

# “思想”意味着什么：德勒兹与葛兰西

理查德·A.李(Richard A. Lee Jr.)译/陆凯华校/张寅

只有当我们意识到实在作为无法被还原为同一或统一的一个多元体而运作时，对实在的思考才会走上前台。从柏拉图和亚里士多德，经由笛卡尔、康德与黑格尔，在哲学的运作所依据的思想图像中，思想是自因(causa sui)，并且，思想由于是对自身的占有，因而是存在之物的决定性条件。但对葛兰西和德勒兹而言，这种思想图像永远不可能抵达实在。

## 马克思开启的一个内容庞大的形而上学问题

正如马克思在《资本论》开篇论述，商品在交换时被赋予一种价值——这种价值不仅不同于那种附着于其有用性而产生的价值，事实上它正是与这种价值相矛盾的另一种价值——这种价值不附着于它所对象任何物质性的、物理性的、感性的特质。由于这种价值的非物质性，它已经变成了某种精神性的东西。然而，它所缺乏的物质性却没有妨碍它在物质世界中发挥功效。它必须通过成为一种幻影的方式，即披上一种表现形式才能做到这一点。从存在论的视角而言，根据马克思的观点，鬼魂是一种“幽灵般的对象性”(gespenstige Gegenständlichkeit，《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社2009版，第51页)。我们可以把这种对象性的起因称作是交换价值的鬼魂的游荡：它在现实世界中有着现实的作用。然而，它的确如同幽灵一般，尽管它表现为一个东西、一个对象，但事实上，它根本不是某类东西和对象。

不过，我们应该保持耐心，以便看清这一存在论领域的问题不是对资本主义的批判所独有的。商品被定义为“一个外界的对象，一个靠自己的属性来满足人的某种需要的物”(同上，第47页)。正是出于需要的满足，要求商品这一外界事物具有物质性和可感属性，后者才能满足特定的需要。因为事物满足需要，它们就拥有一种使用价值，这种价值在事物被消费时实现出来。当两个物品、两件商品被交换时，它们交换的基础，一开始基于它们之间的使用价值。我们只是用一件东西去交换另一件我们对之有需要的东西。然而，正是源于使用价值，交换变得困难，甚至不可能。假如我们确信，使得任何一件给定的东西得以富有有用性的条件，存在于属于该物自

身的那独有的、特定的可感的物质属性，那么交换就成了两个完全单一的、独特的物的交换。那么，以怎样的基准交换才是可能的呢？我们该如何决定1码麻布等于1夸特的小麦呢？交换所要求的等价自身，与交换之物的使用价值矛盾。从使用价值的角度看，麻布无法等同于小麦。然而，只有当1码麻布等于1夸特小麦时，交换这一行为才得以可能。这里出现了一个形式逻辑的矛盾：A在同样的时间、同等的方式下等于非A。这一情境的困难是，自亚里士多德以来，我们既在存在论的层面上接受不矛盾律的约束力——没有任何存在之物可以是一个矛盾。然而，在交换关系这一情境下，马克思已然揭示了不矛盾律至少不总是具有约束力。

正是出于这一原因，马克思这一洞见才不限于一开始的经济领域。相反，如果这一洞见证明了不矛盾律缺乏存在论意义上的约束力，那么它仅仅是形式逻辑的原则。然而这却进一步导向了如下后果：逻辑已然脱离了存在之物，也就是说，就那些能拿来思考的东西而言，不矛盾律是有效力的，而这种效力并不指向现实的东西。尽管商品是马克思这一洞见的起点，但是他所得到的结论触及了一个更加根本的问题：思考的过程、规定性以及原则，并不等同于存在之物的过程、规定性以及原则。如此一来，马克思开启了一个内容庞大的哲学问题，即假如思想可以用一种不等同于存在之物运作的方式来运作(operate)，那么这就可能意味着我们无法去思考存在之物。

这个问题还会难上加难。随着马克思对商品的进一步分析，“矛盾之中的同一”这一主题就浮出水面。只有假设我们忽略麻布之为麻布、小麦之为小麦的所有那些东西时，1码麻布才是1夸特小麦。假如麻布和小麦是同一的（正如当它们交换时被要求的那样）一些抽象的工作，即把那些让他们得以成为单一事物的感官的、物质的属性抽象出去的工作就

是必要的。然而需要注意的是，抽象在此并不是出现在思想中——这不是一个哲学手法。相反，抽象是作为实际发生的交换的先决条件而出现的。但是假如存在抽象，那么我们必须追问两个问题：从什么地方中“抽象”，而重要的是，这个抽象朝向什么或者说去向哪里？我们已经看到这个抽象的“来源”。抽象的对象是那些使得一件东西成为它之所是的任何要素。但是我们要把事物拽到哪里，拖到哪里？马克思的回答是，在交换活动之下，是第三种东西在起作用，后者并不直接显现在交换活动中。那就是，假如1码麻布就是1夸特小麦，那么这种等式，或者不如说这种同一，就是建筑在某种别的、外在于二者的东西之上，交换的双方都等于并且同一于这种东西。换句话说，交换的可能性条件并不来自被交换事物的任何一方：“因而这两者都等于第三种东西，后者本身既不是第一种物，也不是第二种物。这样，二者中的每一个只要是交换价值，就必定能化为这第三种东西”(同上，第50页)。

