

發
人
文
公

德勒兹论福柯

D FOUCAULT

[法] 吉尔·德勒兹 / 著 杨凯麟 / 译

凤凰出版传媒集团

江苏教育出版社

德勒兹论福柯

FOUCAULT

时至今日，德勒兹与福柯已成为20世纪西方思想史上的两则传奇。不读德勒兹的《德勒兹论福柯》，便不能说了解福柯。因为在德勒兹之后，福柯已不是原来的福柯，就如弗洛伊德在拉康之后，不再是原来的弗洛伊德一样。德勒兹与福柯这两颗法国思想界的熠熠红星在本书中一起迸放光芒，使福柯成为理解德勒兹的一扇重要窗口，使德勒兹成为透视福柯的不二法门。由福柯到德勒兹，再由德勒兹到福柯，两股思想之流不断地牵引、碰撞、发光与褶皱，本书所呈现的正是这般奇诡景致。

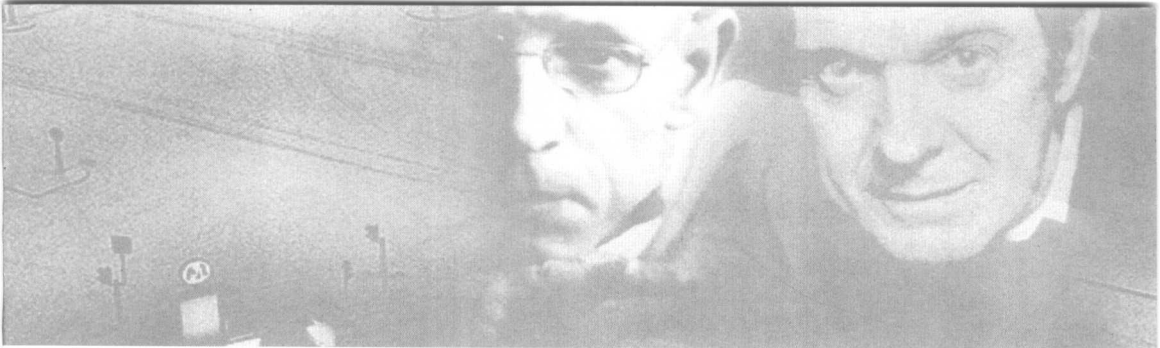
ISBN 7-5343-7316-6



9 787534 373169 >

ISBN 7-5343-7316-6/G · 7001

定价：20.00元



德勒兹论福柯

 FOUCAULT

[法] 吉尔·德勒兹 / 著

杨凯麟 / 译

凤凰出版传媒集团

 江苏教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

德勒兹论福柯 / (法) 德勒兹著; 杨凯麟译. —南京:
江苏教育出版社, 2006.2

ISBN 7-5343-7316-6

I. 德... II. ①德...②杨... III. 福柯 (1926~
1984) —哲学思想—研究 IV. B565.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 010625 号

FOUCAULT by Gilles Deleuze
World copyright ©1986, Les Editions de Minuit
Simplified Chinese edition copyright:
2006 Jiangsu Education Publishing House
图字: 10-2005-057

- 出版者 **江苏教育出版社**
社址 南京市马家街 31 号 邮编: 210009
网址 <http://www.1088.com.cn>
出版人 张胜勇
- 书名 德勒兹论福柯
作者 [法] 吉尔·德勒兹
责任编辑 杨兆鑫
集团地址 凤凰出版传媒集团有限公司
(南京市中央路 165 号 210009)
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
经 销 全国新华书店
印 刷 北京盛兰兄弟印刷装订有限公司
厂 址 北京市大兴区黄村镇西芦城黄鹳路西 电话:010-61232262
开 本 940mm × 640mm 1/16
印 张 13
字 数 151 千字
版 次 2006 年 3 月第 1 版
2006 年 3 月第 1 次印刷
定 价 20.00 元
发 行 热 线 010-62223842

苏教版图书若有印装错误可向承印厂调换

吉尔·德勒兹 (Gilles Deleuze, 1925 ~ 1995)

20世纪60年代法国最重要的哲学家、思想家之一。他的哲学围绕一系列以“差异”为基调、蕴涵原创性的概念，充满思想的多样性。他所涉猎与影响的领域遍及哲学、历史学、人类学、文学批评、精神分析、语言学以及电影评论、绘画和戏剧。代表作有《差异与重复》、《意义的逻辑》、《反俄狄浦斯》、《何谓哲学?》等。

赠 书 卡

尊敬的读者：您好！

感谢您选购苏教版社科图书。为了更好地为您服务，让您及时了解我社图书的出版信息，请抽空填写此卡。凡购买我社附有此赠书卡的图书金额累计超过200元者，请将您收集的赠书卡填好寄回，即可获赠价值为您所购图书定价总和10%的图书(购买盗版书不在赠书之列)。请登陆 www.likebook.com 挑选您想要的赠书，我们将给您免费寄赠。

姓 名		性 别		年 龄		学 历 / 职 称	
工作单位							
通讯地址							
邮政编码			电 话 / 传 真				
E-mail							
是否愿意获得本社其他图书信息	<input type="checkbox"/> 愿意 <input type="checkbox"/> 不愿意		希望获得新书信息的方式	<input type="checkbox"/> 信函 <input type="checkbox"/> 传真 <input type="checkbox"/> 电子邮件			
您选择的赠书书名							
您的建议							
本书信息	“彼岸人文译丛” / 《德勒兹论福柯》 定价：20.00 元						

江苏教育出版社北京社科图书出版中心 发行部
(北京乐知博克出版顾问有限公司)

北京市西直门内五根檩胡同11号通华苑写字楼B101室

邮编：100035

邮购热线：010-62223842; 62233619-810

裁切线

彼岸人文译丛

《德勒兹论福柯》

《思想的进程：知识分子史与思想史》

《法国当代知识分子史》

《法国知识分子的世纪》

《法国与德雷福斯事件》

《科学精神的形成》

《对话与图像》

《存在与存在者》

《和胡塞尔、海德格尔一起发现存在》

《精神生活》

《黑暗时代的人们》

《20世纪的哲学和哲学家》



乐知博克
like book

策划编辑◎席云舒

责任编辑◎杨兆鑫

封面设计◎孟娜

献给丹尼尔·德费尔^①

^① 丹尼尔·德费尔(Daniel Defert),福柯的长期伴侣,1968年学生运动的积极参与者之一。

译序：从福柯到德勒兹

福柯机器

该怎么阅读德勒兹的这本书？以一种古典的校勘学方法，不断回返福柯的文本，嵌合、对比、推敲甚至举发德勒兹的观点（预设：存在唯一且正典的福柯）；或逆势操作，福柯曾怎么阅读德勒兹，德勒兹与福柯之间如何互读、误读（预设：哲学沟通与对话之可能）；或以一种大师逸闻的方式，从两人戏剧性的友谊下手，旁及其他哲学家，拼凑出一幅大师群像（预设：逸闻〔anecdotes〕对哲学诠释的必要）；或者应假设一种百科全书式的阅读法则，福柯文本、德勒兹文本、福柯对德勒兹与德勒兹对福柯所有隐性显性的影响、评论、时代精神、政治氛围、哲学系谱……都必须博学地尽收眼底（预设：全知全能之读者与同质和谐之宇宙）；或者反之，切割、汲取德勒兹在这本书中的概念并挪为他用（预设：“六经”皆我注脚）……

阅读的方法当然不仅于此，但我们想提醒的是，这是一本德勒兹的书。在无限地演绎延伸之前，眼光似乎得先拉回德勒兹本身的思考轴线上，试着追随其思想的速度与概念的强度，探寻其书写的

必要性。简言之,德勒兹怎么阅读福柯?何以福柯不再是福柯,而变成另一个(l'autre)?就如德勒兹对柏格森、尼采、斯宾诺莎、莱布尼茨等哲学家的阅读一样,总是有一股由思想所汇集的强流贯穿并席卷了他对这些哲学家的论述,使他们不再是他们,而变成另一个,变成了“他者”。在这些披着哲学史外貌的著作中,是否存在一种独特且风格化的“德勒兹式阅读”?在《千座高原》中,德勒兹与瓜塔里^①说:

在一本书想述说之物与它所被产生的方式间,不存在任何差异。因此,一本书作为一种布置(agencement),除了本身与其他布置联结,并与其他无器官的身体(corps sans organes)结成关系之外,并无多余的目的。绝不要问一本书想说什么,企图去理解一本书中的所指或能指只是徒劳之举,该质问的是借由什么运作、它与什么联结以通过其强度、它在哪种多样性(multiplicité)中引进或转变本身的多样性、它的无器官身体与哪种无器官身体聚合?一本书只存在于域外或只因域外而存在。由此,每一本书本身就是一台小机器……^②

作为一种“布置”(agencement)或“装置”(dispositif),本书达成

^① 瓜塔里(Félix Guattari, 1930~1992),法国精神分析师。其个人著作中展现一种乌里(Jean Oury)所创的建制精神分析(psychiatrie institutionnelle)思想,思想极为“左”倾,并对精神分析采取极严厉的批判态度。著有《分子式革命》(La révolution moléculaire, 1977)、《机械潜意识》(L'inconscient machinique, 1979)、《精神分裂制图学》(Cartographies schizoanalytiques, 1989)等。1972年后与德勒兹展开长期合作关系,两人一起出版了《反俄狄浦斯》(L'anti-Oedipe, 1972)、《千座高原》(Mille plateaux, Minit, 1980)、《何谓哲学?》(Qu'est-ce que la philosophie, 1991)等哲学著作。——译注

^② 德勒兹与瓜塔里:《千座高原》,第10页。

什么功能或联结哪些布置？福柯如何成为一个概念性人物或一台小机器，并被德勒兹安装在他的内在性平面中（*plan d'immanence*）？简言之，福柯如何变成《福柯》（本书的法文书名为“福柯”，以下皆同），其决定性的转换机制与过程是什么？

每一台机器都由许多不同零件拼装而成，这些零件间的张力、咬合与布置都将影响机器的运转。思想如果是一台抽象机器，其零件无疑是概念，在这个观点下，《福柯》其实不再可能是福柯，而是一份德勒兹思想的概念布置图，其中分布着叠层、皱褶、特异性、多样性、图示、域外（*dehors*）与域内（*dedans*）、视听隔离、双重性等。这些概念散置于《福柯》的文字之中，并在句子与句子间以思想的强度凝聚成一块平面、一个力场或一片超验场域。或许我们该进一步熟悉德勒兹的独特语汇，现在，《福柯》这个“多样性”以一种精巧繁复的方式铺展在我们眼前，这台“小机器”叽里呱啦地转动着一些概念，时而轻缓静谧，时而惊悚唐突，但它同时还联结着其他小机器：卡夫卡机器、尼采机器、布朗肖^①机器、康德机器……最后，在这台机器中关于“皱褶”的概念甚至启动了两年后完成的莱布尼茨机器。^②

① 布朗肖（Maurice Blanchot, 1907 ~ ），法国小说家与文学评论者。早期曾是法国极右派运动分子，但战后作风陡变。对于文学体验及作品的本质建构了极为独特的观点。他认为在文学空间中的书写行动本身是一种瘫痪状态（*désœuvrement*），是将口语削弱并定于作品。因此就某种意义而言，死亡总是作为一种基调缠绕着文学，文学空间就是死亡空间。对“极限经验”的思索贯穿布朗肖所有作品，书写者“什么都不该说”，而“只该说空无”。布朗肖对文学的想法影响福柯甚巨。主要著作有《文学空间》（*L' espace littéraire*, 1995）、《无尽的访谈》（*L' entretien infini*, 1969）、《友谊》（*L' amitié*, 1971）等。——译注

② 德勒兹在《福柯》中提及“皱褶”，除了回溯至海德格格外，并进一步将福柯（或德勒兹本身）对这个概念的原创性从海德格尔哲学中区别出来。在两年后出版的《皱褶：莱布尼茨与巴洛克》（*Le pli. Leibniz et le baroque*, Minuit, 1988）中，“皱褶”成为横贯这本书的核心概念，德勒兹哲学中皱褶与域外的关系及可能性在此被推演至极。

在许多访谈中,德勒兹一再提及写作本书是出于“一种必要性”、“一种需要”,但不是为了悼念福柯,不是为了歌颂,也不是为了捍卫,而是为了记忆,为了描摹一幅逝者的肖像,其中“线条与笔触必然来自于我(德勒兹),但却只有在他(福柯)缠绕画像的前提下,它们才得以凝聚”^①。

或许我们必须更正面与更思辨地理解德勒兹的这个“必要”,换言之,所谓的必要,其实是理论之必要,是思考活动在其运动轴线上所遭遇的驱迫与推移,也是对当下特定问题的铺陈及解决。我们认为在《福柯》中,这个必须被急切推衍、展示与答复的问题,就是“域外”。或者确切地说,《福柯》的书写其实回应了(至少对德勒兹本身而言)“何谓域外”这个问题。因此,从本书一开始以动态对角线横扫一切句子及命题的陈述(陈述永远由域外所定义……),到化身为监狱、不定形且非形式化的权力(“首先,作为力量非定形元素的域外……”),再到内外翻叠、远近易位的皱褶(“福柯所有作品中,似乎总是被域内这个主题所纠缠,其不过是域外的皱褶……”),域外作为一种捉摸不定的决定性因素,不断地回返、贯穿与缠绕整本书。^② 不了解德勒兹的“域外”,就不可能读懂《福柯》,因为,这是一本关于域外的书。

何谓域外?

域外的一般意思是“外在”或“外在于某个场域”,通常可使用于诸如“在共和党之外”、“在台北以外”等日常话语中,以指称一

① 参阅《商谈》(Pourparlers, Minuit, 1990)中关于福柯的三篇访谈。

② 上述引文分别见本书,正文第13~14、44、101页。

种寓含欧几里得几何的空间关系。换言之，在这种用法中，内外之分是可以确定且坐标化的，它是一种距离的函数：由一个原点往四方延伸，直到越过某一界限之后便“外在于”以此原点所构成的场域（可能是一座公园、一个国家之疆域，或抽象的社交圈、儒家思想等）。于是，理论上，在几何学坐标中的任何场域永远具有其外在，永远可以找到外在于此场域的区块，因为每个场域（内在）都与其外在组合成一个整体。外在与内在只不过是抽象或具象空间中同一形式的不同位置，两者透过某个共同的坐标轴互相映射与共振。有外在一定有内在，反之亦然。内在一外在的区分因而意味着一种以距离、速度与时间三变数为函数的古典物理学空间，在此，一切事物都已被充分定位：其从何而来，该画出哪种轨迹，将销匿于何方，无不早已确定。这就是域外的第一层含义，可等同于“外在”（*extérieur*）。

然而，德勒兹的问题是：是否有一种绝对的外在，其既不指向任何内在（因而能粉碎潜在的坐标），也不符应既定的一切形式（形式的再现因而不可能）？换言之，外在是否可能崩断与内在的关系，成为域外，成为一种彻底化的外在，或没有内在的外在，它不仅“外在于”所有体系、坐标与定位法则，甚至外在于所有外在（“域外比所有外在世界更遥远……”）^①，也外在于所有我及我的思想？

这个“极外无内”的外在，超越了一切企图评估与定位的系统或结构，也混乱了一切企图预测与计算的逻辑，这就是域外仅属于德勒兹的第二层含义：一种动态、无法定位、无法再现、不具形式、莫可

① 参阅本书，正文第100页。

名状的“不可思考者”^①，亦即域外。

德勒兹哲学中最吊诡、然而也最惊心动魄的篇幅之一，便在于展现一切思想的核心是如何作为不可思考者的域外的。“思考在自身中寻获某种无法思考之物，它既是不可思考但也同时是必须被思考之物。既是不可思考之物也是只能被思考之物——这只有在常识或经验观点下才会无法理解。”^②换言之，对德勒兹而言，启动思想的不是思考（逻辑、观念、思辨、知性、认识、想象……），而是外在于一切知性能力的不可思考者。在这层含义下，我们以下将看到，由思考到不可思考者再到思想的诡谲逆转，由外在到域外再到思想核心的一整段翻腾断裂，构成了德勒兹驳斥整个再现体制并建构其思想的最主要赌注。

那么，我们似乎回返到哲学最根本的问题，亦即思考是什么？从柏拉图起，经笛卡儿、斯宾诺莎到康德、尼采，最后到海德格尔，无不对这个问题全力以赴。然而，德勒兹的回答表面上极为简单，实则吊诡无比：思考不是理性之运作，不是为了沟通，也不是为了解释。思考，简言之，是一阵“抽象风暴”，其风驰电掣、直贯脑脊，是

① 原文为 *impensé*，是海德格尔极重要的概念。简言之，*impensé* 指哲学家意图述说但却未能借文字说出之物。探寻此 *impensé* 正是海德格尔解读哲学史主要的手法之一。然而，在海德格尔作品中，*impensé* 并不必然不可思考或“非思想”（*non-pensé*），而是隐匿于哲学家字里行间之物。由此，海德格尔对哲学家的解读是展现一种几近暴力的直观，哲学在此总是具有某种过量的特征，亦即其包含某种基本的隐晦及暧昧，总是展现出更多且有别于作者所构思之物。因此，要想理解一位哲学家，就要比他更佳地去理解他想理解之物。换言之，去揭露他的思想所借以伸展的视域，回归到他意图述说但却未说之物的原初根源。然而，我们认为德勒兹以一种更一般与更接近字源的意思使用这个词，即不属于可以思考（以这个词的广义而言）之物、“不可思考者”。这里采取后者的用法。而我们也可以指出德勒兹早期其实更倾向于使用“非思想”（*non-pensé* 或 *non-pensant*）这个词，可参阅《差异与重复》（*Différence et répétition*，PUF，1968），第198页，与德勒兹因“不可思考者”这个概念而稀罕至极地对海德格尔的赞扬，第188页。

② 德勒兹：《差异与重复》，第249页。

“逼迫、肢解内在性的域外入侵”^①。但这是什么意思？思考非关理性亦非关逻辑？我们似乎可能从此陷入一种草莽混沌、凡事皆可行的非理性深渊。如果在柏拉图哲学中，理性思维代表一种不断朝上攀升直至观念（真与善）的驱力，而如果非理性这个（根据福柯）在古典时期发明的概念被联结到不知伊于胡底的疯狂、妄想与放逐，那么德勒兹在理性与非理性这个古典二分法之外，似乎提供了思考的第三条途径或第三种“逻辑”：一种超越无限上升或坠落的另类运动，“横贯性”或对角线式的动态！

在德勒兹所使用的诸词汇中，“逻辑”似乎是最耐人寻味的一个。在文章中，德勒兹很少提及逻辑，因为很显然这不是其哲学的范畴。吊诡的是，他却有两本书冠上逻辑之名，其中之一是《意义的逻辑》，另一则是《感觉的逻辑》。无疑，这里的逻辑与形式逻辑毫无瓜葛，而且确切地说，后者正是德勒兹所批评或与之对立的。那么这两本书的书名是否仅是一种嘲讽或反话？德勒兹不曾直接回答，但我们认为问题并不这么简单，因为在德勒兹作品中的一个恒常主题是：超验场域与经验现象间不可弥合的断裂。“意义……正是无法透过经验用法所说，而只能在超验用法中被说之物。”^②换言之，被经验世界认定为吊诡或不可能的一切事件，其所依循的正是超验场域的逻辑或“非逻辑”。

于是，在本书中，我们将看到知识中看与说的关系成为“非关系”；力量与力量交错的场域成为“非场域”；而思想则必须成为跳脱文字、劈开事物状态的“非逻辑”。这个闯进既定的事物与想法之

① 见本书，正文第90页。

② 类似的句子一再出现于德勒兹的书中，主要的段落可参考《差异与重复》，第201页之后。另外，本书正文的第11页亦有类似的句法：“那些在词汇、句子及命题观点下似乎是意外之物，在陈述观点下只是规律。”似乎是同一“逻辑”的变奏。

中,迫使一切瞬间变色,成为另类、成为“非”(这里无关否定,而是“有别于”或更精确地说是“外在于”)的莫可名状之物,正是域外。如果经验与超验间横亘着无法逾越的鸿沟(对经验而言是吊诡的,对超验却是规律的……),这个鸿沟正是域外。

在本书中,德勒兹集中地分析了域外的两种主要状态:“非关系”与“非场域”。简言之,每个时代(德勒兹在本书中亦称为叠层或历史建构)都有一种独特的观看与述说世界的方式,时代一改变,人们看与说的方式也同时转变。或者确切地说,应该反过来,在看与说的方式还未变换之前,一个时代就还未结束。因此,每个时代都只能看其所能看、说其所能说之物,这是德勒兹对福柯历史观最重要的总结^①。每个时代的知识就是其看与说之间所组成的独特关系,然而,两者的关系并不如表面上那么显而易见,因为在认识论层次上,当一件新的事物出现时,最先往往是可以看到但却“笔墨难以形容”(比如19世纪末印象派画家眼中的世界或福柯在《临床医学的诞生》中所描述的,18世纪中被开膛破肚、以一种陌生方式展现于解剖学家眼前的尸体……^②),或者往往是先形诸文字但仍有待视觉检证(如17世纪的医学以非理性来定义疯子,便是先有陈述,然后“疯子”才突然作为一种可见物大量出现)。因此,看与说的对应其实并非顺理成章地构成一种普同与和谐的关系。在属于某一特定时代的知识形成之前、之时或之后,这两者间都存在着永恒的紧张、隔离、冲突与斗争。“人们不述说他们所看,看不见他们所说”^③,而

① 参考本书《历史叠层或建构》,特别是正文第49~51页。

② 能优先进入这种观看或述说者位置的角色似乎随每个时代而异,福柯分析过的有古典时代的医生、18世纪的临床医师或解剖师,19世纪之后则可能是画家或作家,目前可能是资讯学家、量子物理学家、基因工程学家等。

③ 德勒兹对福柯“非关系”的精彩分析,参考本书正文第66~72页。

只属于一个时代的知识就形成于看与说的这种高度紧张下，且随时可能崩毁而被另一种看与说的方式（即属于新时代的知识）替换。

根据德勒兹对福柯的解读，这种几近交战状态的看与说关系是因为这两者总是连接到域外，或者不如说，正是域外或来自域外的力量才使特定的看与说在一个时代中产生关联。除了变化莫测的域外之力侵入外，看与说无法构成任何关系，而其所构成的关系也绝不是传统的线性对应关系，而是极度复杂、变异与高度紧张的多样性关系，即一种“非关系”，而域外之力活跃的场域也非关乎传统几何学可横加定位与坐标化的场域，而是一种寓意拓扑学的“非场域”。

知识的非关系（看与说之间的高张状态）与权力的非场域（力量与力量间诡谲变幻的关系）在本书中精巧至极地被展现出来，至此，域外作为致使一切断裂、不连续、意外与偶然骤然降临的“另类事物”似乎已毋庸置疑。剩下的问题是：这个以偶然及不可预测性来定义的域外与思考的关系是什么？思考如果不是一切知性能力的运作，那么它将是什么？为什么？我们似乎已位于德勒兹思想之核，本书把属于域外的诸问题推演到极致，但关于域外与思想间的关系却必须在德勒兹其他著作中才能找到最佳的展示。我们以下将论述的，就是这个贯穿德勒兹所有作品且不断去而复返的恒常主题——域外与思考间由偶然与机遇所形构的非逻辑之逻辑，或者更确切地说，此逻辑可拆分为二，即感觉的逻辑与意义的逻辑。

域外之爪

思考并不启动于追求真理的“良善意志”（*bonne volonté*），也不凭借导向必然的既存逻辑，相反，德勒兹说，思考源于一场充满偶然

与几近暴力的相遇(rencontre),在此,逻辑噤口,理性止步。

生命中与其他人、事、物、观念……相遇的机会不计其数,在《哲学原理》中,笛卡儿曾追本溯源地指出:“如不与其他事物相遇,决计无任何事物改变。”^①但德勒兹的相遇可能更接近柏拉图式的:一种始于感官、直截且猝不及防的“震惊”(étonnement)。哲学肇始于震惊,柏拉图如是说。无疑,在德勒兹那里这是对差异、改变,也是对一切流变的震惊。只有在与他者相遇的惊愕、错乱、如雷殛顶的诧异中,才会瞬间从和谐与同一的表象中被掷入差异的现实世界。由此,思考机器被启动,但不是启动于“追求真理的意志”,而是不由自主、在混乱中被迫开始思考。

因此,比思考更重要的,是迫使思考之物,它不是一般人所以为的思想,因为它总是在思想之外,而且也总是在一切假设的思考程序(想象、认知……)之外;它是从域外伸来、撕巾裂帛的一只爪子,抓碎了一切既有的思想命题、原则与结构。在此,我们看到了德勒兹对再现体制最彻底激进的一击。思考不再是套用逻辑公式,也不再是苦心孤诣地重现真理的完美形象;它既无关真与善,也无须小心翼翼地建立一套祥和的普同法则,因为这些都只不过是超越性的再现或其分身。域外的爪子将撕烂这一切,因为对德勒兹如同对尼采而言,思考只能是一场开天辟地的创造性暴力,其余什么都不是。就这层意义而言,思考不仅是对事件的思考,而且思考本身就是一个事件!理由如下:

(一)思考不是起因于意志,也不是对智慧的爱好的,而是起因于与某物的相遇,在当下且非预期地被迫发生。思考永远是被迫去思考。

^① 笛卡儿:《哲学原理》,北京:商务印书馆,第2部,第37条。

(二)相遇充满偶然性,就如掷一把骰子般,是一场滚动着机遇与巧合之赌。在点数已决之前,没有人能预测或评估。唯一的方法就是放胆去赌,一翻两瞪眼。在相遇之前的偶然性与之后的必然性间,思考涌现其中。

(三)思考因而意味断裂,不仅是思考之前与之后的断裂,而且也是思想与思想间的断裂。与域外的相遇标志了思考最重要的特征:来自域外之力迫使思考产生,也迫使思考从既存想法(常识、情理、陈腔滥调之意见……)中出走,创造出全新的思想。

思考启动于它与域外之物(不可思考者)短兵相接的相遇中,后者的出现则全然是非预期、非逻辑、非理性、非关真理……一种贡张着“非”的暴力,除了近身肉搏,没有人能预知结局。于是思想与生死存亡的关系在此达到了最紧密的结合,思考不仅意味着去“发现、发明崭新的生命可能性”,而且同时也经由敞开的域外直接连接了死亡,因为“如果死亡不可避免,绝非因为它可能已内在于存在模式中,而是反之,因为存在模式必然开敞于域外”。^①关于思考、域外与死亡,似乎没有人曾比布朗肖更佳地描摹其关联,他说:“死亡必然是我的作品,但这部作品总是在我之外,它是我所无法阐明、无法抵达与无法掌控的我的一部分。”^②死亡是域外最卓越的例子!因为死亡永远蛰居生物体最深处,但却也永远在生物体最不可捉摸与最无可思考,换言之,距离最远之处,这个问题已远远超出本文所讨论的范围,我们在此仅止于援引德勒兹在本书中盈溢诗意的一段话而暂不予讨论:

^① 参阅德勒兹《尼采与哲学》(*Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962),第115页;《斯宾诺莎:实践哲学》(*Spinoza-philosophie pratique*, Minuit, 1981),第137页。

^② 布朗肖:《文学空间》,第160页。

[域外之线]是一条搅乱一切图式、位于风暴本身上方的可怖之线;这是两端都不受约束,将所有小艇包缠于其复杂曲折之中的麦尔维尔^①之线,时刻一到,它便投入可怕的曲扭之中,且当它奔脱之际,人总是有被卷走之险。或者这是以分子速度不断提高“上千错乱”的米肖^②之线,一条“狂怒车夫的皮鞭”。然而,无论此线如何可怖,这是一条不能再由力量关系所量度的生命之线,而且它将人类带离恐惧之外。因为在裂痕所在之处,此线构成一个环圈,一个“旋风中心,这是可生养之处,也是绝佳的生命”。^③

感觉的逻辑或无器官的身体

思考总是指向迫使思考之物,指向与不可思考者的相遇,因而思考首先所面对的就是最原初、未经任何知性加工修饰的感觉(sensation)。这里所谓的感觉并未进入将其联结到某一特定对象的记忆、感知或想象的认知作用中,而仅是在相遇的第一时间中由感官所产生之物。就这层意义而言,它对一切认知作用仍然是“不可或无法感知的”,因为认知作用无法将其嵌合到已知的对象,也无法使其被其他知性能力所运用。用德勒兹的词汇来说,这只能是被感觉之物,换言之,一种纯粹的感觉。因此朗西埃(J. Rancière)一针见血

① 麦尔维尔(Herman Melville, 1819 ~ 1891),美国小说家与诗人。他的一生与他的作品几乎都模刻着海洋与神秘氛围,《白鲸》是其代表作。

② 亨利·米肖(Henri Michaux, 1899 ~ 1984),比利时裔法国诗人与画家。著有《一个野蛮人在亚洲》(*Un barbare en Asie*, 1933)、《生命在皱褶中》(*La vie dans les plis*, 1949)、《风与尘》(*Vents et poussières*, 1962)等。——译注

③ 见本书,正文第128页。

地指出：“在德勒兹处，真理并不是位于感觉之后或之下的观念，真理就是纯粹的感觉，一种对立教条‘观念’、不受条件限定的感觉。”^①

事实上，这种纯粹、未具形且未分化的感觉只涌现于力量拍击于身体的第一瞬间。在此，既没有主体也没有客体，既没有“我”也没有“我的思考”。因为这一瞬间所有这些衍生物都还来不及产生，只存在一具身体与一股外来力量所构成的组合体，而身体只是没有眼耳鼻舌口的身体，力量只是仅能被辨识其强度大小的力量。或者更具体地说，这是一具浸入高张力场的无器官身体，在此，只存在感觉，或者不如说只存在被推至极限状态的感觉，而“眼睛不再能承受观看，肺不再能承受呼吸，嘴巴不再能承受吞咽，舌头不再能承受说话，大脑不再能承受思考……”^②，一切能力（*facultés*）都在此极限状态中糊成一团无从区别、运作，一切感官的界限都几近泯灭，一切思考的后置作业也完全来不及展开，而力量已贯穿全身，激起反应。由此，我们看到德勒兹对现象学知觉与意向性之拒斥，其激进姿态绝不亚于他自己在本书中对福柯的描述^③。重点在于（对德勒兹与福柯都一样），不存在一种允许“主体意识”指向外在世界的自然知觉（*perception naturelle*）或野性经验（*ex-périence sauvage*）。因为在福柯处，所有的知觉与经验都已是历史性的，换言之，都已预设了知识，而所有知识都已（相互）预设了权力。在知识之前不存在任何外在性（或野性）。在德勒兹处，如我们已看到的，颤动于力量之流的

① 朗西埃：《是否存在德勒兹式美学？》（*Existe-t-il une esthétique deleuzienne?*），收录于《吉尔·德勒兹：哲学生涯》（*Gilles Deleuze. une vie philosophique, Les empêcheurs de penser en rond, 1998*），第530页。

② 关于无器官身体最主要的文本，参考德勒兹与瓜塔里《千座高原》，第6章：《1947年11月28日——如何制造一具无器官身体？》，引文见第187页。

③ 见本书，正文第113~118页。

无器官身体取代了意向性,既无投射意识的主体亦无被指向与参照的客体,只存在一股物质之流,无名无姓、不具人格(impersonnel)而且尚未个体化(préindividuel)。

然而,如果力量是感觉被激起的条件,被感觉的却不是力量,因为感觉由力量出发将赋予有别于力量之物,即意义;那么,我们必须解决的是,感觉如何赋予我们有别于力量之物?根据德勒兹,介入感觉与意义间的第三种元素是时间,只有通过时间,音乐才能使不具声响的力量变得有声响,绘画才能使不可见的力量变得可见,而文学使无意义的力量变得有意义^①。

自康德以降,时间的概念就从天体运行间距的古典定义中飞脱开来,成为一种启动“内在感官”的主观先验形式。简言之,时间不是被思考的对象,因为它是纯粹的直观,但所有的思考却都离不开时间,因为它就是内在状态或内在感官的形式。由此,康德在《纯粹理性批判》中对笛卡儿的“我思故我在”思想展开一系列批判。因为从我思考到我存在的过程中,时间这个未定因素并未被笛卡儿引进,这句名言因而不过是同义语反复的空话,因为我思考本来就意味着一种在时序上先于经验但也联结到经验的统觉(aperception),我们绝不可能思考而不同时将自身置入“我”的位置,换言之,在“我思考”中永远已存在了对我的意识或感知,但却不是关乎“我存在”的认识,因为后者永远需要时间介入。因此,从我思考到我存在之间,我必须穿越由空洞的纯粹形式所构成的时间裂罅,于是,根据德勒兹,“我”永远是一个分裂的我(Je fêlé),在我之中开敞着空洞且连接域外的时间。我思考、穿过时间裂罅,我于是变成另一个,变成

^① 德勒兹:《弗兰西斯·培根:意义的逻辑》(Francis Bacon. *Logique de la sensation*, La différence, 1981),第39页。

他者。

时间的空洞形式永远联结到域外，成为一股莫可知的力量，贯穿每一个“我”。总有那么一刻，我们会瞥见或感到时间那扇巨门轰然开启，至此“时间脱节了”，哈姆雷特说^①。

德勒兹同柏格森一样，对时间的观点决定了其哲学的基调。在德勒兹作品中，时间的形式甚至已预先决定了思考的对象将是存有与本质或流变与差异。这是一个庞大无比的哲学赌注，一整部哲学史或许都将卷入其中。我们以下将仅止于既定问题之内，即感觉与时间的关系。

柏格森有一句名言：“时间是阻止整体在一瞬间被给予之物。”^②换言之，所谓的整体或本质绝不是一开始就被给予且从此固定不动之物，因为它总是碎裂于时间的空洞形式之中。时间的介入使整体永远蕴涵开放与持续变动的因子。整体只存在时间之中，且随时间推移慢慢集结于后。于是我们得出一个吊诡的结论：本质只能形成于时间的持续发展中。确切地说，本质不是事物中一成不变的部分，本质就是流变。哲学家徒然地建立预先且普同的法则，因为真理只存在于时间之中。这正是普鲁斯特在《追忆似水年华》中所展现的。小说中一开始，泡在茶水中的玛德莲小蛋糕激起了叙述者不可言喻的强烈感觉，他终夜辗转却不得其解，“所有知性的努力完全徒劳”。然而，在某个不经意瞬间，一个不自主的回忆如霹雳般让一切蓦然闪现，于是整个叙述者童年呆过的贡布雷，其周遭，整个城镇

① 关于康德对笛卡儿的评论，参阅《纯粹理性批判》，《先验分析》，第16~25节；关于“分裂的我”，德勒兹曾在《差异与重复》的许多段落中反复讨论过，特别是第117页之后；另外，德勒兹对哈姆雷特的这句名言有极精彩的分析，主要见《论总结康德哲学的四句诗意表达》（*Sur quatre formules poétiques qui pourraient résumer la philosophie kantienne*），收录于《批评与临床》（*Critique et clinique*，Minuit，1993）。

② 柏格森：《思想与动态》（*La pensée et le mouvant*，PUF，1985），第102页。

与花园惊心动魄地从茶碗中飞旋而出,小说由此揭开序幕。

透过对一小块蛋糕的不由自主的感觉,叙述者如江河流泻般地倾述了其年轻岁月。但这里的重点并不在于记忆,也不是为了凭吊和悔恨叙述者所浪掷的光阴,重点在于“追寻”。如果时光已逝、年华不再,那么我们在时间的流逝中到底学到了什么?我们总是—再地虚度光阴,纵情于空无的社交活动与自我的怠惰及逃避中,但反过来说,这些时光其实从不曾真正“逝去”,因为我们总是在时间中追寻,在一段漫漫的时间之旅真正结束之前,没有人能预估将发生什么事件与将产生什么意义,因为一切的知性、真理、意义与解释都只能“集结于后”。从不存在所谓的“浪掷光阴”,因为时间永远联结不可测的域外,其空洞与断裂的形式永远只能在肉身与其盲目且不自主的碰撞和缠扭后,才会浮现意义。没有“逝去的时光”就不会有“寻获的时光”(temps retrouvé),在时间中所展现的一切符号也就不具任何意义。因此,所谓的追寻从不曾是按图索骥、对号入座式的缉捕,追寻的对象也绝不是精心构思下完美无瑕的第一原理,对普鲁斯特而言,追寻非关理性、知性或一切理型(logos),追寻意味着一种不由自主的行动:生命中总是一再出现几近暴力的符号或感觉,在与其相遇中,我们失去了宁静,且被迫去追寻其意义,而意义只存在于时间之中。一切由知性所形成的既有真理及法则,在时间之前都只是过于廉价与武断的产物,“追寻”这个词在普鲁斯特的作品中取得了最暴烈之意:在时间中被迫思考。

我们刚才曾说,德勒兹所谓的感觉仿佛来自一具浸入高张力场的无器官身体,对于此,德勒兹自己其实曾提供一幅更鲜明的思想图像,在《普鲁斯特与符号》(*Marcel Proust et les signes*, PUF, 1970)一书的最后,他说:蜘蛛蛰伏于蛛网中心,无眼无耳也不寝不食,唯一的感知来自脚下的振动。它完全听任于振动行事:天生的绝佳无

器官身体！至于蛛网是否振动，何时与如何振动则完全非其意志所及。无器官身体只是僵着、倔着、等待着。逻辑在于，只有强度够大的振动才能启动这台机器，使其扑向振动来源。^①

通过时间，每个个体以各自的方式铸造着其无器官身体。德勒兹进一步指出：“无器官身体并非器官的反面。它的敌人不是器官（organes），敌人是组织体（organisme）。无器官身体并不对立于器官，而是对立于被称为组织体的器官组织状态。阿尔托引领其对器官的斗争，但同时他所具有与意欲的斗争对象却是组织体：身体就是身体，它是单独的，而且不需要器官。身体从不曾是组织体，组织体是身体的敌人。”^②因此，在感觉的逻辑里，蛰居着一具无器官身体。

意义的逻辑

玛德莲小蛋糕在《追忆似水年华》中激起了强烈的感觉，但叙述者在书中却没有掂拾免费的常识大放厥词，也没有假借情理大肆催泪，因为在这碗茶水中含纳了既非常识（senscommun，共同的意义或感受）也非情理（bon sens，良善的意义）所可解释之物。事实上，叙述者在这一瞬间只是一具无器官的身体，或者只剩下一抹消散殆尽但却又强烈无比的味觉，这抹味觉被推至极限，在此，所有对单一主体所假设的“同”与道德化的“善”都不复存在，唯一将出现但却又盈溢暧昧的是个体穿越时空所攫获的独特“意义”，是纯粹而差异化的特异性（singularité）。

① 德勒兹：《普鲁斯特与符号》，第218页。

② 德勒兹与瓜塔里：《千座高原》，第196页。

我们已经指出,思考总是被迫思考,是在力量的强度下所产生的无器官身体的思考。在此,一切理型都失去作用,一切真理(意义)都还待创造,只有感觉存在,思考只能“跟着感觉走”。然而,这并不意味着“凡事皆可行”,因为所谓意义,即思考所追寻的对象,建构了一个超验的场域。它并非现象学的意向性或语言学的所指,既非词汇也非事物,更不可与任何企图联结词汇与事物的所指作用(signification)混为一谈。用德勒兹自己的话来说,意义从一切事物与文字的上方飞掠而过,在其上建构了一个网络、一块平面或一片场域。一切经验世界中所感知的事物现象在此止步,经验世界中通行无阻的逻辑也不再可行,因为意义只能是超验的(对经验是吊诡的,对超验却是规律的……)。

那么,超验意味着什么?或者必须更精确地问,德勒兹的超验意味着什么?我们从刚才的篇幅中已经看到,德勒兹为了彻底截断思考与再现体制间的关联,摒弃了一切既定的思考模式(真理寻觅、逻辑运作、普同原理……),铸造了眼盲耳聋、只听任感觉行事的无器官身体。思考由此启动,但却并非止于此,因为思考追寻着共振于一切事件之后的意义,思考必须去创造解决所思索问题的概念,但这如何能不重新跌回真理、逻辑与原则的既有模式呢?

无疑,在我们这个拟像(simulacre)的时代中,一切古典的再现体制都摧枯拉朽地倾颓于流变的力量之下。确切地说,观念或范型不是摧毁于没有摹本(copie)或摹本太少的状态中,而是反之,毁于其摹本太多、瘫痪于摹本过度饱和(sursaturé)与超稳定(métastable)的高张状态中。在每个摹本之间都以不可测的些微差异彼此歧出,由此,每个摹本都自成一个多样性,一个以差异而非同一起来定义的复合物,而摹本的系列与系列间则不断交叠、冲突、衍异、穿越、横贯……

然而,我们已不满足于一再简单地重述与歌颂再现体制的覆灭

与终结,因为究极而言,这种论调不仅了无新意,而且其实跟哲学一样古老,它不过是古希腊诡辩学派(Sophisme)在当代的变奏。因为再现体制虽然在种种论调中(诸如,利奥塔的“大叙述崩解”、英美学界所谓“后现代主义摹本的横行”或更基本可见的艺术领域中美学概念的转变……)不再能遂行其绝对的决定作用,但“再现”的诸问题仍然停待原地,其机制仍有待进一步厘清。从另一个角度与换另一组语汇来说,哲学思维(如果人们认为哲学已死、历史已终结,那当然一切都不再成为问题,但这句口号到底想说什么)永远必须面对的问题之一是:介于概念与事物现象间所形构的关系。在柏拉图那里,这是范型与摹本或观念与影像的关系;在康德那里,是超验与经验间由不悖反原则所搭建的往来;在黑格尔、尼采、胡塞尔、海德格尔等处也都各不相同,不仅每个时代所用的词汇大相径庭,所欲建构的关系也各擅胜场。我们的问题是:什么是仅属于我们现代的概念—事物关系?更确切地问,如果再现体制已不适合于当代,而柏拉图、康德、黑格尔等哲学家所曾提出的原创模式也不再能直接套用于我们的时代,那么什么是我们所能思考的模式?而作为一个当代哲学家,德勒兹提供了何种原创的思考可能性?可以肯定的是,介于哲学与诡辩间、介于井然的再现体制与不知伊于胡底的混沌失序间,德勒兹不一定得非此即彼,他所思考的结果也不会跟柏拉图、康德、尼采或海德格尔一样,因为时代已经不同,由时代所激起的问题意识也不再可能一样。每个哲学家,如同福柯在他著名的文章中所说的,都必须答复什么是只属于他本身的当代性(actualité)^①。

^① 关于哲学的当代性,参阅福柯《何谓启蒙?》(*Qu'est-ce que les Lumières?*),收录于《说与写》(*Dits et écrits*, Gallimard, 1994),第4卷,特别是第679~682页。

简言之,当德勒兹使用超验、意义、事件、虚拟、内在性、单义性……来指称概念及其相关场域的特性时,我们如何能避开一切再现体制的诱惑来理解这些词汇?思考驰骋于超验的场域,但同时也必须拒斥重新引进一切超越性(神、真理、善等),换言之,思想必须超验而内在(*transcendentale et immanente*),这是德勒兹关于思考的一般性原则。由此,我们是否必须援引康德来作为德勒兹的注脚?答案是否定的。

严格来说,康德是将超验概念引入哲学的第一人。在此,超验对立经验而且是经验预先存在与普同的条件,康德以“不悖反原则”来联结两者,亦即两者都必须服膺于“可能性”这个判准。超验必须是可能且内在于经验的,否则一旦逾越此界限就具有超越性,这是康德对超验与超越所提出的区辨之一^①。然而在德勒兹处却大相径庭。首先,奠基于经验的“可能性”并不是一个足够精确的概念,因为从可能到必然之间总是还欠缺某种因素或力量,可能发生之事总是需要临门一脚才会真正实现,变成“现实的”(réel)。质言之,可能性无法解释某一事件何以最终能由诸可能事件中脱颖而出成为必然事件。可能性在此只是一个凭借不悖反原则存在的消极而粗糙的条件,是一个缺角的概念,它对一切必然事件永远是马后炮式的解释,欠缺一种现实性。进一步来说,由逻辑推论演算而出的可能性正是再现体制的概念之一,当人们说“这是不可能发生的事”,其实正是在常识与情理层面重现“理型”,一种陈腔滥调化的

^① 我们无意简化超验这个重要的概念,也无意忽略它与超越在康德哲学中交叠的暧昧性,特别是当康德指称“超验用途”(usage transcendantal)之时(德勒兹在死前的最后一篇短文《内在性:一种生命……》[*L'immanence; une vie...*, 收录于《哲学》期刊,第47期,1995年9月]中曾再度强调超越与超验之不同,但在后面我们对德勒兹的引文中,“超越运作”却显然指称具超验性的运作,这是一种康德式的用法)。关于康德的超验概念,主要可参考《纯粹理性批判》的“超验辩证”这一部分。

推理。在这两个理由下，德勒兹的超验概念与可能性的范畴无关，它既不是可能的也不是不可能的，而是吊诡的。因为超验场域的逻辑来自域外，一种非逻辑的逻辑。

思想来自域外却不具超越性，思考永远超验而内在，这两者构成了德勒兹对哲学最重要的观点。然而，我们刚才在描述域外的同时，似乎也绝未少用超越性字眼，诸如不可思考者、非理性、捉摸不定等，德勒兹哲学是否只是古典超越性的分身，只是一种“域外之宗教”？当然不是，但如何解释域外不是另一种超越性呢？在此，德勒兹自己的回答极为重要：

某种能力(faculté)的超验形式就是它所具有的隔离、高阶及超越运作。超越丝毫不意味着指向外在于世界事物的能力，而是反之，此能力被攫取于唯一涉及此能力的世界之中，而且正是这个世界使其诞生。如果超越的运作不应直接复印(décalquer)于经验运作中，那是因为它领悟了常识观点下所无从掌握之物……必须将每种能力都提升到令其错乱(dérèglement)的极限点，在此每种能力都如同三重暴力的猎物，即迫使它运作的暴力，迫使它去攫取某物的暴力与使它是唯一能去攫取但却又无可攫取(由经验观点而言)的暴力。^①

我们由三个主要论点来切入这段话。首先，德勒兹相当清楚地指出超验场域并不在世界之外，相反，它就内在于世界之中，超验是现实的一部分，虽然它不是立即可见、可感的事物状态或现象。超验是虚拟的，换言之，它位于可感现象之外但却仍属于现实的一部

① 德勒兹：《差异与重复》，第186页。

分。由此,第二点,德勒兹所谓的超越性便相当清楚可解了,它是一切企图加诸这个世界但却不属于现实之物:真理、神、主体……最后,要达到所谓的超验场域只有一种方法,即逼近一切感官的极限、经验的极限、身体的极限和思想的极限。在此,“所有能力皆错乱”,所有官能的界限都暂时泯灭,思考不再是思考,变成不可思考者;身体也不再是身体,变成无器官的身体,意识则变成精神分裂的意识。

所以,超验、内在与极限三位一体,域外由此暴长而出。换言之,必须逼近极限,逼近这个同时是存有最深处核心与绝对外在的不可能之点,在未知的某一瞬间,才能乾坤挪移、内外翻转。哲学诞生在极限之处,只有在此,思考才成为可能,但却是一种不可能的可能!德勒兹自己或许说得更好,他说:哲学最高超的姿态也许不是去思考那不可思考者,而是指出它在那里!^①域外这个无法被思考但却不得不思考之物,一切的生命开启于此,一切的可能也开启于此。“它在那里!”如是,哲学最后的箴言。

我们无意在此跨越到另一个更为庞大与重要的主题,即何谓德勒兹的超验场域?因为欲进入这个由德勒兹所有作品形构的概念群,似乎需要更多目前中文所欠缺的语汇及氛围,我们无意过度简化这些概念的思辨强度,但更避免过度夸大德勒兹的哲学。总之,我们止于域外与超验间最初步的关系之中,也期待未来有人能更深入探勘后者的特性。最后关于域外,生命中强度最强也是令一切变色的那一不可能之点,它在亚哈(Achab)船长眼中可能就是那头如白山般耸立的巨鲸,麦尔维尔这么形容,贴切极了:

