



拜德雅
Paideia
人文丛书

铃与哨

更思辨的实在论

*Bells and Whistles:
More Speculative Realism*

[美] 格拉汉姆·哈曼 (Graham Harman) | 著

黄芙蓉 | 译



西南师范大学出版社
国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

铃与哨

更思辨的实在论

[美] 格拉汉姆·哈曼(Graham Harman) | 著

黄芙蓉 | 译



西南师范大学出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

图书在版编目 (CIP) 数据

铃与哨：更思辨的实在论 / (美) 格拉汉姆·哈曼
著；黄芙蓉译. — 重庆：西南师范大学出版社，
2018.6

ISBN 978-7-5621-9358-6

I. ①铃… II. ①格… ②黄… III. ①实在论—文集
IV. ①B089-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 110236 号

拜德雅·人文丛书

铃与哨：更思辨的实在论

LING YU SHAO: GENG SIBIAN DE SHIZAILUN

[美] 格拉汉姆·哈曼 著
黄芙蓉 译

特约策划：邹 荣 任绪军

特约编辑：邹 荣

责任编辑：张 昊

书籍设计：左 旋

出版发行：西南师范大学出版社

地 址：重庆市北碚区天生路 2 号 (400715)

网 址：<http://www.xscbs.com>

印 刷：重庆共创印务有限公司

幅面尺寸：130mm × 185mm 印张：11.5 字数：229 千 插页：32 开 1 页

版次：2018 年 7 月第 1 版 印次：2018 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5621-9358-6 定价：58.00 元

本书如有印刷、装订等质量问题，本社负责调换

版权所有，请勿擅自翻印和用本书制作各类出版物及配套用书，违者必究

拜德雅·人文丛书

学术委员会

○●○

学术顾问

张一兵 南京大学

学术委员（按姓氏拼音顺序）

陈 越 陕西师范大学

姜宇辉 华东师范大学

蓝 江 南京大学

李科林 中国人民大学

李 洋 北京大学

刘悦笛 中国社会科学院

鲁明军 四川大学

陆兴华 同济大学

王春辰 中央美术学院

王嘉军 华东师范大学

吴冠军 华东师范大学

吴 琼 中国人民大学

夏 莹 清华大学

夏可君 中国人民大学

杨北辰 北京电影学院

曾 军 上海大学

张 生 同济大学

朱国华 华东师范大学

重拾拜德雅之学

I

中国古代，士族教育的主要内容是德与雅。《礼记》云：“乐正崇四术，立四教，顺先王《诗》、《书》、《礼》、《乐》以造士。春秋教以《礼》、《乐》，冬夏教以《诗》、《书》。”这些便是针对士之潜在人选所开展的文化、政治教育的内容，其目的在于使之在品质、学识、洞见、政论上均能符合士的标准，以成为真正有德的博雅之士。

实际上，不仅是中国，古希腊也存在着类似的德雅兼蓄之学，即 *paideia* (παιδεία)。*paideia* 是古希腊城邦用于教化和培育城邦公民的教学内容，亦即古希腊学园中所传授的治理城邦的学问。古希腊的学园多招收贵族子弟，他们所维护的也是城邦贵族统治的秩序。在古希腊学园中，一般教授修辞学、语法学、音乐、诗歌、哲学，当然也会讲授今天被视为自然科

学的某些学问，如算术和医学。不过在古希腊，这些学科之间的区分没有那么明显，更不会存在今天的文理之分。相反，这些在学园里被讲授的学问被统一称为 *paideia*。经过 *paideia* 之学的培育，这些贵族身份的公民会变得“雅而有德”（καλὸς κἀγαθός），这个古希腊语单词形容理想的人的行为，而古希腊历史学家希罗多德（Ἡρόδοτος）常在他的《历史》中用这个词来描绘古典时代的英雄形象。

在古希腊，对 *paideia* 之学呼声最高的，莫过于智者学派的演说家和教育家伊索克拉底（Ἴσοκράτης），他大力主张对全体城邦公民开展 *paideia* 的教育。在伊索克拉底看来，*paideia* 已然不再是某个特权阶层让其后代垄断统治权力的教育，相反，真正的 *paideia* 教育在于给人们以心灵的启迪，开启人们的心智，与此同时，*paideia* 教育也让雅典人真正具有了人的美德。在伊索克拉底那里，*paideia* 赋予了雅典公民淳美的品德、高雅的性情，这正是雅典公民获得独一无二的人之美德的唯一途径。在这个意义上，*paideia* 之学，经过伊索克拉底的改造，成为一种让人成长的学问，让人从 *paideia* 之中寻找到属于人的德性和智慧。或许，这就是中世纪基督教教育中，及文艺复兴时期，*paideia* 被等同于人文学的原因。

2

在《词与物》最后，福柯提出了一个“人文科学”的问题。福柯认为，人文科学是一门关于人的科学，而这门科学，绝不是像某些生物学家和进化论者所认为的那样，从简单的生物学范畴来思考人的存在。相反，福柯认为，人是“这样一个生物，即他从他所完全属于的并且他的整个存在据以被贯穿的生命内部构成了他赖以生活的种种表象，并且在这些表象的基础上，他拥有了能去恰好表象生命这个奇特力量”¹。尽管福柯这段话十分绕口，但他的意思是很明确的，人在这个世界上的存在是一个相当复杂的现象，它所涉及的是我们在这个世界上的方方面面，包括哲学、语言、诗歌等。这样，人文科学绝不是从某个孤立的角度（如单独从哲学的角度，单独从文学的角度，单独从艺术的角度）去审视我们作为人在这个世界上的存在，相反，它有助于我们思考自己在面对这个世界的错综复杂性时的构成性存在。

其实早在福柯之前，德国古典学家魏尔纳·贾格尔（Werner Jaeger）就将 *paideia* 看成一个超越所有学科之上的人文学总体之学。正如贾格尔所说，“*paideia*，不仅仅是一个符号名称，更是代表着这个词所展现出来的历史主题。事实上，和其他非常广泛的概念一样，这个主题非常难以界定，它

1 米歇尔·福柯，《词与物》，莫伟民译，上海：上海三联书店，2001，459-460。

拒绝被限定在一个抽象的表达之下。唯有当我们阅读其历史，并跟随其脚步孜孜不倦地观察它如何实现自身，我们才能理解这个词的完整内容和含义。……我们很难避免用诸如文明、文化、传统、文学或教育之类的词汇来表达它。但这些词没有一个可以覆盖 *paideia* 这个词在古希腊时期的意义。上述那些词都只涉及 *paideia* 的某个侧面：除非把那些表达综合在一起，我们才能看到这个古希腊概念的范畴”¹。贾格尔强调的正是后来福柯所主张的“人文科学”所涉及的内涵，也就是说，*paideia* 代表着一种先于现代人文科学分科之前的总体性对人文科学的综合性探讨研究，它所涉及的，就是人之所以为人的诸多方面的总和，那些使人具有人之心智、人之德性、人之美感的全部领域的汇集。这也正是福柯所说的人文科学就是人的实证性 (*positivité*) 之所是，在这个意义上，福柯与贾格尔对 *paideia* 的界定是高度统一的，他们共同关心的是，究竟是什么，让我们在这个大地上具有了诸如此类的人的秉性，又是什么塑造了全体人类的秉性。*paideia*，一门综合性的人文科学，正如伊索克拉底所说的那样，一方面给予我们智慧的启迪；另一方面又赋予我们人之所以为人的生命形式。对这门科学的探索，必然同时涉及两个不同侧面：一方面是对经典的探索，寻求那些已经被确认为人的秉性的美德，在这

1 Werner Jaeger. *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Vol. 1. Oxford: Blackwell, 1946, p. i.

个基础上，去探索人之所以为人的种种学问；另一方面，也更为重要的是，我们需要依循着福柯的足迹，在探索了我们在这个世界上的生命形式之后，最终还要对这种作为实质性的生命形式进行反思、批判和超越，即让我们的生命在其形式的极限处颤动。

这样，*paideia* 同时包括的两个侧面，也意味着人们对自己的生命和存在进行探索的两个方向：一方面它有着古典学的厚重，代表着人文科学悠久历史发展中形成的良好传统，孜孜不倦地寻找人生的真谛；另一方面，也代表着人文科学努力在生命的边缘处，寻找向着生命形式的外部空间拓展，以延伸我们内在生命的可能。

3

这就是我们出版这套丛书的初衷。不过，我们并没有将 *paideia* 一词直接翻译为常用译法“人文学”，因为这个“人文学”在中文语境中使用起来，会偏离这个词原本的特有含义，所以，我们将 *paideia* 音译为“拜德雅”。此译首先是在发音上十分近似于其古希腊词汇，更重要的是，这门学问诞生之初，便是德雅兼蓄之学。和我们中国古代德雅之学强

调“六艺”一样，古希腊的拜德雅之学也有相对固定的分目，或称为“八艺”，即体操、语法、修辞、音乐、数学、地理、自然史与哲学。这八门学科，体现出拜德雅之学从来就不是孤立地在某一个门类下的专门之学，而是统摄了古代的科学、哲学、艺术、语言学甚至体育等门类的综合性之学，其中既强调了亚里士多德所谓勇敢、节制、正义、智慧这四种美德（ἀρετή），也追求诸如音乐之类的雅学。同时，在古希腊人看来，“雅而有德”是一个崇高的理想。我们的教育，我们的人文学，最终是要面向一个高雅而有德的品质，因而我们在音译中选用了“拜”这个字。这样，“拜德雅”既从音译上翻译了这个古希腊词汇，也很好地从意译上表达了它的含义，避免了单纯叫作“人文学”所可能引生的不必要的歧义。本丛书的logo，由黑白八点构成，以玄为德，以白为雅，黑白双色正好体现德雅兼蓄之意。同时，这八个点既对应于拜德雅之学的“八艺”，也对应于柏拉图在《蒂迈欧篇》中谈到的正六面体（五种柏拉图体之一）的八个顶点。它既是智慧美德的象征，也体现了审美的典雅。

不过，对于今天的我们来说，更重要的是，跟随福柯的脚步，向着一种新型的人文科学，即一种新的拜德雅前进。在我们的系列中，既包括那些作为人类思想精华的经典作品，也包括那些试图冲破人文学既有之藩篱，去探寻我们生命形式的可能性的前著作。

