

主体的退隐

从蒙田到巴特间的主体性历史

[德] 彼得·毕尔格 著
陈良梅 夏清 译

南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

主体的退隐 :从蒙田到巴特间的主体性历史 / (德) 毕尔格著 陈良梅 夏清译. —南京 :南京大学出版社, 2004. 12

(当代学术棱镜译丛 / 张一兵主编)

ISBN 7-305-04320-6

I. 主... II. ①毕... ②陈... ③夏... III. 主体 - 研究 IV. B017

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 065814 号

Das Verschwinden des Subjekts.

Eine Geschichte der Subjektivität von Montaigne bis Barthes

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1998

Chinese language copyright © 2002 by Nanjing University Press.

All rights reserved.

登记号 图字 :10-2004-010 号

丛 书 名 当代学术棱镜译丛
书 名 主体的退隐
原 著 者 [德] 彼得·毕尔格
译 者 陈良梅 夏清
出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮编 210093
电 话 025-83596923 025-83592317 传真 025-83328362
网 址 <http://press.nju.edu.cn>
电子信箱 nupress1@public1.ptt.js.cn
经 销 全国各地新华书店
印 刷 南京人民印刷厂
开 本 850×1168 1/32 印张 7.875 字数 197 千
版 次 2004 年 12 月第 1 版 2004 年 12 月第 1 次印刷
ISBN 7-305-04320-6 C·137
定 价 18.00 元

* 版权所有,侵权必究

* 凡购买南大版图书,如有印装质量问题,请与所购图书销售部门联系调换

前 言

如果将有关主体死亡的言说不视作时髦的套话,而视作我们这个时代的一个表征,那就会引起不安。自笛卡尔以来的现代主义为自己设计图景的框架似乎已经发生动摇,而一个新的框架尚未出现。回应这种不安的一个可行的办法,就是关注主体的历史。恰恰是从笛卡尔的《方法论》到海德格尔的《存在与时间》^{〔1〕}之间的所有以主体为阐发基点之著作的那种不假思索性的丧失,能够使人们从这之上捕捉到某些超越主体哲学家和批评家误置的对立之外的东西。也就是说,该项研究探询的是从蒙田到罗兰·巴特这段历史之间主体性的变迁。这里计划要写的不是关于主体性的理论,而是一部主体性的历史。本书同时讲述的,还有写作这样一部历史所存在的种种困难。

我为1993年夏季学期讲授的“主体性的历史”课程所写的讲稿,在这一稿中已经所剩无几。我要感谢不莱梅博士生研讨课的所有参加者,以及马尔特·菲斯(巴塞爾)、海克·施米茨(法兰克福)、本·摩根(剑桥),是他们促使我对讲稿作了彻底的修改,特别要感谢托尼·托伦(波恩),他毫不留情地向我指出了我的文本中存在的不足之处,并提出了修改建议。

本书是“主体性与现代性”这一研究项目的成果。1994至1997年期间,不莱梅大学为该项目提供了一学期学术假及

〔1〕“《存在与时间》是关于主体性的哲学著作”,哲学史家瓦尔特·舒尔茨扼要作出了这样的断言(《后形而上学时代的主体性》,普福林根·内斯克出版社1992,第219页)。

人员和实物方面的帮助。就该项目完成的博士论文有一篇，硕士及国家考试所要求的论文多篇，我将在注释里对部分予以说明。参与该项目的有玛戈·布林克、克里斯蒂安娜·佐尔特-格雷塞尔以及克·维贝尔西克。她们在资料查找以及参考文献的摘录上出了很多力，并且承担了全部的校对工作。打印稿是由莫尼卡·赫费尔做的。谢谢她们大家给予我的帮助。

