

从他者到自我

——韩炳哲论新自由主义治理术的转型

范高高

(吉林大学哲学社会学院, 吉林 长春 130012)

摘要:伴随着现代福利国家的兴起和资本主义生产力的迅速发展,西方马克思主义的革命性不断被削弱,福柯的生命权力理论已不足以阐释当代资本主义社会的权力结构。德国新生代思想家韩炳哲认为,新自由主义作为资本主义的变种,其治理术已经从生命政治领域进入到精神政治领域之中。新自由主义治理术正在发生四重转型:第一,从他者剥削转变为自我剥削;第二,从生命权力转变为精神权力;第三,从排斥性暴力转变为扩张性暴力;第四,从透视性全景监狱转变为非透视性全景监狱。这四重转型有一个共同的主题:从“他者”到“自我”。新自由主义治理术的转型带来了诸多挑战,韩炳哲的论述体现了其敏锐的透视但也存在缺乏现实路径等不足。

关键词:韩炳哲;新自由主义治理术;自我剥削;精神权力;扩张性暴力;非透视性全景监狱

中图分类号: B516

文献标识码: A

文章编号: 1008-7699(2024)04-0018-09

“治理术”是福柯(Michel Foucault)生命政治学的核心概念之一,主要指政治权力直接作用于人的生命,规训出驯顺且符合政治权力要求的主体。伴随着资本主义生产力的不断发展,现代治理术也在不断演变更新。被西班牙《国家报》誉为“德国哲学界的一颗新星”的韩炳哲(Byung-Chul Han)揭示了新自由主义治理术的四重转型。首先,他公开向马克思提出了三个诘难:第一,马克思的异化劳动理论已经过时;第二,由于功绩主体的分散性,无产阶级革命无法形成;第三,生产力和生产关系的矛盾不能依靠共产主义革命消除,而是依靠新自由主义来消除。其次,在他看来,福柯的生命权力已经不足以解释当前社会的倦怠现象,社会正在步入“数字化精神政治”时代,新自由主义把工人塑造为“企业主”,一切具有“消极性、排斥性、否定性”的规训话语都被具有“积极性、扩张性、肯定性”的功绩话语所取代,“生命权力”终将被“精神权力”所取代。再次,他认为奈格里(Antonio Negri)和哈特(Michael Hardt)没有意识到“诸众”的自我剥削。新自由主义“成功”运用了扩张性暴力,类似福柯晚年意识到的“自我技术”,它比排斥性暴力更致命。最后,他声称边沁(Jeremy Bentham)的“全景监狱”、福柯的“全景敞视”、奥威尔(George Orwell)的“监控国家”等都无法解释当今社会的“数据解读”现象。那么,基于韩炳哲对新自由主义治理术的四重转型的论述,他对马克思的这种批评是否具有效力?以及他对福柯、奈格里、哈特、边沁、奥威尔等人的理论发展是否与现实相符?本文试图对这些问题作出回应。

一、从他者剥削到自我剥削的转型

在韩炳哲看来,“他者”(der Andere)否定的时代已经过去,取而代之的是“同者”(der Gleiche)肯定的到来。同时,“新自由主义政权将他人剥削(Fremd Ausbeutung)转变成波及所有阶级的自我剥削(Selbstausbeutung)”^[1]。这就意味着他者的消失与“自我”(Ich)的到来是这个时代新型剥削的典型特征,认为这个时代与其说是马克思声称的无产阶级与资产阶级对立的时代,毋宁说是功绩主体自我对立、自我剥削的时代。韩炳哲这一论断似乎切中了西方现代人的生存境遇,激起人们的共鸣。

随着数字化互联网(Totalvernetzung)和全交际(Totalkommunikation)时代的到来,充斥着禁令、戒律

收稿日期: 2024-04-14

作者简介: 范高高(1995—),男,贵州水城人,吉林大学哲学社会学院博士研究生。

和法规的他者社会逐步转变为充溢着项目计划、自发行动和内在动机的自我社会。从病理学的视角看,由细菌、病毒主导的时代已经终结。如今,当今社会由神经元所主导,生活中的疾病形态主要表现为抑郁症、注意力缺陷多动症(ADHS)、边缘性人格障碍(BPS)或疲劳综合征(BS)。身处新自由主义体系中,否定性的情态动词“不允许”(Nicht-Dürfen)被积极性情态动词“能够”(Können)所替代。人们害怕拒绝、害怕犯错误、害怕被落下,甚至自己的生活被限制在“深度无聊”和“深层恐惧”之中。在海德格尔看来,此在(Dasein)可以通过日常操心觉察到自身的无家可归(Unheimlich),并通过无家可归的威胁引发自身的“畏之所畏者”(das Wovor der Angst)^[2]。与海德格尔描述的情形相反,新自由主义体系将每一个自我变成“企业主”经营自身,在深度无聊中,整个人丧失了存在的状态,并且随之而来的是在周遭世界的一切上手事物都被冰消瓦解,“畏之所畏”的现身情态似乎被遏制住了、作为全然他者否定性的死亡似乎被驱逐出去了、“有罪责”的良知呼声似乎荡然无存了。“畏之所畏”不断表征为“怕之所怕”^①,这一现身情态成为新自由主义提高生产率的“恶魔逻辑”。由此,韩炳哲对马克思的理论是否还适用提出三重质疑。

