

“相信此世”

——在与克尔凯郭尔的对话之中重释德勒兹的“否定主义”

姜宇辉

摘 要: 德勒兹与克尔凯郭尔之间的哲学对话, 近来愈发成为研究界关注的一个热点。但其中也暴露出两个明显的问题, 一是过于将克尔凯郭尔“德勒兹化”, 进而忽视了绝对否定这个二者之间的关键区分; 二是过于局限于文本的出处细节, 而无法在二者之间找到深层的互通。纠偏和推进该项研究, 需要首先围绕绝对否定这个要点辨析两位哲人关于生成-主体的不同理解, 再进一步从否定性这个要点出发对德勒兹哲学本身进行一番重释。减损式的否定性操作充其量只具有局部和过渡的效应, 但在两卷本《电影》中深入诠释的“相信此世”这个命题却逐步展现出绝对否定的潜藏契机。

关键词: “相信此世”; 绝对否定; 生成-主体; 德勒兹; 克尔凯郭尔

中图分类号: B089; B15 **文献标志码:** A **文章编号:** 1006-0766 (2023) 05-0135-11

在深刻影响过德勒兹的哲学家之中, 克尔凯郭尔无疑是备受研究界忽视的一位。其中的缘由似乎也不难理解。首先, 即便德勒兹的文本之中自始至终都贯穿着与克尔凯郭尔的或明或暗、或直接或间接的对话,^① 甚至可以说前者的一些重要概念本身就是得自对后者的重释或转化,^② 但毕竟, 德勒兹从未写过一部关于克尔凯郭尔的专题论著。实际上, 除了《何为奠基?》(*Qu'est-ce que fonder?*) 这部早年的授课稿之外, 他也从未对克尔凯郭尔进行过深入而集中的阐释。其次, 除了这些显见的差异, 两位哲学家之间还存在着更为深层的气质和学理上的根本分歧。如果说德勒兹的核心概念是内在性和肯定性, 那么克尔凯郭尔则正相反, 超越性和否定性才是他的思想发展之中挥之不去的两个首要动机。如果说德勒兹最终要回归的是生命的创造和流变, 那么克尔凯郭尔则相反, 他始终将内在而孤独的个体性体验视作自己哲学思考的最终归宿。

既然如此, 那又为何执意要在二者之间人为地寻找(甚或杜撰)各种“亲密”的关系呢? 这背后的根本意义和目的又何在? 在我们看来, 真正将二者紧密连接在一起的关键点, 正是“相信此世”(croyance à ce monde-ci)^③ 这个德勒兹晚期思想的核心动机。一方面, 这个短语堪称是对德勒兹的“内在性伦理”(immanent ethics) 的最简洁凝练、生动恰切的概括, 近来也确实有很多学者围绕这个

作者简介: 姜宇辉, 华东师范大学政治与国际关系学院教授(上海 200241)

基金项目: 国家社会科学基金项目“德勒兹与加塔利生命诗学研究”(21BWW012)

① 关于德勒兹对于克尔凯郭尔的援引, 尤其可参见潘辛格(Andrew M. Jampol-Petzinger)和胡斯托(José Miranda Justo)的相关论著。前者的《德勒兹, 克尔凯郭尔及自我性的伦理》(*Deleuze, Kierkegaard and the Ethics of Selfhood*)几乎是迄今为止唯一集中比较这两位哲人的专著, 其附录中一个极为详尽的表格, 列出了每一条德勒兹援引克尔凯郭尔的文本出处。在后者的论文《吉尔·德勒兹: 克尔凯郭尔在其文本之中的呈现》(*Gilles Deleuze: Kierkegaard's Presence in His Writings*)中, 不仅精确列举了每一条引文, 更是按照文本先后的顺序对其中的思路和脉络进行了全面梳理。

② 尤其可参见 Andrew M. Jampol-Petzinger, *Deleuze, Kierkegaard and the Ethics of Selfhood*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2022, p. 4.

③ 明确的表述见 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1991/2005, p. 88.

主题对德勒兹和克尔凯郭尔进行了全面深刻的比较,比如亚尔斯马(Ada S. Jaarsma)的《人类基因组之后的克尔凯郭尔》(*Kierkegaard After the Genome*)就是其中的代表作。另一方面,本文的另外一个重要契机就是,试图从这个关键表述在德勒兹文本中的发展脉络出发,进一步揭示两位哲学家之间的深刻异同,并尤其想通过对克尔凯郭尔的相关文本的细读,进而对潜藏于德勒兹思想中的主体性和否定性这两个重要难题进行阐释和回应。

一、“相信此世”:从《电影1》到《褶子》的基本思路

“相信此世”概念在德勒兹的晚期文本中有两次重要出现,分别是两卷本的《电影》及与加塔利合著的《什么是哲学?》。显然前者的表述更深入细致,也更能呈现这个命题的主要背景,那就不妨专注于此书。首先,“相信此世”这个表述及其衍生的相关阐释均出现于《运动-影像》和《时间-影像》的极为关键之处,甚至不妨说,它才是深刻理解两卷本《电影》的内在思路的一条重要引线。在《运动-影像》中,它明确出现于第七章,并由此与两个重要的主题关联在一起:一是“任意空间”(espaces quelconques)这个看似晦涩的概念;二是任意空间在电影之中的三种主要呈现,即物理空间、精神空间和色彩空间。与克尔凯郭尔的交集恰好发生于精神空间这个关键的转折之处。

何为“任意空间”呢?德勒兹有明确的概括:“这是一个具有潜在接合(conjonction)的空间,可被视作一个纯粹可能性的场所。”显然,“任意”在这里并非只是一种泛指,而更指向“所有”影像空间之中所内在的潜在性本源。对此又可以进行三重递进的阐释,即从可见到不可见,从“状态”到“意义”,从“原因”到“事件”。^①观众在屏幕上所见的人、事与物往往并非仅局限于可见的状态、可确定的原因,而更是展现为蕴藏着丰富多变之意义、交织着生成流变之力量的事件。哪怕只是一个看似清晰明确的脸部特写,也同时可以作为贯穿情节的起承转合的枢纽,打开多重时空维度的环节,以及蕴含错综复杂之意义的符号。