● 《当代学术棱镜译丛》总序

● 前言

第一章 引言 1

第一节 范式的转换 1

第二节 主体之死 4

第三节 思想者的恐惧 9

第四节 另一种主体性历史 15

第二章 现代主体的发现 :奥古斯丁、蒙田、笛卡尔、帕斯卡尔、拉罗什福科 20

第一节 “我信仰所以我说” :奥古斯丁 20

第二节 怀疑之我的自我保护 :蒙田 23

第三节 我的自律 :笛卡尔 28

第四节 “我是可憎的” :帕斯卡尔 34

第五节 无意识的发现 :拉罗什福科 38

| | | |
|------------|-----------------------------------|-----|
| 第三章 | 路易十四时代女性的人生设计 :塞维涅和居荣 | 41 |
| 第一节 | “我深情地想 故我爱您” 德·塞维涅夫人 | 41 |
| 第二节 | 毁灭自己 :居荣夫人 | 45 |
| 第四章 | 启蒙时期的主体 :伏尔泰和狄德罗 | 53 |
| 第一节 | 无从找寻的我 :伏尔泰 | 53 |
| 第二节 | 狄德罗的抗辩 | 60 |
| 第五章 | 18 世纪女性设计的我 :迪德凡、勒比那斯、夏利埃 | 67 |
| 第一节 | “厌倦”的痛苦 :迪德凡和勒比那斯 | 67 |
| 第二节 | “应该稍稍走出自我” :伊莎贝尔·德·夏里埃 | 75 |
| 第六章 | 卢梭的自传规划 | 85 |
| 第一节 | “我是他者” | 85 |
| 第二节 | 对“自尊”的批判 | 90 |
| 第三节 | 现代主体性的悖论 | 92 |
| 第七章 | 自我相矛盾中的同一性 : 马伊纳·德·比兰 | 97 |
| 第八章 | 作为文学形象的我 :波德 莱尔的“内心日记” | 106 |

| | | |
|-------------|-----------------------------------|-----|
| 第九章 | 源于厌倦的审美现代主义 :贡斯当、福楼拜和超现实主义 | 117 |
| 第一节 | 我的折磨 | 117 |
| 第二节 | 陌生的眼光 | 122 |
| 第三节 | 大拒绝(die grosse Weigerung) | 129 |
| 第十章 | 20 世纪的主体性场域 :瓦莱里和巴塔耶 | 135 |
| 第十一章 | 作为增强自我的自我放弃 :安德烈·布雷东 | 142 |
| 第一节 | 超现实主义的我 | 142 |
| 第二节 | 写作人生 | 147 |
| 第十二章 | 让·保罗·萨特之笑 | 154 |
| 第一节 | 一个缺陷 | 154 |
| 第二节 | 写作 | 162 |
| 第三节 | 笑 | 166 |
| 第十三章 | 在写作行为中虚化我 :莫里斯·布朗肖 | 173 |
| 第一节 | 另一种本真性理论 | 173 |
| 第二节 | 我死故我在 | 175 |
| 第三节 | “我思故我不在” | 177 |
| 第四节 | 主体与作品 | 180 |

| | | |
|-------------|-------------------------------|-----|
| 第十四章 | 言说我的困难 :罗兰·巴特 | 186 |
| 第一节 | “纸上的我”(Un je de papier) | 186 |
| 第二节 | “导演一出幻想” | 188 |
| 第三节 | “是内心想借我言说” | 191 |
| 第十五章 | 结 语 | 200 |
| 第一节 | 现代主体性场域 | 200 |
| 第二节 | 写作 | 208 |
| 第三节 | 妇女的位置 | 220 |

第一章

引言

第一节 范式的转换

主体已经名声狼籍。从哲学的语言论转向开始,主体哲学的范式被视为陈腐过时了。虽然也有作者捍卫它,法国一段时间以来甚至在谈论“主体的回归”〔1〕,但是,大多数哲学流派(分析哲学、结构主义、系统理论,甚至交往理论)都不采用主体范式。据称,此范式业已穷尽。

