**马克思主义哲学第二期10 资本逻辑的双重效应1 资本作为物质载体1 2019.11.20**

生产力和生产关系的相互作用不是抽象的，而是一个历史的过程。从封建社会到资本主义社会形态的转变，与从资本主义转向更高形态的社会形态的转变过程，在逻辑上有很大差别。前者大部分是由于外部竞争压力，即“门口的野蛮人”所决定的，而后者则在很大程度上是由资本主义社会内部所决定的。由资本主义内部决定的，马克思在《共产党宣言》中提出了第一个论证，即阶级斗争的论证版本。这个阶级斗争，适用范围仅仅是**处于历史上升期的工业资本主义阶段**。一旦历史不在这个阶段，那么马克思的比如社会简单化成两个阶级的冲突、无产阶级的绝对贫困化，就都失效了。因此马克思不再简单停留在**资本主义必然灭亡、社会主义必然胜利的两个必然**，而是说，旧社会的生产力没有完全发挥出来的时候新的生产关系绝不会消亡，新的生产力没有完全发展的时候新的生产关系绝不会出现。

内在变革的动力不再是阶级斗争，进入《资本论》和手稿的写作阶段，马克思借助资本内在矛盾的自我运动来完成资本主义的解构。这就涉及到整个马哲最硬核的文本：**资本逻辑的双重效应**，即《资本论》。

要用哲学的眼光来解读资本论，是一个大的困难。《资本论》同一般的政治经济学著作是不同的。马克思给《资本论》手稿取的副标题是“政治经济学批判”——不是政治经济学。这个**批判**，蕴含哲学的维度。

首先，资本在马克思看来不是一种简单的、个人身上的力量。马克思严格把资本和资本家区分开来。我们总认为资本是资本家的所有物，但马克思颠覆了我们的认识：在《资本论》中，他要把这个关系颠倒过来——**资本家只是资本的人格化表现**。

这也是马克思和现代经济学最大的区别：现代经济学的基本理论预设是“**经济人**”，即每一个参与到经济活动的主体必然有一个动机，即实现利益的最大化，是理性的，会计算什么划算什么不划算。在11.10不买东西，在11.11剁手，这就是经济人的利益计算。现代经济学都是从经济人假设出发，从而认为经济活动都是基于人的利益计算而展开的。马克思正好颠覆了这样一个结构：他不会讨论价格均衡、供求平衡，因为所有这些都是基于经济人的理性，马克思在这点颠倒过来，认为资本家只是资本的人格化的表现——资本家个人的作用、想法、打算在这个社会结构中不重要，重要的是他体现了资本的逻辑。

在这一点上，马克思实际上对资本进行了一个重新的**定义**（具有革命性的）：原来是“资本是资本家的所有物”，现在则颠倒过来，这是对资本主义产权关系的颠覆。所谓资本的“人格化表现”非常接近黑格尔哲学中的一个说法，即**理性的狡计**。拿破仑在普法战争胜利之后耀武扬威出现在普鲁士的街头，黑格尔说他是“骑在马背上的世界精神”——拿破仑本人的所作所为所思所想不重要，重要的是拿破仑背后的世界精神，其借助拿破仑这样的个体展开。理性自己没有长脚，而是作为一种社会运动的内在规律，被拿破仑这样的历史事件和人物呈现出来。拿破仑即使对此毫无意识也不重要，重要的是所创造的历史事件、历史行为体现了世界历史的理性规定性和前进方向。理性是通过拿破仑等历史人物的行为和实践而展开自身的，这就是理性的狡计。通俗来说，就好比拿破仑是一个不知道剧本的演员，而黑格尔这样哲学家的眼光，才看到他所拿到的剧本是“世界历史”。黑格尔一直反对**主观理性**——这是他对康德最重要的批判。康德把理性局限在个人主体的内部。康德的问题是“**我**能不能认识这个世界”，黑格尔说，这样的理性，无论是主观还是主体，都局限在个人“我”身上。康德认为，“我”只能认识表象的世界，而不能认识世界本身，因为个人有理性的限度，从而为信仰、美学保留一席之地，没有形成黑格尔的理性霸权。黑格尔则说，当你把“我”作为认识的出发点的时候，其实你就已经把理性束缚在个体范围之内。黑格尔的问题不是“我能不能认识这个世界”，而是“**这个世界**为什么让我去认识”，即**客观理性**的问题。理性不是个人头脑中活动的产物，而就是事物本身。这就是黑格尔哲学和康德哲学最大的不同，或者说革命就发生在这里。因为，只有这样，理性才能上升到黑格尔所说的**绝对**。费希特、谢林、黑格尔都思考“绝对”的问题，因为康德把理性束缚在主体之中，导致所有的认识都是**相对**的。相对，从而带来了“虚无”——每个人的想法都是合理的，因此价值的尺度就被取消了，何者正确何者错误、何者高尚何者卑鄙不再重要，而是相对平等，从而带来巨大的虚无。费希特、谢林、黑格尔都想重新达到绝对：客观理性是绝对的，是绝对精神。黑格尔强调辩证法，强调主体即实体，强调整个理性运动是绝对的，是自己为起点，也是终点的圆圈，不需要借助他者，即中国哲学里面所说的**无待**。黑格尔的这种从主观理性上升到客观理性的说法，就对“何为认识”的问题做了革命性变革。对康德而言，认识就是一种理性活动，局限在主体的内部，就是先天综合判断，是主体（人）的一种能力。笛卡尔认为，认识是世界存在的根据（我思），我思之外的世界是不存在的。黑格尔把理性从主观层面解放到客观层面，借助理性的狡计完成绝对精神的圆圈，因此说，认识就是发生关系（主体和个体、个人和世界等等）。因此黑格尔的哲学的确是伟大的，从主观要求上升到客观。黑格尔很早就意识到，如果主观不能上升到客观，那么现代社会就没有绝对精神的存在，就没有价值尺度的存在，就沦为一片虚无。[[1]](#footnote-1)从主观理性上升到客观理性的过程中，理性通过其狡计呈现自身，拿破仑这样的风云人物只是理性的玩偶，只是骑在马背上的世界精神。

马克思在这一点上其实也是非常深刻地继承了黑格尔的。他说，资本家是骑在资本上的，体现资本意志的人格化表现。**人格**（Person）的概念特别重要，德语的Person，即“**位**”。中国人的“人格”，是道德、修养、境界，而德国法哲学传统中Person是你所占据的位置和承担的角色。例如，张梧和张梧的人格是两回事。张梧是有血有肉的一个胖子，而张梧此时此刻的人格是马哲授课老师。在这个位上面，体现其行为的逻辑。

所以，资本家就是资本的人格化表现——不体现自己丝毫的意志，个人的所思所想对资本运作不重要。资本家是资本的载体，是资本的**道成肉身**。

马克思在这点上继承了黑格尔的想法，对资本家进行了决定性的改写：不再从资本家的个体角度去理解资产阶级社会，相反则是从社会的角度反过来看资本家个体的角色、行为、逻辑。资本家的逻辑，就是**资本的逻辑**。

因此，当马克思说“资本家是资本的人格化表现”的时候，他所说的是，资本是一种**客观的社会力量**。所谓资本是一种客观的社会力量，其具体含义有二：

1. “**客观**”：马克思主义对客观的凶悍定义，就是不以人的意志为转移。你的想法、存在主义的感伤不重要。客观是树立在主体面前的“永恒的叹息之墙”。

2. “**社会力量**”：个体的意志是受到资本的逻辑支配的，而非相反。没有这一点，就没有现代社会学的形成。

现代社会学，无论马克思、韦伯、齐美尔、涂尔干、孔德，其之所以能开创社会学，这门社会学之所以不能在中国的哲学思想中无法展开，而中国古典哲学与社会学概念的对应只能是《荀子》的“人可以群”（群学，严复）。严复的翻译其实反倒完美错过了西方社会学的本质精神——按照群学的定义，社会是个体的集合。但实际上，马克思、韦伯、涂尔干等人所讲的社会，是一种不以人意志为转移，超越个体之上，客观的，对人的行为产生强大的强制支配作用的东西。这有点像霍布斯笔下的利维坦：由人们的契约订立（社会是由人们的互相交往而产生），但一经订立，就变成了利维坦怪兽，不受人的意志支配，而这个社会结构社会网络一旦建立，就变成了一种相对于个体的**异己性**（马克思语）/**机械团结**（涂尔干）/**理性囚笼**（韦伯）。这是西方社会学创建之初的本质。

资本是一种异己性、社会化、客观的力量，超越了个体利益的计算。因此和现代经济学的理性人假设非常不同。马克思对现代经济学的这一批判上升到了哲学的高度。我们只有明白资本是一种社会化力量，才能明白**资本逻辑**。

那么，什么是资本的逻辑？

马克思把资本理解成一种客观的社会化力量，因此他说，现代社会，资本具有日益**主体化**的性质。资本成为了主体。主体不是人，不是资本家，而是资本。资本占据统治支配的地位。因此马克思说，“资本一方面使得社会关系普遍物化，一方面使得自己成为主体。”资本把其逻辑贯穿在生活的方方面面，社会生活受到资本影响和制约的内在必然性就叫做资本的逻辑。

“逻辑”这个词，所要强调的，就是一种**强制性**。资本主义的重要特点在于，其伟大是基于一种**强制进步**。这种进步，是以强制化的方式来进行的。所以马克思说，资本也是一种权力（power），逼迫你去实现资本自身的意图。[[2]](#footnote-2)

资本的逻辑可以分成两个层面来展开。

**资本的逻辑**

**生产要素：物质载体——“创造文明的伟大作用”**

**社会关系：社会形式——“活生生的矛盾”**

1. **资本作为一种生产要素**。这是一种**直观**。资本体现为物的直观：土地、厂房、工具，甚至从事劳动的人本身。这些都是生产要素。

2. 显然资本不是一种生产要素。而是一种**社会关系**。“资本不是物，是社会关系”这个命题，我们准确的说法，则严格来说，就是资本是一种**体现在物质载体上的社会关系**。即，资本是社会关系、生产要素物质载体的结合。

因此资本要从两个方面来展开。资本的确有它的物质外观（载体），但这些物质的东西，只是资本的躯壳，而不是资本的本质——如果资本的本质是物，那么资本就要受到物质载体的自然规定性的规定，就意味着有些物能够成为资本、有些物不能成为资本，能否成为资本由物的自然特性决定。然而，现实中，是任何的物在一定条件下都可以成为资本，而资本的物质外观在不断变化。它从有形的物质，可以变化为无形的物质。机器、厂房、生产资料等都是有形的，劳动者的“人力资本”则是无形的，是人的资本化。人和厂房似乎没有区别。此外，“知识资本”“信息资本”“技术资本”等等也是这样[[3]](#footnote-3)。这些东西成为资本，和物质自身的特性没有决定性的关系。如果资本作为一种物，那么物的自然特性至少会限制哪些东西不能成为资本。但现实的情况则反面说明资本只能是一种社会关系，一种加诸物上的社会形式。

然而，作为社会关系的资本，就像是理性的狡计一样，不会主动地呈现自我——这样一种资本，是超出直观的。在我们面前呈现的都只是物质化的资本，都是从有形的物质形态到无形客观存在的演变。最可怕的是，我们的阶级出身、社会网络也都成为了资本，即**社会资本**。微信聊天不亦乐乎，殊不知你的社交网络也正在被腾讯资本化。对于社会资本，最深刻批判的就是**布迪厄**。社会网络、社会位置被资本化。布迪厄提出“**区隔**”的概念：体现阶级的，是审美的品味。[[4]](#footnote-4)

在西方的批判中，也有屡见不鲜的批判，特别适合作飞行读物的一个作者——**鲍曼**。鲍曼的“新穷人”，和精英意识是一样的。[[5]](#footnote-5)这个穷人不是因为物质的匮乏，而是欲望和想象的过剩造成的。

资本的逻辑是要体现为物质载体，实际上则是社会关系。所有的物质都只是资本的化身，只是社会关系占据其中的躯壳。因此物质载体不构成资本的本质。然而物质载体又很重要：它是**生产力的维度**。马克思认为，它有**创造文明的伟大作用**。

