

从法国尼采主义到后现代差异理论的文化延伸

魏宁海^{*}

〔摘要〕 尼采主义在法国滋养了理论界对“不可化约的要素”或者说“差异性因素”的探讨,在法国乃至意大利形成了蔚为壮观的“差异理论家族”。尽管这些理论并不构成一个学派、学统或体系而显示出非中心化的、离散化的特征,但在它们万花筒般的嬗变中有着其理论轴心,也就是尼采独特的解释风格。后现代主义哲学从根本上来说几乎都是关于差异理论的,主要包括福柯的知识型微观权力理论、德里达的结构理论、鲍德里亚的后现代文化理论和利奥塔的以《分歧》一书为代表的差异理论。这些思想家以现代性话语批判逻辑为支撑而形成的理论,反映了法国差异理论对尼采主义的援引和借鉴,这对当代资本主义话语批判以及政治实践有其重要意义。

〔关键词〕 尼采主义;差异理论;文化延伸

意大利理论家安东尼·奈格里曾经这样描述法国的“关于差异的后结构主义概念”,认为法国理论的欧陆中心主义立场无法让差异概念真正地开枝散叶,它最多只能从哲学上提取出一些“不可化约的要素”——比如“没有器官的身体”、“主体性的生产”等等,却没有走出一条经验的、实践的道路。同时,奈格里把意大利的这种创造性的差异与后现代主义区分开来,前者是一种对现实中心的改造,而后者只是一种负隅抵抗。本文无意对奈格里的思想进行更深入的讨论,而只是借他的批评来引发对法国差异理论的思考:至少存在着一种“差异理论”乃至一个“差异理论家族”,并且经历了一段从法国到意大利的“理论旅行”。奈格里对后结构主义和后现代主义的在这里的解释也并非十分清晰,而且他也没有提到对福柯和德勒兹等人影响很大的尼采。那么,如何能揭开法国差异理论的秘密?这需从法国尼采主义到差异理论的这段“理论旅行”寻求答案。

一、法国尼采主义到差异理论的“理论旅行”

尼采在他的自传中谈到,德国的东西让他感到格格不入,而法国的文化却使他“念念不忘”^①。第一位详细介绍尼采的法国思想家乔治·巴塔耶是这么形容尼采的:他第一个详尽地描述了德国人灵魂

^{*} 南京大学哲学系博士研究生、南京医科大学研究生院助理研究员, 211166。

① [德]尼采:《瞧,这个人:尼采自传》,黄敬甫、李柳明译,北京:团结出版社,2006年,第34页。

中的“顽固、复仇和自满的愚蠢”^①及其所导致的战争的命运。1945年二战的结束不单单使巴塔耶的《论尼采》的出版成为可能,而且更重要的是开启了法国学界对整个善恶、理性、意义、真理等哲学传统的批判的先河,这同样离不开德勒兹、福柯、德里达和利奥塔等人在二十世纪六七十年代对尼采的创造性的解释。

德勒兹在《尼采与哲学》中开门见山地指出:“尼采最重要的工作是将意义和价值的概念引入哲学。”^②巴塔耶也谈到了尼采主义中意义与整体性的关系,在巴塔耶的解释中,理性的活动仅仅只被看作是某种特定的行动,正如人类进步只是某个特定时代的想像一样。然而正是这些理性活动(或者是打扮成“理性”的非理性活动)导致了人类的种种荒诞、痛苦乃至战争。而尼采对于人类整体的生存的解释,则不再是传统理性哲学中的“意义”,而是“人性在这个世界上的自觉呈现,因此这是一种非意义”。这里的“非意义”不是对“意义”的单纯的否定,而是否定意义的统一性本身,只有通过对虚构的存在的整体性的拒斥,我们才能意识到我们自身内在的、不确定的存在本身,犹如尼采笔下的查拉图斯特拉。“如果我想在意识中实现总体性荒诞的、痛苦的冲动联系在一起,那就必须与全人类巨大的、这一冲动向全部意义迈进。”^③巴塔耶的这种解释与另一位重要的法国尼采主义阐释者皮埃尔·克洛索夫斯基对“永恒回归”的解释尤为相似:“在我顿悟永恒回归的那一时刻,此时此地,我已不再是我自己的自我了。我能够成为无数的他者。”^④这表明:“非意义”本身就包含了对他者意识的关怀。

