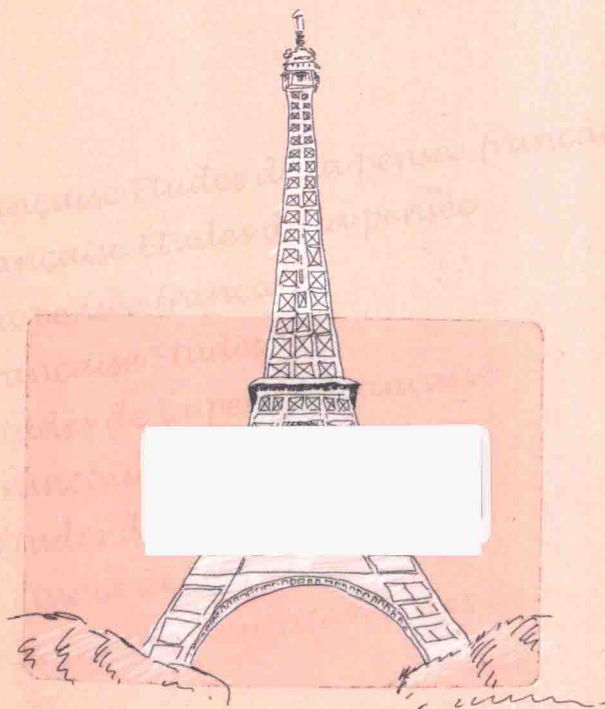


“中文社会科学引文索引” (CSSCI) 来源集刊

Études de la pensée française. L'Automne, 2014

法兰西思想评论·2014 (秋)

高宣扬◎主编



人民出版社

“中文社会科学引文索引” (CSSCI)来源集刊

Études de la pensée française · L'Automne, 2014

法兰西思想评论 · 2014 (秋)

高宣扬◎主编 姜丹丹 邓 刚◎执行主编



● 人 民 大 学 出 版 社

责任编辑:洪 琼

图书在版编目(CIP)数据

法兰西思想评论·2014(秋)/高宣扬 主编. —北京:人民出版社,2014.12
ISBN 978-7-01-014227-2

I. ①法… II. ①高… III. ①哲学-法国-文集 IV. ①B565.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 280522 号

法兰西思想评论·2014(秋)
FALANXI SIXIANG PINGLUN 2014(QIU)

高宣扬 主编

人民出版社 出版发行
(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京市文林印务有限责任公司印刷 新华书店经销

2014 年 12 月第 1 版 2014 年 12 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:18.5

字数:300 千字 印数:0,001-1,500 册

ISBN 978-7-01-014227-2 定价:48.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号
人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

前 言

近半个多世纪以来哲学以及人文社会科学重大争论的基本经验,现代化和全球化所引起的人类生存条件的急剧变化,均引领德、法、英等欧洲主要国家,越来越加强对生命的哲学探索,使生命哲学发生脱胎换骨的变化,不论在内容、对象和方法等各个方面,都脱离传统研究的约束,顿时成为学术研究的前沿领域,不但显示它对于哲学本身的重建的战略意义,也展现当代哲学研究同科学技术、社会实践和人类本身的命运紧密联系的趋势,同时也为 21 世纪哲学人文社会科学和自然科学的多学科交叉研究,开辟新的视野和方向。

生命的极端复杂的特殊性质,决定了研究框架的多层次交错性和复杂性,从横向和纵向两个维度,深入进行多面向的研究。为此,要集中探索生命本身及其哲学研究的内容、意义及其范围:一方面,把生命自身当成独一无二的存在,而且,这种存在又具有多层次的始终互补和转换的两面性:它不只是积极的创造性,也是可能的破坏性;既是功能或能力,也是行为和活动;既是可理解和可掌握的过程,又是不可见和不可理解的多种可能性;另一方面,从生命的活生生的独特生存历程,要把它当成紧密地与其生存的“生活世界”相联系的动力学状态,当成在有限范围内有可能被预测、被认识的过程,又同时当成无限的可能性本身,承认它的无穷待发的潜在性,甚至承认它的神秘性的向度,以便由此探索由生命延伸出的复杂社会问题、宗教问题、科学创造的悖论等。