**资本的伟大文明作用**

**地方性的发展🡪世界历史（哈维：领土逻辑vs资本逻辑）**

**对自然的崇拜🡪对自然界的普遍占有**

**人的依赖性🡪物的依赖性**

当我们说资本具有一种物质载体的时候，马克思说，这个层面的资本，带来的效应，就是“创造文明的伟大作用”，也就是“**资本的伟大文明作用**”。这个角度上来讲资本是非常积极的。对此，可以看**《全集》30卷389~390页**。

资本的伟大文明作用体现为三点：

1. **地方性的发展转变为了世界历史**。在之前，都是各地方的发展。而世界历史的重要性在于使得人类历史真正地有规律性和普遍性。民族历史向世界历史转变，体现出全球化的扩张逻辑，就是资本的伟大文明作用之一。资本通过统一的扩张的普遍化力量取消了生产和政治的割据。无论是什么民族国家，今天都变成了一个资本的共和国，所有的领域都是资本的疆域。**大卫·哈维**所说，资本有双重逻辑：**领土逻辑和资本逻辑**。国家权力在领土范围内施行，资本逻辑则是全球化的动因。资本逻辑的出场，没有完全解构领土的逻辑，没有像康德的“永久和平论”所设想的，而还是有各种国家领土的划分。这也是今天的全球化内在矛盾：全球性的风险，和国家各自为政的利益盘算和风险应对。

哈维之所以在《**新帝国主义**》中提出领土逻辑和资本逻辑的区分，是要用这种逻辑的钥匙，对今天的新帝国主义展开透视。只有把这两个逻辑放到一起，才能理解今天全球化运动中的很多矛盾。[[6]](#footnote-6)领土逻辑和资本逻辑的双重逻辑，对于今天的世界认识是非常深刻的。马克思主义的生命力也就在此。我们学马哲，不是要让大家最后记住“资本不是物，是关系”“意识形态是虚幻的，社会存在决定社会意识，经济基础决定上层建筑”“意识无非是被意识了的存在”之类教条，而是作为一种方法论来把握我们今天的现实世界。

**马克思主义哲学第二期11 资本逻辑的双重效应1 资本作为物质载体2 2019.11.27**

**资本逻辑：**

**生产要素 物质载体 创造文明的伟大作用——**

**——1. 地方性发展→世界历史（世界市场）**

**——2. 对自然的崇拜→对自然的占有**

**——3. 人的依赖性→物的依赖性**

**社会关系 社会形式 追求价值增殖的对抗性——**

资本并不取决于物的自然特征，所以作为生产要素的资本，不是资本的本质。物质载体层面的资本在马克思看来具有创造文明的伟大作用：首先，从地方性的发展转变为了世界历史的发展，形成了世界市场；其次，体现为对自然的崇拜转变为对自然的真正占有；第三，从人的依赖性转变为物的依赖性。

对于第二点，“自然”在马克思处意味着人们劳动的一种客体（客观的对象），也叫做自然界。当然我们的劳动都借助自然展开，所有的劳动都要依托对自然界施加作用。

**劳动：人与自然的物质代谢**

**自在自然→属人自然**

在《资本论》中马克思曾经把**劳动**称之为是**人与自然的物质代谢**，即，我们的劳动只是改变了自然的物质形态。自然界的物不再是纯粹的自在之物，而变成了自为之物。也就是说，从**自在自然**，经由人的劳动，变成了**属人自然**。自然界开始为人所用。这个观点在上学期也反复强调过：脱离人的实践的自然界就是一种无。

马克思在《资本论》所讲的劳动仅仅是人与自然的物质代谢，作用仅仅是改变自然界物质存在的形态。例如，山泉水是外在于人的劳动的自在自然，而做成矿泉水，就变成了属人自然。只要存在劳动，无论是资本主义还是前资本主义时代的劳动，都会对自然的物质形态发生某种改变。

那么，资本主义对于自然有哪些本质性的变化？——这个本质性变化就体现在**科技**上。

所谓自然崇拜，是因为人们的科技水平还不能对自然界完全展开统治。也就是说，尽管人民通过劳动改变自然界的物质状态，但是由于人们对于自然界内在规律的发现、认识、科技水平的低下，这种自然界不能完全被人们的认识所掌握。这时，自然界对人来说还保留了某种神秘的特性。例如，在农业生产中有一个特点即“靠天吃饭”，在过去生产力科技水平比较低下的时候，人们对农业生产所依赖的气候环境只有经验性的认识，从而形成和农时有关的许多谚语。这个表面上好像是认识自然，但这种自然认识是经验性的，而不具有普遍性。在中国农业生产的谚语很难适应到美国、法国，缺乏对于气候、灾变的一系列上升到普遍性的因果联系的科学认识。因此自然某种程度上具有神秘性，所以产生对自然的崇拜。中国古代哲学之所以如此强调对天的敬畏，某种程度上也是由于这种自然崇拜。

随着资本主义生产方式的运用，自然界作为一种对象的特点发生了根本性的改变：自然界对我们来说不仅是生产的**条件**。“对自然的崇拜”以自然作为生产条件为前提（气候、土壤等因素），但进入资本主义生产方式之后，自然就纯粹成为了对象，而不再是条件。这个对象性，意味着人们对于自然的关系完全是**宰制的关系**。自然被彻底客体化。当自然界成为对象的时候，人相对于自然的主体性就史无前例地膨胀了。而且，自然界是**普遍有用性的客体**。它只具有功利价值，科学技术就是这种功利性的体现，以宰制和利用自然。因此这时候，一切人们对自然的美好讴歌和想象都解体了。人与自然的关系在资本主义生产方式中发生了根本性的变化。

用一个例子来说明自然的对象化：曾经美国宇航员的探月行动使得人们可以在月球上行走。海德格尔的学生兼情人**阿伦特**（为数不多的女性哲学家[[7]](#footnote-7)）曾经对美国登月的事件阐发一种特别悲观的哀叹：自从人类可以登月之后，这就意味着“地球不再是人类的家园”。因为，我们可以在太空，把地球作为一个纯粹的客体进行审视。地球成为了测绘图像中蓝白相间的星球，从人类的家园变成了纯粹客体。这个变化是不得了的，不单纯是人类科技的进步，而是表明人和地球家园关系的根本变化。原来是“人在地球之中”，自然是人的条件，意味着人在自然/地球/世界之中。人生在世，是海德格尔存在哲学的基本命题：人—在—世界—之中，是人的基本生存结构。这个世界并不是完全为我们所支配的，这个时候人和世界、自然还处于共生关系。而反观登月后的地球，成为纯粹客体，那么人就在世界之外了，世界、自然变成了人的客体。世界变成人的客体，这在海德格尔看来恰恰是现代形而上学最大的问题。**海德格尔**一直努力说明**存在和存在者**的区分：西方形而上学几千年来最大的问题是不去追问存在，而把对存在的追问变成了存在者的追问。“存在者”就是某种东西，这种东西成为本质、实体。例如，柏拉图处，idea、共相是存在者。把这个存在者作为整个世界的存在依据或者本质，是传统的本体论。康德的物自体、黑格尔的绝对精神都是这样。但是，一旦把存在降格为存在者，那么人们就把存在对象化了。原本是我存在境遇的东西，现在完全变成了我思维所可以把握的客体。因此海德格尔说，近现代的认识论以笛卡尔的我思为起点，强调了主体对客体的认识关系，其实也是一种宰制关系。海德格尔认为，这种宰制关系不是本原性的。认识论的问题在海德格尔看来全部都是不重要的问题，不是本原性的问题。他曾经在达沃斯作为一个年轻哲学家和一个著名康德专家卡希尔产生一场非常著名的争论：卡希尔认为，康德哲学就是认识论；海德格尔认为，康德哲学是存在论。认识论之所以是次要的，打一个通俗的比方：海德格尔的想法很简单，就比如我们骑自行车，其实人在世界中的存在就像人骑自行车一样，人骑自行车是一种非常和谐的关系，在骑自行车的时候其实也就是人在世界当中存在的过程，根本就不会去问自行车是什么构造、什么力学原理。人之认识自行车，只有在当链条断了、自行车出问题的时候才进行。因此，认识活动相对人的存在活动而言都是次一级的活动，而不是本原性的活动。我们对于这个世界的认识，前提是我们在这个世界中正在活动着、存在着。因此海德格尔强调，一旦把存在的问题降低为存在者，实际上就把人们赖以存在的各种生存境遇全部沦为一种认识的对象。沦为人的认识对象，就意味着，当“人在世界/自然之中”时人和自然保持的共生关系，变成世界变成人的认识对象的关系，那么人和世界就发生了主客二元的断裂。客体化、对象化之后，所有的关系都变成了一种**制作**关系，这个制作关系，就意味着人对这样一个客体完全的支配。人对客体的完全支配，形成制作关系，其实就是人对物的**暴力**。什么东西都可以成为人的对象，也就意味着人可以宰制任何一种东西，这点在海德格尔—阿伦特看来，就是极权主义的根源。阿伦特**《人的境况》**：人的实践方式多种多样，对马克思而言所有的实践都是对象化的活动，都体现了主体意识，都是有意义的（《1844手稿》工程师和蜜蜂之间的区别，蜜蜂按自然尺度搭建蜂巢，在建筑中则体现工程师主体意志）。然而，阿伦特不能接受这一点，她要追问哪一中实践才是人真正要追求的。她把实践分成**三个层面：劳动、制作、行动**。这个区分是重要的。“行动”的典型形态，就是雅典城邦的人在广场上发表自己的见解，建立自己的功业。这个时候，人和人之间彼此见证，体现共同的关系。这种行动中，人要么创建不朽的伟业，要么创造不朽的言辞（cf. Pericles的演讲），用古人的话就是立德、立功、立言。行动是在公共空间中的自我展示。行动的前提，则是人一定要在公共空间之中。这样的一种实践才是有意义的，因为你的行动在这样一种实践中是要争取别人的同意，获得别人的参与。阿伦特特别反对制作和劳动，因为制作关系就体现了人对客体的宰制关系，而这被阿伦特认为是暴力的根源。所谓暴力，其实是在**韦伯**的权力概念上发展而来的：权力是一种迫使他人实现我的意志、意图的能力。阿伦特把这种权力进一步称为是暴力，因为最重要的是你的意图——所有东西通过权力的施展、暴力的因素，希望使得客体、他人服从与你的意志。你的意志主宰，不仅是权力的，而且是暴力的。阿伦特把暴力与制作关联在一起：制作，就是工程师的对象化劳动。工程师所干的事情，就是出一张图纸表达他的意图，让钢筋水泥按照这个意图构建起来。这种制作关系在阿伦特看来就是暴力的原初形态。韦伯的工具理性也是这方面展开的：所有的人都是贯彻意图的人。因此阿伦特说，这样的一种制作，不可避免地要进入到极权主义：普天之下所有的东西都服务于你的意志。制作过程中体现的是主客体的关系。制作和行动的区别在于，行动体现了主体和主体的关系，行动是不能把他人变成客体的，不能强迫他人。之所以在雅典的广场上发表演讲，不是强迫他人，而是获得他人的认同，这是行动和制作最大的区别。阿伦特、海德格尔都反对把世界/自然沦为一种彻底的对象化，沦为一种人的意志可以随心所欲施加其上的单纯客体。在这个基础上，阿伦特说，劳动是最低级的实践（cf. 恩格斯“劳动创造了人本身”，马恩都把劳动的价值看得很高），因为，首先劳动是不在公共领域展开的，而只是局限在私人领域。（阿伦特所讲的是古希腊的劳动，还不是社会生产；即使马克思式的社会生产，阿伦特也会认为是制作的层面，因此马克思的实践在阿伦特看来没有达到行动的高度）阿伦特最后的观点是认为，苏联社会主义、马克思主义、法西斯主义都是极权主义，在这一点上没有分别。更加重要的是，行动是追求卓越、体现人的自由本性的，但劳动、劳动中的人恰恰受制于自然的必然性，因此是不自由的。人之所以劳动，是因为饿，是自然的内在必然性趋势人去劳动。劳动**私人性和受制于必然性的两个特点**，使得它和行动（公共性的、自由性的）在阿伦特看来没法相比，有高级和低级之分。