而就电影史的发展来看,营造此种潜在性的任意空间的手法大致有三种。在表现主义那里,它主要呈现为光与暗、形与影之间的“争斗”(lutte)。阴影在电影之中的运用与呈现实在是一个稀松平常的现象,但表现主义确实苦心孤诣地将此种物理的效应带向了丰富性和戏剧性的极致。在这个流派的影片之中,阴影或浓或淡,或隐或显,或包围或分解,或对照或衬托,但无论怎样,它都呈现为一个潜在性的任意空间,不断激活和敞开影像自身所蕴藏着的意义与事件的潜能。不过,表现主义的影子戏还只是物理空间之中的种种效果,还有必要进一步转向在空间之中、在世界之中的人自身所面临、所做出(或无力做出)的选择:“精神并未深陷一场争斗,而是因为要做出一种抉择(alternative)而备受折磨。”电影不能仅满足于呈现外部世界的明暗交织的诗意,而更应该由此转向、烘托人物内心在黑与白、是与非、善与恶之间的权衡与抉择,彷徨与挣扎。但真正的“精神的抉择”所最终涉及的其实并非只是“不同选项之间的取舍”,而是“涉及选择者的生存方式”。简言之,真正对精神的选择起到最终决定作用的,并非仅为可见的对象(选择“这个”或“那个”),亦非只是现成的价值(选择“善”或“恶”),更非那些默认的前提或答案(选择“是”或“非”),而从根本上说恰恰是人自身的那种不可被否弃、还原、让渡的“选择的权力/能力”(puissance)。正是在这里,德勒兹明确引入了帕斯卡和克尔凯郭尔的哲学思考,并将其与布列松和德莱叶的电影手法进行了深刻的对比,由此展现出“我选择去选择”(je choisis de choisir)^②这个贯穿影像与哲思的核心命题。

① Gilles Deleuze, *Cinéma 1: L'image-mouvement*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1983, pp. 176, 150-151.

② Deleuze, *Cinéma 1*, pp. 157, 159, 160, 162, 161.

这个命题，首先当然突显出明暗交织的物理空间和黑白交替的精神空间之间的反差对照，但同时亦呈现出二者的内在相通，选择的精神力量进而展现为营造影像的任意空间的另一种或许更为本源性的力量。影像空间之所以是任意的，之所以能展现生成流变的潜在能量，并非只因为其中充溢着光影交织、明暗交错的物理环境，而是因为有一个活生生的人，一个具有选择能力的主体站到了这个空间之中，出现在这个场所之中，是他在选择、在意愿、在彷徨和挣扎。正是他制造着时空的裂变、世界的分叉、情节的转折，也唯有他才能最终打开不可见的维度，激活多元的意义，营造事件之效应。

然而，也正是在这里，主体性和否定性这两个难点也就清晰呈现出来。一旦将信念从宗教的信条和道德的规范之中挣脱出来，进而将精神的选择能力“提升为其纯粹的力量或潜在性”，^①那么，这到底是提升了选择主体的力量，还是反倒对其进行了无以复加的削弱？甚至不妨釜底抽薪地追问一句：出现在这个任意空间中的选择者究竟在何种意义上还能被称作是一个“主体”？他又究竟凭借何种力量能够将自己塑造为主体并进而维系自身的主体性地位呢？

德勒兹当然会意识到这个关键的难题，也在随后的论述之中给出了清晰而独到的解决方案。关于道德主体乃至主体性本身的本质形态，在西方哲学的近现代发展过程中，本就经历了一个从“自律”（autonomy）到“依存”（dependency）的转变过程，^②而德勒兹的解答方案恰恰也只有基于这个背景才能被充分理解。从柏拉图《理想国》中关于“自己做自己的主人”的断言，^③直到康德对于启蒙精神的著名界定，主体从根本上皆体现为以理性的力量反思自身的生存，选择不同的道路，掌控自身的命运。而自现代哲学之始，主体的形态已然发生了明显的转变，它的起点不再是理性的反思和自主的选择，而恰恰是生存的个体以一种极端偶然的方式被“抛入”一个他自身无从选择的世界之中，由此也就深陷于两难的境地：要么，他始终难以挣脱“被动性”和“依存性”的地位，沦为被各种社会关系所操控和摆布的傀儡；要么，他必须以同样极端的方式，甚至往往是极端个体性、私人的方式来探寻本真的自我，实现可能性的超越和筹划。

德勒兹在《电影1》中给出的回答，或许恰好是对上述看似截然对立的两极所进行的一种极具创意的“综合”。一方面，他接受被动性这个前提，强调精神选择的起点并非是有着自主自律的理性反思和自我意识的主体，而更是任意空间之中的那种涌动着纯粹的“质与力量”的潜在性的原初场域。这也是他将色彩列为明与暗、黑与白之后的第三种营造任意空间的重要手法的根由。色彩显然更能突显边界的模糊、力量的互渗、场域的拓展、形象的流变等任意空间的本源性特征。也正因此，德勒兹将色彩空间界定为“脱节”（déconnecté）和“清空”（vidé）两个要点^④颇为恰切。脱节，并非全无关联，一盘散沙，一片混沌，而正是要通过瓦解既定的关联进而释放更为差异而多元的强度性能量。清空，亦非空洞无物或苍白贫瘠，而恰是要扫除所有既定、僵化的形态，进而令创造性的生命不断回归自身、重新开始。

那么，另一方面，主体又究竟怎样从这个纯粹潜在的任意空间之中脱颖而出，塑造自身呢？《电影1》或许语焉不详，但《褶子》这部后续的著作却给出了相当明确的答案。在这里，从物质到灵魂，或者准确地说，从物质的重褶到灵魂的内褶的关键转折点恰恰是主体的诞生。当然，主体在这里与自我意识或理性反思皆无关，而同样也是作为“纯粹的潜在性，纯粹的潜能”。在《电影1》中，色彩本就是连接物理空间和精神空间的原初的力量场域，而到《褶子》这里，德勒兹则更为明确地结合莱布尼兹的单子论解说了主体自潜在性中创生的具体机制。主体何以自一个物理空间中诞生呢？

① Deleuze, *Cinéma 1*, p. 163.

