

从德勒兹哲学中的反辩证法精神看差异的创造性生产

吴 静

(河海大学马克思主义学院,江苏南京 210098)

摘 要:德勒兹反辩证法的态度自始至终地贯彻了他的整个理论。这与他反对二元逻辑,肯定存在的单义性的基本立场直接相关。德勒兹以反对辩证法中的否定入手,论证了黑格尔辩证法的核心正在于不断地通过否定的运动使差异从属于同一性。他希望通过建立先验性的内在性平面的方法,创造出作为第一性的具有肯定性的差异。同时,这种对辩证法的反对是以反对线性历史观为前提的,然而它却与马克思的历史唯物主义理论在某些方面产生了呼应。这种思想对倡导肯定的创造性的后现代哲学影响深远。

关键词:矛盾;中介;差异;二元;同化

中图分类号:B507

文献标志码:A

文章编号:1671-4970(2013)03-0022-04

从早期的《尼采和哲学》到晚期的《什么是哲学?》,德勒兹反辩证法的态度自始至终地贯彻在他的绝大多数文本当中。在他的笔下,黑格尔及辩证法(不仅仅是黑格尔的辩证法)常常被当作潜在的敌人而被批判。德勒兹在《差异与存在》中将现代哲学的任务定义为“克服有限/无限、历史/永恒以及特殊/普遍的二元选择”^[1]的不断努力。从表面上看,这一声明与传统哲学所说的矛盾的统一并无二致。但事实上,德勒兹却反驳了这种判断。他认为哲学最深刻的地方不在于它的历史性和永恒性,而在于尼采所说的“不合时宜”^[1]。哲学的意义在于它必须“永远不合时宜,而且只能不合时宜”。在他看来,克服了“有限/无限、历史/永恒以及特殊/普遍”这些二元选择的不是“统一”这个超验概念,而是一种外在于时间或历史的条件:不合时宜性。这一界定与马克思所谓的哲学的“时代精神”说正好相反。它是德勒兹对自己理论提出的一个要求:超越时间和历史性。这种超越并非意味着哲学思想的普适性(这或许可以被称之为“总合时宜”),而是指出了哲学作为思维的集大成者,需要外在于一切的时代。哲学的不合时宜也就是它的不趋时,是游离于一切既定之外的疏离。这种孤独的距离恰恰是思考所需要的冷静的距离。从这个意义上说,不合时宜的哲学所体现的是哲学桀骜的本性,是不臣服

于一切时代的独立性。哲学被德勒兹定义为“形成、发明和构造概念的艺术……它必须要决定概念的要素、时机和环境,决定其地形和角色,决定其条件和未知”^[2]。这段说明性的文字将哲学拉出了本体论和传统认识论的框架:它将哲学定义为与存在的条件相关的艺术。确切地说,对于德勒兹而言,哲学不是一种简单的推理或思辨,而是一种创造性的行为,它决定了概念之所以成为概念的各种要素和条件,从而使概念得以形成。而概念本身,作为存在的本体性范畴,是由多元因素决定的。概念的创造与决定存在的条件密切相关。

当然,在真正进入德勒兹的反辩证法思想之前,我们首先需要面对另一个基本的问题:即为什么德勒兹抛弃了在当时正为整个法国学界所青睐的黑格尔,并以辩证法作为自己理论奠基的第一个敌人?对于这一点,哈德特德的解读是触及了实质的。他说:“要理解后结构主义的重要性,不应当是去提出一系列新的对立,而必须看到它对于现代性、对于哲学传统以及对于当代社会实践场所提出来的问题所体现出来的细微差别和替代性方案。”^[3]的确,在德勒兹对辩证法所作的论战中,我们真正应当关注的不是到底谁对谁错的问题,而是德勒兹究竟试图通过这样一种方法论诉求与哲学传统作怎样的一种决裂,他以哲学史研究的方式将自己的问题式呈现在

收稿日期:2013-03-05

基金项目:国家社会科学基金项目(13CKS032)

