

[返回首页](#)

正文字号: 【小】 【中】 【大】

市场经济条件下的文化生产问题

——以马克思的精神生产学说为批判视角

陈奇佳

【内容摘要】马克思较早注意到了资本主义制度中市场条件对社会精神文化生产的影响。他指出,市场体制中的精神生产实际存在着一种发展趋向:市场体制的价值成为了人类精神活动的价值指归。在马克思之后,西方马克思主义者卢卡奇、本雅明、居伊·德波等人,根据资本主义生产方式发展的新情况,对市场机制之于社会精神文化活动的控制以及由此加深的人的异化等问题,展开了相对全面而深入的研究。这种研究对我们看待社会主义市场经济条件下的文化生产问题,多有启发、警示的意义。

【关键词】马克思;西方马克思主义;精神生产;市场机制;异化

【作者简介】陈奇佳,1970年生,文艺学博士,中国人民大学文学院副教授。

当前,文化产业已成为许多发达国家重要的经济支柱,在世界市场经济体系中扮演着越来越重要的角色。从表面上看,文化的市场化已是不争的历史事实。根据这种现象,人们似乎很容易作出这样的判断:市场机制在越来越高的程度上决定着文化在未来的发展趋向。

然而,问题也正由此而生:文化产业的市场地位果然能够决定文化产业以及相关的文化生产的根本性质吗?或者说,文化产业的根本性质就是由其在市场体系中的地位、作用决定的?如果对这一问题持肯定意见,人们就得回应这样的疑问:市场的法则能够成为人类精神活动的通则吗?精神活动与人类的物质生产活动完全是一个等价的问题吗?如果对这一问题持否定或保留态度,人们又得回应这样的一些问题:相对于各种可量化的市场活动,人类精神活动的特殊价值意义究竟何在?人们应当如何评价当前文化生产市场化的趋势?诸如此类的问题,在现实中并不能找到令人满意的答案。但我们显然也不应当对这类问题视而不见或避而不答。

有基于此,笔者认为马克思主义有关精神生产的学说在今天有必要引起我们的特别重视。马克思较早地对市场条件下文化生产的本质问题作出了分析批判,而沿着他的批判之路,20世纪以来诸多马克思主义思想家,尤其是一些被人称为“西方马克思主义者”的思想家,根据现实的发展变化,对相关问题进行了更深一步的分析讨论,其中不少观点,亦对我们思考社会主义市场经济体制中的文化生产问题具有重要的借鉴意义。本文便试图对这一思想的发展线索及价值意义略作勾勒与评论。

一

马克思对文化生产、文化产业问题的讨论与其对资本主义经济条件下劳动的生产性质问题的研究密切相关。具体地说,是在他研究亚当·斯密相关思想的过程中,与当时西方主流经济学家(马克思称他们中许多人为“资产阶级庸俗经济学家”)激烈论战时衍生出来的。

亚当·斯密在研究资本主义生产条件下的劳动创造价值问题时,意识到并非所有的社会劳动都能为社会增添新的财富:

有一种劳动加到对象上,就能使这个对象的价值增加,另一种劳动则没有这种作用。前一种劳动因为它生产价值,可以称为

生产劳动，后一种劳动可以称为非生产劳动。例如，制造业工人的劳动，通常把自己的生活费的价值和他的主人的利润，加到他所加工的材料的价值上。相反，家仆的劳动不能使价值有任何增加。①

以这种财富增益的标准，亚当·斯密就将资本主义生产条件下的劳动分作了生产性劳动和非生产性劳动两种基本形式。而按照这种划分标准，只有社会上那些从事物质财富创造工作的人群，其工作才能被称为是“生产性”的；而大部分从事较为虚化的精神、文化管理工作的人群，如国家官员、军人、艺术家、医生、牧师、法官、律师等，其工作只能被视为是“非生产性”的。

