

①转引自刘北成,第6页。

②转引自迪迪埃·埃里蓬:《权力与反抗——米歇尔·福柯传》,北京大学出版社1997年版,第371页。以下凡引该书,只注作者和页码。

第一章 福柯其人

法国著名学者、福柯的朋友德勒兹说过:这个世纪将被称作“福柯时代”。他对福柯评价如此之高,是否有偏爱之嫌呢?因为他是福柯的朋友。公允的办法是看看福柯理论的对对手是怎么评价他的——福柯理论上的对手、法兰克福学派的著名学者哈贝马斯承认:“在我这一代对我们的时代进行诊断的哲学家圈子里,福柯是对时代精神影响最持久的。”^①显然,一个人的对手对他的评价,其可信度大大超过了他的朋友和追随者。

保罗·维尼说:“我认为福柯的著作的发表是我们世纪最重要的思想事件。”^②将福柯著作的出版视为重大的思想事件一点也不过分,当福柯在本世纪末叶辞别这个世界的时候,他的思想和著作的振聋发聩的力量改变了人们的观点,改变了人们的思维方式,改变了世界,改变了我们生活的这个世纪。

生活美学

生命偶然,人生短暂,人应当怎样度过一生,这是每一

①转引自埃里蓬,第 374 页。

②福柯:《权力的眼睛——福柯访谈录》,上海人民出版社 1997 年版,第 141 页。以下凡引该书,只注作者和页码。

个有灵魂的人在人生的某一时刻必定会思考的问题。在人生大部分的时间,人忙忙碌碌,很少会去想这个问题。只有偶然独处时,或在无眠的静夜,这个令人惆怅的问题才会突然来到我们心中。

福柯的人格魅力之一在我看来就是他极力倡导并一生不懈实践的“生活美学”。有一次,福柯对德雷菲斯和拉宾说:“使我惊讶的是,在我们的社会中,艺术只与物体发生关联,而不与个体或生命发生关联……每一个体的生活难道不可以是一件艺术品吗?”^{9,①}福柯的一生,洁净,高雅,我行我素,超凡脱俗。对于生活,福柯充满审美的热情,他力图使自己的生活会具有美的形式和美的内容。他不仅使自己的生活会成为一件美不胜收的艺术品,也倡导人们将他们的生活会塑造成为艺术品。

福柯是一个有着非凡创造力的人,这种创造力不仅表现在他的研究工作中,而且也表现在他对自我的塑造中。毕其一生,他在不断地实践着他自己所倡导的生活美学,他不断地改变自己,创造着“某种根本不存在、我们一无所知的东西”,即一种具有不同的灵魂和不同的肉体的不同的人——一种“极新极美的人”。他说:“问题在于知道怎样支配自己的生活,才能让它具有更优美的形式(在别人眼中,在自己眼中,在自己将要成为榜样的未来一代人的眼中)。这就是我所要重建的:自我实践的形成和发展,其目的是为了把自己培养成自己的生活的美学的工程师。”^{9,②}

不知从什么时候开始,创造艺术品成了一种职业性的活动——由画家作画,由雕塑家雕塑,由音乐家作曲,由文

①转引自刘北成,第308页。

②同上书,第310页。

③转引自詹姆斯·米勒:《傅柯的生死爱欲》,时报文化出版公司1995年版,第112页。以下凡引该书,只注作者和页码。

学家写小说,由摄影家拍照。而这些人只占人口的极小一部分,也许连百分之一都不到。我们绝大多数的人,我们这些凡夫俗子,变得与艺术无缘。福柯却告诉我们,我们的生活不但可以而且应当成为一件艺术品。这是多么美好呵。仅仅想到有这样的可能性,就令人兴奋不已。

当福柯说生活可以是一件艺术品时,他提供了什么样的依据呢?他的依据首先在于自我并不是事先给定的,而是由我们每个人用一天一天的生活创造出来的。不能否认,我们的生活和自我正是我们自己做出的一系列选择的结果。无论我们是贫穷的还是富有的,无论我们是幸福的还是痛苦的,无论我们是智慧的还是愚昧的,在很大程度上,这都是我们自己选择的结果,都是我们对自己生活的塑造。因此,福柯说:“从自我不是给定的这一观点出发,我想只有一种可行的结果:我们必须把自己创造成艺术品。”^①