^① 德勒兹与瓜塔里:《何谓哲学?》,第59页。

巨鲸是世上唯一无法描摹之物，某些画像可能会较另一些肖似，但从没有一张画像能真正捕捉其神韵。因此绝不可能正确知悉鲸鱼肖似什么，唯一能获知其鲜活形体之法，是只身前往猎捕。只是你可能无法避免地成为引诱它之饵，永远葬身于深海之中。^①

结 论

事实上，批判永远比创造容易，就如摧毁永远比建构来得轻松一样。如果所谓的法国后结构主义一代：福柯、德勒兹、利奥塔、德里达……一致展现了对再现体制的激进批判姿态，德勒兹与其他人最大的不同，正在于他的哲学中总是贲张着一股永恒的生机，他不只去摧毁既存的一切建制、法则与束缚，而且总是意图去建构一块让思想畅其所能、感觉畅其所快的场域，而这正是德勒兹最富趣味之处。尽管“哲学已死”，尽管（或应该说，特别）这块新的场域已不再是原来犁满真理意符与僵毙想法的那块……

因此，德勒兹哲学展现在两个层次上，首先，是对钳制思想、谋杀创造力的再现体制的拒斥与批判，其次，是对意义的超验场域的创造与建构。确切地说，这其实是同一件事情的两个方面：批判而不创造是虚无的，建构而不批判则是盲目的。定义德勒兹的方式因而是批判加上建构，建构加上批判。尼采所作的也不外如此，这正是隐含在德勒兹思想中最深邃的尼采主义。

勒内·谢雷(René Schérer)曾将尼采对叔本华的赞誉用在德勒

^① 麦尔维尔：《白鲸》，第55节。

兹身上:他给予许多人思考的简单可能性,使他们不再对自己会思考感到羞耻。^①

这就是,德勒兹的建构主义(constructivisme)……

杨凯麟

1999年10月25日

^① 勒内·谢雷:《凝视德勒兹》(*Regards sur Deleuze*, Kimé, 1998),第7页。

译者前言

(一)本书译自 Gilles Deleuze, *Foucault* (Les Editions de Mi-nuit, 1986)。

(二)译文中以中文黑体字替代法文斜体字,以示强调。

(三)原文中德勒兹特意首字大写的名词,译文中皆以楷体字标出,以强调其作为抽象概念的功能,有别于一般名词。

(四)正文中译者夹注以〔 〕标示。

(五)为符应行文脉络及考虑译文的一致性,书中凡引用福柯著作之处皆由译者重译,但福柯作品有中译本者,在原注页码后以()标示中译本页码。以下为现有福柯作品的中译版本。

《古典时代疯狂史》(*Histoire de la folie à l'âge classique*),林志明译,台北:时报出版公司,1998。

《临床医学的诞生》(*Naissance de la clinique*),刘絮恺译,台北:时报出版公司,1994。

《知识的挖掘》(*L'archéologie du savoir*),王德威译,台北:麦田出版公司,1993。基于本书法文书名中的“archéologie”原意为“考古学”且是目前较通用的译法,在对文章脉络进行考量下,以下凡提及此书,皆译为《知识考古学》。

《这不是一支烟斗》(*Ceci n'est pas une pipe*),陈传兴译,《雄师美

术》，1989年11月号。

《规训与惩罚》(*Surveiller et punir*)，刘北成、杨远婴译，台北：桂冠出版公司，1992。中译本书名直译于英译本书名“Discipline and Punish”，但根据法文，书名应译为“监视与惩罚”，以下凡提及此书，皆从法文译名。

《性史第一卷：导论》(*La volonté de savoir* [*Histoire de la sexualité I*])，尚衡译，台北：桂冠出版公司，1990。根据本书法文，书名应译为“知识的意志：性史，卷一”，以下凡提及此书，皆从法文译名。

《性史第二卷》，张廷琛、林莉、范千红等译，上海：科学技术文献出版社，1989。根据本书法文，书名应译为：“快感的享用：性史，卷二”(*L'usage des plaisirs* [*Histoire de la sexualité II*])，以下凡提及此书，皆从法文译名。

另外，德勒兹引用了不少德雷福斯与拉比诺在1983年4月对福柯的访谈记录，该文收录于 *Michel Foucault. Beyond structuralism and hermeneutics*，Chicago University Press, 1983。德勒兹引用的是法译本《米歇尔·福柯，哲学的旅程》(*Michel Foucault. Un parcours philosophique*，Gallimard, 1984)。中译本则为《福柯：超越结构主义与诠释学》，台北：桂冠出版公司，1992。以下凡提及此书，也以()标注中译本页码。

目 录

1 译序:从福柯到德勒兹

1 译者前言

辑一 从档案到图式

3 一位新的档案学者 《知识考古学》

24 一位新的地图绘制学者 《监视与惩罚》

辑二 拓扑学:另类思考

49 历史叠层或建构 可视与可述(知识)

73 策略或非叠层 域外思想(权力)

97 皱褶作用或思想之域内 主体化过程

附 录

133 关于人之死与超人

145 德勒兹年表

148 福柯年表

153 虚拟与文学

——德勒兹文学论/杨凯麟

辑 一

从档案到图式



一位新的档案学者^①

《知识考古学》

一位新的档案学者已在城里被任命。然而确切地说,他是被任命的吗?他从事的难道不是他自己的指令吗?憎恨者说他是某种技术或结构化的技术官僚的新代理。另一些人则以援引其愚蠢为风趣,说他是希特勒走狗;或者,至少他冒犯了人权(他们绝不宽贷他曾宣称“人之死”)^②。另一些人则说他是个不能以任何神圣经典为据,也很少摭引大哲学家的装模作样者。相反,有些人则感到某种崭新的、彻底翻新的事物已在哲学中诞生,而且这部作品拥有一种自身想回避的美感:节庆的曙色。

① 本文原题为“一位新的档案学者”(Un nouvel archiviste),发表于《批评》(Critique),第274期,1970年3月。这是德勒兹对福柯新作《知识考古学》(1969)的评论。——译注

② 《词与物》出版后,一位精神分析师进行一场冗长分析,将这本书对照于希特勒的《我的奋斗》(Mein Kampf)。最近,则由将人权对立与福柯的人接手。

总之,一切就像开始于果戈理^①的故事(而不是卡夫卡^②的)。这位新的档案学者宣称他只考虑陈述(énoncé),而毫不在意往昔档案学者热心关注之物:命题与句子。他不管那些层层交叠命题的垂直位阶,也不理那些似乎相互回应的句子之边侧特性(latéralité)。他置身于某种动态对角线中,使别处无法掌握之物(即陈述)变得清晰可读。这是无调性的逻辑吗?如果人们感到忧虑,应属正常。因为这位档案学者蓄意不举任何例子,他认为不久前他曾不停举例,即使当时他自己仍不知这就是例子。日前,唯一由他分析过的形式化例子就是蓄意要引人忧虑的,即我随机标出或依序从打字机键盘上抄下的一列字母。“打字机键盘并非陈述,但同样这列字母‘A、Z、E、R、T’^③列举在打字教学手册上,却是被法文打字机采用字母序的陈述。”^④这种多样性(multiplicités)不具任何规律的语言学构造,然而,这就是陈述。Azert? 其他档案学者仍惯于寻思在这些条件下如何能产生陈述。

据福柯解释,陈述基本上是稀有的(rares),不只事实上是,而且理论上也是:陈述离不开稀有性法则及效果。这也是陈述对立于命题及句子的特征之一。因为只要愿意,只要能根据不同类型将一道命题表达“在”另一道上,总是能构思出命题;而这种形式化作用(formalisation)并不该去区别可能与现实的差别,因为它促使可能命

① 果戈理(Nikolai Vassilievitch Gogol, 1809 ~ 1852),俄国作家。生于乌克兰,早期作品中以一种溢溢幽默及狂想的风格述说乡野传奇。《死魂灵》(1842)为其代表作。——译注

② 卡夫卡(Franz Kafka, 1883 ~ 1924),奥地利作家。卡夫卡出生于布拉格犹太商人家庭,身处希伯来语、德语及斯拉夫语三大文化的争逐场之中。其作品企图透过整个非现实的世界(极度僵化的官僚结构、无所不在的司法体系、人虫间的变形场景等)来呈现一种日常生活中的莫名焦虑状态。人与世界裂解于卡夫卡的小说中,强烈的荒谬、不安、罪恶感、异化与僵固堵塞于其间。人在这个超越性前束手无策。代表作品为《城堡》、《审判》、《变形记》、《中国长城建造时》等。——译注

③ A、Z、E、R、T为法文键盘第一列左起前五个字母。——译注

④ 《知识考古学》,第114页(中译本,第185页)。

题的大量滋生。至于实际被说之物,其稀有性其实来自一个句子对其他句子所否定、阻绝、驳斥或抑制之物;因而每个句子都怀有它所没说的一切事物(虚拟或潜在的内容),它们滋生意义,提供解释,形成在理论上真正丰富的“潜在言说”。句子的辩证法总是服膺于仅为了超越或深化句子的矛盾原则,命题的类型学则服膺于使每个层级元素都对应于一个较高范型的抽象原则。然而,矛盾原则与抽象原则都是促使句子及命题滋生的程序,其使得一个句子总是能对立一个句子,一道命题总是能形成于另一道命题之上。相反,陈述基于一种节约或甚至短缺原则,离不开它所散布的稀有空间。在陈述领域中既没有可能也无虚拟之物,所有都是现实的,且所有现实性都显露于陈述中:只有曾在特定时空且伴随特定空隙或特定空白而被表达之物才是其重点。然而,陈述确实也能相互对立或分层排序,但福柯在两章中严格指出,陈述的矛盾仅在稀有空间可测的实证距离中才存在,而陈述的比较则涉及此空间的一种动态对角线,其允许不同层级中的同一组合直接对照,也允许直接在同层级中选取某些组合而不需考虑其他构成部分(意味着另一条对角线)^①。只有稀有化空间才允许这些运动、这些转换、这些罕用面向及划分。陈述的这种“空隙与碎裂形式”,使人讶异于不仅只有极少事物被说,而且“只有极少事物能被说”^②。究竟什么将是这种在稀有性或离散性元素中的逻辑登录结果(在这里无关否定,且相反,形构了仅属陈述的“肯定[实证]性”)?

① 《知识考古学》,第4部,第3章与第4章。福柯在《词与物》中指出他感兴趣的三种同一层级建构:自然史、财富分析与一般语法学。但他也可以考虑其他建构(如圣经批评、修辞学、史学等),只是却可能因而发现“一种不与前者交叠,而只在某些点与其交会的言说交互网络”,第205页(中译本,第290页)。

② 《知识考古学》,第157页(中译本,第236页)。

这是何以福柯变得较令人放心了:如果陈述真是稀有的,且本质上的稀有,生产陈述便毫不需原创性。每句陈述总是展现某种分布于对应空间的特异性(singularités)或特异点(points singuliers)放射。我们将会看到,这些空间本身的建构及转换产生极难用创造、启始或根基等词汇阐述的拓扑学问题。更进一步的理由是,在被审视空间中,某种放射的首次产生或其反复与再生毫不重要。重点在于陈述的规则性(régularité):它不是一种平均数而是一条曲线。事实上,陈述不可与它所假设的特异性放射混为一谈,它是通过特异性的邻近区域(voisinage)的曲线形状,或更普遍地,它是特异性被分配或被再生场域的规则。这便是陈述的规则性。“原创与平庸的对立因而并不適切:在原始的表达方式与千百年后或多或少重复它的句子间,[考古学描述]并未建立任何价值位阶;它并不制定根本差异,它只寻找建立陈述的规则性。”^①由于起源问题都不被考虑,原创性就更不成为问题。生产陈述无须成为特定的人,而且陈述既不指向任何我思(cogito),不指向任何使其成为可能的超验主体,不指向首次(或再次)宣称陈述的自我,也不指向保存、推广、印证陈述的“时代精神”^②。每句陈述都备有主体“位子”,且差异极大。然而,确切地说,由于不同个体都能进入主体位子,所以陈述在所有状况下都是某种合并的特定对象,它据此而被保存、转换或重复。合并就像建立某种储备,它并不对立于稀有性,而是此稀有性的效果。这是何以它取代了起源与回归起源的概念:就如柏格森哲学中的记忆,陈述在它的空间中自我保存,且因此空间的延续或重建得以存在。

围绕陈述,我们应该区辨三种圈子如同三种不同的空间。首先,

① 《知识考古学》,第188页(中译本,第269页),与论陈述一曲线的段落类似,第109页(中译本,第180页)。

② 《知识考古学》,第207页(中译本,第290页)。

由同一组合中的不同陈述所形成,相连或毗邻的侧面空间(espace collatéral)。追问是由空间定义组合,还是反之由陈述组合定义空间并无多大意义。既没有无视陈述存在的同质空间,也不存在未定位的陈述,这两者在建构规则的层次合而为一。重点在于,这些建构规则不该被化约为命题的公设或句子的脉络。命题总是垂直指向决定内在常数与定义同质系统的较高阶公设,它甚至是语言学或建立这种同质系统的条件之一。至于句子,则可以拥有一个属于某系统的成员与属于另一系统的另一成员,这完全依外在变数而定。另外便是陈述:它与某种恒常的变异不可分,因此我们从未置身于任何系统,且永无止境地由一系统到另一系统(即使在同一语言内部)。陈述既非旁侧亦非垂直的,它是横贯的(transversal),而且陈述的规则与陈述位于同一层级。或许,福柯与拉博夫(Labov)相当接近,当后者指出年轻黑人在界定规则性(而非同质性)的变动或随意规则下,不断由“黑人英语”系统到“标准美语”系统,且反之时,他与福柯特别地接近^①。即使似乎在同一语言中进行,位于言说建构中的陈述也会由描述成为观察、计算、建制(institution)或指示,就如同经由许多系统或语言一样^②。“构成”陈述组合或语族,因而是同层级中使这种“语族”如同一种射散及异质(同质性的相反)环境的穿越或变异规则。这便是相连或毗邻空间:每句陈述都离不开它借

① 参阅拉博夫《社会语言学》(Sociolinguistique),Minuit出版社,第262~265页。既不恒常亦不同质的规则是拉博夫作品中的基本观念。我们能举出更接近福柯最后研究的另一个例子:当克拉夫特埃宾(Richard von Krafft-Ebing,1840~1902,德国医学家)编纂他伟大的性变态著作《性心理病理学》(Psychopathia sexualis)时,陈述对象还太过于生疏,因此德文句子中包含了拉丁文片段。然而,由一个系统到另一系统永远存在双向的往来,人们会说这是由于环境或外在变数之故(羞耻或审查制度)。从句子观点而言确实如此,然而从陈述观点来看,克拉夫特埃宾著作中的性特质陈述总是离不开一种独特的值常性变异,而且并不难指出所有陈述都在这种情况下。

② 《知识考古学》,第48页(中译本,第111页),19世纪医学陈述的例子。

由穿越规则(向量规则)所联结的异质陈述。而且,不只每句陈述都离不开同时是“稀有”及规则的多样性,且每句陈述就是一种多样性:它是多样性而非结构或系统。陈述的拓扑学对立于命题的类型学与句子的辩证法。根据福柯,我们认为一句陈述、一个陈述语族或言说建构,首先是由散布于相连空间中的恒常变异线或向量场所定义:这是作为原初功能的陈述或“规则性”的第一层意义。

第二种空间是不可与相连空间混淆的相关空间(l' espace corrélatif)。这里不再涉及与其他陈述的关系,而是与陈述主体、客体及概念的关系。此处可以趁机发现陈述与词汇、句子或命题之间新的不同。句子实际上指向一个似乎有权启动言说的所谓陈述主体:它涉及语言学人称中不可化约为他的我,即使“我”在此只作为连接或自我参照的角色并未被明白说出。句子因此透过一种内在常数(我的形式)及外在变数(前来填补此形式并说出我的人)的双重视点被分析。陈述则迥然不同:其不指向一种单一形式,而指向构成陈述本身一部分且变异剧烈的内在位置。例如,如果“文学”陈述指向一位作者,则一封匿名信也指向一位作者,但意义却大相径庭;而一封寻常的信指向一位署名者,一张契约指向一位担保人,一张海报指向一位撰文者,一本文选指向一位编纂者……^①然而,这些都构成陈述的一部分,即使它们并不成为句子:这是原初功能的衍生功能(即陈述的衍生功能)。陈述与不同主体的关系本身便构成陈述的内在变数之一。“在很长一段时间里,我都是早早就躺下了……”同样这个句子,根据其联结到任一个主体,或一位以此揭开《追忆似水年华》并将其授予书中叙述者的作者普鲁斯特,作为陈述却大不相同。不仅如此,同一陈述也可以占有许多主体位置或位子:比如作者与叙述者,或署名者与作者,就如在

^① 《何谓作者?》,第89页,与《知识考古学》,第121~126页(中译本,第195~200页)(特别是关于科学陈述的例子)。

塞维尼夫人^①某封信中的例子(与前面这两个例子中的收信者不同);或者报告者与被报告对象,就如在间接言说中的情况(特别是主体的两种位置相互渗透的间接自由言说)^②。然而,所有这些位置都不是衍生陈述的原初我之诸形象:相反,这些位置由陈述本身所衍生,因此是一种“非人称”、“它”或“人们”的模式,是一种根据陈述语族所特化的“说”或“人们说”^③。福柯在此衔接了举发语言学人称、并将主体位置入无名无姓的嗡嗡声浪中的布朗肖。正是在这种无始无终的嗡嗡声中,福柯将就座于陈述所指定给他的一个位置^④,而这可能正是福柯最动人心弦的陈述。

同样,陈述的对象与概念也应被提及。一道命题总被认为有其意指对象,亦即意指或意向性是命题的内在常数,而前来填补命题(与否)的事物状态则是外在变数。但陈述则迥然不同:它拥有一个“言说客体”,其不包括任何被指向的事物状态,而且相反的,它衍生自陈述本身。这是一种衍生客体,由作为原初功能的陈述变异线的极限所界定。这是它何以并不被用来辨别不同类型的意向性(其

① 塞维尼夫人(1626~1696),法国书简作家,死后出版《书简集》(*Lettres*)。——译注

② 相对于直接言说(*discours direct*),间接言说(*discours indirect*)与间接自由言说(*discours indirect libre*)是小说中引述他人言说的两种不同方法。例如,他抗议地大喊“我父亲恨你”(直接言说);或他抗议地大喊他父亲恨他(间接言说);或他抗议道“他父亲,他大喊,恨他”(间接自由言说)。后者是法语、德语或俄语等语言中较特别的引述方式。以上的例子请参考巴赫金(Mikhail Bakhtine)的《马克思主义与语言哲学》(*Le marxisme et la philosophie du langage*, Minuit, 1977),第11章。巴赫金认为间接自由言说是“绝佳的想象形式……使拉封丹(La Fontaine)、巴尔扎克,特别是福楼拜能完全沉浸于隐匿于其想象力所创造的世界中”(第204页)。——译注

③ 原文为 *on parle*。*on* 为法文中非限定、中性的第三人称,其区别于 *il* (第三人称单数阳性或中性),勉强可译为“(不确定且最一般化的)人们”。——译注

④ 在《话语的秩序》开头如是说。在福柯作品中,“人们说”在《词与物》中以一种“语言的存有”出现,在《知识考古学》中则以“存有语言”出现。可参照布朗肖论“它”的文章(特别是《隔离火场》[*La Part du feu*, Gallimard],第29页)与论“人们”的文章(特别是《文学空间》[*L'espace littéraire*, Gallimard],第160~161页)。

中,有些可能被事物状态填满,而有些则保持空无状态,成为一般而言是虚构或想象的〔如,我遇见一只独角兽〕,或一般而言是荒谬的〔如,方形的圆〕的原因。萨特曾说,催眠的恒常元素与清醒的共同世界的差异在于每个梦境,每个梦境影像,都自有一个与众不同的世界。^①福柯的陈述仿佛就是梦境:每个陈述都拥有独特对象,或都围绕着一个世界。因此,“金山在加州”就是一句陈述:它全无意指对象,而且,在此援引一种一切皆可行的空洞意向性(即一般性虚构)是不够的。“金山……”这句陈述确实有一个言说客体,即“允许类似地质学与地理学幻想与否”的确切想象世界(如果援引“一颗‘丽池’般大的钻石”^②便能较清楚理解,因为它并不指涉一般性虚构,而是在与构成费兹杰罗“语族”的其他陈述的关系中,指向围绕同一作者某句陈述的独特世界)^③。最后,同一结论对陈述的概念也有效:每个词汇都根据其能指(内在常数)联结到作为所指(外在变数)的概念。然而,陈述又再次与此不同,它拥有自己的概念,或确切地说,拥有在异质系统间相互交叠的独特言说“模式”^④,由此,陈述成为原初功能:比如,在任何时代或任何言说建构中,医学陈述中对症候的不同归类及区分(如17世纪的躁症〔manie〕,然后19世纪单一躁症〔monomanie〕的出现……)^⑤。

① 萨特(Sartre):《想象》(*L'imaginaire*, Gallimard),第322~323页。

② *The diamond as big as the Ritz*,费兹杰罗短篇小说名。——译注

③ 《知识考古学》,第118页(中译本,第191页)。

④ 模式(schémes),康德主要概念之一。每个概念(知性的产物)都具有其模式,也就是使概念内容可以在经验世界放诸四海皆准的运作过程。模式并非一种图像(image),而是一种规则,所有的概念都必须被模式化,因为模式作为一种第三者连接了感性的现象及知性的范畴(纯粹概念),使两者间产生关联。如果没有模式,范畴将无法描述任何对象。因此,康德认为模式论是“潜藏人类灵魂深处的艺术”。——译注

⑤ 关于“前概念模式”,参阅《知识考古学》,第80~81页(中译本,第147~149页);关于疯病的例子,其在17世纪的分类,参阅《古典时代疯狂史》,第2部;关于19世纪单一躁症的出现,参阅《我,皮埃尔·里维埃……》。

如果陈述有别于词汇、句子或命题,那是因为陈述自己就包含了作为其“衍生物”的主体功能、客体功能与概念功能。确切地说,主体、客体及概念都仅是原初功能或陈述功能的衍生功能。因此,相关空间就是主体、客体及概念在陈述语族中的位子或位置的言说次序。这便是“规则性”的第二层意义:这些不同位子再现了特异点。因此,由内在常数与外在变数运作的词汇、句子与命题系统对立予以恒常变异与内在变数运作的陈述多样性。那些在词汇、句子及命题观点下似乎是意外之物,在陈述观点下只是规律。福柯因此建立了一种崭新的实效研究(*pragmatique*)^①。

剩下的第三种空间是外在的:它是互补空间(*espace complémentaire*)或非言说建构的空间(即“建制、政治事件、经济的实践与过程”)。福

① *pragmatique*(一般译为“语用学”)广泛地指称当代语言逻辑的研究方式,其标志着自19世纪以来语言科学所着重的历史与结构研究转向,朝向一种语言用法的情境、脉络或行动研究。语用学必须与 *pragmatisme*(实用主义)区辨开来,后者指的是由杜威(J. Dewey, 1859~1952),威廉·詹姆斯(William James, 1842~1910)与皮尔斯(S. Peirce, 1839~1914)所引领的北美思潮,其主张为真实即有用,有用即真实。这是一种奠基于理性,关于行动主体的经验哲学。但语用学则涉及符号系统的意义生产机制,其考量的是沟通的脉络及情境。语言的使用有其语义效力,就此意义而言,维特根斯坦为语用学建立了其概念平面。而语用学研究至今仍方兴未艾,主要代表人物则有蒙塔涅、伊莱尔、西尔等。福柯的《知识考古学》,在某种意义上也是一种语用学研究。但正如德勒兹在本书《历史叠层或建构》一章的开头所指出的,福柯从事的研究与分析哲学有本质上的不同(请参考该章节)。在本书中,德勒兹两次使用 *pragmatique* 来指称福柯的研究(另一次在第115页),确切地说,这个词(源自希腊字根 *πραγματικός, pragma* 指“行动”或“事物”)可能必须以康德哲学的意涵来理解,亦即其指涉一种在现实与生命中的行动,对立干理论或思辨的知识,也对立于道德的强制(可参考由福柯翻译的康德《实效观点人类学》[*Anthropologie du point de vue pramatique*];而福柯的国家哲学博士副论文《康德人类学的起源及结构》[*Genès et structure de l'anthropologie de Kant*, 1960, 收藏于巴黎索邦大学图书馆]则是对此书的评论)。我们在这里将这个词暂译为“实效”或“实效研究”(以区辨干由威廉·詹姆斯领军“实用主义”)。康德说,“实效历史(*histoire pragmatique*)绝不可能成为一门科学”,因为“实效”永远指涉现实、效力用处,对立干纯粹口语与无用。康德也把基于行动需要而对某个提案(即使此提案出于偶然)的接纳行为称为实效信仰(*croayance pragmatique*),比如医生必须对疾病做出诊断与治疗,即使他对此束手无策。——译注

柯在此草拟政治哲学的概念。一个建制本身总是含括诸如宪法、宪章、契约、铭文与记录等陈述,反之,陈述则总是指向一种建制环境,如果没有此环境就不能形成出现于陈述场域的客体,也不会有以此位子发言的主体(比如在某个时代中,作家在社会的位置、医生在医院或其诊所的位置,以及新客体的出现等)。然而,再次,在建制的非言说建构与陈述的言说建构中,最大的诱惑在意图建立两种互为象征的表达间垂直平行关系(即表达的原初关系)或意图建立一种水平因果关系,使事件及建制能够将人确立为陈述的假想作者(即思维[réflexion]的次级关系)。不过,对角线强行成为第三条途径,即与非言说环境的言说关系,其本身既不内在也不外在于陈述群组,但它建构了刚才我们提及的极限,即确切的境域(horizon),陈述客体缺它便不可能出现,且在陈述本身中也就不会有位子被指定。“当然,并不是自19世纪初起政治运作便将组织病变或解剖—病理关联等全新客体强加于医学;然而它却开启医学客体全新的定位场域(以行政方式围绕及监督的人口群集……大规模的民兵……配合时代经济需求及社会阶层相对位置的医疗支援体制等)。政治运作对医学言说的这种关系也同样能由医生被赋予的地位看到……”^①

既然原创—平庸的区分不确切,陈述因此必须能被重复。一个句子能重新被讲或重新被提及,一道命题能重新被现实化,但只有“陈述自己拥有被重复的能力”^②。然而,重复的实际条件却似乎极为严苛,必须具备相同的分配空间、相同的特异点分布、相同的地点及位子次序、相同的建制环境关系:所有这些条件构成使陈述可被重复的“物质性”。在18世纪的博物学及19世纪的生物学中所谓

^① 《知识考古学》,第212~214页(中译本,第296~298页)与第62~63页(中译本,第126~128页)。

^② 《知识考古学》,第138页(中译本,第213~214页)。

的“物种变异”并不是同一陈述。同样,从达尔文到辛普森^①,根据其描述中所强调的度量单位(即距离与分布)与建制的大相径庭,很难确定其是否仍保持同一陈述。同样一句口号“疯子到疯人院去!”可归到全然不同的言说建构中:在18世纪时,这是抗议将囚犯与疯子的混淆;或者相反,在19世纪则为了要求建立疗养院,使疯子能区别于囚犯;在今天,又被高举为反对收容环境的演变。^②持反对意见者认为福柯只不过进一步精练极为古典的脉络分析,但这可能低估了他所建立判准中的新意。确切地说,此判准指出,说一个句子或表达一道命题可以不需一再位于所对应陈述中的同样位子,也可以不需一再重视同样的特异性。然而,如果要借由对陈述所属言说建构的确认来举发伪重复,那么将反而会发现在不同建构之间的同构关系^③或同位素^④现象。^⑤至于文本脉络根本什么都没解释,因为它的性质根据被审视的言说建构或陈述语族而异。^⑥

如果陈述的重复具有如此严苛的条件,绝不是因为外在条件,而是因为使重复本身成为陈述独特力量的这种内在物质性。这是由于陈述永远由它与同层级**另类事物**(*autre chose*)的特定关系所定义,换言之,由涉及陈述本身(但并非其意义或元素)的其他事物所定义。这个“另类事物”可以是一句陈述,在这种状况下,陈述则公开被重复。

① 辛普森(George Gaylord Simpson, 1902~1984),美国古生物及哺乳类动物学专家,他结合新达尔文主义、数学、基因理论及生物物理学等提出一套演化理论。——译注

② 《古典时代疯狂史》,第417~418页(中译本,第484~486页)。

③ 同构关系(isomorphisme),化学中用以指两种或两种以上化合物在化学构造上具有相近结晶形式的关系;语言学上则指拥有相同结构的两种不同语言间关系;数学上指在类似结构下由不同元素组成的两组集合,其中之一产生改变,则可在另一中得到对应的改变结果。——译注

④ 同位素(isotopie),指具有同样原子数的元素,它们在周期表中占据同一位子,但原子量却不同,如碳12、碳13与碳14。——译注

⑤ 《知识考古学》,第210页(中译本,第293页)。

⑥ 《知识考古学》,第129页(中译本,第203~204页),关于文本脉络的拒斥。

但究极而言,它应是有别于陈述之物,即域外。它是特异性(作为不确定点)的纯粹放射,因为后者尚未被将其联结且在其邻近区域中取得特定形式的陈述曲线所决定及特化。福柯因此指出曲线、图表、金字塔形都是陈述,但它们所呈现的内容却非陈述,就如同我抄下的字母“A、Z、E、R、T”是一句陈述,即使同样这列字母在键盘上并不是。^①由上面这些例子,读者会看到一种神秘的重复驱动着陈述,而且读者也会发现关于“由细微差异所吊诡归纳出的同一性(identité)”这个主题启发了《雷蒙·鲁塞尔》^②中最精彩的段落。陈述本身便是重复,即使它重复的是“另类事物”,却也能“怪异地相似与几近同一于它”。因此,对福柯而言,最大的问题便是厘清什么是陈述必须以之为前提的这种特异性。然而,《知识考古学》却止于此,它还不该去处理这个跨越“知识”界限的问题,但福柯的读者能够臆测已跨入一个全新领域,即作为与知识结合的权力领域,这将是后续作品所要探索的。但我们已预感键盘上的“A、Z、E、R、T”是一个权力集中聚点,一种介于法文字母(根据其出现频率)与手指(根据其间距)间的力量关系体。

在《词与物》中,根据福柯的解释,既不涉及物也无关乎词,更无涉于客体或主体,亦非句子或命题(文法、逻辑或语义分析)。陈述远非是词与物的综合,也远非是句子与命题的组合,而相反,陈述是句子或命题必须以之为前提且不需言明的先决条件,它是词汇及客

^① 《知识考古学》,第114~117页(中译本,第185~191页)与第109页(中译本,第180~181页)。

^② 雷蒙·鲁塞尔(1877~1933),法国作家。他的经历及作品充满了谵语与幽暗气氛,至今读来仍仿若身置迷宫。其创作方式(如文字游戏式的文学探索)曾影响许多超现实主义者的作品。1933年,鲁塞尔谜样般地服食过量巴比妥盐致死。1989年,法国印行他生前未出版的一万余页著作。他著有《村里》(*La doublure*, 1897)、《非洲印象》(*Impressions d' Afrique*, 1910)、《太阳之尘》(*La poussière de soleils*, 1927)等。福柯在1963年出版的《雷蒙·鲁塞尔》中极力赞扬鲁塞尔作品中的风格转变。——译注

体的形构者。福柯曾两次坦承后悔:在《古典时代疯狂史》(以下简称《疯狂史》)中,他召唤一种仍属于野性事物状态及命题的二元疯狂“经验”;在《临床医学的诞生》中,他则援引一种“医学凝视”,其仍然以(相对于客体场域)过于固定的假设主体单一形式为前提。尽管如此,这些悔恨可能只是装装样子。为了一种新实证主义而放弃构成《疯狂史》中出色的浪漫主义,并不需感到悔恨。这种被稀有化且自身盈溢诗意的实证主义,或许就是为了达到两种再活化的效果,即疯狂在言说形构或陈述散布中的一般性经验以及在这些建构深处的位置变异中,文明化(无涉于一切 Weltanschauung^①)医生(临床医师、诊断医师与症状分析师)的动态位置。而《知识考古学》的结论,不正是想召唤一种使行动“言说”无视我的生死而形构于“域外”元素中且必然融合革命实践的一般生产理论吗?因为言说建构就是实际的实践,而其语言并非一种普同的理型,而是适于推动、偶尔也适于阐述变化、注定会消失的语言。

一组陈述或一句单独的陈述便如上所述,它们都是一种多样性。黎曼^②形塑了适于物理及数学的多样性与多样性类型概念。此概念在哲学的重要性随后便呈现于胡塞尔的《形式逻辑与超验逻辑》(*Logique formelle et Logique transcendantale*)与柏格森的《论文选》(*Essai*)中(当柏格森致力于将时延[*durée*]^③定义为对立空间多样

① 德文,指关于世界的概念,世界观。——译注

② 黎曼(Bernhard Riemann, 1826~1866),德国数学家。他对平面与函数复合变数的研究引出拓扑学理论——一种非欧几里得几何学。黎曼关于空间的概念则孕育了相对论的理论背景,著有《论几何学的基本假设》(*Sur les hypothèses qui servent de fondement à la géométrie*, 1868)等。——译注

③ “时延”是柏格森极重要的概念。简言之,时延这个词强调时间的持续状态,柏格森常用另一个复合词来说明时间的这种持续与不可分割性:真实时间(*temps réel*),其相对于数学与抽象的时间。——译注

性的另一种多样性时,有点类似黎曼对离散及连续多样性的区分)。然而,这个概念在这两个方向上都流产了,也许因为类型的区分停驻于简单二元论而蒙蔽了此概念,也许因为这种区分以公理体系(système axiomatique)的法规为日的之故。然而,这个概念的重点在于建立“多样”这个名词,使其不再是对立于单一的述词,也不再是被归因于标志为一的主体的述词。多样性完全无视于多与一的传统问题,特别无视于作为约制、思考与使多样性自起源中衍生等的主体问题。既没有一也没有多,因为无论如何,这些都仅是指向重新开始于其一,并发展于另一的意识。只存在稀有化的多样性,以及特异点、为了运作临时主体的空位子与可合并、重复及自我保存的规则性。多样性既非公理的也非类型的,而是拓扑学的。因此,在多样性的理论一实践中,福柯作品展现了最关键的一步,而就另一方面而言,这也是布朗肖构思文学生产逻辑的同一途径,即透过对意识或主体形式以及对无差异的无底深渊的共同拒斥,在单数、复数、中性及重复间所产生的最严格关系。福柯对他与布朗肖在这观点的相近感受并未隐藏。而且他指出今日论争的重点不在于结构主义,不在于被称为结构的现实或模型是否存在,重点在于重返主体中的位子或地位(其被认为仍处于未完全结构化的向度中)。因而,只要将历史直接对照于结构,便会认为主体仍保留作为建构、集中及联合作用之义,然而,当历史“断代”或建构被视同多样性时便大不相同了。后者已逸出主体的支配及结构的统治。结构是命题的,它拥有指向某个确定层级公理的特征,且形成一个同质的系统;然而,陈述是跨越不同层级的多样性,它“横跨结构与可能的统一性领域,并促使它们以具体内容显现于时间及空间中”^①。主体是

^① 《知识考古学》,第115、259~233页(中译本,第186~187、345~352页)。

句子或辩证的,它具有使言说开始的第一人称特征,然而陈述却是匿名的原初功能,并使主体只以第三人称及作为衍生功能存在。

考古学完全对立两种迄今仍被“档案学者”使用的主要技术:形构法(formalisation)与诠释法(interprétation)。档案学者过去经常双管齐下,从这些技术之一跳到另一。他们时而自句子中抽取作为其外显意义的逻辑命题:这样便能超越被“登录”(inscrit)之物,朝向一种智性形式(无疑,它也能被登录于符号层面,但它本身却有不同于登录的秩序)。时而反过来,他们超越一个句子朝暗中回应它的另一个句子:他们添加另一登录于被登录之物上,前者无疑构成一种隐藏意义,但无论如何,与后者却非同一事物也非同一内容。确切地说,这两种极端态度标志着诠释法及形构法摆荡其间的两极(例如,在精神分析中便可看到在功能一形式假设及“双重登录”的共同地域假设^①间的游移)。其中之一指出句子多说之处(sur-dit),另一则指出句子没说之处(non-dit)。在这之中,对逻辑的偏好指出必须区辨诸如朝向同一句子的两道命题,而对诠释学的偏好则指出句子包含必须被填满的空隙。因此,坚持停待于实际被说之物中(即被说之物的唯一登录),就方法论而言似乎困难重重。即使(尤其)语言学也不坚持于此,其单位从未与被说之物位于同一层级。

福柯要求一种不同规划的权利:使这个被说之物的简单登录能如同字词(dictum)的实证性(即陈述)一样。考古学“并不试图绕过字面上的表现以期发现其后或其表象表面下的隐藏元素或神秘意

^① 地域假设,即 hypothèse topique。topique 源自希腊文,意指地域或场所。这是精神分析的重要理论之一,其假设在某些不同运作系统间,心理机制的差异可以一种心理场域的隐喻经由空间化的动态形象再现出来。弗洛伊德有两个主要的共同地域假设,其中之一是潜意识、前意识与意识(《梦的解析》,第7章),另一个则是本我、自我与超我。请参阅拉普朗什(J. Laplanche)与蓬塔利(J.-B. Pontalis)的《精神分析语汇》(Vocabulaire de la psychanalyse, PUF, 1967),第484页。

义(它埋藏于其中或不需明说就能透过字面显露);然而,陈述也绝非立即可见,它并不借由诸如文法或逻辑结构这种明显方式被给予(即使后者并非全然清楚或极难厘清)。陈述同时是不可见及非隐藏的”^①。而且,福柯在最重要的篇幅中指出,没有任何陈述可以潜伏地存在,因为它涉及实际被说之物;即使有缺失或空白出现于陈述中,也不该与秘而不宣的意义混为一谈,因为这只标志着陈述位于构成“语族”的散射空间中。然而,反过来说,如果要达到与被说之物同一层级的登录如此困难,那是因为陈述并非立即可被感知的,它总是被句子及命题所掩盖。必须在其中发现“基石”(socle),将其磨光,甚至加工并创造出来。必须创造且切割此基石的三重空间,而只有在建构性的多样性中,才可能产生作为被说之物简单登录的陈述。随之而来的问题是,诠释法与形构法是否尚未设想这种作为其先决条件的简单登录?事实上,难道这不是陈述的登录(陈述作为一种登录)因某些条件而在另一登录中一分为二或投射到一道命题中?所有在登录之上(suscription)或登录之下(souscription)之物都指向陈述在其言说建构中的唯一登录:一座档案的古迹(而非文献)。“为了使语言能被视同客体掌握,能被拆解于不同层次,能被描述及分析,就必须存在一种永远已经确定且绝非无穷的陈述资料:对语言的分析永远在口语及文本的汇编(corpus)中进行;对潜伏意义的诠释与揭露永远奠基于限定的句子群组中;对系统的逻辑分析则涉及在形式化语言与重新书写中所被给予的命题集合。”^②

这才是具体的方法重点。我们总是被迫要由词汇、句子及命题出发,只不过根据所面对的不同问题,将其组织于确定的汇编之中。

^① 《知识考古学》,第143页(中译本,第219页)。例如,盖鲁(Guéroult)所认为的哲学史便局限于这种不可视却非隐藏的唯一登录之中,而既不诉诸形构法亦不诉诸诠释法。

^② 《知识考古学》,第146页(中译本,第223~224页)。

这曾是布龙菲尔德^①或哈里斯^②等“分配学派”(l'école distributionnaliste)的要求。然而,福柯的原创性却表现在他决定汇编的方式:既非根据频率或语言学常数,也不凭借言说或书写者的个人特质(如大思想家、名政治家等)。埃瓦尔德很正确地指出,福柯的汇编就是“无参考点的言说”,而且这位档案学者极力避免去摘引名人之言。^③因为他所选取的基础词汇、句子及命题并非根据发出它们的结构或作者——主体,而是根据它们在某一整体中所发挥的简单功能:例如,疗养院或监狱的拘禁规则,军队或学校的规训法则。如果我们坚持要追问福柯所使用的判准,明确答案要等到《知识考古学》的后续作品中才会出现:汇编中所留置的词汇、句子及命题必须在被特定问题所发动的权力(与反抗)播散点附近选取。例如,关于19世纪“性特质”(sexualité)的汇编:应去搜寻在告解亭周遭所交换的词汇及句子,与在决疑手册(manuel de casuistique)中所堆叠的命题,而且还要考虑诸如学校、出生或结婚率统计机构等其他聚点^④。尽管理论要到后续的书才出来,这个判准已经被应用到《知识考古学》中。因此,(未预设任何陈述的)汇编一旦被建构出来,语言被集中于此汇编或“跌落”此汇编的方式便能确定:这便是在《词与物》中提

① 布龙菲尔德(Leonard Bloomfield, 1887~1949),美国语言学家。他在1933年出版的《论语言》(*Language*)很快便成为美国描述及功能语言学派的经典著作。他反对“心灵主义”,代之以研究行为为目的的实证语言学。——译注

② 哈里斯(Zellig Sabetai Harris, 1909~),俄裔美国语言学家。1913年移居美国后,归于布龙菲尔德学派,建构一套极为严格并取决于“环境整体”的叙述分析理论。1950年代后,受学生乔姆斯基影响,由分配分析转向一种转换分析的语言学。——译注

③ 埃瓦尔德(François Ewald):《解剖学与政治身体》(*Anatomie et corps politiques*),载《批评》,第343期,1975年12月,第1229~1230页。

④ 参考《知识的意志》,见《鼓励言说》(中译本,第2章,第1节)。事实上,从《监视与惩罚》起,判准本身才开始被研究,但它却能提前被运用而不需任何预设的理由(*pétition de principe*)。

及的“语言的存有”(l'être du langage),在《知识考古学》中引述的“有语言”(Il y a du langage),其随集合不同而变动。^①这就是“人们说”,根据被审视汇编的不同而采取特定态势的匿名嗡嗡声。因此,自词汇、句子及命题中才能被提取出的陈述,并不会与前三者混淆。陈述不是词汇、句子亦非命题。当句子主体、命题客体及词汇意指借由在“人们说”中取得位置、借由在语言稠密处分配及散射而改变性质时,陈述就是唯一能由它们的汇编中得出的建构。依照福柯作品中的一个恒常吊诡,语言只有为了成为陈述的分配或散射中心时,才会聚集于汇编中。这是自然散射“语族”的规则。这整个方法是极为严格的,它透程度互异的不同解释而被运用于福柯所有著作之中。

当果戈理书写他关于《死魂灵》的登录杰作时,他将他的小说解释为诗,并指出何以在某些点上,小说必然是诗。福柯在这种考古学上似乎不发表关于他方法的论述,而是谱出他先前著作之诗,并达到哲学必然是诗,而且是被说之物撼人诗篇的境界;同时,哲学也将是拥有最深邃意义的无意义诗歌。就某方面而言,福柯可以宣称除了虚构外他从未书写:正如我们所见,这是由于陈述仿若梦幻,且随着被审视汇编与所画出对角线的变动,一切都如万花筒般变化。但另一方面,他也能说除了现实,除了跟随现实外,他从未书写,因为在陈述中一切都是现实的,且所有现实性都在其中显现。

多样性何其多,不仅有言说及非言说多样性的矩形二元论,而且,在言说多样性中,所有陈述语族或建构(其名单是开放且随每个时代变异的)也都是多样性。此外还有由某些“门槛”(seuil)所标定的陈述类型:同一语族能跨越许多类型,而同一类型也能标定许多

① 《知识考古学》,第145~148页(中译本,第221~226页)。

语族。例如,科学意味着某些门槛,陈述在这些门槛之上便达到“知识性”(épistémologisation)、“科学性”(scientificité)或“形构性”(formalisation)。但从未有一种科学能吸纳构成它的语族或建构:精神医学的科学地位及意图并不能废除构成相关言说建构整体的法律条文、文学表达、哲学思索、政治决策或公众意见^①。科学充其量只能导引建构,系统化或形式化它的某些领域,而且还可能接受一种被误认为肇因于单纯的科学不完美的意识形态功能。简言之,科学局限于它所无法完全吸纳的知识领域之中,也局限于本身作为知识客体(而非科学客体)的建构中。知识既非科学,也非认识力(connaissance),它的对象是先前定义的多样性,或者不如说,多样性使知识能以其特异点、其位子及其功能来确切描述自身。“言说实践与它所导致的科学生产不必符合,而它所形构的知识既非被建构科学的粗略草图,亦非其日常副产品。”^②而且我们也能想象某些多样性或某些建构对于缠绕它们往知识论门槛的知识并未加以导引。它们以其他门槛将知识导向其他方向。这并不只意味除非重新分配或真正发生转变,否则某些语族绝“不能”成为科学(如同精神医学在17世纪及18世纪时的前身);较应被质问的是,是否根本没有一种门槛,比如美学门槛,能在不同于科学的方向上调动知识,并允许在某些多样性或形构所属的言说实践中定义文学文本或绘画作品,或者同样地,对伦理学门槛与政治门槛亦然:应指出禁制、驱逐、限制、自由及越界如何在对应的非言说环境中与在逼近革命门槛的远近程度下,被“联结到限定的言说实践中”^③。因此,在所有多样性的记录上,也在对应于事件、建制及所有其他实践的被说之物唯一登

① 《知识考古学》,第234页(中译本,第319页)。

② 《知识考古学》,第240页(中译本,第326页)。

③ 《知识考古学》,第251~255页(中译本,第338~342页)。

录上,形成了考古学一诗。重点并不在超越使巴舍拉尔^①作品难以负荷的诗歌—科学二元性,也不是去发现一种以科学去探讨文学文本的方法,而是去发现与量测这块未知的土地,在此,文学形式、科学命题、日常语句、精神分裂无意义话语等被一视同仁地视为陈述,但其中并无共通的度量,也无任何言说上的化约或等同。正是这一点从未被逻辑学者、形构学者或诠释学者所达到。科学及诗歌都无分轩轻地成为知识。

然而,是什么限制了语族及言说建构?如何思考裂罅(*coupure*)?这是迥然不同于门槛的问题。但再次,公理方法,或正确地说,结构方法在此都不适用。因为由一建构到另一建构的更替并不必然发生于最普遍或最佳形式化的陈述层级中。只有如日前历史学者所使用的系列法(*méthode sérielle*),才能构成特异点邻近区域的系列,并容许在其他特异点的层级中寻觅使它能往其他方向延伸的另一系列。总会在某些时刻、某些地点,系列会开始分歧,并在一个全新空间中被分配:裂罅正由此通过。系列法奠基于特异性及曲线上。福柯指出它似乎拥有两种对立的效果,因为它导引历史学者在悠长时距中造成庞大与广阔的裂罅,却导引认识论学者增生偶尔是简短时距中的裂罅。^②我们将会再遇到这个问题,但无论如何,重点在于:系列在未定多样性中的建构使所有连续顺序(*séquence*)的开展(即为了哲学家所想象主体荣耀史的利益)不再可能(“使历史分析成为连续言说,与使人类意识成为所有流变[*devenir*]及实践的

^① 巴舍拉尔(*Gaston Bachelard*, 1884 ~ 1962), 法国科学哲学家。认为科学知识的进步只有在克服某种知识障碍后才成为可能, 而由自然所引发的诗歌想象及符号则作为科学理性的一个补充世界。著有《水与梦》(*L'eau et les rêves*, 1941)、《空间诗学》(*La poétique de l'espace*, 1957)、《梦的诗学》(*La poétique de la rêverie*, 1960)等。——译注

^② 《知识考古学》, 第15 ~ 16页(中译本, 第75 ~ 76页)。关于史学系列法, 参阅布罗代尔(*Braudel*)《史论》(*Ecrits sur l'histoire*, Flammarion)。

