

# 时尚哲学视阈下的现代性批判

关巍

(大连理工大学 马克思主义学院, 辽宁 大连 116024)

**摘要:**时尚哲学视阈下的现代性批判,在反思现代性的理论谱系中占据重要位置。西美尔和阿苏利等时尚理论家,在资本主义经济社会发展的不同阶段,建构起思想对时尚自觉的哲学反思,揭示时尚与阶级、权力、思想意识、社会制度、生活方式等的内在关系。进入21世纪以来,审美动因成为促进资本主义经济与社会存续的重要因素。时尚已经成为资本主义的权力、阶级关系、全球统治的重要途径、方法、策略和产物。在理论上深入建构时尚理论,进一步反思资本主义与时尚的内在关联,形成以文化批判为核心的资本主义时尚批评等,将构成时尚哲学研究的主要路向。

**关键词:**时尚哲学;现代性;资本主义

**中图分类号:**B15 **文献标识码:**A **文章编号:**1004-6917(2020)08-0090-06

“随着经济全球化,时尚已经成为一个价值数十亿美元的产业,在世界范围内有数百万的员工,影响到几乎所有的消费者。时尚反映了我们的社会和我们的文化,作为一种象征性的表达,时尚反映了人们如何表征自己。”<sup>[1]</sup>对时尚加以严肃的哲学考察是一项重要而有益的任务。社会历史性是考察时尚问题不可或缺的核心维度。时尚具有符号意义,经由不同主体的解码而呈现出多样性的特点。正是在具体的社会历史及其变化发展中,时尚以不同的面貌成为特定社会历史阶段的“符号”“面具”或“涂层”,表征人们的生活状态、精神世界、审美品味与价值追求等。对时尚的哲学分析,不是将时尚作为人类某一阶段社会历史的简单表象,而是要透过时尚光怪陆离、变化多端的表现形态,洞悉人类的存在状态和社会历史问题。

随着新兴资产阶级的兴起与资本主义制度的确立,阶级关系、制度模式、生活方式等激烈动荡、调整。在时尚研究领域诞生了以西美尔等为代表的众多思想家。西美尔以人的主体性和社会性的辩证关系为基础,从时尚与人类的经济和社会活动的内

在关系出发研究时尚问题。在发达资本主义阶段,尤其是进入21世纪以来,以阿苏利为代表提出了反思时尚与资本主义制度存续内在关系的思想理论,标志着以历史分析为基础的时尚研究进入了新的阶段。而史文德森从时尚理论演化的角度出发,系统研讨了时尚哲学建构的可能性和主要理论问题。此外,在资本主义制度内部,尤其是西方马克思主义者,则主要从文化、生活方式等角度反思与透视时尚与资本主义的关联并探索人类解放的可能性,展现出时尚研究的政治哲学、政治美学趋向。

西美尔将时尚与生命哲学缝合在一起,开辟了时尚研究的一个新思路。在方法上体现出哲学辩证思维对个体与社会、普遍与特殊等辩证关系的尊重和理解。西美尔不仅将研究视野聚焦于时尚内容,且十分重视对时尚的社会历史作分析,将时尚理解为调控个体与社会二者对立统一关系的社会历史性的人类活动。

在思想史上,西美尔时尚研究的贡献在于面

**收稿日期:**2020-06-26

**基金项目:**国家社会科学基金重大项目“东欧马克思主义美学文献整理与研究”(15ZDB002)

**作者简介:**关巍(1982—),女,辽宁锦州人,博士,大连理工大学马克思主义学院副教授,硕士生导师。

对人的主体性空前高涨的整体局面,建构起个体与社会辩证统一关系为基础的时尚理论。即西美尔用特殊性与普遍性及其辩证关系的哲学范畴,在个体生命建构自身的追求与抗争中,搭建起个体与社会的关系。社会历史也被理解为二者关系的运动、变化、调整的演变史。“社会历史在冲突、妥协、调和之中发展,渐渐地获得,迅速地失去,在适应社会群体与个性提升之间显现。”<sup>[12]</sup>在这一过程中,连续(遗传)和断裂(变异)作为两种力量被哲学的理论思维所把握,用以说明时尚问题。“遗传代表着这样一些概念:普遍性、同一性、生活内容和形式的消极的相似性;变异表示着运动、个别因素的差异性——这种差异性促使一个个体生命向另一个无休止的发展。”<sup>[13]</sup>前者表现为普遍性、同一性、生活内容和形式的消极相似性;后者表现为运动、个别因素的差异性,这种差异性使每个个体生命向另一个个体生命不断发展和过渡。

