《学术界》(月刊)
总第202期,2015.3
ACADEMICS
No.3 Mar. 2015

伦理问题对道德规范的僭越
——德勒兹伦理学初探

○ 周兮吟
(华东师范大学　哲学系,上海　200241)

〔**摘　要**〕德勒兹哲学对一般意义上的道德哲学的批判与他对传统本体论、形而上学的批判同样彻底,普遍的观点甚至认为德勒兹的哲学直接就是一种伦理学。然而,真正以德勒兹伦理学为题的研究却极少,与之相关的讨论也多囿于零星的观点表达,而无系统的阐释与描述。本文则试图从德勒兹主义的立场出发,通过梳理其与规范伦理学在道德规范、自由意志及价值判断等问题上的诸多分歧,系统地展示德勒兹哲学的伦理学面向,从而勾勒出德勒兹伦理学的基本轮廓。

〔**关键词**〕德勒兹;伦理学;问题;内在性;描述性

一、伦理问题与道德规范

一般语境下,“道德”和“伦理”并无实质分别或差别甚微,[1]我们对“道德哲学”(moral philosophy)和“伦理学”(ethics)常常也并不刻意区分。但德勒兹在批判传统道德学说时,则将伦理与道德对峙起来,并用他受斯宾诺莎与尼采启发之后所形成的对伦理的独特理解,取代一般意义上的道德概念。那么道德这个概念(以及道德哲学)在德勒兹看来到底出了什么问题,以至于我们必须用一种新的伦理观念取而代之?[2]

在此,德勒兹所批判的道德哲学,其实就是广义的规范伦理学(normative ethics)、规范性道德学说(prescriptive morality)。它们的共同特征是具有一些约束性的规则、规范和价值;并且一般说来,我们正是依据这些规则和价值,对道德

作者简介:周兮吟,华东师范大学哲学系暨巴黎高等师范学院哲学系博士研究生,研究方向:法国哲学与当代形而上学。

主体的行为、意图及其内在品性做出相应的道德判断的,符合道德价值规范便是正当的、善好的,否则便是不正当的、甚至恶的。德勒兹把它们划入“道德学说”的范畴并予以批驳。在他看来,约束性的规范和价值大概只是空有道德之名而无道德之实。为什么呢?

从实际情况来看,真正的道德(伦理)问题,从来都不是,或绝不仅仅是规范性的。一个真正困扰我们的问题不可能仅仅通过遵守既定的法则与规范而获解决,否则就没有任何困扰可言,而只是一个“例行公事”地采纳并运用所谓的“最合适的”规则的问题。严格说来,这里甚至连“问题”都不存在:规范已经在那儿,按规定“办事”便可。真正的“问题”的存在,恰恰是对规范的僭越;若“问题”能妥善安置在规范之内,则无问题可言了。就像一个函数,自变量可以赋予不同的值,但函数不变,总能给出与自变量相应的值。这里便没有任何需要额外操心的问题,一切都在既定的函数结构的掌控之中。正是在这个意义上,规范性道德只是空有道德之名,而我们在生命中真实遭遇的问题,德勒兹会称作伦理的问题,是无法通过道德上的循“规”蹈“矩”获得解决的。规范准则要求你舍身救人,你就“坦荡地”舍身救人,这里便没有任何伦理事件发生,发生的只是一个常规性事件:一个人按照“外在于”他的规范行事、例行公事而已。不论是“义务论”式的“绝对命令”,还是依各种“功效理论”的价值标准而定的“善好”,在此都可纳入“外在规定性”的范畴中。[3]而我们的行为和选择在这样的规范性道德图谱里无异于一个个依其规格等待各就各位的物件,何来伦理之意。

相较于道德的约束性规范而言,伦理是通过一个个具体的伦理“问题”而被定义的。换言之,通过外在的规范与价值对“伦理(问题)”做出的界定是不充分、甚至是本末倒置的。真正的伦理问题和照章办事、按规行事没有什么关系;真正的伦理“问题”,总或多或少带来伦理的(生存的)“挑战”、“困境”,甚至“危机”。伦理问题实实在在地发生在“时间”之中,而依规范行事、依价值标准作出道德判断,则只发生在逻辑赋值空间里,严格来说,都没有“发生”可言。诚然,规范性道德学说在概念层面或许具有一定的操作性,可以给出道德判断,但若从德勒兹的哲学关切出发,我们会发现,这些道德学说忽略了伦理问题的一个更加真切的面向,那就是,一个真正的伦理问题产生的“那一刻”,到底发生了什么。[4]

