运动：“模糊性/决策”。一旦我们发现了“模糊性/决策”辩证运动，我们就不再会去崇拜模糊性，把日常生活与模糊相提并论。我们就不再会做出这样的反应，好像模糊性这个范畴定义了人或人内部的一种不能再分割和不能逆转的情境。

作为这个辩证运动的一个方面，决策行动本身变成了一个理论对象，甚至成为专门科学的对象，类似于“人类行为学”这种一般行为理论的一个部分。这种一般行为理论不再是对行为的认识，同样不再与日常生活批判一致。这种一般行为理论仅仅涉及了行为和日常生活批判的一个方面。这种一般行为理论完成了模糊性理论。

这里的基本观点是，关于模糊性的理论预示了和呼吁结束模糊性本

身。模糊性理论产生了一个一般问题（以及它的补充，即决策论）。研究日常生活是希望改变日常生活。改变日常生活就要把日常生活的困惑暴露出来，把日常生活的困惑带进语言里。把日常生活的困惑暴露出来旨在让日常生活的潜在冲突显现，化解这些冲突。所以，改变日常生活既是理论的，也是实践的；既是批判的，也是行动的。日常生活批判包括一个判断，日常生活批判催生这个判断，这是日常生活批判所有判断中最一般和最革命的判断，这个判断让模糊性成为不能容忍的，这个判断改变了在人类思维中最不能改变的模糊性。模糊性之所以最不能改变，是因为模糊性缺少确切的形状。

七 质疑和怀疑

如果说，在当今的社会事实中确有这样一个范畴（即一个范畴表示和暗示的一组事实），在我们的现代世界里，这个范畴对应于莫斯（Mauss）作为整体社会现象描述的古代社会里的天赋，那么，这个范畴不会是质疑的观念吗？现在，质疑出现在社会现实的所有领域和每一个层次上，随处可见。质疑正在成为个人和群体之间社会关系的一个公认的、清晰的、有意识的和几乎很平常的模式（这里所说的群体有：性别、年龄、阶级、人和民族、机构和有组织的国家机器、政治体制和生产模式）。

在从事科学研究时，我们有意识地让我们的研究实现“中性”、公正和客观，我们很有可能时常忽视了这些富有社会戏剧性的范畴。在社会学初次登场时，社会学青睐的研究领域是古代社会的质疑的表现：冬季赠礼节、神裁法和“神的审判”、交换和赠予的竞争形式、对友或敌的礼仪性宣示。社会学的这种倾向已经被摒弃了，很大程度上是这样。让我们重提这种对质疑社会形式的研究，同时，更新和现代化这种对质疑社会形式的研究。^①

一旦我们重新评估质疑在古代的或历史上的〔普罗米修斯式（Promethean）〕社会里的重要性，对质疑的社会学研究和对质疑的专门历

^① 按照英国历史学家汤因比（Arnold Toynbee）的意见，所有的人都胜利地回应于一种自然的挑战（埃及和周期性的尼罗河洪水泛滥、英格兰和大海防御，等等）。应对自然的挑战决定了一种脆弱的文明。这个理论很有实际意义。但是，如果把这个理论变成一个孤立出来的假定，并把它推至绝对，那么，这个理论就会成为谬误，甚至很危险。我们这里考虑的是群体之间的挑战。

史研究便相得益彰。对社会实践的影响也令人惊讶地揭示了出来。18世纪，人们用日益清晰的轮廓看群体和阶级，这样做，让他们自己在所有领域，包括文化、艺术和道德领域，面临多种质疑。（“比起你们，另一个群体的成员们，我们，一个特定群体，现在或将来，更有教养、更有礼貌、更有道德、更文明和更有理性；或者，我们或多或少会显现出同样的面貌。”）

质疑是战术和战略的一部分。质疑揭示战术和战略，同时，质疑掩盖战术和战略。噪声、挑衅、鸦雀无声，在每一个对峙中，有一个相互质疑的时期。质疑形式多样。放在某个（经济的、文化的、意识形态的、政治的，等等）层次上，质疑出现了，同时在其他领域，在其他的实践层次上，引起反响。质疑是实施压力的手段，所以，质疑是一种行动，而不是一种慷慨陈词和毫无道理的表达模式，或者一种社会现实中不带个人色彩的演讲。质疑是实施一种超出这个群体的压力的手段，但是，质疑的行动在这个群体内部回荡；质疑收集散落的因素，把它们重新组织起来；质疑结束了集体生活分解为个人要务和琐事这样一个时期。因此，通过摆脱一部分日常生活琐事，质疑进入日常生活，提高日常生活。质疑让日常生活丰富多彩。

当我们从这个角度看社会群体，社会群体显示出十分确定的特征。资产阶级总是生活在不断质疑其对手的状态中：先是封建制度，后是工人阶级。资产阶级过去能够把质疑囊括在它的普遍价值之中，所以，从意识形态上讲，质疑更是针对时代的，而不是针对人的，人的生命是短暂的。资产阶级的这些价值——理性、民族性——属于一种阶级意识，不过，这些价值不以阶级意识的方式显现。使用“理性”或“民族”的每一个陈述都包含了质疑，但是，这种陈述并没有表达这种质疑。资产阶级寻求用秘密的方式统一质疑，这是一种最变动不安的混合。无论何时资产阶级不再处在这种特殊状态中，资产阶级就懈怠下来，它放出忧虑甚至恐慌。反之，作为一个社会群体，技术官僚避免质疑，甚至避免煽动挑衅；技术官僚不声张、不显形，这使他们与他们所出自所服务的那个阶级的其他派别区分开来。那些涉及一般观念（如浪漫主义、超现实主义、存在主义）的知识分子大喊大叫，以挑衅的方式重磅推出他们的质疑，从而标志了一定的文化时期，而另外的时期则以其销声匿迹作为标志。这些不同的态度意味着一种无权势的表白，或者一种行动的可能性。关于无产阶级对资产阶级社

会和资产阶级的质疑，无产阶级只能沉默和怀疑，而不能寻衅。

批判的时期，即采取尖锐的对立形式和革命的时刻，似乎总有一个矛盾和质疑不那么极端的时期为先导或紧随其后。但是，质疑可能更广泛和更深刻。可以这样讲，经济增长和技术发展把一系列长期压抑着的质疑，扔给了个人、艺术和道德领域，扔给了一般意义上的现代人。^①

和平共处真是一首田园诗吗？真有不夹带私利的挚友吗？真有两大大对立阵营，对立的制度里的多元意识形态的相互容忍吗？不可思议！相互作用是一个规律。我们一定不要把官方声明与现实中的辩证运动混为一谈，官方声明常常充斥着外交辞令，是最不诚实的。和平共处是一个永不停歇的相互挑战。在挑战的状态下，公开的不和谐替代了和谐，和谐不是没有风险的。一个具有偶然成分的挑战替代一个威胁。挑战以存在大规模破坏的可能性和担心为基础，远不是以意愿为基础的。挑战构成了危险边界内各种力量不稳定的关系。我们不应该按照任何古代的模式想象挑战，如某种一般化的核武器或常规武器“冬季赠礼节”，那未免太有条理和太简单了。挑战是多边的，还会如此延续下去：挑战是经济的、政治的、军事的、文化的和技术的。我们都知道挑战的内容是什么：工业增长、帮助不发达国家（其重要性被证明是决定性的）和不受约束的技术开发。

质疑不断检验着现存体制，同时，质疑尽力去适应情况的变化。当质疑明确时，质疑类似于威胁。当质疑隐蔽时，质疑类似于容忍和理解，所以，质疑是有灵活性的。

是否有没有怀疑，即没有担忧的质疑呢？没有怀疑的质疑不多见。如果真是在没有怀疑的情况下发出质疑，我们称之为傲慢。当质疑一般化时，质疑之后紧随着怀疑，这种状态培育了一种大范围的和令人忧虑的不确定性。我们已经从不确定性带给我们的新概念里认识到了不少事物：现代世界里普遍存在的随机性，社会现实中战术和战略的重要性。怀疑决定了一种特殊的异化：怀疑让事物迷雾重重，怀疑产生担忧，怀疑自相矛盾；同时，怀疑诱发活力。质疑和怀疑的氛围极其令人振奋，但是，这种氛围是不能忍受的。怀疑也决定了一种去异化，模糊的极度困扰，这是在我们面对随机性产生的无数问题时所出现的。“为什么这样？为什么那样？”也许，在安全需要不是那么重要时，安全需要会导致社会意识上的

^① J. Duvignaud, *Pour entrer dans le XX^e siècle*, Grasset, Paris 1960, pp. 290 - 295, 作者限定了问题（限于文学）。

突变。以目前的焦虑和紧张程度，人类思维与自然格格不入。这种人类思维要求更替宁静的自然和骚动的文化。这种突变会给激进地改变日常生活的要求开辟道路吗？我们只能希望如此。如果不能，另外一个挫折会记录在册，人类的这个挫折记录已经太长太长了……

从两种对立的“制度”或“体制”的共生开始，它们就在发生相互作用，而且是以一种非常深刻的方式。这不是研究这种辩证运动的地方：一种“制度”作用于另一种制度，那种制度对这种压力以及所有的影响和言过其实做出反应。这种相互作用越来越宽泛，越来越剧烈，两边都坚持，它没有食言（甚至也没有违背对其他人的承诺），它能够实现人类的伟大理想。在这种相互作用中，其他的形象（信息与政治宣传不稳定结合的结果）已经发挥着日趋加大的和矛盾的作用。其他的形象是质疑的形象，一种我们质疑的形象和我们怀疑的形象。

这样，“世界”或“地球”统一体充满矛盾，处在辩证的发展中，这个发展既是必然的，也是偶然的；既是确定的，也是任意的。当我们走出我们自己的地球，当空间历险像一个深渊展现在我们面前，“全球性”进入了人的和历史的辩证运动中。但是，这个全球性会是什么呢？我们无法确切地预测这个全球性。我们至多能做的是编制一张可能性、机会和选择的表格。在我们眼前，在挑战的状态下，一个高度复杂的相互作用正在展开。这个相互作用不是机械性的，它充满了随机因素。这个挑战工作的方式正在变化。首先，这个挑战把资产阶级变成了洪水猛兽（法西斯），然后——这个挑战没有去弱化资产阶级的残暴，这个挑战把资产阶级从冷漠中唤醒，而且，在一定程度上，把资产阶级从它的愚蠢行动中唤醒；资产阶级试图摆脱老马尔萨斯主义，努力事先制订计划，把生产和消费“协调起来”；资产阶级在一定程度上取得了成功，但是，资产阶级没有改变根本条件和资产阶级社会的范畴，没有停止阶级斗争。在另一个阵营里，资本主义的挑战最初阻碍了社会主义国家的消亡，这正是斯大林主义产生的原因，也许是主要原因；然后，资本主义的挑战把社会主义从教条主义的昏睡中唤醒，资本主义的挑战震撼了国家教条主义和低级的计划经济；现在，社会主义开始考虑社会需要了。

现在，我们懂得，在两个阵营的相互挑战和矛盾中，两种生产方式呈现了某种相似之处和某种令人惊讶的相似性。显著的是两个阵营都忽略了日常生活，让日常生活处于落后状态，在美国，不适当的“公共服务”导

致了日常生活的落后；在苏联，把重工业置于优先发展的地位，从而让日常生活水平低下。一方面，国家主义不足；另一方面，国家主义过分。两方的技术异化已经产生了相似的结果。两种社会政治制度的挑战涉及相同的范畴，日常生活的范畴。

承载这个时代的制度将是这样一种制度，这种制度产生最大的财富，产生最多的生产工具，产生最大的自由，简言之，产生最大的可能性。这个制度是通过它提供给人类的愉悦而获得胜利，还是通过它施加给人类的力量而获得胜利？谁能回答？

这就是为什么我们没有采纳任何一种观念（例如，“全球性”的观念）指导我们经历复杂的现代世界和它的问题。一种观念不会有能力使我们做出预测，使我们做出选择。为了指导我们通过错综复杂的质疑的世界，我们选择了一个不起眼却是本质的要求：通过批判地认识日常生活，改造日常生活。

八 社会空间和社会时间

存在一个有别于生物、生理和物理时间尺度的社会时间或社会时间尺度。存在一个有别于几何、生物、地理和经济空间的社会空间。日常生活空间不同于几何空间，日常生活空间有四个维度，两两对应：“左/右——上/下”。不同于数学家和物理学家对时间的定义，日常生活时间有四个维度，即完成的、预见的、不确定的和不可预测的（或者说，过去、现在、短期的未来和长期的未来）。

我们对社会时间和社会空间的分析越深入，社会时间和社会空间的观念就越微妙和越有差异。就社会空间而言，我们将对主观方面和客观方面做出区别。从主观方面讲，社会空间是一个群体和这个群体中个人的环境；社会空间是水平的，这个群体及其个人在社会空间的中心，这个群体及其个人在这个中心里生活。因为群体的状况和它们从事的特定活动有区别，所以，社会空间的范围因群体的不同而不同。从客观方面讲，社会空间的观念不同于目前公认的“社会流动性”的观念。孤立地看，社会流动性是一种抽象；如果社会流动性事实上构成一种永恒现象的话，那么，社会流动性就意味着建立社会流动性的网络和渠道。这个网络是日常生活的组成部分。我们回头会在我们的交流模式中研究这个网络，我们会在那个

研究中看看，是否可以给“社会距离”和“社会场”提供一个确切的意义。

就社会时间而言，我们要再次强调循环时间尺度和线性时间尺度的差别，以及它们的相对性。我们知道，循环时间尺度在自然中有它们的起源和基础；循环时间与根本性的、宇宙的、不可缺少的节奏相联系。线性时间尺度与人的认识、推理和技巧相联系；线性时间尺度与不可缺少的节奏和过程没有联系，而与经济和技术增长过程有联系。

我们将密切关注日常生活中循环节奏和线性（连续或不连续）时间尺度之间相互作用的结果。所以，我们会提出一个节奏学或社会学的“节奏分析”^①，我们会努力在周期性之间做出区分，以数学谐波分析或生理学研究作为我们的模型，研究它们的关系和叠加。另外，每一个群体都有它的相对快或慢的“节奏”，在工作和工作之余的日常生活中，这种“节奏”有所不同。这样，我们希望发展一种关于多种社会时间尺度的理论。^②

九 实践

现在，我们谈谈最简单也最难论述的范畴，即社会实践或实践。实践的范畴最抽象也最具体，因为它既用于日常生活，也用于社会整体。

自马克思的早期（也称之为哲学的）著作发表以来，实践的观念一直被扭曲着，一直处在贫乏状态。在我们重新全面提出这个观念以前，我们先简单看看迄今解释实践观念的局限性。

制作^③把社会实践还原为个人对相对易于改变或坚硬的材料所做的工匠式操作。在这个操作过程中，生产者或创造者——部分工匠，部分艺术家——发现了他自己。通过对象，他认识了他的工作和他自己的能力。他在工作中形成了他自己的能力。传统的制陶工和编织工以及画家的确如此。他们在制作某种东西的时候，也制作了他们自己。

同时，制作的观念比生产的观念更狭窄、更模糊、更呈现出精确的假象、更模棱两可，而生产的观念不足以完全包含实践的观念。尽管制作呈

① 我们从巴什拉（Gaston Bachelard）那里借来这个表达（rythmanalyse）。

② G. Gurvitch, *Traité de sociologie, et La Multiplicité des temps sociaux*, Cours de la Sorbonne, 1957-1958, C. D. U. .

③ 萨特之前有关“做和正在做中的做本身”的观念，现在成了被广泛认可的实践形式。

现出精确，但是，“制作”的观念是没有外形的。游戏是一种“制作”吗？如果游戏是一种“制作”，制作的观念则可以用来包括一个人想要的无论什么。如果游戏不是一种“制作”，制作仅限作用于对象的生产性工作，确定种类的工作，而且，某种古老的工作。一旦我们没有规定实践观念的限度和我们使用它的参考系，实践的观念就可以导致误用，即虚假的价值。在现代工业劳动中，操作者直接和没有中介地与他的工具和材料接触的状况正在消失，在自动化的生产条件下，这种直接接触实际上消失了。基于制作观念的实践分析会面临忽视许多事实的危险。制作的观念落后于现实，落后现实而导致的清晰明确其实都是虚假的。我们按照工匠的工作方式考虑工业时代的劳动，而按照“古典”工业的方式考虑目前自动化时代的劳动。分割开来的劳动已经改变了工作和工作之外生活之间的关系，而自动化更大程度地改变了工作和工作之外生活之间的关系。当一个个人在“制作”某种东西时，他不再“制作”他自己。他是在一个复杂整体中“被制造”出来的，而“制造”在这个复杂整体中仅仅是一个部分和一个方面。因此，在社会尺度上，生产和生产关系仍然是决定因素。另外，无论何时有一个“成果”，无论这个成果多么不起眼儿，而且不是一个“产品”，个人通过“制作”而产生的价值依然存在（包括这种成果以个人爱好或自己动手的形式出现）。

这里还有关于“制作”的观念的另一些看法。制作的观念不能帮助我们提出实践中的创造问题，也不能帮助我们解决这个问题。在制作的观念中，技术仿佛是物质的，制作的观念一般把物质和技术降低到背景的层次，作为展开所有活动的基础，没有考察物质和技术本身的意义和条件，或者没有考察物质和技术本身的后果和结果。为了给中间人的个人动机和技能赋予更多的价值，制作的观念强调了不确定区（自由的边缘），技术和材料被搁置在那里，听任这个人来处置。这种看法不能帮助我们清晰地论述自由问题及其全部意义，或者清晰地论述个人问题和个人所属群体的问题。在这种模式中，异化会怎样呢？

人们普遍认为，经验主义和实用主义以狭隘的方式解释了“实践”的观念，因此，我们对此几乎毋庸赘言。盎格鲁-撒克逊传统的经验主义和实用主义仅仅考虑个人实践及其结果，仅仅用实效主义和庸俗的实践心态代替比较宽泛的理论（它们把这种理论表达为简单的抽象），仅仅把成功看成判断的标准和原则，进而忽视了因有很多巧合和冲突而激动人心的个

人生活和社会生活戏剧性事件，忽视了个人生活和社会生活的深刻性和问题。盎格鲁-撒克逊的经验主义和实用主义因为简单，即简化了实践的复杂性，所以，一直都有吸引力。盎格鲁-撒克逊的经验主义和实用主义显示出它们缺乏哲学传统，或更确切地讲，缺少已经渗透到文化中的实际传统。它们之所以能够扩散它们的观念，是因为一场巨大的哲学危机的出现，在这场哲学危机中，哲学的衰落、哲学的更替和缺少哲学纠结到了一起。在盎格鲁-撒克逊的经验主义和实用主义所呈现的实践形象中，虚假的成分多于真实的成分，更确切和更多地与分割零碎的经验一致。它们甚至玷污了马克思主义思想。

几乎不了解他们所面临的局势和他们正在扮演的角色的若干哲学家，反对盎格鲁-撒克逊的实用主义和它对成功所做的狡辩，他们认为，失败是有价值的。它们恢复了戏剧性事件和悲剧，不过也夸大了戏剧性事件和悲剧在个人生活和社会生活中的作用：如果说失败还有任何意义的话，那是因为成功或胜利简单展示了愿望和目标，是愿望和目标的回声。人不过是给他自己找来不能解决的问题，人与失败博弈，人们失败的程度衡量了他们目的的广度和目标的深度。这种可笑的观念反对同样可笑的社会学对成功的辩解。我们现在先不要涉足这个陷阱。

实用主义没有考虑这样一个事实，即判断是以逻辑为基础的，行动则是辩证的。实用主义没有考虑到有关选择、可能性和风险的理论。实用主义忽视了具体问题：冲突、矛盾、开放。实用主义把实践不仅看成隐藏着一种运动复杂性的东西，也看成一种冷酷、赤裸裸的现实概念，结实得像一块石头。人类活动的非理论性观念与功能主义的现实观念并行不悖。技术至上的实证主义认为它是广泛、深刻和“现实的”，向这种技术至上的实证主义转变没有困难，因为这种转变强调了一种特殊的活动形式——技术。

教条主义的马克思主义思想出现了类似的限制，并伴有类似的分歧。实践的特殊方面由不同的术语所强调，这些方面如生产劳动、人对外部自然的作用，以及作为那种先于意识活动的活动对象的问题。实际上，教条主义同样倾向于看重技术、生产力和成功。不用太担心把这些部分再拼凑到一起，我们就可以从与实践一致的生产性劳动跳到另一方面（生产性劳动的计划、政治实践、国家或党派实践）。我们对实践的一般认识本来就模糊，只有思想观念上的错乱才有可能把这种相当模糊的认识转移到确

定的（政治）实践上：通过一种行动、控制自发的或无意识的过程、技术、知识，控制自然力，我们就能够实现良好的结果。这种思想观念不再需要一种严格的政治理论，这种政治理论会描绘和分析国家权力机器和特殊政治行动资源：政治机构、政治宣传、指挥方法、分配和约束技术，简言之，即渗透到日常生活里的全球性和国家主义，以及全球性和国家主义的明显分离。

这种马克思主义实践论不能做理论分析，与理论认识相对立，实际上，这种实践论与实用主义一样恶劣。它的实践观所说的实践与盲人摸象别无二致，与蒙昧主义可以同日而语。为了避开这个问题，它把它自己的“实践”作为一种思想观念的（哲学的）表达提出来，而不是以批判的方式反映实践的事实。教条主义一直都能够提出人类的完全解放和已经实现了的自由的成果，但是，教条主义是在一个事实上不可能实现人类完全解放的框架中提出人类的完全解放的：国家主义、原始积累的需要、不满足、限制需要和愉悦。通过强调实践的特殊方面的影响或意识形态（特别是物质和哲学唯物主义），教条主义模糊和忽略其他方面，把它们排除在社会主义观念之外，尤其是涉及日常生活的所有事物，教条主义已经取得了广泛的成功。

在排除这些对实践的曲解之后，只有一种考虑可以让我们在实践整体上重提实践观。

社会人作用于自然（外部世界）的行为只是实践的一个方面，但它已经是一个复杂的方面，因为我们在分析它时发现了大量的构成成分：技术（工具和知识）、自然力、资源和原材、劳动力的组织和分割（社会分割和劳动的技术划分不是同一件事，尤其在资本主义社会是这样），等等。

人与人之间的关系——集体的和个人的——显然都是实践的一部分。社会关系（生产关系）蕴含在人对自然的作用中（生产力），人对自然的作用在一定程度上解释了社会关系。反之，在对自然的作用（生产力）之外，不能建立起或设想出社会关系。社会群体，尤其是阶级，同时是生产力和社会力量。然而，社会关系和生产关系不是同一个事物，实践不能完全定义为“生产力/生产关系”之和，或“生产力/生产关系”的相互作用。这样表达偶像化了经济。这样表达最终是一种简单的唯生产力论，像我们已经否定的功能主义一样肤浅：物质生产的唯生产力论。这样表达遗忘或拒绝聆听马克思对亚当·斯密资产阶级唯生产力论的批判，在最近反

对庸俗化的马克思主义的论战中，经济学家和社会学家再次提到了马克思的这个批判：所有的社会都包括和蕴含着一种非物质却具有创造性的生产，即各式各样的“服务”。现在，这些服务交织成社会关系、生产关系和财产关系的构架。这些服务使社会关系、生产关系和财产关系更加复杂。这些服务体现了一般的社会需要与公认与控制起来的特殊的社会需要。这些服务帮助体现了日常生活中的生产和消费（分配、交通、医疗卫生、教育和培训、休闲活动、广告、特殊的文化工作，等等）。虽然日常生活表现得简单和直接，但是，日常生活在分析上呈现了大量有效表达、符号、规则、控制、模式和规范（意识形态和“上层建筑”），它们干预和影响着日常生活。反之，对日常生活的这些影响尽管不平衡，却呈现为日常生活中的一种直接存在。对日常生活的影响并不都同时是干预性的。

实践在不同层次上，从生物生理层次到抽象的和形式的符号、文化、表达和意识形态，表现出极端的复杂性：生物生理层次包括了与自然的关系，而不是严格意义上讲的物质生产的关系（在家庭内与在村庄、城镇或民族内差不多）。所谓“上层建筑的”元素和构成成分反作用于实践这个“基础”。如果我们不去设想在实践中有一个层次，即日常生活的层次，那么，这个马克思主义理论的经典原理就是不可理解的，这个层次相对特殊，有自己的标志。符号和表达首先反作用于直接关系，符号和表达在直接关系之间作为中介而产生影响：这种人与物（物品）之间的直接关系，以及简单的社会意识媒介，确切地构成了日常生活。

当然，实践也显示为一个整体。我们坚持认为，整体性的观念来自实践。但是，这种整体性总是以零碎的、矛盾的和构成的层次、不同层次上的矛盾、整体的部分而呈现出来。我们如何从整体内部，即社会本身，到达整体呢？确切地讲，我们是通过整体的部分和相互交叉的层次，通过那些碎片，而不是通过这个整体，到达整体的，我们必然有一个整体的观念，那些碎片被设想为属于一个整体。在一个意义是分割的部分，而在另一个意义上已经是整体了，每一个思想的或有社会效果的行动都通过其他层次涉及整体。每一个思想的或有社会效果的行动都呈现一个整体实践，指向了通往一个整体实践的途径。从根本上讲，实践是变化的和矛盾的（辩证的），只有重新认识到实践的这个本质，我们才能够理解和复原马克思的著名原理。社会生活，社会的生活和个人的生活，本质上都是社会实践。生产劳动创造了人。所谓“世界史”或“世界的历史”不过是人创造

他自己的历史，人创造人的世界、其他人、他性的（异化的）人和他自己（他的自我意识）的历史。

那种受到意识形态操纵的实践观念，把实践还原为生产，把生产本身还原为经济的（物质的）生产，这是再次否定受到意识形态操纵的实践观念的一个理想的点。实践既包括物质生产，还包括“精神”生产，生产方式的生产，终端产品的生产，工具、物品和需要的生产。生产和再生产都不仅是把一定数量的生产出来的对象（生产工具或消费品）投入分配、交换和消费中，或者投入，或者积累它们。生产和再生产也生产和再次生产多重社会关系，这些社会关系使生产能够得以进行和占有物品（而且，限制或阻碍生产和占有）。

因此，而且仅仅因此，我们认识了一个确定社会的内在联系（它的结构），直到社会解体，社会的内在结构都在主导和制约着社会，我们了解到了当社会解体时会出现的错乱。从对物质世界的作用中把生产力孤立出来，或者更一般地讲，从实践中隔离出一定种类的活动，赋予它们一种特殊身份，孤立地思考一定的对象，把它们变成顶礼膜拜之物（例如，商品或货币），这些都是马克思主义批判所否定的方式。所有批判思想的基础，包括对宗教的批判、对哲学的批判和对日常生活的批判，就是这样显现的。

在生产中，生产和再生产的不仅是产品，还有社会群体、社会群体的关系和要素；社会群体维系或崩溃，社会群体保持活性，展开它们的博弈，发展它们自己的战术和战略，在这种情况下，成员、物品和对象消失了。在一种明显不变的表象之下，分析发现了一种暗藏的变化。在表面的变化中，分析发现了稳定、自我控制、结构和平衡因素。在整个整体之下，分析发现了多样性，在各式各样的现象下，分析发现了整体性。分析必须维持这两个社会学方面（永不停歇的变化，元素的消失，新的局势——整体的构造，相对稳定性），并在一个单一历史的整体中把握它们。

实践产生了人的“世界”，我们的世界，对象的和物品的世界，我们感觉到世界，所以，我们的世界似乎是给予个人器官和身体的一个自然恩赐。“外部世界”这一表达是不可靠的。外部世界把事物（如一粒石子）、对象（如一幢房子）、产品（如一支铅笔）和成果（如一张画）组合到了一起。通过语言的中介，外部世界还“是”内部世界，借助语言结构，再现人的对象、产品和成果的世界。（个人）意识“反映”的世界，似乎是

外部的和社会实践创造的世界。在一定程度上讲（不过这个确定并不耗尽），这个意识可以定义为这样一个地方：一个场，在那里，实践留给对象世界的意义和符号聚合了起来。

我们必须在循环性实践和创造性实践之间做出区分。如果我们打算让实践的观念更加具有辩证的深度，而且在整体上恢复实践的地位，那么，在循环性实践和创造性实践之间做出区分就是必不可少的。在每一个层次上，循环性实践发挥着相当大的作用。生产性的和技术性的活动迟早会成为一种重复劳动，这是劳动很重要的一个方面。当把操作委托给设备（如工具和机器），设备所做的通常是各式各样的往复运动：摆动、转动、循环。正如马克思在当代经济学家和社会学家之前所指出的那样，产品本身不同于劳动和自然物体，产品具有不受限制地生产的能力。我们知道，大部分日常生活是由刻板的和循环的活动组成的。这种循环的实践活动保证了人类世界的运转，帮助人的世界不断再生。这种循环的实践活动构成了人类世界的基础和稳定性。这种循环的实践活动本质上正在异化吗？不是。它仅在一定的条件和情境下异化：当“另外的事情”成为可能的时候。

当然，我们不应该把循环性实践与创造性实践分开。有若干种循环，以后我们会考察它们的差别。这种刻板的、机械性的姿势和信号重复不同于有节奏的和周期性的开始和再开始，后者标示了重要的活动。我们要记住，在数学中，循环运算（如从集合中增加或抽取一个元素）——迭代和循环迭代——是基础性的和巨大的创造性活动。

所以，我们可以在循环性实践与创造性实践之间找到过渡和中间性的活动。这就是为什么我们并没有认为，仅仅用循环性实践就有可能定义日常生活，在相当程度上讲，日常生活是循环性和创造性相会和相互对峙的地方。社会实践不能局限在支撑、维护和再生产上。我们试图证明结构、稳定性、常量和平衡的相对特征。实践不限于日常生活，日常生活也不限于机械性的和相同操作的无限循环。循环性实践是必要的，但是，它本身是不够的。循环性实践绝不会自动获得平衡，自动获得一种没有矛盾的平衡。没有矛盾的平衡会是一种超级异化。没有矛盾的平衡是创造力的“基础”，而创造力逐渐侵蚀和改变着没有矛盾的平衡。实践是创造性的。在创造力的前沿，我们感觉到了正在到来的干扰实践和改变日常生活的一系列行动：革命，引入多种可能性的完整现象，正在展开的历史没有成功地

穷竭革命带来的那些可能性……

另外一些不那么绚丽和尖锐的创造性形式要平凡得多。创造性不仅仅是在日常生活之外，在比较高的表达和符号平面上产生的。首先，开始和重新开始作为开始的结果是没有区别的，它们的区别随着时间的推移才会明显起来。至此，我们说，所有的创造都来自日常生活，在日常生活中得到确认。创造性行动在哪里实现，又如何实现呢？我们知道，就控制较高级活动的规范和公认的参考系而言，创造常常不是主流，是奇怪的、异常的。一个创造的创新随着时间的推移才会明显起来。创造性行动常常类似于博弈：它有失败的风险。与艺术史和政治史很相像，科学史也证明了这些论断。我们认为，最有创造力的人们不是孤独的，他们有小团体作为依靠。当然，在创新实践活动的条件不适当时，大规模的群体乃至作为整体的社会是必不可少的。小群体中的个人实现在全局尺度上实践可能做到的。通过漫长的循环、对冲突的模拟、对社会价值和社会控制的怂恿和阻止，创新给自己开辟间接迂回的发展途径。创新或创新的种子就不能是小规模群体——派别、秘密社会、政党、有选择的团体、试验室、剧团——有限的和冒险的实践产物吗？

我们的分析给实践的观念引入了多种差异、层次、部分性整体的概念，但没有放弃实践概念本身。我们将在以下概念之间做出区分：

a) 全面的革命实践，即马克思在他的哲学著述（在保存传统哲学的同时，对哲学展开激进的批判）中所涉及的那种实践。全面的革命实践将从上到下地摧毁现存的世界。它将以一种全面的历史行动结束异化。全面的革命实践将揭示矛盾，然后解决那些矛盾。全面的革命实践将克服割裂和孤立，首先克服存在与意识、个人的（日常生活）和公共的（国家、政治）、需要和欲望、自然和文化等一系列割裂。全面的革命实践意味着哲学更替和革命实践的完成，以及国家的消亡。

现在看来，全面的革命实践似乎是乌托邦的。实际上，它的确是乌托邦的。在一定程度上讲，所有的哲学都（直接或间接地）表达了某种半意识的乌托邦，乌托邦在一定程度上通过一系列近似的继承关系实现自身，进而推动行动，所以，我们保留着全面的革命实践这种观念，我们甚至将它摆在最显著的位置。无论什么东西显现为乌托邦，也显现为一种观念。全面实践的观念不过是革命的观念。在我们介绍日常生活蜕变的观念时，我们强调了日常生活批判的双重特征：日常生活批判既是乌托邦的，也是

现实主义的。改变世界，而不是解释世界，意味着不仅要改变外部世界，而且，归根结底，要改变日常生活。只要认识到这一点，全面实践就变成了可能。然而，在既定的现实条件（生产关系，历史的和政治的状况）下，全面实践是不可能的。我们回到马克思辩证统一体的观念，这个辩证统一体由最高的乌托邦和极端的现实组成。绝对的（认识到的）知识决定着科学的途径和相对意义，全面革命的观念是否在决定可能性的领域上必不可少呢？

b) 部分的革命实践。一个国家的经济发展和生产的总体增长（与不平衡和零散的增长相反）代表了一种部分的革命实践，全面实践的一个片段，这种部分的革命实践可以掩盖全面实践，甚至冒充全面实践。把这种部分革命实践与改良主义的实践区分开并不总是很容易的一件事，改良主义者的实践接受和服从“现实”——给定的生产关系，而不是对生产关系的矛盾施加压力，以便改变生产关系。

c) 作为实践的认识（认识在一定程度上有它的道理和内容）和作为认识中的干预和体现的实践。

无论从哪一方面讲，认识都不是一种抽象活动。认识可能有它的理论和概念，认识可能包括理论和实践之间的冲突（在理论和实践的辩证统一中，即一种创造性的冲突），然而，理论认识不能与实践分开。认识是实践的一个组成部分。