为什么要写一部现代主体性历史?首先,是因为关于一个范式业已穷尽的言说没有包含哲学的论证。这一比喻指的是自然的或者机械的,而非历史的过程。其次,是因为公开的和不开的主体哲学家与他们的后结构主义反对者之间的争论在我看来似乎是没有有什么用。例如:让-弗朗索瓦·利奥塔

〔1〕 参见吕克·费里(Luc Ferry)和阿兰·雷诺(Alain Renaut)发表的相关著作,特别是阿兰·雷诺的《个体的存在——对主体性历史的贡献》(L'Être de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité),巴黎:伽里玛出版社1989。

认为：“人不是语言的主人，人使用语言不是为了自己的交际目的或者表达自己的思想，除了由句子构成的宇宙赋予他们的身份外，他们别无任何其他‘同一性(Identität)’”。〔1〕曼弗雷德·弗兰克则强调要保留主体的概念：“世界在个体间性互动中开启的空间中呈现，互动的主体是有自我意识的个体，其动机每次都是不相同的。”〔2〕上面援引的这些句子的引人注目之处，首先在于说这些话时的态度：两位作者都是知情者。利奥塔明白人没有同一性，而弗兰克则认为，人是有自我意识的个体。利奥塔的观点，即人不是语言的主人，令人联想到弗洛伊德的那句话，即我不是自己家里的主人。如果将这句话理解为：人面对一个既有的语言，并且不能从外部来改变它，那就容易领会了。但从这句话中显然不能推导出利奥塔的人不是为了自己的目的而使用语言的假设。利奥塔之所以这么认为，是因为他通过某个特定情形下才能被说出的句子来确定说话者的同一性。在社会机构内部确实有与说话者的功能相关联的套话。这些说话者的同一性，只有在将这一概念从社会角色的意义上去理解，并且在词义上对它作虚化处理后才能得到确定。就利奥塔这样做而言，就已经使他的文本显示出挑衅性。

曼弗雷德·弗兰克的话并没有在读者中引起类似的反对，读者可以感到“有自我意识的个体”指的是自己。但是，“世界在个体间性互动中开启的空间中呈现”是对的吗？我们进入的世界难道不是早就被语言开启了的？世界在“开启的空间

〔1〕让-弗·利奥塔(J.-F. Lyotard):《名字与例外》，载：M·弗兰克(M. Frank)等(主编):《追问主体》，苏尔坎普出版社1430，法兰克福1988，第180-191页；此段见第181页。

〔2〕弗兰克:《主体、人、个体》，同上:《追问主体》，第7-28页；此处见第23页。

中呈现”是什么意思？据我对文本的理解，是有自主意识的个体相互之间的交往，创造一个空间，世界在这个空间中呈现自己。个人的不同动机，在这样一个过程中发挥作用。对个体来说，这一要求难道不是太高了吗？动机难道不是在已经开启的、向我表明我可以欲求什么的世界内形成的吗？

对于利奥塔来说，语言是第一位的。主体不过是在语言中预留的一个位置，这个位置可以由言说者占据。对弗兰克来说，有自我意识的个体(主体)则是居先。在他看来，语言不外乎是个体间互动的媒介。这两个范式中的任何一个都凸显和遮蔽了什么。语言范式坚持世界总是通过语言来开启的观点，并因此让行动中的人在语言中消失；主体范式则坚持人的行动是开启世界的力量的主张，认为语言只是其媒介。这两种范式没有一个是正确的，也没有一个是错误的，每一个都代表了一种看世界的方式。这两种范式的代表人物之间的争论，于事并无甚帮助，因为这场争论无法决出高下。寻找一种介于这两种范式之间的(如福柯的那种)或者将这两种范式联系起来的思想(如拉康的那种)，倒是可能的。

在拉康看来，主体的确立一方面通过前语言阶段在自己镜像上的固守，从而将我变成错觉的幻想机制，另一方面又通过进入以父亲为代表的象征系统。我的强大(如在弗洛伊德那里)不再是心理分析的目标，而是认识到：本我不外乎是对原初的相关人物幻想之镜像的结果。追寻我是一项否定性的工作，是减少自我错觉，这个我此后论及此时，可以像谈论自己过去的形象那样。^[1]从幻想的我中解放出来，显然与另一个我，即心理分析家的我的存在相关联，它可以使分析对象承