在社会生活领域,遗传与变异的力量表现为“模仿”,但“模仿”意味着人的目的论生存并未实现,在模仿论生存与目的论生存的斗争中,时尚是一种调和性力量。“时尚是既定模式的模仿,它满足了社会调适的需要;它把个体引向每个人都在行进的道路,它提供一种把个人行为变成样板的普遍性规则。但同时它又满足了对差异性、变化、个性化的要求。”<sup>[14]</sup>在个体与社会之间,在特殊性和普遍性的运动中,“模仿”作为一个重要的概念和个体心理被西美尔放到思考时尚问题的前台。西美尔不仅指出了“模仿”对社会生活的意义以及时尚的阶级性特点,更为重要的是他试图以此为基础考察人类社会生活的具体存在状态。“模仿”意味着目的论生存尚未实现的状态,即“作为一种天性的模仿驱动力显示了这样一种发展水平:对有目的的个性行为的希望很活跃,但获得个体性内容的能力目前还不具备”<sup>[15]</sup>。作为模仿论生存对立面的目的论生存,就是当我们超越模仿论生存这一阶段而走向进步时,“我们的思想、行为、感觉不再只是决定于现存的秩序、过去和传统,而是决定于将来”<sup>[16]</sup>。即模仿阶段的人类生存满足于将个体性与普遍性相融合,并强调和固着于变动中的永久性或不变的方面和因素。而“凡是在恒定中找到了变化的地方,凡是能够发现个性差异与自我提升凌驾于普遍性之上的地方,模仿的原则肯定遭到否定和压制”<sup>[17]</sup>。人类的“社会生活看起来就像一个双方寸土必争的战场”<sup>[18]</sup>,因此

时尚才成为调和性的力量。西美尔系统地对“模仿”的中介性、工具性给予了方法论意义上的说明,并从本体论意义上将人类社会的发展理解为一个过程,而模仿论生存阶段则是过程性中的一个环节。

西美尔并未停留于模仿论生存这一历史阶段,而是进一步强调这一历史阶段是社会分野和社会权力统治需要的产物,在资本主义制度下它是资本逻辑的产物。时尚的调和与补偿作用事实上是一种权力、身份和地位的代偿。“时尚是阶级分野的产物,并且像其他一些形式特别是荣誉一样,有着既使既定的社会各界和谐共处,又使他们相互分离的双重作用。”<sup>[19]</sup>“时尚一方面意味着相同阶层的联合,意味着一个以它为特征的社会圈子的共同性,但另一方面在这样的行为中,不同阶层、群体之间的界限不断地被突破。”<sup>[10]</sup>在阶级社会,时尚的阶级性是一种总体性的力量,这种力量既使统治阶级与被统治阶级彼此分野,同时也在社会心理和社会需求意义上显示出自身的普遍性,即被统治阶级自觉模仿统治阶级的时尚,从而实现时尚的“夷平化”。社会状态的相对静止性和统治权力的稳定性在时尚的同化中表现出来,与之相适应的意识形态功能则表现为对这一既有社会关系、阶级关系的维护,将其合法化、普遍化——通过“好品味”令被统治阶级趋之若鹜,实现了阶级对立和阶级剥削的自然化、隐蔽化、象征化。布迪厄的文化消费理论进一步指出了商品具有的等级性和象征意义,它是一种权力符号。布迪厄更加凸显了“权力”是大众追求时尚的内在动因这一关键问题,表明了“权力”从政治领域向消费、休闲、生活品味等日常生活领域扩散的内在动因。而现代资本主义社会仍停留在西美尔意义上的模仿阶段,主体性并未真正实现。资本主义仍是阶级压迫与阶级剥削的社会,其时尚难以摆脱阶级性及与之相适应的意识形态性与权力关系。

