

# 理论之后：论当代文学研究中的伦理批评

李 点

(亚利桑那大学, 美国)

**摘要:** 过去几十年伦理批评的衰落与理论(特指以后结构主义为代表的当代西方文论)的兴起有关,因为理论对意义有限的哲学范畴的怀疑造成伦理价值的失宠。事实上,理论并没有简单、绝对地排斥伦理。在当今“后理论”的语境下,我们有必要梳理理论和伦理的复杂关系,从而重新建立伦理批评在众多文本阅读策略中的位置。

**关键词:** 伦理学 主体性 理论 道德哲学 伦理批评 解构批评 不确定阐释

如果真正的“文学”被理解成不能为“现实生活”提供多种价值明确的可能性的写作……那么整个文学史所积累的智慧见证不过是对读者的蓄意欺骗或者是批评家的自欺欺人。

——韦恩·C·布斯<sup>①</sup>

真正的艺术应该阐明生活,应该为人的行为树立典范,应该把眼光投向未来,应该审慎地评判我们正确和错误的动向,应该颂扬和哀悼——道德行为肯定生活存在的意义。

——约翰·加德纳<sup>②</sup>

“后理论”时代是 21 世纪一个广为人知的口号。过去几十年的理论爆炸已经使我们感到精疲力尽,因此清理理论残骸的工作也已经开始。当代西方学界不乏有关理论的创新和局限的讨论。局限之一便是德里达、杰姆逊等理论家所代表的对伦理批评毫不掩饰的敌意。这种敌意有多种根源,其中最主要的根源就是理论对伦理批评的一种“误读”:伦理学总是难逃规范性的、普适性的范畴,是依赖于二元对立的意识形态的面具,所以理论与伦理在精神上格格不入。于是,任何具有理论意识的文学研究都要拒绝指涉伦理学,从而造成在当代文学话语中伦理批评的十分引人注目的缺席。本文作者认为,现在有必要重新思考伦理批评的内涵以及它与理论本身的关系。这么做并非出于怀旧情绪,而是因为文学的存在从来都未离开过伦理学。在任何一个宏大的叙事或戏剧性的表述中,人物的行为、现实的语境和想象的生活无一不在道德和伦理的困境里演绎。所谓主体性的集中表现莫

过于此。如果我们将伦理批评看作是一个反思性的过程,如果我们承认文本总是价值的载体和媒介,如果价值的冲突和取舍可以启发人们如何生活,那么理论的所有门派如女性主义、后现代主义和文化批评等就已经蕴涵了伦理批评的成分,不管它们自己如何否认。据此而论,伦理批评并未真正缺席,它的声音仅仅为理论的爆炸声所暂时掩盖而已。在理论爆炸的残骸里,伦理批评很有可能帮助理论从自我的沉溺中解救出来,甚至也许会成为“理论之后”的“理论”。

特里·伊格尔顿是最早宣称我们现在生活在“后理论”时代的人之一。作为自 70 年代以来大名鼎鼎的理论界泰斗之一,他对理论的建构与传递作出了杰出的贡献。在西方学术界,他的名字已成为理论本身的代名词,这绝非夸大其词。在他浩如烟海的众多学术著作中,《文学理论介绍》是最为知名的一部,为美国及西方大学人文学科广为采用的教材之一。然而近年来,伊格尔顿是第一个对理论当下处境表示不满的学者。他声称,理论在历经 30 年之久的爆炸之后,已失去信用度。他最近的学术著作更是聳发聩地命名为《理论之后》。以下为此书的开场白:

理论的黄金时代早已一去不复返。雅克·拉克康、克劳德·列维-斯特劳斯、路易斯·阿尔都塞、罗兰·巴特和米歇尔·福柯的开山之作已经过去了几十年,雷蒙·威廉斯、皮埃尔·波德里亚、雅克·德里达、弗雷德里克·杰姆逊和爱德华·萨义德独辟蹊径的早期著作也时有多日。之后的理论写作无论是在宏观纬度还是在原创性方面

