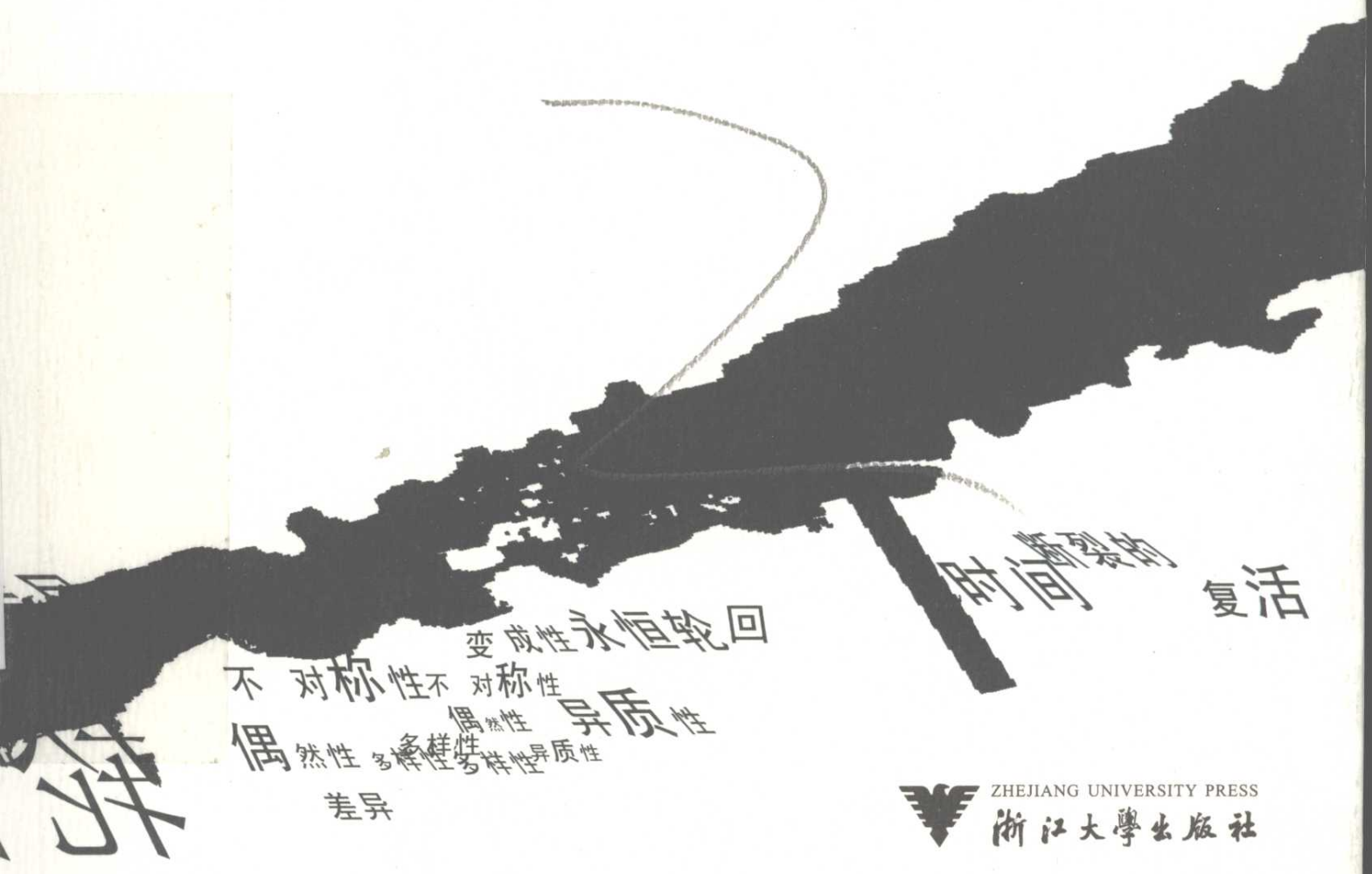
潘于旭 著

断裂的时间
与“异质性”的存在
——德勒兹《差异与重复》的文本解读

Broken Time and The being of “Heterogeneous”: A Textual Interpretation of Deleuze’s *Difference and Repetition*



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大學出版社

——德勒兹《差异与重复》的文本解读

断裂的时间与“异质性”的存在

——德勒兹《差异与重复》的文本解读

Broken Time and The being of “Heterogeneous”: A Textual Interpretation of Deleuze’s *Difference and Repetition*



ISBN 978-7-308-05646-5



9 787308 056465 >

定价：22.00元

断裂的时间



B565.59/28
2007

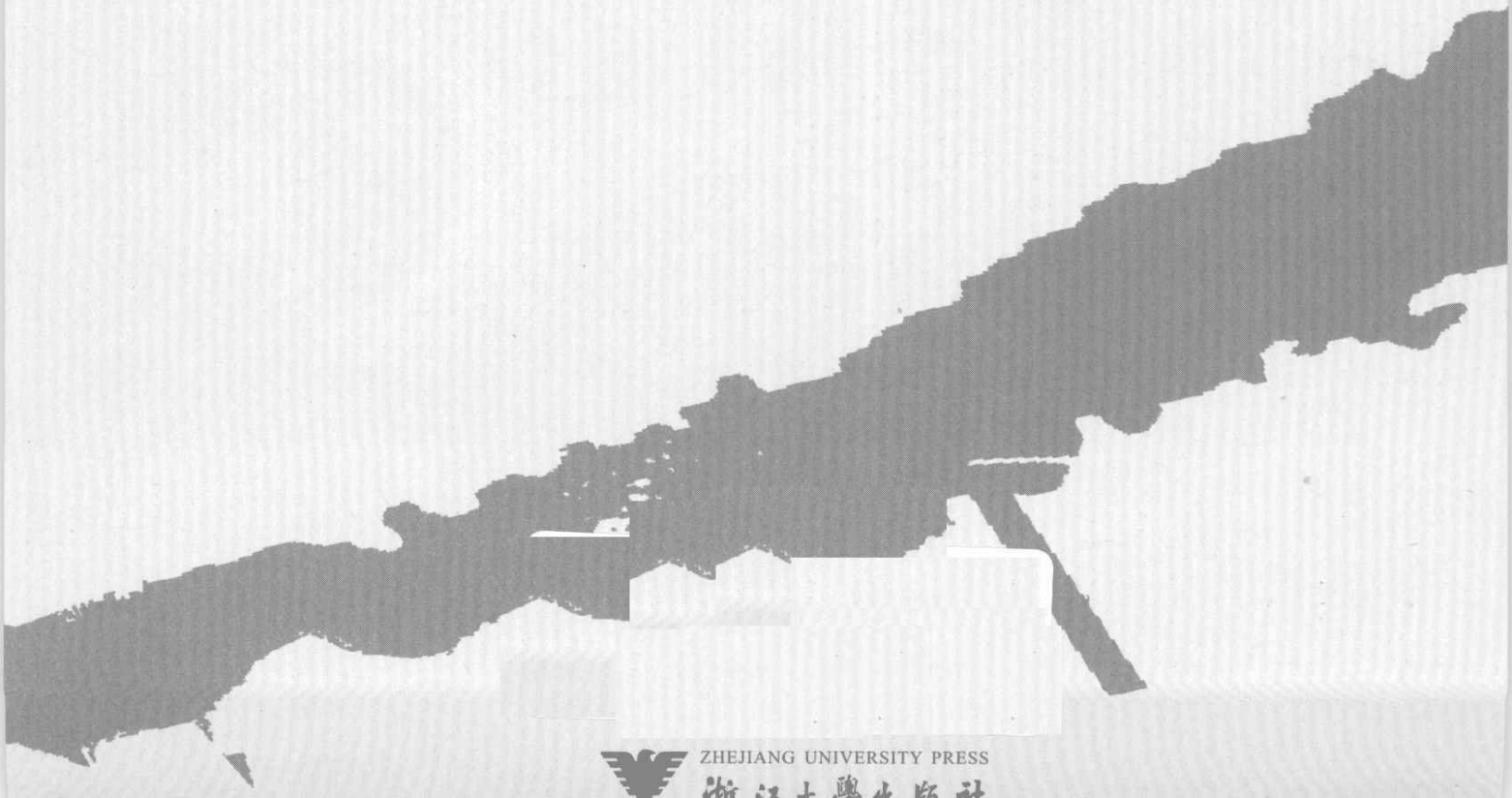
潘于旭 著

断裂的时间

与“异质性”的存在

——德勒兹《差异与重复》的文本解读

Broken Time and The being of “Heterogeneous”: A Textual Interpretation of Deleuze’s *Difference and Repetition*



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大學出版社

图书在版编目（CIP）数据

断裂的时间与“异质性”的存在：德勒兹《差异与重复》的文本解读／潘于旭著. —杭州：浙江大学出版社，2007.11

ISBN 978-7-308-05646-5

Ⅰ.断… Ⅱ.潘… Ⅲ.德勒兹(1925～1995)—哲学思想—研究Ⅳ.B565.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2007）第 171111 号

断裂的时间与“异质性”的存在

——德勒兹《差异与重复》的文本解读

潘于旭 著

责任编辑 李海燕
封面设计 俞亚彤
出版发行 浙江大学出版社
（杭州天目山路 148 号 邮政编码 310028）
（E-mail：zupress@mail.hz.zj.cn）
（网址：http://www.zjupress.com
http://www.press.zju.edu.cn）
电话：0571—88925592，88273066（传真）
经 销 浙江省新华书店
排 版 浙江大学出版社电脑排版中心
印 刷 浙江中恒世纪印务有限公司
开 本 880mm×1230mm 1/32
印 张 11.25
字 数 320 千
版 印 次 2007 年 12 月第 1 版 2007 年 12 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-308-05646-5
定 价 22.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换
浙江大学出版社发行部邮购电话 (0571)88072522

序

毫无疑问，福柯、德勒兹和德里达这三个人的名字总是联系在一起的，他们在法国思想史上占据着非常特殊的地位。在法国知识分子眼中，正是他们三个人代表了一个时代，一个哲学时代。对于我国学术界来说，福柯与德里达已经不再仅仅是广为人知而疏为人解，对他们思想的译介与研究应该说已经形成了一定的规模。相对而言，德勒兹，这位从哲学史大山中走出来而又驰骋在后现代文化政治思想草原中的超级大师，在中国思想史上总有一种“口将言而嗫嚅”的失语之感。毕竟，福柯生前就这样高度评价自己这位知己好友：“有朝一日，德勒兹时代也许会来临……”于是，中国也有著名学者称德勒兹是“20世纪的哲学家”，犹若尼采虽生在19世纪却是名副其实的“20世纪哲学家”一样。不管怎样，现在该是中国知识界（特别是中国马克思主义哲学研究工作者）认真面对德勒兹复杂而难解的思想迷宫的时候了。

德勒兹是继阿尔都塞之后，在法国马克思主义哲学思想发展中终结了传统西方马克思主义哲学研究方法而开启后马克思思潮的一个重要人物。其思想已经远远超出了法国后现代哲学的影响范围而成为世界性的哲学观念。特别是他运用马克思的经济学思想而创造了“欲望生产”和“无器官的躯体”等用以批判现代资本主义消费社会的概念，从马克思对古典资本主义批判的商品、资本概念的社会性层面引向对人的欲望、恐惧、焦虑的社会心理层次分析，为批判现代资本主义的消费社会提供了一个全新的理论视域。

事实上，德勒兹的“本事”是不仅把黑格尔的作为绝对精神的主体释化为马克思的社会历史的主体，而且化解为纯粹的活动着的身体欲

望的主体。对于他而言，问题并不是通过社会解放而获得身体的解放，而是通过身体的内部解放将世界融到身体里也将身体融到世界里，通过这种方式逃脱资本主义同一化的生产体制的物质世界。德勒兹的问题也出在这个方面——直接想从消费资本主义的全球移动之液态中读出革命的破坏之异质力量，想让消费成为反抗资本生产的真正对立面，而没有看到消费只是资本生产的同谋与背面，想用异质性与差异化反抗生产的逻格斯的“一”，却没有看到这种无目的的、无历史的碎片化差异化力量，只是资本生产的逻辑之“一”的流动表现；复合的差异本体论或者差异与重复的二重奏，瓦解不了资本主义的一与多对峙与互补的形而上学。

映入中国读者眼帘的德勒兹，首先就是那位在上世纪六七十年代写出了好似电影画面一样迷人的哲学巨著《反俄狄浦斯》及《千高原》的后现代主义文化浪子。但其思想的真正的原爆性却在于他是后结构主义思潮中的系统的形而上学传统的继承捍卫者。也就是说，不深入研究早期德勒兹的纯粹哲学思想，我们真的是无法读懂他那洋洋洒洒的瓦解资本主义世界的精神分析批判檄文的。德勒兹的思想是一个复杂的矛盾体，一方面他善于运用经验性的描述勾勒出研究对象的特征，另一方面他又不断地创造新的概念，通过深厚的哲学史基础，德勒兹为哲学建造了一个不断生成的平台，在冲破哲学史上封闭思想体系的束缚而形成了他的游牧式思想。德勒兹思想源自于他的哲学史的研究，然而在哲学史基础上不断生产出多样性思想的发展方向，例如，人们首先关注的是他在“死亡本能”基础上消解的主体性，其次是他伴随着主体性的消解和生成而表现的“去辖域化”、不断消除思想的界限的思想。德勒兹最终终结了传统哲学而进入了创造时代。在德勒兹的思想中，创造概念成为哲学的主题，哲学就是不断运用新的概念重写世界史的永恒轮回。但是，究其根本，这种思想旨趣其实源于他在柏格森和尼采哲学基础上形成的《差异与重复》这一重要理论文本。

在《差异与重复》一书中，德勒兹通过休谟的时间、柏格森的绵延、尼采的永恒轮回和马克思的历史实践观念提出了重复中生成的多样

性和差异性思想，从而形成了把差异作为核心思想方法的德勒兹哲学的特点。这种哲学方法一直延伸到后来德勒兹和加塔里合作过程完成的《反俄狄浦斯》、《千高原》等著作中，诞生了表述哲学思想运动节奏的“块茎”、“游牧思想”、“分裂”等概念，展开了人类思想所面对的有与无的生成、在相似的重复中生成的异质性、在不断回归到起源而产生的分化、从黑夜里拂晓破明的光线，等等诸种人类将面对的困惑。不仅如此，德勒兹还把自己的哲学定位于传统哲学所忽略的那种就像被明亮的轮廓所遮掩了的线条样的对非第一性对象的探讨。德勒兹不但超越了传统哲学的域限，而且还为新哲学提供了一种开放的、生成的理论平台。德勒兹思想，是我们今天无法用传统的科学范式或理论逻辑可以把握的，它是面向未来的观念。正如胡塞尔和海德格尔的思想是属于 20 世纪的哲学，而德勒兹则是属于已经到来的 21 世纪，无怪乎福柯要称德勒兹的世纪即将到来。到来的并不是消解以后的虚无，而是重建后的多样性本身。

作为我的学生，潘于旭在选择以德勒兹为研究对象的博士论文的准备过程中，面临着许多难以克服的困难，最后聚焦于德勒兹的早期著作《差异与重复》，可以说这是他对自己的一种挑战，是他对自己的生成。后马克思思潮的研究，在一些领域已经展开，但还有一些领域和人物的研究仍然是缺席。潘于旭研究的这部分内容，虽然只是德勒兹思想形成和发展中的一个片断，但对德勒兹自身的思想变化而言，它却是一块发源地和德勒兹进行原创性研究的基础，对德勒兹后来思想的变化有着重要的作用，今天面对法国后马克思思潮转向的研究，德勒兹是无法回避的对象，而德勒兹的《差异与重复》，更是一个无法跨越的阶段。所以，这本著作得以出版，无论是在德勒兹的研究，还是在后马克思思潮研究中都是一种开拓性的工作。虽然在其中存在着这样或那样的缺点，但它为我们展开德勒兹思想提供了一个起点和观照的对象。是以为序。

张一兵于南京大学

目 录

导论 差异与重复的方法及其与德勒兹的文本 …… (001)

第一节 德勒兹的生平及其所处的时代 …… (002)
第二节 作为思想转折点的《差异与重复》与德勒兹后马克思思潮的理论定位 …… (017)
第三节 德勒兹研究的现状以及把握德勒兹思想的方法 …… (021)

第一章 《差异与重复》的逻辑架构 …… (027)

第一节 差异:“时间”与“无主体的自我”的逻辑架构 …… (027)
第二节 《差异与重复》中非马克思的马克思主义隐性逻辑 … (042)
第三节 碎片化的组装逻辑 …… (055)

第二章 差异——哲学的代言者 …… (059)

第一节 创造的哲学 …… (060)
第二节 “不可能的重复”与“异质性”的哲学新坐标 …… (076)
第三节 死亡本能与面具后的主体 …… (099)

第三章 差异与空间——时间:漂泊的本体论 …… (117)

第一节 差异——无中心的本体 …… (117)
第二节 谱系学方法中的差异 …… (164)
第三节 差异哲学的差异 …… (191)

第四章 在“重复”中断裂和生成的存在 …… (202)

第一节 在差异中的重复——走向身体的自我 …… (202)

第二节 “逃逸”时空坐标的定位 …… (228)
第三节 从重复的可能性中建立唯物主义精神分裂分析学 … (262)

第五章 时间的现象与现实生活实践 …… (298)

第一节 关于可能世界的哲学方法 …… (299)
第二节 “问题式”是关于可能世界的状态 …… (304)
第三节 “回到马克思的方法”——重新探讨社会问题的经济学之意义 …… (330)
第四节 超越幻象的哲学 …… (335)

ABSTRACT …… (338)
参考文献 …… (341)
后记并致谢 …… (347)

导　论

差异与重复的方法及其与德勒兹的文本

德勒兹(Gilles Deleuze,1925—1995),20世纪在法国思想界产生震荡的哲学家。随着对西方后马克思思潮研究的深入,人们对他已经不陌生。按照国内学者对后马克思思潮的划界,德勒兹应该在思潮中占有一席之地。但是,与德勒兹同时代的思想家相比较,德勒兹的名声虽然响亮,其开创的差异与重复的文本阅读方法也已经广为人知,可是文本的内容研究却处于失语状态。与众所周知的福柯、德里达、李欧塔等法国当代思想家相比较,德勒兹的研究在国内尚处于沉默的阶段。虽然国内已经翻译出版了德勒兹的部分作品,但就其整体研究来说,德勒兹的文本应该说处于一种被冷落的境地。

德勒兹,因其在文本中通过主体的生成性特征而创立了差异与重复的方法,并坚持致力于抨击同一性、基础性,主张转向在文本重复中的差异性、通过时间分裂的主体生成性而形成概念革命的独特的哲学观念,特别是他通过差异与重复的方法与加塔里合作撰写了《反俄狄浦斯》与《千高原》而成为德勒兹式的反资本主义意识形态的先锋力量。但综观对德勒兹思想的研究,多数学者或多或少地绕过了他思想形成的基础性文本《差异与重复》而试图直接面对他的反资本主义的欲望逻辑,这涉及到了当前在德勒兹研究中的一个基础性问题,即德勒兹的方法及其影响究竟是什么?究其原因,一方面是在文本《差异与重复》中因语言及其内容的复杂性而致使研究者望而却步;另一方面也因文本的写作方式具有多线性缠绕的特征而导致研究过程容易产生混乱。这些原因导致了德勒兹的"差异"变成了一种象征口号。人们熟知福柯、德里达,但对横亘着的德勒兹式的存在却往往感到无

奈。因此，我们就无法探知德勒兹思想究竟是否具有深刻性。

虽然在20世纪的法国，知识分子的运动成为自由的冒险，但德勒兹却一直沉浸在思想的愉悦中。在《差异与重复》中，他从休谟经过尼采，尔后又通过柏格森哲学，实现了对从柏拉图、亚里士多德一直到康德、黑格尔的一个完整的哲学史方法论的批判，特别是对黑格尔为代表的传统辩证法思想的批判；同样在《差异与重复》中，德勒兹通过把辩证法的否定性思想与资产阶级意识形态一起放在差异与重复的方法中进行分析，突出了马克思在历史重复中揭示出的差异性特征；而且通过尼采，跨跃了弗洛伊德与拉康的世纪，成为法国20世纪哲学中一道闪耀的电光。因此，《差异与重复》实际上构成了德勒兹哲学生涯中一块里程碑，因而也成为德勒兹研究中无法绕行的一条门槛。

第一节　德勒兹的生平及其所处的时代

我们无意于详述德勒兹的整个学术生涯，也无意展开他对尼采、柏格森以及当代法国著名思想家诸如拉康等的批判，我们只是就其在转向后马克思思潮中的差异哲学方法的形成及其理论旨趣来定位和廓清他的思想之生成。

1925年出生于巴黎的德勒兹，正值资本主义危机爆发所产生的世界性恐慌的年代，其成长的阶段，又是二战进行的过程。中学时期他曾对当时法国社会的主流思想存在主义产生过浓厚的兴趣，1943年萨特的《存在与虚无》一书，对德勒兹来说是全部的思想，德勒兹把它当作"是在法国被纳粹占领期间惟一的精神食粮"。直到1944年巴黎解放，德勒兹欲进巴黎高等师范不成，由伊波尔特和康吉扬推荐进入巴黎大学学习(时称索尔邦大学)。大学时期的德勒兹深受当时伊波尔特、康吉扬以及同时代著名的哲学家如巴舍拉尔、甘迪亚克等人的影响。伊波尔特是著名的黑格尔哲学研究专家，既是当时福柯的教师，也是阿尔都塞的论文指导教师；而康吉扬和巴舍拉尔则是法国科学认识论的代表，巴舍拉尔同时也是柏格森研究的专家，曾经对柏格森的《创造进化论》一书的第二章作了详细的解释；而甘迪亚克则是《尼采

全集》的共同编辑之一。这些思想家共同对德勒兹思想的形成产生了重要的影响作用。1947 年，德勒兹选择休谟的经验论思想为主题作为高等研究资格的论文，由伊波尔特和康吉扬指导完成。论文后来成为 1953 年《经验论与主体性》一文的主要内容。毕业后，德勒兹开始从对黑格尔哲学的关注转向了英国哲学。1948 年，德勒兹通过了高等哲学教职资格考试，通过此次考试的还有后来成为马克思主义者的阿尔都塞。1955 年，德勒兹参与了著名的“海德格尔十日会”，聆听了海德格尔的题为《这是什么——哲学?》的讲演。1956 年，他在《柏格森思想研究》上发表了《柏格森的差异概念》一文。1957 年，德勒兹入索尔邦大学任哲学史助教，并在此际发表了关于柏格森研究的论文《记忆与生命》。这两篇论文是德勒兹对柏格森独具精到的理解。由此，德勒兹开创了从柏格森哲学到差异哲学的这一划时代变化。所以在对德勒兹的评论中，都一致认为德勒兹的论文不仅在解释柏格森的哲学上有着划时代的意义，而且也为他形成差异哲学奠定了基础。同年，他在梅洛-庞蒂所编著的《著名的哲学家们》一书中成为“柏格森”一节的编撰者。1960 年，他进入国家研究院。1962 年他出版了《尼采与哲学》一书。通过德勒兹，尼采哲学第一次在法国成为学院派的合法哲学而登上讲坛，并把它作为批判黑格尔辩证法的主要理论武器。尼采哲学是德勒兹实现哲学研究转变的理论出发点，他把尼采哲学看作是把他从理论困境中解脱出来的一个关键。1963 年，他出版了关于康德哲学评论的《康德的批判哲学》一书。在其中，德勒兹给予康德哲学中的《判断力批判》一书以特殊的权力，认为《判断力批判》是《纯粹理性批判》与《实践理性批判》的桥梁，换言之，也就是自然与自由的桥梁。因为纯粹理性只是一种被给定的能力，是在给定的自然条件下实现的理性各能力间的和谐；而实践理性，同样也只是一种只是从现成的能力出发而形成的；只有判断力，才是以观察者作为出发点从形式美学向非形式化的美学转变并且通过自然而上升到质料性的超美学观念。1964 年，他转到了里昂大学任教，出版了《普鲁斯特与符号》一书。1966 年，出版了《柏格森主义》。1967 年，出版了《马佐赫》一书，并与福柯、甘迪亚克共同编辑《尼采全集》，与福柯合著了其中的导论《欢愉

的智慧》。1968 年，出版《斯宾诺莎与表现问题》一书，同年出版了一生中具有转折意义的哲学著作《差异与重复》。虽然这两本著作都是德勒兹为申请国家博士资格的论文，但对于德勒兹哲学的划界来说，《差异与重复》显得尤为重要。正是这部著作，福柯在前言中专门指出：“德勒兹的世纪即将来临。”这是福柯对这部著作所给予的极高评价，也是在这部著作中德勒兹真正实现了向差异哲学的转向。时值巴黎五月风暴，德勒兹和学生一起参与并从事政治运动，因过劳患上严重的肺炎。福柯曾邀请德勒兹到其任职的梵森大学哲学系讲学，因病没能实现。第二年，福柯入法国学院，德勒兹补其缺前往继任哲学教授，与李欧塔等为同事。同年，德勒兹的《意义的逻辑》一书出版，并与加塔里相识。加塔里与德勒兹的合作被誉为是哲学史上罕见的“双手连弹”的工作方式。加塔里的一生具有间断性的特点，他曾经参加过共产主义运动、1968 年的巴黎风暴到后来的环保主义，在与德勒兹相识前，曾经接受了长达七年之久的拉康精神分析学熏陶，进行过精神分析与精神治疗的实践，后来加入了反精神分析阵营。德勒兹与加塔里两人相互慕名，当年是由德勒兹主动邀请加塔里与其合作。1969 年，也是德勒兹社会活动极其频繁的一年，他分别结识了法国的毛泽东思想拥护者并和同性恋群体、意大利激进组织团体等交往，并参与了福柯的监狱运动团体。从德勒兹参与的这些运动来看，德勒兹总是把自身置于少数派的阵营，他关注的是边缘性的社会政治，相反，他对人权问题、欧洲统一问题等较具普遍性的社会性问题却较少兴趣。1970 年，德勒兹为福柯的《知识考古学》一书撰写书评，福柯也为德勒兹的《差异与重复》作序，两人的交往处于一种相互崇仰的状态。1972 年，德勒兹与加塔里合作的《反俄狄浦斯——资本主义精神分裂分析学》一书出版，在德勒兹的学术生涯中，这是他第一次采用了差异与重复的哲学方法批评拉康的精神分析学。这部著作被视为是法国左派思潮的代表作。关于这部著作，存在着不同的争议，拉康认为这部著作是从他的讲课内容中抄录部分拼凑而成的文本，而按照德勒兹的自述，这是他在 1969 年到 1971 年之间通过讲课和后来的“双手连弹”的写作方法而完成的著作。但无论如何，就其文本中存在的试图用精神

分裂取代精神分析则是德勒兹与加塔里首先开始的工作。也就是在这部著作中，德勒兹把他的差异与重复的哲学方法运用于对无意识理论的研究，用差异方法展开关于整体性问题的讨论。在这部著作中，才真正实现了德勒兹在行动上向后马克思的转变。同年，德勒兹与李欧塔参加了围绕着“今天的尼采”为主题的尼采十日谈会议，并以《游牧思想》为题进行了口头发言。德里达也出席了会议。这次会议是法国前卫哲学的一次内部论战，表现了梵森大学与巴黎高师、大众哲学与激进诠释学之间的对抗。1973 年的德勒兹在《俄狄浦斯》中增补了《欲望机器中的动作过程概论》，同年罗兰·巴特的《正文的乐趣》出版，欲望哲学开始兴盛。1975 年，德勒兹与加塔里合作的《卡夫卡》一书出版，并为福柯的《监狱的诞生》作了书评。1976 年，德勒兹与加塔里合作的《块茎》一书出版。1977 年，德勒兹的《反俄狄浦斯》在美国出版，福柯为之作序，此书开始了德勒兹思想在美国的影响；然而也在同年，德勒兹与福柯因政治态度的不同而逐渐疏离，此后没再见面；是年，值德勒兹与帕尔内的对话《哲学与权力的谈判》（又译《德勒兹的思想》）出版，与加塔里合作的《政治与精神分析》出版，加塔里同时还出版了《分子革命》一书。1978 年，德勒兹与贝涅合著的《重合》一书出版。1979 年，加塔里出版了《机械状无意识》一书，同年，李欧塔的《超控建筑的条件》一书也出版发行。直到 1980 年，德勒兹与加塔里合著的《千高原》出版。同年，巴特死于车祸，萨特去世，阿尔都塞因绞死妻子而被送往精神病院。1981 年，拉康谢世，德勒兹的《斯宾诺莎》一书得到修订增补发行。1983 年，德勒兹出版了《电影 1》。1984 年，德勒兹为英文版的《康德的批判哲学》一书作了题为《关于康德哲学可概括的四种诗的表现》的序言；同年，福柯去世，德勒兹参加了葬礼并致悼词。第二年，《电影 2》出版。1986 年，德勒兹写了《福柯》一书。1987 年，德勒兹与加塔里一起创办杂志，并从巴黎第八大学退休。1988 年，德勒兹的《褶折》一书出版，同时还出版了另一部著作，即《贝克里莱斯与夏洛特的哲学》。1989 年，柏林墙被推倒。1990 年，阿尔都塞去世，德勒兹的《记号与事件》一书出版。1991 年，德勒兹与加塔里合著的《哲学是什么》发行。1992 年，德勒兹还出版了《消失的物》。1994 年，

他出版了《批评与临床医院》一书。1995 年,德勒兹因肺病自杀去世。

从德勒兹学术生涯的线索中可以看出,德勒兹在前期深受法国当时哲学主流的影响。战前的法国主要是以柏格森(Henri Bergson,1859—1948)思想为主导。柏格森对法国哲学的影响表现在他从笛卡尔以来的哲学中看到了哲学主要关注的是对科学的批判意义。即认为每一现代哲学都是明确地或者是含蓄地说明仍然有着逃脱了经验科学控制的东西需要哲学去认识。在柏格森之前,法国哲学经历了从笛卡尔的二元论到实证主义对综合与分析的区分,这为界定哲学的领域提供了许多手段,柏格森则是企图在认识科学的经验之前建立起哲学的体验领域。柏格森的《创造的进化》一书,把科学理解为是本质上与他的"电影摄影学的方法"相联系,即认为科学并不是把实在看成为一个在时间上持续的流,而是视为在拍摄的流程中抽取出的一个瞬间的系列。所以柏格森认为现代科学衍生于一个使芝诺悖论既无法解决又不可避免的思想趋向,其目的就是要控制自然。现代科学的这种方法实质上是强调了对量的描述,而不是对质的描述;它实现的是对规律的关注而不是对概念本身的重视。柏格森的哲学史研究实际上想为现代哲学寻找新方法的线索。在柏格森看来,现代科学并没有真正把握住所经历过的时间的基本运动,它仍然只是把时间看成是一个空间化了的静止的替代物,而真正的流动性的时间却逃离了科学的控制。柏格森通过对哲学史的分析指认了这样一个事实:即从埃利亚学派经柏拉图到亚里士多德都把物质变化的时间视为非本质的最终也是不真实的世界。然而,这种作为"思想的思想"是建立在形式化的基础上,因此也是古代形而上学的前提和出发点。柏格森从对哲学史的研究看到了现代形而上学是以"新的科学重复在旧的科学上尝试过的东西",即把时间视为空间之后的第四个维度,是没有创造性的、是由法则的形式确定的一个序列的自动展开的内容,而真正的哲学则要关注人类心灵的自然方向。相比较而言,笛卡尔式的二元论把心灵作为自由的动因从外部世界的普遍的机械性中区分开来,展示了某些新形而上学的可能性。而斯宾诺莎和莱布尼茨则是完全回到古代形而上学,而且拒绝了被现代科学之局限性提出的新的道路,从而走向了决

定论的法则。康德对于柏格森来说是具有新的形而上学的倾向，但这种倾向在康德身上没有得到充分的发展。因此，康德的形而上学只是近代形而上学的一个继续，也是古代形而上学的转换，但康德的哲学充满了对一个单一的、完整的、包含了全部实在的科学的信仰。康德坚持在知识的形式与内容之间存在着区分，他认为智慧所构成的关系是同一个“额外的智慧起源”的术语之间的关系。这对观念对柏格森极具吸引力。柏格森认为，康德贬抑内容，并没有对科学提出质疑，因为，“如果我们的科学的断言被证明是正确的话，那么由康德开始的对我们对自然的认识的批判就在于确定我们心灵必定是什么东西和自然必定是什么东西；但是康德对这些科学断言本身并没有进行批判。”❶应该说，柏格森在康德哲学中发现了康德把经验限制在与智力结构相一致的界限内才产生认识，而在界限之外只是提供非认识的材料，而不是把经验当成是可以提供对具体生活和思想的直接认识的超智慧的直觉。

柏格森从哲学史研究转向时间与自由意志的讨论。自由意志是柏格森哲学的终极问题。柏格森认为心理状态就是包括了人的欢乐与痛苦感、愤怒的情绪和怜悯的情怀、对外部世界的感知和美的享受。他同时指出了在人的心理状态中并不只是如同常识所言的质的状态，而是在时间中持续着的、强度不同的、前后相关联的、具有暂时性的状态。因此，必须要提供一个对心理状态的性质及其暂时性的更好的描述。无疑，在柏格森看来，心理状态存在于时间之中，在某种意义上是一个与另一个相连的，但传统哲学的方法倾向于把这种在时间上的绵延想像成为不同要素的一个物质，每一个要素存在于时间给定的点上。它先于存在在时间的其他给定的点上的不同的要素，并代替了存在于时间的其他给定的点上的其他不同的要素。这种方法就是把心理状态化解为许多不相连续的、在空间已经定位的心理状态，也就是把时间化解为空间的形式，即时间作为一个容器，在其中聚集着一系

❶ 参见[美]加里·古廷著，辛岩译：《20世纪法国哲学》，江苏人民出版社2005年版，第67页。

列不连续的但又是同质性的要素。虽然它们是不同的个体，但却是一个具有共同点固定性质的分离开来的完整的个体。这种把时间空间形式化的方法否定了在我们中存在对我们心理状态直接体验中给定的东西，而我们实际上是把我们的心理状态直接体验为暂时的；这种被否定的东西就是一个完整的质的多样性，是相互转化的各个要素之间的一种绝对的异质性。在柏格森看来，这种存在于时间中的心理状态是新事物的持续的流的外观，在流中，没有事物是固定不变的、完整无缺或者是相互分离的；在这一持续性的流中，作为"现在"的事物都可以纳入到一个质的整体中，而一旦达到了整体，现在也就变成"过去"，而整体本身也正在被纳入到"将来"的综合中。从这里出发，柏格森认为许多传统的哲学问题与休谟的联想主义的心理学的观点有关，因为休谟的直接经验主义把自我看成是一个相互演替的独立的要素，而不是把心理状态看作一个有机的过程。因为柏格森认为，心理状态并不是一个并列和毗连的多样性，而是融合和相互渗透的多样性，在其中并不存在着作为原因和结果而被分离的要素。所以，柏格森把自我理解为是一个与"意识的直接给予"相符合的有机整体，它创造性地产生出它自身的未来，这也就是柏格森所理解的自由。在柏格森看来，我们的意识状态不是比肩而立，而是相互渗透和相互融合，每一个意识状态都被染上了所有其他意识状态的色彩，每一个人都有他自身独特的心理的方式，它反映了他的完整的人格。但柏格林把自我意识看成是与心理相同一的东西，所以他把自由只是看成了一个程度的问题，而且也确认了事实上充分自由是极为罕见的，他所做的只是对绵延的经验中的基本的自我无关联的一个刺激的习惯性回应所形成的产物。表现上看来，似乎行为是随着外界的印象作用而自然地产生的，但实际上外界的经验对自我行为并不产生影响作用。柏格森的自由观念说明了我们身体行为完全是机械的过程，即认为身体是行为的，而且只是行为的工具；身体在我们的表象世界中并不起作用，我们在经验世界中的感知和记忆都是身体的作用之结果。柏格森在其《物质和记忆》中就是试图通过身体来消除唯物主义和唯心主义之争。他认为唯物主义即是能够把对表象世界的感知和记忆的身体状态当作

对世界的认识，而唯心主义则是把认识放在纯粹的心灵中，在柏格森看来，它们都有二元论的倾向和特征。因此他的方法就是为了避免把感知变成关于世界的表象这一错误而形成的，他借用想像(image)这一词以试图既避免唯物主义又避免唯心主义。柏格森从这里进入到了他的哲学中最深刻也是最基本的问题，即对存在是什么的追问；进而提出了他的生命创造的进化论思想。他考察了从达尔文的生物进化论以来所形成的机械进化论的观点，认为机械论之所以在今天遭遇到失败，不仅仅因为它没有能力解释某些难以处理的事实问题，更在于它的假定本身：即认为生物界是一个由不同部分所组成的结构。可能这对于人用手工制造的过程来说是确实的，但对于生命的特性来说并不是适用的。因为生命是通过分裂或分解向前行进的。传统机械论的解释往往是与目的论相联系，实际上都包含了对生命的误解，即认为生命从来不会也没有产生出任何新的东西。柏格森在创造与进化的基础上转向了对直觉作为智慧的认识所具有的意义的问题，即认为旧哲学并没有取得真正的认识，只有通过直觉在哲学方面的作用，并且凭借它在我们和我们生活的其他部分建立起来的交感联系而把我们引入到生活的本身领域，而生活本身是相互渗透和没有尽头的持续的创造。但柏格森关于创造与进化的目的并不在于只是从存在论意义上揭示出宇宙运动的过程，而在于从中形成对社会生活的思考，即对用休谟的经验主义的科学方法对待社会生活的可能性问题提出了质疑。因此，借助于直觉的方法，柏格森回到了对社会道德的讨论，说明了道德根源于人的生命冲动，植根于人类的天生的本性，并且是正在新生的本性。

我们对柏格森思想的梳理更重要的是为了说明德勒兹作为20世纪中期法国哲学中对柏格森理解最为准确的一个思想家，其理论植根于柏格森主义的流和时间观点，并在此基础上形成了他自己的差异与重复的哲学方法。他不同于柏格森的地方就在于把柏格森的时间看成仍然是在资产阶级生活的语境中按现代方法所建立起来的时间，特别是把时间化简为空间的抽象性，这正是德勒兹在其思想中要消解的内容。对德勒兹后马克思思想方法把握不能离开德勒兹对柏格森主

义的重新理解，因为他的后马克思主义思想是采用了柏格森方法的传统改造而成的。这种改造，也与二战期间法国哲学对尼采哲学以及战后对黑格尔哲学的推介混同在一起，构成了德勒兹差异与重复思想的多重逻辑关系。

二战前后，法国科学认识论兴起，巴舍拉尔（Gaston Bachelard，1884—1962）作为德勒兹进入学术生涯中首先触及到的专业性团体开创者，引起德勒兹对经验科学与认识论问题的兴趣。巴舍拉尔与康吉姆把他们对科学探索的性质的基本理解都传授给了包括福柯、德勒兹和阿尔都塞等后来的学生。在巴舍拉尔看来，哲学必须凭借着对科学历史发展的思考而得出理性的理解，他强调在科学发展中非连续性的作用，也就是他所认为的认识论的断裂。这一点我们在阿尔都塞把它挪用在关于马克思的《1844 年经济学—哲学手稿》中曾经看到过，但在巴舍拉尔的原意中，他主张的是，科学需要与我们的常识性经验以及与我们的信仰断裂，因为科学把日常中的对象置于新的概念下并证明它们具有普通的感官感知不曾揭示出来的特性；其次，科学的进步也需要与先前的科学概念断裂，因为先前的科学概念也将和常识一样可能成为我们获取科学真理道路上的障碍。这种对科学革命范式的探讨，早于 20 世纪 60 年代美国哲学家库恩的思想。不仅如此，巴舍拉尔还把科学进步中认识论的断裂与哲学革命相联系，他针对笛卡尔式的那种在直接经验给定的基础主义的认识论而提出了一个非笛卡尔的认识论主张。巴舍拉尔提出要对认识进行精神分析的要求，并试图从中揭示出精神中的无意识作用使得在我们思想中的常识和科学概念都已经成为过去。应该说，巴舍拉尔从科学认识论的研究中把本体论地位赋予了科学研究的对象，而且把通常的感官经验和想像的领域视为获取科学真理的障碍，这种观念深深地影响了他后来的学生们。德勒兹也是深受其思想影响的学生之一。

黑格尔哲学的影响应该是在德勒兹前期一个不亚于他对柏格森哲学关注的重要内容。黑格尔哲学直到两次世界大战的中间才被引入到法国，在这之前黑格尔哲学一直没有在法国立足，其主要原因一方面在于法国社会的传统，不喜欢被视为德国思想的辩护士，另一方

面也有着哲学本身的原因，即对绝对唯心主义的反感以及对新康德主义造成的辩证思想的晦涩不明的不信任感。黑格尔在法国思想界的形象定位源自于让·瓦尔1929年的《黑格尔意识的不幸》一书，瓦尔为法国人挪用黑格尔奠定了基调，他说："辩证法在成为方法之前是一个黑格尔以之从一个理念移向另一个理念的经验。"更一般地说来，"在这一学说的起源处——他把这一学说作为相互联系的一系列概念提了出来——有一种神秘直觉和热情。"总之，"在理性主义的背后，我们发现了浪漫主义"。与瓦尔同时的亚历山大·柯瓦雷也曾经在高等研究实验学校举办过黑格尔哲学的研讨会，对法国马克思主义有影响的对黑格尔的解读当推亚历山大·柯耶夫。他接手了柯瓦雷的研讨会，并运用马克思主义的方法来解读黑格尔哲学。当时的巴塔耶、拉康以及梅洛-庞蒂等都参与了讨论。柯耶夫的兴趣集中在黑格尔主奴意识的关系，他根据马克思主义的观点认为，人类历史以两个意识的对立开始，并且每一个意识都首先要求其他意识承认它的统治，随后的斗争就是人们为了取得胜利而宁可牺牲自己的生命，正是这一暴行使斗争和它的参加者成为人的斗争并且成为人，"不能在一场为了得到承认而进行的斗争中、在一场为了纯粹的威信进行的斗争中不惜付出其生命的人……不是真正的人。""没有冒险，我们仍然停留在动物的水平上，被自我保护的本能所支配。"❶柯耶夫的解读具有海德格尔式的特点，他认为，表面上，当一方投降时，即是对死亡的恐惧超过了对得到承认和统治地位的欲求时，这一激烈的斗争就结束了。似乎这就是奴隶对主人的服从，也就是奴隶恢复了动物的自我保护水平，但实际上奴隶的投降并不代表恢复了生物学的本能，而是代表了在面对死亡时对人的有限性的自我意识。即是认为，奴隶的投降包含在一个自我意识的明确进展——新的主人并没有分享在这一意识进展中的成果。但仍然有奴隶地位高于主人的方式，奴隶被判为主人工作，但这一工作本身包含了与世界的具有创造性的相互作用和对世界的征

❶ 参见[美]加里·古廷著：《20世纪法国哲学》，江苏人民出版社2005年版，第133页。

服，奴隶工作以满足主人的欲望这一事实需要对自己没有感觉到的欲望和自己的欲望的延缓或升华的一个抽象的把握。柯耶夫把奴隶看作是标志人类历史进步的技术力量、概念的理解和反思的自我征服的源泉。而反观欲望被奴隶的劳动所满足的主人仍然停留在动物般的纯粹满足的水平上，主人的惟一特有的人性就是为取得统治地位而宁愿冒生命之险，但是，这只是意味着主人能够作为一个人去死，但只能作为动物而活着。柯耶夫试图凭借把主奴关系的范畴应用到社会经济中各个不同阶级之间的连续性斗争的历史，以形成用马克思的方式完整地解释黑格尔的辩证历史的整体范围。因为在柯耶夫看来，历史是按照马克思的方式前进的，所以以前的奴隶阶级通过成功的反抗成为了主人，但并没有因此而改变压迫的基本结构，虽然在奴隶的创造性思想中能够浮现出一个所有人类平等的理想，而且这一理想与现在的等级服从的现实相对立。但这一理想是一种乌托邦的美景，它首先是与基督教一起以一种精神的、超验的形式得到发展，然后与马克思主义一起以物质的、世俗的、可实现的方式得到。然而，在这一美景中，没有一个人的欲望能够在牺牲任何其他人的利益的基础上得到满足，而且所有人都能够同样实现得到他们的同事认同的基本的人的欲望满足。但在这样的乌托邦式的美景中，主奴关系的斗争特性消失了，引导人类走向越来越高的意识层次或成就水平的创造性冲动也消失了，柯耶夫把这种结果称为"历史的终结"——即不是在时间中的人的存在的实际结束，而是出于否定的辩证的综合过程的终结。无疑，这一出于否定的辩证的综合过程是我们迄今为止用来描述历史过程的经典定义，而一旦随着历史的终结，人类再也不被它的未来所限定，即是说，它再也不是一个它现在所是的而是它将来所是的存在，而且是达到了平等主义的均势的最后稳定。柯耶夫认为当时的法国甚至整个世界都没有达到这一状态，他认为马克思的意识观点正好就是为实现这一状态的动力。柯耶夫认为他是通过马克思的方法理解了黑格尔对这一状态的理论描述，也正是如此才导致在欧洲产生了法国资产阶级革命以及拿破仑征服整个欧洲的历史现实。柯耶夫和瓦尔的理论实验对于把黑格尔引入法国起到了重要的贡献，但因此也产生了

一个后果，就是他们用自己的术语对黑格尔哲学的理解和解释都没有真正步入黑格尔哲学的语境中。特别是柯耶夫，他的思想对后来的巴塔耶、布列东、拉康等都起到了影响作用，而萨特及梅洛-庞蒂主要是按照海德格尔式的方式理解了马克思，也因此而来理解黑格尔哲学。直到20世纪40年代，让·伊波利特翻译了黑格尔的《精神现象学》一书，后来又出版了关于这本书的注解，才引起法国哲学界对黑格尔思想的真正关注。但他的黑格尔解读，受当时占主流地位的存在主义马克思主义影响，他一方面试图唤起同时代人对黑格尔哲学的注意，另一方面要求用新语言（声音）重读黑格尔，这在当时影响了像阿尔都塞、福柯、德勒兹以及德里达等青年思想家。他曾经对他的学生们提出："阅读黑格尔的《精神现象学》是必不可少的，它是一个基本的参照点。"伊波利特成功地将黑格尔哲学的精华同当时法国社会的实际需要相结合——这使他成为这一时代青年思想家的导师，并将黑格尔精神贯彻到现实哲学的改造工程中。福柯也曾经说过，伊波利特教导他们学会在黑格尔身上看到"另一个黑格尔"。应该说伊波利特对于同时代青年思想家的启发并不纯粹只是围绕着黑格尔哲学，而是透过黑格尔哲学，特别是黑格尔的辩证法而开启的一道哲学思考方式。这种思考方式虽然是与马克思、胡塞尔、海德格尔以及与尼采、弗洛伊德有关，但更主要的是源自于黑格尔哲学。它表现为两个不同的方面，一方面确定了哲学的目标就是要追求无限超越的可能性的思想方式，即哲学在形成自身体系时又设定了自身所无法实现的目的；另一方面，又揭示出要意识到自身思想的界限，从而实现对界限的超越，使哲学能够永远保持一种批判和反省的精神。伊波利特提出的哲学思考方式，始终具有关于人、知识以及自由等问题的两重性。具体地说，在人的问题上就存在着人的有限性以及如何超越这种界限的问题。在这种两重性的关系中，人自身不断地在时间中改变着自己的性质和特征，使自身的自由成为永恒的超越过程。应该说受伊波利特的启发，德勒兹及其同时代人为了实现哲学自身的超越，并没有把对哲学的思考局限于哲学本身，而是在同哲学相邻的学科之间来回穿梭，在重复中不断地思考着作为"思想的思想"的哲学。同时他们也接受了来自

30年代所兴起的超现实主义的艺术和时代文学的影响，从文学描述的死亡、性以及语言的有限性经验中寻找着不断突破界限的纯粹意识。德勒兹正是处于对黑格尔思想的研究和学习的热潮的时代，对黑格尔的学习与对马克思、弗洛伊德、尼采和胡塞尔思想的研究相结合，成为当时法国哲学复兴的思想浪潮。

马克思同黑格尔的会通尝试在西方现代思想史上曾经出现过多次。把马克思主义与黑格尔哲学相联系的思潮，在马克思以后的第二国际内部曾经出现过，他们试图用黑格尔的异化概念来补充马克思思想。20世纪20年代，卢卡奇也曾经试图用“物化”概念代替黑格尔的异化概念来重新阐释马克思对资本主义的批判，但他的思想本质上仍然是黑格尔主义。但伊波利特的马克思与黑格尔哲学的结合，并不是简单地重复马克思思想的黑格尔化过程，而是在当时特殊的历史条件下试图推动哲学思想的理论创造。按照同时代的思想家的观点，当时在法国占主流地位的仍然是存在主义的影响，德勒兹曾在回忆中把萨特的《存在与虚无》作为法国被占领时期惟一的精神食粮。可见当时法国的马克思并没有逃离黑格尔哲学的阴影以及法国式的马克思理解的影响。但也正是因为有着黑格尔、胡塞尔、海德格尔等思想的作用，在重新阅读黑格尔著作的研究过程中，马克思的批判精神，特别是对现代资产阶级国家制度与政治性质的批判以及对现代性的解剖中，马克思思想的影响不得不让他们重新审视马克思与黑格尔哲学的关系，并且对马克思的阅读也被置于重要的地位。但法国马克思思想的当代阐述，特别是从学院派形成的马克思思潮，大都出于伊波利特的门下。如果说，萨特、梅洛-庞蒂的存在主义的马克思主义是属于站在马克思对实践行动的指导意义上理解的，那么，德勒兹等为代表的，包括了像福柯、德里达等人在内的则是从尼采、胡塞尔、海德格尔的思想出发，结合结构主义的语言学研究，继承了马克思对资本主义批判的实质，从晚期资本主义（也称为超资本主义、消费社会）的现实出发而批判在当代社会暴露出的传统文化理论的危机，试图寻求重建人类文化和实现人的自由的可能性途径。不仅如此，德勒兹还在同时代法国思想界把弗洛伊德理论与马克思思想结合的理论传统中，超越了弗洛

伊德的现代性观念，进入到对资本主义更深刻的心理状态与社会文化结构的分析中。

然而，德勒兹与同时代人不同之处于，他是通过尼采哲学而进入黑格尔哲学，进而又通过柏格森哲学肢解了黑格尔，从而实现他向后马克思思想的转变。不仅如此，德勒兹与同时代思想家不同的地方还在于，正当黑格尔在20世纪五六十年代成为法国青年思想家的偶像时，德勒兹从黑格尔中看到了黑格尔哲学的局限性。他没有像同时代人一样沉浸在黑格尔哲学所开启的现代理性主义的视野中，而是从哲学史的研究中挖出了黑格尔哲学得以建立的理论根基，指出它并没有超越传统理性主义的问题式。这无疑是德勒兹与同时代的思想家所形成的差异的声音。因此德勒兹与同时代人不同的地方就在于他借助于尼采哲学的力量和柏格森哲学的创造的意志而实现了用马克思的方法对现代社会中的人的问题的研究。

回顾德勒兹思想形成过程时所处的思想环境，可以帮助我们勾勒出德勒兹思想脉络的源和流，以有利于我们进一步讨论德勒兹思想的差异性流向。黑格尔哲学在当时是按照马克思的方式得到理解和解释的，因此，对黑格尔的辩证法思想的影响，人们更多地是放在马克思的语境下进行考察。对黑格尔的研究，更重要的是推动马克思思想在法国的传播。然而，如果把马克思、黑格尔看成是一脉相承的思想，则会因此而遮掩马克思思想的理论实质。从追根溯源的关系上看，必然会把马克思置于黑格尔的理论范围里讨论马克思思想。从德勒兹思想的初期看来，已经表现出他也是从黑格尔辩证法的否定性意义上理解马克思思想的基础和出发点。

从对柏格森哲学所主张的时间与自由意志和创造的进化思想的分析到巴舍拉尔的认识论思想，进而分析黑格尔哲学以及通过黑格尔而实现的对马克思思想的理解在法国从20世纪20年代到40年代间的影响过程，可以看到德勒兹学术生涯的第一个阶段正是在这三条主要线索中形成他自己哲学史研究的主要任务。我们从德勒兹在这一时期的作品中可以发现他主要形成了对休谟经验论思想的分析、柏格森哲学的理解和准确的把握，特别是他在柏格森研究中已经形成了后

来在差异与重复以及意义的逻辑中的主要概念。如果说这一时期是德勒兹的哲学研究模仿过程，那么从尼采哲学到差异与重复之间进行的是他的思想转型期，这一时期的主要特点就是以差异与重复作为主要标志的哲学的创造，也是本书所集中要分析的内容。德勒兹在这一时期的特点主要就表现为：把尼采哲学与辩证法相对立，理解并改造了柏格森哲学，构建了以时间为根本标志的差异性重复的存在论思想，从而也清理了在二战期间所形成的存在主义对虚无问题的非理性拒斥的后果；不仅如此，德勒兹还通过对黑格尔辩证法的批判，试图揭示出植根于柏拉图辩证法基础上的传统文化，特别是作为传统文化发展标志的黑格尔哲学并没有超越柏拉图辩证法的理论模式。但由于受法国传统意义上对马克思理解的影响，他把马克思归入到黑格尔哲学的模式中。也就是说，他的马克思主义哲学是被维系在黑格尔哲学的块状根茎上，这实际上是导致德勒兹初期对马克思主义哲学产生误读的一个重要原因，但同时也推动了德勒兹对马克思的进一步深入的研究。所以当德勒兹进入里昂大学任教始，旋即开始实现他自己哲学的创造。这是德勒兹哲学进入发展的阶段，即是以《差异与重复》及《意义的逻辑》为标志的差异哲学转向，我把这一转向称作由德勒兹实现的向后马克思哲学转向的理论逻辑建构阶段。差异与重复的观念、对传统知识论哲学的非表象主义本质的批判，都通过差异哲学而得到了较为完整的体现。因此这一转向也是推动法国左派思潮从造反的革命性转向对资本主义批判实践的逻辑分析阶段。第三个阶段，则是以德勒兹与加塔里的双元批判为标志而开创的对资本主义的精神批判。这一阶段的特点是德勒兹对从 30 年代以来一直在法国哲学讲坛上的精神分析方法在理论方法上向前更深入地进入到资本主义在商品、消费问题上的批判，从资本与劳动的关系进一步廓清了后消费资本主义的社会文化特征。这一阶段一方面是德勒兹《差异与重复》中差异方法在社会文化生活和政治制度上批判的延伸，另一方面也是德勒兹试图创造性地开创马克思思想研究和应用的新领域。但是，即使是如此，德勒兹仍然是属于与阿尔都塞同时代的马克思思想家。其实，作为后马克思思潮的定位，更多的是从德勒兹作为脱离了政党和

国家政权后对马克思形成的独立思考而表现出来的特点。但它构成的是一种逃离了正统马克思思想的轨迹，试图从马克思理论中被遮掩了的个体精神现象中树立起马克思对现代资本主义批判的力量。

第二节　作为思想转折点的《差异与重复》与德勒兹后马克思思潮的理论定位

《差异与重复》无疑是德勒兹在哲学史研究后的转向马克思理论的一个重要转折点。但这一转折是通过对哲学、科学以及社会文化观念形成的基础性批判而实现的。这一转折，借用其自己的语言表述，是因为哲学史造成了自我感的丧失后真正个人名义的实现过程。“人们大谈其并不了解的事物的本质，大谈其不开化状态的实质。人们成为一个特性模糊的集合，成为姓氏、名字、指甲、事物、琐事、成为与明星相反的东西。我于是在这飘忽的方向上写了二本书：《差异与重复》和《意义的逻辑》。我并不幻想一步登天，这些书仍然充满了呆板而笨重的学院式的研究手段，但是这些手段中的某些东西，我身上的某些东西，我已经在试图撼动、搬开，我已在试图将文字视为一种流而非代码。《差异与重复》中的一些章节我喜欢，……这一切走得还不远，但是已经起步。”[1]无疑，这一文本在德勒兹思想的构成中起到了它自身独特的作用。既是承其以前所述，也是导致了后期文本研究中德勒兹与加塔里合作的一个基本的出发点。虽然人们认为德勒兹的概念处在一个不断的流动过程中，但一个基本的特点就是概念自身具有的差异性，在重复中的差异。可以说，《差异与重复》这一文本，确立了德勒兹哲学的基本立场，同时也为他自己奠定了哲学的任务。这一文本，既是德勒兹对自己往日哲学史研究过程的一个总结性的标志，同时也是为自己后来进入《反俄狄浦斯》和《千高原》进行哲学与资本主义文化批判的一个入口和开端。

对照德勒兹以往研究中的论文与著作，其以休谟为研究对象的经

[1] [法]吉尔·德勒兹著：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第8页。

验主义传统以及在德勒兹哲学思想形成过程中柏格森哲学对他的思想所产生的影响，尼采哲学的基本意义，无疑都对他的思想产生了重要的作用。而这三者几乎成为贯穿德勒兹前期思想的主要内容。德勒兹的前期文本在阐述休谟、尼采的思想和柏格森主义的同时，加上了自身的理解，成为他自己思想的一个个生成性的源头，通过这些思想家，德勒兹差异的"碎片化逻辑"逐渐清晰地浮现出文本的表面。

虽然，我们今天讨论的德勒兹思想并不是主要从哲学层面上论及，更多的是从对资本主义文化批判的影响力上言说德勒兹的思想，从已经摆脱了知识化的工具的层面上讨论德勒兹思想的启迪作用。因为，按照德勒兹自己的话说，像《反俄狄浦斯》就是适应一种现代的快速阅读的一本书，适应了现代人读书的一种方式。正如在《后现代理论——批判性的质疑》中凯尔纳和贝斯特对《反俄狄浦斯》的评价一样，他们认为，"由于在《反俄狄浦斯》中激进的政治立场、对马克思主义崇拜国家和政党的批判、对当时正处于巅峰状态的拉康式精神分析的攻击，以及对再现、解释、现代主体和所谓的能指暴政的后结构主义式的批判，使得它一时名声大噪"❶。所以今天人们更为容易接受和易于了解的也就是以德勒兹的名义出现的对资本主义的文化批判与对今日资本主义发展中形成的欲望生产过程的反抗式的呐喊。而对于德勒兹思想的源出问题则已经被人们所冷落。

与《反俄狄浦斯》相比较，《差异与重复》一书更多带有学院化的哲学特点，注重对思想本身的探索，偏重于哲学史的研究，然而也体现出德勒兹研究中的一个特点：即批判的过程也是他自身思想阐发的过程；同时性、不断重复的概念然而是差异的、相互联结在一起的系列然而是流动的，这不但在《差异与重复》中表现出来，也在《反俄狄浦斯》的文本中得到了体现。因此，重视《反俄狄浦斯》的资本主义欲望生产的批判，关注在资本主义生产过程中欲望的差异性，正是德勒兹从精神分析转向精神分裂症研究的一个重要的思想根源。只有差异的思

❶ [美]道格拉斯·凯尔纳等著：《后现代理论——批判性的质疑》，中央编译出版社，1999年版，第110页。

想，才是导致精神分裂症的一个根本点，就是存在本身——差异就是存在，而差异也就是生命的存在本身，一种不断突破生命存在的界限，从而实现可能性的一个永恒轮回的过程。因此，他的思想表现出不断地面向不确定的未来的持续性的变化过程中的内容。

看到这一点，我们也就不难理解为什么对德勒兹思想的把握应该建立在对《差异与重复》的文本分析的基础上，但这并不等于说我们只能停留在《差异与重复》上面，而应该以它为一个暂时性的、然而又是生成性的一个文本来对待。如果说文本也像德勒兹所认为的具有生殖性特点，那么通过对这一文本的分析，我们可以发现德勒兹发展的多样可能性，分析德勒兹为什么没有从这里走到另一个方向，即离开哲学的那些思想，也就是说为什么德勒兹坚持在哲学的这块土地上从事着他的权力谈判。

从西方马克思主义哲学方向为德勒兹定位是十分困难的。因为他没有像阿尔都塞、福柯等同时代人一样加入共产党，然而他却深受同时代马克思主义者的影响；同样在文本中，他也不像他的同时代人阿多诺一样对马克思的理论运用自如，却又不约而同地走上了对黑格尔以来传统辩证法观念的批判之路。因此，虽然他自我说明他从来没有离开过马克思，但他也从来没有在马克思的语境中言说。相反，马克思成为构成德勒兹差异哲学的一个重要的隐性因素或者没有显现的环节。这就表现为德勒兹作为后马克思思潮中一个特有的过渡性的景象，即德勒兹与马克思的关系并不是很清晰地浮现在文本中，但却又可以把握到德勒兹试图从马克思对历史分析的事实与逻辑关系的内在语义。按照德勒兹的文本系列，我认为德勒兹的马克思情结可以分成三个不同的阶段：第一阶段，最初在哲学史研究中的批评马克思阶段。这一阶段以他的《尼采与哲学》为标志，他把马克思归入到黑格尔辩证法思想的谱系中，成为哲学批判的一个重要方面的内容。第二个阶段，也就是从《差异与重复》开始他转向马克思的历史理论，马克思已经作为一个解构历史的差异哲学的思想家而得到了德勒兹的关注，特别是马克思的历史观与主体的人的历史作用，成为德勒兹思想著作的一个重要方面内容。但是德勒兹并不是从传统西方马克思

主义的逻辑传统来对待马克思的理论，而是在他自身的理论框架中纳入了马克思的思想和影响。按照严格意义的西方马克思主义理论传统，德勒兹的时代正好是处于西方马克思主义理论一个时代的终结的时刻。❶ 按照这一理论框架的界限，我们可以把德勒兹纳入到“晚期马克思主义”或“后现代的马克思主义”阵营中加以对待。因为这一历史分期是与经典西方马克思主义的理论阐述有极大的区别。从经典的西方马克思主义传统看来，诸如从卢卡奇到马尔库塞，他们都有着坚实的马克思主义的立场，并且也是遵循着马克思主义的理论逻辑而进行的研究；然而德勒兹则不同，在《差异与重复》中，德勒兹把马克思理解为是一个差异过程的思想家，从这里看到的马克思并不是马克思主义的全部理论构建成的一个整体的马克思，而只是被德勒兹从黑格尔辩证法的传统中解放出来的马克思，只是以重复的差异揭示历史发展现实的理论家的那个马克思。第三个阶段，是在《反俄狄浦斯》中，马克思的生产理论被德勒兹的欲望生产理论重复地生成了个体的差异性。正如德勒兹所称：“我认为费利克斯·加塔里和我一直都是马克思主义主义者，也许方式不同，但是我们俩都是。我们不相信那种不以分析资本主义及其发展为中心的政治哲学。马克思著作中最令我们感兴趣的是将资本主义作为内在的体系加以分析。这种体系不断地将其极限向外推扩并在扩大的范围里遇到新的极限，因为极限就是资本本身。”❷正是从这个意义上，德勒兹把马克思的政治经济学理论与晚期资本主义的社会生产相联系，构成了他的欲望生产理论并指出了逃逸资本主义的道路——精神分裂的现实。可以说，德勒兹与阿多诺一样，在第二代西方马克思主义理论遇到的现实困境时，重新从马克思的理论中发现了马克思主义理论的现实性特征。

诚然，确定德勒兹哲学与马克思主义哲学的联系，并不是我们在这里要做的主要工作。这只是为了说明德勒兹哲学正如当代西方马克思主义发展的延续一样，虽然经典意义上的西方马克思哲学传统已

---

❶ 张一兵等著：《西方马克思主义的历史逻辑》，南京大学出版社 2003 年版，第 19 页。

❷ [法]吉尔·德勒兹著：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2000 年版，第 195 页。

经终结于20世纪的70年代，但由此而导致的西方对马克思主义理论态度的转变及其转向值得我们在新的理论框架中进行分析。然而，正是这种碎片化的逻辑，导致了德勒兹与马克思主义的思想联姻，成为一个特殊形态的理论。这就是在马克思的理论传统后衍生的新思想。

观照20世纪以来资本主义发展的现实，我们可以看到，一方面资本主义发展并没有超越马克思所指出的那种轨迹，即是由于世界市场的建立而表现出的同时性、暂时性的特点，这是德勒兹思想得以阐发的一个基本出发点，但这一现实所造成的是人的片断性的存在与思想的片断性的现实。另一方面资本主义却又不断地进行着造神的运动，所造的并不是传统意义的精神之神，而是转向了现实的物神（物役），欲望生产正是这种造神运动的必然现象。从欲望到造神与从造神到欲望正是这一过程的两个方面共同编织了社会生活的现实。自然，德勒兹所言的乃是自己的理论，并不是马克思的观点。马克思的时代，正是资本主义处于上升阶段而形成的生产冲动，这种生产冲动到了德勒兹的时代已经伴随着无意识的生产向度而衍生出随同物质生产具有同时性的欲望生产过程。政治经济学的生产理论同样也适用于观念生产的过程，这正是资本主义精神分裂的症结之源。在《差异与重复》中，碎片化的自我、碎片化的逻辑正是形成的过程，当尼采的永恒轮回消解的正是自我的确定性同一性，代之而起的是单一性与非同一性的、差异；在相似中重复，在重复中再现相似；自我的消解实现了自我分裂成为两个碎片的现实。无疑，这也是我们今天在研究西方马克思主义哲学发展的历史轨迹中，不可跃过的一个重要阶段。故而，我们把德勒兹的思想与对西方马克思主义哲学的研究相联系，从而决定了我们对德勒兹的文本解读也正是用马克思主义的研究方法对待德勒兹思想，用马克思的理论态度透视德勒兹的思想结构。

第三节　德勒兹研究的现状以及把握德勒兹思想的方法

对德勒兹《差异与重复》中思想的研究，似乎并不存在很大的争议。这一点，使他并不像他的同时代的思想家们在历史上引起了诸多

的争议而成为讨论的中心。德勒兹的思想正如他自己的哲学观一样，由于其消解了哲学命题的中心化特征，使得他的哲学也似乎成了非中心的一个客体，也就是当人们在使用德勒兹的哲学语言时往往如同德勒兹自己所称的——直接引用，表面阅读，即无争议地引用德勒兹的思想或其论述。然而这种德勒兹哲学的现实状态恰恰表现出在德勒兹思想的研究中的一种"失语症"：即德勒兹自身哲学思想似乎已经被新的时代所超越，但其真实的哲学意图却没有发挥其应有的作用。无疑，这种冷遇从另一方面也表现出当代哲学发展的一种现实：现在—生成。这也同样为进一步理解德勒兹的思想造成了一定的困难，德勒兹的思想真的就只是停留在一种表面化的现象上吗？也许这样理解对德勒兹是一种肤浅的解释，或者我们换一种方式，即认为德勒兹提供了一种哲学的方法后自己已经转向了，因此对于德勒兹已经有的思想已经无需再述及。然而这也并不是对德兹的思想不加讨论的充分理由。

如何关注德勒兹的哲学？上述的无争议并非是因为德勒兹思想本身的无争议性，恰是因为德勒兹思想的多样性根源与其生成的多样性思想而导致了人们在把握德勒兹思想时一种不知所措：我们是不是真正理解了德勒兹的思想？我们在讨论的是德勒兹的思想吗？这两个方面的反问都围绕着一个问题而展开，就是按德勒兹提出的哲学的回溯方法，对德勒兹的思想源头及其超越性的特征、德勒兹哲学的内在性及其繁殖出来的方面的分析。因此，我们再现德勒兹的思想并不是建立在对德勒兹思想无争议的基础上，在去掉了德勒兹思想的根基基础上的讨论，更重要的是对德勒兹去掉了传统哲学的根基以后还保留了的那部分内容的研究，也许在我们今天更为重要。此即是说在与时尚的喧嚣保持了相当的距离后，德勒兹的思想还有什么。

德勒兹思想来源的多样性，如前所述，源自于他的哲学史的研究。其思想的繁殖所导致的多样性的发展方向，首先被人们关注的是他建立在"死亡本能"基础上的消解的主体性，其次在于他伴随着主体性的消解、由"力本论"而导致的"去辖域化"，消除思想的界限而形成的游牧思想。然而，这种对德勒兹的理解却只是停留在德勒兹思想的表

面。我并不完全认同前面所指出的第一种对德勒兹的理解，同样我也不赞同第二种对德勒兹的理解，即德勒兹只是提出了一种方法后自己已经实现了主题转向的那种说法，而是认为德勒兹提出了主体消解后、传统的哲学已经终结于机械主义的阶段而进入了一个新创造的阶段。我关注的是这一阶段与新主体的生成、新的思想秩序的建立、新的多样化的生成过程的联系。无怪乎福柯要称德勒兹的世纪即将到来，到来的并不是消解以后的虚无，而是重建后的多样性本身。

因此，从上述的几个方面来看，把握德勒兹的思想，既有着德勒兹的思想形成和变化过程给我们带来的一种非中心化理解的难题，也有着一种定位方法上的难点，但这并不意味着德勒兹哲学本身应有的冷遇，而是如前所述，一方面可能是喧嚣后的一种状态，另一方面正是国内学者在面对着德勒兹的文本时的一种失语症。因此，我们需要在一种更广阔的视野中来理解德勒兹。

正如英文版的译者在序言中所说的：《差异与重复》“这本内在联系的写作标志着德勒兹生涯的二个阶段之间的界线：一边是面对着早期的一种非正统的哲学史文本，另一面则是他后来的著作”❶。之所以如此评价《差异与重复》，就在于他的文本自身所具有的界限性特征。但这并不影响德勒兹思想也有着内在的主线，即其哲学虽然试图摆脱传统哲学的束缚，然而并不意味着德勒兹不想建立一种自成的哲学规范或者说是它的方法。其实，关于他的哲学方法，美国学者詹明信在他的《晚期资本主义的文化逻辑》一书中多处提出并分析过的一种不同于以往的“历史主义”方法：建立在差异、建立在传统主体中心论被碎片化状态后形成的新的哲学现实。如果称它们为方法或者称为哲学规范，必然与传统对规范的意义理解有相当的偏离，但仍然是在试图重新规范化的努力中。这也就构成了德勒兹哲学的一个重要特点，他在努力探索传统规范崩溃后的哲学重建。

无疑，德勒兹的哲学所努力的正是在消解了表面和深层的偶像化

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, Preface to the English Edition.

的思想后所努力进行的尝试。是不是承认这一点，对学者们而言其实并不重要，但是对德勒兹来说却是十分的关键，对于理解德勒兹来说也是极其有必要的一项工作。我也正是基于这样的一种态度研究《差异与重复》作为德勒兹思想发展的一个中间阶段，其界限及其被他自己后来的思想可能打破的界限所能达到的边界。然而，德勒兹哲学的研究中，文本的限制却是研究中的一大困惑与难点。这具体表现在，在中国台湾德勒兹思想的引入应该属于比较早的阶段，但都是随其作品英译本的译出后才得到了人们的关注，可是在当时也没有比较完整的中译本推出；在中国大陆，从 1988 年推出的一本小册子《法国的后弗洛伊德主义》中开始着重介绍了德勒兹与加塔里合作的《反俄狄浦斯》一书的思想，并称之为是弗洛伊德—马克思主义的新变种。德勒兹思想引起注意是在 20 世纪 90 年代中期。进入 21 世纪后，德勒兹研究开始形成了在不同区域和研究领域中展开。❶

但是，时至今日，德勒兹的名字及其思想，仍然只是一个语言的影子，一个话语的碎片，只是以题记或注释的方式出现。这也是我们今天对德勒兹哲学思想研究的一个困窘之所在。定位、阐述、解读等等工作皆有其艰难之处。

相比较而言，国外对德勒兹的研究，尤其在欧美国家，应该说是著述甚多。《差异与重复》1994 年在哥伦比亚大学有英译本出版，相应的研究著作数不胜数。如专门研究当代法国差异思想的相互联系性的著作《重新思考差异》、《尼采以后的美学转向》及相关著作纷纷出现。无疑，德勒兹在世界范围的影响与其在亚洲的影响相比较，反差比较明显，无疑这也是我们在研究过程中值得探究的一个重要方面内容。

---

❶ 国内德勒兹研究形成于 20 世纪 90 年代中期，这与德勒兹辞世的年代相距并不远，最早出现的当是《后现代思想家 G. 德勒兹》（于奇志，《国外社会科学》1996 年第 5 期）可谓较早地介绍和研究德勒兹思想，而后有张法、欧阳向英及麦永雄等分别就德勒兹的哲学观、美学、思想重构等相继发表文章。及至 21 世纪，德勒兹的一些介绍才陆续出现在相关出版物中。2000 年，《尼采与哲学》、《哲学与权力的谈判》作为比较完整的德勒兹作品的中文译本分别出版，《反俄狄浦斯》、《千高原》的一些思想得到了中文介绍。至今，已经有汪民安、陈永国等关于德勒兹思想的译本及概念性的介绍。相比较而言，中国社会科学院哲学所的尚杰先生以及同济大学的高宣扬先生在德勒兹思想研究方面有较为完整的表述。

对德勒兹的哲学方法的研究，不能代替在研究德勒兹哲学时采用的方法。故而我们在研究德勒兹哲学时，要用什么样的方法揭示出德勒兹思想的真实性是我们研究中的应有之意。虽然德勒兹消解了主体、提出了无偶像的思想，然而在研究中的原则却是我们不可偏离的。借用张一兵先生在《回到马克思》的马克思文本解读的方法，在本书中无疑也采用多线索的解读方式，来把握作为由休谟、尼采、柏格森、弗洛伊德和马克思共生的德勒兹的哲学。无疑这是一种有繁殖能力的思想所繁殖出来的思想、冲破了界限后新生成的思想，是一种空间—时间重新组织的思想。

但是，德勒兹思想的特征有如在他的前言中所表述的那样，《差异与重复》正如他的其他著作一样，都是真实呈现的著作，书的结论能够通过阅读而得出，并不需要其他的必要条件。有如我们在书中所读到的，德勒兹毫不讳言自己的先验性前提和主张，并且与马克思主义的传统不同，他强调的是思想的行为，无疑我们从中可以看出同时代的阿尔都塞的“理论实践”在德勒兹哲学中的影子。但是我们不能苛求德勒兹思想，而是应该通过文本解读的过程形成对德勒兹思想的自我理解。虽然是非中心化的理论现实，但德勒兹却有着自己的哲学中心和基础。

本书着重分析德勒兹对传统本体论思想基础的解剖以及他对差异与重复两个基本概念的定位过程。我以为，在研究中德勒兹得出了什么样的结论并不是我们最重要的任务，重要的在于德勒兹为什么能从传统本体论的重复性、同一性及其结果中发现而揭示出作为哲学在重复的表现所具有的差异性特征的方法。《差异与重复》在德勒兹的原书中共有五章，本书着重分析了书的前言及与差异和重复概念相关的前两章以及作为结论的部分。因此，在本书结构的安排上，参照德勒兹的思想逻辑，分为五章内容：第一章，通过对德勒兹的思想来源及其采用的方法进行分析，与同时代思想家的交流，以揭示出德勒兹思想中蕴含着的理论逻辑构架，并突出德勒兹的后马克思主义理论特质。第二章，通过对《差异与重复》的导论部分分析，对德勒兹思想中的差异与重复的概念及其围绕着新的时间观念而重建的本体论坐标

的探究，说明了德勒兹的差异与重复观念就是试图在哲学史的传统之外重建本体论。第三章，突出了德勒兹为新本体论坐标而设立的新时间观念。德勒兹试图从时间的意义冲破传统本体论的控制，从而实现他把哲学理解为永恒轮回的创造性的思想动力。第四章，从德勒兹的时间观念中透视德勒兹对传统知识学的诘难，进而延伸到他对传统意识中“自我”观念的批判而试图在“死亡本能”这一法国当时主流意识形态的话语结构中建立起异质性系列的观念交流。第五章，围绕着德勒兹对黑格尔辩证法的否定性意义的批判，讨论德勒兹试图对同一性、相似性的历史主义批判而确立起差异的历史现象学思想以及关于精神分裂分析学的立论基础。

第一章

《差异与重复》的逻辑架构

尽管德勒兹反对以追根溯源的方式来研究哲学，但其思想无意识深处仍然有着根深蒂固的哲学思想传统的影子。虽然德勒兹拒绝基础或者根本，反对从源头探索哲学思想的由来，把它看成一个是内在的自生的思想形成过程，但我们在他的思想中仍然不难发现休谟、尼采、柏格森、弗洛伊德等人的痕迹，特别是他无意识地通过批判黑格尔哲学而达到与马克思历史辩证法的理论相符合的深度。在这一章里，我们将探讨影响德勒兹思想形成的根源，说明德勒兹以认识论研究为起点，经过柏格森的时间和自由意志而达到对同一性哲学的批判；然后把差异与重复作为摆脱以知识为意识形态控制工具的方法实现向马克思历史辩证法的转折，最终达到了对资本主义社会文化批判精神分裂分析学的内在逻辑。

第一节 差异："时间"与"无主体的自我"的逻辑架构

"差异"这个概念在法国哲学中是经过柏格森哲学而成为现代思想的主导概念。

柏格森从生命意识的研究中提出生命存在的创造，即"对于一个有意识的生命来说，存在在于变化，变化在于成熟，成熟在于不断地自我创造。"❶柏格森把差异看成是生命离开旧的有机体片断而重新构成一个新机体的过程。其意图是把生命从机械论的同质性和目的论

❶ [法]柏格森著：《创造进化论》，姜志辉译，商务印书馆 2004 年版，第 13 页。

的同一性中解放出来而形成异质性和差异的理解，因为生命不是数学上的"一"，而是呈现出许多间断性和断裂的生成意义。柏格森已经接近了生命发展中的那种"不可预见"的创造能力。他把生命运动看成是在时间中展开的过程，生命运动不是机械式的静止的相加和累积，而是变化本身；是一种连续性、融合、构成、异质性或本质差异的内在多样性。

如果说柏格森是从现代科学与认识论的关系上提出了差异性观念，那么巴塔耶则从与社会文化和道德的相对立的意义上提出了"异质学"的观念。从其理论形成的基础来说，与柏格森的本能认识方法具有类似性的特点。然而，巴塔耶的思考却又异于传统哲学的思维，他采取了一种从死亡意义和艺术性的语言表述而对异质性进行理解的方式。在巴塔耶的"异质学"中，首先，他把异质性置于科学知识的范围之外。他指出，科学知识原则上只适用于同质性的事物，而"异质性则对立于世界的任何一种同质性表征"❶；其次，异质性还是一种非同一性，它以同质性为前提，表现为对科学的同化过程的冲击，表现为精神分析领域中所描述的无意识的形式，表现为宗教领域中的神圣世界对个人抽象具有的神秘力量，表现为与个体主体情感反应的不同强度；最后，异质性表现为与现实性非同一秩序的无序性意义。在巴塔耶的异质性理论中，他把异质性区分为"积极的"与"消极的"两种：消极的异质性是由于经济生活的发展所产生的矛盾对同质性社会的分裂；而异质性的普遍的积极性就是从这些产生的异质性中获得了一种新的性质，前者是同质性的解体，后者则是异质性的生成。巴塔耶的异质性理论更多地是从萨德的观念和尼采的哲学中汲取改造而成，其目标指向柯耶夫解读的黑格尔哲学的主奴关系。巴塔耶从黑格尔哲学中读出了"死亡"这一与异质性概念紧密相联的概念的意义。他把死亡当作是自然状态，是主人成为人类形式的前提环节，然而，死亡又"是主人的否定性"，这与劳动的否定性意义紧密相联。这思想与黑格

❶ 汪民安编：《色情、耗费与普遍经济——乔治·巴塔耶文选》，吉林人民出版社 2003 年版，第 10 页。

尔通过死亡关系来界定奴隶恰好是具有相反的意义。❶

比较柏格森和巴塔耶这两个在法国现代思想史上具有重要影响的人物在“差异”和“异质性”观念上的区别，不难看出他们对德勒兹的差异概念形成所起到的基础性作用。德勒兹是在分析柏格森两种不同的差异性概念之基础上，经过巴塔耶超现实主义对“异质性”生成的意义诠释，构成了他建立在时间观念之上的差异概念。

德勒兹早期从经验主义认识论研究入手，形成了以经验主义为出发点的并以此超越经验主义的理论根据；经过德勒兹的改造而重新阐发的柏格森思想，则构成了德勒兹哲学的骨骼，通过对时间观念的改造在差异与重复的过程中伸展成为德勒兹哲学的领域，即通过哲学史的重复与同时代哲学的差异而生产出的哲学创造的观念；推动德勒兹思想发展和变化的内在动力则是尼采的永恒轮回，马克思的历史重复性观念则成为德勒兹思想行为的主要内容。

按照德勒兹自己的思想分期，以他 1968 年的《差异与重复》为界，前期表明他的哲学史研究过程，而后来则是他以自己的名义言说的过程。无疑，从无意识的结构的形成到他自己的语言表述，其间有着他自身对以往哲学的重复，在重复中实现了差异本身和内容。并且，在德勒兹的思想中并不是简单地重复就完成了对以往哲学思想的再现，相反，他是在不断的重复中持续地实现着与以往哲学中的那些概念的差异。

1. 经验主义认识的出发点

德勒兹在大学毕业取得教职资格后，辗转于公立中学任教的时期，对休谟与柏格森的思想关注，成为当时德勒兹哲学活动的主要内容。

从一开始，德勒兹哲学对休谟的经验论与柏格森的态度就完全不

---

❶ 按照巴塔耶在这里对死亡的理解，死亡本身具有肯定的意义，但承袭了黑格尔传统的哲学在理解“终结”时则往往是从否定的意义来理解，终结要消失的是虚假的历史，而真正的历史是在终结以后开始的。参见江民安：《色情、耗费与普遍经济——乔治·巴塔耶文选》吉林人民出版社 2003 年版，第 303 页。

同。我们在《差异与重复》中可以读到德勒兹对经验论与概念创造之间的联系，但是柏格森哲学则是德勒兹用以阐述差异概念的标准。无怪乎柏格森与德勒兹的关系被说成是德勒兹"将柏格森哲学阐述到可能连他本人都没有想到过的深度"，而"柏格森哲学几乎是经德勒兹之手被丰满化的，德勒兹本人也是不断以柏格森哲学作为一种标准来衡量自己的哲学的"❶。德勒兹从开始进入哲学领域直接面对的就是两种异质性的哲学思想的交织，这为德勒兹哲学的差异性特征留下了一个进化的出发点。虽然，在德勒兹哲学后来的发展中已经无法再重新回到这个点，但这恰恰可以说是差异的永恒轮回中螺旋式的主轴。作为主题的差异与通过经验重构的概念，不正是德勒兹的两条主线吗？

从经验论对德勒兹哲学架构的作用来看，德勒兹在把先验经验主义作为他区分真实性差异与概念性差异的一个出发点，并把这个出发点定位于"感觉的开始"。显然，德勒兹比较真实地接近于英国式的经验主义而不是被移植的经验主义。"德勒兹的经验主义是基于一种英国经验主义的理解——洛克、贝克莱和休谟——特别是休谟，德勒兹把它们应用在最先的主要著作中。"❷关于这一点，我们在德勒兹形成差异概念的过程中通过他如何看待感觉知觉的作用时可以发现。德勒兹认为：当我们在问思想是否根据真实的差异从重复中引导出来的这样的问题时，休谟的解释是"独立的同一性或相似性的事例都是建立在想像的基础上。想像在这里是被定义为一种对立行为的能力，有如一个感觉的平台，当他者在表演时，想像便得到了相反的事例，对立的事例与因素兴奋的同质的事例都处于一种内在质的印象中，赋予一种确定的质。即是当 A 出现时，我们就期待着 B 伴随着一种所有与收缩在 A－B 系统印象中的被强制的一致性的性质的那种质的印象……它构成了一种时间的组合，构成了一个连续性的事实"❸。在德

---

❶ （日）篠原资明著：《德勒兹——游牧民》，徐金凤译，河北教育出版社 2001 年版，第 29 页。

❷ Gary Genosko: *Deleuze and Guattri——Critical Assessment of Leading Philosophers*, First published 2001, by Routledge 11New Fetter London EC4P 4EE Volume 1, p357.

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition* Columbia University Press, 1994, p70.

勒兹看来，时间的组合就是他所称的被动的组装，就是主体性，但是是一个被动主体的主体性。而差异与重复的建构也就是从这里开始——从特殊性到普遍性——差异的精神生产过程。

德勒兹具有厚重的休谟经验主义情结，从他最早的关于休谟的论文《经验论与主体性》中已经认识到了主体的被构成的特点，这是经验论的最基本的问题。而当经验主体面对着对象世界时，德勒兹进一步指出了休谟哲学与柏格森哲学的相关性："休谟的例子正如柏格森留给我们的例子一样，是在感觉和知觉的综合水平上。感觉的性质与收缩了的要素的刺激不可区分。但是，对客体的感知暗示了一种例子，就是说一种性质是可以从另一个中得到阅读，并且一种结构中构成的客体至少作为内在的与自身有部分的关联。"不仅如此，德勒兹还指出了："总之，为了构成被动性，组合的知觉重新提出有机体的综合，就像可感知的感觉一样。它们提出的最初的可感知性就是我们收缩了的水、地球、光和空气。"[1]主体在通过被给予的对象世界中得到了重构，这也就是德勒兹关于主体不断生成性的一种理解。

但德勒兹的经验主义并不是简单地重复休谟经验主义的道路，而是关注于感觉的具体的丰富性的经验主义，他对于偶尔性、可能性、不可通约性（不可比性抑或是特殊性）就是通过强调特殊性的境遇、历史性的生成而表现出来。同时我们也看到了德勒兹哲学中的经验主义有一种走向先验主义的企图。他的逻辑起点并不只是休谟哲学中传统经验主义的逻辑起点，而是先验主义的。

被德勒兹理解的柏格森主义成为差异与重复的主要思想根据。按照日本学者在《德勒兹——游牧民》一书中的理解，德勒兹在五十年代关于《柏格森的差异概念》一文，不仅在柏格森哲学解释这一点上有划时代的意义，而且《差异与重复》也在这篇论文中大致成形。因为其中的诸多概念，几乎都在这里出现。德勒兹比起他的同时代的哲学家们，更为准确地把握了柏格森的思想，并且被比较完整地吸收到他的

---

[1] Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, Columbia University Press1994, p72、73.

哲学中。无疑,在德勒兹差异思想的形成过程中,它成为架构思想的主导逻辑,并且通过差异与重复的概念得到具体的体现。

通常,人们认为柏格森哲学对法国哲学的主要贡献在于意识流概念的提出及其界定。但是,恰恰相反的是他把时间和意识的流动给"断裂"了,生命创造就是走向异质化、异域化的过程。"我们的生命并不过着一种单一的生活,因为生命不得不从抹去的记忆开始……我们的个性唐突而至,生长发育,不断走向成熟,每时每刻都增补上新的个性。进一步说,它不仅是新的因素,而且是某种不可预料的东西。毫无疑义,为了解释我目前的状态,要通过我内在的或我刚才的行为,除此之外,我在分析中无从发现其他因素,但即使是超人也不能从过去预见到将来。从前没有感受的东西肯定是无法预料的……伴随我们生命每时每刻的都是艺术,我们是天生的艺术家,每一瞬间都是创造。就像画家的才干在他自己作品的影响下或形成,或畸形,或改变。"❶

贯穿于德勒兹《差异与重复》中的逻辑中心线索正是柏格森哲学的生命哲学关于生命本质的理解——差异、绵延(时间)、记忆和重复。对待柏格森哲学必须采用一种问题的方法,这就是"直觉"。德勒兹在关于《柏格森的差异概念》(1956 年)一文中把柏格森的哲学理解为是"一种寻找差异的方法"。这个思想影响了德勒兹后来所撰写的《柏格森主义》一书。他认为,直觉不是简单地允许本能或者感觉接受来自于概念的意识,而是相反,是一个颠倒的过程,直觉是通过智力的意义,代替了本能而达到了对生命和生活世界的一种深刻的反映状态。直觉是一种回到内在性的方法,同时也是一种严格的形式化的方法。在《柏格森的差异概念》一文中,德勒兹已经注意到那种相信知识是由答案构成的信念是错误的。比解决问题更重要的是什么?那就是能够发现问题、提出问题,并从那些已经存在的存在中发现新的出发点。实际上,德勒兹在他后来关于柏格森的文本《柏格森主义》中,已经指出了柏格森哲学作为一种方法所具有的意义就是:"直觉是柏格森主

---

❶ 尚杰:《归隐之路——20 世纪法国哲学的踪迹》,江苏人民出版社 2002 年版,第 24 页。

义的方法。直觉既不是情感、灵感，也不是无序的共感，而是一种充分发展的方法，是哲学上最充分发展的方法之一。它有自己严格的法则，构成了柏格森所说的哲学上的'精确性'。"❶德勒兹指出柏格森哲学的二元分析方法是确定差异的一个出发点，是建立新的形而上学的一个必然的基础。❷

在《柏格森的差异概念》一文中，德勒兹已经看到了柏格森在这一问题上的不足就是：柏格森把真假问题的区别建立在它们能否得到最终的解决这一层面，而没有看到问题本身是如何被形成、被提出的。哲学史曾经存在著名的假设——"非存在的问题"，诸如那些非存在、无序、可能性，等等。柏格森是按照真实的倒退运动的表现来揭示出这些问题，在形式上被误导的这些问题是因为它们或多或少被限制了思考——只能按照对立的辩证方法进行思考；至于哲学史上另一个方面的问题就是"恶劣规定性的困惑"(badly stated question)，这就是被德勒兹所强化的差异的"强度"。德勒兹在文中所提出的是："我们倾向于按照更多或更少来思考，也就是，认识差异在它们程度上的差别。我们只能对导入到生活中的这种智力的倾向进行抵抗，同时也在智力上的另一种倾向，就是批评。但是在什么地方正好发生这第二种倾向？只有本能能够生产和刺激它的那些方面。因为它们在差异种类和程度上的区别并且传递到知识能力的可判断性的批评中才能在真问题与假问题之间进行区分。"❸

1966 年，在《柏格森主义》一文中，德勒兹在明确提出"回到柏格森"的口号的同时，也对柏格森的把直觉从一种心理能力转变成一种哲学方法的作用作出了客观的评价，认为这是哲学史上的一次变革。

---

❶ Gilles Deleuze: *Bergsonism*, Zone Book, New York, 1991, p13.

❷ 参见尚建新：《重新发现直觉主义——柏格森哲学新探》，北京大学出版社 2000 年版，第 129 页。尚建新指出，虽然德勒兹比同时代人更深刻地了解柏格森哲学的思想，但是德勒兹没有看到柏格森二元论的方法之间的张力对柏格森哲学来说更为关键，这是柏格森哲学革命的真正意义。

❸ Patrick Hayden: *Multiplicity and Becoming—the pluralist empiricism of Gilles Deleuze* (studies in European thought, vol. 15) 1998, Peter Lang Publishing, Inc, New York, p40.