《法兰西思想评论·2014(秋)》以生命的哲学探索为主题,试图从当代生命哲学的核心概念及其争论焦点入手,以批判反思态度,展现当代生命哲学研究的现状、发展过程及其与哲学内外各因素之间张力关系,从宏观和微观的综合视野,比较当代生命哲学研究中的多元化方法,揭示生命哲学研究的重要成果及其意义,走出传统哲学的范围,在哲学与人文社会科学、与自然科学、与技术发展的复杂关系中,分析其未来动向、可能性和创新前景,尽可能全面总结

生命哲学研究的理论和实践意义,突出对现代化民生建设的重要意义,寻求中国哲学、整个人文社会科学以及现代化中国的精神文明建设目标。

同时,本书的内容也适当地考虑到当代法国哲学研究的多样性和多元性,在第五部分选登了属于各个领域的研究论文,以便展现哲学研究本身的杂多性、混杂性和无规律性。其实,哲学作为思想的创造性活动,无非就是实行最自由化的探索。法国思想家蒙台涅以卓越的榜样,为我们开辟了进行哲学研究的可能前景。蒙台涅认为,思想如同星罗棋布的张力网络点,随时随地都可能弹跳出难以被遏制的震荡波,令人措手不及,无从顾全,因此,我们只能任思想跳跃显现,让思想跳跃出最美最自然的舞姿,而思想的舞姿恰好就是生命的自然展现。

其实,思想本身也是生命的替身或化身,它不但有自己独特的生命,而且,它也像其他各种生命一样,总是按其所思展现出自己的风格,说出自己的语言,使思想在任何时候都独具一格,具备强烈的个性。所以,在所有的事物中,思想是最多元、最多样和最复杂的生命体:它们不可能有统一性,没有一致的内容和形式。杂文的意义,就在于它最自然和最真诚地袒露内心的原欲、原情和原思;它以其多样性而显露自身的生命性。所以,蒙台涅在他的《随笔》的开头语就明确地说:“这是一本开诚布公的书”(un livre de bonne foi);它既没有目的,也没有固定的形式,因为在这里,“是我自己在自我梳理”(c'est moi que je peins)。蒙台涅以其思想家的个性,显现出对于思想自由的偏执。

《法兰西思想评论·2014(秋)》的顺利出版,要感谢各位供稿者,他们来自各个不同的领域和位置,向我们表示真诚进行思想联欢嘉年华的愿望。

高宣扬

上海交通大学欧洲文化高等研究院

2014年7月

目 录

前 言	高宣扬(1)
-----------	--------

第一部分 生命现象学

有限性的事件	雷诺·巴尔巴拉/文 邓 刚/译(1)
质料与生命现象学——米歇·昂利生命现象学路径初探	马迎辉(27)
活在感受之中——论亨利·马勒迪奈的哲学	戴远雄(40)
从哲学家到超人——以生命为核心所开展的哲学论述	杨婉仪(59)

第二部分 德勒兹及其生机论

无界限的自然平面	皮埃尔·蒙特贝娄/文 安 靖/译(73)
经验的生与先验的死——论德勒兹的时间综合理论	安 靖(126)

第三部分 柏格森及其影响

柏格森的生命哲学	邓 刚(149)
扬科列维奇的哲学——以“生命”为主线	邓皓琛(162)

第四部分 梅洛-庞蒂的绘画论与存在论

形像的诱惑——基于梅洛-庞蒂绘画哲学的一种思考	张尧均(179)
早期梅洛-庞蒂的存在主义	张 颖(195)

第五部分 杂 文

讽刺作品、友谊和自由——18 世纪 40 年代末的

卢梭与狄德罗 玛丽安·霍布森/文 林 泉/译(207)

司汤达的文学、情感与认知 帕特莉兹娅·隆帕多/文 郭硕博/译(215)

社会空间与主体——论福柯的社会空间理论 徐大勇(235)

笛卡尔的判断理论 陈 勇(244)

屏幕,画布与窗口——以及其他四方形垂直

表面 莫罗·卡波内/文 曲晓蕊/译(260)

后 记 (287)