甚至“最纯”的认识也要使用技术和工具，而这些技术和工具是物质的或形式的。所以，认识不能与生产力分开，不能与劳动组织和划分的社会形式分开，不能与约束和指导社会组织形式的政治形式分开。这样，科学客观性的基础，甚至科学客观性的内容，都是社会的。我们说科学是客观的，是说科学是实践的一部分。不同的知识领域之所以能够发展，是因为它们为需要、为确定的和相对大的社会群体（如阶级或阶级的分支，国家，或社会和政治制度的利益）提供服务，即使这类知识领域的理论基础源远流长。^①

d) 政治实践，作为整体的社会尺度上的政治实践，不过，这种实践仅仅是社会转变过程中一个特定阶段上的一个实践层次，这就意味着，我

① 最近的一个例子：信息论起源于通信和使用一般的传统代码传递电报信息。齐普夫定律是由埃斯图在齐普夫以前很久就发现了的定律，当时他正在研究速记。这些重要理论仅仅因为广播，归根结底，因为电视，才得以发展。

们没有权利把政治实践神圣化。“政治实践”可能（暂时地）否定了马克思的全面革命观，国家消亡和政治实践的终结，但是，如果认为这种否定是终极真理，那就会是纯经验主义的，会“意识形态化”马克思主义，马克思主义寻求对意识形态展开激烈的批判。同时，这种态度证实了，激进的批判是马克思主义的一个必要方面。意识形态是政治实践的一个部分，但是，实践包含了意识形态的社会真理、政治和国家的社会真理。

e) 循环实践，一种日常生活不可缺少的来源。循环实践既是不能约减的（不可能阻止的），也是可以约减的（因为它可以无限还原）。我们可以按照不同类型的循环（机械的、周期的、循环的）分析循环实践。

f) 创新（创造性）实践，源于循环实践。我们可以区分创造物质成果的实践和创造惯例的实践，即这种实践改变了人与人的关系（包括人们的伦理维度）。

g) 专门实践，就技术性和渗透到没有控制的部门的程度不均衡而言。专门实践属于作用于自然的或人类的“物质”的技能和专业：教育、医学、艺术、建筑、工会、农场，等等。在这个分类里，我们还会包括小群体（选择的或街区的团体、学习性质的社团、剧团、确定的“公共团体”，等等）的社会实践，这种小团体支撑着个人的创新活动，直到个人跳出这种小团体，或这种小团体拒绝他为止。在一个层次上，按照情况和情境，历史的可以成为最内在的（公认的）或最外在的（作为不重要而抛弃的）。

这些有限制的实践活动相互交叉，结合为一个实践活动整体：作为整体的现存实践活动。通过这些群体，我们可以掌握分割开来的整体，这也许是接近整体的最好途径。然而，从分割开来的实践到达实践整体不是没有困难的，仔细阅读马克思的《资本论》，我们就可以看到这些困难。

h) 当我们把日常生活分析与实践的观念联系起来，日常生活批判显示出若干组成成分。我们不仅发现了许多循环形式和创造力可能的种子，还发现了实用主义和拜物主义者的实践，他们在分析的认识层次上处理事物（掩盖矛盾，把相互联系的辩证运动分解成确定的和孤立的“元素”）。在日常生活中，我们看到了实用的经验认识，以及作为物来考虑的商品和货币。经验认识从日常生活中提取事物和对象，把它们与实践活动和社会关系分割开。经验认识把产品和创造性成果混淆起来，把事物和认识对象混淆起来，不去考虑基本分析划分的目的何在（经验认识按照逻辑和分析的认识规则展开，经验认识使用的是平常的交谈和日常语言）。这种经验

认识把物品、货币、商品、资本当成了目的。经验认识崇尚拜物教，把拜物教看成一种可行的意识。经验认识把自己落脚在这个层次上：公认的需要、表达和象征的现实性与（明显）直接的实证性。在这个层次上，已经接受的表达让它们自己不受检验，事实上，这种已经接受的表达并没有被认为是一个历史的结果，没有被看成整个社会的功能，实际上不能这样地看待这种已经接受的表达。人们把割裂开来的实践看成现实，而没有适当地认识这些割裂开来的实践与整体的联系，这种认识的基础是劳动力的划分和阶级关系（对阶级关系本身的认识是不正确的，如用怀疑对待这种阶级关系）。

日常生活批判，通过提出日常生活重大变革的可能性，恰恰要打破和分解的就是这种经验认识的“现实”、这种经验认识的“确信”、这种经验认识的所谓“实践”。首先，日常生活批判提出了这样一个问题：“究竟是什么在支撑着这个现实，让这个现实显现为一种实在的和实际的现实？”所以，日常生活批判的第一批目标是，在这种明显的“现实”中，表达和符号的作用。

十 逻各斯、逻辑、辩证的

现在，我们不难说明辩证运动的使用，我们可以从成千上万的例子中做选择。这里就有些例子，不过，我们的选择不乏讽刺意味的例子。

永恒的理论和实践理性、笛卡尔和古典主义、三一律、音乐里的音调制 [拉莫 (Rameau)]、米制，都出自法国。法国的道路信号制度体现和具体化了现代人意义上的理性，提供了一种技术模式。法国是以百米为单位的土地。

但是，如果我们的法国人是笛卡尔的信徒，他也喜欢他的生活是生机勃勃的和变化多端的。古怪的念头令他痴迷。时装、昙花一现的事物、愚不可及的行为、香料和装饰，也出自法国。法国是女性主义的祖国。

如果我们把法国才华的这两个方面并列起来，我们会发现这个画面上缺失了某种东西。我们（徒劳地）希望法国才华的这两个方面会和平共处，可是，这个画面是黑白的，戏剧性的色彩正在褪去。当我们兴趣盎然地想象，法国才华的这两个方面会相得益彰时，我们同样不能如愿以偿。另外，如果我们把法国才华的这两个方面作为逻辑上不相容的事物对峙起

来，我们会给法国文化打上荒诞的印记，我们会越来越清醒。

实际上，这两个“方面”的法国才华是有冲突的。这些冲突引起了问题。一方面，这些冲突渗透到了法国现代生活一般背景下那种最一般的日常生活细节里。另一方面，这些冲突把我们带回历史，带回一种特殊的历史。这些特征（以及它们的矛盾，而且尽管有这些矛盾）渗透到了日常生活里，这个事实让我们希望这些特征会持续下去。历史告诉我们，这些特征可能会消失。

我们在一定程度上了解这个事实，法国的16世纪显示出繁荣和被一个世纪的宗教战争所淹没的对生活的渴望。随后出现了古典理性和绝对君主制的资产阶级官僚国家的世纪：这个绝对君主制的资产阶级官僚国家使用了这种理性，实施这种理性，破坏和异化自发性。当这种理性试图让差异和独创性达到平衡时，国家理性主义像国家资本主义和行政管理的社会主义一样有效！18世纪，人们试图恢复我们丧失的自发性，这个努力随着浪漫的暴动而达到了关键点，当然，浪漫的反叛注定是要失败的，因为这种暴动无力阻止集中化、巴黎对省一级的机构的主导以及其他许多现象所带来的效果。

在现在的法国，法国才华的有冲突的两个“方面”同时存在，而且影响了不同的群体。行政管理（把理性主义转变成了官僚意识形态）是理性在实践层次上的领地，大学则是理性在抽象（思辨）层次上的领地。知识分子和女权主义者代表了不稳定的方面，有时以反叛的形式出现，有时则作为自发性纯粹的和简单的描绘。不同的群体对这些矛盾方面的占有不能消除矛盾和冲突，却让这些矛盾不那么尖锐，让它们坠入模糊状态之中。因此，法国的日常生活可以描绘为不稳定和模糊的理性和经验主义的混合、实证主义和多愁善感的混合。这种状态没有压制变更的需要，这种变更将在不丧失理性的清晰性情况下恢复自发性，但是，这种状态让我们有理由担心“美国化”，即以技术进步的名义进口的意识形态商品，“消费社会”和大众媒体。由意识形态和政治模式兜售的社会化也好不到哪儿去。

但是，比起这些描述告诉我们的，关于辩证运动，有更多的可说。让我们转到另一个问题，一个困难的问题，至今没有得到圆满解决的问题：逻辑和辩证法之间的关系。我们已经强调了思想层次之间的区别：形式逻辑（相似性的逻辑），辩证逻辑（差异、对立、相互关系、相互作用和互补性的关系），实践或辩证的理性（对现实辩证运动的探索和掌握——绝

不会完全掌握)。另外，结构的形成和破坏前后更替，在这个转变过程中，结构的核心相对稳定、自我控制、构造和达到暂时平衡，而研究这个核心就是我们已经赋予了逻辑自身的现实层次。情况可能是这样，我们没有充分强调，认识概念以及现实中和结构上稳定的相对、暂时和短暂的特征。如果我们打算清晰地认识在一个构造完善的社会里的日常生活状况，我们必须回到逻辑和辩证法之间的关系这个问题上。

为什么逻辑和辩证法之间的关系问题如此关键呢？因为后黑格尔哲学（包括辩证唯物主义）常常采纳了黑格尔关于形式逻辑的范畴实际上是空虚的判断。因此，可以认为逻辑仅仅对“家庭使用”有效，如恩格斯所说。这种看法忽略了这样一个事实，即有关日常生活的使用都是重要的，正是在日常生活中对语言的使用推动了语言在知识中和哲学中的使用。另外一个常常被遗忘的小事是，数学科学在逻辑平面上展开，辩证不是数学科学的明显特征。哲学批判可能在数学思维中发现某种辩证思维（有限/无限、连续/不连续，等等），然而，严格意义上的数学方法和运算程序不可约地保持逻辑和形式。所以，严格意义上的数学方法和运算程序具有“实际”效用。

在一些人看来，辩证思维既是一门学科（“辩证法”），也是一个否定（一种虚拟的替代），以及纯粹和简单地反映现实事物本身的辩证思维，辩证思维按照事物的方式展开。因为一直都没有在逻辑矛盾和辩证矛盾之间做出区分，所以，对辩证法的这种想象曾经把辩证矛盾与逻辑悖谬混为一谈。对哲学思想的这种表达仿佛是更高深的哲学，实际上，这种表达降低了哲学思想，把哲学思想置于诡辩论的危险境地，却没有任何可以归结为希腊诡辩论家们批判思想的价值。事实上，这种表达可能会衍生出大量的诡辩，所以，作为分析稳定性和辩证运动的工具，它是没有价值的。

在这种伪哲学中，教条主义的诡辩提出，给自然假定一种政治（所以也是经验的）用途，然后，在自然这种低下的形态中，让自然的这种政治用途合法化，据此“建立”历史的和社会的辩证法。在没有事先做任何批判的情况下，把人投影到自然中，实际上投影的不是人本身，而是被认可了的人的一种特有的行为方式。

伽利略、笛卡尔和牛顿物理学把几何学和力学推至它们最远的结果。这种物理学是一种运动轨迹的科学，几乎没有给涉及力学系统稳定性的问题留下空间。一旦若干一般法则被接受，其中包括所谓“万有”引力法

则，稳定性就是一个逻辑结论。这种物理学提出了一个单一的现实模型，即地球模型：太阳处在中心，太阳的卫星在周围，一种单一的力把它们联系在一起。这个模型构成了一个确定的、封闭的和稳定的物理系统。在引力、牛顿定律和初始瞬间的相切动力一定的情况下，运动轨迹日益难以计算，但是，它们是稳定的这一事实却是确定无疑的。顺便提一句，我们应该注意，那时，地球模型被认为具有普适性。在 100 多年的时间里，人们一直都在努力地按照地球模型的形象想象（心理的和社会学的）人的现实：一个中心，原始的元素，以及围绕这个中心的从属元素。

玻尔（Bohr）通过与地球模型类比（对应原理），构造了微观物理学的原子模型：一个原子核，若干电子。然而，科学家很快发现，玻尔原子模型的系统稳定性并非不证自明。正负电子所产生的相互作用，不完全与引力相互作用相同；虽然作用力与质量（电荷）成正比，与距离的平方成反比，但是，负性和排斥力也在发生作用。系统的稳定化（自我控制）引起了一个问题。同时，微观物理学当时正在从一个模型向另一个模型发展。（在微观世界里）它放弃了地球模型，而青睐我们这里将要解释的简谐振子模型。在简谐振子模型中，原子类似于一个振动的弹簧或弦（线性振子）。当原子像弦一样振动时，原子表现为波谱中的静止状态。固定这根弦的两端，这根弦会在占据两端中无限数目的暂时位置。在振荡运动期间，在这个无限数目内，不包括在中间位置，我们可以观察到某些确定的位置。这些静止状态不仅是确定的，而且能够以振子数目为基础确定，所以，这些静止状态是独特的和有限的，虽然振子数目保持无限。这种有限和无限之间的关系导致了某种精确的计算（傅立叶级数和傅立叶积分，弗雷德霍姆定理，等等）。这个物理现实来自何方？来自明显的事实，初始冲量——拨动紧绷着的弦——产生了一个双重活动：取代弦的平衡位置，同时，沿着弦传递一个扰动（波），弦寻求恢复到它的平衡位置。扰动规律必须与恢复到平衡的规律一并考虑。扰动规律与弦端点到平衡位置的距离（频率）相关，而恢复到平衡的规律与弦端点到平衡位置的距离的平方（振幅）相关。地球引力没有这种双重性。地球引力是一个单一的力，引力场仅仅受到与物质质量的惯性相反的单一力的动态影响。所以，简谐振子模型使我们能够表达地球模型所不能表达的事物：双重相互作用（正与负、吸引与排斥）。通过简谐振子模型，我们可以转变我们的思路，努力表达一种真正的复杂场：波谱、过渡、静态、简谐振子、有限与无限之间

(连续与不连续之间)可以确定的关系。

这里,我们应该指出,平衡、静止、不变或惯性的概念,都与静态概念不相同。静态从过渡状态中产生,过渡状态有无限的数目,但是,没有什么东西是明确的。在这个意义上讲,过渡本身就是过渡的,弦的最终位置——和弦的最初位置——确定了运动起点和终点上的平衡。但是,这个问题还有另外一个方面。当一组尺度的两个方面权重相等,它们提供了一种脆弱的平衡,只要往任意一边稍作倾斜,就会永久性地打破那个平衡;力学平衡消失了,因为力学平衡无力自我纠正或自我控制。反之,当弦振动时,弦以一种稳定的方式运动,而且,运动本身产生了一种相对稳定的形式,当然,静态产生于过渡提供的连续背景;对弦的最初一拨和影响的实际位置,相对小地改变了随后的全部形式和独立因素(简谐振子)。在不是很大振荡的情况下,频率并不取决于运动的初始条件,而是由确定系统本身的性质决定。

玻尔使用他的地球模型论述了他的“稳定性假说”,一个心理过程,在这个心理过程中,稳定性是作为一个问题来掌握的。大约在同一个时期,普朗克(Planck)公布了他的著名假说:振子只能以不可分的和不连续量的方式释放或吸收辐射,用整数(能量粒子:量子、光子)来计算。这个假说还证明了简谐振子模型的效用。我们知道,普朗克假说与玻尔假说相矛盾,但是,这两个假说最终合而为一。这个合而为一的假定表明,原子(由一个原子核以及围绕它的带负电的电子组成)只能呈现某种相对稳定的稳定结构,当原子从一种稳态向另一种较少能量的稳态过渡时,原子丧失一个量子或以整数计算的许多量子。

从此,双重决定因子(连续的和连续的、正和负、有限和无限,等等)在微观物理学的物质现实里发挥作用。波动力学和量子力学当时发展了简谐振子模型。光波的传播允许静态、相对稳定、运动轨迹和不连续,简言之,微粒。如果连续波以微粒的形式表现出来,那么,微粒本身会成为振动(波动)的一部分。与微粒相关的波中所含的能量,像微粒一样扩散开来。物理的(物质的)力所占据的场和物质都是动态的,这种观念与“波/微粒”的对立、“连续/不连续”的对立联系起来。

所以,作为方法论的辩证法和作为哲学的辩证唯物主义,都有可能通过对这些发现的解释而得到精彩的辩护,当时的确有许多人毫不犹豫地这样做了。旧的几何学的和力学的连续运动轨迹的物理学、简单场、假定与

周围连续体没有任何实质性联系的不连续的物体实体都过时了。虽然这种状况十分正确，但是，粗略地估计，这种状况受到它自己的逻辑特征限制。当我们打算掌握客观的、物质的自然及其他的深刻性质，我们需要让我们的理论符合辩证法，引入辩证的概念，做辩证的思考。我们不是迫切需要承认或重新确认自然辩证法吗？

然而，事情真有这么简单？我们不是太性急了吧？让我们静下心来做些思考。“连续/不连续”的关系、“波/微粒”的关系如何在微观物理世界里确定下来？假定决定因素是不同的和对立的，被看成相互排斥的，然后，发现了联系。这些发现发生在古典物理学时代的开端：研究视觉现象（光谱、光线、扩散和衍射），研究振动的弹簧。从那时起，人们不可能继续说，我们可以通过思想和意识，在“没有相互联系”的情况下，把握住概念和对象（被认为是物理现实的场和物体），对于列宁，对于黑格尔，这种陈旧的看法在本质上是反辩证法的。我们甚至可以说，在对立面或相反方面之间所发现的统一，改变了它们的关系，这种统一把对立面或相反方面变成了矛盾（辩证的）。这样，我们就可以谈论辩证的思维运动，就像我们可以谈论使理论观念和演算技术符合辩证法一样。另外，这些思维运动都与客观现实有联系，即与现实本身的运动有联系；我们正在研究的那些属性，这根振动的弦，这个音叉（校音器），“存在着”。它们是在我之前就已经存在的物质构造出来的部分，它们在我面前存在，它们在我之外存在；当我发明这些正式的用具时，我并没有创造它们的属性，当然，我的发明允许我定义这些用具，在一定程度上演示它们。尤其是，这些属性、简单整数和可数集合、静态和有区别的状态、不能分割的单元和相对稳定性，这些事物之间的联系是客观存在的联系。

通过刚才对自然的辩证运动的描述，我是否可以冒险从“认识论”转到宇宙观和本体论上来呢？据此，我是否可以提出，认识中的辩证运动具有客观性？如果我这样做了，未免操之过急，会引起那些正统辩证唯物主义哲学家还没有注意到或已经搁置的一些问题。让物理学发生革命的那些科学家没有辩证思维的认识，他们一方面使用实验方法，另一方面使用严密的形式化方式，推进这场物理学革命。在一定程度上讲，他们的“意识形态”是资产阶级的。其实，还有一个更严肃的问题。宏观的物质世界可以不服从辩证法吗？自然辩证法可以主导微观物理学吗？微观的物质世界服从辩证法，宏观的物质世界是非辩证的，官方自然哲学的实际结论就

是如此，这个结论轻率地把辩证方法和哲学唯物主义系统地混杂在一起。现在，宏观物理学涉及的是我们感觉的世界，对象的和事物的世界，我们社会实践的世界。宏观的物质世界是日常生活的世界。按照这个观点，日常生活的世界真的就是完全稳定的，依靠逻辑且仅仅依靠逻辑控制的，如同经典力学，因而是受辩证法支配的！

当这种情况发生，关于现实世界的科学只要使用（现实层次间的）对应规律就可以发展了。如果在宏观层次和微观层次之间不再存在任何对应和类比，我们如何掌握微观世界呢？仅仅参照类比和相似性，认识就可以揭示出差别来。通过赋予“人的世界”一个绝对的和抽象的稳定性，自然辩证法不仅可以让“人的世界”相对稳定，话语和逻辑上高深莫测，而且用来对应不同的层次。

当我们讲“自然辩证法”和微观物理，波和微粒层次上的“物质”时，我们究竟指什么？我们是说，存在一种变化、一种物质运动、一个转变过程吗？对于经典力学和运动轨迹来讲，的确如此。我们是说，虽然物质和能量、波和微粒、连续和不连续等是有区别的，但是，我们使用的这些术语是有联系的对立统一的？尽管它们的联系和统一是明显的，但是，那种联系是什么依然不清晰。这些术语是同一的吗？在那种情况下，我们会在清晰性和逻辑恒等性之间摇摆，这些术语之间绝对同一的不合理性是明确的，这些术语是相互相对的。这些术语是矛盾的，一组矛盾？如果是这样，“系统”的稳定性就难以理解了。稳定性的确总是暂时的，稳定性总有关键时刻。每一个结构的确都会坍塌，都具有坍塌的可能性。这些认识没有否定转变过程中稳定性和（相对的）不变性的一般的和创造性的问题。另外，冲突、矛盾和对抗这类概念意味着，我们需要实际地研究关键时刻和断裂即结构坍塌的时刻，研究“破坏”。

只要一个“系统”处在稳定状态中（表现为静态、恒定和“实体”），我们就可以谈“辩证法”吗？只要认真，我们就可以讨论处在稳定状态下的“系统”的辩证法。的确，我们并非真的知道拨动弦和弦返回静态之间发生了什么。在一定程度上，除非另有通知，否则使用数学方法不能计算转变和过渡的。同样，弦的确可以突然断掉。我们这里不涉及此种状态。只要我们的研究强调静态、恒定、相对稳定和表达这些状态的数目，我们将会继续处在逻辑层次上，我们会无权超越这个逻辑层次。我们可以做的就是，耐心地编制辩证的概念，避免创造一个哲学的本体论：自然“本身

的”辩证法。如果真去那么做，我们会放弃我们的模型，我们会把我们的概念转变成判断，把从模型中推演出来的相对真理变成绝对真理。比起与“存在的”或“本体论的”连续性的联系，稳定性（而且，稳定性几乎就是一个悖论）更多地与非连续性相联系。这里，辩证思维包括对稳定性和结构的研究以及对转变过程的研究，对稳定性和结构的研究不忽略转变过程，而对转变过程的研究不忽略稳定性。简言之，在不忽略转变过程的前提下把握结构，转变过程破坏着结构，而转变过程又存在于结构本身。这样，我们对自然辩证法问题的回答本身就是辩证的，也就是说，我们的回答不是“肯定”或“否定”，而是“肯定”和“否定”（也许肯定，也许否定！）。直到我们穷竭了关于自然辩证法的问题，我们会推出简谐振子模型，我们会拒绝使用哲学去超越这个模型。

当代物理学的成就已经推动了逻辑提升和概念的辩证化，这样，就导致了把辩证逻辑整合成一个思维层次。^① 由于数学和物理学思维已经逐步实现了逻辑的辩证化，所以，数学和物理学思维的逻辑形式化变得更为深刻。但是（除非我们使用一个我们必须宣布的哲学假设，这个哲学假设超出了认识的内容和形式），我们无权通过判定一种我们思维可以直接掌握的自然辩证法，直接到达绝对。有关反映的官方马克思主义理论不仅承认自然辩证法，而且提出，因为我们的思维“反映”自然辩证法，所以我们的思维就可以完全掌握自然辩证法和穷竭自然辩证法。

起源于微观物理学的互补性概念与其他概念具有相同的重要性。如果我们真的要赋予互补性概念特殊意义的话，我们会把互补性当成哲学来构造；我们很快就会用非决定论的形而上学取代旧的决定论的哲学。互补性概念会掩盖简谐振子模型，让我们不再去寻找包含在简谐振子模型中我们不了解的因子，对于这些因子而言，简谐振子模型是一个指示器（尤其对于过渡中初始扰动和静态之间所发生的事物而言）。这样，互补性概念与相互关系、相互作用、矛盾、对立这些概念同等重要。互补性没有考虑稳定性的形成（结构化），或者说，没有考虑过渡、断裂或临界点。然而，我们可以在一定程度上观察到“双重”属性之间的相互作用，以及相互作用中的相对稳定性、结构或形式，所以，我们不能忽略差异、对立、极

^① 同时，在存在定理出现时，数学家引进了对偶属性，证明了对偶定理。数学中的对偶与物理学中对偶概念的影响分不开。（参见 Licherowicz, *Algèbre et analyse Linéaires*, 关于矩阵特征值的集合、矩阵逆特征值的集合，等等。）

性、对立和行动的相互关系这些概念，更不能忽略互补性概念。在思维层次和现实层次之间极端混淆的情况下，当代哲学家相信了互补性的辩证法，同时，确定了互补性概念与辩证思维不兼容。对于这个错综复杂的混淆，哲学家试图从辩证法中排除稳定性^①，然后，使用某种奇迹，从对立的矛盾中推论稳定性。

“存在辩证的运动和过程，存在建立在严密逻辑基础上的稳定性。”——当我们谈到物质的自然时，我们会这样说吗？无论这个判断如何谨慎，我们还是不能完全满意。我们怎么能够把逻辑与辩证法分开呢？

“存在适用于辩证法的世界、适用于转变过程的世界、适用于稳定性和逻辑的世界。相类似，自然是一个存在的世界，历史或意识是另外一个世界；辩证法可能在自然中发挥着作用，至少就界和种而言，辩证法的确在自然中发挥着作用，但是，异化不能在自然中发挥作用。在历史中，意识和实践、特殊的辩证法和异化，都能发挥作用。”——如果这样讲了，我们真能够在不同世界的本体之间做出区分吗？我们如何把这些世界或世界的本体相互关联起来？整体性的观念坍塌了。然而，整体性是我们的研究背后的思想之源，最重要的是，我们正在努力成为系统的。

与物体、事物、行动、事件和相对稳定性的存在相对应，世界本体的背景（或如有人会说的，世界本体的背景噪音）会是连续吗？这不过是一个形而上学的思想。只有在科学幻想的时空里，才会有绝对的“连续”，这种时空在一定程度上是不可接近的，作为一个讨论对象出现。从科学幻想中获得形象的哲学家大有人在，但是，他们并不真正知道他们正在做的事情。

最后，“非辩证法情境对辩证法是绝对必要的，既是辩证法的背景，也是辩证法的基础。当非辩证法情境是现在，那么，辩证法就与自己发生了矛盾。辩证法假设了稳定以征服和摧毁辩证法”——我们可以这样讲吗？这就回到了黑格尔，甚至回到了费希特（Fichte）。^②

所以，我们现在发现，从方法论过渡到本体论是极端困难的。然而，可靠的来源——社会实践、语言——告诉我们，认识和方法对应于“某种

① 在《辩证理性批判》中，对于萨特来讲，稳定（“实践—惰性”）是反辩证法的。对于卢帕什科（Stéphane Lupasco）的“矛盾逻辑”来讲，逻辑层次和矛盾层次超出了辩证逻辑，合并了起来。正是矛盾产生稳定。

② 这或多或少就是萨特在《辩证理性批判》中的态度。

事物”。随后，认识史显示了这个“某种事物”。没有任何一种原理可以让我们事先表达“某种事物”。在这些情况下，只有一种方式，而且仅仅有一种方式：放弃系统（暂时的，不过可能是相当长的时期），放弃宇宙的综合画面，放弃本体论——确认不要回到经验主义、实证主义或简化的逻辑主义。

我们不去探索“存在”，但是，我们必须探索什么是可能（而且，这个探索包括对空间的探索，以及对日常生活的改造）。“存在”不会通过什么是可能而在什么是可能之中揭示自己，作为对自己的历史性认识吗？这不是所谓整体实践观所意味的吗？从这个角度看，经典本体论会犯下一个严重错误，即指望通过过去和通过所实现的、实际上有的，以形而上学的循环和新的开端或永恒的返回，复苏、回忆，在行动之后到达“存在”。经典本体论试图使用思想，而且基本上是通过思想和现实的分裂，约减实际的双重决定因素。经典本体论最终陷入了一个悖论：它必须或承认神的造物，或赋予事物一个已经包括意识和精神的性质或属性。这两种确认现在都是不能接受的。我们有什么权利，把那些在我们有限世界里、在地球人类发展的短暂瞬间里才有意义的性质和属性赋予无限的宇宙呢？

本体论精疲力竭了。让我们使用什么是可能的探索和认识发展，发现替代本体论的思维模式。让我们发展一种形而上学。也就是说，让我们小心翼翼地现实和思想层次之间做出区分，注意不要把连接在一起的无论什么东西合并起来，不要把无论什么表现出有区别的东西分离开来。

穿过这个所谓哲学问题的迷宫的弯路（简短又冗长），会令我们偏离我们的主题——日常生活吗？不会，它倒是让我们能够形成一系列的命题。

第一，我能一定不要忽略了日常生活的不变性和（相对的）稳定性，但是，一定不要崇拜日常生活的不变性和（相对的）稳定性。日常生活本身并没有常常影响日常生活的黏滞的一致性，日常生活本身也没有转瞬即逝、变幻莫测的变动，即日常生活表现出来的一种必然结果。稳定性仅仅在表面上为确定，我们必须避免把这种稳定性与“现实”、“存在”、“实在”或“人性”混为一谈。一旦我们深入一种稳定性中，这种稳定性的限度就会在各方面显现。我们可能认为，稳定性是紧凑的和可以忍受的。认识中固有的批判性思想会消除这种错觉。

第二，长期以来，太阳—地球模型一直被认为具有普适性，这种模型至今在社会科学领域具有影响力。太阳—地球模型真的支持了家庭和国家

层次结构的表达吗？任何一种物理模型在一定程度上都可以帮助我们，就我们对平常人的研究看，我们选择了简谐振子模型。我们不仅试图对日常生活做一种频谱分析，我们还探索了一组短暂的和深刻的现象：过渡和转变中出现的稳定性和周期性。形式和结构，或静态，都是在转瞬即逝状态的背景下出现和发育的。现实的和可能的以能够理解的方式结合起来。静态可以向无限延伸——向无形式方向延伸。无论转瞬即逝和过渡接受的形式和结构是什么，它们都在去形式或改变结构，但是，并不消灭形式和结构。在这些关系和联系中，我们还有许多未知的或始料不及的，当然，这些关系和联系总是确定的，而且具有任何一种清晰程度。当我们使用简谐振子模型时，我们会常常在协调分析中使用“构成成分”和“粒子”这类术语，而不使用“元素”这个术语，后者为常规分析使用。但是，我们不会使用这些术语掩盖“不和谐”和冲突。

第三，我们说：“在自然、历史、社会 and 认识中，存在许多辩证运动，每一种辩证运动都是独特的。”用物理学微小运动和振动叠加原理来讲，我们可以说：“在社会意识中，有不计其数的辩证思维，甚至多过海上的波浪。”我们不会说“辩证法要……辩证法做……”，我们仅仅使用“辩证的”这个词汇，即作为一个形容词，而不作为名词。另外，我们会了解到，思维（或在思想里）的辩证运动不会与自然、历史或思维本身的辩证运动绝对一致。最后这个命题似乎是矛盾的，然而，这个命题意味着思维绝不能穷竭一个概念或一种思想的内容，这个命题意味着所有运动之间都有一种辩证关系。如果思维的辩证运动与自然、历史或思维本身的辩证运动真是一致的——对反映的庸俗表达所假设或暗示的那种一致，那么，这种一致会用一种思想或一种概念穷竭所有的客观的辩证运动，而且穷竭人类的思想，穷竭人类的实践。两种辩证运动的一致性是一种观念，不过是一种观念而已，指向一个无穷的收敛，后者有必要假设，但不可能达到。然而，如果思维的辩证运动与自然、历史或思维本身的辩证运动不是绝对一致的（即客观运动和主观的思维运动之间的一致性），也不会有相互的外在性。辩证思维部分地（零碎地，以近似的和假设的命题）以思维自己特有的方式（认识方式——认识过程和认识史——通过特殊的认识矛盾，与社会、历史或自然的矛盾总是有着千丝万缕的联系，但是，这些矛盾以其他方式得到解决），把握客观运动。一种辩证运动绝不会在语言中完全地发生，这就是结果。论述绝不会不折不扣地表达一种辩证运动。全面论

述的观念不会是一种指向这个限度、指向无限观念吗？在可以“谈”一种辩证运动之前，论述必须做出若干贴近的努力，甚至在若干次贴近一种辩证运动之后，“谈”一种辩证运动也绝不是穷竭的。对实践的语言表达和使用（日常的或复杂的）概念同样不能不折不扣地承担起“谈”一种辩证运动的任务。简言之，如同概念，语言必须使用思想和知识才能实际上让语言本身成为辩证的。语言是一个作品，一个社会的作品。

论述不是日常生活的本质特征，却是日常生活的一个重要特征。逻辑控制着论述（虽然在日常生活中，论述没有实现逻辑思维可以从逻辑那里得到的严格的形式）。“对象的世界”、对稳定性的关切、有效的稳定性、需要用肯定或否定回答的问题，均在控制着论述。辩证运动在连贯论述中的空白和间断上呈现。这种空白和间断，或者说，论述中的漏洞，有时产生不合理的模糊状态或无形（“语言外的”层次），有时产生更深运动的侵入（“超语言的”层次）。这样，我们既不把辩证运动定义为不连贯的，也不把它定义为更连贯的（论述之上的论述，或全面论述）。辩证思维常常从文字游戏开始（包括最著名的文字游戏之一，扬弃，既消除又开创，以此来替代）。辩证思维一定以某种方式推进论述，甚至攻击论述，迫使论述说出语言不会放到词汇里的东西，甚至说出语言掩盖的东西。当黑格尔把一般辩证运动带给语言时，他建立了某种独特的辩证运动，但是，他没有穷竭辩证运动，他也没有让论述是绝对和确定地辩证的。

