

德勒兹和鲍德里亚的拟像论差异

吴 静

内容提要 德勒兹和鲍德里亚都肯定了拟像在现代世界中的绝对统治的地位。这两种主张在表面形态上都体现为反表征主义,但就其本质而言,却来源于他们各自对待真理的不同态度,来自于他们对尼采的不同理解。与德勒兹对表面世界的无保留的肯定相比,鲍德里亚更像古典悲剧中的一个主人公,不断地哀叹着真实的死亡。由此出发,他们最终对表面世界的态度也完全不同:德勒兹提出了建构主义的单义存在理论来对抗柏拉图主义,而鲍德里亚虽然以“超真实”来取代真实,却从未放弃过对真实的怀旧态度。这一理论态度上的差异同时导致了他们在“自由”与“解放”问题上的不同思考路径。

关键词 拟像 真实 存在 主体性

吴 静,河海大学马克思主义学院教授 210098

在写下这篇文章标题的时候,我的脑海中一直萦绕着鲍德里亚引自《传道书》中句子:“拟像并不是隐藏真理的那种东西——它本身是隐藏了一切皆空的这一事实的真理。拟像就是真理。”这样一种略带忧伤的论调并不是鲍德里亚一个人的独白。事实上,对于影像统治的忧虑贯穿了二十世纪六十年代以来的大多数激进理论家。人们陷入了对真实的不在场的巨大恐惧当中。影像的过度滋生带来了对影像本身的疑虑——这其中的问题并不在于影像缺少真实性,而在于它们太真实了,真实到会被误以为就是真实本身(鲍德里亚将之成为“超真实”)。从对这种现象的思考出发,发展出了各种不同的社会理论:表征主义在此遭遇到了前所未有的挑战和攻击,关于真实的争论再次成为理论焦点。例如,德波在他的《景观社会》一书中就曾评论道,景观,或者说影像对生活的统治,已经成为一切统治形式之冠了。在关于情境主义理论的阐述中,德波对雇佣劳动、商品生产等等一切形式的等级结构提出了批评,但他却断言,只要这些形式和结构还在创造情境,它们就仍然可以发挥巨大的力量。他对景观在当代社会生产中的主导地位叹为观止,“资本变成为一个影像,当积累达到如此程度时,景观也就是资本。”^[1]

本文为国家社科基金青年项目“德勒兹与鲍德里亚现代性批判比较研究”(项目编号13CKS032)阶段性成果,也得到了中央高校基本科研业务费专项资金(2013/B13020334和2013/B14020223)资助。

[1][法]德波:《景观社会》,王昭风译,南京大学出版社2005年版,第49页。

德勒兹和鲍德里亚都肯定了拟像在现代世界中的绝对统治的地位。同时,他们也都使用了“拟像”的概念。拟像,在传统哲学用法中用来对真实进行否定,它可以追溯到柏拉图的“洞喻”中真实与幻像的对立。不过,这两位哲学家对这个概念的使用并没有延续柏拉图的理解。相反,对于他们而言,拟像是这个世界唯一真实的东西。这种对表面世界的经验主义的肯定不再试图在表层之下或之外寻找一个更加真实的本质或起源:世界就是表象的世界。从这一点而言,德勒兹和鲍德里亚的拟像理论都已经放弃了本质主义的主题,从对真实的形而上学讨论中解放了出来。这种理论倾向与其说是出于主观的爱好,不如说是对时代主题的肯定,是对现代性后果的反思。