第一部分 生命现象学

1 La phénoménologie de la vie

有限性的事件*

雷诺·巴尔巴拉/文 邓 刚/译**

我的思路完全在现象学的框架内,这是由胡塞尔划定的框架,它被称为“超越的存在者同它的诸主观性给予样式之间的相关性的普遍先天”(l'a priori universel de corrélation entre l'étant transcendant et ses modes de donnée subjectifs)。这意味着,存在者的本质就在于同某种意识相关,也就是说显现(apparaître),当然,这种呈现并不带来任何方式的关于这种存在者的本体论内容,或者说其超越性;同时,这也意味着,主体的存在意义,就在于相关于这种存在者(étant),使得存在者显现,这也就是说,一种意识如果存在,只能是作为关于某物的意识或者说意向性的意识。显然,全部的难题就在于,设想这种关联性的关联各项的最终的存在意义,也就是说,关于超越的存在者和主体的相关性的意义,在这种关联性的光芒之下,而这种光芒意味着关系相对于相关项的优先性。换言之,这就是要追问,显现意味着什么,那显现者的地位是

* 译注:此文系作者 2013 年 12 月 10 日在波尔多所作的演讲所用的文本。此次是第一次书面发表。

** 雷诺·巴尔巴拉(Renaud Barbaras),巴黎第一大学哲学系教授;邓刚,上海交通大学教师。

怎样,以及,我们所命名的意向性指向何种存在的方式。然而,追随这一线索,我被引向去揭示出:现象学就在于为了某种宇宙论以及某种形而上学而去超越自身,这种宇宙论和形而上学,不仅并非异于现象学的领域,而且,是作为现象学本身内在的建构的维度。如此说来,现象学在自身内部超越自身,正是为了真正地成为现象学本身。因此,一切都基于,对于处在关系之中的要关项的互相依存的必然性的严格的理论考察。

对于超越的存在者之所是,事情相对来说要简单一些。实际上,说存在者的存在就在于显现,也就是说,就存在者的存在不在于其自身而言,存在者的存在不是别的而就是其显相(*apparitions*),但是,存在者的存在又不能混同于其显相,因为它仅仅是在其显相中显现。显现,预设了在显现者和它的显相之间的差异,预设了某种形式的退隐或者说某种形式的距离,从而恰恰使得,某种进展、某种在场的到来(*venue à la présence*)得以可能。这种差异是独特的,因为这种差异并不包含任何相异性(*altérité*),也不是以某种形式的同一性(*identité*)形成差别(同一性是非差别,作为零度的差异),因为这种差异性指向的,是某种内在的深度(*profondeur interne*)、某种无法指定的超出(*excès*),就其不断地显现而言,是存在者的构成成分,是其特有的在场中到来。这种内在的深度不是别的,就是世界的深度:最后的显现者,只能在相对于使之呈现者的不断不在场之中才能呈现自身,这样的显现者只能是一个世界(*un monde*),因此,世界就是那不断溢出的事物,包括所有的存在者、然而并不异于这些存在者,这种共同的交织物(*texture commune*),既使得存在者汇集起来,又使之分离,就此而言,世界就是其自身的否定。因此,也就是说,只有作为与某个世界的同时显相(*co-apparition d'un monde*)才有显相(*apparition*),正是某个世界在那呈现者之中呈现着,因此,世界是纯粹的超越者的另一个名称,或者说,是显现着的存在者的自身的深度,存在者正是基于世界这一背景才得以凸显出来。显然,这个首先得出的结论,为后续论述提供了条件,因为从此后就涉及要追问就是,主体应该是什么(对于关联性的主体方面的极,给予这一约定俗成的名字),从而这个主体与一个世界相关联。另一方面,很有可能,通过返回到对于世界的真正的定位,对于上述问题的回答将获得某种效应,更确定说来,关于显现者和其显相之间的关系。