德勒兹则是把对意义的解释进一步引入事物之间相互关系的社会历史层面:“事物的历史通常是占有事物的各种力的交替为了控制事物而相互斗争的各种力的并存。同一个事物,同一个现象,其意义根据占有它的力而变化。历史就是意义的变更”。^⑤既然意义是可变的、交替的,那么必然不存在单一的、纯粹的意义,意义必然是多元的、复合的。没有唯一的事物,而只有“这一个”、“那一个”;没有单独的个体,而只有“你”、“我”和“他”。这样,形而上学的二元对立被取消了,不存在高等与低等、高贵与卑微,而只存在着“区分性的因素”或者说“差异性因素”,尼采的谱系学赋予了哲学家善于捕捉差异的眼睛,观察其距离,把握其起源,梳理其谱系,整理其关系和条理,德勒兹称之为哲学的成熟,或者称之为解释的艺术,福柯则把它看作是三大解释技术之一(马克思、尼采、弗洛伊德)^⑥。只有将那些“无差别”的因素、起源摒除出去,差异的价值才能被创造性地显示出来。

与其说尼采把差异引入了哲学,不如说他把哲学的方法类型化、差异化了。差异曾经一度是黑格尔辩证法所庇护的对象,但那种“差异”却只是以颠倒的形象出现。德勒兹说,辩证法“以对差异者的否定来替代对差异本身的肯定,以对他者的否定来替代对自我的肯定,以对否定的著名否定来替代对肯定的肯定。”^⑦这种辩证法只满足于对普遍和特殊的抽象,而无法达到产生这些意义和价值的差异性因素,这样整体性、同一性、必然性始终占据着上风。尼采主义为处于黑格尔、胡塞尔、海德格尔时代思想笼罩下的法国思想界带来了多样性、肯定性和偶然性之风,为摆脱欧洲虚无主义的阴霾和寻找与结构主义不同的理论道路带来了机遇。一方面,正如他后来在英译本《差异与重复》中所概括的:“他们把差异引入到概念的同一性之中,把差异置于概念本身,因而他们只达到一种概念上的差异,而不是一个差异的概念”^⑧。假如让差异隶属于同一性之下,如何能把握多样性的差异及其流动的关系?另一方面,如何描述这种重新解构这种差异的客观性,用福柯的术语概括的话就是“异托邦”

①汪民安、陈永国主编:《尼采的幽灵:西方后现代语境中的尼采》,北京:社会科学文献出版社,2001年,第5页。

②[法]德勒兹:《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,北京:社会科学文献出版社,2001年,第1页。

③汪民安、陈永国主编:《尼采的幽灵:西方后现代语境中的尼采》,第12页。

④汪民安、陈永国主编:《尼采的幽灵:西方后现代语境中的尼采》,第19页。

⑤[法]德勒兹:《尼采与哲学》,第4—5页。

⑥汪民安、陈永国主编:《尼采的幽灵:西方后现代语境中的尼采》,第99页。

⑦[法]德勒兹:《尼采与哲学》,第285页。

⑧G. Deleuze, *Difference and Repetition*, trans. by P. Patton, New York: Columbia Press, 1995, p.xv.

(*hétérotopies*),它能够使差异的空间和场地并置为一个真实的地方,并且“一个社会随着其历史的展开,它能够以不同的方式使持续存在着的异托邦发生作用”^①。“异托邦”不仅反映了尼采主义解释技术中特有的那种距离感和差异感,而且让人们质疑普遍性的规则及其统治力的起源。可以说,尼采主义否认的那个“人类历史”只是虚无主义的、反动的辩证法的“历史”,而它要激发的是人们对历史事物距离、类型、等级以及谱系的思考。

差异性因素的引入并不是让人们一劳永逸地摆脱昏暗,相反,它总是不断地把人拉回到偶然性之中。由于打断了人们习以为常的规则和修辞,因此福柯说异托邦是“扰乱人心的”,它使“言语枯竭,使词停滞于自身,并怀疑语法起源的所有可能性”^②。因此,尼采主义的差异性所引发出的一系列万花筒般的法国理论,它们都对话语和语言游戏充满兴趣:除了福柯的异托邦之外,还有德里达的延异(*différance*),利奥塔的分歧(*différend*),朗西埃的歧义(*mésentente*),等等。早期就从事修辞学研究的尼采,凭借他的影响又促进了这些法国“新修辞学”的发展。他们的差异理论都很好地响应了尼采主义对辩证法二元论、形而上学假设以及虚无主义的价值批判旨向,堪称是尼采主义前所未有的发展。

