

齐泽克 | 《共产党宣言》的现实意义

• 时间：2019-04-12 09:34

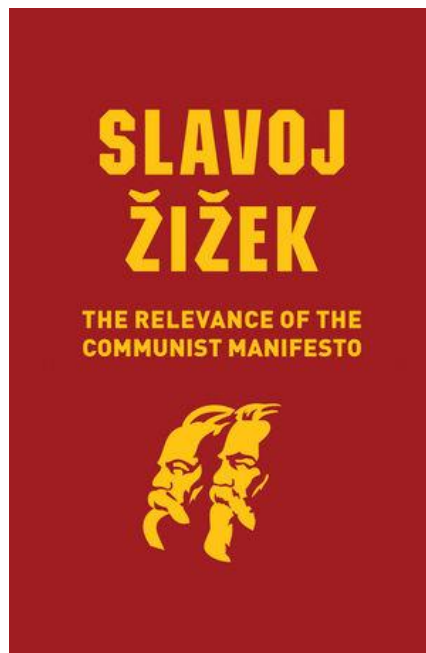
• 来源：[保马](#)

• 作者：齐泽克

<http://www.cwzg.cn/theory/201904/48269.html>

如果马克思从这个假设——即，宗教批判是所有批判的开端——出发，并因此而走向哲学批判，国家批判等等，最终以政治经济学批判而告终的话，那个最后的批判，又把他带回到起点：在最“尘世的”经济活动的核心处起作用的“宗教的”——形而上学的时刻。

【原编者按：资本主义并非人类最终的归宿。但如今，在资本主义不断呈现危机征兆的同时，一方面是“伪先知”们以宣扬末日的方式试图维系资本主义的基本结构，另一方面是主导的意识形态拒斥着一切的非资本主义的替代方案：资本主义在争取对（即便是其自身的）终结的控制。因此，在齐泽克看来，意识形态批判在当前反资本主义运动中具有不可替代的作用。在近作《〈共产党宣言〉的现实意义》中，齐泽克重新回到马克思的论述，对今日资本主义和意识形态之间的辩证关系作出了精辟的分析。全文共七个章节，保马特节选其中第一、二章，供读者批评和思考。本文译自 Slavoj Žižek, *The Relevance of the Communist Manifesto*, Polity, 2019.】



有这样一个关于埃里温电台的，可口的苏联老笑话：一名听众问“拉宾诺维奇抽奖抽到一辆新车，是真的吗？”，电台回答说：

【“原则上是的，是真的，不过那不是一辆新车而是一辆旧自行车，他也不是抽奖抽到了那辆车，而是有人把他的那辆车给偷走了。”】

今天，在马克思诞生两百年后，对其学说之命运来说，不也一样吗？让我们来问埃里温电台：

【“今天，马克思主义还实际吗？”】

我们可以猜测它会怎样回答：原则上是的，他精妙绝伦地描述了直到今天，在他的时代的一百五十多年后，才达到顶峰的资本主义的动力的狂舞，不过……杰拉尔德·A. 科亨(Gerald A. Cohen)列举了经典马克思主义的工人阶级概念的四个特征：

- 【(1) 它构成社会的多数；
- (2) 它生产社会的财富；
- (3) 它构成社会中的被剥削者；
- (4) 它的成员是社会中的贫困者。

这四个特征合在一起，又进一步生成了工人阶级的另外两个特征：

- (5) 在革命中，工人阶级一无所失；
- (6) 它可能且会参与社会的革命型转变。[1]】

前四个特征，没有一个适用于今天的工人阶级了，这也就是为什么现在我们也无法引出特征(5)和特征(6)了。（即便这些特征中的一些，依然适用于今天社会中的一部分人，他们也没法再统一为单一的行动者了：社会中的贫困者不再是工人了，等等。）——这个六点，虽然正确，但也应该以一个系统的理论演绎为补充：对马克思来说，它们都源自这样一个基本的立场：工人一无所有，只能出售他的劳动力。这样，工人在定义上就是被剥削的；随着资本主义的逐步扩张，他们成了多数，也是生产财富的多数；等等。那么，我们怎样才能找到一个革命的视角，并按今天的条件，来重新定义它呢？这个困境的出路，是多种对抗的组合，是它们的潜在的重叠吗？但是——用拉克劳的话来说——怎样才能从经典的无产阶级、朝不保夕的无产者、失业者、难民、受压迫的性群体和族群等那里，形成一种“相等的链结”呢？