显然,最为困难的问题,涉及主体的存在意义,正如我在我之前的多部著

作中所揭示的,正是在这一点上,经典现象学受困于某些成见,这些成见是如此之强大,他们(经典现象学家们)没有意识到,并且都指向某种形式的实体主义(substantialisme)。然而,主体的特征是从两方面的规定性来描述的:主体属于世界,主体是世界的显相的条件。确切说来,正如梅洛-庞蒂在这方面比其他人更清楚地看到的,主体有一个世界,正是在于主体来自于世界:主体在意向方面属于世界,其前提就在于:本体论方面主体属于世界的归属性(appartenance)。然而,现象学,包括梅洛-庞蒂的现象学,最终把这两个条件,指定为主体的两个维度或者主体的两个侧面,从而就把主体割裂开来,无论哪种分割形式,是区分经验意识和先验意识,或是肉身与意识,或是世界肉身与感知肉身。考虑到主体的这些不可避免的区分,问题就变成这样:主体以何种方式,在同样的关系之下,既属于世界,又是世界的显现的条件?如何理解,主体的存在的意义,从而,既要求一种归属性,又要求现象性?在此范围内,我们已经发现,对于主体的存在的确切意义的理解的障碍就在于,某种形式的实证主义或者某种形式的实体主义,从而我们必须断言,通过把主体思考为否定性(négativité),我们将给出解决问题的方法。这种否定性并不指向一个纯粹的虚无,而是指向某种具体的否定性,这种具体的否定性正是运动,因为纯粹的虚无在其迟钝性之中仍然包含着某种神秘的实证主义。运动,就是不断地否定自身,否定成为事物(chose):运动就是对于实体性的具体的排除。然而,通过这种运动我们描述了主体的特征,这种运动对应于我们刚刚揭示的双重条件:运动必然在世界之中展开,运动的否定性获得了世界这一平台的实证性。但是,另一方面,作为运动,又完全不同于任何世界中的存在者,并且,就此而言,能够使得这些存在者显现。

当然,我们所到达的这样一种运动的概念,其本身的独特性,就在于这种运动所内嵌于其中的活动的独特性。这种运动不能混淆为简单的位移,某种位置的移动这一现代的观念,从其本质上来说是在于意义的,如果假设这种位移运动并不只是一种纯粹的抽象和一种现象学上的荒谬。我们通过运动来定义主体,但是运动的地位却是通过主体的功能来澄清的。或言之,这里所涉及的是某种现象化的运动(mouvement phénoménalisant),某种不仅仅在世界之中展开并且朝向世界的运动,这种运动保持在世界的入口处,又已经在世界之中,因此,这种运动既是“为世界的”(pour le monde),又是通过世界的(par le

monde);因此,这种意向的运动,只要理解到这种运动不是一种隐喻,也就是意向性乃是作为运动,作为其意向所指的变动性(dynamisme de sa visée)。我们将理解这一点,我们借以定义主体的这种运动,完全避免了现代时期所建构的在思想与广延、近身存在(l'être-auprès-de-soi)和外身存在(l'être-hors-de-soi)之间的分裂的本体论命运。运动的位置,远远高于简单的位移,但又低于纯粹的表象:运动是某种前进和某种现象化的同一(l'identité d'une avancée et d'une phénoménalisation),某种前趋(un aller-vers),是某种使呈现(un faire paraître)。主体的真正的存在样式就是这样,这使得主体既内嵌于世界之中,又使得世界朝向主体敞开。然而,这一运动能够以两种方式特别化。首先,运动不是别的,就是生命(vivre)的运动,因此指向生命的某种原初意义。实际上,关于主体,就其内嵌于世界之中而言主体是生命体(vivant),另一方面,就主体能够形成对于世界的经验而言,主体体验这个世界(vit ce monde)。但是,形而上学史的错误就在于,把这两个方面指向主体的两个维度,甚至两种实体,而不是将其理解为:生命的存在(leben)和体验(erleben),二者都是某种更原初的、统一的生命的意义的两个派生的、因而是抽象的维度。以某种特定的方式,我们的全部意图,就在于考察范围,获取这一生命的原初意义的全部推论,这种原初的生命远比在可传递生命和非传递生命之间的区分更为深刻。这样,我们所到达的主体的运动不是别的,就是生命的运动,只要我们理解到这种生命既是某种生命体的特征又是对某个世界的体验。关于关联性的现象学就抵达到一种生命现象学。另一方面,也就是前面所提到的第二种方式的特别化,这种生命运动本身的特征应该被描述为欲望(désir)。实际上,作为意向运动的特征,意向所指和意向的实现之间的同一性,只能够被理解为,意向所指面对意向的实现时所具有的无法指明的某种溢出,没有这种超出意向所指就无法实现而只是简单的运动。换言之,运动从来都不曾穷尽其意向所指,在这个意义上,意向所指不是别的就是运动。另一方面,正如我们所看到的,主体的运动相关联的不是别的而就是世界本身,世界作为无法指明的深度或者作为在存在者核心之处的无法还原的溢出。这样,主体相关于一个世界,这个世界把存在者从其纯粹的在场中拔出,就此而言,主体不断地从自身中拔出。相对于世界的无法指明的距离,与之对应的只能是一种运动,任何东西都不能停止这种运动,这种运动没有终点、不会结束,使之暂停反而为之提供养