[1] 参见 J·拉康早期文章《精神分析方法中语言和言语的功能与场》(Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse)[1953]，载 J·拉康：《文集》(Ecrits)，巴黎：瑟伊出版社 1966，第 237—322 页。

认自己就是其所述说的那个人,并使他通过“词语的赏赐”摆脱压力。但是,分析家的权威性是“主体长期禁欲”的结果,拉康将之与海德格尔的“向死亡的预跑”母题相链接。这样一来,我的主动放弃就被置于主体理论的核心。当然,这里的自我放弃并没有使主体受到削弱,反而使之以强化的形象出现(参见第三章第二节)。

第二节 主体之死

言说主体死亡,仿佛是理解我们所处的这个时代的关键所在,这种观点还是不久前才兴起的。然而,在人们还没有认真对这令人惊讶的言说内涵进行探询之前,人们对它就已经失去了兴趣,取而代之的是谈论一些新的媒介。这令人感到惋惜,因为主体是现代社会的核心范畴;谈论主体的死亡,表达出的很可能是我们所处的这个时代交替时期的意识。

关于主体死亡的言说,显然是类推了尼采的“上帝死了”。主体死了同上帝死了一样,令人揣摩,因为永恒是上帝的属性。海涅早就说过上帝死亡的话(“上界的上帝已死/下界的魔鬼死了”);这两句要表明的意思大致是:我们不再相信上帝,所以世界也就不再有依托。只是到了尼采这里,这种言说才变得高深莫测:“上帝死了,但是就人类的本性而言,洞穴大概还要存续好几千年,人在其中指着上帝的影子——而我们——我们还得战胜它的影子!”〔1〕

上帝死了,就是说,我们不再相信上帝了,但是,上帝曾经

〔1〕 尼采(F. Nietzsche):《快乐的科学》(Die fröhliche Wissenschaft),载:《尼采全集》,评校本15卷,G·科里/M·蒙蒂纳里主编,第3卷,慕尼黑/柏林:德国口袋书出版社/德格劳伊特1980,第467页(箴言第108条)。

占据的位置却留有印迹。我们不再与上帝抗争,而是与它的影子,同死掉的上帝留下的那个空白抗争。虽然尼采是想把上帝的死视作解放,但是,他也承认上帝死去后留下了一个空缺。在另一处谈及上帝死了的箴言中,有这样一句话:“这一巨大的事件尚未来临。”^{〔1〕}尼采将这一事件置于双重的时间性内:一方面它已经发生,但另一方面,就它还没有到达我们这里而言,它又还没有发生。

如果按照尼采言说上帝死亡的模式思考主体死亡的言说,那么它也会变得莫测高深。因为,它不再是一个可以以某种方式标明发生日期的事件(比如从主体优先到语言优先的范式转换),而是正在发生的、对现代核心范畴的态度上所起的变化。犹如上帝的死亡遗留下了什么,就是说,上帝曾占据的那个位置被标识一样,主体的死亡也留下指征它的痕迹。这可能意味:主体即使在死亡以后,对于我们来说也是在场的,只是不再作为我们与世界和自己关系秩序上的一个没有矛盾的、而是在自身内部就已散了架的成规。这一隐喻包含了这样一个要求,即认识到,现代对我把握世界力量的信任是夸大其辞了的。

在《词与物》最著名的最后一段中,福科对待主体死亡的态度显然有异于尼采对待上帝的死亡:

如果这些构想消失,如同它们的出现一样,如果这些构想因某一事件而发生动摇,而该事件的可能性我们至多能预感、其形式或者征兆我们目前还不能辨别,犹如18世纪前后古典思想的基础发生动摇