但是,德勒兹和鲍德里亚在拟像问题上的共同点也就仅止于此了。在真实世界中“真实的”拟像的意义问题上,他们开始分道扬镳。与德勒兹对表面世界的无保留的肯定相比,鲍德里亚更像古典悲剧中的一个主人公,不断地哀叹着真实的死亡。反功能主义的鲍德里亚以悲叹的语调描述了一段拟像代替真实的历史。在他看来,拟像通过三个阶段逐步将真实取而代之,真实从世界隐退,最终甚至完全从存在中缺席了。尽管鲍德里亚不断地声称,在今天的社会中,没什么比拟像更真实,但他对影像和拟像的批判仍无可置疑地流露出对真实的怀旧。这也是整个现代性批判历史中,所有浪漫主义者的共同特征。他认为,由拟像所创造出来的超真实世界,固然已是一个不可逆的事实存在,却无论如何都是令人悲伤和绝望的。它导致当下世界彻底地陷入了碎片化。鲍德里亚写道:“因为真实只是一个概念,或一个原则,我用真实来意指与这个原则相联系的整个价值体系。真实的东西所暗示的是起源,是终结,是过去和未来,是一个原因和效果的链条,是一种连续性和合理性。没有这些因素就没有真实,也没有话语的客观结构。真实的消失是这整个星丛的紊乱。”^[1]

这样一种声明看上去与尼采以虚无主义对价值的质问不无相似之处。在尼采眼中,虚无主义不仅仅是一种特殊的哲学现象,同时也是我们的遗产和命运,只有借助于它,人类的历史才得以发展。并且同时,虚无主义本身也是历史必然性的产物。简言之,尼采对虚无主义的青睐也恰恰反映了他对本质主义起源的憎恶:在我们为世界赋予形式之前,并不存在一个客观的秩序或结构。因此,接受虚无主义的人们不会去将实际存在的人类生活与某种永恒的、不变的、纯善的原则相比较,进而贬损人类生活本身。尼采相信,虚无主义发现了关于世界的全部真相:一切价值都是无根的,理性本身则孱弱无力。“一种无力感,一种万物的无效感油然而生。因此,虚无主义,作为一种对宇宙论价值的拒绝,同时也体现为一种彻底的无价值感。”^[2]

与尼采相似,鲍德里亚则是用拟像的概念来提醒我们关注真实/真理的解体过程——即最高价值和本质基础的贬值。正如柏雅历特(W. Pawlett)所说的那样,鲍德里亚实际上拒绝了将拟像当作一种应被真实克服的幻像的柏拉图式理解。在鲍德里亚那里,拟像从某种程度上而言是今天世界的存在方式。然而,这并不意味着鲍氏已经从根本上否定了真实的价值。相反,从他对拟像发展史的叙述中,读者可以清晰地辨出他对于真实存有的时代记忆的怀念,因为只有真实在场的情况下,思考和话语才有获得意义的可能。鲍德里亚完全承认真实是激发价值的第一原则。在拟像的最初阶段,影像或副本是被依据本身创造出来的,真实这一根本原则占据完全的主导,不管它是否采取显性存在的方式。在这种情况下,经验的获得和对经验的诠释都与对真实的认可密切相关。它是连接感性认知与理性思考的先验原则。尽管最终真实被一场“完美的罪行”所谋杀,但这种缺席和不在场并不意味着它已经丧失了全部的力量和意义。对于真实死亡的哀叹在很大程度上正是它存在的遗迹,这种哀

[1]Baudrillard, Jean. *Simulacra and Simulation*. The University of Michigan Press, 1994. p.26.

[2][德]尼采:《乐观的智慧》,余鸿荣译,[台北]志文出版社1982年版,第30页。

叹甚至如祖先崇拜的信仰一般继续着它的影响。

当然,鲍德里亚的这种思乡病般的怀旧态度并不意味着他打算回到真实独尊的黄金时代。因为社会历史的发展本身已经从总体的层面上否定了可逆性。事实上,鲍德里亚对思想的影像的判断是十分精准的。他认为,拟像发展的历史在经验与真实之间展开了多重关系。他本身借助“拟像”这个概念来指涉文化和媒体的意义和象征,它们共同构建起了可被理解的真实,只有借助这种意义和符号化,我们的生活和共同的存在才获得沟通的可能。这些拟像并不仅仅是真实本身的中介,甚至也不是带有欺骗和假象性质的真实的中介;它们既不根源于真实也没有遮蔽真实;它们隐藏的是这样一个事实:真实这样的东西实际上与我们对生活的当下理解并无关系。在这个意义上而言,生活经验仅仅与生活的表面相关。不过,在鲍德里亚看来,出于本质主义的形而上学需求,人类(包括他自己)在内心中仍然保有对真实的渴望,这就是为什么当真实已经死于“完美的罪行”中时,拟像却还要掩饰这种真实的不在场。当我们将真实的退场形容为一场“谋杀”或罪行时,恰恰和因为在人类的意识中,这个彰显了最根本的先验统一的基始原则和起源早已获得了不可动摇的合法地位。即使是在一个拟像横行的世界中,这种情况也没有发生改变。换言之,在一些特定的方面,真实以其不在场的方式继续发挥着它自己的影响。