那么，怎么理解这一点？马克思不是说，劳动作为自由自觉的类活动是意义的来源？为什么到阿伦特处，劳动反过来被批判了？第二次世界大战中的奥斯威辛集中营事件对西方思想界产生很大的影响：奥斯威辛的标语是“**劳动使人自由**”，这和其人间惨剧的现场形成了巨大的反讽。因此西方思想家在此之后特别排斥劳动。马克思在年轻的时候对劳动是高度肯定的，但在《资本论》中对劳动其实也没有那么高的评价了。只是说劳动是人与自然的物质代谢而已。阿伦特对马克思的批评，对青年马克思是成立的，因为青年马克思的确讲劳动对人的积极意义，特别强调劳动实现人的价值，而且对此既肯定也否定了黑格尔。黑格尔把劳动理解成人自我创造的过程，并且史无前例地和斯密古典经济学都把劳动称为现代世界的一种原则，之所以如此，在《精神现象学》中有一个特别的段落可以体现：**主奴辩证法**。黑格尔说，两个有自我意识的人相遇，在两个自我意识相遇之后，主奴的分别是经过生死较量的——谁不怕死，谁就成为主人。这是主奴关系的第一次确立。然而，事情会发生变化：奴隶进行劳动，奴隶在劳动过程中通过对物的陶冶、劳作建立起其自我意识（黑格尔特别强调，自我意识一定是通过他者得以建构的，而不是自己独立建构出来的，释迦牟尼天上地下唯我独尊在黑格尔看来不算自我意识）；而主人的自我意识则是通过奴隶对主人的承认。黑格尔讲这个主奴辩证法，其实就是强调传统社会向现代社会的转型：传统社会等级制是主奴辩证法的第一阶段，而现代社会则是第二阶段——奴隶通过劳动出现了自我意识，遂出现了平等，在这个过程中奴隶的自我意识越发牢靠，因为劳动的过程是不间断的，主人的自我意识则非常脆弱，因为他不从事劳动会堕落。到最后，这个世界就会形成一个普遍劳动的世界，自我意识通过普遍劳动确立。因此，劳动是现代社会的基本原则。黑格尔用主奴辩证法讲了一个很深刻的从古代社会到现代社会在经济发展方式上的转变。从等级制的社会到普遍平等的自由社会，只不过是用形而上学的语言来描述而已。马克思青年时代高度肯定黑格尔发现现代社会劳动具有的基础性地位和作用，但对黑格尔的批评则是说，黑格尔所承认并且知道的唯一劳动就是精神劳动。因为黑格尔完全把劳动形而上学化，所以只能看到劳动的积极意义（自我承认、自我意识的产生），但不知道其消极方面：现实中劳动的苦难。但马克思仍然肯定劳动对于自由自觉的类活动的意义。然而，在《资本论》中马克思把劳动贬低到了物质代谢。这个变化是因为生产力的发展。**哈贝马斯**：年轻的马克思所讲的劳动是工场手工业的劳动，这个时候劳动对人是有意义的。例如，皮鞋的小手工业生产者可以在皮鞋中实现其工匠精神和价值。然而，晚年的马克思面对的则是机器大工业的劳动，这对人没有任何积极意义，而是卓别林在《摩登时代》表现出的场景。因此马克思后来在晚年也不强调劳动的积极意义，而是强调**自主活动**——人类的自由在**物质必然性的彼岸**才能实现，而所有的劳动都是受制于物质必然性的。真正的人的解放，就是在劳动的彼岸——人们摆脱了物质必然性的束缚。这个时候的劳动，就不再是为了满足生存的必须，而是服务于自我发展，因此也不叫劳动，而叫自主活动了。这也就是阿伦特所说的追求卓越了。在这个条件下，也不再是受制于片面分工的劳动。典型的表述就是，上午打渔，下午打猎，晚上从事批判。

回过来看，制作就是纯粹对象化的活动（海德格尔）、暴力关系的原型（海德格尔—阿伦特），体现了人对自然的宰制关系。这种关系中，就发生了很多非常深刻的变化：

1. 首先，自然不再是成为人的家园（海德格尔：无家可归是现代人的宿命），不是说人没有家，而是说人把自然都看成自己的纯粹客观对象、纯粹客体，从这一刻开始这样的自然就不再是人栖身其中的家园了，因为人开始用另一种眼光看待自然，和自然之间不是依赖而是宰制关系了，这个家园在这个意义上就被毁掉了。

2. 第二，这样的一种自然是被**祛魅**了。不再具有魅力[[8]](#footnote-8)：当人类没有登上月球之前，我们有很多月亮的崇拜。但一旦月亮成为科学观察的客体，那么它就只是矿物构成的坑洼表面。海德格尔美学思想中的重要作品《关于艺术的起源》：一双鞋子可以从物的角度，完全对象化的眼光去看；也可以从艺术魅力的角度来看，它来源于鞋子在环境中呈现出其意义。人们可以从鞋子中看到农夫的辛苦等等很多的内容，这就是艺术。因此，对于自然的纯粹对象化，就会带来自然世界的祛魅。

3. 人作为笛卡尔的“我思”——**主体**的主体性地位达到了极端膨胀的状态。这种膨胀的状态，意味着，人将会成为一种无限的存在，可以把握所有一切。因此，人就陷入了无限者的虚妄，而忘记了人作为人是一个有限的存在。

《存在与时间》：**Dasein/此在**，这个此/das，体现人的有限性，此在一定是有限的、规定的、具体的。我们最大的危险，就是把人作为一种无限的存在者放大到极致，而忘记了人的有限性。因此海德格尔反复强调有限性，这个有限性就体现在“人终有一死”的重要命题上。死亡就是人的限度。人对于海德格尔来说最重要的规定性就是死亡。如果生物医药技术的发展让人一旦不死了，那么就不是人了，而是神。老而不死谓之贼，人的不死对于人来说是非常痛苦和无聊的。人的意义就是**向死而生**。而且，死亡作为人的限度，不是在生命终点才出现的，而是趴在我们的背上，和我们的生如影随形。你并不知道明天你看得见或看不见太阳。向死而生，就是此在。主体化绝对化之后成为无限的存在，就陷入无限的虚妄。海德格尔最后的哲学走向对“世界的技术图景”的理解，把技术理解成世界的整个架构——机械化、技术化就是对自然的真正占有，就是把世界、自然界纯粹变成人的认识对象、认识客体。这对海德格尔来说才是人类的灭顶之灾。对于什么是人、什么是存在、什么是世界都是一系列的颠覆。总而言之，一句话：文明将不复存在。海德格尔晚年抗拒世界的技术化，就是抗拒技术对自然的全部占有（这就是资本主义的深刻变化）。在我们今天的哲学看来，海德格尔对技术的批判似乎很low：技术的负面效应已经可以被我们广泛理解了，世界不再富有魅力，这样的批判好像是文艺老年的浪漫主义感伤，但海德格尔的批判背后有强烈的政治指向：他所有对技术的批判，实际上就是对美国和苏联的批判。他的学生阿伦特只能批评马克思主义苏联和德国法西斯主义，而对于美国毫无批判能力，但海德格尔则不同：他看到了铁幕的拉开、美苏的竞争，对欧洲的地位有深深的忧虑，因为欧洲就在美苏之间。海德格尔要问的问题，就是欧洲文明的独立价值在什么地方。今天的欧洲和俄罗斯倒是不同，和美国没什么两样。但是冷战开始的年代，海德格尔之类一流哲学家都在思考欧洲独立的根据。这点的基础上海德格尔把美国和苏联都代表着现代技术的同盟，是技术的形而上学。海德格尔晚年《未来形而上学导论[[9]](#footnote-9)》：欧洲的价值是超越美苏提出一种新的形而上学的根源。

此外，法国思想家**柯耶夫**也在做这样的工作。柯耶夫很早就知道历史的终结、文明的冲突。在他的倡议下，欧盟建立。法国戴高乐主义传统，使得它在柯耶夫看来是欧洲境内唯一一个可能与美国抗争的独立文明实体。柯耶夫看来，苏联不属于欧洲，德国已经歇菜了，英国是有名的欧洲搅屎棍，和美国一丘之貉，身处离岛挑动欧洲斗欧洲完成均势平衡[[10]](#footnote-10)。总之，欧洲独立的希望，在法国戴高乐主义。法国资本主义是“法国特色资本主义”：英美是最小政府，但法国的中央集权、国家力量强烈是有传统的，而且是抵制美国庸俗文化的排头兵，对垒美国提出“文化例外论”（文化商品不能进入欧洲倾销）[[11]](#footnote-11)。而且柯耶夫作为俄罗斯裔，把法国文明上升到拉丁文明天主教文明的代表性高度：天主教的拉丁文明是可以和英美新教文明、俄罗斯东正教文明抗争的。因此柯耶夫立主欧洲联合，想在美苏之间走第三条道路。

因此，张老师对哲学是很庸俗的理解：在我看来，所有的哲学，讲什么存在存在者绝对精神物自体现象表象超越之类，都是黑话，和江湖切口没什么区别。因此我从来不把这些哲学概念当真。我们要搞清楚，这些哲学家到底想干什么——他们对文明的忧思、对时代的把握、对政治的包袱，才是对哲学家理解的最关键处。黑格尔哲学就是对当时普鲁士道路的哲学论证，康德哲学就是对法国启蒙运动的哲学论证，马克思对黑格尔的不满就是对黑格尔主张的德国道路的不满，海德格尔最后所做的事情就是要为欧洲在美苏之间争得一席之地——他早年加入纳粹甚至也是因为这一点。哲学家采用云山雾罩的论证、概念、黑话，其实都是为了一个很庸俗的目的，把这个目的掌握了，可以内在贯通哲学家的思想。马哲最有魅力的地方，就是对所有思想都放在时代中理解。

哲学系中学习马哲，其实是一个很好的清醒的解毒剂。学哲学很容易陷入狂妄，相信思想的力量能够改变世界，而对自己的力量充满迷之自信。马哲就是要消灭、粉碎这种哲学优越感的错觉，告诉大家，所有思想都要回到历史语境、时代逻辑中解读，把握其现实的取向。“思想一旦离开了自己的力，一定会让自己出丑”，不能在眼花缭乱的概念和琐碎的论证中自拔[[12]](#footnote-12)。

从自然的存在，转向对自然的完全占有（众笑；张：转折很突兀是吧？），今天的国外马克思主义引发另一场运动：**生态马克思主义[[13]](#footnote-13)**——对经典马克思主义的挑战：马克思所讲资本主义的极限是人的极限，资本主义由于其对抗性，始终在吸纳一部分的同时把更大一部分的人甩出体系，沦为穷人，因此一定会产生无产阶级、产生黑格尔所说的贱民，这是对抗性、排斥性的。但是，生态马克思主义是说，资本主义解体、灭亡、颠覆的拐点不在于人的极限，而在于**自然极限**。自然极限会让资本主义难以为继。上周所讲，美国现在的生活方式是建立在每年每人22桶石油的基础上的，如果中国也这样发展，世界就毁灭了。自然极限是对马克思主义非常大的冲击：在生态马克思主义看来，马克思所有资本主义批判都是基于生产力的不断进步，都是以自然界可以无限利用为前提的，也就是在生产力上不会出现拐点，拐点只会出现在生产关系上。这其实就是对马克思“劳动就是人与自然的物质代谢”的质疑：按照物质代谢，人和自然似乎不断交换，遵守某种物质的守恒定律。对马克思来说，资本主义条件的劳动也是人和自然的物质代谢，拿到什么都要还回去，自然界在物质上不增不减，这个过程是双向可逆的，因此保证生态、自然的循环利用，所以自然界可以无限利用，生产力可以无限增长，而不会迎来自然的极限。但生态马克思主义则强调，人和自然的物质代谢过程往往是不可逆的过程。因此，生态马克思主义提出，还有另外一个状态：**熵的状态**，是不可逆的。这是他们对经典马克思主义的根本挑战，对这一点的理解和回应目前在探索中。