1. 福柯的差异性理论——知识型微观权力理论。福柯的理论在西方学术界可以说是具有哲学革命意义的,对西方的“文化延伸”产生了重要的影响。在其几十年的研究生涯中,福柯不仅对“文化研究”,甚至对人类生活以及“几乎对人文科学与社会科学的每一个领域都产生了深远影响”^③。福柯认为:“在我们这样的社会里,真正的政治任务是抨击那些表面上看来中立或独立的机构的运作、用批判的方法揭去借助这些制度隐蔽地发挥其作用的政治暴力的假面具,以便大家共同与之斗争。”^④他号召那些在认知过程中被边缘化的话语起来反对“受压制的知识暴动”和反对“总体化话语的暴政”,并与中心化话语的压迫性后果作斗争。福柯所说的话语政治是指“边缘群体试图通过抵制将个人置于规范性认同约束之下的霸权话语来解放差异,使其自由发挥作用”,并且认为在任何社会中,话语即是权力,因为那些对话语起决定作用的规则“强化了有关何为理性以及真实的判定标准,因而,站在这些规则之外发言,就要冒被边缘化和被排斥的危险”^⑤。所以,福柯的话语政治构成了其微观权力理论的主体。

2. 德里达的文化解构主义。德里达的文化解构主义的矛头是直接指向西方逻各斯中心主义思想传统的。德里达认为在西方哲学与文化占主导地位的是如主体—客体、表象—本质、说话—书写、真理—谬误、人文—自然等之类的二元对立结构。而在这些二元对立中,对立的双方不是和平共处的,而是一种不对等的暴力制度。这建构出了危害性极大的价值等级体系,一方在价值或者逻辑等方面统治着另一方,占据着支配地位,要消解这种对立首先就是要颠覆那个等级关系,消除中心和二元对立,凸显差异,使一切因素自由组合、相互重叠、交叉,从而产生无限可能性的意义网络。所以,德里达的解构哲学通过语言和无涉现实的原理,着重强调权利与现实、存在与意义永远存在“原始差异”,从而揭示了意义与真理的构造性及生产性,由此来消除中心、本质、普遍性等,凸显了差异、边缘、特殊性。

3. 鲍德里亚后现代文化理论。鲍德里亚早期的著述试图将马克思主义的政治经济学与符号学理论进行整合。他认为客体即是符号,客体世界就是一个有组织的符号和意义系统。他一度倡导差异和边缘政治,倾向于把政治变革和激进的政治主张定位在微观的社会领域以及日常生活之中,而不是马克思主义传统的宏大政治理论所关注的阶级斗争、国家专政等大政治载体上。进入20世纪80年代,

① M. Foucault, “Of Other Spaces, Heterotopias”, *Architecture, Mouvement, Continuité* 5, 1984, pp.46—49.

② [法]福柯:《词与物:人文科学考古学》,莫伟民译,上海:上海三联书店,2002年,前言第5页。

③ [美]斯蒂文·贝斯特等:《后现代理论——批判性的质疑》,张志斌译,北京:中央编译出版社,1999年,第88页。

④ [法]福柯、乔姆斯基:《论人性:正义与权力的对抗》,杜小真编:《福柯集》,上海:上海远东出版社,1998年,第238页。

⑤ [美]斯蒂文·贝斯特等:《后现代理论——批判性的质疑》,张志斌译,北京:中央编译出版社,1999年,第74—75页。

鲍德里亚指出后现代社会是一个仿真时代的社会,它是被符码、模型所支配的符号与信息时代,仿真不再仅是对某个实在和某种指涉的模拟,它根本无关乎原物和实体,而是通过模型来生产现实,即一种超真实,“现在是用模型生产一种没有本源或现实的真实:超真实。”^①此外,鲍德里亚还引入了麦克卢汉“内爆”的概念来说明后现代性社会中各种界限的崩溃和消失。由此,他得出和福柯相反的结论,认为在信息和媒体社会里,权力已沦落为四处飘荡的符号权力,它已被后现代社会解构得支离破碎。

