

消费社会的“奢侈”辩证法

——大卫·休谟与让·鲍德里亚

任何时代为“奢侈”正名都会激起一片哗然：显然，在任何时代，奢侈总是与道德上的不光彩如影随形，即便“奢侈”的确在某种程度上推动了某些技术革新、某些生产进步，但奢侈对道德规范的突破常常冲击了人类的伦理底线，就像伯纳德·曼德维尔《蜜蜂的寓言》那样遭到同时代的一片骂名。尽管如此，十八世纪那位伟大的哲学家大卫·休谟还是写下了为奢侈“正名”的文章，这“粗戾之音”吹响了消费社会的号角，让那“物质匮乏”的时代充满了创造的活力；一种传统的政治经济学在休谟那里业已形成。两百多年以后，消费社会已千疮百孔，奢侈之物成为符号、标签，贴在各种社会秩序之上，让这“物质丰裕”的社会显得疲软、乏力；符号政治经济学批判在法国思想家鲍德里亚自成一体。在马克思之前与之后，在工业社会诞生之际与所谓的“后工业社会”（其实都是消费社会），两种不同的政治经济学，相同的是“消费”这一人类行为，不同的是“消费”背后“人”的欲望的满足，以及如何追求这种欲望的满足。从休谟到鲍德里亚，奢侈在消费的历史中变得有些无所适从、方向尽失。

为“奢侈”正名

一七五二年，休谟在他的《政治论文集》中抛出一篇《论奢侈》，

其他各篇的见解立即引来了英法哲学家的好评，而唯独这一篇，招来的是一片批评和谴责。虽然休谟后来将标题改为“论技艺的进步”，但正文却一字未改，而其他篇幅都有或多或少的删改，这也可以说明休谟对“奢侈”的态度没有改变。那么，休谟是如何界定奢侈的呢？“通常说来，奢侈是指对各种感受享受的满足有了极大的改进。”所谓的“感官享受”，自然是人们能够得到更好的物质享受，甚至从中获得更满意的精神享受。这种享受可以是道德的，也可能是有损道德的，因而休谟才将“奢侈”一分为二：奢侈之于社会的利弊同时存在，若奢侈不再有害，它也将不再有利。一个文明社会，不是一个衣不蔽体、食不果腹的社会，而是一个物质相对丰裕的社会。美食华服、豪宅良马，富人的奢华消费为穷人提供了就业机会，“圣诞节餐桌上一碟豌豆所需要的操劳和辛苦，却能维持一大家子六个月的生活”。每个人都有权利享受自己的劳动成果，穷人也需要得到基本物质资料的满足，人，才会感受到人之为人的“人性的尊严”。

然而，笼统地解释这种“人性的尊严”是有失休谟本意的，因为这个术语在每个世纪的内涵可能都在不断变化，即便今天也仍然在说“人要活得有尊严”；正确的做法是将其置于历史背景之下，然后延续至今，再重新理解。很难说明，休谟所说的奢侈仅仅是人对基本生活资料等物质上的满足，而没有阶层划分、身份地位等符号消费的内涵，因为在消费过程中也包含了人的精神满足，这种自我满足本身就包含了社会学意义上的很多其他功能，比如炫耀性消费或莫斯所说的“夸富宴”式的消费等等。不过，休谟语境中的“奢侈”，更多与物的“有用性”或使用价值相关，而与抽象的符号较少联系；换言之，休谟所获的“奢侈”，似乎还只是技术革新及其解放人类自我的一种手段。