首先,韩炳哲认为,马克思的异化理论已无法阐释当今时代的劳动关系。^[3]他认为,当下我们生活在后马克思主义时代,剥削不再以异化和自我现实化剥夺的面貌出现,而是披上了自由、自我实现和自我完善的外衣。面对韩炳哲的批评,我们不由自主地追问道:当今时代自我剥削出现的根源是什么?韩炳哲认为,这是资本主义生产关系所致。^{[4]82}也就是说,随着资本主义社会生产力的发展,剥削方式已经从“他者剥削”向“自我剥削”转型,我们仍然没有逃离资本的“统治”^②。然而,韩炳哲批评马克思异化理论的根本理由在于,如今的剥削理论主体是剥削自己的企业主,这使受害者与作案人、自我优化和征服、自由和剥削都合二为一。在此种意义上映入眼帘的是,劳动者疯狂生产劳动产品,而无法意识到劳动产品与自身的异化关系。但是,笔者认为这个证据是站不住脚的。第一,新自由主义作为资本主义的变种,自我剥削并没有超出资本主义生产关系的范围;第二,马克思在《资本论》中明确说道:他决不用玫瑰色描绘资本家和地主的面貌,不要个人对这些关系负责,他的本意是研究资本主义生产方式以及和它相适应的生产关系和交换关系。^[5]这就说明马克思剥削理论的主体并不是指资本家个人,而是指整个资本主义生产关系。所以,韩炳哲的剥削理论中的“他者”指的是“资本家”,而马克思的剥削理论中的“他者”指的是“资本主义生产关系”,二者所指并非同一对象。^③因此,韩炳哲的这个批评是对马克思异化理论的误判。

其次,韩炳哲以自我剥削的分散性批驳马克思的自由观。对这一点的批评是极其委婉的,在他看来,伴随着人们从一种生存方式过渡到另一种生存方式,自由再次让位于屈从。而在这个过程中,人们不再是屈从的“主体”(Subject),毋宁说,是不断重塑自身的“客体”(Projekt)。客体意识到自身要免于受到外部的限制,于是便采取绩效和优化的方式对自身进行内部限制和自我强迫(Selbstzwang)。^{[6]1}因而,当今世界的功绩主体一方面是自由的,另一方面却是一个十足的自我奴隶。如此,人们又一次面临着自由的危机。韩炳哲认为,自由,从根源处讲,意味着某种关系,即“于朋友处”(bei Freunden sein)^{[1]3}(在和谐幸福的共同关系中感知自由)。但是,现在新自由主义政权把一切功绩主体都导向了完全孤立的状态,使其无法建立和谐幸福的共同关系,个人的自由也就无法从有目的的友谊中获得。基于此,韩炳哲通过援引马克思在《德意志意识形态》中关于自由的论述去批评马克思的自由观:“只有在共同体中,个人才能获得

① “畏之所畏”者就是在世本身,对应于生命的整体,凡是在世界之内上手的東西,没有一样充任得了畏之所畏者。而“怕之所怕”者不断在世内照面,对应于生命的某个环节,使这些具有威胁性质的东西呈现在一种因缘联络之内。新自由主义政权赋予功绩主体一种孤独的疲惫感,造成无法形成共同的政治行动。更重要的是,人的生命原本呈现出多元化、复杂化的景象,如今也被简化为一种生命机能、生命效能,导致功绩主体的过度疲劳和倦怠。这就是“畏之所畏”不断表征为“怕之所怕”的整个过程。

② 按照韩炳哲的说法,当今社会的权力越来越呈现出一种自由的姿态,“不会正面反对屈从性主体的意志,而是打着为他们好的旗号控制他们的意志。它的同意多于拒绝,诱惑多于压制。它努力制造积极情感并对其加以利用;它循循善诱而不是处处禁止;它不与主体对立,而是去迎合对方。”也就是说,新自由主义的权力不再表现为“统治”,而是“诱导”。故此处“统治”即为“诱导”之意。参见:韩炳哲. 精神政治学[M]. 关玉红,译. 北京:中信出版社,2019:21.

③ 参见:陈洋洋. 他者剥削还是自我剥削?——重申数字化时代马克思的剩余价值剥削理论[J]. 天府新论,2022(5):30.

全面发展其才能的手段,也就是说,只有在共同体中才可能有个人自由。”^①韩炳哲就此认为,“鉴于自我剥削的功绩主体具有分散性,政治上能共同行动的‘我们’(Wir)也无法形成。”^{[1]8}实际上,韩炳哲对马克思的这种批评是没有效力的。第一,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中明确说道:“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”^{[7]501}这也就意味着人的本质在其现实性上不是自然的、孤立的、抽象的人,而是处于一定经济关系、阶级关系中的社会的人。纵使资产阶级和无产阶级的对立韩炳哲看来已经不复存在,但是人始终处于一切社会关系之中。所以,新自由主义将功绩主体导向完全孤立的状态,这是背离人的本质的。人们有可能无法意识到他者的剥削,但是却能意识到身处资本主义生产关系之中。正如孙正聿教授所指出的那样:人的“自由自觉活动”的“类的特性”与人的“类的特性”的“异化”状态构成人的解放的“可能性”根据和“必要性”根据。^[8]如此,一切关于人的本质的复归行动都会迅速展开。第二,功绩主体间的相互关联确实被新自由主义政权割断,但这只是隐匿在资本主义生产关系下的“联合危机”,“我们”仍然与资本主义生产关系保持对立。无产阶级之所以尚未采取联合行动,是因为现代资产阶级社会不仅创造了生产力,同时也创造了解决阶级对抗的物质条件,它仍然能支配自己“用法术呼唤出来的魔鬼”^{[9]37}。一言以蔽之,如马克思所言,在资产阶级社会“所能容纳的全部生产力发挥出来以前,是决不会灭亡的。”^{[9]592}故而,韩炳哲对马克思自由观的批评是不恰当的。