既然是新人文科学，既然是新拜德雅之学，那么现代人文科学分科的体系在我们的系列中或许就显得不那么重要了。这个拜德雅系列，已经将历史学、艺术学、文学或诗学、哲学、政治学、法学，乃至社会学、经济学等多门学科涵括在内，其中的作品，或许就是各个学科共同的精神财富。对这样一些作品的译介，正是要达到这样一个目的：在一个大的人文学的背景下，在一个大的拜德雅之下，来自不同学科的我们，可以在同样的文字中，去呼吸这些伟大著作为我们带来的新鲜空气。

- 中译本序 -

本书中文版得以问世，对此我深感荣幸。本书是一部论文和演讲集，源于对象引导本体论作为显性文化力量崭露头角的那一时期。尽管早在 2009 年，列维·布莱恩特 (Levi Bryant) 创造了“对象引导本体论”一词，但当时我在自己的研究领域已是小有成就，即便此时还在对象引导研究的初始阶段，并且只是我研究生期间暧昧不明的研究方向，但我对此仍记忆犹新，仿佛就在昨天。或许，序言是为中国读者简单介绍对象引导本体论思潮之历史的上佳之处。因为，较之于美国读者，他们对此可能不甚熟悉。

我的初衷仅仅是为阐释海德格尔哲学，尽管迄今为止，这一阐释仍未得到海德格尔研究学者的欣然接受，或者说时至今日，仍未获得多数学者的热情接受。海德格尔的《存在与时间》是 20 世纪哲学的经典之作，此书的每一位读者都熟

悉书中开始部分提到的著名的工具分析。尽管早期的现象学主要研究的是对象如何出现在意识之中，但海德格尔却指出这是我们与诸物打交道的一种特殊方式。大多数情况下，我们对诸物视而不见。无论是在建筑工程中使用的锤子，正常运行的身体器官，还是呼吸大气中的氧气，我们都不会注意到对象，直至它损坏或失灵才有所察觉。在此之前，对象通常处于我们意识之外。它们属于一个完整的工具体系，在此体系中，工具的个性融入人类此在具有广泛蓝图的更大整体之中。通常我们会这样理解：海德格尔认为无意识的行为产生于有意识的理论之前，只有当无意识行为不奏效时，我们最终才开始从理论出发，去探索这个世界。

然而，这种常见解读有个严重问题。诚然，我们在对某个事物进行观察或思考时，会停留在其表面，或者还原为特征勾勒。一把椅子、一剂化学药品或一幢建筑的本质要远比我们对其感知和认识更深：对象比我们所见、所言要深得多。但与感知或理论一样，我们对诸物的实践并未能让我们与它们有更深的接触。我们在使用锤子或椅子时并未能穷尽其全部实在，海德格尔真正的意图不仅仅是告诉人们理论和实践的严重对立，而是让我们知道理论和实践都不能让我们充分认识诸物，而只是停留在了对其表面的认识。如果事实并非如此，若我们的实践过程能够充分认识诸物，那它们就不会损坏。损坏证明在人类与之接触之外有存余。这样，海德格尔的对象沿袭了伊曼纽

尔·康德的物自体不可知的传统，即对象存在于人的接触之外，人类可以对其进行思考，却无法理解和认识。

请注意，尽管康德在 1780 年代发表其主要著作之后，就已经成为西方哲学泰斗，但如今康德的继承者们认为他的物自体概念并非正确。大部分人都接受德国观念论者对康德的批判的一般性框架：如果我们试图思考思维之外的对象，那么它本身也是一种思维。因此，没有什么东西存在于人类思维封闭的范围之外。这在海德格尔和胡塞尔的理论中是正确的，如同德国观念论者费希特和黑格尔的一样，尽管海德格尔的工具分析的确带我们追溯到关于物自体的论断，但这并非他的本意。这并不足以说明，康德关于实在对象存在于与人类的关系之外的论断的正确性。这是由于不仅人类之外存在着不能够接触的外界，对象互动时也是如此。一个中世纪伊斯兰哲学中最常见的例子：火燃烧棉花时，轻而易举就能将其化为灰烬，然而，棉花的很多特性与火并不相关，火只是接触了棉花的可燃性，对棉花的其他特性却是一无所知。这样看来，宇宙中的每一种关系，无论人类参与与否，总是受到存在于关系之外、不涉身其中的物自体的影响。火与棉花之间的因果互动并不是火本身和棉花本身之间的互动，而是两个对象的感官特征勾勒之间的互动，因而，关系性必须总是对象间非直接形式的接触，而非直接的。尽管对象引导本体论是后康德哲学中第一个明确提出这一观点的，但类似的观点已经出现在其他领域。在生物学哲学

中，智利学者哈姆伯特·马图拉纳（Humberto Maturana）和弗朗西斯科·瓦里拉（Francisco Varela）发现，细胞是稳定的单元，它极力维持自身的稳定，与外界最多只是间接交流。“二战”以来最杰出的理论家之一，德国社会学家尼克拉斯·卢曼（Niklas Luhmann）从中获得灵感，认为社会交流只是在交流之中发生，而不是发生在作出这样交流的个体之间。

此类论点使对象引导本体论着力强调美学在哲学中的基础作用。尽管直接认识世界和交流是不可能的，但是可以间接地进行，通过隐喻等“不言而喻”的手段，还有更一般性的，间接的暗示、威胁和影射这些在人类交流中常见的方式。最终，即使哲学本身也是一种知识，但也只不过是一种“不言而喻”。希腊词汇 *philosophia* 的意思是爱智慧，但并非实际的智慧。苏格拉底从来未能给事物下个好定义，他所说的他唯一知道的就是他的无知，这并非反讽。

多年以来，作出此论断的只有我自己。但 2007 年，在伦敦金史密斯学院（Goldsmiths College）举办的思辨实在论工作坊中，对象引导本体论成为四个哲学思潮之一而闻名。不久之后，许多像伊恩·伯格斯特（Ian Bogost）、列维·布莱恩特、蒂莫西·莫顿（Timothy Morton）等研究对象引导的思想家加入了我的行列，他们每个人都提出了自己的研究方法。艺术家和建筑学家将对象引导本体论看成是其领域解决问题的方法，之后，社会和组织领域的理论家亦是如此。我收到了来自世界

各地的讲座邀约，2014年6月，我满怀愉悦地踏上了第一次中国之旅，在北京的一次学术会议上作了发言。

对象引导本体论仍是个崭新的哲学领域，在与无数其他领域碰撞中发展其原则。在任何领域，对象必须超越它们涉身其中的关系，这一点具有十分重要的意义：最终，这将扩展到每个研究领域。我希望本书的出版，能让中国读者更容易地了解，在过去的四分之一世纪，自1992年起我便投身其中的这种思维方式，当时，我第一次试图开创一种对海德格尔的新的解读方式。本书中的论文和讲座囊括了我最挚爱的那个阶段，即对象引导本体论在英语学界逐渐被更广泛的公众认知的时期。也允许我感谢本书的译者黄芙蓉，她曾就本书内容提出了颇有见地的问题。在此，我要对她表示感谢。

格拉汉姆·哈曼

洛杉矶

2017年3月

目 录

- 总 序 | 重拾拜德雅之学 /iii
- 中译本序 /xi
- 铃与哨：更思辨的实在论 /1**
- 前 言 /3
- 1 思辨实在论 / 对象引导哲学简论 (2010) /7
- 2 回归形而上学 (2011) /13
- 3 对对象引导本体论的四种最典型的反驳 (2011) /42
- 4 对象引导哲学与彻底的经验主义 (2011) /53
- 5 对象引导哲学的 76 个论点 (2011) /77
- 6 对路易·莫雷勒的回应 (2012) /88
- 7 发现对象比消除对象更重要 (2012) /97
- 8 事物皆无关联 (2012) /125
- 9 与吉檀迦利·丹格的访谈 (2012) /157
- 10 加西亚的丛林 (2012) /163
- 11 第一次在俄罗斯的对象引导本体论讲座 (2012) /193

- 12 作为哲学家的麦克卢汉 (2012) /218
 - 13 哲学家和建筑学家的非 - 关联性 (2012) /240
 - 14 与埃里克·布莱恩格勒松的访谈 (2012) /264
 - 15 重新审视同一性与充足理由 (2013) /274
 - 16 海德格尔关于存在和因果关系的论述 (2013) /309
- 译后记** /343

铃与哨

更思辨的实在论

Bells and Whistles

More Speculative Realism

前 言

2010年年末，零度出版社（Zero Books）出版了我的论文集《面向思辨实在论：论文与讲座集》¹。该书的各章按照时间顺序，收录了1997—2009年的论述，即我在德保罗大学（DePaul University）攻读博士学位的最后几年到思辨实在论运动初期的那几年。《面向思辨实在论》的影响力远超预期。该书的结构安排明确地体现了作者的成长过程，因而其中蕴含的哲学倾向也更加鲜明。前几章中那个努力寻找自己声音的研究生，被后面章节中仅用了12年就赢得国际声誉的作者取代。每一章开篇中斜体字²的介绍进一步延伸了书的线性时间感，而这一点通常被看作失败的或者戏剧性的，多数学者在总结自己职业生涯的时候会将这段经历略过不提。这种结构本意也是鼓励大批备受压抑、心怀沮丧的研究生们，似乎在说：“你眼下的籍籍无名，微弱的创造力，你被会议或者出版商拒稿的经历，你和暴君一样的导师之间的较量，十年之后都将无足轻重。”自2010年以来，从言辞辛辣的读者邮件来看，对这类带着心理创伤的群体来说，本书会有不错的疗伤作用。

1 Graham Harman, *Towards Speculative Realism: Essays and Lectures*. (Winchester, UK: Zero Books, 2010.)

2 中译本中已改为仿宋体。——编者注

《铃与哨》与《面向思辨实在论》如出一辙，只是收录的论文的时间跨度是从 2010 年到 2013 年早些时候：这段时期主要是学者在公众视野下的论战而不是默默无闻的研究生的无用挣扎。在书的最后两章，我们发现了一个鲜明的变化：思辨实在论和对象引导本体论学派发生了分裂，其初创成员开始积极道出彼此的不同意见。特里斯坦·加西亚，一位前途无量的年轻法国哲学家（见本书第 10 章）出现在英语学界，几近动摇了思辨实在论者的战线。同时，在我的工作环境中也酝酿着一些意义深远的其他变化。

因为本书的各个章节是独立成章的，并不是一部结构完整著作的有机部分，读者可能会发现某些重复的内容：海德格尔的工具-分析论经常出现，还有胡塞尔对特瓦尔多夫斯基观点的转变，针对对象的向上还原和向下还原，以及对布鲁诺·拉图尔在 1999 年的论断——实体不过是其转变、修正、扰动或者创造的东西——持续的批判。昆汀·梅拉苏常常是争论的焦点；列维·布莱恩特的理论引起的争议相对少一点儿。因为《铃与哨》中都是演讲、访谈或者博文，从整体来看，文风并不正式。在我 2011 年关于梅拉苏的著作中，我曾声言研究一个刚刚进入公众视野，尚且在世的哲学家的益处。¹《铃与哨》与《面