而柏格森区分的空间的多样性与时间的多样性，为德勒兹在《差异与重复》中解决传统的形而上学建立了一个理论的出发点，“回到柏格森”，即意味着从柏格森哲学提出问题的地方开始进入到理论发展的新阶段。柏格森的差异、直觉、记忆等范畴都归于差异性概念之下，成为德勒兹的柏格森哲学，成为横贯于德勒兹哲学的一条主线。无疑，我们可以说这就是贯穿德勒兹《差异与重复》的逻辑主干。

2. 尼采哲学是德勒兹思想发展的推动力

在德勒兹哲学思想形成过程中不可跨越的另一个思想家的影响，就是尼采。尼采哲学的出现与战后法国形成的尼采哲学热不可分离地结合在一起。二战期间由巴塔耶开始把尼采从法西斯主义中拯救出来，开始了尼采哲学的勃兴。战后，在存在主义、现象学中的尼采被德勒兹用独特的差异哲学的眼光发现，德勒兹重新解释了尼采哲学中的永恒轮回与权力意志的观念，成为差异与重复得以实现的内在条件。这一巨大的发现不仅使德勒兹哲学的差异概念、而且也使关于哲学就是创造概念的思想得以实现。尼采哲学对德勒兹的影响，是通过德勒兹对柏格森哲学研究中的困惑而引入并成为推动德勒兹差异概念运动的逻辑动力。在德勒兹研究柏格森哲学时，他发现柏格森哲学之所以在“非存在问题”上踌躇就是因为辩证方法的误导，是被辩证法束缚了的思考，所以德勒兹在批判了黑格尔式的辩证法后就转向了对存在的差异性研究。在我看来，尼采哲学的权力意志正是导致德勒兹碎片化逻辑得以形成的内在机制，也是推动德勒兹趋向马克思理论的一个重要的动力学原因。德勒兹把尼采思想作为他的理论方法的核心工具来使用，首先是直接对尼采哲学进行解释，从而把尼采哲学推上了法国学院派的正式讲坛，其次就是通过他的差异和重复的观念激活了思想尼采思想的主题。

《尼采与哲学》中德勒兹提出了对尼采哲学的理解方法：“如果不考虑尼采哲学中本质性的多元主义，我们就无法理解尼采哲学。实际上，多元主义（又被称为经验主义）与哲学本身几乎无法区分，它完全是哲学的思维方式，是由哲学创造的；它是在具体精神中体现的自由

的唯一守护者，是激进的无神论所格守的惟一原则。"❶在德勒兹看来，尼采的系谱学方法从根本上反对那种认为一切价值均有着无差别起源的传统哲学观，尼采哲学从本质上就是一种批判，一种价值的批判，意义和价值被引入到了哲学，成为哲学批判的原则，价值本身意味着颠覆、创造。因此，批判中的创造，从来不是被束缚在某一个既定的环节中。尼采的系谱学方法还提出了差异的间距性在创造价值过程中的作用。德勒兹在《尼采与哲学》中，已经把差异概念与尼采哲学的经验主义的情感相联系，把差异作为意志所要实现的，意志使差异成为肯定的对象。自然，在这里的尼采，已经是经过德勒兹的重复而成了德勒兹的尼采，德勒兹并没有在尼采中阐述尼采，而是把尼采作为一种超越的代名词，运用在他对黑格尔哲学、海德格尔思想的挑战上。

在德勒兹看来，尼采哲学的实际任务就是超人与价值重估。超人即是反辩证法，黑格尔式的主题是尼采哲学批判的"对象"。德勒兹视野中的尼采，看到了德国哲学到了施蒂纳这里，已经将辩证法推向了最终的后果，显示出其原动力和最后结果。但正是由于施蒂纳仍然像一个辩证法家那样思考，由于他没有从性质、异化及其压制这些范畴中解脱出来，他将自己抛向了他已用辩证法掏空了的虚无。在对尼采思想进行阐释的过程中，德勒兹分析了从黑格尔开始的辩证法的历程，揭示出黑格尔及其追随者在黑格尔否定辩证法的封闭式循环中并没有越出黑格尔本身的界限。他把黑格尔及其后人的辩证法观念区分为否定的虚无主义、反动的虚无主义以及被动的虚无主义三个不同阶段的形式，分别对应于黑格尔、费尔巴哈以及施蒂纳。否定的虚无主义表达了对生命的贬抑，在普遍层面上对生命憎恨而在特殊层面对生命的热爱，然而这种特殊的层面是病态的，费尔巴哈的反动的虚无主义对生命的反动代替了否定的虚无主义，把虚无的意志与对生命的反动结合在上帝的观念中形成了"最后的人"，形成了虚无主义的无神论；被动的虚无主义则是从反动的虚无主义的最终产物：被动地消逝，

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著，周颖等译：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 5 页。

所以，费尔巴哈的虚无主义将上帝消除后，形成的只是一个知道满足于自身并宣称生产自己价值的反动生命，虽然消灭了上帝转向了无神论，但被动的虚无主义，正如佛教、基督教一样，前者是“为一个文明的终结和倦怠而设的宗教”，后者则是“如果需要，它会建立一个文明”❶。在这个阶段的德勒兹，读出了尼采哲学中把犹太教、基督教、宗教改革以及自由思想和民主主义、社会主义意识形态等都当作同一种历史来对待，因为辩证法的虚无主义是贯穿于其中的，是普遍历史的原动力。辩证法思辨的原动力则是矛盾及其解决，而实践的原动力则是异化以及对异化的压制，即异化与重新占有。所以，德勒兹把辩证法看成是一种诡辩的技艺和一种怨恨的技艺。德勒兹从施蒂纳的《惟一者及其所有物》中读出了施蒂纳把黑格尔的自我意识的辩证法明确地表述成为异化的观念，即除非把“我”作为一个最终惟一的所有者，否则辩证法就不可能终止，即使这意味着以虚无作为终结。然后在黑格尔重新占有异化的行为的理解中，行为本身也改变了它的意义，即是说，辩证法迅速地与宗教和教会以及所有曾支持过它的力量发生了和解；同样，在费尔巴哈的虚无主义中，重新占有的意义也发生了转变，费尔巴哈强调的不是和解，而是恢复，恢复超验的性质。但是除了“绝对的、神圣的存在”的人之外没有任何其他事物被保存下来；到了施蒂纳那里，这种保留，最终的异化也消失了。辩证法在施蒂纳的自我中最后得到了解体，成为它自身的矛盾：即“辩证法喜爱历史，控制历史，但它自身也有一个历史，它不得不去承受，并且无法控制”。所以，“历史的意义与辩证法不是理性、自由或作为种类的人的实现，而是虚无主义，除此之外什么也不是”。❷

在《尼采与哲学》阶段，按照美国学者希瑞夫特的评价，德勒兹最初是试图通过对哲学史的经典进行十分直接的哲学分析。而《尼采与哲学》的文本，他十分鲜明地反对那些企图在黑格尔的辩证法与尼采

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著，周颖等译：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 219、229 页。

❷ [法]吉尔·德勒兹著，周颖等译：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 238 页。

的谱系学之间达成妥协的思想。他对尼采哲学进行解读的意愿同将尼采理解为非黑格尔辩证法学家的意愿是一致的。在德勒兹看来，走向综合的统一体是黑格尔思想的要旨，“黑格尔以来的哲学呈现为本体论和人类学、形而上学和人本主义、神学与无神论、内疚的神学与怨恨的无神论的古怪混合”。但尼采完全相反，他肯定繁殖性，并为多样性而欢欣鼓舞。德勒兹从尼采对黑格尔哲学的对抗中读出了“肯定的否定性”以反对黑格尔的“否定的肯定性”。德勒兹专注于尼采哲学的主动性和被动性力量之间的质的差异性，并且坚持认为超人直接缘自于他对于奴隶的被动力量的主动的否定能力。好像是说，奴隶经过了否定前提而达到了肯定，但是相反，主人必须是从对自我的肯定出发而达到否定性的结论。德勒兹对尼采哲学的解读在这时还是在传统本体论的话语实践范围内表达尼采的思想。❶ 但德勒兹的尼采哲学并没有停留在直接的阅读这一层面上，而是对黑格尔的宣战，就是借用了尼采哲学这一致命性的武器。“施蒂纳是揭示出虚无主义就是辩证法的真相的辩证法家”，而马克思的任务“关键在于终止这一致命的变化”，马克思“在这一点赞成施蒂纳：费尔巴哈的人类仍然是异化。但反过来，施蒂纳的自我是一种抽象，一种对布尔乔亚式的自我主义的投射”❷。显而易见，在《尼采与哲学》这一阶段的德勒兹，已经把尼采对差异的论断看作是对黑格尔矛盾问题解决模式的替代思想，就是逃离传统哲学话语的界限。这种哲学话语实践就具体体现在后来的《差异与重复》中，因为，德勒兹看来，阅读本身就是一种政治行为，是思想的实践，阅读的任务并不是被文本本身所限制，而是设计出逃离文本外实践的线路。按照马克思的说法，就是哲学的任务不是解释世界，而是改造世界。但德勒兹改造的是文本世界。

德勒兹不仅从尼采哲学中吸取了尼采对黑格尔哲学的批判，而且挪用了尼采哲学对传统一元论思想的挑战。尼采试图用他的权力意

---

❶ 江民安、陈永国编：《尼采的幽灵》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 173 页。

❷ [法]吉尔·德勒兹著，周颖等译：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 238 页。

志建立起意义多元论以对抗在一元论面具下的二元对立的思想模式，也就是尼采企图超越的善与恶、心灵与身体、真理或谬误的对立。但尼采实际上并没能达到他自己设想的思想线路，因为他只不过用主人、权力意志等的一元代替了传统二元对立基础上的一元论。德勒兹则从他的《差异与重复》中比尼采更为彻底地运用了二元论的观念。这是德勒兹与同时代的法国思想家表现出最明显的差异性。黑格尔以综合的方法解决了二元对立，德里达试图从更为原始的超验性的“非概念”追溯二元对立的“原踪迹”，即文字和声音之间二元对立的可能性条件。但德勒兹不同，德勒兹是在一个整体的二元论框架里进行他的哲学创造，他的二元论不是对立的二元论，而是在二元基础上不断繁殖的二元论，而不是确定性的不变的二元观念。所以，德勒兹承认强调要承认差异，但又不是停留在差异的界限中，而是不断逃离界限的衍生过程。

在《差异与重复》中，德勒兹发挥了尼采的权力意志对生命存在的可能性意义，即生命是权力意志一元论的体现，它必然在权力意志的动力学意义上的一个总体生命的存在，但正是因为动力学的原因，生命又不断地突破自我、消解自我，是自我从一个“幼虫状态”而形成的单一性的发散过程。正如命运一样，它就是在不确定的过程中形成的当下的确定性，然而只是当下的确定性，随着时间的瞬息变化它又会变化和生成自身新可能性存在。其实，德勒兹在这里运用了尼采权力意志的两重性，即一方面它必须是个“一”，然而并不是传统哲学的那个确定性的“一”，而是可以繁殖出多样性的那个“一”，不是对立的状态而是差异的变化过程。一方面德勒兹的思想试图维护统一体的个体性存在，另一方面他又必须要通过权力意志超越自身的界限而走向差异的统一体。所以德勒兹的差异实际上的真正意思在于多元的统一整体的观念。从这个意义上说，德勒兹与海德格尔对尼采思想的理解仍然保持了极大的差异性，即是说海德格尔的权力意志是在传统本体论意义上的存在，是按照存在的逻辑解读尼采的权力意志，但德勒兹的权力意志只是在谱系学而不是在本体论的层面上，它不是关于存在者的“在”的思考，而是把存在本身当作一种不确定性不断地推动存

在自身向着可能世界的方向发展。这个总体正如德勒兹所说的，是在权力意志中的轮回，就如同一首抒情的曲子，构成曲谱的调子基本相同，在同一性的音调中存在，但它的每一个转折或者停顿都是轮回的一个暂时性。

在《尼采与哲学》阶段，德勒兹已经将欲望与权力意志相结合，但并未将欲望与主体性相联系，欲望作为生产性的动力首先出现在他对动力学与静力学的分析中。在《差异与重复》中，他进一步从器官主义与功能主义相联系的观点来对待欲望，把它当作是突破习惯性和自我观念的状态和力量。德勒兹把欲望与生命的结构相联系，分解成为与不同器官和机体组织相对应的局部性和暂时性，差异通过欲望而进入重复的状态。这种欲望不是自我、也不是确定的存在，而是身体性的自我的表现，是无主体的自我。对欲望问题的探讨最初出现在他的《马佐赫》中，然后在《尼采与哲学》中作为反对黑格尔辩证法的工具，在《差异与重复》中被用以针对弗洛伊德的精神分析心理学。德勒兹力图避免把欲望与具体的意愿、自我、无意识中的人格化特征相混同。他的欲望既是作为生产性的动力学，也是一个装置的机体的部分而同外界相联系，从而把欲望与对象的存在结合在一起。德勒兹的欲望不是缺乏，而是把它看作是基础的一个部分。这一点德勒兹与同时代的萨特和存在主义的观点是迥然不同的，也是德勒兹与加塔里在后来的合作中讨论的重要内容。总之，德勒兹的欲望如同尼采的权力意志一样，是生产性的，是力量本身，是处于非存在意义的存在。

3. 打破弗洛伊德的联盟

弗洛伊德的精神分析在法国的影响主要是从 20 世纪 20 年代首先在艺术界开始，成为超现实主义的理论基础。在弗洛伊德主义的影响下，法国超现实主义的艺术家在自己的作品中通过无意识、梦、自由联想以及象征和幻想等反对传统社会的理性主义、逻辑及道德。超现实主义突出了弗洛伊德思想中的非理性主义，而忽略了弗洛伊德思想中与社会文化的相互适应性观点，为此而遭受到弗洛伊德的抗议。但正是由于超现实主义的影响，弗洛伊德的精神分析心理学才得以在法国产生重要的影响作用。二战以前，它的影响主要存在于文化艺术

界；二战期间，随着巴塔耶与布列东之间的争议，精神分析在法国处于一个繁荣的阶段，但也由此而导致了精神分析心理学的分歧。巴塔耶与布列东分别属于两种不同的方向，如果加以区分，那么巴塔耶则是处于自然意义，而布列东则属于文化观念；在巴塔耶身上存在着对"黑暗"的某种吸引力或是"恶"的倾向，而布列东则存在着某种超现实主义的理想，并且比较专注于弗洛伊德的思想。拉康也就是在这一时期开始成为精神分析专家，并在巴塔耶家中开始进入精神分析学的圈子。❶ 弗洛伊德的哲学观念直到战后才随着结构主义的兴起才得到关注，在这一时期，精神分析无论在理论上还是在治疗的应用上都有着相当大的发展，法国精神分析研究者称这一时期为精神分析在法国的高潮时期，拉康在这一时期脱颖而出成为促进法国精神分析概念化的主要代表人物，开创了精神分析的结构主义解释。这一时期的精神分析理论对人类学、语言学、历史学、社会学等领域都产生了广泛的影响，成为哲学人文科学的基础和重要组成部分。拉康在 1964 年创办的弗洛伊德主义学派突出了"社会弗洛伊德主义"的观念，成为弗洛伊德－马克思主义的一个团体。相对立的是以阿尔都塞等为代表的法国马克思主义对弗洛伊德及其在法国的影响进行了马克思主义的批判，认为精神分析的结构"既包含现实的科学问题，也包含意识形态思辩的复杂的思想构成"，应当竭力把两者区分开来。❷

德勒兹的《差异与重复》中也受时代的影响而存在着精神分析的内容。然而，"那是以一种奇特的方式存在的"。与拉康不同，德勒兹把精神分析与黑格尔的否定的辩证性相联系，指出了弗洛伊德主义的理论基础与黑格尔的辩证法方法的同一性。他认为精神分析中存在着神秘化的简约，存在着对符号和症候的错误理解。他从斯宾诺莎、尼采以及劳伦斯等人的作品中读出的并不是弗洛伊德式的死亡本能或者对死亡的恐惧，而是对生命的敬畏，"生命对他们来说实在是太庞

---

❶ [法]贝尔纳-亨利·雷威著：《自由的冒险历程》，中央编译出版社 2000 年版，第 183 页。

❷ [苏]尼·格·波波娃著：《法国的后弗洛伊德主义》，东方出版社 1988 年版，第 34 页。

大了”，德勒兹引用缄言、书写的行为过程，即是认为，“人们是按照一种未来的、尚无语言的人进行写作。创造不是交流，而是抗拒。符号、事件、生命、活力论之间有着深刻的联系，这是一种非有机体生命的力量。这种力量可以存在于绘画的线条、文学的陈述和音乐的乐句里。消亡的是有机体，不是生命。”❶所以他在《差异和重复》中把书写看成是一种符号和事件。其实，在此前，德勒兹在他的《马佐赫》中，已经表现出他与精神分析的不同主张。他把马佐赫看成是一个症候学家，马佐赫以自己的名字命名了一种自古以来就有的反常，是一种反抗的行为。进而他在《普鲁斯特》中，阐发了他对符号探索的意义，即认为重要的并不是记忆，而是各种各样的符号，是要根据环境发现符号的性质、传播方式、物质材料以及它的流动状况。我以为，德勒兹对精神分析的拒绝，其根源还是在尼采的思想。在德勒兹看来，尼采把艺术家和哲学家当作文明的医生，是对文明症状的诊治者，他们必然对精神分析不感兴趣。但是，《差异与重复》虽然与精神分析不相符，却仍可被精神分析所容纳。及至德勒兹与加塔里合作，他才正真离开了精神分析而走上反精神分析的道路。

由此，我们可以看到，在德勒兹《差异与重复》思想形成过程中交织在一起的这三个不同方面所显现的逻辑，从经验主义的认识论入手，探讨理性主义的困惑，试图用柏格森主义挽救科学；但柏格森缺少对现代意义时间性的透视，尼采哲学为透视时间及其构成欲望的无主体的自我运动提供了文本实践的动力；又通过对弗洛伊德的精神分析超越当时主流意识形态所形成的精神分析学的影响，这三个方面共同架构了德勒兹《差异与重复》的主题。其中，围绕着德勒兹式的柏格森主义这一逻辑主干，通过经验主义的出发点及由情感经验主义的内在动力推动，在超越精神分析的死亡本能的空间—时间的意义上实现了德勒兹的思想。

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第163页。

第二节 《差异与重复》中非马克思的马克思主义隐性逻辑

詹明信在论及德勒兹与加塔里的《反俄狄浦斯》及其与法国同时代的思想家的共同思想来源时曾经指出：“所有上述所写的著作都建立在一个更为基本的主导文本，即阿尔都塞的《阅读〈资本论〉》的假定之上。”❶无疑，詹明信把德勒兹接受阿尔都塞的马克思主义的影响放在了《反俄狄浦斯》的文本上。当然詹明信在此讨论的并不只是德勒兹思想，也并不是关于《差异与重复》的思想。所以我在这里对詹明信所论及的德勒兹思想与马克思关系的构成也无意作过多的评价，但是在这一时期法国盛行的马克思主义对德勒兹的影响无疑构成了德勒兹在《差异与重复》中无意彰显的一条隐形逻辑。

自然我们不能把德勒兹装入经典马克思主义的传统中来看马克思主义在德勒兹思想深处所产生的影响。导论中我已经说明，德勒兹对马克思主义理论的接受有个转变的过程，然而在《差异与重复》中体现出的马克思对历史的理解，反映了德勒兹理解并接受了马克思的历史观念。

对一个思想家的研究，自然不能脱离他的社会现实这一构成其思想的历史条件，历史主义的方法要求我们把思想研究与社会物质、精神生活过程相联系。所以，我们在讨论德勒兹的马克思主义理论特征时，必然要把德勒兹放在这一特定的历史时期进行分析。

1. 历史性的回顾

我们回顾20世纪三四十年代以来法国思想的影响，可以发现法国思想在20世纪所掀起的种种浪花。首先，是20世纪30年代以来巴塔耶的“超现实主义艺术”的影响。这种独树一帜的方法对当时法国的思想界产生了极大的震荡，人们把巴塔耶喻为如同卢梭、巴尔扎克或者甚至像雨果一样的思想家。巴塔耶在作品中钟情于色情主义，

---

❶ [美]詹明信：《晚期资本主义的文化逻辑》，三联书店－牛津出版社1997年版，第146页。

迷恋于垃圾、污垢的魔力，在他的思想深处体现出弗洛伊德主义痕迹，更令人惊奇的是巴塔耶与后来的德勒兹都对萨德的作品表现出浓厚的兴趣。巴塔耶在阅读萨德的作品时，努力张扬的是萨德作品中恶魔般的内容，把萨德作品中的残忍、悲剧的方面发挥得淋漓尽致。今天，我们无法看到德勒兹自述与巴塔耶的关系，但我们从德勒兹所著述的文本中可以发现巴塔耶的踪迹。德勒兹不可能拒绝巴塔耶，因为巴塔耶对弗洛伊德的理解在德勒兹的思想中得到了体现，并且巴塔耶也是在法国复活尼采思想的先驱人物。按其同时代人介绍，巴塔耶在战时是个反法西斯主义者，但他对法西斯主义的宣传方式着迷，甚至幻想着为左派找到能与此同样有效的宣传手段。巴塔耶在这一时期的影响主要表现在他试图把尼采从法西斯主义分子那里夺过来，从纳粹魔爪下拯救出尼采。我以为，这是导致后来德勒兹在研究期间对尼采着迷的一条主线。巴塔耶对现代法国思想的影响应该是多方面的。比如，他从涂尔干的社会理论中突出了异质性的社会阶层，一方面是由于权威与领袖个人的能力而导致的异质性社会，另一方面是处于社会最底层的大众所表现出的异质性。但德勒兹与巴塔耶不同的地方就在于，巴塔耶突出了尼采哲学中的“酒神”精神，而德勒兹则是以尼采的权力意志作为从重复中发现差异的工具；在巴塔耶的理论中，区别的是领袖的形式与贫困的形式这两种异质性，而德勒兹的异质性更多是从形而上学的层面上加以说明。我认为这是后来德勒兹走出巴塔耶后所表现出来的特点。与此同时，拉康，在 30 年代就以年轻的精神分析学家身份在巴黎出名，但真正使他产生影响的是他著名的“临界—偏执狂方法”。拉康用这种方法构思出了著名的“他者”概念。拉康的思想深受巴塔耶的影响，在拉康的思考中有巴塔耶颠倒了的影子。不仅如此，按照张一兵教授的理解，拉康在晚年以真实域问题为核心的哲学转向其实是再一次回到了巴塔耶。拉康的镜象理论出台的时候，德勒兹还没有进入大学从事研究活动，但在 50 年代时开始的

拉康精神分析研讨会，也有德勒兹参与其中。❶ 在德勒兹的前期著述中，拉康的《康德与萨德》一文为德勒兹熟读，同时德勒兹也参加了拉康组织的精神分析学研讨班，但是，60 年代期间，当德勒兹转向自己的方式言说时，就逐渐开始游离出了拉康式的语境而形成了游牧思想的观念。直到后来《反俄狄浦斯》一书，完全逃离了拉康式的精神分析。可能大家会注意到，德勒兹的前期著作中还有一个与巴塔耶同时期同样著名的文学家克罗索夫斯基。这位能够把神学与黄色小说糅合在一起的超现实主义者，是历经了法西斯主义与战后法国社会重建的思想家，最初也是巴塔耶的追随者。在尼采思想传播的过程中，克罗索夫斯基起到了重要的影响作用。后来在德勒兹的著述中，尼采与克罗索夫斯基的结合形成了德勒兹在《反俄狄浦斯》中的一种特殊场景，即无器官躯体的含义。早在德勒兹写作《尼采与哲学》以前，克罗索夫斯基就成为德勒兹研究中的一个重要内容。这就是德勒兹的《克罗索夫斯基及身体＝语言》(1965 年)。在其中德勒兹已经把他的重复和差异与身体和语言的关系结合在一起而打碎了个体的同一性以及身体所具有的整体性，揭示了语言就是打破自我同一性的一种力量。并且克罗索夫斯基也在同年发表了他献给德勒兹的《巴弗麦特》这一具有典型的尼采主义特征的小说。小说昭示了永恒轮回的差异性。从克罗索夫斯基的作品中，同样可以看到巴塔耶留下的痕迹，那就是萨德传统中的"恶"的、破坏性的力量的存在。克罗索夫斯基的新小说对德勒兹的影响在德勒兹的《差异与重复》中也得到了有效的分析和说明。巴塔耶到拉康以及克罗索夫斯基的影响，对德勒兹哲学研究的方向产

---

❶ 关于巴塔耶的立场定位，众说纷纭，但一个基本的倾向，就是巴塔耶不是一个法西斯主义者，在同时代人的回忆中认为，巴塔耶只是企图让左派也拥有法西斯一样有效的宣传方式。参见《自由的冒险历程》，第 162、167、179 页，[法]贝尔纳一亨利著，中央编译出版社 2000 年版。关于巴塔耶，可以参见汪民安编译的《色情、耗费与普遍经济——乔治·巴塔耶文选》一书，吉林人民出版社 2003 年版。关于拉康思想的产生及其变化的研究，国内鲜有详解，我的导师张一兵先生在《拉康哲学的发生学逻辑》一文中比较详尽地分析了拉康思想的形成及其走向。但有一点，其文中所涉及的拉康精神分析研讨会中，德勒兹也是参与其中，并且，真正颠覆拉康思想的，也应该说是德勒兹的差异与重复思想。张一兵先生的文章参见《哲学动态》2005 年第 1 期，第 31－34 页。

生了极其重要的推动作用。与巴塔耶同时，法国思想还有着另一种潮流，即布列东所代表的超理想主义思潮。与巴塔耶相反，布列东所推崇的是诸如伏尔泰或者像司汤达、波德莱尔这样的思想，崇尚道德主义，反对色情而推崇疯狂的爱情，他追求神奇，崇敬超真实的、纯洁的诗意般的人生。在布列东的内心深处，为灵魂奠造了一个“纯洁、明朗、到处铺满白色壁毯的天国”。布列东崇“善”厌“恶”，他与巴塔耶对弗洛伊德的关注不同，他阅读荣格著作；同样面对着萨德，布列东也表现出与巴塔耶所不同的特征，即他关注的不是萨德作品中的“恶”，而是将萨德的作品作为一种受益读物；并且他的思想中还存在着空想的光辉灿烂般的吉祥政治。[1] 毫无疑问，德勒兹并没有受影响，相反，他接受了巴塔耶。巴塔耶对法国后现代主义思想的雄起起到了一种先驱者的影响。我以为，战时巴塔耶从法西斯的魔爪中拯救出的尼采，无疑成为后来法国式尼采的一个开端。

为了有效探讨德勒兹思想的成因，我们同时也应该把注意力放在战后法国社会的四大主流思潮：现象学、结构主义、存在主义及马克思主义。值得一提的是，不论哪种思想，只要与近代哲学相关，就无法绕开黑格尔和马克思的哲学。战后现象学的传播与黑格尔哲学在法国的兴盛，是与二战时期法国精神的失落有关。对黑格尔哲学的关注，是战后法国学术界的第一件大事。1944 年德勒兹进入法国高等师范学校入学考试时的指导教师伊波尔特、康吉扬就是当时法国大学界最负盛名的黑格尔哲学研究专家（他们同时也是福柯的老师）。但法国的黑格尔哲学并不是纯粹的黑格尔哲学，而是与马克思哲学相联系的黑格尔。伊波利特作为一个马克思主义者，在法国黑格尔哲学兴起的时候及时把研究的方向转向了马克思哲学。以至于后来阿尔都塞也是从这里开始转向马克思。现象学是战后法国哲学界的一种时髦思潮。“从 1945 年到 1955 年这一时期，法国整个大学界——年轻的法国大学界，不是传统的法国大学界——极其热衷于某种建设性工作，

[1] [法]贝尔纳-亨利·雷威著：《自由的冒险历程》，中央编译出版社 2000 年版，第 163 页。

即建立胡塞尔学说同马克思主义的联系，也就是现象学同马克思主义的联系。”❶胡塞尔以来的现象学到20世纪30年代的时候开始把重心转向了法国，由于海德格尔的存在主义对马克思的关注，所以现象学自传入法国伊始就形成与马克思主义相结合的特点。现象学传入法国后就沿着两支不同的方向的发展：一支是以梅洛-庞蒂❷为代表的现象学潮流，以他的《知觉现象学》为标志，是经典的现象学观念。他是胡塞尔现象学的最好的解释者和追随者，他有效地把马克思哲学与现象学研究结合起来。按照当时人们的印象，他比萨特更亲近马克思。同时，他的思想更富于理论化和学术性，因此深得当时学生喜爱。他的授课，主要围绕着柏格森主义和索绪尔的语言学结构主义观点。他是在现代法国哲学界为数不多的能够理解柏格森哲学的思想家之一。因为在讲学中他把柏格森哲学当作衡量自己哲学的一把尺度，并且在其所编著的《著名的哲学家们》一书中请德勒兹担当柏格森的介绍撰写。这里我们可以看出他对柏格森的理解，在德勒兹从柏格森哲学转向差异哲学时所起到的影响作用。另一支就是萨特为代表的存在主义。德勒兹在求学于高师期间时已经把萨特当作一个光辉的存在，他在后来的回忆中说：“对我来说，萨特就是我的全部。他是非常惊讶的存在，是在法国被纳粹占领期间惟一的精神食粮。”❸但德勒兹为什么没有成为一个存在主义者？这等于问，德勒兹为什么没有加入法国共产党？一方面，我以为这与他在法国巴黎高师的老师们有关，因为德勒兹在老师们的带领下迅速转向了认识论的研究，进入了学术研究的领域中；另一方面，战后所形成的萨特及其存在主义理论视而不见前苏联斯大林时期的极权在法国知识分子中所产生的负面影响，也是一个重要方面的原因。由于存在主义大师海德格尔及其思想在战前就被法国新一代思想家们所接受，且已经产生了相当的影响，这就使得德勒兹不是向萨特，而是向海德格尔寻找在尼采哲学中体现出的存在

---

❶ 参见刘北成编：《福柯思想肖像》，北京师范大学出版社1995年版，第21页。

❷ Merleau-Ponty，1908－1961，法国现象学的中心人物。

❸ 参见[日]篠原资明著：《德勒兹——游牧民》，河北教育出版社2001年版，第15页。

观念。海德格尔已经在其《尼采》、《存在与时间》等著作中引入了历史事件的本质问题，并且海德格尔的存在主义反对“把存在者主观化为单纯的对象”的人本主义观点。海德格尔触及了存在在现代社会的历史性这一当时法国学术界的深刻的理论问题，使得法国当时的年轻学者纷纷转向了海德格尔式的存在主义而非萨特的存在主义。通过尼采，德勒兹与海德格尔相会，但同样是面对尼采，海德格尔尚没完全廓清的思想基础在德勒兹的研讨中得到了新的复活。德勒兹从一开始就无法把萨特的存在主义置于理论研究的重要地位。这也表现出德勒兹更倾心于学理上的研究而不是政治上的需要。德勒兹对于海德格尔和梅洛-庞蒂的关注更重要的是为了说明存在的差异性如何从海德格尔式的尼采中形成对永恒轮回的德勒兹式的理解，以从总体上对同一性哲学的基础进行解构。显然，海德格尔对战后法国哲学的影响，并不只是在德勒兹一个人的学说中得到体现，而是通过德勒兹这一代学者对存在主义的超越而得以实现。

德勒兹对马克思哲学的关注，与当时法国高师的老师们的影响是离不开的。除了萨特和梅洛-庞蒂所代表的以体验、意义和主体为核心的意识哲学外，在法国还存在另一支围绕着观念、知识和理性的哲学，德勒兹在法国巴黎高师时的老师们大多都在这一领域里从事着科学史和科学方法的研究。我以为，德勒兹在《差异与重复》一书的思想形成过程中深受这些老师们的影响。其中著名就有德勒兹从入学时就一直跟随着的康吉扬、巴舍拉尔等。❶

康吉扬，曾经是法国高师与萨特同期的同学，获大学中学教师资格后转向生物学和医学史研究。康吉扬早在德勒兹就学期间（1943年）就曾经指出：“正是变态引起人们对常态的理论兴趣，规范只有通过这种偏离才得以确认。功能只是因为破坏才得以揭示。生命只是通过不适应、受挫和痛苦才升华到关于自身的意识和科学。”❷康吉扬

---

❶ 康吉扬，曾经在斯特拉堡大学担任德勒兹高师入学考试的面试官，与加斯东·巴舍拉尔（Gaston Bachelard，1884——1963）一起是法国科学认识论的代表。

❷ 关于康吉扬、巴舍拉尔的学术成就，参见刘北成编：《福柯思想肖像》，北京师范大学出版社 1995 年版，第 25、26 页。

的这一观点，在科学方法论上揭示了科学思想发生的病理学机制，无疑与后来德勒兹转向差异与重复研究的思想有着强烈的共鸣。巴舍拉尔，当代法国思想巨匠，在科学认识论、诗歌理论等领域都有着杰出的贡献，他从数学步入哲学王国，曾任大学教授，后在巴黎大学讲授科学哲学，荣膺法国伦理与政治科学院院士。对于巴舍拉尔的地位，我们可以从人们对他的评论中看到：“在20世纪法国思想界，巴舍拉尔大概是仅有的受过正规高等教育、没有涉足思想家的摇篮——巴黎高师——的杰出学者。他的光辉与其他声名显赫的各流派的代表人物相比毫不逊色：巴舍拉尔集科学家严谨的逻辑思维、哲学家深刻的哲理思考、诗人丰富的想像力于一身，这就使他的思想独具魅力，而且长久启迪着人们的心灵。”❶同样巴舍拉尔也无法回避柏格森哲学的影响，但在遭遇柏格森哲学时，巴舍拉尔却无法真正进入柏格森哲学的语境，虽然他试图在与柏格森讨论中确立自己的立场，但却表现出初入门的误解。❷ 现在无以考证巴舍拉尔及其在《绵延的辩证法》一书中对柏格森的误读到什么样的程度，但多少可以说明，巴舍拉尔等先师对德勒兹研究柏格森哲学的影响。

我们回到德勒兹的马克思主义倾向转变的主题。正如在导论中已经说明的德勒兹的马克思倾向有个转变的过程。我们从德勒兹的《尼采与哲学》及《差异与重复》这两本书可以看到这一转折痕迹。应该说法国学术界对马克思哲学的关注，使得德勒兹无法回避马克思，然而，斯大林时期所产生的思想阴影，也让法国思想家对法国共产党以及思想意识形态的斗争不断地呈上升的态势望而却步。德勒兹不能置之度外。所以德勒兹从开始的拒斥马克思转向了后来对马克思的理解并且运用其自身的哲学方法推进马克思的思想。德勒兹的马克思转向三阶段论表明，从拒绝到理解是围绕着尼采哲学而展开的，但从理解并突出马克思对资本主义批判的核心“资本”则与他与加塔

---

❶ 关于这一点，在巴舍拉尔的《火的精神分析》（杜小真、顾嘉琛译），三联书店1992年版，中译者序中有言及。

❷ 参见[日]篠原资明著：《德勒兹——游牧民》，河北人民出版社2001年版，第28页。

里结合后转向现实研究的一个里程碑。因为他在马克思中发现了尼采哲学永恒轮回的实质，并且马克思的资本主义体系论对德勒兹的游牧式思想来说也是一个生长点。所以他强调他与加塔里一直都是马克思主义者，只是方式不同。他指出："我们不相信那种不以分析资本主义及其发展为中心的政治哲学。马克思著作中最令我们感兴趣的是将资本主义作为内在的体系加以分析。这种体系不断地将其极限向外推扩并在扩大的范围里遇到新的极限，因为极限就是资本本身。"❶这是德勒兹在《差异与重复》以后完成了他与加塔里的合作后对他自身的马克思主义的定位。从这两个方面可以看出，马克思主义并没有离开德勒兹的视野，然而，在《差异与重复》中，德勒兹是用什么方法实现他与马克思的结合，则是我们研究中的难题。无疑我们不能回避在这一历史阶段出现的马克思主义在法国的影响，自然我们更不能绕开阿尔都塞的马克思主义。

2. 法国的马克思主义理论环境与德勒兹式的马克思主义

阿尔都塞的马克思主义在当时的法国思想界所起到的影响作用，在这里不是我们讨论的重点，但是阿尔都塞对马克思主义的理解，与德勒兹的马克思主义观有着惊人的相似性。阿尔都塞曾经指出：阿尔都塞的马克思主义研究文章，"它们又是一个时代和同一历史阶段的产物。它们是一种特殊经历的特殊见证。与我同龄的、力图按马克思的思想而思想的哲学家都曾有过这种经历。历史把我们推到了理论的死胡同中去，而为了从中脱身，我们就必须探索马克思的哲学思想。"❷我们可以看到，当德勒兹在 1962 年写《尼采与哲学》时，就遭遇到如何理解马克思的辩证法与黑格尔辩证法的关系，提出了马克思《德意志意识形态》对施蒂纳哲学的批判。然而，德勒兹的这个时候对马克思哲学的理解与阿尔都塞的马克思主义理论水平，几乎是处于同

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2000 年版，第 195、196 页。

❷ [法]路易·阿尔都塞著，顾良、杜章智译：《保卫马克思》，商务印书馆 1984 年版，第 1 页。

一起跑线上。然而，当阿尔都塞在潜心马克思的研究时，德勒兹正在中学任教。而德勒兹提出的黑格尔的辩证法与马克思的关系却由阿尔都塞在《保卫马克思》一书中得到了具体的阐述。无疑，德勒兹此时并没有把马克思的哲学思想作为理论的重心，他在醉心于其中的哲学时已经顾及到马克思主义的存在，但在《差异与重复》中，马克思主义的研究同样也不是他关注的中心。

德勒兹与马克思哲学的内在联系既然受老师让·伊波利特的影响，也受同时代马克思主义思想家的影响。德勒兹的哲学在法国只是作为非理性主义、"新柏格森主义"，也有的称其为"新弗洛伊德的马克思主义"而广为人知。这些对德勒兹哲学的称呼其实都把德勒兹排斥在马克思主义的理论域之外。但我们从德勒兹的作品中则不难看出，德勒兹的马克思主义显然与传统的马克思的理解有着很大的分歧，他们的着眼点并不相同，如果说传统马克思的理论逻辑是建立在唯物主义历史观的物质生产这一基础上，那么德勒兹则从当代资本主义生产全面性意义上指出了当代资本主义生产的特点。我们从德勒兹的《尼采与哲学》中已经读出了德勒兹把黑格尔辩证法的否定性当作资产阶级为自我辩护的工具，是资产阶级意识形态的基础。他对马克思思想的关注——生产性理论——则不同，这种生产性并不只是单纯的商品的生产过程，而是资本主义的"人"的生产过程。如果传统马克思主义哲学关注的是物质生产的领域，那么德勒兹关注的更多的是通过精神生产的过程，他的精神分裂分析学表达的是资本主义欲望生产的过程。从这个意义上说来，德勒兹的观念仍然是符合马克思的理论逻辑，即观念生产在资本主义社会中的作用。它体现出后马克思主义哲学的特征。❶ 詹明信认为："每当马克思主义的研究对象——资本主义——发生变化或者经历出乎意料的变异时，马克思主义的范式就会产生危机。由于对论争问题的旧表述不与新现实相适应，所以很容易

❶ 参见张一兵：《西方马克思主义、后马克思主义与晚期马克思主义》，载《福建论坛》2000年第4期。

得出结论说，这种范式本身被超越了和过时了。”❶我不赞成马克思主义范式的危机这一提法，因为，资本主义在发展过程中究其实质并没有离开马克思所揭示出的矛盾；但是这种内在矛盾的表现，已经不再仅仅由某一个方面的主题研究可以说明，因此它必然会突破原有的论域而寻找更具说服力的条件。所以，当资本主义的发展已经从经济生产转向社会生活各领域的生产过程，特别是资本主义生产出了资本主义的“人”，这时所产生的范式的转变也是必然的。所以范式转型的必要性就体现了对马克思的理解，不能只是停留在其资本主义商品生产这一环节上，更重要的是马克思对资本主义生产发展如何从“物的生产”转向“作为物的人生产”的普遍性所形成的批判。这种转型，是马克思主义者在新的历史条件下用以认识资本主义发展的现实，如此，我们则不难认定德勒兹与马克思主义的血缘关系。德勒兹的思想是放大了的马克思主义的实践范围，这也是马克思主义的话语领域及其实践过程的一次革命。因此，德勒兹在《差异与重复》中提出的不仅仅只是结构主义的理论逻辑，同时，也是马克思主义哲学范式的新的应用领域的开拓和实践过程的开始。

尽管如此，我们仍然不得不说德勒兹哲学有着深刻的内在矛盾，那就是马克思主义的观念在德勒兹的哲学中只有一个方面的影响。在其思想深处，蕴含着的哲学的根本是建立在先验论的基础上的、按照柏格森哲学所形成的方法，从本质上来说，在《差异与重复》中更多体现了的是一种特殊的历史时期的产物——结构主义的方法被提出并得到同时代法国思想家的共鸣。其实，当我们阅读阿尔都塞的《保卫马克思》一书时，我们不难发现与德勒兹所具有的惊人的相似之处。这也难怪阿尔都塞在《保卫马克思》一书中，为自己作辩解的时候专门指出：“结构主义这个法国的特产不是一种‘哲学家的哲学’。任何哲学家没有在结构主义上签字盖印，任何哲学家没有接过它的飘浮不定的命题而赋予它一个统一的思想体系。这不是偶然的。结构主义是

❶ 俞可平主编：《全球化时代的“马克思主义”》，中央编译出版社 1998 年版，《论现实存在的马克思主义》一文，作者[美]弗里德里克·詹姆逊，俞可平译，第 70 页。

由于科学家们在实践中遇到了理论问题而产生的……它不是'哲学家的哲学',而是科学家们的'哲学'或'哲学意识形态'。"❶所以,当詹明信说德勒兹的马克思主义研究是建立在阿尔都塞的《阅读〈资本论〉》这一假定的基础上时,可能没有注意到德勒兹后来对马克思的研究已经远远越出了阿尔都塞的假定。因此,如果说德勒兹在接触马克思时受了阿尔都塞及其同时代的巴舍拉尔等思想家的影响,但德勒兹从自己的差异与重复的研究中重新复活了马克思的资本论的逻辑,并且通过马克思与当时的"新哲学"以及弗洛伊德主义的思想影响划清了界限。长期以来,拉康哲学、存在主义以及结构主义的马克思主义观都在德勒兹的资本主义精神分裂分析学中得到了瓦解。

3. 从隐性逻辑上升到主导逻辑——《反俄狄浦斯》

真正能够体现德勒兹与马克思主义理论的内在联系,让马克思主义的理论观点从幕后走向台前,从被压制的话语成为德勒兹思想的中心,则是在1968年以后德勒兹的著述和创作,尤以《反俄狄浦斯——资本主义和精神分裂症》一书为主。在他与加塔里合作的过程中,马克思主义的思想得到了体现,但并不是传统马克思主义的思想,而是与资本主义生产过程相联系的马克思主义的那部分思想。

然后从《差异与重复》到《反俄狄浦斯》一书的理论在时间、空间上构成的差异性,恰恰又是德勒兹思想的"绵延"的差异性。《反俄狄浦斯》是建立在《差异与重复》的理论基础上的直接关注资本主义发展现实的哲学。按照德勒兹的意见,《反俄狄浦斯》中主要包含了两个方面的内容,一是对弗洛伊德的精神分析的批判,因为它与资本主义有着不可分割的联系,资本主义社会的工厂、文化生产的工作室等都参与了资本主义对精神的压制过程,从而已经变成借助于神话梦想来代替资本主义对人的精神的镇压,精神分析这种与资本主义的联系,比起直接的通过资本主义国家机器对人的本质的破坏更加具有政治和经济的特征;另一方面,就是通过对精神分析学的批判而形成的关于资本主义与精神分裂分析学的关系的理论。无疑我们应当注意资本主

❶ [法]路易·阿尔都塞:《保卫马克思》,商务印书馆1981年版,第238页。

义的精神分裂的现象，这是德勒兹和加塔里特别说明的，是那些对资本主义社会已经厌烦了的人们及其现实的表现。他们是毁灭资本主义的化身。

在《反俄狄浦斯》中，他们按德勒兹的差异与重复的方法构建了“欲望生产”的思想。他们认为，欲望不是由需要决定的，欲望不是（主体）感到需要什么或者他们缺乏什么，而是人的本性。因为一旦欲望与需要相结合，由需要决定的欲望就会产生人对于外部世界的拜物教观念；而如果欲望与人的缺乏相联系，则人会失去自己的本质，其后果就是人被置于依附于外部世界的客体的地位，从而导致人们陷入幻想、神话、戏剧般的过程中。德勒兹和加塔里吸取了马尔库塞等第二代西方马克思主义思想家在批判资本主义现实时从弗洛伊德主义的心理学意义的精神分析学出发，在他们看来，以马尔库塞为代表的弗洛伊德的马克思主义虽然把人的需要作为理解欲望的出发点，但由此却陷入了唯心主义的巢穴中，从而对资本主义的批判是乌托邦式的、非历史的；不但没有真正体现马克思的批判精神，相反却成为资本主义用以操纵人的需要的意识形态的工具。

吸取了马尔库塞等社会批判理论家在资本主义复兴时期所遇到的失败教训，德勒兹与加塔里借助于马克思的生产理论以克服在弗洛伊德、弗洛伊德—马克思主义流派中对人的欲望的生产能力的忽视和误解，他们把欲望理解为是类似于工厂生产那样的是物理和机械的生产过程。他们认为欲望生产与任何别的生产一样，欲望能够创造现实，也能创造人存在的世界，因此也创造个体的人本身。在他们看来，一旦人成为欲望的主体，人所获得的不仅是在人对于外部世界的关系中，而且也在对自身所固有的内在本性的关系上实现真正的自由。因此，人应当顺应自身的内在本性，即顺应欲望，就可以从资本主义对人的欲望生产的压抑和破坏中回到正常生活的人本身之中。在德勒兹与加塔里的思想中，欲望生产与社会生产是相一致的，也与历史的过程相一致。他们从欲望生产是个持续性的过程出发，把人类社会理解为是由蒙昧阶段、野蛮阶段和文明阶段构成的历史过程，但欲望生产在这三个不同的阶段相应有着不同的制度在限制和制约着这一过程，

那就是土地、专制与资本主义。他们认为欲望生产是无界限的和非规则化的过程，不是同空间性和共时性的，但这些不同的制度却限制了人的欲望的生产过程。在德勒兹与加塔里关于资本主义的欲望生产的分析中，他们看到了资本主义制度对欲望生产的压抑而造成的欲望生产与社会生产的断裂而导致的人的碎片化存在的现实。他们认为，欲望生产与资本主义制度是格格不入的，因为他们看到了在资本主义制度中由于共同利益、非理性的目的等的压抑而导致了人们的神经症、导致的精神分裂的现象如此普遍，因此，在资本主义中的革命任务首先是解放欲望、解放欲望生产，真正实现人与社会相统一的过程。

其实，德勒兹用以实现马克思主义转向的方法早在《差异与重复》的过程已经昭然若揭。这里的马克思转向是首先作为一种方法确立的观念，即是说《差异与重复》中关于存在的单一性思想是关于无意识的本质的探究，然而这是与对弗洛伊德和拉康的精神分析的批判相结合的内容。在其中德勒兹揭示出无意识是一个工厂，是一个进行生产的场所。按照德勒兹自己的说明，如果说《反俄狄浦斯》是试图探寻一种无意识合成的内在运用，一种无意识生产的本位主义或构成主义，那么在《差异与重复》中德勒兹实际上已经开始了理论准备的过程。因为精神分析的无意识作为想像、作为幻象就是试图把欲望拖入绝境、成为人们无法畅所欲言的虚幻之物。德勒兹与加塔里在 1968 年以后面对“五月风暴”重新认识马克思主义的理论，并且受法国当代马克思主义理论的影响重新理解马克思主义时，他们发现，那些对 1968 年风暴心怀仇恨或加发否定的人并没有真正理解 1968 年的发现之意义。根据德勒兹的理解，1968 年的风暴不是一种象征或思想的想像，而是真实生命的一种闯入；1968 年的风暴，实际上也是那些企图把马克思与弗洛伊德主义联盟的企图之破产。但他们的马克思主义并不是传统的、革命的唯物主义的马克思主义，在德勒兹看来是非马克思的马克思主义。

我们在这里并不是研究德勒兹的《反俄狄浦斯》思想，而只是就其与马克思主义的联系作简明的分析和说明，是为了把握德勒兹与马克思主义理论的衍生关系而作的分析。因为在阅读德勒兹著作的过程

中，我们发现了德勒兹思想的前后连续性中的差异性特点。如果说《差异与重复》还是属于一部比较专门化地研究哲学史与哲学方法的著作，在其中隐含了德勒兹式的马克思主义思想的成分，那么这些成分在后来的《反俄狄浦斯》一书则得到了充分的展示，体现了德勒兹思想一以贯之的差异与重复的逻辑。

当我们初步接触了德勒兹思想的形成过程，我们不难发现，德勒兹在《差异与重复》中内在的思想逻辑建构过程，早在其研究的开始时期就已经形成，它们构成了德勒兹在《差异与重复》中的显见逻辑。[1]这就是《差异与重复》的逻辑出发点、贯穿于其中的逻辑主线，推动逻辑变化的动力（可能我这样的分析有些生硬，但这不失为对德勒兹思想研究的一种尝试）。而这一作为逻辑架构的哲学方法，则成了德勒兹哲学的思想特征。所以我们在研究德勒兹的差异及其碎片化组装的逻辑时，有理由认为德勒兹后来延伸到他的《反俄狄浦斯》中同样也是采用碎片化的组装的逻辑进行哲学思考。

第三节 碎片化的组装逻辑

我们在德勒兹的《差异与重复》中，把德勒兹的差异思想概括为碎片化的逻辑。所谓碎片化的逻辑，是指当德勒兹消解了同一性、整体性以后，在传统的本体论领域发动了一场哲学革命。德勒兹消解了传统的同一性、整体性、一致性哲学后，指出哲学就是创造概念的活动。但哲学概念是一种复合体，是一种线的、曲线的合并；概念的内在内容是由相近的局部的区域构成的。概念的形成需要思想形象的引导，因此，形成概念的前提就是首先要明确思想形象是什么。对德勒兹而言，思想形象如同某种坐标、活力、方向，是一种为哲学而确立的条件。德勒兹对传统哲学的批判过程中，是为了看到了休谟哲学中主体的被

[1] 参见张一兵《回到马克思》中关于马克思《1844年经济学哲学手稿》的内在逻辑分析部分，我以为任何一部著作，都有它内在的逻辑架构，而这个逻辑架构的过程，是在其思想形成的过程中逐步形成并彰显出来的。参见张一兵著：《回到马克思》，江苏人民出版社1999年版。

构成性。而在柏格森哲学中，主体的意识是作为时间中的流而同样具有被构成性。通过主体的被构成性说明意识是通过"断裂"而重新形成的"存在"。在这个存在概念中，是包含了差异性、异质性、多样性的感觉的内容而构成的。我们把德勒兹的这一思想特征称为哲学概念是碎片化的，哲学就是把这些碎片组装在一起的构成过程。

前面我们研究了支持德勒兹思想变化的内在逻辑时，已经说明了休谟、柏格森、尼采和马克思等思想对德勒兹的影响作用，但德勒兹并没有把自己束缚在某一个思想的传统，而是把他们的思想经过碎片化的过程，重新创造成为他自己的概念。

在对休谟的经验论哲学研究中，德勒兹吸取了他的感觉经验论的观点。按照休谟的观点，观念之间的联结是基于经验所产生的一般性的规则，并且是在激情引导下的明确的想像。按照人的激情和他的兴趣，想像再生产出多样性的并且相互比较的观念，因为是激情确定了在一个观念中重要的或不重要的因素，也确定了在真实的事例（同样也在印象或者观念）之间相关联的类似的点。经验就是按照类似性、偶然性、原因和结果的观念的联想原则，通过激情、依靠类似性的相关联的关系被建立起来。德勒兹在《经验论与主体性》的论文中已经看到了："如果联想的原则说明了观念就是联想，那么只有激情的原则才能说明那个特殊性的观念是在一个特殊的时刻被联想到的。"但是，按照想像和激情而建立起来的观念间的联结对于所有被经验主义讨论的一个否定性的主题来说只是一个肯定性的副本，就是在观念之间没有必然性的联结。这个主题导致了差异的结构。洛克是如此，贝克莱则是在这个基础上指出了通过经验发现纯粹的偶然性和观念之间联结的任意性。但是像洛克的思想只是任意的简单观念之间的联系，贝克莱所讨论的是特殊观念，其中的那些具有存在的一般性优点的观念涉及到另外的许多特殊性观念，但是是抽象的或者是确定的一般性观念。就是说在经验中被发现的"现在"只是哲学家的一种虚构。休谟的理论确定了在激情中联想的习惯性基础，并且如此简单地精心阐述了贝克莱的论题，即认为那些在洛克关于经验是由观念结合在一起的联结的论题中所缺乏的作为出发点的必然性问题。然而，对于经验主

义来说，在想像中被联结的观念没有永恒不变的和一致性的方法：因为这些联结是由环境或想像确定的偶然的、模糊的虚构，一方面，是由激情和想像，另一方面，或者可以说是习惯。在原子论的那种意义上，作为观念的理论之间的关系是外在于他们的，不能从联想中分离。❶德勒兹在其《经验论与主体性》一文中，进一步说明了无论是观念间的关系还是客体间的关系都是作为条件外在于它们的。德勒兹从经验主义中得出了观念间联系的外在性，并且在《差异与重复》中强调指出，外在性逻辑不是自我独立存在的，而是在那些导致多样性的可能性的真实经验事例的基础上被建立起来的，因为它是通过那些非概念的真实经验的差异性，因此纯粹添加的和并列的外在关系构成了可能性。我们看到，德勒兹在这里已经指出了构成观念的并不是源自于事物本身的内在的必然性联系，而是外在的、异质的多样性的碎片化的存在所构成的。

构成观念的要素是外在的、异质的碎片化存在的经验，然而它们是在一定的空间和时间中发生的。因此在讨论了经验主义之后，德勒兹转向了柏格森哲学的创造与进化的过程，提出了对异质性的碎片化元素的存在在空间—时间中经过组合而形成新观念的具体过程。在这里，德勒兹借助于康德哲学的先验性提出了知识的构成性关系。无疑；正是这种源自于历史上哲学家思想的组合，成为德勒兹哲学的特点。

我们从德勒兹思想的入口处已经看到了德勒兹在总结哲学史的过程中实现了他自己的碎片化的组装的差异与重复的思想，同样我们也可以看到德勒兹在对待他自身思想的演变过程，也处于经常打碎自己已经构成的观念而发生的变异。例如，在《差异与重复》中他还有诸多的精神分析的痕迹，那么在《反俄狄浦斯》中，他已经打碎了弗洛伊德思想的影响而转向唯物主义的精神分裂研究，重新把他自己的观念

---

❶ Gary Genosko: *Deleuze and Guattri——Critical Assessment of Leading Philosophers*, First published 2001, by Routledge 11New Fetter London EC4P 4EE Volume 1, p362、363.

与马克思的唯物主义组装在一起。

我们从马克思主义的历史分析方法出发，对构成德勒兹的思想逻辑和他自身的哲学方法特点进行了历史性的梳理，以试图把握德勒兹思想变化过程的总体过程及其在不同阶段上的差异，一方面以确定《差异与重复》在德勒兹思想中的地位，另一方面也为我们进一步研究德勒兹哲学在后期的发展奠定研究的出发点。按照德勒兹自己的哲学语言来表达的话，也就是在德勒兹哲学的发展过程中，把握他在重复中实现着的差异。所以，虽然他的哲学思想从一开始就与经验主义、柏格森主义、尼采哲学等交织在一起，然而他在重复他们的思想中不断地表现出他自身他们的差异性及与自身思想发展的差异性。在这个过程中我们不难发现德勒兹在碎片化的思想背后有着一贯性的企图。如果说德勒兹的差异性是对哲学史的哲学方法的总结，那么他自己的哲学方法就是有意从差异中寻求重建整体性形而上学的可能性。然而，这一企图随着他与加塔里合作的过程在现实中走向了幻灭，也即是最后的不可确定性。从这个意义上来说，德勒兹的差异与重复，就只能是一种在不断重复中的差异的生成性。

第二章

差异——哲学的代言者

同一性的现象不仅来自于哲学，在现代社会中也到处充斥了同一性的景观，然而在这种重复的表面下却掩藏着差异。德勒兹的《差异与重复》，就是面对着自柏拉图以降的哲学史，为揭开同一性哲学的厚重的面纱而进行的努力，为了寻找被遮蔽、被代替的差异，为哲学寻找出从同一性的专制下唤醒被囚禁的单一性，而进入哲学创造的过程。然而，传统的同一性哲学却在黑格尔哲学的辩证法的否定性中模糊了它们的差异和界限，把哲学的差异引向了概念的同一性，把差异置于概念自身中，仿佛不是哲学的差异，不是观念的差异，而只是概念的区别。德勒兹的《差异与重复》一书的序言，正是试图为我们揭示出哲学史在历史上对哲学的镇压，以重建哲学，为哲学奠定一个真实的、无压抑的、自由的然而却是一个碎裂的出发点。本章围绕着德勒兹《差异与重复》的序言，分析德勒兹的哲学观的基本倾向，说明他逃离哲学史的企图就是要打破自柏拉图以来同一性对哲学的控制，用自己的方式言说哲学；通过展开德勒兹对传统哲学体系围绕着空间而形成的非时间性意义的批判，分析他试图从时间性出发重新建构时间与空间观念的哲学开放式坐标的特点，从而准确地把握他关于重复的思想及其体现出的文本革命的意义；最后指出德勒兹的死亡本能通过重复的意义超越了传统弗洛伊德主义的压抑而达到哲学创造的目的。

第一节　创造的哲学

逃离哲学史，开始制作哲学。❶ 这是德勒兹在《差异与重复》开头对该书的说明。所谓哲学史，从理论上看是哲学传统的构成，现实上却是社会通过习惯、宗教以及其他意识形态表现出的内容。因此，对哲学史的逃离也就是试图对已经作为过去了的整个社会意识形态所形成的一种重新划界，从而为哲学制定出新的任务。所以德勒兹指出，面对着哲学史时，无论是哲学史还是当代哲学，都无法回避这样的问题，即为什么是差异与重复总是预先占据我们的思想而不是别的？为什么是差异与重复两个是在一起而不是分开的？❷ 德勒兹发现了传统的方法在面对差异与重复的关系时，一些主要的哲学家都已经让差异服从了同一性。让差异服从同一性，也就是服从同一性哲学的条件：相同、相似、对立或者类似性。尽管面对着被沉重的哲学史掩盖的本体论的差异时，德勒兹认为，我们倾向于让差异服从同一性是为了对同一性进行思考。但是，同一性会掩盖或者伪装差异，以便于表现自己是个完善的体系。从亚里士多德断言哲学能够在一个有机体的差异的再现中证明它自身以来，到黑格尔与莱布尼茨也都认为一个狂欢的再现不会达到在自身中的差异。德勒兹所面对的时代，思想上表现为在现代主义的名义下，哲学又回到了空泛的抽象，起源的问题又被提出，人们又回到了永恒价值，回到了知识捍卫者的永恒价值的思想上。"正是在此名义下，一切关于运动的分析都被堵死。然而，压制之所以如此可怕，并不是因为它触犯了永恒，而是因为它阻止了运动。自从进入一个贫乏的时代，哲学便躲藏到'对某些事物'的反思之中了……既然哲学什么也创造不了，那它除了对某些事物进行反思之外又能做些什么呢？于是它就对永恒或者是历史进行了反思，而它本身则

---

❶ do，在英语中可以解释为做、实行、尽力、制作及更多的意义，*然而对德勒兹哲学而言*，用制作更为贴切。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, Preface to the English Edition。

不能再进行运动了。”❶

这里的问题实际上就是哲学是什么的问题。传统哲学要解决的是哲学中的“是”，然而忽略了“可能是”或者“有用性”的问题。在这个问题上，德里达与德勒兹表现出不同的方向：即德里达认为“文本之外一无是处”，德勒兹却试图离开文本的束缚，从与外部现实相联系的意义上来理解文本，通过发现文本的用途与方法之间的差异性而实现文本革命。这也就是德勒兹在其哲学观念中一直强调的与传统不同的观念“哲学不是反思”，“哲学永远是创造概念的。哲学只有永远保持现实性、永远创造概念的功用。”但是，在遭遇到技术、资本和现代商业时，哲学似乎已经丧失了创造性、现实性的意义，因为意识形态化的概念的“销售”成为资本主义最高的思想，“表现为商品的‘我思故我在’”❷。面对强大的资本，哲学显得如此的渺小，究其原因，正是哲学长期处于同一性的反思的阴影中。哲学的意义功能被遮掩在概念的商业化的行为中。德勒兹并没有拒绝在哲学中运用概念的运动形成哲学风格，但是，概念本身不能脱离它的条件而存在，也就是说，在哲学的语境中，概念不能脱离词、语句而存在，词意和语句赋予概念与生命的形式，使概念成为独特的文本化的生命存在，词和语句为概念开创了新的生命。因此，词和语言所构成的观念系统并不是同一的，而是具有多样性和可能性的差异，所以德勒兹认为，也许没有比重复能够更好地说明差异问题的境况。德勒兹采用的方法论上的另一条途径：也是按照同一性的条件进行思考的方法，然而却是在这种对重复的同一性的批判中揭示出重复正是可以作为无概念的差异，从而进入差异的过程中。他认为两个相互重复的事物即使当它们是两个真实相同的概念时也是有区别的。因此，那些导致重复变化的事物似乎对我们掩盖或隐藏了它的同时性。德勒兹认为，我们在这里不是要达到概念的重复。相反，一旦我们相信不同的起源不是为了添加到重复上而是为了隐藏重复，我们可能不会构成这样的概念，而宁可是它的条

---

❶ [法]吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第138页。

❷ [法]吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第155页。

件或者是构成它的因素。这一点，无疑是德勒兹对马克思《德意志意识形态》的思想的挪用，即是用理论术语的构成方式理解概念：“我们开始要变的前提不是任意提出的，不是教条，而是一些只有在想像中才能撇开的现实前提。这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件。”❶这里的前提，也就是德勒兹用以构成概念的条件及其因素。而个人，则被德勒兹提升为形成单一性（单义性）的词和语句的构成方式。

德勒兹主张每一个哲学家必须要实现用它自己的方式言说艺术和科学。因为在他看来，虽然思想与艺术和科学已经建立起了联系，但是这很困难，因为哲学并不能宣称自己比它们更优越。德勒兹在英文版序言中说明了艺术、科学与哲学的联系并不是哲学优越于它们，而是哲学可以通过把握科学的功能与艺术的结构以创造和说明它的概念。哲学可以从科学和艺术赋予的功能与结构中形成哲学性质的概念从而发展自身。哲学与艺术、科学的关系是德勒兹哲学的特点的表现，按他自己的方式说——对我们而言，艺术、科学与哲学都能通过移动的关系（而不是固定的）而被把握，这种关系就是它们每个都有回答另一个的义务，然而是按照它们自己的意义。德勒兹在《差异与重复》中借用了哲学与科学、艺术的关系，通过艺术的象征说明哲学只有像侦探一样的哲学家才能在同一性的轨迹中发现差异，而通过科学功能的区别，比如数学与生物学，我们可以构成哲学的概念。德勒兹的差异不仅在概念构成上的差异，而且也表现在方法上的差异。德勒兹指出哲学史的作品与哲学著作之间存在着巨大的差异。不仅如此，在方法上也存在着不同。我们研究哲学史的作品是研究思想家们的记号和他们的工具、他们的战利品和他们在思想上的掠夺，发现的新大陆，等等。然而当我们面对哲学时，我们是在整理我们自己的记号，把那些我们认为是最好的收集在一起以便于在另外的方向上把它们传递出去。从德勒兹为《差异与重复》所撰的两个序言中，他已经说明了哲学逃离哲学史，必须用自己的名义说话的现实。

---

❶ 《马克思恩格斯选集》，第1卷，人民出版社1995年版，第67页。

1. 差异是创造

逃离哲学史源于德勒兹对当代哲学与当代社会的现实理解。当代哲学处于再现的缺乏、同一性的丧失、发现所有的强迫再现于同一性之下的行为下。而现代世界则是一种关于相似性的复活的物：人类没有了幸存的上帝，也没有了同一性的主体。所有的同一性只是一种模仿，也就是商业性的销售模式，通过日益深刻的差异与重复的游戏生产出如同一种视觉般的效果。现代生活也是如此，面对着在我们内部或者在我们之外的大多数的呆板的陈词滥调，我们无限制地从它们吸取极细微的差异、变化和对它们的修正。相反的是，隐蔽的、已经伪装和隐藏了的重复，通过一种永远的取代差异的方式，回归到了赤裸的、呆板的和陈词滥调的重复。❶ 德勒兹面对的正是要求对哲学本体论的差异进行定位的现实。然而对于传统的黑格尔主义的哲学而言，差异和重复只是发生在同一性和否定性、同一性和矛盾之中。因为在黑格尔看来，差异暗示了否定性，并且只是当差异服从同一性时才允许它自身引导到矛盾。黑格尔主义作为传统哲学的象征，以第一性的同一性(primacy of identity)❷定义了世界的再现。德勒兹认为虽然现代思想已经失去了同一性，但同一性的再现仍然压制着现代思想。同一性对现代思想的抑制如同仿造者的阴谋一样，人们所仿造的永远只是一种复制品或拷贝，而仿造者之间在相互模仿，而且借助于现代社会的商业传播方式，造成了比原型更好的印象。因此，问题就是如何摧毁同一性哲学的专制性，以逃离出现代借助于传播方式而实现的思想控制。

但是，哲学史能否逃离？德勒兹指出了逃离的两种方式，这是构成他的《差异与重复》的两条主线，即一种是从没有否定性的概念的差异出发；另一种则是关注到一个概念的重复；在概念的重复中，那些物

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, Preface to the English Edition.

❷ 张一兵：《无调式的辩证想像》，三联书店 200 年版，第 70 页。张一兵先生对 primacy 作了分析，在此按照他的解释使用此词意。

理的、机械的或者是无遮蔽的重复将发现它们处于一种隐藏在重复中的差异已经被伪装和被代替的深层结构。德勒兹在序言中指出了他在《差异与重复》中试图通过这两种方法而把哲学从同一性的专制下解放出来。同一性有着神话般的美好的心灵或善良的意愿，因此逃离哲学史就必然会剥夺同一性、打碎善良意愿而破坏神话般的美好心灵。美好的心灵和良好意愿的神话只是一种在场的圈套，目的无非是消解差异性，隐藏差异及重复中的差异的圈套。哲学只有面对这样的威胁冲破同一性的牢笼才能揭示出同一性的压制作用。无疑，德勒兹并不想从道德预设的前提出发批判传统哲学在终极目标上的虚设。那样的批判同样只是一种外在的、无法触及到哲学思想本质的批判，不可能触及传统哲学的根基，而德勒兹则是试图从根本上推翻传统哲学的基础和出发点。

德勒兹为我们指出了逃离哲学史的方法。在序言中德勒兹指出了：一部哲学著作在某种程度上应该是一种非常特别的侦探小说，同时也应该是一种科幻小说。在侦探小说中，那些现实中的概念随着自身的变化而应该用于解决那些位置的境况(local situation)；通过相当残忍的与戏剧性操作方式相关的方法而产生它们的影响。德勒兹指出多样性的来源到处都有的——在它们自身中应该有一种一致性，但这一致性并不是源自于它们自身而是来自于任何地方。经验主义的方法像侦探小说一样向我们展示了种种的线索，即概念的形成可以从每一种感官的感觉中获得，概念正好是如同遭遇到的客体一样，作为一种当下性(here-and-now)表现为一种不断地更新的特点。现代哲学的一个主要任务就是克服非此即彼的二元选择，诸如暂时性与非暂时性、历史与永恒、特殊性与普遍性，等等。然而尼采哲学却帮我们发现其实除了这两个方面的选择外哲学还有比时间性和永恒性更为深刻的意义，那就是既不是哲学史也不是永恒的哲学，而只是不合时宜。逃离哲学史，也同样逃离了哲学本身。德勒兹因此为我们指出了朝向小说，或文学或科学，总之，用哲学之外的方式，而不是传统的哲学方法。

对传统哲学，特别是黑格尔以来的否定性辩证法的哲学的批判，

是德勒兹在《尼采与哲学》中已经实现了任务。德勒兹指出，强调起源的同一性哲学本身包含了一种自我倒置的形象：那就是用否定代替了差异，肯定变成了矛盾，而能动的“是”变成了非，对自我的肯定变成了对他者的否定。德勒兹从尼采哲学中发掘出来的是要对被传统哲学所忽视的第二性甚至是更深层次因素意义的理解和重新评价的必要性。

但逃离哲学史后怎么表达哲学？德勒兹在序言中告诉我们，今天如果用不久前曾经用的方式写作哲学几乎已经不再可能了，逃离哲学史同样也在逃离历史上哲学的表达方式。无疑，从尼采开始的寻求哲学的新表达方式在今天已经与创新的艺术形式相关——戏剧或电影其实在今天都已经成了哲学的表达方式。逃离哲学史并不等于放弃哲学史，相反，哲学史在今天变成了我们可以利用的对象。

德勒兹发现哲学史并不是可逃离的，哲学史也是思想的产物。德勒兹在序言中指出，今天的问题不仅仅是逃离哲学史，而是如何利用哲学史。他认为，哲学史对我们来说似乎应该扮演成一个类似于那种绘画中的拼贴一样的粗略的角色，它是哲学自身的再生产过程。在哲学史中，一个注解应该作为多样性的扮演者负有对一个多重的多样性以适当的然而是最高的修改的角色。想像有着一个哲学化胡子的黑格尔、一个哲学化地剃光了胡子的马克思、正如用同样的方法长了胡子的蒙娜丽莎一样。这就是德勒兹在消解了哲学史上概念的中心后形成的思想的想像。

当我们面对以往的哲学时，我们所做的就是叙述——把哲学史的观念移植到现实的思想中——一本真正的关于以往哲学的书的叙述是可能的，仿佛它就是虚构的或者是说伪装的书一样——同样是叙述。因此，在德勒兹为我们塑造的这样一个表达哲学的语境中，我们能找到真与假的区别吗？没有了！德勒兹因此而消除了哲学史研究中的真与假的区分，他告诉我们，“哲学史上的注解应该再现一种缓慢的运动、冻结或者是不移动的文本：不仅仅是那些它们相关的文本，而且也是那些被嵌入到它们中的文本——到这样的程度以至于它们有多重的存在和一致性观念：纯粹重复的先前文本与当前文本的相互作

用——就是为了走进这种我们有时不得不把历史的观念结合到当前文本的多重性存在。”

2.“差异就是存在”

“哲学应该达到用自己的方式讨论艺术和科学。”❶德勒兹在序言中认为哲学应该像侦探小说或者如同科幻小说一样。

德勒兹明确了哲学与艺术科学的关系。哲学就在于通过哲学所能把握的科学的功能与艺术的结构中为哲学创造并解释概念。德勒兹要消除传统哲学与艺术、科学的界限，试图重新制订哲学的定义与性质。他指出：“一个哲学概念从来不能与科学的功能或艺术的结构相混淆，但是发现它自身与科学诸领域或艺术风格有着亲和力。”❷从科学和艺术中重新理解哲学，但科学与艺术对于哲学的满足关系而言只在非常基本的方面，即是说：哲学“不能被科学和艺术提升，但是它能从那些被给定的功能和结构通过形成合适的哲学概念而得到提高”。哲学并不独立于科学和艺术之外。

通过数学、生物学的差异性，通过艺术的拼贴方法构成哲学概念，这就是德勒兹用哲学自身与科学、艺术的关系而讨论它们，而且每一种都被责成要按照它们自己的意义相互回答。德勒兹眼中的哲学是“形成、发明、组合概念的艺术”❸。

如果我们要探究为什么德勒兹强调要用自己的方式说话，那显然应该放在时代中来分析。德勒兹在后来的文本中曾经指出，在离我们越来越近的哲学中，我们可以发现它不断地为自己制造出新的对手，人文科学，特别是社会学，它们想代替哲学，而今天的计算机科学、广告、市场与设计等职业都利用“概念”一词，产品的包装、商品、作为商品的艺术作品等这些行业的人成了哲学家，企图代替真正意义的哲学

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia Uolumbia University Press, Preface to the English Edition.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia Uolumbia University Press, Preface to the English Edition.

❸ 汪民安等主编：《后现代性的哲学话语——从福柯到赛义德》，浙江人民出版社2000年版，第59页。

创造活动。哲学史已经压制了哲学的创造，而当代社会生活的现实又不断蚕食哲学的领域，哲学无疑遭遇到了维持生存的危机。然而，哲学的危机来自于外部的围剿吗？不是，更多的是来自于哲学的内部，来自于哲学内心。德勒兹在尼采哲学中读出的是精神危险的存在："现代哲学为我们呈现的诸色拼盘，不但证明了其活力和生气，而且隐含了精神的危险。现代哲学是本体论与人类学、无神论与神学的奇异拼合，也古怪地糅合了一些基督教唯灵论、一些黑格尔的辩证法、一些现象学（现代的经院哲学——原注）以及一些尼采式的电光火花。我们看到马克思和前苏格拉底哲学家、黑格尔和尼采手拉手围成一圈跳舞，庆贺对形而上学的超越乃至严格意义上哲学的死亡"，"尼采将它同时的哲学家和哲学称作'一切曾被信仰者的肖像'。他也可以用同样的语言描述今日的哲学，尼采主义、黑格尔主义和胡塞尔主义都成为现代思想那簇新而耀目的画布上的颜色块。"❶在德勒兹看来，即使是他所推崇的尼采哲学，也由于其观点被转化为为传统意识形态服务的守旧主义的工具而丧失了其哲学功能，原有的抨击与进攻被怨恨所取代，真正的系谱学被否定的形象歪曲。哲学只有走出这些哲学家已经圈定的范围，才能进入真正的创造过程。

德勒兹"要走出传统哲学"的想法，也就是通过传统哲学的想像的思想，运用差异与重复的权力达到用自己的方式讨论。哲学不仅要按照被给定的方法进行思考，而且也有或多或少的暗示、默许或假设那种确定我们在思考时的目标的想像的思想。传统的想像的思想，只要批评已经对一个难以接受被指向超越表达的样式的那些问题所包围的思想，或者同样地对涉及遭遇到的逃离了所有公认的那些思想，或者是如同面对着与思想相当不同的真正的敌人一样，或者是从那些愚钝的、声名狼藉的恶的意志的本性中得到了撕裂了的思想一样，等等，对这样的一些想像的核心已经不再有效，我们就被迫进行思考。即是说从被想像囚禁的思想中解放出来的思想。普鲁斯特就是我们逃离哲学史所发现的时间与记忆的关系中用具体的思想代替抽象的思想

❶ ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 284 页。

的表现。通过差异与重复而逃离同一性哲学或者如德勒兹所称的想像的思想，而且用根茎的思想形式，根茎是与树相对立，根茎的思想代替了一种树的思想。

在德勒兹看来，普鲁斯特代表了新思想的样式。❶ 他认为，普鲁斯特的作品代表了一种在时间上面向未来而不是面对着过去的。普鲁斯特代表了一种用自己的方式讨论哲学与艺术、科学之间关系的思想。普鲁斯特与柏格森有着非常相似的相关性，即他们都讨论时间与记忆的关系问题。但对于德勒兹而言，他看重的是普鲁斯特里的符号——根据不同的环境发现这些符号的性质、传播方式、物质材料、流动状况。普鲁斯特采用了文学的方法，而柏格森则是用一种哲学沉思的方式。如果按照《德勒兹——游牧民》里的理解，则是指符号通过被解释而成为习得性的对象，在时间中被习得的过程。❷ 德勒兹把普鲁斯特的作品理解为四种符号（艺术、社交、爱、感性）构成的，而其中艺术符号具有优先性，艺术符号是精神本质的透明的显现，艺术中的情感是超越了生成为他者后的生成，是精神的自由状态，也就是差异。它经过时间和记忆而变成了他者。德勒兹在后来的电影理论中告诉我们：“柏格森不断地说，时间就是敞开，就是随时随刻都在不断改变性质的东西。这就是整体，整体不是总体，而是从一个总体对另一个总体的永久过渡，是从一个总体到另一个总体的转化。这种时间——整体——敞开的关系很难理解的。而恰恰是电影为我们将此关系变得简单了。有三个同时共存的电影层面：取景，这是确立一个人为封闭的临时总体；剪切，这是确立运动或分布在总体各成分中的运动；但是运动表现了整体的变化，这种变化便是蒙太奇所决定的了。”❸艺术为我们提供了逃离同一性哲学后哲学的表达方式。普鲁斯特的思想也就是在这时间——记忆中向我们展开了从一种意义向另一种意义转化的差异，这就是存在本身。在《差异与重复》中，我们也可以看到

---

❶ 普鲁斯特：当代法国著名文学家，其代表作《追忆似水流年》。本文中关于普鲁斯特的内容主要来自于《德勒兹——游牧民》，篠原资明著，河北教育出版社 2001 年版。

❷ [日]篠原资明著：《德勒兹——游牧民》，河北教育出版社 2001 年版，第 44 页。

❸ [法]吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2000 年版，第 65、66 页。

德勒兹借用他在《普鲁斯特与符号》中已经形成的观点表达了他对于作为差异的存在的本质的理解。就是哲学在走出同一性哲学后面对着多样性、生成性的表述。艺术形式无疑是德勒兹在此中借以言说的主要方式。因为德勒兹把艺术的目的看成是创造可感知对象的集合体，它恰好就是哲学面对的客体。他认为可以在文学作品中寻找秘密、密码，这些符号作为密码，是作家们发现的征兆。但是符号反映生命的方式，反映了存在的可能性，它们是生命的征兆，反映的并不是艺术家本人的生命，而是艺术家试图把生命从有限的个体的人的肉身的禁锢中解放出来的企图。在德勒兹的哲学语言中，符号、事件、生命、活力论之间的深刻联系，构成的是非有机体的生命、超越于个体生存的生命力量。德勒兹称之为存在于绘画的线条、文学的陈述和音乐的乐句里。艺术作品就是为生命指明出路，艺术借用符号反映生命的存在方式，反映存在的可能性。德勒兹把艺术看作为是勃发的或者是衰竭的生命的征兆，艺术家能够通过它们的作品感受生命的无度性，从而将生命从禁锢中解放出来。因为对他们而言，生命如此巨大，艺术作品则在纵横驰骋中为生命指明了道路。❶ 同样，音乐也是差异哲学概念得以生成的重要内容。德勒兹借助于乐曲中的间奏与停顿说明了时间性。这一点，德勒兹在后来的《千高原》中曾经再次运用。他认为，乐曲中的间奏或停顿是导致情感、感知和概念的三种主要力量之一。包括在他的《褶子》中就从巴洛克式的意义打开了褶子无限展开的方向。而电影则是通过画面的运动方式展示出与时间的瞬间性变化相联系的特点，每一瞬间就有不同的人和事物组合成为新的画面，这种画面不断地在被搅乱、改变和重新分配的场境中组成时间的运动。德勒兹对艺术形式的考察说明它们都是随着自身的演化而相互激发出新的内容和意义的过程，这与哲学的功能有着相通之处，虽然它们不是哲学，但与哲学一样都致力于自身的运动，构成了生命的力的作用。

科学（在这里特指德勒兹借用的自然科学的含义）在德勒兹的哲

❶ ［法］吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第65、66页。

学中，同样也是通过改写而成为概念的创造和形成中的坐标系内容。德勒兹注意到了数学、物理学、心理学和生物学的发展，并从中吸取了它们的诸概念而引入到差异与重复中。科学的观念更确切地说就在于对科学的功能的理解。它是构成德勒兹概念生命力的重要环节。众所周知，德勒兹深受他所处时代巴舍拉尔和康吉扬的科学认识论影响，所以在德勒兹的科学观中或多或少还带有巴舍拉尔的痕迹。因为巴舍拉尔已经指出在不同的科学世界观之间存在着概念和方法论上的断裂，并且坚持认识的对象独立于我们的心灵而存在，但要领是通过心灵构造而实现的。这不同于强调感知的含糊性。但巴舍拉尔的科学认识论突出了概念的先前应用的作用，说明了概念是被安置于给定的客体上而形成的认识对象。德勒兹的科学观念一方面吸取了巴舍拉尔关于认识论断裂中概念和方法论断裂的思想，另一方面形成了差异的概念与现实的联系。按照德勒兹的理解，概念可以阻止思想成为单纯的观点、见解、议论或者一种闲话。它是一种悖论，既具有必要性也具有奇特性，概念不能脱离它的语句而存在，而语句则是概念得以现实化的条件和因素。概念只有当它被说出来才构成现实的存在。然而，它不是一种永恒的确定性，而是一个特殊的暂时性存在，单一的概念不能发挥作用，它必须是通过一个概念与另一个概念联结成为一种系列从而实现从一个领域向另一个领域的生成关系，所生产出的是可能世界的意义，所以德勒兹把科学的观念理解为与哲学一样，具有创造性的意义。科学的概念正如艺术的表现形式一样，实现的是一个空间与另一个空间的无限可能的连接方式，这就是科学所具有的创造功能。从这个意义上说，德勒兹的科学观已经越出了巴舍拉尔关于概念构造对象的意义，而且也突出了可感知性与概念间的关系。

对德勒兹来说，如何评价达尔文主义是差异与重复中的一个科学观的重要内容。德勒兹在《差异与重复》的中借用了达尔文主义的物种进化的观念和物理学的"熵"，从达尔文的进化论思想中引申出的个体性问题是德勒兹在《差异与重复》中为先验性提供的一个重要基础，然而个体的发生学意义则是在物种起源后通过遗传学、生物学意义上的胚胎学而得到深化。个体发生学预设了个体性差异的生物学前提，

既是作为同一性的出发点，也是在后来的发展中走向差异性的一个物质性的基础，即是一种转换；进化也就是个体不断地打破它自身的界限的过程。德勒兹在《差异与重复》中进行的是达尔文式的思考，但又超越了达尔文主义，即认为达尔文主义的方法对个体性所造成的如同弗洛伊德的方法对于“无意识”所造成的后果一样，达尔文主义在《差异与重复》中扮演了一个个体性选择的差异的定位，但不能从决定论的多样性中得到区别。而对遗传学的理解，则是为德勒兹形成概念所具有的繁殖作用提供了理解的方法。我们可以从《差异与重复》中看到达尔文主义所导致的“哥白尼式革命”的三个方面的影子：物种、有机器官、性这三个主要的生物学概念之间的关系，它们分别表达了从物种转向个体差异，从重复走向生产和创造的过程，但这个过程不能逆转。概念就如同想像的物种一样，要扮演个体性的角色。德勒兹把个体看作是原始生命的细胞形式，从细胞学关于胚胎所具有的超越细胞发生史的特权说明差异性的个体是一种新的生命建立的新的可能性环境，这种可能性的环境超越了种、基因、秩序或者是等级的有限性。德勒兹借此暗示了事物的差异性，即事物要成为有机体，只有有机体才能是个体性强烈的领域，因此德勒兹把物力论的思想通过空间-时间结构而具体化为生物形式的进化过程。

3. 差异是他者的生成

我们在讨论了德勒兹用自己的方式言说哲学时，自然发现当代哲学在发展中的个性化哲学的特点。德勒兹的时代，正是法国哲学处于结构主义兴起之际，德勒兹的《差异与重复》也无法逃离这一特殊的历史场景。然而，德勒兹是从叙述哲学史开始哲学思考的。我以为，哲学史的人物及其思想，在德勒兹哲学中是作为概念的象征而出场的，它们正如幽灵般盘踞在德勒兹的观念中，构成了德勒兹哲学中的主要内容。**哲学其实不能逃离哲学史。**这是德勒兹在《差异与重复》中向我们指出的。然而，按照德勒兹的说法，在哲学史中我们看到的只是错误，看到的是每一个后来的哲学家们企图弥补前者的错误而进入了新错误中，从而构成了后来的哲学离开原点越来越远的过程。差异也就是在哲学家们的错误中作出的选择过程。

在我们今天来看，哲学史已经是过去的事实。正如前面所说的，今天的哲学其实已经远远不是旧日哲学的重复，而是在重复哲学史的过程中已经达到的差异性的、作为自我的存在。但德勒兹所强调的是，今天的哲学不能摆脱以往哲学史的影响，今天的哲学已经是过去、现在和未来三者的共同在场的哲学。每一种哲学都包含了这三种时间的因素在其中。显然，包含着的并不是过去的样式或原型，在德勒兹看来，作为传统哲学出发点的样式今天已经不复存在，现存哲学无一不是与过去的时间有着差异性的现在和将来。德勒兹已经看到了哲学史是作为思想的肖像而存在的。哲学史的研究，就要通过不同的手段，生产出相似的关系但不是复制。在哲学史研究中要创造出新概念，这些概念是以往的哲学家没有说出或完全说出这些概念所回答的问题。所以，德勒兹强调的哲学史研究不是重复一个哲学已经说过的，“而应该说出一个哲学家有必要省略的东西，说出他没有说出却存在于他的言语之中的东西”❶。反观以往的哲学，特别是黑格尔以来的否定性的辩证法，却丧失了哲学史的这一特点。德勒兹从柏拉图的哲学开始，发现在柏拉图哲学自身中就存在着颠覆自身的反柏拉图主义的因素，“跳出”也就是自身的重复中差异的实现过程。因此，德勒兹把“为自我的”看成是每一个时代的哲学为了它自身而形成的与哲学传统的差异。哲学的差异连接成为哲学史思想的异质性特征。哲学史上所探究的出发点和基础的那个“一”，源出于柏拉图哲学。虽然在柏拉图的观念中，“一”是一个完整的整体，然而德勒兹却看到了柏拉图的“一”自身的“他者”，这是柏拉图哲学中存在的柏拉图主义与反柏拉图主义的“雌雄同体”（自身的繁衍能力与死亡的本能）。

无疑，从柏拉图开始的哲学，内在包含着自身的差异性，然而却被同一性和相似性的概念伪装和代替，就成了无差异的偶像的再现过程。而当德勒兹对柏拉图主义的理解置于时间—空间的关系结构中，

---

❶ [法]吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2004 年版，第 155 页。这一点与阿尔都塞在《读〈资本论〉》中提出的“症候阅读法”相同，参见《读〈资本论〉》，中央编译出版社 2001 年版，第 21 页。

从不同的等级比较中则发现柏拉图哲学中神秘的和神话般的偶像的存在就是“他者”。在柏拉图哲学中与理念相对立的虚拟的存在就具有了实质的意义。德勒兹指出：“柏拉图主义已经再现了差异对于‘一’的权力的服从，服从分析、相似性甚至是否定性。”❶这种柏拉图主义是同一性哲学的传统。然而还存在着另一方面，即神话的结构在柏拉图的哲学中是清晰的图像，在德勒兹的分析中，他把神话当作一个循环，具有动力学功能的概念：转变和反复，分配和安置。同样是面对柏拉图哲学的思想肖像，在德勒兹看来，“一”有能力根据永恒的理念去执行分配和安置“多”。在柏拉图中的“一”实际上就是永恒轮回的主角。在德勒兹的安排下，柏拉图哲学与尼采哲学在这里相遇，并不是尼采进入了柏拉图哲学的框架中，而是用尼采哲学中的永恒轮回解析了柏拉图哲学中神话般神秘化了的“善的理念”背后的差异。但柏拉图主义是无意来揭开这个神话结构的，也就招致了把重复中的差异混同于无差异的同一性。

对哲学史研究的方法的探讨，是德勒兹时代法国社会思想演变的一个重要的史实，如前所述，我们已经说明了同时代人对德勒兹思想的影响。但我们发现，对哲学史研究的目的却并非是哲学史本身如何重新被撰写的问题，而是意在确立起一种独特的哲学方法。这一点，在德勒兹之前，戈德曼在他的《隐蔽的上帝》中已经探讨过。戈德曼说：“在哲学思想的历史研究中有两种互为补充的观点，一个是我们已经提到过的观点，它偏重于各种思想潮流和使这些潮流得以产生和发展的具体历史形势之间的关系，以及它们的哲学或文学表现方式；另一个观点对于了解事实看来也是必不可少的，这种观点研究思想和作为思想力图理解和阐释的自然和人类现实这一对象之间的关系。”❷戈德曼的方法与德勒兹的方法有所不同，然而他们共同指出了研究对象中的顺序关系，即是首先要寻求一种思想的意义，作为第一个层面，

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p59.