对于亚当·斯密的这种观点，19世纪的不少经济学家，如施托尔希、西尼尔、李斯特、马尔萨斯、萨伊等都持明确的反对意见。他们争辩说斯密关于人类财富增进途径的认识未免褊狭：精神文化活动的特殊性及其对物质财富生产的反制约作用就不是斯密的理论所能包容、概括的。针对这类意见，马克思则评论说，亚当·斯密的学说尽管有其不完备之处，但学术界对他的批判却完全没有抓住要害——岂止没有抓住要害，如马尔萨斯等人谈论精神生产的话题，还有把水搅浑，掩盖资本剥削的实质，替“纯粹的寄生者辩护”的意味。②在这其中，只有施托尔希的观点较不“荒谬”③，有一些启发意义，有专门讨论的必要。

概括起来，马克思主要从以下几个方面来讨论文化生产尤其是资本主义生产条件下文化生产的问题。

第一，马克思认为，所有持资产阶级文化生产特殊性观点的学者其实都误读了斯密“物质财富生产”的内涵。他们一概将“物质财富的生产”当做“物质生产”并进而争辩“精神文化财富生产对物质财富生产的制约作用”。但这种讨论既“不在斯密的考察范围之内”④，实际上也误读了精神生产与物质生产的关系——因为施托尔希不是历史地考察物质生产本身，他把物质生产当做一般的物质财富的生产来考察，而不是当做这种生产的一定的、历史地发展的和特殊的形式来考察，所以他就失去了自己立足的基础，而只有在这种基础上，才能够既理解统治阶级的意识形态组成部分，也理解这样一定社会形态的自由的自由的精神生产。他没有能够超出泛泛的毫无内容的空谈。⑤

第二，虽然一般地说，“我们判断这样一个变革时代也不能以它的意识为根据；相反，这个意识必须从物质生活的矛盾中，从社会生产力和生产关系之间的现存冲突中去解释”⑥，“思想的历史除了证明精神生产随着物质生产的改造而改造，还证明了什么呢？”⑦但就人类的精神文化生产亦即精神文化活动与物质财富的生产关系而言，则不存在这种决定与被决定的关系。“例如，资本主义生产就同某些精神生产部门如艺术和诗歌相对。”⑧

因此，那些竭力鼓吹精神文化生产特殊地位的论调，其实质便是试图将斯密关于资本主义社会中人类精神活动的“生产”或“非生产”性质的研究推广到经济学以外的领域，默认“非物质劳动的产品也像物质劳动的产品一样，受同一规律支配”。这种说法似乎是在为精神文化活动争夺较为高尚的地位，但其实质却是在鼓吹资本主义物质生产方式的绝对合理正当的统治地位：“连最高的精神生产，也只是由于被描绘为、被错误地解释为物质财富的直接生产者，才得到承认，在资产者眼中才成为可以原谅的。”⑨

第三，相对于物质财富的生产，人类的精神活动有其独立自由性；而物质财富的生产体系，尤其是资本生产体系，也有其自成逻辑的控制系统。马克思认为，斯密关于生产劳动与非生产劳动相区分的思想，其最大贡献就在于揭示了这样一个铁律：在资本主义条件下，劳动的性质差异只能由劳动与资本运动的关系来判定，与资本运动相关即能让资本家榨取超过劳动力本身价值的劳动才是生产劳动，反之即是非生产劳动。这也就意味着，在资本主义社会，人类的一切活动都围绕着资本被“经济生产化”了，资本活动不需要也不允许有所谓的独立自为的精神活动。因此，马克思指出，即使是最高尚、个人化的精神生产，在资本条件下，其价值判断的依据也变成了与资本生产的强度、效率的关系，而不再是其自身独立追求境界的高低——同一种劳动可以是生产劳动，也可以是非生产劳动。

例如，密尔顿创作《失乐园》得到5镑，他是非生产劳动者。相反，为书商提供工厂式劳动的作家，则是生产劳动者。密尔顿出于同春蚕吐丝一样的必要而创作《失乐园》，那是他的天性的能动表现。……但是，在书商指示下编写书籍(例如《政治经济学大纲》)的莱比锡的一位无产者作家却是生产劳动者，因为他的产品从一开始就从属于资本，只是为了增加资本的价值才完成的。一个自行卖唱的歌女是非生产劳动者。但是，同一个歌女，被剧院老板雇用，老板为了赚钱而让她去唱歌，她就是生产劳动者，因为她生产资本。⑩