从这个角度而言,鲍德里亚对拟像和表征主义的反对实际上局限在传统哲学的二元对立范畴内。这与他对现代性和所谓生产主义的批判本质上是一致的。然而,这也正是他的理论困境的根源所在。世界的完全拟像化,对于鲍德里亚来说是一个历史宿命般的令人绝望的结果。宿命本身的无法抗争性使得承受宿命,成了悲剧主人公唯一的选择。剩下可做的事情不过是戈德曼在《隐蔽的上帝》中所说的悲剧人的悖论式存在:过那种生活却不喜爱它。

但在这里需要强调的是,在鲍德里亚笔下,尽管拟像掩盖了真实的不在,但它所意味的不仅仅是先前价值(真实)的衰落和解体,同时还有对影像的重新评价。因为重新评价所需要面对的不仅是先前价值消失这一事实,它所刻画出的还有先前价值消失的原因和方式。真实的隐退并不是作为一个物性的历史事件或本体论坍塌而发生的;相反,指向的是认识论层面上对经验的完全不同的认定方式。也就是说,鲍德里亚的理论兴趣并不在于指出,原有的真实/真理已不存在于今天的现实生活中,而是试图描绘出认知模式的转变过程。拟像的时代以其过度繁荣的影像为标志,它们与符号的象征秩序鲜明对立;而在后者那里,真实的理念正是理解经验的坐标系。然而今天,这种坐标系的定位意义已经丧失:经验无需在与真实的比较中获得意义,它无需挣扎于和深层本质之间的联系,它被肯定为其表面。这种认知方式的转变是时代的主题,也是其巨大的阴影。它直接像人类的生存方式提出了拷问。

鲍德里亚这种痛苦却又饱含悲壮的浪漫主义情怀显然已经背离了尼采。与他对真实被“谋杀”的这一命运的苦苦纠结不同,尼采指出,对不得不进入虚无主义的最合适的回答就是,堕落是憎恨(resentiment)不是为了给真实寻找另一个基础,而是为了解除我们与真实之间的奴役关系(极端虚无主义)。人们要有在纯粹的当下世界生活的力量和勇气。因此,尼采的虚无主义本身不但并不导致对生活的消极否定,反而对生存世界的极大肯定。在他看来,这是对“上帝死了”之后的世界中生活的唯一拯救方式。鲍德里亚显然没有能完全领会尼采对形而上学的这种彻底拒斥和对自由的极端肯定。尽管在最终的分析中,他声称真实从来就没有存在过,但在他看来这却是人类认识论上的一个悲剧性命运,是在“轻”与“重”之间的无所适从。因为如果说“真实”的存在是由意义和象征创造出来的“重”,影像的繁荣本身所带来的生存经验的碎片化和无根感是人类的形而上学需要所“不能承受之轻”。如何选择?鲍德里亚的浪漫主义情怀显然无法给他答案。