我们需要注意，逻各斯（逻辑、论述、日常生活）和辩证思维之间一种连续不断的辩证运动。提升或把实践的一种特殊方面（和日常生活本身）带给语言，把它变成语言，是思维的一个基本任务。这是一个创造性的工作，甚至是一个革命行动。为了发展理论，谈论行动、事件和对象——把它们变成语言——是理解行动、事件和对象的唯一方式。然而，语言和论述都不是自足的，总是不完全的。当代思想赋予逻各斯的哲学特权告诉了我们许多哲学困境：哲学与其说是一个固若金汤的堡垒，不如说是一个避难营地。人们把经验的一个层次和日常生活的一个部分等于整体。认识的对象或这个对象在思维中的反映都没有受到怀疑：认识对象与这个对象在思维中的反映是一致的，或者几乎是一致的。这就意味着一个假设：部分适合于整体。但是，这个意味被忽略了。它的错误如此明显，所以，语言的深刻社会危机，表达和“表达的世界”，与投入词汇中的哲学的和几乎本体论的权利同时到来。通过摧毁部分适合于整体的假设，实践

本身仿佛正在否定部分适合于整体！语言和论述要有效，要为紧张和协调的工作所替代，这种替代在所有方面、所有方向上：向着日常生活和向着诗歌，向着逻辑严密和向着辩证的，向着“外”层次和向着“上”层次。

所以，辩证思维意味着一种永久的批判，对推论，对逻辑，对它们的范畴的自我批判。让我们重申我们已经反复说过多次的一件事。辩证的矛盾非常不同于逻辑矛盾（或荒谬）。辩证的矛盾是较高思维层次上的推理。一旦辩证的矛盾被抓住，辩证的矛盾会发现它自己既是事实，也是概念。虽然辩证的矛盾是不可穷尽的，但是，辩证的矛盾不是非理性的、反理性的或超理性的。辩证的矛盾在概念平面发展，在一个反复的过程中，呈现辩证的概念。这样，辩证思维对于所有科学以及实践认识都是不可或缺的，但是，这并不是说，辩证思维是先验的。辩证思维避开了经验主义，也避开了理性主义。批判（否定）对辩证思维是必不可少的。

所以，虽然语言和论述都是日常生活事物，但是，我们需要努力推动它们表达日常生活。语言和论述是日常生活的一部分，但是，这并不意味着我们很容易就可以把日常生活变成文字。经历了平淡乏味还不足以告诉我们平淡乏味实际上是什么。关于日常生活的思想一般限于关于日常论述（语言）的思想。所以，关于日常生活的思想趋向一种简单的（单词、短语或其他符号系统的）含义，趋向一种日常生活的逻辑，或趋向一种对琐碎无奇事物的描述，与此相反，思考日常生活的目标应该是发现某些隐藏起来的运动：需要/欲望、个人的/公共的、自然的/人工的、严肃的/轻浮的、工作/工作之余、异化/去异化，等等。随着它们特殊的运动，它们的特殊矛盾和它们的相互作用，日常生活深处的那些和谐与不和谐，都会慢慢地和艰难地呈现。

第四，因为我们没有把辩证的矛盾、逻辑的一致性、对立或互补投射到存在上，投射到自然或绝对上，所以，我们可以辨别矛盾的类别。这是正统马克思主义努力去做的分类工作，区别矛盾和对抗（这种区分的目的是，理性地与实践联系起来，然而，这种区分事实上是直接来自政治经验的）。

让我们把这种矛盾分类再向前推进一步。首先，我们辨别出一个矛盾的初始类型，这个分类里的矛盾是在概念和表达中找到的那种矛盾，它们基本上可以通过意识得到解决。更替一般是在社会意识的形式或结构中展开的。这种更替一般改变了表达或概念。或者依靠一种推动力（给语言传递某些东西），或者依靠一种创造力（发明词汇、形象或象征），更替在语

言中、通过语言发生，但是，这种更替并不意味着完全与实践活动分离。简单地讲，这种词汇、符号和形象的创造，思想观念和表达的发明，都有它的效果份额，带着解释那些完成的事实的目的，并非纯粹和简单地“反映”那些完成的事实。这种词汇、符号和形象的创造，思想观念和表达的发明，创造了某种东西：整体内的一个单元。因为在思维中，通过思维的努力，可以解决观念之间的矛盾，所以，这种努力本身就是行动。一旦思维解决了一个作品中表达之间的冲突，那么，思维就创造了一个统一。在这个意义上讲，任何文化、哲学或美学的成果都是一个高度复杂的社会产品，这种社会产品十分不同于物质产品。这种社会产品不是简单地反映或表达矛盾，它“通过观念”或以命题和通过命题，即一个统一的假说，更替和解决矛盾。当这个命题带来新的冲突时，在历史过程中，我们仅仅注意到这个新的冲突。这个成果自身是一个单元和一个整体，而且，它还创造一个单元和一个整体：在这个整体中一个特殊单元成为现实。这个成果的内容是可以无限分析下去的，所以，它的内容是不可穷尽的。这个成果包含了无限和有限的（暂时的）统一。

我们需要区分第一种类型的思维矛盾和思想（知识）单独无法解决的实际矛盾，当然，这些仅仅依靠思想（知识）无法解决的矛盾明显有可能通过创造性实践活动而得到解决。相关方面看到了从转变过程中产生的问题，这些问题让他们看到了可能改变这些问题的行动。他们通过让这些问题实际起来，通过建立一个较高的单元，解决这个冲突。然后，他们必须把握住需要被更替的深刻的辩证思维：契机和结构，造成问题的情境和客观存在的条件。在这种情况下，没有任何思想的或文化的成果，或没有任何哲学的、美学的或伦理学的成果，可以提供甚至提出一个解决方案。^①

我们已经提出的差别与对抗和矛盾之间的理论的（方法论的）差别不完全相同，对抗和矛盾之间的理论的（方法论的）差别的确是思维表达（思想观念、符号、概念）之间的冲突问题。另外，没有任何一种表达可以保持纯粹地“表示的”，所有的思维都是在现实（实际的）世界中表达

① 黑格尔提出过一种渐变，通过对立面、对立、内部矛盾和自相矛盾的途径，从有别、不同到非此即彼（对立）。显然，这两种矛盾之间的差距并不大，这两种矛盾之间的差距正是黑格尔所说的有别。在“纽伦堡教程”中，我们看到了黑格尔实际观察到而后转变成一般规律的一种发展。在《大逻辑》（本质论）中，这种发展是反映的结果，发展了辩证运动的观念。马克思主义者至今也没有给黑格尔思想做很多补充。

出来的。这些冲突推动了成果的创造（生产），在一个成果中暂时得到解决。在“现实”生活中，每一种成果都或多或少地从根本上被转化到了生活方式中和行动中。

我们已经提出来的差别与改良和革命之间的政治的（实践的）差别不同。思想（知识）单独无法解决的那些矛盾与革命的情境相对应，的确如此。人们不再可以像以前那样生活了。他们不再使用表达解决他们的冲突。所以，问题不再是在一种（美学的、哲学的或道德的）作品中解释“世界”的问题，即解释人类和自然现实的问题，而是变革“世界”的问题。所以，这种变革必须在生活方式和生活条件的背景下，在实践中，通过实践来实现。然而，作为这种情境的结果，变革未必一定革命化生活方式。如果这种变革可以影响“现实”生活——生活方式和行为方式，那么，这种变革也能在著述中，在表达的简单改变中，表达变革自己。

最后，还有一类矛盾，它们是当前无法解决的矛盾，即革命甚至也表现出没有可能解决的那些矛盾。然而，我们不能说，这种状况会永远存在下去。马克思说人类仅仅给它自己提出它可以解决的那些问题，好像每一个问题都已经蕴涵了解决办法（可能性）。但是，这个说法太乐观了。悲观主义和虚无主义则说，“人类只给它自己提出解决不了的问题”，这个判断是站不住脚的。最深刻的矛盾都是顽固的，它们引起的问题只在长期意义上讲有可能得到解决。把我们的思想用于实践，我们可以区分开，哪些立即有可能解决，哪些长期才有可能得到解决（不过，现在不可能），我们还可以在可能的不可能和绝对的（事实上不能想象）不可能之间做出区分。一位艺术家或哲学家努力在“观念”平面上表达和解决矛盾，个人在社会实践中努力阐述和解决他们的问题，二者之间存在深刻的相似性。在第一种情况下，艺术家或哲学家的创造性意识活动产生了一个作品，这个作品去掉了与某种现存矛盾相联系的异化，但是，这个作品产生了另一种特殊的异化（可能是思想观念的、哲学的或艺术的，等等）。这个作品是一个产品，当然，并非所有的产品都是作品。在第二种情况下，活动实现了个人的可能性。一开始，这些可能性是模糊的，但是，随着时间的推移，这个人在一个一般的有限选择系列里让这些可能性转变成现实的；他成为他过去的他，他生产所谓的他，他是所谓的他。他的日常生活就是一个创造性的成果。他的日常生活远非一个自由的和意识的作品。他的日常生活有时透露，这种创造性的努力在焦虑或精神病中病态地结束。因此，

病态是一个人的创造性的作品，它详尽、系统、一贯和平常，它很糟糕地解决了这个人意识上的内在矛盾（但是，没有反映这个人所属阶级或时代共享的心理的或社会的、极其客观的外部条件）。病态是创造性的一个有生命的成果：一个个人产品，对什么可能和什么不可能之间的冲突的一个糟糕的解决。病态去掉了与最初的冲突状况相关的异化，但是，这个在精神上异化了的个人陷入了一个更深的异化之中，这基于这一事实，即他想象他的初始的矛盾已经通过创造性的工作——谵妄、病态本身——而得到了解决。

矛盾分类的一个必然结果是有关否定性的分类。在第一种情况下，否定性攻击表达；在第二种情况下，否定性侵蚀情境；在第三种情况下，否定性挑战和解体存在的整体性。黑格尔主义意义明确的和一般的否定性（本体论）——当代的存在主义是黑格尔主义淡化的版本——不能满足我们，这种否定性不能用来做具体分析（也许除开阐述分析问题本身，正如我们所知，阐述分析问题本身意味着一般的否定性，如果不谨慎地使用否定性，否定会隔断、解除和孤立本来相互联系的事物，把差异推至分离的程度，把相似推至合并的程度）。超出一定的限度，否定就会成为一种偶像，一种虚无的版本；激进的批判变成了过度批判，虚无主义被看作一种真理，没有哪种真理具有合法性。像辩证的运动一样，否定性或否定总是表现为特殊的和专门的：有时作为一种缺失和一种空白，有时作为一种（想到的或没有想到的）不存在，有时作为一种分解或一个分解点。我们可以在许多方面看到否定性在运转：挑战、扰动、瓦解。

我们应该把任何一种“功能”归咎于否定性吗？只有一堆保留。例如，某些思想家认为，恐怖活动具有社会学“功能”，即推动大众进入既是原因又是结果的行动中的功能。在政治和历史行动中，恐怖活动可以被看成否定的化身。另外，现在，我们与马克思和列宁一致，当大众真正地进入政治生活，他们对暴力和恐怖活动的需要会减少，甚至消除，大众青睐实际的民主化。

无论如何，特殊的否定性和替代的观念极大地否定了一种特别顽固的拜物教，我们会不停地批判这种拜物教，即对“实在”和“肯定”的崇拜。为了表达出否定性全部的深刻含义，我们将使用我们以前已经使用过的精确概念：可能性的概念（同样特殊和具体）。一个塞满了现实主义和实证主义的世界，一个纯否定性和虚无主义的空白的世界，我们处在这两

个世界之间，我们的目标是，发现一个开放的世界，什么是可能的世界。我们没有把可能的世界与不确定性混淆在一起，当然，可能的世界的确是偶然的和随机性的世界。

十一 逻辑和性格学

我们已经提到过方法论内部存在的辩证思维。形式包括具体（内容和具体化），反之亦然，具体是包括形式的。因为在实践中，形式也是一种有社会意义的现实，所以，哪里有具体，哪里就包括形式。这样，我们不能把逻辑思维层次孤立出来，推向抽象的一方，不能认为逻辑思维层次外在于现实，尤其外在于稳定性（暂时平衡、自我控制、一系列决策和选择，等等）。因此，当我们从抽象到具体，一定使用了形式，正在认识着形式“这个实在”。我们打算应用的这个理论观点似乎是矛盾的。个性显示出，它完全不能还原到逻辑，所以，把个性带进日常生活现实固有的逻辑模式中，几乎是不可能的。然而，我们将努力确定这种性格学的逻辑框架。

发现个性之间的对立关系、两极关系甚至互补关系并不困难。每一个历史时期都提供个人特征类型，一种只能借助这些形式概念来理解的关系。我们可以想想，努力保护寡妇和孤儿的封建贵族和骑士，忠诚的骑士和不忠诚的骑士；达·芬奇（da Vinci）和米开朗琪罗（Michelangelo）时代的艺术与知识巨人，（军事）冒险家；萨沃纳罗拉（Savonarola，意大利宗教改革者）和马基雅弗利主义的思维；圣徒和冒险家；斗士和野心家；等等。这些个人特征类型的对立面并非没有联系。一旦我们分析了它们两极化的方式，我们一定试图历史地认识这些对立的个人特征类型如何同时存在。这些对立的个人特征类型之间联系的方式比起它们对立和互补的方式更复杂。相互联系、互补性和分成对立面，都被转移到了“灵魂”和个人意识中。克尔凯郭尔在他的日记里写道，至少两个人才能构成一个人：庞大古埃（Pantagruel）和巴努越（Panurge）、桑克潘萨（Sancho Panza）和堂吉诃德（Don Quixote）、雷波雷诺（Leporello）和唐璜（Don Giovanni）、宿命论者雅克（Jacques le fataliste）和他的主人、浮士德（Faust）和梅菲斯特（Mephistopheles）（而且，梅菲斯特是大半个人和小半个人！）。若干部伟大的作品已经把人的灵魂的部分（或组成成分）具体

化为对立的和互补的个人特征。所以，每个“灵魂”似乎都至少由两个个别的灵魂组成。然而，艺术所体现的两个互补个体之间活生生的对话也发生在“生活”中，不过，“生活中的”掩盖了那些或多或少更深层次的冲突。对立面的逻辑关系没有穷竭真实的关系。另外，我们至今还没有达到这种逻辑联系的限度。

让我们现在离开历史，考虑现存的（资产阶级的）社会。在这个社会，个人和社会之间存在联系。可以没有这种关系吗？个人和社会的相互外在性不过是一种虚假的表达罢了，甚至在个人认为他自己正在与社会分离时，他依然是一个社会的存在。这种关系的确存在，但是，这个真实的和没有完成的关系隐藏了起来，这就是社会现实。因此，人们可能误解个人和社会之间存在的关系。实际存在的现实是神秘的或模糊的，在这个意义上讲，个人和社会之间的关系既不是有意识的，也不是无意识的。个人和社会之间的关系隐藏在表达的背后，规范、态度、符号、价值这些表达让个人和社会之间的关系有效力和有效率。当代的盲从乐于接受规范和榜样，仿佛规范和榜样就是真实的“个人/社会”关系，而不是真实的“个人/社会”关系的有效中间环节。这种社会结构和在这种社会框架里的“个人/社会”关系的一个基本要素是，缺少对“个人/社会”关系的认识。当真实的“个人/社会”关系显现出来时，这种关系总是不完整的和残缺不全的。在垄断的国家资本主义社会里，那些大型经济和行政组织里的社会关系不总是不完整的和残缺不全的吗？个人相信“社会”，把自己看成社会的一员，但是，在资本主义的意义上讲，这个社会不过是一个有限公司。^①

不了解或认识“个人/社会”关系，“个人/社会”关系依然模糊不清，这种关系表现出来的社会强制方式与“存在的”（实践中的个人）不相一致，因此，个人试图弄清这种关系实际上是什么。个人缺乏对“个人/社会”关系的认识，导致个人有了一种既是促进的也是破坏性的根本性担忧，这就是个人改造“个人/社会”关系的背景。但是，个人使用一直用来实现这个目标的表达做到这一点。“个人/社会”关系成为许多理论的研究对象，这些理论使用了从生活和作为整体的社会中借来的因素，另外，它们也使用了从体制和意识形态上借来的因素。当这种现实关系被忽略或

^① W. H. Whyte, *The Organisation Man*.

被误解，在带有欺骗性的和有限的表达中，这种现实关系完全被异化和僵化了，个人在一种特定形式的基础上解释自己。当个人努力重新发现隐藏起来的关系时，他甚至越来越偏离正确的轨道和失去自己的力量（他的可能性）。他把自己囚禁了起来。个人成为有意识的人，逐渐汇集行为模式和刻板成见，这种态度意味着某些欺骗性的创造性假定：“个人/社会”关系一定是创造出来的，而且可以创造出来——社会有一种凝聚性和统一性，因为社会的内部矛盾不是最重要的。这样，个人在良好的意识、良好的愿望和良好的信念中，建立起他的“灵魂”。表达是这种“灵魂”的基本材料，这些表达会与原先接受的表达发生矛盾，这些矛盾或是挑战，或进一步加强了原先的表达。在所有良好的意识中，个人都会认为，他的生活很圆满；他的“灵魂”会是他自己的创造性作品，甚至一种文化作品，在这个作品中，创造性和表达都作为日常事实存在。这些“灵魂”都是某种程度上的稳定的现实，它们进入辩证思维内部的逻辑结构中。这个因素与其他经济和社会因素相互作用。这个因素把自己叠加到其他经济和社会因素之上，与之构成协调或不协调的复杂关系。这个因素不替代其他经济和社会因素，也不摧毁它们。

这样，让我们在这个构造起来的“个人/社会”关系中观察三个（逻辑的）时刻：

- a. 一般的、抽象的、形而上学的：“灵魂”与一般意义上的社会和作为一个整体的表达的关系；
- b. 特殊的、实证的、实用的：因为他已经接受了给定的社会，所以，个人的问题就是与给定的社会，在给定条件下，建立一个确定的关系；
- c. 个别的、神秘的、个人的：个人对他自己的特殊性、差异性、不可还原的独特性、人格特质的表达。

这样，这个活泼的表达和它所表达的“生活”进入了经典三段论的逻辑模式：一般/特殊/个别。每一个逻辑“时刻”都蕴含了另一个逻辑时刻，它们相互认为对方是独立的实体和现实，因此，在现存的（资产阶级的）社会的日常生活现实中，我们发现了一般类型、特殊类型和个别类型，每一个都强调了一种逻辑因素或时刻。在每一个类型的核心里，我们重新发现了所有其他时刻，这些时刻处于从属的或隐性的状态中。例如，

在一般类型中，我们认识了一般类型、特殊类型和个别类型。这样，我们会有一种形式的结合：A. B. C. ; A (a, b, c), B (a, b, c), C (a, b, c); A (aa, ab, ac…), 以及蕴含的类型、子类和亚子类。

A. 一般类。这是最高等级或类型。他有意识地考虑他与社会的关系，把他与社会的关系看成思索和沉思的一个恒定的对象，但是，他的社会意识依然是抽象的。

A. a. 乌托邦者。乌托邦者以完全清晰的术语提出“个人/社会”关系的根本问题，它使用两个相互独立的和外部的术语，抽象阐述这个根本问题的荒谬性日趋明显。乌托邦者知道，实践的真理组成一个意识统一体：日常生活/整体，个人/社会，甚至个人/人类。然而，乌托邦者把这个真理看成现实之外的纯粹理想，无中生有地创造出来的某种东西。这种意识统一体实际上已经存在了，不过，主要因为缺少有意识的表达，所以，这种意识统一体是以不完整的、支离破碎的、异化的方式存在着，乌托邦者不能认识到这一点。这样，在经典意义上的乌托邦者希望创造一个新社会和一个全新的生活，以及新人，这些个人都有愿望签署一个新的社会合同。乌托邦者认为，不难做到这一点，因为建立这个新的社会合同仅仅是一定数目的志同道合者之间的事。乌托邦者不是非常了解实际条件和问题。对于他来讲，“个人/社会”关系的一致和统一的原则依然保持在一般、逻辑和抽象的状态下，不具体，也不是辩证的。缺少实现目标的手段，纯目标其实就是一种虚幻的目标。人类将会失败，但是，失败将会是难能可贵的。

子类：一般意义上的“理想主义者”；梦想者，改良主义者和秘密社团的创始人；文学或艺术思潮的领军人物；等等。

亚子类：不被理解的人、殉道者、无人知晓的诗人……

A. b. 行动者。行动者与乌托邦主义者以及行动者的互相对立，他把现实、现实化和手段放在优先地位。对于他来讲，问题的数据是基础。他使用这些数据作为立足点。他几乎不关心遥远的事物。他接受来自他自己的和他自己思想的目标。他几乎不花多少时间研究目标，而把大量时间花在利益和行动的可靠手段上。在乌托邦主义者那里，仅仅考虑结果，不考虑手段，这样，真正的目标成了虚幻的目标。而对于行动者而言，如果他们的目标是不确定的，良好的和真正的手段就变得不可靠了。行动者认为自己是自由的，其实不然，他没有意识到，他是实在的历史力量的奴隶。

如果把自由定义为掌握知识、掌握必然性的话，那么，这个纯粹行动者的自由可以定义为解除自己的枷锁。在行动者的代表中，我们发现了中间人和雇工，其中比较有名的代表是开明君主、工业家和金融寡头。他们通过利用其他人的愚蠢行为而“成功”；他们的事业悲剧性地结束，他们不能理解，对于他们而言，究竟发生了什么。

对立的子类：活动家和激进分子、组织者和组织化了的人、政治家、老板、男性的“拉斯蒂涅”（Rastignac）和女性的什么（最近的现象）。

A. c. 思想者。思想者鄙视乌托邦者，因为乌托邦者不是一个行动者。他鄙视行动者，因为行动者不是一个乌托邦者。他是一个思想者，所以，他思考。思想者尤其热衷于方法问题。思想者一般强调个性，他理解的个性是社会的对立面，当然，他试图通过适当的方式融合这个对立面。事实上，在意识形态意义上讲，思想者从属于乌托邦者；在实践意义上讲，思想者从属于行动者。思想者被他自己的方法论或“知识的”效力所迷惑，他没有努力去把不活泼的乌托邦者与缺少认识的行动者结合起来。思想者解释世界，他认为他已经改造了世界。思想者相信，观念通过观念自己行动起来，或者说，最终采用一种让他的现实生活合法的意识形态。

对立的和互补的子类：成系统的哲学家；论文家；永恒的误解；逆来顺受的妇女；愤怒的、戴上了绿帽子的人。

B. 特殊类。“个人/社会”关系不再被看成如此这般。如果对社会有任何认识的话，那所有的认识都是有限实践活动的前提。这样，“个人/社会”关系被约减为有限群体中个人的特殊性。在这个人的语汇中，哲学家不是实践的，没有社会问题；无论是通过约束还是通过协商，所有的事情都是一个力量和适应的简单问题。

B. a. 公务员（官僚）。带着许多优厚的待遇，精明一点儿，态度严肃一点儿，有几张文凭，就不会有什么问题了。记住，恭恭敬敬，我们把这种恭恭敬敬归因于层次结构，在这个层次结构里，我们是诚实可靠的。事情依据它们的规律存在，我们所需要的就是遵循道德原则，即把道德作为国家的根本，让公道成为官僚制度的根本。

子类：循规蹈矩的人；专业人士；了解情况的人，掌握事物发展脉搏的人；学究（知识警察）；市民；永恒之母；科学院的院士。

B. b. 中间人或放荡不羁的人。官僚的逆和补，这种公务员的替代者试图在社会自动主义的推动下占满每一个坑。虽然这种公务员的替代者没有

身份，而且来自外部，但他认为他自己的个性是最自由的，个人动机最内在化。虽然他的功能是作为一个保障或指导者，但是，他把他自己看成处在这个层次结构的顶峰上。他蔑视官僚体制，认为这种制度太古板、太实用主义，认为他正在使用官僚体制。实际上，恰恰是他让官僚体制适应了地方条件，让野蛮的方法变了味道，使用他的正是官僚体制。

对立的和互补的子类：“公共关系”和“人事管理”者；公共事务代理人；文学批判者，律师；好心的神父；股票交易人；仪式主持人；侦探；等等。

B. c. 独立人。他认为，有意识的工作是成功的唯一道路。“归根结底，我们需要有正义感的人，他们做诚实的普通劳动，而不是为了显示自己。我们许多人可能是默默无闻的，但是，我们至少就是我们自己。国家、公务员、思想家及其思想、艺术、宗教，所有这些不是做出来使用的吗？难道它们没有让我们的生活有了更多的愉悦吗？”这就是独立人的想法，他建立起他自己的小事业。作为好丈夫和好父亲，他走向战场，为他的国家捐躯。他是一个无名小卒吗？他当然是一个无名小卒。一年总有几个固定的日子，他记得自己是个公民，投下自己的一票。他的生活可能围绕他自己和他的关系循环往复，但是，他有一个清晰意识，确保他的生活方式不仅仅是他自己的，也是社会的福祉和存在。“如果每一个人只想自己，如果只有神想每一个人，这个世界该有多么奇怪。”

对立的和互补的子类：犯罪分子、工贼、两面派、专家、纯粹的窥视者。

C. 个别类。在前面的两种分类中，与社会的关系是存在的，但是，处在一种神秘的形式中，在表达中被误导地改造了。在 A. a. 中，“个人/社会”关系表现为一种愿望，却不能变成现实，在 A. b. 中，“个人/社会”关系如同在 A. a. 中一样明显地得到了表达，却是以一种消极的形式：正面特征的强度来自他的负面的补充。这种类型的个人已经出卖了他的良好愿望，以换取成功。他想象，社会结构是服务于他的，通过利用社会结构，他已经克服了“个人/社会”的划分，或“个人/公共”的划分，为自己个人赢得了优势。实际上，虽然他为他自己的目的使用社会，以此为目的控制他自己的目标，他正在允许自己被那个反对的社会力量控制，而不知道这如何发生，甚至并不了解它。在 A. c. 中，“个人/社会”关系的等级在实践中和表达中进一步下降。这种下降不是消极的，而是人们对这种

关系漠然了。个人把自己置于“社会之上”。这就是为什么哲学家发现很容易想象，他已经在他的思想中，或在他的体系中，克服了根本矛盾。

在B组中，我们不再可以找到作为整体的社会，作为一种实践或作为一种表达的社会。“个人/社会”关系在划分的领域之间，作为整体的社会有别于特殊团体。在这些群体里的每一个人都与一个或若干“圈圈”有了合同，他把这种“圈圈”看作整个社会。因此，公务员，或职业知识分子，相信他的经验的一般性，事实上，他已经经历的不过是特殊性和特殊群体之和。中间人想象他有一种战略，可以克服这种分割和劳动分工：到各地去旅行，看看世界。他认为，他已经掌握了整体，实际上，他正在实施一种功能：他把人们连接起来。如同独立类那样，他埋头分割活动的现实之中，他认为他已经解决了相同的问题。

在C组中，我们目睹了“个人/社会”关系的全面降级。“个人/社会”关系不仅变得模糊了，还解体 and 消失了。“社会”这个术语在意识中消失了，病态是导致“社会”这个术语在意识中真正消失的唯一方式。这样，社会在完全伪装起来的状态下显现，通过发明完全虚假的表达而返回一般性。所以，逻辑结构并不阻止异化。这是两方面的，包括任何具体联系的弱化和一系列任意的表达（伦理的、美学的，等等）。C类人认为他自己孤独地面对“世界”，他试图在没有社会、历史和实践作为中介的情况下得到这个世界。一种纯粹“自我”的直觉把一个有生命的、日常生活的情境引向不能否认的拜物教。这里，特征本身消失了。所有的事都成了态度、角色扮演、剧场表演，在庸俗经验主义的理论舞台上表现出来。

C. a. 信徒。一个露骨自我中心的“自我”把自己掩盖在宇宙的旗帜下：神、自然、“世界”。个人认为，他自己面对宇宙，他的唯一关系是他与“世界”的关系。这样，他相信自己是普遍的，实际上，没有任何人可以更个别。他使用“世界”作为一种影响和自我证明来虚伪地断定他自己。这种特征，更确切地讲，这种态度，包括多个阶段和变数，从伪装成善良人的冷血算计者到宗教信仰徒。这种类型是有力的，同样也是严酷的。

子类：夫人、冒牌诗人、善良的人。

C. b. 反对者。在C. a. 中，有一种强调“世界”的意识，在C. b. 中，重点放到了自我上。C. a. 说肯定，C. b. 说否定。C. a. 是一个伪善的人，C. b. 是一个肤浅的愤世嫉俗者。具有对立特征的那类人把“自我”定义为与某人或某事相反，常常与所有的事物都相反。他“支持一切反方，反

对一切正方”。他认为，他比起信徒更聪明和更有人性；虽然他的性格是全拧着的，但是，他演绎着相同的社会（即反社会的）行动。在有意无意之间，他常常具有挫折感。对于所有类型的性格而言，反对者可能是最不稳定的。有时，他与实践的关系陷入低谷，也就是说，甚至背离真正的意识。有时，他找到了出路：他从他自己性格的牢笼里逃了出来。我们可以追踪他的幼稚的痕迹，以及许多公然的矛盾（例如，带着迷信的无神论者）。

子类：炫耀的无政府主义者和炫耀的反教权者、伪善者。

C. c. 自大的傻瓜。这种人很好地落脚于日常生活：他汇集日常生活最一般的内容，赤裸裸地夸大它们。他使用平凡来发现智慧、哲学、世界的图景。例如，总有富人和穷人。穷人并非像我们那样痛苦。金钱买不到幸福。战争从未停止过。我们做不了无米之炊。我们不是唱诗班的。我宁愿好死，也不愿赖活着。寒气袭人……他不管名人说出这些名言时的历史背景，排除与这些名言相对立的、具有校正作用的另一面，断章取义地把它们抽取出来，当成永恒的真理。

这种自大的傻瓜如此愚蠢，以致他们似乎不会伤及其他。因为他们的弱智和狭隘的个人主义，所以，他们很容易被煽动。通过他们愚蠢的惯性和机械性，他们比起那些更叛逆的走得更远，或者说，他们比那些比较有思想的更能瓦解社会 and 人性。

子类：不可计数：说教者、布道者、书虫、“热心公益的”人。^①

十二 总场

贯穿本书，我们一直对一个判断提出挑战，即特殊的和分割开来的科学分子包含着对整体的权利。任何特殊的和分割开来的科学都不能声称，它具有获得“整体性”的独家权利，但是，没有障碍或不可阻挡地，每一门特殊的和分割开来的科学分支都有权继续深入它们的研究。不过，它们所掌握的只能是整体的一部分。

^① 这篇有关性格学的论文当时打算出现在一个预计好的三部曲里，我与古特曼（Norbert Gutermann）合作完成这个三部曲：*La Conscience mystifiée*，*La Conscience privée* 和 *La Conscience sociale*。只有 *La Conscience mystifiée* 完成了（*Les Essais*，Gallimard，Paris 1937）。解放之后，我们在《日常生活批判（第一卷）》中完成了这个计划的大部分内容。

另外，我们已经认可了“场”的观念，拒绝了“连续场”的观念。领域、部分和区域不能是纯粹和简单的并列。然而，层次、不均匀、间断或间隙这些概念没有涉及巨大的、凝聚起来的子集之和的表达：整体。间隙、孔洞、影子和反映、缺省，这些也是形成总场的部分。所以，我们否定一个总和的领域整体的观念。每一个特殊性构成一个领域，但是，这种领域之间的区别是相对的，我们无权把这种区别推向绝对。

我们承认“整体性”概念中所固有的困难，但是，我们不能没有“整体性”概念。当然，如果我们的方法论是谨慎小心的，我们是可以使用“整体性”概念的。我们如何发展一种可以表达整个知识和我们自己的专门学科在其中的情境的统一模型呢？

层次和阶段会从低层次（惰性的、物质性自然的物理层次）到最高层次（伦理的和美学的）构成一个层次结构吗？这种对层次结构的表达还是过于简单了。我们应该使用什么标准给阶段和层次分类？按照重要性？每一个阶段可以打破它的初始位置，推翻整个集合，在现实和思想上，占据主导位置。例如，人口结构可以干扰社会和影响历史进程，甚至改变历史进程。历史（如战争）可以干扰经济。一个上升的阶段系列模式很像一种拙劣的比喻——一个梯子或台阶，以致难以被接受。

我们应该把领域和部分组合成一种圆形模式，每一个领域从中心向圆圈外围的一个部分展开？我们应该可以想到，一个圆由若干个圆组成，一个圈由若干个圈组成吗？这种模型比楼梯模型更有实际意义，让我们更加靠近这样一个重要事实：万物相互蕴含，万物都是完整的，然而，每一个人都是物理的、生物的、经济的、社会的或社会学的，当然，按照方面和时刻，对比是不均衡的，但是，不会完全丧失统一性。所以，它不是一个简单的角度问题，而是一个必须认识的“现实”问题。

不幸的是，这种圆圈模型与线性模型一样都是静态的。如果我们试图让圆圈模型动起来（例如，用螺旋形，而不是用圆圈），那么，圆圈会变得十分不精确。

就像我们拒绝了本体论和宇宙论一样，我们也（暂时）放弃构造一种明确表达的设想，同时，我们还要确保不要回归实证主义。我们面前的“总场”是崎岖不平的，就像山脉和海上的波澜一样。我们编制地图给我们自己引路，但是，地图让我们遗忘了地球表面的多样性和广袤。地图标志了区域和小地区，但是，这种标志方式忽略了它们的边界的流动性。当

每一个学科试图获得普遍性（整体），它不过是挑起冲突罢了，然而，帝国主义终究是要灭亡的。每一个学科必须为它自己也为其他学科找到一种妥协，制定条约，让那些相邻学科自己做出决定。紧张关系是有价值的，一味屈从不会有成果。

我们只能以分割的方式把握总场。我们寻找整体，我们的目标朝着整体：整体是一个观念（就像绝对知识的观念一样）。我们想象，我们手里有整体的一个碎片，我们紧紧地抓住它，我们珍惜它，这个整体的碎片突然装成了全部现实和真理。我们狂妄地声称，我们抓住的就是整体本身。这个整体即刻再次化为碎片，我们手里剩下的不过还是一个细小的碎片而已。