在这里，一个很好的起点，是走马克思主义的好老路，把焦点从政治，转向在全球资本主义自身内部可觉察的，后资本主义的迹象。我们不必到多远的地方去找：那些例示了我们的“共有”的私有化的公共人物——埃隆·马斯克，比尔·盖茨，杰夫·贝佐斯，马克·扎克伯格，他们都是“有社会意识的”百万富翁——就已经在他们的足迹中留下大量的警示了。他们代表最迷人、最“进步”，简言之，亦即，最危险的全球资本。（在2017年5月给哈佛毕业生做的演说中，扎克伯格告诉公众：

【“我们的工作是一种目的感！”】

这样的话竟然出自一个用脸书创造了世界上最大的，无目的地浪费时间的工具的人。）从扎克伯格到盖茨和马斯克，他们都警告我们，“我们知道的资本主义”行将终结，并提倡诸如最低收入此类的应对措施。在这里，我们不由得想到弗洛伊德引用过的那个著名的犹太笑话：

【“既然你真的要去伦贝格，那你为什么要告诉我你要去伦贝格呢？”】

在这里，谎言以事实性的真理的形式出现了：两个朋友建立了一个含蓄的行为规范，根据这个规范，在你计划去伦贝格的时候，你就得宣布你要去克拉考，反之亦然，这样，在这个规范的空间中，说出严格意义上的真话，就意味着说谎。对扎克伯格、马斯克和其他预言资本主义末日的伪先知来说，不也是这样的吗？我们应该这样简单地回答他们：

【“既然资本主义真的要完了，那你为什么要告诉我们资本主义要完了呢？”】

简言之，他们的资本主义的终结的版本，是资本主义版的资本主义的终结，在那里，一切变革的目的，都是使支配的基本结构保持不变……

更严肃的，是杰里米·里夫金所谓的“集体的共有”（CC, collaborative commons），一种把私有产权和市场交换抛在身后的生产与交换模式：在 CC 中，个体免费提供他们的产品，发布它们，使它们进入流通。CC 的这个解放的维度，当然是在所谓的“物联网”（IoT, the internet of things）崛起、和今天生产力发展带来的另一个结果——“零边际成本模式”的爆炸性增长，在这个模式中，人们可以在无需额外成本的情况下，生产越来越多的产品（不仅仅是信息）——的语境中说的。物联网是一个物理设备、载具、建筑、和其他内嵌电子设备、软件、感应器、激励器和网络连接（这些东西允许它们收集和交换数据）的物品构成的网络；它允许人们远程地、跨既有网络基础设施地感应和操纵对象。因此，物联网为物理世界与基于电脑的系统的更加直接的整合创造了机会，并全面提高了效率、精确性、和经济收益。在物联网得到感应器和激励器的强化后，技术也就变成了网络实体系统这个更普遍的“类”的一个实例，网络实体系统也包括诸如智能电网、智能住宅、智能交通、和智能城市此类的技术；由此，人们可以以独特的方式，通过内嵌的计算系统来识别每一个东西，并且可以在现有的网络基础设施中交互地使用它。这些内嵌的设备（包括智能对象）可以使几乎一切领域自动化，但同时也使像智能电网那样的高级应用变得可能，并且还扩展为像智能城市那样的区域。“物”因此也就可以指向人身上植入的心脏监护器、农场动物身上的生物芯片转发器、延安水域里放置的电蛤蜊、有内建感应器的汽车、和用来监测环境、食物或病原体的 DNA 分析设备。这些设备在各种现有的技术的帮助下收集有用的数据，然后自动地使这些数据在其他设备之间形成回流。人类个体，也是“物”，他们的状态和活动在他们不知情的情况下持续地被记录和传输：他们的物理运动，他们的财务交易，他们的健康，他们的饮食习惯，他们买卖的东西，他们读的、听得、看的东西都被收集到数字网络之中，数字网络比他们自己更了解他们。