1 Graham Harman, Quentin Meillassoux: *Philosophy in the Making*. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.)

向思辨实在论》一样，让读者详细地看到我学术生涯的最新进展，不断瞥见我的成功、失败和冲突。这样，他们能够将每个章节看作被嵌入更广阔的人类生活之中，或许能够将他们人生中遇到的阻碍看作一种思想冲突，而不是当成偏离了不朽理论的个人传记。

随着年岁增长，写作变得更加容易（尽管更难有阅读的时间）。有规律的生活带来了平静，年轻时的焦虑自然地减退，人近中年时思想活力逐渐衰退，这些都让我开始漠视想象中的威胁，被邀约讲座或约稿、明晰的职业动力、更安定的私人生活和经济状况，对于自己知识分子生涯拥有了更多自信——所有这些因素都导致了迟缓的创造力。每年都写出多部著作的“德里达们”和“齐泽克们”并不比你多出 30 倍的精力，他们只是比你年长 3 倍，受欢迎程度强 10 倍。人变得不再矫情，蔑视你所处时代倏忽而逝的压力，关注你最看重的，这样，某一天你会发现，你的思想已经成熟，也被人需要。

为提前应对任何对本书调侃式的疑问，哪些是铃，哪些是哨，我们可以用哨来描述简短的第 1 章、第 5 章、第 9 章和第 14 章，包括博文、未发表的片段、两次访谈。其他章都是讲座或者文章，是更传统的一类，此处“铃”的隐喻也可以用诸如手风琴、手鼓、巴松管或其他更响亮的乐器替代，敬请读者随意选择。

1 思辨实在论 / 对象引导哲学简论(2010)¹

和传统的印刷媒体一道，博客空间在传播思辨实在论和对象引导本体论中的作用愈发重要。如果网络哲学世界时常像是充斥着枪战、警官和偷马贼的西部荒野，那么，在那里也会有开拓者的正义和散落的金块。2009年1月，我创建了博客，名为“对象引导哲学”。我的昵称是扎马雷克博士 (Doctor Zamalek; 指的是我家附近的开罗岛)。经过了短暂关闭，博客于2009年3月又在另一个稍有不同的地址开放²。下面这篇博文写于2010年7月23日，在常规的学术刊物中经常被引用，因此收入这个选集中似乎会有所裨益。博客的主题是我集中研究的两个哲学运动：思辨实在论 (Speculative Realism) 和对象引导本体论，两者有交叉之处，但又不尽相同。时至2010年夏天，两个术语越来越被公众混淆，因而需要明确两者的区别。我没有改掉博客文章特有的即兴特征，或是随意的风格，只是做了诸如标点、分段之类的小修订，此外，还就相关材料

1 2010年7月23日的博文可见于下面的网址：<http://doctorzamalek2.wordpress.com/?s=brief+sr%2Ffoo+tutorial> (2018年4月18日访问，后同。——编者注)

2 <http://doctorzamalek2.wordpress.com/>

增加了几个解释性脚注。

过去的几周里，日渐增多的电子邮件纷纷而至，多数都是令人高兴的。我也发现人们混淆了思辨实在论和对象引导本体论。例如，昆汀·梅拉苏（Quentin Meillassoux）有时会被错误地称为“对象引导哲学家”。因此，针对那些不熟悉我博文的人，我在此处重新作个总结，来解释两个术语的区别。

思辨实在论

这个术语为雷伊·布拉西耶（Ray Brassier）新创。时为2006年，他建议我们两个，再加上昆汀·梅拉苏和伊恩·汉密尔顿·格兰特（Iain Hamilton Grant）见面。最终，会面在2007年4月得以成行。¹

最初，我们还费尽心思地试图找个合适的词来给那群人命名。尽管我自己是反唯物论的，我曾经想妥协，称之为“思辨唯物论”，这是梅拉苏给自己哲学起的名字。但在这次会面得以实现之前几个月，布拉西耶提出了我十分喜爱的“思辨实在论”这一术语。出于各自的理由，他和梅拉苏最终放弃了这个

1 关于思辨实在论运动的历史，参见 Graham Harman, *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*, pp.77-80。2007年4月伦敦大学金史密斯学院的稍作改动的录音原文见 Ray Brassier, et al., "Speculative Realism," *Collapse III* (2007), pp.306-449。

词。但是，我仍然十分钟爱这个词。

“思辨实在论”这一概念的范围极其宽泛。若想做个思辨实在论者，只需反对“关系主义”，这个词由梅拉苏创造，用来指称将所有哲学建基于人类和世界相互作用之上的那类哲学（今天依然占据着主导地位）。

请注意，思辨实在论者甚至就关系主义谬误之处都没有达成一致！例如，梅拉苏不认同关系主义，因其赞同“有限性”，有限性是指人类无法获得任何绝对知识。但是他接受某些关系主义中的观点，即“如果我们不想到 X，就无法认识这个处于思维之外的 X，因此我们不能逃离思维的范围。”（他只是想激化这个困境，进而从中获得绝对知识。梅拉苏并非传统意义上的实在论者；德国观念论才是其真正的家园，齐泽克和他一样，也属于此类，类似的哲学家还有巴迪欧，尽管程度上稍逊色一些。）¹

而我认为关系主义的症结恰恰是上述观点的反面。我不介意接受关于有限性的观点，在我看来有限性似乎是不可避免的。我不接受的反而是关系循环（correlational circle）（“如果不能将 X 变成思维的一部分，就不能够认识非思想 X”）是有效的这一观点。但我认为这个论断有失严谨。

1 关于梅拉苏对德国观念论的接受与反对的犹豫立场，参见我对他的访谈 Harman, Quentin *Meillassoux: Philosophy in the Making*, pp.159-174.

无论如何，具有新实在论者倾向的各类哲学家在一般的大陆哲学体系内发展自己的理论，对他们来说，思辨实在论是有价值的涵盖性术语，但是，最早的四个发起人将不会再次会面，因为其理论实在是太过迥异。

对象引导哲学

这个词是我在 1999 年所创。（我并不知道是否有人比我更早地使用这个词，但是如果有人告知我，我将十分乐意表达感激之情。）

其他早期思辨实在论者都没有研究对象引导哲学。实际上，他们都是以各自的方式反 - 对象。（这其中甚至包括格兰特。和布拉西耶或者梅拉苏的观点相比，他的立场和我还更接近。他并不认为世界首要是由单个实体构成。对他来说，这些实体是通过更原始的、整体的能量受到阻碍或者延迟而产生。

对象引导哲学可以被看成思辨实在论的亚种（尽管它的诞生早了七八年）。要成为思辨实在论者，只要反对关系主义即可，理由自定。想要成为对象引导哲学家，你仅仅需要认为单个实体，不论其大小，都是宇宙的终极物质。请注意，这也包括布鲁诺·拉图尔和阿尔弗莱德·诺斯·怀特海；我定义实体的方式可以在最宽泛的意义上将拉图尔的行动者和怀特海的现实

实体（可能甚至包括社会）也定义为“对象”。

但是我批判了怀特海和拉图尔理论中将这些单个实体还原为实体间关系的论断。¹我还坚持这一观点，尽管有一种论断在逐渐升温，即认为怀特海和拉图尔并未这样论述。我愿意继续在这个领域内为我的观点辩护，但是我却想不出如何回避这一点。他们两个人不仅将实体还原为关系，对此还坦然地引以为傲。的确，两者都将这看成是自己的创见。

总之，对象引导哲学涉及相当普遍的最低标准，可以让有充分的变化空间。你可以赞同怀特海的观点，而不赞同我的观点，但仍然是个对象引导哲学家。我的理论不止一个，而是有两个基本原则：

1. 各种大小量级的单个实体（不仅是指微小的夸克和电子）是宇宙的终极构成成分。

2. 这些实体永远不会被任何关系，甚至包括所有可能存在关系的总和所穷尽。对象从关系中隐没。

我认为，我哲学观点的其余部分都是由这两点发展而来。相关的术语“对象引导本体论”是由列维·布莱恩特（Levi Bryant）于2009年所创。2010年，列维·伊恩·博格斯特（Ian Bogost）和我，还有史蒂文·萨维罗（Steven Shaviro）和芭芭拉·

¹ 我对拉图尔哲学的全面分析，见 Graham Harman, *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. (Melbourne: re.press, 2009.)

斯达福 (Barbara Stafford) (后两者是善意的内行批判学者) 在位于亚特兰大市的佐治亚理工学院开启了对对象引导本体论的运动。

谨以此文明确两者之差异。

的确，我认为自己既是思辨实在论者，也是对象引导哲学家，正如我认为自己是美国公民，同时也是爱荷华州的永久居民。对象引导哲学可以被看作是一个更大的实在论者联盟中的“州”。

2 回归形而上学(2011)

本文是在2011年4月9日第16届哲学年会上所作的主题发言，年会是由位于费城城郊的维拉诺瓦大学举办的。讲座批判了几个“还原论者”和“内在论者”的对象研究取向（在其他地方我称之为“向下还原”[undermining]和“向上还原”[overmining]取向）。在这次批判基础上，我简单地勾勒出对象的四重结构模型，这是在零度出版社出版我的《对象的四重结构》（*The Quadruple Object*）英文版之前几个月的事。在个人层面，在这个时刻我感觉一切又回到了原点。1990年10月，我第一次来到维拉诺瓦，当时是一名新入学的研究生，平生第一次参加学术会议：现象学与存在哲学学会（SPEP）年会。我记得在1990年的会议上，颇感笨拙，那时我只是名司机，用宾州州立大学的车接送教师和学长。而在第一次来维拉诺瓦仅仅过了20年，我竟然在1990年那次会议会址的对面作主题发言。过去20年间的艰辛工作不时闪过脑海。会后，我驱车回到本科时的母校，位于安纳波利斯的圣约翰大学，这也是20年来的第一次。在圣约翰大学图书馆里，我找到了从前在海德格尔的《论根据的本质》（*Vom Wesen*

des Grundes) 英文版中用铅笔写下的笔触稚嫩的笔记(从1988年开始), 看到这些笔记中展示出的粗浅努力, 既深感喜悦又略感沮丧。我在圣约翰大学旧时的师长, 无人能够一眼把我认出, 而且其中一些显然在我当面详细讲述了一些旧事之后, 仍然没能把我记起。奇怪的是他们的健忘与其说是令人不快, 不如说是令人再无拘束了。为什么要受到其他人都无法记起的事情困扰呢? 而且, 费城机场查看我护照的官员对我的到来表现得尤为无礼。在埃及待了十几年之后, 在他们用荒唐的嘲讽态度质询我, 并且粗暴地检查了我的行李之后, 尽管耳边听到那句可笑的“欢迎回来!”, 我终于在自己的国家被看成了外国人。我租来的车里的GPS带着我在费城城郊绕了两个多小时圈子, 才终于带我到了市中心的宾馆。

几乎从一开始, “形而上学”在大陆哲学中就是一个不受欢迎的术语, 只有少数引人瞩目的例外: 人们首先会想到的是伊曼纽尔·列维纳斯(Emmanuel Levinas)对这个词的正面用法。¹列维纳斯是证明此规则的例外, 因为他的形而上学转向显然偏向了神学, 因而经常被批判。相关的术语“本体论”

1 参见 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. A. Lingis. (Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic, 1991.)