福柯曾自称为“一个尼采主义者”。他关于生活应当成为艺术品的思想与尼采一脉相传。尼采在《快乐的科学》里说,人应该创造自己的生活,通过长期的实践和日常生活赋予它一种风格:“给人的个性一种风格——这是一种崇高而稀有的艺术!”^②尼采还说过,真正的自我“并非某种存在于那里可以被找到或被发现的东西,而是某种必须被创造的东西”^③。

按照福柯和尼采的看法,人的自我是被发明出来的,而不是被发现出来的。发现是去找到一个已经存在的东西,而发明却完全是无中生有。如果人的自我是被发明出来的,人本身就没有任何不可改变的规则、准则或规范,也就

①转引自米勒,第 626 页。

②转引自阿兰·谢里登:《求真意志——密歇尔·福柯的心路历程》,上海人民出版社 1997 年版,第 3 页。以下凡引该书,只注作者和页码。

不存在什么隐藏在外表之下的本质。因此,毕其一生,福柯一直在理论上和实践上为抗拒“说出关于自己的真实情况”这一命令而进行着一种“游击战”。他坚持认为,一个理想的人“并非那种努力去发现他自己、他的秘密的‘真实’的人,而是那种力图发明他自己的人”,是那种不受传统道德羁绊约束的人。^①

与尼采一样,福柯也认为,人的本质——假如人有本质的话——并不是一种与生俱来的、固定的、普遍的东西,而是由许多带有历史偶然性的规范和准则塑造而成的。而那些规范和准则,又是由每个人都必须在其中成长的风俗、习惯和制度所规定的。所有的文化都为生活于该文化之中的人们灌输了各种各样的思维方式、价值观念、行为规范和道德习俗。从我们一降生到人世开始,从我们牙牙学语时开始,我们就在某种规范和习俗中生活,其中最典型的是语言,没有人可以脱离开幼年的语言环境。对于这些规范和习俗,一个没有创造力的人会循规蹈矩,亦步亦趋;而一个有创造力的人却会在自己的生活和自我塑造的过程中对这些规范加以改变。这就是福柯多次提到的“改变自我”的内涵。

在人对自我和自己生活的塑造中,改造自己是一个不可避免的过程。福柯一生在不同的场合,反复地谈到过他对自己的不断改造。福柯曾说:“不要问我是谁,也别要求我一成不变。”^②他还说过:“在我眼里,人们的研究工作总是同所谓的唯美主义联系在一道,包含了对自我的一种改造。……我像条狗一样地工作,而且像条狗那样地工作了

①福柯,第12~13页。

②转引自米勒,第571页。

③同上书,第594页。

④同上书,第626页。

一生。我不关心我所做的工作在学术上的位置,因为我的问题在于对自身的改造。^{*①}在生命的最后岁月中,他对一位美国记者说:“在生活和工作中,我的主要兴趣只是在于成为一个另外的人,一个不同于原初的我的人。”^②

福柯一生钟情于古希腊罗马的思想,他的好几本著作都是对古希腊罗马资料的研究。他之所以如此偏爱古希腊罗马的学说,理由之一就是:“我觉得在斯多葛派伦理学之类学说里是找不到任何规范化的东西的。其原因,我想,就是这种伦理学的主要宗旨或者说主要目标,是审美性的。首先,这种伦理学知识是一个个人选择的问题。第二,它是一部分人的专用品,不是一个为所有人设定行为规范的问题。它是为少数精英人物享用的一种个人选择。作这种选择的缘由是过美好生活的意志。”^③

福柯最深恶痛绝的就是按照规范生活,他尊重个人的选择,尊重每一个人过美好生活的意志。他热爱自由。自由自在、随心所欲是他一生的生活态度和生活方式。福柯之所以极力反对权力通过“了解人们的内心世界——探索他们的灵魂——和令他们暴露自己心灵最深处的秘密”,正是因为这样做很有可能把“个人同他自己”束缚在一起,从而窒息他的创造力。^④什么叫“把个人同他自己束缚在一起”?这句话听上去很怪。其实,福柯是在说,人的自我应当不断地改变,而不应当永远是那个过去的“自己”固定不变的“自己”先天的“自己”。其中的逻辑同他的社会建构论是完全一致的。