料,因此也和世界一样也是无法熄灭的,这样一种运动似乎是无法进入的。这些描述是对某种原初的欲望的描述,这种欲望的特征在于,使之平静的同时又使之更激烈,欲望为它所获得之物所哺育,似乎它所抵达的对象,也就是说各种存在者,总是处于对另一对象的缺乏之中,对欲望的真正对象的缺乏之中,这种欲望可以是一切,但绝不是一个对象,因为这涉及世界本身。这种欲望,可以称作主体的存在的真正意义,就这一点而言欲望对应于意向性的真正的内容。从此,意识和对象的关联性应该被取代,代之以在某种作为欲望的生命和某个深度的世界之间的关联性,作为真正的可能性条件。

通过这些结论,我们思路中的现象学阶段就闭幕了,其结果就在于既使得超越者非实体化,也使得主体非使实体化,超越者在某种世界的形式之下,世界完全不是存在者,主体的存在样式则是运动:在这个题目下,我们所达到的现象学其特征就是作为动态现象学(*phénoménologie dynamique*)。但是,问题就在于,是否我们应该停留于此,或者是否这些结论把我们带向更远处,是否这种动态现象学将我们在某种现象学动力学(*une dynamique phénoménologique*)之中来超越自身。确实,一定程度上,这种超越已经取得了,通过对先天的关联性加以置疑,在这个意义上,如果不揭示出关联性的两极所共有的某种存在,这种关系就无法设想,因此,必须追问这种先天的某种先天。换句话说,就源头而言,如果二者不是分享着某种共同存在的某种维度(正是基于这种共同存在的维度,才出现差异,而如果没有这种差异,也就不存在关系),两个极点就并不能够彼此相关,不能从这种关系出发存在。简言之,比关系更为深刻并且作为关系之条件,同时有着某种存在的共同体和某种差异,这种存在的共同体和差异就其自身得到思考,并且建构成为先天关联性的前提,因为现象学的关联性就产生于它们的组成。

这里,主体的存在意义,其规定性一部分来自于世界的规定性,通过返回到这个世界,将获得某种效果。我们曾经说过,运动之所是的这种否定性,只能在世界的层面展开,在此意义上,主体能够属于世界,使得世界在同样的关系之下呈现。然而,是时候补充说明,这里所涉及的,仍然还只是归属属性作为包含或者内注的相当表面的某种意义,我们将毫不费力的揭示出还有一种世界的客观主义的意义。但是,超越这种包含的归属属性,必须承认归属属性的某种更深刻的意义,即作为存在的共同体(*communauté d'être*):主体属于世界,这