这事实同样意味着：一个社会愈市场化，其资本的生产属性对人类活动的控制便越全面、越深刻。

第四，在资本主义社会中，资本再生产的标准日益成为考察人类活动的最终标准，因此，物质财富的各种生产规律也将有可能内化成为人类精神活动的一般模式。考察精神文化活动与物质财富生产模式的异同及一般关系，便理当成为思想者的重要工作。正在此基础上马克思嘉许施托尔希的研究工作“有一些机智的见解”。他认为施托尔希在“内在财富也像一般财富一样，可以积累起来，能够形成资本，而这种资本可以用来进行再生产”、“在人们能够开始考虑非物质劳动的分工以前，必须先有物质劳动的分工和物质劳动产品的积累”、“非物质劳动的分工决定于对这种劳动的需求，一句话，决定于市场”等方面的论断是不无见地的；而施氏对精神财富与物质财富差异性的一些辨析，如“原始的内在财富决不会因为它们被使用而消灭，它们会由于不断运用而增加并扩大起来，所以，它们的消费本身会增加它们的价值”等也还有一定道理。(11)

第五，马克思注意到了精神文化活动的资本化问题，但他并不认为这是一个多么重大的思想问题。这个判断主要基于两方面的因素。其一，精神文化活动在当时由于技术条件的局限，很难物化成为商品进入广泛流通的环节。马克思特别指出了以下的一些情况：“产品同生产行为不能分离，如一切表演艺术家、演说家、演员、教员、医生、牧师等等的情况。在这里，资本主义生产方式也只是在很小的范围内能够应用，并且就事物的本性来说，只能在某些领域中应用。”(12)其二，精神生产作为一种生产部门尚未在资本主义整个生产体制中占有重要地位，简言之，当时社会的精神活动的商品化还远没有到达后世那样成熟的境地。马克思明确指出了这一点：“资本主义生产在这个领域中的所有这些表现，同整个生产比起来是微不足道的，因此可以完全置之不理。”(13)

二

不必讳言，马克思本人并未对精神文化在资本主义社会中的生产问题作出系统的研究。这一点人们可以在我们上一部分第五点的总结中看清楚。对此人们完全不必大惊小怪，即使是马克思也不可能超越他所处的具体的历史情境来凭空追问尚“微不足道的”精神生产问题。但当代发展到了20世纪二三十年代，情况则发生了很大的变化。随着资本主义现代文化产业体制趋于成熟，随着现代传媒业的发展，随着现代影像、音响技术在精神生产诸领域的充分运用，资本对人类精神活动的控制已成为一种深刻的社会现象。这种由资本控制的人类精神生产，“同整个生产比起来”就绝不是“微不足道的”，而由此产生的对人类精神活动的基本模式及存在的本质形态的影响，当然也就不能“置之不理”了。如何沿着马克思当年所开辟的道路，将马克思主义对资本主义生产体系本质的批判延伸到这一新兴的领域，成为了马克思主义者们一个颇为迫切的思想任务。正如人们已经认识到的那样，西方的一些马克思主义思想家在这方面尤其做出过较为深刻的、具有启迪价值的工作。他们的工作可以分作两个阶段，卢卡奇、法兰克福学派的相关探索是前一阶段的标志性成果，这其中本雅明的研究尤其具有原创意义。

本雅明较早地认识到了研究资本主义生产条件下文化生产问题的价值意义，并且他十分清楚自己的研究工作与马克思未竟事业之间的承继关系：

当马克思着手分析资本主义生产方式时，这种生产方式尚处于初级阶段。……上层建筑的变革要比基础的变革缓慢得多，它用了半个多世纪才使生产条件方面的变化在所有文化领域中得到体现。……现行生产条件下艺术发展倾向的论题所具有的辩证法，在上层建筑中并不见得就不如在经济结构中那样引人注目。低估这些论题所具有的斗争价值，将是一种错误。(14)

本雅明清楚地知道应当在何种尺度上将马克思主义的批判精神运用到文化领域上来。在其名著《机械复制时代的艺术作品》中，他特别拈出了“技术”一词作为连接精神文化活动与资本生产关系的关键性概念。