〔1〕 尼采(F. Nietzsche):《快乐的科学》(Die fröhliche Wissenschaft),载:《尼采全集》,评校本15卷,G·科里/M·蒙蒂纳里主编,第3卷,第481页(箴言第125条)。

那样,那就完全可以打赌说,人就会象画在海滩上的一张面孔一样消失。^[1]

福科也谈到一件事件,但是一个推定的事件。与尼采不同的是,他只给予这一事件一个时间纬度,即将来。更重要的还在于,福科所选的图像与尼采的相异。与死去的上帝之阴影仍然持续了几千年所不同的是,福科那里的人如同画在沙滩上的形象一样,在海浪的冲刷下消失。他身上的任何东西都不会留下来——没有一点痕迹,没有回忆。显然,福科不是将主体的死亡看作是一个持续时间相当长的过程,在这一过程中,现在已经不在场的,在无法想像的时间段内仍然留有其在场的印记,而是几乎庆贺般地看作是一个在瞬间内完成的事件。福科的这一文本真正言说的内容,透过 *promesse* 一词,即一种希望、许诺,表露了出来。主体的死亡,对于言说的我仿佛是一个解放,将之从没有赋予他可以生存之处的构架中解放出来。

在福科的宏大历史研究的计划背后隐藏着非常个人的动机,在《快感的运用》(*L'usage de plaisirs*)的前言中,他承认了这一点。他在那里将自己对科学的好奇心归结于这样的一个愿望,即让自己同自己相分离(“*se déprendre de soi-même*”)。^[2]在这一句里,人称代词出现了两次,这表明它归属于反思或主体哲学范畴。我既是运动的主体,又是运动的客体,它想从自认为是与不变的联系在一起的自我形象中脱

[1] 福科(M. Foucault):《词与物——人类科学考古学》(*Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines.*),巴黎:伽里玛出版社1966,第398页。此处根据U. Köppen的德译本译出。

[2] 福科:《性史2:快感的运用》(*Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs*),巴黎:伽里玛出版社;以下的引文中将简称为:UP。

离开来。其后隐藏的思想是 我并不能自由设计自己 而是更多地服从于话语的和非话语的实践。这些实践首先为他成为主体提供了可能性。^[1]福科一方面将研究这种实践视为己任,另一方面在最后所写的文章中又致力于自我指涉的诸种形式,古典时期的主体正是藉此而确立的。^[2]这可以以不同的方式去理解。值得一提的是,对主体的批判与回归到对主体实证地理解之间的断裂。^[3]在《督导与惩罚》(*Surveiller et punir*)中,福科果然提倡放弃主体优先权:“放弃认知模式和主体的优先权(*SP*, 33),而在《快感的运用》中,他却假定了一个能够自由设计自己的我。人们可以认为,福科的主体是一个分裂概念,它将相互排斥的因素连接到了一起。主体由此而成为权力实践和自我塑造的图式。福科其实应该将此概念的两个方面彼此独立地提出。当然,这并不排除将它们联系在一起进行思考的尝试。福科后期的言论表明,他的观点与此至少是接近的:“主体一词有两重含义:借助控制与依赖而受制于某人,以及通过意识和自我认识与它的自我同一性联系在一起。”^[4]

去世前不久,福科将他的学术全集置于主体研究的标题之下。这也许是事后的解释,与最初的意旨并不相吻合。尽

[1] 在《监督与惩戒》(*Surveiller et punir*) (巴黎:伽里玛出版社 1975;引文中简称为:SP)中,他坚持认为主体不是权力实践的结果(*SP*, 32)。18世纪的人不是将“灵魂”看作是重新激活的基督教意识形态,而是作为与由惩罚措施创立并诉诸于其上的权力工艺的对应。更确切地说,“灵魂是从处罚、督导、惩戒和约束的过程中诞生出来的”。(*SP*, 34)

[2] “应该寻找有关自我的形式与方式,个体通过这些形式与方式得到确立并成为主体。”(*UP*, 12)