的境遇则相对好一些,例如在海德格尔的早期学说中。¹但是,即使是“本体论”一词在后海德格尔学派的大陆哲学思想中也并非关键词之一。实际上,这两个词源自于不同的历史时期。众所周知,“形而上学”一词源自于亚里士多德思想的编辑者,他们将 *ta meta physika* (意思是在其著作《物理学》[*Physics*] 之后的写作) 重新定义为在物理之“上”。在那些对哲学造诣颇深的人群中,“本体论”的词源也鲜为人知,似乎这个词是在 17 世纪之后才得以兴起。其实没有必要纠结词源学,持有不同学说的思想家们一直在不断地重新定义这两个术语。然而,如果和最近的大陆哲学思想联系起来,“形而上学”一词的意思就相对清晰了。请允许我首先描述“形而上学”在我们圈子里的用法,并简单地陈述一下我对其观点的立场。

首先,从本体神学论的视角批判形而上学,这是由海德格尔定义,德里达继续进行的工作。²他们对此的不满在于,形而上学总是在场的形而上学。一种特殊形式的存在被提高到存在本身的高度,作为其他事物的基础 (*foundation*)。不管是水、

1 参见 Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. J. Macquarrie & E. Robinson. (New York: Harper, 2008.)

2 参见 Jacques Derrida, *Of Grammatology*, trans. G. C. Spivak. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976.) 然而,德里达对在场的批判有明显的反-实在论的意味,我认为这和海德格尔自己的倾向相左,关于海德格尔和德里达在这一点上的分析,参见 Graham Harman, "The Well-Wrought Broken Hammer: Object-Oriented Literary Criticism," *New Literary History*, Spring 2012, Vol.43, No.2, pp.195-199.

气、原子或者前苏格拉底时期学者认同的无限定 (apeiron 或 boundless)、柏拉图的型相 (forms)、亚里士多德的第一实体 (substances)、中世纪哲学的上帝、乔尔丹诺·布鲁诺 (Giorano Bruno) 的物质、笛卡尔的本质 (substances)、莱布尼兹的单子 (monads)、经验主义的印象 (impressions) 和观念 (ideas)、康德的范畴 (categories)，还是追随康德的观念论者的主体或精神、叔本华的意志、尼采的权力、胡塞尔的现象和柏格森的生命力 (élan vital)，内在于世界的某种实体被看作世界本身的根源。那个特殊的实体总是被描述为直接存在于思维中，或者至少是存在于世界之中，这意味着在原则上可以用一个已知的特征列表对它加以描述，其他的存在都可以用每一个哲学流派中那个被选的神来解释。我认为对本体神学论的批判是 20 世纪哲学前进的最大一步，应该被支持甚至被扩展。我今晚的目标就是捍卫我自己尚未被批判的对象概念，甚至将其作为对这一概念的最好扩展。

第二，将形而上学看作本体神学论，对其进行的批判经常被看成对实在论的批判。这似乎有点儿矛盾。毕竟要批判本体神学论，就要求在世界上最重要的实体的新模型中，被看作是万物根源的某物总在逃避在场。例如，海德格尔哲学的驱动力源于他对胡塞尔的意识中现象的在场的批判。¹ 实

1 见 Martin Heidegger, *History of the Concept of Time: Prolegomena*, trans. T. Kisiel. (Bloomington, IN: 2009.), 特别参见前 100 页左右的内容。

在界除了现象的在场之外仍有存余,这似乎就引出了实在论,即独立于思维的实在的理论。但是,即使是海德格尔也常被当成是反实在论者(如在李·布拉维尔 [Lee Braver] 的本应是卓越的论著中¹),德里达实际上也是个反实在论者,尽管有少数声音论证他始终都是实在论者。²我认为这种观点显然是错误的,只需看一下诸如《白色神话学》这样的论文。³此处,德里达从亚里士多德坚称物的单一性的(univocal)存在必须在各种对其描述的多样性背后这个论断跳到了论证并不充分的断言,他说亚里士多德认为词语(terms)必须有单一性的(univocal)意义,尽管这一点在亚里士多德对诗人和隐喻的赞赏中,无疑早就被驳斥了。⁴成为一个实在论者并不意味着同时也是本体神学论者。相反,我认为只有实在论,只有在我们接触的部分之外存在一个具有实在成分(constitutions)的个体模式,才能够打败本体神学论。回

1 Lee Braver, *A Thing of this World: A History of Continental Anti-Realism*. (Evanston, IL: Northwestern University Press, 2007.)

2 可以在下面的文献中找到一个例子: John D. Caputo, "For Love of Things Themselves: Derrida's Hyper-Realism," *Social Semiotics*, Vol.11, No.1 (2001). 更近的扩展版本可见于迈克尔·马德尔(Michael Marder)晦涩的著作: *The Event of the Thing: Derrida's Deconstructive Realism*. (Toronto: University of Toronto Press, 2009.)

3 Jacques Derrida, "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy," in *Margins of Philosophy*, trans. A. Bass. (Chicago: University of Chicago Press, 1982.)

4 我对德里达对亚里士多德的误读的批判可见: Graham Harman, *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. (Chicago: Open Court, 2005.), pp.110-116.

归我倡导的形而上学中，就是回归实在论，至少据我所知，直到 21 世纪初期，它在大陆哲学界都是有名无实的。¹ 但是我们不应该鼓吹回归本体神学论，海德格尔认为这种回归将是灾难性的，他在这一点上是正确的。尽管本体神学论和实在论被看成是孪生子，我却将两者看成是死敌。只有实在界不会被任何接触还原，无论是与人还是与其他事物接触，这样的实在才能够保证反对这一宣称亲自探寻到了世界本源的本体神学论。

与之类似，有时候科学主义传统信仰者会以轻蔑的口气提起“形而上学”一词。对他们来说，形而上学仅仅意味着在扶手椅上思考概念，而不去和经验事实接触。例如，我自己对实在和感官的区分——意指实在和现象——有时候也在这种轻蔑的意义上被贬低为“形而上学”。² 在这种哲学（相较于认识论，它较少关注科学本身）中，我们遭遇了一系列的形象，需要一些标准来区分可以验证的科学形象和庸俗的、表面正确的“民间”形象。但是这个立足点已经不仅仅是形而上学，而是拙劣的本体神学论的形而上学了。它认为在原则上，一切都可以充分进入人们的认知（即使在实践中只能遵循渐进的过程），只

1 我能够确定的，在大陆哲学中第一个对实在论不加掩饰的辩护可见于 2002 年出版的两本书，其中包括我的一本：Manuel DeLanda, *Intensive Science and Virtual Philosophy*. (London: Continuum, 2002) ; Graham Harman, *Tool-Being*. (Chicago: Open Court, 2002.)

2 例子参见：Ray Brassier, “Concepts and Objects,” pp.47-65 in Levi Bryant et al. (eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. (Melbourne: re.press, 2011.)

需用可行的认识论的方法区分良莠。不再采用水、原子、柏拉图的型相、神，或者笛卡尔的质料等概念，我们现在可以把好的形象作为世界本原。

但是，只要我们陷在形象的层面，即使我们将其中一些判定为科学的，另一些只适合幼稚的人，这并不是真正的实在论。它可能将自己看成是最无懈可击的实在论，因为它做出十分的努力，去摧毁所有的幻象 (illusion)，让我们可以直接面对实在最少的存余。但是这个实在根本不是现实，因为它只是无限渐进地得到我们可以获得的知识。如果实在论描述的实在可以没有能量损失地被转译成人类知识，或者的确被转译成某种关系，那实在论就名不副实了。这就是我今晚的另一个论点，我在出版物中经常论证过，但还是会遇到无数的怀疑：实在论需要一个实在和关系的绝对差异。没有人类的认识论者能够将现实消耗成残渣，同理，没有无生命物能够仅仅通过碰撞就穷尽另一个。实在论并不仅仅意味着整个世界的形象都由科学验证，也不意味着存在着仅仅是独立于人类理解之外的、某种隐没的、令人困扰的存余。相反，它意味着甚至在无生命物的因果关系中，实体也不会相互穷尽。人类的知识处理仿真或者鬼魂是如此，人类的实践活动也是如此，而桌球相互撞击，滚过绿色的毡子台面也是如此。我们可以用扶手椅、图书馆、水床，或者赌场作例子，继续推演，但是经验的结果并不能解决这个问题，因为所有这样的结果都是在先前形而上学的

框架中被理解：一个本体神学论的模型，其中好的形象是实在的认识论基础。

到目前为止，回归形而上学要求回归实在论，并且坚持摒弃本体神学论，包括反对科学主义中，科学在空间和时间、物质、思维和宇宙的形态（contours）等论题中应具有绝对权威的论断。¹但是当今世界中，最富有活力、最具有质疑精神的是哲学家昆汀·梅拉苏，他在其论著中也否认了形而上学，我们需要讨论一下他的观点。在《有限性之后》（*After Finitude*）²一书中，梅拉苏倡导他称之为思辨的思想，而反驳了他称之为形而上学的思想。他认为形而上学意味着必须有一个实体，但是他发现自己必须倡导彻底的偶然性，没有必需的实体也是可能的。这听起来像是对本体神学论批判的重复，实际上是更具体的论断。首先，梅拉苏认为，在本体论对上帝存在的证明中，形而上学达到了顶点，在这一理论中，上帝不仅被看成是宇宙的本原，因为他具有“无限完美的属性”（prodigious predicate），且被看成是必然的。正如梅拉苏所说：“尽管可以坚称，完美的存在应该具有存在性，但人们不能坚称我们认为它是完美的，

1 我对这种独裁的批判，参见 Graham Harman, "I am also of the opinion that materialism must be destroyed," *Society and Space*, Vol.28, No.5, October 2010, pp.772-790.