❷ [法]吕西安·戈德曼：《隐蔽的上帝》，1994，by Columbia University Press，百花文艺出版社 1998 年版，第 31 页。

第二个层面则是要研究思想的价值。戈德曼提出这一方法时是在康德哲学(也包括帕斯卡尔)研究中发现的方法的先导在研究过程中的作用。尤其是戈德曼在理解第二个层面的研究对象时,他认为:"这后一个因素尤为重要,因为两种思想作为紧密的结合的观点可以相互了解,每一种思想都可以看清另一种思想的消极因素和限度,而其中的每一种思想都不会采纳它批判的思想中的积极因素。"❶如果说戈德曼在思想的历史研究中试图揭示出思想的历史模式,那么德勒兹同样也在为哲学的言说寻找一种新的个体性的方式。两者都围绕着文本而展开,然而戈德曼的思想更多关注的是思想的历史连续性,德勒兹则是从断裂之处,从当下性、有限性的意义上揭示思想的非连续性、个体性意义。戈德曼与德勒兹的时代相近,作为时代性的特点,两者研究的任务和对象与有着共时性的特点。但是,戈德曼毕竟早于德勒兹而存在,其思想研究的方法随着后来法国马克思主义研究进一步发展,在阿尔都塞的旗帜下发生了变化。阿尔都塞的《保卫马克思》以及后来的《读〈资本论〉》所遵循的是结构主义的方法。但德勒兹则是沿着柏格森哲学的足迹继续向前,这就表现出他们之间的差异性:在接受的思想背景下面的区别、在方法构成意义上的差异。如果说,戈德曼比较多地从社会历史的过程中把握哲学思想的现实,正如他所说的,应当把历史上的哲学"纳入一种思潮的意义整体中去,或是相对一致的某一社会群体的社会、经济和思想体系的意义整体中去"研究❷,那么阿尔都塞是试图从结构主义认识论的意义上把握马克思的思想原意,德勒兹则是试图按照柏格森主义的方法和尼采哲学的功能性意义从心理层面的结构上寻找思想在时间上的流变过程。相比较而言,戈德曼、阿尔都塞较多地体现出西方马克思主义的方法特点,而德勒兹则比较突出地表现为"后马克思主义"的方法论立场。戈德曼认为哲学史的研究,历史上哲学思想的研究,要借助于一种具有不可避免的、归根到底是暂时性的一切特点的方法。而且在他看来,结构主义

---

❶ [法]吕西安·戈德曼:《隐蔽的上帝》,百花文艺出版社 1998 年版,第 32 页注。

❷ [法]吕西安·戈德曼:《隐蔽的上帝》,百花文艺出版社 1998 年版,第 132 页。

的研究方法，就是“从准备研究的事实的意义结构的性质出发，并且准备把这个意义结构放进一个在时间、空间上包括这个结构的另外结构中去”，要“找到一个与这一结构相联系的意义纽带，这个事实本身一下子就限制了他所能描绘的简略概述的种种可能性”，并且“在这些限制的范围内，还遇到另外一个不应逾越的界限，这个界限又是一个宝贵而重要的屏障。这就是众多的事实本身”，虽然它们“无疑都是偶然和随意选择出来的事实”。按照戈德曼的理解，结构主义的方法“一方面可能以认真研究组成结构中的一种为依据，另一方面以已知的众多事实为依据”；而后者则是“今后研究工作唯一可能的出发点”。在戈德曼看来，结构主义的研究，从部分到全体、从全体到部分交叠着进行的，并且在认识部分和全体两个方面同时进展。❶ 而阿尔都塞比较多地符合了巴舍拉尔对科学的认识方法，他反对从历史性的意义把握马克思的思想，而主张历史应该被理解为是现实社会存在的整体存在的特殊形式。但也应该看到，阿尔都塞在阅读马克思的《资本论》时还没有达到如同德勒兹一样，对经验性概念的生成性形成比较精确的分析。因为阿尔都塞在分析对待《资本论》时所形成的历史主义概念时，虽然已经指出了“现存的历史概念大多是‘经验的’概念，就其理论基础来说，在不同程度上是‘经验的’”，“这些概念在很大成分上掺杂了一种意识形态，而这种意识形态恰恰隐藏在它自己的‘明明白白的事实’后面”❷，但是，阿尔都塞在阅读马克思时所运用的“是典型的消隐本体论平台的‘方法论帝国主义’”，“对他来说，仅仅看到一种理论对象化的结果，而不知其作为理论生产方式的问题式，等于没有真正内居其中”❸。德勒兹的方法，正好是在阿尔都塞之后，他要通过柏格森

---

❶ [法]吕西安·戈德曼：《隐蔽的上帝》，百花文艺出版社 1998 年版，第 141 页。

❷ [法]路易·阿尔都塞著：《读〈资本论〉》，中央编译出版社 2001 年版，第 124 页。

❸ 张一兵著：《问题式 症候阅读与意识形态——关于阿尔都塞的一种文本学解读》序，中央编译出版社 2003 年版，第 8 页。张一兵先生引述了日本学者今村仁司对阿尔都塞的评价，这一点，其实也就是阿尔都塞在读马克思时缺席的本体论。如果阿尔都塞坦言他读的马克思的《资本论》有着他自身的个体性意义，即在阿尔都塞的提问方式并不包含着对如何理解马克思思想的结论，可能更能符合阿尔都塞的原意。但阿尔都塞有意否认了这一点。

的时间、尼采的永恒轮回而打碎作为同一性整体的本体论，从存在与存在的他者这一存在的部分性在时间空间上的表现揭示出哲学思想的差异性，更为重要的是德勒兹在这里已经形成了对作为主流思想的拉康式的弗洛伊德精神分析心理学的批判，有意要走出作为统治的控制工具的"共同意识"（意识形态）的支配，从这个意义上说，他与戈德曼所指出的方法不约而同地走到了一起，而且表现出与阿尔都塞的马克思主义的异质性。

把戈德曼、阿尔都塞以及德勒兹的方法放在同样的平面上进行比较，这只能是一个冒险。因为，他们三人知识背景的构成应该说是完全不同的，虽然阿尔都塞与德勒兹所处的时代相同，但他们运用的方法也不尽相同，这里的比较只是为了说明德勒兹在面对哲学史时既借用了当时结构主义的方法，同时又有后结构主义的特点，即试图通过时间的碎片与心理上无主体的自我及永恒轮回的观念实现哲学的创造。然而戈德曼与德勒兹在诸多的对象上具有可比较性，笛卡尔、康德、莱布尼茨都是他们共同的对象，他们都在结构的构成及其暂时性的意义上理解作为哲学史研究的现实性。他们都看到了哲学史的不可回复性。相比较而言，戈德曼、阿尔都塞比较接近于马克思，而德勒兹式则是在更广阔的哲学史的创造中部分性地运用了马克思的方法。

第二节　"不可能的重复"与"异质性"的哲学新坐标

任何哲学都具有自身所特有的时间—空间结构，这就是德勒兹从哲学史到哲学的书写形成的方法。在德勒兹看来，传统哲学注意到了事件的空间性特征，但忽视了它的当下性、有限性，而把特殊性的现实当作普遍性，从一个一般的特殊性进化发展到它预言的领域中，构成了规律性的思想❶。然而，规律所表达的却是空间意义上的同一性，时间被隐藏在规律的观念中，空间代替了时间。德勒兹从休谟思想入

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p71。

手，这是因为在休谟的经验联想中已经确立起时间的地位，但休谟的时间观只是被动综合的时间，它不是全面的时间形式。海德格尔也是在时间问题上突破了康德的先验直观而把存在与时间、空间相结合，让存在在时间空间中呈现，然而海德格尔的时空观仍然与传统存在论的本体论相关。在德勒兹的理解中，本体论的存在并不是永恒不变的那个实体，而是事件。他看到了海德格尔的时间观并没有突破传统本体论的束缚，因而也无法真正进入到自由创造的时间中。所以他把时间看成为突破哲学传统的一个关键性的范畴。德勒兹在对比了柏格森和休谟的时间观后指出了在生物体的习惯性和回忆中表现的时间与相互交织在一起的直觉的时间具有不同的特点和形式。借助于心理分析与生物学的概念，德勒兹通过回到作为生的本能的爱欲与死亡本能的意志轮回，在时间的意义上揭示了空间的同时多样的可能性，试图为差异哲学建立起时间—空间的新坐标。

1. 戏剧与历史的时空坐标

德勒兹试图重建哲学的时空观，其理论的目的并不在于对“第一”的传统哲学的本体论的关注，而是按照尼采哲学所言，是对“第一”以后的“第二”，甚至于是“第 N”等级的存在在权力意志中的重复。并且，在德勒兹看来，这种重复实现的与黑格尔关于从对象性的他者回复到自身的概念不同的，是一种在时间-空间距上完全不同的重复。德勒兹的重复就是从概念的同一性中逃离概念而形成无概念的差异性。这是一个完全不同的“自我”的在场。

既然不是“第一”存在，而是“第 N 等级”的事件，在德勒兹的这一坐标系中，就不再有传统哲学本体论意义上的存在，而只是具体的事件。同样，德勒兹的这一定位，也排除了在黑格尔哲学传统影响下形成的“自我”与作为对象性的“他者”。在德勒兹看来，存在就是“差异”本身，是无法用概念进行言说和书写的差异。这样的差异存在于重复中，要理解说明德勒兹的差异，也就只有通过德勒兹的“重复”。

德勒兹已经揭示出重复的本质，就是那种在部分性之外的部分性的瞬间，是有限性的时间。德勒兹运用戏剧理论的特点指出每一幕的戏剧内容都是具体的时间与空间的结合，它们具有不可分离的特点，

但是这种时空关系中构成的场景就是个体性的定位，是戏剧生成了角色。戏剧理论给德勒兹提供了主体的被构成性、主体在在场中被构成的特点。主体从来就不是以概念的方式先在的，相后，它只有在戏剧化一样的场景中不断生成。这主体就是在戏剧中生成的角色，是因素，是个体。他用伊壁鸠鲁的原子论说明了空间的个体性定位，在他看来，伊壁鸠鲁的原子论说明原子并不是被束缚在一个狭隘的空间位置上，相反，是在离散的空间中不断生成的过程。"生成"构成了德勒兹用以对抗普遍性、同一性的一个基本的表达方式，它在德勒兹说明差异和重复的方法中具有与爱欲一样的重要性。然而，生成就是死亡，在死亡中的生成。这就是说一方面是个体的有限性，另一方面是通过生物学意义的繁殖说明块状本质的自我生成的能力，这种生成并不是拷贝，而是成为他者的过程。时间—空间观念与生成的能力和多样性、块状本质构成了德勒兹反抗传统哲学镇压的一种方法。

黑格尔哲学关于一般性意义上的概念是导致现代哲学堕落成为虚假的运动的一个原因。对于黑格尔哲学的批判，是马克思已经实现了的思想。马克思在《德意志意识形态》一文中曾经深刻地揭示出：思想统治的假象表现出的是"占统治地位的将是越来越抽象的思想，即越来越具有普遍性形式的思想"，"就是说，这在观念上的表达就是：赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合乎理性的、具有普遍意义的思想"，从而掩盖了社会政治生活的现实，"这样一来，就很容易从这些不同的思想中抽象出'一般思想'、观念等等，并把它们当作在历史上占统治地位的东西，从而把所有这些个别的思想和概念说成是历史上发展着的一般概念的'自我规定'。在这种情况下，从人的概念、想像中的人、人的本质、一般人中能引申出人们的一切关系，也就很自然了。"❶虚假的同一性概念的真正基础或其根源就是在现实存在的社会环境中的对立，就是无视甚至是掩盖了马克思把它作为基础的物质生产关系。马克思的历史观充分地揭示出历史的"剧中人"与历史的"剧作者"之间的关系，这就是针对黑格尔的虚假的概念运动

❶ 《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1995 年版，第 100、101 页。

和虚构历史的一个有力批判。即如马克思所批判的:“历史总是遵照在它这外的某种尺度来编写的;现实的生产被看成是某种非历史的东西,而历史的东西则被看成是某种脱离日常生活的东西,某种处于世界之外和超乎世界之上的东西”,“这种历史观只能在历史中看到政治历史事件,看到宗教的和一般理论的斗争,而且在每一次描述某一历史时代的时候,它都不得不赞同这一时代的幻想。”相比较之下,德勒兹在对黑格尔同一性哲学的批判中,并没有超越马克思的视界,而宁可说他挪用了马克思的观念。例如,德勒兹在此认为,马克思的“‘戏剧性’要素的观念:从展开的意义上说历史就是一个舞台,然后它是沿着目的并滑稽地重复着,形成了一个运动着的形式,在那里,‘演员’与‘英雄’生产出了历史中的新的效果”❶。其实德勒兹对马克思的这一历史观念的理解和运用并不是同义的,马克思的历史观是为说明社会发展的过程,即“人创造环境,同样,环境也创造人”。而德勒兹关心的则是构成“角色”的精神因素的异质性特征。马克思在《德意志意识形态》中所分析的是历史过程的条件与历史运动的具体表现。就此而言,德勒兹对历史过程的理解甚至是没有达到马克思的理解,更不可能处于马克思历史唯物主义的语境中理解黑格尔哲学。德勒兹对黑格尔哲学的批判,所涉及到的关于历史的因素在历史中作用的各自独特的表现方式。他在方法上就是要打破历史的连续性,破坏历史在共时性意义上的整体性特征,从而实现对历史过程的文本式重建,这与马克思的观念并不完全相一致。在德勒兹看来,黑格尔的错误就在于把历史中各个不同因素在历史过程的不同阶段的作用都看成是同一的、无差异的、以拷贝的形式而表现出来的“再现”,这种方式却掩盖了历史的真实运动。“我们必须看到黑格尔是如何为了给它那个难以理解的辩证法打下基础而出卖和背叛了中介的。相反的是,当我们说运动是重复,并且是我们真实的舞台时,方法就是使它得到充实。我们并不是说表演着它的重复的效果,因为它并不是能够从部分中可以学

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p71。

习得到的。我们是在剧场空间的精神中、在虚空的空间中，并且是由符号或者面具决定了演员扮演的这个或者那个角色。我们认为重复也是如此这般地进行的，就是从相距的一个点到另一个点，并且包含了差异于自身中。”❶诚然，黑格尔的辩证法的否定性意义，只是涉及到返回自身的同一性中。但在德勒兹看来，这并不是前进的上升的运动，相反，它只是一种第一等级意义上的本体论的“再现”而不是运动。真实的运动，则是消解了镇压的权威后，通过对纯粹的权力体验，在空间的动力学的线条作用于无中介性的精神；是通过没有说出的语言中的词汇、通过有机体发展以前的姿态、在没有戴上面具以前的面孔上、在自然相联系而没有成为幽灵或幻影之前而实现的运动。这在德勒兹看来如同是整个重复的装置，具有恐怖的力量。因此，要借助于动力学研究与静力学研究的比较，才能揭示出作为每一个特殊的在场的存在的差异性以及在重复的面具下蕴含着的周期性的变化和即时性的特点。因此就要寻找为自身的差异和在自身中的重复能提供综合的，因而也是多学科交叉方式的解读方法。这也是为德勒兹后来编织起根茎式的、块状的千座高原提供了一个基本的时间和空间的结构框架。

2.“重复”是一种不可能的重复

从重复与相似性中寻找出差异，这原是科学的任务。但是德勒兹把它运用在哲学上，把它作为一种方法，指出了哲学史在思想上长期混淆的重复与一般性的关系。我们知道，德勒兹在研究尼采中，就把哲学的任务设置为反对黑格尔式的辩证法的否定性与同一性的思想。然而，在黑格尔哲学中更为突出的是一般性观念与重复的混淆。相反，传统经验主义在一般性问题的却不至于失足，原因何在？

在德勒兹的《差异与重复》的入口处，德勒兹意在向我们展示出重复在哲学思想上的表现。但人们通常被重复的表现所迷惑而忘记了去深究重复中的内容到底是什么。

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p71。

“通常，在一般性与重复性问题上的混淆，在于人们没有区分一般性的二个方面的不同表现，即是在性质上的相似性与量的等同性。而循环与相等是它们各自的象征。但是无论如何，一般性表达了依照一种条件可能被另一种相互交换或相互代替的观点。……我们说的重复却是一种必要性并且只是在关系到那些不能被代替的时候才证明是正当的。重复作为一种行为，并且作为一种涉及到非交换性和非代替性的观点。反映、回声、多重性和心灵等那些不属于相似性或等同性的领域，并且它更不可能象真正的双胞胎的相互代替一样进行心灵的交换。如果相互交换是一般性的标准，那么偷窃和赠予就是那样的重复。所以，在二者间有一种省略的差异。”❶在德勒兹看来，重复正是一种单一性意义上的思想行为过程。它与一般性之间存在着不相同的、但是却被人们所忽略了的内容。然而，正因为重复的表面与一般性的相似关系，以至于人们在阅读哲学史时所能读出的就是那些伟大思想家的共同的信念与善良的意志和心灵，而忽略了他们之间的差异性。

但是，德勒兹却在人们已经熟知的观念中重重地给出了致命的敲击：“重复只有在与那些不相等或没有等同性的惟一性或单一性的事物相联系时才是一定方式的行为。并且这个在极端水平上对行为反射的重复，因为它拥有的部分，一种鼓励它的更神秘的振动、一种更深刻的、在单一性内部的内在的重复。这是一种自相矛盾的快乐的外部表现：它们重复着一种不可能的重复。”❷重复并不是简单地进行着相同的行为过程，而是一种在德勒兹看来的“神秘的振动”，是一种颠覆自身的行为过程。“它们没有给第一级加上第二第三等等的权力，但是，把第一时间带到了第 N 的权力。考虑到这种权力，重复内在化并且然后颠倒了它自身。一般性，作为特殊性的一般性，从而与作为普遍的个体性相对立。艺术作品的重复正如同没有概念的个体性一样，不是那种根据偶然性而是必须要用心才能学习到的诗意般的内容。

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p1.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p1.

头部是相互交换的器官，但是心脏则是重复的多情的器官（重复同样也涉及到头部，那是因为它正好是恐怖的或自我矛盾的）。”❶

德勒兹在这里所指出的差异与重复的观念恰恰是在哲学史的重复中用差异哲学的放大镜细看哲学思想发展的纹路，细察这些思想纹理的变化，从中发掘出思想断裂的历程。当哲学已经成为一种话语权力时，冲破权力自然要从纹理的断裂处入手，德勒兹在找断裂的连接点。在重复中发现重复的不可能性。然而，这种不可能性是在传统的科学与哲学相混淆的过程中表现出来的。

从重复中我们发现差异性，这就是德勒兹的目的。德勒兹指出了两种不同的语言，一种作为科学的语言，它是由相等的符号支配的领域，在其中每一个条件都可以由另一种条件代替的领域；另一种则是抒情诗般的语言，在其中每一个条件都是不可代替的而只能被重复。科学与艺术，两种不同的语言，也就有着两种不同的语境。重复却是在这两种不同的境遇中成为一种特殊的作用——再现，即“重复总是能作为一种极端的相似性或完善的等同性被再现，而事实上一个能经过从一个事物到另一个事物的不同程度并不防止它们在种类上的差异。”❷在不同的等级上的重复并不是不存在着差异性，相反的正是这种不同的等级的之间存在的差异，让重复表现出可能性。

虽然科学与哲学不同，但哲学经常从科学中借用观念来表现哲学，这是导致人们在观念上把规律与重复相混淆的一个重要方面的原因，也是德勒兹重复观念得以切入的一个角度。从科学来看，“一般性属于规律性的秩序，规律确定的只是被它支配的相似性的主体，伴随着由规律指定的它们的相同性条件。而规律所表现的那些重复，却远离了它们的基础。也就是说对于纯粹的主体性的法则而言，重复仍然保持了它的不可能性——特殊性”❸，重复并不是纯粹的被动主体的规律，而是特殊性。重复作为一种空洞的差异结构、不变结构的变化

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p2.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p2.

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p2.

性，规律迫使它的主体幻想规律只是在消耗他们特有的变化。虽然存在着根据规律所指定的条件而变化的例子，并且在自然中有着持续的和语言的反复一样的流动与变化，但无论如何，反复性的语言不是重复。一个规律的例子是一个更一般的规律的轮流变化，正如在百万年的地质范围里最坚硬的岩石变成了软土并且流动着，然而性质没有改变。这里的规律显然不是德勒兹意义上的重复。

有据于此，德勒兹指出了："如果重复是可能的，那应该归功于奇迹而不是规律，就是对规律的反动：反对规律的相似的结构和相同的规律的内容。"他认为，即使在自然中如果发现了重复，也是以重复的名义肯定了自身而反对规律，重复运行在规律性之下也许超越规律性之上。如果存在着重复，它就立刻表达了一种单一性反对一般性、一种特殊性反对普遍性、一种与众不同的特点反对平凡性、一种即时性反对变化性和一种永恒性、持久性。"在每一个方面，重复都是一种犯罪，它把规律放在了疑问的位置上：它公然指责规律的有名无实的或者一般性的特征而赞同更深刻的并且更美感的现实性。"❶自然，拒绝重复与规律的相关性，从经验科学的观点看来比较困难，但我们必须首先要确定的是在什么条件下经验保证了重复。自然现象是在一种自由状态下被生产出来的，然而所涉及的是在大量循环中的相似的可能性：在这个意义上，每一个事物都作用于事物，并且每一个事物也相似于每一个另外的事物，但是相似性源出于自身。按照德勒兹的理解，经验构成的现象是按照许多小的被选择出来的因素而在一个封闭的环境中被定义的关系（例如空间和时间对于一个在真空中的运动体而言就是两个最小的因素）。所以没有理由对数学对应于物理学的关系问题发生疑问。德勒兹指出，物理学已经数学化，因为封闭的环境和被选择的因素也构成了几何学体系的纵向座标。在这种条件下，现象必然要表现为与一个相关的被选择要素之间的一定的量相等，经验于是就成为是从一种一般性秩序到另一种一般性秩序、一种相等的秩

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p2-3.

序到另一种相似性秩序的代替物。重复在这里只是表现为从一种一般性秩序到另一种秩序的经过。就是说重复仿佛是在这两种一般性之间的表现。在这里，有在种类上的差异与程度上的差异相混淆的错误和危险。因为一般性只是再现或者预设了的假设的重复：“给定一个相同的环境，然后……”这个公式说的就是在相同的境况下一个人能选择或者保存再现相同现象的因素。但它既不能说明是什么导致了重复，也不能解释范畴是什么或者在原则上对重复而言重要的是什么这一问题。在这种条件下，即使是为了表现从一种一般性到另一种一般性的经过，重复所涉及的也只是一个在一般性意义上在种类上有区别的单一性的权力。哲学史上不同理论的演变就是说明了这一问题。在这种条件下，为了表现，重复只能利用诗意般的艺术。

科学可以解释重复的现象，但不能说明重复产生的内在原因。这实际上是德勒兹试图把科学从同一性重复中拯救出来的意图。前文已经说明了科学对哲学创造概念的意义。那么转向道德的有效性能不能说明重复？因为在日常生活的习惯性中同样也有重复，这就是道德意义上的重复。德勒兹考察了通常意义上的道德主义在这一问题上的理解，但他发现了其中存在的问题。即如果说是重复，那么重复中不推崇的是什么样的“好”？它与道德律的“好”是什么关系？并且这种道德意义上的“好”如果不能使重复成为可能，那么从那些我们已经排除了的自然规律的基础之外还有可能赋予我们的“好”以合法的权为吗？所以他认为，道德主义有时按照下面的方法给我们呈现出“善”与“恶”的范畴：每当我们试图按照自然或者按照自然的存在重复时（一个过去的、激情、重复的愉悦），我们把自己扔进了一个令人憎恶的恶魔般的训练中，这种训练只能在我们绝望或厌倦时中止。善，按照对立面，就是提供可能性的，一种成功的重复或者一种精神性的重复，因为它不依靠自然的规律而只是根据义务的规则。但作为道德存在，除非所有的存在都是合法的，否则我们就不能被主体化。所以在德勒兹看来，道德意识已经遭遇到下面的含糊性：道德之所以能被接受只是因为道德是被假设为永恒不变的，而且优于自然规律，自然规律与道德规律相符合。但是能被接受的道德规律的应用只是根据保

存到意识中的自身的想像和自然规律的样式。作为一种结果，道德规律远离所赋予我们的真实的重复，仍然把我们留在一般性之中。从这里看来，道德也并不能说明重复的问题。因此，德勒兹试图通过超越道德的范围而梦想发现使重复可能性的规律。这是一个重新开始的任务，就是通过肯定与日常生活不可区分的义务中复活了一种对精确性的重视。

在法国哲学的传统中，道德意义上的习惯与时间相关。但这种一般性的时间不是自然的，它只是作为第二性的自然意义上的习惯的时间。所以只是指出非道德的存在或者坏的习惯是不够的。按照柏格森的理解，正在获得习惯化的习惯（总体性的义务），就是道德的本质或者是构成善的本质的东西。但在这个总体的善或者一般性习惯中，可以发现两个主要的秩序：相似性与相同性。相似性指的是在被给定的样式中伴随着的那些可变的一致性的行为要素就是还没有获得的习惯；相同性，即是相等的行为要素，是在不同的境况中已经获得了习惯。作为结果，习惯从不引导出真实的重复：当意图保持一种不变性时，有时那些变化的行为变化会被完善化；但有时伴随着差异性的行为意图，但在差异的文本中仍然是相等的。所以德勒兹在序言中指出，如果重复是可能的，那么它可能会出现在两种完善的并且是综合的一般性之间。当一种道德品味表现出有相当差异的权力时，也就是在颠覆这两种一般性的危险时。

在德勒兹看来，如果重复是可能的，它就会像反对道德规律一样地反对自然规律。德勒兹为我们指出了两种我们已经知道的推翻道德规律的方式，一种方式就是按照上升的向前的原则，作为被导出的、或者借助于第二性的“一般性”向规律挑战；谴责道德规律作为一种涉及到源自于原本权力的第二手原则篡夺了原本的权力。另一种方式，就是根据遗传发展的结果颠覆规律。遗传的结果服从于一个因为极其完善而不得不注意到细节的结果，为了适应规律，一种顺从错误的精神设法躲避它并且驱使着去品味那个被假设是禁忌的快乐。德勒兹给我们指出的前一种方式可以让我们看到根据荒谬的规定以及按正在运行的规律的规定的典型，但同样，在后一种方式中则可以发现

它存在于根据顺从而模仿的一些受虐狂的行为结构中。第一种颠覆规律的方式是讽刺，讽刺就是通过上升的向前的原则作为一种艺术的原则被表现出来的颠覆的原则；第二种颠覆的方式就是幽默，它通过一种艺术的结果和遗传、下降以及艺术表现中的暂停、跌落而颠覆的原则。通过这两种方式，说明的是不是一旦"重复"自身不再是被规律所强迫的时候，作为重新开始的思想，重复表现为既是悬置的又是上升的，重复既属于幽默也属于讽刺。从这个意义上，德勒兹指出这种重复就是按照自然而言是越界的并且是外在的。重复总是暴露单一性与普遍性、服从规律的特殊性与那些引出规律性的一般性的对立。重复也就是在德勒兹思想中的差异。

3. 重复与"差异"——文本的生产性

德勒兹在提出重复概念是对自然规律和道德规律的颠覆这一立场后，进一步指出了重复正如戏剧一样，是戏剧里英雄的重复。但是与这种重复哲学相关的是无物可以隐藏的伟大的遭遇——重复并不是在本体论的意义上运用的。因此，在重复哲学中首要的就是要列出那些指向它们同一性原则的基本主张。德勒兹通过尼采与克尔恺郭尔的不同列出了与重复相关的四个方面内容，那就是：

首先，在自身中重复的新事物。这是一种与检验相联结的重复，与一种选择或者选择的检验相关，通过选择使重复成为客体的最高意志和自由。在德勒兹看来，克尔恺郭尔的特别之处就在于，他把这样的重复理解为是一种物质的行为，使重复成为一种新颖的自由或者说是一种自由的责任；但尼采认为，在自身中的重复是一种被束缚了的重复。在尼采看来，所谓重复就是根据真正客体的意志而把它们从束缚中解放出来。其实，他们的观点都只是抓住了重复的一个方面，如果说克尔恺郭尔是强调重复中的"生产"，则尼采强调的是重复中的"死亡"。但这是重复中两个不可分离的主题。德勒兹看到了死与生的生命主题在重复中具有的地位：如果我们死于重复，那么我们也会被它挽救和治愈，而这里的治愈，就是通过他者的重复。整个神秘的遗失与挽救的游戏就伴随着整个生与死的戏剧性游戏与整个疾病与健康的肯定性的游戏一起被包含在重复中。所以重复是生命与创造

的重复。这种重复是生命力创造的表现和象征。

其次，在结果上与自然规律相对立的重复。德勒兹在序言中已经指出，根据自然规律的重复是不可能的！同样，克尔恺郭尔也宣称他自己一点也不言说自然的重复、循环和季节变化、相互性与相同性。在克尔恺郭尔看来，即使重复涉及到意志的绝大多数因素，那也是因为每一个事物都按照自然规律而围绕着意志发生的变化。克尔恺郭尔也已经指出了按照自然规律重复是不可能的。克尔恺郭尔对美学中任何企图通过同一性的合法性原则从自然规律中获得重复的观念进行了谴责。他认为不论什么样的这种企图都是伊壁鸠鲁式或是斯多葛式的重复。克尔恺郭尔的思想也在尼采哲学中同样得到了体现。只是尼采从来没有明确地说明：如果他在物理学中发现了自身的重复，那是因为他发现了在物理学中有超越规律的范围。这也就是说，一个意志企图通过它自身所有的变化，这个意志就是一个与规律相对立的权力、一个与表现出来的规律相对立的内在基础。但德勒兹指出，尼采反对在周期性假设中用“他者”的假设。尼采接受了作为永恒轮回的存在的重复，但是他反对为这个存在设定任何合法的结构。尼采就像对待同一性的存在一样反对存在的相似性。

再次，这种重复是与道德规律相对立的重复。一个思想超越了善与恶时，重复所表现的就如同单一的和孤独的逻辑，是思想家个人的逻辑。在德勒兹看来，克尔恺郭尔与尼采都推动了思想家个人的、流星式的、赤裸裸的重复，这与公共教授和博士所主张的合法的同一性相对立。尼采是通过对中介的讨论而发现了源自于一般性概念的那种转手的道德主义。在德勒兹看来，克尔恺郭尔与尼采的重复中，克尔恺郭尔对重复的理解是：重复是通过争论而顺从精神的意图达到了对先验的一致性的共享。但尼采对无神论的严厉抨击，对规律的憎恨以及对命运的热爱、所表现出扎拉图斯特拉的两张面孔，就是攻击和默许，这是从圣经中集中起来然后转向它的对立面的力量。尼采永恒轮回的重复取代并超越了道德规律的形式主义，这种重复是一种残酷的直接的形式，也就是普遍性与个体性结合的形式，它废黜了所有一般性的规律，消解了中介性，同时也消灭了与规律相对应的特殊的主

体性。正如讽刺和黑色幽默都结合在扎拉图斯特拉身上一样，规律被吸收在永恒轮回，结合在永恒轮回中的重复超越于规律之外。

最后，重复相对立的不仅是一般性的习惯而且也是与特殊性的记忆相对立。在德勒兹这一对重复的理解中，我们可以发现他认为习惯就是那种从对"无"的重复的沉思中吸取出新的东西的行为。对于习惯而言，只是在几乎无自我沉思的条件下的行为。习惯就是从特殊事件的虚假重复中吸取新事物的行为。而记忆则是重新恢复被融化在一般中的特殊性。在德勒兹看来，这种心理学的运动几乎没有什么结果：对尼采与克尔恺郭尔而言两个都一样，他们逐渐减弱了对重复表面上作为习惯和记忆的二重性的谴责。而把重复理解为就是面向未来的思想的方法：既反对古希腊哲学的"回忆说"也反对现代的习惯性范畴。在克尔恺郭尔与尼采看来，就是在重复中并且通过重复，无意识变成了一种肯定并且优于无意识时，遗忘就成为一种肯定性的权力。

我们注意德勒兹在这里的例子，他把这样的重复理解为是当遗忘作为一种力量是永恒轮回的整体的活生生的经验部分。任何事物都被归结到权力。同样，当克尔恺郭尔论及重复作为意识的第二级的概略时，他的第二就意味着不是第二次而是属于一个单一性时间的无限性，永恒属于一个当下的、属于无意识的那个意识，就是第 N 的权力。尼采则是把永恒轮回作为权力意志的直接表达的表现：权力意志不是想要权力的意思，而是相反，即无论你意志是什么，把它带到第 N 等级的权力中。换言之，按照在永恒轮回中选择的操作性思想的品质，把德性与超人相分离，在永恒轮回中重复着超人的个体性品质。这里的重复，无疑就是有差异的重复，也就是德勒兹要说明的"自为的"差异而进行的重复。

从德勒兹对重复的分类和分析中，德勒兹指出了重复直接就是新事物本身，它已经不再是原有意义的同一性重复。无疑，德勒兹关于重复的这四个方面特征的理解，揭示了重复在德勒兹哲学中的地位：重复是发现生命力创造新事物的表现；重复不是按照自然规律进行的，相反，重复反对任何具有合法性基础的自然同一性，即反对无差别

的重复；重复是个体性的、私人性的，现代哲学更多地是通过流星式的思想家及其直接的赤裸的重复进行的；重复是永恒轮回的肯定性，是面向未来的新事物。对哲学本身的理解就是通过对传统哲学的“回忆”论和现代哲学的“记忆”论的批判而发现的新的哲学方式。

当德勒兹面对着克尔恺郭尔和尼采哲学时，已经看到了他们间的差异是不可超越的，但他们都是差异哲学的思想家。德勒兹更关心的是他们的哲学与黑格尔哲学的区别。因为“克尔恺郭尔和尼采都是那些给哲学的表达带来了新的意义的人”❶。德勒兹的新的哲学表达的新意义是什么？就是德勒兹自己指出的：我们乐意论及的就是与它们相关的一种对哲学的征服。

在重复中实现文本的生产性，这是德勒兹差异哲学的目的。如前所述，德里达在文本的问题上与德勒兹大相径庭。德勒兹把文本的阅读看成是一种政治行为，一种革命性的表现形式。与克尔恺郭尔和尼采相比，黑格尔所代表的传统形而上学只是一种被抽象的逻辑中介的运动，黑格尔以一种更高的综合方式解决了二元对立的矛盾，而克尔恺郭尔和尼采则试图利用二元对立，但并没有真正彻底地实现二元对立的主题。在对待黑格尔这种确定的、经过矛盾对立而实现的统一性观念来说，即是说明了意识形态的知识（特别是历史知识）对思想、观念的统治。究其根源，在《尼采与哲学》中，德勒兹指出了，历史上是苏格拉底把生命变成知识的奴隶，此时知识是与整个生命相对立。但当他把思想变成生命的奴隶时，生命只是作为一种特定的生命来理解。它是整个生命和思想的典范，是特定的。德勒兹在这一文本中已经指出了“知识”与“思想”的区别。所以他进一步说明：“知识成为立法者时，它第一个要征服的就是思想。”❷此时的知识臣服于理性、听命于理性所有表现形式的思想。因此，知识本能地想要拥有思想，然而这种思想与支配它和征服它的反动力密切相关。但德勒兹指出，理性的生命对思想的限制与理性的知识对生命的限制一样，所以当生命臣服

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p8.

❷ [法]吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 147 页。

于知识时，思想也臣服于生命，应该说生命高于理性和知识。可是理性却总是设法阻止生命越界，虽然这样做毫无用处。因为在德勒兹看来，理性中的知识是先知先觉的作用，理性是邪恶的，但生命却是有德性的，而且真理的背后并没有任何可供观察的思考。所以克尔恺郭尔和尼采的思想是肯定生命的。生命成为思想的能动力，思想成为生命的肯定之力，两者结合可以迸发出前所未有的创造力。在德勒兹视野中的思想意味着发现、创造和新生命的契机。尼采哲学中生命的可能性赋予了我们欢乐与力量，为我们呈现出后继思想家的生命。在这样的理论中，生命超越了知识的限定思想则超越了生命的限制。思想不再是一种理性，而是思想的生命本身：生命把思想变为能动的思想，思想则把生命变为肯定的生命。这是尼采哲学所体现出的前苏格拉底思想的显著秘密，也即艺术的本质。所以，德勒兹把克尔恺郭尔和尼采的哲学理解为一种是企图把形而上学建立在行动中、运动中的真实的思想行动的运动，一种建立在情绪、情感基础上的直接的生命行动。但这还不够，他们提出的新的再现的运动，"再现"在这里不同于概念的直接同一性，而是一种试图能够对精神的再现产生影响的再生产性的问题，即文本的生产性。

第一，戏剧化的文本。

德勒兹认为，文本的生产性问题，即是在全部再现之外的一种运动对思想影响的能力。这是文本自身的运动。在文本中没有插入，生命通过振荡、旋转、转动、吸引力、跳舞与跳跃等直接接触思想的行为，用符号代替了中介的再现。这种精神性的行为过程就是在与文本接触时文本被再生产的过程。但这种文本生产的是指向未来时间的戏剧性观念。

把文本戏剧化并且通过戏剧性的观念进行文本再生产，这是法国当代哲学所采用的方法。如前所述，在戈德曼的方法中，也有着戏剧性观念的作用，但德勒兹的特点在于他试图把原来完整的戏剧分解成为构成戏剧的因素，然后在时间上打破角色在戏剧表现中的定位，通过文本在时间上的戏剧性变化说明角色在戏剧重复中生成的新意义。

虽然克尔恺郭尔与尼采不再采用黑格尔主义的戏剧表现方式，也

不设立一种戏剧性的哲学，但在他们的哲学中却发明了一种令人难以置信的相同意义的戏剧，并且在同时性中铸造了关于未来的新哲学的戏剧。德勒兹指出，从戏剧性的观点看来，这种新哲学要说明的是无产品的再生产过程。因为，事物总是确定的。所以当克尔恺郭尔把古代戏剧与现代梦想结合在一起表达时，古代戏剧的环境已经被改变了。我们无法在这些戏剧性因素的反映中，重新发现一个戴着问题式面具的思想者。现代的梦想虽然伴随着被置于有限与无限之间的抽象的差异性中，但经验内在的空洞性的戴面具的思想家企图填满它、完成它，以期创造出幽默的宗教性戏剧观念。克尔恺郭尔的戴着问题式面具的思想者与信仰的守护人或是一个在“星期天的布尔乔亚”如此地相似，但其实并不是布尔乔亚。这个哲学结构必须被认为是直接表现守护人应该如何扮演他的角色的一个标志。

尼采更是如此，德勒兹认为，沿着尼采仍然要推动瓦格纳所走向的那条打开的途径来思考时我们将会发现，尼采的悲剧的诞生不是一出反映古代戏剧的著作，而是应用于未来的戏剧观念基础。尼采与瓦格纳绝交并不是理论上的事，也不是音乐上的问题，而是关系到尼采梦想的那些戏剧中的文本、历史、噪音、音乐、光线、歌曲、舞蹈和选定的舞曲等各自的角色。在尼采的扎拉图斯特拉中合并了两种在儿童化状态中的梦想的企图。因为尼采认为，如果比才比瓦格纳更好，那是因为从戏剧的观点看或者是为了扎拉图斯特拉的舞蹈。尼采对瓦格纳的责备就是因为他颠到了并且扭曲了运动，他给了我们一个中立的戏剧，要让我们自己去涉水并且游泳而不是成为一种我们可以在上面散步和舞蹈的戏剧。

我以为，德勒兹在把哲学作为戏剧进行分析时，是按照戏剧的构成要素分析哲学思想的内容。德勒兹指出，在尼采哲学中的扎拉图斯特拉是作为整体而被构思的，但同样也是一幕完整的戏剧。每一个在其中的事物都被创造并且被具体化，被置于运动中并且使它们舞蹈或者走动。文本与阅读是相关的，有文本同样也需要有阅读的方法。面对着尼采戏剧化的哲学，我们如何阅读？德勒兹的提问应该是值得注意的：如果没有研究对更高的人的急需的呼唤声它怎么才能被阅读？

如果那个紧密结合在舞台情节中的散步者在还没有开始表演前就为我们拉开整个故事的大幕，序言又怎么样才能被阅读？阅读文本，自然应该把握文本中的各个角色与背景的相关变化。因此德勒兹指出了在确定的瞬间就是一出关于令人毛骨耸然事物的喜剧，但不是按照尼采所说的偶尔作为喜剧角色的超人而出现的。显然，德勒兹指出，我们能够理解的文本只是根据它们是什么来接受它们。对于尼采而言，那是在戏剧空间中填满内在空洞性面具背后的事物，就是通过插入无限的真实的瞬间性和在永恒轮回的重复中被赋予的抽象的差异性结构，被添加在面具上的多样性和在那些可以刻划出狄奥尼修斯的叠印的全部表现。

第二，文本的运动。

然而，文本作为一种精神，它不是一种约束。它是真实的运动，是本质和内在的运动，不是对立、也不是作为中介，而是重复。这是文本生产性的实质。

在德勒兹看来，黑格尔之所以遭到谴责就在于他代表着一种提出用抽象的概念运动代替代替物理的和心理的运动的观念。黑格尔在用特殊概念的抽象关系代替在普遍性观念中的真实的单一性关系。他因此在简单的一般性中保留了在反映中再现的要素，他再现的是概念而不是戏剧性的观念，而是创造了一出错误的戏剧、一个错误的梦想、一个错误的运动。

德勒兹指出：我们可以看到黑格尔是怎样为了替他的不可理解的辩证法奠定基础，为了在运动中导入那些没有比他自己拥有的思想和思想的一般性更多意义的中介性而背叛、出卖直接性。相反，历史就是一种戏剧性本质的观念。历史的范围如同一个舞台，历史就是伴随着在重复中的悲剧和喜剧，构成了那些演员或者英雄下运动的环境，从而生产出某种新的历史效果。他把历史观念看成是文本的重复过程产生的效果，却表现出他的历史主义的特点。

正是从重复中而不是从再现中，德勒兹发现了文本的作用。重复的戏剧与再现的戏剧是对立的，正如运动是与概念、与涉及到那些回到概念的再现是对立的一样。德勒兹指出，在重复的戏剧中，我们经

验了纯粹的力量、那些没有中介的直接作用在精神上的动力学的线条，并且它直接与自然和历史相联系，用一种字面前的论及的语言、通过那种有机体之前发展了的姿势、面孔前面的面具、在成为角色前的幽灵和幻影——作为一种可怕的权力的重复的机器。

我们在转向德勒兹在差异的比较中试图揭示文本的生产性意义时，可以发现克尔恺郭尔与尼采在文本的生产性问题上具有相通的特点，那就是他们的真正的内容。德勒兹指出，在他们的思想中的内容，“宁可是一种总所周知的意味着生产性运动的事物，就是重复或者获得重复”，“作为克尔恺郭尔的信仰，是一种跳跃的事物吗？或者说作为尼采思考的，更是一种舞蹈的事物？”❶而尼采是不会喜欢混淆舞蹈与跳跃的。

文本在运动中生成了它的意义，然而这种意义却是具有差异性的特点。让我们看德勒兹对尼采与克尔恺郭尔的文本意义的分析。他认为，克尔恺郭尔给了我们戏剧化的信仰。他的精神的运动、信念的运动是反逻辑的运动。这也是他所以能够要求我们超越所有美学的重复、超越讽刺和幽默，直到痛苦地意识到他提供给我们的只是超越现存的美学、讽刺和幽默的想像。但是对尼采，却不是戏剧性的信仰，而是作为物理的运动，是残忍的戏剧。在这里，幽默和讽刺是和自然操作的基本原则一样不可缺少的。但尼采的永恒轮回就是被权力赋予的一种迅速变化的运动：不是那种导致在一般性意义上的相同的轮回，而是选择像创造的驱逐、像生产一样的破坏。尼采所引导的观念就是要在上帝的死亡和自我消解的永恒轮回中建立重复的基础。总之，尼采的永恒轮回与克尔恺郭尔的戏剧性信仰有相当的区别：克尔恺郭尔梦想一个重新发现的上帝与自我之间的联合，然而他提出的问题却具有异质性：运动是在精神的领域中还是在那个无法所知的既不是上帝也不是自我的基础内部？什么地方将是它反对一般性、反对中介性的比较好的庇护所？超自然的重复延伸的范围是不是就超越自

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p10.

然规律或者在它的上面？或者更确切地说意愿成为物质本质的自然意志是不是因为自然在自身的领域中比在意志中拥有的规律更为优先？克尔恺郭尔把所有各种不同的事物混合在他谴责的美学的重复中。虽然一个虚假的重复可归结为一般性的自然规律，但一个真正的重复是在自身的自然中。在艺术中一种激情的病态的重复是作为艺术作品的重复而表现出来的。我们现在不能解决这些问题，但它已经足以让我们发现在一般性与重复之间的一个不可复归的戏剧性的证明。

重复与一般性的对立是由行为的观点与规律的观点决定的。但是仍然要从概念或者再现的观点中详细说明第三种对立。一个概念原则上是关于一个存在事物的概念，这样就有一种理解的无限性。对无限性的理解是与一个"一"相一致的。极为重要的就是对这个无限性的理解被假设为是真实的，而不是空洞的或者简单的无限性。在这样的环境中无限性就是在预先假设的一个瞬间的概念，是被保存在的一种作用于被指定的主体的效果中。这样理解的无限性就使回忆、识别、记忆及自我意识等成为可能。这种概念与客体的关系就是下面的二重性：在那定被假定的记忆和这个自我意识中就是结构，就是所谓的再现。从这里可以引导出一个通俗化的莱布尼茨主义的原则。根据差异原则，每一个确定性都是在最后的例子中的概念化、或者说是真正地属于一个理解了的概念。按照一个充足理由律，每一个概念都都是事物每一部分对应的概念；而根据不可识别的同一性的互惠原则，是每一个概念对应于一个事物并且只有一个事物。这些原则集中在一起详细解释了一个概念性差异的差异理论，或者说是发展了作为中介的再现的具体内容。

对德勒兹而言，概念总是有一定的限制，他认为概念总是被限制在它每一个已经确定的水平上或者每一个它包含的种断定的内容中。然而作为一种确定性、一种断言，它的作用就是保持在概念中的固定性、不变性，即使在另外事物中概念发生了变化。因此德勒兹指出了对概念的理解是无限的，正如在概念中断定的客体变成了在另一个事物中的"他者"。但是这也是每一个确定性保留了一般性或者定义了

相似性的原因，因为概念保持了它固定的范围并且通过一个合适的事物而得到无限的应用。

德勒兹对概念的分析，是他进入差异与重复的一个主要基础，也是他对哲学理解的一个关键。他认为，概念在对无限性的理解的范围中构成了如此时尚的真实用法，然而在它的逻辑化的使用中，却总是容易受到艺术性的妨碍。因此概念中作为区别的差异性原则并不是与概念相对立，而是相反，是承认对概念的理解有一个最大的相似性的可能性空间。德勒兹依据于哲学上问题式的变化而指出，长期以来有一个迷宫式的问题，就是当人们问“存在着什么区别”的问题总是被转换为“有什么相似性”。但是综上所述，在各种不同的确定性分类中已经暗示并且假设了一种持续进化的相似性。无疑，相似性不是部分的同一性，只是根据它在一个事物中变成另外的品质、那个事物的一部分而被概念断言的“不是”。

4.“他者”是文本生产的结果

德勒兹通过对重复、一般性及其与概念的关系的分析，向我们指点出了重复与一般性的对立，这种对立表现在戏剧上就是重复是自然规律的那种无差异性的特点，然而重复却是一种破坏性的生产，在破坏中进行的生产。尼采哲学的影子与德勒兹形影不离地连接在一起。但是概念却既是与重复又是与一般性相关的。概念在理解中的无限可能性即是概念自身所包含的“他者”，当概念的一般性时通常指的就是概念中的相似性，而不是抽象的一般性。在德勒兹看来，正是在理解概念的过程中，实现了文本的生产性。

通过对概念的把握，德勒兹企图指出封闭的艺术类型与一个完全不同的就是被称为所谓的自然封闭的概念类型之间的差异。概念与艺术表现形式的区别：前者是与一个纯粹的、简单的逻辑有关，而后者则涉及到一个先验的逻辑或者一种辩证的存在。假设一个概念当它在一个特殊的理解的片刻获得的是有限性，是被强制地指定了一个空间和时间的位置，那就是与存在正常的相一致性的范围。然而利用了概念的外延的“一”与那个在并不牢固的理解原则上要求的“∞”的外延之间存在着一道裂逢，结果就是逃逸范围——那就是，关于它们概

念的一种抽象的同一性的个体的萌芽，并且在存在中加入了与异常相同的单一性。这种逃逸范围的现象暗示了一个自然封闭的概念与逻辑封闭在种类上的差异：它构成了一种在存在中的真实的重复而不是在思想的相似性的秩序中的重复。

在德勒兹为我们分析了概念的两个不同方面的理解后，他指出，在一般性与重复之间存在着差异性的意义就是，一般性总是指定了一种概念的逻辑权力，而重复是要品味它们丧失权力或者它们真实的界限。抽象的同一性与无限理解的可能是空洞的，只有与有限的界限相结合而形成的才是真实的概念。据此，德勒兹指出，重复就是随着被强制通过有限性理解而达到实在事物的一个概念的纯粹事实。❶ 德勒兹以伊壁鸠鲁的原子为例说明了在空间中被确定的个体，它们从没有被狭隘地理解，相反是在逃逸范围的过程中得到了补充，达到了在一个相同的形状和尺码的无限多的原子存在的那一点。虽然伊壁鸠鲁的原子的实在性可能值得怀疑，但是词的存在——就如同在一个语境中的原子，却是不能怀疑的。因为理解是按照只是一种字面上解说的客体的种类，所以词所拥有的理解必须是有限的。这也就是德勒兹向我们指出的概念不能从无限性的范围来理解的理由：我们只是根据一个有限数目的词语来定义一个语词的。词的有限性也限制了表达的范围，然而这是德勒兹所没有注意到的。

通过这些方面的分析，德勒兹最后向我们指出了言说与书写的权力的特征：根据那些不可分离的词语进行的言说与书写，给予这些词语一种存在的节奏，因而达到了这样的存在，并且在这里的外延再一次补偿了在传播中、在逃逸范围中，构成了在言说和书写中语言的权力的一种符号重复。

文本在重复中的生产性就是构成了语言和书写的权力。然而文本的生产同样需要说明，即在那些逃逸范围和有限性理解之外是否还存在着另外的天然的封闭性？德勒兹区别了两种不同的无限性。一

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p13.

种虚假的无限性是与不能解释的理解相一致，就是那种总是包含了对完善的同一性客体的概念的那种理解。而相反，真实的无限性，概念就在于通过它自身的客体与每一个另外的客体区别的权力而充分。在这样的例子中，概念能继续进行它的不确定性的理解，总是包含着那些自身不能确定的多样性的客体。但是对于那些独特的客体而言，概念是相同的，然而是不确定的相同。因此我们必须识别这些客体之间的非概念性差异的存在。（然而，何谓非概念性的存在?）德勒兹在此转向空间—时间关系与重复的意义，他认为，康德所指出的那种客体之间的一致性关系赋予的只是一种模糊的说明，并且是一种纯粹的暂时性的空间—时间关系或者相反的非概念的确定性。总而言之，这些确定性正好是重复的影子：空间与时间都是重复的环境，真正相对立的不是最大的差异性而只是最小值的重复——一种重复简化成为两个方面的内容，就是回应与回到它自身。重复因此而表现为是一个没有概念的差异，这就是逃出了不确定性持续的概念性的差异。在德勒兹看来，重复表达了一种对于存在而言的特殊的权力，一种在直觉中顽强的存在，就是无论感觉多远，重复总是通过概念抵抗任何规范。❶ 在这一点上，德勒兹认同了康德的观点，即康德认为的，在概念中你能够走得多远，你能做的就是重复，也就是使一些客体与它相一致，至少要有两个：一左一右，或者一个多些一个少一些，一个是肯定一个是否定。

文本生产的结果就是“他者”。德勒兹在考察了康德哲学关于概念自身的内在矛盾后，他认为，与其说那些对概念的不确定性理解就是概念的本质，还不如说可以更好地被理解为在某种事物中的“他者”。他指出，这种概念的不确定性的“他者”并不是在本质中，而只在沉思和观察它的那些精神中。德勒兹指出，这也就是为什么说本质是被精神或者是被概念疏远的与自身相对立的“他者”。与这些本质的概念相符合的是那些它们自身缺乏记忆的客体，也就是那些在德勒兹

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p13.

看来是既不拥有也无法在自身中收集它们瞬间所拥有的(记忆)。那么,什么是本质的重复的原因?是断裂之外的断裂,是心灵的动力(momentanea)。新奇的重复通过它自身再现它的精神:精神具有一种记忆或者习得了习惯,就是在一般性上构成概念并吸取某些新事物的能力,就是从它沉思的重复中减去新事物的能力。❶

在德勒兹看来,与有限性理解伴随的概念只是名义上的概念,而与模糊性理解但是没有记忆伴随的概念则是概念的本质。德勒兹对封闭性概念的本质的分析中,发现了理解的再现确实是在自身中,而记忆就是这些包含了所有的特殊性的一个行为、一个场景、一个事件或者一种存在。意识建立了"我"与再现的一种关系比起那个表现"我有一个再现"的表述具有更深刻的意义。它相关的再现的"我"似乎有一种能力,就是不允许它自身被封闭在一个任何一个它自身的产品中,因为每一个产品都是作为过去的已经被思考和被识别了,是一个在内在意义中确定性变化的场合。这体现了德勒兹所提出的文本的生产性意义。当知识的意识或者正在完成的记忆处于丧失的时候,在它自身中的知识就只是它的客体的重复:被打扮(被表演),这就是说重复,被打扮而不是被了解。重复在这里表现为一种作为无意识的自由的概念、无意识的知识或者记忆,是无意识的再现。它跌入到了弗洛伊德所认定的那种对于这样一种封闭的本质的说明,镇压或者抵抗,就是使它自身的重复成为一种"持续性",一种"抵抗",并且,因此是第三种的封闭,即概念自由所涉及的时间性。并且从一种标准的弗洛伊德的观点看来,我们能够发现重复与意识之间颠倒了的关系的一个原理,重复与回想、重复与识别(埋葬矛盾或者说是客体被埋葬)。

通过这冗长的分析,德勒兹向我们揭示了文本的革命就在于,回想得越少,关于过去回想的意识就越少,就更能重复。回想和已经完成的记忆为的并不是重复过去。在识别中的自我意识似乎是作为关于未来的能力或者说是未来的功能,新的功能。那么应该如何对待过

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p14。

去？德勒兹提出了这样的问题，即回到那个已经死去的、那些埋葬得太深太快而没有给予必要的注意的那些人的思想、是不是真的？懊悔是不是证明了一种过度的记忆比一种没有权力或者在完成的一个记忆中的失误更少？

让我们通过德勒兹的戏剧化的文本结束对文本革命的讨论。在德勒兹看来，通过悲剧和喜剧的重复可以发现，重复总是表现两次，一次是悲剧的命运，一次是在喜剧的表面。在戏剧中，英雄的再现正好是因为他是从本质上、从无限性的知识中被分隔开来的。这个知识是在他之中，那是被嵌入到他并且由他扮演的。但是，这种扮演有如被隐藏了某些事物或者说如同是一个被封闭的再现。德勒兹指出，悲剧与喜剧之间的差异分别属于两种不同的因素：首先，一种是被压抑的知识的性质，在一个情形中的直接性的自然知识，一个简单的被赋予的共同意义；另一种则是令人恐惧的深奥的知识；其次，作为一种结果，是从这个知识中排除了在那些特征中的方法，这个方法就是“他不知道他所了解的”。通常这个实践的问题是由以下构成：无知的知识必须作为游泳而被再现整个意义，注入戏剧的所有的因素，并且由在它自身中所有的精神的和自然的权力组成，但是在同时，英雄不能再现成为它自身，相反，他必须扮演它，表演它并且重复它直到亚里士多德所说的那个“承认”的剧烈的瞬间。在这一点上，重复与再现相互面对并且融合地一起，除非在两种水平上混淆它们，当一个通过另一个反映它自身并且被另一个支持时，知识就如同它被再现在舞台上一样被演员重复然后作为相同的而得到承认。

第三节　死亡本能与面具后的主体

德勒兹的文本分析从概念入手而揭示出差异。要进入差异的概念，必然要从概念的区分开始。为此，德勒兹向我们指出了三种不同的概念性质及其表现：即与非连续性相符合的名词性概念，按德勒兹在前面的分析我们知道，它是与一个确定性的客体相一致的；疏远的例子则是与概念的本质相符合，即是那些它们自身缺乏记忆的客体；

而压制的例子则是与概念的自由相符合，与时间相联系的客体的无意识再现。这三种不同概念的性质共同结合成了德勒兹用以说明差异的一个支点。

一、在重复的背后——缺席的解释

德勒兹试图通过概念的同一性或者相同的再现来说明重复是一种因素的重复。重复被归那些真正独特的但是仍然共享了严格意义上与概念相同的因素。重复因而可以被看作一种差异，然而是抽象的无概念的差异。在这个意义上，重复就是一种模糊的差异。值得我们注意的是德勒兹对于词性的区分，他把“真正地”“严格地”“抽象地”假设成为涉及到自然意义上的封闭现象而与那个只是一般意义上的确定性逻辑封闭相对立的性质。德勒兹为此指出了黑格尔辩证法中否定性的观念所产生的问题。

对于黑格尔辩证法的否定性思想，德勒兹在《尼采与哲学》一书已经有了充分的说明，但是，要说明文本的生产性意义，我们不能不回到德勒兹批判的黑格尔哲学。

1. 缺席的解释

在《尼采与哲学》中，德勒兹指出了借助自然意义的封闭现象的抽象的同一性概念说明重复，存在着一种危及整个努力的一个重要的缺陷。他指出，像我们为了说明那些截然不同的客体而借用抽象的同一性概念一样，我们也假设一个纯粹否定性的解释，但是一个缺席的解释，而事实上就是这个缺席的解释将成为概念本质之基础或者再现它自身变成虚无的基础。德勒兹指出了导致这一基础的三个方面原因：第一，重复之所以发生是因为这个名词性概念拥有了一个有限性理解的性质；第二，重复之所以发生是因为概念的本性缺乏记忆，疏远并外在于概念自身；而第三个方面的原因则是当记忆与再现被压制时，概念的自由性质却保持了无意识的状态。所有的这些事例都是说明了重复并不是“理解”“回想”“知道”“意识”，而是被嵌入。仔细考虑一下，不充分的概念伴随着不充分的再现（记忆与自我意识、回想与识别）被假设为用以说明重复，这样一来，关于构成同一性概念的每一个

争论的基础就是缺失的：这些争论给我们的只是有名无实的定义和一种重复的否定性解释。无疑，那些与简单的封闭性逻辑性相符合的形式的同一性就会与自然意义的封闭的真实的同一性相对立。但是，自然意义的封闭性事实自身需要有一种肯定的、在概念之上的力量来解释，并且也因此用来解释重复。从理性的逻辑同一性中不可能寻找到对重复的合理性解释。因此德勒兹提出了他的重复理论的一个关键性的命题：

2. 死亡本能——重复的面具

为弥补重复问题的缺失，德勒兹转向了弗洛伊德的心理分析的理论。但是弗洛伊德的理论并不是真正的肯定性理论。精神分析学从来没有满足于按照健忘症从否定性的意义上解释重复。因为从压制从一开始就被认为是一种肯定性的权力。在德勒兹看来，弗洛伊德从快乐原则或者从现实性原则借用了这个肯定性：它只是一种派生的肯定性。弗洛伊德主义的转折点是在《超越快乐原则》中提出的“死亡本能”。因为重复既不是与解构的倾向相关联，也不是与攻击性的倾向相关联，只是指向作为需要思考的重复现象的结果。死亡本能作为一种肯定性的作用，就在于作为一种根源性原则与重复相适应。虽然快乐原则是心理学上的，但它扮演了一种先验原则的角色。因为这个原因，虽然快乐原则是喧闹的，但它不是在经验中被赋予的。

但是，死亡的主题是什么？那些从心理学的生命中聚集起来的那些否定性因素能否代表它自身中的肯定性因素，作为先验的肯定是达到肯定重复的那一点吗？德勒兹对弗洛伊德主义的借用抓住了弗洛伊德思想的最深处的问题。它能与一个基本的本能相关吗？不仅如此，这还引出了第二个问题，即重复是在什么结构中通过死亡本能而得到肯定并被规定的？最后的问题是关于重复与伪装之间的关系。即伪装是基于著作中的梦想还是其中的症状——收缩、转移、被戏剧化——当衰退成为赤裸的、残忍的重复时重新发现同一性的重复？❶

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p16，在本书后面第四章中专门讨论收缩与转移的问题。

从压制的第一种理论来说，弗洛伊德的心理分析中的这些伪装与变化、面具与装束，不是实现在某物之外，而是相反，它们是重复自身内在遗传的因素；是作为整体的重复构成的部分。这条途径可能已经把无意识的分析导向一个真正的戏剧。心理分析如果不是这样做，那是因为弗洛伊德不得不保持自身主张重复的残忍的样式，重复至少可以作为一种倾向性。在弗洛伊德的理论中，我们看到他对于重复的自我理解和说明，弗洛伊德认为，伪装是从一个简单的、对立力量的预见中得到了理解，被伪装的重复只是自我与本我的力量对立之间的一种第二等级的妥协的结果，正好超越了快乐原则，构成了一种赤裸的持续的重复，因为弗洛伊德把死亡本能作为一种死气沉沉的物质状态来解释的，就是那个坚持自然的整体性的样式或物质性重复样式的状态。

然而，德勒兹指出，对于物质性的样式而言，死亡什么也没有做。相反，死亡本能可能是与面具和装束相关联才能得到理解。重复就是真实在构成它自身中伪装了自己，通过伪装自身而构成的它自己。它并不是在面具之下，而是构成了从一个面具到另一个面具，仿佛构成了从一个与众不同的点到另一个点、从一个特权到另一个特权，伴随着变异并且存在于变异之中。这个面具除了隐藏了面具之外没有别的。除了重复没有其他的前提条件。正如儿童对于母亲的爱重复在另外一种成人的关于其他女性的爱一样。更像这样的方法，即在《追忆似水年华》中的英雄为俄狄特重演了关于母亲斯万的激情一样。❶因此，那些从重复中可能被孤立或者被抽象化的是没有被重复的，只是被构成，但是重复却被隐藏了。没有可能被抽象化或者从它自身的伪装中推断出赤裸的重复。相同的事物既是伪装也是被伪装的。在心理分析中一个关键的时刻是发生在弗洛伊德为了取代那个在死亡本能中被放大的白日梦的权力而放弃了扮演伪装为最根本的那部分条件的儿童期真实事件的假设，每一个事物都已经被面具化或者被伪装了。所以，德勒兹指出了，重复就是在它的本质中的象征，符号或者

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by. Columbia University Press, p17。

幻影是后者它自身的重复。差异就是按照伪装的方法并且按照符号的顺序被包含在重复中。对弗洛伊德的心理分析的批判并不是德勒兹的目的，相反，他通过对重复的表面现象的分析而揭示出文本在重复的表面之后并不是相同的，而是按照象征、按照符号化的顺序而呈现出文本的差异性。

德勒兹通过死亡本能揭示出文本的差异性，其主要用意在于针对黑格尔的辩证法中的否定思想。从差异就是被包含在重复中的观点出发，德勒兹进一步指出了，变化不能从无中产生，也不是表达一种压制的与一种被压制的之间的一种次要的妥协，必定不能被理解为仍旧是在否定性构成的基础上的对立、颠倒或者颠覆。变化更可以说是表达了属于本质的并且是被重复的起源的机械论的差异。要推翻的是那种在重复中的被遮蔽与没有被遮蔽之间的关系，拿一种没有被遮蔽的或者说是赤裸的重复，就如一种困扰的典礼。在重复中机械性的因素、反复的动作的外观性因素，是作为一种遮蔽了更深刻的重复而发挥作用的，就是被表演在另一个维度上，一种角色和面具都被死亡本能完善化了的神秘的变异。借用精神分裂症的说法，就是恐怖的戏剧，在那里，“从没看见”并不是与“已经看见”相对立：它们两个都既是表示同一事物，也相互得到了具体化。在困扰的分析中，表现出来的死亡主题是与困扰已经指令的戏剧所有角色并且把它们聚集在一个只是极端进化的典礼的重复中的瞬间相一致的。因此，面具、装束、掩盖着的就是没有被遮蔽的真理。在德勒兹看来，面具就是重复的真实主体。因为重复与再现是有区别的，重复不能被再现，它必须不断根据表示它所表示的自身的面具而被表达、被面具化。

“我不反复因为我压抑，我压抑因为我反复，我遗忘因为我反复。我压抑，因为我能够记住一定的事物或者记住在重复的样式中的经验。”❶在德勒兹看来，压抑与重复与人类心理的两种愿望相关，爱的愿望与死的意愿。它们在一定要被反复的爱的愿望中被伪装起来，只

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p18。

有通过重复才能得到具体化。然而，死的愿望（作为先验原则）就是那种爱的愿望、服从爱的愿望的重复。只有这样才能让我们进入到那个晦涩的压抑的根源、它的本质、它的原因和它承担的相互作用的条件。德勒兹认为，死的意愿通过爱的意愿得到重复，即后来弗洛伊德所构成的死亡的本能，而且是在封闭的再现中才能得到解释。德勒兹指出，这就是在一个颠倒了重复与回想的关系中的规律在每一个方面都难以得到满足的原因，因此它使重复依靠压抑。

德勒兹指出，弗洛伊德从一开始就已经注意到了，在一个没有事实的抽象中中止反复的回想是不够的，同样只是构成一个一般性的概念也是不能满足的，即使所有的特殊性都恰当地再现压抑的事件同样也是不够的：这就有必要去寻找这样的记忆所在之处，为了在知识与抵抗之间、再现与封闭之间实现一个以代替一个自身指向过去时间的具体联结。德勒兹说，因此不可能只是通过简单的对以往生活的记忆就能治愈我们的压抑，因为既往的病症并没有让我们得病。像到处都发生的经验一样，变成意识的那些记忆很少是有价值的。通过那些治愈而发生记忆的可以用一个更戏剧化和更生动的名称表示，那就是转移。转移仍然是一种重复，在所有重复之上的重复。如果重复使我们患病，它也同样可以治愈我们。如果它束缚或者毁坏我们，它同样也让我们获得自由。这证明在两种例子中都有那种“恶魔般的权力”。❶所有治疗过程穿越重复的底部。确实有些事物可以类似于科学经验的转移，因为病人是被假设为有权力反复扰乱他自身的整体性、人工化的条件，从而让病人在分析中作为“客体”。总之，在转移中，重复并不是像作用于同一性的事件、人或激情那样对待真正的角色并选择面具。转移不是一种经验而是整个经验分析的一个原则。角色通过自身自然的性欲，是求助于最高的原则和变异了的角色的最深刻的判断而进行表演的。这种自然的欲望、最高的原则以及在变异中最深刻的判断就是死亡的本能。事实上，在转移中反映的是隐藏在超越背后的

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p19。

一种动机，在这个意义上，重复通过它自身的选择构成了我们是病了还是健康、是丧失还是挽救的那种游戏。在德勒兹看来，死亡本能必须按照矛盾的又是在沉思中的三个方面条件才能得到理解：即肯定的原则给出了重复的源头；肯定的原则，但同时也是自治的伪装的权力；最后一个，给它一个内在的意义，在意义的范围里选择和自由的运动非常紧密地混合在一起。

二、重复的韵律

从死亡本能对于重复的意义的分析中，德勒兹说明重复的根源就在于神秘的死亡本能之中。文本的暂时性与重复的必然性之矛盾。然而，对于理解重复而言，这只是揭示了重复的根源，重复中符号化了的概念究竟是如何运动的，这是德勒兹在重复问题上意欲解决的一个文本的运动问题。

1. 物力论与二元重复

“为什么重复不能用概念或再现的同一性结构来解释?”❶德勒兹认为这个问题涉及到重复的本质。德勒兹还进一步提出，在什么意义上，这是一种肯定性原则优先的主张？这个主张应该包含所有的自然概念与自由概念。德勒兹要我们考虑一下，在这两个事例的边缘之间，通过一个修饰的重复保持同一性的概念时会被再生产出什么样的象征的对象？德勒兹指出，这不是一个艺术先于现实的问题，而是说在每一个时间里一个事件的各个要素与另一个后面跟随的例子的要素的结合，它不是并列的象征。德勒兹指出，重复把不平衡引入了一个动力学的结构过程，一种不稳定性、不对称性或者说是一种消失在整个间距中的效果。列维-斯特劳斯对这样的例子曾经有过评论，他认为“这些因素与另外每一个完全混乱的要素相互锁定，并且它只是在那个已经获得一种肯定的范式中掩饰那个已经按照稳定的动力学

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p19。

过程执行时的一个结果"❶。这个论断支持了一般性的因果关系，因为它不是艺术的或是自然的物质性因果关系再现的对称性因素，而是说正在消失的事物并不比所导致的效果更缺乏可能的对称性。此外，因果性保持了一个永恒的推测，一个简单的逻辑范畴，说明了不是在一些瞬间或者其他被达到的效果性中的可能性。因为这个原因，逻辑的因果性关系是不能与一个显著的物理过程相分离，如果没有后者，就不能转化为行为。

德勒兹在此引入了一个"信号"的概念。德勒兹的"信号"(sign)概念是一种意味，一种效果，一种方法而表达的("信号"概念也体现了德勒兹在用词上的一个特点，即是它是游动的一个词，并不具有确定性的内容)。在德勒兹看来，信号意味着有完全不同规模的、被赋予了不对称因素的系统，根据信号，我们可以体味两个完全不同的系统中发生交流时横越间隔所闪烁出来的意义。这就是德勒兹的信号，两个异质性的事物之间的交流。所以德勒兹称信号为一种效果，并且是一种作用在两个方面的效果：一个就是它表达的不对称的生产性；另一个就是它取消的趋势。信号并没有进入到整个象征的秩序中，不过，这暗示了一种内在的差异性。

前面已经提及，德勒兹反对黑格尔辩证法的否定性。在这里，他再次指出，否定性的表达式"由于它缺乏对称性"不应该再误导我们，而重复则指向了因果关系过程的根源以及肯定性，因为重复是自身具有的肯定性。德勒兹提出把修饰性主题的假设作为一个例子，通过区分两种不同类型的重复而摧毁因果性观念。一种重复是关系到整体的、抽象的效果，是静态的重复，这种重复的根源来自于作品本身的结果，它回溯到一个单一的概念而只留下一个象征着事件之间外在秩序的差异性，就像按照第一等级与第二等级的区分而形成的差异，这是在一个概念中包含着的物质变化、是可以被清晰区分和说明的象征，但同一性概念则企图同化这两种不同序列的重复；另一种重复则是关

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p19—20。

系到行动的原因，是动力学意义上的，如同一个躯体进化的运动。第二种重复是一种在它的内在差异的每一个瞬间结合而成的重复，是从一个特定的点传递到另一个点的内在差异的重复。第一种重复会误识每一种重复的各自的顺序。因为在动力学的顺序中没有再现的概念，在前存在中也没有再现的象征意义的空间。这只是一种观念，是一种创造同一性空间的纯粹物力论。

2. 二元重复之具体表现

当德勒兹指出了重复的两种不同内容时，已经指出了两种不同重复的各自的内在差异。这两种不同的重复，是德勒兹集不同的学科于一体而形成的独特的观念。在《导论》中，他为我们指出了二元重复的根据就在于它们的节奏性与对称性的关系。数学的对称性特性的区分就是回溯到一个整数或者小数的比例间关系吸取的共同效果，并且也是基于比例或无理性的定量的几何学的对称性关系，静态的对称性就是立方体或者六边形等，而动态的对称性则是像五边形或者在螺旋式的线条上或者在几何学的意义上跳动的节奏性；就是一个具体的并且是主题明确的进化的表现。如果说这就是德勒兹区分出的重复的第一层面，那么第二层面就是在第一层面的核心中那些关键的、肯定性的、能动的程序。德勒兹为我们提供了一个多层化的正方体的网络作为例子说明这个网络如同是一个框架结构，外观就是它的节奏性原则，但它是网络的一个独立主题，这种不对称性的因素既是作为遗传的原则，同时也是反映对称性原则而起到了象征的作用。

德勒兹同时说明了对节奏性的研究更允许我们直接地区别两种不同的重复。节奏性重复有一种时间分割的规则，这是一种同一性因素的等时性循环，存在的周期是按照强度的命令通过一个紧急的重音符确定的。但是如果我们把它们当作是在一个等量的时间间隔中被再生产出来的，那就是我们对重音符功能的误解。因为紧张与强度是在同一个物质周期内按照不同的或不可比较的空间而评价行为的。节奏创造了各自在空间上的点。极端的节奏性总是指向即时性的特权，是肯定性中的非同一性因素。德勒兹把音乐中的韵律看作是节奏的一种包装，是两个节奏之间的一种关联。不相等的点、变形或者节

奏性事件上的重奏比普通的均匀因素的再生产更为深刻。作为一个结果，德勒兹指出应该在每一个事例中区别出韵律性的重复与节奏性的重复。他把韵律性的重复看作是节奏的外在表现或者是节奏性重复的抽象效果。一个无遮掩的物质性重复只有在当另一个重复被伪装在它内部、在伪装它自身中构成了它自身的意义。德勒兹指出，"即使在自然界，等时性的循环也只是一种更深刻的运动的外在表现，周期性循环仅仅是抽象的：被放置在一起，它们颠倒了进化的周期性或者那些原则上是可变的曲线的螺旋，也颠倒了两种不对称的方面的轨迹，尽管它们一个在左一个在右，但总是在这个间隔中，那些创造物在编织它们重复的同时也接收到生与死的礼物，这是不能与否定性相混淆的。"❶

因此，解释重复的一个词不是名词性的同一性概念。德勒兹指出，概念包含了两个词之间的差异，"概念是在一个诗性化的确定的空间观念的核心中记下的差异的重复"❷。概念的意义并不是隐藏在相等的间隔中生产出来的，而是在一个强烈的节奏观念中生产出来的；音调的作用就在于保持一种紧张的节奏，并且从数字化的节奏捐献了一种独立的音调节奏。至于单个词的重复，他认为我们必须把它作为一个"一般性的节奏"来理解，而不是作为一个被限制的重复。这个一般性的重复可以通过两种方法进行：既是为了保证相似性或矛盾性这两种意义之间矛盾的同一性而接受了两种意义的词，也是一个接受了一种对于它的近义词来说具有吸引力的一种意义的训练，与它们交流的一种极端的吸引力，除非一个近义词拿起指挥棒并且转变成为重复的中心。

德勒兹指出，文学作品可以通过词意而比较恰当地表现了重复。文学作品的故事中通过使用意义含糊的词或同音异义词的二次再现而把作品的对象多重化。这样就可以推翻同音异义词所拥有的自身

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p20。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p20。

的基础并且记下了在重复之间最大的差异性。在词的核心中被打开的空间就是仍然被作为死亡的面具被呈现出来，是作品中既被束缚的重复也是被重复挽救的发展的部分，这种挽救首先超越了束缚。现代文学创造了一个所有的事物都被言说、所有的事物都被再现并且被回忆的后语言场所。德勒兹以雷蒙德·罗素和查尔斯·帕格为例说明了作为词的语言的解放。即一种通过词的重复使用的特殊的语言技术，被用来代替重复的不是同音异义词而是同义词，它涉及到语言学家所谓的相近的功能而不是相似性的功能，它构成了一种前语言环境，一种曙光般的语言，在其中一步步地按照词义的细微的差异的继续推进创造了一种词的内在空间。“这就是时间。在时间中，每一个事物都有被引导到成熟然后进入死亡的问题，但是，与这问题相关的是要在一个极端的偶然性中证明重复保留了与束缚的对立关系。”❶德勒兹在两个例子中证明了他们把语言带向了界限：在罗素中是相似性或选择，例如在同形异义的两个词之间独特的特征。而在帕格那里，则是相近或组合，就是著名的“最高点”。为了再现一个普通词的水平重复，他们两个都把我们带入了词内部代替一个垂直重复的特殊点上。他们都代替了肯定性重复。所以在文学中的重复就是那些语言学或体裁观念之外的“流”的一种。因为重复所通过一个不充分的名义上的概念或缺席的动词再现了结果。德勒兹向我们提出了一个问题：死亡是如何激发语言的？是不是当重复得到证明的时候它总是被指定为在场的？

无疑，重复既是语言的死亡，也是词的内在空间差异性的现实化过程。两种不同的文学重复，说明异质性的词性内容在词义的重复中得到了体现。这也就是重复的创造性意义。

3. 重复的异质性特点

重复不是简单的模仿，在德勒兹看来，相同的再生产过程不是主要部分自动的运动。“我们知道即使最简单的模仿也要涉及到内外两

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p22。

方面的差异。并且模仿在一个获得性的行为中只是扮演了一个第二等级和调整的角色。它允许修正已经进行的运动，但不是鼓动它们。”❶正如学习不是发生在一个再现与一个相同的再生产的行为之间的关系，而是在一个符号（预兆、症候）与一个反应关系之间。符号至少涉及到三个方面的异质性：第一，有必要在一个差异的水平上带来或者反映那些客体。在符号的闪烁之间仿佛它们有两个序列的规模或者两种分离了的现实性；第二，在它们自身中把一种性质或精神上的具体化的权力。因为一个符号在一个客体的界限里遮蔽了另一个它带来的那个客体，并且把一种性质或者精神上的权力具体化了。最后，对它们引出的一种反应，反应不是那种相似性的符号运动。

德勒兹的重复之异质性在于说明了符号在文本实践中的意义。正如要告诉一个人如何去学习是很困难的，原因就在于人有一种先天的或者是获得性的知晓符号的能力，这意味着学习可以多种多样，但同时在一定意义上也是致命的。德勒兹举例说：“正如教育一样，我们从那些说‘像我一样做’的人那里是学不到东西的，我们只有从那种告诉我们‘与我一起做’的老师中才能学到东西。因为这种老师能够发表在异质性已经得到发展了的符号，而不是摆出为我们进行再生产的姿态。换言之，在学习中并不是观念推动的结果，只有感官的动力作用。不是通过观念的推动了重复，而是通过感官化的符号推动了重复的进行。”❷虽然是由遭遇到的符号构成了学习的空间，但符号中的各个特点在结构中更新了它们自身，并且当它们重复时能够迅速地感觉到自我的伪装。

在这里，德勒兹引入了后来在自身中的重复中的一个名词——“学徒”。他指出，学徒的身份是在边缘化的空间创造的并且也是在异质性的帮助下造成的，总是导致死亡的想像。当符号在边缘化的间隔中丧失的时候，同样也通过全部力量侵入到我们的学习过程时，符号

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p22。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p21。

"死"了。无论俄狄浦斯接收的符号是远还是近，都是在两个可怕的犯罪之间被编织起重复。扎拉图斯特拉同样也从邻近或遥远的空间接收他自己的符号，并且也只是在他预见的那个导致他得病的永恒轮回中通过重复而转向自由。符号处于补偿意志轮回的重复中相间隔的的末端上。符号是戏剧性的真正的要素。它们证明了一种在词、姿态、特征和客体下面作用再现的精神和自然的权力。它们表示重复作为一种真正的运动，反对那种只是抽象的虚假运动的再现。

三、重复中的主客体关系

德勒兹通过严格意义上的同一性概念的因素解释了重复。但他指出，也应该通过主体客体的关系区分重复。德勒兹向我们指出，重复只有在代词中才能被理解。我们要区分这些非连续性因素、这些被复制的客体之间的重复，一个隐秘的主体与真实的主体之间的重复，那些通过自我复制的它们自身。自我的重复是在单一性的自我复制发现的重复。因为如果没有转化器官就没有重复，如果没有一个重复的灵魂就没有反复。客体与主体是作为重复的结果，而不是反复和转化器。德勒兹认为，我们必须区分两种不同的重复形式，因为如果没有一个概念，那么每一个重复的例子都有差异。所以这两种重复的形式就是：在一种情况下，差异被认为只是外在于概念的，就是通过同一性概念再现客体之间差异，这种重复就跌落到无差异的空间和时间中。在另一种情况下，差异是趋向一个观念的内在的差异，它是作为一种纯粹的运动而展开的，创造了一种与观念相一致的动力学的时间与空间。德勒兹指出，第一种重复是相同的重复，可以通过同一性的概念或再现来解释；第二种重复则是包含了差异的、是在一个包含自身观念的选择性的重复，在一个指向异质性陈述的重复。

在德勒兹看来，按照缺席的概念发生的重复是否定性的重复；而按照超越性的观念发生重复则是肯定性的。德勒兹在这里再次区分了重复的不同类型。除了前述的特点外，德勒兹还指出了，一种重复是推测的，另一种是逻辑性的范畴；一种是静态的，另一种是动态的；一种是在效果上的重复，另一种则是在原因上的重复；一种是外在的，

另一种是内在性的；一种是普通的，另一种是有特色的单一的；一种是水平意义上的，另一种则是垂直的、纵向的；一种是被发展而且被说明的，另一种则是封闭的而且需要解释的；一种是被动循环的重复，另一种则是进化的；一种是陷于同一性、具有量上的可通约性和对称性的重复，是同质的，另一种则是基于不相等的、在量上具有不可通约性和不对称的重复；一种是物质的，另一种则是精神的，即使在自然状态和在实际上也是精神的；一种是死气沉沉的，另一种则带来了我们神秘的生与死、我们的束缚与我们的自由、恶魔般的与神圣的；一种是无遮蔽的重复，另一种则是被覆盖的重复，是在覆盖它自身时构成了自身、是在面具中并且是伪装的自身；一种是与精确性有关的，另一种则是作为它自己的标准所具有的确定性和可信性。

在德勒兹看来，这两种重复不是独立的，一个是单一的主体，是内在的，是“他者”的核心，是“他者”的深处。“他者”则是外在封闭的，是抽象的效果。非对称的重复被隐藏在对称性的总体或效果之中，重复的一个特点就在那普通的特征下面，在相同的重复中“他者”无处不在。这就是神秘的、最深刻的重复：它提供了重复的其他原则，也提供了封闭概念的理由。在这个领域里生产出来的是被面具化、被伪装、被遮蔽的真理。因为这种重复没有被隐藏在事物中，而是通过伪装自身而自我构成的，它在伪装前并不存在。所以在构成自身时，也在那个变成封闭的概念中构成了无遮蔽的重复。从这里可以得出重要的结论，当我们面对着一个被持续面具化的、包含了转移的、急速的或者是被减速的、变化的或者差异的重复时，就是那个最终能够带领我们开始远离出发点的重复时，我们倾向于了解不是纯粹的而只是大致相近的被混合的重复的状态：重复一词似乎通过类推或者隐喻的而被符号特殊化地使用。只有真正严格地把重复作为一种无概念的差异来定义，我们才有可能从外在性推导出差异的错误方法中摆脱出来。因为概念表达了相同的具体结构，但是没有了解到它能内在地成为一个观念并且拥有它自身所有的符号、象征和像超越概念一样超越基础。德勒兹指出：“这例子利用了前述大部分的情形，即是从名义的概念到概念的本质和自由，并且我们可能被指责混淆了所有物理与心理重复

的类型，甚至于把陈词滥调的重复与潜在的、象征的重复都收在物理的领域中。"❶但德勒兹认为，他希望表现出这些例子共同存在于每一个重复的结构中，揭示出这些重复如何显示出需要回溯到一个潜在主体的同一性因素，就是复制它自身的这些因素，在第一序列重复的核心中构成的一种"他者"的重复。我们因此认为，这个"他者"的重复决不是近似的或者变形的，相反构成的是每一个重复的灵魂，就是每一个重复的真实的符号，这是重复构成的密码，它形成了每一个重复结构的本质：无概念的差异、无中介性的差异。为两种重复都具有潜在性和精神性的基本意义。物质的意义来自于"他者"，仿佛根据它的外部形式一样被神秘化了。❷

我们讨论了德勒兹在《差异与重复》中的两个版本的序言。我们已经对德勒兹的目的、方法、途径作了一种平面式的分解，把融合在德勒兹著作中的因素全都摊在了一个平面上，我们发现德勒兹在这个序言中已经包含了作为以后在《千高原》的一些基本的思想特征。重复所体现的对规律的反叛同样也具有道德的意义，即是或者根据超越的方式对待道德原则，通过解构、转换这样的被人们称之为"第二手的原则"理解重复，重复就被理解为已经拆分出了原始的力量或篡夺了原始的力量；第二种方法就是重复虚伪地服从心灵的管理以至于可以逃避规律并品尝超越禁忌所带来的那种快乐。然而，这两种不同的重复都是对规律的反叛。前者从艺术的创作意义上推翻了作为规律性的原则，表现为艺术中的"反话"，超越；后者表现的则是幽默，或者说是艺术中的堕落所生产出的快感。无疑，在面对哲学史的压抑时，我们或者超越、提升原则创造出英雄般的历史的宏大叙事；或者我们堕落，通过色情般的然而又是根源于死亡本能的幽默，因此，德勒兹在序言中向我们展示出了《差异与重复》的一个贯穿于其中的主题：超越或者堕落！然而这里不是选择的问题，而是在这过程中的两者的交替，编

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p22。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p22。

织起德勒兹逃离哲学史的网络。

在这里，德勒兹从区别一般性与重复开始，然后区分了两种不同重复的形式。并把它们的特色联结在一起：第一种重复的结果只有在第二种重复中才能被展开。因为德勒兹如果只是满足于作为缺乏内在性的那个抽象的重复，我们可能仍然不能理解一个概念是为什么并且怎么样能被自然地封闭，允许一种表现一般性的无所作为的重复。相反，当德勒兹从文学中发现了文本的内在重复，这时想要说明的就不仅仅是要理解作为被覆盖的外在重复，而且也要再体验一般性的顺序（并且，按照克尔恺郭尔所希望的，实现单一性与一般性的协调）。因为，要通过无遮蔽的重复达到它所覆盖的凸现它自身内在性的重复的范围，就是它表现出来所包含的多样性与重复相对立因素的差异。在规律所支配的一般性中，总有保持单一性的表演。在自然中循环的一般性就是一个通过它们的冲突而表现的单一性的面具；我们在道德生活习惯的一般性之下重新了发现学习过程的单一性，学习道德规律必须理解规律所适用的领域，但总有一个本质和一种精神在基础上优先于它们拥有的规律，本质和精神就在规律无法存在的土壤和心灵的深处编织着它们的重复。

德勒兹认为，把差异导入到概念性的差异中，概念内在固有的差异性，并且在概念中的重复成为一种被相同的概念复制的客体之间的外在的差异，它呈现出的就是通过事实可以被解决的它们的关系问题。无疑，我们必然会遭遇到黑格尔哲学与莱布尼茨哲学的争议问题。黑格尔对莱布尼茨哲学的嘲讽就是因为他认为可以从外在的差异性寻找事物的同一性概念。但是，莱布尼茨则认为，差异可以是内在的，而不是概念化的。一个动态的空间必须按照一种依赖于空间的观察的观点才能得到定义，而不是根据一种外在的位置。有一种内在的差异在客体再现前编织了一种观念，差异在这里就是观念中的内在性，即使它外在化为一个再现客体的概念。基于两种学说中那些呈现出来的动态性因素的考虑，康德与莱布尼茨之间的对立相对而言比较平缓。因为对于康德的思想而言，在一个直觉的形式中，康德承认外在的差异是不能还原为一个概念的秩序，即使它们不能被直觉理解但

仍然也是内在的，而且只是作为一个整体在与所处的外在空间的关系中才能被再现。按照确定的新康德主义的解释，这是一个按部就班的过程，内在性、动态性的空间结构必然先于作为一个整体再现的外在结构；内在性的起始因素对于我们而言似乎是由精确的量构成的，而不是事先的计划，并且是与观念相联结而不是与概念相联结。如果外在空间一时间的差异与概念性的固有的秩序的差异最终融合为一，正如计划所表现出来的他们所是的，这在根本上要归因于精确性的微分的因素。就是在一个给定的时刻，在一个持续性重复的结构中，这个持续性的综合，首先导致内在性达到一个与观念相一致的空间中。而对于莱布尼茨而言，外在差异与概念固有的差异之间的密切联系已经表现在一个持续性重复的内在过程，是基于一种精确性的微分的因素以确保在一个点上的持续性的综合，以便于从中造成空间。

因此，在德勒兹的观念中，重复发生的原因不仅仅只是外在的差异，正如这些外在的差异并不是本质的也不是概念性的一样。所以要在一个更好的时间和空间的位置上鉴别出先前不明确的那个根源。当我们把重复作为无概念的差异定义时，我们从中得出的结论就是只涉及到重复的那些外在的差异；类似推理的方法，揭示出的那些内在的新奇性足够让我们服从的只有那些近似的重复。但是没有一类是真的差异。因此我们仍然不了解重复的本质是什么，按照“无概念的差异”所表达的那个被肯定性表示的是什么，或者是它可能暗示的内在是什么。相反的是，当我们把差异定义为概念性差异时，我们仍然对差异一无所知，正如无概念的差异一样（在这里，由概念形成的差异只是外在的差异，而德勒兹的差异则是一种本质上的创造、生成）。在德勒兹看来，在哲学史上可能这是从亚里士多德到黑格尔以来，中间经过莱布尼茨的差异哲学的错误，它混淆了差异的概念与只是概念性的差异，在一般性概念中仍然包含着差异性的痕迹；而在现实中，正如我们铭记的一般性概念一样，我们没有了单一的差异观念，我们保留的只是已经被再现中介了的差异性。因此，德勒兹发现我们面对着两个不同的问题：什么是差异的概念？一个就是不能被还原为简单的概念性的差异而需要它自己的观念的概念，它拥有的单一性是哪个水平

上的观念？另一个问题则是，重复的本质是什么？就是不能还原为无概念的差异，也不能被相同概念的再现客体的外表特征所混淆，但是却能负担起证明作为一种权力的单一性观念。面对着两个观念，即是差异与重复，不能再作为假定，它们必须转向两条线索之间作为冲突和交叉的结果：一条就是关系到重复的本质，另一条则是关系到差异的观念。德勒兹要为编织差异与重复的观念而推翻哲学史的压抑。

第三章

差异与空间——时间：漂泊的本体论

从德勒兹关于哲学的功能性意义阐释到《差异与重复》，我们首先遇到的就是德勒兹寻找逃离传统哲学本体论的企图。然而，德勒兹并不是要彻底地瓦解本体论的意义，而是试图通过差异重新建立起新的本体论观念，即是从空间和时间关系的重新定位探寻被传统本体论压抑的内容，从传统的决定论中解放被遮盖了的差异性存在。所以，这一章我们将从德勒兹对传统本体论的研究中揭示出的概念的分类方法出发，研究德勒兹所提出的“游牧思想”及其去中心化的实质；与德勒兹的游牧思想相联系的是思想的表现形式，进而我们通过对德勒兹围绕着文化艺术与哲学的关系提出的差异思想的谱系学方法探讨德勒兹对差异本体论所形成的基本主张；最后，在这一章还将讨论德勒兹的差异本体论及其对理解重复的影响作用，说明重复就是存在的差异性。

第一节　差异——无中心的本体

传统哲学思想是各种不同的思想体系在历史上的对立与冲突，每一种哲学体系作为一个完整的、确定的思想来说都是一个极端。德勒兹认为差异就存在于这两个极端之间，就是作为在思想之凹中凸现出来的形式而被表现的意义。然而，传统哲学只是注意到了那明亮的凸现出来的内容，却无法注意到被深陷其中的内容的特殊含义。但这恰恰就是差异的状态，正如自然状态的光是从黑暗中区别自身的，光是黑暗中的痕迹。德勒兹称这种痕迹为差异。

众所周知，自柏拉图伊始，“一”作为哲学的出发点的地位就确定下来，然而它自身则有着作为基础的实体与表现形式的区别。柏拉图关于理念与现象世界的联系与区别，是样式与拷贝之间的区别。所以在柏拉图的本体论中，不变的样式与处于持续性变化的现象界之间存在着一种同一性的关系，就是现象界对作为样式的理念世界的服从而表现出的同一性。作为样式的理念世界中存在着的是永恒不变的时间和空间，现象界的时间和空间被认为是虚假的。❶ 亚里士多德通过对运动与时间及其变化的关系的分析指出了时间与运动的区别，他指出运动是实体的属性，而时间则是运动的属性，时间不是运动，只是运动的“前”与“后”的关系。亚里士多德分析了运动与时间和空间的关系，他认为，事物的运动，是指两个物体所处空间的间隔，是一个量；运动作为空间的量，首先具有空间上位置上的先后之分，然后在时间上也反映出前后相继的关系。但空间与时间不同，运动的是空间关系，时间则是在运动中的物体位置发生变化时的感觉。所以，时间的前后不是运动，时间是静止的。在亚里士多德看来：“每样变化的东西，都在时间中变化，而这样说是有两种意义的：因为，说一样东西在时间中变化，这个时间可以是指基本的时间，另一方面也可以是指一段延伸的时间”；所以，他认为运动“乃是能运动的东西就其能运动这一点而言的实现过程。因此，每一种运动必然要有能够作这种运动的东西的存在”。亚里士多德接下来指出了运动与空间的关系：“因为变化的东西在其中变化的那个大小，乃是连续性的。”“位于它们之间的必定是一个大小，并且可分为无数多的段落。”❷亚里士多德在时间和空间问题上的思想，与他的实体说紧密联系在一起。从运动与实体的关系的分析出发，他认为实体的最大的特征就是整体性和惟一性，实体是所有其他事物的基础和主体，实体没有他者的存在，不存在着程度上的不同。所有那些在实体之外的第二实体，则只是性质而并非实体本身。他认为作为实体的概念虽然不存在着程度上的区别，但却是可以

---

❶ 北京大学哲学系编：《古希腊罗马哲学》，商务印书馆 1982 年版，第 207 页。

❷ 北京大学哲学系编：《古希腊罗马哲学》，商务印书馆 1982 年版，第 274、278 页。

在变化中的具有相反的性质，即由于对立的辩证法，差异变成了对立，就是在同一性基础上的对立，也就是在它有已经得到提升的基础上反映形式时，形式的界限已经消失了，保留着的是无区别的、模糊的一致性、同一性，即亚里士多德所认为的："同一个实体，当它保持着自己的同一性的时候，却同时能够容忍相反的性质……实体乃是由于本身变化才能够有相反的性质……总括起来说，实质有一个显著的标志，就是，在保持着自身的单一性的同时，实体能够具有相反的性质，而这种改变之发生，乃是由于实体自身里面的变化。"❶但是亚里士多德从实体说出发必然会形成一种目的论的理解，即同一性基础是形成的对立并不是差异，而只是同一性的实体的不同的表现，它并没有超出概念本身的范围。哲学史的传统长期就处于亚里士多德的实体理论以及他对运动与时间和空间关系的思想控制之下。

德勒兹从亚里士多德的这一主导观念入手，根据他对柏格森思想的理解为我们揭示了在同一性基础上形成的差异。他指出：无差别的决定论思想"一旦在流的表面上平静下来，没有联结的决定论就像散了架的部分一样：无颈之头、无肩之臂、无眉之眼，然而非决定论对此是漠不关心的"❷。在决定论看来，两种事物之间的一致性只是外在的表面的现象，事物不能从它自身中区别出自我，但却可以持续不断地支持它自身的分离。按德勒兹的理解，差异就像艺术作品中的线条一样，可以离开它自身的基础而单独地表现出作品的意义，可以逃离基础对它的规定性而变成自身的意义。在《差异与重复》中，他借助于戈雅与雷顿的艺术表现指出差异如同凹凸的铜版画中创作的蚀刻作品或明暗配合的线条一样，如果没有从基础上区分出线条的意义，那么在基础上所有的共同参与的可塑性的符号结构就会更激烈地从结构中分离出它自身。这就是形式，就是差异本身。德勒兹指出："我们不应该为此感到惊讶，因为差异将被表现为被诅咒的，应该是差错、过

---

❶ 北京大学哲学系编：《古希腊罗马哲学》，商务印书馆 1982 年版，第 315、316 页。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p28.

失或者对于应该被救赎来说是罪恶。正是罪恶提升到了基础之上并消解了形式。”❶德勒兹认为，是思想确定了差异，但差异却是畸形的！差异并非建立在理性的基础上，诸如艺术作品的创造的活动一样，睡熟的理性引出了差异的观念，但是失眠的思想却在作为整体的自我中运动着。

一、自我的逻辑与他者的逻辑

1. 差异与“坏的偶然性”

在德勒兹看来，差异是一种状态。在同一性的外表下内部存在的都是差异性的内容。然而，问题在于：如何对待自我相区别的事物？一个事物能不能从自身中区别出来？能不能从自身中产生出差异？在德勒兹看来，差异就是从决定论的另一方面构成的一种区别。要承认差异，也就要颠覆传统哲学中的同一性。因为，同一性哲学是一种自我推动的运动，从一切运动的源泉来说同一性是最高的和最根本的原则；对于无视差异的决定论哲学来说，只有坚持同一性才能保持在哲学上的压抑作用。在柏拉图的哲学中，同一性对哲学的统治与政治上的控制是一致的。所以说，要承认差异或者只承认决定论都是残忍的。柏拉图曾经指出，非“一”不能从“一”中区别自身，但是也不能颠倒过来，因为“一”不是从它这里逃逸出去的事物；并且在另一端，“一”是从物质或者从基础构成与它自身的区别，而不是相反。因为它自身的特点就是一种结构，然而是实体化了的基础之结构。德勒兹认为，事实上，所有结构的基础都在反映它们上升时而被消解。保留下来的决定论已经不再是纯粹的决定论，而且被构成的也不再是沉思的和共存的决定论。上升的基础就不再是在下面的，而是要求自我存在，被反映在这个基础上的结构不再是作为结构而是一种直接作用于心灵

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p29.

的抽象的线条。❶ 德勒兹用线条直接抽去了平面的基础，这是因为当基础上升到表面成为线条时，人类所面对着的一切都会消解在这样的镜象面前，即决定论与非决定论两者结合成一个单一的确定性而产生出不同意义的决定论，这些决定论就是怪胎。消解基础，突出线条的决定论是与非决定论的妥协，也是一种怪胎。德勒兹在这里企图从当时的历史条件下拯救出已经被妖魔化了的尼采哲学，他指出，为了生产出这个怪胎的笨拙解决方式就是堆积起不规则的决定论或超定论的生命力量，它可以更好地繁殖基础并且消解所有的结构。

通过戈雅与雷顿的艺术作品，比较恰当地表现出德勒兹对待传统哲学的这一倾向。虽然作品中的线条是抽象的，然而抽象的线条却从所以给定的形式中获得了它的力量，而且所有在这个基础上的可塑性符号结构都可以从线条中区分出自身与基础的差异性。❷ 从这一点来看，原来被同一性遮盖的面具被扭曲了。显然，在德勒兹看来，这种脱离基础的差异性的肯定不是“熟睡的理性”所导致的，而是被德勒兹称为是“失眠的思想”作用的结果。因为思想在此瞬间决定了它自身，是思想产生了差异。然而从柏拉图主义的传统看，差异却是个怪胎，因为没有比让基础上升为意义本身并消解结构的基础更大的过失，从传统本体论看来，与“再现”的基础不同的差异性的线条如同恶魔或怪胎一样应该是要被诅咒的。

但是，传统本体论却因为自身存在的特点而无法区分也已经变成相互一致的有机体的结构以及通过一种结构把一种决定论连接到另一种决定论的中介，因为它们通常是通过再现而表现出有机体的一致性，再现也是这种决定论思想的中介。传统哲学的“再现性”的四个方面的特点成为束缚差异的四条锁链：**同一性的原则**存在于概念确定性

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p28。

❷ 原句为：the plastic symbol of the form-and participates in the ground all the more violently in that it distinguishes itself from it without the groung distinguishing itself from the line. 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p29。

的结构中；**相似性原则**是在最终的可确定的概念间的关系中；**对立性原则**是在概念内部之间的确定性的关系中；**类似性原则**是在被概念自身确定的客体中。这四个原则就如同是中介的四个头或四条锁链。差异就是这样的一个被同一性原则、相似性原则、对立性原则与类似性原则的四重折叠中介的主体性的根基：在第一印象的基础上视差异为罪恶，其次是通过与差异相对立的再现来挽救差异，并且按照差异与一般性概念所需要的条件和关系再现差异。因此，差异就是具有与概念一致性的差异，或者说就是在概念中存在着的不同的表现形式。这种概念的同一性关系体现了传统本体论非时间的空间性意义。

对德勒兹来说，概念与差异的关系如同蚀刻的铜版画的明暗线条，传统哲学关注的是凸现出的、明亮的线条结构，而德勒兹则认为，这些线条的意义却是由凹陷在其中的那些线条衬托出来的。前者作为明显的意义具有第一性的地位和作用，但他更关心的是第二等级的内容。从这个意义上说，差异哲学就是关注在空间上那些明亮的光影之下的内容，是关于第二等级事物的哲学。德勒兹指出，在柏拉图的“洞穴说”中，已经对人类认识能力作出了区分，但他把认识的结构局限于理性的层面上。但是面对差异，如果差异要持续作为一个怪胎，就必须逃离“洞穴说”，不能按照柏拉图主义的那种对人类认识能力的区别来对待差异。也就是说，差异哲学就是要面对那个被传统理性主义称之为由“坏的偶然性”构成的“恶劣的遭遇”，把差异看作是由“坏的偶然性”制造或生产出来的。

2. 差异的界限

作为偶然性的差异与选择性有关，就是必须决定什么差异可以在一般性概念中被记下并且如何记下的问题。这种选择似乎是可以按照大或小的选择而有效地实现。但是这种“大”或“小”并非由“一”的本质决定，而就是差异本身，是第一位的并且也是最重要的差异。问题在于，差异能够并且必须可以伸展到多远？差异大到什么程度，小又到什么程度？在一个什么样的概念的范围内，使差异既不能消失在其中又不能用逃离来超越它？这实际上就是要确定差异的界限。对差异的界限及其与道德的关系的认识是德勒兹在差异问题中的难点。

因为差异通常是被伪装着或者被遮盖着的，只有当我们一旦更精确地确定关于那个特定时刻的运动的本质时才能回答。但这却是传统哲学进行压抑的一种普遍的方式。

德勒兹认为，差异通常是由自我的多样性或者“他性”伪装的。当差异是“他者”时，有两个不同的条件：第一，不是在自身中的差异，而是在他者中。但如果他们认同差异就是他者，就是当它们在“类”上相区别时在“种”中也存在着差异，因为种的差异是无数的；另一个条件就是根据类似性原则，现有的差异就在种类中。如果我们按照这两个条件，那么，什么是最大的差异？德勒兹在分析亚里士多德的哲学时发现了，亚里士多德确立的最大的差异就在于对立，即认为对立是最大的和最完善的——神奇的和蛹化的。最大的差异总是一个对立面，但它是所有对立的结构中那个最完善的，最彻底的，也就是“同意”是最好的。这个相关的条件是属于相互的关系，因为矛盾已经属于一个主体，但只是按照它的开始或者结束为了使它代替不可能性必须要达到量的变化。相反的是，当保留充分相同的物和种类时，一个有能力独立表达的主体要承担对立面的统一关系。问题是：在什么条件下，相对立的事物能够赋予完善的差异性？德勒兹指出：“只要我们考虑到具体的存在及与它有关的物质，那么那些影响对立事物的物质变化给予我们的只是经验主义的、偶然的而且是外在差异的概念。偶然事件可以从作为主体的事物中分离出来，诸如黑与白可以与人分开一样，但也有不可分离的现象，像男人与女人是从‘动物’一类中分开的。因此，差异可以称之为既是共有的本质也可以是属性。”❶在德勒兹分析中得出差异的偶然性特点时，已经远离了传统形而上学的第一实体的事物而转向了在古代哲学看来是第二等级或第二个层面上的非本质性的内容。但就与它相对应的事物的本质而言，差异总是偶然的。所以说，“只有一种在本质上或者在结构上的矛盾才给出我们一个差

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p30.