② 对这个脉络的梳理，可参见姜宇辉：《元宇宙中的脆弱主体》，《贵州大学学报》2022年第6期。

③ 柏拉图：《理想国》，郭斌和、张竹明译，北京：商务印书馆，2018年，第153页。

④ Deleuze, *Cinéma 1*, p. 169.

正是因为,在每一个可见的事件、弯曲、转折、分叉的背后,都同时存在着不可见的潜在力量的积聚。当多元而差异的力量凝聚成“一个地点、一个位置、一个场所”之时,主体之“视点”就诞生了,正是在这里,弯曲得以实现,事件得以发生。但准确地说,主体并非仅局限于一个“点”,而更是作为力量聚散的场域;同样,主体与世界的关系也绝非仅止于“视”,而更是展现出整个无限的世界内在于有限的灵魂-主体之中的表达-被表达的普遍而根本的本体论关系。^①

至此,我们得以对从《电影1》到《褶子》的基本思路进行简要概括。“相信”并非仅为一种常识性的默认立场,亦非只是对宗教信条或道德律令的服从,而更是指向人的根本性的生存方式,也即选择的精神力量。此种力量又并非只是内在的、主观的甚或私人的,而更是指向纯粹潜在性的原初场域。主体自其中诞生的过程,也正是力量的积聚,视点的形成。相信世界,并非只是一个认识或信仰的活动,更是生命创造的运动。相信世界,亦非只是人“面对”世界做出的选择,更是世界与主体、潜在与现实、无限与有限之间的无尽的交织与互渗。这也正是德勒兹式的内在性伦理的要义所在。

二、“否定性的伤口”:^② 德勒兹与克尔凯郭尔之间的“生成-主体”

然而,这一番明显颇具德勒兹色彩的“生成-主体”理论究竟与克尔凯郭尔有何相干呢?在《电影1》第七章,虽有对于克尔凯郭尔的反复征引,但是否只是德勒兹的一厢情愿乃至借题发挥呢?

问题并非如此简单。实际上,如果深入细究克尔凯郭尔的相关文本,会发现他与德勒兹之间众多的相通之处。亚尔斯马《人类基因组之后的克尔凯郭尔》一书开篇就明确援引“相信此世”这个基本命题,并进一步在克尔凯郭尔的相关文本(尤其是《致死的疾病》)之中找到了与德勒兹颇为切近的生成-主体的理论阐释。这个切近之处主要体现于生成和潜在性这两个要点之中。

首先,主体作为生成的运动过程,在克尔凯郭尔的文本之中始终是一个贯穿性的主题,尤其在《最后的、非科学性的附言》(下简称《附言》)之中得到了最为集中充分的论述,其中“德勒兹式”的明显动机至少体现在三个方面。一是将“成为主体”(becoming subjective)视作引导人的生存不断展开的“问题”,^③而并非是让人唯命是从的现成的“答案”、规范和信条。正是因此,人面对这个根本问题所(不断)做出的“决断”就显得至关重要。正是这个决断力最终指向了人自身的“至上任务”,这个伦理的向度正是生成-主体的第二个重要方面:“首先是伦理,成为主体。”由此也就引出第三个方面:那么,这个伦理的向度究竟如何在人的身上得以切实展现呢?生成-主体究竟又是怎样一种运动过程呢?克尔凯郭尔的界定也与德勒兹颇有默契,因为他们都将“无限与有限、永恒和生成”之间的持续的、难以最终化解与调和的震荡视作本质性的特征。^④

其次,生成-主体在德勒兹那里主要是一个从潜在性向现实性的转化过程,而在亚尔斯马看来,这个过程在克尔凯郭尔的文本之中同样能够找到鲜明呼应。她经由对《致死的疾病》开篇段落的“重释”概括了克尔凯郭尔的潜在性理论的诸多面向。在该书的第一部分的起始处,克尔凯郭尔首先将作为自我的“精神”从根本上界定为有限与无限之间的“综合”,再进一步将此种综合展现为否定

① 德勒兹:《褶子:莱布尼茨与巴洛克风格》,杨洁译,上海:上海人民出版社,2021年,第36、30、42页。

② 克尔凯郭尔:《最后的、非科学性的附言》,王齐译,北京:中国社会科学出版社,2017年,第62页。

③ 克尔凯郭尔:《最后的、非科学性的附言》,第103页。此外,“生成”(becoming)概念在克尔凯郭尔哲学中的核心地位及其独特含义,尤其可参见 Niels Nymann Eriksen, *Kierkegaard's Category of Repetition*, Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2000, p. 121.

④ 克尔凯郭尔:《最后的、非科学性的附言》,第125、65-67页。

性、可能性和瞬间性这三个主要的特征。^①正是基于这些要点，亚尔斯马将克尔凯郭尔式的“关系性的生成”（relational becoming）概括为多元、“分布”（distributed）、动态、交织、差异、“溢出”（exceeds）等等丰富而多变的面向。她甚至多少有些不假思索地将“*inter esse*”这个克尔凯郭尔的重要概念等同于德勒兹的生成理论中的“居间”（in-between）这个基本形态。^②

然而，即便亚尔斯马的论述看似有理有据，用心的读者仍然会抛出至少两个由浅至深的质疑。第一重质疑涉及克尔凯郭尔和德勒兹的理论立场之间的根本差异：无论怎样“重释”，前者的无限性最终指向的是超越的上帝，而后的无限性则显然正相反，指向的是内在于生命之中的生生不息的创造，这个超越性和内在性之间的明显张力到底如何能够化解？这个质疑看似严厉，却不难给出恰切的回应。比如，潘辛格就重点援引杰米·费雷拉（M. Jamie Ferreira）的代表性研究后，进而指出，或许将克尔凯郭尔的立场等同于德勒兹式的内在性伦理并未离题太远。虽然上帝在前者那里始终是一个明显的主题，但就最终的理论旨归来看，克尔凯郭尔的伦理学所关注的也绝非是选择的对象，而同样亦如德勒兹那般是选择的能力，或者说是作为人的根本生存方式的潜在性、多元性、差异性的选择能力，正是此种能力不断突破着既定的边界，实现着个体性的本真生存。^③更何况，从文本的细节来看，“内在性”这个表述在克尔凯郭尔那里其实与德勒兹的用意正相反，它指的反倒是理论体系的自我相关、内在循环的僵化封闭的状态，而他所使用的“超越性”概念倒是与德勒兹的“内在性”更为接近，皆指那些突破边界、重新激活潜能的创造性运动。^④