作者简介:吴静(1978—),女,安徽铜陵人,博士,从事国外马克思主义研究。

后来者面前,同时也为我们阅读正统哲学史提供了新的角度和视点。明白了这一点,我们或许可以真正领悟众多后现代哲学家对二元逻辑的质疑与对差异的最大限度的肯定是紧密相连的。

一、单义的存在之根

德勒兹的反辩证法立场与他的存在的单义性直接相关,因为前者预设了主客体二分。而德勒兹则认为,存在是单义的,既没有传统的主体和客体的区分,也没有所谓的认知客体。思维的发生只是在一个前个体平面上的单纯的事件而已。这样一种全新的理论框架完全摒弃了康德、黑格尔乃至马克思的概念群和认知模式,体现了德勒兹的创造性所在。

这种单义存在的本质不是某种精神或物质,而是单一的内在性差异。差异作为具体存在背后的“一”,本身就是对多样性的积极肯定。“具体的存在是多样而不同的,它们总是通过析取式综合生产出来的,因而它们彼此互不相关,没有交集。”^[4]由此可以看出,单义的存在本体性命题预设了差异的多元性来克服辩证法的二元论。首先,德勒兹指出,一切形式的辩证法都毫不例外地预先假设了一个神学式的前提,即存在一个统一体。即使是黑格尔的矛盾概念,也仍然没有逃出矛盾中的统一这样的综合。它不过是将一切置于两分法的模式当中,然后通过否定之否定的力量来达到一个错误的本体论上的统一。从这个意义上说,要反对辩证法,首先必须反对二元论。斯宾诺莎的“物质”概念在这个问题上为德勒兹提供了一个特别的参照。斯宾诺莎的单一的物质指的是上帝或自然,而德勒兹则从这里发展出了连续的内在性平面。这个平面既不是超出物质之外,也不是内在于物质:它就是物质本身。这个虚拟性的方案为从“一”到“多”的转化提供了一个准本体场域。对此,阿姆斯特朗是这样解释的:“这一类平面的主要特点在于它引导形式的发展和主体的形成……它是一个隐蔽的结构原则和(或)发生原则,它从形式方面对身体进行组织和界定,并根据身体所希望达到的目的来组织和界定其功能。”^[5]可见,与传统的形而上学的根基不同,先验的内在性平面具有发生学的基础意义。这种基础不是某种根源,而是前哲学的。一切哲学事件在这个平面上形成,而平面本身却没有任何的价值和目的论预设。这个平面,在德勒兹的生成理论中,是一个具有原创性的基础性建构,对于论证存在的单义性具有关键作用。他的这个命题拒绝一切形式的中介,而中介正是辩证法中的关键性步骤。因此,他认为黑格尔的辩证法之所以有问题,原因在于他没有

能够认清“中介”置换的非法性。在《差异域重复》中,他这样说:“反对黑格尔是因为他没能跳出错误的运动——换言之,即‘中介’的抽象逻辑运动。他们[黑格尔式的辩证法学者们]想让形而上学运动起来。他们想让它动起来,并且能够执行直接性的行动。”^[4]中介的作用,对于自称为经验主义哲学家的德勒兹来说,是将第一手的、直接的记号转换成间接的表达。辩证法的问题正在于中介的这种替换将肯定性的存在变成了否定性的关系。

然而,单义的存在不是对本原的“一”的肯定,它以强调异质性的差异肯定了多样性。“存在的单义性并不意味着只有一个相同的存在;相反,具体的存在是多样而不同的,它们总是通过析取式综合生产出来的。”^[6]析取式综合是在处于同等层级的多个并列项中进行的,它是对多种具体差异进行析取的结果。自在的差异并不是如细胞分化般繁殖开来,通过析取不同的项,单义的大写的存在——自在的差异——产生出了众多的具体的差异。这种从一到多的过程与传统一元本体论的树型进化过程是不同的。用这种方式,德勒兹成功地解决了“一”和“二”、甚至“一”和“多”的关系。多样性是内在于存在的;它就是存在本身。