异的概念，那就是它自身的本质的他者"❶。相对立的事物在这个例子中是修正了那个影响一个主体并有关的那个种。类是通过表现为矛盾结构的要素的差异作用而被分开的，就如同"用脚"与"用翅膀"一样。简言之，在种的范围里的矛盾是最完善的也是最高程度的差异，并且在种的范围里明确的差异。在上或者在下，差异趋向于变成简单的"他性"并且总是逃离概念的同一性。类的差异如此之大，因为它是建立在那些不能归并的客体无法进入矛盾关系之间，而同时，个体性的差异如此之小，因为不能被个体化的客体同样也是没有与之相对立的事物。

德勒兹认为，外在的差异还遇到了一个与再现有机体的必要条件相一致的概念——纯粹性。纯粹性只是形式，是事物内在固有的运用于本质的之中的纯粹形式。这是一个"种"的性质及其所达到的范围，也就是种所指定的本质。差异正好就是本质自身的性质，就是综合——种的确定性是综合的合成物。❷ 所以德勒兹的差异也是自我的中介，是物体存在的条件的中介。这是一种生产性的差异，因为类不是被分开为差异而是根据差异而被分离才导致与种相符合。那就是为什么差异总是一个原因，一个形式。

在德勒兹看来，正如最短的距离是直线间的明确的差异，黑色的最突出的明确差异就是与白色相分裂。这就是为什么说它是一种特殊类型的预定论，因为它是被指定到一个种类，但同时也指定了类符合差异，并且它构成的就是那些被指定的种类要符合的对象。这样的一种综合和预设的结构，指定多于被指定。这也就是差异所具有的生产的多样性规则：有一个最终的性质并且是伴随它自身的就是指定的范畴——类。本质的性质是丰富的，类产生出另外一些不同的种类但并不是简单的他者的性质。因此类在它们自身中要保持相同的性质

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p30.

❷ synthetic：原词意为合成、综合、人造的，等等，在这里我把它称之为综合，用以与后文表述相一致。参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p30。

就是在差异中被分开时变成的他者。差异记得它自身的类和所有经过中介的差异，确定的种的差异连接着差异和差异之间交叉的或是分离的持续性，就如同差异的传递、差异的差异一样，直到最终的差异，就是那个最低级的种，浓缩在一个选定的全部本质的方向和它的持续性的性质，把它们集中在一个直觉的概念下面并且伴随着被给定的条件建立起差异的基础，然后变成它自身惟一的不可分割的事物。用这种方法，于是确定的种确保了对概念理解过程的一致性和持续性。同一性哲学的根本基础和共同的出发点就在于预设了一种概念自身内部永恒的不变的样式的原型，正是在同一性中，差异虽然产生了，但却总是被理解为概念内部的差异性，概念自身内部的变化。所以长期以来同一性哲学无法走出蛹化的那种存在状态，不能走出由于自我的作茧自缚而束缚的特点：第一等级的样式是不变的，变化的只是它和外在表现方式。

但是德勒兹指出，矛盾是比对立更大的差异。如上所述，类的差异比种更大。亚里士多德已经为区别差异和多样性或“他性”指出了方法：只有关系到一个概念的同一性假设是种的差异就是最大的差异。❶ 在德勒兹看来，亚里士多德的区分是合理的，但亚里士多德自己却陷入了迷惘之中。因为，从差异到对立的类的同一性概念的构成，也就是推动它直到相反的事物的构成。因此，类的差异决不是包含了所有单一性和差异性相互转换的一个再现的普遍性概念（可以说观念也是如此），而宁可是涉及到一个特殊的瞬间，即是当差异只是与一般性概念相协调的那一刻。如果真是这样，那么由亚里士多德的差异观念（概念的差异）来理解差异就是一种错误的传递：差异从没表现出自我变化的性质，没有走出概念本身的范围。我们也无法从亚里士多德的差异中发现差异与“差异者”的相关性，最普遍和最单一性的差异直接就在它们各自的概念中。明确的差异所涉及的只是与最高点完全相关的，一种为适应希腊人眼光的调节点，尤其是相对于希腊人

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p31。

的眼光所能发现的意义的调节点。但是狄奥尼修斯的意义在传递中丧失并且被变形了。从这里我们可以发现一个原理，就是概念的混淆对于差异哲学而言是惨重的损失：指定的一个特别的差异概念与一个一般性的概念中所刻画出的差异相混淆，确定的差异概念在一个不确定的概念的同一性中被混同于刻画出来的差异。这是一个被卷入到一个瞬间的时间的熟练的诡计（并且可能所有的另外事物都随之而发生：从服从差异到转向对立，转向类似、相似性，所有的中介方面）。然后差异只就能与一个概念所预设的理解一样。亚里士多德坚持不懈地提醒我们关于确定性的差异所具有的预设的特征，但他也不得不给差异一种权力，一种像是被指定一样的权力，或者是选择像修正"类"的性质一样的权力。概念的差异性在方法上似乎满足了所有关于一个独特概念的要求（纯粹的、内在固有的、生产性的、可转换性，等等），并且因此被表现出一种幻想，正如矛盾一样也是幻想。

无疑，面对着传统哲学，特别是从亚里士多德以来的哲学在差异问题上的困扰，首先应该解决的问题自然是要确立差异概念。例如，还有没有更小的差异的问题，小到什么程度？对此，德勒兹分析认为：明确的差异在于一个关系到类本身的比较大的差异相关时则显得如此之小。即使在生物学的分类中，在它与大的类相关时也会变得相当的小，但这还不是物质的差异，不过是"在"其中一个多少已经完成了进化的物质中简单的差异。事实上在一个同一性无法确定的概念中明确的差异就是最高的也是最完善的；相反，与"类"中那个作为从根本上可以确定的概念的种之间的差异相比较，差异却是无意义的，因为后者不是主体所要共享的同一性概念或是类的共同条件。德勒兹注意到，差异存在于自身而不是在一个"种"的意义上的理由就如同亚里士多德所说的，因为就是差异。范畴必须能在自身中指定它自我的差异：仿佛动物在一个时间里被说成是人的种一样，但是在另一种"理性"的差异中是它由另一个种构成的。❶ 亚里士多德给我们提出了两条不同的逻辑，自我的逻辑与"他者"的逻辑：从自然的类的差异所得

❶ 参见北京大学哲学系编：《古希腊罗马哲学》，商务印书馆 1982 年版，第 312 页。

到的就是允许包含不同种的类的另一种自然，自然中的差异又是相互混合的。类的逻辑就是我们所说和所思考的，它依靠同一性概念或单义性条件而在一般性上被作为大写的类的那个物种，就是已经思考的或者已经非常透彻地说明的逻辑，另一种是在存在的概念与最一般意义上的多样性概念这两个都是模棱两可的自由条件下的操作。

3. 差异自身的基础

从对亚里士多德思想的分析，德勒兹批判了传统哲学的同一性四原则，他的主要任务就是如何说明差异本身的问题，而不是从传统哲学中寻找基础。在亚里士多德的语境中讨论的仍然只是同一性意义中的事物。事实上在亚里士多德的意义上类或范畴只是保留了一种差异，并没有瓦解成为多样性或“他性”。在亚里士多德那里，一种同一性或公共性的概念仍然存在，虽然是以一种非常特殊的方法。这个存在的概念不是一个集合体，只是一种分类或等级区分，因为在它自身中除了一种与那些预设的形式上的差异条件的比例关系外不存在别的内容，这里的每一个范畴都与存在有内在联系的关系。存在概念的两个特征——即一种共同的分类意识和一种基本的等级观念——清晰地揭示出存在在相关的范畴中没有一个种的角色是与单义性的类有关的，它们同样也揭示出模棱两可的存在是相当特殊的：一种类推性的物质。现在如果我们问什么情况下概念与条件的比例关系可以成立或者概念与已经证明的主体之间的比例可以成立，很明显，就只有判断。因为判断正好有两种重要的功能：分类，也即通过分割概念而确证的；另一个就是区分等级，通过主体的计算而确证。前者如众所周知的像共同意识一样的相应的判断能力，后者的能力诸如是善的意义一样。两种结构都正好是一种“评估”“公正”的价值判断。在这个意义上，每一种哲学的范畴都从它们的样式中获得判断——按照德勒兹的理解，在康德哲学中，同样也发生在黑格尔哲学中都有如此的情况，就存在的共同意识和第一意义而言，类推性的判断允许一个概念的同一性存在，但却暗示了一种被混淆的结构。因为类推性是一种本质的判断，但是在判断中的类推性只是概念同一性的类推。那就是为什么我们不能期待比类的差异更多一些的种类或范畴的差异将

能传递给我们一种合适的差异概念。然而，明确的差异是包含了在一般性意义上的不确定性概念的同一性中记下的差异，分类或者等级的差异是包含了要调节在最一般意义上可确定性的概念的准同一性(quasi-identity)记下的差异并且协调它们，那就是，在它自身判断中的类推性。整个亚里士多德的哲学都被包含在这个多重记录的沉思中，都是以相同的假定为基础，并且一起从中提出了那种瞬间的时间界限。

亚里士多德所构筑的形而上学的范畴体系与他的时间—空间观念是密切联系的。我们可以把亚里士多德关于概念的同一性思想放在他的时空观上进行考察，可以有助于我们的理解。亚里士多德提出了时间与运动的关系，但他的时间与运动分别表达了不同的内容。运动首先是指两个不同物体在空间上的间隔的量，量是持续性的，所以运动也是持续性进行的，因而与运动相关的时间也是连续性的。亚里士多德的时间是指运动物体的前后位置发生变化时感觉到的前一个时限与后一个时限的间隔关系，"以现在为定限的事物被认为是时间"❶。在亚里士多德的"现在"的理解中，它既是同一的又是不同一的。"不同一"所表达的就是物体运动的间隔性，也就是出现的连续性的间隔，"现在"不是刚才发生运动的现在，只是瞬间性的时间的界限。"同一"则是指无论哪一个"现在"都有前后之分。时间是按照"现在"来划分的，也是"现在"的连续性。在对运动与时间的关系的理解中，亚里士多德提出了运动存在于时间之中，也就是用时间计量运动，强调了时间与运动的共存性(这一点，德勒兹在他的重复中也特别强调)，就是说只有在运动中，才能感觉到时间的存在。同样他又提出，静止也是存在于时间中，运动总是处于两个静止的状态之间，无静止则无法感受运动的发生。亚里士多德把时间与运动、静止相联系，构成了时间学说的基本结构。但时间在亚里士多德那里，只是被动的、被计量的数。而在德勒兹的时间中，这只是其中的一种时间形式，不是全部。这种建立在被动感受性基础上的时间只是一种在场的过去

❶ 尚建新著：《重新发现直觉主义》，北京大学出版社 2000 年版，第 42 页。

的形式，德勒兹在这个基础上把时间分成为被动的综合的时间与能动的综合的时间，前者即是传统哲学的时间观，而能动的综合时间则是他在“回到柏格森”的过程中创造的时间概念，只是关于“现在的在场”的时间，就是“瞬间”和断裂的碎片化的时间而非连续性。这与德勒兹看来的空间上的多样性、异质性和碎片化的存在相一致的差异的存在。德勒兹只有借用于时间意义上的空间观念，才能逃离亚里士多德的同一性哲学之基础。

二、差异与他者——异质性的存在

德勒兹在分析亚里士多德的概念分类中发现：类和种的差异通过它们在再现中的同谋而维系在一起。然而问题并不是它们以什么方式共享了自然，而是在于类是按照种的差异从虚无中确定的；并且与类的同一性相关的种是与不可能性相对立的，因为一个相似的同一性构成了与类自身相关的存在。

德勒兹认为，正是类的差异的性质提供了不可能性的基础，以防止同存在相关的种与共同的种类的区别（“如果存在是一个类，它的区别就可以同化种的差异，但随后它就不能再说‘它们是’，因为类的差异不是在自身中被赋予的。”❶）。在这个意义上，在一个共同的种中单义性的类涉及到可以回溯的一个在种类的多样性中模棱两可的存在。一个对另一个的反映。“我们是在一个清晰的、分类观念的必要条件中看到这个的———一旦那些大的种，我们所谓的分支——基因遗传——是按照相关的类推性确定的，就是假设在一个抽象的再现中，选择一个根据判断可以执行的特征，可以说明最小的单位，就是小的种，是被指向一个相似性的感觉而得到确定的，也就是假设在具体的再现中有一个持续的有判断力的直觉。即使新的进化论，当它们从小的、缓慢的、成熟的类或是在种之内的差异区分出与大的早熟的、胚胎学的差异时，它就将重新发现大的范畴与小的范畴各自的相关性、交

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p34.

互性。这两个方面无论是根据大的类还是种的那些始于自然的概念都进入了冲突中，它们都是一个有机结构再现的界限，并且对于分类的必要性条件来说同样是必需的：在相似性感觉中持续性的方法与在类推判断中综合的分类一样是不可缺少的。"❶

德勒兹在分析中认为，从一个他者的观点看来，"差异所表现出来的只是一个'种'的概念的反映。实际上，差异允许通过从相似的邻近的种达到那个包含了差异的同一性的类——就是从一个持续的可感觉系列的曲折的判断中抽取出或分割出类的同一性。在另一端，差异允许通过从各自同一性的类达到那个获得了它们在可感知事物之间相关的类推(判断)。作为一个反映概念，差异证明了它对于所有再现的需要条件的服从，因此变成一个有机的再现。在反映的概念中，中介与被中介的差异是实际上完全主体化为概念的同一性，与主语相对立的谓语，是类推的判断和相似性的感觉"❷。问题在于，在所有的这些反映方面，不论差异是否失去它自己拥有的概念和它拥有的现实性。实际上，差异不再是一个反映概念，"差异概念只有当它处于那个丧失了指定的范围时才重新恢复了自己拥有的有效的现实性：既是在一个相似性的系列里打碎了连续性，也是在类似的结构之间通过分裂而产生的不可能性中。"❸因为差异只能处于一种不幸的状态，所以它不再是一个反映的概念。无疑，差异不能是一个没有他者的概念，但不幸的是不像正好作为承担证明那个不可还原的、持续地在平静的外表下进行着有机再现一样的行为之基础。可见德勒兹在这里把同一性的丧失看成就是差异的实现过程。

1. 存在的单义性与异质性空间

德勒兹指出，从哲学史的传统看，从巴门尼德到海德格尔，在本体

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p34.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p34—35.

❸ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p35。

论上发出的声音都是一样的，“就是单义性的全部展开所构成的回声，就是由单一的声音导致的存在的喧闹声。理解那样的存在是没有什么困难的，即使它是一种抽象的共同性。然而不是类。这足以代替那种与命题伴随的判断的样式。”❶德勒兹认为，只有在命题作为一个复杂的存在被理解时我们区分出：意义或命题所要表达的是什么；被指定的（在命题中自身表达了什么？）表达者或指定者，哪些边缘化的样式，等等。所有的这些都说明了，差异的因素表现了赋予因素的意义和指定的特色。我们能够接受那个不具有相同意义的名称或命题即使当它们指定真实的相同事物时。然而，德勒兹希望在真实的区分中能够引入数量的区分，以更为精确地区分出不同的差异性特征。这一点是从柏格森哲学的分析中延续下来的方法。

柏格森在《时间与自由意志》中，曾经专门讨论过数的悖论，并以此作为研究绵延问题的出发点。柏格森指出，数就是“一与多的综合”。柏格森从直觉的意义上指出之所以我们称之为“一”就是凭着单纯的直觉直接呈现在我们的内心中。但是，这个“一”却是“关于总和的单一性，它包含了许多可以分别加以处理的部分”。但这些部分至少在计算它们时应该是同一的。像“羊”一样，人们在数羊时并不是考虑黑的羊还是白的羊，而是先把它们当作一个总体，因此往往会忽略其中的差异性。所以柏格森认为：正因为它们一个个是相互区别的，所以“它们至少在空间上所占的位置不同，否则它们就不能成为一个群”❷。柏格森因此而试图进一步确定空间的意义。柏格森认为，数是与绵延的时间观念相联系的，在绵延着的时间中，数成为时间的标志，而不是空间的同时性的排列。虽然事物在绵延的过程中有空间因素的介入，但离开空间，人们依然能够感受到时间上的瞬间。所以问题并不在于人们从空间中把握了“一”与“多”的差异，而是瞬间在经过空间时会留下持久的痕迹。要得到事物的总体，空间是不可或缺的。

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p35。

❷ 参见尚建新著：《重新发现直觉主义》，北京大学出版社 2000 年版，第 57 页。

单一性的东西只有在空间位置上才具有可分的性质。也就是说时间与空间不是机械地相联系的，而是在一个空间中的时间一旦转入到了另一个空间时，它就给我们打开了一个全新的状态。那么，究竟是什么导致了对事物只能从整体的意义上来把握？德勒兹指出，晨星与晚星的区分，它们间的意义确实是真实的特点，但是它们只是名称上区分，而没有任何数值上的意义，本体论则更少在数值上的区分。它只是形式化、量化、记号学的区分。问题就是，不论范畴是否指向可以吸收的这样的意义，都必须被扔在一旁。什么是重要的？就是我们能接受的那些形式化区别的意义。但要理解这一点，仍然要涉及到存在，即一个单一的被指定的存在，本体论上的"一"。这样的一种观点并不足以防止我们从那些意义作为类似的和这个单一的存在作为比拟来思考。我们必须增加存在，这个被共同指定的，至于它的自我表达，就是被说成是轮流在所有数量化的区分中指定和表达一个单一的意义和相同的意义。在本体论命题中，不仅是那个被指定的相同的本体论因为具有性质上区分的意义，而且也有这样的意义就是因为个体化的样式的相同的本体论，因为数量区分的表达者和指定者：本体论命题涉及一个这种命题的环境。

实际上，德勒兹已经看到了，在单义性中的本质并不是被说成是一个意义或相同意义的存在，就是那个被说成是在所有的它的个体性的差异上或内在固有的形态上的一个单一性或相同的意义。存在对于所有的形态来说是相同的，但这些形态本身并不相同；因为所有那些相等的事物它们自身不是相等的。因此被说成是在单一意义上的所有事物，但它们自身不具有相同的意义。单义性存在的本质包含了个体性差异，当这些差异不具有相同的本质并且也不改变存在的本质——正如"白"保留着相同和白色的本质，不同量的白色包含了多样性的强度。正如巴门尼德的诗里所猜测的，就是一种包含了所有的样式在其中的单一性的存在，它包含了最多的种类、最多的变化、最多的差异。存在就在第一事物中的那个单一的和相同的意义，但是它所说的就是差异，被言说的就是它自身的差异。

2. 差异与碎片的空间—时间关系

无疑，在单义性存在中仍然有与个体性相关的因素和它们意义的等级和分类，但是分类和合适的等级是两种完全不同的差异，关于事物的可接受性之间是不能相互妥协的。相似因为表达了“逻各斯”和“奴斯”，就是它所涉及到的逻辑分类问题。德勒兹指出：“我们必须首先区分出暗示着一种被分类所分裂的类型：如同一种被分类所分裂的物质一样，在这里就是指在判断中类似性规则的那些全部权力。至于公共意识和善的意义是判断的性质，是作为分割的原则而被表现出来的。一种分类的类型通过固定的和确定的命题持续地进行着的是那种可能类似于道具或者是在再现中为划定的可怕的界限中持续地进行的。有关区分不同领域的问题可能对于这个作为分类部分能力的有机判断来说是最为重要的，即使是神，也有它们各自的领域，它们的范畴、它们所赋予的、它们所有的分类的界限和按照命运的大多数不可逃避的死亡。然后就有一种完全不同的另外的分类，也就是‘游牧’式的分类。这其实是一种概念的区分方式，一种被流浪的游牧，没有占有权、没有围栏、不可评估的。分类的类型不再是作为被分裂的，而宁可是在它们开放的空间里的自我分类的分裂——一个无界限的空间，或者至少没有精确的界限。它不属于也不附属于某个人，即使当它涉及到严肃的与生命有关的事项时，也仍然像是一个游戏的空间，或者一种游戏的规则。也就是说，与此相反的差异则需要为之建立一个空间和‘游牧’式的分类。”❶要填满这个空间，在空间中被分类，则是与分类的空间真正不同的。德勒兹把它称作是一种漂泊的和“精神错乱”的分类，在其中，事物被展开，交叉在一个单义性和不可分类的存在的全部空间中。“存在就是那个并不存在的事物，只是按照再现的条件被分类的事物，而且所有的事物都在一个简单的现实的单义性的存在中被分裂开来（从‘一’到所有）。这样的一种分类相对于传统哲学而言是恶魔而不是神圣的，因为它是一种特殊的、是要求在神的

❶ 参见：Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p36。

活动领域的间隔之间进行操作的主张，正如它要跳越出屏障或围栏，然后混同所有占有的领域之间的边界。"❶这也就是人们通常所说的去辖域化。

德勒兹对各个不同领域的分界问题如此关注的一个重要的原因就是，他试图进一步推动柏格森哲学进入到与拉康的精神分析相联系的心理学领域中，形成德勒兹式的哲学构架。因为在柏格森的思想中，虽然通过直觉主义已经说明了单义性的事物只有在空间上才是可分的原因就在于心灵自身。柏格森认为，我们想像那些构成数目的事物单位时，虽然我们知道它们具有众多性，但我们仍然把它当作不可分割的。"仔细研究一下便可以发现，一切单一性都是简单心理动作的单一性；并可以看出，由于这是一种统一的动作，所以一定要有众多的东西被它去统一。"❷因此，对于我们要从一个数目到下一个数目的过来说，首先就需要把事物的数目客观化、空间化，使它实现在空间的多样化，从而表现出在空间上的连续性。但这种连续性，并不是事物内在所具有的连续性，只是外在的连续性。之所以人们认为其有着连续性实际上是人的心理过程的作用。数本身原本无连续性，只是当人们"设想每一个单位的心理动作是不可分割的"❸，柏格森指出关于事物的连续性是与人们构成的数的观念相一致，因此如果把数目的连续性看作是单一性，那么这种单一性取决于人的心理动作的不可分割性。对于这一点，尚建新在研究柏格森哲学时已经作了比较详尽的分析和说明。❹ 德勒兹在回到柏格森哲学时不但吸收了柏格森哲学的数与心理相联系的观点，而且超越了关于数的连续性的观念，这与德勒兹接受精神分析的心理学是分不开的。如果说柏格森把数的连续性看作"跳"的间隔在人的心理过程的投射，那么德勒兹则指出，精神分析提出了比"最远的跳跃得更远"的可能性。这里的跳跃承担了证

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p37.

❷ [法]亨利·柏格森著：《时间与自由意志》，商务印书馆 1989 年版，第 54 页。

❸ [法]亨利·柏格森著：《时间与自由意志》，商务印书馆 1989 年版，第 55 页。

❹ 参见尚建新著：《重新发现直觉主义》，北京大学出版社 2000 年版，第 59 页。

明不确定性，但困难就是按照游牧式的分类引导到一个结构再现。柏格森哲学中有着康德主义的影响，即是认为空间是心灵构成数目的材料，而心灵则是安置数目的媒介。所以，有两种不同的单一性与多样性。一种是客体的，另一种是心灵的。物体是可见的，而心灵或意识状态的是不可触及或者不可看到的，只能借助于象征来表示。然而，柏格森与康德不同的是，他认为表象性的感觉是纯粹的性质，只是表示某种心理状态的程度，也就是与德勒兹所表示的强度一样。心理学上的强度与物体的广度相对应，康德哲学的空间是独立的、可以离开内容而存在的。柏格森与康德在这点上是相同的，但康德提出的问题是：空间与它的内容如何分开？广度或者说分开的界限是占有空间的事物与不占有空间的事物之间的关系。但是，空间是人特有的感觉概念才形成的，而广度则是人和动物都具有的知觉，所以说，人是在广度知觉的基础上才形成的空间概念。强度的差异，构成了人对事物广度的界限的理解。时间，在柏格森哲学中也被理解为是单义性的，柏格森也试图把时间与空间相联系，但他发现在时间中事物就变成了按照人们假定的内容而陆续出现的、有间隔的形式，而空间则成为具有同时性事物的特点。这样一来，会产生空间化的时间，也就是随着事物的持续性而产生的感觉。柏格森哲学指出了传统的空间观念是一个纯粹单一性的媒介，它的作用就是隔离人与物、隔离物与物，使它们处于无联系的状态。这正是笛卡尔以来的“心”“物”二元论的传统。但是意识的状态却是相互渗透的，它们是个完整的有机整体，不存在谁外在于谁的问题，所以传统哲学所引入与意识状态相联系的时间概念就是为了使主体与客体、主观世界与客观世界一方面处于相互外在的状态，另一方面也使它们相联系。但这种联系是把空间假设为一个基本的形式，通过时间使时间空间化，从而把其中的一个还原为另一个。柏格森指出，空间化的时间是一个虚假的概念，因为假设时间是导致人的意识状态外在化的原因，那么空间就是导致客体之间彼此的外在性，时间与空间共同造成了两个世界之间的隔绝，还原的方法并不能解决这种对立，即使建立起它们之间的联系，也仍然是外在的联系。柏格森因而在对传统时间与空间观念的批判过程中建立起了新的形

而上学方法，即企图"逆转思维活动的习惯方向"。柏格森通过对固定的概念化思维的批判，重新确立通过意识而形成的时间与空间观念，即从本体论存在的时间与空间关系中转向记忆中的时间和空间。如果说本体论的时间是以空间的"一"为基础，那么记忆中的时间就是逃离了本体论而转向记忆中的"多"，从一个物质的时间空间到另一个时间空间的转换，即同时展现在我们记忆中已经被我们意识的多样性共存的空间。这为德勒兹逃离传统的同一性哲学提供了一个方法论的基础。但正如前面所述，德勒兹在柏格森的基础上进一步指出了在柏格森的时间观念中，事物的多样性是"内在的、持续的、融合的、有机的、异质性的、质的差异和种类的差异的多样性"，不可以归结为数量。数的多样性问题与身心关系、与物质和精神关系相联系。德勒兹在他的《柏格森主义》中，比较充分地解释了柏格森的多样性的更深刻的含义。德勒兹指出，对于客体而言，可以用无限的方式加以分割，甚至于在没有开始分割以前、在人们还没改变客体的各方面以前，就可以通过思想来把握它们。就客体的形象而言，它们是有形的可见的。所以说事实上的客体是可数的，而不是实质上的不可数的客体。德勒兹认为柏格森的客观性指的并没有任何的实质性，不论是可能性还是现实性中，客观性中的一切事物都是真实的。因此，德勒兹把客体和客观性理解为是说明被分割的和分离的事物的状态。

但是，分离和分隔是由什么原因造成的？如果说是程度的差异性，即客体的特征是按照它们的界限、根据它们与一个原则最相近的程度或间距来衡量。这正是传统哲学的方法，即认为数量上的多样性所形成的都是外在的联系。德勒兹倾向的另一种观点是从权力的观点来考虑事物和存在的：它考虑的不是一个权力的抽象等级问题，而是了解一个存在是否最终能够跳越出或者超越它的界限而达到它所能够达到的那个界限。在传统哲学的假设中，不论事物外在联系是什么程度的联系，仍然会讨论到"要达到的界限"，因为它仍然是一个假设的界限。但是在差异中，"界限不再涉及到在一种法则下存在的事物，也不是要消解界限或者从另外的事物中把它分离出来，而是涉及到它被展开和展开的权力的基础是什么。当狂妄自大不再简单地受

到谴责，并且一旦不再把它与它所能做的分隔开来，那么最小的就变成了等同于最大的。这个封闭的评价对于所有事物都相同的。同样也适用于物质、性质、量，等等。因为它构成了一个最高的单一体，在这里被发展的所有各种的不同程度都触及了它们封闭的等同性。本体论的评价比起第一种评价事物的方法而言是接近于一种关于事物的不可评价的状态。这个本体论的等级与第一种等级相比较更接近于存在的狂妄自大和无政府状态，也就是一个畸形，是结合了所有恶魔的怪胎。关于'所有事物都是相等的'说法再次激动着人们，也就是说在相等中的不相等的条件下，单义性的、相等的存在直接呈现在每一个事物中。没有中介或中介物，即使事物在这个相等的存在中属于不相等的。因此，狂妄自大所产生之处，也正是所有的事物在抽象的相近之处，并且，无论它们是大还是小，低等的还是优先的，它们中没有一项是或多或少参与于存在之中的，人们也不会按照类似性而接受它。单义性的存在因此就是表示了存在的等同性，单义性的存在是'一'并且同时游牧式分类和被冠以无政府主义。"❶

无政府主义的"游牧"式的差异性能否不接受一种类推性与单义性之间的协调性呢？德勒兹在经过了柏格森的直觉主义以后，进一步提出了："如果作为存在的存在，在自身中是单义性的，是不是就不再它的本质样式或个体性的因素的'相类似'有关？如果在与自身相关的相等时，是否就是与那些停留在它内部的形态相关的不相等的呢？如果它指定了一个共同的存在，不就是关于那些在共同性上真正无物的实存吗？如果它的形而上学观点是单义性的，那么就不是类似于物理学的观点？"最后，"如果类似性识别一种准一概念的同一性，不是单义性识别一种类似的准一判断，只是为了把存在与特殊的实存相联系吗？"❷总之，这些问题的危险就是歪曲了这些它们企图联结起来的两个方面。因为类似性，正如我们已经看到的，是依靠本质的一种在类

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p37。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p39。

与种的差异之间的一定的同谋(尽管它们在种类上有差异):如果没有毁灭它们的理由,存在不能被假设为一种共同的类,因为存在不是如此被假设的。因此,值得惊讶的是从类似的标准看,作为第一个事物的那些在一般性上的概念的同一性和大多数一般性概念的类似性根据中介性的特点来说都发生在类与种的中间领域。德勒兹指出:传统哲学"在今天不可避免的就是它的类似性已经失足于一个不可重新解决的困难中:它必须是存在与特殊性实存之间的关系的本质,但同时又不能说是这个本质构成了它们的个体性。因为它保持在特殊性中的只是那些重新被形式化的一般性(就像物质和结构一样),但它又企图在那些已经构成的完整个体性因素中寻找个体性的原则。因此不可避免会产生困难"。❶ 但是相反,德勒兹认为,当我们说单义性的存在就是直接的并且本质上已经与个体性的因素有关,我们确定的不是那个后来在经验中被构成的个体性的意义,而是作为先验原则作用于它们之中:作为一种可塑性、无政府的和游牧式的原则,同时伴随着个体性的过程,与消解和毁灭个体的能力一样构造它们的暂时性,存在的本质形态,正从一种个体通过到另一种个体,在物质和结构中循环和交流。这使个体化不再是简单的个体。在这些条件下,那些原来不足以说明个体在种类上的区别是根据明确的确定性,现在转变成为正好说明就是按照邓·司各脱的方式,它不是包含一种个别因素的分析。但司各脱的理论已经走到了像作为最终的真实的结构一样的个体性的概念。

德勒兹指出,我们必须揭示的不仅是根据明确的差异的个体在类上的区别是怎样的,而且要揭示出什么样的个体是基本的和首要的、是先于物质和结构的、种的部分的以及任何其他构成个体的因素。至于直接关系到差异的单义性存在,所要求的就是我们要揭示的什么样的个体差异是先于类、种并且正好是在存在中的个体的差异。一旦种确定了种的结构、确定了部分以及它们的变化,在这样的条件中个体

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p38.

性的周期性范围又是怎么样的？如果个体不是根据结构和物质，也不是根据量上和外在性发生的，那就不只是因为它在种类上的差异，而且也因为它已经是按照结构和物质以及外在性的部分被假设了。❶

因此，“在存在的类似性中并不是都能用相同的方法，在一般性中的类和种的差异是被中介到相关的个体性差异中，并且就在单义性中，单义性的存在被说成是个体差异的直接性，或普遍性被说成是大多数是单一的并且独立于任何中介的。如果分类否认存在共同的类的存在状态是真的，那是因为（种）的差异的‘是’；然而是相反，就个体性差异的‘不是’并且必须是‘不是’而言，单义性的存在确实是共同的。在一个非常特殊的意义上，我们将看到的是它们‘不是’：如果在单义性的存在中它们‘不是’，那是因为它们依靠一种没的否定性的非存在，与存在伴随的就是差异（这里的原话是：单义性，总之，这不是差异因为那就是而且必须是）。在这个意义上存在就是差异。存在就是差异性的存在。总之，它不是处在我们所说的单义性存在中，差异就在我们和我们之间因为是单义性的存在而保持的模棱两可的个体性”。❷

哲学史上曾经有三种详细阐述了单义性存在瞬间化的基本思想：首先是邓·司各脱在关于纯粹本体论的伟大著作中，指出了再现的存在是作为单义性理解的，但是单义性的存在本身却是作为中性的、中立的，对于有限与无限之间的特点的区别而言应该被理解为是无差别的，是单一的又是普遍的、被创造的和灭绝的。因为他看到了存在处于普遍性与单一性之间的交叉的边缘，司各脱因此被称为“狡猾的医生”。为了在判断中使类似的力量中性化，他运用抽象的概念攻击存在并在抽象的概念中使存在自身中立化。这就是为什么他的本体论只是单义性存在的思想。他把基督教当作他试图要逃离的敌人，同样也包括了那些按照基督教的要求而存在的像泛神论一样的思想。司

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p38。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p39。

各脱认为，如果那个共同的存在不是中立的，那么就会迷失于其中。不过，他能够详细说明无差别的、中性的存在与差异的存在这两种不同类型的关系的区别。❶ 一种类型是形式的区别实际上也是真正的区别，因为那是在存在中被基础化的、表现在客体中的区别，但是数值化的区别不是区分它的必然性条件，因为它是建立在本质或意义之间的基础之上，是建立在允许它们坚持基督教教义所指定主体的惟一性的形式化的理性之间的基础上。在这个方法中，"不仅是与上帝和造物主有关的单一性的存在已经被延伸到所赋予它的单义性的范围，而且也赋予它了无限性：上帝能够拥有单一性所赋予的形式特征而不会失去任何单一性。另一种类型则是样式的区别，是在被给定的存在之间的基础上建立起来的变化的强度。这些变化，像白色的等级一样，是有限和无限所构成的精确的单一性强度的个体形态。"❷从存在拥有的中性化的观点来看，单义性的存在因此就不只是暗示了属性的或是性质上构成的它们自身的单一性的区别，而且也是关系到这些就存在而言是构成的或赋予的无形态的本质变化的样式自身的强度的因素或个体性的等级。如果这是真的在一般性上存在与差异联系的区分，那么形式化的区别与样式上的区别就是根据在它自身的差异中被联系着的单义性存在的两种不同类型的区别。第二个瞬间是以斯宾诺莎为标志的，他"提出了一个值得考虑的过程用来代替作为中性的、无差别的单义性存在的理解。他使存在成为一个纯粹的肯定性的对象。单义性存在变成了一个与唯一的、普遍的、无限的物质的同一性。斯宾诺莎承担的反对笛卡尔的斗争，与邓·司各脱反对圣·托马斯的斗争相比较来看不是没有关系的"❸。斯宾诺莎反对笛卡尔主义的物质理论是因为它彻底浸透了类似性的推理，并且对笛卡尔主义的反动

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p39。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p39。

❸ 参见：Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p40。

最后融合在本体论上的概念性的区分。“从伦理学的第一页开始，斯宾诺莎就用了那些形式化和数值化的概念（物质、性质、量），在物质过程中创立了一种值得注意的分界线、属性和样式。他揭示出真正的区别从来都不是数值化的，只是形式。也就是说，是物质的性质或是本质上的区别，就是物质唯一的本质属性；并且，相对立的方面在于，数值化的区分从来都不是真正的区分，真正的区分只有样式的区分，诸如物质或属性内在固有的唯一的样式。行为的属性正如真正差异性质的意义一样似乎是与一个被指定为相同的单一性物质有关；物质转变为行为有如一个与命题的样式所表达的与本体论意义的唯一性关系一样，占据在它内部像个体化的因素或者内在固有的强烈的程度一样，随之而来的就是作为权力等级的一个确定性的样式，一种单一的关于这种样式的义务，展开它们所有的权力或在它们自身中限制它们存在的界限。属性就是物质和样式的共同的抽象。即使物质和样式不具有相同的本质，那也是因为存在自身被说成是在物质和样式中的唯一的单一的意义。”❶也就是说，即使物质和样式不具有相同的意义或者不具有在相同方式中的存在，但就物质而言，任何等级或预设的优先性都被否认是根据它们的本质并且通过所有的属性而被指定的同一性；或者否认是根据它们权力的等级通过所有的样式的同一性命题。在斯宾诺莎的环节中，单义性的存在不再是中性的而是变成了表述，它变成了一个命题而且是肯定性的命题。第三种瞬间就是尼采哲学的永恒轮回，我们将在下文分析。

3. 传统本体论的哥白尼式革命——永恒轮回的差异性特征

不过，德勒兹认为，“在物质与样式之间仍然保留了差异性：当样式依靠物质时，斯宾诺莎的物质表现出与样式的独立性关系，但似乎是在另外的事物中而不是在它们自身中。物质自身必须被说成是样式并且只能是样式而存在。但这是在根据前面所说的存在发生了变化，颠倒了一般性范畴的价值时才能实现这样的条件，此时，同一性就

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p40.

是差异，多样性"❶。德勒兹认为，同一性在这里不是作为第一原则而存在的，只是作为次一级的原则，作为生成的原则，也就是围绕着差异而旋转的原则。哥白尼式革命的本质，就是打开了差异概念自身所具有的可能性，而不是坚持在一般性的存在概念支配下的作为同一性理解的存在。

德勒兹认为根据尼采的永恒轮回可以更好地说明这个问题。"永恒轮回并不意味着要回到同一性，因为它假设了这样一个权力意志的世界，在其中，所有先前的同一性都已经被禁止和消解。轮回就是存在，但只是生成性的存在。永恒轮回不是要带回到'相同'，轮回构成的是生成性的相同，轮回是在生成自身中生成的同一性。于是就只是这样的一种次一级的权力，是差异的同一性，属于差异的同一性，或者说是环绕着差异的轮回。这样的一种同一性，是由差异生产的，被确定为是'重复'。"❷因此，在永恒轮回中的重复是在差异的基础上由接受的相同性构成。总之，这个概念不再只是一种理论化的再现：它只是根据生产的能力执行了一种在差异中的实践性选择，就是经过了永恒轮回测试后的轮回。

德勒兹认为，在尼采的观念中清晰地表现出了永恒轮回的选择性特征：不是在一般性上的整体性、相同和优先的同一性的轮回。他看出尼采所说的永恒轮回就是那些无论是大是小的事物在自身界限的范围内被展开并且在它们的权力范围延伸、转换它们自身而从"一"改变成为另一个的异质性的存在。它是外在性的，多余的轮回，通过另外的某个事物生成同一性。这也就是永恒轮回被说成是变形了的戏剧性的世界和权力意志的面具或表象：像移动的个体因素没有欲望允许它们自身被限制包含在这个或那个个体、这个或那个自我的因素之

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p40.

❷ 这里的重复是德勒兹在柏格森意义上理解的重复，不是传统哲学相似性和模仿的重复。可以参见尚杰著：《归隐之路——20世纪法国哲学的踪迹》，江苏人民出版社，2002年版，第26页。见：Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p40－41。

中。永恒轮回或轮回表达了所有变形了的共同存在，外在的评价和所有明确的权力的等级的共同存在。因此所有相同的存在就是不相等，并且能够全部现实化为不相等性。所有的这些都是外在性和生成性，在一个确定它们轮回的相等的和共同存在中的相互交流。❶ 德勒兹看到那就是为什么超人是作为一个任何事物的优先结构而被定义为“是”。我们必须根据“高贵”的性质发现尼采的意义：他借用了物理学的能量的术语称高贵就是一种能转换他自身的能量。当尼采说赫拉克里特的每一个问题或者那个作为自由精神问题的等级就是狂妄时，他只是意味着一个事物，那就是每一个人在狂妄自大时发现了使他们轮回的存在，伴随着那种凸现出的、推翻了权力等级的那种无政府主义。为了确保差异性的选择，根据同一性所服从的那个差异的存在。在所有的这些方面，永恒轮回是单义性的存在，单义性效果的实现。德勒兹指出：“在永恒轮回中，单义性的存在不只是思想和曾经被肯定的，同时也是实现的效果。存在被说成是单一的并且相同的意义，但这个意义就是那个被传统哲学说成是重复或轮回的永恒轮回。永恒轮回的轮子立刻就变成了既是在差异基础上的重复的生产又是在重复的基础上的差异性的选择。”❷

4. 狂欢的再现与有机再现——真实的有限性与虚假的无限性

德勒兹认为，说哲学要探索存在的大和小似乎是一种曲解，因为否认任何自身差异的概念支持了一种一般性中概念同一性的必然性的条件。根据在同一性概念或类似性概念自身中的记录（最大的和最小的），它只是固定了确定性中生成的差异性的界限。然而，德勒兹却从中看到了传统哲学由被动的“导致差异”所构成的选择对我们具有的另一种意义：这就是允许存在的外在结构表现出来并在一个简单的单义性的现实中得到延伸！“存在宁可是按照有机再现的要求去评估

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p41。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p41。

和分割成为平均的结构。"正是因为如此，德勒兹提出了他的问题：我们之所以热衷于大的或小的所有的根源就是否只为了使它们能运用于差异？或者说我们是不是能够重新发现一种构成它们自身的外在的选择性特征？因为在所有的小的或大的存在中，它们看起来就是那个能按照无限性被定义的外在性。❶

这里涉及到德勒兹对再现的区分。在德勒兹看来，存在着两种不同的再现：一种是尼采永恒轮回中提出，在柏格森的生命冲动的创造性中体现出来的狂欢的再现。另一种则是传统哲学中固定化的、无差异性的有机再现。前者在意志中、意识的直接性中体现出来；后者则是通过同一性的原则而表现的。

无限的再现，即是表达了外在的同一性。当再现发现了自身中的无限性，它于是不再作为有机的再现而表现，而是作为狂欢的再现：它发现了自身中被有机化的限制；在平静的外表下混乱的、不平静的和激情，而这恰好是德勒兹的差异。无疑，德勒兹在这里试图表达的是一种逃离了"存在"的时间以后，在已经解除了辖域化了以后的变形的时间中，没有过去、现在和将来的界限的时间中，人在这样的时间中成为"怪胎"，即是处在一种情感激烈奔放的景象中，被彻底打破了的时间像荒诞的戏剧一样，各种人物同时在场。难怪德勒兹说，是重新发现了的怪胎。从此以后，时间不再是与最大的和最小的相关，与远见与近视也相关的标志着确定性进入不幸的瞬间和从一个一般概念到实存的问题，而是相反。但为了让概念在所有的时刻都能模仿自身，一种短浅的目光与一种深谋远虑的见解都是需要的：概念是个整体，既是在它延伸它的祝福到所有的部分的意义上，又在那个概念被分割成部分和反映它们之间的痛苦的意义上概念回到了整体，因而承认它们是一种抽象性。概念因此跟随并支持在所有它的变形中的确定性，从一个结束到另一个，并且在传递到一个不再作为物质的它的基础时，作为纯粹的差异再现的是无论它以前是大还是小、最低还是最高，

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p42.

也无论它以前是开始还是结束。因为在这个基础上这两方面的一致性是像一个单一的和“唯一的”整体的瞬间，差异的消散和生产、消失和表现的同时性瞬间。

与狂欢的再现相比较，在这个问题上值得注意的是：黑格尔走得有多远？至少与莱布尼茨获得了像无限运动暂时性的重要性一样，德勒兹认为，对于差异而言既是易消失的又是被生产的那个瞬间。德勒兹的关于界限的真实观念的意义彻底地改变了原来黑格尔哲学中的思想：它不再涉及到再现的有限性限制，而是相反，涉及到“子宫”，即有限的确定性不再被生产并且也不是要消失的，而是在一个封闭的狂欢中再现并且被展开的。狂欢的再现不再涉及到结构的局限性，而是向前集中到一个基础上：“不再是关于结构的区分，而是涉及被基础化的同一性的及其基础；不再是约束权力而是权力被实现和被基础化的要素。”❶德勒兹要粉碎这个基础，打破这种同一性的基础。德勒兹指出：“事实上，差异的微积分与辩证法一样，都是一种物质的‘权力’和物质权力的界限，但不同的是后者不能超越自己的限制。只有狂欢的再现才能做到这一点”，德勒兹认为：“如果我们考虑到再现的有限性的限制对于两种抽象的‘大’或‘小’的数学的确定性，我们可以注意到这一个彻底的无差异的物质对于莱布尼茨（对于黑格尔而言也是一样）要知道的就是无论确定性是大是小，最大的还是最小的，它们都没有差异。传统哲学，特别是黑格尔哲学中的同一性概念，是根据它所服从的一种要素的结构，可以在每一个例子中发现最完善和最好的基础。然而，对无限性的思考不得不放弃被确定概念的独立性问题。就是在这个意义上，那个狂欢的再现必须被说成是生产出的差异，因为它是根据导入的那个与基础相关的无限性选择的（既是被作为游戏规则或选择的原则的“好的”功能的基础化，或是被用为不幸或劳动的功能的否定性基础化）。”❷

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p43.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p43.

简言之，狂欢的再现是作为原则的基础和作为它的要素的无限性，相反，有机的再现保持了作为原则的结构和作为要素的有限性。这就是无限性放弃了可接受性和可选择的确定性：差异所以就表现为作为一种确定性的狂欢的再现，而不是作为无限的狂欢的再现。

三、差异不是否定的辩证法，而是开放的差异本身

代替关于事物跳跃的判断，狂欢的再现生产了事物自身这么多的表达和太多的命题：无限的分析或综合的命题。那么，问题就在于狂欢的再现中有没有一种选择？当差异在无限中生成了彻底地独立于基础的狂欢，它在无限中是不是变成了无差异的或是同一性的？是不是因为无限性并不是确定的有限性消失的那一点（就凸现出在有限性中追求无限性的概念性错误）？狂欢的再现就是根据允许有限的确定性服从它的无限性才能够发现自身中的无限性：更确切地说，那个所说的作为无限性的根据就是有限的确定性自身，根据那个不是作为已经消失和被消解的再现而是作为正在消失和在已经消解的那一点上的无限性。

这个再现是如同无限与有限在这里所具有的相同的"不安分"，就正好是允许一个再现在另外一个中。❶ 总之，当无限性被说成是在再现的条件下的有限性自身时，有两种方法可以表述：或是作为小的无限性或是作为大的无限性。这两种方法、两种差异都是根据无意义的综合而形成的。这种二元性再次提到了狂欢的再现，不再是在沉思的或是反映的结构中的两种有限的可分裂的瞬间，而是构成了在两个无限性中、不可分裂的过程的一种选择——在莱布尼茨与黑格尔之间的选择。也就是，说小的与大的在无限性中生成了同一性，无限大与无限小再次分离，甚至是更尖锐，就是对于无限性而言被说成是有限性。莱布尼茨与黑格尔的分离都是逃离了在大与小之间的选择，但是在一起他们又都跌回到在无限大与无限小之间的选择。那就是为什么狂

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p44.

欢的再现卷入了那种只增加它的不定性的二元性中，或者正好是关于二元性的理由，并且把它分割为两种。

1. 二元论的辩证法

根据黑格尔所说的，“矛盾”造成的问题似乎是极少的。它作用于相当不同的意图：矛盾解决自身，并且在自我解决时也按照与它的基础的关系而解决了差异的问题。但德勒兹认为，对黑格尔的批评就应该从黑格尔所完成的理论着手。黑格尔与他的前人不同就在于，黑格尔是在他的前人停止的地方，就是在那个与纯粹的最高点相关的地方，在前人没有达到的最高程度的差异中抽象出所谓的矛盾，但是黑格尔在达到矛盾的无限性之前就停止了，因为他不敢采用差异性的方法：“像这样的差异已经暗示了矛盾……仅仅只有当繁殖的条件已经被到矛盾的点上使它们变成能动的和朝向具体的相互作用时，在否定性的矛盾中接受那些存在于多样性和自发的能动性中的自我运动，甚至正好当现实性的差异被重视时，它从差异发展到矛盾，并且从这个到那个矛盾，于是就在结束所有现实的总体时简单在在自身中生成了矛盾。”❶

德勒兹指出，“像亚里士多德和黑格尔根据极端的对立或者相反的事物来确定差异一样，对立保持了像它所做的那样，并没有达成到无限性的范围，并且无限性每一次都保持了抽象性，与被提取出来的外在的有限性相对立：在这里，无限性的导入必然伴有相反的同一性，或者使他者的反面有一个对立的自我。这是因为矛盾再现的只是在无限性中的内在固有的运动，这个运动允许无差异存在，因为每一个确定性就它所包含的他者而言，是仿佛与外在相关的独立的他者；但每一个对立必须更进一步排除它的他者，因此也排除了它自身并且生成了它排除的他者”❷。德勒兹认为这就是亚里士多德和黑格尔哲学

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p44.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p45.

的问题所在。早在《尼采与哲学》中，德勒兹就对黑格尔的辩证法提出了质疑："普遍与个体、不变与特殊、无限与有限——这些究竟是什么？除征候外什么也不是。这一特殊、这一个体、这一有限是什么？这一普遍、这一不变、这一无限又是什么？前者是主体，但是哪个主体，哪些力量？后者是属性，或对象，但是什么意志的'对象'？辩证法甚至没有哪怕是蜻蜓点水地触及到解释的表层，从来没有超出征候的领域。它混淆了解释和未经解释的符号的发展。"❶在辩证法的运动和发展的问题上，德勒兹认为它没能进入到更深刻的层面。因为辩证法通过对立、对立或矛盾的发展以及矛盾的解决而向前发展。但是它并没有意识到诸种力量及其本质、关系之所以产生的真正的因素。德勒兹则通过差异性而揭示出，这样的运动是作为构成无限多样性运动的"节奏"，是"跳跃"（断裂或者间隔，是瞬间性的运动），是外在的运动和真实的目的。这种运动趋向于超越简单同一性。因为在差异中肯定性与否定性不是相等的方式：否定性在这里就是当肯定性被否认时立就是生成了的肯定性，并且同时当它否认自身或不包含自身时就回到了肯定性。无疑，作为肯定和否定的每一个矛盾的确定性都已经是矛盾，可是德勒兹却要声明的是，"肯定性只是暗示这个矛盾，尽管否定性是矛盾的假定"。在假定的矛盾中，"差异发现它拥有的概念在这里就是差异性生成的纯粹的、内在固有的、本质的、性质上的、综合的和生产性的，在这里已经不再允许无差异存在。要维持或者从中提取出差异就是在导致差异的真实的现实的那个点上或者通过效果的现象具有的检验性的选择方式"❷。回到真正的现实、真实的在场、现象的效果，这就是德勒兹提出的差异性的方式。在这个方式中，差异被推向了它得以构成的那个基础，至少是被轮回或是被再生产，这与它的消解是一样的。德勒兹在批判了黑格尔的否定的辩证法的同时，指出了否定性只是假设，真实的运动是肯定性的运动，逃离了假设，必然要

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 231 页。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p45.

回到真实的重复中，在轮回中形成的差异。德勒兹用“他者”与自我相对立，用生成性代替了自我包含，构成了多线条的、同时性的、差异的存在。

德勒兹尖锐地指出，在黑格尔辩证法中，与确定的有限性相对立的是在其中保留的神学意义上的大的无限性。因为“在有限性中，我们可能曾经考虑到矛盾的真正本质就是它从每一个事物中区别出一个它不是的东西”。康德的理论第一次把纯粹的时间理解为是一种依靠最高实体而假定的现实的整体性，即“彻底的决定论”。也就没有理由期待着用数学方式处理神学的无限性。显然，康德的无限性意义与莱布尼茨的例子不同。“在莱布尼茨那里，为了避免神与它的创造物相混淆，莱布尼茨用小的无限性的形式把无限性引入到有限性中。在这个意义上他与黑格尔显然是有区别的。虽然他也通过另外的根基，超越了有机再现而趋向狂欢的再现。如果黑格尔发现大的无限性平静地再现了狂醉和不安，那么莱布尼茨发现了在清晰的、无限小的安分的有限性观念，一个不安分同样也造成狂醉、轻率、消失甚至于死亡。”❶德勒兹因此认为，黑格尔与莱布尼茨之间的区别似乎就是两种不同的超越有机再现的方法。但是，在黑格尔那里，本质与类是不能分离的：它们就像一和多、相等与不相等、同一性与差异一样。黑格尔是从把本质作为一个类开始的，并且把无限性作为一个分割的类来对待，在种的概念中禁止分割。类因此就在自身中并且就是种，整体就是自身就是部分。德勒兹很轻易地就从黑格尔哲学中掏出了存在论内部分裂的自我与“他者”的区别，并且把存在理解为包含了他者的本质，在本质上包含“它”，但是黑格尔在他的辩证法中是以虚构的二元对立遮掩了这种分裂。所以黑格尔的辩证法充满了对差异的永恒误解，是一种混乱的颠倒了的系谱。德勒兹指出，“莱布尼茨则是在另一方面，是从与本质无关的那些只涉及现象的地方开始。从伴随着运动、不相等的、差异开始。按照莱布尼茨理解的无限小，作为种和类已

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p45.

经被终结，那个被摆出来的现象是无关本质的。这就暗示了这个现象不是在本质上包含他者而只是关注在每一个例子中的特性。显然，在莱布尼茨那里，已经看到了要把存在或者一种本质的语言或者是一种方便的碎片的可选择性强加到无限性的分析中是错误的。因为在一个例子或者一种语言的特性下面包含的具有它自己的独特的起源"❶。德勒兹认为，莱布尼茨这个主张本质之间独特性的无限小的程序与矛盾是完全不同的，因为这是"一"处于为他者扮演无关紧要角色的范围中，而不是黑格尔式的对立面。德勒兹在比较了黑格尔与莱布尼茨后指出，按照黑格尔的方式，在无限大中，相等与不相等的抵触所达到的范围就是在本质上相等拥有的不相等性，因此矛盾所要达到的范围就是相等否认自身在否认不相等；而在莱布尼茨的无限小中，不相等反过来支配相等并且反过来支配它自身达到在一个在它自身中包含的在本质上排除的例子中。无论在本质中本质是否包含非本质，非本质在例子中总是包含本质。这就是莱布尼茨的褶折。

在现实中，"无限小的差异"的命题确实只是指出差异性消失是与直觉有关的。德勒兹区分了确定性的两种不同的原则。一种是相互确定性的差异原则，它只是表达了一个可变的理性原则的第一个方面。这有如传统的经验论哲学中两个相关系列的对应性变化（但并不是传统的经验论可以说明的，而是要通过超验的先验原则才能理解）。而第二个方面的原则是关于每一个等级和关系的彻底的确定性的差异，被认为都是一个给定功能的普遍性，确定了存在与分类在特殊的点上相一致的曲线。德勒兹提出，不能混淆"彻底的"与"完全彻底的"分类的关系。它们之间的区别就是：对于一个曲线的等式而言，彻底的差异的关系所涉及的只是根据曲线的种类被确定的直线。这是一个客体已经彻底地确定的，但是它表达的只是一个完整的客体的一个部分，所谓的部分就是被认为是"导出的"完全彻底的差异（另外的部分，就是按照所谓的基本的功能被表达的，只是根据整体才能被发现

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p46.

的，就不是一个简单的与差异相反的部分。而是相似性，它是由已经确定的先前的本性定义的特殊的点的性质）。一个客体如果没有单独拥有构成它真实存在的整体，就不能被彻底地确定。在多重的相互性和彻底的确定性方面，“差异表现出似乎已经符合它自身权力的界限。这界限是根据收缩来定义的。差异关系发现它们的界限处在变化的等级中；并且在每一个等级的区别的点就是解析从一个到过程另一个过程持续的系列的界限。这个界限不仅是潜在的纯粹因素的差异，而且也是持续性的权力。作为持续性就是这些权力它们自身的限制。因此差异在否定中发现它的概念，但只是一个纯粹局限性的否定，一个各自独特的虚无性，与经验无关的虚无性。从这个观点看，在特殊的点与普遍性之间、单一性与规则性之间的区别，构成了持续的非本质的两类范畴。它们获悉了限定的整体的语言以及它的特性，构成了一个现象的结构。”❶通过德勒兹对两种不同的确定性原则的区别，我们可以看到所有以往的哲学都必然期待着从一个特殊的关于经验描述的点中区分出普遍的点。但在莱布尼茨对非本质的理解中有两种观点已经准备并且决定了本质自身的构成，可惜的是莱布尼茨没有来得及把它们给揭示出来。非本质在这里涉及的并不是缺少重要性而是更彻底的深刻性，所涉及的是从那些本质是被最终实现的普遍性的事物或边界的统一体。

实际上在德勒兹看来，莱布尼茨关于他的部分性理论，从来没有看到过任何在持续性的规则与难以识别的原理之间的矛盾。一种是支配的性质、影响或者是那些彻底的个别性的事例，另一种则是被作为个体性的观念理解的统治的本质。他说：“我们知道每一个彻底的观念都表达了世界的整体性：但它们所表达的正好是处于一种确定的差异关系之下并且围绕着与这种关系相符合的一种确定的区分的点。在这个意义上差异的关系和区别的点就已经指向了在一个持续统一体中封闭的中心，暗示可能性的中心或者是按照个体性的本质发生的

❶ 参见 Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p47。

回旋。它足以揭示出持续性统一体在这些个体的本质构成之前对意义产生的影响(就是总的说来,区别的点就是它们自身前个体性的意义,个体性先于真实的类的确定性的观念决不是一个矛盾的观念,即使按照持续性统一体的整体差异而言也是被置于优先的地位的)。这个条件在莱布尼茨哲学中用下面的方法得到了实现:世界正如在所有的单一性中共同表达的一样,前存在于它的命题。然而实际上它并不是远离它的命题之外而存在的。远离单一性,而是这些被表达的命题涉及的仿佛是达到了它们的结构的要求。在这个意义上说,在所有的这些主体所表达的共存世界的假设中,每一个主体的预言内在固有的就是:上帝并不像是罪恶一样创造亚当,而是亚当在这世界中被罪恶化了。这种宣告人与上帝和解的天真的信仰时代不就是那些广为人们传诵的大事件中的性质吗!”❶德勒兹无疑在这里接受尼采的“大事件”的观念并且像尼采一样要打碎这种持续的连续性特征。他指出,“定义每一个可能世界共存的持续统一体,仿佛真实的世界就是最好的世界,是要达到在一个最大的数量范围的事例中、在一个最大数量的关系和区别的特点上表现持续统一体的最高状态”。也就是说,“对于围绕着一个区别的特点而聚集的一个系列的每一个世界是有能力围绕着另外的点在另一个聚集的系列的所有方向上持续地存在的”。所有以往的“大事件”传统都具有这样的特点!我们从柏拉图开始经过基督教理论然后再到欧洲近代的思想中都可以发现这种大叙事表现出来的同一性。但是,其中的差异是什么?所以德勒兹要指出的是相反,关于世界的不可共存性则是根据导致一系列分歧结果的并列的点来定义的。❷“我们能看到为什么不可共存性观念决不是还原为矛盾甚至也不是暗示真正的对立:当共存的可能性只是一个持续的统一体相反过程的一个转化的源泉的分析时,它只是暗示分歧。在一个共存世界的持续统一体中,差异的关系和那些区别的特点决定了命题所

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p47-48.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p47-48.

表达的中心，在其中的每一个瞬间，整个世界都被包含在一个确定的观点中。反过来，这些中心的活动和展开恢复了这样的一个世界，在其中，被表达的持续性统一体自身扮演了一个简单的有特点的角色和一个独特的'例子'。持续的统一体的规则在这里表现为只是世界的一种性质或者是它的规则，一种发展的规则应用于对世界的表达中，但也是在世界自身中它单一的声音。难以识别的原则是一种运用在命题中的本质的原则和封闭的原则，就是单一性和在单一性中的世界。这两种语言不断地相互转换。它们一起联贯到差异，既作为无限小的差异也作为有限的差异性，要满足作为基础性的选择或者挑选最好的世界的理由——在这个意义上，所有世界中最好的一个确实暗示了一种共存性而不是一种比较：因为每一个世界是有限的，只有最高点通过真实的无限小的检验带着差异性达到了一个最高级的抽象。无限小是一个作为被清晰表达的世界的部分在一种单一性中被确定的，无限小的差异性作为一个混合的基础巩固了那种清晰度。这些都是在两种方法中实现的，即是狂欢的再现连接了确定性并使它根据指定它的理性成为一个差异的概念。"❶

有限的再现是一种包含了物质性的一种形式，但如果按照矛盾定义，那么在传统哲学中是属于次一级的物质。德勒兹认为，虽然我们已经看到那个通过中介被再现的差异，类的概念要服从再现的差异而达到同一性，并且通过在类自身中确保它服从的根据以及确定的逻辑意义的分析，对立的意义正好是物质内容的相似性。但在德勒兹看来这种有限的再现显然与无限再现是完全不相同的。因为这两者之间如果相同，那么正如基本的物质和本质一样，主体既包含了整体或又包含基础、既是抽象的结构又是自我。无限的再现的关系立即就既是本质也是基础，并且是关于这两者间的差异就是联系到基础的或是丰富的理性，联系的中介自身变成了基础。

在一个特殊性的例子中，基础是作为在一个有限的特殊的自我所

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p48.

思考的包含着自身的普遍性的性质的无限持续。在另一个例子中，特殊的只是一些在一个无限的普遍性的基础上被发展着的性质或是它的象征，只涉及到一个作为纯粹自我的确定性的本质。或者更确切地说是一个被基础封闭的"自我"。这不是德勒兹在差异中要揭示出的"自为"的差异。在这两个例子中，无限再现就是一个多层次讨论的对象：既关于性质也关于本质的观点，既关于物理学的观点也与形而上学的观点有关，或者说既是在莱布尼茨例子中的观点也是在黑格尔哲学中象征着的瞬间或类。所以德勒兹说并不是莱布尼茨没有达到像黑格尔一样的程度，相反，在它的例子中正好是个比较大的深度，更狂欢或是更具酒神精神的狂乱，在这个意义上基础扮演了重要的角色。在这两个例子中都一样，无限再现没有放弃独立于简单分析的本质、或者独立于简单性质的相似性的差异的思想。这一点就是在最后要求无限再现不再是作为一种假定的从同一性原则中获得的自我解放的再现。同样也说明了在莱布尼茨的例子中保持了一个聚集的系列对于条件的服从，在黑格尔的例子中服从于单一中心的循环的原因。所以当"无限性的再现利用一个基础，当这个基础不是同一性自身时，它不过认真地得到一种特殊性的同一性原则的方法。这种方法赋予它了无限性的价值并放弃了它与整体的共同外在性。这种方法，允许差异自身统治实存。它与那些被认为是同一性的分析无关（无论是世界的同一性还是自身的同一性）；同样也与无限性无涉，不论是以小的无限性的形式，还是以大的无限性的形式的综合"❶。总之，在前面的事例中，基础和丰富的理性就是相反的同一性，而后一事例中，就是与它相矛盾。在所有的事例中，基础或者丰富的理性延伸了的无限性只是引导同一性存在在它的真实的同一性中。在这一点上，德勒兹指出莱布尼茨的外表与黑格尔至少是一样的。"黑格尔主义的矛盾没有否认同一性或对立面中的非矛盾性，它存在于难以识别的非矛盾的多重否定这样一种方法的同一性中。在这样的基础上，足以去思考像差异

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p49.

就是一种否定性的存在，就是说一旦它被限制，它就要延伸或必须延伸到矛盾的那一点上。这就好像差异真的就在那个范围里已经在一种途径上被同一性代替了，或者沿着同一性的思路而布置。所以在黑格尔主义中，差异虽然是基础，但只是关于同一性的确定性的基础；黑格尔的循环不是永恒轮回，只是同一性按照否定性意义的无限循环。黑格尔哲学革新的最终目的就是放弃了古老的原则。这是黑格尔哲学中最值得推崇之处。至于黑格尔与莱布尼茨之间是把差异的否定性假设为一种相反的限制还是作为矛盾的限制来理解都是无关紧要的。因为在两个例子中，差异仍然是服从同一性，还原到否定性，在相似和类似中得到增长。”❶这也就是德勒兹试图要说明的：在无限的再现中，精神错乱只是一个前构成的错误的狂乱，它对于同一性构不成任何威胁。弗洛伊德的精神分析正是接受了以这种前构成的错乱为前提的假设。无限再现遭遇到像有限性相同的灾难：就是在自身中混淆了差异的概念与在一般性中概念的同一性铭记的差异，德勒兹特别指出，即使它是把同一性作为纯粹的无限原则来代替类来对待，并且把在一般性上正确地延伸了的概念的范围扩大到整体性以代替它们固有的局限性，同样也是一种混淆。如果说这就是德勒兹在《差异与重复》中对《尼采与哲学》的进一步发展，那么我们可以沿用德勒兹在前面曾经批判过的：辩证法只是“满足于抽象的、不真实的术语的置换”❷。

2. 用差异瓦解的否定性

逃离同一性哲学，进入到与直觉直接联系的先验性的经验——时间。德勒兹认为，在经验中与差异性相一致的经验是一种至关重要的经验：任何时候我们都发现我们自己面对着或者被一种限制或者是对立面束缚着的情况，我们会问这样的一种境况可以假设为什么？它可以被假设为是成群的差异：一个自由的多元主义的差异、野性的没有

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p49－50。

❷ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 233 页。

被驯服的差异、一个正好是差异的并且是时间和空间的根源。所有的这些假设都坚持把局限性简化到对立面的一边。这里，为了从传统的辩证法中拯救出差异，德勒兹无疑借用了尼采的"铁锤"用来"重估"。

德勒兹提出，为了更深刻的真正的因素必须重新定义对立，局限性的形式必须被吸取到差异的思想中，其中之一就是作为一种抽象的和潜在的多样性对立面被粗暴地从精致的交迭在一起的预言、交流的距离、分歧和不一致性以及潜在的和强烈的异质性的环境中切断。❶这个思想是他继《尼采与哲学》后重新在这里阐述的一个重要方面内容。这是他为了在差异与重复中彻底地消灭虚无主义的影响，以确立起能动性作用的地位而采取的方法。德勒兹在前期著作中所发现的比黑格尔的辩证法"更为微妙、更为隐秘的差异机制：拓朴学的置换和类型学的变更"❷在这里得到了更为全面的说明。德勒兹指出："在同一性中消解紧张并不是一个基本的问题，更重要的是要在一个多样性的、不一致的分类中的问题。局限性的问题与一个简单的第一命令的权力相一致，就如同与一个单一的维度和一个单一的方向相一致的空间一样，用莱布尼茨的船的例子更能够说明这个问题。船出现在一个流当中，它们可能会有碰撞，但这种作用于界限的必要的碰撞是用以补偿，而不是中立或者对立。至于对立，它在轮回的第二等级的权力中再现，它所处的正如一个事物被展开为一种表面的流，在投射中的二极分化，并且它自身的综合只是发生在一个虚假的深度，剥离了它的虚构性后就可以发现，这种虚构的对立只是一种平面。德勒兹认为，离开了辩证法的虚构对立后，在一个碎片化的第三个维度增加了一个'他者'的多重性事项，那么在这里丧失的只是作为它的源头的假设，强烈的深度就是整个空间的矩阵化的第一个差异性的证明：这就是后来表现出来的作为直线性的局限性和活生生的流动的对立以及在自由的差异性结构中的混乱。第一个方面，是成双的和极（端）性的

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p50.

❷ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 232 页。

束状假设和网络状的、已经建构的对立假设发散在所有的方向上。立体的镜象的想像正好构成了一个与连贯的平面的对立面，但它们都是根据有相当大的差异的事物：一种共存的排列、递升的、移动的平面、一个在最初的深度上是'全异的'。每一处的差异的深度都是基本的，这与深度的重新发现无关，因为除非作为第三维度的'他者'已经被安置在作为开始，封闭的另外二个与封闭的它自身作为第三者。空间和时间显示出对立并且只处于表面的局限性中，但是它们自身的假设在真实的深度中并不是庞大的，因为被肯定和被分类的差异不能被还原为否定的平凡的。它仿佛就是我们在镜象里所见的一切都是颠倒的并且被颠倒在表面上，但却是在深度上的'差异'。我们将看到的是在每一个空间上的相同性：几何学的、物理学的、生物学的、社会和语言学，在冲突中有一种错误的深度，但是在冲突的下面，是差异打扮的空间，否定性是差异的想像但却是一个变平面的和颠倒的想像。就像是公牛眼中的蜡烛一样无须争辩的辩论家的梦想。"❶

也是在这个意义上，德勒兹认为莱布尼茨比黑格尔走得更远、更深。当他对不同的特点分类时和通过一个基础区别一个多样性的因素时，当他发现创造世界就是一种表演，是不完整的表演，尽管它在所有的不完整性中都保持着与那个深刻的起源相接近的关系，但是创造的局限性似乎就是第一等级的维度。所以德勒兹认为，莱布尼茨的错误只是因为他主张旧原则的专制统治时，把差异与否定性的局限性连结在一起；是因为他把一个系列连结到一个聚集的原则，除非他没有看到那种分歧自身就是一种肯定的对象或是那种属于一个相同的然而又是不可通约的永恒轮回的世界，并且他把这世界看成是肯定的最大过失和最空虚的。

在思辨哲学的辩证法中假设的对立面是没有区别的，但是差异就在对立面的假设中。德勒兹指出，根据假设而回到的那个辩证法的基础的踪迹是远离差异的，对立面既泄露了差异同时也歪曲了差异。德

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p51.

勒兹所主张的不是已经在矛盾自身中的差异，而是主张差异不能还原或者回溯到矛盾，因为后者已经被假设成为与差异一样。因此，对德勒兹而言是要发现在什么样的条件下差异可以凸出或被回溯到一个平面的空间。可以说，德勒兹在黑格尔哲学中看到，"当差异被迫达到一个先前建立的同一性，已经被定位在向一个反映同一性或者欲求同一性的方面倾斜时，并且需要让差异达到那个同一性想要它达到的范围里——即是所谓的否定性，也就是要进入否定性。可以经常注意到这种在黑格尔主义辩证法的现象学的开端中的烙印：作为要求沿着对立或否定性而从中吸取出差异的抽象的普遍性，在这里并且现在摆在我们面前的是作为空洞的同一性。事实上差异不是在否定性中根据拥有的空间的深度，从任何跟随的和保留着的意义中获得的。这里需要有一个现在能产生出意义的真实的差异，也就是说需要能够解释那个运动是不可能的，而不是从防止运动开始发生的思想。无疑伴随着黑格尔的是围绕另外一些方法：他创造了运动，正好是无限的运动，但是他是用词和再现创造的运动，就是在同样的每一时刻，有中介和再现，然而却没有事物跟随着的错误的运动。再现所说的是每一个人所识别出来的同一性，但总是还有不再现单一性的内容，不能识别它的人是不是正好就是因为那不是每一个人的或普遍性的？"❶德勒兹终于发现，在黑格尔中"每一个人"识别的普遍性是因为那是对象自身的普遍性，但是深刻的敏感性意识到的就不过是假设要承担的代价，对单一性存在并不是需要识别它，只是一种假设而已。更为不幸的是，德勒兹进一步指出了：在言说中的并不是正在说的，而是说的关于"他者"或是再现的。无疑，"谁"在说，这是一个传统哲学中不言而喻的自明的主体，但在德勒兹看来，却是一个被特殊性或者差异的敏感意识所拒绝的"他者"。一个"他者"总是能被中介，通过并且超过中介而进入到无神论合并成为综合的现象。所以，黑格尔哲学的主题与下面的所说的内容是完全不同的：它存在于它的直接性中，在由它自身构成

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p51-52.

的差异中真正地运动着，差异是这个主题的真的内容，主题的持续性。否定与否定性正好没有抓住差异的现象，只是幻影或附带的现象，整个现象学就是一种附带的现象。黑格尔的现象学随着德勒兹式的解剖刀而被剔骨易筋了。

四、无生命的否定辩证法与有机创造的差异哲学——消解中心化的解构主义方法

德勒兹无疑大声地说明了差异的哲学所要拒绝的是：全部否定性的确定性。“我们拒绝的是按照无限性的再现主张的选择：不确定性、无差别的、不可区别的或者是一种差异但已经被确定作为一种否定，暗示的并且是封闭的否定性（根据相同的象征，我们也拒绝特殊性的选择：局限性的否定或者对立的否定）。在它的本质上，差异就是肯定的对象或者肯定自身。肯定就是它自身的差异。”❶在这一点上，差异的哲学作为一种对美丽心灵重新转译后表现的冒险。事实上美丽心灵是一个到处看到差异并只是当作一种与值得尊敬的相一致的或者是联合性的差异的心灵。

德勒兹用诗般的语言向我们展示出：“当历史的持续性通过血腥的对立完成时，美丽心灵的行为就如同是和平的正义匆匆地穿过战场一样，在不可平息的斗争中一个看见只是简单的差异或可能是误解的行为。尼采在他的权力意志论中已经说明了在历史上就是斗争本身，就是差异，它是根据与强度的关系和力量的关系的确定。在斗争中一切目标和口号始终只具有斗争手段的意义。但是，它自身不够强硬并且不足以利用在肯定与否定之间存在的众所周知的补足关系。这种补足的关系是德勒兹从历史的喧嚣中看到的为了抛弃体验而让纯粹的差异回到美好的理想状态的那些生与死、创造与毁灭，并且都企图把真正差异性的命运焊接到那个否定性或矛盾上面，因为这种补足关系至今仍然在告诉我们在一个条件与另一个之间是没有任何关系的，

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p52.

必然要通过中介、通过否定性的中介。但是问题在于是不是已经确定的肯定的结果是从一个已经否定和正在否定的差异中来的？或者说否定的结果来自于一个已经是差异的肯定？"❶要解决这个看起来是不同实际上是一致性的问题，就必须在极其普通的条件下采用可以运用于解构的必要的方法。一种方法就是诗，就是那个用创造性权力的名义说话，在永恒轮回的特征中就是为了一个持续革命的状态下肯定差异而能够推翻所有的秩序和再现。在海德格尔对尼采哲学的理解中，诗性的创造就是"一种对主要特征的更为质朴和更加强烈的观看和夸张。它是一种对最高法则的勉强经受。它服从最高有法则，并且竭力呼唤对这样一种危险的经受"❷。如果按照尼采的说法，诗性的创造是美学形式创造中的最高力量，在其中美是作为外在于任何等级秩序的东西，"因为在美中各种对立被驯服了，这乃是强力的最高标志，也就是超出对立之物的强力的最高标记"❸。德勒兹的尼采哲学特点在此又一次得到了充分的张扬。解构的另一种方法就是政治家，他高出于所有被否认的那些"区别"，以便于保存或者延缓一种按照差异而建立起来的历史性顺序，或者试图建立起已经聚集了世界上再现它的结构的一种向前的历史顺序。这是不是就是德勒兹在后来提出的千座高原的萌芽呢！我们可以看出，这两种方法是一致的尤其是在被激动的瞬间，但他们从没相同过。德勒兹因此认为，没有一个人可以比尼采更能被称为美丽心灵。他的心灵格外美丽，但不是在美丽心灵的意义上，因为没有人比他更能为残忍赋予一种意义或者为解构赋予一种体验。甚至于，在他的全部著作中，他从没停止过对照肯定与否定这两个概念之间的关系。

德勒兹不止一次地重新回到了尼采哲学中。同样在肯定与否定的关系上，德勒兹指出："如果我们说否定是自动的并且是一种驱动力，肯定的结果像是一个代用品就是来自于否定，如果正是这样，那么

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p53.

❷ 海德格尔著：《尼采》上卷，孙周兴译，商务印书馆 2003 年版，第 128 页。

❸ 海德格尔著：《尼采》上卷，孙周兴译，商务印书馆 2003 年版，第 128 页。

否定就有充分的理由说明二次否定不是太多了以至于生产出一种肯定的假象，但是肯定的结果是如何来自于否定？除非否定所否定的那些东西被保存着。因此，尼采指出这样一种恐怖的保守主义的肯定概念确实是被生产的，但是为了要对所有否定之否定的、所有的能被否认的东西说'是'。因此在尼采笔下当扎拉图斯特拉的笨驴说'是'时，对他就是要证明是听到了，这是一种感觉，也是一种感知的力量，一种激情，就是要去假设或者应该去挑起担子（在《尼采与哲学》中，德勒兹经常引用尼采的'驴子'一词，首先是指基督——著者注）。他承担了所有的事物：负担那些使他烦恼的神圣的价值，那些他假设他自身的人类价值，并且还有那些当他处于缺席的价值时能加重他的肌肉紧张的那些东西。这头笨驴和辩证法的公牛留下了一个后体验（after-taste）的道德。他们对于职责有令人恐怖的品味，仿佛一个人只能根据赎罪才能得到证明，仿佛为了能够说'是'就必要通过断裂和分割的不幸。"❶这种在文化的历史过程中通过合法性外衣下的基督教教会、国家以及与"衰落的文化"的产物等形式表现出的"牧群"群体的道德，驯服的人的道德。种群活动的谱系被中断，代之而通过痛苦的内向化的内疚的形式。"就是仿佛差异已经是罪恶并且是否定了所以它只能够通过赎罪才可以生产出肯定。按照这种辩证法的否定的假设，差异立刻就被认为既不是重量也是不是自身。总之，来自于同一性原则的高度回响着的是古老的诅咒：将被获救的孤独不是那种简单的再现，而是（概念的）保存的全部否定性最终传递差异到同一性的无限的再现。"❷关于启蒙的全部意义，没有比"提升"更为重要的。这一点，就其作为始于文化活动的内容来说，它只不过是活动的手段。按照德勒兹对尼采的分析来说，"它阐发痛苦的外在意义，并且必然消失于文化的产物中以便为宏伟壮丽的不负责任让路"❸。确实是一种辩证的循

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p53。参见德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 210 页。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p53.

❸ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 209 页。

环，但这个到处都有的无限循环只有一个单一的中心，它在自身内部保留了全部另外的循环、所有另外瞬间的中心。辩证的重奏或者重复表达了在一个巨人般的记忆中保存的只是整体、全部的结构和所有的那些瞬间。无限的再现是一种保存的记忆。在这个例子中，重复只是像保温室一样，一种权力的记忆。德勒兹在这里看到了作为生命能力的记忆在目的论中却嬗变成为反生命的能力。对过去的记忆无疑成为用历史来镇压现实在场的一种力量。这进一步阐明了德勒兹在《尼采与哲学》中揭示出的"'普遍历史'所奉行的原则和具备的意义。文化的历史性衰落"的观点。在辩证法的否定中确实有一种辩证选择的循环，但只是制造了一个高级的用来保存无限性再现的——就是那些承担着并且也是被生产出来的承担者。与选择的工作相反，辩证循环的选择反过来只是残忍地抛弃无论如何将要被放弃的循环中的曲线和打碎已经透明的记忆，目的只是为了制服强者，挑出弱者、受难者或奴隶。在无限的再现中，承担者才增加了参与，留下的只是要再进入的，像那些在洞穴中的阴影，并且根据这个意思他们主张要在他自身中假设合适的辩证权力。❶

通过谱系学和拓朴学的方法，德勒兹突破了"大事件"式的哲学目的论的轨迹而转向了在颠倒了的平面化之外的"第三维"——他者。按照"他者"的概念，差异是基本的：它证明差异与间距。差异是光、空气和肯定。要证明不是负担而是相反要卸下和减轻，不再是像一种代用品一样那种生产出肯定性幻影的否定，而宁可是从肯定中得出"不是"的结论。否定性是一种附带的现象，也是一种轮回中的阴影。否定，正如一种水塘里的波纹一样，是一种太强烈、差异太大的肯定的影响。"为了生产出否定性的阴影需要两种肯定的可能性：就是消失在阴影中的两个瞬间的可能性：作为午夜的差异与作为正午的差异。尼采把笨驴的'是'与'否'与狄奥尼修斯——扎拉图斯特拉的'是'与'否'的对立就是在这个意义上：奴隶的观点就是从肯定的幻影'不'中

---

❶ [法]参见吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 205 页。

吸取的，而主人的观点则是从“是”中提取出来的一种否定的或者说是解构的结果；一种是保存旧价值的观点，另一种则是新价值的创造者。”❶尼采哲学所谓的主人是有相当权力的人，因为权力是日常生活的价值所赋予的。没有必要区别已经建立的价值和创造一种被理解为暗示历史相对主义的观点，仿佛已经建立的价值每天都是新的，一旦新价值的时间到来，新的价值就不得不被建立起来，“差异实际上就像是保存着的再现的秩序与一个正好与历史上的那个瞬间相一致但是从没被混淆在一起创造的混乱或者一个混沌的灵感的关系。最深刻的差异就是在一般的结构与极端的结构之间的差异：这种极端不能通过平均的结构而达到无限性或者运用在一个有限的对立中证明在无限性中它们的同一性。在无限再现中的虚假的肯定性没有逃离一般性的结构”❷。德勒兹看到了尼采因此而谴责所有的那些企图根据对立的程序生产或者根据生产出的冲突用来实现一般性结构的进步。永恒轮回孤独地影响着真正的选择，“因为它排除了一般性的结构和无遮蔽的每个事物的‘是’的优先形式”。在尼采的思想中，极端不是对立的同一性，而宁可是差异的单义性。超越性的结构不是无限的，而宁可是永恒的永恒轮回自身的非形式化，贯穿于它的变形和转化中。因此，德勒兹进一步把尼采哲学推向了解构主义：永恒轮回“制造”了差异，那是因为它创造了高一级的结构，它延伸了否定并且对于否定的否定发明了一种新的形式：能被否认的任何事物是并且必须被否认❸。如果说《尼采与哲学》是德勒兹用尼采哲学打碎辩证法的公牛的脑袋，那么在这里德勒兹让差异的思想长起犄角。德勒兹用永恒轮回的时间—空间形式指出了哲学最积极的一面就是它作为批判、作为非神秘化过程的一面：“永恒轮回的天才不只是躺在记忆中，而且也

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p54.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p55.

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p55.

是在被消耗的过程中，在积极的遗忘中。就是所有的那些否定和否认，所有的那些承担了否定的一般性的肯定、所有的那些围栏（篱笆）和不受欢迎的来自于'不是'们的'是'们，每一个只要不能通过永恒轮回检验的事物——所有的这些都必须被否认。尼采所对那些不能被永恒轮回相信的事物宣布的只是一种轻微的惩罚：它们意志的、它们知道的，只是一种短暂的生命！它们将知道它们自身并且知道为什么它们是如此：只是永恒轮回附带的现象。这将是它们的绝对知识。用这种方法，作为一种否定的结果，它自身就处于移动的中心，消灭了所有的否定性，并且在永恒轮回的移动的中心消灭它们自身。因为如果永恒轮回是一个循环，那么差异就是在中心而相同的则是在外围：就是一个永恒的去中心化，持续的曲折的卷入的只是围绕着不相等的循环。"❶

第二节　谱系学方法中的差异

德勒兹在经过了尼采和柏格森以后，说明差异是来自于作为每一个具体个体的基本的层面，每一个现在的在场中。虽然否定也是差异，但是从它的下面看到差异的。因此，德勒兹提出了正确的"看"的方法是从上到下，差异就是肯定。这个命题，意味着许多事物：差异是一个肯定的对象，肯定自身是多样的，作为一种正在肯定的差异，作为存在于自身中的差异，是创造也是必须被创造的。差异不是那种机械的否定，宁可是确定的肯定和被肯定的两个共同起源的肯定（正面的）的差异因素。❷ 这就是像每一次都逃离我们只留下不确定的肯定的这样一种肯定的起源的事实，或者在否定中放入确定的内容。否定的结果来自于肯定：这意味着否定是发生在苏醒了的肯定性中或者在它的边上，但只是作为一种比起源因素更深刻的阴影——或者就是权力

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p55.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p55。

或“意志”在肯定中造成的肯定和差异。那些承担否定的人知道他们所做的不是什么：他们努力幻想，认为阴影就是现实，他们不能区分从前提到获得结论的过程，他们还给予附带的现象一种现象的价值和本质。这一点，也犹如德勒兹在《尼采与哲学》中对传统宗教和道德的批判。

一、差异与无器官的躯体

如果我们可以根据德勒兹在《尼采与哲学》中对谱系学的分析，那么我们可以发现，德勒兹把再现是放在反动类型中作为怨恨的种类来说明的一个原则。再现只是痕迹的记忆，它属于一事无成的人。再现没能够捕获肯定的差异世界。再现只有一个单一的中心，一个唯一的和还原的前景并且在结论中有一个深刻的错误。它中介每一个事物，但是没有赋予可移动的特性并且也没有移动事物。它只是在反动力之间的替换。❶ 但是德勒兹在关于再现的部分的运动中发现再现暗示了一个多样性的中心，一种前景的重迭；但它是一种混乱性的观点，一种歪曲了的共存运动的再现本质：绘画或者雕刻已经是这样的一种“扭曲者”，强迫我们去创造运动，把在我们运动通过的那个空间里或者上升或者下降的运动在表面上进行合并的一种敏锐的观点。然而，这是否足以再现多样性？如果根据德勒兹在后来的著作中进一步加以分析的内容，可以发现这就是一种语言的乌托邦所产生的结果。因为它可以从文本中生产出更多的剩余价值。❷ 以无限再现为例，德勒兹认为那些通过保证在所有的观点中聚集相同的对象或相同的世界的思想，或者是根据所有“生产”出来的所有暂时性的相同的自我的思想，它们正好都包含了无限的再现。在两个例子中都主张有一个被集中并再现了所有他者的唯一的中心，有如一个果断地支配或组织它的条件与它们关系的联合系列。就是只与自身相似的，它不是不同的物

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 215 页。

❷ 参见尚杰著：《归隐之路——20 世纪法国哲学的踪迹》，江苏人民出版社 2002 年版，第 136 页。

的替换，而只是自身的增补。按照德勒兹的思想脉络来看，这正好是德勒兹试图要打碎的弗洛伊德的心理分析方法。“因为按照一种放弃了与无限再现不可分离的可能性规则看来：作为一种同一性结构的概念的形式一方面是再现已经在自身中构成的，另一方面是因为它自身的再现而构成的。但是德勒兹在这里看到了，再现的词中前缀的‘RE-’表示了这个服从差异的同一性结构的概念。概念被定义为次一级再现的直接性，而不是根据多样性的再现和观点获得的，而且每一个再现的概念都必须从它们的中心扭曲、转移和撕裂。每一个观点都必须自身有一个对象或者对象都必须属于一个观点。德勒兹指出这个对象不是同一性，而是在一个按照所看到的消失的主体一样已经看到的对象的同一性在差异中被撕成碎片。”❶逃离再现，摆脱了身体，存在的只是无器官的躯体。德勒兹在这里逐渐深入到了差异性的存在：差异必须变成要素，而不是整体，差异就是最终的一致性，为了更好地理解差异必须要涉及从来没有同一的他者。已经存在的每一个差异的每一个系列的条件，必须被放在与他者的多样性条件的关系中，然后由缺乏中心的和集中起来的他者系列构成。分歧和去中心化必须在它自身的系列中得到肯定。每一个对象每一个事物必须看到它自身的同一性被吞没在差异中，在差异中每一个存在都与一个差异一样，差异在这里必须表现出非同一性，差异放弃了在再现中的身份和地位，正如是莱布尼茨的单子一样，差异成为“疯子”、成为无器官的躯体，这就是德勒兹用以对抗精神分析的精神分裂，在这里就不能用同一性来解释。拒绝了同一性也就拒绝了解释，一切都在你自己的“看”的过程。用德勒兹在《千高原》中的语言来说，就是欲望在失重状态下改变着方向、强度和速度。差异性存在的无器官的躯体顺应了自身的自然。它不再压抑，它也不能尖叫，虽然释放可以轻松，但它喊不出声只能在内心中倾听自己的心声，因为这如同梦一般的在场。正如平滑的悠悠的曲线，突然之间变成了逃脱了曲线，逃脱了方向、弧度、

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p56.

强度、速度。德勒兹对哲学的状态显然并不满意，转而寻求与他的差异、无器官的躯体更相吻合的艺术特征来说明他的观点。我们了解现代艺术倾向于明白这些条件：在这个意义上它已经变成了一种变形的和改变排列的多样性的戏剧。在一个戏剧中没有固定的事物，只有一个线索的迷宫。但是，又不能因此而放弃再现的领域。德勒兹发现，艺术工作留下再现的领域就是为了变成“经验”，先验的经验或者明智的科学。作为明智的科学，是对艺术的美的沉思。我们按照尼采对艺术的规定可以发现，德勒兹接受了尼采关于艺术的命题并且运用于差异的领域。因为在尼采看来，艺术的主导原则就是必须从创造者和生产者出发来理解艺术，它是权力意志最易透视的形态。艺术的本质就是权力意志的形态，是生存的基本特征，是生命的形而上学活动。❶

德勒兹对被建立在可感觉的能被再现的基础上的美学作为明智的科学这一做法并不陌生，因为在尼采哲学中美学作为对人类的情感状态及其与美的关系的考察而言，“美就是在自行显示中把这种感情状态生产出来”❷，这种与艺术和艺术生产的情感关系可能是一种创作关系、享受关系或者接受的关系。但是，现在艺术创作则成了反过来的程序。这在德勒兹看来无疑不是很好，因为艺术作品被规定为是被生产出来的艺术之美，而不是生存本身。作品成为是被设定为某个“主体”的“客体”，被表象为是与感情状态相关的美的载体和激发者。在这里我们不得不借助于尼采来理解德勒兹为什么对艺术与美的感觉关系如此沉迷和执着的原因。因为，无论在古代还是近代，那些错误地把艺术标识为手工制作的流行的观点都没有从希腊文的原词性中理解它的真实的含义。所以不难理解为什么流行的美学观念都企图从再现中和要确定的那些被转移的曾经再现中撤消纯粹的可感觉的特征。原本意义上的个体性生存状态的艺术现在转变成为伟大的艺术，原本属于个体自我意识的真正的存在者的状态现在已经沦落为表现绝对存在，是以作品的方式使存在者整体的存在敞开出来，并且

---

❶ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 75—77 页。

❷ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 84 页。

把这种敞开的状态保存在作品中。德勒兹所需要的是打破这种伟大的艺术和绝对者的美学，在尼采哲学的意义上，真正终结以黑格尔为代表的这种最终的然而也是最伟大的美学。让艺术从表现绝对者的“总体艺术作品”的等级中下降成为伟大艺术的对立面。

显然，尼采对瓦格纳的批判对启发德勒兹从艺术进入到差异的世界中的影响来说是巨大的。尼采对瓦格纳的批判在这方面主要表现为他对瓦格纳的“效应手段”的分析。尼采指出，一方面这个手段是瓦格纳不得不为自己虚构出来的，另一方面瓦格纳的作品表现出了把一切坚固的东西消溶在流动而依顺的东西中、印象生动的东西中、漂浮不定和渐渐模糊的东西中；这个不相称的东西，没有规则，没有界限，没有光亮和确定性，是纯粹沉迷的无度黑夜。然而，在瓦格纳的作品中，绝对者只是还被经验为纯粹的无规定的东西、向纯粹感情的完全消溶、沉入虚无的漂荡。显而易见瓦格纳对是要提升酒神精神，而尼采则是要让酒神精神“行进和舞蹈”。虽然在瓦格纳的作品中有着面对着一种对知识和传统的构成力量的削减和侵蚀相联系的、由工业、技术和经济造成的对现实存在的失望和荒芜而企图实现的对“生命”的提升和拯救，但是瓦格纳只有模糊状态而没有尺度和步伐，瓦格纳在把握了形而上学整体性的同时已经陷入在一种虚伪的道德化的基督教之中。[1] 我们同样可以从海德格尔对尼采美学思想的研究中看到，19 世纪以来，与形而上学知识增长的无能相应的是艺术也成为艺术史的纯粹事实的经验和研究，美学成了以自然科学的方式进行工作的心理学，感情状态成了自行出现的事实，人们可以对其进行实验、观察和测量。但是，这样获得的是什么？只是过去的、确定性的内容。它们是真实的已经现实的在场吗？不难发现，在黑格尔的美学中，艺术虽然与宗教、道德和哲学不同，但它同样陷入于虚无主义，变成了一个过去了的、非现实的东西。在尼采之后，德勒兹也试图在艺术中寻求虚无主义的反运动。从生理、身体中寻找艺术的真正本质。所以，德勒兹在差异中表达了无器官的躯体这一特殊的生命存在的意义：只

[1] 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 95 页。

是在当我们直接理解那些只有在感觉中才能被感觉到的感觉时、被感觉到的变化的存在的感觉时，真实的经验才变成了先验，成为一种绝然约束的美学：差异、潜在的差异、作为的强度上的区别的差异性质背后的原因，等等。这些像征兆一样闪烁它们意义的现象，就是在差异中作为一种影响而被生产出来的运动。对美学作为生命存在的本质的理解，同样都是从尼采的强力意志中变化而来，但海德格尔的理解与德勒兹的理解显然是有“差异”的。海德格尔更看重在尼采美学中的生理与心理的一致性，注重的是“情调”，按照海德格尔自己的说法，情调决不是在某个自为的内心中的一种单纯心情，而首先是一种调音方式，即在情调中让我们以这样那样的方式得到调音和校音的方式。情调恰恰就是在我们本身之外存在的基本方式。而我们本质上始终是以这种方式存在的。❶ 但是，在德勒兹那里则是一个强烈的差异的世界，在其中我们发现在原因之后的性质和感觉的存在，“恰好是一种高级经验的对象。这个经验教导我们的是一种陌生的原因，就是多样性、混乱和差异。也就是游牧式分布的、无政府的拥挤在一起的状态；就是那种已经被类似的推理、对立或同一性的相互相似性差异：差异就在每一个事物的后面，但是差异后面是无”❷。在德勒兹的视野里，不存在着“情调”，更不是生理与心理的一致性，而是分裂，无器官的躯体与精神分裂的状态。海德格尔与德勒兹之间的差异，其实张一兵先生在《无调式的辩证想像》一书中，已经作了明确的划界，即是说，时代的差异。张一兵先生已经指出：那是因为“海德格尔无法注意到在资本主义经济关系的物化颠倒中，产生了远比他已经看到的一般物化事实更深刻的主体异化状态。”无疑，海德格尔的“情调”如果是作为一种调音的方式，实际上正是一种隐喻的“本体论象征”。张一兵先生进一步揭示出了海德格尔的真正的用意就是“海德格尔用以反对物化的东

---

❶ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆2002年版，上卷，第108页下面译注及第109页。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p57.