事实上,真正的伦理问题到来的“那一刻”,我们几乎总是无法从任何已有的资源中获得充分的助益。“那一刻”恰恰是以那个“伦理问题”对“那一刻的我们”的超越而得以可能的:我们或者仍然太怯懦,或者还没有足够的智识以审时度势,或者患得患失,或者干脆被这巨大的问题给怔住(哈姆雷特对存在的叩问),不知所措。总之,我们无法通过诉诸既定的道德规范和价值来应对这个“问题”。在一个真正的伦理问题面前,我们总是没有准备好的。在这个具体而微的“伦理时刻”,任何既成的规范和价值学说,都因为其普适与抽象的特点而只能隔靴搔痒。面对一个真正的伦理危机,这些规范准则和价值序列常常是那

么的无济于事、无法上手。我们多么期望这些熟稔于心的价值规范能够帮助我们在这一刻从容地“例行公事”起来,然而,正如前文所述,一个伦理问题是永远都无法被例行公事的,否则它就不是伦理问题了。

不难发现,从德勒兹的立场看来,道德与伦理的分野主要在于,道德总是与一套既定的、外在的、抽象的规范和价值相关联,是规范性的、规定性的,甚至从形式上看是强制性的;而与伦理相涉的,则首先是一个具体的伦理问题发生的那一刻的真实生存遭遇,任何一场遭遇都不能被化约为规范和价值的对象物。换言之,伦理问题首先是一个具体的生命遭际的问题,是直接的、迫切的、甚至是紧急的;而普世道德,相较于伦理而言,则是间接地、派生的,甚至可能是不相干、不切实际的。一个伦理问题总是会在一定程度上超出我们的能力所及,它打乱我们既成的规则与价值系统的平衡并造成紊乱,它超出了例行公事的、习惯的行事之法的“辖域”(territoire)[5]。

二、“问题/解决”(problème/solution)与“问题/问题域”(problème/problématique)

我们几乎是通过对“何为真正的伦理问题”的一再强调来展开对“伦理”和“道德”这两种进路的分梳的。那么,一个真正的伦理问题到底意味着什么呢?具体说来,真正的伦理问题是一种“考验”,一种“邀约”,它“扑面而来”、“猝不及防”。而且,也正因为它的紧迫性,我们无暇诉诸任何先在或外在于“这一刻”的规则和规范以化解它。换言之,一个伦理问题总会带来某种新的异质性(hétérogène)对象、元素或情境,[6]它无法被安置于既定的价值规范谱系之中,无法被常规地消化掉。因此,真正的伦理问题并不必然把我们引向道德或价值判断,它对我们有别样的要求:面对这一超出我们能力所及的问题,我们无法置身于问题之外去“攻克”它,而只能通过“重新整合”(réorganiser)一切资源,尤其是我们的生存本身作为一个整体,以容纳、消化这个异质性对象。或者更确切地说,我们不得不迎接某种全面而彻底的改变,融入随问题而来的这个全新的世界,在其中与问题共同“生长”(devenir)。

就此而言,一个伦理问题总是要求我们以自我更新、自我创造作为解决之道。或者,从一种整体论的观点说来,不仅我们需要做出改变,我们的世界作为整体,也需要经由这样一个契机、这样一个伦理问题,而成为一个新的世界。也即,一个伦理问题的诞生首先意味着一个独特的世界的到来:不能说一个伦理问题发生于世界中,而应该说一个独特的世界此刻“表达”[7]为这样一个伦理问题,我们遭遇的伦理问题是对世界自身的内在而直接的表达。于是,一个伦理问题就不可能获得某种外部的或局部的解决,它只能首先以一种“整体的”、并且“内在于”问题本身的方式获得“表达”。在此,一个问题的表达“先于”任何可能的解决之道;事实上先于,本体上先于。