物联网的前景看起来迫使我们翻转和荷尔德林的名言“但危险所在之处也有救赎的力量”：“但救赎的力量所在之处也有危险”（wo aber das Rettende ist, wächst die Gefahr auch）。杰里米·里夫金详细地描述了物联网“救赎”的一面，他声称，人类历史上第一次，一条克服资本主义的道路，变成了社会生产和交换中的一个世纪的倾向，也即，集体的共有的增长，这样，资本主义的末日近在眼前了。马克思主义的最粗糙的那个假设看起来再次得到了证明：新的生产力的发展，使资本主义的生产关系变得过时了。最大的讽刺在于，今天，前共产主义国家（中国、朝鲜）是资本主义的最好的管理者，而发达资本主义国家，却在作为克服资本主义的方式的集体的或合作的共有的方向上走得最远。

但就算我们不考虑像物联网会不会增加失业（难道这个“威胁”不正是重新组织生产，使工人更少地工作的一个很好的理由吗？简言之，这个“问题”不就是它自己的解决方案吗？）这样的错误的忧虑，我们也必须承认，这也带来了新的危险。在具体的，社会组织的层面上说，危险在于这样一种我们可以清晰地觉察的倾向：国家和私营部门倾向于重新夺回对合作的共有的控制；个人的交往被脸书私有化了，软件被微软私有化了，搜索被谷歌私有化了……为把握

这些新形式的私有化，我们应该批判地改造马克思的概念装置。作为忽视“一般智力”（粗略地说，即，一个社会的集体的智力）的社会维度的结果，马克思没有设想到私有化一般智力本身的可能性；但这就是为“知识产权”而进行的斗争的核心之所在。在这里，内格里是对的：在这个框架中，经典马克思主义意义上的剥削不再可能了——这也就是为什么你不得不越来越多地通过直接的、法律的措施，换言之，通过非经济的强力来进行剥削。这也就是为什么今天，剥削越来越多地以租的形式来进行：就像卡洛·韦尔切洛内指出的那样，后工业资本主义的特征是“变租的利润”。[2]这也就揭示了，为什么直接的权威是必需的：你需要一个直接的权威，来为租的汲取强加任意但合法的条件，这些条件不再是由市场“自发地”生产了。也许，今天的后现代资本主义的根本“矛盾”就在这里：它的逻辑是去管制的、反国家的、游牧的—去中心化的，等等；而它内部的核心趋势，即利润变租的趋势，又发出了这样的信号：应该强化国家的角色，国家的管制功能（还不至于这个功能）应该越来越齐全。动态的去领土化，与国家及其法律和其他机器的越来越多的威权主义干涉共存，并依赖于后者。因此，我们可以感觉到，在我们的历史生成的地平线上潜伏的，是这样一个社会，其中，自由至上主义和个体的享乐主义，与一个由各种管制性的国家机制构成的复杂网络共存，并为后者所支持。而国家呢，与消失相反，反而在今天变得越来越强了。

当——由于一般智力在通过知识和社会合作来创造财富上扮演的关键角色——各种形式的财富与人们在生产上花费的直接的劳动时间越来越不成比例的时候，结果不像马克思看起来预期的那样，是资本主义的自我解体，而是通过剥削劳动生成的利润的逐渐的、相对转化——也即，通过剥削劳动生成的利润，会逐渐、相对地转变为通过私有化一般智力来占有的租。让我们以比尔·盖茨为例。他是怎样成为世界上最富有的人呢？他的财富和微软卖的产品的生产成本没有任何关系，事实上，你甚至可以说，微软给它的智力劳动者开的工资，还是相对较高的了；这意味着，盖茨的财富不是他在用比他的竞争者更低的价格来生产更好的软件上、或在更加残酷地剥削他雇佣的智力劳动者上取得的成功带来的结果。要真是那样的话，微软早就破产了；人们会纷纷选择像Linux那样免费并且按专业人士的说法，比微软品质更高的程序。那么，为什么成百万上千万的人还是要买微软呢？因为微软把自己推广位一种几乎是普世的标准，它几乎垄断了整个领域，成为了，可以说是一般智力的直接的化身。通过占有允许数百万智力劳动者参与被他私有化、被他控制的这种新形式的一般智力，盖茨在短短几十年里就变成了世界上最富有的人。因此，的确，今天的智力劳动者，和他们的劳动的客观条件（比如说，他们