但即便第一重质疑的危机暂时被化解，第二重质疑却显得更为棘手了，其症结正在于，亚尔斯马在将克尔凯郭尔的“生成-主体”解释为德勒兹式的生命主义之时，几乎全然错失了《致死的疾病》全文所主导的那种否定性的氛围。基于克尔凯郭尔的文本，我们可以发现他的否定性概念至少体现出与德勒兹式的肯定性理论的三点本质性差异甚至对立。首先，在德勒兹那里，自我与其自身的关系也注定要体现出否定性的面向，但那至多只是过渡性、转化性的环节，始终处于附随、从属的地位。但在克尔凯郭尔那里则正相反。他虽然也将自我的生成性关系理解为“可能性”，但此种可能性在每一个瞬间的绽现和回返却远非是生命的创造，而更是“致死”的“绝望”：“这种‘自我’之中的病症，永远地在死，死而却又不死，死于死亡。”^⑤简言之，一次次死去，而非一次次重生，这才是克尔凯郭尔式的在有限与无限之间无尽震荡的生成-主体之真相。

其次，可能有人随即会反驳说，这个差别仍然是表面性的，因为反复重生和不断死去难道不就是一体之两面，二者甚至是互为前提？新我的诞生，同时不也就意味着旧我的死亡？只有一一次次否定旧我，才能一次次重新实现生命的肯定性的创造吧？但这些反驳只是看似有理，因为它们都忽视了一个根本性的问题，那就是当我们把重心、归宿置于生和死这不同的两极之时，最终所揭示出来的主体自身的形态恰恰是截然不同的。如果我们认同德勒兹的立场，那么无论在生命创造的历程之中经历过多少的否定性的障碍和波折，它最终维系的始终是斯宾诺莎式的“竭力保持其存在的努力”（*conatus*），即突破千难万险、历经千辛万苦地活下去。但如果我们接受克尔凯郭尔的立场，那几乎完全是另外一种生存的景象：“这种形式的绝望是：绝望地不想要‘是自己’；或者更低级的：绝望地不想要‘是

① 克尔凯郭尔：《畏惧与战栗 恐惧的概念 致死的疾病》，京不特译，北京：中国社会科学出版社，2013年，第420-421页。

② Ada S. Jaarsma, *Kierkegaard After the Genome*, Cham: Palgrave Macmillan, 2017, pp. 7-10.

③ Jampol-Petzinger, *Deleuze, Kierkegaard and the Ethics of Selfhood*, p. 95.

④ 迈克尔·奥尼尔·伯恩斯也持相同的立场。参见 Michael O'Neil Burns, *Kierkegaard and the Matter of Philosophy: A Fractured Dialectic*, London and New York: Rowman & Littlefield, 2015, p. 36. 实际上，在《何为奠基？》中，德勒兹确实也是这样理解克尔凯郭尔的超越性概念的。参见 Gilles Deleuze, *What Is Grounding?*, trans. Arjen Kleinherenbrink, Grand Rapids: &&& Publishing, 2015, p. 76. 而克尔凯郭尔自己做出这个明确区分的重要文本出处，可参见克尔凯郭尔：《重复》，京不特译，北京：商务印书馆，2019年，第68页。

⑤ 克尔凯郭尔：《畏惧与战栗 恐惧的概念 致死的疾病》，第423页。

一个自我’;或者最低级的:绝望地想要‘是一个别人而非自己’,希望一个新的自我。”^①虽然最后的落脚点似乎仍然是“新我”的创生,但这整个段落之中所表达出来的气息却与德勒兹和斯宾诺莎完全相反,那更是一种对自我的彻底厌倦和否弃,不想延续自我,甚至不想延续生命,想以极端彻底的方式去否定自我,去放弃自我身上一切既定的状态和本质。

最后,恰可以将上述两点差别概括为一个根本点:若将德勒兹式的生成-主体归结为尼采式的强力意志,那么克尔凯郭尔式的生成-主体的起点则正相反,它远非主动积极的创造性力量,而更是脆弱性,“软弱性”,被动的承受。对于克尔凯郭尔,自我之所以要一次次绝望地挣脱自己,要以无限的、极端的方式去否弃自身,无非正是因为在他人身上的几乎每一种规定性都是来自外部的限定和束缚:“作为一种‘外在性’的压力之下的承受(Liden)。”^②当自我想维系自身,将自己的生存延续到下一个瞬间、一个个瞬间之时,却绝望地发现他身上所有的一切都不属于自己,都来自被动的承受。这势必要求他挣脱这一切,才能重新开始,成为自己。可一旦当他想凭借自身的力量重获新生,再创新我的时候,却更为绝望地发现,他身上根本没有任何尼采式的内在的主动创造的力量源泉能够汲取和依赖。他唯一拥有的就是对于自身的不断的否定,以及同时所强烈体验到的无力开始、无力延续的软弱感。对于尼采和克尔凯郭尔,“瞬间”都是一个极为关键的时间性维度,但在尼采那里,每一个瞬间都可以且理应是全新创造的起点;而对于克尔凯郭尔,每一个瞬间都是无尽的黑暗,无底的深渊。

三、“否定主义颂”:“减损”作为德勒兹式的否定性操作

行文至此,两位哲学家之间的差异之裂痕似乎显得格外清晰,甚至根本无法弥合。那么,我们的用意又到底何在呢?仅仅是提醒那些多少有失审慎地将克尔凯郭尔“德勒兹化”的学者们,^③切莫忽视否定性这个不可抹杀的关键要点?不尽如此。其实我们更想尝试另一条截然不同的路向,即带着否定性这个启示和视角来对德勒兹自己的生成-主体的理论进行一番别样的重思。

关于德勒兹思想中潜藏的否定性的动机乃至裂痕,托斯卡诺(Alberto Toscano)曾撰写过一篇专文进行阐释。在这篇《否定主义颂》(In Praise of Negativism)的起始处,他就不无激奋地指出,主流学界乃至文化界对于德勒兹的理解实在有所偏颇,因为大家几乎不约而同地都将其视作一个最终对时代和世界说“是”的辩护师与卫道士。他的那些脍炙人口的概念,“生成”“流变”“根茎”“事件”甚至“创造”等等,几乎无一不是对当下的网络和新媒体时代的哲学辩护乃至赞颂。但托斯卡诺也同时提醒我们注意,在《什么是哲学?》这部总结著作中,德勒兹却也相当明确地将他自己毕生孜孜以求的“思想之创造”与网络时代所盛行的“概念的市场”(marketing of concepts)^④进行了鲜明对照。这无疑说明,德勒兹的内心深处绝对还存在着对世界说“不”的否定性动机。然而,这个否定性的基本立场到底为何呢?德勒兹曾以巴特比的“我宁愿不”作为经典例示的“超越所有否定的否定主义”,^⑤在何种意义上又能够与克尔凯郭尔的绝对的、无限的否定进行比拟呢?