德勒兹从他的“先验的经验主义”方法论出发,论证了具体的差异的多样性是如何被创造出来的。内在性平面本身包含了无限多的元素,它们彼此间不停的相互作用生产出了新的质素,也就是差异。从这个意义上说,德勒兹所设想的这个先验的平台并不是某种固定的存在,而是一个生产系统。他从根本上摒弃了意识和本质的二元论,而仅仅把它们定义成内在性平面的两个方面。这两个方面的相互作用创造出了无限的运动。“这就是为什么总是有无限的运动形成彼此间的碰撞,它们相互交叠,一个运动的返回瞬间就能重新激发另一个运动。它们像一个巨大的梭子,就这样不停地在内在性平面上往返编织。”^[2]从这里可以得出一个结论,内在性平面不是一个固定的、封闭的本质,而是一个永恒流变中的生产场域,事件在这个场域上得以被生产出来。在《斯宾诺莎的实践哲学》中,德勒兹把这个内在性平面解释成一个由经线(运动的速度或状态)和纬线(强度)交织而成的网络,它不断被个体和群体构成和重组。具有不同速度的粒子间的相互运动和嵌入创造出了各种不同的生活方式。这个生产系统克服了辩证矛盾在事物发展中的应用,以一种开放式的生产领域代替了黑格尔的综合。

二、对黑格尔哲学的反击

黑格尔哲学将存在的本质总结为真正的矛盾,

即矛盾之矛盾,也就是综合。所谓的辩证运动,其实只不过是將矛盾代入到更高的所谓真正矛盾的层面上,从而使其可以被综合所消弭。从整个过程来看,我们可以发现三个置换:对差异的肯定变成了对自我的否定,对自我的肯定变成了对他者的否定,以及最著名的,肯定变成了否定之否定。德勒兹省略了这个过程,但他所提出的否定在辩证法中的滥用其实正导致了这三个置换的非法性。在这些置换中,当“他者”被认为是对“自我”的否定的时候,肯定立刻就变成了对“他者”的否定。差异正是被同一性以这样的方式摈弃的。黑格尔为“扬弃”赋予了一种特质,即改变与不变之间的一种张力,并利用这个概念解决了辩证法中的发展问题。

但在德勒兹看来,“扬弃”中的“弃”(改变)本身并不是一种正面的、肯定的改变;相反,它是从属于某种既定秩序的(即它只能抛弃旧有)。因而,这个概念表达的并不是一种积极主动的行为,从而无法产生出真正的新元素来。德勒兹认为,黑格尔在这里将差异置于同一性之下,因而他所谓的差异只能是对差异的一个概念性解释,是矛盾的最终会被吸收或“扬弃”的一端。在这个意义上,德勒兹拒绝了黑格尔的辩证法,因为辩证法的核心正在于不断地通过否定的运动使差异从属于同一性。

在这里,德勒兹比较了正面的、肯定性的差异与否定性的差异的区别。他指出,肯定或否定的方式都可以生产出差异。黑格尔的主仆关系实际上是以一种否定的方式来表达差异。在主持人与仆人这样一对看似对立的矛盾中,仆人看起来是对主持人的否定。但实际上,情形要比这复杂得多。

首先,主持人与仆人之间的辩证关系人为地赋予了仆人与主人相对立的特质,从而形成了一对伪矛盾。因此,仆人在这里不是一种自在的存在,他的特质也不是自发形成的,而是完全由否定的方式来决定的。否定变成了达及肯定的方式。德勒兹这样界定辩证法的核心问题,他说:“不是所有的异同关系都足以形成一个辩证法。哪怕是本质性的异同关系也是如此。要形成辩证法依靠的是否定这一异同关系中的作用。”但事实上,主持人与奴仆并不是二元对立的。他们两者之间的不同是由很多非对立性的异质性构成的。而黑格尔所谓的主仆之间的辩证关系之所以是错的,就在于他错误地把这两种不同的立场之间的异质性简化为了二元对立。所以,从根本上说,尽管主仆之间在某些方面确实存在着对立,但他们的联系从总体上不能形成相互否定的对立。在这一点上,德勒兹高度肯定了尼采所提出的主仆之间所存在的实际上是一种多元化的差异系统。也就