但是，生态马克思主义有一点是继承马克思的：他们认为今天社会造成的生态环境问题不是我们对自然界的物质层面的转换利用（无论可逆与否）出现问题，而是社会体制的问题。不是自然界自我修复的问题，而是社会形式对自然界的无限利用的悲剧。因此，生态马克思主义最后都会转而批评资本主义。因此，他们认为，要想解决人类生态环境的问题不能单纯依靠科技，不能单纯依靠开发更多可再生能源、建立循环经济。资本扩张的社会形式，就是生态危机的根源所在。

第三个：资本对人的依赖性转变成了对物的依赖性。这也是马克思看来资本创造文明的伟大作用。这一进步，体现在人的交往和市场联系在不断扩大，人的需求被不断生产出来。这使资本主义的生产方式和自然经济生产方式出现了本质性的不同。具体的不同点，是下节课要讲的。物的依赖性也有其两重性：进步和消极意义。中国某种程度上，市场经济就是物的依赖性的补课。市场经济出现如此多社会问题，但仍要坚持，这是马克思随后会告诉我们其中原因所在的。

马克思的唯物主义，其“物”并不是纯粹的自在物，而是社会关系之物。马克思要在物的表象背后看到社会形式、社会关系。因此马克思会告诉我们，商品、货币、资本都不是物，而都是一种关系。它们其实都是某种物的社会形式。这种社会形式是如何出场的？这是马克思分析的重点。关键在于，这种社会形式如何被把握到？——物是我们通过直观、科研能够把握到的，是科学的工作，但看到物之上的社会形式，则必须借助于一定的抽象力。马克思说，在《资本论》中分析的都是经济关系、社会形式，不是通过庸俗唯物主义就能发现的。而且马克思还问了一个更根本的问题：资本虽然本质上是一种关系，但为何有一个物质外观，物质外观为何遮蔽了资本的社会关系维度？这样一种拜物教——对物的崇拜的意识形态是如何可能的？这就是我们下面要讨论的问题。

**讨论课：《资本论》第一卷〈商品拜物教及其秘密〉一节。对这节的阅读，重点回答：1. 商品拜物教的实质究竟是什么？2. 马克思提出了这样的问题：“诚然，政治经济学曾经分析了价值和价值量（虽然不充分）揭示了这些形式所掩盖的内容。但它甚至从来也没有提出过这样的问题为什么这一内容采取这种形式呢?为什么劳动表现为价值，用劳动时间计算的劳动量表现为劳动产品的价值量呢？”（文集V-98页）即为何劳动要表现为价值，为何一定采取价值的形式，为什么这是古典国民经济学从来没有分析过的问题，而马克思如何分析？**

**论文：12.4 A4打印纸质版课堂提交。**

**马克思主义哲学第二期12 资本逻辑的双重效应1 资本作为物质载体3 2019.12.4**

**资本逻辑：**

**1. 物质载体：创造文明的伟大作用**

**(1) 从地方性的发展到世界历史的发展**

**(2) 从对自然的崇拜到对自然的完全占有**

**(3) 从人的依赖性转变为物的依赖性——普遍化🡪抽象化🡪中介化**

**——直接性🡪间接性、反思性——三种全面化：需求、能力、交往**

**2. 社会形式**

资本作为一种物质载体，可以创造一种**文明的伟大作用**。上两点我们已经讲过。现在讲第三点：**从人的依赖性转变为物的依赖性**。

对于这一点，我们在之前讲得都比较多。马克思的社会形态理论有五形态、三形态、两形态：两形态是史前社会和真正的人类社会，即自由人联合体，即共产主义社会；三形态理论中马克思按人的地位划分：人的依赖性、以物的依赖性为基础的人的独立性、超越物的依赖性的人真正独立性的社会。

所谓人的依赖性，就是资本主义以前的传统社会中，人们是靠着一种自然关系形成共同体。这种自然关系之所以是**自然**的，因为它主要体现为**血缘、地缘、业缘**三种。这三种都是人的相互依赖关系，血缘完全是自然性的，比如家族、宗族、家庭、婚姻等；地缘则是我们的地域联系，比如村落；业缘就是后来的手工业和工场手工业时期同业公会，靠行业组织联系人。这三种关系形成了人的相互依赖关系，因此也是一种**原始性的共同体**。

这样一种原始性共同体，在社会学中，就称为是**熟人社会**。现代社会，则是**陌生人社会**。陌生人社会，实际上是**抽象社会**。在熟人社会中，人与人的关系在人的依赖性条件下，所依赖的是个人的熟悉、了解。熟人社会和陌生人社会之间，其区别，我们可以通过一个例子理解：借贷关系。熟人社会借钱，今天也是发生的，比如寝室借零钱等等。如果违反了这个借贷关系，借钱不还（这是我们现在比较苦恼的事情，朋友间相处不要谈借钱问题，谈感情伤钱，谈钱伤感情），在熟人社会中，比如中国山西晋商，就会有很多原始票号，你借钱的资格，就是“我是本土本乡人，你对我的家庭、个人有了解”，而你如果还不出钱，惩罚方式就是游街。游街之后，债务就可以免掉。采用这种惩罚方式，其代价是丧失以后向熟人借钱的任何资格，让你无法立足，让大家知道你是不诚信的人。从这个惩罚方式，就可以看出熟人社会的特点：对失信行为的惩罚方式就是让你在熟人社会无法立足。熟人社会对人的最大惩罚，就是**放逐**。甚至不需要借助契约或者法律，而是借助人在共同体中的身份（被驱逐）。这种惩罚，就体现了“人的依赖性”：把人的依赖关系解构的惩罚。这时，你就只能背井离乡（如果犯的不是借钱不还的小事，就肯定是驱逐出熟人社会），被驱逐于或自我放逐于依赖关系。因此，熟人社会中，借条没有意义，也不需要法律保障。借条，实际上就是人品的担保，基于对个人品行的了解，一旦违反就驱逐出依赖关系。然而，在陌生人社会，这就不同了：陌生人社会中，例如，现在的银行贷款，所有贷款，银行都不会对个人的品质进行考察（当然现在也会，比如看征信，但没有更加独特的考察），而只是考察贷款能力、工资证明、流水等等。这样一种借贷关系背后，实际上依托的是借贷一旦完成后形成的贷款协议（契约）所受到的法律保护。他不需要再像熟人社会那样通过游街进行惩罚，而是诉诸法律手段。陌生人社会之所以是抽象社会，是因为对银行来说，你来借钱，他并不管来贷款的客户具体是谁。张三李四和银行之间都没有人的依赖关系，没有熟人关系，而完全是陌生人的关系。作为一种陌生人的关系，对于银行而言，只存在银行作为甲方、贷款人作为乙方——乙方可以是任何一个人。这意味着，这个人就是抽象的。因此，陌生人社会是抽象社会，不关注人的具体品行，你对银行来说就是抽象的存在。例如，对银行来说，王雨竹就是一个抽象的符号、一个账户、一笔贷款的能力。在这种关系中，人和人相互连结依靠的是契约。这个契约靠法律强制执行，体现的都是抽象性。这个时候，人似乎还是挺悲哀的——我对银行来说就是一个账户、一堆货币、一串数字，而感性的肉身的人抽象成了一串数字。但其好处也需要被考虑：它的**扩展性很强**。抽象，就意味着**可普遍化**。熟人社会的贷款范围一定只是限制在一个共同体当中，但进入抽象社会，通过契约、法律强制力、抽象，借贷关系就可以普遍化。因此，抽象社会就是一种可以普遍化的社会。熟人社会中，人与人之间的纽带完全是依靠依赖关系，而现代社会的社会联系则变成了契约、市场、物与物之间的联系（比如契约就是物的依赖性）。

从人的依赖性到物的依赖性，这个好像仅仅是人的一种地位的变化，但实际上则是**整个社会的巨大转变**。在人的依赖性的状态下，我们的社会是垂直的、等级化的。进入物的依赖性社会，通过抽象、普遍化的能力则变成扁平化的社会。这就是一个巨大的进步：从垂直社会到扁平化的社会，在哲学上，就意味着**平等的出现与扩大**。对此，英国法学史专家梅因就把传统到现代社会的转型称为**从身份到契约**。过去所看重的是身份、等级、品行等等，而现代社会的主轴是契约，即物的依赖性，这样一种传统社会到现代社会的转变，除了社会结构的扁平化之外，更重要的是，这个社会的**权力和运行机制**发生了变化。在人的依赖性社会中，一定是以权力为驱动的，准确说来，就是**政治权力**。因此在这种社会中，最重要的就是政治史。我们的《二十四史》，讲的就是政治史。到了现代社会，陌生人/抽象/可普遍化/契约社会中，主轴是**市场**。市场的权力不再是一种基于暴力的、政治性的权力，而是非政治性的，也具有其强制性。这种强制体现在“不交换，就是死”——如果没有交换的价值，你就没有价值。如果你不能被人利用，你就是废物。市场就是看重每个人的可利用的价值的。因此，市场也是一种权力。但市场的权力不再是直接的、政治性的权力，而是**超政治的、经济化的**权力。

这点变化，反映到政治领域中，就出现人类政治形态的极大变化，即**福柯**所说的“**从统治到治理**”。我们发现，西方许多社会学家，或者社会理论家，他们其实都在用不同的术语表达同一个概念：马克思处是“人的依赖性到物的依赖性”，梅因是“身份到契约”，滕尼斯是“共同体到社会”，涂尔干是“机械团结到有机团结”，福柯是“统治到治理”。由于过去的权力是政治性的，所以就表现为统治；现在的权力则是超政治的、市场的，所以现在的政治形态不再是统治，而是治理。统治和治理的区别在何？——政治权力的统治是依靠暴力构建起来的，这点是西方政治哲学从现代开始重要的转折点。过去西方政治哲学在古希腊时代都会追求“**善**”（good），政治就是通往美好生活的安排，都是有其内在的目的因的。这是一种目的论的政治。从马基雅维利开始，政治再也没有超越政治之上的更高目的，在power之上没有good。这个转变是非常重要的：从马基雅维利开始，包括斯宾诺莎等所有近代政治哲学家都在解构政治的good、内在目的论的部分。原来权力之上有一个价值，而现在权力就是权力——**power是一个自足的领域**。这个转变的深刻性在于，道德从政治的领域中被驱逐出去。原来我们说“为政以德”，现在政治领域是自足的。马基雅维利虽然很邪恶，但他很清楚他要把道德从政治领域排除出去，所以政治变成了一种power的几何学，power的目的就是稳固自身，其上没有道德——按马基雅维利的话来讲，宁做真小人，也不当伪君子。近代政治哲学家都剔除亚里士多德的政治目的因，不是因为他们对古希腊政治不满，而是他们对基督教统治不满。他们发现，政教不分是现代政治的最大敌人。当在power之上设置一个good的目的，而基督教世界兴起之后，这个good就减去了一个o，变成了**god**。这对当时的人文主义政治学家（马基雅维利是共和主义、人文主义者）来说，就意味着上帝和凯撒不分，意味着这个国家永远陷入到一种教主和君主的内战状态。这就是“政教之争”。