那就不妨将注意力转向托斯卡诺和众多学者都颇为关注的《一篇更少的宣言》(One Less Manifesto)这个关键文本,它不仅几乎是德勒兹唯一集中阐释其戏剧理论的专文,而且其中以“重复

① 克尔凯郭尔:《畏惧与战栗 恐惧的概念 致死的疾病》,第462页。

② 克尔凯郭尔:《畏惧与战栗 恐惧的概念 致死的疾病》,第459、475页。

③ 关于此种德勒兹化的趋势及其代表性的学者和论著,可参见 Jampol-Petzinger, *Deleuze, Kierkegaard and the Ethics of Selfhood*, pp. 5-6.

④ Alberto Toscano, "In Praise of Negativism," in Simon O'sullivan and Stephen Zepke, eds., *Deleuze, Guattari and the Production of the New*, London and New York: Continuum, 2008, pp. 56-57.

⑤ 德勒兹:《批评与临床》,刘云虹、曹丹红译,南京:南京大学出版社,2022年,第150页。

的戏剧”对抗“表象的剧场”^①的主导思路也颇例示、彰显德勒兹所特有的减损式的否定性操作。要充分理解“重复的戏剧”这个蕴藏深意的概念，必须首先明了何为德勒兹意义上的“重复”，以及此种重复何以与戏剧密切相关。而这两个要点就在《差异与重复》这部早期奠基作中有深入论述。

在《差异与重复》开篇，德勒兹就明确区分了两种截然相对的重复的观念，即一般性的重复与奇异性的重复。他虽未明言，但这个根本对立显然与克尔凯郭尔的名作《重复》形成了极为鲜明的呼应和对话。在《重复》中，克尔凯郭尔一开始就提出“重复是不是可能”这个根本问题，并最终给出了明确的否定回答：“任何重复都是不可能的。”因为真正重复的恰恰是“例外”而非“普遍”。^②从传统立场来看，重复总是基于一般性这个前提，不断重复的要么是“放之四海而皆准”的普遍原理，要么是代代相传的风俗习惯。但在克尔凯郭尔和德勒兹看来，这种看法本末倒置了，因为真正在重复、能够重复自身的恰恰是那些“不可交换、不可替换的奇异性”（singularity）。^③一般性源自奇异性，且主要以“类似”和“相等”为手段对后者施加着同一化、均质化的“抽象”的操作。显然，奇异性的重复在本体论上优先于一般性的重复，并往往构成对后者的抵牾乃至反抗。

而克尔凯郭尔和尼采正是在这个奇异性重复的脉络之中的两位关键人物。但在德勒兹看来，二者的重复又有所异同。在细致阐释四点异同之后，德勒兹随即转向二者之间最内在的相通：无论是克尔凯郭尔的“信仰的戏剧”，还是尼采的“自然运动的戏剧”，最终皆指向一个要点，即“戏剧是真实的运动”。^④这条在《差异与重复》中戛然而止的启示性线索，在《一篇更少的宣言》中得到了充分展现。在这个优美的篇章中，德勒兹重点通过卡梅罗·贝内（Carmelo Bene）的重复戏剧例示、阐释了自己思想中那种看似为人所忽视的“否定性操作”。^⑤这大致体现为层层推进的三个步骤。首先是“减损”（subtraction）和“切断”（amputation），德勒兹也把这个初始的操作生动形容为“手术刀式的精准”。正是在这个意义上，重复戏剧之中的行动者其实更接近“机械师”而非“演员”：演员总是隐藏在面具的背后，念诵着写好的台词和剧本，他们其实跟戏剧本身的关系是若即若离的；唯有机械师才会对戏剧本身的各种差异性要素（舞台、声音、光影、躯体、姿势等）进行直接“操作”，对其增减、组合，激发或抑制其力量。由此也就导向第二个步骤，即到底应该减损什么，又对哪些部分实施切断？德勒兹的回答依然极为明确，那正是直接针对“历史”“结构”和“常量”这三个重复戏剧的主要敌人或阻碍。^⑥如果说历史背后总是权力的操控，结构最终导致对时间性生成的压抑，那么常量则显然是最为可怕的敌手，因为它最终将一切可重复的奇异性皆同化为相似又等价的一般之物。

至此，德勒兹式的否定主义已经初露端倪。减损、切断、消除、破坏等等否定性的表述或许确实显露出德勒兹思想的另一条迥异的路向？然而，若通读完《一篇更少的宣言》与《巴特比，或句式》，很难不对上述这个根本追问给出否定的回答。不，德勒兹哲学中的这个“否定性-破坏性的面向”固然不能等同于黑格尔式的辩证否定，^⑦但似乎离克尔凯郭尔式的绝对否定亦差距甚远。毕竟，

① Lorenzo Chiesa, “A Theatre of Subtractive Extinction: Bene without Deleuze,” in Laura Cull, ed., *Deleuze and Performance*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009, p. 72. 前一个“theatre”译成“戏剧”基于德勒兹自己的说法“戏剧是真实的运动”（德勒兹：《差异与重复》，安靖、张子岳译，上海：华东师范大学出版社，2019年，第24页），而后一个“theatre”译成“剧场”则主要源自卢梭在《致达朗贝尔的信》中对于近代的剧场性的批判。

② 克尔凯郭尔：《重复》，第3、96、108页。

③ 德勒兹：《差异与重复》，第8页。

④ 德勒兹：《差异与重复》，第24-25页。

⑤ Gilles Deleuze, “One Less Manifesto,” in Timothy Murray, ed., *Mimesis, Masochism, & Mime: The Politics of Theatricality in Contemporary French Thought*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1997, p. 245.