得有笔记本)再也分不开了——这是不是马克思对资本主义的异化的描述呢？是；但在更根本的层面上说，也不是：他们被切断了与他们的工作的社会领域的联系，他们被切断了与一种不以私有资本为中介的一般智力的联系。

今天纠缠我们的是什么幽灵？

当代全球资本主义的所有这些矛盾，迫使我们以一种新的方式，来面对幽灵性、纠

缠我们独特的历史情境的幽灵这个老问题。那个最著名的，在过去一百五十年里一直在游荡的幽灵，不是过去的幽灵，而是一个革命的未来的幽灵——当然，也是《共产党宣言》第一句话里的那个幽灵。今天的开明的自由派读者，一定会对《宣言》做出这样一个自动的反应。这个文本，在如此之多的经验叙述上，就它给出的、关于社会情景的图景，就它支持和宣传的革命视角而言，不是错了么？还有一个政治宣言，像《宣言》这样，被其后的历史过程明确地证伪了么？《宣言》至多，也不过是一种对十九世纪可察觉的特定趋势的夸张解释吧？但让我们从相反的一端，来进入《宣言》。今天，在我们的全球“后-”（后现代、后工业）社会中，我们生活在哪里？日益强加于我们的口号，是“全球化”——把一个统一的世界市场粗暴地强加于我们，这个市场威胁到所有地方的伦理传统，包括民族国家这个形式本身。如果我们从这个角度来看的话，我们在《宣言》中找到的，对资产阶级的社会影响的描述，不是比以往任何时候都更实际吗？

【资产阶级存在的必要条件，是持续地对生产工具进行革命，并因此而对生产关系进行革命化，并最终对整个社会关系进行革命。相反，对（资产阶级）之前的所有工业阶级来说，原封不动地保留原来的生产方式，才是他们存在的第一条件。生产的不断变革，一切社会状况不停的动荡，永远的不安定和变动，这就是资产阶级时代不同于过去一切时代的地方。一切固定的僵化的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了，一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切等级的和固定的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被亵渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。不断扩大产品销路的需要，驱使资产阶级奔走于全球各地。它必须到处落户，到处开发，到处建立联系。

资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。使反动派大为惋惜的是，资产阶级挖掉了工业脚下的民族基础。古老的民族工业被消灭了，并且每天都还在被消灭。它们被新的工业排挤掉了，新的工业的建立已经成为一切文明民族的生命攸关的问题；这些工业所加工的，已经不是本地的原料，而是来自极其遥远的地区的原料；它们的产品不仅供本国消费，而且同时供世界各地消费。旧的、靠国产品来满足的需要，被新的、要靠极其遥远的国家和地带的产品来满足的需要所代替了。过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能，于是由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界的文学。】

这不就是——更甚于以往地——我们今天的现实吗？丰田汽车生产了美国百分之六十的汽车。好莱坞文化渗透到地球上最遥远的角落……而且，对所有形式的伦理认同和性认同来说也如此。我们难道不应该按这个思路来补充马克思的描述，加上这点吗：性的“片面性和局限性”，也“日益成为不可能了”，而在性实践的领域，“一切等级的和固定的东西也都烟消云散了，一切神圣的东西都也被亵渎了”——在这里，资本主义倾向于用一种不稳定的、变动的认同和取向的增殖，来取代标准的、规范的异性恋。今天对“少数”和“边缘”的歌颂，就是主导的多数人的立场；甚至抱怨自由主义政治正确之恐怖的另类右翼，也要把自己呈现为一个濒危的少数的保护者。或者，以对父权制的批判为例——那些把注意力集中在对父权意识形态和实践的批判上的左翼文化理论家们：他们还在猛烈攻击父权，就好像，父权制还是一个霸权的