二

和这种悲情英雄的彷徨不同,德勒兹更好地践行了尼采的精神。在早期的著作中,德勒兹对表征主义的反对一览无余。在他的《哲学中的表现主义》一书中,他把“表现”当作一种现实(reality),这种现实并不从属于所谓的真实/真理(truth)。德勒兹肯定所有“表现”中蕴含的力量。对他而言,“表现”构成了表面世界,而表面世界才是唯一的存在。任何对它的深度性有期许的做法都是一种肯定既有的哲学本质主义。作为一个彻头彻尾的反柏拉图主义者,德勒兹反对将经验与真实对立的做法。更准确地说,他拒绝将真实本身当作一种实体存在。这并不是如鲍德里亚在拟像的阶段论中所描述的“真实在今天退场”的情况,而是在根本的意义上说“真实从来就没有存在过”:只有被建构起来的表面是真实的。尽管德勒兹也把这种表面世界称之为“拟像”,但这种用法也不同于传统意义,也和鲍德里亚有所区别。同时,为了与“表征主义”(representationism)相区别,他使用了“表现主义”(expressionism)来描述表面的建构过程。为了达到这个目的,他还使用了诸如力(forces)、独异体(singularities)和内在性平面(the planes of immanence)这些范畴来构筑自己的形而上学架构。紧接着,德勒兹和加塔里又在康德的意义上,将他们对精神分析形而上学的批判称之为“先验”批判:它的目的之一在于区分无意识中的内在性因素和形而上学因素。在《反俄狄浦斯》中,这两位作者对不同的社会体系做了一个历史分析。这种分析本身虽然远不是马克思式的社会历史批判,但它却在方法论上与马克思不无相似:他们的目的是为了表明“存在”(Being)本身就是一种幻觉,它对欲望形成了压制从而使其陷在了表征主义的陷阱中。因此,必须将欲望从对“存在”的隶属中解放出来,使它更加自由地进入生成(Becoming),因为只有生成才能创造出新来。

德勒兹赞成康德知识来自于被构成的经验的观点,但对经验的来源,他却持有与康德不同的观点:德勒兹认为经验并非一种主体性的意识;相反,经验是先验的。他设想出了一个前哲学的内在性平面作为自己理论建构的基础,这个生产性的平面决定了经验形成的条件。在这个平面之上流淌着众多的,不同方向的力,这些力不是固定的点,而是如同电流一般的能量流。“这些非个人性的、前个体的游牧独异体组成了真正的先验场域。”^[1]。差异内在于这个场域,它们是无限的、彼此区分的构成性因素,是生成之源。这样一种对平面进行定义和描述的方式避免了由二元论引起的矛盾。运动和事件(Event)的无限性是这个内在性平面本身所具有的潜能。推动概念进入运动的内驱力不是对立的力之间的矛盾和转化,而是所有的力之间的相互作用:它们的相遇和截断。

正是在这一点上德勒兹拒绝了传统的哲学史。按照他的观点,哲学史一直以来都是权力在哲学、甚至思想中的代理人。它导致了思维的无力甚至去势,因为“一种被称之为哲学的思想的影像已经历史地形成了,它有效地使人们停止了思想。”^[2]原因在于,当思维被一种以某种同一原则编织起来的哲学史所影响的时候,它已经暗中将不符合这种同一性的差异性素材砍去,从而丧失了其生动有力的可能。德勒兹把思维的这种情境归咎于二元论,或者更准确地说,归咎于辩证法。因为后者在他看来,完全是以二元对立逻辑作为基础的。因此,传统哲学史所青睐的一干对象,如笛卡尔(思的二元论)、黑格尔(三段论和否定之否定)、甚至包括柏拉图(幻像和真实),都成了德勒兹假想的论辩对象。

从这里出发,我们就不难理解德勒兹为什么会将存在的单义性(univocity of being)确定为自己的哲学的基本主题。这实际上是已经是一个本体论的命题了。这种“实体一元论”(One-Substance)的命题拒绝了一切形式的中介,而中介正是黑格尔式的辩证法的核心运作。德勒兹对此的憎恶在于,在他看来,中介的作用事实上是一种抽象的替换,它将直接的符号变成了经过中介的表征。在这种替换

[1]Deleuze, Gilles. *The Logic of Sense*. Columbia University Press, 1990. p.109.

[2]Deleuze and Parnet. *Dialogues II*. Columbia University Press, 2002, p.12.