依循这样的伦理关切,我们不难发现,对于伦理问题来说,重要的不再是“解决之道”(solution)这个范畴,而更是、或首先是“问题”(problème)本身。我

们常常习惯于将“问题”置于“问题”与其“解决之道”的结构之中去把握,而对于“问题”本身而言,这却已经是次要的和间接的(médiate)了。因为,“问题”本身有它自己的更为内在的(immanent)、更加直接的(immédiat)构成不容忽视。在“问题”自身的内在结构中,“问题”不再是与“解决之道”相关的那个“问题”,而更是,或首先是与其“问题域”(problématique)直接相关的那个“问题”[8]。在此意义上,问题恰恰是对问题域的某种“内在而必然的表达”。也即,一个问题的诞生,已经首先是对某个或某些问题域的表达和呈现。一个问题,相对于使其得以产生的问题域而言,已经是一个结果或效果。就此而言,对问题的更真切的关照,在于对作为其最直接的原因的问题域的关照,而不是纠缠于“应对之法”应该因循何种原则或价值的争执之中。从实用的角度看,如何应对、处理甚至化解一个伦理问题当然很重要,但此处我们更关心的是使这个伦理问题成其为一个问题的某种“更直接的真实性”——“问题”作为对“问题域”的“直接表达”。也即,一个问题的意义并不在于对这个问题的解决,而首先在于它是如何被表达的。

“问题”概念的这一“表达性”特征,在一些数学难题、数学猜想和假设那里显得尤其直观:庞加勒猜想、黎曼假设,作为数学难题,本身已经是对一些暂时无法明述却广泛关联着的问题域的表达、呈现与回应。某些疾病的命名方式更是直接反映了这种表达性,如帕金森式综合症:我们无法妥善将其列入任何既成的范畴之中,而只能在运动障碍的症状层面给它一个描述性的定义,并以近乎“专名”的方式为之命名。同样,我们遭遇的伦理问题也首先反映出,或更确切地说,表达出我们是怎样的人,我们有怎样的生活世界,我们以何种“存在模式”(modes of existence)存在,也即我们的生存状况和生存的问题域。在一个更微妙的意义上,不是我们解决问题的方式决定我们是怎样的人,而是我们遭遇的问题本身决定或表现(exprimer)了我们是什么人:我们只会遭遇那些我们“配得上”的问题,所谓名副其实。我若是个不折不扣的言而无信之人,又怎会遭遇食言之后的内疚!食言对我来说根本就不是一个问题,我的存在模式永远都无法被表达为食言后的内疚。我若没有一颗坚韧的心,又怎么能配得上那些异常高贵的需要坚韧的“时刻”呢,高贵的坚韧又怎么可能通过我的生存(模式)获得表达!在“那坚韧的一刻”来临之前,我虚弱而浮腾的身躯早已溃不成军。有些纯洁的悲伤是我们配不上的,因为我们没有那么纯洁,“那纯洁的一刻”不在我们的生存里获得表达。我们在蝇头小利里勾心斗角,烦扰不堪,是因为我们的存在模式只配得上遭遇这些勾心斗角。最高贵的痛苦,并不降落在卑微的灵魂那里,最深的快乐也不坐落在肤浅的人身上,我们只遭遇我们配得上的痛苦和快乐(此谓表达的必然性)。

对“问题”概念的内在结构的强调,也自然地与一种“内在的主体性”[9]相互指涉。在“问题”和“我”之间,不是先有一个我,然后这个我再遇到一个问题;也不是先有一个问题在那儿等着,而后有一个我遇到它。相反,在那一个个问题降

临的当下,我并不外在于那些问题,我干脆“就是”那些问题本身。我首先是通过我的伦理问题、伦理遭遇被定义的,我的伦理问题和我的生存模式相互表达。我与我的伦理问题、与我的世界之间不分你我。因此,我的历史首先不是一个解决问题或问题被解决的历史,而是一个问题不断发生的历史,一个问题裹挟所有之前的问题并向新的问题敞开的过程,一个“生存模式”经由“问题”被不断表达的过程,一个世界经由不断地“问题化”而被表达和展开的过程。因此,真正的伦理问题关涉的是一个“前道德判断”的生存遭际与生存表达的领域。事实上,这个生存表达的领域先于任何外在的、抽象的道德或价值的规训与约束。至此,如果德勒兹有伦理学,它将不再是像义务论或功效主义那样的规范性的伦理,而更可能是一种描述性(descriptive)的伦理学,它基于“存在的表达”(expression ontologique)的逻辑,根据我们遭遇的伦理问题,描述我们的生存模式。