我们这里所面对的确是一个方法论问题：相关性^①问题。假定我们有一组事实，我们应该把这一组事实放在什么层次上？按照什么标准？我们应该使用什么办法去应对这一组事实呢？

这是一个非常一般的问题，但是，我们还是对此深感兴趣，因为在给日常生活分类时，我们就面临物理的因素、生理的因素、社会的因素，等等。

我们打算使用的规则要求我们谨慎。这些规则没有本体论的外衣，它们不是纯粹逻辑的，它们也不是纯粹经验的。它们努力对特殊实验做出抽象。它们涉及实践，认识实践。它们类似于辩证逻辑，关注相关性和不相关性之间的联系。智慧的读者会看到，这些规则为什么不同于现象学哲学长期关注的事物（常常很深刻，最后却不能做出令人满意的回答）。不过，让我们更加明确，我们正在辩证地提出概念和方法论，这就是我们提出的规则与现象学的不同之处。

a) 我们懂得，我们必须花时间阐述相关性。首先，我们必须终止判断，而且，在一个长时间里终止判断。

b) 一个有关相关性的定论始终都没有完全做出，就像一个行动决策一样；一个有关相关性的定论从来都不能用肯定或否定来回答。虽然有关相关性的定论指导着研究和调查，有时成为长期（战略性的）基础，但是，有关相关性的定论是可变更的。它或迟或早一定会面临挑战。总场没有任何“结构化过程”可以自己作为一个永恒的真理，或作为一个逻辑判断。

c) 那些已经详细阐述过的、过度理论化的，进而穷竭了的（掌握了、

计算过、不再有任何令人惊讶的因素) 相关性是容易分类的。

d) 混合起来的问题、看似不重要的事件、明显或实际上矛盾的事实、公认的认识、横向的概念, 更具有启发性和创造性。

e) 我们有历史学、心理学、经济学, 等等。唯历史论、唯社会学论、唯心理学论、唯经济学论都是可质疑的, 每一门科学都与它自己的批判相配合(它们自己的批判或迟或早成为一种有关权限和相关性的批判)。

f) 横在认识道路上的障碍——不可化约性——都是不确定的。换句话说, 我们一定不要把“本质”与“核心”混为一谈。事实和观念坚硬的、致密的核心, 它们的节点, 也是人们感兴趣的中心、问题的中心, 因而也是潜在性的中心。认识解决它们或解开它们。我们发现显示出没有中间环节的事物中的中间环节, 反之亦然。我们观察的每一个层次都给我们展示出若干要去分析的其他事物。因此, 相关性是不确定的, 不相关性也是不确定的。

g) 假定有一个看似不能约减的(不相关的)核心, 每一种攻击方法都可以使用: 经典分析、任意的假定、还原和暂时排除、全方位的概念。

h) 所以, 相关性和不相关性都是特殊的战术和战略、科学的战术和战略的方面。

第四章 语义场理论

一 语义场

我们现在打算从理论上探索语义场，对于我们来讲，语义场仅仅呈现（使其呈现）了总场的一部分。语言本身也不过呈现了总场的一部分。因此，语义场和语言是我们所谓实践或“总场”全部经验的两个层次。这两个层次通过隐含的相互关系而联系在一起。

我们对语义场理论的探索包含了对意义崇拜的批判，目前，对意义的崇拜相当盛行。在我们涉及意义时，我们还将间或地谈谈能指（语言符号的形式）以及非能指，这样做是有意义的和重要的。现在还不表示什么的非能指有可能成为能指，像个观光客似的等待理论家，在经过语义场时，去挖掘出来。一旦我们承认了这种变成能指的可能性，这种非能指就已经变成了能指，于是，这个非能指可能有意义（未知的或误解的意义）所赋予它的真实性和效力。把非能指与它的无意义剥离，带进形式的和形式化了的意义上，这个剥离可以在不改变非能指的情况下实现吗？从水里捞出水生物，把它们放在阳光下，看着它们死去，我们不能这样捕捉非能指。如果我们研究日常生活以找到非能指的话，我们必须在未经雕琢的、非能指无意识的或误解的情境下抓住非能指。

因此，我们觉得，我们必须从意义中分出表达来，同时保持这两个概念（表达的和能指的），研究它们的联系和它们的冲突，简言之，研究表达和能指的辩证法。

同时，我们还会继续批判另外一种崇拜，即对语言的崇拜，这是对意义崇拜的必然结果。语言当然不像一把锤子或一把锉刀那样，语言不是一个简单的工具。在交流开始前，若干个人是分开的，语言的使用不仅帮助

这些人展开交流，而且，语言本身就是交流的分量。语言具有特有的和令人畏惧的地位，它是存在的领域和存在的一种形态——在这种观念和语言本身就是交流的分量这种观念之间，存在一个一些哲学家不顾一切试图逾越的深渊。这些哲学家成了有关词汇的形而上学和本体论的猎物。如果语言是交流的分量，即语义场里的一个时间和地点，那么，我们认为，语言是一个媒介，所以，语言是一种手段和一种工具，但是，语言不是一个不可再分的核心或可以理解的本质。我们已经指出过，崇拜语言的哲学是与语言本身的危机相伴而生的。什么引起了语言危机？语言危机的后果是什么？我们会尽快回答这些问题。我们会通过辩证地认识语言的当前形势，以我们特有的方式，恢复推论——作为对逻各斯本身的认识，与逻各斯保持一个距离，确定逻各斯的层次和限制。这样，我们的批判指向了对逻各斯的崇拜，指向了语言的分裂（或阐述）。我们将继续把日常生活带进语言，不过，是在对语义场展开探索的背景下，把日常生活带进语言，语义场超出了推论本身。

这种理论假设不允许我们采用当代索绪尔主义（Saussurian）语义学所提出的结构主义。正如我们已经试图证明的那样，结构是一个形式工具和一种科学观念，结构主义过度膨胀和实体化了结构，从而使结构结不出果子来。对于我们来讲，我们必须与非能指的非随意性和表达的非随意性联系起来，观察符号的随意性。音素以及语素层次上一系列析取、推论、排除和包容构成了前后一致的阐述，它属于一个更大的场。在这个场中，还有另外的区域，包括“肯定或否定”的问题和回答。

一旦我们发展了“义素”的观念，我们会需要借助目前可以想象到的一系列特殊符号学（即“交流模式”），考察日常生活批判与一般语义学之间的关系是什么。

二 信号

在每个人的经历中，两种灯（红灯和绿灯）是典型的信号。它们是二元的和析取的，它们服从严格的逻辑法则，“要么肯定一切，要么否定一切”，“或者，或者”。它们不允许中间的、过渡的或进化的。它们或放行，或关闭。它们对道路交叉口或铁路交点做出标志。它们提供了一种选择，而且阻止另一种选择。第三个标志（黄灯）可以干预，以削弱信号的严厉

命令。第三个标志增加了信号的复杂性，使信号不那么有效。第三个标志引起了无数的争议。

这种信号只能面对单一的感觉器官，或是视觉的，或是听觉的。在信号中，模糊性不被接受。另外，这种信号与信号能指的命令无关。这种信号完全是任意的。让铃声有不同的开始和结束，铃声可以起到与信号灯一样的效果。从理论上讲，喷香水同样有效。信号完全外在于意识，让主动的“主体”外在化和被动，像一个受到控制的惰性客体。

然而，这种信号并非完全外在于信号作用的人的客体/主体。这种信号产生了一个确定的效果，即制约。红灯亮时，我停下来；而绿灯亮时，我继续前进，我想都不用想。我已经有了—种反射行为。这种循环出现的信号已经影响了我，它们的确起到了很好的作用。交通信号是反射行动的一个部分，没有这种约束，我如何可以开车？我已经了解了这种信号。这些信号构成了一种规则。一旦我了解了它们，这些信号就从头到脚地融入了我的血液中，服从确定的实践，与—种或若干确定技术相联系。

信号必须简单和明确（清晰和完全有别的），当然，它们还必须具有完全的稳定性。信号的改变会令人迷惑，它会对—系列现成的和稳定的社会行动造成严重干扰，例如，道路或轨道交通。这种信号大体上是恒定不变和循环的，这种信号是自动的，总是在那儿。这种信号按照规定的频率工作，没有任何意识选择的干扰，至少在它处在完整的运行秩序下时是这样。我们应该注意，这种信号没有给出任何信息，或者给出非常少的信息；这种信号禁止或允许；这种信号包括或排除；“某人”并不总知道为什么，实际上，“某人”不需要知道为什么。完美的信号完全是无人情味的，这种信号无限地重复它自己，即使无人在它面前，它也照样重复闪烁。这种信号由它的冗余确定，这种信号没有传递任何信息。这种信号—旦使用良好，是不会带来任何惊异的；这种信号总是处在同一个位置上，重复发出它的指令或禁令，无始无终。

在这种信号中，意义与这个事物，即这个符号，是—致的。无论是红灯还是绿灯，这个符号完全表示了给出的指令（或禁令）。“某人”不一定要去思考所指的究竟是什么。人们随意地拿—个事物作为—种信号，在这种信号中，借助这种信号，意义与这个事物结合在一起，与这个事物—致，但是，这个事物本身并没有意义。完全的理性和完全的无意义面对着面。因为我正在质疑这个信号，而不是服从这个信号，这种信号应该给我

表示另一件事或其他事物；我对这个信号发出挑战，在这个信号完全存在或完全不存在的条件下，我考虑这个信号“是”什么之外的事情，我问我自己，我还没有接近的那些人有何种愿望，确切地讲，因为他们不在那儿，而且我完全不了解他们。“他们为什么在这个路口安装了交通信号灯？”

虽然这个信号的功能是孤立的，像纯事物那样，但是，这个信号并非独处。这个信号总是一个确定的（有规则的）系统的一个部分，例如，高速公路规则、铁路信号或其他更神秘的系统。对一个系统深思熟虑后，一个系统可以变得非常一般化，甚至达到“世界范围”的程度（例如，道路信号，或莫尔斯码）。因为现实中存在着如此之多的情境，于是，一个系统中的（自然状态下的二元和析取）信号的纯客观性被冲淡了。就信号本身而言，我们看到其他元素出现了（如“危险”或“停车场”，一些象征或符号，如骷髅，等等），这种情形模糊了象征确定的属性和这种信号系统的确定属性。这些元素携带了一定量的信息（最小化的，事先完全了解的，承认没有不确定性或没有无把握的解释，否则，这个系统无法适当运行）。这样的系统必须是封闭的、饱和的、一致的和严格的。严格性与实际要求之间可能存在冲突，但是，这种冲突不应该掩盖这种信号和信号系统的（抽象的和反自然的）“性质”。

这不是我们考察高度复杂系统的地方，这种高度复杂的系统已经是向着其他事物过渡的。毫无疑问，当我们面对“交流模式”时，我们必须考虑这种高度复杂的系统。^①

三 符号

典型的符号显然是词汇，但是，定义符号还是不容易的。词汇具有这种信号的一定属性，或者说，这种信号借用了词汇的某些属性。词汇可以携带指令。词汇命令式地被使用，传递一种秩序；词汇“体现”了一个命令。当我听到“立定”，我就停下来。但是，根据背景，“放在这里吧！”

^① 例如，电话号码系统。每一个电话号码对应一个可能的信号（打电话或接电话）。电话号码组成一个严格的集，给失误（使用信息论的术语，“噪音”）留下很小的空间。另外，这个号码集反映了一个网络。每一个号码对应一个确定的空间中一个确定的地方，对应一个确定的时间（线性的和不连续的，我在接完B的电话之后，才能给A打电话或接A的电话，等等，经过一系列断裂）。因为打一个电话或接一个电话都是一个可能的事件，所以，这一组号码确定了一个事件空间。

引起了或多或少接受或拒绝的强烈感受。虽然词汇没有力量，但是，某些词汇是有力量的；这种力量无非就是一个极点或一种限制，几乎不够作为一个符号的定义，但是，对于这种信号还是比较适当的。

词汇是听觉的，当然，词汇也是视觉的。自书写存在以来，读与听紧密联系起来，而且污染了听。所以，为了掌握作为形式（结构）的语言，语言学家必须首先完成以下既具体又抽象的运行：他们必须把语言链与语言链的环境分开，与语言链的视觉背景分开，给视觉背景打上括弧。实际上，一旦语言学家们完成这个工作，他们就留下了一个抽象概念：作为言语系统的语言。一旦把语言还原成一种纯言语符号，那么，作为符号的词汇就变得模糊和含混了。儿童在早期阶段学习阅读是一种实际经验，虽然他们很快开始学习听，语言作为行动和认识的工具，阅读是这个意义上的语言的一部分。许多世纪以前，在视听传媒于构造语言中发挥重要作用之后，当今音像传媒正在扰乱语言实践是一件非常令人惊讶的事情吗？

口语（或书面语）元素的相互区别一定是清晰的、容易的，而且可以理解，要求做最小可能的努力，避免最小可能的错误发生机会。这样，口语（或书面语）元素一定是（语音上和语义上排他性的）可分的。然而，音素这个最后元素不是一个简单信号。音素没有意义（因为音素是一个非能指），本身并不出现在语言中。当代结构主义的语言学家已经强调了这些现象。^① 构成内在差别的双重结合是所谓语言符号，即词汇的特征。这样，就分析而言，词汇出现在两个层次上：音素（音素本身没有意义）和语素（语素是一个能指）。实际上，音素仅仅作为语素的一个部分出现，音素和语素只能通过分析分开。这种层次的双重性意味着，尽管两个层次相似，但语言符号也不能约减成信号。语言符号具有它的特殊性，语言符号的特殊性由语言符号的三重因素显示出来：语言符号、能指和所指。这种信号并没有这种三重性。就主体（咽喉、声门、舌头的运动）和客体（指定具有联系的事物和对象，它们的相互作用关系，出现和不出现的关系，包括和排除的关系）而言，虽然语言符号、能指和所指都有内容，但是，语言符号、能指和所指都倾向于向纯形式发展，成为巴尔特（Barthes）的所谓“止血带”。这样，内容并不决定词汇、词汇秩序和词汇

^① 马丁内（André Martinet）的工作很有影响，我们已经提到过。

衔接的使用，当然，内容在使用词汇、词汇秩序和词汇衔接方式的逻辑结构上发挥着一部分作用。另外，符号的形式秩序为始料不及的（偶然性）留下了空间，而且，词汇、词汇秩序和词汇衔接的结合是严密构造的，因为它们是正式构造的，所以，除开老生常谈的一般阐述之外，词汇、词汇秩序和词汇衔接会不断提供某些新意。所以，循环开辟了创新之路，但是，循环并没有实际上消失（循环呈现了某种新奇的问题）。这种可能阐述的不断更新是有它自己的规则的（有关词汇使用分布频率的齐普夫定律）。符号的秩序允许具有不确定性、期望和惊讶，这样，就允许摆弄词汇和形象，语句有着巨大的弹性，而词汇本身几乎没有什么弹性。词汇必须具有确定的和公认的固定意义，否则，讲话的人不可能相互理解。因此，每一个对话都是在两端之间摆动。围绕它们的一端，让误解的概率减到最小，于是，这样的谈话总是琐碎乏味的。围绕它们的另一端，增加了机会，提高了发生误解的可能性，也增加了创新、发现进而相互认识的机会，而且，认识的障碍正在被克服。在阐述层次上，存在着相当大的不确定和自由；在符号（词汇、语素）层次上，不确定和自由非常小。在日常生活中，语言所发挥的作用是这种双重性的产物，或双重可能性的产物。语言在陈词滥调和花言巧语之间摆动，在平淡乏味和善于言表之间摆动。

语言符号（技巧、一部分词汇和全部词汇）以及正式的语言符号用法规则（句法和语法）形成一个凝聚起来的系统，即语言系统。语言系统的效率类似于一个信号系统：语言系统发出指令；语言系统组织感觉和情绪以及对象，因为语言系统包含了一个秩序，把这个秩序作用于转瞬即逝的错乱；语言系统结合和分解，所以，语言系统责令。语言系统向可能性开放，而且，也关闭可能性。语言系统中的秩序决定词汇和句子的秩序，语言系统中的秩序是社会实践中更广大秩序的一部分。语言强制性地和命令式地使用词汇，使我们认识感觉和行动。语言系统不断地消除模糊性和误解，仅仅不可避免地允许它们返回一次。在日常生活的骚动和动荡中，语言系统倾向于创造稳定性、静态，尽管静态有着无限的共振和受到抑制的协调，但静态还是确定的。讲是行动。当我们使用词汇和句子（甚至当我们正在自言自语）时，与我们影响我们的受众一样，我们也影响着我们自己。我们正在说的事实，或者说，我们已经说到的事实，已经改变了我们的表达。睁开被错误理论和误解蒙住的双眼，正在说的通过阐述暴露出来。讨论正在说的，澄清正在说的，正在说的逐步变得贫乏起来，成为老

生常谈，然而，通过呈现在社会阳光下的事实，变得丰富多彩起来。无论如何，已经说过的一定原先曾经说过，所以，把正在说的瞬间和模糊之处一并交给语言检验之后，就可以评价正在说的。阐述是一个事件和一种行动，一种行动的序幕；阐述是行动的准备；除非我们为了讲话而讲话，否则，阐述推动我们行动和选择，在为了讲话而讲话的情况下，决定的序幕成了决定本身的落幕。用语言表达自己既是刺激性的，也是破坏性的。因为阐述具有连续性，所以，我们被迫进入阐述的网络，因此，也进入阐述折射和规定的社会行动的网络：允许这种行动，禁止那种行动。但是，阐述也是不连续的，阐述分离的词语像筛子一样工作，过滤掉从我们的内心深处萌生的事物。逻各斯不仅仅是交流的工具。逻各斯还像一个感觉和情绪的滤镜那样工作，感觉和情绪创造了逻各斯，逻各斯控制着感觉和情绪。因此，逻各斯的确是一种存在，一种存在的方式。

当我们把还没有说过的用语言表达时，我们当然正在取得一个胜利。就用语言表达原来还没讲过的事情本身而言，这个行动创造了某种东西，开启了新的可能性；这个行动是通往没有预期的创新的序曲，这个行动甚至可以被看成传统上所谓“哲学”的基础。当实践允许一个重要部门得到语言的表达，或者，当这个部门的问题需要用语言表达出来，那是认识的一个重要日子。然而，如何可以有一个不丢失某种东西的绝对胜利呢？我们正在用词汇表达的和我们已经用词汇表达的现在都面对着我们。比较早期，某种东西无声无息地、自发地、欣然地甚至和谐地发生着，或者某种痛苦和模糊不清的东西完全没有发生。一旦某种东西被讲了出来，这个东西再也不会是自发的。我们必须考虑它，在有要求（一种“功能”）的情况下，我们需要耐心检验它，直到我们可以有意识地让它产生效果。“讲”现在是抽象的：出现在抽象的层面上，即语言和语言符号层次上。除开自发性和单纯之外，失去了一点点自然或“实在”。我们都明白，如果我们打算赢得所有的，我们就一定要做好丧失一切的准备。无论情况怎样，风险和失败总是风险和失败！

这样，（语言和阐述的）符号系统类似于信号系统，但是，因为（语言和阐述的）符号系统的边界和弹性是信号系统无法比拟的，所以，这种类比不会帮助我们认识（语言和阐述的）符号系统。（语言和阐述的）符号系统是一个开放系统，由一种一致性控制着，这种一致性几乎是逻辑的。这种几乎是极其重要的。语言中这类非表意因素（如声音、音节或音

素)是明显的,但是,它并没有得到这样的认识。当然,在实践的、社会的语言表达中,这类非表意因素是重要的和有意识的因素,担当着感叹的功能:“哦!”“啊!”,等等。在这种对非能指(武断的结构主义发现非能指相当难以应对)的使用中,表达比起意义更重要。在实际讲出非能指的时候,考虑到这种非能指的完整背景,阐述是表现的。声音的影响不断支持着阐述语汇之间的形式关系。这样,仅仅这样,非能指进入了日常生活,不是影子,而是编织到日常生活结构中的线。

四 象征

象征具有信号或符号的一定属性或性质,但是象征不同于信号和符号。象征让一个特定群体的成员更紧密地聚集在一起,从而包括和排除其他个人和群体。象征以复杂的方式发出命令或禁令,这些复杂的方式是很有意义的,有时隐含了一种关于世界和生活的理论。象征根据成员、群体本身的理由,揭示和隐蔽群体成员。象征用一种形式表达出来,但是,在礼仪和庆典中,这种形式围绕象征具体展开。象征立异,象征限制。

因为象征表现为不可穷竭,所以,象征不同于符号,甚至更不同于信号。象征是有效力的。信号完全在它自己的功能中发生,在它自己的功能中被穷竭;符号(词汇)只有在它所属的一系列符号中和在这些符号的相互作用中才会有效。作为事实,作为没有限度的价值(甚至在象征不是宗教的和令人恐惧的时候),象征是毋庸置疑的。象征代表它自己,象征是一种实在,具有意义,这样,象征不仅仅是“重新表达”。象征表达的超出了它蕴含的吗?当基督徒做了一个十字比画,十字本身的启示比起十字的形式要重要得多;信徒在他自己的身体上寻找救赎受难的方式;他通过详细地认识受难的神而把自己奉献给神。信徒正在表示他自己,用画十字外在地表示自己,证明他是信徒,让他的信徒身份显示出来,与此同时,他还在完成一个有关信仰的内在行动,更重要的是,完成一个有关参与的内在行动。他把自己与绝对的教义联系起来,于是,逻各斯变成了血肉之躯,逻各斯为他而死。当我们从外部考察十字,这种比画具有多重意义,然而,从内部考察,比画十字的含义不可穷竭。比起十字象征的内容,比画十字本身的实在意义和价值要少一些。十字更是一个象征,而不是一个具有精确意义的符号。象征表达,而且这种表现力超越了象征外在表示

的。当符号本身足够时，形式和字母比“精神”更重要些。社会学家和人种学家依据事实，观察了象征对立的和互补的性质（社会实践中的分裂与包容）。他们的这种发现给哲学家提供了一个思路，即关于象征如何不同于阐述和表达。阐述和表达区别事物，澄清事物，与此相反，象征是不可穷竭的；象征提供了某种模糊的和神秘的共性。黑格尔在他的《美学》中，分析了象征、比喻、明喻、隐喻和类比之间的区别。当我们称某人为“非常狡猾的老狐狸”，我们则正在把狐狸的品质赋予这个人。显然，我懂得，没有任何一个人“是”狐狸，我也知道，没有关于狡猾的柏拉图观念，如果真有，这种柏拉图观念会用到动物世界里，用于一定的人类个体。然而，这些表达太清晰了，它们的格外清晰泄露了它们逻辑的不一致性。在情感层次上，这个层次让我回到了我的童年（故事和传说），回溯到古代（神话）和想象的王国（奇妙的神话），我在说，这个人实际上与狐狸共享了某种一般的东西，因此，当我与他在一起时，我相信，他真是一个诡计多端的食肉动物，对我和我的财产构成威胁，我向其他人强烈推荐我的这种想法。这个象征把一个实际的、真实的和具体的共性，赋予了两个外形和实际上不同的存在，当然，人比狐狸更狡猾。象征让这两个存在有了某种程度的一致性。象征指出了它们的共性。当象征涉及一方，也唤醒了另一方，反之亦然。倒过来，明喻将让它们相互外在，仅仅用比较，如“像”或“似”，把它们带到一起。对于被描述为一种推理的类比来讲，类比强调差异。象征包括了其他，而且象征引导其他。

是否有可能给这些象征开出一张单子？也许有可能。我们可以计算它们，换句话说，它们的数目是有限的吗？可能。显然，它们包括了太阳、星辰、星座的“符号”，以及大海、高山、元素（水、火、土、气）、空间方向、父亲、母亲，等等。

孤立地看，每一种象征都有它特定的效果。象征即刻引起情绪，甚至感觉。象征自己的情感和想象的伴随物围绕着象征，它像一个感叹，冲进了陈述：“大地啊！……太阳啊！……这夜色！”然而，象征不是孤立存在的。我们可以说象征构成系统吗？象征这个术语只对已经陈述的、描述的和形式化了的表达有效。象征成组出现。我们将会说，象征构成了组合或丛：宇宙象征、悲剧象征、宗教象征，等等。除开是组合外，象征还可以细化为象征系统。例如，星相（如我们所知，星相在当今的出版中比比皆是，女性出版物也不例外）已经变成了对日常生活做心理学解释的复杂

系统，它们有相当确定的主题。人们把这种系统叠加到某些极端古老的宇宙象征上，那些古老的宇宙象征始终都没有失去它们对情绪的影响。

象征起源于哪里？起源于集体的或个人的“潜意识”深处？起源于神秘的原型、隐藏的情绪或存在的基质？源于童年原始的发现或源于对老年和死亡的绝望？源于古老的魔力或源于无意识的和自发的诗情？源于灵感的溃逃或源于失败？源于“世界”或源于人类，源于人与自然原始的和模糊的关系？源于施加给大自然的力量或源于对大自然的无力？源于获得权力的第一阶段？目前看来，所有这些都不那么重要。就日常生活批判来讲，重要的是，我们强调象征的特殊性，对于希望探索它的思维来讲，即强调象征的不可穷竭性、象征直接的情绪的（情感的）效果。

五 形象

形象不像象征，是一种个别成果，当然，形象可以交流。不像符号，形象不属于抽象范畴，不属于引起美感的那种形象。形象像信号，产生效果；形象源于生活，从现实中来，而不是通过符号及其连接产生的。一方面，形象有一定的象征力量，不使用表达，就可以直接引起同感和情感上的约定。形象通过设置情绪变化，而且通过唤起形象，使形象自己得到认识。形象产生影响，不排除那些在特定群体中理解形象的人。在一定程度上讲，形象共享符号有选择的和区别对待的权力。形象是一种意识形式，或一种意识层次，或一种意识的形态，但是，形象不是出自可能类似于形象库的“潜意识”。形象是多种多样的。形象呼唤所有的感觉，通过回溯到古代的时光，个人、群体和人种过去时光，形象唤起朦胧的情感。这样，形象使现在与过去的联系活动起来、具体化起来，这是符号不能做到的事情。在这方面，形象是一个方面的表现力。形象被用来交流和展开交流，形象是独创的和独特的；形象承载了发明、自发的或培育出来的诗性的特征。形象需要符号（现在的词汇和图画或印刷符号）交流，但是，形象用它情绪的（表达的）内容，那些符号消失在这时间雾翳中的起源以及象征，过度承载了这些符号。虽然形象与阐述的（逻辑和形式的）结构相反，但是，形象推动阐述，用形象自己情绪性的调式，给阐述染上色彩，这样，形象对阐述实施了干预。这种情绪性内容的界限总是模糊的，很难界定。形象并非依靠推行自身的方式，而是通过影射和暗示的方式，产生

作用，这就是为什么形象需要分享和约定。然而，形象克服了隐藏确切意义的障碍。形象产生误解和分歧，但是，形象也可以解决这些误解和分歧。由于形象和构成形象影响的内容，不透明的在某种程度上变得透明了。距离神秘地消失了。这种内容可以是没有限度的吗？可能，当然，这种想法也可能是形象固有的幻觉。如果我们谈论没有限度，我们是在和谐背景下谈论，在那里共振无穷延伸，只有最敏感的耳朵才可以感觉到，实际上，所有的知觉在这类问题上都是有限的。

所以，形象是信号和符号的对立面。信号和符号强调行动和现在，相反，形象转向过去，像象征一样。形象把过去从黑暗（用另外一个术语讲，从“潜意识”中）和离散中拯救出来，把它带到今天。然而，不像象征，形象也向着未来方向展开。形象努力获得现在还没有出现的东西，把它“表达”出来。所以，形象对未来什么可能和什么不可能抱有愿望。形象准备选择，指明选择。形象引起情绪、感觉和愿望，换句话说，引起可能的行动（通过“选择项”），推动形象为形象预测的和形象帮助决定的未来下注。这样，形象可以被看成什么是可能的函数（在这个背景下，我们可以谈论“函数”；麻烦却是有用的，要求的却是自由的，这个“函数”可能是我们没有的东西）。

从反思性思维的角度看，回顾和展望之间存在一种不兼容性。它们是相反的态度或期待。形象知道如何使用过去以发明未来。形象把通过经验获得的过去投影到未来上，常常从某种极端古老的东西起步，表达最远的不可能/可能的王国。这与科学幻想不能同日而语。我们都记得才华横溢的傅立叶，如马克思所说（马克思从傅立叶那里汲取的远远大于人们一般认定的），傅立叶以古代的部落生活为基础，通过补充人类发展可以提供的所有事物，描绘了未来社会的日常生活愿景。

形象是一种行动。因此，形象意味着，愿望要有效果：形象有时旨在把可能变为现实，或表示不可能，有时旨在准备一种选择项目，吸引和接触其他的人。就形象是一种社会行动而言，形象是一种形象刻意投向“主体”的行动形象，这个“主体”是形象正在面对和想要影响的人。这个人接触和行动，对形象的影响做出反应，把形象再投回这个形象的始作俑者那里。这个双重投影产生了一个结果，结果不再是一个投影，而是一个共同现身，甚至一种相同的情感。所有的交流都包括形象，最深层次的交流是通过形象实现的。

只有当形象是“表达的”的时候，形象才是活动的。形象唤醒它所表达的，煽动它所表达的。形象有一种内在的煽动性特征。当我们使用一个形象去煽情时，我们自己并不需要被推动。不过，我们是在先有了一种情感之后，才创造出一个形象的。随着表现力概念日趋精确，表现力概念转向了。在形象层次上，就表达效果而言，表达是活跃的，表达的活跃程度大大超出它的条件或原因。无论谁感受到这种效果，都会把它归结为形象，他把形象定性为“表达的”，而对于那些使用形象的人来讲，形象的表现力可能是在遥远的过去。结果是在形象发明和形象使用之间，在使用形象造成影响的那些人和受到影响的那些人的状况之间，始终存在一种延迟。这样，共同现身并不排除误解和戏剧性事件的发生，倒是相反，共同现身包括它们的可能性。

想象的理论（或有关形象问题的语言理论）已经在其他地方出现了，因而不要求我们提出一个想象理论，但我们仍会对它做一个概括。

对古代巫术和巫术影响的研究证明了情感的实际效果，如姿势、仪式和仪式化表达，等等。巫师唤起那些消失了的人、没有出现的人；巫师唤起难以捉摸的力量；巫师起死回生，再现过去，或过去的更新。巫师可以对已经实现的发起挑战，像什么都没有发生一样。巫师可以通过把过去带_入当下而影响未来。巫师通过使其人格与在参与中的各种各样的“存在”——魔鬼和诸神、国王和精灵——联系起来，改变他的人格。

现在，想象和巫术共享相同的范畴。更确切地讲，巫术的模式现在已经变成了想象的模式：唤起，再现。所以，我们可以说，想象是巫术历史的和社会学的延伸。但是，一种深刻的不连续性区分了想象和巫术。巫师给他的病人做法事（如念咒、跳舞），以产生情绪，这些情绪既是完全虚幻的，也是完全真实的。巫术的目的是，在一个实际的集体（成组的新到者们）中创造真实的状态。当目标是针对个人的，个人想象产生形象，而不是恍惚状态。这种形象的虚构特征几乎总是这样被感觉到的，当然，在最终分析中，参与再次完成，想象与神奇再次联合起来。

六 若干混淆

为了尽可能精确地确定语义场的元素或组成成分，我们已经对语义场的元素做了区分。我们强调了这些不同元素的特质。

但是，人们倾向于把语义场的元素混淆起来，而不是将它们区分开。批判的分析显示，若干当今流传最广的理论对此负有责任。

的确有人否认巴甫洛夫学派——从谢切诺夫（Setchenov）到斯摩棱斯基（Smolenski）和贝科夫（Bykov）——工作的重要性，当然，那些针对他们的科学研究成果的批判是不能被接受的。巴甫洛夫学派的工作证明了高级动物和人的大脑皮层的整体活动（更高级的神经活动），而且证明了大脑皮层不是只存在孤立的反射，这是毋庸置疑的。无论如何，我们几乎不能期望生理学家同时又是社会学家和心理学家。但是，我们期待他们不要否认其他领域的存在，否认现实的存在和分析。从一项重要发现中推出所有的结果，这种要求在一定程度上和主观上可能导致拒绝我们的上述判断，结果是最终导致教条主义和主观主义的学派（科学宗派）特征，那些科学宗派的成员面临无限追随一个研究思路走下去的风险，最终导致这种研究枯竭。巴甫洛夫学派不过是遗忘了，人的大脑与外部世界的关系不能还原为大脑皮层和外部刺激或信号之间的联系。人的世界是由客体、产品和人的成果组成的。人的世界还是由其他人类和把他们联系起来的语言组成的。人的世界包括了循环和非循环，而且循环和非循环之间的关系会产生问题。在一定程度上讲，人所接触的人的世界是实践的产物（人干预人的世界，而且人只能通过在这个世界里的活动认识人的世界）。“实践”的观念是马克思主义的根基，巴甫洛夫主义忽视了“实践”的观念，在这种情况下，以马克思主义唯物论的名义，采纳巴甫洛夫主义，该有多么奇怪呀！在与父母的关系中，婴儿的“状态”具有某种独特的和原发的特征。婴儿的这种“状态”不能还原为获得复杂反射行动和“第二信号系统”，语言系统。在学习时，儿童与父母的关系加倍模糊。父母的传授权和压制权都会引起这种模糊性。父亲不是作为儿童的一个简单直接的榜样，好的或坏的，或好的和坏的。父亲不仅是直接的力量和权威，还是社会权威：作为整体的社会、法律、层次结构、国家。这样，父亲既是实在，也是象征。上帝被称为“我们的父亲”，或“永恒的父亲”。母亲同样，当然，母亲的象征有时更古老和普遍。巴甫洛夫理论忽视了象征的特殊性，在一定程度上，把象征引向了创造和塑造基本情感性上。巴甫洛夫理论还忽视了符号的特殊性（结构主义学派和双重组织理论恢复了符号的特殊性），认为符号纯粹是一个第二信号系统。巴甫洛夫理论从生理学的角度，而非社会学的角度，把象征和符号等同于信号。