原始主体,这是同一思想体系的两种面貌:在此,时间以总体化的字眼被思考,而革命则只不过是种觉醒[prises de conscience]……”^①。对于那些总是诉诸历史并反对概念不确定性(如“变异”概念)的人,必须提醒他们当把资本主义何以在某时某地崛起的诠释对照于其他时代、其他场合中似乎也有足以使其可能崛起的诸因素时,注意实际历史学家所产生的困惑。“将系列问题架构化(problématiser)……”无论是言说与否,建构、语族及多样性都是历史性的。它们不只是共存的组合物,也与“衍生作用的时间向量”(vecteurs temporels de dérivation)不可分;而且,当新的建构伴随新规则及新系列出现时,绝不是突然出现在一个句子或一次创作之中,而是“堆叠砖块般地”(en brique)伴随着新规则下所残存的旧元素残遗、参差及再活化。除了同构关系或同位素之外,没有任何建构是其他建构的模型。因此,裂罅理论是此系统最基本的组件。^② 必须追随系列,穿越层级,跨越门槛,绝勿自满于水平或垂直面向的现象及陈述开展,而是去形塑一种使考古学—档案学者必须游移于其间的横贯性与动态对角线面向。布莱兹^③对韦伯恩^④稀有性宇宙的评断也许同时适用于福柯(及其风格上):“他创建一种我们可称为对角线面向的全新面向,某种不在平面,而是在空间中的点、块或形象中分布。”^⑤

① 《知识考古学》,第22页(中译本,第82页)。

② 这里有两个问题,一个是实践的,亦即在确切例子中裂罅将安插于何处;另一个是理论的,而且取决于第一个,即裂罅概念本身(在这个观点下,必须将阿尔都塞的结构概念对立干福柯的系列概念)。

③ 布莱兹(Pierre Boulez, 1925 ~),法国作曲家与指挥家。——译注

④ 韦伯恩(Anton von Webern, 1883 ~ 1945),奥地利作曲家。作品展现出简约明快的惊人风格。受舍恩贝格(Arnold Schönberg, 1874 ~ 1951)极深远的影响,意图在作品中呈现一种全新的音乐性,追求一种高度和谐及结构化的终极可能。——译注

⑤ 布莱兹:《学徒的记录》(Relevé d'apprenti, Ed. du Seuil),第372页。

一位新的地图绘制学者^①

《监视与惩罚》

福柯从未将书写视为目的或终点,正因此他能成为伟大的书写者,而且在书写中所夹带的欢愉愈来愈巨大,欢笑也愈来愈明显。这是一出关于惩罚的神圣喜剧:在如此多的变态发明、如此多的犬儒言词、如此多的穷究细节的恐怖之前,被深深着迷而至不可抑遏的狂笑遂成为一种基本权利。由防止小孩手淫的机器直到为成人设置的监狱机制,如一道锁链般展开,令人不自主地爆出大笑,即使羞愧、折磨或死亡都无法使人闭嘴。而刽子手却很少笑,或者他的笑是另一种。瓦莱斯^②曾在恐怖中召唤一种仅属于革命家的欢乐,这迥然不同于刽子手的恐怖欢乐。只要仇恨足够强烈,便足以自其中提取某种东西:一种巨大的欢愉。但这并不是矛盾的情绪

① 本文原题为“非书写者:一位新的地图绘制学者”(Ecrivain non: un nouveau cartographe),发表于《批评》,第343期,1975年12月。这是德勒兹对福柯新作《监视与惩罚》的评论。——译注

② 瓦莱斯(Jules Vallès, 1832~1885),法国作家与记者。著有《人民的呼喊》(*Le cri du peuple*, 1871)、《路途》(*La rue*, 1866)等。——译注

也非以仇恨为乐,而是想摧毁损毁生命之物的欢愉。福柯的书中盈溢着欢愉与狂喜,混合着书写风格的风采及书写内容的策略。它是由爱恋与残酷描述所击成的节奏:对达米安^①的伟大酷刑及其失败;鼠疫横行的城邦及其分区控制(quadrigage);穿越城市并与民众交谈的流刑犯行列;加上相反的,见证另一种“惩罚艺术感受性”的新型隔离机器:监狱与囚车。福柯总是懂得在他分析的背景上描绘美妙的画面。在此,分析变得愈来愈微物理学(microphysique)化,而画面则愈来愈物理学化并表现出分析的“效果”(不是因果意义上的,而是视觉、光线或颜色上的):从酷刑里猩红上的猩红,到监狱里灰暗中的灰暗。分析与画面相辅相成;权力的微物理学与对身体的政治包围。生动的画面铺展在毫米比例的地图上。这本书可视为福柯先前作品的延续来读,但也标志着一个决定性的崭新跃进。

从某种宽松甚至含混的方式来定义左派,由理论角度来看,它是对权力问题的不断追索,表现为对资产阶级概念的同样抵制;而从实践角度来看,它是某种局部且特化的斗争形式,其相互关系与必要单位不再来自整体化或中心化的过程,而是如瓜塔里所言,来自一种横贯性(transversalité)过程。实践与理论这两个面向紧密联结,然而,左派过去却不断保存与重整马克思主义中最粗浅简化的片段,沉浸其间以回避更新,就如同要回复到早先实践方式中的团体式中央集权。或许在1971年至1973年间,由福柯与德费尔大力推

^① 达米安(Damien),1757年3月2日在巴黎被处极刑。福柯以其处刑的残酷场面与处刑时发生的一些意外揭开《监视与惩罚》一书的序幕。——译注

动运作的监狱资讯团体(G. I. P.)^①,便深知如何避免蹈此覆辙,并保持一种监狱斗争与其他斗争间的创新关系。因此,当福柯在1975年重返理论著述时,他似乎是第一位发明这种在过去不知如何发现与描述的崭新权力概念的人。

这正是《监视与惩罚》所涉及的重点,虽然福柯仅在书中开头几页指出。仅仅数页,因为他以迥然不同于“正命题”^②的另一方法来开展这个重点。他仅建议放弃某些用来定位传统左派位置的公设^③,而要等到《知识的意志》时才会有更细致的展示。

所有物公设:权力是夺得权力阶级的“所有物”。福柯指出结果既非如此,方法也非如此。权力发展如下:它是一种策略而非所有物,其效果并不能被分派占有,“而只是一些配置(disposition)、操练、战术、技术、运作”,“它被运作而非被拥有,它不是统治阶级获取或保有的特权,而是其策略位置的整体效应”。当然,这种新功能论(fonctionalisme)或这种功能分析并不否认阶级及其斗争的存在,而是树立与我们习惯的传统史观截然不同的另一种画面,另一种风景,另一种人物角色与另一种程序:“无数的对抗点、不稳定聚集,各个都包含冲突、斗争及至少是力量关系暂时颠倒的危机”,既毫无类似性也毫无同质性,不具任何单义性(univocité),只有一种可能的连续原创类型。简言之,权力不具同质性,只被特异性,被权力所通过

① 即 Group d'Information sur les Prisons, 20世纪70年代初由福柯创设,德勒兹、德费尔、《精神》期刊主编多梅纳克(J.-M. Domenach)等法国知识分子皆联手参与的监狱人权组织。主张“不只要搜罗与揭露监狱令人忍无可忍的一面,而且要激起这种忍无可忍的情绪”(与萨特当时主张的“人民法庭”运动对立)。1972年,该团体因故结束,但它在当时及后续所挑起的行动,如废除死刑,影响深远。其运动模式启发后来无数抗争团体。——译注

② 正命题(thèse),为辩证法中的第一步骤,相对于第二步骤的反命题(antithèse),最后是调和正反命题的统合(synthèse)。——译注

③ 《监视与惩罚》,第31~33页(中译本,第25~27页)。

的特异点所定义。

定位公设:权力就是国家的权力,它本身定位于国家机器(*appareil d'Etat*),以致即使有“私有”权力也仅是一种表面散布,且仍然是国家机器的特化。相反,福柯指出国家本身不过是一种整体效果,或构成“权力微物理学”中不同层级齿轮及聚点的多样性结果。不仅私有体系,而且国家机器的明确元件,都具有一个由国家批准、控制或覆盖,且远超过它所建构数目的源头、程序及运作。《监视与惩罚》的最基本的概念之一便是现代社会可以定义成“规训”社会(*société “disciplinaire”*);但规训不可等同于任何建制或机构,因为它实际上是一种权力或技术,其贯穿所有机构与建制,并使其以新的模式串联、延展、汇合及运作。即使是如警察或监狱这种明显属于国家的特有元件或齿轮:“如果警察确实如一种建制般在国家机器的形式下被组织,且如果它确实被联结到政治的权力中枢,则它所操作的权力形式、所活化的机制与机制所应用其上的元素都是特化的”,都是为了使规训渗透到社会场域瞬息万变的细节中,并由此显示与司法及政治机构间的高度独立性^①。更进一步的理由是,监狱的根源并不是“社会的司法—政治结构”:将监狱附属于法律(即使是刑法)的演进是一项错误。作为对惩罚的管理,监狱本身配备一种必要的自主性,且表现为一种超越国家机器(即使仍服务于它)的“规训附加物”^②。简言之,福柯的功能论回应了一种不再指定任何地点作为权力来源与不再接受点状定位的现代拓扑学(在此,如同刚才提及的连续性概念一样,也有一种与当前物理学及数学空间概念同样新颖的社会空间概念)。必须指出“区域的”这个词有两种

① 《监视与惩罚》,第215~217页(中译本,第212~215页)。

② 《监视与惩罚》,第223、249、251页(中译本,第220、245~246、247~248页)。

极不同的意义:权力总是区域的,因为它从不是总体的;但它同时也不是区域或可定位的,因为它总是散射的。

从属公设:具体化为国家机器的权力从属于作为下层结构的生产模式。无疑,在大规模的惩罚体制与生产体系间是可能有对应的:规训机制当然与18世纪的人口增长,也与力图提高产量、凝聚力量、榨取人体可用力量的生产成长不可分离。但即使我们赋予上层结构一种反应(*réaction*)或反向作用(*action en retour*)的能力,要从中看出一种作为“最后阶段”的经济决定论还是困难重重的。一切都是经济学,都是诸如已预设这些权力机制的作坊或工厂,其权力机制由内部作用于身体及灵魂上,也由经济场域内部作用于生产力及生产关系上。“权力关系并不处于其他类型关系的外部……〔它〕不在上层结构的位置……它在所有它扮演的直接生产角色之处。”^①相对于马克思主义仍停留的金字塔意象,功能论的微分析体现出一种严格的内在性(*immanence*),权力聚合点与规训技术在此形成互相接合的环节,群体中的个体(身体与灵魂)则由这些环节中经过或驻留(如家庭、学校、军营、工厂;必要时,监狱)。“权力”以其场域的内在性为特征,而不具超越的统一性(*unification transcendante*);以其线状的连续性为特征,而非整体的中央化;以其环节的毗连性为特征,而非各自区隔的整体化:权力是一种系列空间。^②

本质或属性公设:权力有其本质,而且是一种属性,它赋予权力拥有者(统治者)一种资格,使其区隔于被权力行使的人(被统治者)。权力没有本质,权力是操作的;它也不是一种属性,而是关系:权力关系就是力量关系的整体,它通过被统治力量并不比统治力量

① 《知识的意志》,第124页(中译本,第81页)。

② 《监视与惩罚》,第148页(中译本,第146页)。当然,金字塔形象仍然存在,只是它所有的表面都带有一种散射及分派功能。

少,这两者同样都构成特异性。权力包围〔被统治者〕,通过并穿透他们,权力靠他们支撑,就如同当 they 要反抗权力时,也轮到他们要透过权力对他们的运作点来发动一样。在分析密函^①时,福柯指出“国王的专横”并不像他超验权力的属性般由上往下发出,而是由那些地位最低贱的人,如亲戚、邻人或同事发起,想借此囚禁某个微不足道的动乱煽动家,并利用专制帝王作为调理家族、夫妇、村落或事业冲突的内在“公共服务”^②。密函在这里就如精神医学中我们称为“自愿住院”^③的始祖。这是因为权力关系并不是运作在一般或合宜的范围中,而是无所不在地嵌合于所有具特异性(即使微乎其微)之处,如“街坊的争执、父母与小孩的口角、家居的不和、酗酒与滥交、公众吵架,与神秘的激情”等力量关系。

模态(modalité)公设:权力借由暴力或意识形态施行。它不是用镇压,便是用诳骗或使人信仰;不是警察,便是宣传。再次,这种非此即彼的分类并不恰当(很显然,这只发生在政党议会中:暴力偶尔会发生于室内甚至街头,但意识形态则总是在讲坛上;但组织性问题,即权力组织,则在隔壁房里便被解决)。权力的进行并不借由意识形态,即使当它被放置于灵魂之上;而当它压在身体上时,也不必然靠暴力或镇压^④来运作。或者确切地说,暴力极适于表达一股力量加诸某物(物品或存有)的效果,但它却无法表达权力关系,即力与力之间的关系(即“行动施诸行动”)^⑤。力量关系是一种“煽动、

① 密函(lettre de cachet),法国国王命令监禁或放逐某人的信,上有皇室的封印。参阅《监视与惩罚》,第216页(中译本,第213~214页)。——译注

② 《不名誉者的生活》,第22~26页。

③ 自愿住院(placement volontaire),指在个人意识及能力尚能维持清醒的状态下,自己请求进入精神疗养院。相对于因他人举发或要求而被迫进入。——译注

④ 原文 répression 有镇压及压抑两义,以下将依上下文择其适者。——译注

⑤ 福柯的文章,收录于德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第313页(中译本,第281~282页)。

激起、结合……”等形态的运作。在规训社会的情况下,则可说成分布、系列化、组合与标准化。随着情况不同,这个清单是不固定的。在镇压之前,权力便已“生产现实”;同理,在意识形态化之前,在抽象化及掩饰之前,权力便已生产真理。^①《知识的意志》以性特质作为一个极优异的例子揭示:如果局限于词汇及句子,会如何地相信在语言中的性压抑作用;但如果我们抽取支配性的陈述,特别是施行于教堂、学校、医院中企图搜罗性现实与性真理的告白过程,则未必如此。压抑及意识形态什么都没解释,且总是意味一种它们运作其中(而非相反)的布置或“装置”。福柯并非无视压抑或意识形态的存在,但就如尼采早已看到的,它们并不构成力量的搏斗,它们仅是搏斗所激起的尘埃。

合法性公设:国家的权力表现在法律上,后者不是被视为一种在粗暴力量所强制下的和平状态,就是被视为在战争或斗争中较强者的胜利结果(但这两例中,法律都定义为战争的强制或自愿中止,而且对立由驱逐所界定的非法性[illégalité]);因此,革命者只有借由夺取权力且重置国家机器后,才能另立合法性)。福柯作品中最深邃的主题之一,便是以法条—非法行为(illégalismes-lois)的精微关联,取代非法—法律(loi-illégalité)过度粗糙的对立。法律永远由非法行为所建构,它透过对非法行为的模塑来区分非法行为。只要由商业社会的法规中,便足已看出法律并不尽然对立非法,而是很明显地以一方倒转另一方的方式组织起来。法律是对非法行为的一种管理:其中有些非法行为由法律所允许、并使其成为可能或造成统治阶级的特权;另一些非法行为则被法律所容忍,视为对被统治阶级的补偿或视为对统治者的服务;最后,有些非法行为则被

① 《监视与惩罚》,第196页(中译本,第192页)。

法律禁止、隔离并视为对象与统治手段。这样,法律在 18 世纪时的改变产生非法行为彻底的全新分配,不仅因为违法(infraction)的性质有愈来愈朝财产而非人身的变化趋势,而且因为规训权力另外切割与形塑了违法,定义了一种叫做“犯行”^①的独创形式,使对非法行为的全新区辨与控制成为可能^②。因此,在 1789 年的法国大革命中,某些人民抗争可以很明确地获得说明,因为被旧政权容忍与治理的非法行为在共和政权中变得无法被忍受了,但共和政体与西方君主政体的共通处,在于都必须树立一套原则上以权力为前提的法律实体,以达成一种同质的司法再现即“司法形式”将重新覆盖策略地图^③。然而,非法行为的地图也将继续在合法形式下运作,且福柯指出,法律并不比打赢战争的结局更具和平状态:它其实就是战争本身以及运作中的战争策略,正如权力不是统治阶级取得的所有物,而是其策略的实际运作。

总之,这似乎是自马克思之后首次出现的全新事物,某种围绕着国家的共犯关系(complicité)似乎被打破了。福柯不只指出某些概念必须被重新思索,他甚至也不曾这么说就直接去做,并提供一座

① 犯行(délinquance),指(一再)触犯法律的轻罪行为(如嗑药、打砸偷抢、酗酒、斗殴……但不包括杀人、结伙抢劫等重罪),暂译为“犯行”;délinquan 则指触犯前者行为而被以刑法起诉的人,暂译为“犯行者”。参阅《监视与惩罚》,第 269~299 页(中译本,第 266~294 页)。

② 《监视与惩罚》,第 84、278 页(中译本,第 79~80、274~275 页)。参阅 1975 年 2 月 21 日的《世界报》(Le Monde)访谈:“非法行为不是一种几乎不能被排除的意外或不完美……极端而言,我可能会说法律并不是被作来阻止某一类型行为的,而是用来区分倒转法律本身的方法。”

③ 《知识的意志》,第 114~120、135 页(中译本,第 75~79、87~88 页)。福柯从未加入对“法治国家”的崇拜,对他而言,法规条文(légaliste)概念并不比镇压概念强。这其实是同一权力概念在两种不同例子的展现:在其中之一,法律仅作为对欲望的外在反应而出现,就如在另一例中,法律则作为欲望的内在条件,见《知识的意志》,第 109 页(中译本,第 71~72 页)。

崭新的实践坐标。一场战争咆哮于最深沉之处,伴随其区域战术与整体策略,以接力、联结、聚合、延长,而非集中化的方式进行。问题在于:要做什么?国家在理论上被赋予作为权力机器的特权,就某种意义而言,这在国家权力的获取过程中导致集权领导政党的实践性概念;反过来说,政党组织的概念则被这种权力理论合理化。然而,另一种理论、另一种斗争实践、另一种策略性组织才是福柯著作中的真正赌注。

《监视与惩罚》这本书的前一本为《知识考古学》。然而,它展现多大的进展呢?考古学并不只是一本沉思与论述一般方法的书,它是一种全新的方向,并如一张新的褶皱页般反过来影响先前的作品。考古学建议区分两种实际的建构,其一是“言说的”或陈述的,另一则是“非言说的”或环境(milieux)的。例如,18世纪末的临床医学便是一种言说建构;但它同时又必须符应于、依附于另一建构,且蕴涵非言说环境(如“建制、政治事件、经济实践及过程”)的人民大众。当然,环境也会产生陈述,而陈述也会决定环境。但无论如何,即使其相互嵌合,这两种建构却是异质的:两者既无符应之处,也非同构物;且既无直接因果关系,也非象征作用^①。《知识考古学》因此扮演了一种转折的角色:它提出两种形式间的确切区隔,但就如它对陈述形式所提供的定义一样,它仅止于以否定方式指出作为“非言说建构”的另一形式。

《监视与惩罚》则迈出新的一步,它探讨监狱这种“事物”:它既是一种环境建构(“监狱”环境),也是一种内容形式(内容就是囚犯)。但这种事物或形式并不指向意味着它们的“词汇”,也不指向以它们作为所指的能指。它们指向完全不同的词汇及概念,即犯行

^① 《知识考古学》,第212~213页(中译本,第295~297页)。

或犯行者,它们表达一种论述违法、刑罚及其主体的新方法。我们称这种陈述建构为**表现形式**。只是这两种形式徒然地同时出现于18世纪,它们仍然是异质的。刑法历经一场演化,使其以捍卫社会(而不再是复仇或修复君权)的作用来陈述犯罪与惩罚:符号指向灵魂或精神,且在违法与惩罚(法条)间建立观念的联结。但监狱却是作用于身体的全新方式,且来自与刑法完全不同的境域:“监狱,所有规训中最严厉与最集中的形象,并不是刑罚体系在18~19世纪间大变革的内在元素。”^①因为刑法只涉及犯罪的可述部分:它是分类及翻译违法行为并计算刑罚的语言体制(*régime de langage*);它是一组陈述语族,而且同时也是一道门槛。而在监狱这方面则涉及可视部分:它不只试图使罪行与罪犯被看到,而且本身也构成一种可视性^②。它在成为石砌的形象前,便已是一种光线体制(*régime de lumière*)。它由“全景敞视理论”^③所定义,换言之,借由视觉布置与光线环境,监视者可以一览无遗却不虞被看到,而囚犯本身则无时无刻不被凝视却又什么都看不到(中央塔与周边囚室)^④。光线体制及语言体制并非同一形式,也不具同一建构。我们终于恍然大悟,福柯其实已在先前作品中不断探索这两种形式了:在《临床医学的

① 《监视与惩罚》,第2部,第1章(关于刑罚改革运动与其陈述)与第2章(监狱如何未构成此体系的一部分,反而指向另一种模型)。

② *visibilité*,本义指“能被看见的”(visible)特性,但亦指涉日常生活中对某事或某种状态的“能见度”。关于德勒兹进一步的讨论请参阅本书辑二第一篇文章《历史叠层或建构》。——译注

③ 原文 *Panoptisme*,是福柯创造的新词,指由英国哲学家边沁(Jeremy Bentham, 1748~1832)发展出来关于监狱建筑形式的理论。根据这种理论,囚犯分别被监禁于环形建筑的外围小室,建筑中央则竖立一座监控塔楼。透过光线及建筑的设计,犯人总是处于被监看却看不到监视者的状态,而监视者则反之,监看犯人却不虞被看见。当然,看而不虞被看,与被全面监看却又看不到,是福柯这个词的重点之一,中文暂译为“全景敞视理论”,可参阅《监视与惩罚》,第3部,第3章。——译注

④ 《监视与惩罚》,第3部,第3章(对“全景敞视监狱”的描述)。

诞生》中,是可视及可述^①;在《疯狂史》中,是在收容总所^②看到的疯子与在医学陈述中的非理性(这在17世纪时还未由医院治疗)。在《知识考古学》中已被确认但仍以否定形式称为非言说环境之物,在《监视与惩罚》中便以肯定的方式找到这种缠绕福柯所有作品的形式:与可述形式大相径庭的可视形式。例如,在19世纪初,人民大众变得可被看见了,他们进入光线中,同一时间,医学陈述也获得新的可陈述物(如组织病变、解剖—生理关联性等)^③。

当然,监狱本身作为一种内容形式也拥有陈述或规则,而刑法作为一种表现形式(犯行陈述),当然也有其内容:犯行仅是一种新型的违法行为,触及所有物而不攻击人身。^④而且这两种形式不断地进行接触、相互渗透也不断地由对方抽取片段:刑法不断导向监狱也不断填充囚犯,而监狱则不断再现犯行、不断地使其成为“对象”,而且实现有别于刑法所构想的目标(捍卫社会、改造犯人、惩罚分化与个体化)^⑤。在这两种形式间存在相互预设,但却不存在共同形式,它们既无形性之雷同(*conformité*)也不对应。正是在这点上,《监视与惩罚》提出两个《知识考古学》(仍停留于知识与知识中的陈述优位性)所无法质问的问题。问题之一是,内在于社会场域中,是否存在一般且非关形式的共同原因?问题之二是,两种形式的调整及布置,它们间的相互穿透,如何在每种具体情况中透过不同方式确定?

① *visible*,能被看见的。*énonçable*,能被说出来的。这两个词都以形容词作为抽象名词。可参阅本书辑二第一篇文章对这些词汇进行的详细分析。——译注

② 原文为 *hôpital général*,可参阅福柯在《疯狂史》第2章《大禁闭》中的解释。

③ 《知识考古学》,第214页(中译本,第296~297页)。

④ 《监视与惩罚》,第77~80页(中译本,第73~76页)(关于违法概念的演变与改变)。

⑤ 《监视与惩罚》,第4部,第1章与第2章:关于监狱如何在稍后成为必要,且与刑法体系发生关联以“生产”犯行或建构一种“犯行—对象”。

形式以两种含义被使用:它形成或组织材料;它形成或目的化 (finalise) 功能、赋予其目标。不只监狱,而且医院、学校军营、工厂作坊都是被定形材料。惩罚则是一种形式化功能,治疗、教育、训练与驱使劳动也都是。事实上,这两种形式虽然互不可化约,却存在某种对应性(其实 17 世纪时,在治疗与收容总所间并无关联;而 18 世纪的刑法基本上也不涉及监狱)。因而,要如何解释其间的相互调适呢? 由于我们能设想纯粹的材料及纯粹的功能而不需考虑它们所具体化的形式,因此当福柯定义全景敞视理论时,他时而具体地将它限定为监狱特征中的光学或光线布置,时而抽象地将它限定为一种机器,它不仅普遍地被应用于可视材料(如工厂作坊、军营、学校、医院与监狱),且普遍贯穿于所有可述功能。全景敞视理论的抽象公式因而不再是“看而不被看”,而是在任意一个人类多样性中强加任意一种教化 (conduite)。唯一该清楚说明的是,被审视的多样性必须放置与掌握于限制空间中,且教化的强加借由空间的分布、时间的安排与编序,与时空的组合而完成……^①这不是一张确定不变的清单,但它总是与非定形、非组织化的材料以及非形式化、未目的化的功能有关,这两项变数牢不可分地联系在一起。要如何称呼这个全新的非形式面向呢? 福柯有一次曾赋予它最精确的名称:它是一种“图式”(diagramme),换言之,是一种“排除所有障碍或摩擦的运作……而且应移开所有特殊用途”^②。图式不再是听觉或视觉的档案,而是与所有社会场域共同延展的地图及地图绘制术。它

① 对这些细节的精确定明在《知识的意志》发现另一组纯粹的材料—功能配对后,就更显得必要了:在后者,有许多任意多样性且在开放空间中,而功能不再是强加一种教化,而是“治理生命”。《知识的意志》面对了两组配对,第 182~185 页(中译本,第 118~120 页);我们将回头再谈这个问题。

② 《监视与惩罚》,第 207 页(中译本,第 205 页)。在这点上福柯明确指出,仅将全景敞视视为“建筑与光学系统”是一个不够周延的定义。

是一台抽象机器,由非形式化功能及材料所定义,且无视一切介于内容及表达、言说建构及非言说建构间的形式区分。这是一台几乎眼盲耳聋的机器,即使必须透过它我们才能看、才能说。

如果存在许多图式化的功能及材料,那是因为所有图式都是一种时空多样性,而且也因为在历史上有多少社会场域就有多少图式。当福柯使用图式这个概念时,指涉的是我们现代的规训社会,在此,权力对所有场域进行分区控制(quadrigage):如果它有形式,就是“瘟疫”形式,它在罹病的城市中实行分区控制,且将其发展到最末微细节。但如果考虑的是古代君权社会,它也不欠缺图式,即使它是另一种材料与另一种功能:当然,这里也是一股力量作用于其他力量,但却是为了提取而非联合或组合;为了瓜分总体而非切分细节;为了驱逐而非分区控制(这是“麻风”形式)^①。这是另一种图式,另一种机器,比较接近于剧场而非工厂:完全是另一种力量关系。此外,由于图式极端的不稳定及流动,且不停地以产生转变来搅拌材料及功能,因此也要考虑作为一个社会过渡到另一个社会的中介图式:如拿破仑图式,规训功能便是在此与君权功能结合,“处于君权的君主及仪式运作,与非限定规训的层级及持续运作的接合点”^②。总之,所有图式都是跨社会且不断流变的(devenir)。图式绝非先前世界的再现,它产生新的现实及新的真理形式。它并不是历史的主体,也不凸显于历史之中。它以拆除先前的现实及意义来写史,并建构无数的涌现点、创生点、意外接合点与可能性微乎其微的连续点。它以流变的方式复制历史。

所有社会都拥有一个或数个属于它的图式。由于福柯担心处理

① 关于这两种类型的对照,见《知识的意志》,第178~179页(中译本,第115~116页);关于麻风与瘟疫的绝佳对照,见《监视与惩罚》,第197~201页(中译本,第195~199页)。

② 《监视与惩罚》,第219页(中译本,第216页)。

太确定的系列,因此他从未直接对所谓的原始社会感兴趣,但后者仍是一个极优越的例子,而且可能还太优越了。因为原始社会并不是没有政治或历史的,它拥有不能被推论为亲属结构或化约为血缘团体交易关系的结盟网络。这种结盟在小型的区域团体间进行,而且建构一种力量关系(赠与及反赠与)并导引权力。结盟建构了一张柔软与横贯性的网络,直角交会于垂直的结构,也界定了一种与所有(排列)组合(combinaoire)大相径庭的实践、程序或策略,并形塑了一种不稳定且永远失衡的物理系统(而非封闭的交换循环)。在此,图式展现出它与结构的差异(这正是利奇^①与李维史陀的论战所在,或是布尔迪厄^②所展示的策略社会学)。结论并非福柯的权力概念特别适用于他未提及的原始社会,而是由他所提及的现代社会发展出一种显示其力量关系或独特策略的图式。事实上,总是有必要在居民群落(grands ensembles)(原始社会的家族[lignages]或现代社会的建制)之下,去搜寻不是源自它而是构成它的微关系(micro-rapports)。当加布里埃尔·塔尔德^③建立微观社会学时,完成的

① 利奇(Edmund Ronald Leach, 1910~1989),英国人类学家。曾长期任教于剑桥大学,以“语言分类法”进行人类学研究。其理论对立于英国人类学家拉德克利夫-布朗(Radcliffe-Brown)与法国人类学家李维史陀。著有《文化与沟通:象征借以联结之逻辑——社会人类学的结构主义分析方法导论》(*Culture and communication: The logic by which symbols are connected: An introduction to the use of structuralist analysis in social anthropology*)等。——译注

② 布尔迪厄(Pierre Bourdieu, 1930~),法国社会学家,法兰西学院教授。承继马克斯·韦伯与涂尔干的社会学传统,对于社会动力、合法性及信仰等问题从事理论建构。他对符号资本及习惯(habitus)等概念的创见,使其成为战后最富创造力的社会学家。著有《区分:判断的社会学批判》(*La distinction. Critique sociale du jugement*, 1979)、《学院人》(*Homo academicus*, 1984)、《实践理性:论行动理论》(*Raison pratiques. Sur la théorie de l' action*, 1994)、《男性宰制》(*La domination masculine*, 1998)等。——译注

③ 加布里埃尔·塔尔德(Gabriel Tarde, 1843~1904),法国社会学家。以心理学社会学途径研究犯罪问题。著有《模仿规律》(*Les lois de l' imitation*, 1890)、《社会心理学研究》(*Etudes de psychologie sociale*, 1898)等。——译注

其实是：他不以个体解释社会事务，而是透过对无限细小关系的确定来理解居民群落；其中，“拟仿”被视为欲望（量子）或信仰之流的蔓延，“发明”被视为两股拟仿之流的会合……这才是真正超越简单暴力的力量关系。

什么是图式？根据上述分析的特性，它展示了建构权力的力量关系。“全景敞视装置并不只是权力机制与功能的结合枢纽或交流点，它还是促使权力关系在某种功能中发挥作用，并使某种功能能借由这些权力关系发挥作用的方法。”^①我们已明白力量或权力关系是微物理学、策略、多点且散射的，它决定特异性且构建纯粹的功能。图式或抽象机器则是力量关系的地图（密度与强度的地图），它由无法限定位置的原初结合所运作，且在每一瞬间穿越每一点，“或者穿越所有由一点到另一点的关系”^②。当然，这里非关超越的观念（*Idée transcendante*），亦非关意识形态的上层结构，更无关于被其物质所指称，且被其形式及用途所定义的经济下层结构。图式总是作为一种同步展延于所有社会场域的非统一内在原因（*une cause immanente non-unifiante*）而运作：抽象机器就如同是具体布置的原因，实现了力量关系；而这些力量关系并不是经由它们所产生的布置位于组织“上方”，而是就在组织之中。

这里所谓的内在原因是什么？它是在结果中被实现，在结果中被整合，且在结果中被分化的原因。或者确切地说，内在原因是被结果所实现、整合及分化的原因。这是何以在原因与结果之间，以及在抽象机器与具体布置（福柯常常将后者称为“装置”）之间存在一种相关或相互的预设。如果我们说结果实现原因，那是因为力量

① 《监视与惩罚》，第208页（中译本，第206页）。

② 《知识的意志》，第122页（中译本，第80页，“权力无所不在，但这并不是它包含了一切，而是它来自所有地方”）。

或权力关系仅是虚拟(virtuels)、潜伏(potentiels)、不稳、易逝(évanouissants)与分子化(moléculaires)的,它仅由相互作用的可能性、偶然性来界定,以致并未组成足以赋予流动材料及散射功能某种形式的宏观总体。况且实现作用是一种整合(intégration),一种透过力量关系的整齐化、同质化及总和性操作,它首先在区域间,然后成为全面或意图全面的渐进整合总体;法律就如同对非法行为的整合。学校、工厂作坊、军队等具体布置对于规格化物质(如小孩、工人、军人)与目的化功能(如教育等)进行整合,最后,除非置身于全球市场,否则便一直达到企图全面整合的国家^①。最后,实现一整合是一种差异化作用:并非由于实现中的原因是一种最高的统一体,而是反之,因为只有投身于歧异的途径、分配于二元论述及追随差异化之路,图式多样性才能被实现,力量的差异才能被整合^②,否则将一直停滞于无从实现的原因散射中。所有实现作用都仅能(透过产生不同形式的切分)由拆分或分解来完成^③。这里因而出现阶级或统治者—被统治者、公众—私人等大型二元性。但进一步来说,正是在此处歧出或分化两种实现之形式,即表达形式及内容形式、言说形式及非言说形式、可视形式及可述形式。这是因为内在原因在

① 关于整合体,特别是国家,它并不说明权力,但却意味着权力关系,它只限于导引及稳定这些关系,参阅《知识的意志》,第122~124页(中译本,第80~81页),与1984年6月30日福柯在《解放报》(Libération)上的文章。

② “le différentiel des forces ne peut s'intégrer que...”原文指涉数学的微积分运算,直译为“力量的微分只能借由……所积分”,但s'intégrer除了积分之外,亦有整合之意,différentiel则除了微分之外,同时有差异之意。在德勒兹的思想中,微积分是哲学形构“概念”与概念具化为现实事物极重要的模式,中文无法兼顾德勒兹行文的双重指涉,故译文中直译为较易理解的“整合”及“差异”。——译注

③ 权力关系就如“差异化的内在条件”,见《知识的意志》,第124页(中译本,第81页)。虚拟(virtuel)的实现总是由于一种差异化作用,这个主题可以在诸如柏格森的著作中找到深入的分析。

其材料及功能中都无视形式的存在,它根据一种中心差异化的作用而被实现,其一方面定形可视材料,一方面形式化可述功能。在可视及可述之间,有一道开口或隔离,但这道在形式之间的隔离却是涌入非定形图式,使必然分歧、差异且互不化约的两大方向具体化的场域(福柯称为“非场域”[non-lieu])。具体的布置于是被抽象机器借以实现的缝隙所劈开。

因此,这就是对《监视与惩罚》提出的两个问题的答复。一方面,形式或建构的二元性并不排斥以非形式进行的共同内在原因;另一方面,即使两种形式都是且都保留于互不可化约且形态互异的状态,这个在各个情境或各个具体装置中都必须面对的共同原因则不断调控由这两种形式的元素或片段所达成的混合、攫取或阻断。如果说所有装置都是混合可视及可述的一团烂糊(bouillie)也不为过:“监狱系统使言说及建筑”、程序及机制“结合成同一形象”^①。《监视与惩罚》是福柯明确克服先前著作中的明显二元论之作(这个二元论早就企图迈向一种多样性理论)。如果知识是由可视及可述交织而成,权力则是其预设的原因,然而,反过来说,权力早就舍括了作为分歧及差异化作用的知识,如果不是这样,权力也无法成为行动。“绝没有不具相关知识场域建构的权力关系,也没有不同时意味及建构权力关系的知识。”^②认为知识仅出现于力量关系被搁置处,只是一种错误及虚伪。绝没有一种真理模型不指向某种形式的权力,也绝没有一种知识或科学在行动上不展现或舍括某种操作中的权力。所有知识都由可视迈向可述,反之亦然;然而,并不存在整体化的共同形式,也不具一对一式(bi-univoque)的雷同或对应,仅有

① 《监视与惩罚》,第276页(中译本,第273页)。

② 《监视与惩罚》,第32页(中译本,第26页)。

以横贯作用并在形式的二元性中找到它自身行动及实现条件的力量关系。如果在这两种形式间能相互调适,则是由于它们(在强迫状态下)的“相遇”(rencontre),反之则不然,“相遇只有在它所建立的新需要下才具正当性”。这便是监狱可视性与刑法陈述的相遇。

什么是福柯所谓的抽象或具体机器(他提过“监狱机器”,然而也存在学校机器、医院机器……)^①? 具体机器就是一些布置或双重形式(biformes)装置,抽象机器则是非形式化图式。简言之,机器在成为技术之前就已是社会性的,或者确切地说,在物质的技术之前,便已先存在人的技术。当然,后者在所有社会场域中发展其效果,但为了使其成为可能,就必须有工具,必须有首先由图式挑选,并由布置承担的物质机器。史学家经常必须面对以下这种需求:被编入希腊方阵布置中的所谓重装步兵刀械;被选入封建图式中的犁托;掘地棍、锄、犁绝不构成一种线性进步,而是分别指向某种集体性机器,其随人口密度及农闲时间而变异^②。在这个观点下,福柯指出枪械只有在“机器装备的原则不再是移动或不动团块,而是可分割及组合的片段几何学时”,才可能成为工具^③。因此,技术学在转化为技术之前就已是社会性的。“相对于高压锅炉及蒸汽机,全景敞视理论在过去极少受人赞扬……但把规训程序拿来与蒸汽机这种发明作比较是不公平的……它远远不如,但就某些意义,却又远远超

① 参阅《监视与惩罚》,第237页(中译本,第235页)。

② 这是福柯与当代史学家的关联之一。关于掘地棍等,布罗代尔说:“工具是结果,而非原因。”(《物质文明与资本主义》[*Civilisation matérielle et capitalisme*],第1卷,第128页)。关于重装步兵刀械(des armes hoplitiqes),德蒂恩内(Detienne)说:“技术几乎就内在于社会及心灵之中。”(《古希腊的战争问题》[*Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Mouton],第134页)。

③ 《监视与惩罚》,第165页(中译本,第161页)。

过。”^①而且,如果这些技术(以这个词的狭义来看)在布置中被利用,那是因为布置本身及其技术都是由图式所挑选的:例如,监狱在君权社会(密函)中可能只拥有一种边缘的存在,要一直到新图式(即规训图式)使其跨过“技术门槛”后,它才作为一种装置而存在。^②

这就好像抽象机器与具体布置构成了两极,由一端不知不觉地渡到另一端。布置时而被分配于坚硬、压缩,且被形式上的隔绝、封闭与不连续所完全分离的片段(如学校、军队、工厂作坊,也可能是监狱。当我们入伍时,我们被告知:“你已不在学校了”……)。时而相反,布置在抽象机器(它赋予前者灵活与散射的微片段性质[micro-segmentarité])中互通往来,就好像诸布置都互相类似,而且监狱扩展贯穿其余,好像同一个不具形函数或连续函数的变数(如学校、军营、工厂作坊都已经是监狱……)^③。如果由一端不断地渡到另一端,那是因为每个布置都实现了抽象机器,但程度各有不同:这就好像图式的实现系数,程度愈高,布置就愈散布到其他布置中,也愈充分存在于所有社会场域。福柯的方法在这里获得它最大的灵活性。因为由一个布置到另一个时,系数首先发生变异:例如,海军医院坐落于路径的交会点,且意图作为所有方向过滤及交流的枢纽并控制所有形式的机动性,使其成为一个极高度的会合点,一个完全符应整体图式的医学空间^④。此外,自一个社会场域到另一个社会场域,或在同一个社会场域中,同一布置的系数也会变异。监狱因而历经

① 《监视与惩罚》,第226页(中译本,第223页)。

② 参阅《监视与惩罚》,第225页(中译本,第222页)。

③ 最基本段落见《监视与惩罚》,第306页(中译本,第306~307页)。

④ 《监视与惩罚》,第145~146页(中译本,第143~144页,“医学监视在此与所有一系列的其他控制是密不可分的:如对逃兵的军事控制,对商品的财政控制,对药物、药量、失踪、康复、死亡、装病的行政控制等”)。

三种阶段:在君权社会中,它远离其他的惩罚布置,因为它仅低度地实现君权图式。相反,因为它高度实现规训图式的需求,而开始散射于所有方向,不只担负刑法的目标,也全面渗透于其他布置之中(它仍然必须先克服来自过去角色中的“坏名声”)。最后,如果规训社会透过演变而找到实现其刑罚目的,且能在所有范围实行其图式的其他方法时,那很难保证它还能任监狱保持这个高度系数:狱政改革的主题愈来愈萦绕着社会场域,极端而言,可能会裁撤监狱的典范性,使它再落回区域化、限定至个别的布置状态^①。监狱就像在规训图式的实现刻度中升降的浮沉子(ludion)。于是有一种关于布置的历史,就如图式的流变及转变。

这不只是福柯方法的最独特之处,而且是他所有思想的伟大结论。福柯在过去常被优先视为一位关于禁闭(l'enferment)的思想家(如《疯狂史》中的收容总所、《监视与惩罚》中的监狱);然而,事实绝非如此,而且这个误解将使我们无法掌握他的整体计划。例如,当维希留^②强调现代社会的问题(即“治安”[police]问题)不在于禁闭,而在于开放空间中的“公路网”(voirie)、速度或加速度、速度的主宰及控制、循环及分区控制时,他认为自己对立福柯。然而,福柯所谈论的其实从不曾迥异于他,这就如两位作者书中都不约而同地对国家监狱堡(forteresse)的分析,或如福柯书中对海军医院的分析所展示的。在维希留的情况中误解还不算严重,因为由他本身步骤中的力量及原创性可证明独立思考者总是在盲目地带中相遇。

^① 关于刑罚改革的潮流与监狱不再具教化形式(forme prégnante)的理由,参考《监视与惩罚》,第312~313页(中译本,第313~314页)。

^② 维希留(Paul Virilio, 1932~),法国哲学家。其著作对“速度”、“虚拟”、“失序”等理论有极原创的思考。著有《速度与政治》(Vitesse et politique, 1977)、《消逸美学》(Esthétique de la disparition, 1989)、《资讯炸弹》(Bombe informatique, 1998)等。——译注

反之,较严重的却是当那些较没才气的作者掂拾现成的批评,谩骂福柯仍停驻于禁闭观念,或击节赞赏他精彩地分析此形式时。事实上,禁闭观念对福柯而言一直是由原初功能所衍生且随情况而异的次要论据:17世纪收容总所或疗养院禁闭疯子的方法,与18世纪和19世纪监狱禁闭犯行者的方法绝不相同。疯子的禁闭产生于“驱逐”模式及麻风病人模型,但犯行者的禁闭则产生于“分区控制”模式及瘟疫病人模型^①。这个分析构成福柯著作中最漂亮的篇幅,但是,驱逐、分区控制首先都是具外在性的功能,它们只能由禁闭图式所实现、定型及组织。监狱作为坚硬的片段性(即囚室),指向一种灵活及动态的功能,也指向一种被控制的循环与一整片同样穿过自由环境、已习惯于不需监狱的网络。这有点类似卡夫卡小说中的“无限期缓付”(l'atermoiment illimité),它不再需要逮捕或判刑。就如布朗肖提及福柯时所言,禁闭指向域外,而且被禁闭的,正是域外^②。正是“在”域外或借由驱逐,布置才能禁闭,而且就如对肉体的禁闭般,它也内在于精神之中。福柯常提及言说形式及非言说形式,但这些形式既不禁闭也不内化任何事物,它们都是陈述或可视借以散射的“外在性形式”。通常,这涉及方法学上的问题:不需由明显的外在性走向基本的“内在之核”,而必须去除虚幻的内在性以归还词与物所建构的外在性^③。

我们也必须区辨数种相关的层级(instance),它们至少有三种。首先,作为力量非定形元素的**域外**:力量来自域外,取决于域外,域外翻搅力量关系并提出其图式。其次是作为具体布置环境且实现

① 《监视与惩罚》,第197~201页(中译本,第195~199页)与《疯狂史》第1章。

② 布朗肖:《无尽的访谈》,第292页。

③ 关于历史及“外在性之系统化形式”,参阅《监视与惩罚》,第158~161页(中译本,第155~158页)。

力量关系的外在 (l'extérieur)。最后是外在性形式 (les formes d'extériorité), 因为实现作用发生于切分布置的两个差异化且互为外在的形式分裂及隔离中 (禁闭及内在化 [intériorisations] 只是在这些形式表面的过渡形象)。今后我们将尝试去分析这个展现在“域外思想”中的整体。但无疑地, 在福柯著作中已解释了没有什么是真的封闭的。形式的历史 (档案) 被力量的流变 (图式) 所倍增。因为力量出现于“所有从一点到另一点的关系”中: 一份图式就是一张地图, 或更确切地说是地图的叠合。而且自一份图式到另一份时, 新的地图便又被提出。这是何以相较于它所联结的点, 绝没有一份图式不包含相对自由或松脱的点 (创造、转变及反抗之点); 如果想理解整体, 可能正需要由这些点出发。正是由每个时代的“斗争”或其斗争风格中, 图式的承续或它们超越不连续性的重新串联才可能被理解^①。因为每种图式都见证了麦尔维尔所谓的域外之线的扭动方式, 既无起始也无终结, 海洋之线通过所有反抗之点, 而且永远使图式以最新的功能翻滚及相互碰撞。1968 年是多么奇特的线之绞扭, 一条数以千计的脱轨之线! 因此, 书写的三重定义是: 书写就是斗争、反抗; 书写就是流变; 书写就是绘制地图, “我是一个地图绘制学者……”^②。

① 《监视与惩罚》突兀地中断在关于“战斗的厮杀声”的引述。(“我将在这里中断这本书……”, 第 315 页 [中译本, 第 316 页])。要到《知识的意志》中才会引出“反抗点”这个主题 (第 126 ~ 127 页 [中译本, 第 82 ~ 83 页]), 而接下来的文章则将分析符应于力量图式的斗争类型 (参阅德雷福斯及拉比诺:《米歇尔·福柯, 哲学的旅程》, 第 301 ~ 304 页 [中译本, 第 270 ~ 274 页])。

② 见《文讯》(Nouvelles littéraires), 1975 年 3 月 17 日。



辑 二

拓扑学：另类思考



历史叠层或建构

可视与可述(知识)

叠层^①就是实证性或经验性的历史建构。这些“沉积层”由物与词、看与说、可视与可说(dicible)、可视性平面与可读性场域、内容与表达所构成。我们向叶尔姆斯列夫^②借取最后这几个词,但完全以另一种意义应用在福柯身上,因为内容并不再与所指,表达也不再与能指相混淆。这里涉及一种极为严格的全新分派作用(répartition)。内容具有某种形式与实体(substance):比如监狱,与

① 原文 strate,地质学上用以描述构成地表的物质沉积层。这里有层级、堆叠、沉积等意涵,以下一律译为“叠层”。——译注

② 叶尔姆斯列夫(Louis Hjelmslev, 1899 ~ 1965),丹麦语言学家。1931年与乌尔达尔(Viggo Brøndal)创立哥本哈根学派。他借由表达平面与内容平面的对立深化及延展了索绪尔的语言学理论。这两者由形式组成并经由语言中的抽象结构(即模式)、用途及可见表征所区辨。叶尔姆斯列夫最终改写了索绪尔及布拉格结构学派的理论,可视为后来科学符号学的先驱。著有《一般文法学原理》(Principes de grammaire générale, 1928)、《语言理论绪论》(Prolégomènes à une théorie du langage, 1943)、《语言学文选》(Essais linguistiques, 1959)等。——译注

被监禁的人——囚犯(是谁?为什么?如何?)^①。表达也具有某种形式与实体:比如刑法,与作为陈述对象的“犯行”。监狱作为内容形式,界定了一个可视性场所(即“全景敞视论”,意指一个随时可以纵览一切却不虞被看到的场所),正如刑法作为表达形式,界定了一个可说性场域(即关于犯行的陈述)。这个例子指向福柯最近在《监视与惩罚》中对叠层所从事的伟大分析。然而,早在《疯狂史》中,情况便已如此:在古典时期,医学发表关于“非理性”(déraison)的基本陈述时,疗养院则作为疯狂的可视性场所同时出现。介于这两本书之间,则有同时写就的《雷蒙·鲁塞尔》与《临床医学的诞生》。其中之一展示鲁塞尔的作品如何一分为二,一部分成为根据奇特机器所衍生的可视性发明,另一部分则成为根据奇异“程序”所导致的陈述生产。另一本书则在完全不同的领域中展示临床医学与病理解剖学如何在“可视与可述”之间,驱动不同的分配。