西美尔从哲学维度,从个体生命中的普遍性与特殊性两种力量的辩证关系出发,揭示人类社会发展的对立统一性,提示出个体与社会、个体与群体、历史的阶段性和整体性等之间的辩证关系,表明只有在对立统一中从模仿阶段逐渐步入目的论生存阶段,人类和人类个体的自由才能得以实现。西美尔也提示我们,矛盾对立面之间的辩证运动推动了社会历史的发展。一旦矛盾中的一方,即代表永恒的、值得追求的共同理想和生存目标走向失却,人类社会建立在完全个体性基础上的自我建构与生存模式就

是沙上之塔、空中楼阁。个体生存也就失去了自身的参考系和标识物,有滑向虚无的危险。在模仿论生存阶段,人们主要有几种选择——主动或被动地接受或拒斥时尚。前者——接受时尚,时尚的代偿可以弥补自由的缺失带来的空虚,可以在一定程度上经由模仿或简单的创造性来展示自我,尤其是经由对肉身的标识或者塑造而展示自身,使个体繁忙于变化的时尚中;后者则相反——拒斥时尚,回归传统或者旧价值。据此,资本主导的时尚是无根的,它只能不断挪用各种文化、价值和意义并以此为标签装点自身,在动变中使人们遗忘对意义和价值的追求。

## 二

西美尔所处时代资本主义经济的发展、资产阶级对封建等级的取代等,对社会生活、人们的精神面貌等产生了一系列重要影响。西美尔已对这些影响和变化有了精妙的洞见,但由于其所处阶段资本主义尚未充分发展,这就对后继者提出了深化理论研究的任务。时尚研究由此展开了两条典型性的路向——时尚理论的深入研究、考察时尚与资本主义存续之内在关系的研究。

对西美尔相关研究成果的深化或驳斥是第一条研究路向的重要特征,其典型形态就是对“滴流理论”(trickle down)的探讨。实际上,对时尚从社会高等级向低等级流动这一问题的探索散见于亚当·斯密、康德等哲学家的著作中。在《道德情操论》中,亚当·斯密认为人们对富人和大人物的崇拜产生了对他们加以模仿的倾向。康德在《实用人类学》中指出了时尚从社会上层到下层的“延时”性,即时尚兴起于社会上层并向社会下层流动,如此往复。西美尔在《时尚心理的社会学研究》一文中指出:“模仿首先给我们带来一种保存和目的性的力量的魅力,这种保存并不要求明显个人化的、创造性的努力,而且因其内容的既定状态(Gegebenheit)得以畅行无阻。”<sup>[11]</sup>模仿仅仅是一个方面,满足于平均性、一致性的要求,致力于普遍性;另一方面则是对变化、差异、特殊性、个体性、独立性和创造性加以追求的取向。西美尔认为这两种取向既把个体引向共同的轨道,又在一定程度上满足了差异性、个体性的需求。在社会生活中它表征为“通过某些生活方式,人们试图在社会平等化倾向与个性差异魅力倾向之间达成妥协,而时尚便是其中的一种特殊的生活方式”<sup>[12]</sup>。

但问题是,随着资本主义生产方式的发展和演进,阶级结构发生了深刻变化,资产阶级代替封建等级成为社会的统治阶级,“滴流理论”的解释力与有效性必须得到进一步说明。拉斯·史文德森在《时尚的哲学》中,以托加袍(toga)为例,指出时尚或服装确实具有阶级区分的意义,但服装作为一种重要的社会标识物,随着阶级区分的弱化和阶层流动性的加强而日益衰弱。“‘普通’人(即工人阶级)直到19世纪才被吸引进时尚的领地。此前他们一直被排斥在时尚领域之外是由于经济原因,但是由于大生产的迅速扩张,尤其是缝纫机和编织机的使用,使得生产大批相对形状复杂的衣服成为可能,而这些形状复杂的衣服以前只能是手工缝制。这为大规模消费开创了全新的可能性。”<sup>[13]</sup>因此,“滴流理论”只是局部正确的。安妮·霍兰德在《性别与服饰——现代服装的演变》中,通过研究“套装”(Suit)这种底层人所穿的正式服装逐渐被社会上层接受和采纳的过程,探讨了时尚的流动方向问题<sup>[14]</sup>。史文德森进一步指出,“如今人们已经可辨别出三种主要的时尚分类:豪华时尚、工业化时尚以及街头时尚”<sup>[15]</sup>,三种主要时尚之间横向的影响关系也是清晰可见的。史文德森认为,虽然资本主义民主化带来了时尚流动方式的变化,但是时尚并没有变得更加平等。在今天,时尚的不平等是多方面的,比如“时尚总是从年轻的消费者中兴起,然后逐渐扩散到年长者中”<sup>[16]</sup>。今天的时尚既是多元化的,没有一种时尚可以完全居于主导地位,又是不平等的,阶级性转化为现实的不平等性在时尚中延续生存。