是说,主仆之间的不同更多的是正面的、肯定性的差异,而不是由相互对立的否定形成的。在德勒兹看来,辩证法所内含的二元关系是对差异的多样性的简单且错误的表达。其次,黑格尔主仆辩证关系是对两者之间差异的一种被动、否定的表达。德勒兹指出,这种否定性的形式正是辩证法的核心秘密。而事实上,差异之所以成为差异,取决于它所内含的体现个体的特殊性质的因素。这种特质并不是在对立的关系中以否定其他个体的方式出现,而是对自身的特异性的肯定。在德勒兹看来,这两种方式之间存在着重大的区别。前者体现的是一种被动的、反抗性的力,而后者则是一种积极主动的力。被动的力是对条件和环境的一种反馈,而主动的力则是出自个体自身的意愿。德勒兹更进一步地将其与尼采的“权力意志”概念作了连接。他指出,权力意志正是差异的内驱力所在。因此,差异所体现的应当是权力意志对自我的肯定。相反,在辩证法中,差异从来就不是独立的存在,它总是在比照中作为对他者的否定而存在。并且,辩证的综合也不是发展所得出的积极的结果,而是由扬弃(否定的作用)所实现的一种总体性。

德勒兹坚持认为,由否定原则所主导的辩证法所表达的实际上是一种奴性思维。因为否定所代表的被动力是对某种压迫的反应(例如,仆人的否定是由于他所感受到的主人的压迫),它不可能自发地在没有外在压力的情况下发生作用。而“肯定则是创造,不是忍受、容忍或接受”。从这个观点来看,也就意味着正是外在的压力决定了被动力发生作用的方式(“哪里有压迫,哪里就有反抗”)。于是,主动力丧失了其自主性,不再成为一种具有主导权的自为的、肯定性存在。它们的自我认同不得不通过对某种压力或压迫的反馈来实现。而这种压迫也就是马克思主义哲学家们所说的异化。换言之,在德勒兹看来,辩证法误读了差异的肯定性特质,而将其当作了一种异化了的否定性存在。因此,从生产角度来讲,辩证法根本无力产生新的特质。这对于将创新当作哲学根本任务的德勒兹来说,是不能接受的。

德勒兹反对辩证法的另一个原因在于他对虚假的和解的拒绝。前文提到,德勒兹反对理论中的一切预设,他认为这样的做法要么缺乏有效论证要么带有强烈的目的论色彩。在他眼中,辩证法中的矛盾综合就是一个被预设的理论综合。在德勒兹看来,矛盾已经是一个可疑的概念,更不要说矛盾的综合了。这种综合是一个被事先就设定好方式和结果的和解,存在的两个对立面之间的张力在综合中消

碍不见。他认为,力是指向各个方向的,辩证法忽视了力的这种复杂情况,它的所谓矛盾运动的形式只不过是一种对力的相互作用的过分简单的假设。因而,辩证法中的否定事实上是对其他力的干涉作用的一种错误的镜像。并且,作为和解的综合其实并没有站得住脚的根基。它类似于基督教教义中上帝和人类的和解,都是从起初就被决定了的结果。从这个意义上说,黑格尔的学说中除了“绝对精神”以外,他的辩证法也是带有神学色彩的。