西，在本质上还是基始的凝固之物，一种在场的形而上学"❶。海德格尔不正是用"情调"的调音方式压抑着"此在"的方式吗？这也难怪阿多诺要把海德格尔划入到资本主义的帮凶一列。而德勒兹则完全不同，如果德勒兹今天仍然活着，他也许会问，为什么我们需要"情调"？真的有"情调"存在吗？

在这里我们先把海德格尔悬置在差异中，待后文再议。我们回到德勒兹从尼采哲学中理解的差异。在德勒兹看来，每一个差异通过所有的他者，它必须"是"它自身或者发现它自身通过所有的他者。那就是为什么永恒轮回不是表现为第二等级的或者是随后发生的，而是在每一个变形中已经在场、与它导致的轮回是同时性的。德勒兹明确地指出，"它不是被程式化的第二种等级，不是被调音或校音规定的。永恒轮回涉及到暗示在他者中的一个差异的世界，涉及到一个变成了复杂性的世界、没有同一性的完全混乱的世界"。"尼采已经说过，永恒轮回和混乱不是两个区别的事物而就是单一的和相同的肯定。永恒轮回是无法被限制的自身已经完成了的、就是只能被说成是差异的单义性存在。伴随着永恒轮回的混乱的出轨是与再现的一致性对立的……它排除了既是一个主体再现自身的一致性也排除了那个被再现的对象的一致性。重复与再现相对立：前缀改变了它的意义，因为在一个事例中差异被说成是只与同一性相关的，但在另外的单义性例子中则是被说成是差异。重复是所有差异无形式的存在，是那些每一个对象取消再现而实现极端结构的无形式的基础的权力。"❷重复的最基本的因素就是树立在同一性对立面上的"异质性"。所以，差异和重复的永恒轮回（就是那些已经取消了同一性和矛盾的差异与重复）是相同性只是被说成是不一致性的一个循环的曲线。

德勒兹注意到发生在前康德主义与后康德主义之间的哲学转向：前者是按照限制的否定性定义的，后者则是根据对立的否定性进行的

---

❶ 分别参见张一兵著：《无调式的辩证想像》，三联书店 2001 年版。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p57.

定义；一个是按照分析的同一性，另一个则是根据综合的同一性；一个是从物质无限性的观点来看，另一个则是从有限自我的观点看。作为前康德主义的莱布尼茨而言，他分析的主要观点之一就是有限自我被导入到无限发展的过程中。如果黑格尔可以说属于后康德主义，那么黑格尔综合的主要观点就是再次导入无限性用来处理有限自我。这两者之间的一个重要变化也就突出了这样的一个问题："对于差异的哲学而言，一旦差异已经被还原为同一性并且服从同一性，那么不论否定性是按照对立还是限制的条件而得到理解，或者同一性是根据分析还是综合而得出的，它们都是无关紧要的。真理只是神圣物质的统一性和唯一性在自我同一性和唯一性上的检阅，上帝像被保存的自我一样被保留着。有限的综合自我或神圣的分析性的物质：它们是相同事物的总计。那就是为什么人—上帝之间的变化如此地让人们失望，无非都是人与上帝关系的和解，除此之外并没有进一步说明什么，并且没有向前进一步的物质。"❶德勒兹说，尼采似乎是第一个看到了上帝死亡与只是伴随着自我的消解造成的影响。然后揭示出的就是存在，就是既不是在物质中也不是在主体中的差异：如此多层次的肯定。如果永恒轮回是最高的、最强烈的思想，就是因为它拥有外在的一致性，是在最高点上排除了思想主体的一致性，就是关于世界是被作为看守者的上帝思想的世界。这胜过那个发生在前—后康德主义中被关注的存在。德勒兹的差异，正好是位于康德主义内的瞬间，一个隐秘的、爆发式的、从没在按照前康德主义的方式、后康德主义也很少提及的持续着的瞬间。德勒兹悄悄地把康德思想揉合进了他自己的观点中："康德把合理性理论放到了问题中，他在纯粹自我的"我思"中引入了一种不平衡性、一道裂缝、一种破裂，一种在原则上的疏远、原则上的不可克服性：主体从此以后可以自发地再现它拥有的那个他者，并且在最后所谓的排除了世界和上帝的例子中这样做是利用了一种神秘的一致性。一个关于消解自我的认知过程：'我思'的自我包含在

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p58.

一个与'我已经是一个他者'相联系的直觉可接受的本质中，这与还原到关于世界和上帝的自我整体性的那个综合的同一性无关。这种持续的瞬间，为康德主义之后的综合准备了方法：因为一个短暂的瞬间，我们进入了一个在思想的最高权力角色的杂语症原则之中，已经无法顾及那些关于中介性的概念和一致性"❶，德勒兹把存在直接置于开放的差异性中。

二、推翻柏拉图主义的哲学体系——走向柏拉图背后的反基础主义的象征理论

德勒兹把当代哲学的任务定位在：推翻柏拉图主义。❷ 关于哲学使命的理解，正如在绪言中已经说明的，是德勒兹对哲学的生命本身的理解。哲学就是"生成"概念的过程。然而，哲学自身的发展又处于不得不仿效传统哲学的状态中。只有当哲学赋予自身新的意义，即是最终表现出真实的反宗教的力量时，才会揭开伪装的面具，撕去禁欲主义的伪装。在德勒兹看来，现代哲学为我们呈现的是诸色拼盘，虽然证明了其活力和生气，但也隐含了精神的危险。"现代哲学是本体论与人类学，无神论与神学的奇异拼合，也古怪地揉合了一些基督教唯灵论、一些黑格尔辩证法、一些现象学（现代的经院哲学——原注）以及一些尼采哲学的电光火花。我们看到马克思和前苏格拉底哲学家、黑格尔和尼采手拉手围成一圈跳舞，庆贺对形而上学乃至严格意义上的哲学的死亡。"❸这一幅对现代哲学的描述是对柏拉图主义以来不断努力着的哲学方向的乐观透视。历史上有不少哲学家曾经建议过哲学开辟新的方向，诸如卢克莱修、休谟、斯宾诺莎等。但是哲学没能从柏拉图主义的阴影中走出，仍然处于柏拉图主义的压抑下。

自尼采以来，推翻柏拉图主义，把柏拉图主义倒转过来的努力则

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p58.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p59.

❸ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 284 页。

进入了一个新阶段。按照海德格尔的理解，尼采的这种倒转柏拉图主义的努力是通过对柏拉图的艺术与真理之间的关系把握得以实现。尼采哲学发展到后期离开了形而上学的真理论而转向倒转柏拉图主义。即是他自己认为的“距真实的存在者越远，它（指哲学）就越纯、越美、越好”。以显象中的生命为目标。❶ 就一般意义的倒转而言，海德格尔在这里把它理解为就是意味着把尺度颠倒过来：在柏拉图那里仿佛处于低级位置并且要以超感性之物为衡量尺度的东西，现在必须移到高级的位置上面，并且必须反过来，使超感性之物为感性之物效力。但海德格尔认为这并不是尼采倒转柏拉图主义的全部，尼采的倒转工作还要深刻。那就是尼采历史哲学的虚无主义。海德格尔对尼采倒转柏拉图主义经过的阶段的概括也许是对的。但怎么理解尼采的历史主义？如果把海德格尔的理解与德勒兹的相比较，其中的区别自然彰显。对尼采来说，颠倒就是“上帝死了”，海德格尔在尼采所指出的“最高价值自行贬黜，一切目标都已被消除，一切价值评估相互对立起来，颠来倒去”的思想中，看到了是在尼采哲学中已经不再有任何目标，能够把民众的历史性此在的一切力量联合起来，能够使一切力量为着这个目标发挥出来；不再有任何的目标同时而且首先具有这样一种强力，它能够借此强力把此在一体地逼入其领域之中，使之创造性地展开出来。不仅如此，海德格尔还认为，尼采理解的目标设定就是关于存在者整体的秩序安排的形而上学任务，而不只是对暂时的何去何从的说明。海德格尔对尼采的颠倒还寄希望于尼采对这个目标能在理论上提出有效的理性根据予以证实。海德格尔把尼采的这种倒转理解为意味着两个方面：一方面是动摇了作为理想的超感性领域的优先地位，而另一方面，即同时，海德格尔以为尼采哲学在颠倒对应当之物和应当的设定时，是对存在之物的寻找和确定，即是要追问什么是存在者本身。❷ 海德格尔实在舍不得放弃存在者，即便他试图用空

---

❶ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 169 页。

❷ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 173、176 页。

无一物的虚无。在阿多诺看来，这只是一种假深沉。❶ 但这在德勒兹那里是完全不同的。德勒兹已经没有了任何对资本主义物化现象的幻想，他看到的是就是整个社会成员中精神分裂式的体验。海德格尔只不过没有看到资本的内在要求而产生了意识上的迷误。在德勒兹的《反俄狄浦斯》中，他对尼采哲学反转柏拉图主义有了更清晰的说明：它一定不能在它自己那里作为一个目标或结果来对待，也一定不能把它与无限的永恒混淆在一起。这种反转作为过程的结果或早熟是一样的，就是在研究中发现和创造出来的精神分裂的作品。这种精神分裂，德勒兹把它表述成为：这种精神分裂就像爱一样，没有特殊的精神分裂的现象和实体。精神分裂就是欲望机器的生产和再生产的普遍性，是作为人与自然的普遍的基本因素的生产。反实体的德勒兹与寻找存在者的海德格尔是完全不同的。因此，在这里，德勒兹只是指出了尼采哲学推翻柏拉图主义的真正意义就是：这种推翻应该保留的不只是必然性而是许多合意的那些柏拉图主义的特征。因为柏拉图主义已经再现了差异对于"一"的权力的服从，服从分析、相似性甚至是否定性。正如一个动物处于被驯服的过程中，其最终的抵抗运动承担证明的是存在并不比不久要失去的一个自然的自由状态要更好。

德勒兹在《尼采与哲学》中，具体分析了赫拉克利特的悲剧思想，他否认世界的二元性，否定存在本身，把生成理解为一种肯定。通常以为赫拉克利特的思想中意味着生成与存在的联系，德勒兹则指出赫拉克利特思想中要破译的两个密码：一是没有一个存在，一切事物都是生成；二是存在也是生成的存在。只不过经验性的思想肯定生成，思辨性的思想肯定生成的存在，然而两种思想是不可分的，既没有超越生成的存在也没有超越多样性的事物；多样性和生成绝非事物的表象或假象。多样性是与统一不可割离的表现形式，是统一本质性的转变和恒久的征兆。在德勒兹看来，赫拉克利特比海德格尔走得更远，因为他看到了"一"就是"多"！在赫拉克利特看来，多与一、生成与存在的相互关联构成一种游戏，肯定生成和肯定生成之存在是游戏的两

❶ 参见张一兵著：《无调式的辩证想像》，三联书店 2001 年版，第 144 页。

个时刻，这个时刻需要有第三者的作用，即游戏者或者是艺术家或者是就是儿童在其中的作用。一方面是生成的游戏，另一方面是生成的存在与自身的游戏。肯定生成与肯定生成的存在作为游戏的间隔，而肯定生成的存在的游戏既是游戏的第二个时刻又是作为与前两个时刻相同的、同时存在于整个游戏过程的第三个时间维度。❶ 但是，德勒兹发现赫拉克利特的世界仍然是在柏拉图主义的圈子中发牢骚。对于柏拉图主义来说，主题仍然是双重的：中介还没有发现它的已经产生的运动，这个观念还不是服从再现世界要求的一个对象的概念，而宁可是在可以利用的世界中存在于事物中那些不可再现的功能的粗暴的现实，也就是柏拉图哲学中的隐喻在发挥着作用。在柏拉图哲学中史前文化影响的阴影似乎难以消除。史前意味着一般性，史前的文化活动“不外乎赋予人们习惯，使之遵从法律及训练他们等诸如此类的事情”，“它赋予他们习惯，将模式施加于他们身上以便使之接受作用”❷。德勒兹从尼采的史前文化中分析出史前文化所具有的两重性，一方面是文化自身表现的历史性，是人为的、古怪的、愚昧的和狭隘的；而另一方面则从遵从的习惯中发现了那种体现超越性的准则。文化进入历史以后，其表现出来的无疑具有与史学文化的连续性特征，即一方面是文化对人产生的压抑，文化利用了教会、国家等机构在它企图同化的个人身上施加的历史压力；而另一方面则是为了强化意识，“这一被瞬间即逝的刺激所界定的意识，这一基于遗忘力的意识必须被赋予它本身并不拥有的一贯性和坚定性。文化馈赠给意识的显然是一种与遗忘力相对的新型能力：记忆”，这个记忆“不是痕迹的记忆。这一崭新的记忆不再是关于过去、而是面向于未来的功能，不是感性的记忆，而是意志的记忆，不是痕迹的记忆而是语言的记忆”❸。在这里，德勒兹从尼采文化哲学的历史主义是看到了作为差异、形象

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 37、38 页。

❷ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 197 页。

❸ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》社会科学文献出版社 2001 年版，第 197、198 页。

存在的世界自身具有的变化，而联系这个历史的世界与人的关系就只有通过人的记忆。我们在德勒兹关于柏格森哲学的讨论中对柏格森两种记忆特点的分析（在后文中，德勒兹还把柏格森的两种记忆运用在重复的过程中），就是"回忆的记忆"和"收缩的记忆"。如果说经验主义的传统是回忆的记忆，只是表象的记忆的，那么差异哲学则更关心收缩的记忆，因为它是一种记忆的活动。柏格森关于记忆的作用更得到德勒兹的注意。那就是柏格森所指出的：形象记忆提供了相应的位置和顺序，而记忆活动则是把过去聚集的努力描述出来，对过去的作用，记忆与时间的本质相联系，它虽然作用于过去，但指向"真正的、具体的、活的现在"。从柏格林那里接受的记忆观念，是作为生命的能力，相当于尼采哲学中的权力意志。按照尚建新先生的解释，与记忆相联系的生命能力，是一种在自身中（being in itself），是生成。❶ 德勒兹通过尼采和柏格森进而发现了，柏拉图的观念还没有在一般性的概念中选择差异与同一性之间的关系：还没有放弃在自身中发现一个纯粹差异性概念的希望。如果没有线索或者没有一种线索的帮助，迷宫和混乱就不会被紊乱。即使亚里士多德已经为批评柏拉图做了一个相当精确的基础，他也仍然看到了在柏拉图哲学中那些不可取代的反柏拉图主义的内容：差异的辩证法具有它自己的无中介的、无中间条件的或者理性化的分割方法。理性在直接性中行动，并且是被观念启发的而不是按照一般性概念的要求行动。分割是一种反复无常的，就是根据一个与假设的一个概念的同一性相对立的不一致的程序，从一个单一个体性跳跃到另一个。这一点如同我们在第一节中已经分析了的亚里多德对时间的理解一样，"现在"意味着既是同一又不是同一，现在不是刚才发生运动的现在。时间因为现在得以延续，也因"现在"而得以划分。这样的观念远远不是在他者中存在着的或者由他者代替的辩证的程序，不是从它所表现出来的一个代替所有他者瞬间分割的程序，而是集中了所有辩证法的权力用来支持一个真正的差异的哲学。既是柏拉图主义的又是反柏拉图主义的，这个怪胎在柏拉图哲

❶ 参见尚建新著：《重新发现直觉主义》，北京大学出版社 2000 年版，第 156 页。

学中奇怪地纠缠在一起。德勒兹把它当作一种既是柏拉图主义又是一种可能推翻柏拉图主义的相似性的方法。

德勒兹比尼采更透彻地看到了柏拉图哲学自身的矛盾。亚里士多德对柏拉图的误解导致了我们后来哲学的错误，那就是贯穿在亚里士多德中企图理解柏拉图主义关于分类和划界要求的基础。他指出："按照亚里士多德的观点，就是一个把类分割为相对立的种的问题：但是这个程序不只是缺乏自身理性的根据，它同样也缺乏我们可能决定的不论那个事物跌落到一个种而不是另一个种的理性根据。这里缺乏的是中介——就是概念的同一性能够作为中介条件的作用能力。总之，这个对象化的错误很明显：如果柏拉图的分割不是要确定一个类的种的想法，可以说它只是表面上或者是通过用讽刺的方式提议这样做，以便能更好地在面具下面隐藏它真实的秘密。分割不是一种颠倒的普遍性；它不是要确定一个类，决不是一种确定'类'的方法，而是一种'种'的选择，它不是把一个确定的类分割成为确定的种的问题，而是一种混淆的种分割为纯粹的谱系化的线条，或者说就是从那些不是的物质中选择一种纯粹的线条。"❶因此德勒兹能够说出柏拉图与亚里士多德之间的相对立，表现在生物学中同样的方法就是用小的种与博物相对立。因为亚里士多德的类是大"类"。不论柏拉图区分的种是多少、大小、用什么谱系来处理，当柏拉图的分割运用在一个有相当大的差异的领域中时，即使是不可分割的，在亚里士多德那里仍然是大的。它的这一出发点因此既能是一个类也可以是一个种，但这个类或这个大的种是作为一个无差异的逻辑的东西来理解的，一个模糊的物质、一个混合物、一个为了恢复由谱系的纯粹线条构成的思想之光而必须要被排除的那些不确定的多样性的再现。可见推翻柏拉图主义早在亚里士多德时就是已经存在的一种企图，但亚里士多德的企图是要将柏拉图主义基础化、本质化。德勒兹要消除的正是这种坚固的基础，打碎其本质的想像。

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p59.

在德勒兹看来，差异不只是在类之间，不只是两种确定的类之间，而是完全在混乱的谱系线条中：不再有在单一的内部对立的类，而是纯粹的与不纯粹的、好的与坏的、可信与不可信的，都在一个引起大的类的混合物之中。纯粹的差异概念，在一般性概念内部没有被中介的差异，在类或在种之中。这种分割方法的意义和目标是在竞争中选择，在各种旨趣的主张中选择。

我们能在柏拉图关于分割的两个原则的例子中清楚地看到这一点：虽然在柏拉图中，政治家所处的是作为一个"田园的看护人"的位置，但许多人把他们自己介绍为"我是真的牧羊人"，其中包括了商人、农民、面包师甚至还有运动员和那些完全是医药职业的人。这种以"代言人"的身份出现正是柏拉图哲学中虚构的象征。这种虚构的同一性源出于柏拉图的形而上学，却已经成为现今普遍的历史哲学和辩证法的根据。正是这种虚构的同一性遮蔽了个体的差异性，造成了驯服的文化，对生命的否定和贬抑，从而表现出与田园看护人的区别。德勒兹在分析尼采哲学中的历史文化观时，发现尼采已经指出了文化的两面性，那就是关于文化从史前进入到史后所表现出遗忘了它的另一个方面，即很久以前就已经消失的和尚未开始的文化。借助于文化的正义性[1]，历史生产出自主的个体，这种个体就是文化的最终目标。但文化又是一种种群的活动，因此在历史中的文化过程中个体的人被淹没在历史提供给我们的表象背后，我们能看到的只是种族、民族、阶级、教会的国家。也就在这基础上产生了虚构的代言人，但是代言过程的惩罚和训诫却造成了超人，这又是柏拉图哲学所无法预料的。在尼采哲学从史前看文化与从历史看文化的文化现象中，我们发现并没有什么事物与亚里士多德所关心的共同性问题是一致的。在尼采看来，不是关于同一性的问题而是与可信性有关。前文化，尚未开始的文化中核心的是可信性，这是尼采所看到的社会组织的原生形态，有

[1] 关于正义和正义性、公正性，在柏拉图的理论中主要指的就是存在的秩序，在本文第三章第一节的最后也提到关于正义性的理解。具体参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆2002年版，上卷，第216页。

着最粗糙、最原始的社会机制，是最原始的个体之间的关系。它自我承诺，自主能动地进行未来活动。相反，史后文化以虚构的同一体、种群作为基础、作为代言的对象和出发点，以道德和宗教作为惩罚和训诫的手段而对真正的自主性、能动性进行压抑和镇压，然而只要文化自身中还存在着超历史性的因素，就会创造出不同于驯服的人的那种“另一个平面”。因此说原生形态的文化从没有在任何暴力中退缩。所以德勒兹从尼采思想中看到了柏拉图哲学的分割的两个方面都有着与超人的权力意志的关系，但是由于亚里士多德的基础化作用，使柏拉图的分割表现出是在否定、对立的同一性基础上的两个方面，而不是柏拉图自身中遗传基因可以自我分裂的两个方向。

显然亚里士多德对柏拉图与柏拉图主义之间的差异存在着误读的可能。要彻底重现柏拉图哲学的一个难题就是对抗的方法与要求的选择。[1] 这个在柏拉图主义的理念中一个假设的类或者一个大的种内部的事物与相似性之间分类的问题决定了他对于艺术与科学的区别关系。我们在海德格尔的《尼采》中再次看到，艺术与科学的区别归根到底取决于摹仿的本质。在海德格尔的分析中，柏拉图被看作是主张“用同一个名称来称呼许多个事物的”，柏拉图并不是先设定一个概念，相反，“我们习惯于为我们设定一个（使之呈现在我们面前）一个外观，当下惟一的这样一个”，是外观而不是概念。并且在外观中“这个事物或那个事物并不在其特殊性中呈现、在场，而是在其所是中呈现、在场的”。按照海德格尔的理解，理念不是先于事物被设定的，而是通过找到开端，在多样的个别性中与我们照面的事物时才针对着外观的统一性而被设定起来。所以“被设定，被带入开端之中的，亦即为了观看而被设置起来的和摆置出来的，不只是理念，而首先是与其外观相联系的个别事物的多样性。”所以在海德格尔看来，柏拉图的方法，就是“以他们习惯的方式追踪这件事情”。方法，就是柏拉图的追问方式。就是从“多样个别事物作为东西是在其外观本身的视野中显

---

[1] 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p60。

现出自身的”这里开始。❶ 这是一个产生差异的问题，因此如何对待这种提问就是在一种直接性的深度上、一个直接的辩证法的问题。这是一个无线索也无网络危险的实践。然而，我们沿着海德格尔的理解会发现，他已经为柏拉图的语言关系设定了一个序列，即是创造者与工匠，生产者与被生产者的关系。海德格尔理解的柏拉图的生产者与尼采的权力意志有着一致性。但是当他说到被生产者时，注意的是生产的“方式”，但海德格尔有点过度诠释，似乎有点目的论的色彩在其中，也就离开了尼采哲学的方向。但他对这种生产“方式”的注意，仍然有助于我们对柏拉图哲学的把握。无疑，后者是一种镜像的生产，而前者是尼采式的权力意志。权力意志提供了生产的可能性，而镜像则是被生产者的过程。它们都是在场，但却是两种不同的在场。同时还在其中衍生出第三种在场：即是又不是的在场。这在海德格尔那里，被表述为：首先由神生产（创造）出来的东西，纯粹的一个同一的外观，那理念，其次是由匠人制造出来的，再次是由画家所画的东西。在这里，说明的是同一性是以怎样的不同方式呈现自身即是说明在场的三种不同的方式。可见，显示外观并在外观中在场，可能是对柏拉图的存在的比较合适的理解。

如果理解了柏拉图也就明了了柏拉图与柏拉图主义的区分。但我们的问题是仍然不知道选择性的差异是否确实像柏拉图所说的那样是在真理与假象之间的区别的主张。但我们可以知道柏拉图是由于什么样的分割的方法而建立起差异的。在海德格尔那里被遗忘的“神话”无意遮掩了柏拉图的无遮蔽的存在本身。因此海德格尔只能从“存在”出发，即是虚无的存在。但德勒兹让人们大吃一惊的是，他指出了柏拉图这样做只是根据“神话”的引导。德勒兹揭开了柏拉图哲学的面具：“一旦放弃了类的确定性的面具，揭示出它真实的目标，分割就通过一种简单的神话的表演以接替、更换、或者断绝这个目标的实现。实际上，柏拉图一旦实现了真理与假象之间区别的关系问题，政治家就可以利用古代上帝来支配世界和人类的想像：只有这个

❶ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆2002年版，上卷，第188－190页。

上帝才应当得到人类的牧羊王的称号。”❶除了柏拉图的那个政治家，没有一种人与上帝的要求相符合。在柏拉图那里，上帝无疑把对人类交流“关心”能力的最大的品质移交给了政治家，因为他是最接近于这个古老的牧羊上帝的样式。这就要求“政治家”发现自身处在一个根据参与的秩序而被评估的意义中做出选择，并且根据本体论的评估方法提供一个神话，通过神喻以区别政治家与作为双亲、仆人、辅助人员的差异，并且最后还能区别出吹牛者与赝品。这个程序在菲德拉❷中是相同的：就是当区别不同的疯狂成为一个问题时。但在柏拉图的神话中，神话是在精神的具体化之前描述它们的循环，沿着它们承载的观念中的记忆进行沉思。很明显，上述的区别的形式是建立在神话中已经循环着的等级关系的状态中。我们从柏拉图关于存在的真实性等级的区分中可以看到，如果说理念是“一”，那么工匠并没有触及到“一”，他只是按照镜像的方式被生产出来，被生产者“在与无遮蔽状态的关系中也表明自己为晦暗无力的东西”，而艺术则相距更远。在柏拉图中，对作为一个特定的本质领域而言的自然（自发地展开自身的在场者——海德格尔语）和神话等级的沉思，对于回想来说同样是一种偶然性，但这种偶然性确定了现实中疯狂的价值和不同类型的顺序，也为我们确定了真与假的标准。我们通过他者的秩序确定被选择出参与回想和沉思的那些真理的参与者、真理的要求——情人、诗人、牧师、预言家或哲学家，等等，确定所有这些代言人的地位和等级。但

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p60－61。

❷ 菲德拉(Phaedra)：古希腊神话中的米涅奥斯之女，阿里阿德涅的妹妹，忒修斯的妻子。作为希腊神话中的悲剧角色，按照拉辛创作的《菲德拉》看来，它是一出尝试在世界上真正而完全地生活的悲剧，是谬误、错误和发现的悲剧。其主题表现为：由于国王不在，王后爱上他的儿子，国王已死的谣言使吐露爱情成为合理的，并且造成了错觉，人可以在世界上清白无罪地生活，但国王的归来却使这种爱情的表露成为无意犯下的罪过。其意义表现出世界上生活妥协的不可能性。戈德曼在《隐蔽的上帝》一书，认为拉辛笔下的菲德拉属于具有人的崇高品质，与世界保持着距离，因此在这样的人物身上我们很难发现或不可能想像他们会与世界调和的可能性存在。参见吕西安·戈德曼著：《隐蔽的上帝》，百花文艺出版社 1998 年版，第 560 页，“有‘突变’和‘发现’的悲剧”部分。

是，除非柏拉图建议的对每个事物的安置是与它的性质相符合，不然这种利用相互对立的方法就是一种孤立的诡辩的错误主张。

德勒兹从这种引入神话的过程中揭示出，"在柏拉图主义的哲学中所有的对象都存在着断裂：缺席的中介、缺乏检验力量的分割，因此它们不得不被一个与提供一种中介等值的想像的神话所代替。为什么要引入神话？这个神秘方法的意义就在于：因为如果在一般性问题上柏拉图主义主张的是真理，那么神话与辩证法是两种截然不同的力量。"❶但一旦辩证法在分割中发现它的真正方法，这种区别就无足轻重了。因为分割的方法克服了这个二元性并且以整体性的方式进入了辩证法，它使神话成为辩证法自身的一个要素，即是否定性之所以形成的基础和中心。在柏拉图中这个神话的结构是清晰的：就是一个循环，转变和回复，分类与定位的动力学功能：像是抽签一样，就是根据一个永恒重现的灵魂转世的轮子的回复执行的定位方式。偶然性服从于永恒不变的轮子。可是柏拉图建立的理性却并不是一个永恒轮回的主角，不是我们在这里所关心的真理。作为样式的柏拉图的理念，在菲德拉中——正如在政治家中或者任何地方——神话所建立的是在一个合适的、以差异为基础、用来评价角色或要求的部分循环的样式。在菲拉德中，这个基础是用德勒兹的话说，就像根据在天上的拱顶那个循环的心灵的沉思一样，表现为一种观念的序列；在政治家中，它表现在一个统治整个普遍性循环运动的那个牧羊人—上帝的形式中。这个基础可能既是循环的中心又是自动的中心，它是根据一个参与要素的固定的等级赋予分割方法以意义、作为一种检验或是选择原则的神话构成的。因此，"按照最古老的传统，循环的神话确实是一个重复故事的基础。这种分割的主张作为基础有能力生产出差异。相反，基础所主张的作为一种差异观点的分割必须被基础化。分割是神话与辩证法的真正的联合，是关于作为一种基础的神话和关于作为

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p61.

理念的雏形”❶。但是当我们深入到从尼采以来推翻柏拉图主义的主张时，所看到的是颠倒了真理与艺术的关系，被生产者具有的二重性得到充分表现。所以德勒兹指出，这种分裂并不是由尼采开始的，而是在柏拉图哲学中自身存在的可能性，但是却由柏拉图主义把无遮蔽的存在颠倒了。当然，这只是柏拉图哲学的一个方面。因为柏拉图的科学与艺术的分裂实际上是为了制造出一种等级的序列关系。

一旦把思想变成为能动的、肯定和进取超越的，也就掀起了遮盖这个基础的面具。通过戏剧角色的变化，基础就在全部透明的、共同作为柏拉图主义的概念中表现出它自身的特殊性。海德格尔指出：柏拉图的艺术与科学的分裂，就是提出了要“从另一个角度来考察艺术”。按照海德格尔的理解，柏拉图既不是在有关艺术问题的语境中，也不在与真理关系明确的联系中讨论“美”的问题，他是在关于人与存在者本身的关系这样一个极为原始问题的范围内探讨“美”，把“美”作为人与存在者本身的关系来思考。柏拉图预先假设了人是对存在者本身有所作为的动物。因此人被假定为预先通过“理论”看见了存在。但是按照柏拉图的思想，这种观看并不是像装饰品一样出现在人身上，而是人的内在所有物，它极其脆弱，最易受扭曲和变形，从而总是被重新获得的过程。因此，必然要有一个东西，使这种重新获得、不断恢复成为可能。这个事物可以是在最近的假象中同时也可以在最遥远的存在中显示出来。这就是柏拉图的“美”。海德格尔在关于尼采倒转柏拉图哲学的分析中，已经看到了柏拉图哲学中的“美”所具有的直接性、移动性和逃离的性质：“‘美’是那种最直接地走向我们并且迷惑我们的东西。由于‘美’作为存在者遭遇我们，它同时也使我们出神，使我们进入对存在的观看。”“‘美’就是这种在自身中对立者，它参与最切近的感官假相同时又提升到存在之中；它既是令人迷惑又是令

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p63.

人出神的东西。"❶借助于海德格尔对柏拉图的"美"的分析，看出柏拉图的"美"就是自身能闪光的，也是最有吸引力的东西。它虽然与本质相关，但自身并不具有假象，并不是一个假象领域，这是一种观看，但同时它又与我们直接的明智有关，把我们提升到真正要理解的东西之中。观看，即是把遮蔽之物开启出来，使其成为"无蔽之物"，把存在揭示出来，这就是"美"的任务。柏拉图的"美"完成了把人推入存在的敞开状态，推入真理之中的任务。"美"与真理、艺术与科学，在本质上都与这个惟一的"存在"相关联：使存在敞开并保持敞开。分歧的发生、差异的突现，就是在这惟一者之中发生。从真理的意义上看，存在敞开为非存在，是在现在在场的地方发生的，而这恰恰就是"美"。通过海德格尔对尼采任务的分析和对柏拉图的透视，所产生的意义就在于海德格尔看到了柏拉图哲学中的真理与"美"，虽然它们具有"共属一体"的关系，但毕竟是差异的两个事物，彼此间的分裂将是不可避免。但这种分裂至少在柏拉图那里并不是引起惊恐的分裂，而是一种令人喜悦的分裂，即是"美"让人超越感性而返回真实。海德格尔在这里进一步指出：柏拉图"通过对存在的设定来回避这种分裂，它能够回避这种分裂并且让人看到这种回避的真相"❷。倒转柏拉图哲学的企图，目的无疑也就是想它所有的特征都要被倒转过来，遮蔽的和掩盖了的东西成为真正的"无蔽之物"，同时原来在柏拉图哲学中以为是令人喜欢的东西必然会表现出激起惊恐。

从柏拉图哲学中看到的分裂似乎缺乏中介的基础，直接的就是差异本身。这种非神秘化、直接性就是差异与"一"的联系。德勒兹指出，分裂的神秘化过程，虚构的神话与哲学地位下降的合谋，造成了受害者与作恶者的共谋关系，造成了假相的泛滥；但是作为在存在中的角色就只是持有部分、持有后来的、在第二个位置中的东西。在第一个等级中所拥有的就是它自身的基础。在柏拉图的存在中，单独的正

---

❶ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，及其下注，注意其中德文"迷惑"词的翻译效果，它是一个合成词，是"使移动"之意与"使离开"之意的结合而成，第 216、217 页。

❷ 海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 221 页。

义有充分的根据。至于那些我们所谓的正义，它们拥有的存在的性质正好是在第二、第三及以后的各个等级中，或者是在幻影一样假相的方式中。这个应该被调节的单独的正义不是采用简单的分析命题的方法，而是指定那个作为拥有第一等级的基础的观念，允许把基础的功能是参与到并赋予第二等级之中。因此，那个或多或少在变化的程度上的参与就是一种必要的要求。“这个要求需要有一个基础，或者必须被基础化，提出要求不是一个在他者中的现象，而是每一个现象的本质。这个基础是一个许可提出要求者参与所要求对象某个等级的检验。参与者的本质秩序是在‘存在者’（不参与者）中显示出来的，在这个‘存在者’的意义上评价并生产出差异。因此我们必须在正义之间进行区分，所谓正义，在柏拉图中就是那些作为不等同级的参与者参与到一个对象中的秩序。我们要在分出哪一个是基础，是正义的性质，哪一个是被那个基础所拥有的对象；这就是为什么新柏拉图主义向我们提供的关于柏拉图主义在移植神圣的三位一体时的一个完整的理解：不参与者、参与者以及被动的参与者。不参与者提供基础的原则，而且对被参与者进行规定，给予那些处于第二等级的参与者能够通过基础的测试。‘一’可以说是：圣父、圣女和起源者。甚至于，因为三位一体是被生产出来的，是所有不同参与者的一个完整的整体，并且因为要求的参与者是处在一个再现差异性的行为的秩序或者等级中”，所以德勒兹说：“新柏拉图主义确实看到了本质点：分割的目标不是在种当中区别的边界，而是一个系列的辩证，在一个相当的深度上建立的一个系列或者一个谱系，它标志着一个选择性基础的操作或者一个参与者的选举的操作。它似乎就是矛盾，远离建立测试自身的意义，再现了一种在有限参与者中被代替的无基础状态。如果是真实性（第一等的、被基础化的、像好的可信的基础一样）要求有它的竞争的对象，诸如父亲、辅助人员，在它的要求中这些参与者应该具有真实的能力，可以检验出或测试出与它的相似性或者对它的仿冒，那么真实性就是通过这样的一些人，按照柏拉图所说的，就是那些在每一个事物中都贯穿着他们要求的诡辩论者、小丑、是怪物、是人首马身的怪物、好色之徒，通过他们而体现出真实世界中的参与者。恶魔般的

真实性与空洞的理念世界之间的分裂。"❶德勒兹因此而必然走向超越形而上学。

三、超越作为幻影的形而上学

但是，作为基础的"存在者"的检验是由什么构成的？神话告诉我们的是它总是卷入一个未来要履行的义务，一个要被解开的谜。神话值得质疑的就是神话的问题的答案就在于它自身中。但是辩证法与神话相比较看来，它是另一种形式，即辩证法是一种讽刺。讽刺是一种提问或者说明疑难的艺术。讽刺是因为问题式隐藏着如此多的回答方式，然而并没有得到解决的那些对待存在事物的态度。柏拉图是按照问题式的过程进行回忆、按照一个获得的纯粹基础的原则的意义来定义辩证法——与讽刺相一致的解决问题方法和处理问题的原则。

柏拉图的美学理论是通过艺术问题的讨论而与"存在"与"存在者"相联系。前文已经说明了柏拉图的存在者与存在的区别就是不动的被观看的"存在者"与处于观看的在场的"存在"的区分。存在者是本身、本质、基础；存在是观看。❷ 在柏拉图中的观看，始终是没有完成的，"以至于它达不到对存在所包含的一切"。因而也就放弃了"存在"，柏拉图认为人们是从事物径直具有的当下的假象中获得了"存在者"。但是，日常生活中人们越是陷于当下的假象和关于"存在者"的流行的观点，并且自以为把握了"存在者"，证实了自身，那么存在对于他们来说就越是遮蔽了自身，遮蔽的结果就是遭遇到被遮蔽的存在，它唤起了一种假象，似乎没有"存在"的东西存在着。也就是存在在遮蔽中被遗忘。这时人们所观看到的并不是"存在者"，而只是说"有"一种我们观看的存在。"存在者"被人们遗忘。人们熟悉的是最切近的照面的东西，但它只是一种对存在的符合，一种与存在的近似，而不是

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p62-63.

❷ 对于存在是观看，我是借用了海德格尔在《尼采》一书中对它的分析和说明。即"存在观看属于人的本质，使得人作为人而存在"，它是"最内在的所有物"。参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 215 页。

存在本身。它只是存在的假象。与这种遗忘相联系的是记忆，它是与遮蔽的遗忘相联系，只是在摆脱了存在之被遗忘的状态后才具有的一种对存在的保存。但在柏拉图记忆很少被讨论。按照海德格尔对柏拉图的理解，记忆就是对存在的追思中保存着的东西。但是存在具有自我显示出自身的强力、自身具有的约束力和吸引力，存在可以给出自身的样式。所以，海德格尔说："一旦人在其对存在的观看中受到存在的约束，人就逸离出自身，以至于他仿佛伸展于自身与存在之间，并且在自身之外了。这种被提升而超出自身以及被存在本身所吸引的情况，就是'爱'。只是就存在能够与人相关发挥出'爱的'力量而言，人才能够思考存在本身并且克服存在之被遗忘状态。"❶显然，柏拉图已经为抽象的同一性设定了共同的形而上学基础，但是真正起作用的却是在作为秩序的"正义性"中。而且从习惯性的存在被遗忘的角度来看，"只要存在的本质秩序是在'存在者'中显示出来的，也就是在我们称之为'存在者'的东西中显示出来的，则这种秩序在此就是难以看见的。假象是不引人注目的。"❷正如我在前面已经提到的，柏拉图的"美"的艺术把握就是这种既是被遗忘的作为走向我们的存在者，同时又是假象。但是已经作为提升了的"存在"，而不是存在者本身。所以，遗忘、观看与记忆就是柏拉图中的存在者（参与者）、存在（被动的参与者）、存在的本质（不参与者）的关系。海德格尔因而把柏拉图的思想总结为是"存在观看属于人之本质，借助于这种存在观看，人才能对存在者有所作为，也对他所照面的假象存在者有所作为"❸。但是柏拉图却告诉我们，如果心灵从来没有预先看见存在者之无蔽状态，亦即在其无遮蔽状态中的存在者，那么，它就决不会进入这种形态中。因此，通过存在观看就是开启无蔽之物，对真实事物的基本态度。就是按照本质把真理揭示出来，把存在揭示出来。然而，由于柏拉图已经设定的美与真理的矛盾，虽然它们共处一体，但必然会导致分裂和

---

❶ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 215 页。

❷ 海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 216 页。

❸ 海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 219 页。

不协调性。由于存在只有在存在观看中才能开启自身，这种存在观看始终只有从存在之遗忘状态中被争取出来，就需要通过虚幻的假象的最直接的闪现。所以从真理意义上开启的存在必定要通过非存在，就是存在者现身出场的地方发生。

德勒兹对柏拉图的理解，从在柏拉图中作为基础和本质的存在者出发，但是德勒兹指出的是，柏拉图并不关心我们应该从两个问题式中提取出什么样的区别，他只是给出了作为正义的存在的秩序。尽管这个秩序相当模糊，但在柏拉图中已经为存在者进行了定位。但这种定位是通过人的"看"完成的，所以，看的方式就成为能否逃离形而上学本体论束缚的关键。我们知道，在柏拉图中的观看是一种"看"的最高状态(认识)，柏拉图把它表述为观看就是能够通过身体完成的最清晰的知觉方式。通过观看，达到存在的最高和最遥远的境界，同时又进入最近、最光亮的假象的切近之点。通过观看，作为假象源泉的存在就能够在最近的、最光亮之处显露出来。然而，身体又是什么？虽然斯宾诺莎以来一直建议哲学应该研究身体能够做的是什么、身体具备什么样的力量以及为何要积蓄这些力量。尼采推进了这一问题的研究："我们处在意识收敛自己的时刻"，德勒兹则在尼采的基础上指出了身体的意识只是一种征候，"暗示着更深刻的变化和完全与精神无关的力的活动"，当尼采把意识看作是受外部世界影响的自我领域时(在这一点上弗洛伊德也一样，就是外部刺激的反应状态)，那么德勒兹则比尼采更明确地说明了与现实性的关系相比较而言，意识与价值的优越性的关系更为密切。如果说柏拉图的存在者是在认识前事先已经"有"的本质，那么存在观看就是前理解状态中的自我，也就是柏拉图的存在，人的自身。按照柏拉图的理解是事先已经坠入在存在者中的那种人超越自我的能力。那么德勒兹则区分了这种延续到尼采哲学中的意识的本质意义就是卑贱者关于高贵者的意识，虽然前者归并或属于后者。从这个意义上说，意识从来都不是关于"我"的意识，而是一个自我关于另一个自我的意识，他者的意识。但是"他者"却是从不知情。所以意识并不是尼采哲学中的主人意识、权力意志，而只是奴隶关于主人的意识。虽然"意识往往只在一个整体想从属于

另一个更优越的整体时才出现”，“意识的产生与某种存在相关，而我们可能成为这一存在的一种功能”。意识只有奴性，但它证实了比它更优越的身体观的形成。把这一身体观与柏拉图的“看”相比较，可以发现柏拉图的先在的“看”所昭示的真理与“美”的区别一方面区分了真实与幻影之间的分裂，而另一方面柏拉图又企图回避这种分裂，通过对存在的设定让人漠视这种分裂的真相而回归于同一性的基础。德勒兹在尼采哲学以后倒转的柏拉图哲学，就是要把这种遮蔽的、掩盖了的分裂表现出来，从而让人从喜悦的状态中坠入到惊恐的然而是必然要超越的幻影的世界。德勒兹的身体就是这种分裂的力量所构成的，“任何两种不平衡的力，只形成关系，就构成一个身体”。身体就是这种艺术和力量与真理的力量的不平衡性状态。身体总是偶然的结果，而且似乎是最令人惊恐的事物。德勒兹由此而形成了他的身体——存在的思想：身体“都是构成它的力的‘任意’产物。身体是由多元的不可简化的力构成的，因此它是一种多元的现象，它的统一是多元现象的统一，是一种‘支配的统一’”❶。

在德勒兹的理解中，尼采哲学已经走到了超越传统形而上学幻影的高度。通过从柏拉图的存在者、存在观看进入尼采哲学永恒轮回中的多元身体，运用差异哲学建立的基础和谱系学方法，德勒兹彻底推翻了柏拉图主义。这种推翻的过程，是德勒兹在尼采倒转了柏拉图哲学的过程中实现的。这种倒转，也就是如前文所述，就是为柏拉图哲学解蔽。在柏拉图关于正义、秩序的系列中，真实世界是超感性的“存在者”，它作为赋予尺度的东西高高在上，感性领域作为虚假的幻影是处于柏拉图序列的低等级的位置上。倒转、推翻的过程，也就是要打破柏拉图的正义性、公平的序列结构。德勒兹把问题集中到了“存在者”与“存在”的关系的构成方式上。如果说在柏拉图看来存在者是真实的实体的，则存在观看就是人获得假象的能力，就是人本身。但这种存在观在德勒兹看来看并不是“存在者”的假象，相反，存在者本身

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 59、60 页。

是通过存在观看而获得意义和价值。从尼采哲学关于艺术的两个原则中，德勒兹区分了其古代原则和未来原则，作为艺术的古代原则并不排斥欲望、本能或意志，但艺术具有提升的作用，但这里的艺术作为存在观看具有个体性的看，尼采不满足于传统对艺术的理解而指出了这样的观看是与"能动的生命"相联系的，是对权力意志的肯定，因此，并不是柏拉图哲学中的假象；至于尼采关于艺术的第二个原则，按照德勒兹的理解，则是"正是创造诺言的艺术将假象提升为这种最高的肯定性权力"❶。在德勒兹看来，假象中扮演存在的那个角色正好不是否定性的，而几乎与我们考虑的那个在诡辩论中仪式的主题一样，"存在"应该被理解的就是下面的：在表达非存在中的"没有"是表达了与否定性不同的他者。在这一点上传统方法的错误就是蒙骗我们的一个多重性的选择：一重就是寻求消除否定性，我们宣布我们自身满足于一旦我们表现出那个存在充满了肯定的真实性时，就是允许没有非存在；相反的一重性是寻求根本的否定性，我们满足于我们设法在存在自身中或者与存在的关系中去安置那类非存在。这两者的选择就因而是：或者两个都没有非存在并且否定只是幻想和无基础的，或者把否定放在存在中并且是否定基础的非存在。因此我们有理由说两个都是非存在并且是否定性的幻想。

从德勒兹的身体哲学看，并不是与问题式或回答的问题，只是主体的确定性在知识中制造了一瞬间的不充分性。疑难的结构就是对象自身的部分，允许它们作为一种象征来把握。正如问题和疑难的例子是知识的一个部分，承认在一个学习的行为中把握它的绝对性和明确性。更深刻的仍然是，存在者（就是柏拉图所谓的观念）与那种问题式和疑难的本质相一致。就仿佛是一种开放，有一条缝隙、一个与实存相联系的本体论的折叠并且也是它们相互间的问题。在这个关系中，存在（即是存在观看）是差异自身，存在者也是非存在，但是非存在不是否定性的存在，而宁可说它是存在的问题式，是存在的疑难和问

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《尼采与哲学》，社会科学文献出版社 2001 年版，第 150 页。

题。差异不是否定，相反，非存在是差异的他律，不是异构性。❶ 因为这个原因，德勒兹指出："非存在更可以写成（非）存在比较合适，或仍然是？—（准）存在。"❷在这个意义上，德勒兹用非存在或准存在概念驱逐了传统哲学中的无限性、实体等范畴，指定了一个比问号更少的命题一个假设的回答。这个（非）存在是差异性的因素，是差异肯定的，作为多样性的肯定，发现它的起源的原则。至于否定，是最高级的原则的一个阴影，肯定被生产一边的差异的阴影。一旦我们混淆了（非）存在与否定，矛盾就不可避免地全发生在存在中，但矛盾只是表现或是附带现象，被问题凸现出的幻影，一个保持了开放并且是与那个问题相一致的存在问题的阴影（在已经被回答以前）。是不是在这个意义上就是关于柏拉图的矛盾特征只是所谓的无间距的对话的难题？超越矛盾、超越差异、超越非存在，超越否定性、超越问题和难点。

第三节　差异哲学的差异

德勒兹借用了尼采哲学的永恒轮回和柏格森的绵延的时间，构筑了一个共时性存在的多样性空间形式和间隔性时间的跳跃性空间关系，为差异哲学的形成制定了一种有限时—空的坐标系的理解方式。

差异哲学并不是德勒兹的首创，但德勒兹的差异哲学却异于前人。德勒兹把从柏拉图以来的哲学都看成是差异的哲学，但是却看出了这些差异哲学在自身的发展中所具有的局限性和封闭性而窒息了差异哲学的生命。例如，尼采、海德格尔以及海德格尔的追随者们都具有差异哲学的因素；又例如，在德勒兹所处的时代虽然是同一性的思想浮现在社会生活中的表面，但资本主义发展造就的却是差异性的存在——人本身，社会生产的是无器官的躯体，这是差异哲学发展的

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p64，关于 enantion 一词，在请教学界前人时，发现无法找到直接对应的可译之词，故而理解为异质或异构，异构较为合适。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p64.

最丰富的现实条件和因素。这也就使得德勒兹能够根据差异性存在和差异思想的最高状态从而逃离以往差异哲学的界限。所以，德勒兹在构筑起自身的差异哲学时—空观以后，转过来回顾对其思想影响较为深刻的海德格尔的差异哲学，试图澄清同时代人对海德格尔的误解。（海德格尔的尼采与德勒兹的尼采有着诸多的相似性，囿于篇幅，关于他们之间对尼采哲学理解的共同性方面暂不加以讨论，本书仅就两者理解上的差异性，尤其是在方法上的差异性作一个简短的比较分析。）

误解的根源在哪里？要理解海德格尔的差异哲学，必然要回到最深刻的误解之处。也就是说，如何理解海德格尔的差异哲学？

德勒兹在此指出：“似乎海德格尔受谴责的误解的原则，正如在误读了他的《存在与时间》以后并且在关于‘什么是形而上学？’的问题上所导致的一种理解方式的偏差。”❶因为，在德勒兹看来，海德格尔也是专门研究尼采倒转柏拉图主义的，因此与海德格尔的比较可以说是差异哲学自身中的差异性的表现。如果说德勒兹关心海德格尔遭受到的误解，不如说德勒兹在这里企图劝导人们不要像误解海德格尔那样误解他自身。

我们从海德格尔的《尼采》中，可以看到海德格尔关心的是颠倒了柏拉图哲学以后而对存在者的追问，按照德勒兹的理解，这是一个海德格尔的问题式。海德格尔在对存在的沉思中没有涉及到否定性。我在海德格尔的《尼采》中找不到海德格尔在尼采倒转柏拉图主义后走向否定性的倾向。因为海德格尔已经解除了在柏拉图哲学中被遮蔽的那个存在者的本质，“柏拉图本身之所以成为柏拉图，是因为他无疑地、纯朴地根据这个作为存在之本质的理念世界来行动”，“这个被视见的东西是以希腊思想和希腊此在的眼睛真实地被看到的，而且在这种纯朴的视见中被经验为一种能够使一切存在者作为在场者成其本身的东西”，用尼采的话来说，上面的这个意思就是“我柏拉图就是

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p64.

真理”这句话的改写❶。在海德格尔的理解中，存在就是在场的东西，就是“此在的能力”，是“毫无掩盖的纯粹闪现”。通过了尼采以后的双重透视，海德格尔剥开了柏拉图主义的那个“真实世界”的不可能性，回到了柏拉图。我们看到，对柏拉图与柏拉图主义的区分，是尼采哲学以后差异哲学中的一个重要的理论基础，海德格尔通过尼采哲学透视柏拉图与柏拉图主义的差异，德勒兹则通过尼采透视在柏拉图与柏拉图主义区分中的尼采与海德格尔的差异。因为，尼采把柏拉图的哲学从真实的理念世界转向了人如何对待真实的理念世界，人在何种意义上才能达到真实的理念世界。但是，海德格尔指出，尼采的这种理解明确了柏拉图哲学中的“存在者之存在包含着对最切近的感性世界的否定”，作为“存在者”表现的那个“存在”自身否定了对象世界的现实性。在海德格尔的进一步理解中，他指出，作为超越感性领域的真实的存在者的设定，这是柏拉图哲学的内容，但也就是在柏拉图哲学中，这一设定已经假定了超感性领域的真实的存在者与感性领域的断裂。这种断裂造成了在人的本质与此在中的一种破碎，而这种破碎同时也给出了一种模棱两可。这就是表现为肯定与否定、“既—又”的可能性开始；表面上肯定此岸性，却是带有保留条件的；能够经受此岸生活，却又准备了一条最后退路。这样，在海德格尔看来，真实的超感性领域就从人的生活中逃逸出去，不再在人类此在的范围内并且为人类此在及其感性领域而在场。无疑，这就是在海德格尔看来的尼采对柏拉图与柏拉图主义的划界与区分。尼采保留了柏拉图而康德则成为柏拉图主义的现代形态。这就是康德及其后来发展的德国哲学家们也就像柏拉图主义那样把自己当作是真理的代言人的最深刻的根据。显然，尼采有意识地区分柏拉图与柏拉图主义并且为柏拉图辩护就是为了冲破康德主义在柏拉图主义的范围里批判柏拉图的企图。因为尼采看到了康德哲学要从根本上批判柏拉图的不可能性。虽然康德哲学达到了柏拉图主义的形态，但并没有因此而对超感性领域有所论证和说明。康德只不过是把柏拉图哲学中假设的理念转变为实践理

❶ 海德格尔著：《尼采》，商务印书馆2002年版，上卷，第225页。

性领域中的一个假设，成为必然性拥有的东西。尽管康德在认识论上对柏拉图哲学的理念进行了批判性的怀疑，但这只不过是要为诉诸理性的信仰保留地盘，并没有对基督教世界的内容和结构产生什么影响。海德格尔就是在尼采的基础上进一步超感性的先验领域并不是根据形而上学的认识原理而进入康德哲学，而是依照未曾动摇过的基督教神学的预设而潜伏在康德哲学中。尼采说过：从莱布尼茨到叔本华的德国哲学家，"他们都是赤裸裸的施莱尔马赫"，不仅是说他们是乔装打扮的神学家；而且他们就是面纱的制作者，是用面纱掩盖事物真相的人。既然我们不能达到超感性的先验领域，那么我们只有停留在那个柏拉图认为是假象的真实的生活的世界中。前文已经指出过，经过了尼采的这一倒转，理性苏醒了，理性是在对人类知识和追问的过程中苏醒的。

经过尼采哲学以后，关于柏拉图的真实的理念世界的真实性本身已经成为一种问题式，海德格尔认为尼采抛弃了传统的本体论，因为"凡是从来没有在任何方面切中人的此在的东西，都不能要求得到肯定"。但仍然没有逃离出柏拉图主义的分类方式。真正超越传统形而上学应该是尼采在柏拉图主义的终结的地方开始了"超人"的存在。但是海德格尔认为尼采在终结了柏拉图哲学后开始的自己的权力意志过程仍然具有决定论的倾向，即是"在柏拉图主义终结之处出现了一种关于人的转变之决断"。这就是说随着柏拉图主义的终结，就是在决断迄今为止的人是否也应该中止。因为尼采最后的人是尚未克服掉的虚无主义的必然结果。❶ 在海德格尔看来，柏拉图的超感性领域的真实世界与感性领域的虚假世界一起构成了与纯粹虚无对立的那个"存在者整体"。因为尼采不可能具有把一切都降落到他希望克服的任何形式的虚无主义中，更不可能降落在空洞的虚无之中，那么，必然包含着一种对感性世界的肯定，这就是尼采竭力要通过他的生理学美学把艺术建立在肉体生命的基础之上的原因。但是海德格尔认为没有必要废除感性领域和非感性领域，他认为只需要消除对感性领

❶ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 230 页。

域的误解和诋毁就可以实现，“当务之急是为一种以感性与非感性的新等级秩序为基础的对感性领域的重新解释开出一条道路”，就是要“改变秩序模式”。所以，德勒兹认为海德格尔关心的是作为存在具有的差异性。德勒兹指出，海德格尔涉及的不是否定性而是问题式本身。在尼采哲学的批判中，海德格尔提出了他自己的问题式：“从这种柏拉图主义的倒转中，得出了何种对感性领域与非感性领域的重新解释和等级划分？在何种意义上‘感性’是真正的‘实在性’？与这种倒转结伴而行的是何种转变？何种转变构成了这种倒转的基础？”❶我们与其说海德格尔仍然试图把尼采划入到一种基础性和实在性哲学，还不如说这就是海德格尔自己的主张和努力。因为在《尼采》中，海德格尔在尼采哲学中仍然寻找着“感性之物”的本质方面揭示出来的东西。海德格尔从中所获得的是尼采的“感性之物”中读出了的“超出自身的存在”的内容，这一内容被海德格尔理解为“在存在的最高明见状态中达到自身”。无疑，海德格尔还试图为尼采哲学寻找“亚里士多德的”支点。按照海德格尔的理解，“感性之物”就是以持有、秩序、可控制者和被固定者为定向的。如果我们进一步阅读海德格尔在《尼采》中关于尼采的“永恒轮回”的论述，那么我们就可以发现，海德格尔的差异哲学并没有达到德勒兹理解的程度。因为海德格尔把尼采的永恒轮回理解为“世界的总体性特征”，虽然在谱系学中可以对生命与无机物加以分类，但海德格尔认为可以“从一个惟一的角度把无机物与生命体划分开来”❷。海德格尔对尼采哲学的理解与德勒兹理解的差异最深刻的莫过于，海德格尔的理解仍然保留了实在性、固定的物性和总体性，而德勒兹则是从流、不确定的创造性、有限的碎片化状态中理解尼采。

在关于“折叠”与“折褶”问题的讨论中，梅洛-庞蒂无疑是比较彻底地跟随海德格尔的精神从《现象学的知觉》向前回到了本体论的差异。在梅洛-庞蒂死后出版的《可见的与不可见的》一书中，对海德格

---

❶ 海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 231、232 页。

❷ 参见海德格尔著：《尼采》，商务印书馆 2002 年版，上卷，第 333－335 页。

尔的问题式的主题可进行了集中的概括："没有表达并不是否定，只是存在与实存间的差异，海德格尔曾经说过，不论是从没有还是从现在到处有的'是'，作为那个从每一个事物中区别出来的那个'是'，揭露了它自身，就是我们所谓的'存在'"；"这个差异不是在普通的（一般性意义）的世界意义上的'之间'。而是'折叠'，它构成了存在和方法，在其中存在构成了实存，在有条理的并且在被遮掩着的双重运动中，存在真的就是差异的差异者——表达本体论差异的根据和源泉。"❶

德勒兹在比较海德格尔的差异哲学时明确地指出："本体论差异与问题式相一致。"海德格尔对存在的追思，就是把存在者的问题式理解为一个总体的"是"，这使得海德格尔的"存在"注定要存在在确定性的领域中。因为用这种方法理解，差异就不是一个再现的对象，而是作为一个形而上学的要素；如果作为相区别的存在与实存之间假设的条件和比较关系的中心，与它相关的只有外在的第三个条件，那就是服从同一性的差异的再现。海德格尔承认，形而上学再现的观点仍然出现在"理性的本质"中。但是通过对海德格尔的分析可以看出，第三个条件是在"此在的先验性"中被发现的。可见，海德格尔的痛苦在于，一方面形而上学不能在自身中思考差异，在形而上学中重要的是分离的样式是与联合的样式同一的。但在差异中没有综合、中介或者一致性，而宁可是坚定的差异。海德格尔不得不放弃了超越形而上学的企图，而回到了他的"存在"中："存在自身（存在者——译注）能够在存在的差异性真理中展开并且只有当实存被保存在它自身中差异才能明白地发生时。"❷海德格尔说，"我们必须打破砂锅问到底，才能够看到我们面前的任务的独特性，亦即一种要对存在者整体做出规定的任务的独特性。"海德格尔不遗余力地要探究世界作为存在者的整体，力图在其中找出确定性的基础和出发点。他拒绝了尼采哲学中对必然性的存疑，他认为，作为永恒轮回的世界，虽然可以说有限制的世界

---

❶ 转引自 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p65。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p66 所引。

并没有什么秩序，“但却不是没有必然性的”。而且海德格尔在理解尼采的永恒轮回时，主张在追问中有一个存在者的区域，认为对于存在者整体说来有一个内在的预先存在的规定性，所以，海德格尔只能在把握尼采哲学时为尼采哲学规定了一个形而上学的立场，即存在者整体的“是”，存在者整体“是”相同才永恒轮回。但相同者又是如何理解呢？相同在海德格尔中只是存在者的存在方式。虽然海德格尔也指出了尼采哲学是西方整个哲学历史过程中形而上学终结的始作俑者，但海德格尔更关心的是在尼采哲学中的开端中对于“存在者是什么”所给出的说明。他认为尼采哲学把存在者的两个方面联结在一起，但这种联结“并非以一种外部并列的方式”，而是存在者通过内部循环而实现的自我存在。海德格尔在从尼采哲学走向差异哲学时舍不得扔掉他关于存在的自身同一性，就他的“存在者只是在通过存在而展开自身的真理性”这一点来看，他似乎是通过尼采而迂回到了柏拉图。

德勒兹借助于廓清对海德格尔的误解而进一步区分了差异与同一性、相同与相等的界限。他认为差异不能服从同一性或者相等于同一性。也就是说，差异可以被说成是相同而不是同一或者相等，可以说是在相同中的差异。因为相同从来不与相等一致，甚至在空洞的无差异的唯一中也没有同一性。德勒兹说，相等或者同一性总是向缺席的差异移动，所以每一个事物都可能还原到一个共同的命名。相反，相同是属于那些在一起但有差别的，按照差异的方法集中在一起。如果我们认为是差异，那么我们能够说的只是“(一定程度)的相同”。相同放逐了总是要到一个差异进入相等或进入同一性水平的所有热情，它聚集的只是那些在“一”中实存的区别。相反，相等使它们分散到一个阴暗的只是样式上的一致性。

德勒兹指出，要重视这个在差异与问题式之间、本体论差异与实存之间的一致性原则。但是海德格尔无论是他自己是否有意鼓励这个误解，根据他自己的“虚无”概念，按照他的“彻底打击存在”、用括号(非)代替非存在的方法，如果说为了思考差异之源并且从所有的中介中断开它的联结，似乎是足以反对相同和同一性；但说到在海德格尔中的确有着神学的回声的情况，海德格尔不可能在实存脱离再现的同

一性或对同一性的服从中讨论实存问题。对尼采的永恒轮回的理解就表现出海德格尔在本体论上的传统倾向。

按照尼采的方式理解的柏拉图与柏拉图主义的区分，可以帮助我们进入到柏拉图的辩证法中把握其思想要义。德勒兹认为柏拉图的辩证法有四个方面的影子，它们分别是：第一，差异性选择；第二，一个神话循环的设置；第三，一个基础的建立；第四，一个复杂性问题—问题式位置的决定。所以，差异仍然是与相同有关或者与"一"通过的那些影子而发生关联。但相同决不应该与一般性意义上的同一性概念相混淆：它宁可是作为事物自身的观念的特征。在现实性上，相同与同一性之间的区别承担的结果只是当一个与差异相关的相同主体转化时，并且同时差异只有在事物与实存遭遇到一个它们的同一性被解构的时候所放射出的一致性中才能被区别开来，所以只有这种条件下思想才能是在它自身中的差异，就是既不是被再现也不是被中介。相反，整个柏拉图主义，是由从"事物自身"与相似性之间的区别提取出来的观念支配的。柏拉图所理解的差异不是在自身中的思想，而是与一个基础有关，服从于一个相同的主体并且在一个神话结构中被中介的主体。所以说，尼采的推翻柏拉图主义意味着就是要拒绝一个过度复制的、过度想像的样式。

德勒兹引用克劳丝渥斯基的话说：对于永恒轮回，如果"理解它的严格的意义，永恒轮回意味着的就是每一个事物的存在只是重复、一个既不是原初的也是没起因的存在之无限拷贝的拷贝"❶。那就是为什么永恒轮回是"讽刺"，它的性质作为相似性就是导致"有"和重复。当永恒轮回是一种无形式的存在之权力时，相似性就是实存的真的特征或结构，也就是它所"是"的。尼采要消解事物的同一性，既是因为逃离要获得的单义性，也是因为要围绕着差异旋转。重复之所以没有先前构成的同一性，那是因为被还原为差异的事物总是要不断地打碎它们。对于差异而言就是所有被暗示在它们中并且通过它们的那些

---

❶ 参见 Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p67。

东西，在这个意义上，相似性或者就可以说成是“一”的象征，换言之，相似性就是作为它拥有的重复的条件的内在信号。相似性就是从那些束缚的等级序列的样式中抓住的那个在事物中不一致的结构。正如我们已经看到的，如果永恒轮回的作用就是要在普遍性与优先性结构之间建立起一个在类上的差异，那么就要在一个普遍性之间的差异或现代性之间安置永恒轮回，并且是严格的安置的类，因为永恒轮回肯定了所有它的权力，并且允许它具有无基础的功能。相反的是，作为一个原初与被导出之间、事物与相似性之间的差异，它吞没了或者毁坏了每一个可以发挥功能的基础（情况、场合）。它使我们成为一个普遍的无基础状态。按照“无根基”我们应该理解非中介化基础的那种直接自由，发现关于每一个他者的基础背后的基础以及在无基础与非基础之间的关系，直接的无形式的反映与永恒轮回构成的先在结构。每一个事物，以及其他假设为相似性状态的动物和存在，因而就是永恒轮回的思想者——那个确实拒绝被从洞穴中提取出来的、发现远处另一个洞穴、总是隐藏着的另一个——可以正确地说的就是他负担着自身与所有其他事物一样的较高的结构，就像诗一样负担着人性，即使那些是动物。这些词在迭生的洞穴中都有它们自己的回声。甚至于，对我们似乎就是怪胎的外部的治疗，被要求赎罪，可能会被再现的中介所缓和，对于我们推翻柏拉图主义而言，现在似乎构成了一个纯粹差异的概念：最无罪的差异，清白的状态以及它的回声。

柏拉图把建立差异看成是辩证法的最高目标。总之，差异不是贯穿在事物与幻影之间、样式与拷贝之间。事物是自身的幻影，幻影是比较高级的形式，而且每一个事物的困难就是变成它自身拥有的幻影，去获得在永恒轮回的一致性中一个雕像的象征。柏拉图反对永恒轮回导致的混乱，仿佛混乱是一种必须从外部被主体化为秩序规律的一种矛盾状态。他把诡辩论还原为矛盾，并假设了一种混乱状态，当作最低级的权力和最低程度的参与者。在现实中，这“第 N”不是经过的二三四等等：它是为了构成最高权力的直接的肯定，是一种混乱自身的肯定并且像尼采所说的，混乱与差异不是两个不同的事物。诡辩论不是存在（或非存在）的矛盾，而是那一个提高每一个事物幻影的水

平并且主张它们处在那样的一种状态的人。柏拉图是不是必然成为第一个要推翻柏拉图主义的人，或者至少表现出应该承担的推翻的指导？我们提醒要注意诡辩论终结的伟大意义就在于：差异被代替、分割成为回到反对自我并且开始具有颠覆的功能，并且作为结果已经被应用于自身的幻影（梦、反映、绘画），表现出如果要从根源或从样式上区别它们是不可能的。每一个差异的瞬间都必须而且要发现它自身真实的象征：选择、重复、非基础化、复杂的问题和难题的样式。

我们已经比较了一种差异结构的再现。再现的概念的要素是作为可能经验的条件被定义为"类"。总之，这样的话，对于真实的来说是太一般化、太大了。网络是如此的松散以至于大到最大的鱼都能通过。然后，美学就应该被分割为两个不能复归的领域：抓住真实的与可能经验相一致的可感觉的理论与关于处理真正现实性的就其作为思想而言的美的理论。一旦我们确定了真正经验的条件事物就会改变，就是（不会比条件更大）与条件一样并且从类中形成区别：从可感受性的存在在艺术作品中展现出自身这一点来说，就是当同时艺术作品作为经验表现时，美学的两种意义变成了"一"。再现的过失不在于它等待在要超越同一性的结构，而是既与被注意的客体也与注意的主体有关。同一性被保存在每一个再现的成分中正如它被保存在无限的再现中一样的。再现的无限性可以更好地繁殖观点并且在系列上组成这样的：这样的系列正如是主体服从于相同客体、相同的世界聚合的条件上。再现的无限性可以繁殖象征和瞬间性并且把它们组成到由自我运动所赋予的循环过程中，这些循环正如重复围绕着一个最大的意识的循环的象征的中心。相比较而言，当现代的艺术作品发展了它的排列（交换的）系列和它的循环的结构，它象征着哲学的引导、放弃、再现的一种途径，这对于要建立一种透视主义来说是不足以繁殖透视或观点。对于每一个透视或者观点来说必须与一种与它的自我满足的意义上的自治的作品相一致：物质就是系列的发散，循环的拆卸，"怪胎"。循环的总体和系列因而就是除了它自身拥有的重复外、除了它拥有的在发散和离中心的运动中发展着的再生产以外，是没有其他规则的非基础的无形式化的混乱。……客体的同一性

阅读真正消解了根据深奥的词定义成为发散性系列，正如阅读主体的同一性被消解为繁殖可能阅读的离中心化的循环一样。总之，没有失去什么，每一个系列只是根据他者轮回的实质而存在。每一个事物都变成了幻影，根据幻影，我们将无法理解一个简单的模仿但是却能更好地理解动作，因为这是被挑战或被推翻的一个样式的真实观念或一个有特权的位置。幻影就是这样包含了差异在自身中的一个例子，正如两个离散的系列在这里表演一样，所有的相似性在这里是被禁止的，以至于“一”不再是指向存在的一个根源或一个拷贝。在这个方向上我们必须看到的条件并不是关于可能的经验，而是真实的经验（选择、重复等等）。正是在这里我们在再现的领域下面发现一个真实的活生生的现实。如果再现的同一性是真的如它的要素和相似性一样是评估的个体，那么纯粹的现实正如它在幻影中所表现的具有“全异的”一样是它的评估的个体——换言之，一个差异的差异作为它的直接因素。

第四章

在"重复"中断裂和生成的存在

德勒兹在时间构筑的"差异"中破坏了传统本体论，由此而转向对可能性存在的阐释。存在在德勒兹的观念中成为一种面向未来的、不确定性的意义。但是，传统的建立在经验基础上的时间观念是无法形成关于可能性存在的理解，因此，要形成面向未来的可能性存在必然要求重新建立起时间的观念架构，这就是德勒兹的"第三时间综合"。在这一章中，我们要讨论的是德勒兹对现代性时间观念的批判而概括出的不同的时间综合观念，从而试图为摆脱精神分析心理学而走向唯物主义精神分裂分析学重新建立起时空坐标；其次研究与德勒兹时间观念对应的重复的三个阶段的划界，这是德勒兹通过对康德主义的批判而建立起先验时间观念的叙述，在这里，他一方面抛弃了精神分析心理学的基本立场，另一方面又企图从重复的观念中提出关于死亡本能与永恒轮回的关系，以实现可能性存在的意义。我以为，在这里德勒兹表现出他对马克思关于历史重复理论的非法挪用，体现出其后马克思主义理论的内在特质。

第一节　在差异中的重复——走向身体的自我

一、经验与直觉——从休谟到柏格森的时间观念

德勒兹从休谟著名的经验论命题中发现，休谟认为每一个陈述性的判断都是一个完整的部分，因为在重复中的客体被再现时并没有改变，它们是独立于沉思和思考的主体而存在的。休谟把在重复中作为

对象的客体因素都当作是独立的“他者”，它们不会在重复中发生变化。除非“他者”已经消失，否则重复不会告诉我们任何东西。❶ 按德勒兹的理解，这里的对象都是作为独立的“他者”而存在的，经验论并没有改变对象及其肯定性的状态。这也是德勒兹对休谟经验主义动情之处。但是，德勒兹指出，重复中要说明的问题并不只是其中的对象，而是要说明为什么对象“在沉思它的思想中是变化的”❷。因为在重复性的沉思中，实际上也产生出对象在思想它的观念中发生的差异性转变，所以，德勒兹从休谟经验主义中提出重复中的差异之观念，以说明差异并非是外在的关系，而是“自为重复”，也就是在沉思对象的精神或者心灵中，从重复中吸取思想的差异性，因而是自为的重复。但正如我们在上一章所提及的，差异是在“自在”的重复中生成性的存在，重复也就是差异本身。

但是为什么说重复就是差异本身？或者说在重复中发生了什么样的变化？在休谟的习惯性联想中，作为原因状态的对象的出现总是伴随着作为结果的现象的产生而表现出来的，但是休谟没有发现正是这种习惯性的联想产生出差异。差异之所以产生就在于我们经验中对重复的透视。按照德勒兹对休谟的理解，休谟的经验只是在想像中被基础化的每一个独立的或者相似性的例子。然而休谟的想像在这里只是作为一种相反的行为的力量，如同一个感觉性的平台，当他者在场时，就会伴随着一个相反的事例。然而，这是根据无意义的记忆，在一种印象的意义上形成的一种强制的同质性、一致性。但德勒兹认为，柏格森的记忆与想像不同，想像在这里是作为一种收缩的权力，而

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p70。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p70。

不是一种对物质的反映。❶ 德勒兹从"样式"这个谱系学的基础出发认为，经验就像是一个敏感的平台，当他者出现时就得到了一个情状，如果说休谟的记忆保持了对象在主体中的同质性、顺序性、一致性的直接条件和要素，而柏格森收缩是要把它们揽和在一起。所以德勒兹把我们所熟知的休谟的经验论命题表达的习惯性的联想看成一种既是无意义的记忆，它对应于一种被动的综合时间，这个时间是在重复性的操作中被构成的；而柏格森的收缩则是"另一种形式的记忆，即物质收缩形式的记忆，它使质涌现出来"❷。收缩的记忆是与休谟的记忆经验完全不同的经验路线，这在柏格森哲学中是一种内在经验的线条，它涉及的是事实的性质的分化。在依据性质差异而进行的分化中，这些线条构成了一种高级的经验论，它是能够提出问题、能够超越经验而接近具体的条件。德勒兹从柏格森哲学的收缩的记忆中进一步上升到直觉的"绵延"，从而指出经验的回忆只有程度上的区别，这只是从空间的意义上简单区分，而超越经验的绵延才有着事物和其他所有事物在性质上的差异。❸

从这里，我们开始进入到德勒兹时间的坐标系中。德勒兹理解的时间观念一方面是他对柏格森的绵延的理解和吸收，另一方面则是他把尼采的权力意志与时间观念相结合的体现。德勒兹认为，绵延是一种节奏、一种在时间中存在的方式。对事物的思考只有根据绵延才能

---

❶ 想像在德勒兹的理解中，属于情状的内容。情状又是指身体和心灵的一种"特殊状态"。在《斯宾诺莎的实践哲学》中，德勒兹把想像置于情状之内容中，情状是样式本身，是主动的，德勒兹引证了斯宾诺莎《伦理学》中的观点："凡是属于人的身体的情状，假如它的观念供给我们以外界物体，正如即在前面，我们便称为'事物的形象'……当人心在这种方式下认识物体，便称为想像。"参见德勒兹著：《斯宾诺莎的实践哲学》第 56 页注释。这里的另一个问题是收缩，按照《德勒兹——游牧民》一书中的理解，"收缩是在静观的精神中进行，不是通过精神进行的"。收缩的作用就是维持先行部分和差异，预期后继部分。它是构成习惯性联想的基础，休谟没有说明这一点。参见篠原资明：《德勒兹——游牧民》，第 67 页。

❷ [法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 112 页。

❸ 参见[法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 118 页。

领会它的异质性变化。绵延总是发生在性质差异性之处和中心，是差异的异质性的总和与多样性，而空间却只是与程度的差异相联系。我以为，德勒兹在这里推进了他在《柏格森主义》一书中对柏格森把直觉的绵延作为方法论的思想。因为绵延作为方法，是用以对抗否定性的观念，思辨辩证法的否定性观念并不是柏格森所需要的，无论是莱布尼茨的小的无限性还是黑格尔式的大的无限性，它们都与“一”和“多”的一般性对立概念相联系，无限性只是“一”的表现形式，而绵延绝然不会等同于简单和否定或对立的否定，柏格森的时间观念是脱开了所有的否定性来思考异质性的。从柏格森主义中德勒兹看出了绵延的意义就在于从一开始就是与一种多样性相联系，然而长期以来人们没有对多样性产生足够的重视。柏格森的多样性并不是从大小的度量意义上阐释的多样性，他把空间上的连续多样性归属于绵延的领域中，说明空间是受性质的多样性影响而形成的划分。❶ 从柏格森的绵延与记忆的区分出发，德勒兹进一步从柏格森的两种记忆中分离出了从意识到生命到自我意识的异质性生成过程的时间关系。如前所述，德勒兹把休谟的经验论命题形成的记忆定义为被动的综合时间，它只是关于客体性的记忆，而柏格森的作为收缩的记忆，也就是记忆得以保存的那个自我。按德勒兹对柏格森的绵延的理解，柏格森的时间特征可以被定义为是能动的综合时间。从德勒兹感兴趣的内容来说，柏格森的对回忆和收缩这两种不同记忆的区别实际上区分了过去与存在的相互关系，而以往的记忆理论则是混淆了“存在”与“现存”的关系。德勒兹早在《柏格森主义》中就已经通过柏格森的绵延而建立起差异性的时间观念，按照他对“存在”与“现存”的区分看来，在场的“现在”并不存在的，“它是纯粹的生成，总是在自我之外。它不存在，但在起作用。它的特有成分不是存在，而是活跃的或有用的。”同时，德勒兹还指出了：“关于过去则相反，应该说它已经停止活动或不再有用，

❶ 参见[法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 127 页。

然而，它并没有停止存在。”这种存在，是“和自我中的存在融合”❶。在自我中的过去与在自我之外的现在成为在全部时间中永恒生成的“存在”，但这还不是德勒兹的时间，它只是柏格森时间中过去与现在的异质性特征。

德勒兹对休谟经验论时间的定义和柏格森绵延时间的理解透视出弗洛伊德理论的内在局限性，即弗洛伊德的无意识理论只是一种外在于意识的心理存在，而柏格森的无意识的收缩指的是一种非心理的实在，是“自在存在的存在”，其区别就在于对时间意义的理解不同。弗洛伊德的心理学理论是建立在纯粹本体论意义上的心理存在，所以现在也就是对过去的回忆。但柏格森已经开始尝试走出弗洛伊德的可能性，即是把“无意识”作为一种非心理的实在，“只有现在才是‘心理上的’”❷。休谟的经验保持了离我们而去的过去，但是它是通过记忆保存在我们的身体中，它是自在的存在，是本体论意义上的存在，也就是我们通常所说的“一般的过去”，它是“一种永恒的、任何时间的过去，并且是所有的特殊现在‘转变’的条件”❸。

在《差异与重复》中，德勒兹继续了他在《柏格森主义》一书中的时间观念，在区分记忆与收缩的回忆的不同特点中，他把柏格森收缩的回忆称为是“从潜在走向现实的状态”。德勒兹形象地把它说成是一种真正的“跳入”活动：“人们一下子置身于过去之中，就像跳入特有成分中那样跳入过去中。”❹这是一种在过去的自身中感知事物，而不是在我们自身中、在我们的现在中把握过去，也就是让自己回到一般意义上的过去。然而德勒兹指出，虽然柏格森的时间理论区分了相互独

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 143 页。

❷ [法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 144 页。这一点按照德勒兹的理解，伊波利特已经分析了柏格森对“心理学”的这一解释。也参见同页的注解。

❸ [法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 145 页。

❹ [法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 145 页。

立的持续的现在，一种是曾经是过去的现在，另一种是现实的现在，过去相对于它已经过去，但柏格森的时间理论容易产生两种错误的信念：“一方面，我们相信如此这般的过去只有在已经成为现在之后才存在；另一方面，过去由它此时已成为过去的新现在以一定的方法来重新构成。”❶德勒兹企图让过去的现在与现在的现在一同逝去；也就是说，他认为对柏格森产生误解的一个重要方面原因就是认为柏格森把时间中的过去与现在混同在同时性中，以为只有让它们脱离联结才能区分出异质性的特点。在德勒兹看来，柏格森的记忆的生理学与回忆的心理学的区分说明“现在”成为既是持续着面向过去又是面向着自身未来的延伸，然后组成了能动的具体的现在。德勒兹指出，这是时间理论中的一个根本看法，也是时间理论中的深刻的悖论：过去与过去的现在是“同时代”的！即过去与作为过去的现在的同时代性，说明的只是过去和现在的同构性特点：只有作为现在，才会不停地逝去；只有作为过去，才不会停止存在。绵延的连续性与共存的空间性构成是柏格森主义的全部问题，德勒兹在《柏格森主义》中把它归结为四个悖论：跳跃悖论，置身于过去本体论的跳跃；存在论悖论，过去与现在间的异质性；同时代性悖论，过去没有代替曾经是现在的现在，而是共存于共时性空间；这是被延伸的现在的时间。现在既属于过去也属于未来：过去就是在收缩中已经得到的在以前的当下性，未来在这同一个收缩中因为它是被期待的、被预言的。过去和未来无法从一个被假定为在场的现在中区别开来。德勒兹指出，过去及未来就它们是收缩的当下性的现在而言也就是在场自身的维度。在场就是为了从过去而走向未来的过程中不得不通过自身的外部。更确切地说，生动的在场所经过的就是它组成的从过去到未来的时间。

如果说柏格森的绵延和意识是生命本身的状态，德勒兹揭示出了柏格森的记忆理论的革命意义说明的是：“我们不是从现在走向过去，

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 146 页。

从感知走向回忆，而是从过去走向现在，从回忆走向感知。"❶德勒兹透视出了柏格森哲学中蕴含着的收缩与膨胀的回忆这两种不同的思想之意义，并在《差异与重复》中把膨胀的回忆注入了尼采的权力意志，这是通过一种力的作用而体现出来的。按照在《柏格森主义》中的说法，就是放弃结果，把我们重新引向客体以恢复其细节和整体的运动。所以在这里我们可以说德勒兹认为柏格森的收缩的时间虽然是生命和力在身体中的体现，它所涉及的是从特殊到一般的过程：从一个封闭的特殊性中被收缩的到它期待的一般性的发展领域。但这并不是德勒兹所要阐述的时间观念，只是德勒兹为进入断裂时间所作的一个分析。与休谟的时间观念相比较，柏格森的时间是一种能动的综合时间，它是由"它所不是"的主动性构成的，然而它不会被思想执行，它只是发生在沉思它先前的所有的记忆和所有反映的思想中，只是在大脑中回忆消失了的传统的观念时的认识活动。柏格森的这种能动的综合时间是有主体性的，但只是与一个被动主体的主体性相关。❷

可以说，当德勒兹试图揭示传统本体论的碎片化时，是从时间寻找碎片化的"存在"之缺口，从而打破永恒不变的"存在"，代之以时间中的片刻、瞬间。从对这个非主体的时间区分的观点来看，我以为德勒兹的意图在于突破通过那些围绕着经验知识所建构起来的永恒的形而上学本体论的历史局限性，因为休谟的经验性记忆只是无意义的时间状态，而柏格森的时间虽然引入了主体，但却是主体消失的一种特殊表现，是通过回忆的方法表达了在失语症状态下在大脑中积存的对消失了的传统观念的回忆。它缺乏的是一种力量，是一种通过生命物质的膨胀而实现的"时间特有的多样性"。德勒兹从柏格森哲学中解放出了被误解的"流"的观念，并把它与生命的存在运动相结合。然而，柏格森的《创造进化论》中没有形成对于生命分化力量表现出的时

---

❶ [法]吉尔·德勒兹著：《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 152 页。

❷ 被动的综合与能动的综合之分，是德勒兹时间理论中的重要内容，在《斯宾诺莎的实践哲学》一书中，德勒兹也分析了从样式到被动的情感与主动情感之间的区别。参见德勒兹著：《斯宾诺莎的实践哲学》，商务印书馆 2004 年版，第 59 页。

间问题的讨论，这是德勒兹通过尼采哲学而读出的意义！德勒兹把生命与物质相对应，从生命的意义上揭示出生命物质的构成就具有提出问题和解决问题的能力。但如果是在时间空间化的结构中，则容易导致把时间看成是空间的第四个维度的错误，对柏格森哲学的诘难也正是在这个空间的四维性意义上产生的错误。所以德勒兹认为，如果说空间性的差异是多样性存在本身，那么就极易导致目的论的倾向。只有把空间看成是只有三个维度，时间不是空间的结构，那么时间的主体性就成为与他的哲学创造相关联的内容。德勒兹所要揭示出的就是过去的经验知识只能帮助我们理解以往存在的那些部分性因素，只是被动的外在的生成性内容，但是存在本身是什么？如果按照德勒兹的差异性时间观念，那么这个差异并不是在外部的对象世界，而在我们自身的时间观念中。在我们自身的那种瞬间的状态，随之而来的就是过去。只不过以往我们并没有了解到只是一个个的瞬间组成了连续性的形而上学的世界观体系。德勒兹的时间提出的是有机体以一种潜在的整体方式向整体时间和空间开放的意义。这与整个传统的整体论观念不同，传统的整体论观念是以一种整体的有机体的方式自我封闭了意义的生成性。

如果说休谟的经验论传统构成的是面向着客体的被动综合时间，德勒兹在分析经验论的基础上指出了在休谟以后柏格森提出的是能动综合时间的观念，它更多地体现了主体存在在时间中的异质性状态。因为当我们在客体中考虑重复时，我们仍然是在使一个观念重复的可能性的条件下进行的。但在主体中考虑时间的变化时，我们已经超越了这些条件，而面对一般性的差异结构。这两种重复组成的观念实际上暗示了在两个界限之间相反的运动。重复的差异就在两个界限之间被编织起来。在休谟的习惯性联想的运动中，他揭示出在想像中收缩或被基础化的情况是与在心理学中的记忆和理解的区别是一样的。记忆中的重复是对过去的习惯，而理解的重复则是对未来的期待。因此，德勒兹在休谟的经验论方法上进一步指出了经验论中时间

的特性及其缺陷，即并不是我们回到他者消失后而产生的一种物质状态❶，而宁可是在想像中关于他者的印象的性质，作为独特的，通过记忆重组了特殊性的条件而把它们保存在思想主体自身拥有的一个"暂时性的空间"。这也就是说，通过习惯而形成的观念已经不再是客体或对象本身的那种状态，而是已经转化为是在观念主体中客体存在的状态。这一缺陷的发现使得德勒兹能够从休谟对对象的习惯性联想转向为对主体当下的存在状态的差异性沉思。于是，在德勒兹看来，过去就不再是直接的有保持力的过去，而是被折射、被反映的、被再生产的再现的特殊性的过去；相应的，未来也不再是为了变成未来的断言的反映，反映的只是对生存的可能性理解。换言之，记忆和理解的能动的综合是由被动的想像重迭起来或由它提供的，是从一个层面到另一个层面的变化。从这里可以看出，德勒兹的重复更多地是关注作为文本的观念在的重复和逃离中的力量。但德勒兹并没有停留在这第二种综合的重复上面，当德勒兹说，重复是"自为"的重复时，我们观念"自为"可以发现这是德勒兹从在存在自身中的差异转向重复，是观念"自为"的新的差异的生成过程。

德勒兹揭示出重复的组成所出现的三种情况：第一，在自身中就是作为导致他者消失而出现的重复，留下的是不可思考的只是被感知接受的运动。这在德勒兹看来是由客体方面所表现出来的；第二，为它自身的被动的综合，这是对象的重复并被主体的观念基础化。即是主体精神发生的基础，就如同人们可以很好地描述所指定的东西但不能很好地利用它；第三，在能动的综合中一个为我们的（而不是为客体自身的）被反映的再现，回忆继续被唤起，但它缺乏的是最后的一个阶段——行动，如同是在精神性的失明或耳聋的情况下，仍然进行着的回忆。所以在德勒兹看来，虽然柏格森与休谟并不完全相同，但他们在时间问题上却是可以比较的。休谟涉及的是封闭的重复，柏格森涉

---

❶ 原文 production 可译为创造、生产、产生，参照德勒兹在《斯宾诺莎的实践哲学》中的译注，"产生"与"创造"或"生产"之间仍然有区别，产生只是给予事物以存在，创造或者生产则是既给予事物以本质又给予事物以存在。参见德勒兹著：《斯宾诺莎的实践哲学》，商务印馆 2004 年版，第 66 页注。

及的则是开放的。甚至于一个是涉及 A—B 类型要素的重复，即前者是因果性的单线联系方式；而另一个涉及的则是像 AB—AB 类型情况的重复，是自身相混同的一种模糊的整体的重复。这两种不同结构之间区别的原则是依靠第二种情况的事实，差异不仅仅表现在一般性意义上的要素的收缩，而且也还发生在主体每一个特殊的情况中，两种要素之间都是既被确定的又都按照对立的关系结合在一起。在柏格森的重复中，对立的功能利用了重复中要素的界限，把它们封闭在一个最简单的群集中，然后把它们还原为最小的两个事物。差异因此表现出要放弃它的第一等级的一般性象征，并且在特殊的重复中被分类。无疑，经过德勒兹的这样分析后，我们可以看到柏格森与休谟在重复问题上回溯的基础是一致的，那就是导致了我们对于生存的一般性方法的讨论。

德勒兹在这里指出，休谟与柏格森一样，留给我们的都是在感觉和知觉综合的水平上所讨论的时间问题。但德勒兹认为，不能从构成对象的要素的收缩刺激中区别出感觉的性质。因为被感知的对象暗示了收缩的一种情况：一种可以在他者中得到阅读的性质，一种对象的结构形式至少在一个内在的部分中支持对象自身具有的性质。总之，为了组成被动性，知觉的综合涉及到像感觉的可感受性一样的有机综合，它们回溯到一个敏感的基本的出发点就是“我们是”❶。然而“我们是”什么？是不是真的有“我们是”？

德勒兹在这里所指的那个“我们是”显然只是从传统的本体论基础出发而形成的那种确定性的自我，即是由外部世界确定的、被封闭了的自我，也就是海德格尔的“定在”，而并非德勒兹意欲阐明的个体性本身。因此，德勒兹只有通过对外在的重复的思考而转回到主体自身的状态中，但正如我们在前一章中指出的，他所要说明的主体状态并不是完整的确定的主体，相反，它是与观念重复的强度相联系的、与对象世界相联结的那种个体性的因素，是在时间中生成并变化着的瞬

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p72—73。

间，是与人的精神相联系因而也才能在他后来的《反俄狄浦斯》中被接受和被消费的那种无器官的躯体所具有的个体的部分性。换言之，碎片化的存在相对应的是碎片化的自我的因素。因此，德勒兹在此试图说明的是那个"我们是"的虚妄性，并不真的有"我们是"。因为一旦当说"我们是……"的时候，我们其实已经"不是"那个"是"。作为"我们是……"指的仅仅只是过去了的那个"我们是"。

德勒兹从生物学的意义上为自己寻找理论上的出发点。他认为，每一个有机体，在它的可接受性和知觉要素所构成的内容中，是一个收缩的总体，是保持力和期待的总体。在这个最基本的必需的敏感性的水平上，具体的现在在时间上组成了它的过去和未来。作为有机体的期待形式，需要就是一种未来得以表现出来的方式。也就是说，需要是他者的需要，而不是作为主体的自我的需要。德勒兹指出："从生物学意义上说，已经得到的过去表现在细胞遗传的形式中，即是已经构成为主体中的部分。但并不是自我的全部和整体。此外，与知觉的综合相结合的基础就是建立于它们之上的，这些被综合的有机部分通过其本能和学习的形式而被重新部署在一个生物心理学的记忆和智力的能动的综合中。因此，我们必须区别的不仅是与被动的综合相关的重复的形式，而且也要区别被动综合的水平和在这个水平上相互结合在一起的那种能动综合的水平。"德勒兹认为，所有的这个结构总是被一个丰富的异质性因素和活泼的行为包裹着的征兆的领域。"每一个收缩，每一个被动的综合，组成了一个在能动的综合中被中断或被延伸的征兆，这种征兆根据的就是一种动物在现在的意义，它与那些有机体因缺水而导致的口渴的因素并不相似，并不是如同存在主义所说的'匮乏'。"❶这一点如同上一章所说的，德勒兹试图在这里表明，个体性部分的构成是从生物学的意义来说明，它是移动的、陌生的和偶然的特点。感觉和知觉中的方法伴随着需要和遗传、学习和本能、

---

❶ 原文为 psycho-organic，按照德勒兹的用法，用精神心理学比较适合于德勒兹的风格。我以为，德勒兹在这里是企图用现代生物学的成果反对建立在感觉和知觉基础上的"自然规律"的观念，而把本质、规律性的思想统摄在他的生物心理学的层面上。参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p73。

智力与记忆的方式按照重复的形式结合在每一个被引用的例子中，它们共同参与在重复中。感觉和知觉也就是按照这种结合发生的水平、按照这些操作关系的水平、按照能动的综合与被动综合之间相互缠绕的关系而被注意。

如果说被动的综合说明了外在性引起的人的感觉和知觉，那么，回到主体自身的碎片化的部分就是源自于自身的部分性构成因素。德勒兹从外部世界的差异通过生物学的遗传而转到了人的意识领域。德勒兹想要经过休谟习惯性联想的那个对象而达到对精神分析的心理学的破坏。在德勒兹看来，休谟所说的正好就是这个习惯的问题。但是习惯既不是“我”的形式也不是“自我”的物体，只是一种关于过去了的对象的经验。习惯是由类的意识决定的感觉的心理状态，但是能动的综合就是表达了有机体的心理——生成着的精神状态，然而柏格森也是在这一点没有进一步的深入阐发而招致人们对他的误解。

在德勒兹看来，柏格森的时间与休谟的因果关系的问题是一样的，它们都想探寻习惯权力的范围。但是，习惯是要受到质疑的。德勒兹在批判传统哲学时已经指出，传统哲学一方面使我们感到我们自身在事实上如此接近于神秘的习惯，然而另一方面又遮蔽了习惯。究竟什么是习惯？德勒兹说：“习惯就是贯穿于心理学幻想中的理由，就是制造一种能动性的偶像的力量。习惯只是在被动的状态下被拘束着的兴奋的‘自我’，陶醉中的自我；也就是说，习惯就是保证快感原则的基础，是过去业已获得的快感的形式。”❶

那么人们的习惯是如何形成的？是通过行为还是通过沉思？德勒兹的结论是认为只有通过不能沉思的行为。德勒兹通过对被动综合的分析以说明习惯的形成。在心理学中，由于对内省的过度恐惧而导致了只允许它观察的那些被移动的物体，在观察中就会提出关于行为的基础的要求。心理学认为习惯就是自我不能沉思它自身而被建立起来的。自我它自身是不是一个沉思？习惯从重复中吸收了新事

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p73。

物，就是在第一例子中作为一般性的理解的差异。在本质上，习惯就是一种收缩。但它只是被客体化了心灵的收缩。但收缩有两种，即溶化在沉思中的收缩与溶化在心灵中的收缩，休谟的收缩混淆了两种不同的收缩间的差异。德勒兹认为，习惯只是客体化心灵的收缩，休谟注意到的只是两个不同的瞬间之间的对立，柏格森虽然看到了两个瞬间之间的持续性，但认为我们在生活中总是期待着在两个瞬间之间的持续性，期待着表现为他者的出现，以保证我们对后面随之而来的情况的知觉。这两种虽然是不同的收缩，但都是完整的一般性意义上的习惯。但是在德勒兹看来，在把习惯理解为一种收缩时，并不是指与另一种形式化的重复要素相结合的一种转瞬即逝的行为，而更多的是指溶化在沉思中的那个重复，是过去所保留下来的那个"自我"。德勒兹的用意极为明显，一旦把收缩中的那个习惯界定为过去，说明那是溶化在客体中的沉思，那也就是等同于消解了现在的"自我"，说明那个"自我"只是未来的、他者的产物。而"现在"的"我"的这个瞬间，只有在生物心理学的意义上才能得到理解。按照德勒兹的这一企图，我认为可以把这种"现在"的"我"理解为只是欲望状态的那种"我"。无疑德勒兹试图要逃离弗洛伊德以来的那种心理学的束缚，这里的"欲望"就是弗洛伊德的快感和愉悦的习惯的对立面，德勒兹试图通过"欲望"以对抗弗洛伊德心理学基础。

德勒兹因而指出："一个心灵必须被归因为心脏、肌肉、神经系统和细胞，这是一种部分性、瞬间性的身体的存在状态。这不是野蛮的假设，而是相反，习惯在这里表明它的完整的一般性：它涉及的不仅是我们具有的机械性的感觉，而且也是在这些之前我们被有机组成的成千个被动综合，通过收缩的是习惯，而通过沉思的则是我们的收缩。被要求的现象除了通过我们期待的那些沉思的收缩以外没有别的方法可以被证明是正确的，并且伴随着沉思自我也获得了满足。然而，在弗洛伊德的快感原则中，我们并不沉思我们自己，我们只在沉思中存在——也就是说，在沉思从我们出现开始，无论愉悦是自我的一种收缩或者是紧张，或者在一个无论是被拉紧还是松弛的过程中，但都不是关于'自我'的结构问题：愉悦的要素可以在一个积极的松弛的持

续性以及由兴奋所产生的收缩中被发现。”❶但它与问为什么愉悦在我们的心理生活中是不是一个简单的要素或者一种简单的情况的问题是相当不同的。德勒兹指出：“愉悦宁可说是一种运用在后来每一种情况中专制的控制原则，它是一种对收缩在它自身中的松弛和收缩的情况实行沉思的情感原则。即使我们与我们所沉思的对象相互分离，但一种与被动综合相联合的祝福，并且在沉思中我们经验的愉悦就其品质而言都是自我满足，被动的自我满足。按照沉思的品质而言我们是‘自恋’，即使我们减少相关的愉悦我们还是处于一种自恋状态，它是人处于一种想像的状态中，为了填满一个自我想像我们必须总是首先沉思另外的某物。”❷

无疑，有机体都是由重复的要素和条件而生产出来的，同时伴随着它的习惯的纠缠。收缩的活动揭开了有机体的生物学意义的基础，没有这样的收缩习惯无以形成，因此收缩与有机体的获得性自我的存在密切相关。然而在这个意义上，更多的是说明了有机体构成的部分性、结构性的因素。只有从自我的消解和结构的解体中才能发现有机体既是收缩的沉思也是自动满足的沉思，要素就是它在收缩中的沉思构成了被动综合的时间。在习惯性的联想所构成的沉思中，习惯体现了能动的偶像所具有的力量。但是，是不是所有的事物都是可被沉思的？德勒兹指出：“沉思只是精神活动的一种形式，沉思只存在于一个人确定他自身拥有的想像时，只有根据回复到一个人是从何而来时的沉思，必须要进入到更深层次的欲望状态。”❸

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p74.