也就是说,形成主体的交织物也就是同世界一样的交织物,主体的存在意义来自于世界的存在意义。这样,由于主体通过其运动性所获得的平台,主体不仅在世界之上(*au monde*)(意向的归属),在世界之中(*dans le monde*),而且,主体来自于世界(*du monde*),在这个确切的意义上,主体从世界获得其存在样式,主体和世界分有同样的本体论交织物。后一种归属性,我们命名为高归属性(*hyper-appartenance*),用来意指,这种高归属性指向某种本体论的亲缘性,指向某种更深刻的存在的共同体(主体和世界的共同体),从而我们以某种方式,就在这种归属性之内,在主体与其归属性平面之间不存在差异。在此,我们看到,我们站到了先验现象学的对立面,因为在通过主体的世界建构之上,我们使得通过世界来建构主体的某种形式得以生效,根据主体的交织物和其原初的来源。正是这种高归属性,使我们得以进入关系的存在,或者毋宁说关系的存在是高归属性的另一个名字。从此,在主体的存在样式是变动的,主体属于世界,也就是说与世界分享有同样的存在意义,就此而言,必须断定世界的存在样式也是变动的、是一种过程,我们的运动内嵌于世界的运动之中,属于这个以运动为基底的世界。恰恰是因为这个条件,主体自身的现象化运动不能违背其归属性;这种运动来自于远离于自身的东西,这种运动在成为主体运动之前是世界的产物,严格说来,并不是我们使得世界显现,而是世界通过我们使自身现象化。因此,必须理解,我们称之为元运动(*archi-mouvement*)的这一世界过程,在何种意义上已经是一种现象化的过程,或者说,仍然依赖于某种元现象化(*proto-phénoménalisation*)。无论这种元运动是如何,为了考虑到这种高归属性,也就是说这种关联性的存在,我们从一种动态现象学引向一种现象学动力学。于是,对于动态现象学来说,主体是一种运动,对于现象学动力学来说,一切运动都是现象化,在这个意义上,原初主观的(*proto-subjectif*)。就这一点而言,现象学在朝向一种宇宙论中超越自身。现象学让我们引向一种关于世界的思想,世界不仅仅是一种无法总体化的总体(*une totalité intotalisable*)或者某种让现象得以栖居的无法指明的深度,而是某种过程(*procès*),这种过程与某种自然(*physis*)的过程相近。

我们注意到,通过深化我们之前达到的欲望概念,我们将获得同样的结论。实际上,欲望总是揭示出某种分离,并因此与被欲望者一起指向某种本体论共同体:就此意义而言,欲望总是自身的欲望,在他者之中追求自身。确切

说来,这就是我们所命名的欲望的理由(*la raison du désir*):如果主体朝向世界,这是因为主体的存在基于世界,也就是说,不是某种平息欲望之物,而是一种完全是欲望的欲望。世界包含着或者世界潜在地是运动,在这个意义上,主体朝向世界,主体使世界现象化。这样,通过揭示出存在的共同体,这种共同体总是已经隐藏在欲望之下,使得在本体论的侧面来进入这种共同体,我们就被引向去揭示世界的存在过程,更确切来说,一种潜在地在我们命名为欲望的东西之中揭示自身的某种动力学。

从此,在上述解说的光芒之下,我们可以开始回答关于元运动的本性的宇宙论问题,这种元运动构成了世界的存在。世界的运动在哪方面有别于我们的运动?如果这种区别不是在于,运动之所为所朝向的,从而实际上,这种运动不朝向别的,而就在于意向所指和意向实现之间的差距?在此,在主体存在和世界存在之间的关系仍然是神秘的:世界存在使得主体存在,而主体存在则满足于使世界显现;世界存在生成,而主体存在欲望。但是,在这一宇宙论框架内,我们已经估计出,主体存在的样式应该从世界存在出发、从世界的原初运动出发加以否定地思考,我们的运动出自于世界的元运动的某种异化或者某种衰退,这种异化或者衰退的本质却有待进一步精确。这样,世界的运动只能是世界成其为世界的运动,一种世界的自我生产的运动,一种世界化(*mondification*)的运动。关于这种世界过程,必须说的是,这种世界过程总是已经开始:这种过程指向的是某种运动的秩序,在这方面,世界只能是早已经开始,世界并不依赖于任何意义上的创世。然而,如果承认,这里所涉及的是某种世界化的过程,也就是说某种世界的变化,就必须承认,世界出自于某种还不是世界的某种东西。然而,就世界必然包含着多种多样的存在者而言,世界不是别的就是存在者的总体性,我们必须断言世界的运动出自于某种尚未差别化的基底:这是一种在基底之外的差异化的绽出过程。而且,不能把这个基底实体化,如果我们想要尊重世界的绝对的尚未差异化的维度,还要补充的是,基底是与那能够吸纳基之底的东西共同出现的,在基底之外的绽出过程包含着这个基底,并且是由基底所传递的,换言之,一种无规定性的维度仍然是与规定性共同在场的,与被过程所规定的事物共同在场。因此,基底并没有完全有别于其超越(正如同显现者的深度并不有别于其显相:这里是同一种情况的两种版本),根据这一点,必须把基底思考为一种差异化和个体化的能力(*pu-*