如果说巴甫洛夫学派混淆了信号、符号、象征的特殊性，以“唯物主义”的方式，把它们还原到生理学的层次，“资产阶级的”和非“社会主义的”结构主义学派的方法则与此相类似。这种结构主义学派赋予表意一种特殊地位，表意具有这样一种优势，它显现社会现实，同时，它又是非物质的，而且是“在思维中”。表意仅仅在思维中显现，是“主观的”。一旦我们接受了这种看法，一种无法摆脱的混淆肯定会出现。思维主体——哲学家、语言学家、社会学家——把通过反映而认识到（用现象学的术语，显性）的意义与符号本身实际（社会地）携带的意义结合起来。我们如何区别认识到的意义与符号本身携带的意义呢？没有标准。对于哲学的思想家来讲，这是一个天赐良机。哲学的思想家在别的地方早就发现的表意，现在可以在这类事实中观察了；哲学的思想家让表意显现，把表意与符号分开，从意义中像接受礼物那样接受表意。现在，信号和象征都有意义，但是，这些意义不能简化为简单符号的意义，这些意义在没有它们“主体”解释的情况下，对它们“主体”施加影响。这些哲学的思想家赋予表意的特殊地位简化了现实。就像赋予信号特权时一样，表意的特殊地位掩盖了（存在和分析的）层次的特殊性。这种结构主义学派的意义统一场理论（实际上不是一个真正的“场”）显示了他们的态度实际上是什么。这些结构主义者希望避开过度现实主义和“过程”固有的具体化，所以，他们超越了类似于心理学家和社会学家的“精神事物”。同时，这个多样性的现实也避开了这些结构主义者，他们觉得不需要考虑现实过程和“事物”：成果、对象和产品、象征的成果，或承载着象征的成果，这种成果针对的是情感，或发挥信号功能的产品之间的差异。

30多年以前，波利策（Georges Politzer）在他的《批判心理学基础》中，（在潜意识概念的地方）介绍了表意的概念，同时，抵制了心理学里对传统表意的假设。我们采纳波利策的立场，同时向前推进一步，批判一种接受表意应该有一种特殊地位的主观主义哲学；我们拒绝把“传统表意”和“现实表意”混合起来，哲学家使用这种混合作为方便他们的一种现象学的摸彩桶。

“符号功能”的观念使这种混淆延续了下去。“符号功能”的观念使象征（客观的内容，情感性的效果，古代的起源）和符号（思想上的效果，形式的，共时的和非辩证的现实）避开它们之间的差异。符号功能每次干扰一种表达，这就等于，把信号、符号和象征紧紧地搅和在一起，让它们

不能区分开来。这种说法还忘记了，象征并不与事物（父亲、母亲、太阳、大地，等等）分开，而是以相互参与的方式结合成为象征。当一个信号在工作时，表意同时是完全随意的，与这件事情分开，而且与这件事情完全一致。所以，“符号功能”的含义是不明确的，可以用于所有的三种情况。^①

表意是贫瘠的。表意要固定起来，要附着在符号上，要建立起来、被循环、规定下来，因为表意是固定的、稳定的和稳定化了的，所以，表意“成为”表意，表意是活泼的。就表意本身而言，表意是无源之水、无本之木：表意是附着在词汇、阐述、逻各斯上本质的沙漠（黑格尔）。表达更富有创造性，而且以一种不同的方式进行创造。我们可以用我们的声音、我们的姿态、我们的表情来表达。让我们再次提出结构主义分析已经放弃了的这种有生命的（辩证）统一。这种分析有个三重目标：区别诸层次和诸组成成分，揭示结构，发现更高的统一。表达是讲话。表意是作为形式的语言。在语句流和节奏中，讲话携带着词汇；就形式而言，词汇频率似乎掩盖了讲话。当情绪和形象楔入活生生的讲话时，情绪和形象并不扰乱阐述的纯形式，情绪和形象让讲话鲜活起来。表现力是一个有血有肉的事物；表现力是变化的、始料不及的，不断突破表意的阻碍，传播信息，借助已经获得的意义进行交流。当一个人（通过语调或比手画脚的哑语）表达他自己时，他所说的远远多于他使用的词汇。他的活动几乎像一个创造性的作品：戏剧化的行动，一场哑剧。

这样，在对话中，辩证思维显现出来：“表达/表意”，即这两个术语之间的冲突。表达挣扎着承载表意的自重和惯性，把表意当作一个支点使用。表意通过固定和减少表达，使表达成形；表达成为习惯的、期待的、模式化的，这样，表意钝化了表达，反之，表达永远都在恢复它自己，孕育着进入表意中的新的生命。

这样，冲突产生意义（对话的展开、定位、方向，以及对话的最终目标）。意义这个术语还是受到我们在日常生活中所经历的一般困惑的影响。它时而指方向，时而指一组（一个系统）意义。我们并不排除对这个术语的后一种解释，意义指一组意义，但是，我们更强调前一种解释，意义指方向。一个行动的意义在于行动的方向和定位：行动所面对的未来，茫然

^① 换句话说，存在一定的专业术语，我们不能接受。数学家不使用象征，而是使用符号，符号已经没有内容了，尽可能是形式的，与提前设定的运行信号相差无几。

的或清晰的，换句话说，什么是可能的。表达是一个行动。在与业已存在的意义的统一和对立中，表达承载起意义。包括（对自己的、对他人的、跟前的或遥远的）一般对话的每一个社会行动也有意义。意义作为一个不断更新的第三方，转变着表达和表意，正是在这样一个“表达/表意”的辩证思维中，表达始终都在争取获得更好的表意，要成为直接（情绪的）传递的。表达并非总是成功的，甚至当它过度承载那些充斥着感叹、形象和修辞的阐述时也是如此。表意使用它的固有质量发挥稳定作用，表达必须承载表意的这个固有质量，否则，表达就会不复存在。另外，表意始终都在使用老生常谈和出现频率最高的枯燥词语扼杀表达和表意自己。表意从未成功过，表意的成功意味着表意的即刻灭亡。

在某些方面，高估表意可能有“一个意义”。这个意义可能对应于表现力的根本性衰落，以及形象本身的根本性衰落（与视听相比，视觉形象的衰落）。表现力已经是脆弱的，通过让表现力完全无足轻重，对表意的高估还会进一步攀升。

当我们考察交流理论（“交流模式”）时，我们还会再次提及这些问题。我们会使用这些分析，对日常生活中的交谈——讨论和对话——做一个关键的描述。

七 语义场的性质

让我们具体描述语义场的性质，象征、形象、符号和信号——确切地讲，借助它们的差异——不可分割地构造了语义场。

我们注意到，语义场确实具有“场”的特征，当然，我们小心翼翼地避免超出一定限度地做这种类比。语义场表现出一种连续性，而且在这个连续性中，语义场具有独立的和不连续的元素、特定的价值和核心。我们可以选出分立的单元，但是，我们完全不能把这些单元从作为整体的语义场中分解出来。连续性和不连续性是一种相互关联的状态。在每一个点上，我们观察到一个力：一个矢量。一旦激活，这些点就极化了，具有确定的张力、静态、暂时平衡，临时分摊语义场里的力。在每一个点上，潜力显示潜力自己，而且在显示中，潜力消失了。潜力消失产生了稳定性（像不连续性一样，稳定性是相对于它们的背景张力而言的）。双重性质（表达和表意、情感性和代表性）极化了语义场，维持张力和激活它们。

象征和符号的端点间存在张力，这些张力像电荷一样，在整个语义场里产生波动与振荡。然而，语义场比物理场要有生气和复杂得多，而且，语义场显现的（存在的或现实的）层次变动更大，更为不连续，在层次、间隔，也许还有空穴上都存在差异。

如果我们真把这种复杂性约减为语义场的一个组成成分（如信号、符号、象征或形象），那么，语义场就会从我们的指间悄悄地溜走。于是，我们会面对一个简化了的复杂性，例如，“表意场”。从整体上看，我们所认识的语义场有一个结构，但是，这个结构不能还原为阐述的结构，简化不能超出符号之间的正式联系，或不能超出符号、意指和能指之间的关系。语义场结构是一个相当复杂的结构，其中包括有限数目的变量：扰动、不稳定性和传播。尽管我们没有想过去检验结构语言学的重要性，我们也不能使用结构语言学作为一个结构模型。相反，我们要把结构和稳定性的观念带出语言，把它们放回它们在转变过程中的位置。我们也没有使用引力场、电磁场理论作为我们的模型。我们认为，我们将使用（以及我们将考虑改变）的理论是广泛的和更加综合的：这个理论是关于和谐的模式。

因此，整个语义场是开放的。即使每一个知识范围都是确定的，我们也不能超出我们的知识范围去限制语义场。

八 意识和语义场

我们是否可以说，（社会的和个人的）意识是语义场整体的意识，或者说，意识反映了作为整体的语义场？回答是否定的。意识不是外在于语义场的。我们是否可以说，意识作用于语义场？回答是肯定的。当然，这样说还不充分。如果我们清除所有实体内容的那个不起眼儿的字眼“是”，尤其是清除赤裸裸事物的所有干扰，我们可以说，意识“是”语义场。因此，意识不“是”这个，也不是那个，但是，意识是作为整体的这个和那个。意识以一种特殊的方式“存在”：不是事物中的一个事物，也不是那些（反映或没有反映的）事物的理想或精神的复制品。给意识的是作为整个语义场一个复杂部分的“事物”和对象以及那些“事物”和对象的联系和意义。

意识“是”一个特定（情感）符号核层次上的接受能力。使用意识服

务于符号和符号的外部联系。意识“是”一个特定信号层次（直接实践活动的层次）上的接受能力。最后，意识“是”依靠语义场而存在的，意识持续地对语义场开放，语义场是意识的基础，意识与语义场相符。

但是，这个描述完全只对社会意识有效。虽然社会意识中包括和蕴含个人意识，但是，个人意识仅占社会意识的一个部分。所以，与现实（存在）的层次一起，我们需要确定经验层次和分析层次。

首先，日常生活最实在的方面，而且离开个人意识和个人活动范围的那个点，仅仅是语义场的一个部分：阐述，甚至阐述中那些无关紧要的部分；家长里短，残余的，通过熟悉的东西所得到的认识。日常生活象征一次孤立地干预一个对象，而且几乎不是这样感觉到的。这些日常生活象征在事物中被接受，不是作为这些事物的一种复制，而是作为外在于日常生活象征的某种东西，这种东西从情感上强化了那些事物。象征是熟悉的一个组成部分。在日常生活中，直接感受到的和从情感上从属于的父亲是一个具有特定嗓音、特定面孔、特定行为模式的人，而作为一个创造力、权威和法律的父亲——符号的父亲——与直接感受到的和从情感上从属于的父亲合而为一。在日常生活中，信号比符号重要。这种情况没有阻止符号象征拥有一个强大的影响，不过，没有阻止符号象征的影响是“潜意识”的。语义场的特殊结构和机制产生了如下针对日常生活的不平衡：一方面，符号象征决定语义场，语义场却没有认识到这一点，而且符号象征仿佛就是现实本身；另一方面，符号象征是由信号定位的，符号象征把信号作为决定它的基本要素。日常生活从信号中获得日常生活的意识，然后，把符号象征降低为“潜意识”，实际上，这些符号象征与日夜、父母、饥饿和性这些最深层次的节奏联系在一起。这种被撕裂的意识总是肤浅的，等于缺少意识。作为反思意识，这种被撕裂的意识与试图控制它的语义场保持距离。语义场努力全面地寻找这种被撕裂的意识，但是，语义场失去了与它的接触。语义场会选择这种被撕裂的意识的碎片作为定义这种被撕裂的意识的途径，这是一种危险。当理论没有与不断的批判结伴而行，不去有意识地瞄准开放的语义场整体性，这种理论所要做的恰恰就是这样：选择一个碎片——一个符号或一个象征、阐述、表意、形式的结构，甚至信号，然后把这个碎片上升为绝对。

一般来讲，这种在整个语义场上运行的（让语义场得以存在的）辩证运动避开了反思性意识。语义场从遥远的地方观察这种辩证运动，好像这

些辩证运动是异常的，事实正相反，这些辩证运动是语义场的特征。辩证运动在一定程度上推动和多样化了语义场，辩证运动容纳了语义场。在语义场，没有一个特定的点或位置用来安排辩证运动，因此，辩证运动大于反思性和严格（逻辑）的意识，试图说明那些存在于逻各斯和阐述中的多样性符号和不那么严格的联系。这样，我们再次回到我们原先以不同的角度已经提出的问题。阐述是（而且不过是）作为整体的语义场上的一个经验层次。阐述由准静态组成，所以，特别坚固和稳定。阐述综合地向语义场开放自己，无论是在符号和形象领域，还是在信号端上的语义场。作为一个层次，阐述既是中心，也是介质。

就语义场自身而言，语义场对所有的实践领域开放，具有许多发展中的矛盾、循环和创新。阐述，甚至语义场，都是由相关、对立和对比组成的。辩证运动包括相关、对立和对比，阻止相关、对立和对比屈从于静止状态。相关、对立和对比把生命注入辩证运动之中，而且由于这样的理由，辩证运动并不把相关、对立和对比限制在它们之中。

因此，第一个结果是，作为一个整体（或“整体性”）的语义场是一个基于经验或基于经验层次的概念，这个经验层次本身包含大量的层次。经验本身得不到语义场概念。没有关于能够把握语义场概念的“存在”的描绘和现象学。语义场是一个理论概念，是一个理论的组成部分。对语义场的（现象学）描述会把经验看作外在的；对语义场的（现象学）描述会看到语义场的一小部分，为了现象学自身的需要，占有那一小部分，并把它们转变成现象学的专属地，而不是掌握整个语义场。

第二个结果是，以语义场为基础（或认为是这样）而建立起来的意识不能真正采信。如同个人一样，社会并不实事求是地看它自己。当我们打算咨询社会意识，我们大都与个人和“个人”群体相矛盾。个人意识，甚至社会意识，都只能谈到它们涉足的那一部分语义场。个人意识和社会意识不能带来有关语义场的全部认识，但是，它们为有关语义场的认识提供了材料。尤其是，一个社会的矛盾“通常”躲避意识、阐述，尤其是躲避日常生活（除开革命危机的时刻，或者社会矛盾被深刻的批判揭示出来时）。

如果我们要掌握这些矛盾，我们需要一种考虑到语义场的理论认识，这种理论认识了解语义场本身，这种理论认识掌握仅仅是一个层次的那种实践。（尽管从赫拉克利特到黑格尔，以及当代的辩证论者都做了努力）为了掌握辩证运动，而且把辩证运动“带进语言”，我们还需要对阐述结

构展开批判。我们必须成功地抓住试图从我们的手中溜走的无论什么，它不是本质（不能认识的）或自然（非理性的或本体的真相），而是事实，确切地讲，因为试图从我们的手中溜走的无论什么都是必须抓住的，“那”会揭示认识和现实的转变过程。如果“那”是取之不竭的，只要我们坚持不懈地努力下去，我们总会成功地掌握它。

如果我们打算把语义场既看成一个实体（有它的限度和缝隙），也看成一组多样性的元素，那么，辩证运动会是必要的。然而，辩证运动本身并不出现在语义场里或语义场上。这正是辩证运动如何从一个更高的现实（存在）和认识层次上思考语义场。如果语义场里真有辩证运动，而且差异难以区分的话，那就不会再有特殊性的了。形式的和逻辑的会一并被吸收到辩证运动里，形式和逻辑丧失自己的层次。逻各斯会与生俱来地和完全地是辩证的（逻各斯并非如此）。

我们必须使用辩证推理思考整个语义场，而不是思考作为语义场里的某种东西的辩证运动。在语义场的对立面之间，在语义场的“悬殊”之间，在多样性和张力之间，隐藏着辩证的矛盾。语义场是一个经验和认识层次，而且包括深层次的“某种事物”的表现、幻影和征兆。存在？也许！但首要的是实践，以及历史。作为强有力的运动，我们从语义场的内部感觉到语义场的矛盾，这种矛盾产生了贯彻于语义场的不稳定性。我们可以从语义场的外部（相对而言）抓住和思考语义场的矛盾。如果有必要，而且我们强调这一点还不够的话，同样的道理也适用于每一个独立的社会和作为整体的社会。因为语义场坐落在实践和认识之间的某个地方，语义场努力把意识提升到理论的层次，只要精心分析，或在一个重大的危急时刻，一个社会的矛盾会完全暴露出来。没有这些条件，社会意识只会了解到这些矛盾的某些部分的和日常生活的效果：困难的、不满意的、误解的、扰动的。在一定程度上，我们可以这样讲：生活在资本主义制度之中的那些人，努力“从内部”描述资本主义的矛盾，与这些人相比，社会主义者对资本主义矛盾的批判更好一些。当然，反过来的判断也许同样成立！

九 语义场的规律

信号随着工业化而生。社会学分析通过消除一些严肃的混淆，尤其是

信号和生理学的刺激或一般符号之间的混淆，而解释这个判断。在现代工业降临之前，战斗“信号”、战争的哭泣或举起来的标语，都不仅是超出符号象征，而且是表达的，不是意指的。悲伤的“信号”、烽火台、警告的哭泣或一个报警的钟声也同样。在有时以相当含混的方式所指的“工业社会”或“技术社会”里，越来越多的信号出现了。首先，这些信号限于工厂和铁路，不过，信号很快就进入了日常生活，如交通信号灯，无数允许或禁止的信号出现了。在“工业社会”，无数的信号充斥了城市生活。每一个信号形成一种规范，精确得像一个计算器，规定着行为模式。我们可以问我们自己：有一天，是否整个信号不再构成一个不需要建造的巨大机器？控制论专家会简单地制作和使用现存的联系和信号来活动。这个巨大的机器将控制社会和日常生活。也许，这个巨大的机器会给深陷机器监狱里的人们一个自发的、和谐的优美印象。好一点儿的结果是，深陷机器监狱里的人们成了逆来顺受的平庸之辈；坏一点儿的结果是，那些人成了“异类”。

信号不只是变得数不胜数，越来越密集，而且，它们正在逐步地破坏语义场。随着“发出信号”的装置变得越来越密集，信号的神奇力量也与日俱增。信号侵蚀了象征，信号减少了表达极与表意极之间的张力，而减少这种张力有利于表意。语义场变得简单和统一，逻辑（表面上）替代了辩证法。所以，取代律：由于工业和技术社会的现代工业，语义场整体向着“信号”端方向被取代了。

这个取代律具有一般意义，我们会努力解释这个规律。为了做这个解释，我们将再次回到象征。最意义深远的象征，那些具有情感性的象征，都有遥远的起源，我们直接在“存在”中觉察到它们，对于我们来讲，这些最意义深远的象征具有不可穷尽的创造力，因为它们让我们承载着它们。我们想象，这些最意义深远的象征是古代的，其实，它们是当下的。我们多次指出，社会学的“生存”概念是不适当的。象征符号通过凸显“存在”或“事物”即刻的和基本的表现，复制“存在”或“事物”的存在。无论是神还是人，父亲代表强健，他还是法。太阳是生命，本身具有活力。但是，这些“存在”和这些“事物”一直以来都有象征的特征吗？当人群的实际经验以直接的方式构造起来的时候，象征符号没有复制这种实际经验，这种实际经验让自己表现为一个事实。在父亲成为神或国家（权威或法）的象征之前，宗教和国家一定先就存在了。在历史发展中，

巩固基本现实的共鸣和谐波让象征符号出席。象征符号没有超越时间的或历史的价值。象征符号是人们建立起来的、形成的和阐述出来的。象征符号语义场是初始取代的结果，是初始扩大的结果。对于我们来讲，这些象征符号依然与基本节奏和情感核心联系在一起，这种基本节奏和情感核心构成了日常生活的直观性：日夜、“个人”关系，等等。

符号象征与符号（如书写的语言和视觉数字）处于某种平衡状态，历史上很有可能出现过这样的时期，符号象征在这种状态下存在。这些时期特别伟大和具有美学的影响力，这些时期是伟大的表达时期，这样说不正确吗？毫无疑问，我们现在对整个远古和古代作品的美学感受不过是那个最初符号感受的周末版而已。我们同样可以把这个判断延伸到中世纪的艺术作品。大教堂对我们有什么意义？我们可能赞叹大教堂的元素和比例，但是，这与13世纪的人把它作为宇宙的、宗教的、政治的和人性的象征来把握的方式，有什么联系吗？

我们的日常生活中依然不乏象征，但是，与此同时，在日常生活里，那些象征又不再存在。日常生活把自己浸泡在象征之中，但是，那些象征排斥日常生活，因为那些象征排斥我们。在淡化为寓意和比喻的版本中，在走运和劫数的模型中，或在絮絮叨叨的迷信中，我们了解符号象征。我们已经说明这些象征如何掩盖了辩证运动，以致它们固守它们自己。这些象征是模糊的。这些象征暗示、约束，它们排斥、它们包括，它们诱惑、它们拒绝，它们揭示、它们掩盖，它们行动，它们“构造”、它们消失，它们表达、它们假装。这些象征究竟是什么？一群人的生活以及与自然和其他群体的关系：是什么，或希望什么；不是什么和不希望是什么；一部分生活的秘密。

就我们对这些象征的了解而言，符号象征控制的社会是农业社会，宇宙的节奏和人的节奏，通过农业社会的传统，也就是说，准确地讲，通过符号象征，把农业社会紧紧地结合在一起。这些象征出现在我们现在称之为“神话”的故事中，“神话”以非常简单的方式，揭示了每一个特定社会接受的多种象征的意义和关系。我们一定感到迷惑不解的是，在这样的农业社会里，日常生活与符号象征分不开，然而，日常生活并没有与符号象征结合在一起。我们的“原始人”非常了解，何时把泉水或山冈当作一种神圣的力量，何时把它们当成世俗的和实际生活的一个部分。神圣的和世俗的，日常生活和象征，都不是完全一样的，也不是纠缠在一起的。所

以，当人种学家面对这种“智力”，面对这样一个事实，即原始人同时赋予他们娴熟使用的客体某种或多或少超自然的属性，人种学家们（以及他们的读者们）惊讶不已。

当符号变得越来越明确，当人越来越懂得把符号作为他们社会的一种工具来使用时，发生了什么？不仅仅是文字的发明和使用，城市生活、美学和政治生活，以及有意识地使用阐述也开始了。希腊思想的觉醒和希腊历史都是上述判断的很好的例子。正是在希腊，逻各斯逐步认识了它自己，也就是说，人们懂得了逻各斯本身，获得了关于逻各斯的认识（有些人成为专家，如语法学家和修辞学家，另外一些人不是专家，如哲学家）。所有这些都混合在一起。象征和神话转变成了不着边际的话题，它们已经不再受古代的约束了。阐述的使用与对阐述的怀疑结合到了一起。与逻各斯的哲学家一起，我们发现了诡辩者以及他们解不开的谜团。开始迅速发展的符号（文字、书写的数字等）并没有与象征和平共处，符号也没有使自身凌驾于象征之上。结果是一个双重运动：重新组织符号象征（在符号象征淡化了的版本中，符号象征被转变成了艺术和认识的对象），以及对符号象征的诉求（作为一种伦理的或政治的模式），即把符号象征作为通过所有困惑的一种定位方式。于是，符号装扮成了符号象征，符号调整和人侵了符号象征。对整个语义场的巨大替代发生了，对语义场的替代既丰富了语义场，也抛弃了语义场。

我们可以设想，此后，社会意识（即整个语义场）和社会本身的内在一致性成为一个成果。用那种令人陶醉的无意识的节奏自发性不再可以实现整个语义场的内在一致性。在所有的这种困惑之中，希腊思想如何实现了一定程度的平衡？是通过逻各斯的哲学、柏拉图或亚里士多德的哲学？通过悲剧？在苏格拉底的讽刺中，已经可以看到，符号象征的解体，神圣的与世俗的、日常生活的和神的分离，对此做出的反应是，出现了对神圣的诉求，所以，通过对神圣的诉求，希腊思想才实现了一定程度的平衡？希腊事实上找到了出路吗？这个大动荡不是希腊社会非常严重危机的前兆吗？我们无法在这里回答这些问题。实际上，我们使用一个历史案例不能满足理论化的要求，我们所需要的就是能够涉及历史，也就是说，涉及“历时性”，以便证明（共时性）结构，即语义场的形成。参考希腊思想可能极端有意义，但是，这样做是有局限性的；在我们的时代，恰恰是信号，而不是符号，占据了主导地位。基于明显的理由，古希腊人从来就不

知道信号这个技术的孩子。

符号成为主导，与这个时期相关，象征被隐藏在装扮成象征的符号之下。象征被改变了，但是，依然存在，而且具有效力，所以，象征构成了一个“层次”。符号介入表达层次，与此相反，象征活跃于存在和意识的另一个层次上：情感性、自发性（如果还有其他任何没有提到的属性）和情绪性。如果“潜意识”这个术语没有带来一种令人怀疑的表达的话，我们就可以谈论一种内在于日常生活的社会“潜意识”。错误意识是我们愿意使用的术语。存在一个构成个人在他的社会群体中的情感核的错误意识，这个错误意识是忧虑和神秘的一部分，而忧虑和神秘似乎是那些情感核发生效力的前提条件。语义场越宽，语义场内部的张力（辩证运动的表现）就越剧烈。层次不能秘密地混合或叠加在一起，但是，没有任何一个层次可以在不发生破坏的情况下伪装成或包含另一个层次。无论我们是否可以隐隐约约地这样去认识古代的符号象征，或完全不去理会古代的符号象征，古代的符号象征都是持续干扰的、处在建设性错乱之中的，是与符号结构和内在一致的阐述分离开来的。在哭泣、吼叫、感叹中，在说漏了嘴的时候，简言之，在表达中，古代的符号象征会突然降临。所以，在语义场动荡不安的景观中，有着语言上的深渊和火山口。符号象征受到阐述和符号系统的约束，所以，符号象征经过推敲、修订、合理化之后，通过俗语、谚语、格言、寓言、古代智慧或新智慧等载体，在阐述中出现。我们将会证明，日常生活的交流是如何以这些元素为前提的。

到目前为止，我们一直都集中在最难以理解的和最影响深远的象征和符号象征上，这些象征和符号象征与宇宙的和不可或缺的节奏联系在一起，永远地（与这些宇宙节奏相联系地）存在于儿童最深层的情感中和成年人的情绪中。宗教符号象征似乎是由原始图腾或原始符号象征缓慢蜕变而来的，在符号逐步成为主导的过程中，这种蜕变保存、改变原始图腾或原始符号象征，让它们适应主导表达，即适应历史时期和社会力量。宗教一直都在使用语义场的这些连续转变和替代以占据优势，或者说，至少到目前为止，宗教还是这样。

控制符号象征延续性的规律不只是这些。历时地（历史地）还存在非连续性。每一场革命都摧毁了一组象征，否则，在试图摧毁那些象征中，革命摧毁它自己。因为这些象征发挥了一种制度的或“维持制度”的作用，这种作用是隐藏起来的，效力更大，所以，就我们所知道的，革命不

能但又试图摧毁象征。因此，每一场革命都动用巨大的力量，用新的象征（这些新的象征不可避免地是政治的）替代旧象征。我们可以使用这些判断来描绘革命活动及其革命的成功、失败和局限性。我们知道，法国革命如何使用原先有关实践和社会意识的科学知识做出规定，让这些规定付诸实施，进而粗暴地“褻渎了”空间。正是在这个清除了象征的赤裸裸的、空空如也的社会空间里，展开了资产阶级的日常生活。宗教挖掘出古代的象征符号——季节性节日、神圣的数字、循环式安排，法国革命不能从这些象征符号里解放出来，所以，法国革命经受不了时间和（宇宙的和社会的）时间节奏的压力。政治象征（如旗帜等）不能替代或消除宇宙象征。此后，社会空间首先被符号占据，然后被信号占据，与生活（情感和情绪的）时间相关的象征符号存在于这样一个社会空间之中。这一点确定了语义场以层次的方式构造它自己的一般倾向——存在层次、空白、张力和不平衡之间的差异。资产阶级社会的日常生活从来都不是平静地建立起来的，当然，资产阶级社会的日常生活的确以安宁为目标。不仅不安、危机和战争永远都在撼动资产阶级社会，而且建立起资产阶级社会的语义场也正在改变，骚动不安，表面稳定，但是，暗流正在潜移默化地侵蚀着语义场。

假定一种日常生活就是这样，试图把符号象征降低到那些不起眼儿的姿态（再见、永别、握手，等等）、小迷信（碰运气等）或梦幻和民间习俗是徒劳无功的。无意义！符号、表意和形式主义的资产阶级世界，产生资产阶级的世界，发现它自己进退两难。一方面，符号象征复兴不可避免，而且，诗人和哲学家会试图使用那些符号象征作为一个堡垒，与资产阶级表意“世界”的平庸较量。另一方面，信号以工业技术的名义，攻击与威胁了符号和表意的“世界”。

另外，还有许多继续由符号象征控制的整体社会实践部门，当然，这些部门并非没有冲突。例如，女性气质的象征会与妇女的实际声称发生冲突。在资产阶级生活中，有一件事不会终止，一言以蔽之，那就是追逐这样一件不可能的事，这件不可能的事最终为了时间而把空间置于从属地位，让空间变形，把现实转变成一个无限的、不朽的和神奇的永恒。

我们先暂时搁下这些矛盾以及这些矛盾在“现代性”中展开的方式，包括这些矛盾的许多方面（浪漫主义、乌托邦主义、潜意识的哲学、想象和梦境、抽象艺术的胜利和对一般美学的威胁，等等）。

替代现在显现为一种一般规律。但是，因为存在一些真正的转变，如

一个层次被另一个层次重新组织，以及断裂现象，所以，替代也变得更为复杂了。最后，替代触发或揭示了与此相反的现象：恢复、返回、回忆。

十 社会文本

我们将先提出社会文本这个概念，而不去展开它的内容。实际上，社会文本的意义只会在“交流模型”中显现出来。然而，社会文本在语义场理论中有一席之地。确切地讲，“社会文本”是语义场的一个部分，仅此而已。“社会文本”涉及在非概念的或前概念的（情感的和感知的）方式下，我们是如何在日常生活中接受语义场的。

社会文本是以上提到的信号、象征和符号诸要素的结合，但是，结合的比例上会有无限多样的变化：信号，信号没有给我们传授什么，不过是利用总是一致的循环，给我们下达指令；象征，象征是隐藏的，从社会情境的深处浮现出来，转变成某种事物，但不是一个情境，因为象征需要参与或挑战社会情境，因为象征总是一种出乎意料的来源，因为象征的再现总是始料不及的，所以，象征总在施加影响；最后，符号，符号仅仅承担着微弱的意外和多样性，符号在一定程度上是可以预期的。

我们都发现，我们自己每天都不变地面对社会文本。我们翻阅社会文本，我们阅读社会文本。正是通过这个文本和我们对这个文本的阅读，我们与其他人进行交流，社会文本是作为整体的社会或自然。同时，我们都是一种社会文本的一部分。我们不仅仅是读者，我们也被阅读，被解码和被解释（或者相反）。我们都是主体和客体的统一体（首先是客体，因为社会文本包括了我们，我们必须看到被包括在社会文本中的我们自己；然后是主体，因为我们在社会文本中看我们自己，从社会文本里解开我们的密码，从里边阅读它，这些都是在社会文本之外无法完成的）。

谈到信息论，我们会说，信号构成了现代社会文本中的冗余：平淡乏味和明确清晰，平凡琐碎和可以理解。符号带来信息。象征可以与“噪音”相比较，噪音干扰着信息，而信息按照已知（规定的和习惯的）指令不断传出，周围包括了背景噪音、虚化的声音。

还是说信息论，我们会说，一个社会文本有时比在另外一些时间更清楚。当社会文本承载了过多的符号象征和信息流，太丰富或太零乱，社会文本就会丧失其清晰度。当社会文本减至信号，社会文本坍塌成尽善尽美

的陈词滥调。社会文本是清晰的、可以理解的和令人厌烦的，循环自身。社会文本是冗余的胜利。一个好的社会文本清晰和有信息含量，会令它的“主体”惊讶，但是，不会超出这些主体的能力；这样的社会文本总会传授这些主体大量的知识，不过，不会超出它们的承载能力；这样的社会文本是容易理解的，但是，不会是陈词滥调。所以，我们可以衡量社会文本的丰度，依然可以接近，而在一定程度上有变化。

利用这些概念，我们可以分析多种在日常生活中对我们有效的社会文本形式。日常的读者并不了解只有分析可以揭示的事物。然而，有阅历的读者认识到，他正在关注一部分结构：存在和现实的一个层次，牢牢地记住，没有任何一个层次可以穷尽作为整体的现实。

在这个村庄里，每一件事都有象征，每一件事都揭示符号象征的事实：古代的和强有力的，附着在事物上，同时附着在节奏上。房子、田野、树木、天空、山丘或大海，都不像它们原本那样简单。宇宙的和须臾不可缺少的节奏包裹着它们，不易觉察的共振伴随着它们，每个“事物”都是一首歌的一个部分。空间和土地象征着社区，教堂以及它的公墓阐述了时间和世界，生与死。与古老的事物相比，日常生活给它自己绝对的简单：日常生活是完全单调的，而且，不与它深层次的共振分开。每一个动作都与某种基本事物——需要、占有、对象、在与不在——相联系，每一个动作都有一种象征意义：拿起面包，切面包，开门或关门，穿过庭院和花园，走进田野。在这个村庄里，每一件事都是鲜活的，有着生命活动，这些活动包裹着的象征让这些活动更有力量。而且，所有的事物都过时了、陈旧了，遥不可及……