一个时代既不预先存在于表达它的陈述之前,也不预先存在于填塞它的可视性之前,这是两个最基本观点:一方面,每片叠层或每个历史建构都意味一种可视与可述的分派作用形成于上;另一方面,由一片叠层至另一片,都会产生分派作用的变异,因为可视性本身已改变模式,而陈述自己也已改变体制。比如,“在古典时代”,疗养院以一种观看与促使观看疯子的崭新方式出现,这是与中世纪或文艺复兴时期极不相同的方式;而在医学与法律、规章、文学等方面则都发明一种陈述体制,将非理性视为全新的概念。如果17世纪的陈述将疯狂铭刻为非理性(关键概念)的极致,那么疗养院或拘留所则将其包装在一个整体之中,疯子在此被撮合于流浪汉、贫民、游

^① 关于“监狱形式”与同一时期表达形式(即刑法)的差别,参阅《监视与惩罚》,第233页(中译本,第231页)。

手好闲者与所有种类的道德败坏者之流:正是在此,有种不下于言说体制且属于历史知觉或感受性的“自明性”(évidence)^①。稍后,在其他条件下,则将是监狱成为观看与促使观看犯罪的新方法,而犯行则如同一种新的述说方式。述说方式与观看方法、言说性与自明性,每片叠层都由此二者的结合所构成,而且由一片叠层至另一片,这二者及其结合物都会产生变化。福柯自历史中所等待的,正是每个时代中可视及可述的确定作用(détermination),它超越行为与精神面貌(mentalité)、观念,因为正是它才使后者成为可能。然而,也只因福柯懂得发明一种仅属于哲学(当然,符应于史学家的新概念)的质问,经由其新颖与重新发动历史的方式,历史才有所回应。

正是在《知识考古学》中,福柯才得出方法学的结论,并且为叠层作用中的两种元素(即可述与可视、言说建构与非言说建构、表达形式与内容形式)完成一般性理论。然而,这本书似乎赋予陈述彻底的优位性,可视性平面只以一种否定方式(“非言说建构”)才被指出,并被置放于仅是补充陈述场域的空间之中。福柯表示,在言说陈述与非言说之间存在着言说的关系,但他从不曾说非言说可化约为陈述,或只是一种残余或幻想。优位性的问题其实相当重要:陈述拥有优位性,我们将看到为什么。但优位性从不意味一种化约,在福柯的所有著作中,可视性总是保持与陈述间的不可化约性,而且它越是看似与陈述行为产生某种激情的关系,越是不可化约。《临床医学的诞生》的副标题曾是“观看的考古学”。如果我们把福柯剔除这个副标题的行为解释成他总是一再修订先前的著作,而不

^① 关于17世纪收容总所的“自明性”,似乎意味着一种后来消失的“社会感受性”。参阅《疯狂史》,第66页(中译本,第79~80页)。同样的,关于“监狱的自明性”,《监视与惩罚》,第234页(中译本,第232页)。

去深究为什么与根据哪种理由,那就太草率了。剔除的理由很显然是优位性,福柯愈来愈觉得他先前的作品不够强调陈述体制对观看或感知方式的优位性,这是他对现象学的反弹。然而,对他而言,陈述的优位性并不妨碍可视在历史中的不可化约性,而且恰好相反,只有在可视拥有其独特法则,拥有使其与支配者(陈述的自我准则^①)产生关联的自主性时,陈述才具有优位性。这是因为对立于是可述所具有的优位性,可视有被决定但却不被化约的独特形式。在福柯的作品中,可视性场所从不曾与陈述场域拥有相同的节奏、相同的历史与相同的形式,且陈述的优位性也只有表现在某种不可化约物上才有其价值。如果忽略可视性理论,就等于折损福柯对历史所形构的概念,而且也同时折损其思想与他对思想所形构的概念,那么福柯的思想就会被视同当前分析哲学的一个变种,但其实他与分析哲学并无多大共鸣(或许维特根斯坦除外,如果我们能自维特根斯坦中提取一种可视与可述的原创关系)。福柯总是一再着迷于他所看与所听所读之事,而且他所构思的考古学其实就是(起始于科学史的)视听档案。只有在同时基于对观看的热情,福柯才会感到陈述及发现他人陈述时所带来的乐趣:定义福柯自己的首要之物是声音,再加上眼睛;眼睛,加上声音。在以一种新型陈述凸显哲学的同时,福柯一直是个观看者(voyant),这两者随着双重节奏,各有不同步伐。

被层叠之物并不是后来出现的知识的间接对象,而是直接建构

^① 原文 héautonomie, 源自希腊文 héautou(自我)与 nomos(法律)。在康德哲学中称一种对于自然的主观判断能力。在《康德的批判哲学》(PUF, 1994)中,德勒兹解释:“美学判断不只总是独特的,比如像是‘这朵玫瑰很美’(如果是‘这些玫瑰普遍很美’这种命题,意味着一种逻辑的比较及判断),而且它不对它的独特对象订立法则,因为它完全无视后者之存在。康德因此拒绝使用‘自主性’这个词来意指在美学判断的至高形式下的感觉能力——判断没有能力对对象订立法则,只能有一种自我准则,换言之,只能对自我订立法则。”第67~70页。也可参阅康德《判断力批判》,导论IV、V。——译注

了知识(即对事物与文法的教学^①),这是何以叠层是属于考古学的事务的原因。确切地说,因为考古学不必然指向过去,存在着一种对现在的考古学。但无论是现在或过去,可视都如同可述:它们都是对象,但不是现象学的对象,而是认识论的。福柯指责“疯狂史”正是因为它仍然援引一种现象学式的野性生活经验或巴舍拉式的想象的永恒价值。然而事实上,在知识出现之前什么也没有,因为依照福柯所构想的新概念,知识由仅属于每片叠层、每个历史建构的可视及可述组合所界定,知识是一种实际的布置,一种陈述与可视性的“装置”,因此,在知识下面一无所有(即使我们将看到仍有外在于知识之物)。这意味着知识只有根据变异极大的“门槛”才能存在,后者凸显了被审视叠层所具有的层纹、剖面纹理与方位。就此观点而言,只提“认识论门槛”是不够的:因为它已朝科学的方向定位,而这个定位仍然得跨过“科学性”的独特门槛或“形式化门槛”。然而,叠层中亦不乏其他不同定位的门槛:伦理化门槛、美学化门槛、政治化门槛等。^② 知识并不等同于科学,而且与采用它的特定门槛不可分离(知觉经验、想象的价值、时代观念或通俗意见的材料当然也不例外)。知识是叠层中的基本单位,它分配于不同门槛中,而叠层本身只不过是这些方位(科学仅是其中之一)互异的门槛堆叠。只存在知识的构成实践或实证性,即陈述的言说实践与可视性的非言说实践。但这些实践总是存在于考古学的门槛之外,而这些门槛的动态分布则在各叠层间构成历史差异,这便是福柯的实证主义或实用主义;而在科学与文学、想象事物与科学根据或知道与实际经验间的关系根本从不成为问题,因为在(作为历史建构的)叠层产生

① 原文 la leçon de choses,指以实物训练儿童熟悉日常用品及自然事物的教学法,直译为“事物教学”,但亦译为“直观教学”或“直接法教学”。——译注

② 《知识考古学》,第236~255页(中译本,第322~342页)。

变化时,知识的概念化作用已渗透且动员了所有门槛。

当然,用事物与词汇这两个词来表示知识的两极仍过于模糊,而且福柯曾说《词与物》的书名必须当成反话来理解。考古学的首先任务便是去发现真正的表达形式,其不可与任何语言学单位(能指、词汇、句子、命题、语言行动……不管为何)混为一谈。福柯特别地非难能指,“在遵从能指的秩序下,言说相互抵消于其现实之中”^①。我们已经见识福柯如何在“陈述”这个极富原创力的概念中发现表达形式:陈述作为一种使各式单位交错穿插的功能,画出一条较接近音乐而非能指系统的横切线。因此,就像雷蒙·鲁塞尔透过发明他的“程序”所达成的,必须劈开或打开词汇、句子或命题才能萃取陈述。类似的操作对于内容形式也同样必要,因为就如表达不是能指,内容也非所指,而且更非事物状态或词汇所指涉的对象(référent)。可视性不可与视觉元素或更一般化的感觉元素、性质、事物、物体、物体的组成物等混为一谈。在这点上,福柯建构了一个原创性不下于陈述的功能。必须劈开事物,击碎事物,因为可视性既非物体的形式,甚至也非光线与事物接触时所显露的形式,它表现为一种明晰性(luminosité)形式,由光线本身所创造,而且只让事物或物体如闪电、闪光或闪烁之光线般暂存。^②这是福柯从雷蒙·鲁塞尔的作品中汲取的第二个观点,或者,可能也是他想从马奈^③作品中汲取的。而如果陈述的概念让我们感到一种似乎较接近魏本的音乐而非语言学的启发,可视概念则似乎是一种接近德洛奈^④的图画

① 《话语的秩序》,第51页。

② 《雷蒙·鲁塞尔》,第140~141页。

③ 马奈(Edouard Manet, 1832~1883),法国画家,代表作有《草地午餐》、《奥林匹亚》等。——译注

④ 德洛奈(Robert Delaunay, 1885~1941),法国画家,法国抽象画派的先锋之一。——译注

式启发,对后者而言,光线是一种形式,它创造它自己的形式与它自己的运动。德洛奈曾说:塞尚^①已击碎了静物画中的高脚盘,绝不要学立体派画家想再把它粘补回来。打开词汇、句子与命题,打开性质、事物与物体:就如鲁塞尔所从事的事业一样,考古学的任务是双重的,必须从词汇及语言中汲取对应于每片叠层与其门槛的陈述,也必须从事物及被视物中汲取仅属于每片叠层的可视性与“自明性”。

为什么这种汲取是必要的?我们就由陈述开始谈吧:陈述从不曾是隐藏的,但也不是直接就清晰可读或甚至可说的。或许可以认为陈述往往是隐藏的,因为它可能是被伪装、压抑^②或潜抑^③的对象。然而,这个想法除了隐含一个关于权力的错误概念外,就只有当仍然停留于词汇、句子与命题时才有价值。这正是福柯在《知识的意志》一开头提及性特质时所展示的:人们自然可以认为在维多利亚时期有一整套词汇都被禁止,而且句子被隐喻化,语言被净化,以至于性特质被视为最根本的秘密来建构,一直到弗洛伊德骤然出现之前,只有经由某些大胆与被诅咒的逾越者它才会被显露出来……然而,事实根本不然,因为从来没有一片叠层或历史建构曾透过对陈

① 塞尚(Paul Cézanne, 1839 - 1906), 法国画家。——译注

② repression, 指个体企图使不快或不宜的内容(想法、情感等)消失于意识层次的作用。在这个观点下,“潜抑”只是压抑作用的一种。根据拉普朗什与蓬塔利的《精神分析词汇》(第419页),狭义而言(区别于潜抑),压抑可能经由一种有意识的作用而单纯地将被抑制内容留置于前意识(而非潜意识)状态中;但也可能仅特指情感压抑,其并未转换到潜意识层面,只是对情感的一种禁制或去除。——译注

③ 原文为 refoulement, 指个体企图将某些想法、意象或回忆等再现作用推延或留滞于潜意识的作用。当对某个冲动的满足将导致对另一需求的不快时,潜抑作用即产生。潜抑作用在歇斯底里患者身上尤其明显,但在一般人的心理机制中亦扮演相当重要的角色。根据《精神分析词汇》(第392页),潜抑“可视作为一种普同的心理过程,由此潜意识被建构成有别于其他心理机转的领域”。——译注

述条件、体制、场所、场合、对话者的确定(精神分析将在这些中添上属于它的)而繁衍如此众多的性特质陈述。如果不尾随性言说激增的这条思路,恐怕就很难理解教会在特伦托大公会议^①之后所扮演的角色。“在人们小心翼翼地净化语言(透过不再直接提及的方式)并以此为借口下,性背负起全盘的责任,而且在一种毫不放松也不留任何暧昧的言说下被围剿……现代社会对性并非如其允诺性可以停待在阴影之中,反而是以一种开采秘密的心态专心致志地一再谈性。”简言之,如果不提升至可被汲取的条件,陈述总是保持隐藏的;相反,一旦达到条件,它就在那里,而且毫无保留。在政治上也如出一辙:即使政治的每种陈述体制都假设某种词汇、句子与命题的交错方式,但不管有多高深,只要懂得读取,政治在外交、立法、规章、政府等领域其实什么都未隐藏。秘密只为了被泄漏或自行暴露而存在。每个时代都会以完美的方式说明它最犬儒的政治,就像会以完美的方式说明它最露骨粗俗的性特质一样,以使得逾越行为无利可图。每个时代都根据其陈述条件说出所有它能说的,福柯自《疯狂史》起,便分析慈善家(philanthrope)的言说,他们将疯子从锁链中解放出来,且毫不掩饰地为他们备制了更有效的另一条锁链关系^②。在每个时代中,所有事物总是都已被说出,这可能是福柯最重要的历史原则:在帷幕之后,已一无可看;但更因为在其后或其下什

① 特伦托,意大利城市名。特伦托大公会议由教宗保罗三世召开,共分三个会期即1545~1549年、1551~1552年、1562~1563年,主要为回应新教的宗教改革运动。在会议中,所有天主教的基本教义都被重新提出来审视。可参阅福柯的《知识的意志》,第27页(中译本,第16~17页)。

② 关于图克(Tuke)与皮内尔(Pinel)对疯子之解放,参考《疯狂史》,《疗养院的诞生》;重点在于使疯子屈服于一种永恒的“凝视”及“审判”(可视性及陈述)中。同理,关于18世纪刑罚的“人性化”,参考《监视与惩罚》,“普及化的处罚”。另外,关于死刑废除之趋势,重点在于将惩罚调和到权力中,通常它已不再企图决定生死,而是“管理与控制”生命。见《知识的意志》,第181页(中译本,第118页)。

么都不存在,所以每次对这片帷幕或基底的描述就越发重要。所有主张存在着隐藏陈述的异议,都只是指出根据体制或条件变化的说话者与接听者而已,但说话者与接听者只不过是陈述的变数之一,他们密切地取决于将陈述界定为函数^①的条件。简言之,陈述只有联结到使它如此的条件、而且此条件将陈述的唯一铭刻建立于“陈述基底”时,才变得可读与可说(我们已经知道,并不存在明显与隐藏两种铭刻)。唯一的铭刻(即表达形式)是由陈述及其条件(即帷幕或基底)构成的。由是,显示出福柯对陈述剧场或可述雕塑的喜好,它是“古迹”而非“文献”。

陈述或言说建构最一般性的条件是什么?福柯的答复因预先排除陈述主体而愈显重要。主体是一个变数,或者确切地说,是陈述的变数集合,它是自原初函数或自陈述本身所衍生的函数。《知识考古学》曾对这个主体函数(fonction-sujet)进行分析:主体是一个根据类型或根据陈述门槛大幅度变异的位子或位置,而“作者”本身只不过是某些情况下的可能位置之一。同一陈述甚至可以有許多位置,因此,最首要的是人们说,一种无名无姓的嗡嗡低语,而可能的主体场所就在此被整治出来:“一种言说中无止境且失序的巨大嗡嗡声浪。”福柯曾多次引述这个他自己希望占有一席之地之的巨大嗡嗡声浪^②。福柯反对三种致使语言开始的方法:透过个人的方法,即使仅是透过语言学的人称或启动器(embroyeurs)(这是语言的人称学[personnologie linguistique],即“我说”,福柯总是以第三人称的非

① 原文 fonction,指功能,作用,但亦指数学的函数,在原文中一语双关,当与 variable(做名词时指函数中的变数,但做形容词时则指可变的、不稳定的)一起出现时,译为“函数”,否则为“功能”。——译注

② 关于陈述的主体,见《知识考古学》,第121~126页(中译本,第195~200页)。而关于巨大的嗡嗡低语,见《话语的秩序》开头与《何谓作者?》结尾。

个人预先存在与其对立);或者透过所指作为语言所指向的内部组织或首要方向之方法(这是语言的结构主义,即“它说”,福柯以确定的陈述汇编或已知集合的预先存在与其对立);或者透过一种原初经验的方法,亦即透过与某一特定世界(其为我们建立述说的可能性且使可视成为可述的基础)所达成的原始共谋关系(这是现象学,即“世界说”,仿佛可视早已嗡嗡低语着一种意义,只待我们的语言上前揭露,或仿佛语言的背后倚靠着一种满溢表情的沉默。福柯以一种介于看与说之间的差异与其对立)^①。

语言不是被整个给予,不然就什么都不给。那么,什么是陈述的条件?就是“有语言”,“语言的存有”或语言存有(l' être-langage),亦即语言被给予之面向,但这不可与语言所映射的任何方向混为一谈。“必须忽略语言所具备的指称、命名、显示、显现以及作为意义或真理所在的权力,而且反过来,驻留于决定其独特与限定存在的片刻(此一片刻将瞬即被凝聚,瞬即被抓进能指与所指游戏之中)。”^②然而,确切地说,是什么赋予了福柯这个论点的具体意义?是什么使其不致跌进现象学或语言学所领军的一般性?又是什么使其能引用一种独特与限定的存在?福柯相当接近一种“分配论”(distributionalisme),而且总是跟随考古学的存在从被散射到一个时代中确定且有限的汇编(口语与文本,句子与命题,不论多么歧异)出发,他企图从中汲取陈述的“规律性”。从此,条件本身就是历史性的,而先验性(a priori)也是历史性的:巨大的嗡嗡声浪(亦即语言存有或“有”语言)随历史建构而互异,而且,在无名无姓中仍不失其

① 这三个论点的概要,见《话语的秩序》,第48~51页。

② 《知识考古学》,第145~148页(中译本,第222~226页),这是关于“有语言”最主要的文本。应再接上《词与物》的卷尾(关于“语言的存有”,第316~318、395~397页与57~59页)。

独特性,这是一种无法将其自某种特定模式分离的“谜样不稳定存有”。每个时代都拥有根据其汇编重新转聚语言的方式,比如,在古典时代,如果整个语言存有表现在对分区控制的绘制再现上,那么在19世纪,它则已跳脱再现功能(即使可能丧失其所转聚的统一性)以求在他处以另一模式重新寻回统一性,换言之,在作为全新功能的文学中寻回(“人是介于两种语言存有模式间的一种形象……”)①。因此,语言的历史存有从不曾在(不管是原初或仅是中介的)基础意识内转聚语言;相反,它建构一种使被审视汇编中的陈述得以四散且遍地出现的外在形式。这是一种分配的统一性。“实证的先验性并不只是一个在时间中的散射系统,而且它本身便是一个可变的集合。”②

所有我们刚才用以描述陈述与其条件的段落,在描述可视性时都该再说一次。因为在可视性方面,它的不隐藏其实是徒然的,因为它绝未因此就立即被看到或可被看到。当停待于物体、事物或可感性质而不提升至开启它们的条件时,可视性甚至会变成不可见。而倘若事物再度闭拢,可视性则会变得涣散或混沌一片,以致“自明性”在另一时代中变得难以掌握:当疯子、游民、失业者在古典时代被聚合在同一场所时,“对我们而言,这不过是感受性的未加区分,然而对古典时代的人们却必然曾是一种清楚表达的知觉”。因此,可视性所结合的条件并非主体观看的方式:观看的主体本身也只是位于可视性中的一个位子、一个可视性的衍生功能(就如古典再现中的国王位子,或监狱体制中的任何一位监视者)。是否应该就此援引某些导引知觉的想象价值,或某些建构“知觉主题”的感性游

① 《词与物》,第313~318页(关于现代文学作为语言转聚的功能,见《词与物》,第59、313页;《不名誉者的生活》,第28~29页)。

② 《知识考古学》,第168页(中译本,第247~248页)。

戏?它可能是建构可视条件的动态影像或性质,在《疯狂史》中福柯也偶尔会以巴舍拉的方式来表达^①,但他旋即进抵另一条解决途径。比如,如果建筑物是可视性或可视性场所,那是由于它不仅是土石的形象,换言之,不仅是事物的布置及性质的组合,而首先是一种分配明暗、通透、见与不见等的光线形式。在《词与物》的著名段落中,委拉斯开兹^②的画作《宫娥》被描述成开启古典再现空间的光线体制,它在此空间中配发被观看物与诸观看者间的交互动态与映影,一直到位于画外,只能由归纳得知的国王位子(那份关于马奈已被销毁的草稿^③,难道不正是以另一种镜子的用法与另一种映影的分配,描述了另一种光线体制?)。而在《监视与惩罚》这本书中,则将监狱建筑(全景敞视监狱)描述成光的形式,其浸透周边囚室却使中央监控塔保留于不透明中,并分配被观看却无法观看的囚犯,与一切尽纳眼底却又不虞被看到的任一监视者。正如陈述离不开体制,可视性也离不开机器。但并非所有机器都涉及视觉,而是机件与功能的组装能促使某些事物被观看,并使其处于光线或自明状态中(如“监狱机器”或鲁塞尔的机器)。福柯早在《雷蒙·鲁塞尔》就已

① 参考《疯狂史》,特别是“疯狂诸形象”这章,这里援引“质的世界中半知觉、半想象的律法”为证。

② 委拉斯开兹(Diego Rodriguez de Silva y Velasques, 1599~1660),西班牙画家。福柯在《词与物》一开始即透过一种繁复的书写风格分析他的画作《宫娥》(Ménines,指服侍西班牙王室的贵族子弟或少女。本画极为写实地呈现西班牙皇室日常生活的一个瞬间。画中左侧立着画家本人(面对观画者)及其画板,由他身后不远的镜子中则可看到位于目前观画者位置的西班牙国王及王后的映影,画面右侧为玛格丽特公主、其侍从、侏儒与狗。这幅画完成于1656年,时值委拉斯开兹绘画生涯的顶峰,他大胆从事透视、景框、光线等实验,在这幅画中便以许多方式探讨真实与再现的问题。现收藏于马德里普拉多美术馆),由此揭开以下对文艺复兴时期诸“再现”观念之探讨。——译注

③ 福柯似乎写过一本分析马奈画作的书,但根据小说家叶维·吉伯特(Hervé Guibert)在自传体小说《给那没有救我的朋友》(A l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie,中文版为谢忠道译,台北:时报出版公司)中所述,福柯因自己觉得不满意而销毁。——译注

提供了最一般性的公式：一种原初光线开启了事物，并促使可视性像闪电或闪光般出现，成为“第二级光线”^①。而如果每个医学的历史建构都能调适出一种原初光线，以建构疾病的可视性空间，并透过症候的闪现，时而如临床医学般将褶层(nappe)辟展成两度空间，时而如病理解剖学般，根据一种重新赋予眼睛深度并赋予疾患体积的第三向度加以折叠(疾病正如对活体的“深入检验”(autopsie))，则《临床医学的诞生》将可以冠上“观看的考古学”这个副标题。

因此，存有一种“有”光线，即光线的存有或光线存有，就如语言存有一般。二者都是绝对的，但却又都是历史性的，因为它们都与降临于建构或汇编的方式不可分离。而且其中之一使可视性变得可视或可被知觉，正如另一使陈述变得可述、可说或可读。因此可视性既非观看主体的行动，也非视觉的资料(福柯因而弃绝“观看的考古学”这个副标题)。光线存有不可被化约为物理环境，就如可视不可被化约为可感事物或性质：福柯比较接近歌德而非牛顿。光线存有是一个绝不可被分割的条件，它是根据视觉组合每次都将是可视性重新赋予视觉、同时也赋予其他感官的唯一先验性：比如，可触知(tangible)是可视隐藏另一可视的方法。《临床医学的诞生》所揭露的，正是一种“绝对观看”，一种“虚拟可视性”或“外在于观看的可视性”，它支配所有的知觉经验，而且在召唤视觉时必同时召唤其他感官场域(听觉与触觉)^②。可视性并非由视觉所界定，而是行动与激情或是行动与反应的复合联结，它是进入光线中的多元感官的复

① 《雷蒙·鲁塞尔》，第140页。

② 《临床医学的诞生》，第167页(中译本，第245页)。另外，“当科维萨尔(Corvisart)听到一颗运作不良的心脏，或拉埃内克(Laënnec)听到一声颤抖的尖响时，他们看到的却是心脏肥大或是体液渗漏。这种凝视秘密地缠绕他们的听觉，并在听觉之外活化它”。

合联结。正如马格利特^①在一封写给福柯的信中所说:只有思想才能观看及清晰描述。是否应该因此将福柯作品中的这个原初光线对照于海德格尔或梅洛-庞蒂的 *Lichtung*^②,一种仅以次要方式投向视觉的空旷或开敞?以下是仅有的两个不同之处:根据福柯,光线存有不可与某种特定模式分离,而且尽管它具有先验性,仍然是历史与认识论的,而非现象学的;另一方面,它不仅不对视觉开放,也不对言说(*parole*)开放,因为言说作为一种陈述,在语言存有及其历史模式中找到完全不同的开启条件。结论可能是,每个历史建构都根据其可视性条件来观看与促使观看所有它能看的,就如它根据其陈述条件来述说所有它能说的。即使没有什么是立即可视与直接可读的,但绝无秘密可言。而且,这两者的条件并不汇集于某种意识或主体的内在性中,更不致构成一种同一(*Même*):因为这只是陈述与可视性散射或散布其中的两种外在形式。语言“包含”词汇、句子及命题,但却不包含以难以弥合距离散布的陈述,因为陈述根据其门槛、根据其语族而散射。正如光线包含物体,但却不包含可视性。况且,我们已经看到,认为福柯仅单纯对禁闭环境感兴趣是个

① 马格利特(Rene Magritte, 1898~1967),比利时超现实主义画家。福柯曾以“这不是一支烟斗”(本文发表于*Les cahiers du chemin*,第2期,1968年1月15日,现亦收录于《说与写》,第1卷)为题评论其同名素描,文中将词与物,言说与观看或可述与可视间的可能关系反复推演至极致。在马格利特这幅画中,主要有一支烟斗与一行字:“这不是一支烟斗。”他曾以油彩及素描多次表现同一主题,其中,总是蕴含着“两支”烟斗:一支是图画的具象烟斗,另一支则是文字的抽象烟斗,两者间呈现出文字与形象的冲突、矛盾与对立。可参考德勒兹在本书稍后的解读。而福柯与马格利特往来的数封书信现在亦收录于由Fata Morgana出版社为此文单独出版的小册子中。——译注

② 德文,字面意义为森林中光线可以穿透的空地,但在海德格尔的作品中,指“存有开敞之处”,“观看并非由眼睛所决定,而是由存有之开敞所决定……观看作为已看见的本质,就是知识。”换言之,*Lichtung*是现象能够被观看的必要条件,参阅《林中路》(*Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, 1962),第284页。或“伫立于存有之开敞中……只有人本身具有这种存有方式。它不仅是理性可能的基础,也是人的本质保有其决定作用的来源。”《问题Ⅲ与Ⅳ》(*Questions III et IV*, Gallimard, 1966),第80页。

错误:因为收容总所或监狱首先是散射于某种外在形式中的可视性场所,而且指向一种外在功能(隔离、分区控制……)。

这既不是精神面貌亦非行为举止史。说与看,或者确切地说,陈述与可视性,是一个时期中使所有观念得以被表达、行为得以被表现的纯粹元素或先验条件。对这些条件的研究构成一种仅属于福柯的新康德主义,但他与康德之间仍存在着本质的不同:因为这些条件都是现实经验的条件,而非所有可能经验的条件(比如,陈述意味某个确定的汇编);这些条件是属于“客体”或历史建构的一边,而非普同主体的那边(因为先验性本身就是历史的);而不论前者或后者,都是外在形式^①。因此,如果有一种新康德主义在其中,是因为可视性及其条件构成一种感受性,而陈述及其条件则构成一种自发性。^②语言的自发性与光线的感受性,但仅将感受等同于被动,而将自发等同于主动是不够的。感受不意味着被动,因为在光线所促使观看之物中,激情与行动等量齐观;而自发也不意味主动,较确切地说,它是“他者”在感受形式上的表现。这在康德作品中便已如此:我的思考自发性表现于可感的存有物上,使后者必然将前者视为他者^③。而在福柯作品中,知性的自发性或我思(Cogito)则让位给语言的自发性(即“有”语言),而直观的感受性则让位给光线的感受性(时空的新形式)。自此,陈述对可视的优位性便极易被解释清楚

① 《词与物》,第257页;《知识考古学》,第167页(中译本,第246页);关于“外在形式”,见《知识考古学》,第158~161页(中译本,第236~241页)。

② 感受性(réceptivité)与自发性(spontanéité)为康德用语。前者指“使某种由事物所产生的再现作用成为可能的能力”;后者指一种知性的作用,所有的概念都建立于思想的自发性上。感觉的感受性与概念的自发性是康德哲学中透过再现作用认识事物的两种能力。——译注

③ 这便是《纯粹理性批判》(*Critique de la Raison pure*, PUF)第一版中所谓的“内在感官之吊诡”,特别是第136页。

了:《知识考古学》可以索回陈述作为言说建构决定者(déterminant)的角色,但可视性则仍然是不可化约的,因为它指向一种未定形式^①、一种不可被化约为决定作用(détermination)的形式。这曾是康德与笛卡儿最大的决裂:决定作用的形式(我的思考)并不奠基于一个不确定物上(我的存在),而是奠基于一个纯粹的未定形式上(时间—空间)。问题的重点在于两个本质迥异的形式或条件的相互调适上。在福柯作品中所找到的,正是此问题的变形:介于两种“有”之间、介于光线与语言间、介于未定的可视性与决定的陈述间的关系。

从一开始,福柯基本的论题之一便是:介于内容形式与表达形式、可视与可述间的本质性差异(即使其中之一寓含于另一之中,且永不止息地相互渗透以构成每一片层叠或知识)。这里可能正是福柯与布朗肖交会的(第一个)观点:“述说并不就是观看。”然而,布朗肖坚持述说作为决定者的优位性,福柯则仍维系着(尽管只是惊鸿一瞥)作为未定形式的观看特殊性与可视不可化约性^②。在这两者间并不存在同构关系,形式亦不雷同,即使两者间存在着相互的预设与陈述的优位性。然而,即便是坚持优位性的《知识考古学》也表示:既无相互的因果性,也无两者间的象征关系;而且如果陈述具有

① 原文 déterminable,直译应为“可确定的”,但这个词较多的是为了强调“可被确定但却尚未被确定”之意,故节缩译为“未定的”。而以下的 indéterminé(无法决定的、不确定的)作为名词,则译为“不确定物”,以与前者区辨。——译注

② 参考布朗肖《无尽的访谈》,“述说并不就是观看”这一章是出现于布朗肖所有作品中的这个主题最关键的文本。而且无疑的,这篇文章保留一个特殊地位给“观看”或视觉影像(第42页;同样,见《文学空间》,第266~277页)。但就如布朗肖自己所言,这个地位仍停留于暧昧状态,因为他坚信述说并非观看,而非观看不是述说。这是由于布朗肖在某种意义上仍停留在笛卡儿主义:他所联系的关系(或“非关系”)是决定作用与纯粹的未定形式(indéterminé)。然而福柯却更倾向于康德主义者:关系或非关系是介于决定作用与未定形式这两种形式之间。

对象,那也是仅属于它的言说对象,绝不会同构于视觉对象。当然,同构关系总是可被梦想,亦即认识论式的梦想,比如当临床医学在“可视与可述间”、在症候与符号间、在景象与言说间所安置的结构同一性;或美学式的梦想,当一首“造型诗”(calligramme)给予文本与图画、语言与造型、陈述与影像一种相同的形式时^①。在福柯对马格利特的评论中,他指出总是有条无色中升的细小带状物分隔于文本与图案,或烟斗素描与陈述“这是一支烟斗”之间,以至于陈述转变为“这不是一支烟斗”。“烟斗素描与应该用来命名的文字所相遇之处,既不在黑板也不在黑板之上”,这是一种“非关系”^②。因为既非素描,亦非陈述,也非作为假设共同形式的“这不是一支烟斗”……这可能是福柯所建立的史学研究步骤的幽默版,因为他在《疯狂史》中曾指出:收容总所作为疯狂的内容形式或疯狂的可视性场所,其来源根本不是医学,而是公共安全(police);而且医学作为“非理性”陈述的表达形式或生产动因,将其诊断及治疗的言说体制拓展到疗养院之外。因此布朗肖评论福柯时指出:这是差异,非理性与疯狂的交锋。《监视与惩罚》则重拾一个相近的主题并加以深化:监狱作为犯罪的可视性并非源自作为表达形式的刑法,它来自完全不同的境域,它是“规训的”而且非司法的;至于刑法这边则生产它独立于监狱的“犯行”陈述,仿佛它总是以某种方式被导引说出来,这不是一座监狱……这两种形式就完形(Gestaltung)考古学的意义而言,并不具相同的建构、相同的起源或系谱。然而却存在着两者的交会,即使这场交会如变戏法般奇妙:监狱似乎以另一种角色替换了刑法的犯行者,并借由这个替换,生产及再生产犯行,而法律

① 关于贯穿临床医学的这个同构关系之梦,见《临床医学的诞生》,第108~117页(中译本,第167~180页);关于造型诗,见《这不是一支烟斗》,第19~25页。

② 《这不是一支烟斗》,第47页,福柯在此沿用布朗肖的表达。

则在同时生产与再生产囚犯^①。介于两者之间,在某叠层及某门槛中有无数结盟达成与破裂、无数交错形成与松脱。对福柯与布朗肖而言,如何解释非关系仍然是一种关系,而且甚至是一种更深层的关系?

事实上,存在某种“真理游戏”,或确切地说,存在某种关于真实的运作程序(*procédures du vrai*)。真理离不开建立它的运作程序(《监视与惩罚》比较了中世纪末作为自然科学原型的“宗教裁判所调查”与18世纪末作为人文科学原型的“规训式审查”)。然而,运作程序由什么所组成?它或许大体由一种过程(*processus*)或进程(*procédé*)所构成且建构了一种实用主义。过程就是观看过程,并对知识提出一系列问题:在某一叠层的特定门槛中能看到什么?而且不只要问自什么对象出发,尾随什么性质,安置于什么事物状态(感觉的汇编),还要问:如何自这些对象、性质及事物中提取可视性?这些可视性以何种方式闪烁或闪耀?在什么光线下?光线在层叠中如何集结?再者,作为这些可视性变数的主体位置是什么?谁占据这些位置且观看着?语言亦有其进程,而且由一叠层至另一叠层时产生的差异丝毫不比在两位奇特作者间的差异(比如鲁塞尔的“进程”与布里塞^②的)逊色^③。什

① 《监视与惩罚》中的某些段落将犯行与监狱归为一谈,但事实上有两种犯行,即导向陈述的“非法犯行”与导向监狱的“对象犯行”。重点在于《监视与惩罚》坚定地指出在18世纪中介于刑法演变与监狱崛起间的异质性,正如《疯狂史》标示出在17世纪中介于疗养院崛起及医学状态间的彻底异质性。

② 布里塞(Jean-Pierre Brisset, 1845~1913),法国作家。法国作家凯诺(Raymond Queneau)在其小说中开始使用“文学疯子”(fous littéraires)来指称将语言极度个人化及复杂化直至妄想或精神分裂的作家,主要的代表人物有布里塞、沃尔夫森(Lois Wolfson)、雷蒙·鲁塞尔、马拉美等。其中,布里塞以一种近乎字源学的手法逼近与崩解语言。在1970年时,福柯曾替布里塞的《逻辑文法学》(*La grammaire logique*)写序,而德勒兹则为沃尔夫森的《精神分裂与语言》(*Le schizo et les langues*)分别写序。布里塞的著作尚有《神的科学或人之创造》(*La science de Dieu ou la création de l'homme*, 1900)等。——译注

③ 参考福柯为布里塞《逻辑文法学》所作的序, XVI, 对三种“进程”的比较:鲁塞尔、布里塞与沃尔夫森。

么是词汇、句子与命题的汇编？如何提取贯穿这些汇编的“陈述”？这些陈述在哪种语言聚合下能根据语族与门槛散射？而且，谁说话？换言之，作为变数的陈述主体是什么？谁将前来填塞这个位置？简言之，存在着陈述的进程与机械式的过程，而在此有每次建构真理问题时的大量疑问。当《快感的享用》指出真实只有透过“问题架构的过程”才能赋予知识，而且问题架构过程只能由“实践”（观看的实践与述说的实践）才开始形成，这等于为先前的著作提出总结。^① 这些实践（过程与进程）建构了关于真实的运作程序：“一种真理的历史。”然而，真实的这两部分必须在真理问题将其对应或同形关系排除在外之时，才能以问题架构的方式达成关联。就拿精神医学中的一个简略例子来谈吧：在疗养院看到的人与被陈述为疯子的人是否是同一个？比如说，席莱柏法官^②的妄想疯癫显而易见“见”，而且将其送入疗养院亦不成问题，但却必须再将他自疗养院中领出，因为接下来对他疯狂的“陈述”充满重重困难。反之，一个单一躁症患者（monomaniaque）的疯狂极易被陈述，但却极难及时被看见，且极难在必要时将其拘留。^③ 许多待在疗养院的人可能不该在那里，而也有许多未待在疗养院的人却该在那里：19 世纪的精神医学形成于这种对疯狂“问题架构化”的争议中，而未构成一个确定且单义的概念。

真实既不由同形关系或共同形式、也非由两种形式间的对应所定义。在说与看、可视与可述之间存在着一种隔离（disjonction）：

① 《快感的享用》，第 17 页（中译本，第 166 页）。

② 席莱柏法官（President Schreber），弗洛伊德的五个著名个案之一的分析对象，妄想症患者。——译注

③ 参考《我，皮埃尔·里维埃……》，犯罪型单一躁症是 19 世纪精神医学所面对的一个主要问题。

“被观看之物从不曾蛰居于被述说之物中”,反之亦然。两者的结合因双重的理由成为不可能:陈述具有它本身对应的对象,它并非逻辑学中企图意指事物状态或可见物体的命题,而可视也非现象学中意欲实现于语言中的一种无声感官或能量之所指。档案,或视听档案是隔离的。这是何以当视听隔离最完整的例子就是电影时,毫不需诧异。在斯特劳布^①、西贝尔贝格^②或玛格丽特·杜拉斯^③的作品中,声音落在一边,如同一个不再拥有场地的“故事”;而可视则落在另一边,如同一个不再拥有故事、被清出的场地^④。在杜拉斯的《印度之歌》中,一个从未露面的旧时皮球借由声音追忆或提取出来,然而视觉影像却显示着另一个无声的皮球,没有任何倒叙(flash-back)能达到视觉接合,亦无任何画外音能达到声音接合;其实在《恒河女人》中便已呈现“影像电影与声音电影”这两种电影间的共时关系,而既作为衔接又是缝隙的空白则是唯一的“联结因子”。在这两者间,永恒存在着非理性裂罅。然而,这并非任意声音配上任意影像。

① 斯特劳布(1933 ~),法国电影工作者。——译注

② 西贝尔贝格(1935 ~),德国电影工作者。他的作品展现一种将编导视为研究对象的高度关注。可参阅德勒兹在《电影Ⅱ:时间—影像》中对他的评论,第350~354页。

③ 玛格丽特·杜拉斯(1911~1996),法国作家及电影工作者。极年轻时便开始创作小说,其中有多部被改编为电影,但一直到与阿仑·雷奈合拍电影《广岛之恋》(1959)后,才正式执导电影。1984年以小说《情人》获法国龚古尔奖。——译注

④ 参考伊夏格朴(Ishaghpour)的评论,特别是关于杜拉斯的部分,《由一影像至另一影像》(*D'une image à l'autre, Médiation*),与布朗肖对《摧毁,她说》(*Détruire dit-elle*)的分析(《友谊》)。福柯对勒内·爱里欧(René Allio)关于《我,皮埃尔·里维埃……》的影片极感兴趣,因为其中涉及皮埃尔·里维埃的行为与他书写文章间的关系问题(参考福柯的评注:“文章并不详述动作,但在两者间存在着一种关系网络”,第266页);这部影片因而必须面对这个问题,并以自己的方式解决。事实上,爱里欧并不满足于画外音(voix off)的运用,他用许多方式来使得视觉与陈述、视觉影像与声音影像间的差距甚至隔离变成可感受的(由第一个镜头开始,可以看到荒芜乡间的一棵树,然而听到的却是刑事法庭上的喧哗及用语)。

当然,不存在由可视至陈述或由陈述至可视的链结,但在非理性的裂罅或在缝隙之上则存在着永恒的再链结。正是在这个意义下,可视与陈述形成一片叠层,但却又总是由一道考古学的中央裂痕所贯穿与组成(如斯特劳布的电影)。当只停留于事物与词汇的层次时,人们可以认为他们说出他们所见、观看他们所说,而且这两者相互联结:这是因为人们停留于经验运作之中。但一旦词汇与事物被打开,陈述与可视性被发现后,话语与视觉便被提升到较高等的运作中,即“先验运作”,因而话语与视觉都各自达到自身之极限,并以此为界,可视仅可能被看,可述仅可能被说。再者,分离彼此的这个独特界限同时也是联系两者的共同界限,它拥有不对称的两面:盲目的话语与无声的视觉。福柯因而出奇地贴近当代电影。

那么,非关系如何成为一种关系?福柯这两种说法是否自相矛盾?一方面,“人们徒然地述说着他们所看之物,因为被看之物从不曾蛰居于被说之物中,而且人们徒然地借由影像、隐喻与对照来使得正被述说之物能被看到,因为它们发光之处并非眼睛开展之处,而是由句法的接续交替定义之处”;另一方面,“必须接受在图像与文章之间的一系列纵横交错,或确切地说,接受由其中之一到另一所发动的攻击、向对方靶心掷出箭矢、掘对方墙脚或破坏性的举动、长矛的刺击与创伤、战争……”、“影像在文字间的崩毁,语言的闪电犁过素描”、“话语在事物形式上的切口”,反之亦然^①。这两种文本毫无悖反之处。前者认为既不存在同构关系或对应性(homologie),看与说、可视与可述间也没有共同形式。后者认为这两种形式就如在一场战争中相互渗透,而对战争的召唤正意味着不存在同构物。这是因为这两种异质

^① 《词与物》,第25页;《这不是一支烟斗》,第30、48、50页。《这不是一支烟斗》展示了这两种文本,并将其发挥至极限。

形式都具有条件及被条件规约者,即光线与可视性、语言与陈述;但条件却不“含括”被条件规约者,因为它在某种散布空间中给予被规约者,并使自己如同一种外在形式。因此陈述滑动于可视及其条件之间,如同介于马格利特的两支烟斗间;而可视性则渗透于陈述及其条件之间,就如鲁塞尔的作品从没有不打开词汇而未使可视涌现(同时也从没有不打开事物而未使陈述涌现)。我们先前已试着指出,可视性形式“监狱”如何生产出更新犯行的第二陈述,而刑法陈述亦可能生产强化监狱的第二可视。尤有甚者,陈述与可视性如搏斗者般直接扭成一团,互相驱迫与互相掳获,构成每一次的“真理”。福柯的独特表达由此而生:“在同一场运动中的述说与促使观看……神奇地交错。”^①在同一时刻的述说与观看,即使两者并非同一回事,而且人们不述说他们所看之物,看不见他们所说之物,这两者组成了叠层,而且由一叠层到另一个时,两者也同时转变(即使并不根据同样法则)。

不过,这第一个回答(搏斗、缠扭、战争、双重渗透)仍然是不够的,因为它没有考虑到陈述的优位性。陈述条件(语言)的自发性赋予陈述决定者的形式,并使其具有优位性。而可视条件(光线)的感受性则仅使可视具有未定的形式。因此,即使这两种形式有本质上的差异,决定作用仍可视作总是来自陈述。这是何以福柯必须在鲁塞尔的作品中区别一种全新面向的原因:这已不只涉及打开事物以归纳出陈述,也不只涉及打开文字以引领可视性,而是借由陈述的自发性(它在可视上所操演的无止境决定作用)来使陈述萌芽与繁衍^②。简言之,

^① 《雷蒙·鲁塞尔》,第147页。

^② 这是何以福柯最终在鲁塞尔著作中区分出三种作品的原因:不仅有由可视性引发或激起陈述的机械作品(如《视觉》[*La vue*]),也不仅有由陈述诱发可视性的进程作品(如《非洲印象》),而且有陈述在插入语的插入语中繁衍,及无止境追逐可视决定作用的无限作品(如《非洲新印象》[*Nouvelles impressions d'Afrique*])。参考《雷蒙·鲁塞尔》,第7章。

以下是对这两种形式关系的第二个回答：只有陈述才是决定者并促使观看，即使它促使看到的不同于它所说的。追根究底来说，在《知识考古学》中可视只以否定方式作为非言说而被意指并不足为奇，反倒是言说与非言说间竟存在更多的言说关系令人诧异。在可视与可述间，我们必须同时维系以下的所有这些面貌：这两种形式的异质性，本质的差异或异构性（anisomorphie）；在这两者间的相互预设、相互缠扭或掳获；其中之一对另一极确定的优位性。

不过，这第二个回答仍不够充分。因为如果决定作用是无止境的，而未定形式却非取攫不尽，它如何能具有一种异于决定作用之外的形式？当陈述无止境地决定可视，可视如何能不永远丧失其未定形式？如何防止对象逃逸？难道鲁塞尔的作品不正是在这点上搁浅（非意味着失败，而以航海之意）吗？“在此，语言在它自身内部布置成环状，隐藏着它所给予观看的，并使它企图提供给日光之物闪躲于目光，以眩晕的速度朝一个不可见的腔洞中流逝，事物在此完全无从接近，且语言销匿于对它们的疯狂追逐之中。”^①其实康德早已经历类似冒险：知性的自发性没有不对直观的感受性运作其决定作用，而不便直观感受性持续以其未定形式对立于决定作用。康德因此必须援引在这两种形式之外，基本上“神秘”而且能将它们间的相互调适阐释为真理的第三种阶段，这就是想象模式（schème de l' imagination）。“谜样的”这个词在福柯作品中对应于康德的神秘，虽然后者位于完全不同的整体与分派之中。但在福柯作品中亦需要第三种阶段（其运作可先于或后于这两种形式）以调适未定形式及决定作用、可视及可述、光线的感受性及语言的自发性。正是在这个意义下，福柯说缠扭意味着对手们“交换其恫吓与词汇”的一

^① 《雷蒙·鲁塞尔》，第172页。

段距离,而对抗之处则意味着一个“非场所”,它说明对手们并不隶属于同一空间或并不取决于同一形式^①。同样,福柯在分析保罗·克莱^②时表示,视觉图像与书写符号互相结合,但结合于它们各自形式之外的另一面向^③。这是何以我们必须跳接到在叠层与其两种形式之外的另一面向,跳接到能够阐释这两种形式叠层化组成与其中之一对另一优位性的第三面向的原因。究竟此面向、此一新轴线由何组成?