作者简介:李点,美国亚利桑那大学东亚系副教授。

与这些开山鼻祖们相比难以望其项背,虽然后者的某些观点已经被时间所淘汰。命运之轮使罗兰·巴特丧生于一辆巴黎洗衣厢车的轮下,又使米歇尔·福柯在艾滋病的折磨中告别人世。死神还带走了拉康、威廉斯和波德里亚,路易斯·阿尔都塞则因谋杀妻子被放逐到精神病院。如此看来,上帝并非一个结构主义者。<sup>③</sup>

这里有两点值得关注。首先,对于旧的卫道士们的消亡,伊格尔顿字里行间流露出一种感伤主义的情怀,因为他不仅是同龄人,而且在思想上他们也把他们视为己类。另外一个使伊格尔顿失望的原因在于年轻一代并未创造出任何足以与这些理论老们相媲美的精神硕果,而伊格尔顿似乎以寻找理论接班人为己任。然而,最让伊格尔顿心态炎凉也许还在这两点之外,那就是催生理论的文化氛围已经时过境迁。在当今新的文化氛围里,从深层哲学的探究转变成为对享乐经验的兴趣——身体的享乐和官能的享乐,正如伊格尔顿本人随后所述:

在学术界一望无际的海岸线上,人们对法国哲学的兴趣被法国式热吻所替代。在某些文化圈中,自慰的政治甚至比中东的政治更具魅力。社会主义败在施虐—受虐游戏之下。对文化研究者而言,身体是一个乐此不疲的话题,但它通常是一个充满色情意味的身体,而非一个遭遇饥饿的身体。翻云覆雨的身体让人极为热衷,而勤恳工作的身体则没有什么吸引力。出生于中产阶级的学生们聚集在图书馆里轻声细语讨论的问题往往不外于耸人听闻的题材,如吸血恶鬼、掏目暴力、智能人性和色情影片之类。<sup>④</sup>

很显然,伊格尔顿笔锋意在西方文坛,但当今中国文坛又岂能避嫌?把他提到的“耸人听闻”的题材换成诸如“掘墓”、“黑幕”、“自恋”之类的词汇,伊格尔顿的描述恐怕离中国文坛的现实并没有那么遥远。总之,一个不争的事实是,时代的变化造成了理论老将们的失落,于此伊格尔顿的感叹之言并非空穴来风。然而,人们有理由发问:这种局面的形成理论有没有责任?它是否亦促成了文化氛围的变化从而成为自身的掘墓人?它是否本身包含了享乐主义的种子从而颠覆传统的文学理念?文学的伦理阐释和道德审判是否已是过时的话题?这些问题既有历史的回声又有当代的爪痕,并非三言两语就能说得清楚,下文将围绕理论和伦理批评的复杂关系作一个初步的探讨,意在抛砖引玉。

首先,在现代社会的诸多方面,理论毫无疑问在改变我们关于文化和政治观念上具有强大的变革性力量。它以摧枯拉朽之势对各种既定理念进行攻击和侵蚀,其所涉及的范畴包罗万象,如真理、权力、意义、性别、主体性和种族认同等。理论对这些理念范畴的重新解读的确改变了文学和文化研究的面孔。众多与西方人道主义传统

密不可分的价值观念被毫不留情地检视和解构。从某种意义上来说,这些观念被“曝光”为不稳定的符号,是一种“人为的”构造,旨在服务于飞扬跋扈的权力和潜隐的意识形态。由于伦理具有普世的含义,而普世性与极权性只有一步之遥,理论对于伦理一开始便是一种天生的敌意。正如知名的理论批评家、美国学者马尔莎·诺斯鲍姆指出,在以法国学派为滥觞的文学理论中存在着一种奇怪的“伦理批评缺席”现象。也许熟知理论的人觉得这一缺席不足为奇,但对诺斯鲍姆而言,它在诸多方面有着不可低估的意义:

在更深的层面上,它传递了另一种引人注目的缺席,即文学理论对道德哲学中的核心问题以及对道德哲学所面临的这些问题的迫切性的无言状态。在当今这样一个巨大道德困境的时代,人作为社会存在的命题被支解成一个谜案。什么是最佳的生活方式?这是一个实践意义重大的问题,它是当代伦理学着力探索的核心内容,也是古今以来伟大文学作品着力探索的核心内容,而在当今文学理论的许多领军人物的笔下我们找不到它的踪影。<sup>⑤</sup>

马尔莎·诺斯鲍姆是否有夸大其词的嫌疑,我们下文再作评述。首先,我们可以想象理论的推崇者们可以从如下几个方面证明理论与伦理批评之间的不兼容性:

1. 伦理批评是一种独白式的话语,它启用缩简式的思维习惯、劝教式的语调,从而以牺牲文学审美多元性为代价来宣扬某种特点道德价值观;
2. 伦理批评的天平暗地里倾向于精英文化和那些具有压迫性的意识形态;
3. 伦理批评不在乎客观性的原则,所以只能终结于观点、意见,而观点与意见不能算是知识;
4. 伦理批评试图在像语言这样一个非确定媒介中寻找稳定的意识形态立场,显然对修辞策略在文本意义产生过程中的重要作用视而不见;
5. 现代主义文学与非本质主义哲学孕育了空前的阐释自由,伦理批评却反其道而行之,把文学阐释标准化。

简而言之,这些指责的中心点都于伦理批评的名声有关,即伦理批评一般倾向于对文学文本中的道德内容进行主题化、缩减化、教条化以及单一化的注释<sup>⑥</sup>。毫无疑问,伦理批评的这种名声来源于伦理和文学的关系传统观念,因为这种传统观念经常将伦理批评笼统地简化为仅仅是道德判断,如善与恶、好与坏、雅与俗等等。在中国文学史上,儒家思想中的“文以载道”的影响深远流长,且挥之不去,近而演变成众多现代版本,包括那句著名的口号“文学为政治服务”。在西方,众所周知,柏拉图可以视为伦理批评机械论的始作俑者。基于一种纯粹的道德视角,柏拉图宣称要把摹仿诗人从他的“理想国”里放逐出去,因为摹仿性的诗歌向读者传递有害的道德信息。“摹仿说”是柏拉图宏大的文学批评理论中最重要的遗产之一,它的成立基于两个极为重要的理论假设。首

先，柏拉图有意识地认定虚构文本可以作为承担道德教育的载体（这与“文以载道”思想极其相似）。其次，柏拉图对文学的道德意蕴的发现直接导致伦理化的文本实践<sup>⑦</sup>。不幸的是，人们经常把柏拉图对伦理批评的倡导看作是对说教文学批评（即以道德评判为主要内容的批评）的完全肯定。很显然，这种观点成了后来各种反对伦理批评之声的无形靶子，尤其是在理论风行的二十世纪后半叶。