中,原有符号的多重性被筛选过滤以至于简化扭曲,成了服从于中介的同一原则的投影,不复鲜活。尽管在某种程度上借鉴了斯宾诺莎,但德勒兹的“单义存在”的概念并不指向一个单一的本质或某个单独的物性身体。它其实是对差异和多样性的肯定。他说,“存在的单义性并不意味着只有一个同样的存在;相反,存在是多样而不同的,它们总是通过选言综合被生产出来。”^[1]“选言创造出无限的差异世界,这其实也就是拟像世界被建构出来的过程。

从上面的论述中,我们可以看出巴丢在批评德勒兹的单义存在概念时所存在的问题。巴丢把存在解释为纯粹的多样性^[2]。在他看来,德勒兹和众多的古希腊哲学家一样,没有能解决单一存在所面对的绝对的“一”及其表达的多样性之间的矛盾。对于这个问题,巴丢认为:“人们必须为坚持单义性的主题所付出的代价是非常清楚的:考虑到(存在和能指)的多样性是通过一种数字差异的方式排布在世界中的,而这种数字差异在它所指的存在形式方面是纯形式的(思维、外延、时间等等),且在个体化方面是纯模式性的,那么,它最终所遵循的这种多样化就只能是一种拟象的秩序。”^[3]

但实际上,巴丢对德勒兹的误读在于他将德勒兹的拟像概念放置在了柏拉图的意义之上:即真实的存在之“一”与多样的现象(差异)之间的二分法。因此,他反对德勒兹所谓的单义性,认为在单义的“一”的逻辑之下所形成的多样性实际上只能是一种拟像/幻象。而德勒兹则将单义的存在本身定位在对差异的承认之上,因而这个“一”本质上已经将“多”内含在自身之中。因此他所要解决的“一”与“多”的问题,实际上是自在的差异(difference-in-itself)与具体的差异(specific differences)之间的关系问题。这和柏拉图的“相论”表面上看起来有相似之处,但其实是有着极大区别的。在柏拉图那里,作为“多”的个别事物背后的“共相”其实是一种种属范畴,它将被概括出来的普遍概念视为唯一真实的东西。但德勒兹则不同,他将差异本体化,肯定作为本体存在的差异和具体差异的真实性。他借用尼采的“永恒回归”(他称之为“重复”)来诠释自在差异的存在方式。差异是“一”中的“多”,回归或重复的也是一种“一”,但它却肯定了多样性。内在性平面本身包含了无限多的元素,它们彼此间不停的相互作用生产出了新的质素,也就是差异。从这个意义上说,德勒兹所设想的这个先验的平台并不是某种固定的存在,而是一个生产系统,它由经线(运动的速度或状态)和纬线(强度)交织而成,不断被个体和群体构成和重组。这个生产系统克服了辩证矛盾在事物发展中的应用,以一种开放式的生产领域代替了黑格尔的综合。拟像不是虚假的、遮盖所谓本质的幻像,而是在这个平面上被生产出来的事件。拟像本身是无深度的真实,是具体差异的呈现,是在“自在差异”的每一次回归中的真实在场的东西。

从上面的比较中,我们可以发现,德勒兹的拟像理论要比鲍德里亚走的更远。他从根基之处摈弃了“真实”的观念,同时也完全放弃了对真实存在的追求或缅怀。尽管他也建构起了一个内在性的平面,但这并不意味着在经验之外存在着某种更真实的东西。相反,这个平面正是经验生成和出现的地方。拟像化本身是获得经验的一种方式。因此,拟像的繁荣不但不是一种无根的恐怖;德勒兹甚至将它视为经验对表征主义的挣脱,拟像开辟了一个具有无限可能性的空间。这样一种对拟像的积极解读完全体现出了尼采的光辉,尽管内在性平面的展开看起来似乎有点向形而上学倒退的意味,而这又是尼采极度厌恶的。

三

鲍德里亚和德勒兹对拟像的这种共同关注反映出了一种彻底的经验主义立场。德勒兹更是自称

[1]Deleuze, Gilles. *The Logic of Sense*. Columbia University Press, 1990, p.179.

[2]在《世界的逻辑:存在和事件》中,巴丢用一种数学方式——集合理论——来说明存在的哲学问题。在他看来,存在不是一种名义上的单义性,而是一个空集,它实际上指向了多样性。

[3]Badiou, Alan. *Deleuze: The Clamor of Being*. University of Minnesota Press, 2000, p.26.