最后,韩炳哲认为,“生产力和生产关系的矛盾不能依靠共产主义革命来消除。这种矛盾是无法消除的。”^{[1]6}在唯物史观的发展进程中,生产力发展到一定的阶段会与占主导地位的生产关系发生矛盾,这种矛盾会在无产阶级与资产阶级的斗争中消失,共产主义也会随之而来。然而,韩炳哲不赞同马克思的这种看法。他的理由是:当今时代的生产方式已从工业生产和物质生产转变为后工业生产和非物质生产,工业资本主义不是转向共产主义,而是转向新自由主义和金融资本主义。新自由主义使阶级对立转变为自我对立、阶级斗争转变为自我斗争、阶级剥削转变为自我剥削。甚至在非物质生产方式中,每个人都有属于自己的生产资料,无产阶级不复存在。更重要的是,构成现代生产方式的,不是奈格里所声称的相互协作的“诸众”(Multitude),而是自我孤立的“个人”。^{[1]6-7}韩炳哲对马克思的诘难正是当今诸多非马克思主义者的疑虑。同时,不得不说,他对马克思的曲解是由于他忽视唯物史观而造成的。第一,马克思在《共产党宣言》中说过:“共产主义革命就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂。”^{[9]52}新自由主义虽然使“他者剥削”转变为“自我剥削”,但是作为资本主义的变种,它并没有使功绩主体摆脱资本主义的生产关系。第二,纵使无产阶级已经消失,但是甘愿自我剥削的企业主“个人”仍在,只要个人没有摆脱资本主义生产关系的束缚,那么,这种个人联合依旧可能。第三,“几十年来的工业和商业的历史,只不过是现代生产力反抗现代生产关系、反抗作为资产阶级及其统治的存在条件的所有制关系的历史。”^{[9]37}当今社会也不例外,任何为资产阶级永恒真理做辩护的人都是忽略了阶级斗争历史的人。正如韩炳哲自己所言,当超越论(Transzendenz)不再具有任何效力时,作为整体性社会的政治化才有可能。^{[6]7}

概而言之,韩炳哲讲述了新自由主义治理术的变化,完成了从“他者剥削”到“自我剥削”的转型。他清晰呈现了新自由主义“强大”的治理术,同时也意识到了“这种发展与资本主义生产关系密不可分”^{[10]14},这是他与马克思的共同之处。但是他并没有将笔锋直指资本主义生产关系本身,声称生产力和生产关系之间的矛盾不能依靠共产主义革命来消除,曲解了共产主义的合理内涵。

二、从生命权力到精神权力的转型

福柯明确将生命政治学与资本主义规训模式联系在一起,发现权力不再以“赶尽杀绝”为特征,而是处处表现为“对肉体的认真管理和对生命的精打细算”,这是他对生命政治学的重要贡献。但是韩炳哲认为,福柯

^① 关于韩炳哲援引的论述参见: HAN B-C. Psychopolitics: Neoliberalism and new technologies of power[M]. Translated by BUTLER E. Brooklyn: Verso Books, 2017: 3. 关于马克思原文引述参见: 马克思恩格斯文集(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 571.

的生命政治学和人口学作为规训社会的天然范畴并不适合用来阐述新自由主义政权，^{[1]31-32} 规训社会最先关联于人的肉体，而功绩社会首要关注人的精神。新自由主义治理术已实现从“生命权力”到“精神权力”的转型，优化精神逐渐取代规训肉体。福柯以研究权力理论而闻名，但是他却说自己研究的“不是权力，而是主体”^{[1]281}。换言之，福柯是通过研究历史上的权力技术和现有的知识对主体的形塑，从而探索一种“现代主体的谱系学”。不难发现，历史上对主体的考察不拘一格。譬如在经济学方面，主体被放置于生产关系和经济关系中；在语言学方面，主体被放置于表意关系中。而福柯另辟蹊径，将主体放置于权力关系中。随着主体支配权力的变化，权力不再表现为社会编码对欲望机器的压制，而是表现为“产出、矫正和造就”^{[1]5}。福柯把技术分为四种：生产技术、符号系统技术、权力技术、自我技术。^{[1]241} 1982年，福柯在美国佛蒙特大学研讨班上提到了“自我技术”(Technologien des Selbst)^①，认为它的核心是“关注自我”，即通过他人或自我的力量，对自身的身体及灵魂、思想、行为、存在方式进行操控，在达成自我转变的同时，以求获得某种幸福、纯洁、智慧、完美或不朽的状态。但是1984年福柯就离世了，他并没有预料到随着非物质生产的不断扩大、功绩范式的不断涌现、高质量生产的不断进行，“自我技术”变成了新自由主义的“有效”治理手段，“自我剥削”变成了功绩主体追求绩效最大化的残酷方式。在韩炳哲的笔下，这种转变进一步表现在以下几个方面。