可以认为，休谟为“奢侈”的正名是对人类消费行为的肯定，是对技艺进步的提倡，是对人性自我解放的诉求（这与他主张节俭反

对铺张浪费并不矛盾)。“奢侈”意味着需要人类技艺的进步,同时人的其他欲望也会在这个过程中得到更多满足。技艺的进步孕育文学艺术的成长,意味着人类各种能力的觉醒。“时代精神影响着一切技艺,人类的心灵一旦从昏睡中觉醒,就会孕育成长,并在各个方面展示自己的才能,提高各项技艺,提升各门科学。愚昧无知被彻底摒弃,人们享受着理性人的荣耀,享受着思考和劳动的乐趣,享受着培育心灵和肉体的乐趣。”十八世纪还是一个“唤醒心灵”的时代,思考、劳动、从身到心的解放,这些都会在“奢侈”的名义下突显出来。尽管“恶”永远不是“善”,“毒药”永远都有“毒”,但人类如若不是受到奢侈“这种毒药”的侵蚀,便是受到懒惰、自私等“毒药”的腐蚀,后者只会让社会沦为一具僵尸、一潭死水,只会让人性在愚昧与盲从的遮蔽之下失去光彩。因而,奢侈抑或技艺的进步,在休谟的政治经济学中占有的位置,仅仅在“利益的激情”这一驱动力之后,和贪婪一样推动着经济社会的前进。这正是休谟《论奢侈》一文的主要观点,它与卢梭截然相反,与亚当·斯密大相径庭;这两位与休谟交往甚密的学者,前者严厉抨击败德,连带着一起谴责奢侈,后者虽然深知嫌贫爱富终能带来社会财富的增加,但对此带来的人类败德行为则表示深深的忧虑。但是,两者都没有公然承认这种“毒药”的作用;休谟承认了:因为,这本身就是矛盾重重的人类本性之一。

消费的捷径:信用

即便如此,休谟也不会为奢侈唱起赞歌,他没有像曼德维尔那样鼓吹社会秩序是由“恶”、奢侈、贪婪等等建构而成;作为历史学家的休谟,同样看到信用在消费社会的脆弱性——而信用背后潜藏的正是对未来的消费,甚至是对未来的奢侈消费。虽然休谟对社会信用的认识更多是基于十七、十八世纪欧洲时战时和的局势,但其

观点放在现代正当其时的信用社会却一点儿也不过时。抵押国家收入，让子孙后代还债，不正是当今社会非常流行的做法吗？发行公债的确可以刺激经济的发展，但也能让一个国家陷入贫困虚弱的境地；而一旦人们疏于维护信用体系，信用便会像脆弱的瓷器一触即溃，整个社会轰然坍塌，底下埋葬着累累白骨；人，终因其过度的欲望和贪婪而付出应有的代价。几年前华尔街信用膨胀的灾祸，正是最好的例证。故而休谟有言：不是国家毁灭信用，就是信用毁灭国家（休谟：《论社会信用》）。

社会信用脆弱难建，却又能一再重建。一个信用体系崩溃，另一个信用体系又开始建立。这是因为人的欲望在时刻催促着重建信用以方便自己，而信用又反过来不断驯化欲望。如果说在十八世纪信用消费还不太普遍，没有驯养出人的消费习惯，那么从二十世纪一直到今，这样一个看起来非常“丰裕”的消费社会，它所进行的是消费培训以及面向消费社会的社会驯化。鲍德里亚简单地提到信用在消费社会中的决定性角色。他说：“信用表面上是一种额外奖励，是通向丰盛的捷径，具有‘摆脱了储蓄等老旧桎梏’的享乐主义品性。但实际上信用是对几代消费者进行的面向强制储蓄和经济计算的社会经济系统驯化，否则它们在生存中就可能避开需要的规划而成为无法开发的消费力。信用是榨取储蓄并调节需求的一种训练程式——正如有偿劳动是榨取劳动力并增加生产力的一种理性程式一样。”（鲍德里亚：《消费社会》，二〇〇八年，63页）消费社会向人的欲望大开方便之门：以你的信用购买你想要的任何东西，然后你会拥有你想要的丰盛，满足你的各种欲望，最后，请付出你一生的劳动偿还这笔债务。在不断的抵押与还债的过程中，在对好几代消费者进行驯化的过程中，信用终于成为后工业社会须臾不离的伴侣。个人可以抵押信用，机构或公司也能抵押信用，国家同样抵押信用。试看如今充斥于日常生活的信用卡、房车按揭等等，充斥着企业和机构的风险投资与