虽然“滴流理论”在西美尔的时尚哲学中占有重要的一席之地,但更为要紧的是他将其上升到对资本主义现代性文化批判的高度,这就超越了“滴流理论”对时尚的描述性分析,进入时尚研究的本质维度。西美尔认为,金钱或者资本使现代文化夷平化,而货币的交换价值所具有的同质化力量的文化危害必须被加以揭示。他指出:“现代文化之流向两个截然相反的方向奔涌:一方面,通过在同样条件将最遥不可及的事物联系在一起,趋向于夷平、平均化,产生包容性越来越广泛的社会阶层。另一方面,却趋向于强调最具个体性的东西,趋向于人的独立性和他们发展的自主性。”<sup>[17]</sup>由于货币是一切事物的等价物因而带来了“夷平过程的悲剧”——“这一过程直接导致了最低因素的位置”<sup>[18]</sup>。金钱所能等价、获得的世界日益扩

大,点燃了人们的渴望和激情,“使人们产生了这样的幻想,好像我们比以往更容易获取所有这些东西”<sup>[19]</sup>。货币“就像神话中有魔力的钥匙,一个人只要得到了它,就能获得生活的所有快乐”<sup>[20]</sup>。货币从手段上升为了目的,“一种像货币经济这样的现象,尽管看起来纯粹服从自身的内在规律,实际上却遵循了调节同时代的整个文化运动的同一节奏,这一节奏甚至控制了相去甚远的领域”<sup>[21]</sup>。所以,西美尔已经意识到,随着贵族阶级的消失,服饰、时尚也发生了变化。资本的逻辑、商业化的运行,使时尚成为一种社会文化现象。但是,对个体与群体的关系来说,依附群体并寻求认同感、安全感的心理需要仍然是个体与共同体相互联系的纽带。因此,时尚并不神秘,时尚中的品味就是统治阶级主导的品味,时尚给予了个体通向共同体的合法性,因此也带来了某种身份上的自我确认和权力的获得。但时尚本质上仍然是阶级性的,是“配享”的问题,只是这种“配享”在资本或金钱的中介下以虚幻的形态表征着虚假的平等。这就需要深入研究时尚与资本主义制度的内在关系。

阿苏利在《审美资本主义——品味的工业化》中对资本主义制度与时尚的内在关联做了深入的思考,探索时尚与资本主义制度存续的本质关系。阿苏利指出:“审美品味,即鉴赏与享受的能力对促进消费正发挥着前所未有的重要作用。”<sup>[22]</sup>阿苏利认为,资本主义社会的生产方式发生了从福特式到后福特式的转化,因而,学术范式要从商品的“需要”范式向“欲望”范式转向。时尚的“审美品味的对象是那些人们并非真正需要的东西,它把奢侈型消费提升到比实用型消费更重要的地位上,让感觉战胜了道理、情感战胜了理智,使愉悦变得比功效更重要”<sup>[23]</sup>。和西美尔一样,阿苏利以社会历史为基础重视品味与阶级性的内在关联,认同正是由于阶级性,品味的“区别”意义才得以完全凸显。阿苏利分析了资本主义社会文化和时尚、品味“夷平化”的原因,以及以资本为核心的新的社会心理基础的建构问题。资产阶级挪用了品味,使之既成为社会进步的标志,成为个体值得追求的东西和进步的标志,成为可消费和可享乐的对象。促使审美品味从权力和阶级动因向经济利益动因跃迁的正是人类社会的历史发展,是资产阶级对封建等级的取代。好品味“不再为贵族成员所独有。好品味激发了自我提升的意识和进步的思想。此