第一，从物质生产到非物质生产的过渡。福柯认为，自从十七世纪以来，权力就不再是如同上帝的君主所行使的处决权力(Todesmacht)，而是规训的权力(Disziplinarmacht)。这种规训权力被福柯称作“人口的生命政治学”(Bio-Politik der Bevölkerung)。它的功能不再是杀戮、夺取、占有和控制，而是保护人口的财产和生命，实现对生命的精打细算。^② 如对人口出生率、死亡率、健康水平的调控等。21世纪西方社会不再是规训的社会，而是功绩的社会，它的构成部分不再是医院、疯人院、监狱、营房和工厂，而是健身房、办公楼、银行、机场、购物中心和实验室。德国人打着“管得太少”的口号，充分发挥“国家理性”(reason of state)的作用，发展出一整套“治安科学”(Polizeiwissenschaft)体系。与此相反，自由主义却发出相反的呼声：“管得太多！”韩炳哲在此基础上认为，从处决权力向规训权力的过渡是由农业化生产向工业化生产的转变所致。当今社会已经由非物质和非肉体的生产模式所确定，被生产出来的不是物质，而是诸如信息、计划等非物质产物。斯蒂格勒(Bernard Stiegler)进一步声称，福柯的生命权力与当今时代有深刻影响力的权力并不是同一种权力，生命权力终将被精神权力(Psychomacht)所取代。^{[1]35} 斯蒂格勒的精神权力克服了福柯生命权力的局限性，但是他把关注的重心放在电视节目上，几乎没有研究过互联网等数字化网络的全景结构，这无法满足数字革命的要求。目前我们已经从工业化生产向信息化生产转型，新自由主义政权不仅要规训肉体，而且还要优化思想。如前所述，福柯在20世纪80年代早期已经意识到权力技术向“自我技术”的转变，但是他“没有意识到，新自由主义统治政权完全将自我技术纳入自己的体系之中；也没有意识到，作为新自由主义自我技术的永恒自我优化，不过是一种有效的统治和剥削方式。”^{[1]37} 如今，被视作生产力的不再是生物、躯体和肉体，而是精神。可以发现，从物质生产到非物质生产的判断是韩炳哲有效汲取斯蒂格勒精神权力理论后对福柯“生命权力”的补充和发展。

第二，从规训范式向功绩范式的过渡。福柯将生命政治学与资本主义的规训模式结合在一起，它所关涉的是“驯顺主体”中“生物的、躯体的、肉体的”事情，由此形成一套“肉体政治学”(Körperpolitik)。这是规训社会(Disziplinargesellschaft)的统治技术，它不断矫正“驯顺主体”的分歧、反叛、越矩等不规则行为，使其服从于充满要求、标准、禁令的规则体系。奈何它的矫正技术太过粗糙，无法进入驯顺主体的精

① 本文的主标题是“从他者到自我”。然而，在这里可以看到福柯晚年转向“自我技术”的研究，这看起来与主标题相抵牾。的确，福柯有从“肉体政治学”到“精神政治学”的转变倾向，不过，这仅限于1982至1984年。随着福柯的离世，他的理论停留于权力技术向自我技术的过渡。韩炳哲认为，新自由主义政权的权力技术成为福柯权力解析学中不易被察觉的缺陷。也就是说，福柯没有意识到，新自由主义完全将“自我技术”纳入自身的剥削体系中。因此，“从他者到自我”在这里区别于福柯的“自我关注”，直接指向韩炳哲所声称的新自由主义的“自我剥削”。

② 王庆丰教授将其归纳为“主体化和去主体化的统一”，实际上，这种表述更加贴切。参见：王庆丰. 生命政治学与治理技术[J]. 山东社会科学, 2020(10).

神领域,从而也就无法阐释从规训社会转向功绩社会过程中发生的心理和形态的变化。与之相反,“精神政治学”(Psychopolitik)是倦怠社会的统治技术,为了扩大生产,新自由主义以功绩范式取代规训范式、以优化精神取代规训肉体、以“能够”的肯定性取代“应当”的否定性。新自由主义在权力手段上实现了从“拒绝、压制”到“同意、诱导”,从“禁止、撤销”到“赞扬、成全”,从“镇压型权力”到“友好型权力”的转变。新自由主义“精神政治学”创造了一系列精明的剥削形式。如:自我管理研习班、团建活动、假期网络培训班等,它以无量功绩和无限优化的“意识工业”(Bewusstseinsindustrie)摧毁一切人的灵魂,“让追求绩效的个体之间的关系变成了竞争关系。”^[12]纵使在这个过程中有的人可能不会屈从于这种肯定,但是新自由主义仍然会把功绩主体的不满和躁动的情绪变成效绩最大化的持续动力。更重要的是,它通过功绩主体的自由意志力图实现利用最大化,使功绩主体无法自知自身的屈从,在智能手机中毫无顾忌地“点赞”(Like),臆想自己身处自由之境,实际上却使自己屈从于“环境威力法则”(Herrschaftszusammenhang)。由此,新自由主义开启了疲惫的、倦怠的时代。