信用评估，乃至某个经济体系中某个主权国家的信用体系，无不处于一台无形的消费能力的“挖掘机”之下。

无可否认，信用对于整个经济社会发展的强大刺激作用；贪婪的欲望在信用的许诺下得到满足，并且不断向纵深之处开挖，同时获得的是技术革新、物质丰盛。这是一种在“想象”和“幻象”的感召力之下形成的信用经济体系。“当代人越来越少地将自己的生命用于劳动中的生产，而是越来越多地用于对自身需求及福利进行生产和持续的革新。”（《消费社会》，62页）整个社会经济系统驯化的不仅仅是个体的消费者，而且包括社团和群体的消费者，甚至反过来驯化了整个社会经济系统本身。交换和消费在这种经济系统的驯化与自我驯化中异化成各种各样的符号、符码。

“奢侈”的符号

现代社会就是一个信用社会，奢侈或消费正是在信用的承诺之下得以扩张。只是现代的奢侈或消费的内涵在经济学意义上悄悄地改变了，传统的政治经济学是一种关于需求（最广泛意义上的）、物品和满足的理论，鲍德里亚认为传统的理论已被符号政治经济学替换，因为物品和需求都改变了。“在消费中物品朝着某种广泛的范例进行变化，其中有另外某种语言在进行表达，有另外某种东西在发言”；“需求的客观特点变得更加难以确定，因它贪得无厌、永远无法满足”（《消费社会》，59页）。消费中的物品，比如冰箱，它可以是用于冷藏的储物柜，可以是没有发挥其功能的奢侈品，可以是标识使用者经济能力的符号，它是什么不重要，它的意义在于“它与其他物的关系之中，存在于依照意义的符号的等级而具有的差异之中”（鲍德里亚：《符号政治经济学批判》，二〇〇九年，45页）。它的使用价值和交换价值的逻辑显然无法以传统政治经济学解释。同样，服饰、美食、居所、代步工具、语言、文化、科学、宗教以及肉体本身，在消费理论中

都需要以新的眼光看待。在资源稀缺性的条件下（所谓的丰裕社会只是相对的丰盛，而资源稀缺和匮乏却是人类社会存在的常态），“奢侈”并不等于你拥有了某个“物”，而是等于你拥有了某个符号。

艺术品拍卖市场体现了现代社会最典型的符号交换体系。在拍卖会上，艺术作品的审美价值因被忽视、被否认而缺失，经济意义上的交换价值和象征价值都失去了自身的地位，成为符号/价值的追随者。艺术品进入拍卖市场，意味着一种“投资”，审美功能的重要性微乎其微，隐身于买卖的背后，作为奢侈的理性升华。在今天世界各个角落的艺术品拍卖市场，无不充斥着这种符号消费。传统社会中高贵的艺术品依然带着奢华的面孔，而真正的艺术欣赏却成为一种“奢侈”。

同样，开一辆梅赛德斯和开一辆捷达、穿香奈儿套装和穿地摊上的便宜货、住顶级海边别墅和住闹市区一间小公寓，完全代表着两个不同的阶层、不同的地位和身份。显著的阶层差别形成的意识形态，借助媒体将这种社会秩序传达到世界的每个角落，激发亚当·斯密所说的人人都有“改善自己境遇”（better one's own condition）的欲望，调动人性中每一种可以达到此目的的激情，在“符号”的秩序中建构社会秩序，借此巩固这种意识形态，进而再次巩固这种社会秩序。电视、网络、平面媒体的广告每天都在“引诱”人的欲望：拥有“这个”，你便拥有了什么地位，成为什么人；必须拥有“那个”，因为它正在某某人群中流行，它就代表着时尚和潮流，否则你就过时了。不必在意“这个”或“那个”究竟有什么用处，你只需要拥有这个符号代表的意义即可。鲍德里亚称之为对“符号”的崇拜，并以马克思的商品拜物教重新阐释了当今社会：“拜物教实际上与符号—物关联了起来，物被掏空了，失去了它的实体存在和历史，被还原为一种差异的标记，以及整个差异体系的缩影。”（《符号政治经济学批判》，80页）如鲍德里亚所言，欲望的满足不是建立在实体之物带来的快乐的基