2 Quentin Meillassoux, *After Finitude: Essay on the Necessity of Contingency*, trans. R. Brassier. (London: Continuum, 2008.)

就意味着它必定存在。”¹在他看来,要拒绝必然实体的存在,必须同时拒绝充足理由律。因为如果一切皆有理由,那个理由也必须有理由,如此类推,这个过程最终还是以某个终极理由结束,其理由也是它本身,这个过程受到了无穷回归的困扰。梅拉苏的论断是,要相信任何事物的理由,自然而然就要求相信一个必然的存在存在于某处。因为这违反了彻底的偶然性,他认为这样就证明了充足理由律必须被摒弃。

事情发生根本不需要理由。(或者说,自然法则发生变化可以没有理由;在这些法则的范围内,诸物的确需要一个理由以某种法则(规律)的方式发生,但我们在此处并不涉及这个矛盾)²我对这些论断的看法是复杂的。一方面,我同意梅拉苏的观点,认为“无限完美的属性”并不成立,也同意没有必然存在(necessary being)存在的观点(其中,一个除了本身没有理由存在的实体通不过本体神学论的测试)。但是,这并不意味着我们应该放弃充足理由律。相反,这个原则十分重要,我们即使需要面对令人痛苦的无尽回归,也要坚持该原则。

那么,为了我们的目标,回归形而上学就意味着接受以下观点。我们必须支持实在论者的观点,即将实在确定为不向人的思维或其他事物在场。我们必须也支持充足理由律。同时,

1 Meillassoux, *After Finitude*, p.32.

2 我对这种不一致性的批判,参见 Harman, *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*, pp.141-145.

我们必须保留对所有形式的本体神学论（包括科学主义）的批判，而且在更一般的意义上，也要批判思维可以直接理解其论题的观点。但是，要支持充足理由律，同时也反对本体神学论中存在实在的终极层面的观点，实际上需要我们认同存在无限回归的观点，或者如我所称的“对象”。

1. 实在从来就不在场

首先，我们需要考虑本体神学论中可以和不可以批判的方面。尽管“神学”这个词经常出现，但是并不是所有的神学都是本体神学论。相信唯一全能的实体创造了天地、评判人的灵魂、决定他们去天堂或地狱、派一个救赎者拯救我们的罪，这种理论可能被其他理由批判，但并不会自动地在本体神学论的测试中失败。宇宙可能是被神创造，或者在大爆炸时被独特的物理奇点创造，正如一切实在可能由次原子的粒子构成。对本体神学论的批判只意味着对在场的批判，在场的理论可以采用两种基本形式的其中一种。第一种，他们相信真实的实在界存在于宇宙的基础之中，因此，其他一切仅仅是在此基础之上的聚合。我们称之为还原论者，因为他们认为实在存在于物质的深层基础中，与之相比，更高层的一切不能作为独立的实在存在。第二种，他们可能认为在思维中在场的事物之下，不存在深层与隐没的层面，实在可以在我们眼前彻底呈现，或

者以关系网或事件的形式呈现给其他实体。我们称相信这些理论的人为内在论者，因为他们认为除了内在于思维，或者内在于至少在广延的，包括无生命实体的世界中的存在之外，并无其他存在。

让我们从内在论开始。困扰海德格尔的是他的哲学起点：现象学。对胡塞尔来说，我们不仅必须以意识中出现的事物作为出发点，也必须以意识结束，因为他认为即使某些事物现在可以对人类观察者隐没，也没有理由认为任何事物原则上存在于人类意识不能接触之处。即使某些事物在这一时刻根本不能呈现，我们只需以某种方式将注意力指向它们，它们就会在场。对胡塞尔来说，这是诸物的存在：它们是在现象域的实际发生或者潜在发生。对海德格尔来说，自1919年以后，这就不再正确。¹这可能是20世纪哲学最伟大的关键点，在海德格尔著名的工具-分析论中，他争辩说我们和诸物建立关系的首要方式是不在场。当我们的意识转向某个明确目的时，它们依靠锤子、街道、语法结构、空气中的氧气、机体器官的某个隐藏的结构——当它们顺利工作时都不可见，但是在直接使用时，它们都默默地起作用。因为我已经在很多场合，以相当的篇幅给

1 海德格尔用工具-分析对胡塞尔的明确批判在1919年的战争危急学期(War Emergency Semester)讲授给学生，几乎是《存在与时间》出版之前十年。1919年的课程内容可见于 *Towards the Definition of Philosophy*, trans T. Sadler. (London: Athlone Press, 2000.)

出了工具 - 存在论的解释，此处不再赘述。¹相反，我们来关注以下几个关键点。首先，我呼吸氧气或者使用锤子并不能穷尽这些实体。我可以在任何时候，意外地遭遇这些对象的破损，这也意味着它们隐藏着存余，从未被我的意识觉知控制。这或许可以解释为，对海德格尔来说，所有的理论以实践为根据，在实践背景下，事物仅仅是被使用，而不是被观察。但是这一解读不够深入。请注意，实践活动在和世上诸物相遇时，和理论一样愚蠢。如果我对钢锯或椅子的意识觉知不能穷尽其存在，那么，我使用它们的实践也做不到。

工具 - 分析论展示的是一个充满对象的世界，神秘而又危险，如同隐藏的炸弹，随时会在不可预料的时刻爆炸。工具 - 分析论并不仅是工具能够正常使用，并在有效的实践中不被人注意，而且也可能是破损的工具，这种情况的出现只能是因为它不仅有着当下的功能，还有功能以外的存余。对象并不是内在的，因为它们对任何理论和实践来说都同样深不可测。而有人认为理论只是实践的一种更清晰的形式，我们也可以说实践是理论的一种更不明晰的形式。对象回避了这两种理解。对象本质上是非 - 关系的。对象的确会出现在关系中，但只要这些关系不能完全把握或配置它们的诸项 (terms)，鉴于在事物的核心具有内在的自主性或者隐没的存余，关系如何建立仍然是

1 特别参见 Harman, *Tool-Being*

个需要解决的问题。最后，对象也具有超越相互间关系的更深层。我们不能理解锤子的深层并不是因为人或者动物心理的某些特征，而是源于一个简单的事实，任何实体都不能够完全接触另一个实体的深层。椅子和你我一样，甚至和一张飘落的纸一样，并不会接触地板的所有性质。关系性是一个转译或者简笔勾勒的域，并不和实在直接接触。这就意味着实在从来就不是关系中内在的，这就对无数内在论提出了挑战：不管是现象学的内在于意识中，还是像怀特海的学说中，是在摄入中的现实实体的内在特征，抑或存在于布鲁诺·拉图尔令人佩服的哲学中，行动者的内在特征表现为修正、改变、扰动或者创造。¹

我们可能也要考虑内在论的经典哲学之一：柏格森的《物质与记忆》中的形象理论。² 此处，假定实在界的诸物和呈现给我们的诸物并无差别。一切都是形象。柏格森的这个理论正面打击了康德理论中物自体 (things-in-themselves) 和形象的区别。如果在诸物和我们对其的认识之间存在任何差异，就不能是变形，而应该是减差的过程，这样，我们根据实践活动的需要勾勒出对象的有限性质。³ 在一个不同但是相关的脉络中，昆汀·梅拉苏是柏格森的新近追随者，对他来说，物自体 (thing-in-

1 参见 Graham Harman, *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. (Melbourne: re.press, 2009.)

2 Henri Bergson, *Matter and Memory*, trans. N.M. Paul & W.S. Palmer. (New York: Zone Books, 1991.)

3 参见 Quentin Meillassoux, "Subtraction and Contraction," *Collapse III* (2007), pp.63-107.

itself) 可以算作自在 (in-itself), 只是因为它能够超过人的生命。因为只要人类仍然存在和思考, 自在和我们理论上对其的认识就没有差别。诸物的第一性质并没有隐没于某个阴暗的地下世界, 这些性质恰恰是可以用数学描述的。在词源学上, 知识指的就是这些能够被认知的性质。

在这种情况下, 海德格尔的工具 - 分析论的推论可能不足以否定其理论, 因为他们可以反击海德格尔的观点。从柏格森的视角来看, 可以说锤子本身是个形象, 实践中的锤子和知觉中的锤子只是这个更丰富但仍是内在的锤子 - 形象的贫乏版本。同时, 对于梅拉苏卓越的理论, 至少存在两种可能的批判。首先, 他可以说, 当锤子破损了, 它仍是为我们破损, 因此, 我们还是在关系循环里, 环外的任何推论都不成立。其次, 梅拉苏可能会说, 使用中的锤子依赖于某种我和隐没的实在的锤子之间的因果互动, 这并不正确; 鉴于万物的绝对偶然性, 这两个现实之间根本就不可能存在关系。从我对锤子的有效使用中, 经验转变为对锤子破损带来的突然的震惊, 这并不是一个隐没存余的因果关系的结果, 而是一个纯粹意外的事件, 或者突发事件, 并不源自于任何隐没的现实。对于科学主义的立场, 它可能会宣称 (的确是宣称, 在这种所谓的“实在模式”的理论中¹, 或者更一般意义上的功能论中) 我们称锤子仅仅存在于和人类

1 参见 Daniel Dennett, "Real Patterns," *Journal of Philosophy* 88 (1991), pp.27-51.