马克思认为，与资本的关系是讨论人类活动生产抑或非生产属性时的一个根本的判断标准。但在考量现实问题时，马克思还谈到，这个命题几乎还有一个基本等价的命题，这就是该活动的商品化的问题。“在考察资本主义生产的本质关系时，可以假定……整个商品世界，物质生产即物质财富生产的一切领域，都(在形式上或者实际上)从属于资本主义生产方式。……按照这个假定，一切从事商品生产的工人都是雇佣工人，而生产资料在所有物质生产领域中，都作为资本同他们相对立。在这种情况下，可以认为，生产工人即生产资本的工人的特点，是他们的劳动物化在商品中，物化在物质财富中。”也就是说，“生产劳动是物化在物质财富中的劳动”(15)。这判断翻转过来自然就包含这样的意思：没有或未能物化在财富中的劳动就很难说是“生产劳动”。正以此为基础，马克思认为歌唱家的歌唱、舞蹈家的表演都是很难被“物化”也就是“商品化”的，类似的活动因而很难

在资本主义的生产系统中占有重要地位。

本雅明敏感地意识到，科学技术的进步突破了这一局限，在现代社会中，精神活动的物化在客观上已不成为问题。也就是说，就活动的形式而言，精神活动抗拒资本生产的天然屏障已经失效。在此情况下，无所不包、“不仅夺去人的个性，而且也夺去物的个性”（16）的资本生产又能够对人们的文化活动产生什么根本影响呢？本雅明有意选取了艺术领域作为个案考察对象。按照文化界的一般共识，艺术精神是最为纯粹而且自由的，它同“资本主义生产”具有一种天然的“敌对”性质。（17）但本雅明指出：“19世纪前后，技术复制达到了这样一个水准，它不仅能复制一切传世的艺术品，从而以其影响开始经受最深刻的变化，而且它还在艺术处理方式中为自己获得了一席之地。”（18）随着技术的发展，它对艺术的支配能力也在发展，其后果直接就是传统艺术的“灵辉”逐渐消散，艺术只剩下“展示价值”，只能期望获得某种“惊颤效果”。（19）

这样的一种文化现实将带来怎样的后果呢？本雅明认为，当以艺术为代表的人类的一般精神生产最终都被各种复制技术（或其他技术手段）纳入到资本生产体制中时，资本就彻底控制了人类精神活动，人类社会也就被完全异化而来到了毁灭的前夜。他曾以电影作为个案来分析说：

所有这些都拍入到了电影中，这个过程与复制技术，确切些说，与录制技术密切相关……一般来说，群众运动在摄影机面前比在肉眼面前得到了更清晰的体现。对于成千上万的人，用鸟瞰方式就能获得最佳领会。如果这种鸟瞰就像由机械所做到的那样，也能由人的肉眼做到，那么，摄影所导致的放大在由肉眼所及的图像中就成为不可能。这就是说，群众运动，在其顶峰就是战争，体现了一种尤其与机械相适应的人类行为方式。（20）

在本雅明分析的这个图景中，作为现代技术综合结晶的电影，不但在承载的内容上，更在思维的一般形式上，都已显出与资产阶级意识形态完全相符的结构性特征。在过往，统治阶级的意识形态只有在精神活动的内容层面具有主导权，但到资本主义社会，由于科技的发达，人类精神活动的基本形式却也不由自主地被外在的机械的即物的运动形势所影响乃至同化。到最后，“与机械相适应”与否实际成了人类精神活动的形式规范。这是资本主义生产的最高形式，同时也是资产阶级自我毁灭那一天的到来。

本雅明试图从文化产业本质的分析中寻找改变资本主义社会最终的政治解决方案。在当时的西方马克思主义者中，他的这种分析思路是最激进的，也是较有代表性的。但到二战以后，情况却似乎发生了转向。一些学者尽管仍坚持运用马克思的理论来批判资本主义社会，也试图通过对文化工业的分析寻找资本主义社会的痼疾所在，但一般地说，他们都放弃了设计政治解决方案的思想努力，更对可能引发社会动荡的“革命问题”畏若蛇蝎。居伊·德波、鲍德里亚、布尔迪厄、霍尔、伊格尔顿、詹姆逊等是这后一研究阶段的代表性人物。本文着重讨论的是居伊·德波的工作。