显而易见，上述对伦理批评颇具戏剧性的指控绝非空穴来风，因为理论与传统伦理批评之间在某些观点方法上确实存在差异，所以才有伦理批评在理论那里“引人注目的缺席”。然而，这些指控似乎故意削足适履，将伦理批评置于一个画地为牢、且不堪一击的境地，这也正是玛尔莎·诺斯鲍姆批评理论的锋芒所在。如果我们这样一个局限的框架内理解伦理批评的话，我们就不得不拒理论批评于千里之外。谁都知道，从雅克·德里达或者米歇尔·福柯那里寻求道德判断的理论基础无异于缘木求鱼。“伦理”<sup>ethic</sup>一词来源于希腊语词根“<sup>ethos</sup>”（精神，气质），通常解释为“特性或习惯性的特点的总和”。道德判断仅是伦理的一部分，并不等同于它的全部。广义上来说，伦理是个人生活方式的有意识选择，文化的自我表述，社会乃以维持自身持续发展的价值代码。简言之，伦理批评的使命就是呈现出这些选择、表述和代码的具体发生和操作过程。在这个意义上来说，理论与伦理批评是不可分割的。无疑，在我们这样一个“遭遇巨大道德困境的时代”，理论对种族、性别、阶级和性等这些极具实践意义和政治隐喻的话题作出了革命性的贡献。事实上，我们可以说伦理化的关注角度是政治批评与后结构主义批评中的重要内容，正因如此，弱势群体和边缘人群才有了代言的声音。就是那些唯语言是瞻的后现代批评（如解构批评）也不是与伦理完全无关。当它们从以逻各斯为中心的文学文本中拯救被埋没的“他者”时，它们也在潜意识地保护受权威胁迫的弱者，从而与帝国主义、全球主义、父权政治等强势话语为对立面，其中的伦理立场不言而喻。当20世纪80年代美国批评家韦恩·C·布斯首次重提伦理批评的问题时就看到了理论和伦理千丝万缕的关系。他指出，“新近时兴的各种学派，从女性主义、新马克思主义者、反种族主义到后结构主义、解构学者，其功能、功用无一不怀有各自的伦理目标”<sup>⑧</sup>。有趣的是，当时正是理论如日中天、伦理批评有如过日黄花之时，伦理绝非上述学派代表性著作中的关键词汇。

行文至此，以防读者产生误解，笔者并不认同为理论即伦理批评的论断。事实上，如上文所叙，理论对伦理批评的憎恶是真实可循的。笔者在此要强调的是，伦理镶嵌于理论的骨髓，而且理论的实践过程在感性和理性的层面上实际就是伦理批评的一种。依此而论，伦理批评

作为阐释学中一支奇葩，也能受益于理论的诸多要素，也许还能从“理论之后”的废墟中凤凰再生。下面笔者将以解构批评为例来阐明理论和伦理批评之间的复杂关系。

雅克·德里达提供了一种文本分析的途径，即将阅读看作是一种通向指涉不确定性和互文主体性的途径。很多人认为，德里达式的文本分析与伦理批评的阅读方式格格不入，因为后者至少在传统意义上旨在发现和建立规范性的、本质性的知识。诚然，在过去三十年中，解构批评在有意无意之间通常被看作是权威真理的天敌，因为它的文本观念极大地削弱了建立权威真理的可能性。解构批评反对绝对论，坚持文本与其再现的意义和理念之间只有严格的语言对应性，并由此推出所有知识都是人为建构的结论。伦理条规无非自我做作，因为所有普世性的宣言都是自我做作。每一个语言的表达都被它所处的语境所制约。某一特定信条的权威不是它自身的本质，而是来自于受利益驱动而愿意接受这个信条的个人与群体。所有的语言意义都是人定的，因此具有即时性，而且从某些角度来说具有不确定性。

上文对解构批评的粗笔勾勒虽然涵括了解构批评的核心立场，但其有关语言和主体性的复杂相互构成关系还须另着笔墨。首先，我们可以从一种广义上的“解构批评伦理学”谈起<sup>⑨</sup>。解构批评者所注重的修辞阅读是一种对文本的道德维度极为有效的疏引。修辞格被解读的过程可引出意识形态的相互矛盾的证据，其中道德价值的压力将自现其身。进而言之，即使是特意在于反驳过度伦理阐释的解构批评策略其本身也具有伦理学的意义。另外，解构批评在与“他者”的遭遇过程中每一步都在证实它的社会责任感，而社会责任感便是一种伦理价值的体现。于此而论，语言产生于理性地反馈他人的过程，每一句话的发音瞬间也是伦理运作的开始，所以说语言（尤其是语言的使用——言语）是伦理的集合场并非夸大其词。海力斯·米勒是这样总结修辞阅读即伦理阅读的：“从严格的意义上来说，每一次阅读都是一次伦理体验，因为阅读的发生一定是对某种范畴性召唤的反馈，一定是一种无法回避的需求。我们说阅读和伦理不可分割还因为读者必须对阅读负责，对它在个人世界、社会层面和政治领域所产生的后果负责。”<sup>⑩</sup>