相关的观察层面，世上没有称作锤子的东西。锤子是一种意识的认识论泡沫，并不是隐没而实在的、引起因果关系的施动者 (agent)。这些批判的任何一个都似乎确立了形象的优先特征。

但是，此处我将介绍一个新的原则：让我们将其称为弱形象律 (Feeble Image Principle)。让我们来考虑下面的例子：想象一下，在某一时刻生物学认为已经获得了关于青蛙的全部知识。所有已知的青蛙的基因、解剖学和行为性质都被彻底记载。几年之后，地球被接连不断的辐射打击，导致了青蛙的灭绝。我们对这一灭绝了的动物的知识来自于无可挑剔的生物学文本，其中描述了关于青蛙一切可知的知识，但是即使我们完全领会了这些文本，还是不能让青蛙起死回生。现在，想象有一个忧郁的、做着白日梦的孩子，为已经灭绝的青蛙哀悼，幻想存在抗辐射的青蛙，聊以自慰。这个生物对孩子来说似乎是真实的，她甚至可以听到夜晚池塘里蛙鸣起伏，青蛙不再受到阳光辐射的危害。但是只有一个极具想象力的孩子或者疯子，才会认为想象这些超级 - 青蛙和创造出它们是同一件事。

这里的要点是：形象和它表达的事物相比是单薄的，作为形象的一种，知识也是单薄的。无论知识是多么尽善尽美，在青蛙本身和青蛙的知识中间，存在巨大的范畴上的差异。有人会反对说，除了成熟的贝克莱观念论者，没人会否定这个微不足道的真理，因此，这个论断不值一提。我的回应如下：如果我们都承认青蛙的形象不会像实在的青蛙一样活着、

呼吸、进食、繁衍后代，那么哲学需要解释两者之间的差别。而且任何相信物和形象之间可以直接转换的哲学都没能做到这一点。如果知识要成为可能的话，一种哲学可以坚称，在青蛙和青蛙的知识之间必须具有共同的“结构”特征。但之后它一定会遭遇麻烦，它需要解释实在青蛙中不能带入知识结构的非结构因素。含糊地求助于某个具有这一结构的物质理论还不够，因为之后我们就又回到了最具有传统特征的形而上学之中：青蛙 - 型相存在于无形态的物理物质中。这样，关系论崩塌成了实在论，但是那种实在论也认为实在界不仅存在，而且思维也能将其复制。简而言之，我们必须在彻底的唯我论和对象与形象之间存在绝对差异的形而上学理论之间作出选择。这样，从一种到另一种的转换和变形必定会一直发生。总之，哲学不能涉及内在论，而只能涉及反 - 内在论：不是关于知识的智慧，而是热爱关于知识之外的智慧。实在一旦在场，就不再是实在。

我们现在来谈一下还原。内在论中，我们发现不管是在意识中，还是在一个具体事件的世界中，一切都应该是存在于世界表面。这种观点不能成立（见海德格尔工具 - 分析论），原因很简单，内在论不能够解释事物的变化；如果物仅是此时此地的物，其下并无隐没之物，诸物就没有理由不以简单的、已有的方式存在。内在论是对深层的拙劣模仿。与之对应，还原是对表层的拙劣模仿。对我们来说，实在被说成是在我

们易受欺骗的幻象之下更深、更真实的东西的副产品。这个信条的最终形式是“全即是一”，而那个特殊的实体以某种方式产生于思维的或者功能使用的层面，其中，人类的精神随意地从一个统一的存在中将独特的、成块的实在分离出来（可见于早期列维纳斯的激进的形式中）。¹但是最近，很少有人会提出此类论点。这个理论最流行的一派说，有一个“前-个体”²，该个体既不完全是一，也没有被明确表述为单个单元。这个理论的缺陷在于它想鱼和熊掌兼得。如果我们将其看作一，那么它没有理由会变成诸多的物：甚至不是对一个有意识的主体如此，因为在这样的理论中主体只是一的部分。但是如果我们将前-个体看成多，那么它就已经被分解成碎片，无法不被称之为“对象”，而我们已经认识到如果对象终究要有独立的同一性，则必须是非-关系的。

因此，让我们来看一下另一种更有说服力的还原论，这种观点认为，像锤子这样的对象，不会比构成它的成分更多。我们已经反驳了那种不管是对于思维还是其他什么来说，把锤子还原成内在的做法。锤子不可还原为它这一刻的功能，因为它可以有多种功能，也同样能够通过功能的彻底破损让

1 Emmanuel Levinas, *Existence and Existents*, trans. A. Lingis. (Pittsburgh, PA : Duquesne University Press, 2001.)

2 Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. (Grenoble, France: 2005.)

我们吃惊，因此让我们看到一点未表露的深层。我们也必须反对那种要将其向下还原的尝试——将锤子还原为它的构成成分，而不是其外在的作用。反对理由和前一个类似。正如锤子可以有多种变化的功能，而不会变成不同的锤子（这只会陷入内在论的陷阱，从而不能解释变化的发生），锤子在一定范围内也可以有多种可变的成分，而不会失去其同一性。从锤子上移去几个原子，或者甚至几千个原子，它并不会变成别的东西。将锤子看成仅仅是万亿个粒子或者将所谓的锤子仅仅看成是功能上的锤子 - 作用，没能认识到锤子从来就不只是存在于任何已知的作用之中。锤子也根本不需要在此刻有任何锤子 - 作用：甚至当无人看它或者使用它时，架子上的锤子依然是锤子。

总之，对象并不等同于它们在思维中当下的在场，也不内在于世界，对象也不能够被还原为其构成成分。和任何对象一样，锤子占据了其组成成分的内部关系与外在效果的外部关系中间的夹层。用传统的术语来说，锤子不是物质也不是作用，而是一种型相。而且它也不是被某个观察者观察到的偶然型相，而是一个实质的 (substantial) 型相，与其当下的关系并无关系，实际上，它独立于任何关系。这种型相不可能被还原为某种更小的物，因为它独立于更小的成分，正如相对于它所处的更大的集合来说，也具有独立性一样。

2. 四重结构的对象

胡塞尔的现象学耐人寻味的特征之一是，尽管他是个不折不扣的观念论者，可感觉上却像是个实在论者。让我们从这一强调开始：尽管所有关于意识的讨论因为关注诸物，已经不只是讨论意识，但胡塞尔的观念论仍旧毋庸置疑。现象学的出发点是悬置自然界的理论，转而描述事物如何在现象的舞台上出现。这不仅是一个像笛卡尔那样的起点，在此我们回到纯粹的“我思”（*cogito*），只是为了之后证明其他事物的独立性。相反，它标志着存在的现象地位，事物不能从中逃离。胡塞尔认为任何永远存在于意向性理解之外的物自体的概念都没有意义，而且，即使科学描述中的无生命物的物理因果关系并非以现象域为起点推演出来，最终却完全融入了现象域。然而，胡塞尔感觉上像是实在论者，但是对德国观念论高峰期的思想家们来说，他还称不上是实在论者。他的著作中充斥着椅子、邮箱、黑鸟、名叫汉斯的朋友，或者半人马的斗争这些稠密的实体的纹理（*carnal texture*），所有这些都无法还原为一系列特性或者性质勾勒。胡塞尔理论的这一方面，被他天才的继承者们，如莫里斯·梅洛-庞蒂（*Maurice Merleau-Ponty*）推进了一步，对后者来说，实体有血肉，也不可理解，这种观点似乎会让我们超越观念论。但是这有些许误导。因为正如胡塞尔显然是观念论者一样，梅洛-庞蒂最多可以被认定为关系论者：即使当

他在《可见者与不可见者》（*The Visible and the Invisible*）中认为，世界看着我正如我看着它一样，¹总是存在人和世界面对面的问题，而不是世界之中的各部分间的对视。梅洛-庞蒂不是实在论者。但是梅洛-庞蒂和胡塞尔表现出对单一物的着迷和敬意，这在费希特（Fichte）或者黑格尔的理论中则难以得见。在我看来，原因在于胡塞尔的意向性对象模型。

众所周知，意向性概念于1870年代在胡塞尔的老师弗朗兹·布伦塔诺（Franz Brentano）著作中重获新生，布伦塔诺一直是哲学史上最被低估的思想家之一。尽管相当多的人似乎赞同这一评价，他们有些人则做过了头，暗示说胡塞尔，甚至海德格尔的荣光都是从布伦塔诺那里偷来的。这是夸大其词。胡塞尔的确超越了布伦塔诺，做出了意义重大的创新，尽管其理论也是观念论缺点的来源，后来被海德格尔颠覆。当布伦塔诺在他的《经验主义视角下的心理学》（*Psychology from the Empirical Standpoint*）²中提到了意向性，他并不是说意向性指的是“思维之外”的对象，尽管这是常见的误读。布伦塔诺的定义十分清晰，意向性是指“内在的客观性”，即对象内在于思维。至于说在内在域之外的事物，布伦塔诺则论述得不甚清晰。他的学生们认真地研究了这个问题，其中包括他富有才华的波

1 我对梅洛-庞蒂逃离观念论的批判，参见 Harman, *Guerrilla Metaphysics*, pp.45-58.

2 被译为 Franz Brentano, *Psychology from an Empirical Standpoint*, trans. A. Rancurello, D. Terrell, and L. McAlister. (New York: Routledge, 1995.)

兰弟子卡西米尔·特瓦尔多夫斯基 (Ksimir Twardowski), 在其 1894 年题为“论呈现的内容和对象” (*On the Content and Object of Presentations*) 的教授资格论文中研究了这个问题,¹ 这本书的英译本已经出版约 30 年。特瓦尔多夫斯基提出的是在思维之外的“对象”和思维内在的“内容”之间的耦合 (doubling)。

尽管特瓦尔多夫斯基比胡塞尔小七岁, 但这位年长者仍在这一阶段寻找自己的声音, 他对特瓦尔多夫斯基的论文的反应强烈, 最终将其摒弃。胡塞尔反对对象和内容的耦合模式, 这可见于他著名的论断, 即世界上实在的柏林和我提到的柏林是同一的, 而不是耦合的。² 尽管这可能听起来像实在论, 实际上却是严格意义上的反实在论论题, 因为胡塞尔反对特瓦尔多夫斯基认为对象比知识的内容更具“深度”的观点。但是足以令人惊讶的是, 胡塞尔没有反对特瓦尔多夫斯基的模型, 他只是将对象/内容的区分内爆到现象学域。这不仅比听起来更简单, 也更有趣。在《逻辑研究》中, 引人入胜的时刻之一是, 胡塞尔对布伦塔诺“经验即内容”的批判; 胡塞尔坚持认为, 经验是对象-给予行动。两者的差别至关重要。用胡塞尔自己

1 Kazimir Twardowski, *On the Content and Object of Presentations*, trans. R. Grossmann. (The Hague: Martinus Nijhoff, 1977.)

2 Edmund Husserl, "Intentional Objects," in *Early Writings in the Philosophy of Logic and Mathematics*, ed. D. Willard. (Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic, 2010.) Pages 345-387.