第三,从大规模生产向高质量生产的过渡。为什么规训范式会逐步导向功绩范式?究其根源,在于资本家把生产的最大化或高质量生产视为他的第一要务。当生产力发展到一定阶段时,强制性的话语非但不能起到促进生产效率的作用,反而会变成生产力的梗阻力量。禁令的规训法则达到了极限,不得不转向诱导的功绩法则,使功绩主体投身于一种强制的自由之中,以达到效绩的最大化。此外,由“应当”转向“能够”,不仅扩大了生产规模,而且还保证了生产质量。资本家和工人之间的剥削关系变成了工人的自我剥削,工人的生产效率也提高了。不过,功绩主体的精神压力也随之增大。当控制式的规训模式让位于自发式的规范模式时,“倦怠综合征”(Burn-out-Syndrom)便开始流行。阿兰·埃亨伯格(Alain Ehrenberg)错误地把当下的功绩主体等同于尼采所声称的“主权独立的人”,把倦怠综合征视作主体自主承担责任和自发行动的结果。实际上,功绩主体恰恰对应于尼采所声称的“只会劳作的‘末人’”(der letzte Mensch)。这种新型的人没有任何独立自主性可言,他所导致的过劳式抑郁症不是对肉体疲乏的讲说,而是对心灵燃尽的表达。韩炳哲就此言道:“使某个人产生疾病的恰恰不是过量的责任和自主性,而是不可避免地导向功绩:晚期现代劳动社会的新命令。”^[13]

综上所述,韩炳哲认为新自由主义政权实现了从生命权力到精神权力的转型,使得自我与他者的对抗变成了自我与自我的对抗。这种转型非不会导致物资匮乏,还能创造“过量价值(Mehrwert)”^[14]。韩炳哲认为,福柯虽然在晚年意识到了“自我技术”,但是他并没有预料到伴随着生产方式的变革,“自我技术”成为新自由主义的“有效”剥削手段。“生命权力”已经无法充分阐释功绩主体的生存境遇,“精神权力”才是当下功绩主体的真实写照。在新自由主义体系中,剥削者与被剥削者、施虐者与受害者合二为一,所有功绩主体都成为劳作动物,为了服从晚期现代劳动社会的新命令,“不再能够的能够(Nicht-Mehr-Können-Können)导向一种毁灭性的自我谴责和自我攻击。”^{[4]19-20}

三、从排斥性暴力到扩张性暴力的转型

韩炳哲论述道,在君权社会中,统治者通过暴力来宣示他的权力,紧接着,规训社会也是用“社会的矫正手术”来展示其规训的强迫暴力,而伴随着君权社会和规训社会的结束,野蛮式暴力不仅在政治舞台,而且在几乎所有社会层面都越发失去合法性,它正在经受一场拓扑式的转变。在韩炳哲看来,心理内向化是现代暴力发生拓扑式置换的核心方式之一,君权社会的“残酷暴力、血腥暴力、排斥性暴力(negative Gewalt)”一度让位于现代社会的“居间暴力、网络暴力、扩张性暴力(positive Gewalt)”。其中,从“排斥性暴力”向“扩张性暴力”的转型是新自由主义治理术的典型特征,这种治理方式的转变意味着暴力从“血腥”“形塑”转变为“自由+强迫”。

倘若从暴力的发生学上来考察,就会发现暴力性表达并非现代社会的标志。起初,暴力的宏观表象

以“对立的”(negativity)^①形式展现出来,在自我与他者、朋友和敌人的紧张关系中展露出极富表现力的、爆炸式的、恐怖的和战争的样态。如流血牺牲式暴力、杀戮暴力、刑讯暴力和病毒性暴力等,这种以否定性为基础的“排斥性暴力”损人脸面、降人身份。如今,全球化进程加速了边界和差异的消失过程,排斥性暴力屡受排挤,暴力逐渐隐藏于自由之中。它不得不根据即将来临的社会局势改变它的外部形式,从可见的转变为不可见的、从现实的转变为虚拟的、从消极的转变为积极的、从生理的转变为心理的、从粗野蛮横的转变为轻柔儒雅的。这种以肯定性为基础的“扩张性暴力”表现为过量的效绩、过量的生产和过分的交流,韩炳哲认为,它“比排斥性暴力更为致命,因为它缺乏任何可视性和显见性。”^{[10]3}

首先,生理暴力在血亲社会中无处不在,统治者以杀戮、鲜血、残暴等为典型特征的激情文化为统治手段来宣示他的权力和荣耀。然而,血亲社会的结束意味着暴力的拓扑式置换。在社会的积极扩张进程中,君主制下的那种表现为杀戮和斩首暴力的权力早已落入历史的尘埃。现代社会是一个“心灵社会”(Gesellschaft der Seele),它拆除了等级制结构。残酷暴力不再是政治交际和社会交往的一个基本组成部分,它退回到次交际的、皮下的、毛细的内在心灵空间中,让位于“畸变暴力”,以精神化、心理化、内向性的方式显现出来。绩效社会的功绩主体带有自恋式的自指特征,来自上帝、君主等他者的奖赏消失了,他开始同自己竞争,围着自己绕圈,对自己施暴,直到自己精疲力竭。

其次,规训社会中采用的暴力手段仍然是排斥性暴力,它始终需要某种统治结构,即以不同阶级的等级对立关系为前提。这些暴力恰恰是统治阶级向被统治阶级、有权者向服从者、胜利者向失败者的运用。行凶者和受害者在这种情况下是泾渭分明的。然而,韩炳哲认为,“无论是布迪厄的‘象征性暴力’还是加尔通的‘结构性暴力’,都有别于系统性暴力。系统性暴力涉及一个社会系统的所有成员,一视同仁地变其为受害者,因此不以阶级对立和上下等级关系为前提条件。”^{[10]118} 福柯晚年虽然意识到了“自我技术”,但是他忽略了监狱和集中营的区别,监狱是规训社会致力于规划生命的重要场域,它通过“社会的矫正手术”对生命进行形塑。但是他无法解释作为“非地”(Ab-Ort)的集中营,里面的人既是囚犯,又是看守者。那些规训社会里的高墙、清规戒律被“自由”和“主动性”替代,后现代的绩效社会打着“实现生命”的口号,把自由和强迫水乳交融,使得行凶者与受害者合二为一。