外,一旦审美欣赏的能力成为享乐的源泉,而不再仅仅是衡量计算宫廷中自己和对手的社会地位的工具,它便能够促进物质享受和消费商品的欲望,从而对销售关系产生有利影响”<sup>[24]</sup>。阿苏利指出,审美品味成为诱导消费的催化剂,关系到资本主义工业文明体系的前途和命运。资本主义制度下审美品味向公众扩展,最终使公众成为审美评判、享受和消费的主体,而审美品味则使个体获得愉悦。在社会生活中,为了给经济松绑,新的道德规范和价值观念取代了旧的道德规范和价值观念,这样的资本主义社会充分调动起了人们的情感、欲望等,塑造对商品、财富、时尚等不懈追求的渴望。

资本主义制度使理性的工具化使用服从对财富的追逐,时尚的外在性和标签性凸显,“审美品味变成资产阶级所具备的标志,这个标志是能够直接立即被理解的:通过其衣着、技艺、内在装饰等,能够标志他的社会地位”<sup>[25]</sup>。审美品味走向公众和直接性,折射出资本主义社会的不稳定性和流动性。这样的审美品味只能是一种幻想,它以虚假的方式存在,成为经济机器的发动机。资本主义制度非常明确地意识到“只有成功地实现艺术的工业演绎,才能够成就审美资本主义的飞跃”<sup>[26]</sup>。艺术有使物品发生惊人变化的能力,它把普通的物品变成作品。一旦这种能力和工业产品相结合,将带来巨大的变化,促使工业产品不仅成为人们消费的对象,更由于其能够引发愉悦而成为审美和享乐的对象。在此中,“时尚是一种推广工业产品和使消费大规模统一化的力量”<sup>[27]</sup>。资本主义实现了工业产品与审美愉悦的结合,以供给消费需求,就这样,在生产过程中消费者成为设计的中心。

问题是消费者拥有审美自由权吗?答案是,他们只拥有一种虚假的自由或者伪自由。在时尚消费中,不存在永恒,因而人们只能把希望诉诸瞬间。用瞬间消费欲望的满足弥补永恒丧失带来的无意义与虚无感。当愉悦感本身成为一种经济价值,审美资本主义建构起自己的神圣形象,这个形象通过时尚的不断切换,既实现了资本利益的最大化,又实现了阶级统治的优化,既使个体主动或者被动地繁忙于、受制于时尚,又使社会文化呈现出动荡的存在样态,浅表化甚至阻断了对社会文化本质的理解、诊断和批判。“在审美资本主义的核心里,每个人都成为自己的享乐的主体、自己的奴隶,并由同样的原因鼓动自我解放……享乐成为

资本主义的动力源,在这种资本主义中,没有限制也没有明确的劝说,只需怀有善意、倾听大众的情感,就可以推动自我经济的流通。”<sup>[28]</sup>

西美尔通过对现代性所包含的两种力量的辩证关系揭示了资本主义现代性的内在危机。资本主义现代性的艺术和审美所描绘的对象都具有转瞬即逝的性质,因而与永恒性、神圣性、超越性处于对立之中。这种对当下的把握,使现代性的审美在本质上包含着虚幻性,意味着使用价值退却、审美价值上升,是形式与内容、存在与意义的分裂。这种时尚,不仅与资本相互缠绕,更是资本主义现代性的一副“面具”,是其意识形态或者观念。一个关键的问题是,时尚的审美解放意义会否或在多大程度上能够实现,基于个体的时尚符号化面具能够在多大程度上起到社会整体变革的作用。阿苏利对审美资本主义内在矛盾的揭示、对个体性审美体验和追求的重视是一个重要的思路。但这一思路也欠缺了严谨而深刻的哲学批判维度,而对此的回应是西方马克思主义的重要任务。

### 三

西方马克思主义将时尚、审美的政治、经济与社会意义作为研究内容,形成了以资本主义文化批判研究为重点的西方马克思主义政治美学路向。正如佩里·安德森指出的,“在文化本身的领域内,耗费西方马克思主义主要智力和才华的,首先是艺术”<sup>[29]</sup>。如果将康德思想中将审美与生活和政治相区别,坚持审美的非功利性视为对审美与政治二者关系的一个消极主义的观点,或思想的一极;现代西方马克思主义对审美和政治内在关联的探讨则可以视为思想的另一极。而沟通二者的,正是资本主义经济、社会和日常生活等领域的演进过程。因而对上述两种主要思想倾向的理论研究就必须打上历史和现实的烙印,如此方能超越对立的思维方式,展开审美与人类生活关系的可能面貌。