德波最重要的思想贡献是他提出的“景观社会”这一概念。德波指出，二战以后，资本主义社会的生产方式产生了一种具有革命性意义的变化：这就是文化工业逐渐成为资本主义社会“经济发展的主导力量”（21）。按照德波的观点，当文化工业在整个国民经济生产体系中占据的比例越来越大，当它的势力发展到一定的程度，其特征便将倒转过来影响到整个资本生产的总体性特征。也就是说，到了这一刻，整个资本生产在外观上看上去都像是一种文化的生产了。

当然，这种文化的生产归根到底是按照资本生产规律的要求来生产的。在这种要求中，任何过于纠缠于自身较为虚化维度的精神、文化终将被抛弃，而那些能够（或者说便于）物质实体化、商品化的精神文化活动则被当做具有真正“价值意义”的文化生产出没于人们的视野中。这其中，影像生产，由于其明晰可感的物质性又自然兼容文化精神内涵的形式特点，逐渐成为这一生产系统中的支柱行业。（22）德波所谓的“景观社会”就是一个将影像生产作为文化精神主要表现形式甚至是唯一表现形式的社会：“景观不是影像的聚积，而是以影像为中介的人们之间的社会关系。”德波预言说，假如以影像生产为唯一宗旨的现代文化产业——大众传媒业发达到了这样的地步，当人们已经遗忘影像的表现背后还有其不能被商品逻辑同化的价值体系与感觉体系，当景观自身已被当做一种终极的真理，已成了一种“物化的世界观”，人类社会便进入了所谓的“景观社会”：“生活本身展现为景观的庞大堆聚。直接存在的一切全都转化为一个表象。”（23）

德波指出，“景观社会”理论并不是要单纯谴责资本社会中文化产业生产的“视觉欺骗性质”。问题的实质不在这里，通过对“景观社会”的理解与批判，我们可以由此认识资本主义社会发展到现阶段所表现出的最新的社会根本矛盾形态：

如果从“大众传媒”(它们是最显著的表面现象)的具体意义上来理解景观,景观好像以单纯技术装备的形式侵蚀了社会,其实,这种装备绝不能被理解为是中立的,事实上它是与景观内在动力学一起发展起来的。如果某个时代这样的技术已经发展起来,其社会需要只能通过其中介来满足。……反映在景观中的社会分离与现代国家密不可分。这种社会分离作为社会分工的产物不但是阶级统治的主要手段,而且也是全部社会分裂的集中表达。(24)

德波认为,通过这种认识,我们甚至可能寻找到某种可行的解决社会根本矛盾的办法。在他看来,“漂移”、“异轨”、“文化地理学的批判”等便都是行之有效的对抗资本主义意识形态的方法。

德波对景观社会的批判,显然有明确的、在思想史上继承马克思对资本主义社会商品生产批判的意味。张一兵评论说:“马克思面对的资本主义经济现实是人与人关系的经济物化颠倒,而德波的新发现是这个已经颠倒的物化本身的表象化再颠倒。”(25)但他对马克思的批判精髓也有着明显的遗忘。像他所提出的以“文化革命”、“文化行动”方式来对抗资本主义意识形态所造成的人类“分离状态”的设想,就不免像是清谈了。(26)

三

我们讨论中国当前的文化产业问题,当然不能简单套用马克思、西方马克思主义者那些具体的论断,毕竟我们国家所处的时代状况、社会的性质都有着自己的特殊性。但是,我们的社会毕竟尚处于社会主义初级阶段,因此,前人对于市场经济体制中文化生产性质的各种研究,对我们仍具有高度的启发意义。就笔者的观点看,他们的研究至少在三方面具有特别重要的借鉴价值。

第一,我们需要全面地继承马克思关于精神生产的批判理论。

我们知道,马克思对精神生产的讨论,总是与其唯物主义思想体系的构建有关。这是马克思探讨精神生产问题的切入点,是他思考这个问题的总的方面。他批判唯心主义者精神决定物质的观点,强调指出任何意识观念的产生、发展、变化都和外部物质世界、人类物质生产条件的变化紧密相关。精神生产的内容、形式、形态都是为人类具体的物质生存条件和具体生产条件所制约、规定的。关于这点,我们在本文的第一部分已略有讨论。