① 《尼采、系谱学、历史》,第156页。

② 保罗·克莱(Paul Klee,1879~1940),德国画家与作家。——译注

③ 《这不是一支烟斗》,第40~42页。

策略或非叠层

域外思想(权力)

何谓权力?福柯的定义似乎极为简单,权力是一种力量关系,或者确切地说,所有力量关系都是一种“权力关系”。因而我们首先便可知悉权力不是一种形式(如国家形式),而且权力关系也不像知识那样介于两种形式之间。其次,力量从不曾是单数的,其本质上,与其他力量结成关系就是其特性。因此,所有力量都已是关系,亦即都已是权力:力量除了力量外,不再有其他客体或主体。这并不意味着对自然法则的一种回归,因为法则本身是一种表达形式,自然则是可视性形式,而暴力仅是力量的伴随或后来物(consequent),而非组成物。福柯极贴近尼采(与马克思),对他而言,力量关系极奇特地超越暴力,而且无法由暴力所定义。因为暴力针对的是它所能摧毁或改变形式的确定身体、物体或存有,然而力量除了力量之外,不再有其他客体,除了关系之外,不再有其他存在方式:它是“一种行为施诸行为,施诸可能或现实的、未来或现在的行为上”,它是“行为整体施诸可能行为上”。因此,可以设想一份用来表达力量或权力关系并且建构行为于行为之上的变数清单(其必然是开放性的):

煽动、诱使、转向、使简单或困难、扩大或限制、使较可能或不可能……^①这就是权力的范畴。《监视与惩罚》在稍早便曾以这个意义建立一张 18 世纪力量关系所取用价值的详尽清单:在空间中分派(特化成禁闭、分区控制、整顿、系列化等空间),在时间中赋序(切割时间、规划行为、分解姿势……),在时空中组合(“组成一股生产力量,其效果必须凌驾组合它的基本力量总合”的所有方法)……这是何以我们先前所看到福柯关于权力的伟大论题会在三个标题下开展:权力本质上不是镇压的(因为它“煽动、激起、生产”);它被运用先于被拥有(因为只有可在可决定的形式[阶级]与被决定的形式[国家]下,权力才被拥有);它经由被统治者不亚于统治者(因为它通过所有结成关系之力量)。这是一种深邃的尼采主义。

不该质问“何谓权力”与“它从何而来”,而要问“它如何被运用”。权力运用以影响的方式呈现,因为力量由影响其他力量(它与这力量结成关系)与能被其他力量影响的能力所定义。煽动、激起、生产(或类似清单上的所有词项)组成了主动式影响,而被煽动、被激起、被决定生产则具有“实用”效果,是一种反应式影响。但后者并不单纯只是前者的“反弹”(contre coup)或“消极的另一面”,而是“不可化约的对峙”。特别要考虑被影响之力所伴随的反抗能力,因为每股力量都有影响(其他力量)同时也有被(其他力量)影响之能力^②。因此,每股力量都意味着权力关系,这是一个完全根据这些关系及其变异作用分派力量的力场。自发性与感受性现在取得了新的意义:影响与被影响。

被影响的能力如同力量之材料,而影响的能力则如力量之功能。

① 《关于主体与权力的两篇论文》,收录于德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,Gallimard 出版社,第 313 页(中译本,第 281 页)。

② 《知识的意志》,第 126 ~ 127 页(中译本,第 82 ~ 83 页)。

只是此功能是一种纯粹的功能,亦即非形式化功能,它不受它所化身的具体形式、所服务的目标与所运用的方法所束缚:这是行动的物理学,一门抽象行动的物理学。而材料则涉及一种非定形的纯粹材料,它不受它所进入的定型物质、规格化存有或物体所束缚:这是无附加物的原料物理学。权力的范畴因而是对“任意”行动与任意支持物的决定作用。因此,在多样性数量不多且限定空间不大的唯一条件下,《监视与惩罚》将全景敞视定义为:将任意任务或教化强加于任意个体多样性的纯粹功能。既不需考虑赋予功能目标或方法的形式(教育、照料、惩戒、使生产),亦不需考虑功能所奠基于上的定型物质(“囚犯、病人、学童、疯子、工人、军人”等)。事实上,全景敞视在18世纪末就贯穿于所有这些形式,也适用于所有这些物质上,正是在这个意义下,它成为权力的范畴:一种纯粹的规训功能。福柯因此将其命名为**图式**,一种必须剥离一切特定用途与一切特化物质的功能^①。而《知识的意志》则审视同一时期出现的另一种功能:在多样性数量众多(总人口)且空间扩展及开放条件下,经由任意的多样性来管理与控制生命。正是在此,“使变成可能”这个词在诸权力范畴中取得其意义,并从而引进或然率方法。简言之,现代社会中的两种纯粹功能将是“解剖政治”(anato-mo-politique)与“生命政治”(bio-politique),而两种无附加物的材料则是任意的身体与任意总人口^②。图式因此可由数种相互串联的方式所定义:它是仅属于某一建构的力量关系呈现;它是影响的能力与被影响的能力的分派;它是非形式化的纯粹功能与非定型的纯粹材料的混合。

介于组成权力的力量关系与组成知识的形式关联之间,难道不

① 《监视与惩罚》,第207页(中译本,第205页),与第229页(中译本,第226页):“有什么大惊小怪的,如果监狱类似于工厂、学校、军营、医院,这些全都类似于监狱?”

② 《知识的意志》,第183~188页(中译本,第119~122页)。

该再说一次我们在知识的两种形式或两种形式元素间所说的话吗? 介于权力与知识之间存在本质差异与异质性,但亦存在相互预设与彼此的掳获;而且,最后亦存在其中一对另一的优位性。首先,关于本质差异:权力并不经由形式,而仅经由力量;但知识却涉及定型材料(物质)与形式化功能,其在两大形式条件(看与说、光线与语言)下被一段段地分派,因而它总是被叠层化、被归档,具有一种相对较坚硬的片段性;反之,权力则是图式的:它调动非叠层化的材料与功能且以极灵活的片段性来运作。事实上,它不经由形式,而经由点,亦即特异点(*points singuliers*),每次它都标志着一股力量的运用、一股力量对其他力量的行动或反应,换言之,它标志着作为“永远局部与不稳定权力状态”的影响。因此,图式的第四个定义:它是一种特异性的放射或分配。权力关系同时是局部、不稳定与散射的,它们并不来自一个最高权力(*souveraineté*)的中心点或独一无二的集中点,而是每一瞬间都在力场中“自一点前往另一点”,显示着转折、反转、回返、盘旋、方向变更、抗拒。这是何以它们在任何瞬间都不是“可定位的”(localisables)之原因。它们组成一种作为非叠层运作的策略,而且因为逃离了可视与可述的稳定形式,这些“匿名策略”几乎都是无声与盲目的^①。策略有别于叠层作用(*stratification*),就如图式有别于档案一样。权力关系的不稳定性界定了一种策略或非叠层环境,这是何以权力关系并不被理解。也由此,在福柯书中有点如在康德书中一样,纯粹实践的决定作用不可化约成一切理论或认识力的决定作用。的确,根据福柯,一切都是实践的,但权力实践与所有知识实践间保持着不可化约性。为了凸显这个本质上

^① 基本段落参考《知识的意志》,第122~127页(中译本,第80~83页),关于点、策略与其不稳定性;至于抗拒,福柯明确使用数学中关于特异点的术语:节点、集中点等。

的差异,福柯说权力指向一种“微物理学”,但“微”并不可理解成可见或可述形式的简单缩小,而是另一领域、一种新型的关系、一种不可化约为知识的思想面向:动态与无法定位的联结^①。

沙特莱^②在概括福柯的实用主义时贴切地说:“权力如同运作,知识如同法则。”^③。对知识叠层化关联的研究在《知识考古学》中达到顶峰,而对权力策略关系的研究则始于《监视与惩罚》,并吊诡地在《知识的意志》中达到顶峰。这是因为权力与知识间的本质差异并不妨碍它们的相互预设与掳获,两者间具有一种交互的内在性(immanence mutuelle)。人学(science de l'homme)与使其可能并使知识多少能跨过认识论门槛或建构一种认识方式的权力关系不可分离:例如,忏悔告解者与信仰导师间的关系之于“性学”(scientia sexualis)或规训关系之于心理学。这并不意味着人学来自监狱,而是意味着人学以力量图式为前提,而监狱本身也取决于此。反过来说,如果力量关系不实现于构成知识的定型或叠层化关系中,则将停留于一种递嬗、不稳定、消殒、几近虚拟,总之不被理解的状态中。即使是关于自然的知识(特别是它对科学性门槛的跨越)也指向介

① 关于“权力的微物理学”,见《监视与惩罚》,第140页(中译本,第139页)。关于微这个字的不可化约性,《知识的意志》,第132页(中译本,第86页)。可能必须将福柯的思想对照于布尔迪厄的“策略”社会学,亦即在什么意义下,后者能建构一种微社会学。而或许也必须将这两者联系到塔尔德的微社会学。后者的对象是无限微小的散射关系,既非关伟大的整体亦非关伟人,而是小人物的小观念,一枚公务人员的签名花押、一种地区性的新习俗、一个语言上的歧异、一种蔓延中的视觉曲扭。这都联结到福柯所谓的“汇编”中。关于“微小发明”这个角色的段落极为贴近塔尔德,见《监视与惩罚》,第222页(中译本,第219页)。

② 沙特莱(François Châtelet, 1925~1985),法国哲学家,以对柏拉图、黑格尔、马克思等哲学家的研究著称。著有《历史之诞生》(*La naissance de l'histoire*, 1961)、《柏拉图》(*Platon*, 1965)、《黑格尔》(*Hegel*, 1968)等。——译注

③ 沙特莱与皮西耶(Evelyne Pisier):《20世纪的政治概念》(*Les conceptions politiques du XX^e siècle*, PUF),第1085页。

于人之间的力量关系,但后者本身却又实现于这个形式之下:认识方式从不曾指向一个不受权力图式束缚的主体,而权力图式也从不曾不受将其实现的知识所束缚。因此,结合图式与档案且将两者的本质差异绞接在一起的权力—知识复合体在此得到确认。“介于知识的技术与权力的策略间毫无外在性,即使它们各自扮演特定的角色,且由其差异出发其中之一—绞接于另一—之中。”^①

权力关系是决定特异性(影响)的微分关系,而使其稳定与叠层化之现实化作用则是一种积分作用^②:这是由联系、对齐、同质化、系列化与汇合诸特异性,换言之,由画出“一条一般性力线”所组成的操作^③。同样,不存在立即而全面的积分作用,顶多有一种局部且部分的积分多样性,每个多样性都与某种关系或某个特异点保持亲和性。因此,诸积分因子或叠层化动因组成了建制(institution):国家,此外还有家庭、宗教、生产、市场、艺术本身、道德等。但建制并非源头或本质,而且它们既无本质亦无内在性。它们是一种实践与操作机制,其并不能解释权力,因为在一种再生产而非生产的功能下,它们必须以诸关系为前提,且只局限于对关系的“固定”。因而不存在国家,而只有国家化过程^④,其他例子亦然。因此,对每个历史建构而言,都必须质问在此叠层中何者重返于建制,换言之,由一叠层至另一叠层时,它整合何种权力关系,它与其他建制维系何种关系,以

① 《知识的意志》,第130页(中译本,第84页)。

② 特异性(singularités)、微分关系(des rapports différentiels)与积分(intégration),德勒兹从这里开始明确使用数学微积分的术语。一段特定曲线经由微分后,可找出足以决定其态势的特异点,简言之,微分运算可以求得某一曲线的变异趋势。——译注

③ 《知识的意志》,第124页(中译本,第81页)。

④ 原文为étatisation,指一个企业被国家接管的过程,或特指由国家接管某些类(工业、商业或农业)服务的经济体系。这里应指更接近词源之义,即“国家化过程或国家化作用”。——译注

及这些分派作用如何变异。在此,又是属于变异极大的(水平或垂直)掳获问题,如果在我们的历史建构中,国家形式曾掳获如此众多的权力关系,这并非由于它们是在国家形式中所衍生的;相反,这是由于一种“持续国家控制”的操作,其随情况不同而变异极大地发生于教学、司法、经济、家庭、性的秩序中,并企图达成一种全面性的整合。总之,国家必须以权力关系为前提,而非国家是权力关系的源头。如果将“统治”(gouvernement)理解为在所有面向的影响能力(统治孩童、灵魂、病人、家庭……),则这就是福柯所谓统治优先于国家之意^①。如果想由此寻思定义建制(国家或其他)最一般的特征,似乎就是组织统治权力的诸假设性关系,一种在总体层次(instance molaire)中的分子或“微物理学”关系:君主或法律概念之于国家,父亲之于家庭,货币、黄金或美国之于市场,神之于宗教,性概念之于性建制。《知识的意志》分析了法律与性这两个优先的例子,且该书的整个结论在于展示一种“无性的性特质”的微分关系如何在性的思辨元素中整合(积分),“成为唯一的能指与普同的所指”,其借由对性特质“歇斯底里化”的过程将欲望标准化。然而就有点像在普鲁斯特的书中一样,总有一种分子化的性特质翻腾咆哮于被整合的性之下。

正是这些整合与总体层次组成了知识(如“性学”),但何以在这层级之中会出现裂痕?福柯指出,一种建制必然拥有两极或两种元素:“机构”与“规则”。建制事实上组织了庞大的可视性(可视性场域)与庞大的可述性(陈述体制)。建制是双重形式与双面的(比如,

^① 参考福柯关于“统治”的段落,收录于德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第314页(中译本,第282页),与关于建制,第315页(中译本,第284页)。

性同时是说话的性与观看的性,即语言与光线)^①。更普遍来说,我们将会重新发现先前所分析的结论:整合只能借由创造出**歧异**且使整合分散其间的实现途径才能被实现或操作。或者确切地说,只有借由创造出一种形式化的**差异化系统**,实现作用才能被整合。在每个建构中都有组成可视的感受性形式与组成可述的自发性形式。当然,这两种形式并不与两种力量或两类影响(即被影响能力的感受性与影响能力的自发性)同时产生,而是源自它们,并在它们中找到其“内在条件”。这是因为权力关系本身并不具备形式,而且与未定型材料(感受性)及未形式化功能(自发性)产生关联。然而,知识关联中的双方却时而以可视的感受种类,时而以可述的自发种类来阐述定型物质与形式化功能。定型物质借由可视性而被辨识出来,而形式化及目的化功能则借由陈述被辨识出来。因此,权力的影响范畴(“煽动”、“激起”等)与知识的形式范畴(“教育”、“照料”、“惩戒”……)并不会彼此混淆,后者通过看与说实现前者。然而,正是由此,借由这种排除重叠的位移,建制才能透过构成知识时对权力关系的实现、改写与**再分配**整合权力关系。而且,根据被审视建制的不同本质,或确切地说,根据其操作本质,可视性在一方面,陈述则在另一方面分别达到某个门槛,使得可视性与陈述变成政治的、经济的、美学的……(有个“问题”将显而易见:是否陈述能达到某个门槛,如科学性门槛,而可视性仍停留于门槛之下?或反之?正是这点使真理成为一个问题。存在着国家、艺术或科学的可视性,正如陈述所有的一样,而且总是盈溢着变化。)

整合一实现作用如何达成?根据《知识考古学》,至少有一半过

^① 《知识的意志》分析了这两种形式:说话的性(第101页[中译本,第67页])与性的光线(第207页[中译本,第134页])。

程可以被了解。福柯援引“规则性”作为陈述的属性,然而对福柯而言,规则性有一个极为确切的意思:它是一条联结诸特异点(即规则)间的曲线。确切地说,力量关系决定了特异点,因而图式总是一种特异性的放射,另外则是通过特异点邻近区域间所联结起来的曲线。洛特曼(Albert Lautman)指出,在数学的微分方程中有“两种绝对不同的现实”,即使它们必然是互补的:在向量场中特异点的存在与分派与在特异点邻近区域之间的积分曲线形态^①。《知识考古学》所援引的方法于是由此应运而生:一条系列延展至另一特异点的邻近区域,并由此展开一条全新系列,它时而与第一条系列聚合(同一“语族”的陈述),时而辐射而出(另一语族)。正是在此意义下,一条曲线透过对力量关系的规则化与对齐、透过对诸系列的聚合、透过对“一般性力线”的划定,具现出力量关系:对福柯而言,不只曲线与图表都是陈述,而且陈述也是某种曲线与图表。或者,为了更确切指出陈述既不可被化约为句子也不可被化约为命题,他说他随意在一张纸上所写下的字母就形构了一句陈述,一句“除了偶然外,没有其他法则的字母系列陈述”;同样,从法文打字机键盘上抄下的一些字母,形构了一句陈述:A、Z、E、R、T(即使键盘与被指定于上的字母本身并不是陈述,因为它们只是可视性)。关于这一点,如果我们能汇集福柯最艰深与最神秘的文章,他将再补充陈述必然拥有一种与域外,与“能奇特雷同或几近同一于陈述的另类事物”的特定关联。是否必须理解为陈述与可视性(键盘上的字母)有一种关联?当然不是。因为正是可视与可述的这个关联成为问题。陈述绝不由它所意指或意味之物来定义,那么,对我们而言,必须认清的一点似乎在于:陈述是联结特异点的曲线,换言之,它根据频率与相邻位

① 洛特曼:《时间之问题》(*Le problème du temps*, Hermann),第41~42页。

置的次序(在另一例中则随机决定),具现或实现了法文中存在于字母与手指间的力量关系。然而特异点本身与其力量关系还不是一句陈述:它们是陈述的域外,陈述能奇特雷同或几近同一于它们^①。至于可视性(如键盘上的字母)则外在于陈述,但却未构成域外。自此,可视性便与陈述处于同一形势,亦即一种必须以自己的方式化解的特定形势。因而,可视性也必须与它所实现的域外以及它所整合的特异性或力量关系联结,但却必须以一种不同于陈述的方法及模式,因为可视性外在于陈述。

陈述曲线(*courbe-énoncé*)在语言中整合了影响的强度、力量的微分关系与权力(潜能)的特异性。但可视性也必须在光线中将它们完全以另一方法整合起来。因此,光线作为整合的感受形式必须自行完成一条类似却不符合于语言作为整合的自发形式的途径。而在“非关系”中的这两种形式关系将是它们固定不稳定力量关系、定位与总体化其散布、规则化其特异点的两种方式。因为在历史建构的光线下,可视性这边组成了画面(*tableaux*),它们之于可视就如陈述之于可说或可读。“画面”总是缠绕着福柯,而且他往往以一种极笼统的意思(含括了陈述)来使用这个词。这是因为他并未给予陈述精确意义,而只给予笼统的描述性意涵。然而,以最精确的意义而言,描述画面(*tableau-description*)与陈述曲线是用以建构及整合的两种异质能量。福柯置身于一个极悠久的逻辑传统中,其要求一种介于陈述与描述间的本质差异(比如,鲁塞尔)。这个产生于逻

^① 《知识考古学》:关于陈述、曲线或图表,第109页(中译本,第180页);关于偶然与频率的分派,第114页(中译本,第185页);关于键盘与陈述、键盘的字母与陈述的字母的差异,第114页(中译本,第185页);关于“另类事物”或域外,第117页(中译本,第190页)。关于这一整套问题,福柯的文本是极为周密与精确的。

辑中的问题,可以先在小说(“新小说”^①)然后在电影中找到非预期中的发展。然而,基于以下原因,福柯所提出的全新解决方法更值得重视:描述画面是仅属于可视性的规则化作用,正如陈述曲线是仅属于可读性(lisibilités)的规则化作用。这是何以福柯对描述一幅图画,或确切地说,对图画发出赞赏性描述,总是洋溢着激情的原因:对《宫娥》,加上对马奈、马格利特的描述,以及对苦役犯行列或对疗养院、监狱、小囚车令人赞叹的描述,简直如图画一般;而福柯,则如一位画家。无疑,这是(奠基于他所有著作中)他与“新小说”及雷蒙·鲁塞尔间的亲缘关系。再回到对委拉斯开兹《宫娥》的描述:光线的路径构成“一种螺旋的贝壳形”,使特异性变得可见,且在一个完整的再现“回圈”中造出繁多的光芒与映影^②。一切就好像陈述在成为句子与命题之前便已是曲线,而画面在成为轮廓与颜色之前便已是光线。画面在这个感受性形式中所具现的正是一种力量关系的特异性,在此则是画家与君王问“闪烁更迭无止无尽”的关系。力量的图式同时实现于描述画面与陈述曲线之中。

福柯的这个三角关系对于认识论分析与美学分析同具价值。此外,正如可视性含括掳获的陈述,陈述自身也含括掳获的可视性,但即使后者以文字操作,仍有别于陈述。正是在此意义下,特定的文学分析极适于(在其核心中)重现画面与曲线的差别:描述可以是语

① “新小说”(nouveau roman)是产生于20世纪50年代的法国小说流派。以罗布-格里耶(Alain Robbe-Grillet)、比托尔(Michel Butor)、萨罗特(Nathalie Sarraute)、西蒙(Claude Simon)等为代表。严格来说,“新小说”并不能被视为一种文学流派或团体,因为在诸作者间并无明显的一致特征,他们唯一的共同点可能正在于对一切旧有规则的颠覆。——译注

② 《词与物》,第27、319页。

言的,但仍必须与陈述有所区别。这令我们联想到福克纳^①的一部作品:陈述画出由言说客体与动态主体位置(同一名字的许多人,同一人的两个名字)经过的幻想曲线,而且此曲线位于一种语言存有中,一种仅属于福克纳所有语言的群集;然而,描述则根据不同时刻与季节,描绘出令变幻的映影、光芒及闪烁等诸可视性出现的画面,且将它们分配于一种光线存有、一种只有福克纳才洞悉秘密的光线群集中(福克纳,文学中最伟大的“光的画师”[luministe])。而在这两种元素之上,则有第三种元素:不被理解、不被看见、不被述说的权力集中点,一种噬人或被噬的集中点,在南方家族中自我倾覆与衰退,全然流变为黑色(devenir-noir)。

在何种意义下,权力对知识,或权力关系对知识关联拥有优位性?因为如果没有权力的微分关系,知识的关联便无从整合。当然,如果没有对权力关系的整合性操作,权力关系也将是消逸、雏形或虚拟状态的,因此,这构成权力与知识的相互预设。但如果有优位性,那是因为知识的两种异质形式由整合作用所组成,而且只有在力量的条件下,透过两种形式上方的缝隙或“非关系”才能进入一种间接关系中。这是何以介于知识这两种形式的间接关系并不意味着任何共同的形式,亦无任何对应,而只是同时浸润这两种形式的力量非定形元素的原因。福柯的图式论(diagrammatisme),亦即

① 福克纳(William Faulkner, 1897~1962),美国小说家。福克纳在1929年至1936年发表的每一部小说几乎都改写了小说的定义。他的小说书写童年、家庭、性、种族、执念、时间、过去、他所出生的美国南方氛围等。他擅长在小说中模拟诸如智者、小孩、罪犯、疯子甚至死者等各式语调。除此之外,更重要的是他发展了一种仅属于“福克纳式”的叙述声调:充满了急切、强度与繁复的修辞。他不断实验着叙述的时间性,也不断实验着呈现心灵与记忆的技巧。福克纳创造了一个美国南方国度并书写其历史。主要著作有《喧哗与骚动》(*The sound and the fury*, 1929)、《八月之光》(*Light in August*, 1932)等。——译注

力量纯粹关系的展示或纯粹特异性的放射,因此类似于康德的模式论^①:在自发性与感受性这两种不可化约的形式之间,图式论确保了知识得以产生的关联。这意味着力量本身具有一种仅属于它自身的自发性与感受性,即使它们是未形式化的,或确切地说,力量具有一种自发性与感受性,正因为它们是未形式化的。无疑,如果抽象地考虑权力,权力既不看也不说,它是一只鼯鼠,只能辨识它的地道网络与它的多重洞穴:它“由多不胜数的点开始运作”,它“来自底层”。然而,它本身虽不说也不看,却促使看与说。如何呈现福柯关于“不名誉者生活”的计划?这非关已掌握话语及灯光且恶名昭彰的名人,它涉及的是罪恶但却隐晦沉默的存在,在它们与权力的相遇或与权力的碰撞中所引发的一瞬间光芒与所致使的一瞬间发声。可以这么说,如果在知识以下不存在一种如现象学所欲求的原初、自由与野性经验,那是因为观看与述说早已整个被它们所假设及实现的权力关系所攫取。^②例如,如果想决定一种能提取陈述的句子与文本汇编,则只能借由此汇编所依靠的权力(或反抗)集中点来达成。重点正在于此:如果权力关系意味着知识的关联,则反过来说,后者便必须以前者为前提。如果陈述只有散射于外在形式时才存在,且如果可视性只有散布于另一种外在形式才存在,那是因为权力关系本身也是漫射与多点状的,且位于不再具备形式的元素中。权力关系意味着陈述(与可视性)所指向的“另类事物”,即使陈述与可视性由于整合者持续且难以察觉的操作,而与权力关系的差别微乎其微:诚如《知识考古学》所言,数字的随机放射并非陈述,然而它

^① 模式论(Schématisme),关于康德的“模式”,请参阅本书《一位新的档案学者》,正文第10页,注④。——译注

^② 《不名誉者的生活》,第16页(关于权力促使观看与述说、促使暴露于光线中与迫使说话之方法,第15~17、27页)。

们一经口语复述或写在纸上之后却是。如果权力不单纯是一种暴力,那不只因为它本身通过的是表达力量与力量关系的范畴(煽动、诱使、生产有用效果等),而且也因为对知识而言,它生产真理(基于它促使观看及述说)^①。它生产真实就如同生产问题。

先前的研究使我们面对福柯在知识层面上介于可视与可述间极其特别的二元论。但必须留意二元论一般来说至少有三种含义:有时它涉及一种真正的二元论,它标志着两种物质间(如在笛卡儿作品中)或两种能力间(如在康德作品中)不可化约的差异;有时它涉及一种朝一元论过渡的临时阶段,如在斯宾诺莎或柏格森作品中的;有时它涉及一种进行于多元论深处、蓄势待发的分派,这正是福柯的情况。因为如果可视与可述进入一种二元状态,正是基于它们以各自的形式(作为外在、散射或散布之形式)形成两种“多样性”,且无一能被导向某种统一性中:陈述只在言说的多样性中才存在,而可视性则只在非言说的多样性中存在,而且这两种多样性开启于第三种多样性上,即力量关系的多样性,一种漫射的多样性,它不再由前两者通过,而且自所有二元化形式中解放出来。福柯在《监视与惩罚》中一再指出,二元论是一种突兀降临于“多样性”中的总体或团块(massif)效果。而力量的二元论(影响—被影响)则仅是个别的力量多样性的指标、力量的多样存有。西贝尔贝格有时会说,拆分为二是试图分派一种无法被单一形式再现的多样性^②,然而,这种分派仅能自多样性中区辨出多样性来。福柯的整个哲学正是一种对于多样的实效研究^③。

① 《知识的意志》,第76、98页(中译本,第50、65页)。

② 西贝尔贝格:《帕西伐尔》(*Parsifal, Cahiers du cinéma*, Gallimard, 译按:西贝尔贝格在1982年改编自华格纳同名歌剧的电影,这里指其剧本),第46页。西贝尔贝格是特意去发展看说隔离的导演之一。

③ 请参考本书《一位新的档案学者》,正文第11页,注①。——译注

如果可视与可述这两种形式的不同组合构成叠层或历史建构,那么,权力的微物理学则展示力量在非形式化与非叠层化元素中的关系。这是何以超感觉(suprasensible)的图式不可与视听档案相混淆的原因:图式就如历史建构必须以之为前提的先验性。然而,在叠层下一无所有,其上与其外亦然。动态、消逸及漫射的力量关系并不在叠层之外,而是它们就是域外^①。这是何以历史的先验性本身就是历史的。乍看之下,可能会认为图式是保留给现代社会的,因为《监视与惩罚》中分析了规训式图式,它借由社会场域内部的分区控制取代了古代的君权效果。但其实不然,因为每个叠层化的历史建构都指向一种作为其域外的力量图式。我们的规训式社会经由某些种权力范畴(行动施诸行动)可以如下定义:强加任意工作或生产一种有用效果,控制住一区人口或管理生命。但古代君权社会则由另一种范畴所定义,其仍然是图式的:即抽取(抽取行动或抽取产品的行动,抽取力量的力量)与决定生死(“处死或放生”,极不同于管理生命)^②。在这两个例子中都存在图式。福柯又指出涉及教会的修会而非国家的社会的另一图式:“牧师”图式(diagramme “pastoral”)。他详述了其范畴:放牧信徒(paître un troupeau)等如同力量关系或行动施诸行动^③。可以谈及希腊图式(我们将会看到)、罗马图式、封建图式等。这份清单是无止境的,就如权力范畴的清

① Les rapports de forces, mobiles, évanouissants, diffus, ne sont pas en dehors des strates, mais ils en sont le dehors. 德勒兹在这个句子中使用了两次 dehors, 但该词的意义全然不同, 第一次意指“在……之外”, 是 dehors 在日常语汇中的本义; 第二次则作为“域外”, 是德勒兹的概念。德勒兹在此处似乎想再次凸显外在与域外之区别。可参考本书译序中对这个词的进一步分析。——译注

② 《知识的意志》, 第 178 ~ 179 页(中译本, 第 115 ~ 116 页)。

③ 牧师权力的四种范畴, 参考德雷福斯与拉比诺《米歇尔·福柯, 哲学的旅程》第 305 页(中译本, 第 274 页)。

单一样(而且,规训图式也绝不会是最后一个)。就某种意义而言,图式似乎在各自的叠层之上、之下或之间产生联系(这是何以“拿破仑”图式可被定义为叠层之间的图式的原因,它介于古代君权社会与它所预示的新规训社会之间)^①。而图式正因这个含义而有别于叠层:只有叠层化之建构才能给予图式本身没有的稳定性,图式本身则是不稳定、动荡且扰动的。这是先验性的吊诡特征,一种微细动荡状态。因为互为关系的力量涉及诸力量间的距离或关系变异,简言之,力量是永恒的流变,存在一种倍增历史的力量流变,或根据尼采的概念,不如说力量流变包罗了历史。因此,作为展示力量关系整体的图式并不是一种场所,而是“一种非场所”:一种只为了转变之场所。在弹指间,事物便不再以同一方式被感知,而命题也不再以同一方式被陈述^②。无疑,图式联系着使它稳定与固着的叠层化建构,但根据另一轴线而言,它亦联系其他图式或图式的其他不稳定状态,且透过它们,力量才得以延续其变幻的流变。这是何以图式总是叠层的域外,它不可能是力量关系的展示而不因此成为特异性或特异点的放射的原因。这绝非任意事物与任意事物间的联结,因为它涉及一种连续抽取,其每次皆随机操作,但却又取决于作为外部条件的先前抽取结果。图式或图式的状态总是一种介于偶然与依赖的混合,就如同在一条马尔可夫^③链结之中。“必然性的铁

① 《监视与惩罚》,第219页(中译本,第216页)。

② 关于力量关系、流变与非场所,参阅《尼采、系谱学、历史》,第156页。关于“在弹指间”,使事物既不再以同一方式被感知,也不再以同一方式被陈述,参阅《词与物》,第229页,与《知识的意志》,第131页(中译本,第85页):“权力—知识的关联并非既定的分派形式,而是转化作用的模具。”

③ 马尔可夫(Andrei Andreïevitch Markov, 1856~1922),俄国数学家。钻研数论与解析法,被视为俄国或然率学派的领导人。马尔可夫所提出的随机方程式被用来作为一种对特定随机关系的研究,在这种随机关系中,或然率并不取决于系统先前的整体演变,而是取决于其特定瞬间的某个数值。这个方程式可以在关于随机的问題中获得一个极漂亮的结果。——译注

手摇动着填装偶然的骰子筒”，福柯引用尼采的话这么说。因此，并不存在连续性链结或内在化作用(interiorisation)，而只有在裂罅及不连续性(转变)之上的再链结。

必须分辨外在性与域外的不同。外在性仍然是一种形式(就如《知识考古学》中所言)，而且甚至是两种互为外在的形式，因为知识是由光线与语言、看与说这两种环境所构成的，但域外却涉及力量：如果力量总是与其他力量结成关系，则诸力量必然指向一种不可被化约的域外，此域外甚至不再具有形式，而是由不可分割的距离造成，一股力量在此作用于另一股或被另一股所作用。一股力量总是自域外给予其他力量，或接收其他力量，这是一种变化多端的影响作用(affectation)，它只存在于这种距离或这种关系之中。因此，存在一种不可与形式历史混淆的力量流变，因为它操作于另一面向之中。因此，比所有外在世界也比所有外在形式更遥远的域外变得无限迫近。但是，如果没有这个既较迫近又较遥远的域外，两种外在形式如何能互为外在呢？这个早在《知识考古学》中就被援引的“另类事物”。如果知识这两种由于异质而互为外在的形式化元素找到历史的一致性(即作为真理“问题”的答案)，则我们早已看到，这是因为力量运作于形式空间以外的空间(即域外空间)，在此，确切地说，关系成为一种“非关系”，场所成为一种“非场所”，历史成为一种流变。因此，在福柯作品中，关于尼采的文章与关于布朗肖的文章链结或再链结在一起。如果观看与述说都是外在形式，思考则指向不具形式的域外。^① 思考，就是达到非叠层。观看，就是思考；述说，就是思考，但思考完成于缝隙中，于观看与述说的隔离中。这是福

^① 参阅《向布朗肖致敬》的文章《域外思考》。与布朗肖交会的两点则是外在性(述说与观看)与域外(思考)。另外，关于力量之域外作为有别于外在形式的另一面向，即“另一空间”，见《这不是一支烟斗》，第41~42页。

柯与布朗肖的第二次交会:就域外(“抽象风暴”)闯入观看与述说的缝隙而言,思考隶属于域外。对域外的召唤是福柯一再重现的主题,而且这意味着思考并非一种天生能力的运作,而是必须突然闯进思想中的。思考并不取决于一种能结合可视与可述的优美内在性,而是产生于一种能凹陷出间隙与逼迫、肢解内在性的域外入侵,“当域外凹陷且吸引内在性时”。这是由于内在假设了一个能同时对应并成为“整体”的开始与结束,或起源与目的。然而,当只存在中央或中间部分时,当词汇与事物由中央被开启且绝无对应时,这是为了能解放来自域外的力量,它只以动荡、扰动与不断改动、转变的状态存在。事实上,这是掷骰子,因为思考就是掷一把骰子。

以下便是域外之力告诉我们的:历史与叠层化考古学组成物绝不会变动,会变动的是组成之力(*forces composantes*)(当这些力量与其他来自域外之力结合之际[策略])。流变、改变、转变涉及的都是组成之力,而非被组成的形式。为何这个看起来如此简单的观念会那么难以理解,以至于“人之死”竟挑起漫天的误解呢?有人的反对理由是,这与现存的人无关,而只涉及人之概念;有人则认为,对于福柯与尼采都一样,这都是现存的人被超越而朝向超人(但愿如此)。在这两派意见中,对福柯的误解并不下于对尼采的误解(我们尚未举出那些偶尔来对福柯[同样,对尼采]的评论凑热闹却充满恶意与愚蠢的提问)。事实上,问题并不在于(概念或现存的、可感受或可陈述的)人这个被组成物,问题在于构成人的组成之力:它与哪些其他力量结合,并由此生出什么被组合物?然而,在古典时代中,人的所有力量都连系到一种“再现”之力,其企图自前者提取一种正面的、可无限提升之物:因此,力量的整体组成了神而非人,且人只有在无限的秩序中才可能出现。这是何以梅洛-庞蒂将古典时代界定为对无限的天真思考方式的原因:不只是无限优先于有限,而且

人的品质也被带往无限,以适于组成神深不可测的统一性。然而,为了使人作为一种特定的被组成物出现,其组成之力必须与避开再现力量甚至将其摧毁的新力量结成关系。这些新的力量,就是生命、工作及语言的力量:由此,生命发现一种新的“组织构造”(organisation)、工作发现一种新的“生产行为”(production)、语言发现一种新的“演变关系”(filiation),它们使其脱离再现作用。这些有限性的隐晦力量并非一开始就是属于人的,但它们与人的力量结成关系,使人屈服于自身的有限性中,并在接下来使人连系于他自己写就的历史^①。于是,在19世纪这个新的历史建构中,就是由“被抽取”的组成之力总和所组成的人。然而,如果我们再想象第三种抽取,即人的力量再度与其他力量结成关系,以组成既非神亦非人的其他事物,这可能就是为了新的被组成物而联结神之死的人之死。简言之,组成之力与域外的关系不停地在其他关系中随新的复合作用改变被组成的形式。人是介于潮起潮落间的海滩涂鸦,这句话必须按字面意义来理解:这是一个只出现于另两个复合之间的复合作用(即漠视此复合作用的古典的过去复合,与不再认识此复合作用的未来复合)^②。既不需要欢欣鼓舞亦无须热泪盈眶,因为不是一直传论着人的力量早已与其他力量(资讯力量)结成关系,而且两者复合成不同于人之物,即与第三波机器结成关系的“人—机器”个体系统吗?一种与矽而非碳元素的结合?

一股力量总是在域外被其他力量所影响或影响其他力量。影响

① 以下是在《词与物》中的重点:福柯从不曾说生命、工作与语言是人所意识且作为其自身有限性的人的力量。相反,生命、工作、语言一开始就如外在于人的有限性力量突然出现,且将一段不属于他的历史强加于他。要到稍后,人才将此历史归为己有,且将自身的有限性作为一种依据。参阅第380~381页,福柯在此概括了这个分析中的两个时刻。

② 这是《词与物》的最后一个句子。在附录提供了一个关于人之死较详尽的分析。

或被影响的能力,总是根据所结成关系的力量而被变化多端的方式所填充。图式作为力量关系的决定作用,从不曾穷尽可以结成其他关系或其他复合作用的力量。图式源自于域外,但不断“抽取”新图式的域外却不可与任何图式混为一谈。这是何以域外总是朝未来开放的原因,在此没有任何事物是终止的,因为没有任何事物开始,一切都已在变形之中。在这层含义下,相较于攫取它的图式,力量支配着一种潜能,或者拥有一种作为“反抗”能力的第三种能力。事实上,力量的图式在对应其关系的权力特异性之处(或不如说“与其面对面之处”)展示了反抗的特异性,亦即那些为了使叠层改变成为可能而被实现于叠层中的“点、结点、集中点”^①。更进一步而言,在权力关系全然由图式所执掌,而反抗必然与图式所源自的域外直接结合为关系的情况下,关于权力的最后一语,正是反抗是首要的^②。因此,社会场域中的反抗力量远高于它的策略运作,而且域外思想就是一种反抗的思想。

三个世纪以前,一些蠢材错愕于斯宾诺莎对人解放的意图,即使斯宾诺莎并不相信人的自由亦不相信人的独特存在。今日,新的蠢材或同一化身则因福柯,这个曾说人已死的人,参与政治斗争而错愕不已。他们援引人权这个普遍而永恒的意识(它必须不受一切分析的侵扰)来反对福柯。但这已非第一次了,求助于永恒总是成为过于虚弱与粗略思想的伪装,其甚至对何者孕育了思想(即自19世

① 《知识的意志》,第126~127页(中译本,第82~83页) (“抵抗点的多样性”,其被整合或叠层化,以使“一场革命变得可能”)。

② 德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第300页(中译本,第270页)。关于当代反抗形式所展现的六个特异性,第301~302页(中译本,第270~271页)(特别是福柯与瓜塔里的共同概念:现实斗争的“横贯性”)。在福柯对马克思主义诠释的作品中,有一种对特龙蒂(Mario Tronti)论点的回响(特龙蒂:《工人与资本》[*Ouvriers et capital, Bourgeois*]),即“工人”反抗的观念优先于资本的策略。

纪以来现代权利的转变)毫无知悉。的确,福柯对于普遍性或永恒从不曾赋予太大的重要性:它们仅是在某个历史建构或形式化过程中源自某些特异性分派的团块或总体效果。在普遍性之下,存在着特异性游戏与特异性放射,而人的普遍性或永恒性其实仅是某个历史叠层中所承载的独特或过渡性组合的阴影。数学是绝无仅有的例子,其普遍性能于陈述出现的同时就被说出,因为“形式化门槛”与显现门槛在此重合。但除此之外,普遍性都是后来的^①。福柯纠举“将特异性提升至概念的理型运动”,因为“这个理型实际上仅是一个已被掌握的言说”,预先制成的,当一切都已被说出,当一切都已死亡并回转到“自我意识沉默的内在性”中,它才突然出现^②。权利主体作为一种被生产之物,应是作为特异性承载物且“盈溢着可能性”的生命而非作为永恒形式的人。当然,一旦生命力在宪政时代中组成人的形象,人就取代了生命与权利主体。但在今天,权利主体又改变了,因为生命力(即使仍在人之中)已进入另一种组合且组成另一种形象:“被要求索回与被作为目的之物,正是生命……是生命而非权利成为政治斗争的赌注,即使政治斗争必须透过对权利的肯定来表达。对生命、身体、健康、幸福、需求满足之权利……这种权利对古典司法系统而言是多么的不可思议。”^③

同样的转变也可由“知识分子”的地位观察到。在许多公开访

① 《知识考古学》,第246页(中译本,第332页):“(数学)存在的可能性本身意味着自有历史以来便已在其他场域保持散射之物从一开始便已被给予……如果将数学言说的建立视为所有其他科学诞生与流变的原型,将陷于把所有历史性的特异形式同质化的危险。”

② 《话语的秩序》,第50~51页。

③ 《知识的意志》,第191页(中译本,第123~124页)与第179~191页(中译本,第116~124页)所有段落。关于权利的演化,其将生命(社会权)而非人身(公民权)作为人的对象,参阅埃瓦尔德由福柯出发的分析:《天命国家》(*L'Etat providence*, Grasset),特别是第24~27页。

谈中,福柯解释了知识分子在过去一段很漫长的时间内(自18世纪至第二次世界大战,经由左拉、罗曼·罗兰^①……可能一直到萨特),曾自以为拥有普遍性:这是由于作家的特异性符合一种“名士—法学家”(juriste-notable)的位置,其足以与专业法学人士抗衡,并从而生产一种普遍性效果。然而,如果知识分子(与书写之功能)已改变形象,那是由于他的位置本身已经改变,现在比较是由一个特定场域到另一个,由一个特异点至另一个,“粒子物理学家、基因学家、资讯学家、药理学家”,产生横贯性而不再是普遍性的效果,就如一个较被礼遇的交换枢纽或交叉点般运作^②。在这层意义下,基于斗争与现实的反抗都已成为“横贯性的”,知识分子甚至作家就更可以(仅是一种潜在性)堂而皇之地参与其中。于是,知识分子或作家变得更适于述说生命语言而非权利语言。

在《知识的意志》最优美的篇幅中,福柯究竟想说什么?当权力图式放弃君权模型改而提供规训模型时,当它成为总人口的“生命权力”与“生命政治”并承担与管理生命时,正是生命作为新的权力对象出现之时。于是,权利逐渐放弃建构君主特权之物(处死之权,死刑),但却留下更多的屠杀与灭种行为:这并非回归到古老的杀人权利,而是相反,以种族、生存空间与被判断为较优异人口的生命及存活条件之名为之,而且此人口对待它的敌人不再像古代君主对待司法敌人那样,而是待之如一种有毒或传染因子,一种“生物学上的危险”。因此,“基于同样理由”,死刑要被废止,但牺

① 罗曼·罗兰(Romain Rolland, 1866~1944),法国作家。罗曼·罗兰早期思想受德国文化(特别是尼采)与托尔斯泰影响极巨。其作品中寻觅一种非暴力的英雄观(héroïsme),希冀达到“理解众生亦喜爱众生”的境界。在其代表作《约翰·克利斯朵夫》(Jean Christophe, 1903~1912)中,男主角被赋予一种充满生机的人生观与普世之爱。接下来的《喜悦之魂》(L'âme enchantée, 1922~1933)则将生命的潜能推展至顶峰。——译注

② “普遍性”知识分子与“特殊化”知识分子:Arc,第70期(对福柯的访谈)。

牲的祭品却反而陡增,见证了人更大量的死亡。只是当权力如是取得生命并将其作为对象或目的时,对权力的反抗则早已援引生命为据,并反转使其对抗权力。“就某种意义而言,生命作为政治的对象这句话已被直接经由字面解读,而且生命已被逆转去对抗控制生命的系统。”对立于所有过去的既存说法,毫无必要援引人来作为反抗的论据,因为如尼采所言,反抗能自这个古老的人中所提取的,正是一种在可能性上较巨大、较主动、较肯定与较丰富的生命力量。因此,超人从不曾意指其他含义:正是必须在人自身中解放生命,因为人本身就是一种囚禁方式。当权力以生命为对象时,生命就会成为对权力的反抗。再次,这两种操作属于同一境域(当最反动的权力在堕胎问题中援引一种“生命权利”时,就可以清楚地看到这个相同的境域)。当权力成为生命权力(bio-pouvoir)时,反抗就成为生命之权(pouvoir de la vie),亦即不被任何图式的种属、环境或途径所终止的生机权力(pouvoir-vital)。来自域外之力,这难道不是福柯思想登峰造极时的某种生命观念,某种生机论(vitalisme)吗?生命难道不正是属于力量的这种反抗能力吗?自《临床医学的诞生》起,福柯便赞许比沙^①借由对生命的界定(即抗拒死亡之功能整体)发明一种崭新的生机论^②。而对于福柯就如对

① 比沙(François Marie Xavier Bichat, 1771~1802),法国医学及解剖学家。一般解剖学的奠基者,同时也是生机论早期的几位作者之一。福柯在《临床医学的诞生》中,以极大的篇幅讨论他独特的死亡概念,可参阅特别是第8章。——译注

② 《临床医学的诞生》,第146页(中译本,第220页):“比沙将死亡的概念相对化,使其丧失作为一种不可切割、决定性与不可挽回事件而出现的绝对性:在死亡的细节形式(完成于死亡本身之外,部分、渐进且迟缓无比的死亡)下,他使其消散,并分派于生命中。然而,他自这个事实中形构一种医学思考与感知的基本结构:生命对立于此,但也暴露于此;相对于此结构,生命是生机盎然的对立作用,而就是因此生命之所以为生命;相对于此结构,生命透过分析方式被暴露出来,而这就是真实……生机论呈现于这个死亡论(mortalisme)的基底之中。”

于尼采般,必须在人自身中寻找抗拒人之死的力量与功能整体。斯宾诺莎曾说:当人的身体自人的规训中解放出来时,无法预知它能做什么。而福柯则说:“作为活生生的”人,如同“反抗力量整体”,无法预知它能做什么。^①

^① 《知识的意志》,第190页(中译本,第123页)。

皱褶作用或思想之域内

主体化过程

紧接着《知识的意志》后，在相当漫长的沉寂中发生了什么事？或许福柯感受到对这本书的某些误解：难道他不是自闭于权力关系中吗？他对自己提出以下的异议：“我们现在可好了，总是同样无能跨越这条线，无能通过到另一边……总是同样的选择，在权力的一边，在它所说或促使说的一边。”^①而且无疑地，他自己答道：“生命中强度最强之点，那些凝聚生命能量之处，就是在它与权力撞击、搏斗，并企图运用其力量或企图自权力陷阱逃离之处。”他或许还可以再次提醒，根据他的理论，权力的漫射中心如果没有（在某种意义下）列为优先的反抗点则不存在；而且，权力无法不将生命列为目的而不显露或激起一种反抗权力的生命；最后，域外之力从不止息地搅乱与颠覆图式。但反过来说，如果反抗的横贯性关系不停地被再叠层化、不停地遭遇甚至制

^① 《不名誉者的生活》，第16页。

造权力结点,这究竟怎么回事?监狱运动在1970年后的最终失败已令福柯伤心不已,接下来的其他世界级事件则应更增悲伤。如果权力是真理的建构者(constitutif),如何设想一种“真理权力”,它不再是权力的真理,而是一种源自抵抗的横贯线(而非源自权力整合线)的真理?如何“跨越这条线”?而且,如果必须达到生命如同域外的潜能,谁能告诉我们这个域外不会是一个可怕的空无,而这个似乎反抗中的生命不会是在“部分、渐进且迟缓”死亡的空无中简单分配?甚至也不能再说,死亡在一场“不可切割与决定性的”事件中使生命转化为命运,而只能说它在多样化与差异化中赋予生命特异性(亦即生命认为从它的反抗中所取得的真理)。那么,如果不是经由所有这些死亡,它们超越死亡本身的庞大限制之后却又与死亡相互追逐,何者能保留下来呢?于是生命不过是在一系列“有人死了”的行列中取得其(所有)位置。比沙就在这层含义下,以两种方式与古典死亡概念(决定的瞬间或不可切割的事件)分道扬镳:将死亡视同与生命共同扩展,同时也是一种部分及独特死亡的多样性事实。当福柯分析比沙的论点时,语气充分显示出这非关认识论的分析^①,而是涉及对死亡的思索,而且很少人能如福柯般以他们所构思的死亡而死。这是仅属于福柯的生命潜能,福柯总是一再思索与体验这种潜能,并将其视同比沙式的多样性死亡。那么,除了这些在隐遁于晦暗前与权力冲撞、斗争,并与其交换“简短刺耳话语”时才展现的匿名生命,何者能保留下来呢?福柯将此称为“不名誉者的生活”,他并基于“他们的不幸、愤怒或不确切疯狂”