对于福柯的人生姿态具有象征意义的一件事是,在法

①转引自米勒,第 644 页。

②转引自埃里蓬,第 71 页。

③转引自米勒,第 631 ~ 632 页。

兰西学院所教授的最后的课程中,福柯讨论了古希腊犬儒学派的狄奥奇尼斯。他说,他过着一种享有肉体自由的生活(他当众为所欲为,不管是谷神德墨特尔的事情,还是爱神阿芙罗狄特的事情,一概照做不误),以此向受到他批判和鄙夷的社会提出了一个带有根本性的难题。他挑战社会规范,藐视一切已经形成的道德伦理和价值。他不仅嘲笑世俗的一切规矩,还敢羞辱帝王。他把人的生命本身转变成‘真实的直接、外露和野性的存在’。

福柯的好友吉贝尔说:福柯在生活上放逸不羁,勇气非凡,从不掩盖他的性倾向。他以自己的方式生活,像古代雅典的狄奥奇尼斯一样的自由自在,一样的傲世轻物。^①福柯喜欢勒内·夏尔和贝克特的作品。他在一篇文章中引过夏尔的诗句:“秘密又一次在你们内心深处响起。发展你们合法的怪癖吧。”^②

福柯指出:文艺复兴时期的某些艺术家,宗教改革时期的某些激进的新教教派,理性时代的‘拉摩的侄儿’;我们时代初期的浮士德,还有我们自己这个说不清的时代的萨德及其热中于性爱的追随者,尼采及其哲学继承人,那些在陀思妥耶夫斯基的《附魔者》里得到了最生动描绘的革命虚无主义者,以及包括波德莱尔和贝克特在内的一系列极其躁动不安的现代诗人、画家和艺术家,都曾复兴过这种激进的创造自我的真实的方法。^③福柯的内心深处浸染着这种躁动不安的精神,他所拥有的正是他们那样的灵魂。

在希腊神话中,有一位特罗佛尼乌斯,他曾说过这样一句话:“你快快乐乐地度过六天,尽情地享乐,第七天你就会

①转引自米勒,第264页。

②福柯,第10页。

③转引自米勒,第44页。

④同上书,第599页。

⑤同上书,第593页。

得到你最向往的东西。”而在第七天到来时,他死去了。①福柯对快乐的追求就像这位古希腊神话人物一样,是与死亡连在一起的。这一点颇具古风。他在一次访谈中说:“其实,我在体验快乐方面有严重的困难。我认为快乐是一种非常困难的事情,它不像欣赏自我那么简单。我梦想快乐。我甚至希望有那种过量的快乐,我宁愿为它而死去。可是我真的觉得这是很困难的事,我经常觉得自己一点都不能感觉快乐。对我来说,那种纯粹的完全的快乐是同死亡联系在一起的。”②福柯没有想到他一语成谶——他最终因追求一种过量的纯粹的快乐而死去。

在他说过的另一段话中,福柯更加明确地把性的快乐与死亡联系在一起:“浮士德契约的诱惑已由性的安排注入我们体内。现在的浮士德契约是这样的:用全部生命换取性爱,换取性爱的真理和统治权。为性爱而死,死得其所。”③他是这样想的,是这样说的,也是这样做的。有一次他对一位挚友说得极为直白:“为爱少男而死——还有比这更美的事情吗?”④作为一位大思想家,他浪漫地死于本世纪令人谈虎色变的艾滋病,这是他沉湎于美国加州旧金山卡斯楚街那些形形色色的“性爱的现代试验场”的直接后果。

福柯的性倾向包括同性恋和虐恋。在70年代末和80年代初,他并不知道有一种致命的疾病在那里流行,他也不相信会有这样的疾病,但是,他对于自己行为所隐含的危险还是清醒的。他说过这样的话:“从存在中取得最大收获和最大乐趣的秘诀,就是过危险的生活。”⑤他还对一位学生

①转引自米勒,第 602 页。

②同上书,第 596 页。

和朋友说过：“你总可以自由地认识属于你玩的游戏。不要在乎权威会说什么，真理就在你的自我之中。不要怕，要相信你的自我。不要害怕活着，也不要害怕死亡。要有勇气，做你感到你应该做的事——去希冀，去创造，去超越，你会赢得这场游戏的。”^①由此看来，福柯之死并不是偶然涉险的结果，而是一种颇具哲学意味的有意涉险的结果。这种结果乃是他所心向往之的“极限体验”的题中应有之义。