二、利奥塔的《分歧》:差异理论旅行的界碑

为了进一步发现差异理论的个中奥秘,有必要举出其中代表性的个案。除了人们熟知的福柯、德勒兹和德里达之外,利奥塔是另外一位鲜为人知的尼采主义的创造性的阐释者。之所以选择利奥塔的《分歧》(Le Différend)作为个案,不只是因为这本书在法国后现代理论中占据独特的地位,也不只是因为它的思想对现代性的话语体系批判有着重要的影响,而主要是因为它反映了差异理论不再依赖于特定的尼采的框架或术语,宣告一种与过往的人文科学迥然不同的话语批判方式,这恰恰是德里达所讲的“尼采的风格”。

希瑞夫特曾把利奥塔的尼采主义归结为对这一问题的回答:“我们如何能够在不诉诸绝对的道德规则或道德律令的情况下作出伦理的判断?”^②然而,希瑞夫特又在他的《尼采的法国遗产》一书中认为,利奥塔在《分歧》中舍弃了尼采的“权力意志”而回到康德的道德范畴之中,从而远离了尼采的文本^③。我们先对利奥塔的《分歧》作出一番考察,然后再对此作出评价。

《分歧》是利奥塔从1974年着手准备的并花费九年时间所完成的著作,而他在期间写作的《后现代状态》和《公正游戏》里面的许多主要观念在此书中都得到了发展。在此期间,利奥塔已经对知识的合法化以及自康德以来的现代性事业本身提出质疑,其中包括让他声名鹊起的对“后现代”的定义,即“对元叙事的怀疑”,而实际上利奥塔自己承认,这给予了他太多的荣誉的同时也造成了太多的误解。在《后现代状态》一书中,利奥塔对后现代的定义“对元叙事的怀疑”,更接近于哈桑描述后现代的一个概念——“不确定的内在性”(indeterminance),它意味着一种解蔽(unmasking)的强大意志,它通过非连续性、随意性、多元性、变形等符号凝聚而成并在最发达的社会中得以分散和扩张^④,这种“解蔽意志”让人不得不联想到尼采的“权力意志”。在利奥塔看来,语句的不确定性反映了不同话语类型的内在功能和结构。为了摆脱人们对于真理标准的“依赖症”——黑格尔主义、拉康主义(黑格尔主义的现代版)以及阿尔都塞的马克思主义等,利奥塔在《公正游戏》中明确提到了尼采的权力意志以及康德的判断力的概念的作用。

在没有上述那些标准的情况下,人们的判断的能力从何而来?一方面,利奥塔认为它来自于尼采的哲学传统,即权力意志,用德勒兹的话来解释,权力意志是关于力的性质的原则,但这种原则既不是普遍性的也不是经验主义的,而是“可塑的(plastique)的和变化无常的”,它时刻随具体情境的变化改变自身,并且时刻与“特定的被确定的力不可分割”,^⑤这为人们的判断提供了新的原则。另一方面,如果没有康德《判断力批判》中的那种“有建设性的想象力”乃至一种“创造标准的能力”,公正问题

① [法] 鲍德里亚:《仿真与拟象》,马海良译,汪民安等主编:《后现代性的哲学话语——从福柯到赛义德》,杭州:浙江人民出版社,2000年,第329页。

② A. D. Schrift, “Nietzsche’s French Legacy”, in B. Agnus and K. Higgins (eds.), *The Cambridge Companions to Nietzsche*, New York: Cambridge University Press, 1996, p.343.

③ A. D. Schrift, *Nietzsche’s French Legacy: A Genealogy of Poststructuralism*, New York: Routledge, 1995, pp.104—111.

④ I. Hassan, *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture*, Cybereditions Corporation, 2001, pp. 122—124.