但我们还应当注意到,马克思精神生产理论与其对资本主义生产体制的总体性批判同样是紧密相关的。早在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思就已经建立了一种极为深刻、犀利的经济学/哲学的批判方法,即通过讨论资本社会的经济生产体制来分析这种生产体制对人的现实存在的本质状况的决定性作用。只有在这个意义上才能说,经济生产“生产”了人本身:“我们的产品都是反映我们本质的镜子。”(27)尽管在后来马克思已经不那么频繁地谈论“异化”问题,但这绝不意味着他已经放弃这样的批判思路了。他在讨论生产性劳动、非生产性劳动问题时,便经常谈到这样的观点:

在资本主义生产中,生产资料(它们表现一定的生产关系)所具有的社会规定性同生产资料本身的物质存在是这样地结合在一起,而在资产阶级社会的观念中,这种社会规定性同这种物质存在是这样地不可分离,以致这种社会规定性(即范畴的规定性)甚至也被用到同它直接矛盾的那些关系上去了。(28)

因此,当在资本主义条件下,人类的各种精神活动终于发展成了一种真正可以攀比物质生产模式的“生产”并独立成为一个个产业部门时,人们绝不能忽视各精神活动部门的这种“生产”性质与作用。容易看出,西方马克思主义者主要是沿着这一条思想线索发展了马克思的相关理论。而国内的理论界在当前虽已认识到精神生产理论与其辩证唯物主义、历史唯物主义的思想体系相关性,却对马克思这方面的思想精神重视不够。非但重视不够,有些理论家还把马克思这两条各有侧重的思想批判线索混为一谈,以为讨论唯物主义的问题就自然涵括了资本主义意识形态的生产问题,这真是一个绝大的误解。

第二,马克思、西方马克思主义者对于资本生产中物化现象的批判值得引起我们的注意。

马克思很早就谈到了商品拜物教的问题。卢卡奇进而指出,在资本主义社会,“商品形式必须渗透到社会生活的所有方面,并按照自己的形象来改造这些方面”(29)。在商品的这种作用力下,人的质的特性,“即人的个体的特性越来越被消除”,物的机械化的原则一直推行到“工人的‘灵魂’里”,“甚至他的心理特性也同他的整个人格相分离,同这种人格相对立地被客体

化。”(30)“它在人的整个意识上留下它的印记：它的特性和能力不再同人的有机统一相联系，而是表现为人‘占有’和‘出卖’的一些‘物’，像外部世界的各种不同对象一样。”(31)

本雅明运用、推广了马克思、卢卡奇等的理论，他从艺术的机械复制状况来分析资本主义生产方式在“所有文化领域”取得统治地位的现象，也正式指出了当时精神文化生产已被完全纳入资本主义物化体系的社会现实。也许，他由此推测的资本主义社会总崩溃的设想有些想当然之处，但他对资本主义社会文化生产根本性质揭示的深刻性是不可否认的。

当今，由于承认文化产业在国民经济生产体系中的必要地位，有些研究者便试图进而论证文化产业在国家精神文明建设方面的绝对正当性，似乎人的任何精神文化活动都要以经济为指针才能获得其价值地位(还有人认为，社会主义的市场体制天然具有规避市场经济负面作用的功能)。类似的议论，人们不知其学理根据何在。

在马克思所处的时代，在讨论精神生产问题时，有些资产阶级辩护士们为了掩盖资本剥削的特点，又试图通过强调精神生产的某些抽象的形式特征，将它与“生产关系的一定的历史结构”分离开来，以显示资本主义条件下的某种生产活动还具有“自组织”的特点，无需依靠剥削剩余劳动也能够创造新的价值。他们中有些人还试图以此更进一步证明精神劳动而不是工人的剩余劳动才是资本社会发展的原动力。马克思嘲讽说，资产阶级的辩护士们“对任何一个活动领域都必须加以推崇，并且进行辩护说，这些领域是同物质财富的生产‘联系着’的，它们是生产物质财富的手段；他们对每一个人都表示敬意，把他说成是‘第一种’意义的‘生产劳动者’，即为资本服务的、在这一或那一方面对资本家发财致富有用的劳动者，等等”(32)。在今天我们重温马克思的这种批判也许还是不无意义的。