❷ 关于自恋，在弗洛伊德的精神分析中被视为是从客体回到自身的过程。它涉及到两个方面：一方面，要么用记忆中想像的东西代替现实，要么把想像的东西与现实的客体相混淆，另一方面，他放弃运动神经的初始活动而去实现与其他客体建立联系的目的。精神分裂患者似乎将力必多从外部世界的人和物中撤回，而在幻想中不用他物加以替代。参见《弗洛伊德心理哲学》第148页，杨韶刚等译，九洲出版社2003年7月版，德勒兹的主张见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p74－75。

❸ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p75。

二、"中止在场"的时间转换

德勒兹从习惯中看到了被遮蔽着的"自我",那个被构成的处于自恋的习惯压抑下的行为。这容易繁衍出使习惯独立于重复的理性,即习惯与理性的分裂。但是行为从不重复,不论它是一个在过程中的行为还是一种已经完成了的行为。行为具有两重性,从对象的意义上说,是作为其可变物的特殊性,从被构成的主体自身来说是作为其要素的一般性。虽然一般性与重复不同,但作为被收缩的那些隐藏的基础来说仍然要涉及到重复。德勒兹试图向我们揭示出,当基础被遮蔽时,行为表现出来的就如同是重复一样。但这种重复只是按照重复的要素而进行的"收缩",这种收缩,不是发生在行为本身中,而是在一个具有多重替代物自身的沉思中。甚至于,为了在成为一个更复杂的整体的行为,最基本的行为就必须反过来在一种"情况"中扮演一个重复的要素角色,就是与一个沉思的心灵相近的一个复合的行为的主体——无意识的他者。一旦被构成的主体放弃了他自身时会有什么样的结果?我们只能得到一个被遗忘了的"自我",自我的沉沦状态。所以德勒兹指出:"我们所说的我们'自身'只是一个在很少被人证明的我们沉思的那成千上万个的品质中:它总是那个说"me"的第三人称。因为被给定的那种沉思总是被隐藏着,它不做任何事,无以使自身通过对象存在的方式表现出来。"❶这就是为什么德勒兹试图说明传统的哲学总是一种回到过去而无法生育。因为在德勒兹看来,"沉思作为想像或者精神的角色在它的自我繁殖和碎片化的状态下从重复中吸取新的东西,要从中吸取出差异。从内容上来说,重复是在它自身想像的本质中;从结构的观点来看,想像在这里形成了单独面对着重复的瞬间,真实的重复发生在想像中。假象中的重复不是处在真实的重复缺席中的错误的重复,那是真实的重复。在一个从不导致拆开它自身的重复之间和一个为了我们而在一个再现的空间中被展开

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p75。

的与被收藏的重复之间存在着差异，想像也是自为的重复。差异位于重复中。一方面，从纵向来说，差异允许我们通过一种重复的秩序到另一种：通过被动的综合而拆开它自身达到一个能动再现的重复即是一个瞬间即逝的重复；另一方面，在深度上，差异允许我们通过一个重复的秩序到另一个并且在一个被动综合的他们自身中从一种一般性到另一种一般性。”❶

在前一章中我曾经触及到相同的问题，即相同的重复，在德勒兹的“相同”中已经指向了两个不同的个体性因素，我以为这一点是德勒兹深受柏格森的“流”的思想影响而提出的：差异就贯穿在两个重复之间。这是不是正好也是说，重复贯穿于两个差异之间呢？德勒兹的思想是否要说明允许我们通过从一种顺序到另一种顺序的差异？因为当一个重复的过程被理解为是从一种一般性状态的差异到一个单一个体的差异。按德勒兹的理解，重复的过程有如从外在的差异到内在的差异，简言之，重复是作为差异的差异者。这一点，马克思的唯物史观早在19世纪40年代中后期就曾经多次在不同的场合形象地得到了表述，“人们不能自由选择自己的生产力——这是他们的全部历史的基础，因为任何生产力都是一种既得的力量，是以往的活动的产物。可见，生产力是人们应用能力的结果，但是这种能力本身决定于人们所处的条件，决定于先前已经获得的生产力，决定于在他们之前已经存在、不是由他们创立而是由前一代人创立的社会形式。后来的每一代人都得到前一代人已经取得的生产力并当作原料来为自己的新生产服务，由于这一简单的事实，就形成人们的历史中的联系，就形成人类的历史，这个历史随着人们的生产力以及人们的社会关系的越益发展而越益成为人类的历史。”❷历史的差异不正是通过重复的生产过程实现的吗？显然，按照马克思的理解，重复的生产正是历史性差异的差异者之原因。

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p76。

❷ 参见《马克思恩格斯选集》第四卷，人民出版社1995年版，第532页。

德勒兹之所以关注重复是因为差异归根到底要通过时间才能体现出来。在德勒兹的综合时间中，被动综合时间与能动综合时间的结合组成了在时间中的在场。德勒兹认为过去和未来都当作是这个在场的维度："综合仍然是意味着这个现在'流经'的一个内在的瞬间，一种共时性的在场：它可以满足于考虑把沉思应用于无限的瞬间的持续性。但是这样的一种在场不是心理学上的可能性。在每一个沉思的收缩中总是按照被卷入的要素和情况而暗示了一种有限的重复秩序。既然如此，那么它必然构成一种可以被耗尽的和中止的现在，一个按照类的多样性、个体性、有机体和在场的有机体的各个部分的确定的周期性的现在。按照收缩的当下性在数量上的特点来说，两个同时性的现在可以伴随第三个现在或更大的延伸范围。一个有机体在场的周期性或者它的多样性现在的周期性，是真实地与沉思心灵的收缩范围的性质相一致。"❶显然，两种综合时间都不足以说明像尼采哲学所主张的那种面向着未来的权力意志的意义。

德勒兹试图揭示出的是经过经验习惯到愉悦然后通过欲望进入重复的时间过程。因此，他必须进入有机体的有限性的整个过程。当休谟和弗洛伊德分别在习惯产生和构成愉悦的有机体中探寻的时候，他们都忽略了中止的在场所体现出的时间的转换。如果说休谟从经验论的客体现象构成了连续性的时间(或者说柏格森与休谟一样)，而弗洛伊德的精神分析心理学则是把被动的经验置于生活的连续性时间中，但是他们都没有发现有机体自身所具有的"中止在场"的力量。德勒兹揭示出中止在场的那个时间也就是衰落。衰落是由沉思构成的。衰落标志的这一点正好就是在沉思和收缩断裂的那个瞬间。这就是德勒兹从传统的时间观中打开的缺口！承认在思想形式中的暴力而产生的断裂。行为的观点和它确定的能动的综合构成了衰落。因为，在德勒兹看来，无论什么样的特殊性思想，只要它们是需要一种经过确定性的专制的训练而获得的观念，就像一种确定性思想对运动

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p76—77.

的崇尚。但为什么一种“现象”(心理上的)像“需要”一样能按照“缺乏”来理解？按德勒兹的理解就是一种外在的满足或者已经被条件化的被动综合。德勒兹再次说明了需要就是他者。❶ 德勒兹试图指认的是那种二元对立的时间中理解的自然状态的衰落。“当心理学把需要标志为一种可变的在场的限制时，在场的范围伸展到两个需要之间的爆发并且与一个沉思所导致的周期相一致。需要的重复和每一个事物对它的依赖，表达了属于综合的那个时间，是综合的内在暂时性特征。这种重复就是一种在需要中被记下的本质。因为所有我们的节奏，我们保存的、我们反应的时间，成上万地相互缠绕着，我们被构成的在场和衰落，这些都是在我们沉思的基础上被定义的。它对人的控制就是说明一个人不可能超越自己拥有的在场。如同习俗或者收缩所相互涉及的那些符号总是属于在场。”❷所以，德勒兹分析认为，“从被动综合的观点看来，过去和未来正好都只是一个在场自身的维度。一道伤痕所指的不是过去受伤的符号而是‘已经受过伤的在场的事实’。即我们能说的就是对‘它是受伤的’那个沉思。”❸德勒兹的目的无非是想要说明：“自然的符号是建立在被动综合基础上的符号，它们是在场的符号，涉及到的就是在在场中它们的重要性，相比较而言，人工物的符号，就是那些涉及到作为在场的特殊维度的过去或者未来，是在场可能反过来依靠的维度。人工物的符号暗示能动的综合——也就是说，通过自发的想像达到一个能动的再现的反映能力、记忆和智力。这说明，需要自身是被按照与否定性的结构相联系的能

---

❶ 这一思想是我在阅读了张一兵先生的《回到马克思》一书，并结合德勒兹在《尼采与哲学》一书中关于需要的观点而阐发的。参见张一兵：《回到马克思》。德勒兹在其《柏格森主义》中也提出需要是他者的思想，需要作为否定性时刻的标记，是指要突破事物的连续性，保留所有与其相关的客体而放弃其他。这是从缺乏的意义上理解的需要。参见《康德与柏格森解读》，社会科学文献出版社 2002 年版，第 140 页。参见 Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p77。

❷ 参见 Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p77。

❸ Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p77.

动性而得到的支离破碎的理解。在这里，可以看到作为缺席的需要在一个比较高级的否定性的实例的阴影下的那种自然的符号。"❶德勒兹认为，在整个行为的领域中，人工符号和自然符号的相互纠缠，本能和学习的干涉，记忆与智力等等揭露出被卷入沉思中的究竟是什么样的问题，就是在一个能动结构的领域中如何得到发展的问题式。具体的在场，随同整个有机体和心理生命都依赖于习惯，我们必须把习惯从作为那些所有他者的心理现象中诱导出来，以说明所有的这些他者都是他们自身。

三、自为的重复——在重复中断裂

德勒兹试图从需要中区分"自我"与"他者"，但在他的《差异与重复》中，"自我"却被理解为是"被碎片化"而得到消解的东西。显然，"自我"并不是在"我"之外，但"我"却总是"他者"，一个被打碎了的镜象。它总是作为一种强度的模式而不是简单地作为一个个体化的主体。我以为，德勒兹消解自我的目的在于企图对多样性的时间观念进行重新定位。德勒兹对于"自我"问题的研究并不是为了把自我添加到差异与重复中而隐藏差异与重复的真实本质，宁可是把它作为构成重复的多样性因素来对待。消解的自我是为保证那些重复不是作为相同的循环，而是作为一种与否定性力量的不同的、具有生产性力量的差异的重复。由此，我们可以看到德勒兹要处理关于重复的观念，他就必须把被存在推动的文本处理得看起来像既是被现代哲学也是被现代生物学所否定的，具有与自然的规律性不可调和的特性和形式。因此他要从生物学的有机生命和物种所包含的"熵"中感受到生命的流动。

在德勒兹的理解中，熵是用来满足一种对立性的基础。在这个基础中熵不像所有其他的透明的因素一样用来加强说明存在，而只是一种强度上的暗示。在这个意义上，如果直接地阅读，我们很难读出德

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p78.

勒兹思想中的现代性的含意，但如果与德勒兹后来的《反俄狄浦斯》相联系，我们则可以感受到德勒兹对资本主义现代性的理解：即资本所生产出的机械主义的现代性特征在形式上遵循着交换价值的规律，而一个等价交换的系统就是贯穿着所有内在性的和个体性规则的负强度的熵的概念，那些看起来是用以补偿它们自身并且是一种与同质性不同的异质性的趋势。

德勒兹把那些被构成的习惯称为被动综合的基本领域——就是收缩、沉思、伪装、假设、满足或衰落等变化了的在场形式。“被动的自我不是根据感受性简单地被定义，而是依靠经验感觉的能力，是按照组成有机体自身构成感觉以前的收缩或沉思的品质进行定义的。这个自我，不是与自我相关或多样性的自我。”在德勒兹看来，“自我是幼虫状态的主体，是被动综合的世界构成自我的系统。但这是一个被消解的自我的系统”❶。很明确，德勒兹所提及的“自我”就是一个到处都已经建立起来的那种隐秘的沉思，“是一个无论何时都有能力从重复的某些功能中吸取一种差异的收缩机器。存在是根据被构成或者就是被动的自我而构成的”。每一个收缩都是一种预设、一种要求——也就是说，它引起了一种期待或者是一种关于它收缩的权利，并且一旦它的客体逃逸了它就会破灭。

德勒兹以“新小说”为例说明了艺术中总是存在着从重复的要素或状态的组织中吸取一个细小的差异、一种微弱的一般性的问题。其意图就是要在能动综合的水平下，也就是那个构成我们的被动的综合中重新发现定向和极小的特性。“沉思、收缩的拥有的就是在所有它衰落的成分中、在所有它的普通的自我满足中、在所有它的嘲弄般的预设中，在它的不幸和贫穷中，保留了那个仍然诵唱着上帝之光荣的那个消解的自我。”❷这是自我发现它自身处于一种复杂的有序时间中的暗示，它包含了分解的时间和中止的特性。这是德勒兹在重复中

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p78.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p79。

发现的。当德勒兹讨论"什么是重复"的问题时，总是用"差异性"或"怪胎"一样的差异概念来表现重复，但这是一种差异性的重复；至于第二种重复，德勒兹把它理解为"有序的重复"，就是停留在一个长时段的延伸的部分，它是无遮蔽的赤裸的重复，最极端的重复是一种被遮蔽的伪装的重复，总是伴随着回应和共鸣的那种"单一性的发散的"重复，它们的每一种重复都以加倍的力量回应他者。对德勒兹而言，这样的重复就是尼采的永恒轮回思想的表达模式。

德勒兹从被动的自我、消解的自我最后达到了无主体的、无自我的重复，这是德勒兹三种不同的重复，其中的标志就是自我的存在状态。然后这里的自我，并不只是传统哲学中精神的自我，而是在尼采、柏格森的基础上通过对精神与肉体关系的不可分离的理解而形成的"身体性"的自我。

德勒兹认为，被动综合是时间之根源，与内在的暂时性一样，它构成了作为在场的时间，但它是一个中止的在场。时间没有逃离在场，但是在场没有因此而停止跳跃的移动或在相互侵占中的跳动。这就是在场的矛盾：是当它通过已经构成的时间时构成的时间。❶ 我们因此而不可避免地要寻找：必须有另一个时间，也就是在其中第一综合的时间才能发生的时间。德勒兹因此把我们带入到了第二个综合。德勒兹认为，根据提出的那个收缩的界限，它表现了这样的效果：即文本已经表现的决不是在场为什么被中止，或者是要防止现在的在场与过去的时间的共存。按德勒兹的理解，这就是在第三种极端的重复中的时间。它涉及的既不是持续的也不是延伸的重复，甚至也不是那个事物可以在部分的循环中延伸它的自我的重复的中止，而是一种类似于音乐中的"重奏"，一种预设了的单一个体的重奏。即是说，它预示

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p79。

了前个体性以及与它自我的新颖的转变所具有的不可分解性❶，显然，前个体性不能与个体性相混淆。因为个体性是根据它们而被构成的，并且超越了它们自身的起源的基础而成为表象“皮肤”一样的表面。所以德勒兹在著作中通过拓扑学的方法说明这些表面的东西不能被限制在它们各自被决定了的那些意识或预先假设了的本质的“领域”的中心，而是处于突破、解辖域化的状态。所以他坚持主张：第一综合，就是习惯，真正的时间的基础；但是我们必须从根据中区分出基础，区分出这个基础关心的领域：它表现为事物是怎样被建立在这个领域中，它是如何占据和拥有这片领域的。然而这根据却是从空中而来的。它从顶端走向了基础，并且按名称的相互对立的争议来评价的都拥有它们的自身的领域。无疑，这种被德勒兹称为“辖域化”的思想的专制性特点就是在习惯性的重复中产生的“物神”化的状态，即偶像化。所以德勒兹指出，虽然习惯是时间的基础，但被中止的在场所占据了将要移动的领域，在场所要求的正好就是它中止的。这就是导致在场中止的原因，也就是在场和时间从属的，必须被认为是根本的时间。记忆就是根本的时间。我们已经看到了作为一种能动的综合的起源的记忆是如何可能，它依靠的是习惯：事实上，每一个事物都依靠一个基础。但是这并不是告诉我们什么组成了记忆。在记忆中，当它扎根于它自身的习惯时，记忆必须被另一个从习惯中区分出来的被动

---

❶ 这个思想与海德格尔著名的“走向死亡的存在”(Das Sein zum Tode)相关。海德格尔认为，死亡是现存事物所达到的终点，作为一种界限的死亡持续地贯穿于实存的现存中，海德格尔把它称为是“无意识的”，它是不可取代的生命存在的状态，是生命固有的可能性，它消解了它的自我对世界的全部关系；死亡是不可超越的，是生命的最后的可能性；它是确定的，但它事实上降临又是不确定的。但由于现存的人实际上是衰落中的，所以人对于这种固有的、不可超越的、肯定的、非关系性的但又是不确定的可能性采取了一种非本然的态度。但一旦人把死亡看成是现在与自身无关的、只是在将来的才发生的，也就会无视死亡，这实际上是向自我遮盖了这样的一个事实：死亡其实在每一瞬间都是可能的！海德格尔对死亡的态度是“忍受死亡”，把忍受死亡看成是实存的最后的理想。但德勒兹是要把海德格尔的这个最后的理想和真理都要消解。这就是德勒兹与海德格尔的异质性。关于海德格尔的思想，参见《当代哲学主流》(上卷)，商务印书馆1988年版，第203、204页。

的综合根本化。习惯的被动综合反过来涉及到这个记忆中的更深刻的被动的综合:习俗和记忆女神在空中和根本上的联盟。习惯是时间综合的源泉,它组成了在场正在经过的生活。记忆则是时间功能的综合,组成了过去的存在,就是那些导致在场中止的原因。❶

在德勒兹的时间划分中,过去似乎是陷入在两个在场之间:一个就是已经"是",而另一个则是与那个过去的"是"相关。过去不是先前的在场自身,而是我们集中了的过去在场的所有的要素而构成的。德勒兹尤其关注的是:现在属于我们已经集中在上面的东西。换言之,对于那些"已经是",不论过去它自身是什么,"过去式的'是'"就是一般性的根据。在一般性上的过去是一个要素,在其中,每一个以前的在场都被集中在特殊性上并且只作特殊性对待。德勒兹通过胡塞尔与海德格尔的时间观念的讨论,从传统时间观念的缺口进入生产性时间。他指出,按照胡塞尔的术语,我们必须在保持力与再生力之间做

---

❶ 时间性问题与死亡相联系。按照海德格尔的理解,时间说明了人在死亡中走向自我,走近了自身。在海德格尔的走近自身中,将来与后来出现的那个现在的在场不再有任何的关系,现在对于将来而言只具有可能性,因此是表示一种使先于自身而存在成为可能的媒介,人作为人是将来的,任何自我都是他者。但另一方面,如果人接受了它自身的被抛入性,那么人就始终会把自己作为已经是的样子来接受,过去就是对现在开放的过去,在这种状态中,过去、现在和未来就处于延续着的统一性中,这种统一性作为时间,那么只有此刻的瞬间才具有对现在的开放性。但海德格尔区分了时间的本然性与非本然性。非本然性存在把过去和将来的距离缩小到最小的程度,就是"当下性",当下性与期待相联系,但在当下性中往往忘却了过去,造成了当下性的期待,这种非本然意义的现存的时间性统一,就既是遗忘又是期待。海德格尔的时间分析对德勒兹的影响足见一斑,但德勒兹在重复的分析中通过习俗与记忆女神的结合而避免了海德格尔式的虚无主义。关于海德格尔的理解,参见《当代哲学主流》(上卷),第 206 页。德勒兹的主张则参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p80。

出区分，也就是要把意义与对象相区别。❶ 总之，我们在以前所称的习惯的保持力就是在现在的在场中被收缩的当下持续性状态的周期性。这些当下性构成了特殊性。换言之，一个直接的过去本质上属于现在的在场，当它在一种期待的形式中保持了对未来开放性的在场时它自身就构成了一般性。德勒兹把海德格尔的时间限制在现在的在场中，他更关心的是从在记忆中所涉及的再生力的观点看待的时间。德勒兹因此有理由说，当像前面所说的过去的在场是特殊性时，被当作在场的中介来理解的过去却已经变成了一般性。就过去在一般性上的等级来说，就是在每一个先前在场中保存下来的它自身或者是被集中在一起的它自身的要素。先前的在场发现了它自身被再现在一个在场的“一”中。这个再现或者被再生的界限是在事实上根据相似性或像联想一样的相邻的变化关系被确定的。为了再现先前的在场的“一”，必须有一个与过去的在场相似的、并且必须是被打碎成为碎片的与那个有着真正不同周期的邻近的在场共存于现在的在场中，甚至于在界限上接近那个相邻的现在的在场。联想的巨大力量贯穿在已经被奠基的在这些通过人工化符号联接起来的整个理论中。❷

由于先前的在场不能被再现在现在在场的“一”中，除非现在在场的“一”自身在叙事中被再现。叙事的本质不仅仅只是要再现过去而且是要再现它自身拥有的典型性。现在的在场和先前的在场都不具有这样的特性。因此，像这样的在两个在时间的直线中持续的当下

---

❶ 胡塞尔的保持力与再生力的观点，主要体现在胡塞尔的意识现象学的理论中，在意识中有“表达”和“意义”这两个方面的现象，胡塞尔认为，“表达”比记号的概念要窄，记号的对应的物，但并不是第个记号都表达“意义”。表达的共同特点就是明确地提出思想的意向，但可以是无意义的词和句子在声音上的复合体，但在有意义的语言中，声音就变得可以理解，即是赋予了意义的作用，是表达。表达和意义是相互关联的概念，可感觉的记号，只有通过把意义加于其上的赋予意义的作用才成为表达。保持力是指意义，即一个命题在任何时间被任何人表达都不会改变它的意义，而再生力则是表达，它不只是说出了某物，而且也还说出了关于某物的东西；它不仅有意义，而且还能通过意义与对象发生关系。参见《当代哲学主流》(上卷)，第98、99页。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p80。

性;可以更确切地说是那个大写的存在的“一”。在场的“一”必然要包含一个外在的维度用来展现先前的存在也用来展现自身。因此它必然要逾越自身的界限而超出现在的在场的界限。现在的在场不是作为一个在记忆中的未来的对象被对待的,而是作为那个在同时性中反映自身一样的先前在场的记忆形式来对待。在德勒兹关于能动的综合中,具有两种系统化的一致性的外表:再生性和反映性、相似性和识别性、记忆和理解。经常被指出的是反映比再生更能暗示某些事物:那些更多的事物只是在每一个在场中被作为反映在同时再现先前在场的自身时提供的维度。“每一个意识状态都需要一个维度,除了那个暗示的记忆之外。作为一种结果,记忆的能动的综合在这两重性方面可以被认为是作为再现的原则:先前在场的再生产和现在在场的反映。这个记忆的能动的综合是奠基于习惯的被动综合之上,因为后者构成了任何在场的一般性的可能性。但是这两种综合有着深刻的区别:这里的不对称性随着跟随着维度常数的增加而繁殖了它们的无限性。习惯的被动综合构成的是作为当下性的时间与在场的关系的收缩。而记忆的能动综合构成的则是作为埋藏在在场自身中的时间。”整个的问题就是:时间关注的是什么?是被当作过去的纯粹要素,作为一般性上的过去来理解的,“正如一个先前的过去,那个被给定的先前的在场就是可再生产的并且再现的在场能够反映它自身。存在远远不是从在场或者从典型性中导出的,过去是根据每一个典型性而预设的。在这个意义上,记忆的能动的综合可以很好地建立在经验性的习惯基础上,即是被动综合的基础上;但在另一方面,它能建立的基础只是根据另一种先验性(前个体性的先验性),尤其是要记忆自身的被动综合。尽管习惯的被动综合构成的是在时间上具体的在场并且产生了那个在场的过去和未来这两种不对称性的因素,记忆的被动综合构成的是在时间中的纯粹过去,并且像过去的两种不对称性的因素一样制造了先前的和现在的在场,因而在再生产中的在场和在反映中的

未来”❶。德勒兹所告诉我们的纯粹的、先前的过去，就是那个在在一般性上的过去或者在过去“是”什么的问题。德勒兹从柏格森的理论中发现，柏格森已经深刻地揭示了先验综合领域中保留的纯粹过去，但德勒兹并没有因此驻足，他发现了柏格森的先验综合构成的矛盾性。我们随后将分析德勒兹在批判柏格森的基础上提出的前个体性的先验性。

德勒兹从对柏格森的分析中发现，“从陷入困境中的在场之间重构过去是无意义的。现在的在场既是它所‘是’也是一个与现在已经过去了的在场相关。事实上，我们不能依赖过去是因为它被当作已经在场后而被构成的，所以也不能相信它可以因为一个新的在场而被表现出来。如果需要一个新的在场，那是因为过去已经作为过去被构成后，如果先前的在场不能被中止，那么新的在场也永远不会到来。没有一个可能不断地中止的在场不是它过去的‘在同时性’意义上的在场；没有一个过去不是被不断地构成，除非它在同时性上作为它过去的‘是’首先作为在场而被构成的。这是在场的首要矛盾：过去的同时性与它过去‘是’的在场。这个矛盾给了我们一个过去的在场中止的理由：每一个在场的中止，对一个新的在场有利。因为过去的‘是’与它自身的在场是同时性的；第二个矛盾显现出来的是：共存的矛盾，如果每一个过去的‘是’与那个它过去所是的在场是共时性的，那么所有的过去与新的现在已经在场的都是过去的在场共存的。过去在第二个在场中与它在第一个之后的在场是一样的。”❷

德勒兹这一源出于柏格森的观念就是认为每一个现在的在场只是在它的整个收缩状态中的过去。过去不是为了引起另一个在场而中止现在的在场，在场自身既没有被中止也不是引起另一个在场的起因。所以，从时间维度的存在来说的过去，远远不只是仅有一个“过去”的时间维度，而是所有的在场和未来的在场综合的时间维度。我

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p80－81。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p81－82。

们不能说它就是过去的"是",因为过去已经不再存在。它强调的是被构成的那个"是",强调"是"是由先前的存在、新的在场和现在的在场构成。作为最终的时间经过的基础就是在自身中的时间。他指出:"事实上,当我们说它是与在场共时态的那个它所是的时候,我们必须提到的是一个从没在场的那个过去,因为它不是'以后'被形成的。作为在场的它的这种与存在共时态的它自身的方式,就是作为'已经有'而被摆出的,是按照正在中止或导致它中止的原因而假设的。它与新的在场共存的方式是一个在自身中提出的、在自身中保存它自身并且是按照这个过去的收缩所引起的新的在场而假设的。因此,前存在的矛盾完成了另外的两个在场:每一个已经过去的'是'都与它'过去是'的在场共时性,整个过去与关系到过去的那个在场共存,但是在一般性上前存在的过去的纯粹因素中止于'在场'中。因此有一种暂时性的物质因素,就是说,从没有在场的'过去'扮演了一个根本的角色,这不是它自身的再现,它再现的总是先前的和现在的在场。先验的被动综合从共时态、共存以及前存在的三位一体的观点对这个纯粹过去施加了压力。相比较的是,能动的综合在先前的再生产和新的反映的双重方面是在场的典型。后者的综合是以先前的为基础,并且如果新的在场总是被赋予一个新的补充的维度,这是因为它总是在一般性上的纯粹过去要素中被反映的。尽管只有通过这个要素就是我们集中起来的作为特殊性的先前的要素。"❶

第二节 "逃逸"时空坐标的定位❷

如果我们比较一下习惯的被动综合与记忆的能动综合,我们就会了解重复中收缩的变化和区别。无疑,在两种情况中,在场要成为一种收缩的结果,就要与一个完全不同的时间维度有关。在一个例子

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p82.

❷ "逃逸"只是为了离开旧的时空坐标,而不是脱时空性的那种抽象的永恒,参见Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p82。

中，在场是持续性的因素或瞬间的最高级的收缩状态，就是在它们自身中相互独立的。而在另一种情况下，在场指定了一个完整过去的最高级的收缩程度，它自身就像是一个共存的总体。德勒兹的假设是，在事实上，如果按照第二种矛盾的情况，那么过去并不是被保存在一个与过去相联系的在场中，而是被保存在现在的在场自身中，现在在场的存在只是所有与它共存的这个过去的混合的收缩。第一种情况就是整个过去与它自身的共存，就是同一。因此，德勒兹认为：“现在的在场就是过去在松散的多样化的程度、多样化的收缩中的共存。在场能够最大程度地收缩那些与它共存的过去之原因就在于，过去的在场是与过去的“是”自身在一个松散的和收缩的无限多样水平和程度上共存”（这就是柏格森著名的锥形隐喻的意义，与过去相关的四个矛盾❶——著者）。实际上，德勒兹所提及的在生命中的重复乃是在精神生活中的重复，是精神在在场中持续的、相互越界（侵占）。德勒兹认为，“重复的现象中蕴含了不同的程度的收缩，在每一个现在在场之间存在着的强烈的不连续性或对立的可能性，使我们具有了命运的观念，即认为它们中的每一个都在不同的水平上结束了‘相同的生命’。命运从来都不是按照给定的秩序、根据再现的时间顺序由前后相继的在场之间的确定性构成的，它暗示了持续的在场之间具有的非确定性的关系，是不同的在场在一个间距之间的行为。重演的系统、共鸣和回声、偶然性的对象、征兆、信号和角色，越过空间和时间的定位而持续成为当下性。命运并不是与确定性相关，而是与自由相联系。”❷所以德勒兹说，“当我们叙述一个命运的持续性的在场时，虽然其含意就是指它们总是在一个相同的事物中、相同的故事里结束，但这些‘相同’却是在不同的水平上：这里有或者多或少的松散，那里有更多或更少的收缩。这就是为什么命运与确定性如此恶劣地相符合，但又如此

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p82，参见本书第 105 页关于柏格森的四个时间悖论的分析。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p83。

友好地与自由相一致的原因：自由贯穿于选择的水平中。"❶德勒兹认为持续性的现在的在场只是显示出更深刻的那些事物，就是每一个持续的生命的整体以不同于过去的水平或不同的程度表现先前的在场，因为所有的水平和程度是共存于在场中，并且在场自身是在一个没有过去的在场的基础上作为我们的选择。那些我们所谓的在场的经验特征就是使我们根据它们之间持续性和同时性的关系、它们的相近关系、因果关系、相似性甚至是对立的关系而被建构起来的。德勒兹指出了传统本体论关于实体的特征就是按照一个纯粹过去的水平之间的共存的虚拟关系而被建构的。德勒兹从能动的综合观点看出了持续性在场的经验的差异就是在被动的综合中不断地被提高的关于共存的那些过去的水平。一个整体的水平在每一个在场中得到收缩，但是这个水平已经是松散的和收缩的"一"。换言之，"在场的征兆已经是像一段要达到某个界限、某种特殊水平的选择一样要达到一种混合的收缩，就是在它自身中被收缩或被松散的一个无限可能性的他者。甚至于我们的生命其实是可以说成是许多的生命的收缩。因为每一个都是正在中止的在场，一个生命可以在一个不同的水平上重演另一个生命，正如哲学家和猪、犯罪与神圣，它们都是在一个倾斜的锥体的不同水平上终结了相同的过去。"❷这就是德勒兹为什么要坚持尼采的永恒轮回。"在每一个轮回中，每一个选择都有它自身所具有的倾斜度或它的（像音乐一样的）调式，也许就是它不断地抒情，但是曲谱的调子是相同的，并且所有的抒情都是在相同的音调下进行，在所有可能的音调和所有的倾斜面上都是相同的。"❸

德勒兹指出："在物质与心灵的两个重复之间存在着巨大的差异，前者是独立因素的持续性或当下的重复，后者则是一个整体在变化的

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p83。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p83.

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p83—84.

共存水平上的重复。”❶德勒兹引证了莱布尼茨的观点来说明后者的重复，即认为每一个事物都可以被说成是在所有的时间上和空间上相同的，除了完善性的程度不同之外。但作为结果，处于与自身差异相联系的两种不同的重复就是真正的差异。“差异就是从一个被收缩在具体的在场的要素或当下性中吸收出来的。差异被包含在他者中，一个整体实际上是包含了不同水平上的差异。因此，重复也就有两种：一种是无遮蔽的赤裸的，另一种则是被遮蔽的；一个是部分的重复，另一个则是整体的重复；一种重复卷入的是持续性，另一种则是涉及共存性；一个是真实的，另一个则是虚的；一个是在水平上的，另一个则是垂直的。在场总是被收缩为差异，但是在第一个事例中它收缩的是无差异的当下性，在另一个事例中，因为在场要在达到一个界限时中止，它对自身的整体的收缩几乎是在松散的不同水平上的收缩。结果，在在场自身之间的差异就是那两个重复之间的：来自于要素的当下性的差异被减弱，而那个在不同水平中的整体性的差异却被包含。按照柏格森的假设，无遮蔽的重复必须作为一个外在的被遮蔽的封闭性来理解：那就是，当下的持续性的重复必须作为最松散的共存水平来理解，物质正如一个梦一样或者如同精神一样是最松散的过去。但严格地说来，这两个重复都是不可再现的。物质的重复在开始时就消失了，正如它发生的一样，能被再现的只是根据能动的综合把要素投射到一个保存和积累的空间中。总之，一旦它变成了一个典型性的同时性对象，这种重复就要服从要素的同一性或者要服从被保存的相似性而要增加事例。精神的重复在过去的它自身的存在中展开。但是，典型性关心的或者达到的只是那些是能动的综合中的在场的结果，然后服从所有的重复，以达到在现在在场的同一性的反映中，或者达到在再生中的以前的在场的相似性。”❷

被动的综合显然是被再现歪曲的。德勒兹揭示了被动综合蕴含

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p84.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p84。

着对生命的创造性的谋杀，因此他试图逃逸被动综合专制性力量的控制。为此要寻求逃离的方法。他认为面对重复现象，差异哲学的问题就在于我们能否透视记忆的被动综合。我们能否在某种意义上用这种方法经历在自身的存在中保存的过去，也就是我们能否经历习惯的被动综合。整个过去被保存在它自身中，但怎样才能为我们保存它自身？我们如何才能透视出那个在自身中就是没有还原到先前的在场的那个"过去是"，或者与现在的在场相关的它的过去？我们怎样才能为我们保存它自身？德勒兹从柏格森那里接过接力棒，认为这些问题或多或少可以从普鲁斯特的中介得到说明。德勒兹从柏格森的理论中揭示出表面上广为人知的其实存在着误解的"回忆"说。❶ 因为柏格森的"回忆"事实上所指的是一个能动综合，是一种与任何联想不同，也是与自发记忆的能动综合完全不同的自然而然的记忆。这是柏格森与休谟所不同的地方。经验与联想相关，但与回忆相对照的不是联想而是遗忘。德勒兹从普鲁斯特的康贝蕾的再现中说明，康贝蕾的出现不是作为它曾经是或者它能够"是"，而是在一个从来没有经历过的辉煌中。如同一个纯粹的过去，是最终要展示出它对于那两个已经被压缩在一起的在场的不可通约性的过去：在场就是它"过去所是"，但也是现在在场的可能性。前者的在场可以通过能动的综合被再现而超越遗忘，遗忘就是经验的克服。在遗忘中，过去仿佛成了无法追忆。普鲁斯特笔下的康贝蕾重新表现在一个从没有在场的过去的形式中：康贝蕾在它自身中。如果有一个在它自身中的过去，那么回忆就是它自身被授予的实体或者说它的思想。但是回忆不是简单地让我们从一个现在的在场回溯到以前的那个，从接近现在的爱回到婴儿般的爱，从我们的爱回到母亲的爱。并且在这里，中止的在场之间的关系不是对纯粹过去的解释，而是在它们的帮助下，趁机利用它们的中止，为了在下面的典型性中重新表现出来："超越爱并且超越母亲"，"与'一'同时并且与他者一起，贯穿于从没经历过的原始的现实中，就

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p85。

是那个在场的存在”。但是过去单独坚持并提供了在场中止和被压缩的持续性在场的要素。两个在场的回声形成的只是一个顽固性的问题：就是要按照严格的规则去研究和回答在典型性中展开的问题域。但是回答是到处都可以发生的：“每一个回忆，无论是市民还是妇女，都是与性欲有关。总是通过爱神。”❶德勒兹因此指出：传统的实体观点允许我们去穿透这个在自身中的纯粹过去，回到原始的重复中。这种原始的重复就是记忆女神。他者就是这种重复的伴侣、记忆女神的未婚夫。但是，他者从什么地方获得了权力？为什么纯粹过去只是被解释为欲望？为什么只有爱神才既拥有神秘的问题又拥有解答，并且在所有的存在中坚持一种神秘性，除非我们有答案。这就是德勒兹在重复问题上要指出的：除非有第三种时间的综合❷。

德勒兹在重复中提出的时间性意义，凸现了60年代以来随着对历史与时间关系问题的讨论而把时间日益上升为后现代性中一个核心观念的关注的焦点，也是德勒兹实现后马克思主义思想转向的一个重要理论机制。如果说对休谟和柏格森的时间观念的分析为德勒兹形成时间的第三综合的观念形式奠定了基础，那么第三综合时间形式则是他实现与同时代思想家们分道扬镳的一个关节点，我以为德勒兹的第三综合时间形式的提出，实际上就是对从康德、笛卡尔以来近代时间观念的一种全面批判，同时也通过尼采的永恒轮回超越了柏格森的被动综合的时间意义，终结了黑格尔的历史与时间的观念，而把现代性的辩证法观念转换成非连续性时间结构的形式。

一、缺席的存在——探寻非确定性

德勒兹认为，在时间理论上，没有什么能比康德和笛卡尔主义之间的认识论差异为我们的理解提供更为有益的思考。德勒兹在现代时间观念的分析中回顾了康德理论的作用，即“笛卡尔主义的认识论

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p85。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p85。

仿佛伴随着两种不同的逻辑操作的价值:确定性和非确定性的存在。确定性(我思)暗示了一种非确定性的存在(我是因为为了要思考必须有一个存在)——并且确定性它正好作为一个思考主体的存在:我思故我是,我是一个思考的事物。整个康德主义的批判总体上就是反对笛卡尔主义那个因为确定性要承担指向非确定性的可能性。确定性显然暗示了一种非确定性的事物,但是迄今为止没有事物告诉我们这种非确定性是怎么样可以由'我思'确定的:在只有思想的我自身的意识中,我是它自身的存在,尽管我自身是'无'才被赋予思想的。康德因此增加了一个第三种逻辑价值:可确定性,或者宁可说是,按照确定性的理解,非确定性是可确定的一种形式。康德因此而提出了:可确定性这个第三种逻辑操作的价值足以生产出一个先验的逻辑要求:从总体上发现差异——不是在一个两种确定性之间的经验形式的差异中,而是与确定性一样,是关于确定的对象之间的差异之先验形式中发现差异。不是从外在分离的差异形式中,而是在一个内在建立起来的思想与存在之间先在关系的差异形式的经验中。康德的回答是众所周知的:在确定性下存在的形式是按照关于时间的'我思'可确定的。这种结果就是一个极端:只有在时间当中,作为现象的存在、作为被动性、可接受性的现象的主体表现在时间中,'我'的非确定性存在才能被确定。'我'作为一种结果,那种自发产生的在'我思'中的'我'的意识不能只被理解为物质的属性和自发的存在,而只能是作为一种被动自我在经验到它拥有的思想时的影响——它拥有的智力,就是按照它(被动自我)能够说的品质'我'——在它之中被刺激并且在它之上而不是根据它。康德的时间观念奠定了先验性时间的传统。后来的新康德主义无论是采取生命的形式还是价值的形式都不约而同地认同了作为时间基础上的历史知识的生产中实证科学所起的首要作用然而,康德哲学在批判笛卡尔主义的同时也给自己提出了问题,即何种条件下历史知识的可能性问题。"❶

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p86。

按照德勒兹的理解，从康德的逻辑开始的是一个漫长而又无穷无尽的故事：“我”就是一个他者，或者说是一个充满矛盾的内在感觉。能动的思想应用到一个可接受性的存在，应用到一个再现的被动主体就是使它自身能动而不是对它进行规定。就是经验它的影响而不是发动它。而且经历它就像一个在它自身中的他者。对于“我思”和“我是”必须被加到它自身中，——那是一个被动的位置（就是康德所说的直觉的可接受性），对于确定性和非确定性必须被加上可确定的形式，所谓的时间。这里不是把整体加上合适的词，因为它宁可是位于存在和思想的内在领域中被建立起来的差异的物质。仿佛“我”就是从“一”结束中被打碎而成为“他者”的过程：“我”被一个纯粹的然而是空洞的时间形式打碎。在这个形式中，它与表现在时间中的那个被动的自我一致。时间意味着在“我”和一个缺席的“存在”之间或者说是在自身中一个碎片化了的被动性，并且是在被动的自我与碎片化的“我”之间的一致性构成了先验性的发现，它就是康德“哥白尼式革命”的要素。

德勒兹认为，“笛卡尔能得出他的结论只是因为排除了时间，因为笛卡尔把认识还原到了一个当下的时间并且委托时间执行上帝的持续性创造的操作。更为普遍的是他假设了‘我’的同一性自身比唯一的上帝更没有他者的保证。因为这个原因，用‘我’的观点取代上帝的观点并不比被共同假设而缺少重要性。只要‘我’保持一种正好与拥有的‘上帝’一样的同一性，上帝只要在‘我’中满足于一个代替物的条件时就会生还。笛卡尔用一个更简单然而是一种‘我’自身的同一性表达了与神圣化的整体的相似性。但是，相反的是‘上帝死亡’并没有留下一个完整的‘我’的同一性，而是被安置并且被内化为一个与它完全异质性的本质中，也就是被划分出一个标志性的场所中或者说是被封闭了的上帝。这就是康德在《纯粹理性批判》中看到的深刻性。至少有一点康德是看到的：在思考上帝的死亡的方法中，因为限定了碎片化的‘我’，所以理论理性和心理理性同时消失了。如果先验哲学最高级的主动性存在于像思想一样的时间形式中，那么这个空洞的纯粹的形式反过来的意义就不能消解上帝的死亡、被打碎的‘我’和被动的

自我。就是康德真实的意图表现出来的地方:不能继续从事这个主动性。因为在这种主动性中,上帝和'我'都经历了一个实践的复苏。即使在思考的领域,碎片也很快就被新的同一性形式填补——即所谓的能动综合的统一性。"❶

相反的是,我们把"可确定性"理解为一种适合于经验影响的能力,是一种按照被动自我自身的被动综合而构成的更完善的沉思的结果。随之而来也就提出了感觉或印象的可接受性。德勒兹为了尽最大的努力挽救再现的世界,指出了康德主义分类的不可能性:这里,当被动的自我被理解为作为一种没有综合的简单的可接受性时,综合就被理解为是能动的并且是作为在"我"中引起一种新的同一性形式(的原因)。在德勒兹看来,康德主义的能动性能够被吸收时间的形式并且能支持上帝的死亡和被打碎的"我",但这必须是在一个与被动自我的理解完全不同的过程中。因为德勒兹在康德思想的研究中发现,"并不是费希特、黑格尔等继承了康德的思想,而是康德主义的继承人赫德林发现了康德哲学中纯粹时间的空洞形式,揭示了康德通过这种空洞的时间形式,把神圣性转换成了被持续的同时性,并且也把神圣性延续到了被打碎了的'我',构成了自我中的激情。赫德林看到了康德哲学中既是悲剧性的同时也是一种俄狄浦斯式冒险的时间形式之本质,仿佛它是与死亡本能相同的一种补充象征。"❷赫德林的发现引出了康德哲学是不是可能以这样的方式继承了俄狄浦斯的问题。

然而,德勒兹感兴趣的问题是康德的贡献真的是不是就在于把时间引入了思想?难道前人在这个问题上没有向我们提出任何暗示性的企图?德勒兹的回答是否定的。因为,德勒兹看到了在柏拉图的"回忆说"中已经存在着这样的暗示。柏拉图的天赋是神秘的,至少与回忆一样神秘,但它是一种即时的。那就是为什么它适合于笛卡尔的原因。当柏拉图表达了与回忆相反的那种天赋时,柏拉图所要指出的

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p86-87.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p87。

就是后者所再现的只是抽象的知识图像。但是，真正的学习动作暗示了在心灵上的“以前”与“以后”的一个明显的区别；换言之，它暗示着第一时间的引入，在其中我们忘却了我们所已经知道的。德勒兹试图揭示出：“柏拉图的第一时间是与自然存在的现象有关，但它是外在的状态（也就是我们通常所称的物理时间）。而只有在第二时间的形式中，我们才重新恢复了那些我们已经遗忘的内容。这里的第二时间，无疑是与人的思考、沉思的过程相联系的时间，是‘回忆’这一学习过程的时间形式（是人们从自然现象中直观到的时间观念）。但是这里的问题是：回忆引入的时间是在形式中还是在心灵中？因为即使是在心灵或精神性的状态中，回忆表达的仍然也是物理学的时间，但已经是关于一个循环的时间，或者是关于发生在回忆中的物理学时间在事件内部的循环，运动就是对它的度量；或者就是使时间形式中断的事件。第二时间形式无疑发现了时间的基础就在一个‘自在’中的观念。”❶德勒兹认为，在关于纯粹过去的在场的观念中根据与观念相似性的关系的增加或减少而安排了一个在场的循环秩序，也就是说在场是从那些能够保存或者恢复“自在”的领域中的心灵的循环移动过来。这些观念依然保持了持续性的在场，并且被组织成为时间循环的基础。德勒兹认为，“要定义一个古代神话在场的那个纯粹的过去，就是它自身仍然需要根据在场才能被表达出来。所有的记忆女神都具有含糊的、模棱两可的特征，它暗示了时间的第二综合的特点。在第二综合的时间中，在柏拉图‘回忆’中的在场从纯粹过去的高度，超越并支配着再现的世界：它是一个基础、‘自在’，是本体和形式。它仍然保持了再现的在场与作为基础的那个过去的在场的关系。时间的第二综合提升了再现的原则，即是所谓在第二综合在场中，同一性是被作为一个无法回溯的样式，并且相似性就是如同一个在场的图象：相同和相似。但就是不能还原到一个现在的在场并且超越再现。所以第

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p88。

二综合的时间所适合的就是放弃循环或放弃无限再现的在场。"❶

德勒兹指出："即便是莱布尼茨或者黑格尔，他们的时间仍然是无限性的基础和被延伸的记忆女神的再现。也就是说，他们只有第二时间的综合，基础的缺失就必然要求保持与它们那个基础的关系，要借用基础的角色，要被这些基础证明。"❷然而，德勒兹也看到了莱布尼茨与黑格尔在观念创造循环这个意义上，开始把运动引入到了心灵，把时间引入到了思想。正如在场的基础必须在一种弯曲的意义上才能得到理解一样，它也在弯曲的意义上把我们带向超越的意义。时间的第二综合就是因此在一个被指责为把"自在"的幻想当作与再现相关的第三种方向上超越了自身。德勒兹看到了柏拉图的"回忆说"中，回忆"自在"中的过去和重复构成了具有"影响"的效果。这正是德勒兹认为记忆自身具有的"性欲"，就是记忆的"生殖"能力。

二、在他者的重复中断裂的时间

德勒兹提出的时间的空洞形式或者时间的第三种综合意味着什么？德勒兹在时间的第三种综合中给出的是时间的断裂！脱离了连接的时间！

德勒兹以传统的因果关系为例说明时间的连接："因为他有恋母情结，所以他是哈姆莱特。这个关于因果关系的连接，就是确保时间服从那些适当的关节点并且通过关节点来度量周期性的运动，因为通过时间在心灵中的表现与在外部世界运动的量上是一样的。相反，脱离连接的时间意味着损坏或者逃离了上帝给定的那个时间曲线。"❸所以德勒兹的第三种综合的时间就是从它那过分简单的循环象征中解放出来，从生产内容的事件中获得自由。它推翻了心灵中的时间与

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p88.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p88.

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p88.

外部世界运动的关系。时间在自身中展开，而不再表现为循环。时间代替了在事物内部展开的内容，也代替了伴随着事件的过分简单的循环的象征。“在第三综合中的时间不再是曲线并是变成了普通的、一个纯粹的时间顺序。赫德林说的就是它不再表现为‘节奏化’。因为它是被分类在一个不相等的‘休止符’的两边，作为一个开始与结束的结果之间不再相一致。我们可以把时间的顺序当作一个在休止符上功能不相等的纯粹的形式化的分类来定义。因而我们能够区分或多或少的广泛的过去，并且反过来也可以或多或少地为未来分类。但是这里的未来和过去既不是经验的也不是动力学意义上的时间的确定性：它们是被形式化并且被固定在跟随着一个时间顺序的周期性的角色。仿佛它们已经包含了一个静力学的时间的综合。”❶德勒兹在研究中发现了综合是静力学的必要性，因为时间并不是服从于动作，而是更大程度上是根本的变化形式，但只是形式的改变而不是变化。休止，伴随着它规定的明确的以前与以后，构成了在“我”中的碎片，休止的那一刻就是表现碎片化的那一点。

德勒兹认为，一旦公开放弃重复的经验内容，颠覆它拥有的基础，时间就不仅仅只是根据一种空洞的形式和顺序得到定义的。德勒兹是按照一个总体或一个系列对时间进行定义。“在第一个场合中，时间的总体性观念必须当作下面所说的来理解：休止，不论是那一种形式，必须在一个想像的先验事件中首先确定一个适合于作为整体的时间的行为。这种想像的自身是被分割的，撕裂成为两个不同的部分。不过，由于它吸取了总体的时间在于自身中。这就必须被作为一个不相等的部分，是一个包含并吸收了那些不相等部分的品质在一起的。这样一个适合于时间总体的象征可以用许多方式来表达：扔掉连接点的时间、使太阳爆炸、把自己扔到火山上、杀死上帝或父亲。这种象征的想像构成了时间总体把吸收的以前和以后的内容休止在一起而生产的延伸。总之，就时间的第三综合在不相等性中执行的分类，它创

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p89.

造了一个可能性的暂时性系列。事实上，总是有一个时间，在其想像，行为被假设为'对我来说太大了'。"❶

德勒兹关于时间的概念定义了一个先前的过去和以前。以俄狄浦斯为例："其实无论是否它自身发生的事件、无论角色是否已经被表现得都无关紧要：过去、现在和未来不是按照这个经验标准区分的。俄狄浦斯已经执行了动作，哈姆莱特已经中止了行为，不再那样对母亲纠缠不休。但是在两个例子中第一个部分象征的是在过去中的经历，在他们自身的生活中所经历的过去的行为对于他们的想像来说是太大了。第二个时间，与自我休止相关的，因而是变形的在场，一个要变成相等的行为和变成一个自身的多重化，并且一个在想像的行为中突出的观念自身（这是按照哈姆莱特的航海和根据俄狄浦斯式的询问的结果为标志的：英雄变成了演员的能力）。至于第三个时间，就是那个在未来表现出来的，表达的就是事件和行为拥有的排除了自我的神秘的一致性，就是反过来反对已经变成了与它们相等的并且撞击成为碎片的自我。仿佛赤裸的世界已经被多样化的新生引起的震动而失去了自制力并且被驱散了：自我已经变成与自我中的唯一'我'相等。用这个方法，根据时间顺序而被打碎的那个'我'和按照暂时性系列被分割的自我相一致，并且也发现了一个在人类中共同遗传的、无名的、无家族性质的、无性质的、没有自我或'我'的一个神秘的平民化的'守护人'，被分散的已经成为超人的成员吸引着围绕着崇高的想像。"❷

德勒兹特别关注在暂时性系列中的所有的重复，因为与它们象征的符号相关。自我之所以拥有过去是因为根据缺席的重复，并且按照它在在场中的变形准备了这个重复构成的他者。历史主义有时期待着在现实与过去之间的经验一致性，然而它可能如此丰富，历史一致性的这个网络卷入的只是根据分析和相似性的重复。事实上，过去是在它自身中的重复，正如在场，但是它们是在两种不同样式上的相互

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p89.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p89。

拷贝的重复。从来没有一种历史事实的重复，而是一些新事物被有效生产的历史条件。❶ 而历史事实按照过去了的一个合适的样式开始拷贝而变成一种表演的能力以前，过去的事件就是它们的表现的第一个场所，是被确定要引导它们经历重复像过去一样的事实。因此在这样的条件下，正在生成的事实必然要与历史上过去的某一个象征相同一。重复是一种在一个概念反映之前表演的条件。❷ 我们生产的一些新事物只是在我们拷贝的条件下——首先是在过去构成的样式中，其次就是在变形的在场中。更为极端的是那些被生产的，即那些绝对的新自我，是重复但反过来也就是“无”：第三种重复，超越这个时间，作为永恒轮回的未来的重复。德勒兹在尼采的思想中发现，即使永恒轮回的理论被解释为仿佛是影响了整个系列或总体的时间，但过去和现在与未来一样，这样的说明保持了一种纯粹的介绍。它与“问题式”和非确定性的价值一样，没有超越于永恒轮回所提出的那些问题功能。只不过当永恒轮回被确定时，在它的深奥的真理中，所关心和能够关心的就是第三种时间系列。所以永恒轮回被称为是关于未来的信念，在未来中的信念。永恒轮回的影响是新的，就是那些在缺席的条件下和变形的直接性中被生产出来的新事物中。它导致的既不是条件也不是被代替的要素的轮回，而是相反：它批判并排除了所有与它相离的力量。它构成的生产的自动性，运行的独立性。它根据超越的重复，就是根据它所留下的没有缺席的和没有变成相等的那个原始状态。它是新事物的自我，彻底新颖的。它是根据系列中的第三种时间的自我，未来也就是如此。这是根据排除了我们拥有的一致性、我们拥有的同一性、自我的同一性、世界和上帝以后而建立起来的自我。它允许的只是一种平民的轮回、无名氏的轮回。它从循环是吸取出了上帝的死亡和自我的消解，它不允许太阳轮回，因为它假设太阳爆炸，它所关心的只是星云，因为它是单独的运动并且变成了不可区别的。

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p89－90。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p90。

因为这个原因，正如扎拉图斯特拉所说的，魔鬼在这一点上，我们在解释永恒轮回的学说时把物质单一化了，仿佛它影响了时间的总体性；我们用手风琴歌唱它，正如他说的在另一方面指出他的动物性。换言之，我们依靠的是一种更为简单的循环，这种循环是包含了已经中止了的在场的内容，并且如同它的回忆中的过去的形状一样。总之，在德勒兹的第三综合的时间中，时间的顺序，时间作为纯粹的和空洞的形式，正好取消了黑格尔式的循环，取消这种循环是为了支持简单性，支持更多的神秘性、更多的曲折性、更星云状的循环，是为了达到一种永恒的去中心化的循环，就是在系列的第三种时间中被重新形式化的消解单一中心论的差异性循环。时间的顺序打碎了相同的循环，并且在一个系列被安置的时间关系只是为了在系列结束的时候重新形式化在每一个时间中的他者。顺序的"曾经和所有"是这个只有关于最终的深奥的循环的每一个时间。过度的形式化就只是为了一种过分的形式虚无性。用这种方法，基础就已经被一种无根基性所取代，一个反过来在它自身上面的普遍的无根基并且导致的只是仍然要重新再来的轮回。

三、重复与对马克思思想的现代阐释

重复的现象在历史研究中经常会凸现出其作用。如前所述，德勒兹对时间问题的关注得益于同时代人已经注意到传统的历史观念缺乏对将来的思考这一现实性难题。在德勒兹的重复中一个极其重要的理论参照系就是马克思的历史重复理论。马克思恩格斯在《德意志意识形态》中已经指出终止黑格尔式的历史主义空洞的观念，"对现实的描述会使独立的哲学失去生存环境，能够取而代之的充其量不过是从对人类历史发展的考察中抽象出来的最一般的结果的概括。"❶替代历史（观念的历史，黑格尔式的历史观）的将是人们现实生活的存在，马克思恩格斯从社会物质生产的过程进行了一个总体性的概括，说明了从现实中构成思想观念的真正的历史实践的现象学方法。德

❶ 《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社 1995 年版，第 73、74 页。

勒兹在他的重复观念中悄悄地从后门塞进了马克思在著名的《路易·波拿巴的雾月十八日》的一文中提出的原则，即关于历史重复性的思想。

在德勒兹看来，马克思的《路易·波拿巴的雾月十八日》一文似乎没有得到历史学家们充分的理解：历史的重复既不是一种分析的物质也不是按照历史中的反映而被生产出来的一个概念，而是所有上述的一个历史行为自身的条件。❶ 马克思对历史方法的重视在德勒兹的理论中必然引起注意，因为德勒兹也看到了马克思的对于历史画面的结构性分析。马克思指出的是：“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随必所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。一切已死的先辈们的传统，像梦魔一样纠缠着活人的头脑。当人们好像刚好在忙于改造自己和周围的事物并创造前所未闻的事物时，恰好在这种革命危机时代，他们战战兢兢地请出亡灵来为他们效劳，借用它们的名字、战斗口号和衣服，以便穿着这种久受崇敬的服装，用这种借来的语言，演出世界历史的新一幕……”；然而，在马克思的思想中，要说明的却是：“在观察世界历史上这些召唤亡灵的行动时，立即就会看出它们中间的显著差别”。马克思引证的是法国资产阶级革命及资本主义发展过程中历史事件的重复性表面下掩盖的历史性差别。虽然它们都是“穿着罗马的服装，讲着罗马的语言来实现当代的任务”，而且当“新的社会形态一形成，远古的巨人连同复活的罗马古董——所有这些布鲁斯们、格拉古们、普卜得科拉们、护民官员们、元老们以及凯撒本人都消失不见了”，“资产阶级社会完全埋头于财富的创造与和平竞争，竟忘记了古罗马的幽灵曾经守护过的摇篮。但是，不管资产阶级社会怎样缺少英雄气慨，它的诞生却是需要英雄行为，需要自我牺牲、恐怖、内战和民族间战斗的。”“由此可见，在这些革命中，使死人复生是为了赞美新的斗争，而不是为了拙劣地模仿旧的斗争；是为了在想像中夸

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p91。

大某一任务，而不是为了回避在现实中解决这个任务；是为了再度找到革命的精神，而不是为了让革命的幽灵重行游荡。"❶马克思的这一思想说明了历史的剧中人或代理人只是在一定的、在一个象征过去的与他们自身同一的条件下才能够创造历史。在这个意义上，历史就是戏剧：他们的表演变成了过去一个古老角色的自发的重复，如果是被强迫要为"某种全新的事物"而努力，那就是革命的危机，那会导致历史被蒙上一层神秘的面纱。

德勒兹按照马克思的思想认为，能动的创造的缺失是喜剧性的重复。所以当代替引导到变形并且生产出新事物时，它形成了一种回旋，似乎是真实创造之对立面。喜剧性的滑稽代替了变形的悲剧性。但德勒兹发现了在马克思的历史观中这种历史事件重复所表现的是：喜剧或奇异的重复必然是要跟随悲剧之后，这是一种进化的和创造的重复。在德勒兹看来，所有的大事件和历史人物的偶然性，正如他们所是的，具有两重性：第一次是悲剧，第二次则是作为闹剧。可是这个在重复中发挥作用的暂时性秩序似乎是一种抽象的正义。喜剧性重复是根据一些缺失了的意义在发挥作用，就是所谓的完全按照过去的样式。只要"这个动作对他来说太大了"，英雄就必然要面对这个重复。被错误地谋杀的波洛尼厄斯是喜剧，正如与俄狄浦斯的相等。在变形的瞬间，接着的是悲剧重复。在重复中的两个瞬间都不是独立的，存在的正如它们所做的只是超越了喜剧和悲剧的第三种瞬间：一种新的作品遗传了一种排除了旧日英雄的戏剧性的重复。然而，一旦两个瞬间要求一种抽象的独立性或者变成了概念化的类型，那接下来的仿佛是失败的变形变异：喜剧一旦持续成了悲剧，就会导致绝对的、被预设为一种已经彻底地变形了的过去。❷

其实德勒兹同时代的阿尔都塞也注意到了马克思理论中的时间观念，并且也试图区分马克思的历史概念与"日常"（经验主义）的观念

---

❶ 《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社 1995 年版，第 585、586 页。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p90。

以及与黑格尔的历史逻辑的区别。但阿尔都塞与德勒兹不同，他主张在马克思主义社会总体观念的基础上建构马克思主义的历史时间概念。在以《古典经济学的缺陷》为题的篇幅中，阿尔都塞试图讨论历史时代概念，从而发现在马克思的理论中并没有完成对自身的理论判断，这不但导致了马克思的敌人对马克思的否定，而且在马克思的拥护者中也引起了严重的误解。其原因就在于马克思主义同历史理论的关系。阿尔都塞在分析了黑格尔时间概念中的同质性和同时性特征后，把它称作为“垂直的切割”，所导致的是哲学被自身的概念束缚在自身的领域中。阿尔都塞正确地指出了黑格尔的时间观念是从“日常”实践的错误事实的经验主义那里借用过来的，他们没有对历史时代的特殊结构提出任何问题，说明这是种粗糙的意识形态的虚构，进而阿尔都塞试图从马克思主义关于社会整体的概念出发建立起马克思主义的历史时代概念。❶ 然而，正是阿尔都塞的这一观点，遭到安德森的严厉批评，安德森指出阿尔都塞的“社会整体”只是“他独具特色的假定”，阿尔都塞的错误在于合并了一方面是作为所有历史的媒介的时间的无可争议的存在与另一方面缺乏对历史发展进行不同划分的一般组织原则。❷ 然而德勒兹提出的时间观念一方面是肯定了经验主义的习惯和记忆在日常生活中的作用，另一方面则突出了历史时间上关于面向未来的时间主题。即一方面时间的意义在现代资本主义发展中已经实现了自身的总体性，习惯的时间、时钟化的时间观念正是在被动的综合与能动的综合中形成的两种形式，这一点，只有在对拉康主义与弗洛伊德精神分析的联系中通过死亡本能的而形成关于未来时间的观念。

德勒兹提醒我们要注意的是重复三个阶段的结构，他认为哈姆莱特与俄狄浦斯一样，赫德林已经揭示出对于俄狄浦斯的例子严格地说来是不可比的：是休止的以前和以后。但德勒兹认为，赫德林指出的

---

❶ [法]路易·阿尔都塞，艾蒂安·巴里巴尔著：《读〈资本论〉》，中央编译出版社 2001 年版，第 106、107 页。

❷ [英]彼得·奥斯本著：《时间的政治》，商务印书馆 2004 年版，第 46、47 页。

就是以前和以后的维度的关系可以真实地按照呈现出来的休止符号而得到揭示。例如，与俄狄浦斯的神情恍惚相对照的是安东尼奥的突然死亡。这个本质点就是悲剧结构的抵抗。

戏剧是卷入三重重复的单一结构。德勒兹把尼采的《扎拉图斯特拉如是说》当作一个戏剧来对待，把它作为一部如同马克思的《路易·波拿巴的雾月十八日》一样的戏剧化的作品来解读。他认为尼采的这部著作的最大部分是被过去所占据，采用的是一种缺失的样式，或者说是过去的样式：这是对过去的恐惧——这一幕对我来说是太大了（与谴责犯罪的观念相比较，或者说是整个上帝死亡的喜剧故事，或者说是扎拉图斯特拉在永恒轮回的启示以前的恐惧——"你的果实已经成熟但是对于你的果实来说你不成熟"❶），然后休止或变形的瞬间就到来了，这是第二种运动的样式。在德勒兹看来，这就是当扎拉图斯特拉变得有能力时的"征候"。第三种运动保持了缺席：这是永恒轮回的一个启示和肯定的瞬间，并且暗示了扎拉图斯特拉的死亡。德勒兹认为尼采没有写作这个被突出的部分的理由就是："它只是一个永远的假设"，说明尼采的永恒轮回的学说从来没有开始过，它只是保存在未来的著作中：尼采给我们的只是过去的条件和变形的在场，而不是无条件地去得出作为未来的结果。

德勒兹在大多数周期性的概念中重新发现了历史过程中的三个暂时性阶段的主题。借用神话中花神乔俄齐明的三份遗嘱，德勒兹区分了相对应的三个时期："上帝的时期"、"英雄的时期"和"人的时期"。根据缺席的在场来分析，第一个阶段是必要的，因为它仿佛与人的自然自身很接近；第二个时期则是一个开放的并且是证明了一个变形的英雄；但是最重要并且也是神奇的是贯穿在第三个时期的内容，就是扮演了一个与另外两个阶段相关的"能指"(signified)。❷

按照这个观点，德勒兹指出我们必须区分一些不可能是真实的一

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p92。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p93。

致性的那些重复：第一种，内在循环的重复。它涉及的是那种在第一种时间方法中两个阶段相互拷贝的重复——是相同的事物、行为或者那些仍然要发生的事件的拷贝。这是个建立在所有古老的和新的遗嘱的平台之上的主题，但是这个主题不能超越简单的类似性反映；第二种是循环的重复，每一个事物都从第一个时期重新开始：从两个循环之间被提取出了分析的同一性。第三是单一性的重复与永恒轮回的关系问题：这是相对于第三个时期来说的存在的问题。因为第一时期与经过循环的重复的两种重复只是相互拷贝，这与第三个时期表现为自身的循环不同；第三时期的事物是它自身的拷贝。两个“所指”(signification)已经具有重复性，但是能指(signified)是它自身的纯粹重复。这是个优先的重复，被理解为是永恒轮回在第三时期的一种状态，它正好满足了要纠正内在假设的需要又满足了要收缩循环的假设的需要。事实上，一方面，在第一时期两个瞬间的重复不再表达类似的反映，而是永恒轮回根据一种行为或者根据他者的意义被有效地生产出来的条件；另一方面，第一时期的两个瞬间不再反复，因为对立面根据在第三时期再生产的永恒轮回而被抛弃。从这两个观点看来，尼采比较深刻地纠正了反对把“他者的”概念运用到每一个概念的循环中的错误。❶

我们看到了在德勒兹的三个时间的综合中，只是在这个最后的时间的综合里，在场和未来才被转向与未来一样的维度：过去作为条件，现在是作为代理人，它们都面向未来。第一个综合，就是关于习惯，按照过去和未来所依靠的那个被动的基础的意义构成了作为活生生的现实的时间；第二个综合的时间，那就是记忆，从一个导致中止的在场达到另一个在场的基础的观点看来，构成的是作为纯粹过去的时间；然而，第三种综合的时间，当过去与一个被缺席的条件操纵时，在场就与一个演员、一个作者、一个被效果预定的代理人一样。在这里时间的综合构成的未来立刻证明了既是无条件地与它的作品的条件相关

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p93。

的特征，同时又是与它的作者或它的演员相关的然而是独立于作品的。在所有这三种时间的综合中，在场、过去与未来作为重复被揭示出来，但是是用不同的样式：现在是复制，过去是它自身的重复，但是那个被复制的是未来。更甚至于，"作为整体的重复的秘密贯穿于复制那个复制过程中，那就是双重的能指(signified)。未来，就是让过去和现在服从它自身并且从它们独立的外观中剥离的过程，是高贵的重复。第一种综合关心的只是时间的内容与基础，第二种关心是它的根基，但是超越了它(根基)，第三种则是确证了秩序、系列的总体和时间的最后的终结。一个重复的文本必然通过所有的这些'阶段'，对复制自身的重复进行批判"❶。德勒兹通过详细研究这三个阶段，指出了"重复与差异的哲学为确保制造未来范畴的重复的程序：利用习惯的和记忆的重复。但是是把它们当作阶段来利用，或者在它们还处于微弱状态时就遗弃它们：一方面是与习性的斗争，另一方面是与记忆女神的斗争。习性是一种拒绝从差异中吸取内容的重复；而为了服从记忆女神的相同或相似性则会拒绝那种包含了差异的重复形式。习惯是要拒绝过分简单的循环，它表现为根据另一种在场的习惯而伴随的一个消耗性的循环，是一个衰减的过程"❷。德勒兹认为，如果要按照纯粹的过去描述宏大叙事那样的循环，即是那些记忆中的大事件，同样也要按照一个简单条件的缺失来改变记忆的基础，也就是要把习惯的基础改变为习惯的缺失，一种代理的变形。德勒兹指出在一部著作或者一个作品的名称中驱逐了代理和名称，从而生产出重复。重复不是从一个差异中吸取出来的，也不是从那种作为包含了差异的多样性中表现出来的，而是使差异通过抽象的差异性生产出来的作品。这就是德勒兹所说的"自为"，差异就在重复的自身中。

在新教与基督教研究中主要的关节点就在于竟然没有人能公然地指责它们之间是一个不充分的过去与现在的重复之间的关系，发现

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p94。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p94。

这个问题的是克尔恺郭尔与帕格。德勒兹指出，是他们两人利用了自身拥有的习惯与记忆反对两个不同作品之间的简单的循环、差异的状态、回忆的圈套等重复现象，这些现象在新教与基督教研究中就是被假设为从重复中“提取”出来，是作为简单的“变量”被理解的。德勒兹对他们的兴趣在于，是克尔恺郭尔与帕克首先提出要把重复当作未来一样的范畴来要求；他们更坚决地拒绝远古哲学的基础，即柏拉图“回忆说”中的记忆女神。因为在克尔恺郭尔与帕格看来，基础与一个缺席的条件是一样的，就是在罪恶中缺失了而必须被基督教重新恢复的。但是他们不拒绝习惯性的在场的基础：那不是从现代世界中逃离的演员或变形的代理人，因为在现代世界中有充分的理由使他们丧失一致性、丧失他们的生活和习惯而走向分裂状态。

尽管克尔恺郭尔和帕格可能是伟大的拷贝者，但他们没有准备为必然性“买单”。在德勒兹看来，他们确信这个作为未来范畴的重复是更高级的重复，是可以作为信念来对待。信念拥有非常丰裕的力量去承担习惯和记忆，并且伴随着它自身的习惯和回忆中的上帝，像时间的基础和根本一样。德勒兹给信念的作用进行了定位，认为信念是可以使我们坚定地重新发现在公共意见条件下的上帝和自我的复苏。在德勒兹看来，克尔恺郭尔和帕克是康德思想发展的顶峰，他们通过信念觉悟了康德主义征服了关于上帝之死的思考并终止了在上帝的观念在自我中伤害的任务。但他们提出的问题依然是围绕着“恢复自我的重新发现与上帝之间的联姻的关系”。在这种方法中就不再有真正地从外在逃离的可能性。即使在未来，习惯被重新修复并且记忆也重新闪烁，但逃离却仍然是不可能的。因为这是在经验中的内容。不过，“对于那个总是拥有自己喜剧性观念的信念的小丑来说，有一种信念的冒险。因为信念就是他所拥有的认知，就是优雅的情感的反面，像一束内在的光。甚至于，它就是在这个非常特殊的认知反映中关于它自身的信念，并且按照那些认知条件的经验发现它，像‘恢复’。并且不仅只是与条件相分离，而且还把条件多重化。因为信仰并不引导他的生活，但是就其被剥夺的条件来说是一个悲剧性的罪人；而就其

在条件中被多重化来说，是他自身的作为喜剧性和小丑的一个幻影"❶。两种信念并不能相互遵守，除非是滑稽可笑的。优雅排除的就是当它被赋予时与它所缺乏的时候是一样的。克尔恺郭尔说诗性的信仰胜于刀子，指的也就是"幽默"。如果果戈理的可怕冒险仍然可能是一种值得仿效的，那他就不是缺乏信念而是信念的观念本身。到这里，德勒兹才真正得以说明信念不是它自身拥有的习惯和它自身拥有的回忆，而是从对象中获得重复，是一个矛盾的、重复的、断然地发生的，但它并不是喜剧。"尼采关于永恒轮回的重复说明了差异和将要埋葬的上帝的死亡与自我形式的消解之间的一致性。它们都是按照缺席和代理人的真正的变形而形成了条件，两个都具体化在没有被条件化的角色中。永恒轮回不是一种信念，而是信念的真理：它已经是孤独的多重性或者是幻影，它是为了制造一种超人的因素而已经解放了的喜剧。所以尼采的永恒轮回不是一种学说，而是每一种学说的幻影（最高级的讽刺）；不是信仰而是每一种信仰的的模仿（最高级的幽默）：是一种永恒地要到来的信仰或理论的存在状态。对无神论的判断，并不是根据那些已经定型了的强烈的信念或信仰的观点，而是以优雅的情感明确地赋予了反基督教的永恒性特征"。❷ 在这里，德勒兹甚至于把区分无神论的标准都置于情感的状态上。情感与欲望的联结是不可分离的，德勒兹要从反基督教的信念或信仰接近颠覆传统本体论的方法，就是欲望的生产。

我以为德勒兹在这时提出马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》一文作为历史重复性的例证，是为了把他的重复观念运用到社会历史领域的一个现实结果。与他的《柏格森主义》一文相对照，我们可以看到德勒兹在研究柏格森时虽然也提到了时间性观念，并且也实现了对重复与差异关系的理解，但并没有触及马克思的历史观念。但当他进入对现代资本主义消费社会体系化的生产过程中，则无法逃避马克思

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p95。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p96。

的历史观念。虽然德勒兹在这里对马克思的这一著名篇章只是从尼采与马克思之间的张力关系中进行举证，还不是完整意义上对马克思的历史学观念进行文本的再生产过程，但在理论上已经接近马克思的历史观念。马克思关于历史悲剧的观念，是他认识到“革命一旦脱离开自己的经济基础与当时生产力发展要求，膨胀为‘彻底’、‘纯粹’、‘美好’的理想和残酷激烈的阶级斗争，就必然转化为自己的对立面——历史的倒退”这一特殊的历史现象学，而马克思这一文章的现代意义就在于，它从波拿巴政变的成功与资产阶级共和国的软弱无能的现实中发现，资本主义经济必然王国的世界历史性盲目发展并不排斥现代民族国家的统治作用，相反，是以强化民族国家集权统治功能为前提的。资本主义社会不是一种自然的“自由扩张秩序”，而是一种强制的制度设计、安排与控制。马克思在文章中清楚地解释了一个“让所有人都感到震惊但没有一个人理解它”的重大的历史事件的来龙去脉，向我们展示了一个丰富多彩、复杂多变的政治历史画面，一个传统文化符号狂舞、历史的幽灵翻手为云覆手为雨的近代政治神话世界。❶

通过与德勒兹的《反俄狄浦斯》的对照，可以发现德勒兹在此时的解读并没有逃离马克思的历史事件的意义，而是以他自身的方式进入到马克思的论域中，即是试图把马克思与尼采哲学结合，实现他建立唯物主义精神分裂分析学的逻辑出发点。他试图通过无器官的躯体这一喜剧性的重复摆脱同一性历史、超越那种通常意义上被认为是合理性的方法，但这需要经过一种精神分裂的状态才能得以实现。德勒兹发现马克思揭示出的现代资本主义社会控制下造成的被包含在深刻的历史过程中那个“意义的缺失”、“缺席的象征”的无器官的躯体。在《反俄狄浦斯》中，他认为马克思不仅揭示出资本对劳动的剥削，而且还透视出了资本的内在要求所导致的意识的迷误。随着资本主义现代化的发展，自然与工业的分离愈益发展，精神分裂症的体验通过

---

❶ 感谢刘怀玉教授慷慨地提供给我关于《马克思〈路易·波拿巴的雾月十八日〉之当代解读》的手稿，这一结论性的思想是从他的文稿中被激发出来的，特此致谢。

生产过程而得到越来越充分的表现："一方面，工业要从自然的物质中攫取它所需要的原料，但另一方面，工业又要回到它所拒绝的自然"，由此而造成个体的人甚至于是整个人类群体的各个成员在"人的本质"上表现出生产性特征。❶ 德勒兹因此而在重复马克思《关于费尔巴哈的提纲》中指出的人的本质"在其现实性上，它是一切社会关系的总和"时，从资本主义消费社会的现实上延伸了马克思的这一论断：在现代社会中，"这种人的本质特征就是工业本质。社会关系的本质对于自主领域的回答就是我们所谓的生产、消费"。德勒兹《反俄狄浦斯》中，还进一步延伸了马克思在《〈政治经济学批判〉导言》(1857—1858 经济学手稿)中关于消费与生产关系的理论，并且把它转变为是"消费内部的自我生产过程"，作为一种类似于生产过程的生产性而引入到社会生活的过程。❷ 生产性、产品、生产和产品的同一性共同构成了德勒兹在欲望生产理论中试图要摆脱的那个漫延在社会生活的各个领域巨大的无差异的客体(资本——著者注)，构成了一切事物在死亡前的停止状态，而后整个生产过程又将重新开始，只有通过精神分裂症才能从持续性的生产或再生产的轮回中逃离，才能将欲望机器所构成的组装部件一片片从机器上剥离跌落，从而在重复中实现碎片化的存在。

从《反俄狄浦斯》反观德勒兹在《差异与重复》中为建立唯物主义精神分裂分析学的出发点来看，德勒兹的无器官的躯体是建立在马克思关于社会经济生产的理论基础上。他认为，欲望生产与社会生产是两种平行的生产观念，但这只有在现象学中才能被承认，它们是两种相互隔离的生产或者说是不同的生产。社会生产只是一个完整的躯体的社会化功能，这种功能就是身体的现实、身体的暴君，就是资本。

---

❶ 参见 Gilles Deleuze and Felix Guottori: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia part1 Desiring-Production, Nature and industry*, 1983, by the University of Minnesota Press。

❷ 参见 Gilles Deleuze and Felix Guottori: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia part1 Desiring-Production, Nature and industry*, 1983, by the University of Minnesota Press。

德勒兹指出，这个身体是马克思在他的关于劳动的生产中揭示出来的，也是马克思对它的非凡预见和现象学的呈现。他认为，马克思把一个完整躯体的表面形式作为社会化的过程来表现，就是记录下来的生产过程，而完整的过程就从记录的表面展开了它的发散性。而根据记录的生产过程看来，社会结构拥有它自身的精神错乱，但这并不是一种有意识的精神错乱，而勿宁说是一种虚假运动的真实意识，显然是对一种客体性运动的真实感受。资本作为资本主义存在的无器官躯体，并不只是金钱物质的僵化表现，而是一种自我生产，能够把枝丫延伸到社会生活的每一个角落。一旦当机器（无器官的躯体）作为固定资本时它就被具体化了，所以，在社会生活中的机器与它的“代言人”紧密地联结在资本上，它的多样性就是被显现出的非凡的多样化功能。所以在欲望生产中的每一个事物看起来都好像是类似于资本生产过程的客体化。正如马克思发现的资本主义在开始时必须要有资本与劳动的对立意识，但是一旦资本堕落到快速到来的存在世界时，资本就下降到了产品中，随着资本主义的进一步发展，无论产生权力的社会劳动发展到什么程度，资本主义的生产方式就会变得越来越神奇。这是真实的然而又是特殊的资本主义的现实，资本的运动就成为社会生产活动中的不变的“常量”。从这里可以看到，在《差异与重复》中德勒兹对马克思思想的后现代解读，为实现他的后马克思思想转向建立起了理论的出发点和经济学语境的精神分裂分析学基础。虽然说从赫德林到尼采的过程，就是从一个框架到另一个框架来摆脱表现为历史主义普通性压抑过程的自我意识障碍而进行的努力，但经过德勒兹后，发现这种重复的节奏已经变得越来越快了。

四、再论历史主义与形而上学本体论

生物学的生命是德勒兹在研究中的主要观察对象。他认为：“生物学的生命暗示了一个在强度上按照不同的刺激形式而被分类的个体性领域。这种刺激的差异性过程所决定的量和质就是我们所谓的愉悦的程度和性质。在一个强度领域里生物学总体发生的差异的移动与分类以及由此而决定的部分与弗洛伊德的本我相一致，是本我的

基本层面。'本我'这词在这个意义上不仅仅只是一个涉及到强大的不可知世界的代名词,而且也是一个涉及到移动位置的副词,一个刺激或者决定的不同位置,也就是弗洛伊德问题开始的地方:愉悦怎么样才能变成一种原则而不再是一个定位?怎么样才不至于为了在本能上趋向于有机体生命的一个程序而假设一种经验原则的价值?"❶显然,在德勒兹看来,"愉悦是一种快乐,但这不是一个按照那些我们要寻求的'原则'来说的一种综合的价值的理由,这是《超越快乐原则》关心的基本问题。在愉悦的问题上,不是原则出现了偏差,而是影响快乐的原则变成了一种确定条件。在弗洛伊德理论中这种确定性的条件就是刺激。在某种意义上,愉悦必须被这种成为综合可能性的方式投入、维系和约束等等自由形式下的不同刺激所决定。差异的这种约束和获得的利益就成为一般的可能性。"❷但德勒兹并不以为然,他认为并不是快乐自身,快乐只是作为一个原则价值而被愉悦接受。我们因此通过一种分散的状态达到了构成第二层面的本能,它成为约束一个有机体开始的那个整体的状态。

德勒兹把这种约束看成是一种真正综合的再生产,他指出:"一种有机体性质的习惯。举例来说,动物眼睛的形成是按照引起它分散的、弥漫的明亮的刺激而在它的身体的一个特别的表面被再生产出来的。眼束缚了光线,它是它自身光的界限。这个例子足以表现综合的复杂性。因为确实有一种被再生产的能动性,也就是被认为是那个被限制的客体的差异性。但是有一种从新的差异浮现出来的更深刻的重复的激情,那就是已经形成眼睛或者看的主体。作为一种差异的刺激已经被收缩在一个重复的要素中。刺激要达到的那个范围反过来成为重复的要素,于是综合的收缩导致了第二个权力,一个正好根据束缚和要获得的利益而被再现的权力。要获得的利益、束缚或综合都是被动的综合或者在第二个等级中的沉思的收缩。没有比被束缚的

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p96.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p96.

刺激更可能被驾驭的。在每一个束缚的水平上，都有一个在本能中形成的自我，一个部分性的、幼虫般的，沉思和收缩的自我。本能就被一个特殊的相对于本能而言的那个局部构成的自我的时间所确定，在被束缚的综合中所经历的在场的时间得到了执行。”❶事实上，德勒兹认为，那些自我应该是直接的、可以被解释为自我陶醉或者是自恋。但如果我们的自恋不是一种自身的沉思而是通过沉思某物而履行的自我想像，那么看或眼睛的自我就是在沉思束缚它的刺激时被充实的一种它自身的想像。这种想像从沉思的那些收缩和要获得的利益中生产出或者“提取”出了它自身。这就是为什么那些从束缚中流动的满足是自我自身一种必要的、幻想的满足。即使在这里所有的这些幻想决不是矛盾的束缚的效果。在全部的意义上，束缚再现了一种纯粹被动的综合，一种习惯，就是在一般性上存在的一个被赋予价值的满足愉悦的那种习惯的原则。从生物学意义上看，习惯强调的是本能的器官。❷

在德勒兹看来，被构成的习惯根源于两个方面的原因：一方面，在习惯的重复中涉及的是被假设成为根据欲望再生产所获得的快乐而解释的；另一方面，它又被假设成为与在自身中厌恶的紧张相关，但又是由那种主张得到快乐所主宰的。显然，两种假设都已经预设了快乐原则：得到快乐的观念与如何获得快乐的行为的观念。过去和未来都是在快乐原则下形成的两种应用。相反的是，在构成被动束缚的综合时，快乐原则先于习惯而存在，并且放弃了习惯的可能性。快乐的观念遵循着与原则的相同的方法：过去和未来按照被安置在具体在场中综合的快乐原则的约束和影响，但在其中的快乐行为与被假设的快乐原则不同。当快乐获得了一种原则的尊严时然后在记忆中或者在计划中才产生出与原则相一致的快乐行为的观念。快乐因为是被假设在满足一般性的要求所以胜过它拥有的当下性。所以德勒兹指出：

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p97。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p97。

"为了避免被认为是太过于主体性的当下的快乐而企图用'客体性'的概念代替快乐原则,这样的一种结果只是承担了原则所赋予的这个外在性的证明。也就是快乐的表现而不是原则自身。在这种情况下实现快乐观念的条件被转换到了体验快乐的精神这一方面。虽然偶尔我们也可以通过主体作为服从快乐原则得到的体验作为快乐的经验,即是被获得重复的快乐,但这只是有条件的,也就是说只有在颠倒了的秩序中。"❶德勒兹因此说明,服从于习惯的快乐原则只是一种外在性,是被束缚的综合,快乐原则在这种条件下不能按照内在性或者努力要成为主人的一种刺激来解释。德勒兹再一次强调必须小心区分能动的再生产与激情的重复之间的关系。一种刺激的重复所具有的正如经验面对着的真实的客体,它把被动的综合提高到一种应用于过去和未来的权力。在习惯中的重复或束缚的被动综合就是这样超越了原则。

在德勒兹看来,这种超越已经构成了一种先验美学,而且这种美学比在康德的美学中看起来更为深刻。德勒兹认为,康德是根据简单的可接受性来定义被动的自我,因此他首先是要形成判断力的假设,然后把这种判断力与先前作为时间和空间而确定的它们再现的形式相联系。通过这样的过程,康德用这种方法排除了可能性空间的构成而统一了被动的自我,康德的能动性是颠倒的综合,它不仅剥夺了被动自我的综合的所有权力,而且还把美学割裂为两个部分:被空间保护着的判断力的客体性因素与体现在快乐与痛苦中的主体性因素。前者的目的是分析感受性,但感受性的表现必须根据自身或者形式化了的自我的局部性、按照沉思或收缩的被动综合才能得到定义。它只是说明同时性是与经验判断的可能性相关,只是再生产它们的权力,并把它假设为快乐原则的一种价值。德勒兹的这一分析是在为他的区分的快乐与欲望进行划界。

然而,德勒兹发现,被动综合的基础表现出两种不同的发展方向,

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p97.