想象今天的中国除了国君之外还有国师（众笑），除了君主还有教主，这就麻烦了。只有一种国家，就是神权政治国家，才喜欢这样（伊朗，内贾德必须服从霍梅尼）。洛克《论宗教宽容》就提出政教分离的理论，“上帝归上帝，凯撒归凯撒”：在罗马帝国解体之后，封建时代的“黑暗中世纪”，欧洲并不是一盘散沙，而是呈现出一种**宗教上的大一统、政治上的四分五裂**的状态。教皇是一个人，王国四分五裂。这个体制，使得教主可以沾染任何一种世俗政权。神圣教权和世俗政权的对立使得欧洲各国陷入永恒的内战状态。从马基雅维利到洛克，包括其中的霍布斯和斯宾诺莎，总之对这段时间来讲，要了解他们的思想，就必须理解其宗教政治状况：他们都是反神权。斯宾诺莎：解构圣经，反神权政治。霍布斯也是如此：《利维坦》似乎是一本狠毒无比的、逻辑霸蛮的政治哲学著作，但霍布斯本人胆小如鼠，一辈子都在一个贵族的家里做图书馆管理员（众笑），求个安稳。他一辈子做图书馆管理员，就是反对英国内战状态，反对政教对抗，让“英国的君主从此站起来了”。对《利维坦》的阅读往往从霍布斯的自然状态学说开始，好像《利维坦》就是做这么一件事情，但这些都只是第二卷的内容。第一卷是赤裸裸的物理学、唯物主义（霍布斯比马克思还唯物，比马克思唯物多了，因为他要通过这种纯粹物质性的东西来解构任何在power之上的神秘化的[古希腊]美好生活或者[基督教]上帝），第三第四卷则直接向神权政治开火，以保证世俗权力的独立统一。洛克的政治哲学也是如此：《政府论》下篇讲自然状态、私有财产、三权分立，但上篇则把菲尔默作为神权政治的代言人批得体无完肤。要融贯了解。总之，这些政治哲学家都是要确立power的独立性，解构god，由此确立“上帝的归上帝，凯撒的归凯撒”的世俗权力形态。

然而，非常吊诡的是，这样一种世俗权力形态获得极大声张之后，宗教并没有衰落，而只是完成了政教分离（《论犹太人问题》就强调了这种政教分离的后果）。在此之后会出现两个现象：1. **政治的重新神学化**；2. **宗教在世俗化时代的强劲复兴**。原来我们总是认为宗教是迷信的，这种迷信随着人类理性的确立一定会萎缩。但我们发现，世俗化时代宗教却强劲复兴：美国的宗教尤其兴盛，拜资本主义所赐。马克斯·韦伯说，这个世界是祛魅的，因此必然要出现复魅：对世俗权力的拥有者复魅（克里斯马），因为人类需要权威，不完全是理性做主，而还有很多非理性。一旦宗教领域供给不了这种非理性，人们就肯定会在世俗政权中将其赋予上去。这就导致了一种反动：**政治神学**——**本雅明、阿甘本、施密特**都体现这种政治神学。它体现在纳粹的“嗨，希特勒！”，体现在纪录片**《意志的胜利》**中群众对领袖在广场上的欢呼——这就是教皇的加冕。韦伯对现代性有特别深刻的了解，认为现代性就意味着资本主义这种合理化的过程带来的无聊化，强制的理性化恰恰会催生非理性的力量。**卢卡奇**对纳粹的分析（**《理性的毁灭》**）：纳粹的产生和德国古典唯心主义哲学有密切关系，这种德国古典哲学确立了理性的地位，压制了非理性，但是非理性会以各种形式，比如浪漫主义、纳粹主义爆发，最终毁灭这种理性。此外，马克思主义中的**精神分析马克思主义流派**（弗洛伊德+马克思），代表性人物**弗洛姆**等的分析也非常深刻：这些人认为，法西斯主义不是某个别有用心的人的操作，也不是简单的一个极权体制。（继承《雾月十八日》的马克思主义传统：不能光看路易·波拿巴一个人怎么样，批判希特勒一个人某种程度上是认同希特勒、歌颂希特勒的无所不能）他们问的问题，是群众为何追随希特勒。**赖希《法西斯主义的群众心理学》**：把法西斯主义作为群众现象来分析，得出一个非常爆发力、批判性的结论——法西斯主义并不是德国现象，而是现代的、人类的共同的问题。不是德国国民性的问题，而是人类的问题。西马在这点非常顽强，**阿多诺**也同样：不把奥斯威辛视为德国问题（卢卡奇还将其视为德国问题）。弗洛姆也是如此：他说，现代社会既然是在物的依赖性基础上的人的独立性，人既然获得自由、平等、权利，所以很high，但**人是承受不了这种独立的**。弗洛姆**《逃避自由》**：大家之所以非理性地追随希特勒，是因为他们宁可把自己的自由让渡给希特勒，以逃避之。德国经济大萧条，人们生活破产，在这种破产的情况下，大家会发现，自由不是一种right，而是一个burden。逃避自由，就是现代社会“物的依赖性基础上人的独立性”的产物。逃避自由，在现代社会中当然存在——我们今天北大的生活中无时无刻不在上演。自由主义非常肤浅，就把自由理解成一种right，想干什么就能干什么，只要干的事情不影响他人，好像一个好东西；但弗洛姆说，对很多人，自由是奢侈品，我们的能力承担不了这种自由，因为我们生活在一个不确定性的社会中。我们班里，大家都有选修课上的充分自由，也有选择自己生活道路的自由（只要完成基本学分，可以选择翘课，可以选择当社团动物，也可以选择在团学当一个标准的官僚为进入官场做准备至少履历漂亮，也可以选择精致的实习，也可以考G考T），但所有的选择都是要代价的。让你自由选择，就是让你承担自由的代价——选择的成本。在这个不确定性下，你是无法承担的。比如，诸位到大三就无法承担了，因为这个时候自由是一个负担，突然发现他妈学哲学的就业不太好，一个根本的不确定性出来了，今后咋活？而且北大毕业的他妈“找不到和自己心理价位匹配的工作”，搬砖扫大街你又不干。很多人就开始逃避自由，千方百计保研。（众笑）然而，你到北大以后，不好好学习，丧失很多自由选择的能力，发现自己人生中英语巅峰时期居然是高考，从此定格在四级以上六级以下，出国没有能力；此外，你发现自己考试能力下降了，不敢选择考研，所以投机取巧，全部千方百计保研，希望躲避考试、躲避严苛竞争，让自己对自由的逃避再延续三年。你总要走出校园进入社会就业，很多人保研就是为了延迟选择，延迟面对不确定性。三年之后再读个博士，接着逃避。

这种逃避现象——物的依赖性的人的独立性社会的独立性是非常脆弱的，逃避自由，就是把选择的权利让渡给领袖这样的人。从而出现纳粹、极权主义。因此，弗洛姆等人认为，极权主义是普遍的现代病。总之，不确定性社会使得人们逃避自己的责任。这在俄罗斯政治神学体现特别明确：**别尔加耶夫“个人无法承受的不确定性”**。宗教的好处不在于迷信，而是在于，人类面对不确定性的社会——如果我们要用理性面对世界，就必须做黑格尔式的承诺：世界本身是理性的。世界是理性的，就意味着世界充满确定性。但实际上世界充满不确定性。宗教牛就牛在通过胡说八道给这个世界的不确定性的非常规事件给出一个连贯的解释系统，即**意义之网**。在这个意义之网中，你所发生的所有不确定性的事情，比如“张老师结婚这么多年怎么还没有孩子”，都可以得到解释。我能不能拿到offer不确定，所以要去卧佛寺——宗教给人的力量就在这里。这就是理性很难根除宗教的地方。政治神学就在这个方面展开。神学复辟、宗教复兴，都可以在马克思·韦伯的政治神学理论中找到解释。

卡尔·马克思则更简单：**越是资本主义越需要宗教**。因为资本主义太残酷。美国的宗教团体发达，是因为其提供了完善的社会救助机制。越是丛林法则，越需要这种宗教互助。宗教其实在美国社会扮演某种稳定剂的作用。到美国留学之后，脚脚踏在生地上，目目看到生人，举目无亲，满眼悲凉，就可以去找一个教会——他们走群众路线，全心全意为你们这些教徒候选人服务，给你提供各种各样的力所能及的帮助，不知道超市在哪就开车带你去。美国教会就像你们刚刚进北大给你们一本《初入燕园》，总之是宗教互助性质。

资本主义不是只有赤裸裸市场经济丛林法则起作用的，而是很复杂的，有各种类型，有另外的系统。用马克思的眼光来看宗教复兴，就是这样。

另一位思想家，**卡尔·波兰尼**，对这个问题的分析更为深刻。**《大转型》**：市场经济建立起来必然会有**双向运动**：一方面市场原则瓦解社会，互相追逐奔跑，但另一方面社会也会进行自我保护，例如美国宗教团体起到的社会互助作用，就是这一点的体现，否则没有一个社会是能够长治久安的。

离题万里还是没有讲到福柯关于统治和治理的区别（我的课魅力就在于跑题上）：确立起世俗权力的绝对性、自足性之后，这样一种power其实就是统治，就是依据（霍布斯、马基雅维利言）**恐惧**展开。福柯说，**统治的权力，就是让人死的权力**。用我们的话，就是暴力机器、专政机器。之所以你遵纪守法，就是国家有暴力机器。共产党到现在都不放弃“专政”概念——对暴力机器的垄断，保持让你死的权力。你敢作奸犯科，就枪毙；害怕被枪毙，你就遵纪守法，这是统治。而**治理，就是让人活的权力**。现代市场经济都是让你活，但是要规定你的活法。你必须依赖市场而活。

在这一点上，福柯非常深刻：市场出，古典经济学现，古典经济学说白了就是生计学，就是让人生，所以出现了**生命政治**。现在，权力进入生命状态，要规定活的方式。美其名曰要“照料”你（用经济学=生计学的方式），但其实是让你用他的活的方式来活，比如用市场的原则（交换的原则）来让你活。这时权力不再基于死亡，而是基于生存，就进入**治理**的阶段。就像花园里，过去是长得不顺眼就给你拔了，现在就是修建。福柯的生命政治是非常深刻的：他专门分析了临床医学，认为在医院动手术也属于生命政治的治理。这个世界上最要害的东西就是**疯人院**——现代社会不再存在统治时代的监狱，而是监狱的升级版，即疯人院，让你活，但让你生不如死，说你是精神病。“我不是精神病”——大家看这就是精神病。这就是生命政治。**《疯癫与文明》《临床医学的诞生》**都是基于此展开的。

所有的思想家都在用不同的术语来讲“从人的依赖性到物的依赖性”的问题。为何这在马克思处体现为文明的伟大作用、体现为进步？因为它可以**普遍化**。这普遍化的根源，是**抽象化**（这是我们刚才已经论证了的）。但这个抽象化的根源在何？——在于**中介化**。这点非常重要。物的关系成了人与人关系的必要中介。正是经由这种中介化，摆脱**直接性**（人的依赖性）进入**间接性**（物的依赖性的人的独立性），从而就有了**反思性**。

所谓直接性到间接性：谈恋爱的过程一定是直接性的。我看重你们师娘的美貌大方，你们师娘虽然不满意我的身材，但是我风趣幽默、博学多才，虽不倜傥但是风流。总之这是直接性的。逛街、牵手、约会，都是为了直接性。如果在恋爱中稍微加入一个中介：那就是间接性了。比如网恋，比如你特别迷恋一个声优的声音——这是以电子媒介为中介的。你所迷恋的不是对方具体活生生的人，而是迷恋某一种特质，比如这种声音（好像转系出去的某位特别迷恋声音），至于声音谁发出来不重要。这种间接性，就是抽象化，就不再是关注具体的某个人，而只是关注这个人的声音，只要符合声音的条件，可以替换掉这个人。经由这样一种中介化形成间接性，形成抽象化，形成普遍化。这时候物的依赖性体现为比人的依赖性更先进的地方，是物的依赖性的机制。今天，**中介**可以是市场、网络、电子媒体之类。黑格尔所讲“今天是一个反思性的时代”，就是讲这种中介性、间接性、抽象化、普遍化、扩张性。物的依赖性通过中介化、抽象化、普遍化，就完成了马克思所讲的**三种全面化**：首先，**人的需求全面化了**，不仅有物质，也有精神各方面；其次，**人的能力全面化**，要满足不同需求，能力必须是全面的；最后，也是最重要的，是**社会关系，即交往的全面化**。要具体了解马克思三形态理论，就要看**全集30卷几十页到一百多页**：必须在物的依赖性的前提下才能建立……。商品经济的条件下，会生产出异化的普遍性。《1844手稿》：异化劳动，身不由己。然而，异化劳动还生产出个人能力和个人关系的全面普遍性。这恰恰是物的依赖性非常重要的一个方面。所谓社会主义的市场经济，究竟带给我们什么？市民社会一定会产生两极分化、贫富悬殊的问题，会生产异化的普遍性，但为什么我们明知道这一点仍然要去建立起一种市场经济？市场经济对我们来说，最重要的，尤其是对中国，意味着交往和联系的普遍化。这点特别重要。因为，中国在过去漫长封建社会、自给自足自然经济状态下，其实是一种小生产的状态。马克思是非常看不起这种小生产状态的。小生产状态导致的政治结果，就是《雾月十八日》的行政权支配社会。小生产状态最大的问题在于，它在生产方面陷入孤岛中，缺乏普遍的社会联系。市场经济的建立，就是为了生产的社会化：用市场把部门的生产行为链接、周转、流通，建立生产的普遍关系，从而形成**社会化大生产**。社会化大生产的“大”和小生产的“小”不是指规模大小，而是说有没有建立起**普遍的社会联系**——大生产的大，是社会联系的广泛，要满足自己必须满足他人，这是市场交换的逻辑。我们生活在市场经济中，就意味着我们生活在普遍联系中。我们的市场经济，就是为了让我们的生产从小生产进入社会化大生产，建立生产之间的普遍关系，即商品经济交换的关系，因为这种关系具有中介化、抽象化、普遍化、全面化、普遍联系的特点。这对中国特别重要。[[14]](#footnote-14)