再次,新自由主义治理术成功利用了这种暴力的内向性转变。基于扩张性暴力与排斥性暴力的特点,排斥性暴力和传统的恐怖主义所使用的战争暴力一样,被用于开拓和征服新领土。而扩张性暴力由于它会向内推进,产生摧毁性的张力和扭曲,故而被用于个体的离散和有效的生产。韩炳哲认为,如今,全球化世界里的个体不再相互协同,而是相互隔绝。所有参与资本主义生产的人,既是行凶者,又是受害者。“暴力的内向化可以让服从主体把外在统治机关化进内心,将其变作自己的一部分。”^{[10]13} 笔者以为这种观点是值得商榷的。正如亚里士多德所言:“知必须随着时间的推移成为自身生命的一部分,这样才能发出本真的行,”^②否则,不能自制者说出的话就如同醉汉在背诵恩培多克勒的诗句,如同演员说出的话一般。新自由主义治理术让服从主体把外在统治机关化进内心,对于服从主体而言,他说出的话也如同醉汉在背诵恩培多克勒的诗句,其中的知并不能化作服从主体自身的一部分。

最后,依照奈格里和哈特的思想,全球化产生了两种对立的力量:帝国和诸众。帝国通过持续不断的控制和永久性的冲突建立一个分散的、非领土化的资本主义政权,在帝国中产生的暴力被解释为剥削他

^① 这里之所以要把“negativity”译为“对立的”,其本意是衬托自由与暴力、自我与他者、内部与外部、朋友与敌人等对立关系,也可译为“否定的”“排斥的”“消极的”等。后文常用作“排斥的”。

^② 参见:ARISTOTLE. *Nicomachean ethics*[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2014: 124. “For people under the influence of these feelings even recite proofs and verses of Empedocles, and those who have just begun to learn can string words together, but do not yet know; it must grow into them, and this takes time. So we must suppose that incontinent people speak just like actors.”在这一章中,亚里士多德区分了“既知即行”和“知而不行”这两种情况,并且在知而不行中又分析了这个特例,即“既知又不知”的状态。亚里士多德认为,不能自制者在既知又不知的状态下说出的话就如同醉汉在背诵恩培多克勒的诗句,如同演员说出的话一般,“知必须要经过时间的推移,成为他自身的一部分”才能发出本真的行。

人的暴力。但是奈格里和哈特没有觉察到帝国并不是将诸众作为无产阶级来剥削的“统治阶级”，毋宁说，诸众是在剥削他自己。正如奈格里和哈特所意识到的那样：“阶级是并且只能是共同战斗的集体。”^[15]阶级需要某种强烈的归属感，这种归属感是达成集体行动的动机。但是当今社会存在的根本问题是无产阶级归属感的消失，加之对政治的淡漠和漠不关心导致共同行动的可能性岌岌可危。韩炳哲认为，在一个透明的社会里，只能形成“品牌社群”(Brand communities)^①，根本就无法形成真正意义上的“共同体”。随着全球化秩序的迅速展开，通过网络互相交流的聚合体、所有为资本打工的组合物、共同行动的个体总和不再是相互协作的诸众，而是甘愿自我剥削的企业主“个人”(Solitude)。“社会的自我化和原子化从根本上缩小了达成集体行动的空间，阻碍了能够真正挑战资本主义秩序的反力量的形成。”^[16]哈特和奈格里认为对抗帝国的唯一可能性在于减缓它产生的进程，但是，如果试图超越目前界限去加速或者强化那些在帝国占统治地位的动态进程，将会导致灾难性的后果。

总而言之，韩炳哲认为，纵使排斥性暴力已被现代社会扔进了历史的尘埃里，但是这并不意味着暴力本身的消除，恰恰相反，新的暴力形式更致命。它的形式正在从现实转变为虚拟、从排斥转变为扩张、从正面直击转变为病毒感染。伴随着全球化进程的日益加速，新自由主义“成功”运用了暴力转型以达到自我加速的目的，这就导致当今社会功绩主体的自我粉碎与自我分割。但是果真如同韩炳哲所说的那样，共同性在今天逐步走向消亡了吗？共同行动不再可能了吗？这是我们必须进一步思考的问题。更值得注意的是，如今的绩效主体虽然摆脱了外在的统治机关，但是他自身的“强制结构”(Zwangstruktur)并未消除。扩张性暴力避开了历史上所有的排斥性免疫范式，以绩效“魔力”控制着绩效主体的行为，剥夺了一切价值的超越性，简化为重要功能和重要性能的内在性。

四、从透视性全景监狱到非透视性全景监狱的转型

在福柯所描述的规训社会中，整个世界呈现为“透视性全景监狱”，囚犯总是受限于看守者。然而，韩炳哲认为，当今社会正处于数字革命的关键时期，“数字群”(der digitale Schwarm)取代了现有的权力关系和统治关系，在自我曝光的过程中将色情展示与全景监狱的监控结合起来，“透视性全景监狱”逐步过渡为“非透视性全景监狱”^②，囚犯与看守者合二为一。