issance),这种能力持续着,直至这种潜在在无规定性的维度名义下不断对个体进行着转化,这种能力因此在一定程度上哺育着其作品,使得那已经耗尽的事物不断重生。我们的欲望作为一种关于自身的更高的形式,所意指的正是这一过程。因此,有着作为基底或者作为潜能的世界;有着作为潜能的实现的世界,也就是说在此过程中产生的多样性;最后,有着作为在由过程所提交的多样性之中的不可分的潜能的证实和沉淀的世界,即为作总体性的世界。有着世界的三种意义,但是世界就其根本来说正是三种意义的不可分的统一性。最后,我们的运动内嵌在世界过程之元运动之中,承认这一点,我们就发现,我们的生命指向某种元生命(archi-vie),这种元生命与世界化的过程混同在一起。这个元生命是永恒的,除了生命的永恒之外没有别的永恒,这是一种运动的永恒,因此不可能区分出前与后,从而是外在于时间的。

然而,还有最后一个问题有待解决。我们已经说过,根据某种现象学动力学的方向,世界的元运动同时也是一种原初的现象化,这也就是要说,这不只是我们的运动,而且我们的主体存在是作为使世界现象化的一种态度,这种态度就扎根在世界进程之中。世界朝向一个主体的显现,指向世界内在的显现形式,指向某种不是朝向某个人显现而是与世界化的过程混淆在一起的某种显现。因此,必须要理解的是,我们所描述的这种世界化过程,在哪些方面从属于显现。然而,显现意味着从某种遮蔽中走出,从而人们所赋予给显现的意义就依赖于我们在这种遮蔽之上所给出的意义。通常,这种遮蔽被理解为通过某个叠加的层进行的一种覆盖,无论这种叠加层是超越的还是主观的,从而显现就在于对这一叠加层的某种穿透或者某种取消,简言之,通过某种去蔽,而这种去蔽要求某种主体性的参与。但是,还有另一种被遮蔽的方式,没有覆盖,也就是说完全曝光,也就是说通过某种与周围事物的无区别化和混淆。于是,去掉遮蔽就在于某种限制,在于某种与周围事物的分离,概括说来,就是一种限制,从而使之获得某种边界。然而,世界化过程的产物恰恰就是这样:这种过程就在于某种差异化,也就是说某种个体化,通过这种个体化,存在者彼此之间区分开来,并因而有别于基底。运动的彼此分离的产物,从属于某种物质综合的形式,通过这种形式,个体被如此这般地建构起来并个体化,并且显现出来。说个体显现,也就是说,个体显明为其所是,但是,个体只有在被建构为其自身之所是之个体时才自身显明:个体显现出来,这意味着朝向存在的到