马克思说，留恋那种原始的丰富是可笑的……这是浪漫主义的想象。抽象社会是可以普遍化的，是可以建立普遍社会联系的，这才是社会化的大生产。中国之所以建立市场经济，是从小生产进入社会化大生产，这是中国经济发展道路和西方不同的地方。西方先是封建社会，然后资本主义，然后社会主义社会。我们则直接从小生产的状态下进入现代生产，所以必须经过市场经济对社会关系全面发展的培育过程。中国建立社会主义市场经济的起点不同：西方是资本主义社会化大生产，而我们是自然状态的小生产。我们如果一直停留在小生产，没有获得商品交换关系的普遍化，那么我们的生产力就不能获得极大的提升和发展，而是始终停留在马铃薯的小生产状态，而这种状态是我们要扬弃掉的。因此必须建立市场经济。

中国的市场经济必须加入一个前提：社会主义的。很多人认为这是一个扯淡的事情——市场经济不就是市场经济，怎么还会有社会主义？我们的社会主义体现在何处？我们突然发现，如果按照马克思的经典论述，好像西欧这些国家社会保障、社会福利比我们多得多？中国的社会主义，其实体现在四个字，即**转移支付**。靠中央的力量，进行转移支付，富裕地区创造的财富通过国家机器的汲取，去相对贫困的地方。我们现在的精准扶贫，就是在体现这种社会主义。因此，不要觉得好像社会主义是虚无缥缈的：它在我们生活中是存在的。市场经济是否一定会导致两极分化、资本主义？这是不一定的。对于市场经济是否一定导致两极分化这个问题在我们中国是否存在？——中国一定会存在贫富分化，这是很正常的。但我们现在评判两极分化的标准是什么？很多人评判的标准，是看到一个富裕阶层的崛起：马云、王健林等人，甚至是通过腐败跻身富裕阶层的官僚。然而，我们也要看到，我们到底生产了多少绝对贫困人口？中国的绝对贫困人口是不是越来越大的？其实并非如此。中国所谓现在的贫富分化问题，主要是两个问题：1. 在普遍富裕的情况下出现富裕程度不同的问题。文革的平等是建立在普遍贫困的基础上的，而进入市场经济之后每一个家庭在生活水平、财富占有量的绝对数值都是远远超过改革开放之前的。然而，人民生活水平的提高，为何导致出现“端起饭碗吃饭放下筷子骂娘”的问题？因为，相对的不平等出现了。“有点钱”比不上王健林的“小目标”：老百姓在财富增加之后，人性导致一定是会看相对量而非绝对量的。这就是**舍勒**所讲的**现代性情绪，即怨恨**。这是人性的必然结果。因此，获得巨大的**不平等感**。我为什么靠着死工资每天996白加黑5+2累死累活，工资虽然增长，但狗日的王健林为什么是一个“小目标”——因此中国的问题在于相对的不平等。2. 资本正在和权力结合，即寻租、腐败的问题。但是，回过头来，从理性的角度评判中国的社会主义市场经济是否导致两极分化，就必须要看中国是否在产生越来越多的绝对贫困人口。

但是，市场经济一定会出现相对的不平等，因此一定需要社会的调节，否则社会主义就会不存在。而且，在这个过程中，国家的公权力一定要摆脱资本的寻租、捕获，在中国社会形成阶层的流动。这是非常重要的。中国不害怕贫富分化，而是阶级固化。所谓阶级固化，在共和国的前三十年，一部风靡中国的印度电影《大篷车》：法官的儿子永远是法官，小偷的儿子永远是小偷。中国能否获得知识改变命运的可能性，这是非常重要的。知识改变命运，是通过知识、教育完成阶层流动，这和当年科举制“朝为田舍郎，暮登天子堂”。如果一旦阶级固化，就会出现黑格尔法哲学中所谓的**贱民**：贱民最重要的地方在于，不仅仅是一个贫困人口（贫困只是贱民的一个标志而非其全部），而必须是被社会排斥的，即反社会的。反社会，而非贫困，在黑格尔看来是贱民的本质特征。黑格尔说，有富裕的贱民和贫困的贱民，富裕的贱民就比如王思聪（蒲鲁东所说不依托社会生产而拥有巨大财富的人），也是被社会排斥的；贫困的贱民则是被市民社会排斥出去的，在《法哲学批判导言》中马克思说：无产阶级就是市民社会领域的非市民社会阶层。所谓反社会性，被社会排斥，就是阶层固化、板结化，这是今日中国一定要去避免的现象。

然而，不能因为这些就否认市场经济、否认物的依赖性的人的交往全面化的发展。很多人迷恋所谓“原始的丰富性”、绝对的平等（1848手稿：“粗陋的共产主义”，追求共同贫困），这是马克思所反对的。抱有这样想法，可能会觉得前30年的集体经济很好，比如南街村、华西村、贾家庄等等，他们不仅富裕，而且通过合作化、集体化的方式共同富裕？我们也能在今天中国特色市场经济中找到社会主义经济共同富裕的样板。然而，华西村能否变成“村村皆是华西村”，山西贾家庄能否变成“庄庄皆是贾家庄”？——内部的共同富裕是无法复制、无法推广的，因为这种共同富裕局限在熟人社会的内部，无法实现生产关系的普遍化扩展。生产关系要普遍化扩展、摆脱小生产的孤立隔绝状态，就必须以来市场经济。市场经济的两面性的确带来异化的普遍性，但也带来个人能力个人关系的普遍性和全面性。这就是历史的两难，是辩证法的精神，这是非常关键的。

中国今天的经济，不需要对其进行意识形态化的批判，而是要了解其客观的深层机制。不要急于对其作意识形态化的吹捧或批评，而需要首先去了解、去论证。现代性的基本寓言是**浮士德**的故事：浮士德在永远奔跑、追逐，永不停歇，就像《共产党宣言》：资产阶级的生产方式每天都在变革，不奔跑就要死，这是强制进步。然而浮士德精神并不表现在这一点：对马克思、韦伯而言，浮士德的可怕不在于其永不停歇，不在于“一切坚固的东西烟消云散”，而在于**和魔鬼做交易**——想要制服魔鬼，首先得变成魔鬼。这就是现代性。现代性是魔鬼，但想要和魔鬼作交易必须变成魔鬼。**《44年手稿》：异化的扬弃和异化走的是同一条道路**。包括现在的市场经济等等，都是现代性。这种现代性不是通过简单的外在于现代性就可以被排斥和批判的，而必须要在现代性的内部矛盾中作内在的反思、超越、批判。翻译成大白话，就是说，现代性、资本、异化，不是被骂倒的，而是被干翻的。骂是外在反思，这是没有用的。干，就是要和魔鬼交易，必须在现代性事物的内在生存状态中去解构之。这才是浮士德作为现代性的隐喻最关键的地方。

这就是马克思所讲的：把这些东西当成**实在主体**分析。实在主体是独立人脑外部的，不能简单认识批判就解构掉，而必须深入其内部才能进行内在的批判和解构。马克思的唯物主义，就体现在把我们现实中遭遇的东西，都当成实在主体，找到实体的内在矛盾，而拒绝外部的反思、无头脑的批判。我们现在的社会主义市场经济，也是一个实在主体，不是抽象的标准理想型可以外在地反思批判的。我们要将这个市场经济当成实体性的主体，“具体问题具体分析”。如果引用某种外在的标准作外部反思，那么这个现实的东西就不是实在主体，而是教条的注脚了——教条主义就是用外部的标准评价实在主体，而反教条主义就是把实在主体当成实在主体分析。

社会主义市场经济是非常有意思的：它体现在社会联系、生产关系的普遍化，起点是小生产状态，但里面还有许多问题是值得研究的，比如前三十年和后三十年的关系问题——毛泽东到底给社会主义市场经济留下什么？我们的社会主义市场经济是否是反毛泽东的？——我们的社会主义市场经济其实是利用了很多毛泽东的遗产。我们要真的把中国特色社会主义市场经济当成实在主体分析。例如，毛泽东时代对于我们今天的市场经济意味着什么？我们只要作两个简单比较：1. 和苏联比较，苏东剧变以后，苏联也在作市场经济转型，但采取的是休克疗法，一直到现在都休克，没醒过来；但中国的转型却非常成功，这是因为毛泽东时代留下一个非常好的基础，即**1956《论十大关系》关于“论正确处理中央和地方的关系”**，提出要发挥中央和地方的2个积极性。1956年是共和国历史非常重要的一个年份：从1956年开始，整个世界（尤其在社会主义阵营），苏共20大赫鲁晓夫批判斯大林的秘密报告，毛泽东说这个秘密报告捅了篓子，社会主义的道义形象全部解体，原来英法一大批左翼知识分子，如萨特都对苏联有好感，但这个秘密报告之后法共、英共全部脱离共产国际，世界社会主义运动进入低潮；但另一个方面它也揭了盖子。因此中国人社会主义建设要走自己的道路。三个月反复调研，写《论十大关系》，条条批判苏联，一个是人头不是韭菜不是割了还会长的，所以要处理两类矛盾；轻工业农业重工业的关系问题其实是政权稳定的问题：波兰匈牙利事变，老百姓上街游行，斯大林片面发展重工业忽视农业轻工业忽视老百姓生活水平，让老百姓勒紧裤腰带干重体力活；同时看到了苏联体制中央到地方的僵化，从而说中央和地方的积极性必须剥离开来，保留地方自主权力，说很多中央企业和中央高校要连人带马滚出北京——文革之后，国民经济“濒临崩溃边缘”，中央财政虽然崩溃边缘，但是地方上比如广东、四川、河南都是有钱的。改革开放，中央领导到地方说，“你们要钱没有，我们崩溃边缘了，但你们可以试点搞政策”，有一个地方试点全国探索的弹性体制，从而才使得中国的体制转型相对比较平稳。苏联的计划经济休克疗法，休克前休克后都是僵硬的，从僵硬到僵硬就是僵尸。苏联的转身只能风瘫，但中国的转身则是地方试点全国推广，脚先转，很鸡贼的，这就教职转型的弹性。再和印度比较：印度人口多资源少地方大，和中国一样，但之所以没有腾飞，是因为没有毛泽东这样的人作平等化的改革。印度还生活在种姓社会的余波中，92%的人口生活在灰色经济，只有8%人口生活在市场经济下。改革开放农民工进城：中国的农民怎么会一进城就能变成工人？——这必须是以毛泽东时代的平等化工作——扫盲、基础教育、赤脚医生，教育、医疗、人力资源全方位改善。印度则没有，龙生龙凤生凤老鼠生儿掘地洞。总之这些都是值得我们分析的，都要把经济当成实在主体进行内在超越，而不是外在批判和反思。和西方标准市场经济或者原始共产主义标准，都是用外在标准去衡量实在主体，没有深入实在主体内部的历史起点、演进过程、独特机制。如果光凭借一个抽象的原则，比如自由原则、平等原则，就是外部的反思，用黑格尔的话就是忽左忽右的空疏理性，用中国人的俗话来说就是“吃得灯草灰，放得轻巧屁”。中国市场经济的畸形怪胎，如果你不理解它如何产生，就不能超越之。具体问题具体分析，把现实问题作为实在主体进行内在把握分析，是非常重要的。