福柯对虐恋活动极为迷恋，他购买了一整套虐恋的服饰和工具，一到美国加州就义无反顾地投身于那些被他称为“性爱试验场”的场所，尽情欢乐，去经历各种极具危险性的“极限体验”。他把虐恋实践作为发现“新的生活方式”的途径，认为它能使“我们的自我对快乐变得极其敏感”，并借以“发明（不是发现）一种尚不大可能的存有方式”。他的最终目标，是使自己能够“以非常规的方式思考”，能够感到沐浴在“被忘却了的原始光辉”之中，能够感到同自身内部的神秘（也许还是神圣的）活力协调一致——这种活力，康德称之为自由，尼采称之为权力，海德格尔称之为“纯粹的超越性”。^②

在西方的思想史上，物质与精神、肉体与灵魂、自然与文化、混乱与秩序、本能与理性的区分是一种最经典的区分方法。这两者被尼采形象地归结为两位古希腊神话中的人物：酒神狄俄尼索斯和日神阿波罗。

尼采主张在上述二者之间寻找平衡以构筑一个人自己的存在宗旨。他认为，在西方历史中，前者受到了后者的压抑和贬低。“他担心，基督教已教会了欧洲人去憎恶肉体及

①转引自米勒,第 618 页。

②同上书,第 112 页。

其未驯化的动物活力。而且,随着现代国家调节生活各个领域的能力的增长,人的狄俄尼索斯方面正濒临消失。由于国家极力让人们遵守那种最令人麻木不仁、最整齐划一的文化法典,狄俄尼索斯方面深受其害。”福柯也有同样的担心,他对酒神精神也有着同尼采一样的钟爱。

福柯的研究工作和他的生活充分体现了酒神狄俄尼索斯的精神,他质疑理性,重视身体。正是因为有了福柯,身体和非理性这些领域才受到学术界的真正重视,才真正“登上大雅之堂”。而福柯生命的底蕴就是一种自由的酒神精神。康德的“自由”是一个高深莫测的概念,据说那是一种“闪烁的微光”福柯说他“一直在试图使这种‘闪烁的微光’出现在他的作品里”^①。与此同时,他也使这种“闪烁的微光”出现在他的生活中。

尼采曾经忧心忡忡地说过:“一旦我们拥有了全球性的经济管理(这很快就要不可避免地发生了),人类就会发现它彻头彻尾地成了一架为这种经济服务的机器,那将是一部巨大无比的发条装置,由无数极其微不足道的、极其精细地‘被改造过了的’齿轮所组成。”^②中国的文化虽然与西方有很大差异,但在这一点上,二者却有异曲同工之妙。当我这样说时,我心里想的是我国一度盛行的螺丝钉精神,它简直是尼采心目中的‘发条装置’和‘齿轮’的形象而生动的注解。它一度成为主流文化提倡的生活哲学,而这种生活哲学完全彻底地抹杀了人性的丰富多彩和主动性、创造性——怎能想像一只创造性的螺丝钉呢?一旦它创造,它将毁了整部机器。

①转引自米勒,第 560 页。

②同上书,第 252 ~ 253 页。

③转引自刘北成,第 47 ~ 48 页。

福柯的一生都在努力进行一场伟大的尼采式的探索：“我何以会活着？我该向生活学习什么？我是如何变成今天这个我的？我为何要为了今天这个我而受苦受难？”^①尼采痛心疾首地说：“最卑鄙的人的时代”正在到来，他们是“最后的人”，这种人驯顺而健忘，不知道动物活力为何物，没有逃遁的能力，也不愿与众不同。爱是什么？创造是什么？渴望是什么？“最后的人”对此茫然不解。“难道我们不正在完成磨平生活的所有棱角这一巨大工作，以此来把人类变成沙砾？”^②

所谓尼采式的探索就是：一个人是如何变成他现在这个样子的。尼采从不把自我视为某种给定的东西。他说：“我们的肉体不过是一种社会结构。”自我是文化的产物，人是历史文化的产物。探究和打破主流文化或现代性对人的塑造，寻求人的生成而不是人的本在，这一尼采式探索就是福柯受到的主要启示。正是在这个意义上，福柯声称自己是“处于伟大的尼采式求索的阳光之下”^③。