德勒兹认为,尼采的令人瞩目的地方之一就是为我们呈现出了力与力之间相互作用的全面性。当力与力之间彼此出现相遇和干涉的时候,否定根本就不是它们的目的。原方向的力流虽然被截断,但却生成新的力流。这是异质性因素进入生产,产生出差异的过程。“在一个力与其他力发生关联的时候,使它顺从的力量并没有否定其他力或那些非我因素,它只是肯定自己的差异并且享受这种差异。”在这里,德勒兹将否定的角色颠倒了过来,把它变成了对差异的肯定。这种改造体现了德勒兹和阿多诺之间的一个非常重要的区别,或者,从更原创性的角度来说,是尼采和黑格尔之间的区别。秉承着狄奥尼索斯的精神,德勒兹将否定自我的痛苦变成了肯定差异的快乐,这是一种面对新生事物被创造出来而萌发的快乐。从这一点上,我们可以试着理解德勒兹为尼采笔下的狄奥尼索斯和阿波罗的鲜明对比所作的评论:“狄奥尼索斯和阿波罗的对立并不是矛盾的两项,而是两种互相对立的解决矛盾的方式。日神在造型艺术的观照中间接解决矛盾,酒神则在意志的音乐符号中,在痛苦的复生中,直接解决矛盾”。在这两种迥然不同的方式中,阿波罗并没有错,只不过,生产远比观照更重要、更快乐、也更接近生活的真相。

三、与齐泽克的碰撞

不过,对于德勒兹的反辩证法立场,齐泽克却有不同的看法。他认为,尽管德勒兹沿用了许多尼采的概念和方式来表达自己对黑格尔辩证法的反对(尤其是在《尼采与哲学》和《差异域重复》两个文本中),但他的论证却是以一种辩证方式展开的:他设置一系列的二分法以及矛盾——差异与重复的矛盾,弱势与强势的矛盾,“一”(单义的存在)与多样性的矛盾。齐泽克认为,这些二元逻辑重复了传统的唯心主义与唯物主义的哲学对立的不稳定性。^[7]因此,他最终给出了“德勒兹等于黑格尔”的结论。

但是,齐泽克的这一论点被 Robert Sinnerbrink 批评为“黑格尔-拉康主义”倾向。Sinnerbrink 指

出,齐泽克的问题在于他误读了德勒兹的差异概念。首先,齐泽克没有能够清楚地区分差异概念和概念性差异。他把概念当作了一种解决矛盾的统一。也就是说,齐泽克没有能从根本上厘清德勒兹用差异概念反对黑格尔哲学的实质。差异,在他那里成了类似于黑格尔的“基本的普遍性”的东西,这种普遍性的根基正是“差异与同一之间的同一”,而这仍然是德勒兹所反对的隶属于同一的差异,即次要的、非根本性的差异。这一混淆最惊人的地方在于齐泽克始终是在正统的统一范畴之内来考虑德勒兹的差异与相同的关系的。换句话说,对于齐泽克而言,差异并不是一种独立的多样性,而是从属于差异与同一之间的同一性的区分性因素。这是因为齐泽克在思考这个问题时,始终没有超越二元论逻辑,没有能够从德勒兹的“先验的经验主义”方法论角度出发。实际上,德勒兹从来不寻求一个抽象的总体性或普遍性或其他什么东西来作为传统哲学中的本体论平面。可以说,齐泽克所忽视的是作为休谟和斯宾诺莎经验主义门徒的德勒兹,后者的根本原则是“根据身体的目的来确定身体的形式和功能,再根据这些形式和功能来组织和定义身体”。

齐泽克同样认为,对于德勒兹而言,黑格尔的否定是使差异从属于同一的手段。但当他自己在解读德勒兹的时候,又根据“否定之否定”的原则将德勒兹的绝对差异还原成了一个辩证性的概念:“差异与同一之间的同一”^[7]。因为,在齐泽克眼中,一对相互矛盾的概念之间必须要有一种解决或和解,才能推动这两者进行运动。然而,德勒兹却根本不这样认为。他从不曾试图构思一种抽象的普遍性去中介所有对立的東西。因为内在性平面上的不同的力之间的相互作用构成了众多的流,它们可以朝向各个方向,既不仅仅是线性的,也不完全是螺旋的:它们是真正的多样性。正因为这样,力与力之间的冲突并不必然地提出矛盾,而只是阻滞和干扰了其他的力的自主流动,而创造出了新的力流。因此,当齐泽克认为德勒兹的非辩证式的创新生产终将变成一种对同一性的特殊的、辩证的重复时,他完全完全地站在了德勒兹的对立面上。而产生这一误解的原因就在于他错误地将德勒兹哲学中酒神的生产当成了日神的沉思。

