

## 平等、抵抗与资本主义的未来

梁展 中国社会科学院外文所研究员

马克思认为，资本主义将因资本的大量集中和工人阶级的普遍贫困而趋于灭亡。这一判断来自于黑格尔历史辩证法的启示，但更为重要的是，它立足于对19世纪欧洲资本主义的大量经验研究之上，是对资本主义在全球范围内急剧扩张引发的一系列经济危机、阶级冲突和殖民主义等等后果及其未来趋势的科学认识。在马克思去世之后，卡尔·考茨基、罗萨·卢森堡和鲁道夫·希法亭和列宁分别根据当时资本主义的实际发展变化提出了各自的理论认识。他们围绕着帝国主义、世界战争和无产阶级革命的任务等问题展开了激烈的论争。帝国主义是由资本主义国家经济发展的不平衡和相互竞争所导致的结果，按照卢森堡的看法，资本主义要持续发展就必须不断地进行资本积累，这要求它维持一些外在于资本主义体系的“非资本主义地区”，以便从这些地区争夺用于生产和再生产的原材料和廉价劳动力，同时将其变为欧洲产品的销售市场，因此这种争夺就带上了帝国主义的性质。但是，一旦这些地区被纳入到资本主义体系当中，后者便无法继续完成下一个阶段的资本积累，因此，资本主义必然经由帝国主义阶段而最终走向灭亡。奥地利马克思主义者希法亭则将帝国主义的出现看做是资本日益集中的必然后果：金融资本要求一个强大的国家利用其政治和军事手段来保护其免于外部竞争，并且顺利地实施资本的输出。因此，自由贸易、和平平等被崇尚种族主义、民族主义和国家暴力的帝国主义所取代。然而，考茨基却认为，帝国主义行为不一定导致世界战争的爆发，相反，帝国主义国家的相互竞争和殖民地瓜分会使它们彼此达到一种平衡状态，世界经济体系因此形成一种“超帝国主义”阶段，从而起到消灭战争的效果。这一改良主义观点遭到了列宁的批判，在他看来，帝国主义战争不可避免，而这正是无产阶级发动革命的良好契机。

在经历了两次世界大战、世界范围内的反帝、反殖民斗争，社会主义挫折、经济全球化之后的21世纪，如何认识资本主义的现状及其历史命运？采用何种方式抵抗资本主义的全球统治，从而实现人类平等和和平的社会主义理想？早在2000年，尚在狱中服刑的意大利传奇马克思主义学者托尼·奈格里和美国马克思主义批评家迈克尔·哈特就在两人合著的《帝国》一书中宣称了“帝国”的来临：这个术语并非是指历史上曾经存在的帝国，如罗马帝国、中华帝国等等，而是对当今资本主义生产方式和意识形态一统天下的理论描述和构想。与第二国际的理论家们所说的“帝国主义”不同，帝国是跨越民族国家界限进行全球资本主义宰制的一种体制，它既不是指某一特殊的疆域和领土，也没有一个稳固的、支配性的权力中心，比如美国。然而，它却不仅管理着世界上所有的疆域和人口，而且还创造着自己安身立命的世界。按照两位作者的说法，帝国“不仅协调着人们之间的交往，而且直接统治着人性本身”，也就是说，帝国统治的对象是社会生活的全部，它创造了福柯意义上的“生命权利”的典范形式。相应地，奈格里和哈特认为，帝国的生产不仅仅是有形的物质生产，而且是社会生活的生产，劳动和生产不仅仅是物质性的劳动和生产，而且更多的是非物质的劳动和生产，即全部社会生活的生产。在这个意义上，后者被称之为生命政治的生产 and 劳动。于是，从事物质生产、非物质生产乃至不从事生产活动的人们在两位作者2004年出版的一本书中拥有了一个崭新的名称：诸众。不同于民族国家时代作为政治统一体出现的“人民”，也不同于彼此不存在任何差别的“大众”，诸众的内部拥有无数差异，他们不能被简单化约为一个统一的单位和一个单独的身份，他们拥有各自不同的文化、种族、性别和性取向和不同的劳动形式、生活方式和世界观。帝国将拥有上述多种差异的诸众吸纳进来，对他