^① 《临床医学的诞生》,第142~148、155~156页(中译本,第214~222、230~232页)。

等理由,提请我们的尊重。^①奇怪而难以置信的是,他意图援引为证的,正是这种“不名誉者”：“我曾由这些饱含能量的粒子出发,而且其能量正因本身的渺小与难以辨识而益显巨大。”一直达到《快感的享用》中撕肝裂肺的字眼——“摆脱自我”^②。

《知识的意志》明显地结束于一个迟疑中。如果福柯在《知识的意志》掩卷后陷于一个困境,并非因为他思考权力的方式,而是因为他发现权力本身已将我们置入困境。在我们的生命与思想中,我们与它撞击于我们最末微的真理之中。可能只有当域外被一种将它自空无(将域外从死亡中岔开之运动场域)抽离的运动所掌握时才可能脱困。这就如同一条崭新的轴线,其既有别于知识亦有别于权力的轴线。是否这就是取得安详泰然的轴线?一种对生命真正的

① 《不名誉者的生活》,第16页。必须注意福柯跟另两种不名誉者概念间的对立:其中之一(较接近巴塔伊[Georges Bataille]),将生命论述成一种借由放纵所成就的传奇或叙事(这已是一种过于“耳熟能详”的古典不名誉者,比如吉尔·雷[Gilles de Rais,1404~1440],就是一个名不副实的不名誉者)(译按:吉尔·雷,法国骑兵军官,曾与圣女贞德并肩作战。1435年退伍返乡后,大肆挥霍钱财,并在巫师的围绕下,企图由炼金术与黑魔术获得精神力量。他曾为了满足变态性欲与虐待狂,谋害了上百个绑架来的孩童。一直到大意地在教堂告解前,他的行为丝毫未被识破。事迹败露后,雷被解往宗教与人民法庭,并在悔罪后处决。巴塔伊曾在《吉尔·雷的诉讼》[*Le procès de Gilles de Rais, Pauvert, 1965*]中认为,雷是在封建贵族正逐渐丧失其实际权力但手中却仍握有无法被控制的主权时,误入歧途的代表)。而根据另一种概念(比较接近博尔赫斯[Jorge Luis Borges]),生命成为传奇,那是因为其从事的事业、其迂回与不连续性的错综复杂性,只能透过某种足以穷尽所有可能性,甚至涵盖相互矛盾的或然性叙事小说才可能获得理解(这是一种“巴罗克式的”不名誉者,其中,斯塔维斯基[Serge Alexandre Stavisky, 1886~1934]似乎可以为例)(译按:斯塔维斯基,俄裔法国商人。法国南部巴约纳[Bayonne]市立银行的创办与负责人,他监守自盗地自银行取走了数千万法郎。1933年底事发后,由于牵连许多达官显要,整个信用制度名誉扫地。斯塔维斯基随后被谋杀于法瑞边境的夏默尼[Chamonix],极右派阵营质疑是政府所为,最终导致内阁辞职,极右派并于1934年2月6日走上街头示威)。但福柯构思的是第三种不名誉者,确切地说,一种具有稀少性的不名誉者,那些无足轻重、晦暗且简单的人物,他们只有因起诉状、警方记录才被短暂地提到阳光下来。这是一种较接近契诃夫(Anton Pavlovitch Tchekov)的概念。

② 《快感的享用》,第14页(中译本,第163页)。

肯定？总之，这并非一条取消其他轴线的轴线，而是一条早已与其他轴线同时运作，并防止其他轴线再度封闭于困境的轴线。说不定这第三轴线自福柯作品一开始便已存在（如同权力自始便已存于知识），但它只能借由拉开距离，冒重返其他两条轴线之险才能被提取出来。为了梳理这条当他仍缠裹于其他轴线时极少感知的途径，福柯感到一种全盘改写的必要：在《快感的享用》的总引言中，福柯呈现的正是这个改写。

然而，新的面向如何能自始便已展现？到此为止，我们已见到三个面向：在叠层上的定型及形式化关联（知识）；在图式层次的力量关系（权力）；加上与域外的关系。如布朗肖所言，这种绝对关系亦同样是非关系（思想）。这是否意味着不存在域内？福柯总是不断对内在性进行彻底的批判，但域内是否可能比所有内在世界更深邃，正如域外比所有外在世界更遥远一样？域外并不是一种固定的界线，而是一种蠕动（péristaltiques）运动（即建构域内的皱褶与皱褶作用）的动态活化物质：域内不是有别于域外之物，而正是域外之域内。在《词与物》中便已发展过这个主题：如果思想来自域外且不止息地连接到域外，域外如何能不突然涌现于域内，就如思想所未曾思考与未能思考之物？这是何以不可思考者（impensé）并不存于外部，而就位于不可能被思考（其倍增或凹陷域外）的思想核心的原因。^① 存在思想之域内（不可思考者），这是当古典时期在援引无限或无限的诸多次序时便已言明。而自19世纪起，则是有限性的诸面向将褶皱域外并建构一种“深度”、一种“由自我中取出的厚度”、一种生命、工作及语言的域内，人栖身其间可能只为了安眠。但反过来说，它们也栖身于警醒的人身上，“以成为活生生的存有、工作

^① 《词与物》，第333～339页，“我思与不可思考者”。

的个体或说话的主体”^①。时而是无限性的皱褶,时而是给予域外曲度并构成域内的有限性再皱褶。而早在《临床医学的诞生》中就已展示临床医学如何将身体操作成一片表面,而病理解剖学如何紧接着引入皱褶的深度(它并非重现古老的内在性,而是建构此域外的新域内)^②。域内就如域外的操作作用:福柯所有作品中似乎总是被域内这个主题所纠缠,其不过是域外之皱褶,就好像船舶是大海的一个皱褶般。在提及文艺复兴时期被抛上愚人船的疯子时,福柯表示:“他被置放于外在的内在之中,反之亦然……于最自由、最开放路途中心的囚徒,牢牢地被链锁于无止境的岔路上。他是绝佳的过客,换言之,道途之囚徒。”^③思想并无不同于此疯子的存有。“包围域外,换言之,将其建构于等待或例外的内在性中”,布朗肖在提及福柯时如是说。^④

或者确切地说,一再缠绕福柯的主题就是双重性^⑤。然而,双重性从不是内在的投影,而是反之,是域外的内在化作用。它并非单一的拆分为二(un dédoublement de l'Un),而是他者的倍增(un redoublement de l'Autre);它并非同一的再制,而是差异的重复;它并非我的放射,而是将永恒的他者或非我置入内在性中。因此,并非他者在倍增作用中具有双重性,而是自我就如他者的复本般活着:我并非与我相遇于外在,而是我在自我中找到他者(“这必须展示他者,

① 《词与物》,第263、324、328、335页。

② 《临床医学的诞生》,第132~133、138、164页(中译本,第201~203、208~209、241~242页)。

③ 《疯狂史》,第22页(中译本,第19页)。

④ 布朗肖:《无尽的访谈》,第292页。

⑤ 原文为 double,意为双倍的、双重的、复本等。德勒兹以下的文本大量游走于以这个词为基底所变异的各式动词、名词及形容词间,中文的单词极难区辨这些词汇的微妙词义,亦无法涵涉同一法文词汇在不同上下文中的不同含义,故以下遇到重要的歧义时,将重复标出其原文。

亦即远方,如何同时也是最迫近与最相同的”)①这完全吻合胚胎学的组织内褶作用(invagination)或缝纫时的衬里②;弯折、再褶皱、织补等。《知识考古学》曾在其最吊诡的篇幅中展示了一个句子如何重复另一句子,特别是一个陈述如何重复及复制与其略为不同的“另类事物”(字母在键盘上的放射,A、Z、E、R、T)。而在论及权力的书中亦展示了叠层化形式如何重复与其略为不同的力量关系,以及历史如何成为某种流变的衬里。在福柯的作品中,这个曾成为无数分析对象的恒常主题活化了《雷蒙·鲁塞尔》。因为鲁塞尔发现的正是:来自域外的句子;它在第二个句子中的重复;两者间的纤细差异(即“钩破之缝”[accroc]);由一句子至另一句子时的扭曲、衬里或倍增作用。钩破不再是衣料的意外,而是衣料外层据以弯折、内褶与复制的新规则。这是种“随意的”(facultative)规则或偶然放射、掷骰子。福柯说这是一种重复、差异与将前二者“关联起来”的衬里游戏。这并非唯一一次福柯以文学方式(不无幽默地)来表达那些可能由认识论、语言学与所有严肃学科所展示之物。《雷蒙·鲁塞尔》黏合与缝接了衬里这个词的所有含义,展示了域内何以总是某个预设域外的褶皱作用的原因。③而鲁塞尔的最后一个方法(在括弧④内部增殖括弧)则大增句子的褶皱作用。福柯这本书的重要性正在于此,而且无疑地,他所开拓的道路本身也是双重的。

① 《词与物》,第350页(根据康德著作、作为“超验—经验对偶物”与“批判—经验倍增”的人)。

② 原文为 *doublure*,指衣服的衬里或内层,但亦指称剧场或电影中的替身演员,随上下文的不同,德勒兹的文本跳动于这两个意思之间。——译注

③ 这是《雷蒙·鲁塞尔》一再出现的主题,特别是第2章谈及鲁塞尔的文本《弹指》(*Chiquenaude*)时,“在红高跟(译按:17世纪法国对穿红高跟鞋贵族的称谓,现亦转喻为对高雅人士的形容)福尔班(Forban)剧作中替身演员(*doublure*)的诗句”,对衬里的所有含义做了一番摘要,第37~38页。

④ 原文 *parenthèses*,指一组括弧或文章中的插入语,这个词也是对双重性的指涉之一。

并非优位性可以被翻转：域内将永远是域外的衬里。然而，就如冒失与寻死的鲁塞尔般，人们时而想拆解衬里，远离“一种计划性姿势下”的皱褶，以重获域外及其“令人窒息的空无”；时而人们（较谨慎与明智，同时却也是另一种鲁莽的极致，如莱利斯^①）想追随皱褶，从一道钩破之缝到另一道的过程中更强化衬里，并被形构“绝对记忆”且使域外成为活力与再生元素的皱褶作用所围绕^②。《疯狂史》中这么表示：置放于外在的内在之中，反之亦然。或许福柯从不止息地游移摆荡于双重性的这两条途径间，这是他很早就得出的两条途径：介于死亡或记忆间的抉择。或许他选择了死亡，如同鲁塞尔，但却经由对记忆的逆转或经由皱褶作用。

或许也必须回溯到希腊人，等等。这样，最激情的问题可以找到使其变得较沉着或冷静的条件。如果皱褶作用与倍增作用缠绕着福柯整个作品，但却只能在晚期才找到它们的位子，那是因为他想召唤一种既有别于力量或权力关系，又有别于知识叠层化形式的新面向：“绝对记忆”。希腊建构所展示的全新权力关系与旧有的帝国建构极为不同，而且其在希腊式光线下具现为可见性体制，在希腊理型下则具现为陈述体制。因此，以下这种延展并穿越规格化知识的权力图式

① 莱利斯(Michel Leiris, 1901 ~ 1990)，法国人类学家及作家。早期曾参与超现实主义运动。他将文学视同一种仪式，有其本身的规则与危险，它是一种对“内在真理”的实践及追寻(《论文学如同斗牛术》[*De la littérature considérée comme une tauromachie*, 1935])。四巨册的《游戏规则》(*La règle du jeu*)，意图透过对个人神秘内在与集体神话的诠释进抵一种有意识的信仰。

② 这里必须引用提到鲁塞尔与莱利斯的全文，因为我们认为这段文章注入了某种涉及福柯整个生命之物：“由这么多不具地位的事物与这么多幻想身份中，(莱利斯)平缓地采辑他自己的认同，仿佛绝对记忆沉睡于字句的皱褶中，伴随气若游丝的狮头羊身兽(chimères)。而同样这些皱褶，鲁塞尔则使其远离集中的态势以获得令人窒息的空无，一种他得以用最高主权来支配且严峻无比的存有缺席(absence)，从而制造既无亲缘亦无亲属关系的形象。”(第28~29页)

得以被提出:“确保自我方向、施行其家务管理、参与城邦统治是三种同一类型的实践”,而色诺芬^①“极优异地展示这三种艺术应用于个体存有的连续性、同构关系与逐年承续性”^②。然而,这仍不是希腊人最伟大的新意,希腊人的新意借由一种双重“脱离作用”(déchocage)展现于后:当“允许治理自我的诸锻炼”同时松脱于作为力量关系的权力与作为叠层化形式及美德“法典”的知识时,一方面某种“自我关系”开始从与他人的关系中分化出来;另一方面,某种“自我建构”则开始从作为知识法则的道德法典中分化出来^③。必须将这个分化或脱离作用理解成自我关系取得了独立性,这就如域外关系的褶皱与弯曲是为了作出一片衬里使自我关系得以出现,并建构一个根据特定面向凹陷与发展的域内:enkrateia,即自制的自我关系,“是一种权力,它在施诸他人的权力中施诸自我”(如果无法治理自我,如何可能想治理他人?),以至于自我关系成为相对于政治、家庭、辩术或游戏与美德本身等建构性权力的“内在调节法则”^④。这便是希腊版钩破或衬里,亦即进行一种褶皱作用或反省的脱离作用。

至少这是关于希腊人新意的福柯版本。而且,此版本在其细节与表面的谦逊中似乎对我们具有极大重要性。希腊人所曾从事的,并非在世界史的功勋史诗中对存有的彰显或对开敞的去褶皱(déplier)。远少于此,或者远多于此,福柯如是说。^⑤ 他们所从事的

① 色诺芬(Xénophon,公元前430?~前355?),古希腊史家及散文家。

② 《快感的享用》,第88页(中译本,第237页)。

③ 《快感的享用》,第90页(中译本,第239页),古典时期以后关于“脱离作用”的两种观点。

④ 《快感的享用》,第93~94页(中译本,第241~244页)。

⑤ 在此,福柯的某些语气标志着与海德格尔的差距(不对,希腊人并没什么“了不起的”,参阅与巴伯代特[Barbedette]及斯卡拉[Scala]的访谈,收录于《新闻报》[Les Nouvelles],1984年6月28日)。

是折叠域外的实际操演,希腊人是第一个衬里。力量属于域外,因为它们本质地与其他力量结成关系:力量本身与影响其他力量(自发性)及被其他力量影响(感受性)的权力不可分离。然而,由此导出的是力量与自我之关系,亦即一种自我影响之能力或自我被自我的影响。根据希腊图式,只有自由人才能支配他人(“自由分子”,与他们间的“颀颀关系”[*rappports agonistique*]),这就是图式所勾勒的线条^①)。然而,如果他们不自我支配,如何能支配他人?在对他人的支配中,必须夹带对自我的支配;在与他人的关系中,必须夹带与自我的关系;在权力强制性的规则中,必须夹带施行权力的自由人随意规则。“主体”必须由实现图式于此或彼(城邦、家庭、法庭、游戏等)的道德法典中挣脱,它必须自内部脱离且独立于法典。这就是希腊人所做的:他们褶皱力量,却不致使力量不成为力量。他们将力量连系到自我,他们绝不是对内在性、个体性或主体性的无知,相反,他们发明了主体,但只是作为一种衍生物、一种“主体化过程”(subjectivation)的产品。他们发现“美学存在”,亦即衬里、自我关系或自由人的随意规则^②(如果无视这种作为新面向的衍生物,那么将会认为希腊时代并没有主体性,特别是如果从强制性规则那一面去找主体性)^③。一种自权力与知识中衍生但却不取决于它们的主体

① 福柯并未直接分析仅属于希腊的权力关系或力量图式。因为他评估的当代史家,如德蒂恩内(Detienne)、韦尔南(Vernant)与维达尔-纳凯(Vidal-Naquet)早已从事。而他们的原创性正在于借由新型的权力关系来定义希腊的物理与心灵空间。由此观点而言,点出福柯所一再提及的“颀颀”关系是一种原创功能(它特别展现于爱恋行为中)就变得相当重要了。

② 关于主体或“主体化过程”的建构及其不可化约为法典,参见《快感的享用》,第33~37页(中译本,第182~186页);关于美学存在的范围,见上书第103~105页(中译本,第253~256页)。“随意规则”并不是福柯的用语而是拉博夫的,但我们反倒觉得这个词用来意指内在变化函数(而非常数)时,无限贴切于陈述的处境。但在其它以较一般之意被使用,指不同于法典的调节功能。

③ 《快感的享用》,第73页。

性面向,这就是福柯的基本观念。

从另一个角度来看,《快感的享用》这本书在许多观点上都显示出与先前著作的脱离。一方面,这本书援引一段自希腊人开始经基督教时期到我们现代的漫长时段,而先前著作则只审视介于17世纪及19世纪的短暂时段;另一方面,这本书发现了自我关系,成为一种不可化约为权力关系或知识关联(先前著作的对象)的新面向:因此,有必要整个重新组织。最后,这本书与由权力及知识双重视点研究性特质的《知识的意志》存在着断裂;自我关系现在已被发现,但它与性特质的关联却仍不明确^①,因此,整体重组的第一步已在此:自我关系如何与性特质达成一种选择性关联,以至于“性特质史”的计划必须全盘更新?答案极为精确:正如权力关系只有透过实行才被展现,折叠权力关系的自我关系也只有透过实行才被建立,而正是在性特质中它才被建立或实行。但或许并不那么立即可见,因为域内或内在性的建构首先是饮食上的而非性特质上的^②。但再次的,是什么使性特质逐渐“脱离”饮食并成为自我关系实行的场域?这是因为希腊人所经验的性特质在女性中化身为力量的感受元素,在男性中则化身为力量的主动或自发元素^③。自此,自由人的自我关系如同一种自我决定(auto-détermination),以三种方式涉及性特质:在快感的限制摄取(Diététique)这个简单形式下自治以合宜且积极地统治个人身体;在家务“经济”(Economie)这个复合形式下自治以合宜地统治配偶,并使其自行达到一种良好的感受性;在对

① 福柯表示他已开始写一本关于性特质的书(与《知识的意志》同系列之续篇):“然后我写了一本关于自我概念与自我技术的书,在此性特质却消失了,所以第三次,我被迫再写一本试图在两者间保持平衡的书。”参阅德雷福斯与拉比诺《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第323页(中译本,第294页)。

② 《快感的享用》,第61~62页(中译本,第208~209页)。

③ 《快感的享用》,第55~57页(中译本,第202~204页)。

男童情色(Erotique)这个二分形式(forme dédoublée)下自治以使男童也能习得自治,习得主动性与对他人权力的抗拒^①。希腊人不只发明自我关系,他们还将其联结、复合及拆分到性特质中。简言之,这是希腊时代所完善建立且介于自我关系与性特质间的一场交会。

至少在一段漫长的时期内,重分配或重组都是独自形成,因为自我关系并不驻留于自由人的褶皱与保留地带而且独立于所有的“建制及社会系统”。然而自我关系将被权力关系与知识关联所攫取,它将再被整合于这些(当初它启动于与它们的分歧)系统中。在“道德化”知识中,内在个体处于被编码与重编码状态,且进一步成为权力争夺的筹码,从而被图式化。褶皱因而就如同被去褶皱,自由人的主体化过程转而变为屈从作用(assujettissement):一方面,这是“经由控告与依赖而对他人屈服”,其伴随权力所设立的一切个体化及微调(modulation)程序(透过施行于日常生活及施行于被权力称为权力主体的内在性中);另一方面,这是“经由自我意识及自我认识(使每个人)与他自己的认同联结”,其伴随所有即将形成主体知识的伦理学及人学技术^②。同一时刻,性特质则组成于权力中心点四周导致一种“性学”,并进一步整合于“权力—知识”的层次中。这就是性(福柯在此衔接上《知识的意志》的分析)。

① 《快感的享用》,第2、第3与第4章(关于“男童的二律背反”,第243页[中译本,第392页])。

② 德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第302~304页(中译本,第271~274页)。我们将福柯的不同指示摘要于此:(1)道德具有两端:法典与主体化模式,但它们互成反比,其中之一不减弱另一就无法增强(《快感的享用》,第35~37页[中译本,第184~186页]);(2)主体化过程趋向于回到法典,且基于法典利益而自我掏空或硬化(这是《自我的忧虑》的基调);(3)一种专责个体化作用并穿透个体内部的新型权力出现:它首先是教会的牧师权力,然后在国家权力中重生(德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第305~306页[中译本,第274~275页])。福柯这篇文章在“个体化与微调的权力”这一点上衔接《监视与惩罚》中的分析)。

结论是否必须是:希腊人所开凿的新面向已消失并被迫回到知识及权力这两条轴线?何以必须回归到希腊人才能重现作为自由个体的自我关系?显然并非如此,因为总是存在着反抗法典及权力的自我关系,自我关系甚至就是我们先前谈论的反抗源头之一。比如,将基督教伦理学化约为它对法典编纂的努力以及它所凭借的牧师权力,而未考虑在宗教改革(集体主体化过程)之前正不断发展的性灵及苦修主体化运动,就可能是错的^①。甚至说集体主体化抗拒着性灵及苦修运动都还不够,因为这两者间存在着永恒的联系,它们不是斗争,就是联合。因此,确切不移的是主体化过程(自我关系)不断借由变形及改换模式产生,以致希腊模式早已成为极遥远的往事。由此,被收编于权力关系与知识关联中的自我关系不停地在他处以另一方式再生。

自我关系最一般化的表达方式是:自我被自我影响或被褶皱的力量影响。主体化过程产生于褶皱作用,但只有四种褶皱作用(四种主体化过程的褶皱),如同炼狱的四条川流。第一种褶皱作用涉及我们自身的物质部分,它们将被环绕且攫取于褶皱中:在希腊时代,它们是身体与快感,即 *aphrodisia*^②;但到了基督教时代,它们将是肉体及其欲望,而且欲望的实体形态(*modalité substantielle*)全然不同于快感。第二种褶皱作用,确切地说,是力量关系的褶皱。因为力量关系总是根据某种独特规则折叠成自我关系,而且当有效的规则是自然,或是神,或是理性,或是美学等,力量关系都将大异其趣。第三种褶皱作用是知识的褶皱或真理的褶皱,它建构一种由真实到我们存有,以及由我们存有到真实的关系,且作为所有知识、所

① 《快感的享用》,第37页(中译本,第186~187页)。

② 希腊文,意指涉及爱神 *Aphrodite* 的,现亦指春药。关于福柯对此词的解释,参阅《快感的享用》,第1章,《快感的道德问题化》。——译注

有认识方式的形式化条件:知识的主体化过程在希腊时代的形成方式绝不同于基督教时代,在柏拉图书中也绝不同于在笛卡儿或康德书中。第四种皱褶作用是域外本身的皱褶(最终的皱褶作用):正是它建构布朗肖所谓的“等待的内在性”,由此,主体以不同模式等待不朽、永恒或救赎,或解放,或死亡、超脱等。四种皱褶正如作为自我关系的主体化过程或内在性所具有的目的因(cause finale)、形式因(cause formelle)、动力因(cause efficiente)与质料因(cause matérielle)^①。正是这些各以不同节奏、极尽变异能事的皱褶变异构成主体化过程中不可化约的模式。它们“在法典及规则下”,也在知识及权力下进行,即使可能因被去褶皱而与其合流,但其他折痕亦可能应运而生。

自我关系每次都根据对应于主体化模式的形态而与性特质相遇:这是因为力量的自发性与感受性并不再如希腊时代般以主动或被动角色来分配,基督教时代的完全不同之处是根据一种双性结构(structure bisexuelle)来分配。在概括对照下,到底希腊人的身体与快感以及基督徒的肉体与欲望间有何变异?柏拉图是否可能在第一种皱褶中仍停待于身体与快感,但却在第三种皱褶中借由真理再褶皱于爱人且展现某种导向“欲望主体”(而非快感主体)的崭新主体化过程,从而上升到欲望^②?最后,什么是我们所认为的我们自己日前的模式或我们现代的自我关系?我们的四种皱褶是什么?如

① 我们将福柯在《快感的享用》中所区辨的四种面向予以系统化,见此书第32~39页(中译本,第181~188页);以及德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第333~334页(中译本,第305~308页)。福柯使用“屈从作用”这个词以指涉主体建构的第二个面向,然而,当被建构的主体屈服于权力关系时,这个词则取得不同于先前的意义。第三个面向拥有独特重要性且可以衔接到《词与物》一书:事实上,《词与物》已展示出生命、工作与语言如何在褶皱(为了建构较深沉的主体性)之前就已知识的对象了。

② 《快感的享用》,论及柏拉图的章节,第5章。

果权力真的愈来愈包围我们的日常生活、我们的内在性与我们的个体性,如果权力早已个体化,如果知识本身真的愈来愈被个体化,且形构了对欲望主体的诠释学及法典编纂,还有什么可留给我们的主体性?从来没有什么会“留给”主体,因为主体就如一个反抗巢穴,每次都必须根据将知识主体化及将权力弯曲的皱褶方向来产生。现代主体性是否能重新找到其身体及快感以对抗太过屈从于法律欲望?然而,这并非对希腊人的回归,因为从不存在回归^①。现代的主体性斗争对抗于屈从的两种当前形式,其中之一是应权力要求而将我们个体化,另一则是将每个个体连系到已知及已识且一劳永逸的确定认同上。主体性斗争因而成为差异及变异(变形)权利的展现^②(我们在此再添许多问题,因为我们曾接触到未发表的手稿《肉体的告白》[*Les aveux de la chair*],而且甚至更进一步,也接触到福柯最后的研究方向)。

在《快感的享用》中,福柯并未揭开主体的覆盖,但事实上他早已将主体定义为陈述的衍生物或衍生功能。而福柯现在将主体定义为皱褶条件下的域外衍生物,则赋予主体极大范围的延伸与不可化约的面向。对于以下这些最概括性的问题,我们因而得到答复的素材:这个崭新面向、这个既非知识亦非权力的自我关系,将如何命名?自我被自我的影响是否是快感,或更确切地说,是否是欲望?

^① 《知识的意志》已展示身体及其快感(即“无性之性特质”)曾是对“性”机制(其将欲望粘合于法律)的现代“反抗”方式(第208页[中译本,第134页])。但这只是对希腊人极为片段及暧昧的回归,因为希腊时代的身体及其快感指向自由人之间的颇颇关系,这是一种单性、排除女人的“阳刚社会”,显然我们寻觅的是仅属于我们社会场域的另一关系。参阅福柯的文本,收录于德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第322~331页(中译本,第293~304页),论及回归的伪观念。

^② 德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第302~303页(中译本,第271~273页)。

或“个别教化”是否就是快感或欲望的教化？只有标志出这个第三面向在漫长时期中的扩展程度，才可能找到确切的词汇回答上述问题。域外皱褶的出现似乎只属于西方建构，东方似乎并未出现这种现象，域外之线在此仍停留于窒息空无中的浮动状态：苦修因而是一种灭绝的文化，或者是意图在空无呼吸而不产生特殊主体化的努力。^① 力量弯曲的条件似乎与自由人的颀颀关系伴随出现，换言之，其伴随希腊人出现。正是在与其他力量的关系中，力量褶皱于自我中。然而，如果主体化过程启始于希腊人，则到我们为止仍横亘着漫长岁月，由于福柯曾考察短时距中作为转变场所的权力图式与知识档案，此一漫长岁月中的时间次序性(chronologie)就须更加留意^②。如果质疑何以《快感的享用》突然引入这一漫长岁月，最简单的理由可能如下：对于不再施行的古老权力与不再运用的古老知识我们已迅速遗忘，然而在道德方面，我们却一直被我们甚至已不再相信的古老信仰所困扰，我们也一直以一种不再合乎我们问题的古老主体模式出现。这促使电影工作者安东尼奥尼^③如是说：我们是爱欲患者(malades d'Eros)。就好像主体化模式极为长寿，而我们仍继续扮演希腊人或基督徒，这就是我们对回归的癖好。

但仍然存在一种较深刻的实证理由。因为皱褶作用本身(倍增作用)是一种记忆：“绝对记忆”或域外的记忆，它在登录于叠层及

① 福柯从不自认为有足够能力处理东方建构。他曾惊鸿一瞥地提及中国人的“春宫图”(ars erotica)，一次是为了区别于我们的“性学”(《知识的意志》)，另一次则为了区别于希腊人的美学存在(《快感的享用》)。问题可能在于：在东方的技术中是否存在自我或主体化过程。

② 关于短期或长期历史的问题，其与系列的关系，参阅布罗代尔《史论》。在《知识考古学》中，第15~16页(中译本，第75~77页)，福柯则展示知识论的时距必然是短期的。

③ 安东尼奥尼(Michelangelo Antonioni, 1912~)，意大利电影导演，20世纪电影的代表性人物，代表作有《奇遇》、《夜》、《放大》等。——译注

档案的短期记忆之外,也在仍被图式攫取的残迹之外。希腊人的美学存在基本上已追求未来的记忆,而且主体化过程很快便伴随了建构真正记忆的书写,即 hypomnemata^①。②记忆是自我关系或自我被自我影响真正的名称。根据康德,时间是精神本身借以现实化的形式,正如空间是精神借以被其他事物影响的形式:时间因而是“自我影响的过程”,其构成主体性的基本结构^③。但时间作为主体,或确切地说,作为主体化过程,被称为记忆。但这并不是后来才出现且对立干遗忘的短期记忆,而是复制现在、倍增域外且只与遗忘合为一体的“绝对记忆”,因为绝对记忆就是它本身而且不断被遗忘以便重制:因此事实上,它的皱褶糅合了去皱褶,因为后者存留于前者之中就如被褶皱之物。只有遗忘(去皱褶)才能重现被褶皱于记忆(皱褶本身)之物。这是福柯对海德格尔的最终发现:对立干记忆的并非遗忘,而是遗忘的遗忘,它将我们解体于域外且构成死亡。反之,当域外被褶皱,则某个域内亦会与其共同延展,就如记忆与遗忘共同延展般。而生命(漫长岁月)正是这种共同延展性(coextensivité)。时间成为主体,因为它是域外的皱褶作用,且在此名义下,它使所有现在进入遗忘,但却又保存所有过去于记忆之中。遗忘就如回归的不可能,而记忆却又如重新开始的必要。长期以来,福柯以一种比时间更深沉的最终空间性来思考域外,然而在他的最后著作中,经由皱褶这个条件,将时间置于域外且以时间来思考域外才重新成为

① 拉丁文。hypo,在……之下;mnemata,记忆。参见德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第339~344页(中译本,第315~323页)。——译注

② 《自我的忧虑》,第75~84页,及德雷福斯与拉比诺:《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第339~344页(中译本,第315~323页),论及这种对自我或记忆之文学,其根据被审视主体化过程的本质而有极不同的功能。

③ 这是海德格尔诠释康德的主要论调之一。关于福柯援引海德格尔的最后声明,参阅《新闻报》,1984年6月28日。

可能。^①

福柯与海德格爾的对比正基于此：“皱褶”从不止息地缠绕着福柯的作品，但却到最后的研究中才找到其确切面向。这与海德格爾有什么异同之处？似乎只有从福柯与“庸俗”意义下的现象学（即意向性）间的决裂出发才能加以评估。福柯所拒斥的，正是意识指向事物且表达于世界中的这个假设。事实上，意向性是为了超越所有心理主义与自然主义而设，但它却又发明一种新的心理主义及自然主义，以致如梅洛-庞蒂自己所言，它很难与一种 learning（学习）区隔开来。它复兴了一种综合意识及意指作用的心理主义与一种涉及“野性经验”及事物（任由事物存在于世界）的自然主义，而福柯的双重回绝正由此衍生。当仍停驻于词汇与句子时，当然可以相信一种透过意向性指向某物且自我表达的意识（其如同意指）；当仍停驻于事物与事物状态时，当然可以相信一种任由事物经由意识而存在的野性经验。但现象学所引以为据的“置入括弧”应该使现象学超越词汇与句子朝向陈述，也应该使其超越事物与事物状态朝向**可视性**。然而陈述并不指向什么，因为它既不联结任何事物，也不表达主体，而只指向一种语言，一种语言存有，其赋予陈述适切而足够的客体与主体以作为内在变数。而可视性也不铺展于一个已对某种原初意识（或先于决断的意识〔conscience ante-prédicative〕）开启的野性世界，而只指向一种光线，一种光线存有，其赋予可视性仅属于内在性的形式、规模及透视，不受任何意向性观看的束缚^②。既非语言亦非光线将会在使这两者（语言的意谓、意指或意思；物理环境、感性或智性世界）在关系的诸方向中被审视，因为被审视的，是赋予

^① 域外与外在性的主题似乎将空间的优位性加诸时间之上，正如《词与物》所展示的，第351页。

^② 《雷蒙·鲁塞尔》，第136~140页。

这两者各自满足却又彼此分离的不可化约面向(“有”光线与“有”语言)。所有意向性都崩溃于两个单子(monade)间的开口或崩溃于看与说的“非关系”中。这就是福柯的重大转变:由现象学变换成认识论。因为看与说就是知识,但人们看不见他们所说,不述说他们所看;当看着一支烟斗时,嘴巴则(以许多方式)不停地说“这不是一支烟斗”,就好像意向性自我否认、自我倾颓般。一切都是知识,这就是何以不存在野性经验的首要理由:在知识之前与知识之下一无所有。但知识却具有不可化约的双重性——看与说,语言与光线,而这则是何以没有意向性的理由。

然而一切由此启动,因为在现象学这边,为了驱除心理主义与自然主义(其负荷仍持续加剧)已超越作为意识与其对象(此在[*étant*])关系的意向性。在海德格尔著作继而在梅洛-庞蒂著作中,意向性的超越朝向存有或存有的皱褶。由意向性至皱褶,由此在至存有,由现象学至存有论。海德格尔的门徒使我们领悟到存有论与皱褶间是如何不可分离,因为存有正是它与此在所造成的皱褶,而存有的开展(如同希腊人所启始的姿势)并非皱褶的对立,而就是皱褶本身,是开敞的衔接枢纽,亦是揭露—遮掩之单一性(*unicité du dévoilementvoilement*)。剩下较不明确的是,存有的摺痕或存有与此在的皱褶如何取代意向性(即使它可能仅被用以建立意向性)。对梅洛-庞蒂而言,必须展示出一种彻底与“垂直的”可视性如何被褶皱成自我观看(*Se-voyant*),而且从此使观看与被看的水平关系成为可能。比所有外在更遥远的域外与比所有内在更深邃的域内共同“曲扭”、“褶皱”与“复制”,只有在此状态下,内在与外在的衍生关系才成为可能。正是同样的这个曲扭定义了外在于特定身体及其对象的“肉体”。简言之,此在的意向性被超越而朝向存有的皱褶或作为皱褶之存有(萨特则反之,他停滞于意向

性,因为他满足于对此在的钻“孔”而不需抵达存有皱褶)。但意向性仍产生于使其无法被理解的欧几里得空间中,它必须朝另一空间(“拓扑空间”)超越,因为域外与域内、最遥远与最深邃就在此产生联系^①。

无疑,福柯对于缠绕着他的主题:皱褶与衬里,经由海德格尔与梅洛-庞蒂的著作获得强烈的理论启发。但他亦在雷蒙·鲁塞尔的著作中获得实践操演:后者树立了存有学的可视性,它在迥异于日光及其对象的面向上永远正处于曲扭为“自我观看”之状态^②。同理,基于超形而上学^③明确奠基于现象存有而展现对形而上学的超越,海德格尔与雅里^④似乎可以连成一气。然而,如果因此将雅里与鲁塞尔的著作视为对海德格尔哲学的实现,则岂不表示皱褶被建立且带往一个完全迥异之景致且取得完全迥异之意义?这并非想剥

① 关于皱褶、交织装饰(entre-lacs)或交错修辞(chiasm,译按:如“意义的逻辑,逻辑的意义”)与“回归可视本身”(retour sur soi du visible),参阅梅洛-庞蒂《可视与不可视》(*Le visible et l'invisible*, Gallimard)。而在《工作札记》中,他则强调必须超越意向性朝向建构某种拓扑学的垂直面向(第263~264页)。在梅洛-庞蒂著作中,这个拓扑学意味对“肉体”(作为逆转场域)的发现(而根据弗兰克[Didier Franck],海德格尔著作中便已如此:《海德格尔与空间问题》[*Heidegger et le problème de l'espace*, Minuit])。这是福柯在《肉体的告白》所进行的分析中,会以性特质史的观点,借由强调肉体的基督教源头而涉及“皱褶”(圣灵化为肉身的作用[*incarnation*])的整体问题的原因。

② 《雷蒙·鲁塞尔》一书中(第136页)极强调这个观点,当视线穿过嵌于笔杆之透镜时:“内在于存有的节庆……外在于视线的可视性,而如果透过一片透镜或纹饰(vignette)进入,这是……为了将视线置入括弧中。存有于是在一种过量的祥和中立。”

③ pataphysique,雅里在《国王余痞》(*Ubu Roi*, 1896)所戏谑创造的新词,pata源自希腊字根,指“(压)在……之上”,后接métaphysique(形而上学)。雅里用以意指一种“论述一切想象中答案的科学,其借由诸事物属性间的虚拟关系将其象征性地统合起来”。

——译注

④ 雅里(Alfred Jarry, 1873~1907),法国作家。著有《国王余痞》、《绝对之爱》(*L'amour absolu*, 1899)、《超级雄性:现代小说版》(*Le surmâle. roman moderne*, 1902)等。

——译注

夺海德格尔的严肃性,而是想重现鲁塞尔(或雅里)不可动摇的严肃性,存有论的严肃性需要一种恶魔般的或现象学式的幽默。事实上,我们认为福柯作品中作为衬里的皱褶将取得一种全新面貌却仍保全其存有学意涵。首先,根据海德格尔或梅洛-庞蒂,存有皱褶只有将意向性奠基于其他面向时才可能超越它:这是何以可视或开敞无法不赋予观看而不同时赋予述说的原因,因为皱褶无法不建构视觉的自我观看而不同时建构语言的自我述说,以至于在语言中被说的与在视觉中被看的就是同一世界。在海德格尔与梅洛-庞蒂的作品中,光线开启了述说就如它开启了观看,仿佛意指作用缠绕着可视,而可视也嗡嗡低语着意义^①。但在福柯作品中却大相径庭,对他而言,光线存有只指向可视性,而语言存有则只指向陈述:皱褶并不能重建一种意向性,因为意向性早已消逝于(从不曾是意向性的)知识的两部分隔离中。

如果知识是由两种形式所建构且每种形式都各有其客体与主体,如何可能会有主体对客体的意向性^②?然而,在这两种形式间,必须存在一种可被确定且源自它们“非关系”的关系。知识是存有,而且是存有的第一个形象,但存有介于两种形式之间。这难道不正是海德格尔所谓的“两者之间”(entre-deux),或梅洛-庞蒂的“交织装饰或交错修辞”?事实上,这绝非同一回事。因为对梅洛-庞蒂而言,交织装饰或两者之间可与皱褶混为一谈,但对福柯却行不通。

^① 根据海德格尔,Lichtung(参阅本书《历史叠层或建构》,第62页,注②)不只是针对光线与可视的开敞,而且也是针对噪音(voix)与声音(son)的开敞。同理,梅洛-庞蒂,第201~202页。福柯则拒斥这种整合串联。

^② 比如,不存在一种被“意识”所指向的疯狂“客体”,但根据时代与时代中诸不同门槛,疯狂却经由许多方式被看到,而且也经由另外不同的方式被陈述。因此,并不会是相同的疯子被看到,也绝不是相同的疾病被陈述。参阅《知识考古学》,第45~46页(中译本,第107~108页)。

因为可视与可述间的交错与交织是用以取代意向性的柏拉图织造模式(modèle platonicien du tissage),这种交错是介于两个不可化约的对手(即知识存有的两种形式)间的束缚与战斗:这也可以说是一种意向性,但却是可逆的,它在双方向都被大肆繁衍,成为无限细小且在显微镜下才看得见的状态。但这也还不是存有的皱褶而是它两种形式的交错;而这也还不是皱褶的拓扑学,而是一种交错的策略。这就仿佛福柯斥责海德格尔与梅洛-庞蒂走得太猛太快。而他在鲁塞尔,以及以另一方法在布里塞,或再以另一方法在马格利特的作品中所发现的,加上他可能再从雅里的作品中发现的,正是视—听战斗或双重攫取(征服可视的词汇所发出的喧嚣与征服可述的事物所激起的狂乱)^①。在福柯作品中总存在一种双重性与衬里的迷幻主题,其变革了一切存有论。

然而,如果这两种争斗形式的交错不能源自一种自身非形式化的元素,一种在形式间的不可化约分离中所产生的纯粹力量关系,那么这个建构知识存有的双重攫取就无法产生于这两种不可化约的形式之间。战斗的起源或使其可能的条件正在于此;权力的策略领域也正是在此有别于知识的叠层领域,这是一种由认识论至策略学的位移。这是何以不存在任何“野性”经验的另一个理由,因为战斗意味着一种策略,而且所有经验都已被权力关系所攫取。这是存有的第二个形象,Possest^②,即有别于知识存有的权力存有。它是非形式化的力量或权力关系,它使定型知识的两种形式之间得以建立

① 福柯是在布里塞作品中才发现战斗的最大发展的:“他着手将词汇归还给使其产生的喧嚣,且重演那些文字借以形成但日前却已如寂静章纹的姿态、冲击与暴力。”(见福柯所作布里塞《逻辑文法》序, xv)

② 由拉丁文 *possum*(权力)与法文动词 *être*(存有)的第三人称单数 *est* 组合而成,亦即以下所解释的“权力存有”。——译注

关联。知识存有的两种形式都是外在性形式,因为陈述散射于其中之一,而可视性则在另一;但权力存有则将我们引入不同元素之中:一种无法形式化与非定型之域外,力量及其多变组合皆来自于此。然而存有的这个第二形象还不是皱褶,它比较是一条不构成任何轮廓、唯一能使战斗中的两种形式产生联系的浮动之线。在福柯的作品中总是有一种比海德格尔更深沉的赫拉克利特主义^①,因为到最后,现象学已太过于平和,它赐福给太多事物。

因此,福柯揭露了来自域外的元素:力量。福柯正如布朗肖一样,较少说开敞而说域外。这是因为力量与力量结成关系,但后者却来自域外;而且借由域外,诸形式的外在性(其个别形式及其交互关系)才获得“解释”。因此,当福柯说海德格尔总是使其着迷但他却只能借由尼采或伴随尼采(而非反之)才能理解他时,这个声明的重要性由此而来^②。海德格尔是尼采的可能性而非反之,但尼采并不等待他自己的可能性。可能必须再找到(尼采式意义下的)力量或(特别以“潜能意志”[volonté de puissance]意义下的)权力,才能发现作为极限或最终视域的这个域外,存有正由此开始褶皱。海德格尔冲得太猛,褶皱得太快,这并不合期望:他在技术与政治存有论、知识技术与权力政治间的深层暧昧便来自于此。存有的皱褶只能在第三种形象的层面产生:是否因为力量能以自我对自我的影响或自我被自我的影响褶皱,所以域外本身得以建构共同延展的域内?希腊人所从事的并非奇迹。在海德格尔的著作中存在着勒南

① 原文为 héraclitérisme。赫拉克利特(Héraclite, 公元前576~前480),希腊哲学家。除了被引述的文章外,其著作并未流传下来。以对“永恒回归”的思考著称,黑格尔极为推崇其思想。赫拉克利特的思想常被视为现代辩证法的起源。——译注

② “我的所有哲学演变(mon devenir philosophique)决定于我对海德格尔的阅读,但我承认还是尼采较胜一筹。”(《新闻报》,第40页)

式^①的一面,一种关于希腊光线与希腊式奇迹的观念^②。福柯说:希腊人从事的远少于此,或远多于此,悉听尊便。他们褶皱力量,他们发现力量如同某种可以被褶皱之物,而且这只能透过策略为之,因为他们发明一种存在于自由人竞争中的力量关系(在自治的条件下统治他人等)。但人作为诸力量中的力量,无法不褶皱组成他的力量而不致使域外自我褶皱且在人之中凹陷一个自我。当形式已被交错且战斗已被发动时,正是存有的褶皱出现成为第三形象之时:当域外的褶皱建构一个自我,且域外本身则建构一个共同延展的域内时,存有不再是 *Sciest*^③,亦非 *Possest*,而是 *Se-est*^④。可能必须经由策略—叠层之交错 (*entrelacement stratico-stratégique*) 才能达到存有论褶皱。

知识、权力及自我肯定是三个不可化约的面向,但却又不断交互蕴涵。它们是三种“存有论”,但为何福柯又要补充它们也是历史性的^⑤? 因为它们并不意味普同的条件。知识存有在某一特定时刻被

① 勒南(Ernest Renan, 1823~1892), 法国作家。从小便被培养为神职人员。22岁时因阅读黑格尔产生严重信仰危机。在《科学的未来》(1848)中,他断定宗教应被现实的诗学所取代,而一种关于人性科学(即语文学)的时代已然降临。他的《基督教起源史》(1882)奠定了“批判及理性基督教”,其第1卷《耶稣的生活》使他被剥夺法兰西学院的希伯来文讲座,但在欧陆引起广大回响。尽管他弃绝天主教教条,但却仍持续讴歌犹太—基督教史,并意图融合“宗教情感与科学分析”。勒南极度颂扬古希腊,因为其实现了一种介于美、理性及神旨间的完美和谐。——译注

② 勒南作品有趣之处,是《在阿可波勒祈祷》(*Prière sur l'Acropol*)展示了“希腊奇迹”的方式:此奇迹与回忆的本质性关系,加上回忆与遗忘在一种厌倦(转向)的时间结构中所同样具有的基本关系。宙斯本身便由褶皱所定义,他“在本身再褶皱之后,在深沉吐纳之后”孕育了智慧。

③ 由拉丁文 *scio*(知识)与法文动词 *être*(存有)的第三人称单数 *est* 所组合而成,亦即“知识存有”。——译注

④ 由拉丁文 *sui* 或 *se*(自己)与法文动词 *être*(存有)的第三人称单数 *est* 所组合而成,亦即“自我存有”。——译注

⑤ 参阅德雷福斯与拉比诺《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第332页(中译本,第304~305页)。

可视与可述所采用的两种形式所决定,而且光线与语言离不开某一特定叠层中“限定且独特的存在”;权力存有则在力量关系(其通过每个时代都大相迥异的特异性)中被决定;而自我(自我存有)则由主体化过程,亦即皱褶所经过的场域所决定(希腊人丝毫不具普同性)。简言之,条件从未比被条件限定者更一般化,且只对它自己的历史特异性才有价值。这是何以条件不是“绝对必然的”(apodictique),而是被问题架构化的原因^①。条件并不是历史性地变异,而是跟随历史一起变异。它所实际展示的是问题在某个特定历史建构中被提出的方式:我能知道什么?或我在某种光线及语言条件下能观看或述说什么?我能做什么,能企求何种权力与能以何种抵抗来对立?我能成为什么,是什么皱褶围绕着我,或我如何如同主体被产生出来?在这三个问题下,“我”并不意味着一种普同性,而是一种由人们说—人们看(On Parle-On voit)、人们冲突、人们生活所占据的独特位置的集合^②。没有任何答案可由一个时代转移到另一个,但是使一个老问题的“已知材料”(données)可在另一个中被再度活化的问题场域却会互相侵越或穿透(或许还有一个希腊人存在于福柯的著作中,亦即他对快感的“问题架构化”所存有的某些信

① *problématique* 在此作为形容词,意指可疑的、有问题的,德勒兹用来对应上文的“绝对必然的”。但中文中以其名词用法(即“问题架构”)来译似乎较可理解,我们采用可能较不正确但可读性较高的后者来翻译这个词。因为对福柯而言,不存在普同的条件,所有条件都是以实证方式、针对特定时空的“真理问题”所产生。换言之,历史的条件就是该时代中使真理成为可能的问题架构过程(*problématisation*)。——译注

② 关于福柯的这三个“问题”,很明显可对照于康德的三个问题(译按:康德在其《纯粹理性批判》卷尾提出三个著名问题:我能知道什么?我必须做什么?我能期望什么?就某种意义而言,他的三大批判正是对这三大问题的严肃答复。参阅《纯粹理性批判》,PUF,第543页)。参阅《快感的享用》,第12~19页(中译本,第160~168页),与德雷福斯与拉比诺《米歇尔·福柯,哲学的旅程》,第307页(中译本,第276页),福柯在此称赞康德不只曾提出关于普同主体的问题,而且还质问:“在历史的这个确切时刻,我们是谁?”