西方马克思主义开创之初就已经开启对上述问题的研究并延续至今,由其开辟的理论路径更是高度重视艺术、审美的社会批判与解放功能。卢卡奇认为,艺术作品起到了缝合分裂的人性、摆脱物化意识、实现人的完整性的作用。他指出:“艺术,正是在它最纯粹的意义上,是充满着社会的和道德的人性问题的。”<sup>[30]</sup>葛兰西进一步将无产阶级争取文化领导权视为政治斗争的重要内容,认为艺术作为文

化的组成部分具有意识形态功能。阿多诺则将作为资本主义文化造物的大众艺术理解为意识形态的产物和工具,要求对文化工业作出批判。马尔库塞通过分析人们日常生活中的消费和审美追求,指出资本主义制度下的审美已经具有了深刻的被统治性,成为发达资本主义社会的财富、政治,尤其是意识形态工具。伊格尔顿认为,艺术作品可以作用于人的身体、生命,它有可能改变由资本主义生产方式所塑造的同质化个体——将资本主义制度下的大众转变为对抗资本主义制度的革命个体。朗西埃将艺术和政治视为“感性的分配”(the distribution of sensible)的两种不同形式。艺术并非以吸引眼球的前卫性而彪炳自身,而是以可感性的重新分配实现既有政治格局、权力模式的变革,从而使现实发生变化。上述代表人物的观点总体上都将批判资本主义社会的文化与意识形态作为切入点,将艺术、审美等作为批判资本主义文化、意识形态与社会制度的工具。

从生活经验和日常审美体验中唤醒解放意识,是西方马克思主义者追求审美解放的一条重要路径。日常生活对人类具有重要的基础性意义。在《德意志意识形态》中马克思恩格斯指出:“人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活。”<sup>[31]</sup>西方马克思主义日常生活理论家从马克思意义上以物质生产方式为基础的人类生活中抽取了部分内容,强调日常生活与非日常生活之间的界限和区别,从而建构起日常生活批判理论。西方马克思主义日常生活批判理论的奠基人列斐伏尔认为,美学和文艺高于日常生活,能够将人们从日常生活的琐碎和异化中解救出来,因而要求将日常生活作为艺术品,用审美的态度来改变日常生活。“艺术是摆脱异化特性的生产劳动,是生产者和产品、个人与社会、自然生物与人类的统一体。”<sup>[32]</sup>列斐伏尔尤其重视音乐这种艺术形式的作用。他指出:“音乐节奏不仅提升了美学和艺术原则,而且还具有道德功能。在音乐节奏与身体、时间乃至作品的关系中,它阐释了日常生活。音乐节奏通过净化使自身得以纯净。最后尤其是,它为日常生活的苦难、缺陷与失败带来了慰藉。音乐具有多种功能,这就是节奏的价值。”<sup>[33]</sup>赫勒认为:“如果人终有一天会获得社会地扬弃异化的成功,以便主体同日常生活的非异化关系最终成为典型的,那么主体以创造与人相称的日常生活为宗旨而对异化的反抗其本身,就是必要的前提条件。”<sup>[34]</sup>科西克更是将日常生活的去伪存真作为通向人类解放道路的一条重

要途径。今天,从时尚与日常生活的关系来看,经由品味的工业化,时尚更加深入地嵌入到日常生活之中。但从时尚本身来说,它难以成为抗击庸俗、平淡的日常生活的审美救赎。因为资本逻辑主导下的时尚只能调动感受性,它诉诸欲望,而难以抵挡一件商品拥有后、一次欲望满足后,其背后真正的虚无。而这种虚无是资本主义现代性必然包含的文化困境。