⑤ [法] 德勒兹:《尼采与哲学》,第74、75页。

也就无处谈起^①。这里的公正,在与既有标准对立的立场上,不再是作为一个悬设的标准,而是政治竞技场的一个制约性的理念,是对判断力自身的控制。在利奥塔看来,判断力是可呈现之物与不可呈现之物之间的中介机能,是各种政治异质性符号之间的进行链接能力。如果把我们面对的各种政治话语、符号所占据的区域比喻成海洋上的一系列岛屿和区域的话,那么,判断力就像一支探险队,寻找区域之间的过渡^②,探求区域的合法化界限发生的变化,发现那些被现代性的同一逻辑掩盖了的异质性历史的符号。在利奥塔那里,权力意志与判断力有着某种相似之处。

回到利奥塔的《分歧》,这本书法语名为 le différend,它没有对应的英文词,有分歧、歧义、争论之义,英文版所加的副标题为 Phrases in Dispute (争论中的措辞),然而它不仅仅是一种争论而已,利奥塔更重视的不是话语表达的内容,而是话语中的异质性的类型、构成方式和言说规则。Phrase 在英语中意思很多,可译作短语、习语、措辞,也可作动词解,用中文的话就是怎么说、怎么表达。利奥塔在此书中赋予了它特殊的哲学意味,他认为沉默也是一种措辞,人们往往会遭遇“词不达意”、“一时无措”的情况,这是他用哲学化的方式解释分歧的重要切入点。

利奥塔认为,面对形形色色的话语类型,分析到最后,唯一不能怀疑的就是措辞本身。措辞在利奥塔那里已经不仅仅具有语言学意义上的内涵,而是关涉着可言说与不可言说的事物之间的可能性。措辞包括四个元素:言说者(destinateur),言说者的对象(destinataire)、所指(référent)和意义(sens)。与其说措辞是一个独特的理论定义,不如说指出了上述四个要素发生的条件、语境及其根据其措辞规则(régime de phrases,有描述性的、认知性的、规范性的等等)所表达出来的某一个甚至多个措辞世界(univers de phrase),比如说“我在这里看过”这一措辞,虽然言说者的对象尚未确定,但这个措辞构成本身的“时间和空间”的语境已经形成,而且它只能代表“这一次”言说的语境。措辞世界反映的是当下的、社会的条件,它从一开始就与其他措辞世界区分开来。虽然不同的措辞规则之间具有不可通约性,但它们能够被链接在一起而形成话语类型(Genres de discours,有思辨的、伦理的、经济的等等),这种链接反映了话语类型的目的性或终结性。措辞的本质正如尼采所形容的“语言的本质”一样,总是依据着事物之间的关系:“力能执发涉及每事每物之作功与效用,并使之运转,此力亚里士多德称为修辞术,同时即语言的本质。”^③

目的论之间的异质性导致了措辞规则之间的遭遇必然会产生分歧。利奥塔对此举例,“奥斯维辛”这一名称在纳粹一方和在放逐的犹太人一方那里都是一个“不存在言说的对象的措辞世界”,前者认为他们有制定自己法律的权力,后者认为上帝不会让他的子民牺牲。在这种目击者的缺席或者法庭的不在场的情况中,在一种以认知性措辞规则为主导的审判之下,不可能出现任何公正的审判的结果,而只有双方的沉默的措辞,因为尚未存在一种能够把双方链接起来的措辞。分歧从沉默中出现,然后又在人们对自身措辞规则的顺从中销声匿迹。我们以为我们拥有不同的话语类型,可以随心所欲地使用辩证的、伦理的或修辞的话语方式,然而分歧的例子表明情况是相反的,是不同话语类型通过我们来言说,我们只能通过它的措辞规则来说话,否则我们就无话可说。

经济话语类型遵循的是所指对象之间的等价原则以及言说者、言说对象之间的可置换性,与马克思意义上的剥削、相对剩余价值相关,简单而言,经济话语类型的目的就是“赢取时间”^④。不管是劳动力本身,还是被信息化了的措辞本身,都可以被转化为可用抽象时间衡量的商品。为了打开异质性话语类型之间的通道,经济话语往往会打扮成一种解放的历史哲学,把异样的声音同一化为一

① [法]利奥塔:《后现代性与公正游戏——利奥塔访谈、书信录》,谈瀛洲译,上海:上海人民出版社,1997年,第28页。

② 汪民安等编:《后现代性的哲学话语——从福柯到赛义德》,杭州:浙江人民出版社,2000年,第288—289页。

③ [德]尼采:《古修辞学描述》,屠友祥译,上海:上海人民出版社,2001年,第20页。

④ J. Lyotard, *Le Différend*, Paris: Les Editions de Minuit, 1983, pp.249—253.