呈现出双重折叠。“一方面，是一种建立在被动综合基础上的能动综合，这是在被约束的刺激与一个被假设为真实的行为对象之间关系的结果中存在着的认识的综合，认知就是根据被动综合的假设而产生的。能动的综合却是根据在一个对象的关系中行为的真实检验而被定义的，而且正好是自我按照‘被能动性’、要主动地成为一体、要联合所有它的细小的成分和被动的沉思的倾向从被拓朴的自我中区别的现实的原则。自我的被动性已经是一种综合，但只是局部的综合；但自我的能动性如果按照数学的方式来说，是一种球状综合，然而它把真实性看作是根据外在世界推导出来的一种影响则是错的。另一方面，移动的真实性的检验，推动并且启示了所有自我的能动性。自我能动性不是否定性判断的形式，而只是在移动中，能动性作为为联结提供支持的作用在一个独立的方向上超越了被束缚的状态。但是这种能动性也是错误地假设了真实性原则是被快乐原则所反对的，快乐原则要限制真实性并且欺骗说要放弃它。这两个原则是在共同的轨迹上，即使一个走得比另一个更远。”❶从快乐原则出发，德勒兹看到了假设的那种过去与未来相关的愉悦观念的角色中已经暗示了放弃真实性原则。德勒兹说，除非是一个没有义务的原则，不然任何原则都伴随有义务。真实性的原则的义务又是什么呢？放弃真实性原则表明自我已经处于游牧般状态的边缘，自我只是在一个获得性的范围里根据快乐原则进行的活动，真实性原则只是在为确定先前的被动综合基础而形成的一种能动的综合。❷

德勒兹进一步指出，真实的对象，不论其作为一种本体或者作为一种对联结的支持而被提出来的客体，都不只是自我的对象，远远超出那种围绕着客体关系的总体性。德勒兹认为，区别两种相似性维度的方法并没有超越被动综合，除非被动的综合被延伸到另一个不同的方向上，就是利用束缚的刺激而实现的快乐原则。快乐原则保持了一

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p98。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p99。

种被动性和沉思的综合，这是一种与真实性原则不同的方法。作为能动综合的快乐原则从来没有被直立在被动综合的基础上，除非在快乐原则中坚持同时性，除非它们在自己主张的同时性中没有得到发展时能够立刻发明一种既不是对称的又是由被动综合补偿的新的规则。德勒兹企图在时间观念的关系中区分出快乐原则与欲望的不同界限，从而指向与弗洛伊德的快乐原则相对立的欲望生产理论。

如前所述，快乐原则所依据的是被动综合，它是一种被约束的刺激。德勒兹认为：“在被动的自我与源出于本能的性欲之间的差异驱动下，在两个一致性的系列之间必然具有联系的二重性。但是被动自我的驱动力与真实原则的结构不能分离，而能动综合的基础与自我能动性的目标也不能分离，并且也不能从那个作为满足或缺乏而预先接受的真实客体的关系中分离出来。”德勒兹从拉康的精神分析中发现，欲望的驱动不能从虚假中心的结构中、或者是被动的综合的范围中分离出来，并且在前生殖时期的性欲要与被动自我相一致，它们的行为总是观察或者注视，然而它实质上却总是被沉思或者被观察。事实上如果没有相互指向，那两个系列是不能够共同存在的，因为它们不只是相互补偿而且在模仿中它们是相互区别的，它们在种类上相互借用并且相互依靠。”❶我们看到这两个系列实质上都是从真实系列中推导出来，并且就是在真实系列中造成差异性。这个根源所暗示的是：一个孤立的或者假设的那冰冷的真实性是适宜于析取出一种姿势、一个方面或者一个部分。但这种孤立的性质是并不是由减去了一个部分的真实客体简单地组成的（不是因为缺席的在场），因为作为一个虚假的幻想中的客体，减去的部分在功能上得到了一种新的性质。实质上客体是部分性的客体。客体并不是简单地被减去，它缺席的部分正好被保留在真实性中，但在自身中是因为它是被劈开或双重化为虚假的自为的两个部分，一个总是从另一个中迷失的。简单地说，主体在

---

❶ 前生殖期是拉康精神分析学中的用语，意为儿童期的自我不可控制性与模仿的对象之间的不可同一的特点。参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p100。

作用的那个真实对象实际上从来都不具有整体的特征。因为，它不仅按照自己的起源而且也按照主体自身的碎片化性质而表现的：是一个断裂或者残余物。真实的对象缺乏自身的同一性。德勒兹引用了拉康精神分析中的母亲与父亲的形象分别加以说明：“作为幻想的对象的母亲无论是好的或者坏的，都是根据严肃的和可以嬉戏的父亲的两重性（不是两个不同部分的客体，而是相同的客体在双重性中就丧失了同一性）而假设的。”德勒兹并没有停留在拉康的镜象阶段的理论，而是走得更远，他指出，“能动的综合作为一个超越了被动综合而朝向整体的综合的一个‘点’，已经假设了可总体化的同一性的对象；这是被动综合的发展，沉思的思想指向超越主体自身，朝向那些保留着的不可总体化的部分性客体。那里的部分性或者实质上的客体曾经在多样性的名称下已经遭遇的，沉思指向的好的与坏的对象，是‘过度变迁’的对象，是在所有拉康的象征理论之上的对象。‘物神’（拜物教的物本体）所指的对象是在所有拉康的对象之上的。”❶到这里，德勒兹真正揭示出弗洛伊德最后关于前生殖期的性欲是如何从自我保存的动力推导出构成部分性的驱动力的理由。这样的一个来源于假设的客体结构就是它们自身的部分，具有自身虚假的中心一样的功能，能动综合的“点”总是随着性欲而被双重化。

“相比较而言，众多的实际对象总是被合并在真实的客体中。在这个意义上，它们与主体的主要部分、与另一个人、甚至于是与非常特殊的对象诸如玩具或‘物神’相协调。”❷这里的合并并不是一种同一性的证明，或者甚至也不是一种内心的形象，因为它超越了主体的界限，远远不是与自身相对立的一个孤立的过程，能动的综合补偿了缺席的对象。但德勒兹的补偿并不是说通过能动的综合拥有了对象，而是证明了缺席的存在（就是证明了缺席的对象的另一方面性质）。德勒兹说：“不管是在什么样的真实性中，客体的实质都被合并，然而它

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p100.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p100.

不是变成一个结合体，它仍然是植物化的或者是直立的，并且不是发现那个补偿它一半的真实的对象，而宁可是证明了另一半真实的持续性所缺乏的实质的对象。"德勒兹认为，"精神的主要部分包含了那么多的实质的对象时，这些对象必然不是被精神认为是被总体化或者整体化、或者占有了它们，而宁可它们是像从另一个世界来的树而被种植的……合并不过是在自我保存的欲望驱动下，在与精神的对象相一致的能动的综合条件下，折叠起来的那些伴随着真实对象系列的性欲，并把它们作为精神所拥有的资源。"❶所以德勒兹认为，真实的对象只是欲望生产出来的客体

实际上，对象属于过去的本质，在《物质和记忆》中，柏格森提出了一个世界两个中心的想法，就是认为一个是真实性的世界而另一个则是实质上的世界。它们一个是从那预先接受的想像系列的方面散发出来，而另一个系列则是记忆的想像世界，两个系列的世界共同作用在一个无限的循环中。实质上的对象不是一个先前的在场，因为在场的性质和根据能动的综合而构成的中止在这里的它的形态，影响着唯一的那个真实的系列。然而，纯粹的过去正如它被定义为在所有那些性质之上的实质上的对象，那就是过去正如同时性拥有它自身的在场，作为前存在的正在中止的在场(passing present)并且作为那个导致在场中止的原因。实质上的对象是过去的本质断裂。❷ 它来自于"我在场"并且是自我控制着中止在场的实质中心的沉思，伴随着真实对象在那些被合并的中心的持续性。这是因为沉思关于幻想对象的中心性质。尽管它是从真实对象的在场中被推导出来的，然而实质上的对象与它在种类上还是不同的：不仅仅是因为它在从真实的对象中被减去时缺少与真实的对象的关系，它在它自身中缺少了一些部分，因为它总是它自身的一半，另一半则像缺席一样是不同的。这个缺席，正如我们所见的，与否定性相对立。它在它不应该在的地方的那

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p100。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p101。

种条件下，永远是它自身的一半。它只在我们研究哪些它不是的条件下才能发现它被遮盖的地方，一旦不是被那些它具有的对象拥有它的时候或者那些基础并不拥有它的“有”的时候，它总是一个“过去是”：“在这个意义上，拉康的论文中实质上的客体对我们似乎是一个例证。拉康揭示出根据真实原则的实质上的对象，真实的对象要服从于在某些地方存在或者不存在的规则；相反的是，尽管实质上的对象在它们所处的地方具有存在或不存在的特性，尽管它们走向了被隐藏着的：就是那些从它自身的位置上遗失的东西。”❶德勒兹用拉康的图书与借书证的关系来说明这个问题。正如借书证正好放在所说的那本在图书馆遗失的书的地方，并且即使书被放在邻近的或者下面的一架的位置上时也是一样。然而，显然书可以出现。因为按照字面意思，它可以被说成是从它的位置上遗失的东西只是那些能够改变它的：对于真实任何事物的剧变，我们服从它，事物总是在它自身的位置上。事物带着被胶合到根部的自身，但人们经常忽视了从事物中释放出来的东西。

德勒兹指出，那些改变它自身的中止的在场从没有更突出地与它自身永远不同的、那些普遍移动的和那些导致在场中止的普遍存在的原因的纯粹的过去相对立。实质性的对象从来都不是一个与新的在场相关的过去，只是与那一个它“过去是”的在场相关的过去。它是一个作为在场的同时性的过去就是在一个冰冻状态的在场。仿佛是在相同的时间中，缺少的一个方面正好就是另一方面的部分；仿佛就在原来的位置被代替。那就是为什么实质性的客体只是作为它们自身的碎片存在的理由：它们只有作为失去时才能被发现，它们只有作为恢复才能存在。在这里遗失或者遗忘不是那个要被克服的确定性，它们只是涉及那个我们要恢复对象的一种性质，作为遗失，是在心中忘记。作为在场及其他自身的同时性，它自身拥有的过去就是中止在真实系列的前存在中的每一个在场，所以德勒兹给实质的在场定位于纯

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p102。

粹的过去。它是纯粹的碎片和自身的碎片，正如在一个心理学的体验中，然而，这个纯粹碎片的结合改变了性质并且导致了在场成为一个真实对象的系列。

从这个意义上，德勒兹以拉康思想为例揭示出：身体的器官的象征能给出与这个器官相联系的概念的范围，这些概念有效地构成了先前的特征：证明它拥有的缺席和作为过去的它自身；本质代替了与它自身的关系，因为只有作为失去才能发现，同样也因为一个总是碎片化的、在双重性中失去了它占有的同一性，这正如阉割所表现出的主题。器官象征着与纯粹过去的欲望样式一样的直接性，这个象征总是被碎片代替，象征着一个从没在场的纯粹过去：客体＝X。德勒兹认为，对于一个它自身的象征要素的最后的例证来说，那个实质的对象所涉及的观念是什么意义，这才是真正的问题所在。

第三节　从重复的可能性中建立唯物主义精神分裂分析学

一、唯物主义精神分裂分析学的基础——反对再现式的无意识理论

无疑，重复的恋爱游戏是整个心理分析学的主题。但德勒兹认为并不是所有的重复都可以作为在真实的系列中从一个在场到另一个在场、从一个先前的在场到现在的在场的操作来理解。如上一节中所述，在能动的综合中先前的在场将扮演一个复杂的“点”的角色，但它是仍然停留在一个位置上并且发挥着作为要力作用一样的一个最高的条件或者是起源的条件：它将提供一个要被拷贝的事物，一个整个重复过程的条件，从这个意义上说它仍然是独立于事物的。固定的和重复的概念，伴随着被破坏的最初的场景，只是表达了第一性的要素。作为一种结果，相同的重复将在原则上顺从物质的样式，但这种重复是无遮蔽的和原始的重复，在文本中一个观念自动表达了一个被固定的驱动的形态，或者更确切地说是根据被固定的或被还原的一个重复的条件。但如果这个物质样式在事实上是被动摇的并且是被所有各种不同类的伪装所遮蔽，并伴随着无数个伪装的和代替的形式，所以

样式只是第二等级的，即使它们是必要的：扭曲不属于固定的，或者像重复一样，是被加上去的或者超越于这些之上的，必要性掩盖了它们，但它是从“虚无”出发，并且可以是根据在重复中的拷贝与被拷贝事物之间冲突的转移所产生的压抑而得到解释。“拷贝、自动重复和压抑这三种真实不同的固定的概念证明了与重复相关的在一个最后的条件与首要条件之间分类的假设。一个重复就是在掩盖着的伪装下面被假设为无遮蔽的，并且根据冲突的力量来说伪装是必要的，即使弗洛伊德的死亡本能的概念，也被理解为要回复到一个无生命的物质。仍然是一个不能与最基本的位置相分离的条件，是生与死之间的一个物质的样式和无遮蔽的重复，是二元性的冲突。无论是不是先前的在场在它的真实的对象性中的表演是无关紧要的。或者宁可说是先前的在场形成了它以前经历的或被想像的。因为想像在这里的干预只是为了集中那些共鸣并且确保作为真实的现实性在真实系列中两个在场之间的区别。想像集中了先前在场的踪迹并且让新在场模仿旧的样式，传统心理学中关于重复的强迫理论保留了真实性、唯物主义、主体性和个体性。真实性是因为每一个事物都是‘发生在’在场之间的，唯物主义是因为它是一个原始的样式，自动性的重复是被假设的。个体性、主体性、唯我论或一元论是因为先前的在场都是拷贝或伪装的因素，是新的在场，是伪装的重复的在场的条件，它们都被认为只是意识或无意识，隐藏的或者显现的，被压抑或压抑的主体的再现。从现实主义、唯物主义和主体主义的立场看，整个重复理论都服从一个简单的再现的要求。在先前的在场中，重复服从一个同一性的原则并且在在场中支配着相似性。”❶德勒兹认为，弗洛伊德的系统发生学（动植物种类史）的发现以及荣格的“原型”的发现并不能够对这种概念有微弱的修复意义，即使作为一个整体的正确的想像也被用以与真正的事实相对立，真正的“精神”仍然是一个被认为是最基本的和根源性的问题；即使我们反对精神与物质，它仍然是一个无遮蔽的问题，没

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p104.

有被覆盖的精神依靠它拥有的同一性和根据对它的来源的分析而形成的假设；即使我们通过一个集体性的或者是喜剧性的无意识反对个体的无意识，而无论无意识是文化的主体还是一个世界的主体，集体性的喜剧能够表演的也只是通过它的权力在一个唯我论的主体中达到精神上的再现。

德勒兹认为，人们过于强调了使重复的过程成为概念的困难，考虑到它们在现实性中是被时间分离的两个在场、两种场景或者两种事件（未成年的和成年的），因此问题就在于：“先前的在场怎么样才能在一个间隔的在场中行动？当所有先前在场的效果从后来的在场中被回顾性地接收，先前的在场怎么才能为一个间隔的现在的在场提供一种样式？更甚至于，如果我们利用了不可分离的想像去操作填满暂时性空间的要求，那么在那里的操作怎么样才能放弃在两个在场中吸收完整的现实性的要求，只是把留下的重复作为一个唯我论主体的幻想一样存在着？”然而，“当重复可以看作是两个在场的持续性，从一个真实的可变系列中分离出来时间上的间隔时。事实上，这是两个在同一时间内共存的真实系列，一个是实质上相关的另一类对象的真实的系列，一个就是永恒地循环并是在它们中被代替的（即使是角色，在决定发生的主体的位置、条件和每一系列的相互关系，对于它们的部分来说，仍然是暂时性的间隔）。重复不是由一个在场到另一个在场而被构成的，而是在场形成了实质上客体的功能的那两个共存的系列构成的。因为这个客体的永恒的循环总是涉及它被代替的自身，是确定性条件的转移以及在两个真实系列的关系中所表现出来的、并且也是两个在场之间的关系的想像的修正。因此，客体代替的实质上不是一个被假扮的他者，而是原则。实质的客体代替的是原则，是来自于在真实中遵循的被假扮为重复形式的原则。重复只是由作用的条件和真实系列的关系的伪装而构成的，但它是依靠在所有的代替上作为根据而起作用的内在固有要求的实质上的客体。结果，我们不能假设可以

根据压抑来解释伪装。”❶德勒兹明确地指出，重复是必然要被伪装的。德勒兹的解释是：“重复按照实质性的特征代替了确定性的原则，压抑是以一种结果的形式再现了在场。弗洛伊德无疑是明白这一点，因为他研究的例子比那种压抑深刻得多，但他接受的是相似性条件下的‘基本压抑’。我们不反复因为我们被压抑。重复是第二等级，它与被固定的假设为最根本的和起源性的条件相关，伪装与重复的第二等级是一样的。因为如果两个在场，先前的和现在的一个，形成了在实质上客体的功能中共存的两个系列。两个系列都不能作为一个源头或一个来源而被长久地固定化。它们把一个变化的条件和主体放进一幕相互主体性的复杂的戏剧中，在其中每一个主体都有自身的角色和在系列中的功能对应于它所占据的与实质的客体相关的永恒的位置。作为客体自身，它不再能够被当作一个最根本的或起源的条件：这可以是为它指定一个固定的位置并且一个与它的整个本质不一致的同一性。如果它不能被与器官的原型‘认同’，或者说被看作是与对象为一体，这个只是在后来的那个范围里，在拉康的条件中，总是从它的位置上、从它拥有的同一性、从它的典型中遗漏。简言之，没有最根本的条件——我们的爱不能回溯到母亲；这很简单就是母亲在一个与实质性客体相关的一个构成了我们的在场的真实的系列中占据一个确定的场合，一个位置就是那个必然要被在构成另一个主体性在场的那个系列中的另一个角色填满，总是要考虑到那个‘客体＝X’的代替，在这相同方式的某些方面，根据《追忆似水流年》中那个热爱母亲的英雄拷贝的斯万对于奥狄塔的爱。双亲的角色不是个体的主体性拥有的最根本的特征，而是相互主体形成的一个中间条件，为了一个差异性的主体形成了从一种系列到另一种系列的交往和伪装，要达到的就是那个根据被代替的实质性客体而被确定的形式的范围。因此，在面具背后的是未来的面具，并且即使大多数被隐藏的仍然是在一个隐藏的位置上，并且因此而构成了无限性。幻想的只是无面具的人或物。作

---

❶ 参见 Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p104－105。

为重复象征的器官，就是一个与它自身被隐藏一样的一个面具。"❶因为面具具有两种意义：在第一个场合面具的意义指定了那个具有一种在条件上想像的效果和两个正好是共存的系列之间的关系。然而，是更深刻的，它代替表达了那个本质对于象征客体的实质的作用。

因此，德勒兹认为："重复是本质的象征，是精神性、相互主体性或者是单子论。重视无意识的性质的伴随着的一个最后的结果。无意识的现象不能被过分简单地理解为冲突或者对立的形式。因为弗洛伊德的理论不仅只是压抑的理论，而且也是鼓励样式冲突的二元主义的基本的驱动理论。这个冲突是一个精致的机械主义的差异的结果（代替和伪装）。在差异性要素的基础上表达的一个更深刻的事例，就是强迫的性质怎么样进入到了一个对立的关系中。"❷如前所述，德勒兹对否定性的理解持拒绝的态度，德勒兹通过双重性的限制和对立的关系，说明了否定性只是与他所论及的"第二"与问题和提问的例子相关：即他认为否定性表达的只是在意识之中无意识的问题与提问的根本性的阴影，并且在问题和提问的自然安置了对于"错误"位置的必然性拥有它的生育的权力。然而，"这并不是否定性，相反的，它就是无意识的欲望，并且只能是欲望。正如欲望从实质性客体的需要中发现了它的差异性原则一样，所以它表现出来的既不是否定的权力也不是作为一个对立的因素，而宁可是作为一个问题，问题式和在研究与欲望和满足相比较是不同的领域里发挥作用的力量。问题和提问不是一个思索的行为，而是作为像彻底的临时性的并且表示一个经验主体无知的一个瞬间。相反的是，它们正经历着一种无意识的行为，正投入在特殊的客体性并且注定了要幸存于临时性和部分性状态的回答或决定的特征中。问题'符合'彼此的指定的相反的条件和那些真实

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p105.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p106.

系列的结构关系。”❶提问和根源性的问题与那个导致系列发展的代替的实质上的客体相一致。从实质而言，客体的器官总是根据一个在不是它的位置上的谜和谜的解答被定位的，即使俄狄浦斯的冲突依靠斯芬克斯的问题，但从它被代替的空间上来说是不可区别。生与死以及两性之间的差异，在它们是一个简单对立的条件以前，是一个复杂的问题式的主题。在性之间对立以前，在每一个系列中都存在着一个交接器原基如何确定性特征的位置差异的“问题”，它是根据拥有或者缺少阴茎来确定的。它可能就是那个在每一个问题和提问中必然有某种着迷的东西，正如在它们的先验中存在着相关的回答一样，在它们坚决主张的决定和方法中它们维持了它们的开放性。

一个问题能被一种充分的力量提出来就足够了。在德勒兹看来，“否定性”的提法正如它是被陀思妥耶夫斯基或者沙斯托瓦所引用，只是因为镇压而不是为了激励的回答。相反，德勒兹在这里通过问题式的讨论把“欲望”引入了本体论，因为，在德勒兹看来，“欲望是不能被还原为否定性的非存在（非 non）的存在问题。那里没有根本的或是起源的决定和回答，只有提问—问题的‘问题式’”❷，德勒兹看到了在一个面具的外观背后都是一个面具和一个代替后面的每一个场所。德勒兹指出，“可以天真地认为那就是生与死的提问、爱与不同的性之间的差异，是能够服从它们科学性的决定和定位，即使没有警告，这样的定位和决定必然会发生的，即使它们必然在提问的展开过程中会浮现在一个确定的时刻。但是，问题式所涉及的是永恒的伪装，问题式就是永恒的代替”。德勒兹戏谑性地指出，“只有神经症患者和精神病患者才可能探究到这个根源性的最基本的基础，在他们遭受到痛苦的代价后，前者会问怎么样才能替换这个提问，后者会问把这问题摆在什么位置。正好是他们所遭受到的，他们的痛苦，只是回答了在它自

---

❶ 如果按照德勒兹的理解，那么结构主义传统中的“问题式”是否因此被改写成了“欲望”？参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p106。

❷ 提问—问题可以被理解为是“问题式”的表达，见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p107。

身中的一个无止境地被替换的那个问题，而那个在它自身中的提问被无止境地伪装了。这不是他们所说的或者他们所想的，而是他们的生活，就是惩罚，并且比他们的'是'更为强大。正是这些人承担了证明那个先验性、大部分的极端正确性或极端错误性的表演。但是所发生的不只是在决定或回答的水平上，而且也是在它们自身提问的层面上。换言之，就是在把错误当成了发现真理的样式的条件下，错误的本质伪装了真实的空间和它代替的基础：幻想在这里变成了对真理的痛苦，提问的权力总也是发生在回答者的一些地方并且有益于那个不能被自由解决的深度。"❶无疑，德勒兹试图建立起一个先验的本体论，但不是在传统的意义上，德勒兹所要的是不同于那种承担的提问和问题是用无一个无限的充分的理由形式表达的（什么结果？为什么？），他要建立的是一种用差异的和重复的形式摧毁的本体论，是无法拷贝的本体论。这种本体论虽然源出于差异，但没有相比较的对象。所以德勒兹发现："从本体论的提问方式上看，从来没有任何差异，这并不是因为流传下来相同的回答，而是因为它从来不在别处，只是在问题的重复中。在问题式中面具掩盖了它的运动。"❷但是，德勒兹却又指认了问题和提问因此属于无意识，但是根据无意识的结果在性质上就是差异和重复。德勒兹把问题式和提问当作一个完整的系列。他指出，要问无意识是不是根本上对立和差异的，这在莱布尼茨的传统与康德主义的传统之间的早期争论中就提出了的问题，在冲突中一种伟大的无意识的力量或在一个系列中极小的因素，伟大再现中的一个对立或者极小的理解中的差异性。但德勒兹关心的是，如果弗洛伊德是彻底地站在黑格尔主义和后康德主义的一边，主张一种对立的无意识，可是他为什么还要对莱布尼茨及其症候学的差异性手段付出如此的敬意？事实上，无论无意识暗示的是一个逻辑限制的非存在还是一个真实对立的非存在，这不是了解的全部问题。非存在在康德

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p107.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p107.

主义以及在黑格尔主义的两种形式中都是否定性的象征。但是无意识既不是一种退化了的无意识也不是一种矛盾的无意识，它涉及的既不是限制也不是对立，所以德勒兹说，从回答和解决的方式来看它们是不同种类的提问和问题式：(非)存在的问题式就是拒绝了那个只是支配着知觉的意识的两种相等的非存在的否定性形式。通常所说的“无意识知道的非否定”在文学中必然会被模仿，因为部分性对象只具有极少的知觉因素。所以当德勒兹说“无意识是差异”时❶，说明无意识涉及的只是极小的知觉，正因此，所以无意识一样是与意识不同的类型。只不过它所关心的问题和提问是从来不能还原为一个伟大的对立或者推翻在意识中保留所感觉到的影响。德勒兹看到了莱布尼茨的理论已经指向了这条途径。

二、死亡的本能与重复的差异——消解精神分析心理学的“自我”

一个在无意识自身中第二种时间的综合，就是在综合中要超越快乐原则。德勒兹的分析认为，“习惯在第一种综合中是盲目的被现实化的重复，它通过一个具体的在场形式不断地得到更新。习惯在两个互补意义的系列中确保了快乐原则的基础，一方面就是在本能的精神生活中要服从作为一般价值的快乐，另一方面是被一个它自身的自我陶醉的想像填满而引起幻觉的特殊满足感。但是在第二个综合中，爱洛斯和记忆女神表现为被代替和伪装的重复，把重复作为实现快乐原则的基础。习惯因此在实际上就是懂得如何运用快乐原则支配的领域，并且也是懂得在什么样的条件下可以支配快乐原则的领域”。德勒兹于是在两个方向上给出了关于“无意识”的答案：“一个就是在真实的一般性的规律上，在一个能动综合中根据第一综合所指向的自我中超越知觉自身；另一个方向则是通过第一综合而延伸的被动的综合，它通过收集那些满足自我陶醉的特殊的想像客体与实质性客体的补偿关系中被延伸那种被动综合。弗洛伊德的心理分析只是停留在

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p108。

快乐原则的基础上而没有超越这个基础。"但德勒兹认为，通过对无意识的分析，弗洛伊德的快乐原则在被动的综合中已经接受了新条件，已经是作为一种"性欲"的结构。德勒兹把性欲看作是一种现实性的生产性结构。性欲的驱动如同作为被束缚的刺激，可以用差异的形式表现出来："性欲的驱动在这个新的被动的范围里，是伴随着真实行为的一种自我保护的线条。如果说第一个被动综合构成了一种'美学'，那么第二种综合也许正好就被当作一种与分析等同的定义；如果第一种被动的综合关心的是在场，那么第二种综合关心的就是过去；如果第一种综合导致的只是为了从重复中吸取出差异，那么第二种被动的综合就在重复的核心包含了差异。"❶在德勒兹看来，两种差异的符号、运动和伪装以及代替象征着实质客体在流行的想像中作用和伪装的影响，在其中的真实的客体已经变成了重复自身的要素，在想像中合并为整体。无疑，弗洛伊德只是按照爱洛斯的观点，所以才招致了他在区分差异与重复时体验到的困难。当他根据生产、根据新的差异来定义爱洛斯时，就是试图通过取消物质样式重复的差异性达到他主张的两个因素之间的对立的范围。德勒兹认为，驱动爱洛斯重复的力量，事实上直接来自于差异的权力，差异就是爱洛斯从记忆女神处借用的，就是一个像纯粹过去的不同的碎片对实质上客体的影响。但差异不是一种健忘症，而是解释重复的色情角色及其与差异合并时的那种过分的敏感。那个"从没见过"的表达式就是陷入按照纯粹过去"已经看见过"的一般方式表达已经被代替或被伪装的客体的特征，客体就是从"特征"上提取出来的。德勒兹说："虽然我们并不知道是在什么时候、什么地方已经见到过它，但是，按照问题式的客体性性质、根据最根本的基础来说，它就是在差异性上被重复的一个前所未知的客体。"❷

所以德勒兹认为："如果按照弗洛伊德的方式说明对象的性质，那

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p108—109.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p109。

么在爱洛斯和记忆女神之间的综合仍然遭受到来自于含糊性的痛苦。与第一种习惯性的被动综合相关，真实的系列或在真实中中止的在场与实质上的系列以及与任何一个在场不同的过去形成了两种分歧的循环路线，两个循环等同于圆周上的两个弧形曲线，是封闭的状态。这种状态与‘客体＝X’相关，是实质上系列的内在局限性，根据第二种被动综合原则来理解就是现实中的持续性在场现在已经形成了共存的系列，可以把它们看成是两个相同的循环或者是在相同圆周上的弧形曲线。这两个所涉及的综合必然会被相互混淆，其结果就是纯粹过去的假设变成了先前在场的一种神秘性的状况，并且重构了被公然指责的幻象，复苏了作为根源性的幻象，一种在根源上的同一性或者在渊源上的相似性。爱洛斯引导的是一种循环的生命，它作为循环中的因素，在记忆的基础上就是与死亡的愿望对立的因素，在这里就像是爱和恨的两个合并，构成和解构，吸引和排斥。这个基础的部分是总是含糊不清的：要在一个它利用的作为它的基础的循环中再现它自身，回到作为一种在原则上确定的典型的循环中的要素。”❶

德勒兹因此而指出，所以当这种特征被伪装成为真实客体时就有着强烈的自恋性的动机。本质丧失了实质性客体的特征，不过，这是根据两条线路之间的内在差异并且根据作为在一个永远被代替的，永远被伪装的他者的体验，那就是力比多的回复和流的回转到自我和被动的自我而变成了一种彻底的自恋。他指出：“自恋的自我不仅与从一个伤痕的结构而且也是从一边到另一边摇摆的伪装和代替的结构不能分离的，后面的两种结构构成了它的修正性。自我是一个关于他者掩饰的面具，是一个在他者的伪装之下的伪装。当被动的自我变成了自恋，就必须考虑到自我的能动性问题。重要的要识别它发生在与第二种综合的持续阶段相对立的水平上，不能被过分地夸张。自恋只能发生在一个影响的形式中，发生在自恋的自我在真正修饰它分期拥有的被动经验的形式中。然后，自恋的自我就与一个用来操作‘他者’

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p109－110.

的'我'的形式相联系。这个能动性的'自我'是碎片化的,它不仅仅只是超我的基础,而且也与被动的和有伤痕的自我相关,构成了一种复杂性的整体。"❶保罗·利科尔恰当地把它命名为"被夭折的认知"("认知中止")。在那里只有认知的中止,只有一个幼虫般的主体。

我们看到那个碎片的"自我"与纯粹的、空洞的时间形式一样,与它的内容是分离的。自恋的自我确实表现在时间中,然而不是构成一个暂时性的内容:自恋的"力比多",从所有的内容中抽象出来的"力比多"的逆流进入到自我中。到了这里,德勒兹完成了用柏格森主义对弗洛伊德的改造:自恋的自我是与空洞的时间形式相一致的现象,是一个一般性意义上空间现象的形式,就是在神经质的阉割和心理上的碎片化的差异方法中被动的在场。在"我"中的时间形式确定了一种秩序,一种整体的并且是一个系列的。以前的、期间的和以后的静态的秩序的形式标志着自恋的自我在时间中的分割,或者是在它的沉思的条件下的分割。根据被超我禁忌和预言的时间整体,作为这个被同时性在场的,被集中在一个令人敬畏的、巨大的想像行为中:行动=X(无限性)。暂时性系列指定了在整体的时间或行为的想像中面对的被分割的自恋的自我。自恋的自我一旦以以前的或者缺乏的形式拷贝,用本我的形式"这个行为对我们来说是太大了"复制时,第二综合的时间就以一种无限的形式变成了适合于自我相同的观念;第三时间综合则采用"超我的预言的"的"以后"形式,指出了本我和自我,以及它们自身将被消灭的将来!第三综合时间的形式以它自身的特殊规律表达了空洞的时间形式,即是"无"。

德勒兹用自恋的自我代替了实质的和真实的客体,把死亡本能当作第三种综合的时间。自恋的自我被假设为代替了前者的形式和后者的伪装,它并不是代替另一个时间中的内容,而是在第三种综合的时间中仿佛已经抛弃了所有可能记忆中的内容,用这种做法打破循环,侵占爱洛斯指向的领域。用德勒兹的方式来表述,就如同迷宫仿

---

❶ 见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p110。

佛已经自动地解开，它把自己弯绕的曲线拉直了，并且假设了直线是迷宫最基本的形状。用柏格森的话说，这种直线是“无形但不间断的”。这种空洞的、脱离了连接的时间，与它严格的形式化和静态的秩序相比较，打碎了时间的唯一性和它的不可逆的系列，正好就是死亡的本能。❶

德勒兹的“死亡本能”并没有进入爱洛斯的循环，他只是试图用它来证明一个完全差异的综合。死亡本能不是爱洛斯的补偿也不是它的对立面，它与被动综合无关。死亡本能的作用就是用以代替爱洛斯与记忆女神之间的相关性。德勒兹把死亡本能描述成为一个无记忆的自恋的自我、一个伟大的健忘症患者，是被阉割的并且没有爱的。自恋的自我与死亡的躯体一样，在当它作为客体的同时已经丧失了躯体。依靠死亡的本能，原来被反映在自我的观念与预感到的在超我中的结局的观念，仿佛就处在两个被打碎的“我”的碎片中。它就是死亡本能与自恋自我之间的关系。弗洛伊德在死亡本能的本质中已经指出：在自我中不存在“力比多”的倒退，除非自我已经被阉割并且被中性的能力所代替。但是德勒兹却看出了弗洛伊德把死亡本能作为独立的原则、先于被阉割的能量存在的原因无非在于两个方面：一方面是与坚持二元论的主张和被冲突的样式激发的整个驱动力理论有关，另一方面则是与支配整个重复理论的物质样式有关。弗洛伊德所主张的，一方面是爱洛斯与死亡本能在分类上的差异，因为按照弗洛伊德的理解，死亡本能应该被定位在它拥有与爱洛斯相反的条件上；另一方面则是在节奏性与振幅上的差异，仿佛死亡本能已经回复到单调的、死气沉沉的、无生命的物质状态，为遮掩由爱洛斯引起的致命的差异性而被假设为变成了无遮蔽的权力与原始的同一性重复的矛盾。从这个意义上，德勒兹指出：“在弗洛伊德的精神分析中，无论处于什么情况，死亡本能作为被确定的质和量就是返回到无生命的物质，死亡只是一种外在的、科学化的和客体性的定义。弗洛伊德强烈地拒绝

---

❶ 见 Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p111。

任何其他的死亡维度，任何原型或者任何在无意识中的死亡的陈述，即使他关心的是一种生的原型的和阉割的原型的存在。所以，弗洛伊德就是要死亡还原为一个确定的物质性客体。但是如果根据重复必须在一个无差异的物质样式中发现它的最基本的原则来说，弗洛伊德显示出同一性的偏见。"❶德勒兹把死亡本能理解为超越了第二层次的代替、伪装或者差异性的对立。按照德勒兹的理解，死亡本能就是无意识的结构，这个结构并不是冲突的、矛盾和对立的，而是提问和问题式；死亡本能不是一个无遮蔽的重复，而是隐藏在伪装后面的一种原始权力的重复，只不过这种重复对结构的影响只是在第二层次上，就如同多样性的变化。如果不存在从那些结构分离的要素，那么这种结构就是从伪装和代替中被编织起来的。德勒兹指出："死亡并不是表现在一个无差异的死气沉沉的物质性客体的样式中，而是生动的、可以回复的，它以一个主体的形式经历在在场中并且在主体的原型中被赋予了差异性的经验。作为死亡本能并不是一种物质的状态，相反，它已经与所有的物质断绝了关系，它只与一个纯粹空洞的时间形式相一致。作为一种充实的时间的意义，无论重复是服从死亡物质的外在的同一性还是服从一个邪恶心灵的内在的同一性都不生产差异。因为死亡不能被还原到否定，既不是对立的否定性也不是有局限性的否定性。它既不是被作用在人类生活中的物质利用的局限性也不是物质与人类生活之间的对立，它给死亡提供了一种它的原型。只有在最后的问题式中，死亡就成为问题式提问的根源，就是它们坚持的超越在每一个回答之上的标志，'哪里''什么时候'已经指定了这个(非)存在是从每一个肯定中被滋生出来的。"❷

德勒兹引用了布兰夏特关于死亡的两个方面假设，一个方面是个体性的(私人性)，与"我"或自我有关，就是在一个相反的状态中我能够面对的或者在一个界限范围里我遇到的东西，或者是在一个在场中

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p111.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p112.

不论所遭遇到的任何导致事物中止的原因；另一个就是“他者”，是强烈的非个体性的，与“我的”(my)没有任何关系，既不是现在也不是过去，只是一个总是要到来的，在一个持续性问题中的多样性冒险。在布兰夏特看来，一个将要死亡的事实包含了根本的颠倒：我们经历的极端的权力形式就是死亡，它不仅在“我”中从驱逐“我的”开始，并且即将被结束的权力变成了解开由“我们”拥有的“我自身”，使自我获得自由，“死亡”也变成了与“我”没有任何联系，没有权力在“我”之上的不可定义的非现实性。❶ 按照布兰夏特的理解，死亡就是摆脱了可能性束缚的“自我”的存在。在死亡中，“自我”不能把这种颠倒再现到“我自身”中，“我”也不能作为一种确定性而被接受。死亡是不可逆转的超越，是不可间断性的，是在场的深渊；时间如果没有在场，“我们”就无法与之关联；“不在场”的时间是我们无法向前的方向，但在其中，“我”是不死的。“我”已经从权力跌入了死亡，在其中“他们”将死亡，但他们不是死亡的特例，不是死亡的结束，不是条件，而是无限性，不是特有的而是无特点的死亡，不是真的死亡而是对作为资本的“他者”的错误之嘲讽。

德勒兹从弗洛伊德再到拉康的精神分析，从死亡与阉割的关系中进一步把死亡与权力象征相联系，从双亲关系的精神分析中指明了同一性的不可能性。他说，面对这两个方面，就有如面对双亲。“双亲首先表示个人个体性的消失，双亲通过‘我’或‘自我’的再现而消灭了差异性。也就是那个存在着只是为了死亡的差异性，只有消失并通过无生命的物质才能得到客体性地再现”❷，这在德勒兹看来，仿佛是根据“熵”来考虑的。虽然从外观上看，死亡总是从无中到来，即使在当它构成个体的最大可能性的那个瞬间，并且死亡来自于过去，曾经在它的大部分在场的瞬间。然而，他者面对的死亡的某个方面，是当这个主体的“我”和“自我”不再服从于一个利用它们形式的时候，就涉及到

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p112.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p113.

自由状态的差异。当他们假设了把一种"我的"(my)拥有的一致性与无论什么样的同一性一样排除的时候。"死亡"比"我死亡"更深刻,并且它不仅是已经无限地并且用多样性的方法死亡的上帝,仿佛表现出个体性不再被囚禁在那个"我"和自我中的世界,更不是单一性被囚禁在个体的局限性之中。简言之,不服从繁殖,差异是不能被识别的。弗洛伊德主义的概念涉及到这个方面,并且在其中死亡本能的原因总是伴随着同一性的体验和原型,是错误的。

德勒兹认为:"我们没有理由去提议一个要从爱洛斯中区别出来的死亡的本能。因为死亡本能或者是根据两种不同类的力量之间的差异,或者是按照两种不同的运动在节奏上或振幅上的差异而产生的。在弗洛伊德的例子中,差异已经被赋予死亡的本能,并且作为一种独立的结果。所以德勒兹认为,死亡本能似乎是不能与被阉割的爱洛斯相区别,不能与弗洛伊德所说的被代替的能量构成的结果相区别。但在弗洛伊德的思想中,这个能量不是作用于死亡本能,而是构成了'他者',因为在爱洛斯和记忆女神之间那里没有类似性的差异,差异并没有减少。"在德勒兹的重复中,因为综合,"死亡本能正好是象征与爱洛斯完全不同的时间综合。因为它是从爱洛斯中吸取出来的,是由爱洛斯的残余构成,所以它更是拒斥爱洛斯。"这在德勒兹看来,就是爱洛斯在所有的相同的运动中倒退到自我中,自我开始伪装或者取代客体性的特征以便于构成自我拥有的致命的影响,"力比多失去了所有记忆中的内容,时间失去了它的循环的形状,以便于假设为一种更残忍或更强烈的形式,并且死亡的本能表现出与纯粹的形式区分的被阉割的自恋的力比多的能量。"❶因此,德勒兹利用了弗洛伊德的思想,在死亡本能与自恋的力比多之间的补偿定义了第三种综合,正如爱洛斯与记忆女神一样定义了第二种综合一样。但是,德勒兹认为,当弗洛伊德说在一般性思考的过程中应该被获得的被阉割的能量就是与力比多变成自恋的有关的,实际上应该被理解为与传统的二难

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p113.

推理相对立的思维方式，因为在这种思维方式中对于思想而言无论是先天的还是获得性的都无法说明问题。在德勒兹看来，“思想既不是天生的也不是获得性的，而是生殖的。”用德勒兹的话来说，“思想就是当它从一个空洞的时间向我们回溯的过程中被阉割和被提取的。这就是在碎片化的‘我’中生殖的思想，它是一个天生的生殖者，它等于一个被‘阉割的获得物’。思想不是一个获得的问题，也不是一个作为天生的思想的活动，而是在思想自身中思考造成的一个行为，是强烈的力比多导致逆反到自恋的自我的影响下，既是在相同的运动中从爱洛斯中提炼出死亡的意愿，也为了与纯粹的形式分离而从所有的内容中抽象出了时间。”❶

让我们继续德勒兹对弗洛伊德精神分析的解构过程。在德勒兹看来，弗洛伊德假设无意识对三个重要的事物是无知的：死亡、时间和不。但是在无意识中如何理解“时间”、“死亡”和“不”的问题？这是不是只是意味着如果不存在再现，那么这三个方面就被伪装起来了？或者说，无意识对“不”的无知因为它依靠“非存在”的问题式进行提问，但这种典型的否定性的非存在只对意识产生影响作用？其次，无论无意识是否发现和把握了他者的部分或是他者的面具，对死亡的无知是不是因为每一个死亡的再现所关心的只是它的不合适的那个部分。最后，对时间的无知是不是因为无意识从不服从一个在典型性中中止的那个在场的经验内容，而宁可是执行一个时间根源性的被动的综合？对此，德勒兹的回答是，弗洛伊德的无意识的这三个方面必须被理解为无意识结构的三种综合❷，它们与那些独特的伟大的作品中表现的重复的象征相一致：盲目性、不断的更新的精美的束缚和不断地被墙上的瑕疵代替、不断地清除的消除剂。用德勒兹的话来说，就是盲目的重复、瑕疵的重复、清除的重复。德勒兹把这三种重复看成是三种超越快乐原则的方式和表现。第一种综合表达了建立在具体在

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p113.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p114。

场的基础上的时间的根本，作为一般的经验原则，赋予快乐和它的价值的一个根本是服从在本我的心理生活中的内容；第二个综合表达的是建立在一个纯粹过去基础上的时间的方式，这是快乐原则应用到自我的内容中的条件的基础；第三种综合，根据基础自身我们被猛然地降落到基础的缺席状态。死亡的意愿作为无基础性就在第三种综合中，它超越了爱洛斯的基础和习惯的时间性基础。死亡的本能扰乱了那个在深不可测的一个与"痛"相连接的快乐的矛盾中经常被表达的快乐原则的关系（事实上它完全是另外的一个问题：在第三种综合中阉割的操作，就抑制快乐原则是为了然后应用在持续的在快乐原则中的再性别化过程而作为预先导致被投入在一个纯粹的、冰冷的、无动于衷的和冷冰冰的思想中。正如我们所看到的虐待狂和受虐狂的例子一样）。

从对弗洛伊德精神分析的批判，德勒兹把第三种综合的时间理解为三重相互完善的意义。他指出，在一种意义上第三种综合联合了所有时间维度，过去现在和未来，并且导致它们被结束在一个纯粹的形式中。在另一种意义上，它卷入了它们的重组，因为过去作为根据缺席的本我的特征的条件是被看作为是时间的一个整体的功能，当现在在自我的观念中根据代理人的变形而得到定义。最后，在第三种意义上，根本性的综合关心的只是未来，因为它宣布在超我中本我和自我的解构，关于过去就像现在一样，条件和代理人也是如此。在直线式的时间中构成了一个再循环。在这个极端的观点中，一个单一性的"—"的曲线，或者二者择一，死亡本能揭示了一种非条件性的被隐藏在"他者"的面具后面的真理。德勒兹终于从重复中说明了他所热衷的永恒轮回的思想：永恒轮回就其不能导致每一个事物在记忆中重现，而是相反对一个已经摆脱了它自身的缺席的条件和代理的等同性的世界产生影响而言，就是为了证明过度或不相等，证明无限性和持续性的差异；作为最极端的拘泥于形式的生产的那种非形式化，就是时间故事的尾声；通过取消思想中如此根深蒂固的中心性质或物质上的循环，转向形成一条直线，就是通过它自身拥有的长度引导，而重构一个永恒的去中心化的循环。

无疑，在德勒兹看来，永恒轮回就是一种肯定的力量，但它肯定的是每一个事物的多样性。差异性的每一个事物，就是除了它们服从每一个事物的“一”、等同、必然性之外的所有的变化。它所说的“一”就是被多样性所坚决服从的。“因为每一个事物都是确定地要运行的，如果有一种与死亡相联系的永恒轮回本质，那是因为永恒轮回允诺并且暗示了‘一’是坚决要死亡的。如果有一种本质与未来相关，那是因为未来就是关于它们自身以及永恒轮回中多样性的展开和说明、差异和偶然性的展开和说明。在永恒轮回的重复中排除了两种确定性：一种是服从概念的同一性，另一种是与相同复制有关，是服从否定性条件的确定性。永恒轮回的重复排除了在概念中变成的相同性或相似性，并且根据这种被条件化的变异的缺席，而与一个代替差异与差异连接的、多样性与多样性连接、偶然性与偶然性连接的“过剩”的系统有关，在一个复杂的肯定中被提出的问题总是与承担的决定共存的。就是主张不是让人们知道如何去扮演角色：这是因为，一旦当人们被赋予了一个合适的机会或多样性，他们对角色的理解肯定是被注定要利用它的局限性，被决定的角色作为已经作为被注定的就要逃离它的效果，角色的再生产作为导致返回到同一性的理由，被赋予了一种成功的假设。”❶但在德勒兹看来，这正好是丧失的游戏，如同我们冒险的成功一样会丧失，因为我们不能肯定所有的偶然性。所以，德勒兹为他的碎片化逻辑所建立的一个最初的出发点就是：“根据从来不知道的缺席的扮演者而预先建立的统治的角色已经作为与条件的协调将呈现出碎片化的状态。因为这个关于未来的系统是根据它的对立面，根据所谓神圣的游戏进行的。在那里没有前存在的统治；游戏已经承担了它拥有的统治，并且儿童—扮演者能够实现的就是成功，因为所有的偶然性都被每一个时间和所有的时间所证明。这不是严格的或者限制性的证明，而是与被提出的问题和从那里的发散性上得到的决定共存的肯定：这种游戏成功地限制了必然性意义上的重复。因

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p115.

为在游戏所拥有的轮回的系统中，支配游戏的根据是包含了所有合并在一起的可能性而取得的结果。"❶在德勒兹看来，按照死亡本能的控制而言，在重复与差异的游戏问题上，没有人可以比柏格森走得更远。因为柏格森通过他的著作已经对偶然性问题有了惊人的发现，即"如果抽奖的游戏是一种强烈的偶然性，一种明暗对比强烈的偶然性，一种定期把混乱注入喜剧中的偶然性，那么它不可能是可欲求的，因为偶然性对抽奖游戏过程的每一个阶段的干预，并不只是在提取的过程中。偶然性并不是荒谬可笑的，因为当循环转到一个人的死亡时，偶然性要指向的是某人的死亡，这种沉默的但是公开预定的死亡可以是一个小时或者一个世纪时间的界限。正是因为这种有限性，所以德勒兹说，不应该保持冒险的免疫力。因为这些无知假设了提取出来的无限的量要求一个统计学上无限性的时间；但是在现实中，它要求的只是一个时间可以被相当充分地无限地再分。"❷这如同我在前文提及的德勒兹把"新小说"作为例子。"新小说"中说明当每一个人被面对着可选择的情况时，它总是在破坏一个方面的情况下挑选取了另一方面，在同时性中选择的所有的可能性，因此创造了变化的将来。"他者"开始变化的时间就是当它们转向分枝和分叉时的他者的时间。

三、黑暗先驱与能动的断裂——异质性的生成

根据永恒轮回，那个被构成的系统是什么？德勒兹分析了两种不同的叙事方式：或者是差异像同一性一样，或者是相似性的差异。第一种形式的叙事安置了作为差异性条件的相似性，因此它无疑会主张一种概念同一性的可能性，因为它们是在相像的然而是不同条件下的两个事物，并且暗示了这每一个事物都与概念具有一种类似性的关系，然后根据那三种差异性的瞬间把它们之间的差异性还原到一种被确定的对立。另一种是相似性差异的陈述，相似性、同一性、类似性和

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p116.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p116.

对立不再被认为是事物之间的关系而只是事物之间影响的效果，是一种最初级的差异性产物或一种最基本的差异系统，根据“他者”的公式，差异必须直接与相互间差异的条件相关。这种关于差异性陈述的思想与海德格尔的本体论相一致，海德格尔在他的本体论直觉中已经看到差异必须是清晰的并且是与自身相联结，本体论直觉必须把差异联结到除非没有任何根据同一性、相似性、类似性或对立为中介的差异。但是本体论自身必须有差异性的差别，差异就在本体论自身中。德勒兹认为：“海德格尔的本体论是根据被收集在一起的差异的品质建立起来的，而不是在一种确定性的条件下被再现的先前的相似性、同一性、类似性或对立。但是在相似性差异中，因为本体论陈述不再作为条件，它们变得与最初的差异的影响和它的差别一样，那个是被毁坏世界的全部的或表面表现出来的典型性特征，并且根据那种覆盖它的原因而隐藏了它自身，所以海德格尔的本体论表达了差异在它自身中的方法。但问题是无论这两种形式所说的是不改变任何事物的两种简单方式，还是要把它们应用到一个完整的差异系统中；或者确实是应用于相同的系统，并且最终是要到整个世界系统，但它们并不表示两种不可比较的、不相等的价值的解释，而是可以改变其中任何事物的那种能力。所以，海德格尔的差异仍然还是保留了本体论意义上的差异。”❶在德勒兹看来还不是真正彻底的差异。只有达到了在相同条件下那个在它自身中被隐藏的差异，并且那个差异跌落在典型性的认知中，在他者的条件下差异作为一个差异者（能动的差异，使差异化——作者注）发展了这个在它自身，并且集中了与外在的差异不同的典型的可能性。这才是德勒兹认可的差异！对德勒兹而言，差异的第一个特征就是在系列中的器官。他指出：“一个系统必须是在两个或者更多的系列的基础上被构成的，每一个系列都根据组成它的条件之间的差异而得到定义。如果我们把差异假设为双亲，把一个差异与另外的差异通过交流关系相联系，那么在一个系统的差异之间就构

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p117.

成了差异性。差异处于第二等级的层次，它扮演了一个能动的差异者的角色。"❶用德勒兹的话来说，它们与第一等级的差异相互联系。这个事件的状态正好可以根据物理学概念得到恰当的表达："两个异质性系统之间的结合，从那个源自于系统中的共鸣，并且来自于那个反过来是被迫的运动、超越于系列自身基础的振幅。这些价值因素的性质立刻就被它们从属的系列的差异确定，并且也是同从一个系列到另一个系列的差异中得到确定。在差异中被确定的是强度或者是强度的特殊性。因为差异是根据每一个要涉及到"他者"差异的差异才能被构成。在差异中系统作为机械的、物理的、生物的、心理的、社会的、审美的或哲学的才能被思考。"❷所以德勒兹的差异不会损害被表现出来的差异之特征。每一种类型的系统无疑都具有它们自身拥有的特殊性的条件，但是那里与前述的特征相一致的正好是当它们在每一例子中都给它们一种适当的结构：例如，在一个确定的审美系统中"词"就是一个真正的强度，从哲学系统的观点看概念也是一种强度。德勒兹注意到，按照弗洛伊德 1895 年著名的《关于心理科学的一个计划》，生物心理学生命中通过分类而被呈现出来的一个强度领域的形式，就是作为刺激的差异和作为清晰的途径的差异的可确定性。不过，综上所述，在两种强度拥有的具体精神的综合上面说明了一般性意义上系统的三种维度：心理学习惯性联想影响一个系列中刺激的结合，爱洛斯指定了内在性共鸣的结果具有的特殊状态，死亡本能等于被迫的心理运动的振幅超越了它们自身的共鸣系列。所以，德勒兹指出在死亡本能与爱洛斯之间共鸣的振幅就是差异的来源。

"一旦异质性系列之间的交流被建立起来，在一个系统中所有不同种类的结果就随之而来。一些在边界之间中止、爆发出来的事件、像雷鸣电闪一样的现象等等动力学的暂时性的时间—空间填满了系统，表达了与共鸣相伴的作为系列的同时性和超越它们的被迫运动的

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p117.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p117.

振幅的同时性。系统是根据主体而迁移，主体既是幼虫般的又是被动的自我；幼虫般的主体是因为他们是动力学的支持者也是它的病人，被动自我是因为他们是与联结的和共鸣的沉思不可分辨的。事实上，一个纯粹的暂时性的动力学的时间—空间，与自我的必然性一起共同参与在一个被迫的运动中，能被经验到的只是在一个适于居住的边界上，在超越所有构成主体死亡的遗传条件下被赋予的完整的独立性和能动性的‘自我’。胚胎学已经显示出真理就是在综合中至关重要的运动，是困境和漂浮，就只有胚胎才能被维持的：一个成年人可以被他们的过去撕裂开来。所以运动就是只能是一个病人的运动，病人只能是幼虫般的被动的自我。”❶从弗洛伊德，德勒兹回到了柏格森的进化理论，他发现进化不是发生在开放的空气中，而只是被卷入在进化中，一个恶梦可能既不是清醒也不是在梦中被持续的心理的动力学驱动着，而只是在深睡中，在一个无梦的睡眠中。在这个意义上，哲学意义上的进化不是过去曾经清晰的思想，至于对哲学系统构成的动力学来说，可以与一个坚固的、被彻底化的和具有完善的结构的主体相联系。在德勒兹看来，这正如笛卡尔的认识论所表达的一样：“思想，宁可就是那些可怕的运动中的一种，只能在一个幼虫般主体的条件下才能持续。思想系统只允许根据生成性的那个表示它的动力学的病人那样的单一性主体来承担被迫的运动。即使哲学是一个幼虫般的主体拥有的系统，但我们能够看到的就是这些系统不只是根据那些接近它们的异质性的系列被定义的，也不仅仅只是根据联结、共鸣和构成它们维度的那些被迫的运动确定的，而是也根据这些主体的迁移和充实它们的动力学而得到定义，并且最后还要根据在这种动力学基础上它们自身性质的发展和范围来确定它们。”❷

然而，这种关于哲学的差异仍然还存在着最重要的困难，即是如何界定差异、差异在哪里。我以为这是德勒兹试图要解决的重复与差

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p118。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p118—119.

异之间关系的问题，但德勒兹是在差异性中提出这问题，即什么是真正的差异。他问的是：在那些强度的系统中联系差异到差异的是不是真正的差异？在差异之间那个联系差异到它的自身的差异如果没有他者的中介会怎么做？异质性系统之间的交流，也就是联结和共鸣，这是不是暗示了在不同的系列之间存在着最小的相似性，代表了一个发生在交流中的同一性？在不同系列之间会不会因为过度的差异性而放弃了操作的不可能性？德勒兹重新发现差异的特权点就在于根据一个第三部分综合的差异与同一性事物之间一个相似性的品质才可能得到理解。为了避免在理论上受到过多的谴责，德勒兹提出必须对差异性、相似性和同一性的各自的角色要给予充分的说明。他指出："首先要明确这个代表是什么？或者说是什么可以担当起代理的角色？是什么样的力量来保证不同系统之间交流的可能性？"德勒兹说，"在不同强度之间爆发的霹雳，作为差异间的断裂，是则黑暗先驱按照预先确定的途径嵌入进去的，这种途径是被颠倒了的差异。"在德勒兹的理解中，"黑暗先驱是一种无形的、无法感知的先在性。每一个系统自身都包含着为确保外围系列交流的黑暗先驱。黑暗先驱赋予了系统的变化性，系统中主体的角色是按照完全不同的确定性而得到实现的。"❶德勒兹更重要的问题在于要想了解在给定的情况下黑暗先驱是如何履行这个角色的。如果说有一个属于先驱者的同一性，那么不同的两个系列间就有导致交流的相似性。但是，这个"these are"却保留了完整的不确定性。所以德勒兹认为疑惑的问题就在于：同一性和相似性在这里究竟是黑暗先驱发挥功能的前在条件？还是黑暗先驱功能所产生的影响？"如果是后者，它必然会凸现在一个它自身虚构的同一性的幻想中，或者凸现在一个对相似性回顾的想像的联系中，如果真是属于后者，那么同一性和相似性就与不可摆脱的幻想一样。无疑，传统认识论中概念的反映就说明了在典型性认识的基础上、在我们根深蒂固的差异性思考中习惯性的概念反映。然而所有这

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p119.

些，只是可能性。因为不可见的无形的黑暗先驱隐藏在它自身和它的功能中，并且同时也隐藏了在它自身中的差异和差异的性质。”❶很明显，德勒兹所说的代理、同一性或相似性并不是黑暗先驱的功能产生的影响，同样，它也不能是同一性的幻想。“黑暗先驱的作用就是在被给定的两个异质性的系列中扮演了差异的差异者的部分。在这个方法上，黑暗先驱就担当了能动的差异者的角色。黑暗先驱根据它自身拥有的权力的品质，把差异放在直接的相互关系中，实现了作为能动的差异的角色，是差异自身导致了差异性：就是在它自身中的差异或者说是差异的差异性”，所以，差异并不存在于本体论中，“差异只是在第二等级中，它自身就是根据从一种差异到另一种差异的自我差异性。黑暗先驱并不是以整体的方式存在，相反，它只是部分，是与整体断裂的能动性的部分。因为部分性回溯的轨迹是无形的，只是在颠倒中才生成为有形的、可见的，要达到的那个被仔细考虑过并被它在思想中引起的现象所覆盖的范围内才是可见的。它与那个正在迷失的主体一样是不定居的，它与自身缺乏的基础一样没有同一性，它正好就是那个‘客体＝X’，是‘缺席的场所’的一样作为它拥有的同一性的缺席。所以作为思想系统的结果而言，抽象的逻辑同一性被注入到与差异相关的系列中；作为整体，相似性或同一性只是表达了系统中黑暗先驱作用的统计学效果。所以，像‘These are’只是叙述的方法，在叙述的效果下隐藏着自身的差异性，因为这个方法就是在它自身中永远代替它自身和在系列中永远伪装它自身的方法。”❷德勒兹因此指出，我们不能假设在第三种综合和在问题式中有相似的、部分的同一性，它们不是差异性思考的条件。相似性或部分的同一性只是差异的典型性条件，表达了存在和思想的扭曲状态。相似性、同一性像光学的效果扰乱了真实的、在它自身中条件的地位。

德勒兹在差异与重复中提出“黑暗先驱”，用它叙述在自身中的差

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p119。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p120。

异或在第二等级中与异质性系统相联系的差异性，这种差异是彻底的差异、全异事物的差异性。在每一种场合，被代替的空间和被伪装的过程确定了引起差异关系的相关尺度。众所周知，在一个确定的系统中，导致差异的表演可以是"非常大"，在另一个系统中差异则可能是非常小。然而，这并不是绝对的，因为要看到在第二种场合中一个先在的纯粹相似性要求的叙述，这种叙述然后就会在第一种情况下根据要扩展的世界的那个程度而被消解，所以，传统本体论认为差异性的表演要么是非常"大"要么是非常"小"的二元判断是错误的。差异性的大小并不是固定的，它只具有相对的意义。例如，所要求的全异系列必然具有大致的相似性，或者与碎片化的主体相近（例如德勒兹所说的词"W"与"WO"相近），从相近的意义上说，差异是小的。然而，那个导致差异事物相互交流的指向的同一性如果是被预先假设的，那么所有的差异都将是大的差异，即是根本上的差异。但是，区分差异大小是根据相同的或相似性的标准，从这个意义上说，差异的大小是参照同一性和相似性而区分的，是关于差异性大小的拙劣的应用，仍然是根源于本体论上的同一性或相似性。如果差异是与它的差异者相关的，并且如果我们避免把差异归因于某种同一性，也就是说，不能是同一性、也没有同一性，那么差异就可以按照碎片化方式来表达，❶即按照差异者的代替和伪装，差异可以是大也可以是小。黑暗先驱决不可能要求小的差异证明一个相似性的严格条件，这与大的差异证明相似性的主张一样，相似性在这里被简单地得到消解。相似性决不是一种影响，一种功能性产品；德勒兹认为，"相似性是一种过度的结果，是代理人冒名顶替了它自身缺乏的同一性时所表现出来的幻想"❷。所以德勒兹认为，在差异哲学中重要的不是差异的大或小，也不是与一个比较大的相似性相比较的小的差异。重要的是对于差异自身来说，无论是大还是小，**是内在的差异性**。即使是一个有着较大相似性同时

---

❶ 用德勒兹的话来说，就是分馏法，使成碎片化或者粉碎的方法。参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p121。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p120.

是较小差异性的系统，相反的同样也是可能的：系统有小的外在的相似性和大的内在的差异性。但对于德勒兹来说，相似性总是外在的，差异性则无论是大还是小总是构成了系统的核心。

德勒兹以不同的文学体系为例说明差异的系统。他在雷蒙德·罗素的著作中发现的语言系列：黑暗先驱的角色被一个根据一个同名异意的或者类似于同名异物的词填充（billard-pillard），但是这个黑暗的先驱在不同系列中是被隐藏着而几乎是不可见的或者几乎是不被注意的。把陌生的故事填入到一定差异范围的两个系列中间，用这样的方法可以推导出一种相似性或者外在的同一性的效果。但无论是名义上的还是名不副实的意义上的同一性，黑暗先驱都不是根据同一性特征进行活动的；德勒兹让我们清晰地看到在类似于同名异义的情况下，其功能只是根据区分两个字母之间的差异特征生成为不可分辨性，即是不同词但具有相似性的发音关系。黑暗先驱不是作为一种表示名义上的同一性，而是作为一种表示区别的差异者，就是后来伴随着表示同一性效果的表达之间生产出一种第二等级的相似性的效果。它并不适合说明系统是被建立在一个确定的否定性的基础上。

德勒兹因此指出，“幻想引导我们去接受一个在先前假设的相似性和同一性基础上的差异，并且使它作为否定性表现出来。事实上，差异不是由于语言中词汇贫乏而产生的，而是黑暗先驱的角色在思考中表现出来的形式，是根据词的额外的意义，根据它的大部分的被动性和警戒的权力。黑暗先驱在表现这种角色中，区别了所叙述的不同事物之间的差异性，差异就是联结系列中直接导致共鸣的相互关系。正因为如此，词中的重复部分不能被解释为否定性，不能作为无遮蔽的差异被呈现在重复中。与雷蒙德·罗素不同，乔伊斯的作品明显地表现出完全不同的过程。按照引入到操作中的黑暗先驱的语境来说，色情性质的词、混成的词，仍然是被集中提取出来的一个差异系列的问题。不仅是词，而且所有有分歧系列的喜剧性的结构也是差异性的，它们不是依靠先前的同一性，而宁可说是所有在原则上的不可同

一性，才导致作为整体系统的最高相似性和同一性。"❶德勒兹说："在黑暗的先驱的影响下，两个不同系统之间发生的就是所谓'出现'。喜剧性的范围与被迫运动的振幅之所以相一致，就是被置于超出限度的系列一边，这就是一个最终的死亡本能。"❷

德勒兹进一步发现，普鲁斯特的经验与乔伊斯的小说中的"出现"相比更是一种完全不同的结构。然而它仍然是两个不同系列的关系问题。他指出："在《追忆似水年华》中通过以前活着的康贝蕾与现在的玛德琳表现出过去的在场与现在的在场之间的关系。普鲁斯特要保持经验的第一个维度，就是在两个系列之间的一种相似性，或者确切地说就是同一性；这种同一性的秘密在德勒兹看来，是作为一种品味的性质或者说体验而言，它不只是相似性而是贯穿于两个瞬间中的自我同一性，玛德琳的早餐与康贝蕾正好是一种同一性的关系。不过，在普鲁斯特的经验中并不贯穿着这个秘密。因为他的品味所拥有的一种权力封闭了过去等于 X 的事物，也就是说，不能再根据康贝蕾来定义玛德琳的早餐；同样，事物也不能根据同一性而得到定义。普鲁斯特在自身经验中封闭了康贝蕾，把康贝蕾作为一个纯粹过去的碎片，作为在知觉中过去已经"是"的在场，对于作为强烈的记忆来说可以再现或者被重构的现在的在场而言，处于不可通约的双重性中。这个在经验自身中的康贝蕾是根据经验拥有的本质的差异而被定义的；但对于普鲁斯特来说，这个性质的差异并不表现为存在的事实，而是一个特殊的深度。这种差异的深度就是被封闭的它自身，它生产出构成两个系列之间相似性的性质的同一性。"❸在这里，德勒兹把同一性和相似性作为差异重复的结果，并且进一步指出，如果这两个系列相互持续，它们无论如何共存于与个体相关的经验中。德勒兹更深刻地

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p121。

❷ 参见 illes Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p121。

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p121—122.

揭示出，不同系列之间的共鸣可以是引起它们两个都被颠覆的死亡本能。例如，爱洛斯是由共鸣构成的，但是在由振幅和被迫的运动构成的死亡本能的方向上推翻了它自身，这个死亡本能在艺术作品中发现了它自身的光荣主题，超越了那些随意记忆的色情经验之上。无疑，在德勒兹的理解中，普鲁斯特关于小的纯粹时间状态”的公式首先涉及的就是一个纯粹的过去，是在它自身中的纯粹过去、时间的生殖性综合，但是更深刻的是涉及到时间的纯粹的和空洞的形式，是时间最终的综合，就是导致在时间中永恒的轮回的死亡本能。

在德勒兹的分析中，他依靠黑暗先驱的性质发现，无论心理学的经验是否是像语言一样是被构成的，或者物理学的世界是否被认为可以像书一样，一种语境的先驱或者一个生殖性的词汇并不是根源于自身同一性的性质，也并不只是一个概念性的语词，因为概念与它的意义具有一种相似性，即使是被消解的无限性也一样。所以，“在语境中作为黑暗先驱的并不只是一个复杂性的词或者被简单地集中在一起的词，而是一种关于的词的原因，就是第一等级的词与不同的词之间的差异所产生的不可区分的意义。因此，词的价值并不贯穿在言语要求的范围中，而是在词自身要求处于如它所表达的状态的范围。但是应用于典型性语言的规则排除了那样的可能性：即能被叙述的词的意义只是根据从一开始就作为它的客体的另一个词，源出于随之而来的矛盾的二难情境：语言学的先驱属于一类元语言并且只有在第一等级的典型性动词系列的观念中缺乏意义的一个词汇里才能被具体化。那就是一种重叠。这个陈述了它们拥有的意义但却是根据它和它们自身在作为无意义时才只是如此所为的色情（生殖之意——著者注）词汇的双重状态，清晰地表达了永远的代替和在系列中它的伪装的意义。在结果中，色情的词汇正好是那个‘客体＝X’的语言学的例子，当‘客体＝X’构成了像一种语言在那种永远的、不可见的、并且是被重视的沉默的语言意义的代替的条件下心理学的经验。在一个意义上，每一个说的并且已经看见的，在那个说话的一定条件下也就是那个不说

话的——或者宁可是，言语就是那个在言说中不说话的意义。"❶康姆勃劳维茨(Gombrowicz)在他著名的小说《宇宙》中，揭示出异质性的差异的两个系列(就是那个已经在口中但是却悬挂着的)是如何通过变化的符号进行它们的交流，直到一个扮演它们差异的差异者的角色——就是黑暗先驱的开始(猫样的谋杀犯)。这就是意义，不过是具体化在一个荒谬的典型性中，但是在动力学基础上将被释放在宇宙系统中并且被生产出来的事件将在死亡的本能中达到顶点，就是在这点上超越了差异自身的系列。用这种方法，在一本书的条件下或者宇宙是一本打开的书的条件下，通过变化的差异的多样性技术，乔伊斯最终的同一性浮现出来，就是那个我们在柏格森和康姆勃劳维茨中发现的：混乱＝宇宙。

按照德勒兹的叙述理论，每一个系列都讲述了一个故事：但在相同的故事中同时展开的是不同的故事内容，而不是不同的观点，就像我们在莱布尼茨中发现的不同观点。经验是一个独特的、基本的系列，它独立存在而与其他的系列无关，它存在于通过回溯的途径而发现的一个集中的点上，但在这个点的意义却是由抽象的分歧以水平的或者是交错的方式贯穿着混乱，或者是在混乱中经常性地被代替。这个混乱就是它自身的绝大部分的被动性，而分歧是肯定性的客体。客体自身不能从包含着复杂系列的、立刻证明并且复杂化了的所有系列的伟大著作中区别出来。通过解释、暗示、说明一个系统的总体性，就是通常存在的三位一体的复杂性。差异就存在于那个包含了所有分歧并且引导我们回到分歧系列的、与这些差异相关的差异者的混乱中。每一个系列是在与暗示它的以及它所暗示的他者系列的差异中解释并发展了它自身。但是总体性的系统在每一个故事的混乱中封闭了自身并且也封闭了混乱。系统的总体性，正如分歧系列的唯一性一样，与问题式的对象相一致，源出于问题和提问的方法，先于与问题式的陈述相联结的混成词的方法而存在的。

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p123。

在德勒兹看来：“一个时间上的点的本质就是所有这些分歧系列的共时性和同时性，就是所有共存的事实。从典型性的中止的在场的观点看来，系列就是一定的持续性，一个以前和另一个以后，从第二等级的观点看来被说成是与第一等级相似的。不过，这里的应用不再是从包含混乱的观点出发，而是把包含在‘客体＝X’中贯穿的不同观点之间建立起交流，或者在被迫的运动中指向超越客体的那个黑暗先驱，目的是使差异共存。”❶德勒兹认为：“在传统本体论中已经遭遇到许多那些相互持续在场的矛盾的时间，或者说是在现实中相互持续系列的矛盾的时间，它们都是与纯粹的过去或者实质的客体相关的共存的象征。当弗洛伊德揭示出那个幻想是至少由两个系列的基础构成时，他所指的一种是幼儿的、前生殖期的，另一种是生殖的并且是后思春期的，就已经清楚地表明了在时间上相互持续的系列就是来自于一个在唯我论主体的无意识问题中产生的观点。这个问题导致了用什么方式解释被卷入在时间中并且被认为是在一个空间距离的影响下所生产的、假设是源自于幼儿期场景的那种的‘延异’现象，就是在一个与它相似的成人的场景中我们称之为是‘发源地’的那种延异的现象。它的确是一个在两组不同系列之间产生共鸣的问题。但是这问题并不是由这两个不同的阶段完整地构成的，只要我们一旦不重视在一个无意识的相互主体性中的两个相关的共存系列的例子，这个问题式就会被解构。”❷事实上，幼儿期与成人阶段的两个不同系列在同一个主体中是不能被分离的。童年时代的事件不是这两个真实的系列之一，而宁可说是那个在两个基本的系列之间建立起交流的黑暗先驱，就是作为儿童所了解的成年人与那个在另外的成年人中的成年人。这就是延异。这个延异它自身就是一种以前和以后在其中共存的那个纯粹的、空洞的时间形式。“当弗洛伊德发现了那个幻想可能是最基本的现实并且暗示指向超越的系列时，我们就不能断定那个童

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p125.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p125。

年的场景是不是真实的或者只是想像，而宁可说是在时间中持续的经验性条件为在两个系列共存的幻想让路，那个成年人就是我们伴随着的那种'我已经是'。这个幻想已经表明了作为黑暗先驱的的儿童在幻想中的的起源不是处在一个与他者系列相关的系列中，而是两个系列之间的差异，就是一个系列的差异与另一个系列的差异，是从在时间的延续中抽象出的经验的持续性关系。"❶

排除了弗洛伊德在无意识系统中建立的持续的可能秩序，系统就不再可能被认为是"一"，"一"不再可能被认为是所有系列的源头，德勒兹指示中的他者也不是源出于"一"的样式的拷贝，而是在相同系列的运动中共存的、外在于持续性时间的任何条件中，就是差异。因为当两种分歧的故事同时展开时，不可能有一个超过另一个的特权，这是一种在每一个事物中都相等的情况，所谓"每一个事物都相等"就是差异，是两个不同系列之间的差异。这种两个系列之间的内在的差异说明了一个故事不能再生产出另一个故事，"一"不是作为服务于另一个故事的样式，相似性和同一性也只是差异性的功能的影响，单独的独立的故事本身就是系统之中的源泉。德勒兹因此指出，一旦"系统排除了假设的起源，那个仿佛从'一'的源头流出的就是在第一等级和第二等级中出现的事物本身。因为起源的根底就是差异，是差异导致了那些独立于任何相似性以及与相似性相关的差异性他者的差异性共存。"德勒兹从这里揭示出在永恒轮回作为无根基系统的"规律性"，即从差异说明永恒轮回不是导致相同和相似的轮回，差异源出于一个纯粹的差异性世界。每一个系列的轮回，不仅仅只是在暗示它的他者中，而且也是自为的，因为它不再根据他者的暗示，除非全部恢复曾经作为暗示的差异。这就是德勒兹对永恒轮回的理解。他指出，"永恒轮回除此之外没有别的意义。永恒轮回就是任何设定的起源的缺席。或者说，作为起源的不同假设，就是为了通过轮回把差异联系到差异自身。在这个意义上，永恒轮回就是起源，是纯粹的、综合性的并且也

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p125。

是在自身中的(尼采所说的权力意志)差异的结果。如果差异是在自在的,那么在永恒轮回中的重复设定了自为的差异”❶。

但是尼采的永恒轮回却否认永恒轮回不能从相同中分离出来,这是德勒兹感到迷惑的地方。难道它永恒轮回它自身不是相同的吗?为此,德勒兹指出,必须要区分相同、同一性和相似性这三种不同术语的不同的意义。

在它的第一种意义上,相同指定了永恒轮回的主体的假设,在这个情况下它指定了作为原则的“一”的同一性。不过,这个“一”恰好构成了最大的并且是最长久的错误。德勒兹认为:“尼采哲学已经正确地指出,如果存在就是被轮回的‘一’,那么它从一开始就不能保留它自身;如果它是被假设为要确定众多与它相似的他者,它可能从一开始就具有确定的相似性,而不会在那些已经退化了的相似性中丧失它的同一性,重复是永动的‘一’。永恒轮回的主体不是相同而是差异,不是相似而是不相似。不是‘一’而是多,不是必然性而是偶然性。甚至于,在永恒轮回中的重复暗示了所有在它的操作中隐藏着的形式的解构,所有的概念被典型化在一个相同的、‘一’、同一性和相像的最初的出发点上而被具体化。在第二种意义上,交互性、相同和相似只是永恒主体系统的操作性影响。按照这个意义,一种同一性将被建立在必然性的计划中,要么它们回到过去,要么达到一个差异的源泉,但这些是在分歧的系列中一种内在的相似性。”❷所以德勒兹认为,本体论上的同一性和相似性就是被伪装的差异:本体论是根据差异的意义把差异与差异相联系的系统的产物(就是为什么这样的系统是它们自身的幻影)。然而这里的意义和相似性是按照永恒轮回被虚构成的。同样,本体论上的时间是幻想,就是幻想不可摆脱的错误之源,但是它是从幻想中被伪装起来的时间。“最后在第三种意义上,相同和相似性是不能从永恒轮回的它自身中区别开来的,它们不是先于永恒轮回而

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p125.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p126.

存在的。因为本体论不是相同或相似的轮回，只是与永恒轮回相同或者相似的轮回。这种相同或相似性不能为了反作用于原因而从永恒轮回中抽象出来。"❶在德勒兹看来，本体论上所说的相同就是差异并且是保持着差异的。永恒轮回是差异的相同，多样性的"一"，相似的不同性。所以本体论上先前的幻想，生产并且维持本体论只是为了对幻想的事物感到欣喜，仿佛欣赏它自身拥有的突出的效果，却正好跌落在相近的错误中。

德勒兹把这个差异的系统与它们全异系列之间的共鸣，它们的黑暗先驱和被迫的运动，归入到所称之为的幻影或者幻象中。永恒轮回关心的只是幻影，因为它导致的只是一种虚假的轮回。德勒兹认为，从这里可以发现柏拉图主义与反柏拉图主义的大部分意义，它们两个都可以作为柏拉图主义与反柏拉图主义的标准。在第一章我们已经假设了柏拉图主义的思想出现在一个特别重要的区别中：起源和想像之间、样式与拷贝之间。样式作为一个根源，被假设为具有优越性的同一性。在柏拉图主义中，单一的观念就是"它是什么"。然而，拷贝是根据从起源中被导出的内在的相似性而得到判断，所以在柏拉图主义中，差异的意义就是在第三个位置上，是隐藏在同一性和相似性的后面，并且只有按照先前的观念才能被理解。差异只有按照两种相似性比喻相互比较的表演才能被理解，一个同一性的根源的相似性例子和一个多少是精确拷贝的相似性模仿。这是决定同一性和相似性要求之间的度量和测试。然而，德勒兹更深刻地发现了，这里贯穿着两个柏拉图之间的真正区别，即"不是根源与想像之间的本质，而是两种想像的观念之间的本质，因为如果是关于它们的拷贝，那只是前者的本质，然而，在后者的本质中，则可以说明他者是相似性的幻影。在柏拉图主义中，区分样式与拷贝只是为了在同时性中区别奠定的基础和拷贝的应用，因为拷贝是以同一性的名义而被选择、被判定的，并且也是被保护的，属于样式观念的内在相似性。样式观念的功能并不是整

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p126.

体性世界与想像世界的相互对立，而是要从内在的相似性中挑选好的想像、好的偶像，同时摆脱坏的想像或幻想的虚拟性。作为一个整体的柏拉图主义的希望是要建立起被诡辩论同一化的、被恶魔化的、被伪装的或者冒名顶替的幽灵或幻影的自身基础，然而这个基础总是被虚张声势的妄想者伪装或被代替。”❶在德勒兹看来，这个原因对于柏拉图主义似乎就是做出了哲学上最重要的决定：服从关于相同或相似性的差异假设的最初权力。这个假设宣布了在自身中差异的不可思考性和传递性，差异伴随着幻影，回到了无底的海洋中，其实这个问题早在亚里士多德的理论中已经得到了说明。然而，正因为柏拉图仍然没有在他的结构中对典型性范畴进行定位，他就不得不为他的观念理论建立基础。“柏拉图主义的基础就在他和理论中表现出来的，是在最纯粹的状态中，先于典型性的逻辑而被延伸的一个道德化的先见之明的世界，即是柏拉图‘善’的理念。柏拉图设定了道德理性第一种情况的幻影，就是要把差异驱逐到同一性或相似性中。”❷然而，柏拉图做决定的这个理性，也伴随着它牺牲了被断言为要在典型性上建立起来的世界基础，所以反对者的声音仍然依稀可闻。通过柏拉图的宇宙论，德勒兹看到了贯穿于其中的隐喻，隐喻掩盖了差异及对差异束缚的抵抗。但是，赫拉克利特和那些诡辩论者做出了一种恶魔般的喧闹声。差异仿佛就是一种尾随着苏格拉底接踵而至的陌生的、双重性的世界，并且神奇性地与柏拉图的风格一致，就是把自身插入到重复中并且在风格上的多样化。

但是，在柏拉图主义中的幻影或幽灵不是简单的关于拷贝的拷贝，而是已经从偶像堕落到了与相似性相关的松散的无限性中。传统本体论哲学的这一倾向与被柏拉图主义化的教父学所发明的问答式的教学法具有的沉重的影响，它使我们习惯了一种没有相似的想像观念：人类是在想像上帝或者是幻想与上帝的相似性，但是在想像中我

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p127.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p127.

们通过"恶"而丧失了相似性。幻影正好是恶魔般的想像，被剥去了相似性。或者说在与偶像相比较时，它们具有相似性的外形，在代替差异时它们具有具体性。如果它们生产出一个外在的相似性的效果，那是它采取了一种幻想的形式，而不是一种内在的原则，恶魔是幻影自身在一个差异的基础上被构成的，具有关于幻影的一系列结构，并且立刻就具有可以表现出许多事物、叙述许多故事的分歧的观点以及被内省化的伪装。这是幻影的第一种特征。德勒兹认为，这就说明了："如果幻影自身与样式有关，它就不是由相同的同一性的观念所赋予的意义，而是相反，幻影是他者的样式，一个他者的样式的伪装，这是从那些内在的非同时性的意识流在它自身中产生的差异。在柏拉图最突出的文章中，已经证明了在柏拉图主义的核心中的存在的反柏拉图主义的观念。柏拉图已经假设了差异性、非同一性和等同性，简言之，就是变化或生成。就像为它的第二等级的特征或者为它自身相似性的副本所支付的赎金一样，幻影并不仅仅只是拷贝影响的失误，而宁可是样式自身的错误，是权力在伪装的恐怖样式中错误地展开的过程。这种假设一旦被建立后，就被迅速地扔在一边，沉默并且迅速地被驱逐。但是，幻影表现出的只是瞬间，就像光的闪烁一样，它只是要在黑暗中证明其中一部分具有的持久能动性，是要达到它们作品基础下面并且要实现它们拥有的一个可能性的世界。第三等级的特征，就是幻影提供的拷贝的观念和样式的观念的挑战。当拷贝消散成为它们内在领域中不相同的系列时，样式崩溃成为差异，那样的话'一'从来就不能说'一'，而是一个拷贝和一个样式的他者。当我们一看见幻影成功的可能性时，就是诡辩论的终结。因为苏格拉底能把他自身与诡辩论者区别开来，但是诡辩论者并不能把他们自身从苏格拉底中区别出来，就在这个问题中定位这样一种区别的合法性。尼采所说的偶像的黄昏，正是指出了这一点，就是在同一性拷贝中样式的相似性产生了错误，同一性、相似性与幻想一样都是幻影产生的功能！它们根据幻影自身的功能，经过反复的永恒轮回后中心已经被解构。它们不再是与柏拉图投射出的宇宙论相对立的混乱状态，而仿佛是利用先验

观念的循环后产生出像谋反一样的能力而留下的烙印。”❶

德勒兹终于看到了最后的结果就是一个真正的对立：混乱的固有的同一性宇宙与处于永恒轮回中的存在，这一个彻底的曲线式的循环。柏拉图企图通过对宇宙论的观念性影响而规范永恒轮回，使永恒轮回成为一种样式的拷贝。然而，德勒兹试图帮助我们所达到的是，每个事物都在永恒轮回中改变了它的性质，就在拷贝它们自身时鞭打了幻影，通过相似性或观念上的模仿让位给了重复。

德勒兹通过对重复的分析，确定了重复的三种不同等级的综合的特征，消解了传统本体论的同一性、相似性，最后以差异作为重复的规定性，开始走向德勒兹的差异哲学的解构主义方法。无疑，只有存在论意义上对传统本体论的消解是不够的，关键在于如何对传统的知识论哲学进行分析和重建。这在德勒兹的《差异与重复》一书中是个重要的内容。他一方面要消解传统本体论基础上的知识社会学的哲学方法，另一方面他又不是像人们通常理解的那样只是一个解构的思想家，同时他也企图在差异性基础上重建叙事方法，这就是他在书的后面关于思想的想像的基本原理的分析中提出的内容，如果说关于思想的八个原理是他对传统知识社会学基础的批判，那么他所分析的观念的差异性与对象的非对称性则是建立差异性哲学的自身的基础。囿于篇幅，关于德勒兹对传统知识论基础的批判以及他试图重建的差异的整体性哲学的企图，将在另文中分别加以研究。

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p128.

第五章

时间的现象与现实生活实践

读过了《差异与重复》的部分章节，回头再来看德勒兹在他的《哲学与权力的谈判》中所说的："要理解某人提出了什么问题，他是如何提出问题的，这已经相当困难了。要做的只应该是使问题的内涵丰富起来，使问题的条件多样化起来，是进行补充和联系。"❶这也说明了对德勒兹提出问题理解的困惑。按照德勒兹自己的说法，书不是用来反复阅读的，因为对德勒兹而言，即使像后来他与加塔里合作的《反俄狄浦斯》的工作，他的问题"不是弗洛伊德的回归，也不是马克思的回归"，德勒兹的一贯企图，就是试图通过书的言说，寻找"能让某种避开代码的事物通过的方式"寻找逃离现代社会控制的积极线路。❷ 在这一部分，我们将回顾德勒兹关于差异与重复的基本论断，并突出德勒兹的问题式对否定辩证法的颠覆意义；进而分析德勒兹的对永恒轮回观念的意义；最后，试图从德勒兹的哲学观中形成对德勒兹的一个基本评价。

德勒兹的差异是不能也不是在他的差异观念中能被思想的。在这里，讨论德勒兹关于差异的本体论论断显然不能用传统的哲学方式。我们不能仅仅只思考他的论断，然后去评论他们。德勒兹并没有准备告诉我们关于事物的方式。他给我们提供的是看事物的方式。只有理解了德勒兹的哲学观念，我们才能了解他关于差异概念的地位，才能理解差异和一致性的必要的论断。差异在它自身中表现出的

---

❶ [法]吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第159页。

❷ [法]吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第34页。

就是排斥了差异与差异之间允许被思考的任何关系。德勒兹认为，差异如果要变成可思想的时候也就是当它服从同一性再现的四重束缚的时刻：概念的同一性、断言中的对立性、判断中的分析与再现时的相似性。对同一性的再现世界的批判是德勒兹在《差异与重复》中试图极力阐释的主题，即作为创造概念的哲学与作为同一性的知识型哲学之间区别的深刻根源。在同一性中被思想着的差异虽然是存在着，但只是作为服从同一性意义的差异，而不是作为问题式存在的差异，一旦思想发生断裂，也就在非存在中被消解。

第一节　关于可能世界的哲学方法

从传统哲学的观点看来，在自身中的差异仍然是被谴责、并且必须被补偿或在一种理性的预言下被救赎，也就是要重新恢复理性的生动性和可思想性，使差异性成为一个有机再现的对象。现代哲学的最大努力就是试图在狂欢中放弃再现的无限性。这实际上是从再现延伸出来的问题式。德勒兹看到："征服差异问题式的努力已经时常弥漫在再现的世界中，例如器官的实用性，它就想要变成狂欢并且在自身中征服差异，这种努力在莱布尼茨与黑格尔的运动中达到了顶点：对于前者而言，再现征服了无限性的原因就在于一种处理小的无限性的技术，抓住了最小的差异性和它消失的差异性；对于后者，处理大的无限性的技术获得了大的无限性导致它的解体。但是它们是一致的，因为莱布尼茨的问题式分解的时候也是黑格尔的问题式消失之际。黑格尔的技术贯穿在矛盾运动中，被动的差异必须要延伸到最远处，然而这是与内容无关的形式，并且对无限性的征服与有限综合的工具同一。莱布尼茨的技术也贯穿于相反方向的运动中：它的重要结构是由不重要构成的，并且按照一种同一性分析的无限性意义征服了有限性。"❶可见对于同一性、相似性、相关的分析以及对立性来说，理性是

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p263。

一个基础。黑格尔主义就是通过理性的观点说明矛盾表现为要把差异推向它的界限，然后通过死亡的终结，把它带回到同一性，使同一性成为差异存在并且成为被思考的充分条件。对于黑格尔从死亡和终结的意义上所断言的辩证法的方法来说，其内在说明的就是"时间在它的概念中自身就是永恒的"❶，这个命题实际上是既取消了过去也消解了将来发展的可能性。过去被记忆吸收到现在的现实性中，而将来就被看成是包含在现在的合理性中。黑格尔的大的无限性实际上就是使矛盾成为最大的差异。然后通过同一性而实现历史的终结、现在的永恒性以及作为过去的过去而被废除这三种时间性的消解而形成的时间维度。

德勒兹在后来的《褶折》中发现了莱布尼茨关于不可通约性的意义。在《差异与重复》中他对莱布尼茨的哲学方法与黑格尔观念的区别已经有了基本的分析，即认为莱布尼茨已经注意到每一个认知的不可通约性就是不可能还原到同一性、还原为矛盾的、可共存的意义：可共存的与不可通约性。它们不仅在可能世界的整体上，而且也在世界的每一个环节上证明了充分理性、证明了无限性的表现。德勒兹说："似乎就是共存性在下面构成了联合的关系：持续性的最高点的条件与每一个差异的最高点——它们围绕着持续的单一性事例构建的一个集中的条件。也就是说，世界的不可通约性是在这些相邻的单一性中被决定的，单一性就是引起它们自身之间分裂的系列。从这个意义上说，再现可以更好地变成无限性。但因为再现从没有获得证明的权力、也不存在分歧或者是去中心化，它只是需要一个集中的单一中心的世界。而一旦当没有什么东西可以保持纯粹的理性时，理性就只能扮演一个狄奥尼修斯式轮回的一个醉鬼或歌唱家。"❷所以在这里，德勒兹对莱布尼茨的看法还不上那么确定，他认为：莱布尼茨的观念中的概念"是作为一种差异关系的全部和单一的点的全部，方法就是他

---

❶ [英]彼得·奥斯本著：《时间的政治》，第69页。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p264。

在其中开始于无关紧要的方法并且围绕着单一性的封闭的中心构成重要形式的方法，他的分歧的再现、反方向的程序、在独特性与清晰性之间接近一种相反的比例关系，所有的这些都表明了为什么在莱布尼茨所说的例子中低沉的基础与伟大的力量。"❶德勒兹直到后来才理解莱布尼茨思想中的走向问题，以至于他不得不对在《差异与重复》中的莱布尼茨重新进行了定位，即"莱布尼茨本人并没有创造出褶折的概念及其活动，这些人们先已在科学和艺术中有所认识。然而莱布尼茨却是将褶折置于无限、将其'解放'的第一位思想家"，"莱布尼茨关于巴洛克的伟大论述仍保持着科学的现实性"，并且，"褶折在巴洛克中的升高和自主化以不同的节奏产生了艺术、科学和哲学的后果，这些后果远未终结，每次人们都从中发现一些莱布尼茨的'主题'"❷。这里，德勒兹的差异进入了现代社会生活的现实中，他把从事物产生褶折的新方式作为时代的境遇，然而，这却是现代性的现实。德勒兹在《差异与重复》中所提出的，是今天人们如何"看"世界的问题。

哲学作品是一个创造性的、可以安排和重新安排的观察的视角，它向我们展示出不断溢出界限的世界，在德勒兹的哲学中从没有试图告诉我哲学中的"是"，而是试图向我们展开世界的可能性以及我们将来可能会怎么样的问题式。这正如他把哲学理论本身及它的目标看作是一个实践，是关于观念的实践，它必须由它所涉及的其他实践这一角度来定义，而观念则是由其在自身构成论断中的一致性所定义的，也就是观念的一致性。由异质性的部分组成的，然而是与组成部分相分离的；而且观念是一个集中的特征，集中的安排，它不是整体的或特别的，而是纯粹的和简单的单一性。它们实际上构成了德勒兹哲学的两个重要方面特征：从德勒兹的这一文本及其后来所形成的著作的关系，我们不难看出德勒兹著作中体现的双重性特征，一方面德勒兹是在尼采反对同一性哲学中进入到哲学文本，尼采的反独断论观点

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p264。

❷ 参见[法]吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第179、181、182页。

导致了尼采永恒轮回的观念试图摆脱黑格尔式的二元对立的思想，而另一方面德勒兹又试图通过差异与重复而重构建差异本体论，在不断膨胀和扩充的文本散发出新的意义。这从德勒兹关于"生命"的观点中可以得到说明，生命必然与存在的事物相联系，这些事物构成了生命存在的条件和因素，因此才导致了他后来写成《千高原》。德勒兹对柏拉图以降的哲学态度也充分说明了使差异走向再现的有限性或者无限性的要求源自于柏拉图主义。他修正了传统哲学对柏拉图的误解，他指出："柏拉图最早建立起来的严格意义的基本区别就是在样式与拷贝之间的'—'。拷贝无论如何都远离一个简单的表现，因为它是在一个内在性中建立起来的，是精神与观念、无本体的样式与本体论之间的关系。但柏拉图的哲学中区分是很清晰的，并且是相互对立的，样式与拷贝之间只是为了获得一种选择性标准，就是用于分离拷贝与相似性，前者奠基于它们与样式的关系上，而后者则是被取消了资格，因为它们陷入在既是拷贝的检验又是样式的要求中。当确实有这样的表现时，它宁可就是壮丽的并且有良好的基础的独特的物质的表现为来自于他者阿波罗。暗示、有害的、诽谤……等等所表现的那此基础方面与被基础化的一样，这是柏拉图希望去消除的假象，就是要遗传给差异性的主体。因为样式能被定义只是因为作为同样重要的根据一个同一性的定位，并且拷贝是根据一种内在的相似性效果而定义的类似性质。总而言之，因为相似性是内在的，拷贝自身必须与存在有一种内要的关系，并且是与样式相似的真理有关，最后，拷贝必须是按照一种方法的意义被建立起来，就是给出两个对立的断言，并且要归因于与样式相一致的'—'，通过所有的这些方法，拷贝从幻影中被区分来。"❶德勒兹明确地区分了作为相似的差异与作为差异的相似这两种不同的命题以试图糅合它们。

我以为，德勒兹在此已经揭示出再现世界是一个先验想像的场所，这种幻觉通过许多形式，有四种被内在相互联结的形式，也就是与

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p264—265.