然而，这个第三方的出现恰好使之前的问题变得更加困难。交换得以可能的基础是被交换的双方之间的同一性；同时交换双方按其定义又必然不是同一的。那么能够与这两个东西同一的这个第三方是什么呢？在商品交换的语境下，这一第三方不能是任何使两者之一被看作使用价值的东西。因此“如果把商品体的使用价值撇开，商品体就只剩下一个属性，即劳动产品这个属性”(同上，第50-51页)。因此，这里所出现的价值是交换所依赖的劳动，其是劳动的结晶，也因此，这一价值是社会性的。之所以是社会性的，是因为交换要得以可能，个体就必须生产出那些他们自身并不需要，即对他们没有使用价值的产品。但对一个生产者来说，去生产那些对他没有使用价值之产品，只是在劳动已然分工的前提下，也就是说，仅仅在一个特定的社会中才是可能的——我们可以在这一社会中的个体之间安

排所有有用之物的生产。只有这样，交换价值——在任何以交换为目的来生产商品的社会中被简单地视为价值——即是一种被“社会必要劳动量，或者生产使用价值的社会必要劳动时间”(同上，第52页)所衡量的社会价值。因此这里就出现了存在论问题。不矛盾律不再具有存在论意义上的约束力正是鬼魂得以出现的原因。

一个商品之所以被拿来交换，是因为它对除了生产者以外的人具有有用性。而对商品生产者，它并无用处。这一情况是双重的，因为一件商品正在与另一件商品进行交换。所以交换的前提既取决于事物的有用性，却又同时取决于它的非有用性。如我们所见，有用性，其是属于事物之物质的、可感的存在。然而，其与交换所要求的同一性原则相违背。因此，在每件商品物质性的、可感的存在之外的东西就成了那个充当交换成立基础的第三方。然而，这个第三方不能是可感的和物质的，但它却又是实在的，因为事物是被实在地交换。因此，它就成了一个鬼魂。商品本身并非是非鬼魂，而是这一本来无法显现的幻影得以显现的手段。商品同时是凝结了的劳动时间与交换价值的表现形式。两者都不能出现，因为它们不是物质性的、感性的事物。它们在事物、在商品中出现，从而游荡于我们的世界之上。然而，作为商品中的幻影，如此这般非物质的、不可感的事物是有效力的，也因此是实在的。

这一阐释揭示了“思考实在”并非如看上去的那样简单。它看起来要求至少关注三个主题：(1) 实在是由有效性(effectivity)所建构的，其也因此不止是现存之物；(2) 所以结构是实在的，并且假使我们要去思考实在，就必须把握结构意义上的有效性；(3) 同一性，这一使得事物是其所是的东西，在时间、逻辑和存在论的意义上都并不先于有效性。

我认为，德勒兹与葛兰西之间的对话可以对上述三个主题贡献良多。然而，这些主题也可以围绕两位哲学家所共

同使用的术语或概念来探讨：创造性(creativity)、配置性(assembly)和现实性(reality)。

## 德勒兹的“创造性”

德勒兹将哲学定义为——如果定义这个说法在德勒兹的哲学中是有意义的话——一门“形成、发明和制造概念的技艺”(德勒兹和伽塔利，《什么是哲学》，张祖建译，长沙：湖南文艺出版社2007版，第201页，译文有改动)。如此一来，哲学就是建构性的、创造性的，而非接受性的或者被动性的东西。哲学因其创造性或建构性的特征，使之不同于科学(也许也不同于新闻)，后者的任务是记录“事实”。然而，假如事实是“那些已然被完成的事情”，那么科学则不会参与对它所记录对象的创造性活动。我们或许能以这种方式改写德勒兹的话：“一切的一切无非是有效性；因此，哲学的生产性并不低于任何其他学科。”

我们也能从一个不同的方向走向哲学的建构性或创造性。假如思想是属于人之为人的根本，那么我们可以追问：

不涉及任何批判性认识(consapevolezza)，以一种无系统的、偶发的(disgregato)方式进行思考是否更为合适？换句话说，服从某种由外部环境(ambiente)机械加强的世界观——也就是说，这种世界观是由每个人从其进入这个意识的世界之时起，就自动陷入的许多社会集团之一……或者，另一方面，自觉地(consapevolezza)和批判地制定自己的世界观，从而选择和自己的大脑劳动联系的活动范围，积极参加世界历史的改造(生产)，从而成为自己的向导、拒绝消极和懒惰地接受自己外部世界对人们的性格的塑造；哪种更为合适？(葛兰西，《狱中札记》，曹雷雨、蒋丽、张