立场那样——他们忽视了马克思和恩格斯在一百七十年前，在《共产党宣言》第一章就已经写过的东西：

【“资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的（父权的）和田园诗般的关系都破坏了”。】

在这样一个确切的历史时刻，在我们的历史时刻——当父权制确定无疑地失去了它的霸权角色，当它日益被“权利”的是市场自由主义清除——难道我们不应该好奇，我们为什么要把父权的阳具中心主义拔高为批判的主要目标吗？在儿童可以起诉父母忽视和虐待自己——也就是说，在家庭和家長身份本身在法理上被简化为独立的个体之间的临时的、可解除的契约的时候，父权的家庭价值变成了什么？（意外地，弗洛伊德清楚地意识到了这点：对他来说，俄狄浦斯模式的社会化的衰落，是精神分析兴起的历史前提条件。）这意味着父权意识形态依然是今天的霸权意识形态这个批判的阐述本身就是今天的霸权意识形态；它的功能，是使我们能够回避享乐主义的放纵的僵局。

马克思本人也时不时地低估了资本主义宇宙吸纳看起来对它构成威胁的越轨冲动的这个能力；比如说，在他分析当时还在进行的美国内战的时候，他声称，为防止奴隶制被废除，英国将被迫直接干涉，因为英国的纺织业，其工业系统的支柱，不可能在没有来自美国南方的廉价棉花供给的情况下幸存，而只有奴隶劳动，才能保障那个供给。所以，是的，马克思描述的那个使一切坚固的都烟消云散了的全球动力机制就是我们的现实——只要我们不要忘记，用《宣言》的这个意象的反面，即，物质的生产过程本身的“精神化”，来补充它。虽然资本主义的确废除了传统的古老幽灵的力量，但它也生成了一些它自己的幽灵，一些怪异的幽灵。资本主义涉及社会生活的根本的世俗化——就它无情地消解一切价值（如本真的高贵、神圣或荣誉）的灵光而言：

【它把宗教虔诚、骑士热忱、小市民伤感这些情感的神圣发作，淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交换价值，用一种没有良心的贸易自由代替了无数特许的和自力挣得的自由。总而言之，它用公开的、无耻的、直接的、露骨的剥削代替了由宗教幻想和政治幻想掩盖着的剥削。】

在这点上，我们看到了意识形态在今天的运作方式的最大的讽刺之处：它看起来恰好是自己的反面，在今天，意识形态本身变成了对意识形态的乌托邦的激进批判。今天的主流意识形态，不是关于某个乌托邦的未来的积极的愿景，而是一种犬儒的顺从，一种对“现实如此”的接受，在顺从和接受的同时，还伴随着这样一个警告：如果我们想改变它（太多）的话，那么，结果只会是极权主义的恐怖。一切关于另一个世界的愿景，都被拒斥为意识形态。阿兰·巴丢用一种绝妙而精确的方式表述过这点：今天意识形态审查的主要功能不是粉碎实际的抵抗——那是压迫的国家机器的工作——而是粉碎希望，直接宣告一切批判的计划，都会开启一条最终通往像古拉格那样的东西的路。托尼·布莱尔最近在提出下面这个问题的时候，也想到了这点：“定义一种我所谓的后-意识形态的政治，可能吗？”就传统的模式而言，意识形态使用这样一个熟悉的命令：“傻瓜才看不到这个！”傻瓜才看不到——看不到什么？被用来填充这个位置的，是一切被认为有助于理解混乱的情景、可以解释它的意识形态的元素。比如说，在反犹太主义里，傻到一定程度的傻瓜才看不到犹太人是操纵和控制整个社会生活的秘密操盘手。不过，

今天，就其主流的犬儒功能而言，占统治地位的 TINA[“别无选择啊”]意识形态宣布的，却是这个命令的反面：“傻瓜才看得到这个”。看得到什么？看得到激进的变革的希望。