关于生命意义的探讨是叔本华、尼采直到福柯这些大思想家极为关注的问题。叔本华有一段话说得极为透彻而深刻，令人感到震撼。他说：“一切欲求的基础是需要、缺陷，也就是痛苦，所以人从来就是痛苦的，他的本质就是落在痛苦的手心里的。如果相反，人因为他易于获得的满足随即消除了他的可欲之物而缺少了欲求的对象，那么可怕的空虚和无聊就会袭击他，即是说人的存在和生存本身就会成为他的不可忍受的重负。所以人生是在痛苦和无聊之间像钟摆一样来回摆动着；事实上痛苦和无聊两者也就是

①转引自夏军：《现代西方的非理性主义思潮》，辽宁人民出版社1986年版，第41～42页。

②转引自米勒，第615页。

人生的两种最后成分。”^①

在人生的这两种“最后成分”中，福柯显然是更多地感受到痛苦。据福柯的好友德菲尔说，福柯在生命的最后几天的日记里写满了卡夫卡的话。对福柯来说，任何可以想像的社会，或公开或隐蔽地，都注定要导致难以言状的苦难，就像卡夫卡的短篇小说《在流放地》所描绘的那样。^②福柯曾说过，他属于很难体会到快乐的那种人（快乐对于他来说是极为困难的事）。从年幼时起，死亡对于福柯就有种神秘的吸引力。我坦白地承认，这是福柯性格中最令我难以理解的一点。有一次，他被车撞倒了，他当时以为自己要死去了，就在那时，他感觉到一种巨大的欢欣。这个很难体会到快乐的人在那个瞬间感到了巨大的快乐。对于那些真正参透人生意义的人来说，平静地死去应当不是什么太难的事，但是像福柯那样从死亡中感受快乐的人却属凤毛麟角。这一点也许将永远是一个谜。它的谜底只有福柯本人才知道。

研究的动力

福柯的研究动力来自这样几个方面：对未知事物的好奇心；自身的经历和体验；以及对与众不同的新思维方式的执着追求。

不管别人作何感想，福柯都毫不隐讳他这一生所做研究的动机之一是好奇心。他是带着他那著名的好奇心进入

学术殿堂的。在他的葬礼上，他的朋友、同样享有盛名的德勒兹宣读了《快感的享用》序言中的一段话：“至于激发我的动机，它非常简单。我希望在某些人看来这一简单答案本身就足够了。这个答案就是好奇心。这是指在任何情况下都值得我们带一点固执地听从其驱使的好奇心：它不是那种试图吸收供人认识的东西的好奇心，而是那种能够使人超越自我的好奇心。说穿了，如果仅仅导致某种程度的学识的增加，而不是以这样或那样的方式尽可能地使求知者偏离自我，那么这种热情有什么价值呢？在人的一生中会出现这样的时刻：了解人们能否采取与自己原有的思维方式不同的方式思考，能否采取与自己原有的观察方式不同的方式感知。”福柯：《性史》，上海科学技术文献出版社1989年版，第163页。以下凡引该书，只注书名简写及页码，如XS，第1页）

在福柯的这一段名言中，包含着前面提到的他做研究的三种动力：首先，这种好奇心并不是为了去学习那些现成的、专供人们去吸收的所谓“知识”，而是那些真正不为人所知或者一直受到人们误解的东西。福柯说过：“基督教、哲学，甚至某些科学把好奇心视为毫无益处的坏事。可是，我喜欢这个词；它对我的意义完全不同。它激发‘关怀’；它激发人们关怀存在和可能存在的事物；它使得人们对现实的感觉更加敏锐，但是又绝不在现实面前裹足不前；它让我们总在寻找我们周围的陌生和怪异的现象；它激起了我们的决心，要抛弃我们熟悉的思维方式，用不同的眼光来打量同一事物；它激发我们抓住正在发生和正在消失的

①福柯,第106页。

②转引自埃里蓬,第34页。

③转引自米勒,第40页。

④福柯,第5页。

事物的热情；它促使我们减少对传统的等级体系的尊敬。我梦想一个好奇的新世纪。^①在福柯心目中，寻常的事物是不值得他那犀利无比的目光关注的，而只有那些“陌生和怪异”的现象才能吸引住他的注意。