1. 先刚老师一学期的西方哲学史讲下来千头万绪就是一句话，绝对的，反对虚无主义和相对主义。先刚大神在他年轻的时候也曾梦浪过，痴迷存在主义。哲学系老系主任朱德生（德国古典哲学专家）讲黑格尔。先刚老师的西哲史本科四年中得分最低，因为用存在主义的理论去回答朱德生老师的黑格尔命题。例如，讲绝对精神、理性、实体即主体、辩证法，和我有什么关系？存在主义，就是要讲我的喜怒哀乐、我的人生经历、我的生活世界。当时先刚老师对于黑格尔主义的一个决定性的批判，就在于“你讲的这些和我有什么关系”，结果朱德生老师一语点醒梦中人：你所思考的东西，和我又有什么关系？你的感受、认知、经历、遭遇、怕与爱和我有什么关系？——海德格尔的存在论，在施特劳斯看来，最后一定会走到虚无主义的极致。这就促使先刚大神转向黑格尔主义。我们今天的时代是虚无主义的、多元正义的、相对的时代。黑格尔的绝对精神究竟是否绝对并不重要，但黑格尔告诉我们，这个世界一定要有一个绝对。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 所谓强制进步，就是“人在江湖身不由己”，看看今天的娱乐圈就明白了。今天的娱乐圈都符合文化资本，比如粉丝经济流量经济眼球经济之类。资本才是真正的编剧。所谓俊男靓女，都是冢中枯骨，是五蕴集。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 按照生产要素参与分配的技术，就是资本，而技术的拥有者并不是靠技术获得收益，而只是通过对技术的所有权，即知识产权获得收益，因此技术通过其产权化（不是技术直接成为资本，技术需要通过产权的声明）成为资本，即通过社会的承认、权利的确认——不能直接成为资本，而需要社会关系的中介。

   这也是知识产权资本的最大问题——其内在有一个根深蒂固的悖论：**公共性和排他性的矛盾**。今天网上的一批人，把知网论文无偿对公众开放，理由是认为“知识是公共的财富”。老艺术家认为自己是“人民的艺术家”，一切是人民赋予的，当然版权就不重要。这样一种逻辑，就是公共性的逻辑，从公共性的逻辑来讲，知识就应当是公共的，应当无偿向公众开放，因此中国知网凭什么收费？因此这种公共性和排他性就产生了矛盾。此外，知识产权的私有化是不为人所察觉的——中国私有化进程中最彻底的就是在知识产权领域，大家都顺理成章地接受了，从流行音乐和论文生产开始，强调版权意识，而版权意识就是私有化。没有经过私有化，知识和技术是无法成为资本的。

   此外，“信息资本”，即信息数据通过资本化，也变成了资本，也很可怕。现在流行的西马批判，比如有“加速主义批判”——其实就是说“强制进步”，不加速就是死。原则是商学院里讲授的“德路克法则”：草原中的羚羊必须比狮子跑得快一点。此外，还有“数字资本主义批判”：数字资本主义的厉害之处在于数字信息作为一种特殊的要素。数字资本的出现打破了人们对于生产要素的物性的想象和界定。以前我们所理解的生产要素，是“我有什么工具，我占有了什么样的物质财富”，例如今天很多不事劳动的人靠家里几套房收租金成为隐形富翁。这些都是物质性的。数据资本的可怕，则是要从**市场经济**说起的。西方经济学理论认为，市场经济是由各种各样的生产要素弥散在市场当中，而这些物、生产要素以**价格信号**发生联系，从而以之引导完成其**资源配置**。数字资本的可怕之处，就在于它不占有这些生产要素，而垄断的是**信号本身**，垄断了物际联系。例如，滴滴打车软件的运营公司没有任何一辆车，而只是占有数据生态，占有平台。淘宝商城一无所有，提供平台，创造市场，而不再满足于垄断市场上的物，则是说，想要垄断市场本身。由于这种垄断性，马云才是马云爸爸，而不是雷锋。

   数字资本还可以迅速地金融化：我们的微信、支付宝、余额宝都在做这样的事情，变成金融资本，掌握信息。垄断的平台可以迅速变形。马云自豪地说“我创造的是平台”，但那你是否赚钱了呢？平台性的垄断不是物的垄断，数字资本的垄断是垄断的高级形态，垄断的不是物，不是**生产垄断**，不是大鱼吃小鱼小鱼吃虾米形成庞大的托拉斯工厂（列宁所分析的），也不是**市场垄断**——不再垄断供给，而是垄断需求。今天的经济创造财富的逻辑，与其说是追求稀缺资源，不如说是追求更为稀缺的市场。把市场垄断之后，就形成了卢森堡所说的：所有的世界都变成了资本的天下。这就是卢森堡资本积累论的论争。也不是**命脉的垄断**——美元的霸权和黄金脱钩之后和石油资源绑定起来。美国人对中国磨刀霍霍，是因为美国现在已经从石油进口国变成了石油出口国，中东不再成为其战略重心，而是转移到中国。美国人从911中梦醒，认为“中国人太坏了，穆斯林成为中国人的垫背，让我们拼命和阿拉伯人干，干完了发现中国变成了大象”，此外中国人还有非常强的山寨能力，把高科技的超额垄断变成白菜价。对石油的命脉垄断，体现在能源、工业、军事霸权的三位一体，不再是列宁和卢森堡所讲的帝国主义，而是奈德里和哈特所说的帝国了。现在是**数字的垄断**——垄断市场信息。这是更高的形态，具有**隐匿性**——高级到你根本不觉得它在垄断。在双十一剁手的时候，我们似乎不会骂马云，他让你心甘情愿掏钱，不觉得是在被剥削压榨。开淘宝店的小业主看似有当老板的快感，而感受不到自己被剥削的特点，还具有一种主体性的幻想，以至于让人意识不到被垄断。骂马云的，都是被电商冲击的传统零售业，这些站柜台的人就像当年马克思所批评的**魏特林**一样，机器抢走饭碗从而要捣毁机器。垄断的社会化进程。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 所谓“三观匹配”作为婚配标准，最不能忍受的是审美上的巨大差异。你喜欢的是性冷淡风，他喜欢红配绿赛狗屁；你是优雅知性范，他是农业重金属，这就是趣味、审美的区隔。布迪厄重新定义了人与人之区别开来靠什么。这种区隔是在社会消费中被生产出来的。没有进入消费社会的时候，张老师这样的胖子被认为是有福气的人，进入消费社会张老师就成了肥宅、土肥圆贤二。布迪厄问，这样的区隔如何形成？人们为何重新定义划分阶级？——这都是因为，人的社会地位已经成为了资本。从而布迪厄讨论**身份的生产、品味的生产**——这种生产就最集中体现在高校中。如果布迪厄来到北大，一定会对之嗤之以鼻，因为北大一直在灌输一种理念，“你们通过竞争过来，成了天之骄子，一定要成为精英”，尤其光华管理学院，精英气息强得不得了。布迪厄看来，这就是一种莫名其妙的精英意识，这种精英意识今天正在败坏我们。**刘云衫《当代中国的精英生产》**就指出了其坑人之处。布迪厄所批判的社会关系地位的资本化带来的精英身份认同和自觉塑造，除了给我们带来莫名其妙的精英意识之外，最重要的是，让我们丧失了人民立场。这是精英意识对我们社会主义国家来说最败坏的地方。对今天北大很多学生都存在这样一个问题：以为自己是“天之骄子”考进来的，这背后的潜台词是“我之所以成为精英，是因为我通过我的个人奋斗完成了价值的自我实现所以才在理教上课，而你只能在三本院校流荡”，但你有没有想过：你现在在北大享受的教育难道完全是你个人的费用承担的吗？纳税人的公共投入在哪里？因此对于我们来说好好学习除了个人奋斗的目标之外，还是人民的嘱托，是纳税人的嘱托。不逃课是宪法规定的义务，不信看宪法条款。在民国大师里面，老舍鲁迅之类好歹有点人民性。我们只看到民国大师的星光灿烂，却看不到祥林嫂、孔乙己。张颐和《往事并不如烟》就是一个丧失人民立场的莫名其妙的精英意识的作品：我们家的优雅尊贵在共产党荡然无存——当你描写这些体面尊严的时候，我们的老百姓过的是什么样的日子？你还配谈体面？正是因为你们这样的人太体面了，毛泽东认为这是资产阶级法权，才发动文革。抵制莫名其妙的精英意识，一方面是为了让我们找回人民立场，另一方面则是为了我们的身心健康——在现实中你就是屌丝，但北大让你以为你是精英。因此你就没有平常心。你走出北大，你到社会上，你就是出去卖的。莫名其妙抱着优越感，你试试看怎么找工作吧。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 老穷人是因为缺钱而觉得自己受穷，基本特征是“我没有”，而新穷人的特点则是“我得不到”。新穷人的新在于，在现实中是屌丝，但是在消费社会形态中产生了需要之外的欲望，使之觉得自己应该拥有一些东西，得不到从而觉得自己是匮乏的。例如，经过北大训练成为的失业工人，和真正的失业工人完全不同——后者是找不到活，前者则只是找不到匹配自己的活。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 例如今天的美国，资本逻辑的扩张，变成一种回旋镖，影响了美国工人的就业，使得美国越来越空心化，美国的工人就像今天中国的失地农民一样，大量失业。因此特朗普回到领土逻辑，强调美国之上。

   基辛格作为20世纪最伟大的保守主义政治家之一，在《论世界》中某种程度上把亨廷顿的文明冲突论发挥到极致。亨廷顿的文明冲突论有两个重要的背景：**国际背景和国内背景**。国际背景——冷战结束，两种社会制度的竞争结束，亨廷顿的学生福山“历史的终结”，亨廷顿则更深刻：后冷战的矛盾，不是资本主义社会主义的矛盾，而是各种文明之间的矛盾，冲突的根源不再是意识形态，而是文化的竞争。亨廷顿对此为何特别敏感，有一个**国内背景的根源**：美国1960s以来的**文化内战**。亨廷顿并没有过分恐惧美国主导的文明被中国、印度等文明取代——白人精英主义立场，认为这些只会带来麻烦不会带来根本性的颠覆。亨廷顿真正担心的是根本性的颠覆——美国内部的多元群体，所有的差异被政治化，成为人们分裂的根源，从而形成文化内战。这样一种文化内战从1960s到亨廷顿的1990s愈演愈烈。而且亨廷顿意识到，原本美国不同族群之间的文化认同之冲突是可以控制的，因为，美国有一个共同敌人，即苏联，从而可以超越各个族群、各个文化，形成一种自由民主美国梦的价值观。然而，一旦苏联解体，这样一种文化内战，被亨廷顿意识到，没有一个外在的对手，会成为美国国内的头号问题。因此亨廷顿《文明冲突论》之后又写了一本《**我们是谁**》——美国国内不同族群、不同文明的移民冲击了美国的国家认同。亨廷顿理论的影响力是很大的，他担心的不是文明的互相残杀，而更多是美国的祸起萧墙。