在《宣言》发表数年后，成熟的马克思阐述的《政治经济学批判》的基本教训在于，这个把天国的奇想简化为残忍的经济现实的操作本身，也会生成它自己的幽灵。从《大纲》手稿开始，并最终在《资本论》中得到表达的那个认识论的断裂的精髓，就在于此。让我们来比较《资本论》的起点，和马克思的更早的看法——就其最详细的表述，即《德意志意识形态》的第一部分（这个文本写于 1845 年，就在《宣言》发表三年前，与《宣言》同属一个时期）而言——的起点。在被呈现为不证自明的，对与意识形态的幻觉相对的“现实-生活过程”的直接参照中，非历史的意识形态取得了最纯粹的主导地位：

【我们开始要谈的前提不是任意提出的，不是教条，而是一些只有在想象中才能撇开的现实前提。这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，包括他们已有的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件。因此，这些前提可以用纯粹经验的方法来确认。……可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人开始生产自己的生活资料的时候，这一步是由他们的肉体组织所决定的，人本身就开始把自己和动物区别开来。人们生产自己的生活资料，同时间接地生产着自己的物质生活本身。】

因此，这个唯物主义的进路，与唯心主义的神秘化针锋相对：

【德国哲学从天国降到人间；和它完全相反，这里我们是从人间升到天国。这就是说，我们不是从人们所说的、所设想的、所想象的东西出发，也不是从口头说的、思考出来的、设想出来的、想象出来的人出发，去理解有血有肉的人。我们的出发点是从实际活动的人，而且从他们的现实生活过程中还可以描绘出这一生活过程在意识形态上的反射和反响的发展。甚至人们头脑中的模糊幻象也是他们的可以通过经验来确认的、与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物。因此，道德、宗教、形而上学和其他意识形态，以及与它们相适应的意识形式便不再保留独立性的外观了。它们没有历史，没有发展，而发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物。不是意识决定生活，而是生活决定意识。】

这个态度，在一个挑衅到令人捧腹的比较中达到了顶点：哲学和对现实世界的研究这两者的关系就像手淫和性爱上的关系一样……不过，在这里，问题开始出现了：马克思通过他的商品拜物教的难题性发现的，是一种幻觉或幻想，我们不能把这个幻觉当作次要的反思给打发过去，因为它是在“现实的生产过程”中，在其核心处起作用的。注意《资本论》关于商品拜物教的那个小节的头几句话：

【最初一看，商品好像是一种很简单很平凡的东西。对商品的分析表明，它却是一种很古怪的东西，充满形而上学的微妙和神学的怪诞。】

马克思并没有以《德意志意识形态》的寻常的“马克思主义的”方式，宣称批判的分析应该展示商品——它看起来是一个神秘的、神学的实体——是怎样从“日常”的现实-生活过程中冒出来的；相反，他声称，批判的分析的任务，是发掘最初一看好像是一种很简单很平凡的东西的商品的“形而上学的微妙和神学的怪诞”。商品拜物教——即我们这种信念：商品是有

魔力的物品，它有某种内在的形而上学力量——就我们（错误）感知现实的方式而言，不在于我们的心智之中，而在于社会现实本身内部。（在这里我们也要注意拉康的幻想概念和马克思的拜物教概念的严格的同源关系，拉康认为幻想构成了一切‘现实的’性行为：对拉康来说，我们的‘正常的’性行为，确切来说就是这样一个行为，即，‘和一个真实的伴侣手淫’，也就是说，在这个行为中，我们没有与真实的他者发生联系，而只是与一个被简化为幻想对象的他者发生联系：就那个人满足构成我们的欲望的幻想坐标而言，我们才欲望他者。）因此，回路形成了。如果马克思从这个假设——即，宗教批判是所有批判的开端——出发，并因此而走向哲学批判，国家批判等等，最终以政治经济学批判而告终的话，那个最后的批判，又把他带回到起点：在最“尘世的”经济活动的核心处起作用的“宗教的”——形而上学的时刻。

注释：

[1] G.A. Cohen, *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* Cambridge, MA: Harvard University Press 2001.

[2] See *Capitalismo cognitivo*, edited by Carlo Vercellone. Rome: manifestolibri 2006.

【王立秋/译，本文原载微信公众号“保马”】