其次，他提到这种好奇心的目标是“超越自我”“偏离自我”。通过对事实新的解释和新的分析，人改变了自我，偏离了过去的自我的轨道，创造出新的自我。这也涉及福柯做研究的另一种冲动：个人的经历和体验。福柯在1981年说过：“每当我试图进行理论研究时，我总是将它建立在我亲身经历的素材上，即同我所见到的、发生在我周围的过程有关的素材。因为我认为在我看到的事物中，在我接触到的机构中，在我同其他人的关系中，我可以了解某些裂痕、某些暗中的骚动和某些机能的障碍，所以我才从事编写——自传的某一片段——工作。”^②福柯一生的探求可以被概括为一种“伟大的尼采式的探求”。他说过，他有一个规划，要“在伟大尼采式探求的太阳的照耀下”，对“极限体验”进行一系列历史的探讨。

福柯在他生命的最后十年里不止一次地强调指出，他的全部作品，不论好坏，都出自他个人对体验的迷恋。他说：“我写的书，每一本都是（至少部分地是）某种直接的个人体验的产物。”^③福柯的青少年时代是第二次世界大战的战乱时期，他的个人生活受到过严重的威胁。他说：“也许正是出于这个原因，我对历史很迷恋，对个人的经验与重大历史事件之间的关系十分关注。我觉得这就是我的理论兴趣的核心。”^④

①转引自刘北成,第210~211页。

②转引自米勒,第248页。

③同上书,第568页。

福柯有一种在学术界极为与众不同的姿态：他是从根本上反对理论的，他说：“对理论的需求依然是我们所拒绝的体制的一部分。”因为所谓理论，就是提出替代性体制。而一切取代旧理论的新理论，实际上都是加强了类似的权力组织。如果说我们不应当用一种“正确”的新理论取代“错误”的旧理论，那么又应由什么来取代理论的位置呢？福柯的答案是“体验”，他说：“很可能，在20世纪，真正的社会化将出自于体验。”^①

福柯对思想史的看法也是极有特色的：他不用黑格尔和马克思的观点观察思想史，即不把思想史看作一种集体的、累进的学习过程，而把它看作一支万花筒，里面装着一堆相互之间没有联系的碎片。它显示出一种图案，但这图案的形成纯属偶然。从一种“知识型”转入另一种，仿佛就是转动万花筒从而创造一种新图案。图案的演进不服从任何内在的逻辑，不根据任何普遍的理性规范，也不表明任何较高的宗旨，正因为如此，它不能被视作一种“进步”，因为最后一个图案“同先前的那些比较起来，既不显得更真，也不显得更假”^②。

最后，福柯在他的研究工作中和他的生活中经常向自己提出的一个问题是：“这样做真能导致一种非常规的思维方式吗？”^③福柯并不是一个常规意义上的学者，他对历史资料的解读有时会遭到历史学家的诟病，他的很多思想也往往被视为奇思异想。而这恰恰是福柯的魅力之所在：他本来就不是一个按照牌理出牌的人。他的想法常常是出人意料的，违背“常识”的。而一个真正的思想家必定是要为

①福柯,第180页。

人们指点迷津的,他会为人们指出:你们一向以为“当然如此”的逻辑其实是错的,你们一向当作常识接受下来的东西其实是错的。

福柯的工作除了在许多具体的事物上改变了我们的看法之外,更重要的是,他为我们提供了一种非常规的思维方式,那种‘打量同一事物’的‘不同的眼光’。这是一种更本质、更宝贵的贡献。按照他的非常规的思维方式,我们可以学会用自己的眼睛看透许多的所谓“常识”,看到事物背后隐藏的 logic,得出新颖、正确而深刻的结论。

在总结他一生的写作生涯时,福柯说:“我很清楚,我所写的一切都是虚构。”^①对于一个做学问的人,这种承认是非同小可的。我想他这样说有两重意思:首先,是哲学上的怀疑论,即对于是否存在一种表象下的本质这件事本身存疑。如果说一切所谓本质也都是社会建构而成的,是历史的种种偶然造成的,那么,所有的学问不是虚构又能是什么呢?它只能是一种无中生有的发明,而不可能是对已经存在在那里的某物的发现。其次,福柯的写作风格与其说是学者,不如说像个文学家。他的文字有惊人的辞章之美,又常常有令人瞠目结舌的奇思异想,在这个意义上,他与寻常的搞学问的人也是十分不同的。