的例子来说，我的朋友汉斯总是表现为特定的身姿，处于某种情绪之中，在阳光下或者灯光下处于某个角度和距离。汉斯作为经验的内容总是在每一次相见时都有细微的差别，因为这些内容在细节上完全是确定的，包括他的臂膀和腿以及每一根发丝的精确位置。从这一点来看，汉斯在经验主义的意义上是“一大堆性质的集合”。在或许是他最伟大的哲学创新中，胡塞尔可能是第一个指出在经验域本身中对象和内容之间存在差别的哲学家。然而，特瓦尔多夫斯基想象了一个统一的对象，存在于思维之外，而且在思维之中有十分具体的表现内容，胡塞尔将这个危险的缝隙移植到生活经验的中心。当我的朋友汉斯换了姿势，点燃一支烟，当他饱受折磨的脸上飞速闪过不同的情感，我从来没有设想，在每一个变化中，这些仅仅是不同的“性质集合”——各种偏离了原来性质的汉斯-实体，以“家族近似”的方式松散地连接，正如经验主义传统所解释的那样。相反，在我的经验中，有一个统一的汉斯，他的特定性质只是在他的表面发生变化：借用胡塞尔著名的术语，它们是 *Abschattungen* 或者说是轮廓。现象学的课题就是采用著名的本质直观 (*eidetic*) 还原的方法，试图在浮动变化的表面之下、在其统一性中理解对象。

奇怪的是，即使这是胡塞尔哲学上最伟大的创见，他自己从来没有充分意识到自己所作的贡献。原因很简单，如果我们认为胡塞尔是第一个描述对象和表象之下的内容的哲学家，那

么他不可能承认这一点，因为他从来没有坦率地承认其哲学局限于表象。意向性对象的实在是他认识的唯一实在；实在论/观念论之争在胡塞尔眼里仍然是伪命题，尽管他完全接受观念论这一选择。胡塞尔无疑会用常见的，甚至今天的现象学家也常用的观点回应我的观点：意识在观照不同对象时总是已经存在于自身之外了，诸如此类。的确，他在一定程度上甚至可以称自己为实在论者，因为他不能设想出比意向性对象更强大的实在。但是他在这一点上是错误的，海德格尔早已阐明了原因。即我的朋友汉斯作为经验对象可以经历表面性质的无数次变化，正如在我手中的锤子一样。在这两种情况下，汉斯和锤子一点都不隐藏或隐没。他们就在我眼前，呈现出大量的性质。即使它们在不同时刻表现出不同的侧面，我并不需要认识所有甚至大多数的侧面，因为对我来说汉斯和锤子在于其整体性，我只需认出他们是汉斯或者锤子。意向性对象从一开始就完全在场，仅仅是在不同时刻覆盖着不同的外形。而且，总有可能是我在幻想。一旦我睡着、死亡或者转过头去，汉斯和锤子都可能根本没有实在。胡塞尔的意向性对象根本没有独立性，这样，尽管他是哲学史上第一个对象引导观念论者，但他仍然是个观念论者。

我们可以称现象界为意向域，由意向性对象构成。但是“意向性”这个词也有其问题。首先，它是枯燥的技术词汇，因此文体学上比较乏味，尤其是几经重复之后。其次，正如已经提

到的可能的疑惑，很多人使用“意向性对象”来指那些思维之外的对象，这恰好是与布伦塔诺和胡塞尔理论相反的定义。这就是我创造出“感官域”和“感官对象”来替代胡塞尔术语的原因。¹ 这些词本来是用来表达对象属于肉体的、活的经验的方式，其性质是丝绸的触感、胡椒的火辣味道、燃烧的教堂带来的哀悼经验，以及夜半小提琴的倾诉——正如在列维纳斯、梅洛-庞蒂和最近的阿方索·林吉斯（Alphonso Lingis）等人的现象学著作中的优美描写（阿方索·林吉斯实际上可能是整个现象学传统中最优秀的文体学大师）。

无论怎样，我们发现这个感官域和实在域的联系被切断，变成了对象和内容。让我们称之为对象和性质。汉斯和小提琴在不同时刻表现出不同的性质，而我们认为他们不再具有同一性。感官对象从最开始就完整地存在，在一个又一个时刻被不同的、变化着的性质覆盖。但是在短暂的稳定的对象中的性质变化正好就是我们所指的时间，此处，我并不是指钟表或日历的时间，而是意识经验存在的时间。时间的本源实际上可以存在于胡塞尔对感官对象和感官性质的区分之中。请注意，这个概念和海德格尔的时间概念并不相同，海德格尔的时间是世界的深度完全陷入了三个时间点之一。在胡塞尔的感官对象模

1 关于“感官的”一词的讨论，参见 Graham Harman, *The Quadruple Object*. (Winchester, UK: Zero Books, 2011.)

型中定义的时间概念则是一出在经验的表层的双重戏剧。

但是我们现在回到实在对象的问题。从海德格尔的工具-分析论中可知,某些东西超越了其对我的在场。尽管列维纳斯在《存在与存在者》¹一书中给出了精彩的解释,这种东西直到意识出现才可能是轰轰作响的整体或者无法表达的一团,否则就不会有不同工具的故障或者令人惊讶的事情。相反,实在界的地下世界总是被清晰地表达为极其明确的分区,事先就分裂成无数独立的对象。正像莱布尼兹已经在《单子论》²中观察到的,不同的对象必须有不同的性质,否则它们会相似。这样,我们也发现,存在于经验之外的对象和性质之间的断裂,和胡塞尔描述的存在于经验内部的断裂类似。对于这个实在对象和实在性质之间的张力,传统上一直用的是本质(essence)来指称,此处这样用也应该没有问题。最近这几十年对于“本质”这个词的怀疑实际上是针对本质的永久性,以及这些永久性本质的可知性:好像可以作出陈述,来指称下述事物的无时间性的基本性质:阿拉伯人、女性、同性恋者、颅相学中罪犯的颅骨等。但这根本不是本质概念的意义。为达到我们的目的,“本质”仅仅指任何对象都具有的实在性质,不可被当前的思维表象穷尽,也不可在更一般的意义上被对其他实体的当下影响所穷尽。

1 Levinas, *Existence and Existents*.

2 G.W.Leibniz, "Monadology," in *Philosophical Essays*, trans. R. Ariew & D. Garber. (Indianapolis: Hackett, 1989.)

这并不是说本质必须是永久的。至于可知性，此处被辩护的本质是绝对不可知的，因此，不可能给出关于任何个体或群体的永恒本质的一般性论断，简而言之，在此处提出的本质概念在政治上无可厚非，尽管它否定了后现代的信条，即我们的同一性只是我们在公众中表现它的方式，但这仅仅是因为在大陆哲学家中，他们最近对“本质”这个词附加了很多晦暗的内涵，这才有必要偏离主题，给出阐释。本质对于对象引导哲学仅仅意味着实在对象和它的实在性质在某一时刻的张力，并不是永恒的属性，即任何存在于世界初始时都必须具备的属性。

我们现在显然有两个张力，不管是否有人在观察，在感官对象和感官性质之间展开的“时间”，以及在实在对象与实在性质之间的冲突的“本质”。根据这个区分，人类会看起来被禁锢在感官的梦想世界，其中的时间起伏不定，似乎被锁在普鲁斯特卷帙浩繁的小说中，而在我们之下的某处，隐没着一个不确定的物自体的地下世界，其中暧昧不明的诸物的隐没本质永远不会为人所知。这似乎是终极的思想的死结，除非我们能够采用某种方式，去自由地跨越感官和实在。而且实际上，胡塞尔和海德格尔已经定义了跨越发生的方式。

让我们以胡塞尔的例子开始。此处，我们需要注意到两种独立的性质。首先我们有轮廓 (adumbrations)：旋转的、偶然的性质，可以自由地被经验改变，或者简单的思维经验，不需要毁坏深层的感官对象。但是在这个本质直观的变化 (eidetic

variation) 方法中, 如我们所知, 事物仍然有真正的关键性质, 这些如果被去掉, 就会毁灭对象。汉斯和锤子甚至在我的经验之中都有一定的基础性质——这些性质一旦消失, 我们就不再认为我们是在和汉斯或者锤子, 而是和截然不同的事物打交道了。这些是对象的本质性质, 但它因为我们已经在别处用了“本质”这个词, 让我们称它们为对象的本质直观性质 (eidetic)。胡塞尔认为这个相 (eidos) 可以通过直接的直觉被认知, 但是这里我们不必同意他的观点, 甚至胡塞尔也承认, 本质直观性质不能仅仅通过思维被认识, 也从来不会通过感觉被认知, 因此, 在感觉和对象直观性质之间产生了鸿沟。胡塞尔的问题是他认为本质直观性质可以直接出现在思维中, 正如轮廓可以直接被感觉, 我们必须反对的也正是这一点。因为我们不可能找到某一点, 能够决定汉斯是汉斯, 决定锤子是这只锤子的性质。思维也只能间接地接近这一点。如果胡塞尔认为, 在范畴和感觉直觉之间存在差异, 直接的直觉的两种形式位于感官性质的一面, 而不是只能用引喻来表达的实在性质的一面。此处, 我们得到了感官对象和实在性质之间令人惊讶的张力, 我们称之为“eidos” (相), 这和我们遇到的其他两个张力, “时间”与“本质”一样。我们发现感官对象也有实在性质, 因为尽管汉斯和锤子作为感官对象从一开始就完全呈现给我们, 但他们的本质直观或者实在性质——其总在回避直接理解——并非如此。

但是这在图上给我们留下了一个空白的张力: 存在于实在

对象和感官性质之间。物理学和化学长久以来就知道模型中的空白的的重要作用，此处也是如此。在实在对象和感官性质之间的间隙恰恰是被海德格尔的工具 - 分析所描述的。锤子的在手性 (present-at-hand) 是从一个统一的、从未在场的锤子 - 对象中发散出来的，但它在深层起着不可预测的作用，并且超越了任何接触的可能。而且尽管深层和表象之间的张力被海德格尔称为“时间”，它实际上应该赢得“空间”之名，这样《存在与空间》应该是他这本伟大著作更准确的名字。传统意义上，对于空间的争论一直是在两种观点之间进行，一种是将空间看成是绝对的容器（如克拉克），另一种将空间看成是一系列的关系（如莱布尼兹）。¹但是请注意空间最好被看成是关系和非关系的系统。诸物可以在空间接触，但是它们并不通过接触混为一体。相反，它们和我们之间保留了一定的距离，相互之间也保持着距离。约翰·洛克已经注意到，真正的空间不在经验中在场，因为经验中的一切直接地和我们接触，没有距离，仅仅是经验这一事实就产生了接触；相反，空间必须是被推断出来的，从来不会让我们直接接触，正如婴儿逐渐知道了不能因为月亮能够被眼睛看到，就能够用手触到一样。

这样看来，从两种对象和两种性质的模型出发，我们得到了时间、空间、本质和相 (eidos) 的四重结构。正常来说，时

1 参见 G.W. Leibniz and Samuel Clarke, *Correspondence*, trans. R. Ariew. (Indianapolis: Hackett, 2000.)