种走向进步的语言,使自己的话语规则凌驾于其他话语之上,目的是构建一个世界的市场。然而正像在康德哲学中所显示那样,判断力能够感知历史中的符号,在经济话语世界中,人们也依然能够感知观念与现实之间的差异,异质性的措辞规则和话语类型是经济话语不可化约的和不可逾越的障碍。分歧的存在总是把人们拉回到措辞世界中,使人对经济话语所反映的现存的事实存在产生怀疑。

出于对不可通约性、异质性、分歧、标准的缺失等等因素的运用,利奥塔戏称自己的“类型学”是对尼采的一种“拙劣的模仿”^①。尼采正是对“道德价值本身的价值”提出疑问来开始他对善恶、内疚、怨恨等等心理类型的批判,从“最古老的、最原始的人际关系中”去寻找“人反对人”的现象^②。法国尼采主义从中找到了从生物、心理、政治意义上研究现实存在的灵感,一种类型同时是“主体之内构成主体的各种力之间的确定关系”^③,《分歧》一书正是对尼采的类型学的灵活运用典型案例,更不用说差异理论对欲望的生产、主体性等理论主题的研究。不容忽略的是,利奥塔所梳理的这条从康德、黑格尔到马克思、尼采的线索,以及从形而上学话语、思辨话语到经济话语、精神分析话语、现代性批判话语等等的对立转化关系,是差异理论家族依然争论不休的话题。而希瑞夫特未能理解马克思的生产关系意义上的经济话语类型,而从本本主义立场上作出了利奥塔放弃尼采主义的判断,似乎也并没有理解道德的谱系以及尼采主义的风格之所在,因而得出了利奥塔远离了尼采的文本的结论。法国尼采主义并非仅仅是研究尼采的哲学史以及他使用的“弓箭”和“工具”,而用的是法国人自己制造的弓箭,他们把最好的弓箭集合在一起以便射向另一个方向^④。

三、“差异理论”本身对“文化差异性”的理论提升和推进

差异理论反映了法国尼采主义独特的“家族相似性”。或许用德里达下述的这段话来概括最为贴切:“必须首先尝试去思考这种不可还原的差异的共同基础及其延异。因为那里有一种问题类型,让我们仍说它是历史形态的吧,我们今天只是使它的受孕、成形、孕育、劳动过程隐约显现了而已。我用这些词时,诚然着眼的是产子之运作过程;但着眼的也是那些在某个我也在内的社会中对仍无法命名之物而不能正视之的人,这种仍无法命名之物就像每一次产子的运作一样,它预示自己并且只有在那种非种属的种属之下,在畸形的那种无形、无声、雏形而可怖的形式之下它才能这么预示自身。”^⑤因而,在德里达看来,从尼采主义中衍生出的差异理论,实际上是将一种开放性放置在辩证的结构之中来进行知识的生产与再生产,将一种确定性放置在不确定性的知识场域之中来获得。因为这种理论所关照的,是一种“非种属的种属”,是在一种“畸形”甚至“无形”之中寻求“有形”。

的确,尼采主义的理论贡献就在于发现这种存在于主体乃至社会关系之中的那种“内在的不确定性”,把不能被同一性哲学化约的要素重新解放出来,进而在一种开放性的结构中、在内在的不确定性中寻找其中的确定性因素。因此,尽管差异揭示了不可译的话语的多样性,但是它却不能在反思或道德中得到解决,也无法在资本主义体系内得到克服,它反对资本的普遍性的话语或任何所谓中立的法官,它让经济话语无法成为永恒的真理。在尼采主义的理论结构中,差异的存在决定了其理论特征是非中心化的、离散的,因此更需要找到其对应的社会关系存在的基础。差异一定是存在于社会实践之中的差异,而不是凭空捏造的“事实”,也正因为如此,“差异的政治学”不再为知识分子或政治家所

① J. Lyotard, *Le Différend*, p.197.

② [德]尼采:《论道德的谱系》,周红译,北京:三联书店,1992年,第49页。

③ [法]德勒兹:《尼采与哲学》,第74、75页。

④ G. Deleuze, *Difference and Repetition*, p. xv.