三、自由意志(le libre arbitre)与欲望(le désir)

在展开德勒兹伦理学的描述性面向之前,我们还要处理规范性道德的另一个概念预设——自由意志。若无自由意志,便无道德责任可言,道德判断更是无从说起。然而,在德勒兹看来,与伦理问题真正相关的是欲望,而不是自由意志,并且,他继承斯宾诺莎和尼采的观点,不承认自由意志的存在。

首先,自由意志预设了心灵或意识的某种相对于身体的自主性和支配性,否则,若身体完全不受心灵制约,自由意志如何可能。在这个古老的身心问题上,德勒兹更亲近的,既不是笛卡尔的二元论也不是莱布尼兹的先定和谐,而是斯宾诺莎的“平行论”。在斯宾诺莎看来,心灵既不支配身体,身体也不统治心灵,[10]“广延”和“思维”只是“实体”的两个平行的“属性”,它们与其他无数的实体属性也处于相互平行的关系中。至于这种平行关系的更深层的依据,则要涉及德勒兹从斯宾诺莎哲学中提取出的另一个概念“单义性”(univocité):所有属性都是对实体(上帝)的单义性表达。[11]所以,广延和思维在作为“对实体的表达”这一点上是“同一的”[12],它们都是实体的自我表达,两个表达之间除了这种“平行”关系,既无层级高低之分,也无主从之分。否则,便会多出“单义性”表达之外的意义,从而不再是单义而是“多义性”的(équivoque)。广延和思维之间也没有因果关系,否则就不再“平行”而是“交叉”的了。因果关系只存在于各个属性的内部,一个身体状态是另一身体状态的原因或结果,一个心灵状态或观念是另一心灵状态或观念的原因或结果。在这种斯宾诺莎式的本体论图景中,心灵对身体的支配性地位不复存在,自由意志作为道德规范与判断的基本预设也就不成立了。

其次,从尼采关于“力”(force/Macht)的观点看来,[13]自由意志是一个特别“人为而不自然”的概念,它臆想“力”和“力的施展”相分离:仿佛有一个纯净的意志力,当它不想施展时,可以静静地无所作为。而事实上,力之为力恰恰是无法与它的施展相分离的,力就是力的施展,力若不施展就不是力,这是力之为力

的概念规定。而自由意志却人为地预设了力与力的施展相分离,自由意志中的“自由”恰恰是使“意志”不自由不自然的祸首。

自由意志的一个重要假想敌便是“欲望”(désir),且自由意志恰恰是通过声称其对欲望的克服或驯服来体现其意志之自由的。在规范性道德的论域中,欲望首先是“匮乏”的,它总是指向自身所匮乏的外在对象;其次,欲望自身并不是“自主的”(autonome),从自由意志对欲望所做的规训看来,就连应该欲望何物也得由外在的价值标准决定。在此,规范性道德对欲望的定义和它对自由意志的界定出了同样的问题:仿佛欲望可以和欲望的实践相分离,仿佛有一种纯净的无所作为的欲望可以静待规范价值系统从外部发出“欲求某物”的指令,然后再去实践这种欲求。

然而,在德勒兹的伦理论域中,欲望作为一种生产性的“力”,不必欲求任何外在对象以达成整全与善好,它自身已经是充分与完整的。这充盈而自足的欲望,就是德勒兹和瓜塔里在《反俄狄浦斯》[14]中创造的“无器官身体”(corps sans organes),它的自我创造与生产总是超出既定的器官性分布与配置,就如同一个伦理问题总是僭越既定的道德规范,生产性地将世界以全新的面貌表达出来。这里的欲望既关涉斯宾诺莎哲学中的 conatus,[15]也关涉尼采晚期哲学中的强力意志,不仅是自我保存其生存(存在)的努力,更是一种对生存本身的无条件的“肯定”(affirmation)[16],内在的“自我肯定”(auto - affirmation)。伦理问题对道德规范的僭越在此就体现为一种彻底的生产性的“肯定”对规范性的“否定”的僭越。反观自由意志,它以“自由”和“意志”之名对“欲望”的辖制与否定,只能是一个虚妄的企图:当我们以为我们在行使自由意志并战胜某一欲望时,只不过是一些欲望正好战胜了另一些欲望并最终汇聚于我们以为通过自由意志而达成的“选择”。也即,欲望的生产僭越规范性的自由意志。