今天,时尚确实已经成为促使资本主义制度得以存续的重要工具和手段,在社会生活中它也成为掩盖资本主义制度本质属性的“符号”“面具”或“涂层”,起到遮蔽、掩盖甚至美化资本主义制度的作用。不论是西美尔对时尚阶级性的考察,对资本主义制度下个体生命及其心理状态的描述性分析,对目的论生活方式的展望;还是阿苏利对资本主义经济发展、制度存续与时尚之内在关系的揭示;或史文德森对时尚开展哲学考察的努力以及对时尚中不平等问题的深刻思考;抑或西方马克思主义理论家对时尚背后资本主义现代性的弊端和文化危机的考察,都促进了时尚问题的哲学研究,成为资本主义现代性批判的一个重要的理论维度和视阈。但马克思主义作为洞悉资本主义本质及其规律的理论形态,在时尚研究和时尚哲学建构的过程中不应缺位。从生命的角度,马克思高度肯定了人的感性生命中蕴含的力量:“人作为对象性的、感性的存在物,是一个受动的存在物;因为它感到自己是受动的,所以是一个有激情的存在物。激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量。”<sup>[35]</sup>这种生命力量对自我实现的追求不仅要求获得更加美好的物质生活,更要求破除被动性、克服异化,获得价值、自由、尊严与存在意义。艺术与宗教、家庭、国家、法、道德等一样,都是人的创造物,受生产规律的支配,因而展现出自身的社会历史性与阶级性。经由审美的工业化所形塑的消费产品也必然打上社会历史和自身所从属阶级的烙印,体现社会统治阶级的利益,成为生命力的桎梏。马克思主义理论高度肯定人的生命中所蕴含的主动性力量,并对文学、艺术、审美等意识形式作了科学的说明,有助于实现时尚及时尚产品的祛魅,构成今天进一步理解审美、时尚等问题的钥匙和关键。时尚不仅是资本主义机体上一朵精美的花边、一个漂亮的纹饰或一个美丽的妆点,时尚作为资本积累的策略已经成为我们时代的典型现象,时尚的频繁切换带来的难以捕捉的变动性不应仅仅被理解为时尚的本质特征,

而应被理解为资本主义制度的一种典型症候。时尚是资本主义的权力、阶级关系、全球统治的途径、方法、策略和产物,分析时尚的变动性、揭示其无根性,可以成为把握资本主义制度及其文化危机的重要突破口。因而,以马克思主义理论为基础,尤其是以社会历史为基本维度对时尚展开哲学思考,是马克思主义展示自身生命力和解释力的应有之意。

#### 参考文献:

- [1]迈克尔·R 所罗门,南希·J 拉博尔特.消费心理学——无所不在的时尚[M].王广新,王艳芝,张斌,等译.北京:中国人民大学出版社,2014:5-6.
- [2][3][4][5][6][7][8][9][10]齐奥尔格·西美尔.时尚的哲学[M].费勇,等译.广州:花城出版社,2017:94;94;96;95;95;95;95;96;97.
- [11][12][17][18][19][20][21]西美尔.金钱、性别、现代生活风格[M].刘小枫,译.上海:学林出版社,2000:94;95;6;8;11;12;16.
- [13][15][16]拉斯·史文德森.时尚的哲学[M].李漫,译.北京:北京大学出版社,2010:34;51-52;54.
- [14]安妮·霍兰德.性别与服饰——现代服装的演变[M].魏如明,等译.北京:东方出版社,2000:122-123.
- [22][23][24][25][26][27][28]奥利维耶·阿苏利.审美资本主义——品味的工业化[M].黄琰,译.上海:华东师范大学出版社,2015:7;8;34;48;75;80;136.
- [29]佩里·安德森.西方马克思主义探讨[M].高钰,文贯中,魏章玲,译.北京:人民出版社,1981:97.
- [30]卢卡契文学论文集:第二卷[M].北京:中国社会科学出版社,1981:49.
- [31]马克思恩格斯选集:第一卷[M].北京:人民出版社,2012:158.
- [32]陈学明,吴松,远东.让日常生活成为艺术品——列菲伏尔、赫勒论日常生活[M].昆明:云南人民出版社,1998:45.
- [33]Henri Lefebvre.Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life[M].London: Continuum, 2013:74.
- [34]阿格妮丝·赫勒.日常生活[M].衣俊卿,译.哈尔滨:黑龙江大学出版社,2010:248.
- [35]马克思恩格斯文集:第一卷[M].北京:人民出版社,2009:211.

责任编辑:邓双霜