思想、感受性、观念和存在相互符合的形式。实际上，幻想的思想既是歪曲了操作也歪曲了它的起源，是被假设建立起来的一种想像所遮盖着的。作为思想的第一种幻象是在一个同一性思想主体的位置上达到的顶点，它的功能就是关于概念的同一性原则。在柏拉图的理解中，思想的主体带来了概念以及相关的记忆、认知和自我意识。结果就是作为共同意识在一个已经被证实了的主体的同一性中伸展并作为被再现世界的道德思想家认识的普遍性本质。差异被要求服从思想者的概念同一性，也就扰乱了同一性。差异消失在思想中，在思想者那里消失的就是思想者在思想中产生的差异，消失了思想的生殖性。第二种幻象集中的是与相似性不同的混乱。给定的方式就是要在再现中被分类，相似性需要的不是在拷贝与样式之间被校正，而是作为在概念同一性中被运用到自身感知变化的相似性中而决定的。在这样的方法只有当处在相等的时间形式中，那么其中的不等式就倾向于要在它分类的范围中得到补偿时，差异必然倾向于删除遮盖它的性质。性质的量化主题或相似性补偿就是相似性与类似性的双重化。正如我们所见，就是“好的意义”的想像，补偿到想像的程序中以及它的共同意识中。相似性的想像是因为它的整个真理性就在于差异中被删除的性质以及它的延伸。但这不管怎样都不是一种想像，因为差异的本质所贯穿的既不是那些被性质也不是在被说明的范围中，差异是一种强度。强度是不可感知的，可感知的是存在，有差异的地方就是与差异性的关系。然而可感知的差异性存在，就是要把不同强度的差异结合在一起。所以，这种“一”就是那个在知觉中被扰乱的、与相似性不同但却允许它是在一个变化了的相似性条件下的存在，作为被同一性体验的原始物质。第三个幻象涉及到否定性以及被扰乱了的与自身的差异的方法。在既是有限性又是对立的形式中，在第二个幻象提供了在否定性的部分中关于神秘化的发现：性质、强度以及范围已经表现出颠倒、根据量与质的界限的图像证明差异的权力已经揭示出具体的深度、斜度的迹象都被差异移居而没有被否定，实际上，在否定性的陈词滥调下面横贯着一个“异质性”的世界。它是主体与否定性的错误权力相区别的想像的根源。这根源就是在问题式中被抽象

的概念的同性所掩盖了的内容，是第四种幻象。❶

第二节 "问题式"是关于可能世界的状态

在德勒兹看来，差异并不是关于世界的可感知性，而是在可感知世界中行为的程度与被具体化的行为。我们已经看到的就是观念是客体性的来源，是由差异的关系和要素组成的并且被一种特殊的模式支持。这种模式就是"问题式"。"'问题式'并不是要指出在思想者中被忽略的与它们所表达的相冲突的那个内容，而是与观念中的客体性特征一样。这就是说，差异是问题式的存在而不是否定性的存在。观念的问题式是能动的多样性，是完整的并且是差异性的，根据彻底的过程以及把问题式与它的条件相联系的相互确定性过程的积极的描述，问题式的能动性是根据已经定位的存在的事实构成的，因而也与它们的条件以及完整的确定性相联系。从这个观点来看，问题式提出的命题就是要在回答的形式或解决的例子中赋予它们以效果。这个命题转向了肯定的再现，其中的客体就是那种与关系相一致的延异，并且是与差异领域的单一性相一致的差异。在这个意义上，肯定，也就是作为差异的肯定来理解的，就是根据差异的定位理解的问题式能动地生产出来的，多样性的肯定是根据问题式的多样性生产出来的，对于在自身中的多样性与要被赋予的肯定的差异来说，这是肯定性的重要方面本质。至于否定性，这只是根据一个问题式被生产的、是肯定性上面的阴影。"❷

总之，观念的问题式是根据无意识的本质建立的命题，它只是次一层次的再现性，不是与它们所提出的那些肯定性的相似命题的再现。如果我们企图在想像的或者在幻象中作为类似于意识的命题去重建问题式，那么幻象就获得了形状，阴影觉醒并且表现为要获得它

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p265－270。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p268。

们自身的生命，这样开始的辩证法歪曲的漫长的历史，就是在黑格尔那里达到了顶点，并且为了扮演差异和差异性而在否定性的劳动中构成了物质。用非存在——就是在问题式或疑问中的存在代替被定义的存在。辩证法的例子现在就是根据一种非存在——即否定性的存在来定义的，在黑格尔辩证法中，肯定的错误的起源获得了否定性的否定形式并且是根据否定性而被生产出来的。因为能动性与肯定性的补偿被物质化了，被动与差异的位置以及差异分化的肯定。进一步说，如果已经被告知的真理中，被详尽说明的不是关于道德的假设与这样一种歪曲的实践的含义。当无意识在问题式和延异中被激活时，冲突、对立和矛盾就会成为表面的效果以及意识的副现象。

德勒兹指出："历史过程不是按照否定以及否定的否定，而是根据确定的问题式以及肯定的差异性。作为一个结果，至少充满了血腥和残忍。只是历史阴影的具体化是按照否定'善'而进入到伴随着差异性位置的所有权力，或者是一种被肯定的差异的所有权力中。它们抵制阴影，并且进入到阴影中否认的只是作为最基本的位置的及其与肯定的结果。"❶德勒兹的这一提法也只是对马克思在《德意志意识形态》中曾经指出的问题式的重复。马克思指出："征服这一事实看起来好像是同整个这种历史观矛盾的。到目前为止，暴力、战争、掠夺、抢劫等等都被看作是历史的动力。"❷在这一点上，德勒兹所遵循的也是马克思对黑格尔主义历史观的批判方法。但正是黑格尔哲学的否定性意义，使得整个历史过程被看成是否定之否定的过程；按照黑格尔历史终结的意义，就是把后来阶段的普遍个人强加于先前阶段的个人并且以后的意识强加于先前的个人，所以整个历史就变成了意识的发展过程。德勒兹借用尼采的话来说，就是揭开了否定性的面具后，当否定性的事例是一种在肯定性中被双重化了结果的反映时，因为肯定是根本，证明了差异，也就打破了在理性的历史意识中表现出的辩证

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p268。

❷ 《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1995 年版，第 1 卷，第 125 页。

法的观念。真正的革命具有一种致命的气氛，也就是说黑格尔辩证法的矛盾并不是无产阶级革命的武器，而是小资产阶级用以防御和维护自身的方法，在它后面的阴影是维持它去决定问题式是什么的要求。德勒兹再次重申，矛盾不是问题式的重新解决，它们所根据的只是反映阴影的问题式、所把握的是被肢解的问题式。否定性总是一种反作用的意识，一种扭曲的真理的代表或表演者。

像是与在封闭的有限性内部所坚持的结果一样，哲学是意识自相矛盾的理论的牺牲品。因为在意识中差异是有限的或是对立的；差异并不与一个否定性的非存在相似，而是源于另一种的选择：或者存在完全是能动的、纯粹的肯定，或者是无差异的存在。这也就是说，除非差异或者存在包含了差异性，差异就是非存在的差异，一个否定性的存在。这些自相矛盾的观念依靠同一性的幻象连接在一起。然而德勒兹的存在是完全能动的并且是纯粹肯定的，并且非存在是问题式的存在、问题与疑问的存在，而不是存在的否定。从这个意义上可以揭示出自相矛盾的真正起源：问题式的本质与观念定义的多样性被误认，或者说是观念被还原到“相同”或甚至是概念的同一性，否定性就在概念中代替了确定的能动性过程，出现的就是对立的命题或者是根本相反的两个界限。

德勒兹所说的第四种幻像关注的是差异与判断的相似性相混淆。事实上，概念的同一性迄今为止并没有提出一个具体的确定性规则，它只是作为一种不确定性的概念的同一性而表现出来的。判断的类似性是根据与存在的内在关系所支持的事实而被认知的，或者存在是类似于与它们有关并且被赋予了与共同意义同一性的幻象，也就是说与一种好的意义的秩序相类似。当存在把自身在这些差异中的固定形式之间的分类并且是这些固定形式的类似性之间分类时，无论怎样被注意到的就是再现的四种幻象所重复的至少与它们的差异是一样的，并且正因为如此，歪曲在确定的方面具有可比较性的原因。

正是根据对同一性幻象的批判，德勒兹从中确认了重复与同一性的外在关系。他认为：“重复只能根据在我们的再现中概念界限的关系才能得到解释。被调用的真正对立的‘—’在概念中就是能够利用

的一种抽象的块茎状的本质：根据分配给它的一个理解，就是在一个有限性原则中，按照一个外在秩序定义一个概念同一性的理解；或者是根据主体记忆、认知、自我意识的对立中伴随着相对应的名义上的概念、本质的概念以及自由的概念而被分割的无限性想像：词、自然与无意识。这些例子构成了抽象的块茎状本质与人工化的或逻辑化的块茎状之间的区别，就使我们有了区分重复与简单的相似性之间的意义。"❶同样，无意识的重复是因为本我(ego)表达的 ID(自我)没有记忆，没有认知，也没有自我意识的实用性。简而言之，事物的重复总是根据他们所不是或者它是不具有的那些优点。德勒兹说："我们重复是因为我没有听说。正如克尔恺郭尔所说的，是聋子的重复——本质的聋子，无意识的聋子。换言之，在再现中那个保证重复的力量——关于一个概念抽象性的相同事物之间的多样性——只能被否定性地确定。"❷

因此，德勒兹的重复不是在与概念的抽象同一性的关系上被定义的，但在一种确定的方法中，它必须自身再现这个同一性概念。这似乎就是德勒兹思想中的二重性特征："一方面，重复不满足于相同概念的多样性例子，它把概念推出于自身之外，并且导致它存在于如此多的这种或那样的例子中，它打碎了它自身的同一性，正如德谟克里特打碎了巴门尼德的'一'的存在并且把它多样化为原子。另一方面，在一个抽象的同一性概念之下的事物的多样性具有像从概念中分离到抽象的同一性事物的结果一样。物质又可以现实化外在于它自身的概念的状态或者这种无限性重复的因素。这就是重复的样式为何作为一种同一性的碎片，或者说最小的重复不能从纯粹物质的理解中分隔开来的原因。因此，从再现的观点来看的重复，就有两种不同的重复，一种是物质性的、赤裸的重复，另一种是相同的重复(不是在相同

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p270。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p271。

的概念下的重复)。”❶所以,每一次我们所遭遇到的变化、一种差异、一种伪装或者一种代替,都可以被说成是物质性的重复,但这只是用派生的、类似的方法。“即使在弗洛伊德的例子中,在心理生命中重复的概念是被支配的而不是在强调理论的对立,它说明死亡本能是被物质化的样式。“即使是在物质和死亡的例子中,要再现和代替作为重复要素的结构,也是在被重复自身混淆的条件下的结构。根据传统的意义来说,同一性不再是一种要素,而是各具特色的要素之间或者在关系中的一种联系。”❷总之,但在再现中或者外在化的观众看来,物质性重复的逻辑,在与思想的同一性或者在一个再现的等式中,它仍然是一种理解的意义。重复的结果仍然保持了一个反映性的概念,以用来确保分类与替代的条件。

在同一性哲学中,基础就是逻各斯的作用,或者是充分理性的作用。德勒兹揭示出同性作为重复的基础具有三个方面的意义:第一种意义上的基础就是相同、同一性或者说就是绝对的同一性。正是如此,我们也许可以在基础与观念的本质之间进行区分,所谓被基础化就是假设它的要求将被基础化,那么性质就是基础所拥有的根本和内容。这种性质就是要求的对象,本质和基础是同一的,是为了作为起源而包括了它的对象的差异性。然而,这只是与基础自身的内在一致的类似性,就像是为了有女儿,必须要有一个像父亲一样的人。差异在这里是按照相同性的原则以及相似性的条件而被思考的。一旦再现的世界被建立起来,第二个意义也就随之而发生:基础也就不再根据同一性的意义而被定义,同一性已经变成了它自身再现的内在性特征。因为对象的要素已经不再作为性质的差异来理解,必须被基础化的是再现要征服无限性的要求,就是为了要补偿的,正如因为女儿没有父亲,所以要补偿一样。但是同一性所要征服的是相反的意义,它要征服的是不包含着差异性的。基础化不再意味着要开创并补偿再

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p271。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p271。

现的可能性，而是要补偿无再现的无限性，基础现在必须放在再现的核心中来操作，就是为了把它的界限延伸到小的无限性或大的无限性。这种操作按照那种方法来进行，方法就是要确信一个在有限再现中所有可能性中心的那个单一的中心，一种全部再现的有限性观点的集中。这种操作表达了充分的理由。后者就不再是同一性而是扰乱了同一性的意义并且就是在第一种意义中逃离了它们的差异性部分再现的要求。基础的第三种意义是上面两种意义的结合。事实上，要基础化总是处于被顺序束缚中，差异性发现了它自身被定位在一个循环中，循环的弧度就是被区分出来的意义的延伸。基础在性质变化中建立起的停滞的瞬间，在两极中有或多或少的停顿的瞬间，此时也就区分出沿着圆周移动的要求。这也就是尼采哲学中的命运：每一个在场的生命都接受了与它自身生命价值相符合的命运。生命在这里就是被吸收到一个严格的“在场”，就是把它按要求固定在一个循环的部分中的“在场”，它的命运就是根据它丢失的秩序性与拥有的部分性中引出的。❶ 在柏拉图主义中，可以清晰地看到循环，从命运的检验或者从抽彩中形成关于命运、循环与灵魂轮回的分类。黑格尔再次说明了所有的可能性与全部在场的开端都是在一个基础上，一个惟一的、周期性的、持续不停的被分类的原则中。在这个第三种意义上的基础化，就是在场的再现——换言之，使在场在再现中达到并且在再现中通过，然后基础就作为一种古老的记忆或纯粹的过去而表现出来。一个过去就是指它从来没有在场但能够引导或者导致在场通过，并且与那些所有在循环共存的在场有关。总之，基础化就是再现的基础化。记忆就是基础化的例子：它倾向于作为一个在场的形式再现它自身，并且进入到一个构成原则的循环中。正如康德的经验的可能性就像是它自身拥有的证据一样，当先验的记忆克服了它的眩晕并且在再现中支持这个具有不可还原性的纯粹的过去达到任何一个它通过的在场，这只是看到这种纯粹过去被消解在另一种方法中，并且也看到打

---

❶ 参见 Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p272－273。

破的循环中对差异与重复如此简单的分类。❶

观念与同一性暗示的观念，是与它实际上拥有的一样，都是按照相似性被消解的。多样性物质观念不能被还原为相同。像这样沿着多样性的途径，按照确定性的因素、关系和一个给定观念的单一性，依赖于确定性、相互确定性以及彻底确定性的三重原则，正好就是在基础之上，被多样性的理性热衷的并且被扮演出来的：在其中的非理性，就是被掩盖的，并且从那些游戏和命运的新类型中所做的就是引导出它的单一性经及它们仍然不能还原到所有我们正好可以看到的分类中；简言之，充分的理性与基础都是被同一性强有力地束缚着。但重复是在结构之间巧妙地插入一个无结构的基础、一个自治的并且是无面具的存在。这样一来，现在的表面就直接是它的基础，结构被分解，每一个的样式都被打碎并且全部面具都腐烂了，保留下来的只是抽象的线条。

德兹指出如康德揭示了确定性的"我思"意味着要承担直接的非确定性上存在的"我是"，除非在限定的形式下不确定性是可以确定的。笛卡尔认知中的主体不是思考，它只是思想的可能性，并且在那种可能性的检验中仍然是麻木的。它缺乏作为一种纯粹决定性或者一种抽象的线条理解的，思想必须要面对的这种非确定性、无基础性对于思想者来说也是一种兽性：非思的兽性。

海德格尔的观点向我们指出："给我们进行思想的最高级的原因似乎就是迄今为止我们还没有思考这个事实。"❷德勒兹接着海格尔的思想往下说明了："思想是最高的确定性，面对着的麻木似乎就是面对着适合思想的决定论。愚蠢（但不是错误）构成的是思想最清晰的状态，但同样也是推动它进行思考的最高权力之源。可确定性的形式不是一种限定，不是一种正在被认识的一个事物，不是一种记忆了解的在场，而是一种纯粹的空洞性的时间的形式。就是这个空洞的时间

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p272—274。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p275。

形式、就在它思考的那个基础上，用不确定性与可确定性之间的差异形式导入并构成了思想中的差异，根据一种暂时性、无基础性的时间用抽象的线条打碎了‘我’，从而生产出一个被动的自我。在思想中造成思想的就是只是根据差异的意义进行思想的思考（这个动作）。这些无基础的点，差异或者确定的形式就是导致思想成为功能的原因，思想的理论就像绘画一样，它需要的革命就是把艺术从再现带向抽象。”❶

当再现变成了无限时，就被嵌入到一个无基础性的在场中。再现就变成一种彻底的无差异性的深渊的无基础性，一种缺乏差异的普遍性，一种无差异性的黑暗的“虚无”。因为再现是根据把个体性联结到“我”并且是自身物质性的“我”的形式而开始的。事实上，“我”再现的不只是个体的超越性形式，而是认知的原则并且是关于承担着物质的全部个体性判断的同一性。所以，德勒兹说：“因为再现，每一个个体性必须被个人化为‘我’，成为每一个单一性的个体‘自我’。然而，只有当‘一’（个人）不再说‘我’的个体性被中止时，即是说，只有在个体性被中止的地方，才有了全部可能的单一性。因为无基础性缺乏的既是个体性也是单一性，于是它必然会要作为缺乏任何差异性的而被再现。我们已经看到了这与谢林、与叔本华并且也与狄奥尼修斯的第一性相一致的关于悲剧的诞生：它们的无基础性不支持差异。这说明，在被动自我形式中的‘自我’只是一个事件，是在个体性领域的前存在中发生的。它是暂时的并且是在与这个领域的个体性因素相结合时，在它们共鸣的点上才构成了它自身。”❷

正如作为差异确定的单一性是前个体性，所以是作为一种“自我”或者“反自我”的个体延异的个体性。“一”的或者“他们的”世界是一个超越个人情感的个体性的世界，往往也是前个体性的单一性世界，是一个不能与日常的平庸相似的世界，而是相反，就是我们遭遇到的

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p276.

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p276.

狄奥尼修斯最后面孔的那个世界，在其中，深刻的真理本质与被再现的环绕着的无基础性的世界产生的共鸣，是从幻象中浮现的世界（黑格尔曾经批评过谢林，因为它自身已经被无差异性的黑夜所包围，所以在其中所有的母牛都是黑的）。总之，这种实用性的、外在的再现的幻象就是为了从它内在的全部想像中获得幻象的结果——即缺乏差异的无基础性。

贯穿于自身延异中的差异与差异的关系系统就是幻象系统。这样的系统是内在性的。它们搁置在实用性的内在的量的本质上，沟通它们的正好就是横穿于它们自身延异的事实，也就是条件，引导我们相信不是先前的相似性，而只是那些被分割的、内在的量的特殊性质。相似性似乎就是来自于系统的功能的结果，就如一种“效果”一样，然而是错误的原因或者条件。换言之，幻象系统被描述为是在观念的帮助下，来自于外在的，是从再现的范畴表现变化的差异性。幻象系统证明了分歧与去中心化只是为了把它们结合在一起形成集中的系列。然而，差异中没有一个系列有高于其他系列的特权，也不拥有一个样式的同一性，没有拷贝的相似性，没有一个或者与另一个相对立或者与另一个相类似。每一个系列都是差异性的构成，并且通过差异与差异而与他者相交流。混乱的无政府主义代替了被再现的等级——游牧式的分类代替了再现的固定的分类。

“我们看到了这些系统如何为观念的现实性进行定位。在这个意义上，一个观念就不再是‘一’也不再是多样性，而是差异性因素、在那些因素间的差异性关系以及与那些关系相符合的单一性构成的多样性。这三个维度——要素、关系与单一性构成了多样性理性的三个方面：可确定性或者是量的原则、相互确定性或者是性质的原则以及彻底的确定性或者是可能性原则。所有这三个方面都被安置在一个确定性观念的暂时性维度中。它有如生物学的细胞（基因）、语言构成中的词等。同样，单一性分类中的单一性就是从一个系列中点离开了系列并且超出了系统中常规的点，正如另一个单一性的范围就是它自身引起的或者从一个系列中集中起来的或者是变化的另一个系列一样。观念有权力证明发散性，它在存在的不同系列之间建立起了共鸣。可

能性就是单一的点与常规的观念、个体性与普遍性之间存在着的、比再现相关联的“真”的假设更伟大的一种哲学本体论和认识论。然而，观念拥有的是非真实性，它们是纯粹的虚幻。所有的差异关系都是根据相互确定性而发生的，并且所有的单一性的重复是按照彻底的确定性发生的，而共存则是按照它们拥有的在场的观念的虚幻的多样性的秩序。”❶按照德勒兹所言，构成观念必然具备这两个方面的条件：第一点，观念在个体性的领域中被具体化。个体性因素的内在系列封闭了在它们自身中前个体性的单一性观念，系列之间的共鸣把观念间的关系置于表现中，这也是莱布尼茨揭示出的深刻性，它就在于说明了个体性的本质是在这些关系的基础上以及单一性的基础上被构成的。第二点，观念是在个体性领域发展中被现实化。这有如一个身体的器官部分以及它们活动的范围是由被现实化之前的个体的单一性造成的一样。这也就是说，现实化的差异既不是种也不是性质的相似性，而是与单一性的器官的部分性相似一样，是可能并且真正相互间相似的。具体化的真实性的观念所依靠的只是相似性的根据、类似性的程序，这与观念自身所拥有的给定的相同或者是与同一性相似。

在德勒兹的结论中，问题式与否定性是不同的，如果把问题当作一种个体的暂时的主体性状态来看就是一种错误，即为了一个非存在（非一存在）的问题式而解放了否定性，否定性按照代替的非存在导向了歪曲的辩证法。然而，“问题式是关于世界的一个状态，一个系统性的维度，并且甚至于是它们的地平或它们的图像：它正好指认了观念的对象性，虚假的真实性。作为问题的问题式是彻底被决定的：它的范畴是由被确定性的条件联结的，而且一定是要被差异化的，即使迄今为止它们还没有被“解决”，所以仍然也没有分化；然而一旦它被提出并被确定，它就会被解决。但来自于不同种类的客体性仍然是要被坚持的。”❷德勒兹提出了问题式构成的基本因素，即预定性、暗示与

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p278.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p279。

详解。按照德勒兹的分析，预定性(perplication)就是问题式的观念状态，它伴随着多样性与共存性的变化、确定性因素、单一性移动的分类与围绕着单一性的观念系列的形式化。预定性一词在这里所指认的不同于我们的意识状态，它的复杂性就是一种混乱状态，即是保留并且构成了所有与这些观念系列相一致的真实的内在化的系列，它们的具象化以及对它们之间分歧的肯定。因此，这种混乱集中在问题式“存在”的自身中并且分布在整个系统中，构成了问题式的意义范围。暗示(implication)就是不同系列的强度状态，这是作为贯穿于不同系列间的差异性交流并且构成了每一个个体性领域的共鸣。每一个都是根据被暗示的“他者”的轮回，它们构成了“封闭”与“被封闭性”、解决与被解决的系统。最后，详解(explication)就是在作为基础的不同系列之间的性质与遮盖着并且发展着的系统伸展的状态：这就是被揭示出来的用来定义整体性的最终的解决方式的分化与整体性。❶

德勒兹认为：“作为精神系统的问题式中包含了‘他者’的例子。在一个系统中的‘他者’不能还原到一个被暗示的个体性因素，而是他者为在一个一定的意义中再现或者突出个体特性。实际上，在性质的发展与可感知世界的伸展中间，封闭的中心以及不存在于表达之外的可能性世界用这个方法证实了在感知世界中再现所赋予它的一种重要的功能——即暗示所强调的价值。因为，如果他者一方面者预设了个体性领域的有机组织，那么在另一方面就在这些领域中理解客体与主体区分的条件。所以‘他者’并不是要彻底说明的意义、说明的任何人，既不是你也不是我；要说明的是在差异的感知世界中按照条件变化而被暗示的结构的意义：这就是拉康所说的无意识是他者的话语。但这还不足以了解“他者”的意义。事实上就是一种基础化的结构并确信它作为一个整体世界的全部功能。”❷

德勒兹认为，这样的“观念是为了描述这样的世界！正如那些形

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p280－281。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p281。

式——基础、对象的一致性利益的深度——长度、地平——焦点，都仍然是空洞的并且不能应用的”❶。德勒兹指出如果他者不给出关于可能世界的表达，那么它就只是在可能世界中作为一种可能性的结构，就是处于一种被理解前或者被理解的背景下面，是一种可能性的长度或深度。这“只是一个想像的他者”❷。实际上，被解释的或者被发展了的暗示——只是根据他者的结构以及在感觉和知觉中它们表达的权力而产生的可能性。简单地说，他者的结构就是在感觉知觉中被确证的个体性，它既不是“我”，也不是“自我”，而是相反，只是为了作为个体性而需要接受这样的结构。每一个事物仿佛是他者在客体与主体的界限内整合了个体性因素与前个体性的单一性后才发生的，这种整合就是用以作为支持对再现世界的理解。所以德勒兹与拉康不同的地方就在于，德勒兹试图探寻“他者”发生的机制。按照德勒兹对哲学的功能性意义来理解，他发现个体性因素为了作为处于强度系列中的他们自身与作为前个体的单一性所产生的结果共处于观念中。一旦他者离开主体，我们也就回到他者的结构，于是他者就作为非—“—”(非—存在)得到理解，然后可以持续到更远，跟随着在充分理性中的弯曲直到我们达到那个他者的结构不再作为功能运用时的领域中。实际上，拉康的思想是黑格尔主义在精神分析学上的表现！这正如克里斯蒂娃对黑格尔主义的批判中所指出的“(儿童)尚未具备的身份同一性被转换到或者不如说被移置到一个他者的场所”一样的状态❸。所以，德勒兹试图实现对他者问题的方向转换，远离作为条件的主体与客体。他指出，在主客体之外的个体的单一性是在纯粹观念中自由地被调度或分类的，并且个体性因素是在纯粹强度范围里被分类，在这个意义上，思想者确实需要一种唯一性和“唯我论”。

德勒兹想跳出理性主义的传统来探寻观念的来源。我们已经通

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p281。

❷ 参见彼得·奥斯本:《时间的政治》，商务印书馆 2004 年版，第 138 页。

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p139.

过理性中弯曲的途径跳入到另一边——与"神圣的游戏"一样，实用性的起源总是被吸收在一个唯一性。然而它有许多不同的表演方式，人类游戏并不与这个唯一性的神圣游戏相类似。多样性的角色允许我们成为游戏的两个方面而与人类游戏相对立。首先，人类游戏预设了前存在的范畴性规则；其次，这些规则服务于对可能性的确定——赢或输的"假设"；第三，这些游戏从没得到过证实是整体性的可能性，相反，游戏总是破坏可能性并且为了每一个事件而添减或移动了从可能性中掷出骰子的结果，因为游戏中指认的得失仿佛就是必然要被拴在一个给定的"假设"上；第四，先前的范畴扮演了一个相同的不变的角色并且热衷于一种形而上学或者道德意义的必然性；这就是为什么人类的游戏总是根据需要确定的分类而被持续的原因。实际上在这里，按照对立的假设，这种掷骰子的结果是按照它们在结果中伴随的一种必然性的假设而被分类的，也就是根据假设来执行的分类。这是一种固定的分类，在其中，分享被固定的分类之外出现了一种根据规则而固定的部分性关系。这种人类游戏方式的错误并不是因为它隐藏在道德化的预设中，而是在道德上是"学徒期"的游戏。这种游戏的概念彻底地铭记在必然性的假设以及必然性假设范畴、必然性原理、假设、结果等等构成的网络中。德勒兹在探讨关于事物观念的最终起源中，揭示出了从柏拉图的抽彩——给奖法到莱布尼茨的国际象棋的游戏内在一致性的特点：这个游戏不能从再现世界的实践中分离出来。在其中，它再现了所有的要素：超越的同一性原则、假设的对立、掷出数据（概率）的数字化特征的相似性与假设的结果之间的比例关系。

通过对人类游戏的分析，德勒兹提出了他作为差异性观念的"神圣的游戏"——"赫拉克里特说过：马拉美唤起的是恐惧和后悔的领域——然而这在再现世界的观念中是无法理解的。首先，没有前存在的规则，因为游戏包含的是它自己的拥有的规则。作为一个结果，机会的整体被证明是在一个掷——赢的必然性。按照把它们与一个假设把它们拴在一个碎片化的必然性决定中，每一个结果都包含在游戏的可能性中，也就是说没有事物在游戏中可以被免除。这种不同的掷出不再具有概率性的特征：每一次掷赢的必然性需要再生产出在另一

个规则下掷的行为，这种规则就仍然是要从掷的过程的结果中间引出它的所有结果。不同的掷出是根据结构的变化，由不同的差异控制着一个单一的本体论意义上的唯一的掷的形式的存在，相同性交叉了所有的偶然性，不同的结果不再根据假设的分类被区分，而是在一个唯一的并且没有被分享的掷的开放空间中分类出它们自身：游戏的分类优越于它们固定的分类，换言之，固定的分类扮演一个纯粹的观念或者一个没有事物的纯粹观念的游戏，表演代替了碎片化的、被界限的、在人的作品中跳动着的存在。"❶如果我们通过文本比较的方法来理解德勒兹的这一观念，那么德勒兹在这里实际上是通过"神圣的游戏"这一方式而指向他的"控制与生成"的现实社会主题。通过神圣的游戏，德勒兹把自己"掷"入了逃离控制社会的发散性路径。在德勒兹的思想中，他所关注的是"事件"，"事件在其生成中避开了历史"，在德勒兹看来，这些"事件不能用激发其发生或使其置于其中的情况加以解释。这些事件出现于一时，重要的正是这一时刻，这是应该抓住的机会"❷。每一次掷的状态，也就是德勒兹所理解的避开控制的事件，在新时空中产生的企图。相比较而言，掷出的场景是必然性，而掷的每一次行为都是对必然性的逃离。而相对于每一个事件来说，已经丧失了作为历史性的基础。按照德勒兹的说明，掷的行为作为思想实验，既要避开已经构成的知识又要避开统治的权力，但这一过程并不会因为已经掷出的行为而中止，因为已经发生的过程又会孕育出新的权力或形成新知识，而在这样的当时就会自发产生叛逆性，所以，每一次掷的行为不是回归，而是生成。也正是在掷的行为中，德勒兹消解了历史观念中的起源的意义。如果按照德勒兹理解的哲学观念，这是事件在生成中避开了历史。历史在这里已经成为控制和统治的同义词。因此，差异性的观念没有起源，除了这些为了本体论的唯一的"掷"而形式化的规则之外。这是一个点，德勒兹指出："在这里，最终的起源

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press，第 283 页。这是德勒兹差异观念的最深刻的内容，在这一点上实现了他与同一性哲学的彻底分离。

❷ ［法］吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2000 年版，第 194、201 页。

都可以被推翻而成为一个缺席的起源(在一个总是被代替、撤换的永恒轮回的循环中)。一个偶然的点,通过骰子中的所有点被代替,仿佛就是这了全部次数中的那一次。这种不同的掷法制造了(生产出)它们所拥有的规则并且唯一的掷的行为构成了多样性的结构,在永恒轮回中按照一个单一的回答,面对如此多的紧迫的成双成对的疑问,把它们遗弃在一个从来没有封闭过的开放的空间。它的兽性般的观念的问题式,确定了它们的关系与单一性。甚至于,根据这些问题式的内在中介,它们的刺激引起了的结果——换言之,差异的解决方式就是这些关系与单一性的具体化。在意志的世界中,就是进入观念的能动性在机会中得到的证明。”❶问题式的游戏代替了假设以及起源和规则的范畴,差异与重复的游戏代替了相同和再现,骰子被再一次掷向空中,与所有代替偶然性的点的力量、与它们像光一样闪烁的紧急的(必需的)的点结合在一起,在空间中构成了问题式——星座的观念。(在这里,德勒兹与阿多诺无意识地碰撞在一起,激发出时代的同期声。)它们跌回到地球上,与所有取胜的解决方式的力量一起回到了“掷”的行为。这是一种在两张桌面上进行的游戏。

德勒兹从差异性观念构筑起新的时空关系,把碎片与链接看作是时间中的空间形式,它贯穿骰子投出经过的完整过程:一方面,根据那个空洞的形式,除了一个“我”之外别无他物;另一方面,除了一个被动的自我之外,“无”总是被消解在空洞的形式中。一个打碎了的地球与一个碎片化的天空相符合。相对于拉康式的无意识而言,德勒兹把无意识与他者都放在新的时空结构中重新加以认识,以消除无意识的自我与他者的同一性意义:“在我之上的是‘0’(零)度空间,你是纯粹的、高尚的天空!现在就是像你对我的纯粹性——你对我而言就是为了一个神的机会而舞蹈的场所,你对我而言就是一个上帝,为了骰子和投掷的桌子!而对于那些依赖另一张桌子的人来说:‘如果我曾经与上帝在它的桌子上玩过骰子,那么桌子就是地球,地球已经摇晃并且

❶ 参见,Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p283。

已经打开了，(已经有了)火的流动的哼声力量：因为地球就是上帝的一张桌子，摇晃是随着创造的新词与上帝掷出的骰子一起……'。总之，碎片化的天空与打破了的基础两个都不支持否定性，通过碎片化和打碎它们从而逃离否定性。它们驱除了所有的否定性结构，其中包括的正好就是那些错误的再现和游戏"，"你一旦掷出产生的就是已经失败"。你做出掷出的行为就是失败，但那算什么？你就是掷骰子者！"你已经不能学习去玩(怎么玩)游戏，并且嘲讽作为一个人应该玩的并且要嘲弄！"❶

从差异与重复中建立起的认识论同样也表现为哲学的认识论不是为了建立起知识的权力，而是创造新概念或者在重复概念的过程中通过膨胀的方式逾超概念的同一性。德勒兹说："我们已经不断地提出要描述观念，这些描述真实性的系列或者是虚假的观念、或者是从那些确定的无根基中形成的每一个观念：强度—联结—共鸣—被迫的运动—对事物的看—差异与单一性—复杂性(混乱)—暗示—解释—差异个体性—分化—疑问—问题式—解决方式，等等。"❷然而这些观念没有一个可以被"一"与多的范畴的表单一样。因为范畴属于原理的世界，它们是根据它的存在(BEING)与相伴随的具体存在(being)的比例关系而被再次分割。然而观念与范畴相对立。观念就是已经真正地开放的、并且表现出经验性和多元性的意义。他借用怀特海的说法就是："作为与本质相对立的存在论与概念相对立的感知，或者确实就是一个经验论——理念论的观念名单。"观念首先是经验性的条件，并且不只是关于可能性的经验。在这个意义上，它们与被条件化的一样，它们重新结合成为美学的两个方面：经验构成的理论与作为经验的艺术作品。其次，这些类型的观念控制了完全不同的区别，不可还原和不可通约的分类：游牧式的分类是根据幽灵般的观念执行的从而与作为范畴的固定的分类相对立。前者实际上不是像范畴的普

---

❶ 参见，Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p284。

❷ 参见，Gilles Deleuze：*Difference and Repetition*，1994，by Columbia University Press，p284。

遍性，也不是它们的"the hir etmuc"或"now here"（现在、这里、这样）。那些范畴被应用于再现中的就是多样性的差异，它们是时间与空间的复杂性，无疑是可转换的但只是在它们强加给它的场景的条件下，就是把帐篷放在它们所停留的地方的那一个瞬间：因此它们是一个本质遭遇到的对象（客体），而不是可以用最好的词指认和认知的。

德勒兹认为，超越再现世界时假设的就是存在（BEING）的问题式是根据范畴与游牧式观念之间的差异被引入到表演中，在问题式中的存在（being）是在存在（being）之间被分类的。但概念的同一性不是重复的性质，除非在相同的时间有一种否定性的力量阻止概念从存在（being）得到更详细地阐述，或者从存在的多样性联系中被进一步地分化。所以德勒兹通过物质联系伴的两种角色，允许同一性概念作为存在着（there are）的"时间"表达事件，但却要阻止这个概念从存在变成为按照贫乏的本质或者它的无意识状态的本性、或者疏远了的本性的虚假概念来进行规定。因为无遮蔽的赤裸的物质重复的样式可以被正确地言说，但它自身不能思考。同一性因素的重复只是在一种独立的"事件"或一个中断的时间的条件下，正如"一"的出现就在"他者"已经消失时："在再现重复时，凝视的必然被安置在被动自我内。通过低级综合再现或习惯性缩它们相互之间的要素，目的就是为了以后能够在一个属于它自身保存的时间或者空间中能再现被重构的状态。这种重构是一种延异或者是在一个凝视的心灵中的一种修改，实际上是当真理从属于修改并且随修改后它的死亡而表现最初的物质性重复。在物质化重复中出现的只是根据收缩而被引申出来的意义，而延异的意义又是在心灵中出现。重复因此而被再现，但是在一个完全具有差异性的心灵的条件下的凝视和收缩，然而却是非——再现的以及非——被再现的。实际上，物质是被这样的心灵移居和被遮盖着的变化。延异是一种收缩，但它不是在最终程度上的收缩、也不是相邻的水平上松散的共存于它自身的、更不是在一个过去水平上的集中。"❶

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p286.

按柏格森的假设:事物在每一个瞬间就是完整的过去。所以在德勒兹看来,重复不再是一种持续的因素或者外在的部分性的重复,而是共存于差异性水平或程度上的总体性。差异不是从一种因素的重复中被引导出来的,而是吸收了每一次重复的总体性水平和程度之间的差异。

德勒兹认为,一个过去内在总体性深刻变化的重复,是最高水平的收缩。这就是差异为什么有两张面孔或者时间的综合为什么具有两个方面的意义:一方面是习俗,或者是导致第一种重复的可能性(曼尼墨斯);另一方面,是给出的第二种重复。在物质性的重复中结果相同的事物要说具有一种神秘的、被动的主体,除了在每一个事物中发生之外什么也不做的一个被动的主体。因此通过重复而把"他者"的特征归结为记忆(大写的记忆)是错误的,记忆只是在两种重复中对立特征表现的第一种形式,即在重复中一方面是相同,差异被压抑;而另一方面则是差异,是包括了延异的完全不同的差异。一个方面有固定的条件和在场的环境;而另一方面则是包含了迁移和伪装。一个方面是被动的并且是预设的,另一方面则是能动和超越。一个方面是关于要素的、外在部分的原因和不同次数的时间,而另一方面则是内在的总体性的变化程度和层次。一个是在事件中卷入的持续性,另一个则是在原则中共存的。一个是一种状态;另一个则是动力学的。一个是伸展性的;另一个则是强度性的。一个是普遍的,另一个则是独特的并且与单一性有关。一个是水平的;另一个则是垂直的。一个是发展的并且必须要被解释的;另一个则是封闭的并且要被整合的。一个是在效果上的一种相等的并且也是综合的重复;另一个则是一种不相等的重复仿佛在理性上是一种不对称的重复。一个是机械的并且是精确的重复;另一个则是选择性的自由的重复。一个是赤裸的重复,能被面具化并且只是在后来加上去的;另一个则是被面具遮盖了的重复,从一开始就是被迁移的并且也是被伪装的,保留下来的

只是因素。❶

从对重复的区分中德勒兹所形成了属于他个人专有的时间认识论的特点，第一，要求就是在相同的时间（同时性）并且从相同的观念出发来理解重复，并且以否定性的方式解释重复。这里并不是说确定性与差异性达成了折衷，而是说差异性的概念已经根据在一般性的概念中已经铭记的方式以及它的暂时性意义而得到定义。如果差异性的概念与一个简单的概念性差异相混淆，差异就会被理解为就是在同一性之中，因为一般性意义的概念只是同一性原则在再现中被调用的方式。相反，当重复作为一种相互差异的内容时，就不需要概念的解释和否定性的修正。总之，如果每一个事物被连结到这个混乱的链条上，那么每一个事物都必须在差异与重复中，与它相关联的是矫正观念而不是概念。它们是完全肯定的差异性的多样性形式，是同概念的同一性相区别的！正如延异还包括了分散和去中心化的权力一样，"一"与"多"属于观念，因为观念的内在性与它们所具有的外在性一样，观念产生了"一"以及与之相同的差异与重复的问题式。观念阻止了概念并且颠覆了再现的要求。即使是导致被还原到一个简单的概念性的差异，也是在相同的时间里或者出自于相同观念的差异。第二，两种重复无法形成对立的意义。存在承担的是赤裸的、物质性的重复，这与同一性以及矫正的概念相一致；另一个则是遮蔽的、心理的、形而上学的与差异，并且是与肯定的过度观念相一致。后一种重复应该被看作是第一种重复的"原因"，包含了差异的那个遮盖着的具体的、生动性；垂直的重复应该被看作是赤裸的、物质性的、水平意义上的重复的原因。这三种不同的情况中产生的差异分别对应于自由的概念、本质的概念以及名义的概念。

相比较而言，德勒兹认为自由概念和名义上的概念更具有真理性。"这是因为人的言语和行为虽然可以引起赤裸的、物质性的重复，但是差异却是一种更深刻的重复效果（在一个由原因引起的 causal 中

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p286－287。

的效果，光学上的视觉，巨大的感觉）。”❶因此，德勒兹把重复看作是一种症状，认为重复的哲学是一种症状病理学。在他看来，“每一种宇宙论在病理学上都是等值的证明：在世界上的原因与结果的水平关系要求成为一个总体，在世界之外存在的第一原因作为因果关系垂直的原因。比较我们在前面论及的两种幻象，它们不是相同的重复：一次是宽度上的机械性与物质性的重复，另一次是深度上的象征性却依然是重复的幻象。第一次是部分重复，后面的重复是部分性的重复并且依靠整体的重复。这两种重复发生在不同的维度上，然而它们却是共存的：一个是瞬间的重复，另一种是过去的重复；一种是要求的重复，另一种是整体性的重复。一般说来，这两种重复进入到多样性的差异关系中，就要求一种外在的综合性的临床性研究，但是迄今为止没有一种可以承担为了区分与它们的可能性相一致的情况而进行的研究。”❷我以为这是导致德勒兹后来与加塔里合作进行精神分裂分析学研究而提出的问题式。德勒兹认为，一种手势和语境的重复与陈词滥调般的复述行为都是与双重性格或者精神分裂症的联想有关。他指出，“这种精神分裂的状况依据的不是失语症或者记忆缺失，也不是被假设为一种否定性的解释，而是表面的损伤和节奏的混乱。它仿佛是通过衰退而回到早期从而恢复为非整体性。事实上，即使是复述性的重复或者甚至是喋喋不休式的重复，我们也应该注意到收缩中永恒的在场，这种在场至少揭示作为收缩的持续性需要的两个方面：一方面就是根据重复的心理因素进行的修正；另一方面则是根据它关注的在差异性程度上的一种总体性的心理。在这个意义上，我们能够认知一种在每一种喋语下面有意坚持的是一种在粉碎状态下的精神分裂症：这是有意识地从一种结果进入到一个碎片化的心理生命；同时也可以发现手势、语词与投入对象的缺席依次变成了‘他者’的要素。这

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p290.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p290。

一贯穿于其中的事实完全是病理学的意义。"❶

重复是语言的权力，并且根据名义概念部分性中的一些缺陷来说，就是用重复的方式摆脱可说明的存在。它暗示了一种诗性般观念的过度性和极端性。根据单一性的特性，一种心理总体性的共存的层次也许在差异的系列中可以考虑要被现实化。这在所有层次系列中共存的总体性象征着一个碎片或者黑暗先驱的影响下有共鸣的可能性。因此每一个系列就是在另一个中重复，在被作为先驱的同时也是被从一种层次向另一种层次迁移，并且在全部系列中被伪装成不属于任何层次或程度，它就是语言学上的先驱、深度或者诗性的词。❷ 当出现无意义的迁移或者伪装时，先验性程度所达到的全部范围就是它企图要说明的它自身的规定又是它的意义（没有意义的神秘的词）。它在整体系列中扮演了一个'同名异构'（或者称为同音异义）的角色，它自身全部的言语系列就构成了与这个词相关的'同义词'。但是在真实的诗中要说明的不是被假设为要适应这个诗性的观念，而是为了使真正的诗性出现，必须要识别或者指认这个黑暗的先驱而且要在名义上赋予它以一种'同一性'——简言之，我们必须给身体提供一个共鸣，然后就像在歌唱一样：当先驱被具体化在一种轮流的吟唱或者合唱时，分化的系列就被组织到诗的行列中间或者散文中，继而围绕诗行转向合唱。"❸所以，合并成名义概念的无意义的语词只是形式上的同一性，比唱更好的自由概念即是德勒兹自身给它规定的节奏性（或者称为间奏）。然而只有两种重复之间的区别仍然是不够的。"第二种重复仍然是加入到模糊的记忆及其基础中。它包含着差异，但包含的只是在程度上与层次之间的差异。"德勒兹在分析中所揭示出的是：

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p290－291.

❷ 在这个关于言语系列的例子中，我们称指认一种在先的词的意义的词为一种较高程度的词。见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p291。

❸ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p291－292.

“它所表现的首先是在自身中过去共存的循环的形式，然后是过去和现在共存的循环形式，最后用经历了并且仍然共存于与对象＝X 的关系中的全部在场的循环形式。简单地说，就是形而上学的循环造成了心理学上的循环或软骨的循环。然后我们怎么样才能按照赤裸的重复避免由它引起的隐藏着更深刻的那个重复？是屈从于残忍重复的一个最初的幻想，还是当循环开始用同样的方法轮回时的运动中，从基础退回到它所支持的再现中？”因为这个原因，“第三种综合就变得意义极为重要：它解开了循环，废除了基础，从记忆的形式中分离出无基础的观念，而且重复的迁移和伪装所产生的分散与对中心的消解，就是差异的权力。超越循环的是时间的空洞形式的直线；超越记忆的是死亡本能、超越共鸣的是被迫推动的运动；超越赤裸的是遮蔽重复、超越差异性的是被吸取并且包含着它的一种生产出差异的重复。一种既依靠束缚又依赖解放（自由）的无基础性的重复就是那种在重复中已经死去以及在重复中生存着的无基础的重复。超越物质的重复是精神的或者是形而上学的重复，就是那种在本体论意义上的重复。后者的角色并不压抑另外两种。但是，一方面，要把差异分裂为他者，而在另一方面，根据那些被作用到的生产出来想像，却不能防止它们从错误的关系发展到缺陷。所以，最后的重复、最终的戏剧就是当在另一种意义上它毁灭了每一个事物，并且迄今为止仍然是另一种意义上在每一个事物中的选择时，所用的就是那些环绕着的每一个事物。”❶

德勒兹也试图探寻艺术中的模仿与模拟与差异性重复的相互关系。他认为，艺术的最高客体就是从一开始时就扮演的角色在同时性上的重复，运用它们在同一类型中节奏的差异、再现性的迁移与伪装、分散以及消解的中心，从而把它们相互嵌入在每一个例子中，然后把变化出“幻想”的“效果”封闭在“一”或者他者内部。但艺术不是模仿，根据一种内在权力的特点来说，艺术的重复使它高于一切模仿。模仿

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p292－293.

是拷贝，艺术通过模拟、仿真、假装等形式把拷贝颠倒为幻影，它重复所有的重复。即使在艺术作品中最机械性的、平凡的、习惯性的和最陈词滥调式的重复也可以发现它们自身的位置经常在与他者重复的联系中被迁移，从作品中可以提取出他者的重复。所以德勒兹认为，"没有比他者的美学问题式能更好地把艺术引入到日常生活的现实中"❶。

德勒兹看到，我们越来越多的日常生活表现出标准化的、陈词滥调式的以及服从于一种被增长的消费对象的再生产产品，越来越多的艺术为了在重复的另外层次之间表演就要从幻影中吸取差异中注入分化，而且即使是为了制造极端的共鸣——就是所谓的消费的习惯系列与解构的、死亡本能的系列，于是艺术就被连接到残忍的但又是伴随着愚蠢的戏剧性的场面，同时也发现在消费的下面有一种喧闹的精神分裂症，在最容易被忽视的毁灭性的战争下，仍然持续着越来越长的消费过程，它美学性地再生产出幻象，拼凑出这个文明的真正的神秘性本质。所以，"差异至少为了可以用一种它自身重复的愤怒的力量得到表达并且有能力引入最奇特的选择，即使这只是一种这里或者那里的收缩——换言之，一种为了世界自由的一个结局。每一种艺术具有它相互关联的技巧或者重复，它可以获得最高程度的批判和革命的权利并且可以引导我们从习惯性的悲哀的重复上升到记忆的深刻重复，然后达到我们的自由可以在其中得到表现的最终的死亡重复。"❷

德勒兹的这一观念与阿多诺的审美情趣无意又走到了一起。阿多诺曾经试图指出，在审美主体性的解放中预示着由艺术迸发出的某种自由的审美状态，但主体性的解放同时又是处于一种重复性的束缚中，导致了主体在现代生活中被削弱的主体性。这种主体已经无法适应艺术中的蕴含着的自由的可能性，而随着审美对象自身的变异，语

---

❶ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p293.

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p293。

言的个体化最终将沦为语言的蜕变。在对象与主体的双重强制性压迫下，审美的意义被解构：为了保持真实性，艺术必须要转向面对综合的原则，而对综合的否定又是艺术中最高的原则。这一点，阿多诺对现代音乐这一特殊艺术形式的论及实际上也影响着对现代艺术的内在关系："它承担了世界上所有的黑暗和过错。它的幸运之处在于辨认不幸；它所具备的美就在于拒绝美的表象。"❶德勒兹关于艺术的观念，也就在于把艺术看成是通过模拟、仿真、假装等形式把拷贝颠倒为幻影，它重复所有的重复而表现的游牧式的观念。

事实上，德勒兹与阿多诺不同的地方还在于德勒兹是从现代社会生活的心理、精神分裂的意象进入对艺术形式的探寻。如前所述，对精神分裂的意义分析使德勒兹比起阿尔都塞挪用的"认识论断裂"与"症候阅读法"都进入到了更深刻的精神层次。张一兵先生在他的阿尔都塞讨论中曾经指出过，阿尔都塞承继了他的老师巴舍拉尔的影响，巴舍拉尔对光学的、视觉效果的东西一直持拒绝的态度，到了阿尔都塞的阶段已经突出了症候阅读法的重要作用，但阿尔都塞的症候在这里实际所指的是理论中的阴影，理论的沉默或者就是理论的无意识。❷ 这是阿尔都塞从空间性意义对理论而形成的对症候的理解。当把症候看成是表面的损伤和节奏的混乱的意义时，阿尔都塞与德勒兹是可以相比较的，但一旦进入到时间的空间化意义时，德勒兹与阿尔都塞就表现出异质性的特点。德勒兹通过时间的意义表现出在症候上与阿尔都塞的差异性特征。同样，德勒兹表现出与拉康式的症候理论的区别。拉康的无意识是他者的话语被德勒兹通过他的差异和重复而推到了前个体性的领域，通过解辖域化的方法把无意识主体在重复中重新主体化。

然而，德勒兹指出："并非所有的重复都在纯粹时间形式的序列

---

❶ 转引自[德]阿尔布莱希特·维尔默著：《论现代和后现代的辩证法》，商务印书馆2003年版，第16页。

❷ 张一兵著：《问题式症候阅读法与意识形态》，中央编译出版社2003年版，第87页。

中。"❶德勒兹通过时间的不同形式形成了他对经验内容异质性的架构。因为在他看来,时间的纯粹的形式是按照在一个周期内的以前、以后的分类的顺序而被定义的,因此必须区分纯粹的形式与经验内容之间不同的本质。经验内容是移动的并且是被相互持续的,就是在一个先前决定的时间中;而纯粹形式是被用来固定并且被把握的对象的观念。德勒兹从差异与重复的观念以及它们在时间形式上的意义诠释了尼采永恒轮回的意义。

确实,在尼采的文本中从没有给出永恒轮回的解释,它只是通过隐喻、象征等戏剧性或者诗性的理解永恒轮回的观念。因为在尼采的思想中,"它属于既是最简单的'文本的对象性批判'也是属于它们最合适的戏剧性或者诗性的理解。"❷然而,德勒兹的文本阅读是作为"文本革命"、生产性意义的创造过程。正如我们在前面已经指出,他试图用差异和重复重新阐发尼采永恒轮回的意义。在德勒兹的阅读中,他指出在尼采的《扎拉图斯特拉如是说》中,永恒轮回的疑问提出了两次,但每一次它表现出的就像是迄今为止没有达到的、并且也是没有被表达出来的真理:第一次足以使扎拉图斯特拉患病,产生出令他恐惧的梦魇;第二次,是在他经过了比第一次更深重的危机后,恢复时期的扎拉图斯特拉在他的动物性中现实化和自我放逐,已经了解到命运只有在没有被说出过的第三种时间中才能被决定(也只有在结束时宣称的,这个症兆已经到来)。德勒兹把《扎拉图斯特拉如是说》看作是一本未竟之作,因此让他可以有在文本中读出未来发变化多样的可能性。然而这些可能性都是与一个更远的部分、与扎拉图斯特拉的死亡相关:仿佛是第三时间和第三场合。但是对德勒兹的问题是:"为什么在第一个场合,扎拉图斯特拉变成了愤怒并且遭受着侏儒所说的令他恐惧的恶梦:'所有的真理都是被弯曲的,时间它自身就是一个循环'?正如他后来在整合他的恶梦时解释的:'他恐惧的是永恒轮回意

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p293。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p297。

味着每一个事物的轮回，相同或者相似的轮回，包括侏儒以及最小的人所谓的'"，"他尤其恐惧的是重复只是根据否定性并且意志是缺席的在场：就是一个重复"，还有，"为什么扎拉图斯特拉遭受一个更深刻的危机而且变成康复期？"❶用德勒兹的话来解释，扎拉图斯特拉通过航海后已经达到了完成与英雄一样的相似或相等的变形，但英雄并不是命运，在场的时间还没到来。经过了这两个阶段，扎拉图斯特拉已经完成了对否定性的清除：他明白了变成相似性或者变成相等的重复，是要把它带到一个假设的他迄今为止仍然没有清除的同一性外观的起源；所以他要求经过新的危机和康复时期的动物性，然后能够说轮回就是相同和相似，能够用一种确定的肯定性解释永恒轮回。因为他已经明白永恒轮回就是某些事物的再一次差异，并且不是相同或者相似的原因。

对德勒兹来说，永恒轮回的意义不只是消解了同一性的起源，而且更重要的在于永恒轮回与游牧式思想的内在性关系。他指出："要理解作为一种选择性思想的永恒轮回并且只有在永恒轮回中的重复才是选择性的存在。时间（大写的）必须被理解为而且是作为断裂的复活、是作为一种残忍地摆脱了那些嵌入其中的、是那些即将到来的、但只是最后一次重复的场景的直线来看待。"❷永恒轮回就是在否定性重复与要被摆脱的同一性重复之间的选择。否定性重复与同一性重复只有一次，永恒轮回只是因为第三时间：戏剧性的时间，在喜剧与悲剧以后：即是当悲剧变成了狂欢、喜剧变成了超人的喜剧时。同样，永恒轮回也是为了第三种重复，只有在第三种重复中的循环在直线的尾端。这时处于轮回中的既不是侏儒也不是英雄、既不是扎拉图斯特拉也不是他康复了的现在，而是他的意志。永恒轮回并不是使每一个事物轮回，在永恒轮回中失败了的事物都将走向毁灭。所以德勒兹的尼采发挥到了淋漓尽致的程度："否定性不是轮回，同一性也不是轮

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p298。

❷ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p298。

回，相同或者相似、类比与对立也不是轮回。只是证明了轮回——换言之的差异、不相称。虚无，否认永恒轮回的既不是缺席的也不是相等，只是过度的轮回：快乐时的悲伤。只有第三种重复的轮回，在扎拉图斯特拉自身耗费了相似性和同一性时，丧失了这些自我的相似性与自我必然毁灭的同一性，而且扎拉图斯特拉必须死亡——在英雄丧失、消耗了虚伪的同一性时，他变成了与一个英雄相等的，但他变成的相等是他的不相等。""永恒轮回的作用不是要一个变成与世界同一的相似性的效果，它不是一种被永恒的秩序欺骗的混乱的世界，而是相反，永恒轮回就是世界与混乱的内在同一，就是混乱。"❶德勒兹借用尼采哲学的目的就是试图用永恒轮回来注解他的第三综合的时间形式，以说明它在时间的终结和时间的构成上的无形式性，也就是在一个直线性时间的结束中代替存在自身而对循环中心的消解。永恒轮回证明了差异，它证明了不对称性与异质性、机会、多样性与变成性。永恒轮回摆脱的就是根据补偿差异性变化的不可能性——补偿是不可能的，同时摆脱的也是一种再现的假设，即所谓的相同性与相似性、类似与否定性。因为再现与它的轮回的假设只有一次，它们的轮回与一次是一样的，最后的一次，这是因为摆脱了时间。

在德勒兹看来，通过永恒轮回可以说明在永恒轮回中的重复是相同，但是在所说是与差异不相等的范围而言的相同性：一个再现的世界的彻底的颠倒，也就是同一性与类似性意义已经颠覆的世界。颠覆否定性和同一性的不是思想而是实践。

第三节 "回到马克思的方法"——重新探讨社会问题的经济学之意义

从德勒兹无法回归到的马克思的历史观出发，我们来分析德勒兹的历史观念。按照马克思的论断，黑格尔哲学也是一种解放的哲学，

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p300。

是企图从自我意识的中，从词句或概念中解放人的哲学，但是，如果人从来没有受过这些词句的奴役，那么人的解放也只是空话。所以，马克思把人的解放置于历史活动的过程，而不是思想活动。但是，“迄今为止的一切历史观不是完全忽视了历史的这一现实基础，就是把它仅仅看成与历史过程没有任何联系的附带因素。因此，历史总是遵照在它之外的某种尺度来编写的”❶。马克思的历史方法是从生产入手揭示出历史发展的连续性与间断性的关系，但对历史过程中时间性的确定并不是马克思的主旨。马克思在研究资本主义经济生产现象时，从方法的意义上说明了在研究任何历史科学、社会科学时要把握的观念：“无论在现实还是在头脑中，主体——这里是现代资产阶级社会——都是既定的；因而范畴表现出这个一定社会的即这个主体的存在形式、存在规定、常常只是个别的侧面”，同样，在确定范畴的分类时，马克思也强调：“把经济范畴按它们在历史上起作用的先后次序来排列是不行的，错误的。它们的次序是由它们在现代资产阶级社会中的相互关系决定的，这种关系同表现出来的它们的自然次序或者符合历史发展的次序恰好相反。问题不在于各种经济关系在不同社会形式的相继更替的序列中在历史上占有什么地位，更不在于它们在‘观念上’（蒲鲁东）（在关于历史运动的一个模糊的表象中）的顺序。而在于它们在现代资产阶级社会内部的结构。”❷所以，在马克思的历史观中可以发现，一方面马克思并没有试图为历史制定出某种超历史的尺度，另一方面马克思提出了任何一个社会经济生活的范畴都要放在他们自身社会内部的结构来理解的观念，然而社会结构这一观念并不是不变的。这正是导致后来阿尔都塞等指认马克思历史理论中时间缺席的原因，但阿尔都塞却试图把马克思的社会结构这一观念转换成社会总体的结构，用以成为建立马克思主义的历史时间的概念，以说明历史是被构成的、正在生成的总体结构，进而形成“这就是真理”的主

❶ 《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1995 年版，第 1 卷，第 93 页。

❷ 《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1995 年版，第 2 卷，第 24、25 页。

张。❶ 然而，德勒兹则对阿尔都塞的理解提出了异议并且进一步从中引申出"问题式"与解决方法之间的外在性关系的说明。德勒兹认为，"马克思主义意义上的社会观念，是马克思所谓的'抽象劳动'。抽象性是从劳动产品的量的特殊性与劳动者的质中形成的，但不会只是从产品的条件，而是在一个社会中的劳动力与劳动的意义的关系。社会的观念是质、量和可能性的社会因素，它表达了一个多元性的观念连接的系统。或者说，就是不同的因素之间差异的关系：包含了产品和可能性的关系，这种可能性关系不仅是建立在具体的个体性中心之间而且也是劳动力的传递的原子之间或可能性的再现之间。根据这种社会的多元性来说，经济学的例子具有持续性。换言之，按照这种差异性的变化，这种关系的变化与它们的一致性的区别的点就被具体化在具体的有差别的劳动中。这种有差别的劳动就是一个确定性社会的特征。在社会现实关系中（法律性、政治性、意识形态等），并且也是在这些关系的真实条件中（例如：资本、工资、劳动）"❷，德勒兹进一步讨论了在马克思这一观点与后来阿尔都塞及其合作者所形成的不同特点。他认为：阿尔都塞试图"在揭示资本中天才结构'在场'时深刻的普遍性，但是这个结构从来没有扮演过及物性！"因此，"按照在时间中持续的秩序，并且根据它所具有的全部的条件和关系的相似性的估计，在每一个时刻以及每一个事件中，在场的结构宁可是根据变化而具体化为社会的易变性，这就是为什么经济学从来就不是被给定的可能性学说，而宁可是指定的一种被内在化的差异性变化，总是被真实性的形式覆盖的一个主题，或者一个总是被解决事件遮盖着的问题式。简言之，经济学就是社会自身的辩证法；换言之，是作为一个问题式的整体置于被给定的社会中，或者可以说，这种社会问题式综合领域。"因此，德勒兹借用马克思的方式指出："在所有严格的方法中，只有社会问题的经济学，即使解决方式有可能是法律上的、政治上的或

---

❶ 参见张一兵著：《问题式症候阅读与意识形态》，中央编译出版社 2003 年版，第 271 页。

❷ Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p186.

者意识形态上的，并且这些问题可以通过重新解决的方法而得到表达。”马克思在《政治经济学批判》曾经指出过：“人类总是像他所能解决的一样确定它的义务，并不意味着问题只是表现出或者它们已经解决，但是相反，一个确定问题的经济学条件或者在社会现实中关系的框架上所引起的解决方法的发现。那种发现不是能够从这里导致乐观主义，因为这种解决可能会涉及到‘愚智’的或者‘野蛮’战争的恐怖或者是‘犹太人的解决方式’。”更为精确的是，解决方法总是作为社会应得的或者在那里作为一种方法所引起的结果而被赋予它的真实关系，就是能够摆脱在其中确定的问题，并且它具体化的差异性关系。❶

德勒兹通过对黑格尔的否定性辩证法及其所形成的历史终结的论断指出：“长期以来的历史的错误就是再现的历史、假象的历史。因为相同或者因为同一性，都会有一种本体论的意义：不同的就是在永恒轮回中的重复（第一个暗示中的重复）。相似也具有一种本体论的意义：就是制造了不均衡的那个永恒轮回（暗示了系列的重复）。总之，在转向它自身的永恒轮回时，引起了一种确定性的想像，在其中，它快乐着并放任自我，并且因为它的运用也就是为了双重化的证明差异性。它生产出一种同一性的图像仿佛就是差异性的结果，它生产出一种相似性的图像作为‘完全不相同’的极端效果。它生产出一种否定性的图像作为否定性的那个事物的结果，它自身拥有肯定性的结果。它围绕着这个同一性、这个相似性、这个否定性的幻影而环绕自身。但正好是这些伪装的同一性、相似性、否定性，它们表现出这些仿佛是在一个从来没有得到的结果上、一种总是被毁灭的效果和一种总是被阻止的结果：它们是一种幻影的功能性产物，永恒轮回每一次运用它们都是为了消解同一性的中心、毁灭相似性、阻止其结果。毁灭是为了防止结果，只是毁灭相似性，只是消解同一性，只是为了不得到真正的结束。永恒轮回只是陶醉于它生产的是什么，永恒轮回宣称，每一个他者使用的结果，同一性、相似性与否定性：即使是否定，也是

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p188。

幻影运用的最根本的方法。"❶

人们通常把德勒兹的思想称作为后弗洛伊德主义的心理学，这种理解是错误的。因为在德勒兹的论域中，马克思的资本主义与资本和利益关系的批判与弗洛伊德的力比多经济是两个分离的方面，德勒兹在讨论欲望的流动和生产过程时已经看到了它们作为社会生产的无意识状态隐藏在任何时间背后，但是对资本和利益的欲望研究，要从重复中揭示出差异的特征。德勒兹形成这样的结论，需要有一个新的研究的地平面。从这个意义上看，弗洛伊德主义无疑具有与资本主义同一性生产相一致的共谋性，因此革命的马克思主义不可能与资本主义的弗洛伊德主义之间存在着可以比较的共同标准。正是在弗洛伊德结束或忽视之处，在革命的马克思与超人的尼采之间却仍然存在着更多已经揭示出的前沿性问题，因此，在进入对资本主义的批判时，弗洛伊德主义就变成了不可能性，只有马克思的理论方法真正站在了前沿并且直面资本和利益的两面性，正如美国学者马克·西姆在介绍德勒兹的《反俄狄浦斯》著作时曾经指出的：如果撇开德勒兹和加塔里的预言，如果有人试图要成为一个社会金钱和资本旋涡中的分析学家，那么"没有人比马克思和马克思主义的金钱理论更为有用的了"❷，但是如果意欲分析欲望之流、恐惧和焦虑、激情和沮丧，就要从实际上关注遍及社会生活各领域中的紧张性的内在关系。但精神分析在这一方面的作用日渐趋衰，只有德勒兹的差异方法突出了尼采理论的影响和强度。德勒兹的用意在于要从道德的谱系中把握利益关系，把欲望和意志的理论联结到欲望所反射的社会生活的各领域。尼采的理论已经指出了马克思的理论选择已经把同一性转变为在人类历史上的一种生成性的再生的历史方法。德勒兹的思想就是在马克思和尼采之间的紧张关系，它包含了哲学与政治的紧张、思想和革命的紧张之关系，这种紧张性在德勒兹的思想中得到了表现。

---

❶ 参见 Gilles Deleuze: *Difference and Repetition*, 1994, by Columbia University Press, p302。

❷ 参见 Gilles Deleuze and Felix Guottori: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia Introduction*, by Mark Seem, 1983, by the University of Minnesota Press。

确实，我们从《差异与重复》中看到的俄狄浦斯，不仅仅只是一种精神分析的结构，而是一个权力和控制的象征，是一个帝国主义的象征符号，家庭、集体都处于一种“被外在的意义推动的殖民过程，这是一种内在的殖民化，并且我们将在家庭里也可以看到这样的状况，那就是我们内在的殖民化教育”——意识形态控制的意义，同一性的压抑、权力的偏执狂的表现，正如资本一样无处不在、无孔不入。因此精神症状就是在每一个人身上、社会生活的每一个领域被打上的俄狄浦斯式的烙印，精神分裂症也因此就是每一个人在逃离俄狄浦斯时的结果。用马克思的革命精神来说，革命的首要任务就是要从精神分裂中学习如何摆脱俄狄浦斯式的束缚，从权力控制的影响下逃离。只有让哲学的思考建立在生活经验张力的基础上，从大众化的哲学中才能逃离资产阶级意识形态的控制。为此，我们就要从资本主义的坟墓中上升到地平面上，扔掉已经死亡的幽灵的衣钵。但是，这种哲学的功用却从来没有人为我们提出，也无法由别人来承担这样的任务。从这个意义上，德勒兹的差异的方法回归到了马克思哲学的出发点：不仅需要革命还需要聆听他者的声音。历史上的革命家、艺术家、预言家们只是反对信念的内容，以往的哲学家只是解释世界，而我们则是要改造世界。

德勒兹在最后指出，相同的同一性是许多哲学的方法，但这种方法属于再现，是一种历史的终止或者最后的因素：它们是既歪曲了差异也歪曲了重复的本质，长期的错误就是从这里开始的，更长远的全部错误就是因为它们只发生过一次。

第四节　超越幻象的哲学

德勒兹的差异与德里达和勒维纳斯的观点存在着意义的分歧，对于后面两者来说，差异是从缺失中构想出来的。相反，德勒兹并不是用缺失来构想的差异。他想阐明肯定的、积极的差异。德勒兹认为他的思想是关于差异观念的激进的思想，但他经常被看作是一元论的典型哲学家，这无疑表现出德勒兹思想的漂泊性特点。但是，在《差异与

重复》中德勒兹关于斯宾诺莎、柏格森、康德以及莱布尼茨等的研究，同样也是德勒兹作品中的主题。事实上，德勒兹自己并不是个差异思想家。如果是，就意味着他把差异置于同一性基础上，然而他恰恰把自己看作是差异的思想家。德勒兹并不需要为使差异处于至上的地位而牺牲同一性。他只是通过差异与重复的关系强调他自身很重视差异的思考方式，这种方式能让自身参与到思考传统的差异的多样性实验中，而避免使自己处于理性地思考形而上学或差异的本体论地位的决定论中。

对德勒兹来说，哲学作品是一个创造性的、安排的和重新安排的视角；这些把观念的原则包含在创造性的观念里。参与到这些创造性中的原则就如运用观念来发展出一种新的视角，这些视角或者说通过这些视角向我们展示了一个世界。这些正是德勒兹在他最初扩充的文本的地位，在他《论休谟》一书中写到：“哲学理论是一个比其他问题都综合复杂和发展了的，通过自身和它自身，它并不是对问题的解决，但是从极端来说，它是已经形成了的对必要隐含意义的复杂问题。它基于这个问题是好的及严密的假设，告诉我们事物是什么或者事物应该是怎样的。”

从德勒兹的观点来说，哲学并不包含在知识里，也不是真理产生哲学，而是像有趣的、引人注目的、重要的类型决定它的成功或失败。德勒兹并没告诉我们哲学为什么不应该跟真理有关，而是认为哲学理论本身及它的目标是一个实践……是关于观念的实践，它必须由它所涉及的其他实践这一角度来定义。而观念是按照它在自身构成的部分性论断协调性关系定义的，也就是观念的一致性；而且他把观念看作是一个集中的特征，集中的安排，它不是整体的或特别的，而是纯粹的和简单的独一。因此，德勒兹的观念是推动自身在观念领域中不断发散的一种有用的力量。所以，在德勒兹的差异理论中，观念并不是任何传统意义上的代表而是某个领域中的一点。从这个意义上说，衡量一种哲学的方法就是衡量它的实践，理解它所带来的作用。因此在面对传统哲学时，德勒兹的观点抛弃了所有用来描述哲学作品本质或目标的先验性形式，而是通过多样性的方式运用产生的结果来衡量的实践。

对德勒兹来说，哲学带来了构成定义新视角的观念，而观念正如文本一样，“我们不问书意味着什么，象征着什么；我们也不会寻找帮助理解它的东西。我们会问到它的作用是什么”。在差异性的问题式中，它所拥有的多样性是插入的和变形的，是与无器官的躯体联结在一起的。差异的观念的作用首先是对同一性的批判力量，这些力量存在于哲学的论断中，通过仍能哲学地思考的手段，以一个新的视角代替了这些力量。

但是如果认为差异是在观念中被构成的，这意味着不是从哲学中消解同一性，从而作为破除传统观念和实践、产生新的观念和实践的过程。

对德勒兹来说，要“超越的幻象”首先就是哲学的幻象。哲学的历史充满了幻象的原则，在德勒兹的差异形式中对分类的认识就是否认超越的幻觉，要从表面肤浅地谈论哲理而不是从深度或超越的高度来谈论哲学。

德勒兹所主张的存在是差异，这是长期以来的一个哲学上的困惑。在存在就是差异的论断中，德勒兹所理解的存在不是公认的常理。而是用以超越我们当下的、常识性经验的差异。德勒兹主张的作为差异的存在，或差异自身，指的是差异的种类，而不是他所说到的差异的程度，程度上的差异是在本质相同的事物的区别。那些差异是实际的，易被论证所接受。在德勒兹对斯宾诺莎的依靠与对柏格森的依赖一样——虽然提示了差异的思想但却不能给差异提供第一性这样一种认识。德勒兹认为他自己是创造观念而不是提供本体论事实的论断，但这并不能把他从差异的第一性问题中豁免，因为一旦形成第一性的意义，就会导致他的思想断裂，而把他赶回到他试图避免的先验性。因此，我们有理由认为德勒兹是块茎状的德勒兹，斯宾诺莎式的德勒兹，差异的表面的德勒兹。这也就是说，他不是单义性意义的德勒兹。

认真地对待差异的思想——我们现在正是生活在需要这样的思想的年代——对与那种同一性的思想有关的一致性观念来说是不可避免的。

ABSTRACT

This dissertation is a text commentary of Gilles Deleuze's *Difference and Repetition* which reflected his transition of philosophical thought. Deleuze formed his concept of difference during 1960s under the influence of Bergson, Nietzsche and Marxism, while he criticized Hegel's philosophy of identity. Based on his criticism of traditional philosophy, Deleuze declaimed his own philosophical idea for the first time in the book *Difference and Repetition*: "Philosophy is the creation of concept". From then on he insisted to speak and write philosophy in his's own way. Deleuze's concept of difference showed that philosophy so far from Plato were all situated under the fourfold limitation of difference, and since modern time, directed by Leibniz and Hegel's idea of infiniteness, philosophy went on to the extremity of identity. To pursue the root, this is the result of the limitation of non-time concept of space. Deleuze criticized the Aristotle's tradition of dualism which through fabricated hypothesis formed the opposition between substance and appearance, idea and reality, and finally the lifeless dialectics architected the closed theory system which eclipsed the variety of change. Deleuze borrowed Bergson's concept of time and free will and utilized Nietzsche's concept of eternal reincarnation to reformed Bergson's concept of time, established his own ontology, the core of which is difference, regarded the appearance as the true reality itself, and through the criticism of Heidegger's ontology, he showed that the change of being in time and the extend of being in space are the appearance of the live force of philosophy, in doing so, he encourage the philosophy to concern about the development of social reality. Deleuze's difference is the

force of life, which in old philosophy tradition is non-being "problem of being". By the orientation of difference, Deleuze change the traditional being into how to find the being, so that difference is a kind of becoming in the eternal reincarnation, it is the possibility of being, not the changeless being itself.

Deleuze's concept of difference is based on his three different understanding of time, and the different time respectively constructed three different understanding of repetition, correspondingly, the three different kind of repetitions in philosophy. According to Deleuze, Hume' traditional experiential concept of time formed passive repetition, which is the non-differential repetition toward past, and formed passive subjectivity; Bergson initialized the comprehensive active time; but it is the presence of present, which is the convergence of past toward present. Only Nietzsche's philosophical eternal repetition is the third form of time, the empty form of time, in which present could be a sign of time, it is the repetition toward the future, which is a form of temporal presence with variety of becoming and changing. Although the rationalism from Hegel on was based on the foundation of sense experience, the principle of rationalism rejected the experiential foundation once again. He tried to re-order sense, conception, representation and memory thoroughly, showed that Descartes and Kantianism endeavor to break through traditional concept of time, even though they all raised the uncertainty on the basis of traditional epistemology, the results were different: Decartes concluded with the self-evidence of subjectivity, while Kantianism tried to re-establish outward identity. They both fall into Hegel's identity. On the contrast, Deleuze's repetition want to break through the epistemological foundation of rationalism, and tried to establish the cognitive method around the relation of life time. Deleuze attempted to establish the distinction of repetition with the theory of three char-

acter of repetition; he divided the repetitions into inward recycle repetition, recycle repetition and eternal reincarnation simple repetition. Deleuze attempted to approach to Marx's method and basis about historical repetition, but he is only literally adopted the opinion of Marx. Based on his theory of repetition, Deleuze formed his criticism of Freudian Psychology, he pointed out that the psychological analysis of Freudian is to accord with the passive self's sub-consciousness, it is the method to reduce self to passive self; likewise, Lacanian mirror theory can not transcend the Bergson's meaning of time, it is only the manifestation of Hegel's philosophy of identity, it is the content fixed in the chain of repetition, the real repetition will necessarily escape the track of repetition, although it adopted the dissemble or substitute form. Deleuze use difference to reform Freud's instinct of death so as to realize the repetitive difference, he showed out that the instinct of death is the movement of eternal repetitive reincarnation, which is the movement without foundation, what it faced is the meaning of future. On the bases of *Difference and Repetition*, Deleuze attempted to establish a heterogeneity dialectics.

Deleuze' philosophy is a transitional point of the capitalist development toward consumes society, and at the same time, it is a special theory phase of French Marxism went out of the shadow of Hegel. If Louis Althusser was the climax of French Marxism, then we can say that Deleuze was the sign of the end of French Hegelian Marxist philosophy.

参考文献

Gilles Deleuze :*Bergsonism*,1988,Urzone, Inc.

Gilles Deleuze:*Masochism*:*Coldness and Cruelty*,1989,by Urzone Inc.

Gilles Deleuze:*Diffreence and Repetition*,1994,by Columbia University Press

Gilles Deleuze:*The Fold*:*Leibniz and the Barpque*,1993,University of Minnesota Press.

Gilles Deleuze:*Cinema2 The Time-Image*,1989,*by the University of Minnesota Press*

Gilles Deleuze and Felix Guottori:Anti-Oedipus:Capitalism and Schizophrenia,1983,by the University of Minnesota Press

Gilles Deleuze and Felix Guottori:*Athousand Plateaus*,1987,by the University of Minnesota Press

Todd May:*Reconsidering Difference*:*Nancy Derrida Levinas and Deleuze*,1997,by the Pennaylvania State University

Patrick Hayden:*Multiplicity and Becoming-The Pluralist Empiricism of Gilles Deleuze*, 1998, Peter Lang Publishing Inc, New York

Keith Ansell Pearson:*Deleuze and Philosophy-The Difference Engineer*,1997,Routledge

Keith Ansell Pearson:*Repeating the Difference of Deleuze*, 1999,Routledge

Dorothea Olkowski Gilles: *Deleuze and the Ruin of Representation*, 1999, by the Regents of the University of California

Charles J Stivale: *The Two-Fold Thought of Deleuze and Guattari*, 1998, by The Guiford Press

Gary Genosko: *Deleuze And Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers* (from volume I to II to III), 2001, by Routledge

James J Winchester: *Nietzsche's Aesthetic Turn*, 1994, by state University of New York Press

Terrell Carver: *The Postmodern Marx*, 1998, by The Pennsylvania State University Press

John Baldacchino: *Post-Marxist Marxism: Question the Answer: Difference and Realism after Lukacs and Adorno*, 1996, Published by Avebury Asggate Publishing Limited

《马克思恩格斯选集》,第1卷、第2卷、第3卷、第4卷,人民出版社1995年版

《列宁选集》,第1卷、第2卷、第3卷、第4卷,人民出版社1995年版

张一兵:《回到马克思》,江苏人民出版社1999年版

张一兵:《无调式的辩证想像》,三联书店2001年版

张一兵:《问题式症候阅读与意识形态》,中央编译出版社2003年版

张一兵:《西方马克思主义哲学的历史逻辑》,南京大学出版社2003年版

俞可平:《全球化时代的"马克思主义"》,中央编译出版社1998版

陈学明:《二十世纪哲学经典文本》(西方马克思主义卷),复旦大学出版社1999年版

俞吾金:《现代性现象学》,上海社会科学出版社2002年版

杨大春:《感性的诗学——梅洛-庞蒂与法国哲学主流》,人民出版

社 2005 年版

尚建新:《重新发现直觉主义》,北京大学出版社 2000 年版

姚大志:《现代之后》,东方出版社 2000 年版

汪民安:《后现代性的哲学话语》,浙江人民出版社 2000 年版

汪民安:《福柯的面孔》,文化艺术出版社 2001 年版

汪民安:《尼采的幽灵》,社会科学文献出版社 2001 年版

汪民安:《色情、耗费与普遍经济》,吉林人民出版社 2003 年版

汪民安:《后身体文化、权力和生命政治学》,吉林人民出版社 2003 年版

陈永国:《游牧思想》,吉林人民出版社 2003 年版

陈永国:《文化的政治阐释学》,中国社会科学出版社 2000 年版

于奇智:《凝视之爱》,中央编译出版社 2002 年版

方成:《精神分析与后现代批评话语》,中国社会科学出版社 2001 年版

尚杰:《归隐之路》,江苏人民出版社 2002 年版

叶秀山:《哲学作为创造性的智慧》,江苏人民出版社 2003 年版

高宣扬:《当代法国哲学导论》(上、下),同济大学出版社 2004 年版

张祥龙:《海德格尔传》,河北人民出版社 1997 年版

陆扬:《后现代性的文本阐释:福柯与德里达》,上海三联书店 2000 年版

罗钢:《文化研究读本》,中国社会科学出版社 2000 年版

加里·古廷:《20 世纪法国哲学》,江苏人民出版社 2005 年版

北京大学编:《古希腊罗马哲学》,商务印书馆 1962 年版

北京大学编:《十六——十八世纪西欧各国哲学》,商务印书馆 1975 年版

上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室:《法兰克福学派论著选辑》,商务印书馆 1998 年版

尼·格·波波娃:《法国的后弗洛伊德主义》,东方出版社 1988 年版

戴维·麦克莱伦:《马克思以后的马克思主义》,中国人民大学出版社 2004 年版

纳尔斯基等编写:《19 世纪的马克思主义哲学》,中国社会科学出版社

亨利·柏格森:《创造进化论》,华夏出版社 1999 年版

亨利·柏格森:《时间与自由意志》,商务印书馆 2004 年版

安琪楼·夸特罗其:《法国 1968:终结的开始》三联书店 2001 年版

贝尔纳一亨利·雷威:《自由的冒险历程》,中央编译出版社 2000 年版

莫里斯·梅洛-庞蒂:《符号》,商务印书馆 2003 年版

吕西安·戈德曼:《隐蔽的上帝》,百花文艺出版社 1998 年版

保罗·利科:《活的隐喻》,上海译文出版社 2004 年版

阿尔都塞:《保卫马克思》,商务印书馆 1981 年版

阿尔都塞:《读〈资本论〉》,中央编译出版社 2001 年版

拉康:《拉康选集》,上海三联书店 2001 年版

米歇尔·福柯:《知识考古学》,三联书店 1998 年版

米歇尔·福柯:《规训与惩罚》,三联书店 1999 年版

吉尔·德勒兹:《尼采与哲学》,社会科学文献出版社 2001 年版

吉尔·德勒兹:《哲学与权力的谈判》,商务印书馆 2000 年版

吉尔·德勒兹:《斯宾诺莎和的实践哲学》,商务印书馆 2004 年版

吉尔·德勒兹:《福柯·褶子》,湖南文艺出版社 2001 年版

吉尔·德勒兹:《解读尼采》,百花文艺出版社 2000 年版

雅克·德里达:《马克思的幽灵》,中国人民大学出版社 1999 年版

贝尔纳·斯蒂格勒:《技术与时间》,译林出版社 2000 年版

A.J.格雷马斯:《结构语义学——方法研究》,三联书店 1999 年版

吉尔·利波维茨基:《超级现代时间》,中国人民大学出版社 2005 年版

雅克·敦德:《黑格尔和黑格尔主义》,商务印书馆 1995 年版

尼采:《论道德的谱系·善恶的彼岸》,漓江出版社 2000 年版

尼采:《查拉图斯特拉如是说》,文化艺术出版社 1987 年版

比梅尔:《海德格尔》,商务印书馆 1996 年版

海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1987 年版

海德格尔:《尼采》(上、下),商务印书馆 2002 年版

马克斯·霍克海默:《批判理论》,重庆出版社 1989 年版

马克斯·霍克海默:《启蒙辩证法——哲学片断》,上海人民出版社 2003 年版

阿多尔诺:《否定的辩证法》,重庆出版社 1996 年版

恩斯特·贝勒尔:《尼采、海德格尔与德里达》,社会科学文献出版社 2001 年版

阿尔布莱希特·维尔默:《论现代和后现代的辩证法——遵循阿多诺的理性批判》,商务印书馆 2003 年版

彼得·科斯洛夫斯基:《后现代文化》,中央编译出版社 1999 年版

弗拉克:《理解的界限》,华夏出版社 2003 年版

曼弗雷德·弗兰克:《个体的不可消逝性》,华夏出版社 2001 年版

迈克·费瑟斯通:《消费文化与后现代主义》,译林出版社 2000 年版

安吉拉·默克罗比:《后现代主义与大众文化》,中央编译出版社 2001 年版

约翰·斯特罗克:《结构主义以来》,辽宁教育出版社 1998 年版

肖恩·霍默:《弗雷德里克·詹姆森》,上海人民出版社 2004 年版

R. W. 费夫尔:《西方文化的终结》,江苏人民出版社 2004 年版

史蒂文·康纳:《后现代主义文化》,商务印书馆 2002 年版

彼得·奥斯本:《时间的政治》,商务印书馆 2004 年版

今村仁司:《马克思、尼采、弗洛伊德、胡塞尔》,河北教育出版社 2002 年版

福原寿平:《拉康》,河北教育出版社 2002 年版

今村仁司:《阿尔都塞》,河北教育出版社 2001 年版

细见和之:《阿多诺》,河北教育出版社 2002 年版

篠原资明:《德勒兹——游牧民》,河北教育出版社 2001 年版

港道隆:《列维纳斯》,河北教育出版社 2002 年版

丹尼尔·贝尔:《资本主义文化矛盾》,三联书店 1989 年版

罗伯特·A.戈尔曼:《新马克思主义研究辞典》,社会科学文献出版社 1989 年版

马丁·杰:《法兰克福学派史》,广东人民出版社 1996 年版

詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,三联书店 1997 年版

弗里德里克·詹姆逊:《快感:文化与政治》,中国社会科学出版社 1998 年版

弗里德里克·詹姆逊:《文化转向》,中国社会科学出版社 2000 年版

王振逢:《詹姆逊文集:新马克思主义》,中国人民大学出版社 2004 年版

道格拉斯·凯尔纳:《后现代理论》,中央编译出版社 1999 年版

约瑟夫·科克尔曼斯:《海德格尔的〈存在与时间〉》,商务印书馆 1996 年版

布莱恩·雷诺:《福柯十讲》,大众文艺出版社 2004 年版

J.希利斯·米勒:《解读叙事》,北京大学出版社 2002 年版

刘纲纪:《马克思主义美学研究》(第一辑、第二辑),广西师范大学出版社 1997 年、1998 年版

汪民安:《生产》(第一辑),广西师范大学出版社 2004 年版

陶东风:《文化研究》(第一辑、第二辑),天津社会科学院出版社 2000 年、2001 年版

王振逢:《先锋译丛》(第八期:视觉潜意识),天津社会科学院出版社 2002 年版

后记并致谢

这是从我在南京大学哲学系张异宾先生门下进行答辩的博士学位论文的基础上修改而成的。2001 年，在经过了一年的课程学习后，张先生把我们同期的三位学生召集一起讨论博士论文的写作方向，当时我对西方马克思主义哲学的理解已经从开始入学前对卢卡奇、法兰克福学派以及存在主义等的现代思想的了解转向到对阿尔都塞、拉康以及阿多诺等思想的理解，自以为已经进入了对当代西方马克思主义思想变形以后的形态的认识，加上我的学兄、现南京大学的刘怀玉教授选择了以列斐伏尔为题，于是我也就按照对张先生在课堂上经常提及的德勒兹作为研究对象准备我的博士论文。可谓是不知者无畏，还异想天开地试图从整体上通过对德勒兹著作的分析梳理德勒兹思想在不同阶段上的差异及其哲学目标，把德勒兹看成是在现代资本主义发展时期试图重建哲学规范的先驱。然而，真正从开始收集德勒兹的研究资料时，发现了自己的狂妄和先天的不足。当时国内关于德勒兹的著作和资料除了已经译过来的《尼采与哲学》、《福柯·褶子》，还有日本学者的《游牧民——德勒兹》的介绍外，只有极少的文章介绍相关的内容，于是请同事汪建达博士从浙江大学哲学系借出德勒兹的《电影 2——运动与时间》的英译本，请同事林小芳博士从北京大学帮我找到德勒兹的《反俄狄浦斯》和《千高原》以及《柏格森主义》的英译本，请首都师范大学的徐燕博士冒着八月酷暑从国家图书馆帮我翻印了大部分相关的英语资料，面对如此多的德勒兹的文本及其研究的成果，不由得感到心虚，我的英语底子在如此众多的资料面前已经显得极其薄弱，而法语更是无从谈起。但基本方向已定，只有把德勒兹的研究

继续做下去。可是无法按照开始时的准备全面理解德勒兹思想入手，在征得先生同意后，悄然地把研究的侧重点集中到德勒兹思想转变时的关节点探讨其观念对后来发展的影响。即使如此，从开始思考到进入写作过程却也整整耗费了五年时间。这期间，经过阅读的痛苦，然后上升到愉悦的阅读，又重新到痛苦的完成，是通过一页一页地硬啃、在通宵达旦中利用手头的词典和自己的猜测对德勒兹的文本进行了阅读，才形成了作为阅读笔记式的论文。所以，怀玉教授称这一论文带有夜思梦呓式的混乱，也是不可避免的了。

记得初入学时从杭州到南京长途巴士上每周来回地奔波，连司机都成了朋友；现在杭宁线已经建成了高速公路，不再像初时颠簸得让我一上车就一路瞌睡到终点。倒是经常想起在南京大学学习的过程，在入学复试时经张亮博士和夏清瑕教授的介绍，了解了南京大学哲学系的学术风格，怀着敬仰的心情进入了南京大学；在课程学习阶段，聆听了张先生的多门课程并在讨论中感受到胡大平博士、王恒博士、姜迎春博士、方向红博士和王浩斌博士等对西方马克思主义理解的深度，对我后来的选题有很大的启发。怀玉，我的学友，也是老师，从开始确定论文方向和大纲时就帮助我进入对德勒兹思想研究的框架中，帮我收集了有关德勒兹的研究资料和国内译出的德勒兹的文集，不辞辛苦托同门范海武君在炎热的七月把资料从南京捎到杭州，感谢之情无以言表。在论文撰写过程中他们还与我共同探讨并一起分析过巴塔耶、阿尔都塞对德勒兹的影响，帮我打开了思考的视野，我在其中的一些思考与他们的启发是分不开的。我的同门师友，虽然有许多是在以后进来的，但由于我仍然在浙江大学上课而无法在南京驻留，他们就通知和转达先生的意见和指示，并联系有关系里的工作、代我处理作为学生的那些事务。方德生学友代替我承担了论文答辩前后所需要做的几乎全部的工作。唐正东教授在此期间不顾自己手头的研究任务而经常长途电话询问和敦促我完成论文的撰写。

感谢姚顺良教授、何怀远教授、唐正东教授、刘怀玉教授和胡大平教授在最后帮助我分析博士论文访问期间提出了许多修正性的建议和观点。后来我修改过程中的一些思想是在他们建议上的基础上所

进行的。

感谢我的同事张新樟博士和徐丽萍博士，他们在我论文写作过程中为我提供了不少帮助。当我遇到英文理解上的困难时往往就先想到的是他们。张新樟博士专门帮我解决了论文中的英语摘要和英文书名的难题。浙江大学思想政治教育系的万斌先生、我所在研究所的吕有志教授、王来法教授，他们在我求学期间，无论在时间上还是在工作上都给我提供了极大的方便，我们教研室的同事也在我求学期间为我分担了许多教学上的工作，办公室的同事在我论文每一章的完成上都给予了莫大的关注和帮助。

李德顺先生是我的哲学启蒙老师，他虽然远在北京，但总是通过不同的方式一直关心我的学业和论文。还有我在人民大学上硕士期间的老师马俊峰教授、浙江大学的赖金良教授、《浙江社会科学》的俞伯灵先生、《人文杂志》的张蓬先生、《浙江学刊》的任宜敏先生等，都在我论文的完成中给予了很大的帮助。

我自己感受到，一篇博士论文的完成，其实中间倾注了的是异质性的心血，因为它不仅只是我本人的作品，而且也是诸多师长和同道的心血。这些或多或少都会在作品中闪现。在这短小的篇幅可提及的，像多年的挚友李子川先生、郎友兴博士及其家人在多年来的支持和帮助。我更无法用语言表达我对家人的感谢，我的母亲、妻子、孩子以及我的妹妹一家，他们都理解和关心我论文写作的进度，帮我分担了许多生活中的琐事，默默地支持我的写作过程。

感谢张异宾教授，在他极大的耐心和热情鼓励下，我才得以完成论文的写作。如果没有他的宽容和不断延期的许可，恐怕我会半途而废的。

今天虽然已经把原来的论文修改成了出版物，但其中仍然存在着也许是我自身无法发现的对德勒兹的误读和误解，这自然应当归咎于我的英语阅读水平和理解能力。但是对德勒兹思想的研究却并不会因为我的失误而失声，因此我为大家奉上这本对德勒兹解读的作品。可能其中的有一些是在重复着德勒兹的话语，但这里的重复已经不再是德勒兹的声音了。对我自己来说，其实论文的书写也是新思考基因

的形成过程。德勒兹与马克思主义哲学的联系并没有被完全地展开，其中还存在着许多没有打开的褶皱，异质性观念在马克思的思想中没有得到充分的说明，也许，在论文完成后将要进行新的重复也就是从这里开始。

这篇文章能在博士论文基础上修改成出版物，得益于浙江大学出版社领导的支持。责任编辑李海燕女士热情鼓励我把论文整理成出版物，并在我从选题到最后修改完成中给予了很大帮助，倾注了很多心血，在此特向她表示感谢。同时，也感谢浙江大学国际政治研究所为本书付梓出版所提供的经费上的资助。

潘于旭

2007 年 6 月 20 日修改于杭州寓所

Document generated by Anna’s Archive around 2023-2024 as part of the DuXiu collection (https://annas-blog.org/duxiu-exclusive.html).

Images have been losslessly embedded. Information about the original file can be found in PDF attachments. Some stats (more in the PDF attachments):

{
  "filename": "MTE5NjAwNjcuemlw",
  "filename_decoded": "11960067.zip",
  "filesize": 29542671,
  "md5": "2b9a630a1b85d90659fa1998429275ea",
  "header_md5": "e6888a6f0af5c1586d044e42c73cb08e",
  "sha1": "0e4a51aeabc4fb6c5433c065a53f61c4b488ab75",
  "sha256": "11edc86f7834884e60bc61cacdfefa7ffdb1af608abdf5be22d4dc305b423b0f",
  "crc32": 2631184504,
  "zip_password": "52gv",
  "uncompressed_size": 30161147,
  "pdg_dir_name": "11960067",
  "pdg_main_pages_found": 350,
  "pdg_main_pages_max": 350,
  "total_pages": 360,
  "total_pixels": 1525850469,
  "pdf_generation_missing_pages": false
}