⑥ Murray, ed., *Mimesis, Masochism, & Mime*, pp. 239, 241, 245.

⑦ O'sullivan and Zepke, eds., *Deleuze, Guattari and the Production of the New*, pp. 62-63.

《一篇更少的宣言》进入后半部分,那些否定性的表述就几近消失,而替换成反复出现的“连续流变”这个核心术语。毕竟,在《巴特比,或句式》的最后,前文的那些围绕“不”这个关键词所展开的阐释都渐次消隐,并不令人意外地回归于“无限的生成”“一个无法辨识的区域”^①这样更具连续流变特征的典型表述。由此我们亦领悟到,德勒兹所谓的“减损”式操作只是表面上、初始处、过渡中展现出较为鲜明的否定性形态,但究其根本,它无所减损,而反倒是一次次回归于至为丰富而充溢的生命力之源;同样,它其实亦无所否定,而反倒是一次次地对生命自身的流变与生成不断说“是”。

在这一个关键点上,霍尔沃德(Peter Hallward)对德勒兹的阐释至今读来仍然非常精当。他恰切地揭示出德勒兹式的生命创造的两个维度,一个是从潜在向实在的转化,不妨称之为“实现”,而与之相反的则正是从实在向潜在的回归,这正是前文所述的“减损”操作。这两个互逆的方向彼此对照,亦恰好形成了肯定性与否定性的鲜明反差。实现是肯定性的,因为它必须以差异、多元、丰富的形态不断展现出生命的创造力;但相比之下,减损就体现出更为鲜明的否定性意味,因为它既是对边界的僭越,对障碍的克服,而同时又是向着生命之本源的一次次“复归”,由“多”返“一”。这也是霍尔沃德这部名作之标题的立意:如果说实现是“入世”的肯定性操作,那么减损则正相反,是“出世”(out of this world)的否定性运动。然而,此种否定性仍然不是绝对的,而最终只是生命肯定自身的一个个中间环节和步骤而已。道理很明显,处于连续流变中的生命创造之所以要否定既定的状态,否定多样的形态,只是为了回归创造力的源头,重新开启下一轮的创造,激活更为强烈的潜能。正是因此,德勒兹种种否定手法所最终致力于回归的仍然是尼采式的永恒轮回,以及由此展现出来的对于生命自身的肯定,对于世界本身的“信念”。^②

四、“相信此世”:重释德勒兹的否定主义

看似我们想要在德勒兹的文本中敞开否定性之裂痕的意图已然落空,因为所有这些蛛丝马迹最终都再度在肯定性的生命主义之中得到弥合、修补乃至拯救。不过似乎尚未山穷水尽。在霍尔沃德的后续文本中,反倒暗示出两个更与克尔凯郭尔形成呼应和对照的线索,足以引导我们下文的思考。这两处暗示皆出现于全书第4章第1节的结尾处。首先,霍尔沃德对比了西蒙娜·薇伊(Simone Weil)和德勒兹之间的切近,进而反驳了那些单纯从自然哲学的角度来对待后者的立场(比如巴迪欧),由此揭示出德勒兹的减损操作之中所展现出来的“精神节制”(spiritual sobriety)^③的气质。确实,德勒兹曾反复将创造最终归结为思想自身的创造,这也提醒我们,不能简单将其归结为一种近似唯物论的立场。正是这个思想创造的维度,或许更拉近了他与克尔凯郭尔之间的距离,诚如前文所述,后者的生成-主体的运动也最终指向内心的反思。^④

或许这个相似点只是表面性的,还需要进一步权衡斟酌,毕竟,德勒兹所谓的思想与克尔凯郭尔所言的意识之间还存在着明显的差别。但霍尔沃德接下来所给出的第二个暗示具有更为深刻的启示。他重点援引了齐泽克的那番对于德勒兹的不甚成理的“诠释”,进而一针见血地指出,德勒兹式的减

① 德勒兹:《批评与临床》,第182页。

② Peter Hallward, *Out of This World: Deleuze and the Philosophy of Creation*, London and New York: Verso, 2006, pp. 79, 80.

③ Hallward, *Out of This World*, p. 86.

④ 很多学者对尼采与克尔凯郭尔之差异的概括其实也很适用于德勒兹与克尔凯郭尔之间的比较。比如,埃里克森就明确指出,如果说尼采的终极指向是“宇宙”,那么克尔凯郭尔的最终关注则正是“意识”。参见 Eriksen, *Kierkegaard's Category of Repetition*, p. 153. 确实,很多人都倾向于将德勒兹的本体论归结为对宇宙之力的重释,而将克尔凯郭尔的哲学理解为一种以反讽为特征的“私人体验”。

损可能想当然地等同于“灭绝”(extinction)。^①从灭绝的角度去理解德勒兹的减损,恰是齐泽克所犯的最根本错误。但二者的差异实在太过明显,灭绝的起点和归宿都是绝对的、彻底的“空无”(void),而减损则正相反,它的本源和归宿都是无限充盈、生生不息的生命。毁灭的结果是整个世界对于自身的彻底否定,但减损的旨归是生命对于自身的重复肯定,永恒回归。

不过,即便齐泽克对德勒兹的解释南辕北辙,他的这个错误却带出了德勒兹和克尔凯郭尔在否定性方面的一个或许最为根本而关键的差异。德勒兹的否定性总是局部的、相对的,或者说他的那些“出世”的操作最终是为了一次次肯定,重复“相信此世”这个信条。克尔凯郭尔的否定则显然不同。诚如不在少数的研究者所明确指出的,虽然克尔凯郭尔与德国观念论传统关系密切,但从哲学立场来看,最能与他相通的恰是谢林,尤其是“无根基/去根基”(Urgrund/Ungrund)这个《论人类自由的本质及相关对象》中的核心概念。^②克尔凯郭尔甚至专门援用一个丹麦语汇“Afgrund”与之形成对应,它的基本含义和典型意象恰是无底黑暗、绝对否定的“深渊”(abyss)。^③由此也提醒我们,克尔凯郭尔的生成-主体理论或许亦并非仅局限于精神和意识的层次,而同样也需要如“Afgrund”这样的本体论前提。^④主体之所以能在奇异性重复中一次次绝望地实现与自身的决裂,除了源自那种伦理的决断之外,更是因为整个世界、万事万物的本性皆为空无,皆来自空无,又最终归于空无。