⑤ [法]德里达:《书写与差异》,张宁译,北京:三联书店,2001年,第524、525页。

独有,而是大众的政治,因为个人才是差异的真正的感受者、见证者。这其实意味着,从根本上来说,后现代思想家们的“差异”乃是奈格里所形容的法国差异理论中“不可化约的要素”。

虽然“差异理论”能否走出一条更广泛的经验的道路,以及让这些不可化约的要素结合在一起运用到理论与实践之中,这或许并不是差异理论家族所需要思考的问题,但客观的来说,后现代主义的“差异理论”却对“文化研究”产生了重要的影响。因为“后现代差异理论不再像具有普遍主义和总体化的现代性理论那样,运用真理和总体的话语规则来‘仲裁具体的歧异’,以至不可避免地会压制弱者和边缘,镇压少数话语和非中心性话语。”相反,“由于差异哲学的目的就是‘尊重差异’,让少数话语发言,让边缘与他者说话,倾听那些代表着差异的、沉默的各方的声音,从而消解权力话语,颠覆文化霸权,实现多元化。”这样,“以差异理论为主要内涵的后现代主义理论不仅为‘文化研究’提供了丰富的和不可多得的理论资源,而且成为‘文化研究’的主要理论基础。”换言之,对于“文化研究”的兴起与蓬勃发展,后现代的差异理论既发挥着理论启蒙的作用,也提供了话语操作的理论平台。^①而也正是在此意义上,“文化研究与差异理论有着天然的联系”^②。

具体而言,这种影响或者启发主要表现在以下两个方面:一是受后现代主义反一元中心论的影响,“文化研究”在总的理论倾向上不再把现存视为合理的和必然的,而是更倾向于将历史视为真实的但并非是必然中心化的本质发展线索,更倾向于将历史看成是某种不确定性、偶然性因素的聚集而非必然性产物,以及将历史的发展看成是某种非线性的运动而非具有内在规律性。虽然这一历史观可能存在一定的偏颇甚至是某种带有“错误”的理论取向,但在当今的社会话语以及知识思潮中却无法忽视将其作为一种对现实存在的历史回应来看待。“文化研究”就是要对传统的历史观或者历史的话语表述方式以及表达逻辑进行解构与批判,要把“历史”和“现存”都作为一种“文化现象”并将它们都放置在一种开放性的结构中进行重新诠释,进而生产出有关“历史”与“现存”的主体解释性知识。与此同时,对于历史以及现实中的“人”的建构问题,“文化研究”同样也保有其后现代的理论取向。它们反对本质主义的做法,认为人既非高度抽象的也非普遍同一的,因此不能去做总体性的阐释和概括,“没有任何特性是内在固有的”^③。换言之,在“文化研究”看来,人虽然是现实中的人,但却必须要置于多重关系决定的历史-现实之中去阐释和理解。很显然,这一做法与后现代主义一样,是反人文主义和本质主义地去理解人的存在,而又并非是去否定人的个性、经验或主体能动性,更多的是将这些关系和因素“予以历史化和政治化”^④。“文化研究”认为,作为社会主体存在的个体的人的形成是一个极其复杂也会产生各种不同社会立场的过程,人与政治、经济、文化和意识形态所属之间并存,存在必然的一一对应关系,“人性总是现实的,但绝不是普遍的、唯一的和固定不变的。只有在历史的斗争和阐发中,历史本身才得到赋型和定向,历史地构成的权力关系才找到它的位置。”^⑤二是由于受到后现代主义反对总体性和宏大叙事的影响,“文化研究”亦反对对人类社会形态的历史与文化做同质化和绝对性的表征,反对对各种人群和亚文化做整体主义的无差别的归类,反对将边缘的、局部的文化和话语整合进整体性的知识体系之中。同时,“文化研究”还通过对权力、知识解构等后现代主义差异理论的运用,来对文化秩序与理论中所蕴涵的权力和意识形态机制进行解构和消解,从而突显边缘化、局部化和差异化的问题,以便对社会主流的中心性行为 and 话语进行修缮和批判,使其学会尊重与倾听,实现包容与平等。^⑥