不可否认，一些解构批评者以怀疑的眼光看待伦理和道德，这是因为他们信奉文本意义的不确定性，于是像“道德命题”、“两难境地”这些倾向于意义有限的概念在他们看来最终是站不住脚的。进而言之，解构批评者也不会把常见的伦理范畴如内心世界、意图、沉思及选择看作是先于语言的独立存在，而仅仅是语言的效果。著名解构批评学者保罗·德·曼有一段广为人知的宣言：“通向道德情调的途径不在于超验的召唤，而在于杂乱无章的语言的不确定的（因而也是不可靠的）指涉性。伦理——是千百话语模式中的一员。”<sup>⑪</sup>很显然，保罗·德

。曼在这里不仅在解释解构批评的伦理观更在反驳传统的伦理观,即伦理人是能动、理性的主体,他的行为奉行规范性的和普世性的准则。众所周知,这种关于伦理学和主体性的观点,自黑格和康德以来,一直主宰西方道德哲学,是人道主义的哲学基础。

自20世纪90年代以来,伦理批评重新引起众多文学学者的注意力。有人甚至把90年代文学理论的重心定位于“伦理转向”(ethical turn)<sup>⑩</sup>。他们精心梳理上述两种截然不同的伦理学观点,探求发展新的伦理批评方法的可能。美国批评家查尔斯·泰勒的研究尤为值得关注。他认为在这两种伦理学观点之间存在着一种相互交错组合的“间隙空间”。在这个“间隙空间”里,我们作为道德主体的第一构成要素是因为我们生活在语言社区的一角,而且我们作为思想的主体与自我只能在社会的“话语网络”中实现。这就意味着,作为一切伦理观的基石的实践理性只能始于查尔斯·泰勒称之为“道德本能”的东西<sup>⑪</sup>。毋庸讳言,“道德本能”在很大程度上受语言和文化的影响,但它并不永远等同于混乱无序的语言和文化;它受制于语言的规则,但也可以归纳划简,成为语言之外的“语言”。退一步而言,把“道德本能”仅仅看成为语言的效果在逻辑上是患了偷梁换柱的毛病,因为它用语言的哲学意义替代了话语的具体功能。查尔斯·泰勒因此认为“道德本能”的理念为我们当下生活中的伦理存在提供了最佳注脚,因为它反映了我们与语言之间的实践性的辩证关系。显然,“道德本能”的理念有本体论的痕迹,甚至可以追溯到康德哲学的实体论思想,但同时它又实实在在地根植于受解构批评影响的关于语言的话语功能。它处于传统和理论的“间隙空间”,对伦理和主体性的新颖阐释既来源于理论的启发,又弥补了理论的不足之处。

一个紧迫的问题是,既然文学与伦理的关系有了新的理论阐释,我们又如何在实践中操作伦理批评?我们如何突破旨在进行道德审判的传统伦理批评的重围而同时又保持伦理观察的焦点?显然,我们必须在“理论之后”的环境里工作,必须在文化的、社会的、政治的和历史的框架内考察伦理的语境。让我们暂且将这种阅读策略称之为“负责的”或者“新”伦理批评。基于其他学者的研究结果及本人心得,笔者斗胆提出下列建议:

首先,新伦理批评不想扮演新的“道学先生”的角色。它不应仅限于将阐释主题化或是进行独白式的说教,也不应是任何理想的宗教赞美诗。反之,它是一种记录,一种审美代码怎样影响文学文本的创造以及阐释的记录。新伦理批评当然对文本的意义感兴趣,但它更侧重于文本中伦理要素的意义——这些伦理要素如何构成自身内在的审美对象,又如何发挥其批判、陶冶及建构的功能。新伦理批评既不能让审美屈从于道德,也不能让道德屈从于审美;在选择文本实践形式和方法的过程中,审美范