从未放弃经验主义的原则。如果经验主义的特点可以被认为是对统治经验的外在原则的拒绝的话,那么德勒兹的哲学则是最严格意义上的经验主义哲学了。首先,先验场域并不外在于世界,而是在世界之中;它本身是现实的一部分,只不过不是以经验现象的形式出现的。用德勒兹的话来说,这是一种潜存,而不是实存。其次,先验场域的这种潜存性所意味的是不依赖于经验的知识的构成性形式基础。第三,在先验场域中,一切经验性的东西都呈现为一种无序。所有能力都必须将自己推到极致——感觉的极致、经验的极致、身体的极致、思维的极致——以达及先验场域本身。借助于内在性平面和存在的单义性,德勒兹试图阐明真实存在的条件,只有这样才能有效地解释个体,而不会堕入概念抽象或本体论抽象。

相形之下,鲍德里亚就是另一种情形。他的拟像论表面上看起来是对纯粹经验的肯定,但其对拟像化的论述却仍然显示出向“真实”与“虚假”的二元论的倒退。对他而言,拟像化,从本质上而言是以某些被生产出来的“真实”症候,来假装具有它原本不具有的东西,这种行为是一种对与真实之间的关系(尽管真实的影像本身也是被假想出来的)的重构。“相反,拟像化,是从等价原则的乌托邦中生发出来的,是从对作为价值的符号的极端否定中生发出来的,是从将符号当作对一切参照物的恢复和死刑宣判的行为中生发出来的。正如表征试图将拟像化吸收进来而将其解释为一种错误的表达一般,拟像化也将整个表征主义的体系包含自自身之内,使其成为一种拟像。”^[1]在他对影像不同阶段的描述中,表征逻辑在拟像的发展中扮演了重要的角色。鲍德里亚并没有遵从经典的经验主义方式,尽管他声称影像“与任何真实毫无关系”,但却仍然将真实设定为解读影像的参照。因此,当鲍德里亚宣布真实在很久以前就已被谋杀了的时候他实际上肯定了另外一个事实:真实以其不在场的方式发挥着作用。他以对真实的怀旧作为一种中介,试图保持“活的经验”与世界之间的批判张力。

德勒兹和鲍德里亚,或以毫无保留的颂扬、或以充满哀叹的批判,目的都在于将人们的注意力引到经验的多样性上。但这种相近的策略的初衷却大为不同。德勒兹强调经验在创造差异和变化上的能力,而鲍德里亚则将差异的繁盛归结为一个被操控的结果。这种根本性的不同也导致了他们在主体性和差异问题上的分歧。这种分歧同样反映了他们对尼采的不同解读,尽管他们两人都分别声称自己对这位天才般的哲学家是无比钟爱。

鲍德里亚和德勒兹都不承认独立的个人主体的存在。这当然与他们对现代性本身的批判密切相关,因为理性主体本身正是现代性的一个基本特征。德勒兹和鲍德里亚对主体中心模式的批判并不逊色于后结构主义者,例如,拉康对伪主体的批判。但这两者之间显然也有着显著的区别:是否扬弃主客体范畴成了关键点。德勒兹完全放弃了有意识主体的认知模式,将主体性原则转化到一个前个体的场域中,既内在性平面。而鲍德里亚则否认了经验主体的能动性,声称具有欺骗性的主体性实际上是在主体和客体之间的假想的同一性中被编造出来的。

我们可以看到,即便这两位思想家经常会谈论被社会性建构起来的主体性这一话题,但他们所说的其实并不是同样的能指和主张。德勒兹的经验主义立场的起点是一般性的先验条件。主体和客体都只是这个先验性场域上的效果。这一命题是对休谟的主观性的一个修正。在德勒兹的《经验主义和主观性:关于休谟的人类本质理论的论文》的第一版中,他指出,“[传统的]经验主义的特殊基础在于:……没什么东西是先验的”^[2]。在德勒兹的解读中,休谟的主要意图是建立一个主体形成的基础。然而,在休谟本人的观点中,“没什么东西是先验的,因为这些原则仅仅是关于我们本质的原则”^[3]。这两处引文同时标注出了德勒兹方法论与休谟之间的联系和区别。要解释或分析主体性,即不能通过使它屈从于某种超验物质的方式,也不能直接将它指认为一种超验的状态。这两种选择都是将复杂

[1]Baudrillard, Jean. *Simulacra and Simulation*. The University of Michigan Press, 1994. p.6.