[3] 斯特凡·克诺赫在一篇没有公开发表的文章里就这么做了:《米歇尔·福科的“主体”》。(布来梅大学打印稿,1992/03)

[4] 福科:《我为什么研究权力:追问主体》,载 H·L·德赖富斯/ P·拉比诺夫:《米歇尔·福科——超然于结构主义与阐释学》,法兰克福:Athenäum 出版社 1987,第 243-250 页,此处引自第 246 页及以下。

管如此,它们还是为我们的尝试提供了一个论据,即不是从放弃主体范畴的意义上言说主体的死亡,而是将它视作范畴内部划时代推延的征兆。寻找它,不能完全局限在福科自己的研究所遵循的轨迹上。

毋庸置疑的是,福科寻找的主体不能作为需要破译的内在世界去理解,但一个同样明确的事实是,他的非实体性的主体,与社会学的角色概念很接近。

人们与自己的关系是不同的,如果他建构的是一个政治性的主体,那他去参加选举或在会议上发言,就如同试图通过性关系来满足他的欲望那样。当然,主体的这些不同的形式间存在着关联和干扰,但人们面对的不是同一个类型的主体。人们参与到这些情形中,确立起不同的对待自己的关系形式。^{〔1〕}

寻找另一种主体,遭遇到的却是一个简化了的主体,这种危险是不能完全排除的。如果福科拒绝将主体理解为“破译行为过程中的操作场所”^{〔2〕},那么,我觉得他就是将现代主体性的一个核心纬度给排除在了外面。这与他同心理分析关系紧张有关。其后果是,他根本就不去触及某些经验。将主体视作“需要调节的行动与该做之事的准则之间的叠合处”^{〔3〕},这种客观化的眼光从方法上使我的恐惧消失。我并不认为存

〔1〕 福科:《自由和自我关怀……》,载:H·贝克尔等(主编),法兰克福:文献资料 1985,18。

〔2〕 福科:《自我的工艺》,载:同上,由M·毕硕福从英文译出,法兰克福:菲舍尔出版社 1993,第24-62页,此处引文第45页。

〔3〕 同上。

在着与前现代的那些对待自我的形式相衔接的可能性,虽然福科在古代找到了这些形式(至少他在接受采访时是这么倡导的)。因为,如此一来就跳过了在现代主体身上打下烙印的历史经验。

第三节 思想者的恐惧

在后期接受的一次访谈中,福科强调了他与法兰克福学派的贴近。如果早一点接触到他们的文章的话,那他可以省去很多工作,他这样解释道。他说这话时所想到的,也许主要是《启蒙辩证法》里先于他自己所作的理性批判。在对待主体的方式上,福科则明显区别于霍克海姆和阿多诺。他排斥任何形式的反省态度,导致了他放弃经验概念。^[1]虽然霍克海姆和阿多诺也将现代主体表现为他律、特别是自律进程的结果,但他们将自己思考的对象无条件地同他们自己生活的历史情境及由此而形成的心境联系在一起。没有恐惧我们就无法思想,在为《启蒙辩证法》作前期准备的会谈记录里有这样一句。^[2]霍克海姆在史前人类“通过同整体分离来突出自己,从而达到构建自我”的经验中又找到了折磨他的恐惧。这是对“倒回到无定形的不同一的”恐惧,说到底,就是对死亡的恐惧。^[3]然而,如同对《奥德赛》里的塞壬插曲所做的分析显示的那样,恐惧的对象是非常矛盾的。丧失自我,在令我恐惧

[1] 这似乎只对他的大型研究项目有效,但他在1978年接受的一次访谈中则突出地使用了经验这一概念。参看M·福科:《说与写》,四卷本,巴黎:伽里玛出版社1994,第4卷,第44页及以下。

[2] 霍克海姆(M. Horkheimer):《文集》第12卷,《1931-1949年间遗作》,法兰克福:菲舍尔出版社1985,第520页。

[3] 同上,第456页。