景观也提供一种社会文本，通常是清晰的，其构造常常令人赞叹不已。在景观里，人与自然面对面：人的象征，自然的符号。

当我们注视城市，我们会很快发现，城市，这个社会群体和整个社会的杰作，有多么难以理解。城市带着争斗的痕迹，这些争斗刺激着创造性，然而，这种创造性一般会让这些痕迹消失殆尽。在城市里，象征已经丧失了它们在村庄里依然保留着的那种普遍性。象征簇拥在一起。这并不意味着它们的作用某种程度地消失了。事实正相反，令人敬仰的和有影响的，或渴望拥有它的每一件事，组织和控制这个巨大人群的每一件事，都与古代的符号象征有联系，使用了这些符号象征的古老的权威，或者作为一种自我调整，与一个新的符号象征相联系。符号象征被凝聚成具有历史

意义的标志性建筑——教堂、大教堂、宫殿、公共和个人建筑，以及它们的装饰和美学风格。这些标志性建筑给城市提供了面孔，给城市提供了生活的节奏。这些标志性建筑是城市的记忆，表达了城市的过去，显示了现在城市日常生活的情感核和活动核，预示了城市未来的原型。我们称这些标志性建筑是“超功能的”或“跨功能的”，当然，这样讲并不意味着它们没有功能，它们超越了功能，而是说，它们的功能迥然不同，我们拿不出什么描述它们的功能或完全概括了它们的社会功能。另外，在工人阶级居住的街区，在工厂附近的地区，在工厂本身，几乎没有几个标志性建筑。象征消失了（这种状况意味着，每件事都象征着权力和压迫，而且是以丑陋的方式体现出来）。在城市里，自然消失了，文化看不见了。在城市，所有的事物都成了信号，开始工作的信号，所有的事物都成了动作，维持劳动力的劳动和动作。

城市的标志性建筑，无产阶级的街区，除此之外，城市提供了它的信息文本，那里充斥着符号和表意。这里的任何分析性描述都应该对城市做出具体的指称和分类：古代的城市，围绕几个重要的标志性建筑——大型露天运动场、庙宇、（希腊人的）广场、（罗马人的）公共场所、剧场——组织着巨大的交通流，交通流动的节奏依然与古老的节奏相近；中世纪的城市，有着巨大的活力，所有的因素都是相互沟通的，城市和乡村、房子与街道、手工劳动者和买卖人。让我们简单谈谈成为现代城市缩影的现象——大街。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。由于城市里没有人或者交通量超出了它可承受的限度，一旦大街失去了“吸引”或“诱惑”，城市也就变成了不毛之地。

这告诉我们，在这个我们正在观察的社会——我们正在阅读的社会——以及我们是其中一员的社会里，中间产物具有特权，这种特权常常过大，破坏事物原来的现实性。这个判断可以以一个经济分析为基础：商品和货币的作用，这些媒介正在变得越来越有权力，这些东西变成了受到崇拜的东西，这些媒介通过掩盖和凌驾于它们所连接的那些事物，而担任决定性的角色。我们可以在社会文本中直接阅读这个判断。只要我们的感

觉正常，在日常观察的水平上，我们就可以发现我们的这个判断，然而，还有某种矛盾存在。我们经过的地方，我们相会的那些地方，大街、咖啡店或车站，的确比我们的家和我们的房子、街道连接起来的那些地方更重要和更有意义。这是一个活生生的悖论，我们对一件事已经习以为常，岂不知，那件事有多么荒谬绝伦，熟悉它，承认它，并不意味着它会让我们看清它有多么荒谬。在过去的岁月里，古代的城市或中世纪的城市里的事情与今天大相径庭。交通——人流、商品流、车流——并不具有主导地位。交流的手段和目的，实际上，所有事情的手段和目的都服从于人。现在，我们被诱惑着去接受这样一个既成事实，甚至强调：当大街无趣时，日常生活也会是无趣的。现在，城市里挤满了小汽车。城市已经还原成了信号系统。城市会走向何方呢？

繁忙、活跃，城市与自然的联系就剩下天空、几片云彩、几棵树和花丛了，在我们的社会生活中，大街表现了日常生活。因为文摘相当浓缩，所以文摘有意思，大街就像文摘，几乎包括了日常生活的方方面面，当然，大街毕竟还是外在于个人和社会的存在。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，大街则让它从黑暗里走出来。大街让被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，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。

如同日常生活，大街也是不断变化的，总在重复大街自己。时光、人、对象和光线在不停地变化着，所以，大街不知疲倦地重复着大街自己。街道是一个景象，几乎就是一个景象，别无他物，不过，因为我们在大街上走动、驻足和参与，所以，大街不完全是一道景象。如果我们如此匆忙，甚至我们真的就在其中而成为大街的一部分，我们的确真看不到这道景象。大街几乎是一道绝对景象，但是，大街不完全是一道景象，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。它们制造着日常生活，它们表达着日常生活。变化着，却总是一致的，大街上显示的令人惊讶的事件总是限量的。如果任何一件令人激动（真的激动不已）、放肆、荒谬、无理或极端的事件发生，大街不过是稍许打断一

下这个绝对不准景色多样化了的单调而已。象征悄悄地溜过大街。现在，谁还真把大教堂那些恶魔与神的象征符号当回事呢？大街给我们展开了社会文本，一般来讲，这个社会文本书写精良、密实、清晰。各种各样的人在大街上混在一起，几乎成了可以互换的。在过去的岁月里，在阶级划分还不像今天那么明晰的时候，当人们谈论的是“庄园”和“城堡”而不是阶级的时候，人们大声说出“庄园”和“城堡”的差别。那时的大街是富有表现力的。现在，这些炫耀的差别已经消失了。如果今天再来一遭的话，香榭丽舍大道一定会被挤得水泄不通。当然，社会差异现在并非看不见，对于训练有素的人来讲，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（意愿、情感，等等）。所以，大街的景象刺激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了这个微妙系统的一员，她们走进这个系统，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，对她们做分类！对这种社会文本的详细分析会揭示出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。^①

出现在大街上的“世界对象”就像一个首条新闻事件，但是，“世界对象”构成了最微妙和定义最少的符号系统之一。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，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，它们没有明显讽刺意味地宣称了它们的原则：“每一个对象，都有它的诱人之处，我们每个人都有我们的欲望，每个欲望都有它的物品和它的愉悦相对应。各取所需，儿童也不例外，不是那么富有的人也不例外，当然，对于一般人来讲更多。”对象与一个既是真的又是假的愿望无限趋近地对应着，但是，就像女模特儿隆重推出的商品一样，那些对象可望而不可即，只是让它们尊贵的生命成了橱窗里的摆设而已。大街是人与人的中间物，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

^① 在观察“交流模型”时，我们将面对符号学、语义学、“义素”和局部社会信号系统。

人眼花缭乱的程度；通过一种难以想象的手段，商品、事物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，也成了毫不留情的现实的地方。在大街上，男人和女人，尤其是女人，对物件格外痴迷。女王的物件，仙女的物件，橱窗背后的货架，这些透明的橱窗仿佛就是透明的人的关系，它们具有一种魔力，把男店员与女店员转变成物件。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。

远离大街，在工厂里（生产这些令人眼花缭乱的对象的的地方，生产这些生产所使用的工具的地方），所有的东西都是有功能的，或期待它们都是有功能的，每一个东西都是一个信号——重复劳动和它的技术组织的动作。远离大街，在工人宿舍区，所有的东西都是有功能的，每一个东西都是一个信号——重复动作，通过这些循环的动作，劳动力在它的日常生活中得以维持……

十一 对话、讨论、交谈

通过与社会文本的类比，我们会认识到阐述的使用和错误使用。大部分语义学家、语言学家和语言理论家都在做相反的事，他们使用阐述认识其他的交流形式与其他的文本和背景。

首先，交谈的语言使用的是陈词滥调。我们谈论中性的事物，即谈论事物和被看成事物的人：天气、邻居、朋友、高昂的生活成本和变幻莫测的政治，社会等级和工资，谁与谁睡觉了和谁骗了谁。在这种塞满冗余信息和平淡无奇话语的阐述中，枯燥无味的词句接踵而来。这种阐述清晰、可以理解、重复。但是，这种明显无用的琐事交换显示了某种东西。琐事交换承载了一种一般化的需要。不好意思，令人尴尬，有时鄙俗和有时谨慎，所以，需要交流，交换点儿什么，而不仅仅是事物。进一步讲，陈词

滥调像失去控制的传染病一样破坏着这个层次的阐述，在家里，在咖啡馆里或其他地方，通过这样的陈词滥调，加上琐碎的讨论和平淡无奇的闲聊，日常生活的原型显露了，而这些琐碎的讨论和闲聊的结果可能突然改变角度，让这些讨论和闲聊变得有趣、充满意义（例如，上流阶层或生活“殷实”的人们之间，就小汽车、交通拥堵和道路事故展开交谈，谈论技术问题，妇女之间就时装问题展开讨论，等等）。在微不足道的小事中，恰恰凸显的是主导陈述以及这些陈述的原型。

有时，始料不及的火花改变了讨论的方向。我们发现我们自己谈论起了我们的生活，超出了陈词滥调（当然不会走得太远，不过，除开这样一种情况，即一些天真的傻瓜，相信别人，不怀疑别人有一天会拿他们的言谈来反对他们。当然，我们谈论我们自己是有所分寸的，我们选择若干关键词，如爱和恨、父亲和母亲、童年和老年、“家”和外出、家庭、世界）。然后，大词、重要的理论、形而上学和价值（常常是不自觉地，蕴含着）出现了，它们在阐述中所发挥的作用与城市中的标志性建筑所发挥的作用相同：富有智慧的箴言，通常放弃的那些（语言）异体，可以用来承载意外发现的适当名词，戏剧化和绝对原则，关于生活的真理，传说——有时是家庭的，有时又是社会的，这些传说可能来自久远的过去。在这种情况下，对话开始超载了，对话痛苦而止。这种对话变成了对牛弹琴，这就如同极端琐碎的对话，对方听不下去了，不过，我们所说的这种对话不是琐碎，而是太丰富了，丰富到超出了一般交流的范围。如果继续向前推进，对话必然进入诗的王国或心血来潮的抒情诗的王国。对话也到了真理的临界点上，交流处在最深处的时刻，对话停止下来。对话或迟或早会开始使用象征，以保证相互理解，而不破坏、打碎或埋葬感性、情绪或情感核心的象征是什么？在最低层次上，不透明提供了一个支点，在我们的模糊性和误解中，我们是非常快乐的。在最高层次上，空空如也的透明空间提醒我们，土地和死亡象征的居所，或者，提醒我们，一个均衡空洞的天堂，那里充斥着不能接近的表达。只有诗歌长着翅膀，可以飞到那里去。交流在寂静的下边和寂静的上边之间变动。

交流把所有的层次带进运动中，而且挑战所有的层次。交流意味着和假定了所有的层次：阐述的内在一致性和内在一致的阐述的陈词滥调；词汇像信号似的发挥作用，诱发预期的反应；引导形象和传递始料不及的冲动进入阐述的情感；象征出现；期待意义的空洞和不充分，空白，不存在。

第五章 积累和非积累过程理论

一 进步观批判

因为最明显和最容易证明的事实主导了对进步观的哲学和社会学批判，所以，对进步观的哲学和社会学批判一直都没有充分展开，味同嚼蜡。进步可以同时向所有领域展开，这种完全乐观的进步观（与过分简单化的进化论相联系）确实在 20 世纪坍塌了。黑格尔和马克思之后，辩证运动的一般理论曾经规定，所有部门（自然、历史和认识）的转变过程都是变化多端的——不连续、冲突、通过部分或总体倒退而分裂，天真的进化论者所表达的模式远不足以概括多样性的转变过程。事实已经完全证明了辩证运动所提出的模式，远比任何一个人所能想象的还要确定。

二 不平衡发展

我们已经强调了不平衡发展概念的极端理论普遍性，正是列宁把不平衡发展的概念引入了黑格尔和马克思主义的辩证运动中。人们对转变过程的连续（进化论）模式做过一般批判，而不平衡发展的观念让这种批判更准确、具体和特殊。我们认为，不平衡发展观念的意义和后果，以及从这个观念推导出的规律，至今依然有展开研究的空间，尤其对于日常生活来讲是这样。我们曾经提出，假定有这样一个时期，锄头或犁耙与宇宙飞船并存，一家一户的农民继续面朝黄土背朝天地耕作着，忍饥挨饿，而技术和管理“精英”正在探索外层空间，不仅如此，落后的日常生活与高度发达的技术以一种难以维系的方式并存。这种日常生活状况恰恰是不平衡发展规律的基本例子。但是，这个判断可以倒转过来：

不平衡发展的规律揭示，在经济和技术发展的最核心，人类（社会）状况存在几乎无限范围的可能性，拿军事做个比喻，从前线到后方，都有可能。

我们知道，不发达部门并不总是落后，像从前线撤下来的战士那样。临时或长期遭受不平衡发展痛苦的部门很快会发现，它们正在被占有和被剥削。它们必须重新获得它们的自由或通过斗争赢得它们的自由。它们保持受制的状态。

日常生活批判一般化了“落后”或“不发达”国家的这种经历，把这种经历延伸到了高度发达的工业化国家的日常生活里。日常生活批判提出了这样一个原理，即大变革要求那些国家有意识地致力于消除不平衡发展，以解放它们自己，如果日常生活部门的确落后，遭受所谓“现代社会”的盘剥和压制，那么，这样的大变革应该通过日常生活的大变革和日常生活旗帜下的一般变革，让“现代性”震荡起来，产生深远影响。

我们坚持认为，这个判断不是一个简简单单的比喻、一个寓言，或一个直接的比喻或肤浅的类比，发展不平衡从根本上是相同的。日常生活的状况和无产阶级的状况之间的联系成为这个问题的核心：改造世界，即改造“现代”社会确立的日常生活历史和日常生活结构，简言之，改造“现代”社会的日常生活。

“现代”社会的日常生活状况堪忧，我们几乎还没有开始描绘“现代”社会的日常生活状况，而且，我们必须解释“现代”社会的日常生活状况。但是，如何考虑“现代”社会的日常生活状况呢？

三 非积累的社会

在许多争议中，有关社会的科学应当归功于马克思，这是一个极端重要的发现，虽然马克思本我并没有完全展开它。两种主要的社会类型之间存在一个差别：一种社会以经济上的简单再生产为基础，另一种社会以扩大再生产规模为基础。更确切地讲，对资本主义社会的分析显示，资本主义社会包括一个双重过程，一个叫作“简单再生产”，另一个叫作“扩大规模基础上的再生产”。“扩大规模基础上的再生产”以“简单再生产”为前提，而“简单再生产”在资本主义内部延续前资本主义社会固有的一个过程。

一个社会不应该仅仅生产和再生产允许它的人口生存下去的商品数量（生物性地繁殖它自己，养活孩子，维持或多或少适当的不从事直接生产活动的成员）。《资本论》（第三卷，第七部分）对这个模式提出的严格经济解释，深度还不够。社会还必须再生产它的成员间的社会关系。这样，正如马克思描述的那样，“实践”不能仅仅满足于重新构造消费的基础，“实践”还要维持生产关系和劳动的社会分工。社会关系维持一种（相对的）稳定性，而社会成员则不断改变着；社会成员出生和死去，从一个群体转变到另一个群体（通过婚姻，显而易见）而维持他们的关系。所以，以这种方式在经济层次上描述的“实践”与工业活动所具有的实践意义不同。实践在循环中重复它自己。马克思把简单再生产描绘和分析为一个循环过程。简单再生产模式表达了，在弱生产力水平的基础上，在一个具有内部凝聚力（“结构”）的社会里，人类活动的分布。建立在一个（相对）稳定但停滞的基础上的社会注定会以静态的方式实现平衡。在这种停滞状态下，这样的社会显示出一种极端的抵御外部干扰和维持自身的能力。原始部落的凝聚力免除了从外部粉碎它们的历史性的淘汰，免除了从内部摧毁它们的“偶然的”历史。这些原始部落可以被征服和被置于从属地位，但是，只要征服者没有毁灭它们，它们就会继续存在。结构通过更新自己，以循环的方式永远维持下来。这种模式似乎可以用来解释所有以农业和手工业为基础的前资本主义社会。马克思对此做出了概括，《资本论》和《对政治经济学批判的贡献》本身的理论和方法论成为这种概括的基础。按照马克思的观点，对资本主义的研究解释了资本主义之前的发展，但是，不能反过来，如进化论者和简单化的发展理论认为的，资本主义之前的发展可以解释现在的资本主义。

一个特定社会的成员不了解让他们走向静态平衡的那些循环过程和自身的内部规则，这一点是不证自明的。但是，我们不应该认为，这些社会成员不那么懂得或错误地认识他们的“习惯”。对农耕制度和农耕社区任务分配的研究显示，它们具有很大的实践智慧，当然，这种实践中的智慧能意会，本身不能上升为理论。

反常现象，如挥霍、背叛或“骚乱”（希腊思想里的“傲慢”）不断威胁着这些社会的稳定性，这一点也是不言而喻的。智者、由老者组成的大会和议事会、祭司、勇士、政治首领控制着这些社会，这些社会使用了多种手段来消除这类干扰及其产生的原因。相类似，它们消除任何过剩人

口造成的威胁。

就这一点而言，马克思乐于仅仅提出一个简单的再生产模型和做出几个一般判断。马克思没有试图确定这些社会结构的相似性或差异，也没有试图掌握这些社会之所以稳定的基本理由。如同其他地方一样，这种经济基础允许我们了解这个社会的骨架，但是，不能让我们认识这个社会的实际功能（它的“生理”）。这种经济基础给我们提供了可能性的条件，相互之间不同的一般条件。无论如何，在《资本论》里，马克思没有给自己设定确定这些社会结构的相似性，掌握这些社会之所以稳定的基本理由这样的任务。他把研究前资本主义社会的任务留给了其他人，特别是人种学家。我们都知道，恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》里，试图使用第一批现代人种学家的研究成果来填补这个空白。

有一个重要观念使我们真正能够认识前资本主义社会的实际结构和它们稳定性的原因，这种稳定性帮助那些前资本主义社会一直生存到我们的时代。我们以前提到过这个观念。在古代社会，基本过程是循环，而且这些循环非常接近宇宙循环和来自自然的节奏。正如马克思证明的那样，简单再生产经济过程的特征是循环的，是一个几乎不引人注意的循环和节奏的组成成分，而节奏作为一种组织因素支配着农业社会：时和日、季节和年份、代、年轻和衰老。我们发现了这些社会意想不到的特征。与其说这些社会按照空间组织它们自己，倒不如说这些社会按照时间组织它们自己，更重要的是，与我们自己的社会相比，它们没有历史时间或“暂时性”，相反，它们的时间标尺是由若干交织在一起的循环组成的。我们已经把这些社会节奏与最古老的符号象征联系起来，而且，我们已经证明了这些最古老的符号象征在现今我们的村落里的延续（我们小心翼翼地没有使用“生存”），不过，这些最古老的符号象征是作为这些村落被打碎了的、被埋葬了的或衰落的硬核存在着的。

这些古代的、农民和工匠的社会（当然带着商业活动的萌芽）没有历史，是这样的吗？如果真这样认为，我们就犯了幼稚的错误，或者说是荒谬的。这些社会有历史，有一个双重的历史，不同于我们自己的“历史性”，这些社会的历史以它们特有的方式表现出来。一方面，从外部，征服者们以许多农业部落为基础，而且常常借助萌芽状态的商业活动（如易货贸易、交换、可能使用供奉和税收等方式），建立起巨大的政治实

体——帝国。在这样一个政治框架下，国家和预示封建制度或资本主义制度的主导阶级开始形成。在这些帝国静态的和停滞的“基础”之上，这些帝国几乎不发生什么变革，哪怕发生一个微弱的震荡，都有可能最终导致帝国大厦的坍塌。这样的帝国一直延续至今，例如，土耳其帝国。在哥伦布发现美洲大陆以前的美洲帝国、罗马帝国、拜占庭帝国、许多亚洲大帝国都是这类以农业部落为基础的政治实体，出于它们各自的背景，它们各具自身的特征。

此外，古代社会也有复杂的内部历史，所以，它们之间存在差别。马克思根据他的简单再生产模式，把注意力放到了一个重要的事实之上。这些古代社会有一个政治经济学，当然，严格意义上讲，这个政治经济学的经济方面不是主要方面和决定因素。我们说，某人是精打细算的，精打细算就是一种经济实践，正是在这个意义上讲，古代社会盲目地、自发地、几乎自动地发挥着它们的政治经济功能：分配任务和产品，这种分配开始时是自发的，但是，逐步成为有意识的，在“贫穷”的社会，统治集团控制着这种分配，要求其他集团节制，有时也要求它们自己节制。马克思把政治经济学和规律看成关于短缺的认识和实践。尽管如此，短缺是一个完全相对的观念，不能绝对化，或者作为一种精确的原则来使用。在一个没有剩余产品的社会里，劳动不过是为了让劳动者生存下来，别无其他，所以，一个没有剩余产品的社会会很快消失。在我们正在谈到的古代社会里，统治集团能够控制一定的剩余劳动和剩余产品，这里所说的统治集团当时还不是我们所说的阶级。显然，奴隶和奴隶制度使增加剩余劳动和掠夺剩余产品成为可能，而且容易起来。这些统治集团获得了剩余的社会产品，以满足他们的需要和他们的事业。显而易见的是，大部分这类社会的“主宰者”都把他们的征收来的财富用到各种各样的“事业”中：标志性建筑、节日庆典、永久性的或暂时的艺术品。如果他们认为有必要，他们会征税，把赋税加到那些还没有完全破裂的部落头上。这些统治者使用象征，而不是使用表达和意识形态，让他们的存在和统治合法化，他们使用的这些象征散布在他们各式各样的标志性建筑、节日庆典、永久性的或暂时的艺术品中。

只有按照这种方式，我们才能认识这些古代社会有多么大的差异：动荡和平衡、活跃和稳定、贫乏和辉煌、丑陋和美丽。与此相对应，这些社会给我们提供了一个折子：一边是残暴和专制，另一边是在艺术、

生活方式、智慧、文化甚至哲学上非凡的创造（当然，哲学仅仅以理论思想和对阐述本身的了解而出现，不过，给古代智慧画上了一个句号）。马克思主义思想包含了这样的思想方法，使我们能够研究古代社会的方方面面。^① 当今的资产阶级文化和社会主义文化可能对遥远过去的成果感兴趣，那些使用无节制和无限度暴力而形成的社会群体（阶级，处于萌芽状态的阶级），在非常不同于我们自己的条件下，使用剩余的社会产品营造出全部的奢侈生活，从而创造了遥远过去的那些辉煌成果。事情如何是这样呢？马克思提出了这个特别深刻和众所周知的问题，但是，马克思自己并没有解决这个问题。究竟什么可以解释这些辉煌成果、这些不复存在的社会的上层建筑经久不衰的特征呢？

这里，我们将冒险提出一种理论的若干理论要素。在古老的和古代社会的核心，日常生活没有与文化和观念上“最高的”和“最伟大的”东西分开。我们已经提出过这个观点。“原始”人，古老的农民和古代城市的市民，可能都很了解如何区别神圣的和世俗的、日常的和至高无上的，而对于我们来讲，他们生活的这两个因素似乎不可分割地纠缠在一起。“原始”人可能相信，一个熟悉的物件具有一种针对神或鬼的鲜为人知的力量，但是，“原始”人同时完全知道如何使用这个熟悉的物件；他完全知道，什么时候强调这个力量，什么时候不强调这个力量。为什么是这样？如何做到这一点？由于符号象征和象征特有的性质，它们进入“生活”，在没有与生活分开的情况下，复制或再复制现实。正如这些社会的每一个物件都能很容易地成为一个艺术品（所有要做的不过是下点儿功夫，没有什么特别意外的，下点儿功夫在那时是很正常的一件事。没有艺术才是意外，是一种衰落的征兆），所以，日常生活很容易就成了一种生活方式。统治这些社会的人们和他们使用的象征的每一个变化都会对日常生活方式产生影响：根据人和当时的情景，生活方式可能是浮华的、宏伟的、感性的、性感的、怪异的或暴力的。从最早的农业社会，到大帝国，甚至希腊的城邦国家，几乎每一种可能的生活方式都有人尝试过。

如果我们的这个分析是完全正确的，那么，我们自己的日常生活也有

^① 在《辩证理性批判》中，萨特把稀有变成了一个基本的和绝对的范畴。他“世界化”稀有，建立了一个稀有、暴力和压迫的“世界”。在做这个转变时，萨特没有认识到这些古代社会的双重性（在这些古代社会里，有时候，需要几乎成了真正的欲望……）。

一个双重特征。一方面，我们自己的日常生活没有方式。在历史日益背离日常生活的历史背景下，在控制国家疆域的全球社会的历史背景下，功利主义和功能主义其实都不产生一种方式，而是方式的对立面：没有方式。另一方面，有一些非常古老的符号象征，单靠那些符号象征就足以让那些已经丧失全部意义的姿态和行动重新获得力量。虽然那些符号象征已经衰落了、打碎了，但是，它们依然构成有效的核心，这些核心尚存，但是，具有破坏性，或者是不适当的。我们怎么就不能掌握过去的成果呢？它们让我们兴趣盎然，它们让我们惊叹不已，我们渴望它们给我们一种感觉和风格。以日常生活这个巨大空白的名义，我们期待一切能够填充进来的东西，无论什么时代的，无所谓。这种东西不是美学的感受性或担当中介的意识形态，而是日常生活。^①当然，我们对遥远社会的物件和观念的兴趣背负着一个严重的错误认识。我们把那些遥远社会的物件当成了艺术物件，实际上，这种艺术不是外在于日常生活的东西，或者，设想它是高于日常生活的，徒劳地试图理解它，这种艺术其实就是一种生活方式。我们当作理论和哲学接受的实际上都是日常生活方式。这就是为什么我们越是返回那些遥远社会的物件和观念，它们对我们的触动就越大。我们十分清楚，我们并不了解那些遥远社会的物件和观念。我们寻找它们的历史背景（在没有与我们相似的历史时）、它们的社会背景（在没有与我们相似的社会时），或它们的思想观念背景（当抽象的思想观念表达没有显现出来，具体的有生命的宇宙象征和节奏接近主导的宇宙节奏时）。

四 积累过程的概念

简单再生产是而且依然是所有社会生活的一个必须条件。在某个确定的时期（西欧中世纪结束时），简单再生产给另一个过程，规模扩大基础上的积累过程，让了路。马克思对规模扩大基础上的积累过程做了总体研究，把它限制在了经济的角度（而且完全了解，这个现实层次并不包括作

^① 这里，我们正在改变我们在别处描绘的一种理论，那种理论提出，在形形色色的文化之间，形式可能是一个公用量度，尤其是在古代和“现代”之间（通过形式逻辑和法则的类比，形式逻辑和法则出现在不同的生产方式上）。这种理论似乎谈不上错误，但是，只能用于有限数量的情况。

为整体的现实)。在《资本论》中，马克思确定了不同生产部门之间的相互比例，不同生产部门对扩大再生产的实际发展，即资本积累的实际发展，是必不可少的。^① 马克思没有具体说明扩大再生产的历史条件和多种重要关头，这些重要关头允许或被允许把积累过程楔进简单再生产过程控制的稳定结构中。

积累过程根本地改变和推翻了简单再生产过程。积累过程没有取消简单再生产过程，而是包括简单再生产过程，引入了生产劳动的社会特征和生产工具的私人所有之间的根本矛盾。即使有这个根本矛盾（这种矛盾将会发展为极化的和对立的“有产者/无产者”的阶级矛盾），社会也必须保持聚合状态，具有内在的凝聚力。对立可以导致断裂，矛盾并不阻止社会构成一个整体。自我控制的机制改变了，但是，这种机制并没有消失。^② 这样，循环运动并没有被消灭。由无数偶然事件分割的螺旋式上升过程包括循环过程，因此，维持了周期性。作为整体的社会继续再生产它的关系和存在条件，但是，规模扩大的积累必须具有的社会—经济比例改变了内在于简单再生产中的社会—经济比例。在分析中，我们发现内在于简单再生产中的社会—经济比例依然存在，成为动态平衡的条件（这就如同古代的力学包括在现代物理学中一样）。如果经济增长的社会不去不断地再生产它的社会关系，社会就会坍塌，但是，社会坍塌只会是渐进的，而且发生在一个特定的社会发展水平上：劳动被分割开来了，人们意识到了人与人之间的关系，“私人的”和“公共的”分开，具体的“日常生活”和抽象的“整体世界”分开。在社会作为一个整体的层次上，在财产和生产关系的层次（阶级关系层次）上，社会凝聚继续强有力地增长着。诸种自我控制的经济机制本身不足以保证整体的凝聚，诸种自我控制的经济机制仅仅在某个层次上发生作用，以另外一种方式，在一定的意识层次上，通过表达、意识形态、模型、价值，而且通过新的成果，最后，通过使用和滥用古代的符号象征，整体的凝聚才得到保障。

在一种历史性中，在历史这个术语公认意义上的历史中，这个积累过

① 马克思也说明了，在自由竞争资本主义条件下，经济危机的循环如何通过清除过剩，恢复比例，而且，允许积累重新开始。危机是系统自我调整过程的一部分。马克思揭示了一个辩证运动：“平衡——危机——恢复”。这样，我们的研究与格朗热的著名观点不一致，格朗热强调结构和内在平衡的因素。

② 在自由市场资本主义，（价值、价格和收益率的）调整和平均收益率的形成，发挥了自我控制和内部平衡的作用，横跨危机循环。

程涉及作为整体的社会，而且卷入了构成社会的人，马克思把这个历史描述为自然史或作为真正人类的前史。就我们对这个历史的认识，这个历史从根本上不同于影响古代社会的历史。这个历史具有它的特征：积累过程控制着它，决定它的契机。不像古代社会中的经济领域（虽然经济领域也是重要的），经济领域成为主导和决定因素。个人和群体创造了这个历史，但是，他们对历史的创造是盲目的。他们陷入了一个深远的和多方面的异化之中，这种异化是他们必须忍受的东西。因此，这个积累的经济过程与一种政治和意识形态史结伴而行，这种政治和意识形态史尤其与不平衡经济发展相联系。最近的历史（政治和社会）经验要求我们，超出马克思本我留下的历史遗产，继续发展马克思主义的理论。首先，让我们提出若干命题：

a) 马克思设想社会主义既作为积累过程的终结，也作为积累过程的目标。在高度工业化国家，一旦这个过程真的达到一个（生产力和生产的）生产性投资高度，那么，革命的无产阶级就会接管社会的行政管理。革命的无产阶级不会终止积累，而是立即把积累转向对世界有意识的改造。

我们对马克思设想的重申已经显示，马克思更关注改变日常生活，其次才是对外部世界的改造。作为一种残余沉积物，所有部分异化的产物，日常生活的异化是会消失的。这个预测还没有得到证实。但是，在（生产力层次上的）增长和积累使马克思的预测成为可能的历史时刻，的确出现了质的改变。这就是我们进入“现代性”的时刻，进入现代性的永久性危机的时刻，这种现代性正在渗透到所有领域。

b) 作为贫穷工业化国家无产阶级革命成果的社会主义，似乎与马克思主义的计划有所不同（不过，我们要谨慎些、乐观些，究竟是否不同，还需要观察）。在落后和“欠发达”国家，社会主义表现为一种加速积累过程的社会和政治方式，这种社会和政治方式对应于加速积累过程的“全球化”，而不是对应于加速积累过程的成果。加速积累过程没有构成对相伴而生的成果享受，而是构成了强化所取得的积累成就本身。这个过程的破坏性特征正在得到改变，它曾经影响欧洲历史若干世纪；在某些方面，这个过程的破坏性特征正在弱化，而在另外一些方面，这个过程的破坏性特征正在加强。积累过程正在加速是十分明显的。若干世纪以来威胁欧洲积累的饱和因素和割裂因素已经消除了，但是，这种完全致力于积累

的活动所产生的意识形态的、文化的、政治的和“人的”后果，依然以一种永久性的挑战和紧张关系缠绕着我们。我们承受着旧形式的（意识形态和政治）异化的重压，我们还承受着新发明的异化形式（技术异化和日常生活的完全异化）的重压，马克思并没有预计到这一点。

c) 积累过程表现为现代历史的中心轴或脊柱。正是与积累过程相联系，历史状况的特殊性才显示出来。我们可以归纳出几种类型：积累过程自发推进，先于国家形成（如英格兰、美国、法国的一部分），国家刺激积累过程（如法国的一部分，德国、意大利、沙皇俄国），国家组织和加速积累过程（如社会主义国家），国家先于积累过程（如最近赢得独立的那些不发达国家）。所以，结果就是，在这些国家所发挥的作用上，在如何建设国家和国家发挥作用的方式上，存在明显的历史差异。这里没有考虑其他因素，如法律形态和财产关系。

五 积累过程概念的普遍化

这里，我们没有研究扩大再生产发生作用的模式（在《资本论》中），没有严密地分析积累过程中历史状况的历史性和多样性，没有描述积累变化的历史条件。我们知道，马克思并没有在整体上和多样性上表述这些积累条件。马克思把自己的分析限制在英格兰和英国的资本主义上（作为一种类型或一个极端的案例：先于国家形成和随后让国家作用最小化的自发过程）。这个最初的空白一直都没有被适当地填充上，已经导致了严重的误解。马克思主义思潮中的一些人一直过分独断，把工业化的简单要求归结为资产阶级的残暴贪婪。现在，我们都知道，工业化带来了灾难，这些灾难的方式和性质可能不同，但是，没有任何一个民族、没有任何一个国家可以避免这些灾难。

我们将把我们自己约束在几个判断上，以便让我们在最宽泛的尺度上表达积累过程（积累引起增长的过程）的概念。一旦经济史学家考察了西欧原始积累的条件，他就会发现，中世纪期间，科学发现和技术进步不断增加。马克思提出过这个观点，他并不赞同进化论者和自由主义史学家有关“黑暗时代”的观点。随后，技术论者和历史学家的工作扩大了我们在这个主题上的认识。当我们考察早期的技术“资本化”的时候，我们发现了复杂的历史条件：城市生活的更新、商业交换的复苏、希腊科学的重新