事实上,德勒兹对辩证法的这种反对本身不但不是对作为事物发展的核心动力的矛盾因素的反对,相反,在他看来,辩证法的矛盾不足以刻画作为发生学起点的他性,是将其极端化,确定为肯定性的差异。这一观点体现在历史观方面则是对线性历史的进步论的反对,并转而强调探索形成不同价值的

构成性因素。这种对构成性因素的探索正是众多的后现代哲学流派所共同热衷的理论任务;反对先验,强调建构(包括主体的历史性建构)。这和马克思主义哲学的历史唯物主义观点在根本上是一脉相承的。而正是这种从根本上强调建构性的理论态度反映了德勒兹的唯物主义立场,更具体地说,就是从唯物主义的角度探索创造差异的可能性。因此,当我们骤然遭遇德勒兹的反辩证法的态度时,不但不应该从纯然拒绝的角度来看待,反而应该更深入地进入他思想的根源,用更具有当代性的视角来面对。

参考文献:

[1] DELEUZE G. Nietzsche and philosophy[M]. TOMLINSON H, Trans. London: Athlone, 1981:8-9,12,186.

(上接第8页)

的异化,“给予持续的现实批判以根据”;就政治哲学而言,共产主义运动使“现存世界革命化”,消灭了现存状况。更重要的是,既然构成共产主义运动的现实力量源于资本主义,那么这一共产主义运动必然具有历史内涵,它只是人的解放和复原一个现实的、对下一段历史发展说是必然的环节。同样,由共产主义运动所实现的“现实幸福”也具有独特的历史内涵,不是绝对的绝对,而是“相对之绝对”。所以,人们只能在坚持不懈地在批判“旧世界”、创造“新世界”的实践活动中走向“共产主义”,实现他们的“相对之绝对”的现实幸福,而不能一劳永逸地实现人类的永恒幸福。基于此,我们只能把共产主义定位为马克思的幸福观的理想社会形态,而且人们只有在这种“给予持续的现实批判以根据的理想”的指导下,通过“那种消灭现存状况的现实的运动”才能实现他们的“相对之绝对”的现实幸福。

参考文献:

[1] 马克思,恩格斯. 德意志意识形态:节选本[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人

- [2] DELEUZE G, GUATTARI F. What is philosophy? [M]. London: Verso, 1994:2,38.
- [3] HARDT M. Gilles Deleuze: an apprenticeship in philosophy [M]. London:UCL Press,1993:ix.
- [4] DELEUZE G. Difference and repetition[M]. New York: Columbia University Press, 1994:xxi,4.
- [5] ARMSTRONG A. Some reflections on Deleuze's Spinoza: composition and agency [M]//Deleuze and philosophy: The Difference Engineer. London: Routledge, 1997:47, 52.
- [6] DELEUZE G. The logic of sense [M]. New York: Columbia University Press,1990:179.
- [7] ŽIŽEK S. Organs without Bodies: Deleuze and Consequences [M]. London: Routledge, 2004:52,94.

民出版社,2003.

- [2] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第1卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,1956.
- [3] 马克思. 1844年经济学哲学手稿[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,2000.
- [4] 马克思,恩格斯. 共产党宣言[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,1997.
- [5] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯文集:第1卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,2009.
- [6] 列宁. 哲学笔记[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,1974.
- [7] 孙正聿. 哲学的形而上学历险[J]. 天津社会科学,2011(5):12-17.
- [8] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯选集:第1卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,1995:119.
- [9] 柄谷行人. 马克思,其可能性的中心[M]. 中田友美,译. 北京:中央编译出版社,2006:120.
- [10] 柄谷行人. 跨越性批判:康德与马克思[M]. 赵京华,译. 北京:中央编译出版社,2011:182.