心等)。

最后,从过去到现在唯一的连续性由实践构成,或反之,连续性是由现在解释过去的方式所构成。如果福柯的对谈充分地构成他作品的一部分,那是因为它们将他每本书中对历史的问题架构(疯狂、惩罚或性特质)延展成对当前问题的建构。什么是横贯且立即(而非中心且中介化)的新型斗争?什么是“知识分子”特化或“特异化”(而非普同化)的崭新功能?什么是不具认同(而非同一化)的主体化崭新模式?这是“我能做什么,我知道什么,我是什么”这三重问题的现代根源。导向1968年的诸事件就仿佛是对这三个问题的“重复”^①。什么是我们的光线与什么是我们的语言,换言之,什么是我们今天的“真理”?在今天我们已不能满足只说老式斗争已失去效力,而是要问何种权力必须去迎击与什么是我们的反抗能力?而我们是否可能不参与或不参加“新主体性的产生”?资本主

^① 在一些分析中,1968年被认为只发生于巴黎知识分子的脑袋里。因此必须再度提醒的是,这是一长串世界性事件与一系列国际思潮下的产品,它已跟一种初露端倪的、涉及全新主体性生产的新斗争形式牵上关联,后者显露于对中央集权制度(centralisme)的批判,与对“生命品质”的质的要求。至于在世界性事件方面,可简短地列举南斯拉夫的工人自治经验、捷克之春及其镇压、越战、阿尔及利亚战争与结盟网络的问题(译按:指阿尔及利亚战争中,法国知识分子与阿尔及利亚异议分子间的结盟),加上“新阶级”(新工人阶级)的诸符号、新式的农运或学运、精神医学及所谓建制教学(pédagogie institutionnelles)的导火点等。在思潮方面,无疑地必须回溯至卢卡奇,其《历史与阶级意识》(*Histoire et conscience de classe*)已提出新主体性的问题;继而是法兰克福学派、意大利马克思主义与“自治”(autonomie)的最早渊源(特龙蒂)、围绕萨特关于新工人阶级的反省(高尔资〔Gorz〕),加上一些团体,如“社会主义或野蛮”、“境遇主义”、“共产主义者之路”(特别是瓜塔里与“欲望的微政治”)等,潮流与事件从未止息地涉入。而1968年之后,福柯个人在监狱资讯团体与监狱抗争上重新发现新型斗争形式之问题,并在《监视与惩罚》中建构一种“权力微物理学”。他被导向以一种极其新颖的方式来思考与体验知识分子的角色。然后他又来到新主体性的问题,从《知识的意志》到《快感的享用》,他变换了材料,这次却可能与美国政治运动有关。关于在斗争、知识分子与主体性之间的关联,参阅福柯在德雷福斯与拉比诺《米歇尔·福柯,哲学的旅程》一书中的分析,第301~303页(中译本,第270~272页)。其中,福柯对新社团形式的兴趣自然是重点所在。

义的转变难道不会与(作为反抗导火点的)崭新自我的漫长展露发生意外的“正面对决”?每次一有社会转变,难道不会就有一场伴随其暧昧性但同时也是其潜力的主体适应运动(mouvement de reconversion subjective)?这些问题(包括纯粹权利的问题)可以视为比去参考普同化的人权更加重要。在福柯的作品中,一切都被置为变数或置于变异状态之中,即知识的诸变数(比如,作为陈述内在变数的客体与主体)以及形式关系的变异状态,权力中作为变数的诸特异性以及力量关系的变异状态,作为变数的主体性以及皱褶或主体化的变异状态。

然而,如果条件真的并不比被条件限制者更具一般性或更恒定,福柯感兴趣的却是条件。这是何以他说这是历史研究而非历史学家的劳动的原因。他并不作精神面貌史,而是作能够展现所有具精神存在之物(即陈述与语言体制)的条件史。他并不作行为史,而是作能够展现所有(在光线体制下)具可视存在之物的条件史。他不作建制史,而是作(在社会场域的范围中)建制借以整合力量微分关系的条件史。他不作私生活史,而是作自我关系借以建构私生活的条件史。他不作主体史,而是作(发生于存有论与社会场域中的)皱褶作用下的主体化过程史^①。事实上,有一个东西缠绕着福柯,就是思想,“思考意味什么,什么叫做思考”。这是海德格尔所发出的疑问,由福柯重新拾起,成为一根绝佳的箭矢。这是一种历史,但却是作为这种思想的历史。思考,就是实验,就是使问题化。知识、权力与自我是思想问题化过程的三重根。而首先,根据作为问题的知识,思考就是看与说,但却产生于两者之间,于看与说的缝隙或隔离

^① 参阅《快感的享用》,第15页(中译本,第164页)。对福柯、历史与条件最深刻的研究是保罗·维纳(Paul Veyne)所著的《福柯变革历史》(*Foucault révolutionnaire l'histoire*),收于《如何治史》(*Comment on écrit l'histoire*, Seuil),特别是关于“不变量”(invariants)问题。

中。每次都必须发明新的交错,每次都是一方朝另一方靶心投出一根箭矢,都是使词汇中映现闪光,于可视事物中听见尖叫。思考就是使看达到它特定的极限,而使说亦达到其极限,因而这两者就是相互联结却又相互分离的共同极限。

其次,根据作为问题的权力,思考,就是放射特异性,就是掷骰子。掷骰子所表达的意思是,思考总是来自域外(此域外早已涌入知识的两种形式间的缝隙或建构其共同极限)。思考既非天生亦非后天获得,它并非某种能力的天生演练也非被建构于外在世界中的学习。阿尔托^①以“生殖式的”(génital)来对立于天生的与后天获得的。思想的生殖性,亦即思想来自一种比所有外在世界更遥远,因而比所有内在世界更迫近的域外。这域外是否必须被称为偶然^②?事实上,掷骰子表现了最简单的力量或权力关系,即建立于偶然抽取(骰子面之点数)的诸特异性间的权力关系。但福柯意指的力量关系不仅涉及人,而且涉及被偶然抽取或根据组成某种语言的出现频率而相互牵引的元素或字母。偶然仅在第一把时有其价值,第二把可能就产生于被第一把部分决定的条件下,就如一条马尔可夫链般,成为一种部分再链结的接续过程,而域外就是如此:将偶然抽取不断再链结于随机与附属的混合之线中。思考因此在此取得全新形象:思考就是抽取特异性,就是对被抽取物的再链结,而且每次都必须发明由一特异性邻近区域划至另一特异性邻近区域的系列。存在各式各样的特异性,但总是来自域外:有被力量关系所攫取的权力特异性;酝酿转变中的反抗特异性;加上保持悬宕于域外、既不

① 阿尔托(Antoine Artaud, 1896 ~ 1948),法国作家。著有《剧场及其复本》(*Le théâtre et son double*, 1938)、《梵高或社会的自杀》(*Van Gogh ou le suicidé de la société*, 1947)等。——译注

② 尼采—马拉美—阿尔托的三位一体被援引,特别是在《词与物》结尾。

进入关系亦不听任于整合的野性特异性(只是“野性”在此采用的含义不是作为一种经验,而是那些尚未进入经验者)……^①

思想的这些决定作用就是它于行动中所产生的原创形象,而且长久以来,福柯从不认为思考可以另辟蹊径。由于思想除了它所由来并停驻于思想内如同“不可思考者”的域外之外,在其自身什么都找不到,因此思考怎么可能发明出一种道德?这个行动意志^②!它预先摧毁了一切命令^③。然而,福柯预感了一种最后的怪异形象将出现:如果比所有外在世界更遥远的域外同时也比所有内在世界更迫近,难道这不正是思想因发现域外如同自己的“不可思考者”而本身自我影响的征兆吗?“思想无法不发现不可思考者……而不瞬它即将逼近自我,或者也许,而不远离,或无论如何,思想无法不发现不可思考者而不使人类存有处于实际的质变状态(因为它铺展于自我与不可思考者的距离之中)。”^④这个对自我的影响,这个遥远与迫近的变换,将透过一种域内空间(其完全与域外空间同时出现于褶皱线上)的建构而取得愈来愈大的重要性。存疑中的不可思考者让位给自我问题化且如同伦理学主体的思考存有(在阿尔托的作品中,就是“天生生殖式的”,而在福柯的作品中,则是自我与性特质的

① 参阅《话语的秩序》,第37页,福柯在此援引一种“野性外在性”并以孟德尔(Mendel)为例,其所建构的生物学对象(概念及方法)完全与他同代的生物学格格不入,但这并不与没有野性经验这个观念矛盾。没有野性经验,是因为所有经验都已意味知识关联及权力关系。然而,确切地说,野性特异性被推出于知识及权力之外,处于“边缘”,因此科学无法辨识它,第35~37页。

② Fiat,指上帝的创造行动,源自拉丁文《圣经·创世记》第1章:“神说,要有光,就有了光。”(Fiat lux, et lux facta est.)但目前Fiat在哲学中的主要意思源自胡塞尔,指作为创新事物之源的意志行动。可参阅本章本页注^③或胡塞尔:《观念……》(Idées..., Gallimard),第122节。——译注

③ 胡塞尔自己在思想中援引一种好像掷骰子或任意点位置的“行动意志”,参阅《观念……》,第414页。

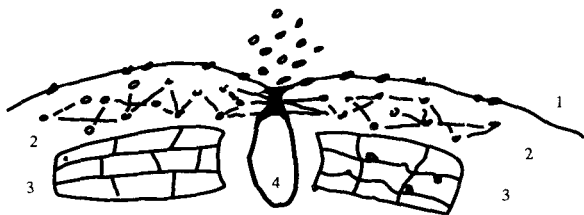
④ 《词与物》,第338页(对胡塞尔现象学的评论,第336页)。

交会)。思考,就是褶皱,就是赋予域外共同伸展的域内。思想的一般拓扑学(其启始于特异性的“邻近区域”)现在完成于自域外到域内的皱褶作用中:“在外在的内在之中,以及反之”,《疯狂史》如是说。这可以如下展示:所有组织作用(微分与积分作用〔差异化与整合作用〕)都假设一种绝对域外与域内的拓扑学第一结构,其可以引申出相对且中介的外在性及内在性。所有域内空间都拓扑学式地与域外空间相接,且无视距离地衔接于“生命体”(vivant)的极限之处;而这种肉体与生机的拓扑学远非空间所能解释,它解放出一种时间,其压缩过去于域内、骤现未来于域外,并对比过去与未来于生机勃勃的现在极限之处。^① 福柯不再仅是果戈理式档案学者与契诃夫式地图绘制学者,而是如别雷^②在伟大小说《彼得堡》那种方式的拓扑学者:他使大脑皮质皱褶进行域外与域内之转换,使得在第二等空间中只是互为正反面的城市与大脑能相互贴合。正是透过这种方法(其不再与海德格尔有任何瓜葛),福柯理解了衬里或皱褶。如果域内由域外的皱褶作用所构成,介于它们间则存在一种拓扑学关系:对自我的关系对等于(homologue)对域外的关系,而且这两者以相对是外在(因而也相对是内在)环境的叠层为中介而相接。在叠层极限之处,整个域内作用于域外之上。域内将过去(漫漫岁月)

^① 参阅西蒙栋(Simondon)《个体及其生物物理学起源》(*L'individu et sa genèse physico-biologique*, PUF),第258~265页。

^② 别雷(Andréi Biély, 1880~1934),俄国小说家与诗人。他是俄国诗坛象征主义的第二代旗手,而其对隐喻的运用与对书写的革新更使其执俄国未来主义之牛耳。1902年别雷出版怪异至极的《悲剧交响曲》,以对这个“恐怖世界”的拒斥与“惩罚”意象的盈溢吓坏了俄国大众。其小说则以《彼得堡》为登峰造极之作,在此,别雷一径不改的挑衅风格彻底展现于作品中层层叠嶂、宛若迷宫的建构主义式宇宙中。别雷充满原创性的作品对俄国文学所造成的影响不亚于乔伊斯对英国文学的冲击。1934年别雷孤独地死于俄国,留下三巨册回忆录,为我们见证了前四分之一世纪的俄国社会的政治和经济状况。——译注

压缩于毫不连续的模式上,但此模式却使过去对照于来自域外的未来,且交换与再造过去。思考,就是栖息于当下作为极限的叠层之中:今日我能看什么与我能说什么?但这是在自我关系中思考凝缩于域内之过去(有一个希腊人或一个基督徒……在我之中)。以思考过去来对抗现在、反抗现在,不是为了回归,而是“为了(我希望)未来岁月”(尼采如是说),换言之,使过去得以活化而现在复归域外,以使某些崭新事物最终能发生,使思考总是能产生思想。思想思考其自身的历史(过去),但这是为了能从它所思考之物(现在)解放出来,且最终产生“另类思考”(未来)。^①这就是布朗肖所谓的“域外激情”,一种因域外本身成为“内心深处”(intimité)或“闯入”(intrusion)状态而愈发朝向域外的力量^②。拓扑学的这三个阶段相对独立,且处于恒定的相互交换中:对叠层而言,必须不停地生产促使观看或述说某些新事物的沉积层;对域外关系而言,必须重新使既定力量成为疑问;最后,对自我关系而言,必须召唤与生产新的主体化模式。因此,福柯的作品在衔接上曾改变思考对我们有意义的一系列伟大著作。



1. 域外之线 2. 策略地带 3. 叠层 4. 皱褶(主体化地带)

福柯的图式

① 参阅《快感的享用》,第15页(中译本,第163页)。

② 布朗肖:《无尽的访谈》,第64~66页。

“除了虚构外,我从不曾写出什么……”但从没有虚构曾产生如此多真理及现实。该如何描述福柯的伟大虚构呢?世界是由许多重叠的表面(档案及叠层)构成的,这是何以世界就是知识的原因。但叠层被一道中央裂痕贯穿,其一边分布视觉画面,另一边则分布声音曲线:每片叠层上的可述及可视成为知识的两种不可化约的形式,而光线及语言则是各自沉积可视性及陈述的两大外在环境。我们于是被攫取于一种双重运动中,我们由一片叠层沉陷到另一片,由一带状区域到另一区域,我们穿越诸表面、诸画面及诸曲线,我们跟随裂痕以试图抵达世界的某一内在之中:正如麦尔维尔所言,我们带着对空无一人与对人类灵魂将揭露巨大可怖空无的恐惧寻觅一间位于中心的房间(谁打算在档案中寻觅生命?)。然而,我们同时也试图爬到叠层之上以达到域外,达到流动的外围元素^①、达到“非叠层化物质”,这才能解释知识的两种形式如何在每片叠层中自裂痕的一头到另一头相互束缚与交错。否则档案的两个部分如何联系,陈述如何来到画面之下,而画面如何阐释陈述?

这个非形式化的域外就是一场战争,就如一个紊流与风暴地带,诸特异点与介于诸点间的力量关系在此翻腾。叠层只不过采辑与凝固了开展其上的战争所遗留的视觉细屑与声音回响。然而,在其上的特异性并不具形式,而且它既非可见的躯体也非说话的个人。我们因此进入不确定双重性与部分死亡的场域,亦即显露与消殒的场域(即比沙地带),这是一种微物理学。诚如福克纳所言,我们倚靠其上,不再如同个人,而是如同两只尺蠖蛾或两根羽毛,彼此都眼

^① 原文为 *élément atmosphérique*。*Atmosphérique* 通常指地球的大气层,但亦可抽象地指称围绕于某事物之外的氛围,或其外的自由流体层。由于本书在以下明显地作出地面及空中的对比,故将其直译为大气。——译注

盲耳聋,“在狂烈而缓缓消散的尘埃云涌中,我们扑身其间狂呼‘混蛋去死!杀!杀!’”在这个地带中的每个大气状态都对应于一种被攫取于关系中的力量或特异性图式,这就是策略。如果叠层是属于地面的,策略则是空中或海洋的。然而,策略必须实现于叠层中,图式必须实现于档案中,而非叠层化物质则必须被叠层化。实现,既是积分[整合]又是微分[差异化]。非形式化的力量关系被微分创造两种异质形式:曲线形式经过诸特异性的邻近区域(陈述),画面形式则将其分布于光线形象中(可视性),而且力量关系同时被确切地积分于两者(从微分作用的一边至其另一边)的形式化关系中。这是因为力量关系无视只开始于其下叠层中的裂痕,它们透过被实现于其中的叠层而凿出裂痕,也经由不断积分中的微分(两方向同时进行)跳脱其上。

力量总是来自域外,来自比所有外在形式更遥远的域外。所以不仅有被攫取于力量关系的诸特异性,也有可以修改、颠覆此关系并改换不稳定图式的诸反抗特异性,而且还有尚未联结、位于域外之线的野性特异性,其特别翻腾于裂痕上方。这是一条搅乱一切图式、位于风暴本身上方的可怖之线;这是两端都不受约束,将所有小艇包缠于其复杂曲折之中的麦尔维尔之线,时刻一到,它便投入可怕的曲扭之中,且当它奔脱之际,人总是有被卷走之险。或者这是以分子速度不断提高“上千错乱”的米肖之线,一条“狂怒车夫的皮鞭”。然而,无论此线如何可怖,这是一条不能再由力量关系所量度的生命之线,而且它将人类带离恐惧之外。因为在裂痕所在之处,此线构成了一个环圈,一个“旋风中心,这是可生养之处,也是绝佳的生命”,好像由短暂的加速度所构成的一段较长时期的“缓慢存有”。这如同透过方向变异、透过划出与所有域外之线共同延展的域内空间,而不断重新复原的松果腺。最遥远之物因转换成最迫近

之物而变为内在的:生命在诸皱褶中。它是位于中心的房间,毋庸再担心它是否空无,因为其中已置入自我。此处,在主体化地带,人们成为其速度的主人,并相对成为其分子与其特异性的主人:好像外在之内在的小艇。



附 录



关于人之死与超人

福柯的一般性原则是：所有形式都是力量关系的复合物。因此，一旦力量被给予后（比如说，存在于人的诸力量：想象力、回忆力、构思力、意欲力等），必得先忖度它们与何种域外之力结成关系，然后再考虑这些关系开展出何种形式。反对意见会说，这些力量其实都已假设了人，但这就如同认为这些力量都已假设了形式一样，并不正确。存在于人的力量仅能假设其应用的地域或地点，或其存在的区域。正如存在于动物的力量（如运动性、感应性[irritabilité]……）也尚未预设任何确定的形式。重点在于去了解特定历史建构中存在于人的力量与哪些其他力量结成关系，且这些力量的复合导致哪些形式。已经可以预见的是，存在于人的力量并不必然成为人一形式^①的组合，而可以另外投注于其他复合物或其他形式之中：即使在较短的时期中，人在过去也不是一直存在的，而且未来也将不会一直存在。为了使人一形式能够显露或浮现，存在于人的力量必须与极特殊的域外之力结成关系。

^① 原文为 *forme-Homme*，这是由“形式”与“人”组成的复合词，用以强调在概念层次上两者具有相同位阶，因此既非“人的形式”（强调“形式”的概念），也非“形式上的人”（强调“人”的概念）。同理，以下的 *forme-Dieu* 译为“神一形式”，尽管 *Dieu* 在基督教、天主教等一神教传统中专指上帝。——译注

“古典时期”的历史建构

古典思维以其思考无限的方式而被辨识。因为在一股力量中所有“等同于”完美的现实都能被提升至无限(无限完美),其余则仅为被限制之物,除了被限制外无他。例如,构思的力量能被提升至无限,因此,人类的知性仅是无限知性的限制结果。当然,无限的诸等级间有极大的不同,但这全然根据加诸某特定力量的限制特性而定。构思的力量可直接被提升至无限,然而想象的力量则仅能达到一个较低等或衍生的无限。在17世纪便已知悉无限与无定限(indéfini)间的差别,但将无定限划归为最低阶之无限。关于广延性(étendue)是否该归因于神的问题,则取决于现实之物与限制之物间的分派,换言之,取决于其所能被提升的无限等级。因此,17世纪最独特的文本即是关于无限性等级的区辨:在帕斯卡,是关于大的无限与小的无限;在斯宾诺莎,是经由自我之无限、经由原因之无限及诸限制间之无限;莱布尼茨则涉及所有无限……古典思维当然不是一种泰然及支配性的思维:因为,如米歇尔·塞尔^①所言,它不断地迷失在无限之中,它丧失所有中心及所有领土,它忧心如焚地企图在所有这些无限中固定有限的位置,它意图在无限中安插次序。^②

简言之,存在于人的力量与欲上升至无限的力量结成关系。后者显然为域外之力,因为人是有限的,且本身无法解释这个贯穿于他的较完美潜能。一边是存在于人的力量复合物,另一边则是这些

^① 米歇尔·塞尔(Michel Serres, 1930 ~),法国哲学家。著有《莱布尼茨系统与其数学模型》(*Les systèmes de Leibniz et ses modèles mathématiques*, 1968),他对科学史及观念史的思索,集结成五册 *Hermès*。——译注

^② 米歇尔·塞尔:《莱布尼茨系统》(*Le système de Leibniz*, PUF), II, 第648~657页。

力量所面对、欲上升至无限的力量,这是它并非一种人一形式,而是神一形式的原因。反对意见说,神不是复合的,神是绝对与不可知的统一性。不错,但对17世纪的所有作者而言,神一形式却是复合的,它由所有可直接上升至无限的力量所确切地复合(它时而是知性与意志,时而是思维及广延性,等等)。至于那些仅由其原因或仅在诸限制间内才上升至无限的其他力量,其结果(而非本质)也仍取决于神一形式,以致我们由它们中的每一个都能提取神存在的证据(宇宙论的、物质目的论的^①等证据)。因此,在古典时期的历史建构中,存在于人的力量与域外之力结成关系,形成本质是神一形式而绝非人一形式的复合物。这便是无限再现的世界。

在较低的层级中,则必须去寻觅本身不是无限但仍可发展至无限的元素,其借由图表、无穷系列或可延展的连续性晋身无限。这便是仍然置身于18世纪中的古典科学性符号:生物之“特征”、语言之“字根”、财富之货币(或土地)^②。这些科学都是一般性的,一般性意味着一种关于无限性的等级。这是17世纪没有生物学,而只有一种必然得借由系列来组织其系统的博物学;没有政治经济学,而只有财富分析;没有语文学(philologie)或语言学,而只有一般文法学的原因。福柯的分析将在这三种观点中搜罗爬梳,并且卓越地从中发现区分诸陈述的场域。根据福柯的方法,古典思维中被提取出“考古学的土壤”,一些非预期的亲缘性从中而生,但一些太过于预期中的亲缘性却也因此粉碎。比如说,拉马克被排除于达尔文的前驱之外:因为,如果拉马克的才华真的在于以许多方式引进诸生物间的历史性,这也仍停留于动物系列的观点,仍然是为了拯救这

^① 原文为 *preuves physico-téléologique*, 神学中借以拒斥偶然,证明世界具有秩序、统一性及目的性的论据。——译注

^② 《词与物》,第4、5、6章。

个被新因素威胁的系列观念。因此,拉马克迥异于达尔文,因为他仍属于古典时期的“土壤”^①。而定义此土壤且建构这个被称为古典陈述大语族的,就功能而言正是这种无限发展、持续建构及图表延伸的操作:这就是去褶皱,永远地去褶皱及“解释”^②。神是什么?不正是放之四海皆准的解释与至高无上的展示吗?去褶皱在此以一种操作化思维的基本观念与主要观点出现,并具现于古典时期的历史建构中。因此,“去褶皱”这个词频繁出现于福柯的著作中。如果临床医学属于此建构,那是因为它对位于“两度空间平面”的组织去褶皱,并且发展了可无限组合的系列式症候^③。

19 世纪的历史建构

发生的转变由下列所组成:存在于人的力量与崭新的域外之力结成关系,这些力量是有限之力,即生命、工作及语言:有限性的三重根,其催生了生物学、政治经济学及语言学。无疑,我们对这个考古学的转变极为熟稔:通常将这个以“建构式有限注”取代原初无限性的变革上溯至康德^④。只是,认为有限是建构的,这想法比古典时期较易理解之处何在?尽管如此,福柯还是赋予这个模式一个极为新颖的元素:当我们仅被告知,在可确定的诸历史因素下人意识到自己的有限性,

① 《词与物》,第243页。多丹(Daudin)在《动物学分类及动物系列观念》(*Les classes zoologiques et l'idée de série animale*)中的代表性研究曾展示出古典时期的分类法如何根据系列法则发展而成。

② 原文为 *déplier-expliquer*, *déplier* 有摊平、展开之意,但延续前一章的论述,亦指“去除褶皱”;*expliquer* 一般的意思是解释,“借由发展使其变得明了可解”,但亦相对于 *impliquer* (含括、包含),故亦有向外开展之意。——译注

③ 《临床医学的诞生》,第119、138页(中译本,第182~183、208~209页)。

④ 这个主题在维耶曼(Vuillemin)的著作《康德遗产与哥白尼革命》(*L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, PUF)中获得最深入的表现。

福柯却主张必须引进两种不同的时期。首先,存在于人的力量必须面对与攫住(作为域外之力的)有限之力而被启动:它在自我之外撞及有限性。其次(而且只有在其次),此力在第二时期造成自我的有限性而且也必然会意识到自身的有限性。这意味着当存在于人的力量与来自域外的有限之力结成关系后,由此(而且只能由此)诸力量的集合复合为人一形式(且不再是神一形式)。Incipit Homo。^①

陈述分析法在此展示了一种微分析,它使得被视为单一的期间区分为二。^② 第一时期由下列组成:因某物出现而瓦解了系列、粉碎了连续性,使其无法继续在表面上发展。这就好像降临一个崭新面向或无法缩减的深度,其威胁无限再现的诸次序。但随着朱西厄^③、维克达祖^④与拉马克的出现,在植物或动物中的特征搭配及附属(简言之,组织化之力)强加于有机体的分配上,使其不再整齐划一,而意图各自发展(病理解剖学则因发现器官的深度〔profondeur organique〕或“病理容积”〔volume pathologique〕而更强化这个趋势)。随着琼斯^⑤的出现,一股变柔之力改变了根基式次序。随着亚当·斯密的出现,工作之力(抽象的工作,即不再具某一特定性质的

① 拉丁文,Incipit(开始、着手进行),Homo(人),亦即“人之肇始”。——译注

② 在《词与物》中,福柯一再提醒区分这两个期间的必要性,但这两种时间却不一定以同样方式定义:时而以其狭义,事物先获得一种独特历史性,人随后才将此历史性占为己有(第380~381页);时而就较广义来说,首先是诸“外形”(configurations)的改变,然后才是其“存有模式”(mode d'être)(第233页)。

③ 朱西厄(Jussieu)为法国植物学研究世家,这里指的是福柯在《词与物》中提及的Autoine Laurent de Jussieu(1748~1836),曾提出植物分类的自然法则。参阅《词与物》第238~245页。

④ 维克达祖(Félix Vicq d'Azir,1748~1794),法国医学家。著有《生理学与比较解剖学》(Traité d'anatomie comparée et de physiologie,1786)、《四足类生物解剖系统》(Système anatomique des quadrupèdes,1972)与关于瘟疫的研究书籍。可参阅《词与物》,第238~245页。——译注

⑤ 琼斯(Inigo Jones,1573~1652),英国建筑师、室内装饰家与素描画家。——译注

任意工作)改变了财富的次序。但这并不意味着在古典时期不知道组织化、弯柔或工作,而是它们扮演的是被限制的角色,尽管它们仍具备被提升或展延至无限的相应品质(即使这品质仅是理论上的)。然而,现在它们从这种品质中抽离出来,凿出某种既无法定性亦不能再现之物,这就是在生命中的死亡、在工作中的辛劳及疲惫、在语言中的口吃或失语障碍。即使土地也将被发现其本质上的悛吝,而从无限的表面等级中被除名。^①

总之,为了生物学、政治经济学及语言学而来的第二时期已万事俱备,只待事物、生物及词汇再折叠进这个作为崭新面向的深度中,接受这些有限之力。自此,生命中不再仅是组织化之力,而是许多(相互不可化约的)时一空组织平面,生物则依据此组织化之力而散布(居维叶^②)。在语言中也不再仅有弯柔之力,而是许多词缀式^③或柔性语言据以分布的平面,在此词汇及字母的充分性让位给声音的交互关系,语言本身不再由指定及意指作用所定义,而是指向“集体意志”(葆朴^④、施莱格尔^⑤)。也不再仅有生产性的劳动力,而是

① 《词与物》,第268页。

② 居维叶(Georges Cuvier, 1769~1832),法国动物学家与古生物学家,比较解剖学奠基者,企图建立一套生物学分类法则。主要著作有《比较解剖学课程》(*Leçons d'anatomie comparée*, 1800~1805)、《化石骸骨研究》(*Recherches sur les ossements fossiles*, 1812~1813)等。福柯在《词与物》的第8章中特辟一节讨论其分类与组织概念。——译注

③ 原文为 *affixe*,指加接于字根之前、之中或之后,用以改动字义的语言元素。——译注

④ 葆朴(Franz Bopp, 1791~1867),德国语言学家。著有《梵文的动词变位系统》(*Système de conjugaison en sanskrit*, 1816)等。晚年企图在印欧语系中寻觅一种共同的深层法则。可参阅《词与物》,第8章,第4节,《葆朴》。——译注

⑤ 施莱格尔(Friedrich von Schlegel, 1772~1829),德国作家、哲学家及评论家。早期德国浪漫主义的主要理论家,著有《论印度人的语言与智慧》(*Sur la langue et la sagesse des Indiens*, 1802~1804)、《古代与现代文学史》(*Histoire de la littérature ancienne et moderne*, 1815)等。可参阅《词与物》,第8章,第292~307页,关于葆朴与施莱格尔的比较。——译注

诸生产条件据此工作被迫转向资本(李嘉图^①),然后再出现逆转,由资本转向压榨式工作(马克思)。比较法全面地取代17世纪中所着重的一般法:比较解剖学、比较语文学、比较经济学。皱褶无所不在,根据福柯的词汇,它现在支配了操作式思维的第二阶段,体现于19世纪的建构中,存在于人的力量被迫接受或褶皱于有限性在深度的这个崭新面向中,因此它亦成为人自身的有限性。福柯一谈再谈的皱褶,就是组成一种“厚度”与“凹陷”之物。

欲进一步理解皱褶如何成为基本的范畴,只需探询生物学如何诞生即可得知,因为在生物学中会发现赋予福柯理由的所有根据(且这对其他领域亦有效)。当居维叶区辨物种分类的四大门类时,他并未定义出比属(genres)及纲(classes)更广泛的一般性,反而以一种碎裂性阻挠了物种间以愈来愈一般性的词汇结集连续性。物种分类的门或诸组织的平面运用了生物据以褶皱的诸轴线、方向、动力等,这是居维叶的作品会因胚层(feuillets germinatifs)的皱褶作用而延伸至贝尔^②的比较胚胎学的原因。而且,当圣-伊莱尔^③将居维叶的诸组织平面对立于共同且唯一的复合平面观念时,他所用的仍是属于折叠的方法:如果我们将脊椎门动物的背脊前后两部分合拢,将它的头部朝向足部,骨盆朝向颈背,就会由脊椎门进入头足纲……^④如果圣-伊莱尔与居维叶属于相同的“考古学土壤”(根据福

① 李嘉图(David Ricardo, 1772 ~ 1823),英国经济学家。著有《政治经济学与税征原理》(*The principles of political economy and taxation*, 1817)等,对于新自由主义论与科学社会主义等思潮有极重要的影响。可参阅《词与物》,第8章,第2节,《李嘉图》。——译注

② 贝尔(Karl Ernst von Baer, 1792 ~ 1876),爱沙尼亚解剖及胚胎学家,以比较解剖学研究著名。——译注

③ 圣-伊莱尔(Etienne Geoffroy Saint-Hilaire, 1772 ~ 1844),法国博物学者。著有《解剖学哲学》(*Philosophie anatomique*, 1818 ~ 1822)、《动物学哲学原理》(*Principes de philosophie zoologique*, 1830)等。——译注

④ 圣-伊莱尔:《动物学哲学原理》(本书包含与居维叶对褶皱的论战)。

柯对陈述的分析法),这是因为两者都同样援引褶皱,其中之一作为第三向度,使某一类型到另一类型间的表面过渡变得不可能;另一则作为在深度中进行过渡的第三向度。再者,居维叶、圣-伊莱尔及贝尔都同样抗拒进化论,但达尔文则在既定环境中建立优秀生物之天择以散射生物特质及深化差异。这是因为生物特质及差异以各式各样的方式褶皱(一种散射之倾向),使得在同一地方能有最大数量的生物存活下来。因此,就达尔文进化论建立于收敛的不可能性与系列连续性之瓦解上而言,他仍然与居维叶属于同一土壤,但对立于拉马克^①。

如果褶皱及去褶皱不只活化福柯的概念,而且也活化他的风格本身,这是因为它们建构一种思想的考古学。福柯与海德格尔正好相遇于这块领域或许也就不太令人诧异了。但这较是一种相遇而非影响,因为在福柯作品中,褶皱与去褶皱具有迥然不同于海德格尔的根源、用法及目的。根据福柯,它涉及一种力量关系,区域性的力量时而以组成神一形式之方式面对欲提升至无限的诸力量(去褶皱);时而以组成人一形式之方式面对有限之力(褶皱)。这是尼采式而非海德格尔式的史观,一种复归到尼采或回归到生命的历史。“因为有生命才有存有……因此,生命经验如同存有最普遍之法则而被给予……但此存有论所揭露的较非奠定存有之物,而是以不确定形式暂时承载存有之物。”^②

① 在居维叶所引起的大“裂罅”前,拉马克仍然属于古典的博物学,因为居维叶使一种关于生物的历史成为可能(其与达尔文一起出现):《词与物》,第287~289、307页(“进化论建构了一种生物学理论,使其成为可能的条件则是一种无进化的生物学,即居维叶的生物学”。

② 《词与物》,第291页(在论述19世纪生物学的段落中,突如其来的这段篇幅对我们而言,似乎寓含极巨大的观念,同时也表达福柯思想中的一向观点)。

朝向一种未来建构?

所有形式皆不确定,这是相当显而易见的。因为形式取决于力量关系及其变化。如果将尼采视为对神已死的思考者,则是对尼采的扭曲。因为费尔巴哈才是对神已死的最后一个思考者:他指出神在过去只不过是人的去褶皱,人必须折叠与再折叠神。但这对尼采而言早已是陈腔滥调。而正如老调可以新弹,尼采以喜剧及幽默多样化了神已死的诸版本,就如同对既存事实的许多变奏。但真正有趣的是人之死。只要神存在,亦即只要神一形式有作用,人便还不存在。但当人一形式出现,它便至少以三种方式使人的存在早已隐含人的死亡。在一方面,当神不在之后,何处能找到人认同的保证呢?① 另一方面,人一形式本身只能被建构于有限的皱褶中:它已将死亡置入人之中(而且我们已看到,其透过比沙[以“暴烈之死”的模式来思考死亡]而非海德格尔的方式②)。最后,有限之力本身使人只能透过生命组织化平面的扩散、语言的散射、生产模式的失调才能存在。这意味着唯一的“认识力批判”(critique de la connaissance)就是一种“存有灭绝的存有学”(这不仅是古生物学,而且是人种学)③。然而,当福柯说人的死亡并没什么好哭的,这意味着什么?④

① 这是克洛索夫斯基(Klossowski)在《尼采与恶性循环》(*Nietzsche et le cercle vicieux*, Mercure de France)中所强调的重点。

② 我们已看到比沙与古典的死亡概念分道扬镳,后者将死亡视为不可分割的决定性瞬间(萨特重拾马尔罗[Malraux]的用语,死亡是某种“将生命转换成命运”之物,这仍属于古典概念)。比沙的三大创新在于将死亡视为生命的共同延展物,将其视为局部死亡的整体效果,特别是以“暴烈之死”取代“自然之死”作为模型(关于最后一点的理由,参考《关于生与死的生理学研究》[*Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Gauthier-Villars],第160~166页)。比沙的这本书是现代死亡概念对古典死亡概念的第一击。

③ 参考《词与物》,第291页。

④ 《何谓作者?》,第101页:“含住我们的泪水……”

事实上,人这种形式是好的吗?它是否能丰富或保存生命之力、言说之力、工作之力等存在于人的诸力量?它是否使现存的人免于暴烈之死?一再被质疑的问题于是如下:如果存在于人的力量只有在与域外之力结成关系后才能复合成某种形式,那么它目前可能与何种新力量结成关系?而何种新形式(既非神亦非人)能脱颖而出?这才是尼采称为“超人”问题的正确位置。

这是一个我们仅能止于极为谨慎指示的问题,否则就会陷入连环漫画之中。福柯就如同尼采,仅止于指出一团(以胚胎学意义下)尚未开始运作的雏形^①。尼采说:人囚禁了生命,超人则为了另一形式而解放在人自身中的生命……福柯指引了一个极有趣的方向:如果语言学在人本主义(humaniste)的19世纪真的被建构于语言的散布上,使其如同在客体名义下的“语言整平”条件,一个反弹则已开始酝酿,即文学取得一种完全崭新的功能,其反过来“集结”语言,着重于一种在意指及意涵之外,也在发声本身之外的“语言存有”^②。有趣的是,福柯在他对现代文学的漂亮分析中,赋予语言一种他拒绝给予生命及工作的特权:他认为除了伴随语言的散射外,生命及工作并不会丧失其存有的集结特性^③。然而对我们而言,工作及生命在它们彼此的散射中,似乎只有各自脱离与经济学或生物学的关系才能集结,正如语言只有在文学与语言学脱离关系下才能进入集结关系。生物学必须转向分子生物学,或者散射的生命必须集结于基因密码中,散射的工作必须集结或凝聚于第三波的电脑或资讯机

① 《词与物》,第397~398页。

② 《词与物》,第309、313、316~318、395~397页(关于现代文学作为“死亡经验,不可思考的思考经验,重复的经验,有限的经验”等特征)。

③ 关于福柯对语言这个特殊地位的理由,《词与物》,一部分在第306~307页,另一部分则第315~316页。

器中。存在于人的力量到底能与何种现有力量结成关系？它已不再是向无限的提升，也非有限性，而是无限制之有限（fini-illimité），它召唤着所有力量状态，使有限组合物能赋予组合作用在实践上的无限歧异。这可能不再是构成操作机制的皱褶或去褶皱，而是作为超皱褶（Surpli）的某种东西，其表现在仅属于基因密码链的皱褶作用中，或在第三波机器的矽元素潜能中，或当语言“只应在永恒的回归自我中弯曲”时，由现代文学中的句子曲扭所表现出来。这种现代文学开凿出一种“在语言中的怪异语言”，而且穿越重重的文法堆叠建构企图朝向一种无典型（atypique）、无文法（agrammaticale）的表达，就如企图朝向语言的终结（其中诸如马拉美^①的书、贝玑^②的重复、阿尔托的气息〔souffles〕、卡明斯^③的无文法性、伯勒斯^④的摺痕，cup-up 与 fold-in^⑤，再加上鲁塞尔的增殖作用、布里塞的歧出、达达的拼贴……）。无限制之有限或超皱褶，这不就是尼采以永恒回归之名早已勾勒的吗？

存在于人的力量与诸域外之力结为关系：矽元素之力对碳元素进行反扑，基因组成之力对组织进行反扑，无文法性之力对意指进

① 马拉美（Stéphane Mallarmé, 1842 ~ 1898），法国诗人。作品表现出一种强烈的形而上学实验风格，为法国象征主义诗人代表。著有《一把骰子撼动不了偶然》（*Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, 1879）等。——译注

② 贝玑（Charles Péguy, 1873 ~ 1914），法国作家。作品以融合天主教信仰、法国爱国主义等入世而带争议性的抒情散文为主。著有《夏娃》（*Eve*, 1913）、《历史女神克里欧，历史与异教灵魂之对谈》（*Clio, dialogue de l'histoire et de l'âme païenne*, 1917）等。——译注

③ 卡明斯（Edward Estlin Cummings, 1894 ~ 1962），美国诗人。作品中呈现一种超越论者传统与对爱情狂喜的讴歌。主要作品为《大房间》（*The enormous room*, 1922）。——译注

④ 伯勒斯（William Seward Burroughs, 1914 ~ ），美国作家。“疲透世代”（Beat generation）的代表作家，以充满迷幻、色情与讥讽的自传体小说《裸体午餐》（*The naked lunch*, 1959）成名。之后出版以同性恋、嗑药为主题、风格怪诞奇诡的《软机器》（*The soft machine*, 1961）等。——译注

⑤ 切开与折入。——译注

行反扑。由所有这些观点来看,都必须研究超皱褶的作用,其中,“双螺旋”^①是最广为人知的超皱褶。何谓超人?就是存在于人的诸力量与这些新力量的形式化组成物。它是源自全新力量关系的形式。人倾向在自身中解放生命、工作及语言。而超人,根据兰波^②的名言,是洋溢着兽性本身的人(就如在旁侧或逆行演化的新模型中,一个基因密码能攫取另一密码碎片)。这是洋溢着岩石本身或无机物的人(由矽元素所支配)。这是洋溢着语言存有的人(人洋溢着“此不具形、沉默且无意指的范畴,语言在此甚至可从它应该说话的状态中解放开来”)^③。正如福柯所言,超人远非现存人类的消失而是概念的转变:它是一种新形式的降临,既非神亦非人,但可期待它不会比这两者更差。

① 原文为 double hélice, 细胞染色体中去氧核糖核酸(DNA)的分子结构。在1953年由美国生物学家沃森(J. D. Watson)与英国生物学家克拉克(F. H. C. Crick)共同发现,从此DNA如何承载与复制基因内码的机制开始被世人了解,并因此建立现代分子生物学的基础。两人在1962年获诺贝尔生理及医学奖。——译注

② 兰波(Arthur Rimbaud, 1854~1891), 法国诗人。其作品对后来的象征主义及超现实主义有极重大影响。著有《炼狱季节》(*Une saison en enfer*, 1873)、《感悟》(*Illuminations*, 1892)等。——译注

③ 《词与物》, 第395页。兰波的信不仅援引语言或文学, 而且还有另外两个面向: 未来之人不仅洋溢着崭新语言, 还洋溢着兽性本身与非具形事物(《给保罗·德梅尼的信》[*À Paul Demeny*, *Pléiade*], 第255页)。

德勒兹年表^①

- 1925 1月18日,德勒兹生于巴黎。父亲为工程师。
- 1944 德勒兹进入巴黎索邦大学攻读哲学。指导教授为阿尔基耶·伊波利特(Alquié Hippolyte)、康吉扬(Georges Canguilhem)、巩第亚克(Maurice de Gandillac)等。
- 1947 德勒兹以英国经验论哲学家休谟为论文研究对象,取得高等研究文凭(D. E. S.),本论文在1953年以“经验论与主体性”(Empirisme et subjectivité)为名出版。
- 1948 德勒兹取得中学哲学教师资格(Agrégation de philosophie)。一直到1957年,陆续在阿米扬(Amiens)、奥尔良(Orléans)与巴黎等地的高中任教。
- 1953 德勒兹的《经验论与主体性》出版。
- 1956 8月,德勒兹于巴黎住所与芳妮·龚珏安(Fanny Grandjouan)结婚。
- 1957 德勒兹担任索邦大学哲学系助教,一直到1960年。

^① 该年表主要参考芒格(Philippe Mengue)的《德勒兹或多样系统》(*Gilles Deleuze ou le système du multiple*, Kimé, 1994)卷尾所附的年谱,同时也加上了最后几年间这位哲学家新出版的作品。而关于德勒兹著作、论文、访谈、课堂笔记及其各种语言译本资料最全面的编年表,可参考下列网站:<http://www.imaginet.fr/deleuze>。——译注

- 1960 德勒兹进入国家科学研究中心(CNRS),一直到1964年。
- 1962 德勒兹在克莱蒙-费朗(Clermont-Ferrand)认识福柯。出版《尼采与哲学》。
- 1963 德勒兹出版《康德的批判哲学》。
- 1964 德勒兹前往里昂大学任教,一直到1969年。出版《普鲁斯特与符号》。
- 1966 德勒兹出版《柏格森主义》(*Le bergsonisme*)。
- 1967 德勒兹出版《沙薛·马索奇导读》(*Présentation de Sacher-Masoch*)。与福柯一起担任法文版《尼采全集》主编,并合写导论。
- 1968 德勒兹提交国家博士论文《差异与重复》,指导教授为巩第亚克;副论文为《斯宾诺莎与表达问题》(*Spinoza et le problème de l'expression*),指导教授为阿奇基耶(Ferdinand Alquié)。
- 1969 德勒兹担任巴黎第八大学哲学系教授,一直到1987年退休。出版《意义的逻辑》。认识瓜塔里。
- 1970 德勒兹在《批评》月刊第274期上发表《一位新的考古学者》,评论福柯新出版的《知识考古学》(这篇文章经润饰删修后,成为本书的辑一的第一篇文章)。《普鲁斯特与符号》扩增再版。
- 1972 德勒兹与瓜塔里出版《反俄狄浦斯》。德勒兹与福柯的对话《知识分子与权力》(*Les intellectuels et le pouvoir*)发表于*L'Arc*期刊第49期。
- 1975 德勒兹与瓜塔里出版《卡夫卡,朝向一种少数文学》(*Kafka pour une littérature mineure*)。德勒兹在《批评》月刊第343期上发表《非书写者:一位新的地图绘制学者》,评论福柯的《监视与惩罚》(这篇文章经润饰删修后,成为本书辑二的第二篇文章)。
- 1977 德勒兹与帕尔内(Claire Parnet)出版《对话录》(*Dialogues*)。

- 1980 德勒兹与瓜塔里出版《千座高原》。
- 1981 德勒兹出版《斯宾诺莎：实践的哲学》、《弗兰西斯·培根：感觉的逻辑》。
- 1983 德勒兹出版《电影 I：运动—影像》。
- 1985 德勒兹出版《电影 II：时间—影像》。并在巴黎第八大学讲授福柯。
- 1986 德勒兹出版《福柯》（依本书法文书名译）。
- 1987 德勒兹由巴黎第八大学退休。
- 1988 德勒兹出版《皱褶：莱布尼茨与巴洛克》。
- 1990 德勒兹出版《商谈》。
- 1991 德勒兹与瓜塔里出版《何谓哲学？》。
- 1993 德勒兹出版《批评与临床》。
- 1995 法国 Arte 电视台开始播放帕尔内在德勒兹家中对他的访谈：《德勒兹 ABC》（*L'abécédaire de Gilles Deleuze*）。11月4日，德勒兹从巴黎寓所窗口跳楼自杀。

福柯年表^①

- 1926 10月15日,福柯生于法国中部省城普瓦利埃市(Poitiers),父亲为当地外科医生。
- 1946 福柯进入巴黎高等师范学院。两年后,在此认识任职哲学学监的阿尔都塞。福柯后来分别取得哲学(1948)与心理学(1949)大学文凭,并在黑格尔专家让·伊波利特(Jean Hyppolite)指导下研究黑格尔,取得高等研究文凭。这段期间,福柯多次企图自杀。
- 1950 福柯加入法国共产党,但旋即于1952年退出。
- 1951 福柯考取中学教师资格(前一年未考取),成为高师院心理学学监,并在巴黎规模最大的圣-安妮(Sainte-Anne)精神医院任心理师。
- 1952 福柯前往法国北部工业城里尔(Lille)担任里尔大学文学院助教。
- 1953 福柯接任阿尔都塞在高师院的位子,并继续心理学研究,陆续取得巴黎心理学研究院(L'institut de psychologie de Paris)的心