发现。商业交换的复苏是农业技术改进的结果，这次农业技术进步与东方人的到来紧密相关，他们原先一直都是游牧民族（他们在使用马、马具、犁、轮作等农业技术上先进一些）。中世纪的技术进步是若干功能贡献的结合，这种结合所产生的影响可以与任何一个特殊发明相提并论。这些贡献的共同之处是什么呢？我们该如何解释这些发明能力的更新呢？这些贡献的共同之处是这样一个时刻的出现，即思想正在重新发现它形成概念和做出抽象的能力。只有逻辑可以确定经验和反思型思维的一个“层次”，反思型思维可以使概念、抽象（数学的、物理的、生物的）认识和技术有效地积累起来和传播开来，远远超过使用例子或日复一日的阐述。只有逻辑可以确定在一个层次上的一致性，这个层次在自然、经验主义和自发稳定性之上，而且超出自然、经验主义和自发稳定性。在中世纪的经济“基础”和中世纪推进的那些希腊文化之间并没有自动的联系，但是，中世纪利用了重新发现的希腊文化，在一个与希腊类似的经济基础（商品生产、城市生活、增加了的交流和交换）上，能够重新考虑积累过程会采纳的形式。这种积累过程在经过若干世纪的暂停和减缓之后，重新获得了动力，进而在16世纪产生了一个名副其实的**中断**（不确切地称之为**文艺复兴**）。

这样，我们的积累过程观要宽泛很多。认识是一个积累过程，技术也一样。认识和技术一起预设了一种形式的阐释，认识和技术是一个特殊过程的一部分条件，这个过程是资本积累，即生产工具的积累，生产工具开始成为资本主义生产模式的内核。一开始，我们把积累过程看成某种统一的东西，但是，现在我们开始发现，积累过程由若干相关的过程构成。积累过程是一个**捆**。当我们分开这个捆时，这个捆的部分本身也表现为积累过程。例如，**合理性就有一个积累特征**。那些活动，一个综合过程中的分过程，可能包括知识、技术；包括生产和生产力，即经济；包括文化，即在文化这个词汇的公认意义上讲的那个文化（与合理性和知识相联系）；可能也包括政治行动，政治行动的基础是已经建立起来的法律和官僚上层建筑，政治行动也会“滚雪球般迅速增大”。

每一个积累过程都可以用指数曲线表示（ a^x 或 e^x ，处在最快增长速率；这是一个时间函数， a' 或 e' ）。这种指数增长只能是一种**倾向**，或者说，一般而言，这种指数增长仅仅是一种倾向。积累过程必然包括让积累过程减缓（或多或少深层次的和持续的饱和）的因素，在这种时候，指数

曲线的形式要复杂得多，即所谓“逻辑斯蒂”曲线。^①实际上，我们知道，历史事件和契机可以中断或打断任何种类的积累性过程。

我们可以使用这个判断描绘过去 500 年的历史。经济积累过程，推动、减缓或打断经济积累过程的契机和历史事件，一起决定过去 500 年的历史。经济积累过程构成了一个历史必然性的决定作用，围绕经济积累过程这个中轴线而展开的历史状况引入了机会、偶然事件、个人和群体的创造精神。

我们甚至可以使用经济积累过程推测历史的一般分期，历史分期可以重新确定经济积累过程在政治、经济、社会和历史中的地位与作用。用经济积累过程推测的历史分期如下。

第一个时期：非积累的社会。农业生产、地方手工业主导。物物交换或商业在这个社会的“毛孔”上发生。即刻的需要消费了或几乎消费了全部产品。人口增长缓慢或为零，瘟疫、饥荒和战争不时导致人口衰退。统治集团把动产（理论上能够投入生产的财富）转变成了不动产：财宝、标志性建筑、艺术作品。常常出现令人惊叹的认识，但是，没有积累成为知识（随着一个群体的消失，这些认识也会消失）。高水平的艺术。不加修饰的生活方式。优美与残暴之间对比显著。循环形式主导社会进程和时间标度。习俗主导着部落，成为部落的凝聚力。

第二个时期：积累的社会（或具有诗意地讲，普罗米修斯式的社会）。最初，经济积累过程的多种条件都是独立的，所以，特征模糊，过渡，不喧嚣。经济积累过程（以及推动这个过程向前的人们）和过去浮华的、森严的、脆弱的世界，在此二者之间存在苦涩的争斗。这种争斗带来了意识形态幻觉（“文艺复兴”）。经济积累过程以日趋猛烈的方式释放出来。革命的浪潮汹涌澎湃。世界范围的扩张。线性时间替代了循环时间。工业生产取代了农业。法律而不是习俗主导着社会。社会的社会化。

第三个时期在一个漫长和艰难的转变过程之后，从日常生活的转变开始（按照一个详细的和有意识的政策）。我们是否要进一步表明，“现代性”确切地代表了这个转变过程，我们是这个转变过程的一部分……

^① 生态学和现代人口学（尤其是在法国，以及 Alfred Sauvy 和 Jacques Fourastié）一直在使用数学解释这个过程。按照 A. Moles 提交给 Groupe D'études 的一篇文章所说的，有可能研究一定数量涉及不同科学领域的公开出版物，确定积累（指数）增长的倾向，以及减缓和饱和的因素。

我们需要对刚刚使用的“社会的社会化”这一术语做一个解释。在我们已经提出的模式中，经济和历史领域比较容易相互配合起来。随着积累过程，历史不是简单地改变方向。当历史丧失循环特征时，历史有了新的感觉、方向和意义。我们不是在说历史丧失了暴力和血腥的特征，而是说历史有了新的表现。经济领域本身成为社会和社会历史的“基础”与“轴”。另外，旧社会的基本联系——血缘关系的联系、与土地的联系——模糊了或消失在巨大的社会之中。经济积累过程打碎和降服了抵制这个过程的力量：群体的、直接关系的、先前社会结构的限制。经济积累过程并非完全压制它们，因为家庭还要维系，而且在经济积累过程中，国家地位形成了。通过不断的经济积累，由血缘关系和疆域形成的原始群体成为经济积累过程的基础、工具和背景。

作为一个整体的社会继续巩固，让（或试图让）社会本身形成一个坚固的整体。作为一个整体，社会通过国家机构的政策和效力，通过文化、意识形态，日益深刻地影响它的元素和成员。因此，作为整体的社会让社会成员屈服于积累的要求（当然是按照统治阶级的目标、利益和角度做到这一点）。但是，我们同时目睹了个人和个人生活、作为意识形态的个人主义的出现和巩固。在第一个历史时期，部落总是关照着个人（我们在某种程度上讲的是个性）。部落保护他，同时也毫不犹豫地无情地牺牲他。在社会的积累时期，个人获得了一定程度的实际的和理论上的自主性。个人存在。但是，社会抛弃了他。他或者参与积累，或者自己管自己。就他作为一个“私”人存在而言，他自己管自己。从社会和法律角度讲，他依法拥有权利，首要的是他的基本财产权。这导致了实际现实和（法律的和政治的）虚构现实、理论和实践、活生生的和法律的、掩盖起来的真相和社会表面现象之间的根本冲突。冠冕堂皇地讲，社会尊重个人（一种表达为神圣的尊重），但是，与过去别无二致，社会与他对立。在作为整体的（国家）社会层次上，国家的权力拥有各种必要的手段。原则上讲，在文明社会，经济积累过程的社会，不再有私刑，不再有大屠杀。每一个人可以对（知识、工具、社会资本，等等）积累做出贡献。然而，“需要”和积累的要求超出了其他所有的事情。

这个庞大的和异乎寻常的矛盾过程还有第三方面：经济积累过程造成了群体之间的分化，然后，经济积累过程把这些被分化的群体隔离开。从17世纪和18世纪起，横跨整个社会，我们发现了亚群体的出现，这些亚

群体原先一直都在老部落之中，只是不那么确定罢了：儿童、年轻人、妇女、有思想的人，等等。此后，这些群体出现了它们本身的特殊性、精神和诉求。与此同时，社会分化走向极化，产生了阶级：资产阶级、无产阶级、中产阶级。这些阶级让事情显得更为复杂，这些阶级是“社会的社会化”以及社会的社会化方方面面的一部分。作为一种整合的力量，积累的社会效率越高，就越丧失对其自身因素的控制。积累的社会始终保持其社会内在的矛盾处于激活状态，而且，令人惊讶的是，积累的社会分割的成分与它统一的成分和个人化的成分一样多。积累的社会强调群体的特殊性，担当起特殊性（个体）和普遍性（社会整体尺度上的统一体和总体）之间的协调者。社会分割导致分析思维的介入，而社会分割以劳动分工为基础，所以，社会分割可以归咎于劳动分工。分析思维把作为整体的事物打碎，把整体的各个部分分割开，把各个部分一分为二。分析思维不同于推理，推理是积累的一个函数，不过，推理的确要使用分析思维。随着资产阶级和理性主义意识形态的到来，分析思维可能到达了它的转折点，但是，分析思维不是资产阶级和理性主义意识形态独占的思维模式，因为在理论的和意识形态的层次上，分析思维是所有积累的一个元素，分析思维是劳动分工的一个元素。分析思维积极地和有效地使用它自己，而且，现代社会和人在很大程度上都是分析思维的产物。这样，所有可以分立的、分开的和“自主化”的事物都已经相应做到了：劳动、社会功能、专项活动、技术、艺术、科学、年龄分组、性别、阶级、城市居住者的分类，当然，以及与那些不是日常生活的事物相联系的日常生活。所以，“社会的社会化”掩盖了一种辩证运动：整体性，或确切地讲，整体化、个体化（或“个人化”，个人化与个人主义一道，有一个先天不足的开始）和特殊化，在对群体和活动所做的极端有效的功能分析的手中，特殊化变成了隔离。这个三方面的辩证运动包括了许多矛盾。这个三方面的辩证运动与经济增长过程一道出现，经济增长过程“决定”了这个三方面的辩证运动（让这个辩证运动成为可能）。一方面，这个辩证运动依赖积累；另一方面，这个辩证运动依赖表达、上层建筑以及社会的和实际的合理功能：分析思维。^①

① 这种由此产生的情境是混淆起来的，所以，在社会以整体形式出现的时刻，社会在世界尺度上的表达就变得模糊了，难以理解。社会学（作为一种思想观念）表现为一个替代物，替代不适当的意识，与此相伴的是，对“社会整体”的含糊表达，社会整体的确存在，但是，构成社会整体的群体和人都不能掌握这个社会整体。

到此为止，我们所说的不过是开始解释和探索积累过程概念的结果与含义。现在，我们要强调积累过程的概念，否则，我们会背离我们手头的任务。实际上，我们是可以继续研究积累过程的。例如，我们可以问我们自己，这个积累过程（以及积累过程的所有因素，这些因素各自有它们自己的过程）是否像人类的某种满载着希望和担心的奇迹，冲进“世界”和自然？这个积累过程可能在历史的某个时刻，起源于相互排斥的和没有联系的元素和元素之间的对峙吗？或者这个积累过程可能是深层必然性的延续吗？

我们可以在生物学和生理学意义上设想，生命包含着积累的倾向，但是，与积累对立的元素，如饱和或障碍，会直接减缓和抑制这种积累倾向。动物的生长就是一例。物种的扩张如果没有包含自己的限度（它的否定），那么，所有的物种就会无限地生长下去。事实上，每一个物种都是其他的物种的猎物。另外，每一个物种在成长的同时，也在改变它自己的环境，摧毁它正在捕食的物种。^①

随着生命过程的展开，人的大脑（或者说，大脑皮层）似乎也有一种能够让经验变成资本或“资本化”的能力。大脑皮层维持和提高它的那种让经验“资本化”的能力，生命“物质”由于这种能力而强大和脆弱：一种在当下生存环境的抗争中保持过去痕迹的能力。巴甫洛夫学派所取得的成果帮助我们认识了大脑的积累功能，以及什么在妨碍着这种积累功能的发挥。人遗忘的与他记得的一样多。大脑皮层的运作产生了内部的抑制因素和滞后因素。大脑皮层很快“饱和”，情绪扰乱了它积累的但不完备的运作。自我控制从来就不是完美的，从来就没有允许把已经获得的经验完全“资本化”。对于所谓心理学功能——记忆本身、知觉、智力，情形同样如此。

仿佛积累过程中一种根深蒂固的倾向正在人、社会、历史和经济中出现，敌对“因素”让这种倾向在自然中遭受挫折。在自然中，循环节奏起源于一种返回它的出发点的处于萌芽水平的积累过程，我们应该这样认识吗？我们应该直接返回这种用几何级数和对数表达的物理增长过程吗？这些设想超出了我们的目标和能力。

^① 沃尔泰拉（Volterra）方程从数学上表达了这个过程。

六 非积累过程

我们刚刚对积累过程的概念做了普遍化，这种普遍化让我们接受了非积累过程的存在（不是第一次，但是，比较清晰地接受了非积累过程的存在）。非积累过程作为原因、效果、基础或结果存在。

人脑（大脑皮层、皮层下结构、植物性神经系统）作为一个整体，似乎并不是作为一个独立单元单方面发生作用的。大脑包括层次、层次上的差异、不平衡和冲突。然而，远不止这些，人类的完美性中似乎与生俱来地就存在病变，即人与生俱来地就是不完美的。缺口、记忆失误和错误都是大脑运转的一个部分。人可以在没有误入歧途的情况下犯错误，而且可以纠正那些错误。人可以误入歧途，失去他们自己，然后再找到他们自己。人可以被异化，然后再去异化。未来会有更先进的机器，这些机器会模仿逻辑、推理、反思型思维。这些机器甚至可能在宽度和精确性上超过大脑。毫无疑问，它们绝不会有能力去遗忘。遗忘是有益的，因为遗忘让我们重新开始，当然，遗忘也是有害的，因为遗忘卷入了机械性的重复，在积累起来的经验中出现空当。这些机器可以复制情感、情感紊乱、同情、笑、烦闷、对死亡的担心、异化和去异化吗？这是可以怀疑的，除非我们同意科学幻想利用过去的神话探索什么是可能的这类玄学理论。

在大脑活动中，我们肯定看到了积累功能（基于区别和差异的析取，“资本化”这些分析）和非积累功能。这个想法可能会让我们重新考虑巴甫洛夫的那些表达，那些表达把许多事实联系在一起，通过一种忽视辩证法的思维方式，把它们转变成一个系统。^① 大脑是一个无可争议的统一体，上述假定让我们在不打碎这个统一体的情况下，仔细研究针对层次、不平衡、差异和冲突的神经活动。

现在，让我们在我们设想展开探索的整个领域里，从生物学和生理学层次转到心理学层次。在历史发展中，在对个人的教育中，人的（感觉、

^① 数字机器（在无限的不连续性基础上运行，规模和精确程度不断增加）和模拟机器（以连续的设定和模型为基础运行）之间的区别带给我们的假设一个技术上的判断。在大脑皮层活动的层次上，积累过程会与区分和断裂相联系，这种析取出现在语言上、算术上和逻辑上。

知觉、行动）器官都在变化，我们没有证据否定这个论点（马克思和恩格斯都坚持这个论点）。劳动应该有可能改变了我们的眼睛、耳朵、手和感觉知觉的形式，所有这些器官都有它们的自然起源。但是，它们在多大程度上被改变了？我们所需要的就是，看看拉斯科和阿尔塔米拉壁画，了解进化论的幼稚，进化论试图把人体和器官通过劳动的发展比作意识和反思型思维通过抽象和理论化发生的转变。拉斯科和阿尔塔米拉壁画显示了一种敏锐的感觉、一种知觉的活跃性以及行动和姿态的创造性力量，20世纪的人们对此感到惊讶。如果毕加索的伟大之处不是他通过抽象性的世界，重新发现了某种关于我们起源的新鲜事物，他一定是疯了，他的作品一定是奇迹。我们是否可以这样认为，即在社会和个人生活开始时，如原始时代的猎人、儿童，他们的感觉和他们的身体，更主动地在欣赏外部世界？我们一定可以这样看。劳动给最初的感觉带去了什么？数量繁多，首先，抽象和符号，然后，信号。但是，这些大量的获得是否伴随着一部分退化呢？当符号的抽象，以及首要的即信号的抽象，被重叠在感官感觉之上时，抽象的符号和信号构成了一个既是外部的又是抽象的“世界”，一个决定个人举动的现代性的世界。这个“世界”会妨碍新鲜感和积极性吗？这个“世界”肯定如此，特别是在现代世界里，加上让感觉更有效率的技术，信号典型地是积累的。所以，对比而言，古代物件、原始艺术、象征的威严和它们产生的奇妙，刺激了工业时代的人。

我们对感官感觉做出的判断也可以用于情绪和情感。情绪和情感并不显现出是积累的，这恰恰解释了它们围绕着矛盾持久性的象征而具体化的方式。正如我们已经知道的那样，不说全部，大部分这类象征来自遥远的农业和手工业社会。哲学家、富有想象力的人、诗人对它们做过详细解释，从而推进了它们的恢复，当然，没有在任何深度上改造它们。这些象征深深地起源于人与自然直接的和没有中介的关系，因此，这些象征依靠直接的“个人”生活孤岛而存活，这些直接的“个人”生活孤岛抵御着由商品、货币和技术作为中介的关系大潮的兴起。这类象征成为情绪和情感的核心。在不去使用、开采、消费它们的时候，当它们被吞噬的时候，它们遭到攻击，它们被掩盖了起来。当它们具体化（成为父亲、母亲、妇女、贞洁、爱、太阳、房子、水、土地、空气、火、炉子和家），它们退化、被打破，成为碎片。它们继续留在积累过

程之外。^①

按照这个标准，我们将把人的活动划分为两种类型的过程：积累的和非积累的。在这个分类中，我们识别类或种：减速的（饱和了的）、没有束缚的或加速的积累过程，稳定下来的循环过程，退化的或被打破的核心，等等。这就给我们提供了分析实践的一个起点，以及对人类转变过程的一种表达。我们已经制定了一个积累活动一览，在非积累活动中，我们将包括感官感觉、感情、感觉性、自发性、一般艺术、道德（主观的，或起源于习俗，有别于取决于法律和国家的客观的道德性），以及最广泛意义上的文明（与文化相对）。非积累的也是非理性的。我们是在相对意义上使用非理性这个术语，因为我们不可能提出绝对的（本体论的）非理性。我们还可以说，积累与空间相联系，而非积累与时间相联系。当然，我们不可能把空间与时间分开。

我们也不可能把积累的过程和非积累的过程分开。这两种过程永远都是相互作用的；所以，当我们描述和分析这种相互作用时，我们感觉到了层次之间的许多空当、不平衡、差异和冲突。当我们将“现代性”的经验存在一种深刻的和日趋增加的难以捉摸的问题时，我们的概念会使我们发现这个问题的原因和方面，这也许能使我们在整体上揭示这个问题。

有疑问的问题是日常生活的问题。日常生活处在含糊的、积累的和非

① 在语义场理论中，我们已经提到了巴什拉的工作。巴什拉的几本书很著名，一一列举没有意义，这位非凡的哲学家揭示了符号象征（以及从火、水、土、气这些元素借来的象征）在诗歌、梦和语言中的作用。在巴什拉涉足的另外一个领域里，巴什拉对科学认识的概念做了辩证思考（参见 *Le nouvel esprit scientifique*）。我们强调一个特殊的点。他的工作和思想这两部分之间存在一个断裂。为什么？因为哲学拒绝周而复始，回到原点，形成一个系统？是的，可能是的。但是，我们认为还有其他的原因。巴什拉的一部分工作涉及非积累的（象征和符号学象征，循环和宇宙节奏，在个人那里的原始情感核，在语言中和通过语言的社会化了的情绪……）。巴什拉的另一部分工作涉及积累的（现代技术和科学认识）。从我们研究的角度看，这个断裂并没有消失，而是变成了一个主题，这个断裂认为它自己本来如此，而且担当一个意义。

穆奇艾利（Mucchielli）就在最近强调，巴什拉在他的工作中，把符号象征与最基本的日常生活联系起来：“皮亚杰（Piaget）和巴什拉从不同的方向揭示，对应于非常一般和非常古老的人类情境（失落、掩盖自己、装扮、失意、受到攻击、结伴、躲避，等等）的非常一般的情感—运动神经模式，构成了心理分析文献称之为无意识符号象征的基本部分，可以认为是一系列行为模式的动态‘形式’，按照时代和文化，以及梦境、神话和传说‘形象’的产生，这种行为模式是有差别的，这种‘形象’就是我们所说的‘象征’。”（*Philosophie de la médecine psycho-somatique*, p. 134）我们认为，穆奇艾利减少了符号象征的意义（尤其是它们的诗意）。

积累的交叉边缘上。一方面，日常生活必须服从积累的需要，必须忍受积累的影响和后果。日常生活处于积累过程最不容忽视的条件和效果——凝聚、逻辑、语言、信号，信号放在最后，但并不意味着信号就不重要——的层次上。另一方面，日常生活发现它自己日益被积累过程“疏远”，积累过程与专门化和技术不相关联。在日常生活本身，它继续保持着与节奏、循环时间和象征的联系。

这些判断无非是把我们已经说过的换了一种说法而已。日常生活处在控制的部门（即由知识控制的部门）和没有控制的部门之间的边界上。这是一个模糊和危险的领域，尤其是因为，日常生活的象征给人一种控制了自发性自然的错误印象，而真正控制日常生活的技术却日益被隐藏了起来。

象征核心与抽象知识和技术的获得之间的极端不平衡，也就是两种过程之间的冲突关系，导致了难以捉摸的问题。这种不平衡本身具有许多方面和意义。情感核是“幸存者”（没有“基础”或“根基”就没有“幸存者”）。从一定的角度看，情感核似乎比所有经验和知识的累积还要美、珍贵和直接。从另一个严格相等和有根据的角度看，情感核是老式的、可笑的和落后的。相类似，从另一个角度看，积累是“现实”之上的唯一“真相”。单单积累就是重要的、关键的和创造性的，而日常生活明白日常生活自己是微不足道的、肤浅的和非本质的。但是，另外一个可以接受的观点是，日常生活是与人相关的唯一一件事。

就象征本身而言，象征依靠隐喻的语言、非常用的词汇或使用方式、文学或历史作品、赋予意义的物件和艺术作品维持着。象征的唯一“基础”是它们与自然、与其他事物、与它自己的不确定和“隐蔽”的社会关系。“现代性”的大潮卷走了这些依靠。经济落后和不发达（村庄、山岗、海洋、风景如画的旅游地、贫瘠的区域，等等）喂养着象征的这些“幸存者”，在没有给它们注入任何新生命的条件下维持着它们。仿佛积累过程的线性时间已经打断了循环时间，我们周围，我们的日常生活里，都是被打得支离破碎的循环时间。然而，符号象征、循环节奏、打碎的或降低等级的核心继续组织着日常生活，它们代表了日常生活的稳定中心，如果我们真的还能使用和谐这个词的话，那么，它们维持着预定的和谐的错觉。

结果是个人意识和社会意识上的一种无穷无尽的冲突，可能颗粒无收的冲突，可能发生病理学上的变异。在废话和咬文嚼字中，个人的日常生活哑然了，个人的日常生活降至一种朦胧的状态，这种状态让我们“无意

识”地讲话，这样，个人的日常生活围绕象征建立起来，而公共生活、经济和政治实践、符号、信号和表意不断诋毁这些象征。个人生活在它自己可以支配的范围内，必须让它自己进入一种有意识的创造中，而且赋予它自己一个有意识的历史，所有现在都成了埋藏在个人心理生理生活秘密深处的那些核：审美和欲望（性爱、情欲、情感、抚育，等等），或者更确切地讲，没有审美和欲望了。这就是公共生活怎样明显服从了积累过程，如何淹没了个人生活，怎样把日常生活归于无权力的、无意识的和不满意的。当公共生活试图与个人生活妥协时，事情甚至变得更糟糕：公共生活侵入了个人生活，吸收了个人生活（大众媒体）。无论如何，日常生活是被遗弃的领地，一座只剩下泪水和乏味的一般遗弃正常人的岛屿。被控制的（由知识和技术控制的，所以也是由积累控制的）部门和没有被控制的部门之间对峙的前沿，是一个无人之地，每一个人或多或少生活在衰落的和分裂的自发性层次上。越多的人谈论适应、平衡和和谐，真正的适应、平衡和和谐就越少。（这些冲突不再是创造性的，如果不是这样，困扰意味着什么？）

在个人的内部，而且在这个人的意识和这个人不适当的生活的核心里，两个过程——理性的和非理性的，（相对的）有意识的和（相对的）无意识的——并存，这一点是明显的。一方面，如果他不能积累财富，他可以积累经验，而且，如果他不能积累资本，他可以积累知识。即使经验和知识是分离的，但它们合在一起形成记忆。另一方面，在他的内心世界里有某种更遥远、更脆弱的东西，他有意识地去寻找那些东西，它们是童年的和本能的东西，是他记忆中的一部分符号。然而，一般过程日益渗透到了这个不稳定的、个人的意识中，这个不稳定的、个人的意识被迫服从一般过程，然而，这个不稳定的、个人的意识正在日益增加“个人的”成分，越来越深陷日常生活之中，这个不稳定的、个人的意识难道不是受到干扰的现代生活的秘密之一吗？实际上，激进的批判一发现意识和生活所陷入的状况，它似乎就无法容忍，而且，我们问我们自己：为什么天灾人祸都没有现在意识和生活所陷入的状况那么具有破坏性呢？

七 教育学的和文化主义者的错觉

我们必须找到一条途径，跳出这种意识和生活状况。如何跳出来呢？

通过在整体上恢复的革命实践。但是，还有别的跳出这种意识和生活状况的途径吗？跟着技术，追踪技术不尽如人意的一端，把技术重新投入已经被改变了的日常生活，而不仅仅是观察日常生活和技术之间的矛盾？发现新的时间表达，把这些表达（通过说服）加到我们通常生活的时间上？把日常生活提高到相应的技术水平，把技术投入日常生活？连根清除旧的符号象征，创造作为一种创造性成果的新符号象征、新生活形象？

但是，这是草率行事。让我们先来切断假出路。在现代社会里，教育的和文化的想象与旧的法律、意识形态和政治的幻想（公民、法律面前人人平等，等等）联合了起来。当那些旧的幻想如此虚弱，难以继续参赛时，新的幻想抓住了指挥棒。这些新的幻想由什么构成呢？这种积累的特征影响了易受伤害或影响的感情、情绪和情感。理论的或技术的知识通过经验、事实或表达的积累形成，与此相同，人们幻想这种积累的特征有可能“形成”易受伤害或影响的感情、情绪和情感，虽然这些幻想在个人和作为整体的社会中都是子虚乌有的。

显然，我们可以在艺术领域里最好地观察到这种错觉和它的结果。所谓艺术以积累的方式增长。在一般博物馆里，在图书、记录和电影的馆藏中，项目的数目一定是指数增加的。读者、观众和听众更容易和更频繁地接触所有年代的所有成果。人们设想，当多种知识来源以这种方式汇集到一起时，知识会推动我们的创造力，或者说，技术（以及最新发展总是最好的）会成为自发性的替代物。活动的两极，技术素养和创造力，会结合到一起。其实不然。杂乱地混在一起的成果、知识和技术与巨大的消费联合了起来，巨大的消费正在抢劫和吞噬着原先时代的所有财富，那些时代并没有做积累，那些时代以宝藏的形式把财富留给了我们。结果是一个令人惊叹的社会现象：审美感（不能单独通过积累的特征引起和解释的审美感）和审美感的必然结果，所谓现代艺术的永恒危机。在某种程度上讲，有创造性这样一种事物，创造性是否来自直接或间接地对支撑过去年代的符号象征和神话的诉求？面对抽象文化和教育培养意识，创造性是否来自努力重新提起自发性呢？但是，符号象征不可避免的消散并没有留下空闲的位置。那些位置已经降至奇异的文化边缘：星相学和对科学的反科学解释、科学幻想、妇女和儿童的专门“世界”、细枝末节的迷信和礼仪，以及那样一些成果，我们不可能说清它们是在预言未来，还是在成功的每一个时刻它们都在衰老。

道德领域的情况不尽相同。道德的知识、历史、“价值”正在膨胀。如同在美学上的阐述一样，道德和道德价值上的阐述正在变得越来越肤浅。伦理学是个失意者，它不可能从道德知识里推论出一种实际的生活方式。

因此，日常生活和个人生活“匮乏”的问题，正在损害更高的艺术、伦理、创造性领域和意识之间的理解……

第六章 契机理论

一 循环类型

我们强调过循环相互不可还原的若干种形式或类型的差异。周而复始和循环节奏不同于循环的机械性动作：周而复始和循环节奏属于有它们自己的时间标尺的非积累过程，而循环的机械性动作属于具有线性时间标尺的积累过程，现在是连续的，现在是不连续的。信号刺激的（决定的）循环的行为模式类似于“静态的”、与象征和情绪核相联系的循环出现的情绪或态度。有这样两种循环：（在病理案例中可以看到）状况的循环，一定的系统设定的循环（例如，克尔凯郭尔和尼采），我们必须在这两种循环之间做出区分。如果循环、返回或更新相同（或多或少相同），那么，我们应该按照每一种具体的情况和类型认识现象，所谓循环的事物和循环中出现的新事物之间的关系同样如此（例如，音乐中的声音和节奏的循环是一种不断变化的循环）。

相类似，哲学家常常研究的每一时刻的循环（感觉和“生活的”中的此时此刻、纯粹及时性、纯粹的短暂时刻），不等于契机的循环。

二 契机与语言

至于“契机”这个术语，我们的第一个说明会是，契机对应于一个给定词汇的一般和习惯用法上的意义（表达 + 表意 = 方向），如果我们愿意，也可以说，契机对应于它的活生生的内容。让我们说说语言中常常突然出现的“爱”这个词。“爱”对应于什么呢？“爱”这个词指称了一个更高的对象，这个对象赋予“爱”这个词一种一般意义，因为“爱”从属于一

组情境和情绪的或情感的状态，真有这样—个更高的对象吗？这个经典的柏拉图化的理性主义的理论是不能成立的。但是，如果真没有—组称之为“爱”的情境和状态的话，那“爱”这个词本身就没有意义了。有这样—组没有具体联系的状态和情境，“爱”这个词真是它们的抽象内涵吗？在这种情况下，不仅有作为许多类型的爱相对的“爱”，而且“爱”的数目无限多，不定性的和各式各样的。这种经典的、经验的和怀疑的理论同样是不能接受的。我们都知道，“爱”体现了一种对语言的挑战，“爱”侵蚀和瓦解着语言。词汇不过是专断的符号罢了，阐述也就是一种正式的构造。但是，实践是一个层次的经验，阐述与实践相联系，因为阐述既有逻辑（析取的）形式，也有情绪和情感的内容，阐述有效地在二者之间实施转换，所以，阐述是有意义的。我们通过阐述的形式和结构理解阐述，当然不只是通过阐述的形式和结构。交流预设了所有的层次，以及这些层次之间的关系和冲突；交流从来就不是完美的，很少是实在的；交流意味着，语义场绝不会像石头那样晶莹剔透和坚实，也绝不会像雾气那样飘浮不定；交流意味着相对的运动和相对的稳定。为什么同样的词汇以及它们的形象和象征会不断地返回？它们如何让它们自己被理解？究竟是什么允许我们在不同的情境和对话中使用“爱”这个词，而且被我们正在与之交谈的不同的人们理解呢？究竟是什么仅仅通过词汇的使用，就在讲话人表达出来的情绪和听者的内心世界里涌起的情绪之间建立起了耦合？当人们陷入爱情，或者以为他们陷入了爱情，当人们相互仇恨，或者认为他们相互仇恨时，究竟是什么让他们交流他们的感觉或他们没有的感觉，相互认识，产生误解，（在一定程度上）消除误解，超越暗示或沉默，简言之，避免聋子的对话？聋子的对话无非是各吹各的号之简单相加罢了（如果真的出现这种各自独白的情况，语言自然完全没有意义，也就是说，语言会完全没有效力，语言会不可避免地被扔到垃圾里，或者早已消失了）。经过所有这些变化，“某种东西”尚存。我们会说，这个“某种东西”就是契机。心理学的术语（如心态、情绪、态度、行为模式，等等）都不适合用来定义契机，因为契机意味着—种另一方和自己—方的双重认识。把最初的戏剧性情境中的力与现在知道的和不知道的结合在一起，这种重新认识解释和合法化了重新认识这个词汇的使用。重新认识假定了一—种往昔里的类似的和有差别的（含混的或清晰的）感觉，即—种特殊的循环状态。“某种东西”再次相遇，“某种东西”当然不是—个东西。往昔透过所有的

掩饰和距离再次出现，既是幻觉，也是现实。往昔（突然）消失了，同时，往昔使它自己被了解。没有特殊的社会或历史因素可以适当地定义这种时间性。

契机理论最初来自赋予语言意义和价值的工作。当时，这种理论面临批判（如柏格森，Bergson），而且，还有我们现在正看到的对语言的侵蚀和分解。契机理论是对柏格森主义和柏格森哲学倡导的无形式心理学连续统的一种猛烈抵制。^① 契机理论的愿望是恢复非连续性，在“往昔”的实际结构中，在连续性的巨大幻影中，抓住非连续性，人们设想了这种连续性（而且没有抽象这种连续性，没有把这种连续性与人为的和纯形式的东西结合起来，人为的和纯形式的东西是对夸大的连续性认识的一种反映，当然，人为的和纯形式的东西没有替代夸大的连续性认识）。