福柯的全景敞视主义是由英国哲学家边沁的“全景监狱”设想而来的，全景监狱是一种规训社会的现象，工厂、医院、学校等场所都归属于全景监狱的场域，它通过中心和边界的外观监视对这些场域中的每个人进行道德改造，围绕在监控塔周围的牢房被严格区分开来，以至于监狱里的犯人不能彼此交流。1978年，鲍德里亚(Jean Baudrillard)在《实体的终结》中写道：“我们正在经历全景系统的透视性真理的终结。”^[17]事实上，鲍德里亚仅仅提到了电视媒体，还没有意识到数字化网络的出现及其巨大的影响力。如今，整个地球都正在发展为全景监狱，把自身作为自由空间而呈现出来的谷歌和脸书等社交网络正在取得全景形式，与奥威尔式的“监控国家”(Überwachungsstaat)不同，这里没有围墙、界限、鸿沟，人们通过联网和超交际等方式自我暴露和自我展示，自愿屈从于全景凝视。在全景监狱中把自己照得透亮的人恰恰是受尽剥削之人，这首先体现为透明社会的经济命令，而非道德命令。

在韩炳哲看来，从“透视性全景监狱”到“非透视性全景监狱”的展开，意味着“数字化监控社会”(Kontrollgesellschaft)的逐步形成。数字化监控社会有着特殊的全景监狱式结构，它不再依赖陌生的外部强制，而是“通过自我展示和自己揭露，参与到它的建造和运营之中”^[18]。在人们还没有完全理解这一激进

① “品牌社群”指透明社会中彼此独立的个体围绕某个共同爱好或某个品牌聚集在一起的群体。“品牌社群”与“共同体”的根本区别在于：“品牌社群”绝不可能形成“我们”(Wir)。因为“品牌社群”中的个体是孤立的，不可能展开共同的政治行动，而“共同体”中的个体是相互联系的，能展开共同政治行动的。参见：韩炳哲. 透明社会[M]. 吴琼，译. 北京：中信出版社，2019：83-84.

② “透视性全景监狱”与“非透视性全景监狱”也可理解为“视角性全景监狱”与“非视角性全景监狱”。“透视性全景监狱”受视角局限，只能观察监狱局部与人的肉体，而“非透视性全景监狱”不受视角限制，能全方位监控，并洞察人的精神。

的范式转换时,就被数字媒体将人们的情感、思维、生活重新编码,尤其在人们无法抑制住自身的强烈需求时,就会毫无隐晦地暴露私人空间,臣服于需要的无耻展示。一方面,自我暴露和自我剥削的合二为一造就了绩效的最大化;另一方面,这也会使人类社会再一次遭遇信任危机。在数字化全景监狱里,数字媒体在极大程度上简化了信息的获取过程,人与人之间的信任让位于监控。美国大数据公司安客诚(Acxiom)招揽订单一广告语是“我们为您提供 360 度的视角,帮您了解客户”。很显然,它“比美国联邦调查局(FBI)或者美国国内税务局(IRS)都更加了解美国公民。”^{[19]104} 当国家与市场完美融合之时,每个人既身处监狱,又守护着监狱。

从韩炳哲的论述中不难发现:第一,人们尚未从福柯那座规训的全景敞视监狱中解放出来,就把自己又扔进一座新的、甚至更“有效”的全景敞视监狱中。福柯所描述的规训技术虽然也能从精神领域对主体进行塑造,但是精神领域并非规训技术关注的重心。生命政治意义上的监控只能从出生率、死亡率、人口普查、健康状况等外部因素干预居民的身体规划,然而,生命政治意义上的规训社会正在向精神政治意义上的透明社会转型,“从大数据中解读出大众行为模式的这种可能性就宣告了数字精神政治(digitale Psychopolitik)的开端。”^{[19]109-110} 在当今非物质生产方式盛行的情况下,过度交际(Hyperkommunikation)、过剩信息(Hyperinformation)以及过分可见性(Hypervisibilität)代表着一种肯定价值,成为生产力加速增长的重要因素。它逐渐从“被动监控”走向“主动操控”,不断获取社会交际的动态知识,对人的精神从“前反思”(präreflexiv)层面施加影响。

第二,数字化精神政治学把自由作决定的“否定”转变为客观状态的“肯定”。“平滑”(das Glatte)是这个时代的标签,它清除了一切否定性,要求以“分享”和“点赞”的手段使一切交际变得平滑。在充满积极性的世界里,人与人之间没有伤害、没有罪责、没有痛苦。数据主义被证实为数字化的“达达主义”(Dadaismus),它开启了第二次启蒙运动,打着“透明”的口号,以“数据”为媒介,把人本身变为被量化、被测量和被操纵的事物,把肉体分解为数字化的电脑数据,能准确测量人体脂肪、血压、卡路里消耗等。“量化自我”的数据拒绝任何隐喻而被放置于网络肆意展示,没有人能真正感受到自己被监视或者被威胁,导致自我彻底分解成数据并丧失存在的意义。

第三,如今,“全球化 1.0”和“全球化 2.0”的时代已经成为过去,取而代之的是“全球化 3.0”。大数据的广泛应用宣告了数据革命的到来,标志着人们不仅是自己的企业主,而且也是自己的监控器。譬如:“抖音”“微博”“京东”“滴滴”“百度地图”等 APP 的日常使用,无论是购物平台,还是娱乐平台,我们的每一次点击、每一次搜索都会被监控和记录,大数据会把具有经济价值的数据当做商品出售,把丧失经济价值的数据当做“废品”处理掉。主体的每一个动作看似由自由主体任意发出,实则被一种隐秘的“相关关系”(Korrelation)所引导。新自由主义精神政治学通过设定一系列精神程序,布展心理操控,维持统治系统的稳定运作。而功绩主体面对这一整套治理术时,只有采取“去心理化”模式,才能获得自由。