[2][3]Deleuze, Gilles. *Empiricisna and Subjectivity*. Columbia University Press, 1991. p.24, pp.111-112.

的生成性建构的问题简单化成了垂直的直接性。而康德从本体层面上定义的主体则导致了意识主体与经验世界的分裂。结果,主体被置于了客体的对立面上;它变成了外在于经验世界的东西。这种二元论是德勒兹和休谟都希望打破的。然而,一旦抛弃了这种做法,个体主体如何在前个体平面上浮现出来就成了一个中心问题。把休谟描写为一个坚持主体性的哲学家,认为休谟为经验主义赋予了一种新的力量,使得它成为了一种关于关系的理论和实践。这种关系学说也是对具体现象的多样性的肯定。而休谟所创造的连接(association)、信仰(belief)和关系的外在性(the externality of relations)等概念解决了主体意识形成的问题。联系是一个自然原则,它是在两个事物之间建立相互关系。根据这个原则,新的关系和实体可以被生产出来。众多的关系则形成了网络。当德勒兹说在休谟那里关系是外在于处于关系中的项的时候,他的意思是指没有任何的超验原则将自己凌驾于关系之上,构成关系的项不行,将关系涵盖在自身之内的更深层、更高级的项也不行。因此,对于德勒兹而言,休谟的三个概念所强调的是建构主体的过程:“在这三个原则的影响下,经验主体在意识中被建构起来;因此意识并不具有先于主体存在的特征”^[1]。

事实上,德勒兹的这种解读在很大程度上是借休谟的幌子来布展自己的主体性学说。他认为,意识是一个单单由连接原则构成的系统。同时,意识在这个自然原则的影响和作用下,成为了所谓的人类本质。“当连接原则对意识产生作用的时候,经验的主体性就在意识中被建构完毕了。因此意识不具有先在主体的任何特点。”^[2]由连接原则和信仰的作用所建立的社会规范以及文化传统,构建了主体性的存在。传统哲学认为先验主体所天然具有的情感、道德等等因素其实不过是解释主体性的因素,本身也是被建构的。并且,所有的关系都是外在性的,不是形成主体的必要条件。既不存在先于经验的“我”的意识,也不存在持续不变的主体,“我”的意识只是经验在某些时刻特定显示而已。离开了这些具体的条件以及关系,主体性则变得毫无意义。所以在他的理论框架中,即不存在主体也不存在客体,一切都表现为关系和连接,它们是力量流相遇和截断的结果。主体性的形成是一个无法预期的事件,它包含了变化的无限能力。如果用一种简单的方式来表述,即,主体或客体对于德勒兹而言根本就不重要,关键在于主体性如何从先验平面上被生成出来。主体也并不总是主体。它可以同时成为一个特定客体的主体和令一个特定主体的客体。德勒兹只关心在什么样的条件下,一个个体如何作为一个主体出现。怎样的条件构成了这种主体性。这其实已经是对传统的主客体二元论的一个重大突破,它挣脱了表征主义,并提供了一种全新的认识论。这也是为什么在今天的现代性批判的很多理论流派中,主体性概念都被认为是一种具有积极意义的后传统解决方案。

这种在非个人和意识的基础上来看待主体性生成的方式使得德勒兹对自由的关注本身也具有了非主体指向的意味。因为在他看来,以人格化和主体化为特征的自由哲学都有其自身不能克服的缺陷。在《千高原》中,他严厉批评了现代哲学对主体的热衷。在他看来,康德哲学和黑格尔哲学,甚至是哈贝马斯的哲学,都倾向于将主体塑造成一个立法者,尽管他们所刻画的主体形象大不相同。在这种主体性思维中,这些哲学家无一幸免地陷入了一个“恶的循环”：“服从得越多,就越是主人。因为你所服从的只是纯粹理性,换言之即你自己”。德勒兹认为,即使撇开这些不同形式的主体哲学的逻辑问题不谈,其对自由的诠释也只强调了主体自由的一个维度:即作为立法者的自由权力。他的哲学建构是要将人类从一切社会、历史、政治的约束力中释放出来。因此,德勒兹的自由哲学中并不谈论个人主体在拟像世界的自由问题,因为无论是个人还是拟像,都是作为内在性平面上被生成的“事件”出现的。德勒兹探究的是决定这些经验性存在的条件。并且,“拟像”之多不但不是扰人心智的幻像,反而是创造新的关系的能力表达,是自由真正的含义。