四、描述性与规范性——好(bon)与坏(mauvais)取代善(bien)与恶(mal)

至此,“外在的规范”和“道德主体的自由意志”这两个规范性道德理论的重要方面,在德勒兹的哲学图景中分别遭到“伦理问题”和“欲望”的僭越。继而,一种描述性的伦理向度,在与规范性道德的对峙中得以呈现,“伦理问题”的描述性特征取代道德的规范性特征。

斯宾诺莎说,“不是因为我们首先判断一个东西是好(善)的,然后才欲求它,正相反,是因为我们首先已经欲求它了,才认为它是好的。”[17]显然,前者是规范性的,先有规范性判断,再有相应的欲求:“善恶”已经先在于规范价值系统之中,欲求必须遵循先在的规则;而后者是描述性的,先有欲求,再有判断:“好坏”并不先在于任何规范价值系统中,相反,它是从具体的内在的生存实际中生发出来的。德勒兹也正是在这个意义上承袭斯宾诺莎和尼采,认为没有“善恶”(le bien et le mal),只有“好坏”(le bon et le mauvais):善恶判断是规定性判断,是绝对的、外在的(判断和生存实际相分离)、无条件的、无例外的,而“好坏”则

是相对的(视角主义)、内在的(好坏内在于生存实际)、描述性的、有条件且充满例外的。

一个经典的例子是斯宾诺莎对亚当之原罪的描述性解读。当上帝对亚当说,“别吃那树上的果子”,亚当把这话理解为一条道德律令,吃那果子便犯下原罪之恶。而事实上,上帝可能只是想告诉亚当“吃下这果子会产生什么后果”[18]:“那果子和你的身体并不相合,它会让你难受并变得虚弱”。在斯宾诺莎看来,所有我们归结为恶的现象,只不过是身体经历的一些“糟糕的(坏的)相遇、消化不良、中毒以及关系的崩解”[19]。而亚当却由于对有关身体遭遇的“‘因’(causes)的知识一无所知”[20],而不假思索地把上帝的话当成道德律令。在此,“因”即是身体间的相遇,相合(se compenser)便是“好”,不合(se décomposer)便是“坏”,而“相合”与“不合”所带来的身体的蓬勃与萧条,便是“果”(effet)。好与坏是身体相遇的本体过程的内在属性,相较之下,善恶判断则是超越于本体过程之外的人为之举。正是在此意义上,德勒兹将伦理学看做一种描述性的“内在存在模式的类型学”,并认为它应当“取代总是将生存(存在)诉诸超越的价值的道德学说”[21]。于是,我们不必再纠缠于善恶的道德判断,而应关注身体的每一次具体的遭遇:哪些相遇使力得以施展并增益,哪些相遇阻碍力的施展并造成减损。就此,在德勒兹的伦理语境中,规范性价值判断在实践中的基础性地位被取消,[22]代之以类型学的描述工作。

这一工作到底描述什么呢?正如前文所述,描述我们的存在模式:描述身体的遭遇(affections)、遭遇中力与力之间的关系(rapports des forces)、相合与不合的关系,以及关系的变化(affects)、力的增减(variations)。如果说规范伦理学关注的是我们“应该”如何,德勒兹哲学的伦理面向关注的则是“我们的身体能如何”以及“我们可以成为怎样的人”(un peuple qui manque, L'image - temps, 1985)。而我们是怎样的人,恰恰取决于“存在”在我们这里以何种模式进行自我表达。德勒兹伦理学的描述性特征正体现于此,它关心的始终是我们的伦理境遇经由何种存在模式得以表达,并对之作出相应的评断(critique et clinique)。在此意义上,“德勒兹的‘伦理’通过对内在存在模式及其关系的描述,取代一般性道德学说及其规范性的‘应当’。”[23]