们进行细致的区分，从而操控这些差异以便对其进行有效的治理。作者提醒我们，帝国的这种治理方式已经不再表现为民族国家时代资本家对工厂工人进行规训，以便剥削其生产的剩余价值，而是对人们的生活本身加以剥削：这主要表现为新自由主义经济政策对人们共同占有的自然财富，如土地、空气和水等等，以及人造的社会财富，诸如公共产业、公共福利结构和公共交通网实施的大规模私有化。在作者看来，诸众本质上拥有共同性，这首先是指供全人类共享的自然财富，但更重要的，它还是人类社会生产的结果，是他们进行社会交往和社会再生产的前提，如语言、符号、信息、情感等等。对上述“共同性”的再发现和再定义是奈格里和哈特在 2009 年出版的新书 *Commonwealth*（《大同世界》，王行坤译，中国人民大学出版社，2016，这是其“帝国三部曲”的最后一部）的主题。基于诸众的共同性，两位作者提出了当下阶级斗争的新形式：夺取原本共有的生产和再生产资料，从资本抽身，从而构建诸众自主性的基础。

剥夺共同性的新自由主义经济政策是怎样产生的？大卫·哈维在《新自由主义简史》（王钦译，上海译文出版社，2016 年）一书中以马克思主义的批判眼光揭示了始于 1978-1980 年的、由美英引导的这段并不怎么光彩的历史。作者认为，新自由主义理念来自 1947 年围绕奥地利政治经济学家海耶克建立的“朝圣山学社”崇尚的个人自由、反对国家干预的思想。为了应对 1960 年代末凯恩斯主义所造成的普遍“滞涨”危机，里根和撒切尔政府通过打压工会力量、为大企业松绑和大规模减税等措施试图改善各自国家糟糕的经济状况。对外方面，美国政府操纵国际货币基金组织、华尔街金融寡头和财政部通过信贷手段迫使南美、非洲和北欧一些国家实行了所谓的私有化改革，从而将它们变成了新自由主义国家。哈维指出，实际上，新自由主义经济政策非但没有真正起到增加社会财富的作用，反倒使财富越来越集中到极少数富人手中；新自由主义理念和实践之间的矛盾使社会变得更加不民主。究其实质，它不过是资本的掠夺性积累和资产阶级重建自身阶级力量的手段而已。

曹天予在《权利与理性：世界中马克思主义和自由主义》（华东师范大学出版社，2016）一书中从世界近代史的视野出发试图理清自由主义的源流，并将新自由主义视为建立在原子个人主义基础上的经济理性向社会思想领域的扩张。与其反对国家干涉的消极自由相比，马克思主义将个人放置在社会网络之中，构建“自由人的联合体”，追求个人全面发展的积极自由，后者除了自由主义所主张的道德、政治和法律上的平等之外，还包括经济平等的追求。然而，马克思主义的平等并非像自由主义主张的那样是一种抽象的价值，相反，我们应当在不同的历史条件和历史语境中理解平等的问题。那么，如何理解亚洲近代思想史上的平等观？日本学者石井刚在《齐物的哲学：章太炎与中国现代思想的东亚经验》（华东师范大学出版社，2016）将章太炎源于庄子“齐物”思想的平等观与日本思想史家丸山真男的“古层说”进行了一个颇有意思的比较。作者指出，平等在章太炎那里并非西方近代意义上基于自然权利上的平等，而是强调“每一个个体各自安于自足范围内而互不干涉的多远存在论”。这样的平等观一方面有效地批判了帝国主义以文明和野蛮之名对弱民族的侵略；另一方面，囿于自足状态的个体泯灭了个体与个体的差异，容易陷入相对主义，更严重的后果在于自我无法进入一种与他人共同形成的“公共空间”，进而作为主体去实践自己任性无为的政治主张。为了弥补上述不足，章太炎提出了“心”的概念作为一种抽去“我执”之后的客观知识或者道德标准。历史主体的缺失同样困扰着丸山真男，他被迫从传统武士的“忠诚”那里汲取资源，试图建构一个日本民族独特的历史主体。马克思主义一贯注重寻求和构造能够推动人类历史不断走向进步的主体，无论后者是无产阶级，还是奈格里和哈特的“诸众”，但这终究要落实到作为个体的人那里，这是在东亚近代历史语境中需要解决的问题。