畴与道德范畴应得到独立、充分地展示。最为关键的是,新伦理批评不囿于发现故事的道德教训,虽然在不违背故事美学模态的前提下,它也能够发掘潜在的道德信息。正如美国批评家克里斯托弗·克劳森所言:

伦理批评需要证明文学作品中张扬的或隐含的道德观念与价值判断是值得关注、审视和评说的。它并不依赖于接受道德审判所代表的某种特定道德代码或观点立场。<sup>⑫</sup>

昨日的伦理批评和当下的新伦理批评之间的根本差异也就在这里。前者最拙劣的表达形式是对文学文本进行显赫的说教式阅读,其唯一目的在于肯定或宣传某种道德信条;后者则着眼于发掘根植于文学作品中的多元的道德价值,使这些道德价值成为文本意义发生过程的重要组成部分。因此,新伦理批评必须与文本中的审美结构保持对话的状态,因为文本意义产生于审美结构与文本意识形态要素之间的张力。新伦理批评对上述审美结构的关注有助于建构多语态的、非主题化的阅读策略,这样阅读是为了寻找共鸣和顿悟,是为了展示伦理意义是如何表达或证实,而非求证文本可能传达的伦理意义“合法”与否。这并不是说我们应该把伦理主题从伦理阅读策略中彻底剔除出去,而是说伦理主题不应该被当作是研究的唯一对象,它们只能被理解为文本表意过程中意识形态的效果之一。从这个角度看,伦理批评的对象很显然是文本叙事结构中的道德语境,即包含伦理要素的话语交流,只有这样批评家才能明晰地对文本的道德维度进行阐释性的解读。这便是新伦理批评的核心所在。

末了,让我们再一次回顾特里·伊格尔顿和他的大作《理论之后》。本文开篇引用的他对当今理论的衰落一番感慨万千的话,可是悲凉之音未了,特里·伊格尔顿又贡献了下面一段文字:

正如本书标题中所示,理论已然走向终结。然而,如果有人觉得这意味着我们可以心存宽慰地回到理论之前的纯真年代,他一定会感到失望。我们再也无法回到那个只要宣称济慈作品赏心悦目或是弥尔顿作品弥漫着勇猛的精灵就足以算得上文学批评的时代。我们不能怀抱这样的错觉,即理论整个就是一个鬼使神差的错误,没有一个仁慈的灵魂为我们敲响警世的大钟。这会儿我们醒悟过来了,可以回到费尔迪南·德·索绪尔辛勤耕耘之前的时代。如果“理论”意味着对于我们未来设想的一番理性的、系统化的反思,它一如既往的不可或缺。但是我们现在生活在那个可以称之为“高理论”之后的余波时代。这个时代因为杰出思想家如阿尔都塞、巴特和德里达等的真知灼见而非常富有,但这个时代在诸多方面又已经离他们而行远。<sup>⑬</sup>

“你不能再一次走进家门”是一句西方格言,伊格尔顿在

这里表达的感伤情怀与这句格言中所蕴涵的意蕴似乎相差不远。家是在生命不息之旅的休憩之所;家也是你随身携带的思想之物。伊格尔顿说得不错,我们生活在“后理论”时代,我们不能再一次走进理论的“家门”,但是“后理论”并不意味着“无理论”。只要我们人类存在,只要这个存在是道德的和社会的,我们总会有关于自我与他者的意识,有关于环境和生命的意识。这些意识不同于之前的理论,但是它们的功用无出其右。伦理批评应该算是这些多元意识中的一员,它为这种我们且称之为“文学”的自我关怀的写作而存在。也许伦理批评达不到理论前辈创立的思想高度,但是在现今这样一个飞速变化的“后一切”时代,它是我们所能使用的最佳批评工具之一。

注释:

- ①⑧⑬ Wayne C. Booth, *The Company We Keep: An Ethics of Fiction*, Berkeley, CA: The University of California Press, 1988, p. 15, p. 5, p. 3.
- ② John Gardner, *On Moral Fiction*, New York: Basic Books, 1977, p. 23.
- ③④ Terry Eagleton, *After Theory*, New York: Basic Books, 2003, p. 1, p. 2.
- ⑤ Martha Claven Nussbaum, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, New York: Oxford University

Press, 1990, pp. 169—170.