来;在此,宇宙论与某种原初现象学取得一致。

于是,所有这些分析汇集到一个唯一的问题,这个问题既是迫切的,又是困难的:在这个世界过程之中,主体是怎样的,或者,更确切说来,主体如何从这一过程中出现?实际上,我们已经启动了一种回退的步骤,在于从主体返回到世界,主体被理解为运动,世界是主体的本体论平面,就其作为运动的源泉而言。但是,从此之后,如果我们想要重新获得我们的出发点,我们就必须以一种渐进的方式,从世界回溯到主体,尝试从世界的特征出发进而考察主体的特殊性。换言之,关联性设定了某种共同的存在、某种共享的本体论平面,我们知道这一共同存在就是运动的存在,如果确实如此,那么没有差异性就没有相关性,因此,主体的差异应该能够从世界过程出发得以生成。这种差异到底何在?在前面所述的光照下,似乎没有什么正面的或者决定性的东西能够为这种差异奠基:除了世界,主体并不拥有别的什么东西。实际上,主体的存在样式,不只是这种运动之所是的具体的否定性,而且,这种否定性的积极面就在于世界这一方面,在于世界化的运动,以及支持这一运动的超能力(*la surpuissance*)。于是,这就涉及,要理解我们的运动如何有别于世界的运动,然而一切运动都基于世界的运动。换言之,如何在这种世界的原初运动之中思考某种差异性,这种原初运动不能混同于世界内存在者的各种运动,在这些运动之中得以肯定和显现的是世界化的力量。可能的答案只能有一个:世界的原初运动只有在某种否定、某种剥夺、某种限制的形式之下才能够在其自身之中与自身有所差别,从而主体的存在必然指向某种面对世界之存在的缺陷或者某种丧失。确实,再一次对欲望进行考察,将把我们引向同样的结论。如果欲望指向某种本体论共同体,从而欲望在它者之中寻求自身,然而不能否认,欲望并不朝向这个他者,欲望是永不满足的,因为欲望与他者分离,欲望是无可救药的。欲望的事实,正是主体所遭受的某种分裂(*scission*)的事实,由于这种分裂,主体从其真正的存在加以分离和剥夺,其真正的存在对于它而言就只是某种无法进入的他者的脸(*visage*):欲望的原初的本体论条件不是别的,就是流放(*l'exil*)。从此,理解主体,就是采取某种原初的分裂或者脱离的形式,通过这种形式,[世界的]原初运动就堕落到自身之外,与其自身的力量相分离,从而只是在自身的某种弱化的形式之下才得以追随自身。我们的主体运动的本质就在于,不同于原初运动,我们的主体运动不生成任何东西;这些

主体运动的差异,就是其无能为力(*impuissance*),我们的欲望就出自于这种无能为力。但是,我们立刻要补充说,被欲望者只是为了这种无能为力才显现,只有在缺少有能力存在的情况下,欲望才会呈现自身,正是在欲望没有能够被产生时,欲望才被意指:这就是这种无能为力的本质力量,这种无能为力把我们定义为本来意义上的显现的主体,作为现象化的权能。

那么,什么是这种原初的分裂(*scission originaire*),通过这种原初的分裂,世界化力量筹备着自身,从而自我限定(*se finitise*)? 必须注意到,如果世界化力量在深处展开着世界的原初运动,在它自身之中没有什么能够赋予这种运动以理由,因而这种运动无论在什么地方都是积极的,是纯粹的肯定或者不断地发展。在世界运动之中,没有什么能够理解这一运动,除非这一运动自身分裂从身坠入到自身之外;本质不能够设想其剥夺,然而,这种主体存在样式之所是的这种剥夺是无可怀疑的——这正是我们的起点。结论要求在进行世界运动的同时,进行着这种分裂,这一分裂产生了主体,但这是一个事件(*événement*),甚至是一个原初事件,因为这种分裂在自身之中贯穿着这种原初运动。事件是作为在运动之中的运动,事件造成其运动,却无法找到其源头。事件的本质实际上就在于,事件是没有原因,没有理由,是任何东西都无法解释的纯粹的涌现。然而,另一方面,事件不是任何东西的产物,事件也就不是任何意义上的正面的东西:严格说来,事件什么都不是,正是这个什么都不是,标志着主体所产生的剥夺(*privation*)。然而,说事件什么都不是,并不意味着,通过事件什么都没有发生;相反,通过事件,一切都发生改变,在事件的种种效应中,在事件在世界的原初运动的核心处所带来的转变之中,都可以读到事件,确实,事件不是别的,而正是这种转变。在这个意义上,主体性作为分裂因此作为世界的原初运动的剥夺,指向某种原初事件,这个原初事件作用于原初力量(*archi-puissance*),确实不是什么别的,而就是这种原初事件。这首先意味着主体性,人们无法给主体性设想理由。不同于整个传统所想要做的,把主体视作理性的场所或者理性的所在,远远不是这样,主体性是最完美的无理由(*sans raison par excellence*)。另一方面,通过肯定这一点,我们所做的不是别的,而就是把事件这一地位赋予给有限性(*finitude*):不再是有限性是主体的特征,而是主体是有限性的特征或者有限性的产物,一种作用于世界力量的有限性。这是因为有限性对世界有所作用,我们才作为主体存在。