础之上，而建立在体系的基础之上。

欲望的满足与毁灭：“奢侈”辩证法

在所谓的后工业社会，欲望的满足变得光怪陆离，因为欲望总在不断变动、不断消逝，又不断生产和创新。人们被不断提醒着“不要错过这种享受”、“不要错过那种体验”，各种以美和快乐的名义命名的“设计”变换方式激发人体内的欲望，进而让人为此付出各种各样的代价。这对于经济社会来说本不是错——恰如那只“无形的手”的引导；错的是人的欲望满足已然找不到方向，远离人的幸福大门。在久远的十八世纪，休谟说人的幸福体现在三个方面，即“劳动、娱乐和闲暇”，三者以不同的比例混合，才会找到幸福的统一体，才不会破坏幸福的趣味。如今欲望的无限膨胀似乎完全破坏了这一趣味。欲望催促着人们不断劳动，敦促人们享受劳动成果，在片刻欢愉之后投入下一次劳动之中。劳动的成就感在瞬间消失，娱乐变得索然寡味，闲暇则早就被欲望主宰。人，本在启蒙时代就开始自我解放，却在现代社会被束缚得越来越紧。鲍德里亚说：欲望不是在“自由”中得以满足，而是在法则中——不是在价值的透明中，而是在价值符码的不透明中。这就是欲望的符码，这一欲望“需要”恢复游戏的规则——它需要这些规则——以满足自身。正是欲望所带来的规则，正是在欲望获得满足的视域下，社会秩序才得以建立。社会秩序为了能够再生产自身而不断被拜物教化了的颠覆秩序（欲望的满足）结合在一起（《符号政治经济学批判》，211页）。于是，人在满足自我欲望的同时，也在毁灭欲望的满足感；人本应在奢侈品的消费中获得快乐和幸福，在技艺的进步中感受到人性的提升与解放，并在此过程中趋于人性的完美和完善；遗憾的是，人没有在欲望的满足中感受到自我的提升，反而感到越发的不满足，人性也变得越发残缺不全。何以至此？

十八世纪的休谟自然无法预料到后工业社会的消费主义，但他从人类本性出发的教诲放在今天还不算过时。贪婪本是人的天性，也是勤勉的刺鞭，若禁止“罪恶的”奢侈，而不医治人性中的懒惰和冷漠，勤勉和进步将会与奢侈同时消失；人性自有恶的一面，唯有良好的教养才能让人学会尊重、学着谨慎克制、学着成为一个“优雅之士”。休谟希望人能够在善恶的权衡和比较中、在奢侈和消费的积极影响下自我解放；但这一任务到今天仍然没有完成。二十世纪的鲍德里亚直接从消费出发，揭示从物到人的主人—奴隶的关系，进行符号政治经济学批判。在休谟时代，尽管人性充满矛盾，但人至少还没有完全沦为物的奴隶——彼时，消费社会方兴未艾；十九世纪以降，消费社会成为一个巨怪，吞噬一切人性、主宰所有的物和人。在这个巨怪的魔力之下，人性的全部内容沦为物的奴隶——此时，消费社会正当其时。的确，如今的批评领域缺乏对消费“异化”的批判，不过此前要做的功课，是应该探究一下“异化”之前的消费与奢侈究竟如何。消费社会的奢侈辩证法批判或许是一条路径。

（《休谟论说文集（卷一）：论政治与经济》，大卫·休谟著，张正萍译，浙江大学出版社二〇一一年版。文中提到的休谟文章均出自该书。《消费社会》，让·鲍德里亚著，刘成富、全志钢译，南京大学出版社二〇〇八年版。《符号政治经济学批判》，让·鲍德里亚著，夏莹译，南京大学出版社二〇〇九年版）

《巴黎的忧郁》

[法]沙尔·波德莱尔 著 贡斯当·勒布莱东 图 亚丁 译
定价：28.00 元

波德莱尔对肮脏、畸形的现实社会进行了淋漓尽致、疾恶如仇的讽刺和挖苦，对传统、腐朽的世俗习气的做了无情鞭挞和猛烈抨击，正像他自己所说：“这还是《恶之花》，但更自由、细腻和辛辣。”

生活·读书·新知三联书店出版