   关于文化内战，可以读《**为什么美国人恨政治**》。这本书非常精彩，读懂这本书就读懂了美国两党竞争的基本选战逻辑。在这本书中讲得非常明确：民主党和共和党之间的竞争，不是我们所想象的资本主义和社会主义竞争或者左右派竞争，而是共和党所代表的白人保守主义基督教核心价值（例如，重视家庭，自由主义，最好政府，反同性恋，反堕胎，枪支自由），和民主党代表的多元族群的利益的竞争。然而，民主党人支持同性恋、堕胎之类，打出族群牌、多元牌、反歧视的时候，其实从来没有靠这个赢得选举——**缺乏选民的同质性**，缺乏选举的基本牌。信仰基督教的白人精英是同质化的，而民主党的选民结构在这本书中被刻薄地称为“彩虹联盟”：女性、少数族裔、同性恋者……性别、族群、信仰、生活上的差异，使得他们狗咬狗地内战，争论到底族群矛盾还是性别矛盾更加根本，到底堕胎自由还是信仰自由更加重要。因此民主党选举的基本牌只能是内战状态。使得民主党真正选举成功的，其实是经济政策，而不是多元主义。

   亨廷顿也是从“何为美国人”的美国国内的动摇来讲文明冲突论。中国人做学问，有一个非常重要的方式，叫**知人论世**。亨廷顿的理论，我们一定要看到其背后的美国性，而不要把美国学者生产的话语当成普世话语，而忘记了其对美国的忧思。今天中国引进的大量政治哲学话语其实都忽略了其美国特性。例如，引进罗尔斯的《正义论》，但他的美国逻辑和我们中国的逻辑不同。他的美国逻辑，是在保护私有财产的基础上如何完成正义补偿，而中国的问题反过来：如何在社会绝对贫困的基础上，去强调如何更多容纳个人的权利。这个问题正好是反过来的。包括我们无原则无头脑地引进列奥施特劳斯的政治哲学，以至于忘记了他的施派政治哲学，是在施特劳斯的弟子，尤其是美国共和党体现的。施特劳斯所讲的虚无主义源于多元主义，源于美国文化内战，背后都有一套美国逻辑。

   所以，感受新鲜空气的时候，一定要看到理论出场的背景和路径，一定要知人论世。

   《论世界》也是在亨廷顿文明冲突论中发展出来的：基辛格说，今天国际社会之所以不安宁，是因为世界观发生了冲突。基辛格不再讨论抽象的文明传统：他很清楚，每一文明的不同生活方式并不一定会构成社会政治冲突。例如，美国人的生活方式以权利right为核心，而中国人的生活方式则是以责任duty为核心的。中国人认为责任高于权利，体现在中国人赚钱的动力和西方人完全不同。西方人赚钱的动力是自我价值的实现，而中国人则是为了承担养家糊口的家庭责任。例如，共产党一党执政在西方人认为就是专制独裁，但是中国人的责任导向则认为，共产党一党承担了很多责任，是责任无限公司，中国无论什么问题都是党的问题（住宅、房价、雾霾），有无限的责任所以无限权利我们丝毫不奇怪。传统中，家庭成员中的责任话语也是压过权利话语的。所谓“隐私”其实是隐私权。今天的中国家庭，权利话语的确在普遍化。这个权利话语背后，其实体现的不是美国文化的径路，而是中国家庭逻辑的根本变化——长辈核心的大家族，和后代核心的小家庭。这也是责任意识惯出来的。今天家长成了保姆，而非教化的根据与来源。过去父亲的形象在中国传统中的重要，是父严母慈，父慈子孝。但新文化运动之后，我们只能看到母亲的慈爱，父亲的教育缺失，父亲作为教化者的形象被权利话语冲击。这一百年来，中国文艺作品中最经典的父亲形象全部都是女性化的父亲形象，例如朱自清的《背影》。这篇文章所说的是朱自清不服父亲的管，看不惯父亲的生活方式和理念，所以父亲无奈之下就以肥胖的身影翻过月台拿了橘子过来。这种女性化的父亲形象，让朱自清产生了愧疚之情。我们的父亲不再成为家庭教化的来源，五四的家庭革命也就是从打倒父亲开始的。《雷雨》周朴园，逼迫繁漪喝药。药是权威。雷雨不是控诉父亲的糟糕，而是说父亲被打倒之后，家庭伦理的解体会在中国上演家庭的悲剧。我们现在联想到父亲，要么和苦难联想在一起，比如油画《父亲》，满脸褶子，代表苦难；要么和身份的象征，“富爸爸穷爸爸”话语出现，没有人讨论富妈妈穷妈妈。父亲好像在市场改革中只具有了经济功能。因此现在文学作品中，能够扮演教化、价值观来源的父亲形象很少了。然而，我们的责任伦理还是没有解体的：无论小孩怎么谈权利，他结婚成家的时候，和爸妈伸手要一套房的时候，他就从美国小孩变成中国小孩了。前世的孽债今生来还。中国人的责任伦理孕育了中国特色的社会体系和经济发展，此外它是环境友好型的——如果有一天中国人抛弃了责任，抛弃可持续发展、维护后代利益，那么就开始过年均22桶石油的美国式生活。因此生活方式的冲突不会导致政治的冲突，政治冲突的根源基辛格说，是世界观的冲突。基辛格把各大文明对世界的理解以国家为单位划分成四种：

   1. 欧盟这样的**后国家**。

   2. 美国的**超国家**。希望建立世界帝国。

   3. 伊斯兰文明的**反国家**。希望建立神权政治，而非世俗政教分离。

   4. 中俄的**强国家**，只关心自己不关心其他国家发展。

   因此，这个世界上的冲突，基辛格说，其实就是这四种国家秩序、世界秩序之间的冲突。这就是领土逻辑和资本逻辑的双重作用。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 周国平曾经说女人学哲学对女人和哲学都是一种伤害，这我觉得是特别不讲道理的。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 祛魅是这个意思吗？总之不是韦伯所说的除魔。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 这是哪本书？ [↑](#footnote-ref-9)
10. 美国也是如此，今天美国所有的外交战略家，其外交理念中都有一个基本的根本点：维持符合美国利益的世界均衡。基辛格的书其实都在传播均衡的思想。基辛格当年中国谈判，就是为了联中抗苏。均衡和妥协是外交战略家最高的智慧。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 你们美国人喝可口可乐，我们法国人喝红酒。72年的拉菲多少钱？72年的可乐多少钱？（下课之后，打开一瓶可乐）所以你看嘛张老师就是个很庸俗的人嘛。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 欧洲文明不可避免的堕落证明了海德格尔、柯耶夫等人的失败，今天的欧洲在人类文明中无足轻重，因为今天的欧洲太“康德”了——他们沉迷在一种“绝对律令”之中。欧洲人都是“白左小清新”，多元文化主义，超越民族国家，建立多边体系，自由平等民主宪政之类，这些都被欧洲人神化成绝对律令，“就应当如此”。在这一点上，欧洲人具有非常强烈的优越感。因此，欧洲最大的问题是，一点都不唯物主义。例如，“民族国家”就是一个绝对律令，多民族统一国家，如中国，对欧洲来说是无法理解的。这些都是一点也不make sense的。欧洲的确有民族国家的传统，而且在欧洲这块土地上所有多民族国家都会解体，捷克斯洛伐克一分为二，南联盟一分为七（本来是一分为六，然后科索沃独立就变成七了），苏联一分为二十五。中国领导人想要和欧洲人解释大国的好处和难处，欧洲人反而觉得，你们中国应当解体了。然而，中国的多民族统一，对中国来说是性命攸关的事情。例如，当初孙中山“驱除鞑虏恢复中华”：他曾经脑子也是坏掉的，一开始搞革命就像搞美国联邦自治的革命，所以在辛亥革命起义之后提出驱除鞑虏恢复中华的旗号。武昌起义之后打出的旗帜，不是五色旗，也不是青天白日满地红，而是铁血十八星“汉地十八省”反清复明。孙中山认为，建立人民共和一定要推翻君主专制，当时的君主是满族，所以首先要推翻民族专制。但把满人赶出山海关还不够，非得说驱除鞑虏，因为要向海外黉门组织要钱。梁启超、张骞、袁世凯等人都不认同孙中山的这个口号。孙中山之所以没有成为大总统，是因为很大一批精英觉得孙中山的政治判断力太差，驱除鞑虏有很大问题。梁启超、袁世凯之类之后提出五族共和，是非常重要的：如果满族人赶出山海关，那么山海关以外的东三省你要不要？东北是中国的战略最高点：司马迁《史记》，中国历代统一的进程是发起于西北收功于东南。违反这个规律的只有朱元璋起义和蒋介石北伐。建国以后抗美援朝就是为了保证东北，东北一旦落入敌手，国家一定会颠覆。领导人的南北意识非常强烈。毛泽东三大战役打完之后马上可以摧枯拉朽过长江，这就是坐北朝南的原因所在。晚年毛泽东于尼克松、基辛格握手言和，因为他晚年在文革期间看《南北朝史》，很清楚苏联和中国全面交恶之后，苏联在北方。因此要参考当年东晋的战争。另一方面看历史也没有用，最重要的是和美国拉近对抗苏联。中国人逃难往南逃基本必死无疑（南明、南宋），但往西逃基本都能起死回生：安史之乱、八国领军，最后都班师回朝没有客死他乡的。日本人打进来，也是往西。东北地区是中国战略制高点，西部地区是中国的巨大战略回旋空间。没有西部，就没有持久战。新疆、西藏、云南、广西、甘肃、宁夏，像月球表面一样的西部地区是非常重要的战略地位。毛泽东解放之后担心第三次世界大战，因此把东南沿海军工厂全部搬迁到西北西南三线单位。文化大革命的时候，重庆的武斗很厉害，因为所有军工厂都在那边，红卫兵一占领兵工厂就可以有很多武器。晚清左宗棠和李鸿章对海防和塞防的争论也是如此：东南沿海丢了就丢了，西北不能丢，否则逃生空间就葬送了。960万平方公里，没有一点是多余的。钓鱼岛寸土必争，不然哪有那么多海鲜吃？欧洲陷入种种的绝对律令、规范性当中。欧洲人今天强调什么东西都必须有一个**规范**性的论证。卢森堡等人：“中国怎么能叫社会主义？社会主义一定要有其规范！平等、团结、自由之类。”这种思维方式就是黑格尔所批评的知性思维、外部反思。不问世界是什么样子的，只问世界应当是什么样子的。马克思对康德的批评在这点上非常深刻：他说，康德的哲学是软弱的，是只讨论应当与否，但没有考虑到应当是要有power支撑的，因此只是“德国百货店小资产阶级的善良愿望”，是一种市侩哲学，这也是尼采对欧洲人的最大不满。伊斯兰难民的涌入使得欧洲产生恐慌：他们本质上没有消化吸纳这些多民族的包容能力，但却的确有一种“应当”的意识，因此默克尔就下台了。欧洲人内心两点不服气：我们辛辛苦苦养这帮人加重财政负担凭什么？伊斯兰教只能信没有退，人口不断增长，欧洲则少子化，今后成为穆斯林的欧洲？因此又开始反过来。因此今天的欧洲是全面堕落的。欧洲人崇拜多边主义、道德绝对律令。特朗普应该和欧洲有商有量？特朗普就是讲实力外交，美国利益至上。**卡普兰**（美国外交学家）：美国人来自火星，欧洲人来自金星。欧洲人之所以相信多边外交、后国家秩序，其哲学基础是康德的永久和平论；美帝国主义的哲学基础则来自霍布斯的丛林法则。欧洲人的安全还靠美国人保障呢，康德永久和平的美梦还是牢牢根基于霍布斯的丛林法则。因此，欧洲人无法指责美国人任何军事行动，只能乖乖听话，保护北约。马克隆：欧洲不能完全跟着美国走，应该把俄罗斯纳入。这是有道理的。但默克尔当众打脸马克隆：我们还是要依靠美国提供的安全保障，不能摆脱北约的机制。总之欧洲现在无可救药堕落了。当今世界可能就是中国和美国作为文明实体进行抗争。欧洲人不问世界的真实逻辑是什么样的，这是今日欧洲最大的危机所在。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 要警惕“某某马克思主义”：它没有马克思主义发展的洞见，只是应用而已。但生态马克思主义不然。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 这莫非不是黑格尔的市民社会—国家理论借尸还魂？ [↑](#footnote-ref-14)