与德勒兹这种乐观情绪截然相异的是鲍德里亚对主体和主体性的绝望。在他看来,主体本身并

[1][2]Deleuze, Gilles. *Empiricism and Subjectivity*. Columbia University Press, 1991. p.29, p.19.

不能真正成为一个能够生产出关于一切客体的知识的思维性存在；相反，主体本身是在它与社会的关系中不断被建构起来的：由于社会处于被目的性制造出来的拟像的控制之下，主体性的生成实际上也是在人为的操控中。这事实上是人类作为一个独立自为的思维主体的死亡。这样一种悲观的情绪使得鲍德里亚必须在一种两难的境地中做出选择：或是从一个被完全拟像化的世界中隐退，或是毫无批判地投入到“超真实”的情境中。前者对于生存个体的难度不言而喻，后者则丧失了一个理论家所该有的反思态度。在困境中，鲍德里亚最终做出了折衷，这种折衷是如此的浪漫主义，以至于也不能避免浪漫主义的苍白，甚至还带上了一些讽刺：即努力保持我们灵魂的平静。然而，在真实不在、拟像肆虐的世界中，谈论内心安宁本身是一件多么令人啼笑皆非的事情。自由在此已无救赎的可能，它只能作为一种精神的乌托邦存在。

虽然在主体哲学的立场上有所差别，但鲍德里亚的理论选择不过是重复了他的前辈卢梭对现代性的批判，更没有超出阿多诺对大众文化工业情境下的主体性批判：他们都无法为积极自由的意识找到一个基点。“在现代生产条件主导的社会中，生活被表现为无数景观的堆积。一切鲜活的东西退居到表征当中。”^[1]所以，不仅无产阶级，所有人的自由都在影像的横行中丧失了其形式和内容。这也是为什么鲍德里亚会在尼采宣称“上帝之死”之后再度宣布“人类之死”。在他看来，自由真正的问题不是对它内涵的界定，也不是去判断它的敌人，而是找到它赖以生发的条件。然而，在拟像的统治下，他根本无法确定这些条件的出处。最终的命运是无处可逃。正如电影《楚门的世界》中，结尾的一抹亮色实际上也是似是而非的：当一切幻像被戳破的时候，留下的只能是一个无内容的形式出口。自由仿佛在那里，但，谁知道呢？

最后，让我们回到今天的“真实”中来，可以发现：德勒兹和鲍德里亚在拟像论上的根本差异其实正是他们对现代性批判的不同立场的一个侧面。从这个侧面当中折射出的是对当代问题思考的迥然相异的问题式。当激进话语本身已经开始对为现代性寻找替代形式的做法开始反思的时候，如何从现代性和传统当中寻找新的内生的突破力量，对德勒兹和鲍德里亚的比较研究或许可以提供可供借鉴之处。

[责任编辑：曾逸文]

The Distinction Between Deleuze's and Baudrillard's Theories of Simulacra

Wu Jing

Abstract: Both Baudrillard and Deleuze confirm the absolute domination of simulacra in modern world. The similar claims on this issue - anti-representation - however, have resulted from their different positions toward truth. Nietzsche is a key figure to bridge the two contemporary thinkers. Compared to Deleuze's unreserved affirmation of surface world, Baudrillard is more like *dramatis personae* in classical tragedy, mourning the death of reality. Deleuze develops his theory against Platonism with the constructive uni-vocality of being while Baudrillard never gives up his nostalgia for the real. This distinction also leads to their diverse ways of striking for freedom.

Keywords: simulacra; truth; being; subjectivity

[1][法]德波：《景观社会》，王昭风译，南京大学出版社2005年版，第1页。