⑥ 这些诘责的详细内容参见 John Krapp, *An Aesthetics of Morality: Pedagogic Voice and Moral Dialogue in Manu, Camus, Conrad and Dostoevsky*, Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2002, pp. 2—5.

⑦ 对那些对柏拉图关于诗歌与社会的复杂的论述感兴趣的读者,请参见《理想国》第二部的后三分之一和第三部的前半部分。James Adam, ed., *The Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

⑨ Simon Critchley, *The Ethics of Deconstruction*, Derrida and Levinas, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999, pp. 10—15.

⑩ J. Hillis Miller, *The Ethics of Reading*, New York: Columbia University Press, 1986, p. 59.

⑪ Paul de Man, *Allergies of Reading*, New Haven, CT: Yale University Press, 1979, p. 86.

⑫ David Parker et al., eds., *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory*, New York: Oxford University Press, 1998, pp. 1—17.

⑬ Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, p. 72.

⑭ Christopher Clausen, “Moral Inversion and Critical Argument,” *Georgia Review* 42 (Spring 1988), p. 11.

(上接第 16 页)

这种挪用的教训,即“我们甚至没有控制我们所控制的”<sup>⑮</sup>为了进一步修正和强调这一点的危险程度,我们可以这样说,所有的爆炸都是自杀性爆炸。而那不过是不能理解射击、感觉的可出错以及透明身体的不透明的人的一个教训罢了。

注释:

- ① 本文是为 2009 年 7 月在澳大利亚南部阿德莱德大学召开的一个学术会议而著,因此行文有便于讲读的考虑,希望读者能够迁就这些修辞的特征。
- ② Foucault, Michel, *Death and the Labyrinth* (Charles Ruas, Trans.), NY: Doubleday, 1986, p. 109.
- ③④⑤ Foucault, Michel, “Utopian Body,” In C. A. Jones (Ed.), *Sensorium* (229—234), Cambridge, MA: MIT Press, 2006, p. 231, p. 231, p. 106.
- ⑥⑧⑨⑩⑪⑬⑭ Foucault, Michel, *The Birth of the Clinic* (A. M. Sheridan Smith, Trans.), New York: Vintage, 1994, pp. xii—xiii, p. 195, p. 108, p. 108, p. 197, p.

197, p. 198.

⑦ 关于这一点,波德里亚在他论海湾战争的论文中有详细讨论。保罗·维尔奥 (Paul Virilio) 在他的《想象机器》(The Vision Machine)、《战争与影院》(War and Cinema) 及《沙漠天空》(Desert Sky) 中也有论述,我自己也在《波德里亚在当下》(Baudrillard Now) 中详细地探讨了其与波德里亚之间的关系。

⑮ 参看出自阿克的《福柯之后》中所收的欧哈拉的“福柯曾是什么”一文,第 71—96 页。

⑬ 参看“孟买:作为目标的城市”,瑞恩·毕晓普,塔尼厄·洛伊编,《理论、文化与社会》26, pp. 7—8, 2009.

⑭ 参看本杰明·布拉登的“论地理信息与谷歌哈里发:除孟买以外”(On Geoscapes & the Google Caliphate Except Mumbai), 见“孟买:作为目标的城市”,瑞恩·毕晓普,塔尼厄·洛伊编,《理论、文化与社会》26, 7—8, 2009.

⑰ Baudrillard, Jean, *Screened Out* (C. Tumer, Trans.), London: Verso, 2002, p. 174.

⑱ Bishop Ryan, ed., *Baudrillard Now*, Cambridge: Polity, 2009, p. 335.