尼采的影响

要读懂福柯,一定要了解尼采,因为福柯曾自称为“尼

①转引自刘北成,第8页。

②同上书,第47~48页。

③转引自米勒,第306页。

采主义者”。1983年,福柯在接受采访时说:“简单地说,我是一个尼采主义者。借助于尼采著作,我试着尽最大可能在许多方面看看在这个或那个领域能够做些什么。”^①

在上学读书期间,在大量学习和阅读无数经典作家的哲学著作的过程中,福柯只是从尼采那里才感受到了一种“哲学的震撼”。他说:“当时,尼采是一个启示。我是满怀激情地读他的书,并改变了我的生活。……我有一种不能自拔的感觉。由于读了尼采的著作,我完全变了一个人。”“阅读尼采的作品是我的转折点。”“当你经历了庄重悠久的大学传统——笛卡儿、康德、黑格尔、胡塞尔——的训练后,翻开《快乐的科学》,读了这些十分新奇、睿智、优雅的文字,你就会说,我再也不去做我的同时代的人、同事和教授正在做的事情。”^②

福柯在所有的哲学家中独尊尼采是需要一点勇气的,因为尼采早已被法西斯主义对他的误解和误用搞得声名狼藉。福柯之所以看重尼采,与他对以往所有哲学的总体否定有关。对于以往的一切哲学,福柯持一种根本的怀疑态度。福柯在1968年说:“我不能肯定,你知道,是否真的有什么哲学存在。真正存在的是‘哲学家们’,是这样一类人,他们的论述和活动随时代的变化而变化。”^③

在尼采那里,福柯看到的不是一种知识的长期积累的结果,不是某种延续性,而是否定、断裂和一种自由奔放的个性思维,一种自由创造力的迸发。“在与哲学的关系中,尼采最具有局外人、一个山地农民式的粗砺和质朴,这使得他能够耸耸肩,响亮地说出我们无法忽视的话来:‘好啦,所

①·福柯,第91~92页

②·转引自米勒,第324页。

③·转引自钱善行主编:《后现代主义》,社会科学文献出版社1993年版,第82页。以下凡引该书,只注作者和页码。

有这些都是胡说八道……’”“要用一种令人震惊的欢快的愚鲁,爆发一种令人不可思议的大笑,这样才能达到最终的理解,或者说,破坏。……对我来说,尼采、巴塔耶、布朗肖、克罗索斯基是逃离哲学的途径。”^①

无独有偶,福柯的挚友德勒兹对尼采也有过类似的感觉。他将阅读尼采的感觉概括为一种想以自己的名义说点什么的冲动:“他能使你产生一种反常的倾向(这一点无论是马克思还是弗洛伊德都从来不曾做到),即让你想以你自己的名义来说一些简单的事情,想用情感、激情、体验、试验来说话。用一个人自己的名义来说点什么是非常奇怪的;因为一个人以自己的名义说话,完全不是在他将他的自我当作一个‘我’(一个人或一个主体)的时候才会发生的事。”^②在每一个人成长教化的过程中,那个“我”在不知不觉中形成并定型;“我”与自我脱离,成了一个没有灵魂、没有活力的东西。只有在阅读尼采时,真正的自我才被唤醒,才被激活,才意识到自身的存在。它揉着惺松的睡眼,开始萌发了说点什么的欲望。

尼采笔下的那个狂人在大白天点着灯笼寻找上帝,他对人们说:我们把上帝杀死了。“我们的地球正在飘向何方?我们正在向何方坠落?难道要远离一切太阳,永远坠落下去吗?向前还是向后?向左还是向右?向一切方向坠落?对于我们,难道还有上下左右吗?难道我们不是在无穷无尽的虚无中摸索?笼罩着我们的难道不是永恒的空虚?没有尽头的黑夜来临了,天越来越冷了,难道不该在大白天点上灯笼?”^③尼采的带有虚无色彩的言论是与上帝之