但克尔凯郭尔式的绝对否定的深渊是否由此就与德勒兹式的绝对肯定的生命之源形成了泾渭分明的鸿沟呢?或许不尽如此。在本文接近尾声之际,我们还是想再度从克尔凯郭尔的视角出发进行追问:是否德勒兹的思想中就真的不存在去根基式的绝对否定的契机?是否他的否定性就始终停留在减损式的相对形态和过渡环节?我们的回答当然是否定的。^⑤

德勒兹的绝对否定动机,至少在其文本中有两次程度由浅至深的出现,且都与无力感和脆弱性这个克尔凯郭尔的要害密切相关,并由此最终指向对于“相信此世”这个命题的迥异理解。第一处看起来不甚明显,但颇有理论意涵,那正是在《差异与重复》论述时间的第一种综合的段落之中。第一种综合是围绕“当下”这个时间维度展开的“缩合”运作,它是从重复之中生成差异的最基础形态,直接体现于物质运动和生命机能的原初层次。而缩合作为综合,其典型特征正是将邻近的当下时刻以强度的方式拉近,由此在看似均质的线性时间秩序之中制造出一个个差异性的时间单位,并进一步衍生出不同的节奏、韵律和模式。但关键在于,有拉紧也就必然有松弛,有聚合也就必然有松散。每一个当下的时刻,既可以被视作聚合创生的能量、从重复中制造差异的起点,但也同样可以被视作上一次缩合运动接近耗竭的尾声,抑或无力、无意进入下一次创生的倦怠。正是因此,在第一种综合这个生命创造的原点,其实已经清晰呈现出“欠缺”“匮乏”“疲劳”这些极具否定性的动机。^⑥然而,与我们前文所述的减损式操作一样,德勒兹在暗示否定性动机的同时就立刻将其再度缝合进肯定性的连续流变之中。他明确指出,无力与倦怠看似在时间流之中撕裂开了一个“界限”式的裂痕,但说到底,那无非只是强度的暂时落潮,力量的暂时蛰伏,它们都酝酿着、期待着下一次创生的起

① Hallward, *Out of This World*, p. 87.

② 谢林:《论人类自由的本质及相关对象》,先刚译,北京:北京大学出版社,2019年,第93页。

③ Burns, *Kierkegaard and the Matter of Philosophy*, p. 69, note 11.

④ Burns, *Kierkegaard and the Matter of Philosophy*, p. 57. 克尔凯郭尔与谢林及其哲学的密切关系,亦可参见《畏惧与战栗 恐惧的概念 致死的疾病》中译本(第182页,注解110)里的清晰简洁的提示。

⑤ 或许《何为奠基?》中对克尔凯郭尔的重复概念中的“荒诞感”和“悖谬性”的强调颇有几分去根基的否定性意味,但德勒兹在后文却显然搁置了这条线索,而全然转向了尼采式的永恒轮回。参见 Deleuze, *What Is Grounding?*, p. 73.

⑥ 德勒兹:《差异与重复》,第141页。德勒兹在这个段落中的简短论述很难不让人想起列维纳斯在《从存在到存在者》中关于疲惫和倦怠的那些令人难忘的篇章。而并不令人意外的是,列维纳斯和克尔凯郭尔之间在否定性这个要点上的相通也恰好是很多学者皆注意到的一个关键之处。尤其参见 Eriksen, *Kierkegaard's Category of Repetition*, p. 169. 这也是我们从否定性的方面来阐释德勒兹的此处文本的一个重要理论背景。

点。因此,想要将这些“否定性的构想”置于根本性的地位,显然有些“仓促”,因为最终它们还是要以主动积极的“生命的急迫”为前提和归宿。^①

然而,这个无力感的否定性契机却在德勒兹的晚期再度强烈地涌现,这回是在《电影2:时间-影像》之中,这里就展现出与克尔凯郭尔式的绝对否定更为呼应的形态。前面已经看到,《电影1:运动-影像》中对相信此世这个命题的阐释其实与德勒兹自己的生成-主体理论颇为契合,并没有多少否定性的意涵。但在《时间-影像》第七章起始处就已经展现出相当明显的克尔凯郭尔式的气息。我们还记得,《致死的疾病》中最终将生成-主体界定为“绝望地不想要成为自己”,甚至“无限地想要否定自己”的极端运动,而这首先是因为自我身上的种种规定性根本上都是来自外部施加的束缚和限制。而在《时间-影像》的这个段落中,德勒兹从电影的角度所描述的则堪称是同样令人忧惧的相似场景。他撰写两卷本《电影》的根本动机,除了对当时的电影符号学理论进行清算,并以柏格森的方式重释影像的本体论之外,更是意在将影像的创造与思想的激发密切连接在一起,二者彼此互动,相互推进。这也是他在第七章开始使用“精神自动装置”(un automate spirituel)这个关键概念的根本缘由。自动,并非是让精神失去自控,沦为外力的傀儡。正相反,这个词意在以影像的自我创生为重要契机,从而激发精神和思想回归到“自身”之“运动”的本源,突破各种僵化腐朽的“思想之形象”,令思想本身重获新生,再度开始。