按照这个过程，我们并不从逻各斯（阐述和语言）出发，我们一次又一次地回到逻各斯。契机理论没有假设语言的价值或语言价值巨大的现实性。契机理论没有把逻各斯作为一个参考轴。与此相反，契机理论试图通过认识某些语言可以全面发挥其作用的条件，尽其所能地恢复语言的地位。契机理论目睹了一些哲学家和诗人的攻击，那些攻击从理论上削弱了语言，契机理论目睹了信号、视听形象、专门术语和时髦话以及不能做交流的孤独思维方式，实际地（社会地）削弱了语言，这样，契机理论从分析交流的条件出发。如果语言真是完美无缺的，那么，语言在交流中也就没有用了，或者说，语言会把交流变成一种天使的和精神力量的交流。每一件事都会是即刻清晰无比。这种神奇的透明甚至连美梦都不会有。这种神奇的透明意味着，语言是有的，但是，这种语言没有深度、层次和境界。如果语言真的一无是处，语言就不能应对差别，语言会让差别留在晦暗之中。实际上，语言具有活跃的复杂性，然而，这种复杂性是由恒量、核和“契机”组成的，所以，我们使用语言。语言是一个适当的工具，它具有超出工具的某种东西……

进一步讲，契机理论源于这样一种需要，即按照日常生活的自身规

^① 波利茨在他才华横溢的哲学小册子 *Le bergsonisme, fin d'une parade philosophique* 里也表示了这种抵制。从哲学上讲，“契机理论”与莱布尼茨的一个解释有联系。单子之间的“物质”联系本身是一个单子。认识和爱恋等都是人的形形色色的影响或力量，它们都有一个实在，这个实在等于具体化意识的那个实在（参见 Henri Lefebvre, *La Somme et le reste*）。

律，通过改造日常生活，组织、计划和安排日常生活。契机理论指望思考日常生活的可能性，通过解放人的力量——假定只是一种指南或建议——给人一种素质。

这就意味着，我们依然没有改变契机的习惯用法，与此同时，我们以相当具体的方式使用了“契机”这个术语，实际上，有些词汇的普遍用法是具有一般的、可以确定的品质或性质的。

在日常生活语言中，“契机”这个词和“即刻”这个词几乎是可以互换的，但是，二者之间有一个区别。例如，当我们说，“那是一段快乐时光”，那段快乐时光意味着一定的时间长度、一种评价、一种怀旧、一种期望再现的往昔，或者期望把它保留为一个值得回味的时光，铭记心中。所以，那段时光不仅仅是往日一刻，也不是一个简单的铭记的和转瞬即逝的一刻。

在黑格尔的体系中，“契机”这个术语是经过特殊处理的。^①“契机”指意识的主要外在形式，每一种意识的外在形式（在主奴关系中的主人意识和奴隶意识、怀疑的意识、不幸福的意识，等等）就是自我意识辩证上升过程中的环节。辩证运动从本质上标志了现实的和概念上的转折点：基本的否定干预，这种否定导致去异化，也导致更新了了的异化，通过否定之否定，导致扬弃，也导致转变过程的新阶段，导致新的意识的外在形式。

这个黑格尔观念似乎已经影响了日常语言。在黑格尔之前有人谈过“历史的契机”吗？肯定没有人谈过“历史的契机”。

我们对“契机”这个术语的使用要比黑格尔的使用更有节制一些，但是，要比黑格尔的使用范围更宽泛一些。我们把“契机”定位为一个历史的函数，个人日常生活史的函数。我们认为，直到（非常有限的，而且到那时为止，也是有限的）某个点，个人的日常生活史是个人自己的创造性的事情，他在他的个人生活史中认识了他自己，即使这种认识是以含混的方式实现的。另外，个人的日常生活史不能与社会分离。虽然个人的日常生活史狭窄和有限，但是，个人的日常生活史是另一个更宽泛的成果的一部分。然而，契机理论把这些含义作为附加说明来处理。像所有的理论一样，契机理论使用合理的抽象，把契机理论的对象孤立出来。而且，契机理论考察了一般的“契机”，还考察了与日常生活相关时的特殊“契机”。

^① 黑格尔从经典力学（“惯性运动”等）受到启发，但是，他从根本上改变了“矩”这个术语的意义，而成了他的体系里的“契机”。

这样，契机理论并没有设想无遗漏地规定或者穷竭特殊的“契机”。实际上，还有其他的学科利用其他的方法，研究这些“契机”。

契机是更高形式的循环、更新和再现，契机是认识与其他和与自我可以确定的关系的更高形式。与契机这个相对特殊的循环形式相比，其他循环形式，即连续的瞬间、活动和行为、干扰或暂时中止后重新出现的常规状态、客体或成果，最后，象征和情感的原型，都不过是原料罢了。

三 契机星图

在契机中，我们可以包括爱恋、游戏、休息、认识，等等。因为没有什么可以阻止发明新的契机，所以，我们不能封闭契机一览。

我们应该如何和为什么把任何一个特定的活动或“状态”归纳为契机呢？我们的指标和标准应该是什么？

a) 选择构成契机，选择选出一个契机，把这个契机与杂乱或混淆分开，即与初始的模糊状态分开。自然的和自发的（动物的或人的）生命提供的无非是模糊性。我们在琐碎的日常生活中都感受过那些不规则的错乱，就此而言，我们同样可以说，在琐碎的日常生活动里，模糊性无所不在，分析分辨出每一种可能性的碎片和种子。契机以胚胎的形式存在，但是，很难让它们清晰地呈现。所以，契机处在童年和青少年时期，处在博弈之中，处在工作之中，处在游戏和爱恋之中。例如，如果打算做一项具体的工作，契机存在于物质的或精神的属性之中，如果我们打算详细描述一组聚集在一起的态度、行为模式和姿态的完整集合，我们会需要非常严格的方法和做出很大的努力。相类似，调情——轻松愉快的聊天、挑逗、刺激——先于爱恋本身。一种态度、行为模式或姿态缓慢地从另一种态度、行为模式或姿态中出现，有时完全不出现，我们很难在这种模棱两可和模糊性中找出一种态度、行为模式或姿态。到我们可以区分爱恋和调情的时候，可能就没有爱恋了，或者说，爱恋到此为止。爱恋有它严肃的一面。当爱在博弈时，爱主导了博弈。在这个意义上讲，爱恋意味着爱恋的投影，爱和被爱的投影。爱恋选择构成爱恋的契机。在一个契机上，爱恋开始一种努力（以及开始这个契机的诱惑、干扰和时常遭到拒绝）。

b) 契机有一个确定的具体时期。契机从不规则的心理王国的瞬间连续统中出现，具有相对的持久性。契机想要持续下去。契机不能持续下去

(至少不会持续很长时期)。这种内在的矛盾给了契机一种强度，当契机不可避免的终结完全显现时，契机也就到达了危机点。契机有持续时间意味着，契机不能与连续进化的观点相协调，或者说，契机不能与纯粹不连续性（突然成熟或“革命”）相协调。我们只能把契机定义为对合。基于当下（一种存在的本质形态），契机有一个开端、一个实现和一个末尾，一个相对确定的开始和结束。契机有一个历史：它自己的历史……

所以，“爱恋”是一个具体的爱恋（一个男人对一个女人的爱恋，或者，一个女人对一个男人的爱恋）。而且，“爱恋”还是一个男人或一个女人的爱恋的连续，一个男人或一个女人在一个更宽的历史中，在家庭、家族、社会（最后，人类的）历史中的爱情系列。“契机”这个术语就像所有这些相同和不同的一个摘要。

c) 契机有契机的记忆。对于个人，对于群体，他们对爱恋的记忆不同于对知识的记忆或对博弈的记忆。当我们进入契机，我们召唤一个特殊化了的记忆（这个记忆并不完全排除其他的记忆，不过，把它们降至一种“错误意识”的背景，不考虑它们的地方）。正是在这个特殊的记忆中，才创造了契机和契机含义的重新认识。

d) 契机有契机的内容。契机源于或多或少的外部环境，契机吸收那些缘由。契机的全部内容来自日常生活，但是，契机在日常生活里汇集了它的材料或汇集了契机需要的材料，每一个契机正是从这样的日常生活里出现的。契机的原创性，部分且仅仅一部分，来自实际环境。契机不是分裂实际环境，而是把自己与日常生活的结构结合起来，改造契机（部分地和“暂时地”，像艺术，像地毯上的图案）。按照这种方式，契机使用了某种不是契机的东西：某种发生在附近的事物，某种可能的事物。随着契机环境的延续，在契机的持续中，契机也有指令和必然性的紧迫感。给儿童或给成年人制造一场博弈的人会使用他手头可以得到的无论什么（或者，他嘴巴上的无论什么：如果他什么也没有，他会玩文字游戏）。

e) 同样，契机有契机的形式：博弈的规则——爱的礼仪、爱的样式和习俗、爱的符号象征，无论做什么的工作节奏和原理。契机的形式把它自己施加在时空上。契机的形式创造既是客观的（社会控制的）又是主观的（个人的和个人之间的）时间和空间。在这个意义上讲，契机不仅仅有一种形式，契机“是”施加在它的“内容”上的那种形式和那种秩序。

f) 每一个契机成为一个绝对事物。契机可以把自己建立一个绝对事

物。把自己建立成一个绝对事物甚至是契机的责任。现在，我们不能感觉到绝对，更不要说去经历绝对。所以，契机假定它自己是不可能的。我们正在靠近基本标准。值得被冠以爱的称号的爱难道不是珍贵的和完全的爱、旷世奇缘？如果某人没打算要这样的爱，他从未做过爱的梦，他根本就没有想去实现爱的梦（成为第一人，唯一一个实现这个梦的人），那么，他不配叫爱人。同样，博弈制造出博弈者，博弈者把他的博弈转变成一种绝对事物：目标，生命的意义。博弈者与本不是博弈部分的所有事物博弈。这种博弈是在给随机中彩下注——寻找机会带来的刺激，他的整个生命成了赌台上的一堆筹码。无论谁，在追逐知识中，为了得到知识，会牺牲不是知识的所有东西：所有的东西就都成了知识的对象和认识追逐对象的手段。契机是激情和对那种激情无可挽回的摧毁和自我摧毁。契机是一种瞄准了的、希望的、选择如此的、不可能的可能性。在日常生活里，不可能的成了可能的，甚至成了不可能性规则。这就是“可能/不可能”辩证运动——带着它的全部后果——的开始。

g) 虽然契机去掉了与日常生活的平凡性和不受日常生活控制的分散活动相关的异化，但是，契机却成了异化。确切地讲，因为契机宣称它自己是一个绝对，所以，契机引起和确定了一种异化：爱人、赌徒、致力于纯知识的理论家、受迫的劳动者等的疯狂（不是病理学意义上的疯狂，而是濒临谵妄意义上的疯狂）。这种特殊的异化可以归纳到比较一般类型的异化中，在每一个活动的实现过程中威胁每一个活动的异化。契机正在异化和被异化，就此而言，契机有它的特殊否定性。契机注定是要停止发生作用的，契机一往无前地走向其反面。这个人已经改变了进入“世界”的热情，每一件事的发生都像他期待失败一样。试图把自己构造成一个确定的整体，而且停下来的无论什么，否定性恰恰在其核里运行着。不可避免地，必然性和偶然性注定走到一起，注定被替代，而且从那个替代里，可悲的事情就降临了。我们认为，可悲的事情和日常生活之间的联系是根深蒂固的；可悲的事情在日常生活里形成，在日常生活里成为存在，而且总是再次返回日常生活：可悲的最初决定构成了一个绝对，而且，可悲的最初决定宣称了绝对，令人心碎的悲剧、异化的悲剧、成就核里失败的悲剧、返回日常生活从头再来一遭的悲剧。这就是平凡性与可悲的事情之间的矛盾是如何确定下来的，我们敢说，平凡性与可悲的事情之间的矛盾是可以克服的，契机理论显露了扬弃这个矛盾的端倪……

我们想象所谓“精神”生活像一个星图，这是我们将刻意使用的一个象征。在日常生活的阳光下，或者在日常生活的昏暗光线下，我们不能看到契机星图。但是，给日常生活罩上一个阴影，契机星图就从地平线上升起来了。我们每一个人都自由地选择我们的星座，但是，带着一种不可抗拒的必然性的印象。没有任何一个人被迫做选择。没有对契机星图的星相解释：自由没有星座。现在，幻日——道德、国家、意识形态——照耀着日常生活。道德、国家、意识形态的伪光洒满了日常生活，甚至更糟糕，道德、国家、意识形态把日常生活降至不能感受到可能性的深渊，把日常生活困在那里。很不幸，可能的星辰只有在晚上才可能出来闪耀一下。日常生活的黎明终将到来，阳光一定会洒满大地。直到人类改变了这种光明和这种黑暗为止，否则，星辰总是只能在夜晚闪闪发光。

所谓“精神”生活提出了若干不同的绝对：若干通往整体化的途径，若干通往完成的途径，换句话说，通往反面的途径。事物是怎样的就是怎样的，直到事情发生变化，否则，人类对此无能为力。如果一个人打算成为一个人，他将这样创造他自己，沿着这些路径之一，一往无前地向前走。从精神上讲，他是处在一个“构形空间”里，那个构形空间有确定的维度。但是，这个数学比喻隐藏了这样的真相：自由，这个自由甚至来自不可避免的可悲的事情和对可悲的事情的需要。

我们每一个人都无法逃避这场剧，因为没有可悲的事情本身会产生另一个戏剧般的情境：凄凉的日常生活在虚无缥缈和百无聊赖。契机也是这样？契机是个别的和自由欢庆的节日，一个悲剧的节日，所以，契机是一个真正的节日。契机的目标不是让节日消失或消失在平淡无奇的世界里。契机是要统一节日与日常生活。

四 契机的定义

我们将称“契机”为那种全面实现可能性的努力。可能性提出它自己，可能性揭示它自己。可能性是确定的，可能性是有限的和部分的。所以，希望经历作为一个整体的可能性就是要穷竭这个可能性，实现这种可能性。契机要的是完全自由，契机在被激活的行动中穷竭它自己。

作为整体性的每一种实现都意味着一种构造性的行动，一种首次行动。同时，这个行动挑选出一个意义，而且创造那个意义。这个行动建立起针对日常生活不确定和暂时的背景的结构（而且，揭示日常生活现在是这样的：不确定和暂时，而在此之前，日常生活曾经是坚固的和毫无疑问的“真实的”）。

这个定义（拒绝把事实与价值分开，伴随所有会产生的错误问题）可能是哲学的定义吗？肯定和否定。这个定义是本体论的吗？在一个意义上讲，的确是本体论的，但是，仅仅在什么是可能的之中揭示的“存在”并不对应在实际背后的那个“存在”，或并不对应经典本体论提出的那个实际之内的“存在”。契机理论使用了哲学阐述的概念和范畴，但是，契机理论身处任何一种哲学体系之外、任何一种理论化的努力之外。契机理论谨慎地、假设地使用哲学阐述的概念和范畴，并有意识地接受一定的风险。契机理论把这些哲学阐述的概念和范畴用于实践：用于日常生活，用于个体的人与自然、社会和自我的关系。契机理论不希望是排他的。契机理论完全不排斥其他理论或角度。事实上，契机理论努力开创一个严格意义上不再可与经典哲学相比较的研究，然而，契机理论还在延续经典哲学。契机理论设想了一个批评的和整体化的双重经验，设想了一个计划，这个计划不能还原为教条主义或纯问题：契机和日常生活统一，诗歌和世界上没有诗情画意的所有东西统一起来，简言之，节日与日常生活结合起来，这种结合是在一个比以前完成的任何事物都要高的平面上实现的。

契机理论不能放进任何一个哲学范畴里（语义场理论同样如此）。契机理论可能是存在主义的吗？是的，因为契机理论描绘和分析了存在的形式，所以，它是存在主义的，但是，契机理论也不是存在主义的，因为我们还可以说，契机理论是“本质主义的”。契机理论包括对存在主义和本质主义的批判。我们可以说，契机与“本质”一样，都是“存在”的属性和形态，或者都是存在的经验。另外，我们倒是乐于说“力量”而不说“本质”，我们始终记住，契机理论有一个实际的目标：把这些力量，这些注定走向反面的部分的整体，改造成“某种”始料不及的和新的事物，某种真正是整体的事物，这种真正的整体将克服“平凡性/可悲的事情”的矛盾。

类似的，契机理论对“往昔”的描述可以挂上“现象学的”这一招牌。但是，我们在使用“加括号”时一直都是非常谨慎的，以此保证把哲

时忽略的每一个事物恢复原位，避免约简经验的整体性。我们的描述和分析都是直接指向实践的，而不是指向意识本身的。我们所面对的不是界或域，而是可能性。

概括起来讲，我们正在确定可能性和计划的结构，而避免任何结构主义，按照结构主义的理论，行动可以预先确定。

实际上，现在有一种认为哲学无处不在又处处没有的诡辩论，这种流传甚广的诡辩论把哲学推到了没有价值的境地。我们与这种诡辩论毫无关系，我们也与那种关于最一般（而且最“不可名状”）客体的本体论假设或错觉没有瓜葛。

如果我们必须把契机理论划归到某种类别的话，我们会说，契机理论对人类学有所贡献，当然，附带两个条件：首先，我们没有把这种人类学与文化论（把人的文化定义与自然和自发性割裂开）混淆起来；其次，我们没有遗漏对所有分门别类的学科专门化展开激烈的批判，包括人类学。学科专门化服从一个我们以公理的形式提出的一般规则：在社会科学领域，没有双重批判，就不会有认识，首先是必须解释的现实的批判，其次是已经获得的认识以及获得进一步认识的理论工具的批判。就人类学来讲，它所面临的做出教条主义陈述（将提供一个有限的和限制的人的定义）的危险要比别的学科大，而那样做所产生的后果一定比别的学科严重。

无论如何，所有这些解释并非十分重要。我们需要的是可以让我们推进契机分析的精确定义。

五 契机分析

这样，每一个契机可以下列方式表现出来：契机是可以感受到的、可以定位的和可以疏远的。这个契机与另一个契机的联系和契机和日常生活的联系一样。但是，契机与日常生活的联系不是由外部性单独决定的。契机在日常生活里出现，而且就在日常生活里。契机在日常生活里吸收营养和物质，正因为如此，契机可以放弃日常生活。正是在日常生活里，一种可能性以赤裸裸的自发性和模糊性的方式显现出来（可能是博弈、工作或爱恋，等等）。同样，正是在日常生活里，第一个决定通过契机所启动的和展开的而被做出；这个决定构造了一种可能性，从若干种可能性中选择

了这种可能性，让这个可能性掌控，而且完全承认这个可能性。这种选择已经是一种戏剧性的选择：在决定的关键点上，在日常生活的核心，任何事情都不清晰。某种事物显而易见地是相对的，甚至更糟糕，它还是模糊的，我们怎么可以指望这种事物是绝对的呢？什么可能和什么不可能并非这个冲突的一部分，它们混在一起，没有能够在什么可能和什么不可能的基础上做决定的确切的、预先确定的约束。一旦做出这个选择，我们发现，“主体”指望着某种在日常生活里不可能的事物，但是，做出了决定这个事实，把一个曾经遥不可及的不可能性变成了一种迫在眉睫的可能性。对于已经燃起的热情而言，不可能的恰恰是一个可能性的标准：可能性想要这个不可能的，可能性拿这个可能的去冒险获得一个不可能的。这种不可能的乍一看似乎超出了风险和机会的范围，实际上，在决定做出来的时候，决定已经把不可能性的边界向后推了。在这个意义上讲，决定完全想到了失败的风险，但是，接下来，这个决定引起了另外一个风险，这个决定对此风险负全责，但又不负责（有这样一种朦胧但根基很深的观念，即通过碰运气或者心想事成，这个决定会避免风险），而且，当契机优美的曲线被引向终点时，这个决定所引起的是一个最终失败的风险。决定拒绝一开始的错误，于是，人们放弃了尝试，而且对这种尝试做了漫画式的描述。所以，此刻，这个最重要的时刻是错误的时刻。这个戏剧性的事件定位在那个错误的时刻之中：这个戏剧性的时刻从日常生活里出现，或者没有出现就毁于一旦，这个戏剧性的事件是一张漫画或一场悲剧、一个成功的节日或一个令人疑惑不解的仪式。失败是契机的固有特性，失败是它的目标的固有特性，失败是它疯狂和它鼎盛的固有特性，就此而言，我们必须把失败看成终点，而不是起点。如果我们打算认识和做出一个判断，我们一定不是从错误本身出发，而是从引起错误的工作出发。在真正的契机里，悲剧无所不在，有兴起和衰落，有开幕和谢幕。悲剧的完成就是悲剧的失去。我们再次面对“整体化/否定性”或“异化/去异化/再异化”的辩证运动。

契机不完全等同于“情境”。一种决定和一种选择的结果——一种努力的结果，契机的结果产生情境。契机有效地把决定、选择、努力联系在一起，契机把决定、选择、努力集合在一起，把它们压实，契机能够用作一个一般的术语。从此，我们不是在“有生命的”琐碎细节上感受它们，我们让它们在“生活”的核心里负责。我们可以尝试从“结合”和

“结构”之间的差异入手，确定契机和“情境”之间的关系。结合或连接几乎是一种情境，契机与结构相差无几。当然，在一个结合或连接中，结合或连接还差一点儿才够得上情境，而在契机中，契机已经超出了结构。一个外部结合把“身临其境”的有意识的人捕捉进他必须楔入他自己的连接中。尝试一开始，他就有意识地把他的情形转变成一个风险：一系列风险，一开始必然就涉及时空连接、施加到这个结合中的元素的秩序和形式。这就是所谓适当地和具体地构成的情境。我们再次面对连接起来的、内部转变过程的概念，这个连接起来的、内部转变过程指向的是一般转变过程之外的特殊结果，一种自由发展起来的形式构成了这个连接起来的、内部转变过程。已经开始展开的，将提供一种特别激烈的和鲜活的当下时刻，恰恰是一种可能性。这种可能性一开始将采用一种没有内容的形式（如仪式、礼仪风俗、博弈规则、活动规则，等等）。决定赋予这个形式内容，然后，才产生一种情境。

契机开始和重新开始。契机继续原先的契机（相同的契机），在干扰发生之后，重新投入契机的形式，延续那个契机。这就是契机展开的形式：仪式、礼仪风俗和必然的继承。这样，契机把它自己借给了形式（爱恋的、博弈的，等等），但是，如果形式胜利了，契机就会消失。当契机走到了头，就会有一个中断。在这个意义上讲，契机理论拒绝模糊性和所有关于模糊性的哲学，反对形式主义和所有关于纯形式的思想观念（同时给它们留一个位置）。

像时间一样，契机重新组织周围的空间：情感空间——象征待着的空间，那些象征已经被保留了下来，（爱恋、博弈、认识，等等）把它们改变成了相适应的主题。像时间一样，构成的决策关闭契机的空间。不能包括其中的任何事物都被赶走。

沉思可以是一种契机吗？可以说是，也可以说不是。有许多哲学体系意味着或假设沉思是一种契机。也许所有的哲学都是让沉思成为一种契机的尝试。如果是这样，我们就可以把哲学定义为在沉思中对生活的深思熟虑的构造，深思熟虑的构造把价值和事实、自发性和文化投给了沉思。我们都再明白不过，这样的定义让哲学不能独立存在。契机会殆尽吗？可能。如果真是那样，沉思无非就是一个僵死的契机。

对于这样的一瞥，沉思肯定不是一个契机。为了构成一个人自己的纯粹的一瞥，努力把这一瞥作为一个契机，目标明确地去看（然而，瞄准

什么？——瞄准日常生活，而且首先是其他人的生活），显然是诱人的。因为一瞥是一个实践的和社会的事实，一瞥包括了一个重要的感觉器官和一种形式，所以，一瞥似乎能够有此担当。既然性器官能够产生快感，眼睛为什么不能？一旦做出这个决定，我们就变成了纯粹一瞥，清晰的和目标明确的：有洞察力的和窥探隐私的。日常生活中的人们有他们的兴趣，我们在那种兴趣之外，从这样一个事实里，我们吸取力量和兴趣。这种看法从一开始就注定失败，但是，这一次，这个失败不是悲剧，而是喜剧。这种纯粹的、脱离肉体的一瞥是如此敏锐，它可以穿透（或认为它可以穿透）其他人的肉体，所以，纯粹的、脱离肉体的一瞥是我们时代的伟大喜剧之一。穿透的和明察秋毫的——主体地——这种一瞥是这样一个世界的客观特征，在这样的世界里，每一件事都成了每一个人的展览品，没有任何实际的参与。但是，这种纯粹的一瞥不了解这个状况。它自己的盲目迫使它陷入困境。在当代哲学中，看一看和认识之间似乎总有一个持续的和永远模糊的此起彼伏的跷跷板。这种实际知识和“纯粹”一瞥的模糊混合似乎不稳定、站不住脚和不能容忍。在这个哲学正在枯萎的时期，哲学就不能成为当代的美丽灵魂吗？

在看一看和认识之间的这个跷跷板运动，加上这个跷跷板运动各式各样的波折和修正，描绘了一幅古代沉思的漫画，这种古代的沉思曾经鲜活过，也沉寂过。一瞥不能指望构建或“建起”一个契机。一瞥从一开始就摧毁了它自己，而且，它的可能性是纯粹的幻觉。

我们不会去问，父亲、母亲、朋友、礼仪，等等，是否能够构成契机。这些都是能够鼓励努力和情境的德行和品质。在纯粹一瞥的情况下，这种努力还没有开始就坍塌了，有时甚至更荒唐。因此，没有一个无限量的或无限的契机数目。

同时，我们不能希望契机一览是无一遗漏的。如果我们真能面面俱到地完成它，我们就是在把理论变成一种制度。契机也是人的契机，因此，契机诞生、鲜活，然后消亡。不仅有容纳有限却真正的自由（通过建造、摧毁或重新建造日常生活而实现的自由）的空间，还有容纳发明和发现的空间。现在，我们正在目睹一种契机的形成：休息。带着许多模棱两可（非工作、闲暇），许多思想观念和技术（如“放松”或“自生训练”），现代人——因为他需要——正在努力实现作为一个整体的休息本身，即实现作为一个契机的休息。到目前为止，休息与工作之外的游戏和日常生活

之间几乎没有区别。

我们可以把审判定义为一种道德，定义为一种制度。如果我们真的打算限制或延伸这个概念，让审判包括日常生活里和个人意识（社会个体的意识）里所发生的，那么，我们就可以把审判看成一种契机。一种行动的可能性构成了我们所说的契机：在这种情况下，判断的行动。判断是一种永远不会停下来行动。我们总在做出判断，而且，这些判断总是不好。我们知道它们是什么，而且，我们知道它们是有偏见的和不安全的，我们甚至知道，我们首先无权去做出判断。实际上，这个行动因此既是可能的，也是不可能的，我们努力让这个行动作为一个整体鲜活起来。因为这种判断的元素是来自日常生活的，因为这种判断试图评估日常生活，所以，这种判断不是纯粹地和简单地按照现在的所谓日常生活，接受日常生活。

一种礼仪、一种仪式，即一种形式，而且在极端情况下的唯形式论，都是宣称的。无论谁做判断，换句话说，无论谁希望做判断，他总是要从他自己的生活和其他人的生活里召唤行动和事件（进入其他人的生活，他就进入了一个没有保证的位置）。他的思维程式化了，而且他的思维披上了法庭的行头。表达情感和过去事情的起诉书送达法庭，作为这些犯罪审判的证据。坐在法庭里来审判的人赋予他自己审判的权力。他传唤了证人。他引导诉讼，即他调查行动的情况和动机（而且，通常失去了行动的轨迹）。他听取了多位证人的证词。最后，他宣布了他的判决。他传递了判决，但是，不借助更高当局（这个更高当局并不存在，因为他自己已经决定传递判决了），他是做不到这一点的。

道德思维内在的仪式，作为一种制度而存在的公正的外在形式——我们很容易就可以注意到这二者之间的相似性。“道德或制度”悖论是一个伪命题，契机理论解决了它。

契机理论允许我们了解到，当正义被设想为一个契机，正义如何和为什么成了一种绝对。热爱正义和想要正义的人——正义的人——所要的仅仅是正义，别无其他，他按照正义的原则，判断每一件事。然而，他从未设法定义正义，他只是实现正义。他按照什么是正义的决定正义，他按照正义决定什么是正义的。这样，他陷入了一种特殊的异化，即渴望成为绝对的道德意识的异化。换句话说，作为行动目标的正义（而且，哲学家们把正义这个目标确定为人类最有价值的行动的目标）假定了一个行动，这

个行动远远超出了这个目标，而且这个行动是由其他动机引起的。正义单独依靠自己的力量是不能实现正义的，甚至不能开始实现正义。正义的实现意味着正义的抑制和正义的更替。

所以，正义的契机有它自己的异化和它自己的否定。我们被推到了最高法官那里，他对正义做出解释，而且实现正义，他总是被唤起，而且他总是不在场。最高法官保持最后判决的强大和美好的形象，当世界被摧毁时，最后判决也还会是契机（“让正义得到伸张”）。一旦我们开始判断，我们就不会停下来。我们不做判断会怎么样？然而，“判断免不了受到判断”。仅仅到了最后，最高法官，这个最终权威，有权做出判决。

像一个永远在寻找和永远接近不了的绝对，正义的契机困扰着我们的时代。所以，关注审判恰恰是当代艺术的一个特征（卡夫卡、布莱希特，以及许多部电影，等等）。

我们会回到这个问题的，但是，现在我们去不去包括那些在契机中创造美学作品的艺术或任何一种活动。我们将给那些生活中的和不产生外部对象的活动保留契机这个术语。

六 契机和日常生活

我们一直都没有完全孤立出契机与日常生活的关系，也没有给这个关系下定义。契机通过它们的行动对日常生活做批判，而日常生活通过它的事实对阵发性的契机做批判。我们到目前为止并没有穷竭这个相互关系。

日常生活或在日常生活中不能定义契机，对于日常生活来讲是异常的，外在于日常生活的，也不能定义契机。契机给了日常生活一个确定的形式，但是，从那个背景推断，就这个形式本身而言，这个形式是空的。契机把一个秩序放置到紊乱的模糊性上，但是，这个秩序本身是没有效果和无意义的。契机没有简单地 anywhere、anytime 出现。契机是一个节日，契机是一个奇迹，但是，契机也不是一个怪事。契机有它的动机，而且，没有这些动机，契机就不会干预日常生活。日常生活是沉闷的，节日把它灿烂的光彩撒向日常生活那片悲惨的土地，而且，在节日鸣金息鼓时，节日已经耐心地和悄悄地把一切积累到了一个契机中，只有这个时候，节日才有意义。

所以，即使日常生活没有把握住契机设想的那种激动人心的风险，我

们也不能把日常生活还原为“空的契机”。日常生活是整体中的一个层次，因此，日常生活被剥夺了整体性，而且，日常生活不能理解作为整体而展开的行动。这些行动脱离了日常生活，或者说，这些行动试图与日常生活分开，这就是这些行动为何在它们的辉煌中屡遭挫折。这样，契机把契机自己表达为日常生活的副本，放大到悲剧的尺度上。^①按照这种方式，通过批判，我们可以理解卢卡奇的著名论断（关于“日常生活的错乱和明暗对比”），或胡塞尔（Husserl）的判断（关于赫拉克利特流和“生活的”无形式），避免给予艺术或哲学特殊处理。一些人不是艺术家，也不是哲学家，然而，他们浮出了日常生活，度过他们自己的日常生活，这是因为他们经受了契机：爱恋、工作、游戏，等等。

自发的生活可以提供的全部事物都是错乱的和混淆的：认识、行动、游戏或爱恋。有文化的人倾向于从混合的自发的生命活力中挑选出元素或“组成成分”，利用这些元素构成契机。另外，有文化的人倾向于把给予自发意识的那些相互分离的要素（生和死、活力和错误的悲剧）统一起来。这样，按照契机理论，文化并不脱离自然，文化也不凌驾于自然之上。文化选择，文化做出区别（有时以夸大的方式，在一定程度上，分割和孤立文化希望使用的那些元素，以致任何进一步的发展都是不可能的），然后，文化再统一它们。这种煞费苦心的选择和统一恰恰在日常生活中展开。日常生活是契机发芽和生根的故土。

我们看到的自然像是生命和形式的一个不可思议的损耗，像是一场疯狂的创造和破坏。令人不能容忍的嬉戏、无可估量的悲剧、悲剧的错误、怪物、失败和成功，都是无法计算的。（而且，谁知道，也许，成功不过是机会垂青的怪物。）

日常生活已经给所有的这些错乱投下了某种秩序，给所有的这些挥霍施加了某种秩序。拿日常生活与所谓“高级的”和专门化的活动相比，与契机相比，日常生活呈现的模糊与它呈现的琐碎一样多。然而，模糊是自然而然的，谁也离不开模糊。可是，拿日常生活与自然相比，日常生活已经有了很多的秩序，日常生活已经很美好，在生活方式和结果上已经比较有效率了。

^① Michel Butor, “Le roman et la poésie”, *Les Lettres nouvelles*, February, 1961. 在这篇文章里，他清晰地讲道：“小说的任务之一就是重新在神奇的契机和空泛的契机之间建立起一种连续性”。

生活在日常生活之中的人们，与日常生活直接联系在一起，他们延续着日常生活，这样的日常生活担当了自然与文化的中介。与真正的清晰批判相比，撒到日常生活上的那种渐渐暗淡的虚光相形见绌。同时，日常生活具有明显的完整性，分析的结果显示，日常生活是自然与文化结合在一起的界面。延续着这种状况的文化从理论上解体了，而自然重新获得它的力量，不过，自然疏离了人和人类，人和人类需要重新定义。

契机理论让我们在日常生活的本质上追溯契机的发生和形成，这些契机有着各式各样的心理学的和社会学的名称：态度、能力、习俗、情感的或抽象的模式、形式的意向，等等。也许，契机理论还会允许我们解释需要转变成欲望的缓慢阶段，这种转变发生在日常生活的深处，而且在契机的表面上。当然，更重要的是，契机一定要能够为更替打开一扇窗户，一定要能够说明，我们如何解决日常生活和悲剧之间、平凡琐碎和节日之间源远流长的冲突。