五、结　语

至此,我们以“伦理问题”的真正关切为线索,系统地展开了德勒兹哲学对规范伦理学的几个重要概念预设(道德规范、自由意志与善恶判断)的批判。通过这一批判,德勒兹的伦理学,一种注重本体生存表达、强调欲望的生产与自我肯定、拒斥道德判断的描述性的伦理学得以彰显。在此基础之上,许多更深入的探索便可相互关联起来。比如,德勒兹的伦理学缘何就是一种本体论(元伦理学议题)?这种伦理学是否更似一种特别的美德伦理学(德性伦理的回归)?这一伦理学的批评与诊断的职能如何施展(应用伦理学)?正是为了更系统地研

究这些问题,并将德勒兹的哲学资源引入更加广泛的伦理议题的探讨之中,本文通过与规范伦理学的比照,提供了一种可能的德勒兹伦理学的基本框架以资参照。

注释:

〔1〕"道德"一般仅关涉"道德规范或法则",而"伦理"则尤其关涉对道德规范之为规范的考察。对二者较为独到的区分,可参见 Bernard Williams, Ethics and the limits of philosophy, Harvard University Press, 1985, chapiter I, Socrates' s question。

〔2〕〔23〕Anne Sauvagnargues, Deleuze, L' Empirisme Transcendantal, PUF, 2009, p. 162, 162.

〔3〕本文试图描绘德勒兹的伦理学基本特征,故不拟进入更微观的对义务论、功效主义及后果主义的德勒兹式批判。

〔4〕这里有一个在抽象的"应然"和具体的"实然"之间的分野。虽然德勒兹几乎从不在这一范式下思考,我们却不难发现他的某种对"实然"的偏好。

〔5〕德勒兹的"问题"概念和"辖域 – 解域 – 再结域"(territoire – déterritorialisation – reterritorialisation)的结构在"伦理问题的生成"中勾连起来:一个伦理问题的来临,意味着对既有规范价值"辖域"的解域,同时也意味着在新环境下重新再结域的可能。

〔6〕诉诸德勒兹的另一个术语"内在性平面"(plan d' immanence)或许更确切:一个伦理问题的到来意味着一个新的异质的内在性平面的生成。本文着意澄清的是德勒兹哲学的伦理面向,而不是纷繁复杂的德勒兹式概念网络,故而仅在确有需要的情况下才会引入新的德勒兹式概念,以免喧宾夺主。况且,德勒兹的概念大多都是彼此兼容、可相互替代的,只是所属的操作平面不尽相同而已,因此,我们不必在概念的"量"上求全责备。

〔7〕此处的"表达"(expression)是德勒兹从斯宾诺莎本体论中萃取而来的重要概念。详见, Spinoza, Ethique, (以下简称 E), trans. by A. Guérinot, éditions d' art édouard Pelletan, 1930, livre I, 以及 Deleuze, Spinoza et le problème de l' expression, Les éditions de Minuit, 1968, Première Partie, Les triades de la substance。

〔8〕德勒兹对"问题"概念的内部结构的强调几乎贯穿其所有哲学工作。如 Deleuze, Empirisme et subjectivité, Essai sur la nature humaine selon Hume, PUF, 1953, pp. 118 – 119; Deleuze, Différence et répétition, PUF, 1968, p. 211; Deleuze, Guattari, Qu' est – ce que la philosophie ?, Les éditions de Minuit, 1991, p. 33 等。

〔9〕此处"内在的主体性"不是胡塞尔现象学意义上的主体性,而是德勒兹发生与生成意义上的主体性。

〔10〕〔18〕〔19〕〔20〕〔21〕Deleuze, Spinoza Philosophie pratique, Les éditions de Minuit, 1981, p. 28, 34, 34, 34, 35.

〔11〕〔12〕Deleuze, Spinoza et le problème de l' expression, Les éditions de Minuit, 1968, Première Partie, Les triades de la substance. pp. 90, 94.

〔13〕Deleuze, Nietzsche et la philosophie, (以下简称 NP), PUF, 1962, p. 26.

〔14〕福柯在为《反俄狄浦斯》所写的序言中说,"这是一本久违的用法语书写的伦理学著作"。

〔15〕Spinoza, E, III, proposition VI.

〔16〕参见 Deleuze, NP, Chapitre V, Le surhomme : contre la dialectique.

〔17〕Spinoza, E, III, 9, scolie; SPP, p. 32.

〔22〕德勒兹对"判断"的批评见 Critique et clinique, Les éditions de Minuit, 1993, Chapitre XV : Pour en finir avec le jugement。

〔责任编辑:嘉　耀〕