第三，如何研究文化生产的特殊问题，马克思的思想至今仍具有启发意义。

如果文化产业业已成为国民经济生产的一个生产部类，那么，它和其他生产部门有何相似或不同点呢？英国的文化研究学派以及费斯克等人都对这一问题作出过一些研究。总的说来，他们都似乎侧重强调文化产业与其他物质生产部门在生产规律上相似的一面。而马克思(当然也包括19世纪的一些思想家如施托尔希等)提出的“原始的[内在]财富决不会因为它们被使用而消灭，它们会由于不断运用而增加并扩大起来，所以，它们的消费本身会增加它们的价值”等问题实际并没有真正引起人们的重视。而文化生产特殊性的问题如不能得到全面的、深入的解决，人们对于市场经济体制中物质生产同化精神生产的内在机制、文化生产对市场机制可能的偏离就不可能有什么真正的认识。这样，我们其实也就很难设想，除了生产与市场经济相适应的意识形态，现实的各种文化活动究竟还有怎样的功能。在这种思想基础上，人们哪还谈得上“理解这种一定社会形态的自由的“精神生产”(33)？但遗忘了这一点，其实质是对马克思主义批判精神最大的背叛。

注释：

①②③④⑤⑧⑨(11)(17)(32)(33)马克思：《剩余价值理论》，《马克思恩格斯全集》第33卷，人民出版社2004年版，第139~140、163、348、345、346、346、348、345~346、346、163、346~347页。

⑥马克思：《〈政治经济学批判·第一分册〉序言》，《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社1998年版，第413页。

⑦马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第292页。

⑩(12)(13)(15)(28)马克思：《资本的生产性。生产劳动和非生产劳动》，《剩余价值理论·附录》(第1册)，人民出版社1975年版，第432、443、443、442、440页。

(14)(18)(19)(20)本雅明：《机械复制时代的艺术作品》，王才勇译，浙江摄影出版社1993年版，第51~52、53、79、42~43页。

(16)马克思、恩格斯：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第254页。

(21)(23)(24)居伊·德波：《景观社会》，王昭风译，南京大学出版社2006年版，第89、3、8页。

(22)为什么发达资本主义时代的物质生产，终将以某种“影像”的形式显现出来，德波并没有明确地解释过这个问题，或者说，他没有意识到这个问题的重要性。近年来一些西方学者已开始对这个问题展开较为深入的研究。有人认为，商品社会追逐商业利益的意识形态，会形成所谓“欲望凝视”的现象(详可参见孙斌、张艳芳《商品凝视：近年来西方马克思主义美学与艺术批判的一个视角》，载复旦大学哲学院等编《国外马克思主义研究报告》，人民出版社2008年版)。笔者认为，这种“欲望凝视”很可能就是景观社会的形式因。另外需要指出的是，松本涉提出的“物象化”理论虽然试图从意义图像化的角度重构马克思主义本体论，但该理论很少涉及资本主义生产方式的批判，故与本文的讨论没有什么直接的关系。

(25)张一兵：《代译序：德波和他的〈景观社会〉》，《景观社会》第12页。

(26)以德波大力揄扬的“漂移”理论为例：德波说，“漂移”就是“一种穿过各种各样周围环境的快速旅行的方法或技巧”，“在漂移中，一人或多人在一个特定时期要放下他们的关系……使他们自己被他们在那里所发现的地形和遭遇的魅力所吸引”(《景观社会》第150页)。漂移可以制造各种各样的新的“趣味”来对抗资本主义物质体系的统治权力。但无产阶级(以及一切被压迫阶级)竟能以这一类型的行动来获得解放的原动力?这类方案看上去似乎没有丝毫的可行性。我们甚至能够进而批评说：资本主义意识形态诚然造成了现代人的种种生存问题，但很明显，并不是任何一种反资本主义意识形态的思想架构都是可行的，是能够为我们所接受的。

(27)马克思：《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》，《1844年经济学哲学手稿·附录》，人民出版社2000年版，第184页。

(29)(30)(31)卢卡奇：《历史与阶级意识》，杜章智等译，商务印书馆1995年版，第145、149、164页。

来源：《江海学刊》

责任编辑：焦艳

发布时间：2011-7-21 14:16:03