^① 该年表主要参考埃瓦尔德在《文学杂志》(*Magazine littéraire*,第325期,1994年10月)上所作的福柯著作编年纪,同时加上了最近几年间这位哲学家的新出版作品。——译注

理病理学及实验心理学文凭。一直到《古典时代疯狂史》为止,福柯的早期著作都是关于心理学的。而且一直到动身前往突尼西亚(1966),他在大学的身份都是心理学讲师。

- 1954 福柯的《心理疾病与性格》(*Maladie mentale et personnalité*)出版。并替宾斯瓦格(Ludwig Binswanger)的《梦与实存》(*Rêve et Existence*)法译本写序。开始旁听拉康在圣-安妮医院开设的早期讲座。
- 1955 福柯应历史学家迪梅齐(Georges Dumézil)之邀,前往瑞典担任法国文化馆馆长,直到1958年。而正是在“瑞典的漫漫长夜”中,福柯开始撰写《古典时代疯狂史》。
- 1958 福柯与D.贝尔格(D. Berger)合译维克多·冯·瓦尔茨赛克(Victor Von Weizsacker)的《结构的循环》(*Cycle de la Structure*)。离开瑞典,前往华沙,开设法国文化中心。
- 1959 福柯仓促离开波兰,执掌汉堡的法国研究所。
- 1960 福柯结识德费尔。完成国家博士论文《疯狂与非理性:古典时代疯狂史》(*Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*),法国最大出版社之一Gallimard出版社拒绝出版,转由Plon出版社印行(1961)。撰写副论文《康德人类学的起源及结构》(*Genès et structure de l'anthropologie de Kant*),而康德的《实效观点人类学》(*Anthropologie du point de vue pragmatique*)由福柯译为法文,1964年Vrin出版社印行。受聘为克莱蒙·费尔兰德学院心理学副教授,并在这里认识哲学家米歇尔·塞尔(Michel Serres)。
- 1961 福柯在索邦大学提交哲学国家博士论文,并在法国文化电台制作“疯狂与文学史”系列节目。
- 1962 福柯当选克莱蒙-费朗大学心理系主任。出版《心理疾病与心

理学》(*Maladie mentale et psychologie*),本书是福柯对《心理疾病与性格》的大幅度改写。

- 1963 福柯成为《批评》月刊(由巴塔伊创刊)的编辑顾问,直到1977年。出版《临床医学的诞生》、《雷蒙·鲁塞尔》。福柯在20世纪60年代对当代文学曾做过相当系统性的研究并发表不少论文。如讨论巴塔伊的《越界序言》(*Préface à la transgression*),讨论布朗肖的《域外思想》(*La pensée du dehors*),讨论克罗索夫斯基的《Actéon的散文》(*La prose d'Actéon*)等。
- 1966 福柯出版《词与物》,书中宣称“人已死”,引发论战,特别是萨特及其阵营(《词与物》最后以未指名方式批评萨特)与法国共产党知识分子所组成的人道主义团体对福柯大加挞伐。福柯前往突尼斯,担任首都突尼斯大学哲学系教授,并常常趁机保护当地异议学生免于镇压。
- 1968 “五月风暴”时,福柯在突尼斯开始筹划新的文森大学(Paris VIII-Vincennes,巴黎第八大学)哲学系事宜。
- 1969 福柯出版《知识考古学》。
- 1970 福柯继任其老师让·伊波利特的位子,被任命为法兰西学院“思想系统史”讲座教授。翻译出版列奥·施皮策的《风格研究》。福柯在《批评》月刊第282期上发表《哲学剧场》(*Theatrum philosophicum*),评论德勒兹的《差异与重复》及《意义的逻辑》。
- 1971 福柯出版法兰西学院就职演说《话语的秩序》。与德费尔等人创立“监狱资讯团体”。福柯积极参与各式涉及司法、医学、精神医学、性别等抗争运动,从此开创一种新型的政治实践形式,一种将“日常生活问题”政治化的斗争方式。

- 1973 福柯与萨特等人共同创办《解放报》。出版《我,皮埃尔·里维埃……》。
- 1974 福柯出版《监视与惩罚》。
- 1976 福柯出版《知识的意志》作为六册《性史》的导论(计划中的另外五册为《肉体与身体》[*La chair et le corps*]、《儿童十字军》[*La croisade des enfants*]、《女人、母亲与歇斯底里患者》[*La femme, la mère et l'hystérique*]、《性变态者》[*Les pervers*]、《人口与种族》[*Population et races*])。福柯为德勒兹与瓜塔里的《反俄狄浦斯》英文版写序。
- 1978 福柯发表《不名誉者的生活》。两度前往伊朗观察“伊朗革命”。
- 1984 福柯出版《快感的享用》与《自我的忧虑》,而同属于《性史》的《肉体的告白》未来得及完成。6月25日,福柯因艾滋病猝死于巴黎硝石库医院(Hôpital de la Pitié-Salpêtrière)。丧礼中,德勒兹代表念读一段刚刚出版的《快感的享用》的序文。
- 1994 福柯生前在报章杂志的所有访谈及文章由德费尔及埃瓦尔德集结成四册《说与写》出版。
- 1997 福柯在法兰西学院的讲座“思想系统史”(1970~1984)笔记陆续出版。第一本为1975年至1976年的课堂笔记《必须捍卫社会》(*Il faut défendre la société*)。
- 1999 福柯的第二本课堂笔记《精神异常者》(*Les anormaux, 1974~1975*)出版。



虚拟与文学^①

——德勒兹文学论

杨凯麟

哲学与两种小说文类

德勒兹并不是一个能够被系统化论述的哲学家,因此,以“德勒兹文学论”作为副标题,似乎从一开始就使以下整篇文章陷入一种双重的尴尬中:首先,是表达(expression)上的。在德勒兹的作品中,语言及其夹带的诸多问题(结构、逻辑、支配性,特别是意义)一直是举足轻重的先决条件,或者如以下我们将看到的,是一个硝烟弥漫的战场:如何避开再现体系的雷池,却又使语言中回荡混沌宇宙所共振的单义性(univocité),正是德勒兹哲学的最大赌注!因此,在他的文本中往往不乏语义暧昧,甚至前后指涉矛盾之处,然而,就某种观点而言,这些由文字所透露出来的表面不一致或不合逻辑,其实

^① 本文曾发表于《中外文学》第28卷第3期《法国文学与思想专辑》(1999年8月),现经删修后成为本书附录。

也正以另一种超验的逻辑闪现着缠绕德勒兹哲学的主要关怀。只是作为一篇以德勒兹为书写对象的文章,该如何传达出这种“非逻辑”的逻辑呢?是否该远离这个非逻辑的迷宫,重返语言的再现舞台?或者就晕眩于德勒兹的文字迷障,笨拙且毫无意义地学舌一番?似乎所有评论的困境都来自于此。当然,这还不包括企图以中文表达法国哲学时,语言中所欠缺的文字氛围:大部分的词汇,如事件、流变、系列、能量等,都将失去法文脉络中的日常性,而成为一种高深莫测的哲学术语,突兀地孤悬于中文字句之间。

第二层尴尬,则是内容上的。对德勒兹而言,思想既不拥有任何既定的组成元素,也不为任何既存的服务。所有的组织架构(organization)与所有形式的“整体”(Tout)及结构都只是集结于后的次要因子,其并不足以解释或呈现动态的思想运动。然而,生命中某个不寻常的特异点、一个猝不及防的事件或一句独特的小说用语,偶尔却反而能让我们在某个瞬间瞥见事物的意义(在此,意义具有一种非比寻常与跳脱经验层次的特性,它不可等同于简单的意指或语义,而是直指存有所具有的单义性)。简言之,对德勒兹而言,哲学展现了一种超验的“虚拟性”(virtualité),其必须冲决一切常识与情理对思想的束缚,也必须擘画迥异于经验的全新视界;所谓的思考,即是去建构一块块虚拟的思想平面,让思想置身于其中能畅其所快、恣其所能地交织成一种绝对的运动与绝对的流变。以下,我们便由文学的角度企图来闪现德勒兹哲学中这个无可再现、无可统整且无可思考的虚拟性。

首先,就由德勒兹的最重要著作《差异与重复》的序言进入本文吧!在这篇宣言式的短文中,令人诧异的倒不是其开启了其下整本书中对“再现体系”的严厉举发与批判基调,也不是德勒兹对自己力有未逮,不能达到理想目标的表面懊恼,而是德勒兹宣称一本关于

哲学的书,必得“一方面是一种独特的侦探小说,另一方面则是一种科幻小说”^①的肯定语气。德勒兹的哲学似乎不止息地回到这个特殊的场景:思想并不由意志所发动,而是始于一片“发生了什么事?”的慌乱惊呼中。换言之,思考活动产生于事件降临的措手不及中,而概念(哲学思考的最基本单位)与其说是对事件所激起问题的答复,更不如说是因应特定时空背景下所铺陈的“问题架构”。事件、问题与概念,哲学书写好像一道锁链般纠结着这三个不断重复变异的物件,在不同的思想间演绎着戏码各异的推理剧场。然而,就在轮番更迭、层出不穷的诸般事件背后,却共振着来自混沌宇宙的回响:偶然、机遇、意外与无意识的碰撞贯穿着所有的事件。在这个超验的场域里只盈溢着过激的力量、无穷的运动与无限的速度,既没有“人”,也没有意识与理性(有意识的思维主体还未降生,自然也不存在被意识指向的客体)。书写于是应游走于“割裂我们知识及无知的极点”,既非重复现有知识的陈腔滥调(cliché),也非童蒙般的胡言呓语,而是就地在语言本身炸开一个通往幽冥的黑洞,联系着思考与不可思考(l'impensée)间的无限差距。似乎在这点上,我们得以理解为何哲学思考回映着科幻小说的趣味。

然而,如果哲学因此指向科幻与侦探小说这两种文类,并不意味着哲学最终将面貌模糊地销置于某种文学类别之中(“哲学的终结”),更非从此便“凡事皆可行”,可以泼皮式地胡搞鬼扯。因为介于终极的崩溃消亡与乏味的陈腔滥调这两个极端之间,似乎总还蕴含着其他的可能性,它可能逸出目前对限制的一切思考,或者更确切地说,在所有对极限的思考中总是可能再凹陷出一个难以捉摸的“域外”,其并不是在限制之外,也非对限制的“越界”(transgression),而

① 德勒兹:《差异与重复》,第3页。

是闪现于既有的限制内,并总是散射出使一切限制及规范显得荒谬、突梯及吊诡的莫名力量。

巴特比与蜡样屈曲症

在德勒兹的哲学中,这股域外之力往往具体化为一句小说用语,其贲张于由语言既定的词义、句构及文法所因袭砌筑的藩篱上,让我们在电光石火的刹那瞥见语言本身的千疮百孔、疲态尽露。比如在麦尔维尔的小说《誊写员巴特比》中,小说人物巴特比所吐出来的千篇一律的回应:“我偏好不要。”(I would prefer not to.)这句文法正确但显然不符合语法习惯的用语自缄默的巴特比口中冒出后,所有日常对话的和谐性似乎在一瞬间便被其震离原位。巴特比既非要,也非不要,而是偏好不要,“偏好”这个词被用于非 A 即 B 的肯定用法中(我偏好 A 或偏好 B……),在紧接而来的否定副词前急速而痉挛地抽搐与结巴着。在一切可能的对话中,巴特比的执拗答复并非“我不偏好任何事物”,因为他并不是虚无地弃绝一切偏好,而是对一切现有的选项都“偏好不要”。换言之,他总是停驻在所有选择之前,而且对选择的每次回应,又总是将日常语言往吊诡的极限状态推进一步。小说中所有的对话及对话的可能性都在巴特比这一点上戛然而止,被抽束为真空。当他的雇主要求核对起诉状时,“我偏好不要”;一起对比几份手抄本,“我偏好不要”;到隔壁捎个口信,“我偏好不要”……整个世界至此仿佛凝于巴特比的蜡样屈曲症(catalepsie)前,成为突如其来、由书写所逼显出来的幽默。

正如朗西埃指出的,德勒兹对《誊写员巴特比》的解读很简约地凝练了他处理文学作品的惯常模式,亦即舍弃亚里士多德着重的情节与故事与所有企图将叙事视为象征的传统解读,单纯地把作品视

为一句特定用语(formule)的演绎发展^①。在此,巴特比郁结为他自己的一句用语:既无面孔,也无个性,只是一个不断重复出现的姿态,一道僵直的手势。在巴特比这句奇特的用语前,不仅语言一再被推向它的极限,选择作为一个概念也被激化成政治问题。因为即便存在着自由意志,真正的选择也永远不是自由选择 A 或选择 B 的权利,而是如齐克果所言,选择的选择。因此,巴特比的选择落在一切选项之外,他选择了不选择,因为在既有的选择中,他总是偏好另一种(something else)。或者更确切地说,他总是停驻于所有已知的可能性之前,彻底而全面地自日常生活中撤出。因此,如果他终于激怒了所有人,不在于他做了什么,而在于他什么都不做,甚至连“选择”作为一个正常人的话语及行为都拒绝。

在谈及德莱叶与侯麦的电影时,德勒兹会指出:“介于选择与不选择之间的选择,将我们引向与域外的绝对关系。”^②而正是这种与域外的绝对关系,使巴特比与他独特的用语凹陷为小说中最令人费解而神秘的皱褶。巴特比身世不详也无亲无故,既不出门也从不阅读,到最后连基本的饮食都弃绝,成为“孤独唯一的观众”,一架彻底决绝的独身机器(machine célibataire)。吊诡的是,这个在所有选择前石化的身形,却以“游民”(vagrant)的身份被捕入狱,最终连眼皮都未闭合地死去。就这个意义而言,在极端的动与极端的不动之间似乎隐隐联系着一条看不见的线,不动是为了能更激烈自由地动(“这太多限制了,不要,我不想成为书记”),而动是为了寻求终极沉

① 朗西埃:《德勒兹、巴特比与文学格式》(Deleuze, *Bartleby et la formule littéraire*, in *La chair des mots*), 第 179 页(可参阅黄建宏在《中外文学》第 28 卷第 3 期[1999 年 8 月]的译文)。关于德勒兹对麦尔维尔《普写员巴特比》的评论,请参阅《批评与临床》,第 10 章,《巴特比或文学用语》(*Bartleby, ou la formule*)。

② 德勒兹:《电影 II:时间—影像》,第 231 页。

静的不动(“什么!这个拒绝移动的人是游民或流浪汉?正因为
他不想成为游民,才被你们视为游民”)^①。在动与不动之间,巴
特比凝重地化为一句小说用语,极速地飞掠于语言极端的动与
行为极端的不动之间。

由对巴特比分析中,我们已经可以具体而微地瞥见德勒兹典
型的文学论述,亦即以一句独特的小说用语来闪现语言与生命
的特异性。但我们却不该停驻于此,因为正如刚才所看到的,在
巴特比这条怪异绝伦的线中,其实牵引绞扭着两条系列分析的
雏形,而德勒兹的文学评论正奠基于上:其中之一,是关于语言
、意义(sens)及事件的系列,另一系列则涉及政治、选择及流
变。

系列一:全新的意义机器

“意义从不曾是原则或源头,而是产品。它不该被发现、被
复原,也不该被再利用,而应该由全新机器所生产。”^②所有的
意义都遥指着一套生产的机制,也隐含着特定的运作逻辑,因
此意义从来不是自明的,它不是现象或事物状态的直接显影,
而是被包裹在复杂的操作过程中所呈现的“效果”。在《哲学
的直观》一文中,柏格森曾对“意义”下了一个相当激进的定
义:

事实上,凌驾于文字与句子之上总存在着某种比句子与文

① 麦尔维尔, *Billy Budd, Sailor and other Stories* (Penguin Books, London, 1985), 第91
与93页。汤因比曾指出:“游牧民族是那些不欲迁移者。而他们所以游牧,正因为他们拒
绝离开。”关于动与不动之间的吊诡关系,可参考德勒兹对“游牧”的论述:《千座高原》,第
12章,《1227年,游牧论:战争机器》(1227-Traité de nomadologie: la machine de guerre)。

② 德勒兹:《意义的逻辑》,第90页。

字单纯许多之物：意义。它较是思想的运动而非被思考中的事物，且较是一种引导(direction)而非运动……在此，思想经由一个句子(换言之，既存元素的群组)所表达。但它几乎可以任意截选欲启始群组的头几个元素，只要其余元素足以配合补足：同一思想可透过不同文字组成的各种句子来完美解译，只要这些文字间都具备相同的关系。这便是口语形成的过程，也是哲学借以被建构的程序。哲学家并不由既存观念出发，顶多可说他抵达于此。而且当他抵达时，由他的精神活动所串联而成的观念将苏活一个全新的生命，就像由句子接受了意义的文字，从此不再使过去处于旋风之外。^①

意义作为思考运动的迸射，像一阵旋风般席卷一切，所及之处，不仅既存的建制及概念随之摧枯拉朽，而且“一个全新的生命从此苏活开来”！就这个意义而言，德勒兹把柏格森这段话推演至底，思考不止不始于既存观念，更必须排除由经验所凝聚且共享的“常识”与“情理”。

在日常生活中，当我们说“大家都知道……”时，我们其实预设了一种共通而普同的认知存在于每个人的心中，因为“大家都知道”，所以这是牢不可破且毫无疑问的真理，“大家”便是这个真理的保证，如果你敢质疑这个“大家都知道”，你便是脑筋有问题，你便是错的。反过来说，一件事情如果只有你知道，只有你这么想，那你一定离真理很远。常识便是这个“大家都知道”，即使我们在讲出常识时不说出这个词。基本上，常识在一方面假设这个世界上存在一个，而且只有一个大写的我(Moi)，所有的感知都由这个我的感官出发；另一方面常识则设定了稳定静止且唯一的客体世界，我们可以

^① 柏格森：《思想与动态》，第133～134页。

随时由这个世界客观地检视我的感知。简言之,在常识中我们必须再现这个大写且唯一的我。这个我成为外在于思想的一个超越判断(transcendence),所有的思想都必须联结到这个大写的我,或者都必须套进这个统一的模子中检验其真实性。

至于情理,则是“人同此心,心同此理”。在情理这个判断标准下,凡事皆须允执厥中,所有的极端都必须被否定,一切差异都必须从表面抹平,公平成为最重要及最抽象的原则,平庸则是最高的美德。这是属于中产阶级的意识形态,一种将感情混入思考,并引以为最重要原则的过程。在情理的旗帜下,我们共同分享所有的资源,也共同面对无可避免的死亡,因此每个个体都是平等且无差异的。常识与情理成为模塑共同意见的两条互逆而不可分离的线。常识将一切的感知能力统合在单一(Un)与相同(Même)之中,再现了我;情理则将无差异的平等分配给每个个体,将极端现象划出于它所圈定的栅栏外以保证圈内的同质性。人们需要一个而且只有一个大写的我以固定这个混沌的世界,同时也需要无数个同一而且无差异的个体来分配这个大写的我。如果没有清理就不可能有常识,反之亦然。这两者的搭配组装了一个彻底的再现世界,一个以日常意见及多数(majorité)为主轴的宇宙。^①

根据德勒兹,哲学欲建构其超验的特质,第一步便是得彻底剔除来自经验且固着于经验的常识与情理。而每当有人做出“这不合逻辑”、“不可能”等奠基于常识及情理的反应时,其实都是再次援引与再现经验界中的自我,即便是哲学家也不例外。而正是在这一点

^① 可参考德勒兹早期著作,特别是《差异与重复》第3章《思想影像》(*L'image de la pensée*)与《意义的逻辑》第12系列《论吊诡》(*Sur le paradoxe*)。

上,构成了德勒兹对康德与笛卡儿的批判主调^①。

避免一切常识及情理对思考直接或隐含的干涉,与拒斥一切超越性(神、真理、善、我……)再次树立于思想之中,是德勒兹夹击再现体系所采取的两种策略。然而,什么才是德勒兹意图组装及发动的“全新意义机器”?它透过哪种“意义的逻辑”来操作?呈现什么语言或视觉效果?

一本没有图像的书

事实上,我们总是还不够理解“创新”这个词所夹带的庞大摧毁力量。“创新以其起始与再起始的能量永远驻留于创新的状态,就如旧有之物自一开始便已是旧有之物,即使需要一点经验的时间才能体认。”^②创新的能量来自与旧秩序的决裂,它是一种不能借由任何中介范本来比较或对照的彻底差异化,也是一种无法透过任何既定原则来预测的纯粹偶然。因此,新的意义机器总是流变成不可感知的(*devenir-imperceptible*),它不来自经验中可推论演绎的逻辑,也不遵循线性演化的历史法则,因为在新与旧之间横亘着聚满偶然与机遇的裂缝,在此,逻辑噤口^③。一切的创新源自其蕴含的吊诡性

^① 康德是第一位将“超验性”引进哲学的思考者,但他最终却未能实践自己的这个承诺。这是德勒兹批评康德的重点。可参阅《尼采与哲学》(*Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962),第102~108页;《意义的逻辑》第15系列《特异性》(*des singularités*),与勒布伦(Gérard Lebrun)的《超验及其图像》(*Le transcendantal et son image*),收录于《吉尔·德勒兹,哲学生涯》。而如果康德在《纯粹理性批判》中所说的“位居人性的基本目的中最高阶的哲学也不能自外于与常识的和谐一致”,启动了德勒兹的一系列批评,而笛卡儿的名言“情理是世上最佳的分享物”,在德勒兹眼里,则成为笑话一则。参阅《差异与重复》,第173页。

^② 德勒兹:《电影II:时间—影像》,第177页。

^③ “逻辑噤口,而且只有当它闭嘴时才显得有趣。”参阅德勒兹与瓜塔里《何谓哲学?》,第133~137页,论及逻辑之处。

(paradoxe), 因此, 德勒兹所谓的意义——一种源自全新机器的产品, 其实正产生于非逻辑 (alogique) 之处; 欲探究意义生产的逻辑, 便须从逸出逻辑法则的“无意义” (non-sens) 着手。由此, 我们可以理解作品充满机锋, 并一再逼显语言吊诡的英国小说家刘易斯·卡洛尔 (Lewis Carroll) 何以被德勒兹大量引用的原因了。

在卡洛尔的《爱丽丝漫游仙境》中, 爱丽丝瞥见姐姐手里一本既无图像亦无对话的书, 心里一直很纳闷地自问: “一本没有图像也没有对话的书能做什么?” 不久, 爱丽丝便跌进兔子洞里, 展开她日眩神驰、想象横飞的仙境漫游。作为故事的开端, 这本令人费解的书似乎已象征性地为爱丽丝接下来将面临的一连串无可预期的事件作了预告: 爱丽丝缩小、变大、再缩小、又变得更大……不断地从一个状态到另一个状态, 由一个事件到另一个事件, 不仅每一次的变异毫无迹象可循, 变异本身也脱离经验法则的规范, 成为不具任何既存思想图像, 也戛止一切对话, 令人张口结舌、目瞪口呆的纯粹事件——一本纯粹空白、等待时间填满的书。

经由卡洛尔在语言与事物状态间往复呈现的诸般吊诡、荒谬与几近变态 (pervers) 的幻想, 我们搭上通往德勒兹哲学中以“事件”为主轴的一系列概念群 (意义、系列、表面效果、超验场域、存有单义性、超存有……)^①。卡洛尔的小说一方面为德勒兹的思想灌注了近乎诗意的修辞效果, 另一方面则带出了以“事件”作为思考核心, 摒弃本质式思考的斯多葛学派。

在《意义的逻辑》中, 德勒兹大量采用哲学史家布雷耶 (Emile Bréhier) 在《古典斯多葛的非实体论》的原创观点来建构他对事件的

^① 法文为 sens, série, effets de surface, champ transcendantal, univocité de l'être, extra-
être, 散见于德勒兹的作品, 特别见《意义的逻辑》。

概念。根据斯多葛派的主张,“凡存有者皆为实体(*corps*)”,而实体间的相遇则产生非实体的属性(*attribut incorporel*)。譬如铁与火的相遇导致炽红的铁,但炽红既不属于铁也不属于火原有的特性,它只产生于两者遭遇的片刻,是一个由两者交会所激出的事件,一种只残留于存有表层的效果,也是一个只中介于火与铁两种实体间、可透过语言描述的非实体变动过程。布雷耶指出,如果柏拉图及亚里士多德的哲学展现于思想对一切事物本质的可穿透性上,斯多葛的原创力则来自于他们只对作用物与被作用物间“关系”的关注上^①。据此,德勒兹认为斯多葛派开启了一幅全新的思想图像,有别于柏拉图朝本质不断上升及净化的驱力,斯多葛派是一种表面及扁平的哲学,因为事件只暂留于实体与实体相遇所产生的可描述效果上。换言之,事件其实就是存有物相互间产生的关系及其意义。“它有一面贴近事物,另一面则贴近语言的句子。”^②

作为一种思考事件的哲学,在某种程度上,德勒兹的思想其实更受到海登·怀特对事件与现实思考的影响,但他却总是不止息地回到文学领域中搜寻例证。除了卡洛尔外,费兹杰罗、劳里、贝玑、布斯凯、贝克特、阿尔托、波赫士等作家似乎都一个个化为一句特定的文学用语,镶嵌于德勒兹的文本之中。如因战争终生伤残的法国作家布斯凯的“我的伤口先于我存在,我生下来不过为了化身为它”,或瓦莱里(*Paul Valéry*)的“最深邃的,正是皮”^③。这些凝练的文学用语仿若尼采的警句(*aphorisme*)般,各自透过在语法、逻辑、意义或经验等殊异的层次闪现其吊诡的面貌。然而,如果这些短句能够如

① 关于斯多葛派的理论,请参考布雷耶的《古典斯多葛的非实体论》(*La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Vrin, 1962)。

② 德勒兹:《意义的逻辑》,第34页。

③ 同上书,第20、174页。

一记闪电般,让我们在瞬间瞥见共振于所有生命中的混沌场面,似乎正在于它们都各自以一种横贯全场(transversal)的动态连系着一个形而上学的团块(bloc)。在此,布斯凯似乎已不只是那个出版过《送译死寂》(*Traduit du silence*),被战争撕裂、终身瘫痪的人,而他句子里的“我”也似乎不只指向他这个叙述者,就某种意义而言,布斯凯在德勒兹的文本中已彻底化身为生命中那道皮开肉绽的巨大伤口,那个我们中的每一个“我”都势将经历的永恒事件!而就自这点起,“我”从此销声匿迹,每个事件开始回响着生命中共同的巨大能量,但这股摧毁一切也可能自我摧毁的能量却可能需要一只费林格逖(L. Ferlinghetti)的疯狂之眼才能洞悉一切:

而它是第四人称单数的疯狂之眼
无人能自此发言
而它是第四人称单数之声
无人能借它发言
而无论如何它却存在
以戴着驴耳纸帽的硕长脑袋与脸庞
与死者疯乱的长发
无人谈论及此^①

每个作家在生命的某一时刻似乎都幻化为这只“第四人称之眼”,他们不再是“我”、“你”或“他”,讲述的也不再是仅属于某人或某时代的故事,而只是一个不再具有自我意识的第四人称(它?),一

^① 费林格逖:《凝视世界》(*Un regard sur le monde*, Christian Bourgois Editeur, Paris, 1970),第111页。

只观看生命中纯粹事件之眼。

如果柏格森在论及记忆、时间与运动时,是为了替科学寻思形而上学的意义,德勒兹与文学的关系似乎不仅于替文学“建构”某种形而上学。因为透过这些作家简练却力道万钧的句子,德勒兹仿佛在既有的思想政权中散布了无数微小却足以皴裂整体结构的特异例证,而一道道的逃逸路线正是经由这些细碎的裂罅放射而出,并在散射的同时闪现语言经验的困顿。然而,更进一步而言,这些被德勒兹组装到文本中的文学用语到底映射出何种独特的形而上学?我们又该如何标定这些文学用语在思想上的地理位置及必要性?我们稍后将再回到这个问题上。

系列二:卡夫卡与不合法群众

许久以前,恩格斯在论及巴尔扎克时便已表示,一个作家的伟大,正在于他无法自抑地想勾勒及流淌能摧毁他作品中天主教及专制意符之流,而这也必然是喂哺遥远的革命机器之流。这正是风格所在,或者不如说是风格的缺失,句法结构与文法的剥夺(*asyntaxie et agrammaticalité*):在这个时刻,语言不再由其所说的内容,更非由使其成为意符者所定义,而是由促使其流淌、滑动及炸裂之物(即欲望)所定义。因为文学根本就知精神分裂:是一个过程而非目的,是一种生产而非表达。^①

在谈及巴特比独特的用语时,我们曾指出,德勒兹对文学作品的阅读方式之一,是持续地深化语义中潜藏的吊诡与非逻辑元素,直

^① 德勒兹与瓜塔里:《反俄狄浦斯》,第158~159页。

到其闪现回荡于生命中的事件及意义为止。但我们同时也指出,在巴特比单调怪异的答复背后,其实透露着一种激烈的政治姿态,一种对现状的彻底拒绝。而正是由这点开始,德勒兹的文学观点不再停驻于语义或意义的微分析上,而扩大为语言在国家及种族的版图绘制学。书写从此不再是“我手写我口”,也无关一切日常生活的经验材料,而是一场战争,语言本身便是战场。因为“语言从不是用来相信的,而是为了服从与促使服从……语言不是生命,它对生命颁布命令;生命并不说话,它聆听与等待”^①。书写如果有其目的,绝不是为了成为作家,而是要从犁满各式意符及政权的既有语言中创造出另一种语言;不是要完美地表现既有的语言,而是相反,使其窘促、结巴与口吃,且“将自己的母语说得如外国话一样”^②。书写是生命的一种展现,但不是透过动人的情节或华丽的辞藻来述说,而是经由对语言结构的冲撞,与对它所负载的国家、种族、社会与文化意符周旋,来展现生命的强度。

使用自己的“国语”,却使“国人”感到完全的陌生及费解,写作的风格正诞生于此:一种句法结构的莫名缺失。而这正是书写的吊诡:在语言政权的领域中,透过文法句构的不可能与沟通的不可能,来寻求生命的可能性。由这个观点出发,德勒兹与瓜塔里借由以德语写作的奥地利犹太作家卡夫卡作为最极端的例子,将这种想透过书写,由被彻底“俄狄浦斯化”(oedipianisée)的母语解疆域化(déterritorialisation)的企图,称为“少数文学”(littérature mineure)。

相对于建制完备、阵容坚强的多数(欧洲人、白种人、男性、大

^① 德勒兹与瓜塔里:《千座高原》,第96页。

^② 关于“外国话”与“母语”的指涉,常见于德勒兹后期的文学论述之中。可参考《批评与临床》第1章,《文学与生命》(*La littérature et la vie*)。

人……),少数永远是不确定的。少数可以指女人、原住民、有色人种、婴儿等在权力屈居弱勢的族群,但身为女人、原住民……所书写的文学却不一定就是少数文学。德勒兹所谓的少数并不由数量或能力等固定判准来决定,而是指一股驱力,一种在主流语言或主流文学中不断想流变为少数(*devenir mineur*)的持续动态。更确切地说,少数文学其实并不是一种特定的文类,因为它的目的之一正是想脱离一切既定语言模式或文学典型,在一切已成形的范畴(*catégorie*)中凹陷成难以捉摸的“域外”,让文学创作吊诡地对立于“文学性”(*littérarité*)这个范畴。由这个观点切入,我们便很容易理解为什么麦尔维尔会说:“我最珍贵的愿望,便是写出那种人们都认为失败的书。”

在《沉默的话语(关于“文学”的注解)》中,朗西埃犀利地指出:“文学书写而且只能书写给不合法的群众,这个吊诡的新盟约取代了再现的舞台。文学只存于对其阅读者的消解,也只存于与它所消解之物的紧密关联中。”^①这段话相当精准地勾勒了文学书写的样貌,文学的极限已不止于表达形式或叙述内容等外在条件枯竭之处,而在于书写者本身所能展现的强度及能量。书写与生命的关联转化为逼近语言极限的一种纯粹流变,它奔突于语言之中,并以自己有别于既有句构的持续变异,辟拓出新的语言用法与功能,展露其革命与创新的主要特征。

在这个意义下,少数文学并不停驻于个人或家庭的私领域中,其不断流变的性格,使书写打破了一切公私疆域的划分,在每一瞬间都扩大为与社会、文化或历史等团块的接触与结盟,并在这些配置

^① 朗西埃:《沉默的话语(关于“文学”的注解)》(*La parole muette. Notes sur “la littérature”*),收录于《批评》第601~602期,1997年7~8月,第497页。

(agencements)中充分展露其非关个体的强烈政治性。这种政治对于生命各领域的全面性扩张与沾染,在卡夫卡的每部小说中几乎都以一种相当直接而露骨的方式出现。如在《中国长城建造时》中,特化为修筑工具的官僚机器,一再地将其再生产的网络扎入人民的生活细节之中;《审判》中不断膨胀肿大的司法机制,化身成为康德哲学中不具对象、不在知识范畴的一个纯粹而超越的法律形式;《变形记》的主角从“爸爸—妈妈—我”的家庭结构中流变为虫子,成为一种对俄狄浦斯彻底却令人忍俊不禁的消解……德勒兹会一再地指出,少数文学是一种就地使一切私领域政治化的书写,并从书写中联结到生死存亡的决断^①。

相较于活跃于魏玛、将德国文学推向顶峰的歌德或席勒,僻处布拉格的卡夫卡的困境是可期的:他不可能不以德文书写,但也不可能重复以歌德作为象征的德语文学。然而反过来说,奥地利的德语就如美国的黑人英语或中国台湾的国语般,语言原先所负载及限定的庞大文化意涵与文法结构在当地被解疆域化了。相对于歌德的美文,卡夫卡的书写以一种语言及政治意图上的双重变异流变为少数文学。卡夫卡的小说并不是为了以歌德为首的德国文学界而书写的,因为在他的小说中,或者在所有的少数文学中,都召唤着一群未来的子民,他们尚未降生,但文学却不断地朝向他们。“书写,为那些尚未降临的人民……”^②

① 德勒兹与瓜塔里:《卡夫卡,朝向一种少数文学》,第31页,与《电影II:时间—影像》,第284页。

② 德勒兹:《批评与临床》,第15页。

何谓虚拟^①?

在少数文学与多数文学的颀颀中,疆域的概念不断地被消解与重建。文学本身就如一颗水晶,书写不是为了进入已固化的晶体(既有的文学范型)之中,而是要在现有的晶面上重新结晶,在当下文化、政治、社会、种族、性别等交错而成的语言界面上凝练新的晶面。我们认为这种将流变观念引入文学思考的企图,架构了德勒兹主要的文学观。而在文学作品中寻猎一种对生命、事件与意义的超验灵视,则综合了德勒兹的阅读模式。一方面,是创作时的极变与极动,另一方面,则是阅读时的单义(univocité)与不动;前者以差异作为基调,后者则透过重复不断地去而复返;一个是差异的重复,另一个则是重复的差异。这两条系列缠扭夹绕,在德勒兹的作品中铺衍成文学的平面。

然而,我们的分析不能骤然地在此画下句号,因为德勒兹的文学论述并不是凭空捏塑而成的,在这一系列独特论述的背后其实呼应着支撑起德勒兹思想的筋络骨架。更确切地说,尽管文学(就如电影、绘画或音乐)在德勒兹哲学中占有不容忽视的地位,但它其实并非德勒兹真正思考的对象,而是反过来,文学被拿来作为哲学思考过程中某些独特的例证,而特定作家的用语只不过是这个思想的现

① “虚拟”一词即法文 *virtuel* (英文 *virtual*)。这个词用来指称以能量状态而非具体行动存在之物,源自拉丁文 *virtus*, 常见于中世纪士林哲学对耶稣圣体的探究文章。中文对这个词的用法因资讯科技的关系,常单义地指向一种以合成影像为主的模拟技术:虚拟实境。然而我们可以相当肯定地指出,当德勒兹使用 *virtuel* 这个词时(对立于“当下”, *actuel*), 既非关真实的“虚”构,亦非现实的模“拟”。*virtuel* 不仅是现实的一部分,而且每个现实的“当下”都不过是 *virtuel* 的某一化身 (*incarnation*)。本文为考量中文的可读性且不丧失 *virtuel* 在法文的一般性或科技性意义,仍译为“虚拟”。但无论如何, *virtuel* 在德勒兹哲学中绝无任何中文“虚”及“拟”的意涵,切勿望文生义。

实化身(incarnation)。类似的关系,我们也可以相当清楚地看到。在《电影Ⅱ:时间—影像》的最后一节,德勒兹小心翼翼地再次强调:“电影理论并不是‘关乎’电影,而是关乎电影所激起的概念。”^①在此,“概念”这个词必须以德勒兹哲学中最强烈的含义来看待,才能理解这句话的重要意涵。根据德勒兹与瓜塔里在《何谓哲学?》中著名的定义:“哲学是一门涉及概念创造的学科。”^②哲学关乎概念,而概念由事物状态(états de choses)挑起的问题所激起。然而,在经验界的事物状态与超验的概念间,自古以来即敞开着烽火遍野的形而上学战场。简言之,如何弥合或撕裂知识与经验间的差距,已成为一个兵戎相接的肉搏场域。在《纯粹理性批判》的序言里,康德便已相当清楚地指出这点,并且企图透过对理性疆域的划定,来调和理性主义与经验主义间的冲突。但我们稍早亦提及康德在形而上学的这个哥白尼革命,亦即引进“超验”概念的企图,最终在德勒兹的眼里仍然因为将超验性混淆于可能性与常识的范畴中而功亏一篑。就这个观点而言,德勒兹似乎升高了火线的温度。因为概念虽然提取自事物的状态,但两者间却不具任何拟仿或相同的性质,也毫无柏拉图思想中原本与摹本间的复制关系。确切地说,在事物状态与概念间,不涉及任何由再现体系(同一、相同、相仿、否定、对立、常识、情理……)所营造的关系或逻辑。思考必须由混沌的事物状态中提取一种虚拟性(virtualité)形构成概念^③,反过来说,每个“当下”(actuel)的事物状态其实都是特定概念所具有虚拟性的具体化。这个观点形构了德勒兹思想中最复杂难解的

① 德勒兹:《电影Ⅱ:时间—影像》,第365页。

② 德勒兹与瓜塔里:《何谓哲学?》,第10页。

③ 类似的句子或想法,在德勒兹的作品中曾多次出现,较重要的段落为《差异与重复》第357页之后;《何谓哲学?》,第147~152页。

问题核心：概念与事物状态的唯一关系，是纯粹的差异。正是在这一点上，“虚拟”成为理解德勒兹最关键的词汇之一。

在德勒兹死后改版为口袋本的《对话录》中，增录了一篇文章，很短，只有6页，题为“当下与虚拟”。在这篇短文中，德勒兹首次直接却抽象无比地面对“虚拟”这个在他作品中的关键词汇：

没有任何物体是纯粹当下的，所有当下都缠绕着一团虚拟影像的云雾。这团云雾自或远或近的共存回圈中涌现，虚拟影像则散发与奔驰于上。如是，每颗当下的微粒以不同次序射散及吸收或远或近处的虚拟。所谓虚拟，是由于其散射与吸收、创生与毁灭发生于比可思考的最短连续时间更短的时距内，而且这段极短促时距将虚拟保持在一种不确定或无法决断的原则之中。所有当下都缠绕着不断更新的虚拟性回圈，每个回圈都散射出另一回圈，且所有回圈都围绕与反映着当下。^①

所有事物都可以剖分为虚拟与当下两个部分，粗略而言，当下指涉一切事物的目前状态，亦即我们在每一瞬间所感受的知觉或经验，而虚拟则是促使当下出现的能量。对德勒兹而言，这两者都是**真实的**(réel)。

事实上，想借由这篇最后的文本来理解虚拟的意涵是不可能的。因为尽管德勒兹到死前才以此为题发表了一篇短文，但虚拟并不是新创的概念：在《柏格森主义》中，这个词便已大量地使用于柏格森哲学中（特别是《物质与记忆》）所构思的记忆或纯粹过去；在《差异与重复》与《何谓哲学？》中，虚拟性是哲学概念有别于经验常识的主

^① 德勒兹与帕尔内：《对话录》，Flammarion 出版社，巴黎，1977年，第179页。

要建构元素；在《意义的逻辑》中，虚拟代表语言作为一个整体（totalité）最重要的特征；到了晚期关于电影的两册论述，虚拟与时间—影像已结合成密不可分的一组庞大概念群。或许我们必须先暂时抛开吸附于德勒兹文本中令人目眩神驰但却抽象无比的表达方式，才可能走出这个虚拟的文字迷宫。

我们已经指出，虚拟是德勒兹企图用以消解“再现体系”的主要概念之一，因此，使用连系动词（copule，如：虚拟“是”……或虚拟“好像”、“等同”、“成为”……）的句构，从文字落笔的那一刻起，便都已丧失语言本身所拥有的某种有效性。虚拟非关逻辑，因为只有当下才符合逻辑，或者确切地说，虚拟的逻辑是另一种：一种不协调的协调，“每种能力间都仅以暴力来相互沟通，从而凸显其与整体间的差异与分歧”^①。差异在此已经不具任何被动与否定的意指，而是以一种暴力的势态直贯而下，一切表面的同都在这个彻底的异前碎为齏粉。那么，如果如此，一个系统且结构化的虚拟理论如何可能呢？或者，在差异与分歧的“暴力”之前，虚拟该如何被述说呢？

南希（Jean-Luc Nancy）在最近的一篇文章中曾明白表示：“德勒兹的哲学是一种虚拟哲学。”^②但他却基于一种简单的对应，引入电脑影像的“虚拟真实”来作为整篇文章的注脚，这似乎是对德勒兹思想的一个误解。事实上，德勒兹以理论与实践两个层次来操作虚拟这个概念。首先，他认为概念的形成，并不是透过经验的线性积累或凝聚，而是取决于时空中的“特异点”（point singulier）。透过一个特异点，我们可以知悉某一段特定曲线的变异趋向，可以洞悉一系列流变的动态，这是微分基本的原理与功能。而对德勒兹而言，生

^① 德勒兹：《差异与重复》，第190页。

^② 南希：《思想的德勒兹式皱褶》（*Pli deleuzien de la pensée*），收录于《吉尔·德勒兹，哲学生涯》，第118页。

命中的特异点,其实正是一个个的事件!因为每个事件都爆发自无数股力量的猛烈撞击,而蛰伏于生命中的意义只有在这道由强度所激出的强光中,才可能瞬间被瞥见。在此,概念不再来自经验中的普遍原理或不悖反原则,而是搭载于充满意外且不可预期的事件之上,并自其所抛射的特异点由本质论中歧出,直接攀升至超验场域。就这个观点而言,德勒兹的《意义的逻辑》与《差异与重复》几乎可视为有关特异点(事件)理论的两本重要著作。

这是为什么德勒兹会说:“虚拟绝对无法独立于将其切割与划分于内在性平面的特异性。”^①现在我们似乎可以比较清楚地回头来谈德勒兹在《电影Ⅱ:时间—影像》卷尾的那一段声明了。电影、文学、绘画,甚至尼采、斯宾诺莎、莱布尼茨或福柯等,德勒兹曾以专著谈论的领域或哲学家,其重要性不在于他们真实的面貌为何,也不涉及特定领域的开拓或深化,真正被德勒兹关注且进一步加以操弄的最主要理由在于:这是否足以构成一个独特的例证?能否作为一个决定流变的特异点?文学只有在符合这个最基本的条件下,才成为被引用并思索的对象。这也是为什么德勒兹所引用的文学作者或文学观点往往与正统文学史大相径庭的原因了。巴迪乌(Alain Badiou)因此指出:“所有这些例证的价值在于能激起概念,然而被激起者与激起它的能量毫无任何相似之处。归根究底,概念从不曾是对某物的概念,因为它们仅透过其运动,而非其赋予思考之物与一开始的具体例证产生联系。”^②文学在德勒兹的文本中仅扮演着激起概念的具体例证,一个闪现特异点的事件。而其所激起的概念,正如我们稍早已看到的,沿着意义与流变这两条主要系列贯穿了德勒

① 德勒兹与帕尔内:《对话录》,第180页。

② 巴迪乌:《德勒兹,存有的喧哗》(Deleuze. *La clameur de l'Être*, Hachette, Paris, 1997),第29页。

兹思想的内在性平面,织构了关于文学的思想图像。因此,德勒兹的文本所引用的文学用语,只有在不断地回返到这个最基本的思想图像上并由此重新出发,才能赎回仅属于这句用语的脉络意义。

结论:普鲁斯特与虚拟影像

事件与概念间形构了一种微妙的辩证关系。所谓的“事件”,其组成的第一要素非关内容,更无关影响的广度,而在其出乎意料、令人措手不及的唐突性。所有的事件都不是伴随平静、理性与意志(volonté)降生,而是在一片“发生了什么事?”的惊呼与错愕中猝然降临。事件开始于所有逻辑与常识终止之处,而思想,根据德勒兹,则启动于与事件遭遇(rencontre)之时。概念的形成因而总是在事件发生之后,而事件作为追索流变的特异点,也总是架构概念的唯一基石。然而,概念虽由不受意志控制的事件所激起,但并不是关于此特定事件的概念,因为所有事件都只不过是映射出混沌与流变之点,思考如果有其目的,正是借由这些意外之点来闪现混沌的一个切面。德勒兹所谓的概念虚拟性,意即在此,而也正是在这点上,他将自己的哲学称为“超验的经验论”(empirisme transcendantal)。

在时间永恒的轴线上,事件不是已经过去,便是尚未降临,因此,在《意义的逻辑》中,斯多葛的智者化为一道等待的身形,准备静观朝过去与未来不断延异歧出、且不属于特定人事的永恒事件。同样的身形,在德勒兹其他作品中,有时幻化为麦尔维尔小说中,在茫茫大海里缉猎神秘白鲸的亚哈船长,有时成为波赫士笔下,赌城巴比伦中孤注一掷的尼采式赌徒,而在费兹杰罗或劳里的小说中,则干脆一头栽进酒精与药物的极限之中,企图以肉身直接坐化。

事件诡谲难测的性格,正在于一切生灭都发生于时间之中。而时

间,如柏格森所言,“是阻止整体(tout)在一瞬间被给予之物”^①。概念因而总是片段的(fragmentaire),碎裂于时间空洞的形式之中。然而,如果时间中不断变异演化的特征使得一个预先而普同的整体意象一再地被偶然与意外所抹去,并不意味着一个总是“集结于后”的整体不再可能。这样的整体好像在时间中的结晶,每个晶面都凝固着当下各方力量拉锯角力的痕迹,水晶本身则完成于无数晶面在时间之中的错结增生。在此,作为范本的唯一整体并不预先存在,因为整体只产生于最后,它是一个效果,来自所有碎片共同描绘的虚拟影像。在艺术创作上,这个“事后整体”正是每个作者对所有可能世界的独特观点(point de vue),亦即其风格所在。德勒兹在谈及普鲁斯特的创作观时,曾对这种碎片与整体、事前的非自主行为与事后的多元性效果所演绎辩证的关系做了极为精彩的评论,他说:“艺术作品是一个涉及统一与整体的问题,但其既无逻辑亦无组织。换言之,这样的统一与整体既非由一个已遗失统一性或已破碎整体的片段所预设,也非由这些片段逻辑的发展或组织性的演化所形构或预示。”^②于是,我们看到一个不具组织的整体或毫无逻辑的统一,而一切的理型都来自于“事后”。

在《普鲁斯特与符号》结尾,德勒兹勾勒了一个意象鲜明的思想图像:思想就如同机等待于蛛网中心的蜘蛛,不断侦测着由网上传来的振动,同时也不断地以蛛网在枝丫间联结、扩张。文学对德勒兹而言,无疑是这个世界传来的无数振动之一,而正是由这些振动开始,德勒兹描绘了一个关于混沌宇宙的虚拟影像,影像中暴走着诸般事件与意义所构成的流变,也爬窜着无数力量与强度角力后的裂口。文学,无非“生命在语言中的经过(passage)……”^③

① 柏格森:《思想与动态》,第102页。

② 德勒兹:《普鲁斯特与符号》,第196~197页。

③ 德勒兹:《批评与临床》,第16页。