然而,这个自动装置也同样隐藏着、或毋宁说是早已暴露出一个重大隐患,也即它既可以是激活思想的影像动力,又何尝不是操控思想的权力装置?“电影能够实施冲击(choc),并且能够将其施加给大众”。但这个刺激的积极和消极、自由和控制这正反两方面的可能性始终是同时并存的,甚至往往还彼此莫辨。当爱森斯坦这样杰出的导演试图以影像和概念之间的辩证关系来引导大众思考社会和世界的整体图景之际,他们难道不也同时在扼杀每个人的头脑之中所本应有的那种个体化的、主动思考的奇异性力量?根据《差异与重复》中的那个经典界定,他们真的没有用一般性的重复去取代每个个体身上不容被剥夺的真正的奇异性重复吗?正是因此,德勒兹对“思想-影像”的命运表达了极度的失望乃至绝望:“人们总可以说,电影已沉溺于制造平庸。……当强力不再源自影像及其震撼,而是沦为被表象之物,人们就会落入残酷专断的掌控之中。”面对此种绝望,德勒兹或许并不出人意料地做出了一个近乎克尔凯郭尔式的“选择”,也即,不再去相信那些俗套的、一般性重复的“自动装置”,而更是首先要去相信绝对否定的力量,那种人与自身、与生命、与世界之间的“绝对关系”,但不再是连续流变式的绝对肯定,而更是绝对的否定和断裂。“电影所突显的,并非思想之力量,而更是其‘无力’(impouvoir)”。当思维的能力日渐被一般性重复所操控和捕获之际,只有绝对否定的无力才能与其自身做一个彻底的了断,才能以一种极端的方式来为新我的制造提供最有力的契机。德勒兹虽然不可能如克尔凯郭尔那般援用“去根基”作为自己的本体论前提,但无力感和脆弱性这个在《差异与重复》中仅暂时闪现的动机,在这里却导向了两个极为重要的、与“相信此世”这个内在性伦理的核心命题密切相关的推论。首先,相信此世,并非不假思索地默认、接受某些法则或信条,亦非盲目乐观相信“世界会更好”,而恰恰是要直面这个世界的“难以容忍”,希望之“不可能性”,乃至世界本身的“不可思考”。其次,正是此种绝对否定和彻底断裂,才逼出了另一个伦理主体的出场,这并非仅仅是从选择的对象回溯到选择的能力,而更是从选择的能力再度返归到选择的无力。正是在这里,有“另一个直面无限的思考者,他可以摧毁任何一个我思的所有独白”。^②正是这个以绝对否定为前提、以脆弱性为特征的无力思考的主体,或许才是德勒兹和克尔凯郭尔在生成-主体理论方面的最内在也最隐秘的相通。

① 德勒兹:《差异与重复》,第142页。

② Gilles Deleuze, *Cinéma 2: L'image-temps*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1985, pp. 204, 213, 231, 216, 221, 219.

五、结语：反讽还是幽默？

脆弱性这个要点，其实还体现于德勒兹文本中的另一个不容忽视的与克尔凯郭尔相关的要点。那正是《差异与重复》中关于反讽与幽默之间的那个简短但又颇有深意的对比。表面上看，“上升至原则”的反讽与“下降至结果”的幽默形成了鲜明的对比，^①进而，德勒兹又在《意义的逻辑》中明确以幽默来取代反讽，^②那么这是否也是两位哲人之间的根本差异的另一个重要体现？

或许不尽然。当昆体良（Marcus Fabius Quintilianus）首次明确提出反讽这个修辞手法之时，它所揭示的无非是言说之中的一个常见的现象，即说出的“明言”（saying）与潜藏的“深意”（said）之间往往并非一致，而反倒是每每彼此抵牾。但正是这种差异的张力令言语的表达充满了丰富的层次和深度。就此而言，柏拉图式的从感性之物提升至理念世界的辩证法亦可以被视作是一种典型的反讽运动。^③而克尔凯郭尔的以绝对否定为特征的反讽则与此正相反，它试图跌落进“无限的乌有”的无根基的深渊。但在这个跌落深渊的过程之中，主体自身反而获得了更强的自由：“在反讽之中，主体一步步地往后退，……万物被看作虚空，但主观性是自由的。”^④由此看来，其实反讽和幽默并非截然对立，而是实际上构成了生成-主体的两个相辅相成的面向：反讽突出的是激烈的抵抗，幽默展现的则是谦逊和从容。这也是为何克尔凯郭尔也喜欢将自己称作“幽默家”（humorist）。而幽默的另一个关键作用，正是从反讽主体的脆弱性出发，突破内在和私人的范域，进而实现人与人之间至为深广的共情。^⑤诚如理查德·罗蒂（Richard Rorty）所言，对于“反讽主义者”，“她的人类团结感建立在对人类共有的危险的感受上，而不是基于一种共通的人性或共享的力量”。^⑥

既然如此，我们是否可以且理应以反讽与幽默之相通来进一步重思克尔凯郭尔和德勒兹之间的相通呢？固然，前者的反讽以绝对否定和万物虚无为前提，而后的幽默以绝对肯定的生命创造为本源，但其实，无论是反讽还是幽默最终都是一种下降的运动，且都围绕着脆弱性这个要点形成了颇为深刻的共鸣。那么，是否也可以从德勒兹的思想中进一步挖掘出从脆弱性到共情的潜在路线呢？这只能留待未来进一步展开研究。在这里，我们可以尝试对史密斯（Daniel W. Smith）所概括的内在性伦理的三个根本问题^⑦给出别样的回答：“一种生存的模式何以被决定”？那并非只是经由生命的情动，而更是始自脆弱性和被动性的原初境遇；“一种生存的模式如何被评价”？那并非只是通过生命力的增强，而更是有必要深入到自我与自身、与世界之间的绝对断裂的关系；“新的生存模式的创造以何为条件”？那并非只是基于返归潜在之减损操作，而更应该首先直面这个世界的去根基的终极困境。相信世界，还将是内在性伦理的一个根本命题，但每个选择的主体都必须一次次在其中经历绝对否定之考验，然后才能立于自身面前，站在世界之中。

（责任编辑：曹玉华）

① 德勒兹：《差异与重复》，第15页。

② Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1969, p. 166.

③ Claire Colebrook, “Inhuman Irony: The Event of the Postmodern,” in Ian Buchanan and John Marks, eds., *Deleuze and Literature*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000, pp. 106, 115.

④ 克尔凯郭尔：《论反讽概念》，汤晨溪译，北京：中国社会科学出版社，2005年，第18、221页。

⑤ John Lippitt, *Humor and Irony in Kierkegaard's Thought*, Basingstoke: MacMillan Press LTD, 2000, pp. 62, 63.

⑥ 理查德·罗蒂：《偶然、反讽与团结》，徐文瑞译，北京：商务印书馆，2003年，第188页。

⑦ 这三个问题可参见 Daniel W. Smith, “The Place of Ethics in Deleuze's Philosophy: Three Questions of Immanence,” in Eleanor Kaufman & Kevin Jon Heller, eds., *Deleuze and Guattari: New Mappings in Politics, Philosophy, and Culture*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1998, pp. 259–263.