质言之,当今社会并没有经历全景监狱的终结,而是正在从透视性全景监狱过渡到非透视性全景监狱。全景监狱是一种规训社会的劳改所,犯人彼此孤立,不能交流,但是如今的数字化全景监狱是透明社会的劳改所,犯人相互联网、彼此交流。统治机构的“废除”并未导致剥削的消灭,而是把我们再一次扔进剥削的囚牢中,我们在网络上的每一次点击和搜索都把自己照得通亮。从此,新自由主义精神政治学不仅实现了经济效益的最大化,而且也使绩效主体丧失了追寻自由的咆哮声。

五、结语

韩炳哲论新自由主义治理术的四重转型始终贯穿着一个重要的主题:从“他者”到“自我”。从他者剥削到自我剥削、从生命权力到精神权力、从排斥性暴力到扩张性暴力、从透视性全景监狱到非透视性全景监狱,都彰显着数字时代下资本家的隐匿性与功绩主体的倦怠感,这是韩炳哲对新自由主义的敏锐透视。但是仍有几点不足:第一,韩炳哲对马克思异化劳动理论的批评实际上是没有效力的,纵使资本家的剥削消失不见,可我们仍处于资本主义生产关系中。毋宁说,自我剥削是数字时代异化劳动的新表现;第二,

他对“共同体”的质疑是需要进一步澄明的,与其把共同体理解为一种构建,还不如将其理解为“生成”;第三,福柯晚年转向“自我技术”的研究,其实这一重要转向说明了他对精神领域的关注,不能忽视福柯对精神政治学的贡献;第四,韩炳哲并没有为功绩主体提供一条摆脱倦怠的现实路径。那么,功绩主体解放何以可能也就构成了自我剥削理论的重大问题。总而言之,新自由主义治理术的转型为我们带来了诸多挑战,如何应对这些挑战便成为现时代的重大课题。

参考文献:

- [1] 韩炳哲. 精神政治学[M]. 关玉红,译. 北京:中信出版社,2019.
- [2] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,等,译. 北京:商务印书馆,2018:260-261.
- [3] 韩炳哲. 他者的消失[M]. 吴琼,译. 北京:中信出版社,2019:55-56.
- [4] 韩炳哲. 倦怠社会[M]. 王一力,译. 北京:中信出版社,2019.
- [5] 马克思恩格斯文集:第5卷[M]. 北京:人民出版社,2009:8-10.
- [6] HAN B-C. Psychopolitics: Neoliberalism and new technologies of power[M]. Translated by BUTLER E. Brooklyn: Verso Books, 2017.
- [7] 马克思恩格斯文集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2009.
- [8] 孙正聿.《资本论》与马克思主义哲学[J]. 学术与探索,2014(1):2.
- [9] 马克思恩格斯文集:第2卷[M]. 北京:人民出版社,2009.
- [10] 韩炳哲. 暴力拓扑学[M]. 安尼,等,译. 北京:中信出版社,2019.
- [11] 米歇尔·福柯. 福柯读本[M]. 汪民安,主编. 北京:北京大学出版社,2010.
- [12] 蓝江. 功绩社会下的倦怠:内卷和焦虑现象的社会根源[J]. 理论月刊,2022(7):5.
- [13] HAN B-C. The burnout society[M]. Translated by BUTLER E. California: Stanford University, 2015: 10.
- [14] 夏莹、牛子牛. 主体性过剩:当代新资本形态的结构性特征[J]. 探索与争鸣,2021(9):150.
- [15] HARDT M, NEGRI A. Multitude[M]. New York: Penguin, 2004: 104.
- [16] HAN B-C. Topology of violence[M]. Translated by DEMARCO A. Cambridge: The MIT Press, 2018: 120.
- [17] BAUDRILLARD J. Simulacra and simulation[M]. Translated by CLASER S F. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994: 29.
- [18] 韩炳哲. 透明社会[M]. 吴琼,译. 北京:中信出版社,2019:79.
- [19] 韩炳哲. 在群中:数字媒体时代的大众心理学[M]. 程巍,译. 北京:中信出版社,2019.

From the Other to the Self: Byung-Chul Han on the Transformation of Neoliberalism's Governmentality

FAN Gaogao

(School of Philosophy and Sociology, Jilin University, Changchun 130012, China)

Abstract: With the rise of the modern welfare state and the rapid development of capitalist productive forces, the revolutionary impact of western Marxism has been weakened, and Foucault's theory of life power has fallen short in elucidating the intricate power structure of modern society. Byung-Chul Han, a new generation of German thinker, believes that neoliberalism, a variant of capitalism, has entered the spiritual political field from the field of life politics. Neoliberalism's Governmentality is undergoing four-fold transformations: first, from allo-exploitation to auto-exploitation; second, from life power to spiritual power; third, from negative Gewalt to positive Gewalt; fourth, from panopticon to aperspectival panopticon. These transformations converge around a central theme: a movement from "the Other" to "the Self". The transformation of neoliberalism governance poses numerous challenges. While Byung-Chul Han's insights offer a profound perspective, they also exhibit shortcomings, including a lack of a practical roadmap for implementation.

Key words: Byung-Chul Han; Neoliberalism's governmentality; auto-exploitation; spiritual power; positive Gewalt; aperspectival panopticon

(责任编辑:傅游)