①于文秀:《后现代差异理论:“文化研究”的理论基石》,《天津社会科学》2003年第3期。

②黄怀军:《差异理论与当代文化研究》,《中国文学研究》2008年第1期。

③[美]劳伦斯·格罗斯伯格:《文化研究的流通》,黄巧乐译,北京:中国社会科学出版社,2000年,第72页。

④[美]劳伦斯·格罗斯伯格:《文化研究的流通》,第73页。

⑤[美]劳伦斯·格罗斯伯格:《文化研究的流通》,第73页。

⑥于文秀:《后现代差异理论:“文化研究”的理论基石》,《天津社会科学》2003年第3期。

当然,尽管是其最为重要的理论基础,但“文化研究”在将后现代的差异理论引入其中之时,也有所保留。换言之,“文化研究”是以后现代主义哲学作为话语和理论的来源,在解构现代性的同质化中心主义霸权上是与后现代一致的,但对后现代主义无限制的延异和颠覆并不认同。这正如托尼·贝内特所提醒的:“在后现代主义走向毫无节制之前,或者像猎犬那样在最不可能想到的地方搜寻颠覆实践的机会时,也许还需要与后现代主义进行几年的激烈战斗”。^①换言之,在“文化研究”中要对差异理论持必要的谨慎,是因为后现代的差异理论中不仅包含着虚无主义以及实际上的保守主义,而且也隐含着某种“历史的终结论”。更重要的是,在后现代差异理论的影响下,“文化研究”会过分强调文化的差异,而这种过分强调不仅会将文化以及文化之间的关系看成一种政治斗争,^②而且也会将“文化的冲突与文化研究的泛政治化”^③,进而使得文化研究偏离它原本的知识逻辑与伦理轨迹。

可见,尽管在“文化研究”中,“差异的构成和构成差异的种种因素,它在再现中不断被赋予价值和力量”,^④但是由于“文化研究”的人文旨趣乃是基于后现代差异理论来建构的反对文化霸权理论,以期消除阶级、性别和种族压迫。与此同时,在“文化的研究”中标明差异,从本质上来说也并不是为了衍生出一种新的差异性霸权,从而使差异物化,而只是提出一种反抗的可能,最终目的是为了倡导机会均等和包容多元性差异文化,改善现实社会中人的生存环境。^⑤因此,面对差异理论的刺激以及诱惑,文化研究要在其所开放出的知识结构中进行有关文化现象的开放性讨论的同时,给予不同文化以同等且充分的尊重,进而消除文化之间的压迫,确保文化的多样性发展。

(责任编辑:杨嵘均)

From French Nietzscheism to Cultural Extension of Postmodern Theory of Differences

WEI Ning-hai

Abstract: Nietzscheism in France has nourished the theoretical exploration of “irreducible elements” or “different factors”, leading to a spectacular “family of theories of differences” in France and even in Italy. Although these theories do not form a school, tradition or system, they instead show the characteristics of decentralization and discreteness. However, in their kaleidoscopic evolution there is a theoretical core—Nietzscheism, in particular his unique style of interpretation. Postmodern philosophy in France, mainly including Foucault’s theory of micro power knowledge, Derrida’s structuralism, Jean Baudrillard’s postmodern theory of culture and Lyotard’s theory of differences embodied in his book *Le Différend*, is in essence concerned with theories of differences. Based on the logic of the criticism of the discourse of modernity, the theories advocated by these thinkers show that the French theories of differences are heavily influenced by Nietzscheism, which have enormous significance for the criticism of contemporary capitalist discourse and political practice.

Key words: Nietzscheism; theory of differences; cultural extension

① [英] 托尼·贝内特:《置政策于文化研究之中》,赵国新译,北京:中国社会科学出版社,2000年,第110页。

② T. Eagleton, *The Idea of Culture*, Oxford: Blackwell Publishers Inc., 2000, p.38.

③ 黄怀军:《差异理论与当代文化研究》,《中国文学研究》2008年第1期。

④ [美] 科尔内尔·韦斯特:《新的差异文化政治》,陈永国译,载罗钢、刘象愚主编:《文化研究读本》,北京:中国社会科学出版社,2000年版,第145页。

⑤ 于文秀:《后现代差异理论:“文化研究”的理论基石》,《天津社会科学》2003年第3期。