间和空间在哲学思考中被看成是无可匹敌的王后，而且康德甚至将它们与其他范畴区分开。但是重新定义时间和空间，将其作为对象和性质缝隙的衍生物，我们发现，本质和相值得像这两个著名的哲学连续体一样被考量。而且正如时间、空间、本质和现象学的相 (eidos) 代表了诸物间的张力，有特殊方式可以打破这些因素之间的张力。在《对象的四重结构》(几个月后英文版将出版) 中，我称之为冲突 (confrontation)、引诱 (allure)、因果 (causation) 和理论 (theory)。而且，实际上，不仅是有这四种张力，因为除了对象 - 性质这一对，也有性质 - 性质 (quality-quality) 以及对象 - 对象的对应。在书中，我将之定义为“发散” (emanations) 和“连接” (junctions)，每一对都展示出鲜明的性质。这样，世界上有十个可能的连接而不是四个。无论如何，这种模型是有用的，这样才能够处理排列并且利用模型中的空白来预测仍然不为人知的现象的存在，正如元素周期表在化学中起的作用一样，也像自 1970 年代早期以来，标准模型 (standard model) 在物理学中的作用一样。形而上学和物理学并不是主人和奴隶或者女主人和女仆的关系——更像是爵士乐中萨克斯风演奏者和爵士乐中的鼓手一样，两者在交叠的夜晚于同一个俱乐部演奏，但是多数情况下，他们在相互间接地学习。形而上学不是神学、科学或者左翼主义者的女仆，不是几何学、现象学或认识论的女仆。它不是任何人的女仆也不是暴君。

3 对对象引导本体论的四种最典型的反驳 (2011)

2011年9月15日，我在纽约的新学院举办的“OOOIII: 第三届对象引导本体论专题研讨会”上作了本次主旨发言。在这个简短的演讲过程中，面对众多接受度高的听众，我回应了几个对对象引导取向常见的反驳。这是我那个月在纽约作的几次讲座之一，但此次演讲是唯一一次有文字稿的。不知为何，我记得维拉诺瓦大学的演讲是言辞激烈的，本篇的措辞则是温和的。但是在出版前重读这些文字，我发现文风恰恰相反。

就在六周前，我贴了篇博文，题为“对对象引导本体论的四种可能最典型的反驳”。¹在那篇博文的接近结尾处，我写道：“或许我需要写一篇简短的文章，来统一回应一下这四种反驳，这是我接下来几个月中需要绞尽脑汁完成的。”本次上午的简明演讲正是针对对象引导本体论的四种反驳。对我来说，这四

1 2011年8月2日的博文可参见 <http://doctozamalek2.wordpress.com/2011/08/02/possibly-the-4-most-typical-objections-to-ooo/>

种反驳似乎说明了时代精神对哲学的要求（至少在大陆学界），也给出了对象引导哲学致力于反对并扭转的论题。当今大陆哲学先锋中几乎可以自动地预料的四个愿想如下：

1. 绝对知识可以通过科学或思辨哲学获得；
2. 唯物论；
3. 超活力论（Hyper-dynamism）；
4. 整体论（Holism）

就像是古老埃及神灯中被释放出来的残暴、恶魔般的精灵，我不仅否定这四种愿想，还将在接下来的 20 分钟里对其实施无情打击。

正如我们的批判学者们早已为我们所做的，我们可以将这四个愿想重新定义为对对象引导本体论原理的质疑。第一个愿想，是让人类拥有绝对知识，这就意味着人类必须以某种方式和实在直接接触。这可以扩展为更广泛的命题，即所有实体间必须有直接接触。换句话说，这个愿想可以表达为：“实在的知识可以获得。因此，此种知识必须和实在直接接触。更一般的推论是，对象间似乎可能存在相互接触和作用。因此，一定是直接接触。”

我的对象引导哲学的基本原则来源于海德格尔的工具 - 分析论¹，对象从所有的理论和实践接触中隐没。地质科学并不

1 参见 Harman, *Tool-Being*.

能完全认识岩石的存在，因为岩石总是有实在的存余，比我们拥有的关于岩石最全面的知识都要深——但是我们在建筑工地上使用石头和我们在街上争吵时使用石块都不能穷尽其功能。但是，这种结果并不是因为人或者动物意识具有令人惋惜的局限性。相反，岩石并没有彻底展开，或者因为任一行动或关系被穷尽。石头打碎了玻璃，于是两种实体相互接触，但是，是以最小的方式，并未接触彼此的深处。实际上并不可能存在直接的接触。不仅知识是非直接的，因果关系也只能是迂回的。这听起来似乎有些奇怪，实际上恰好是苏格拉底批判美诺（Meno），捍卫哲学（philosophia 或者“爱智慧”）的扩展版，后者宣称对于智者派来说，我们或者已经认识了某物，或者全然不知——这个看法可以被进一步扩展到因果界，可以说：“对象或者直接接触对象，或者根本不接触。”相反，真正的情况是我们只有非直接接触，甚至对在无生命界最令人惊愕的领域中的因果互动也可以给出此种论断。

对于这个模型的批判主要有两个学派。一是相对晚近的大陆哲学中“科学主义认识论”。这些人认为不应把无生命对象也考虑进来，他们一直坚信（不是论证，仅仅是坚信）意识觉知和纯粹的因果接触必定有种类上的差别。作为回应，我在此处将给出两个观点。第一，既然这些人满怀热忱地想成为自然论者，不知道为何仍然要如此坚信“本体论灾难”，在一种自然实体中赋予人（或者延伸到动物）这种强大力量，

使其能够站在超越世界的高度，去看清世界本质。第二，我的回应是，任何物的直接知识都不可获得，因为如果想要真正做到直接，物的知识必须等同于该物。只要树的知识不能成为活生生的树，不能扎根于土壤中并结出果实，那么树的知识显然不是没有能量损失的直接转译，因为树和树的知识之间仍然存在差别。除了贝克莱 (Berkeley) 之外，没人会明确地把树和树的形象当成一回事，这无关宏旨。不如说，问题的关键在于认为可以直接获得世界的知识就必然导致这一结论，然而这个结论是荒谬的。第三，这些人以简陋实用的影射作为回应，他们认为，如果直接知识是不可能的，那么就“一切皆可” (anything goes) 了。这样所有人类对任何事物的论断都同等正确。对此，我的回答是，人类启蒙首先并不是痛击轻信的人。如果我们成功地瓦解了自命为科学的炼金术和星相学，这并不是基于直接的化学知识或者对星体的认识；人类不可能获得这样的知识，因为在思维中任何知识形态 (configurations) 都存在实体的隐没和存余，因此，如果一个科学理论是以对象的直接在场或者对象的型相为基础，那么它就不可能是正确的。对于科学的热爱 (我也抱有同样的热爱) 不能够被等同于接受实在直接存在于人的思维中——对于科学这根本不是必要条件，但对于那种侵略性的科学主义——它通过采用一个自命的直接认识论观点的立场，以驳倒其他理论为荣——则是必要的。这种被广泛采用但却令人遗憾的人性冲动完全是非哲学的，

因为它相信自己已经拥有了开启智慧之门的钥匙，也因此不需要爱智慧或者渴望获得智慧。

第二个派别更倾向于对象引导本体论，他们理解对象会隐没，但会认为我们将这点过分引申。这些人会问：“为什么不可能和实体做直接接触？为什么接触不是直接的而是局部的？”此处，其动机似乎是这些人认为非直接的、替代的因果关系太过于缥缈神秘。但是他们用来取而代之的，非直接-局部接触的理论也行不通。原因之一是该理论只是转移了问题。一旦承认不能够和树做直接接触，那么和它的枝叶做直接接触就与接触树的全部一样也不再可能。人类和树可接触的 78% 接触，另外的 22% 留给狗和蚊子去感受，这种情况不可能出现。正如亚里士多德早已认识到的，也和莱布尼兹得出其逻辑结论一样，对象是整体。直接接触要么全面接触要么不能接触，不存在局部接触。相反，存在非直接接触，无论是人类知识或是纯粹的无生命的碰撞都是如此。

在我们这个时代，哲学中第二个被珍视的愿望是唯物论。尽管现在有无数的理论称自己为唯物论，但还原论是其共有的特征。唯物论的整个观点是所谓的“极简”（parsimony），通过认定无数所谓的伪-对象，并宣判其死刑，从而将混乱的世界还原。在最近出版的著作中，我基于如下观点对其进行批判：如果你认为单个实体或对象不值得作为哲学的基础

论题，那只有两种基本方式可以论证你的观点。一种是认为对象太浅薄不能为真。“马匹、花朵和抑郁的情绪只是庸俗本体论创造的概念，科学最终会让我们明白这些可以被排除，而把更小的粒子、更深层的数学结构、准-统一的团看作实在的真正成分。中等大小的马匹、花或者你说话时的情绪，这些只是民间本体论的简单建构，不能将其认定为哲学可考察的事物。”我把这种理论称为“还原”哲学，因为他们将哲学的使命看成是摧毁对日常生活中诸物的脆弱信仰。实际上，这样的人经常对对象引导本体论感到吃惊或恐惧，他们会认为我们患上了可鄙的幼稚症。但是幼稚症应该得到支持，在过去这么多令人厌倦的世纪中，批判一直是知识分子主要的专业工具，而在这个批判性思维衰落的世纪里，这种思维方式的最终衰败体现为倨傲的异见者和网络上毫无根据的嘲弄。这些还原哲学的症结是他们采用教条的还原论，没能看到中观世界的层面也有其自主性，也经常在一定程度上独立于其更小的组成部分，也可以影响它们本身的构成元素，甚至形成新的构成元素。

唯物论还有其反面，通常是文化而非物质的一面，论述方式也相反。他们不说对象太过浅薄，因而不能作为真理，而是说对象过深。“统一的对象经历无数变化的观点只是一种无用的虚构。对象只是出现在某个社会或语言情境中。对象是纯粹的关系。或者他们是‘事件’，只具体出现在某时某地。只是关系、

效果和事件，而非具有隐藏存余的对象。”从2009年在布里斯托尔（Bristol）举办的第二期思辨实在论工作坊开始，¹我以类比的方法，开始用“向上还原”哲学来称呼该理论，与向下还原相对。因为他们反对所有关于人类的领域之下，或者至少在诸物产生关系的接触的固有域之下有隐没的深处的论述，后者存在于诸如并非以人类为中心的怀特海哲学，或在某种程度上存在于拉图尔哲学中。向上还原理论的症结在于它无法解释变化。如果事物已经稳定于目前的状态，在其当下所起的作用中没有存余或者存储，这些对象就不再有理由改变其稳定的状态。

需要注意的是向下还原和向上还原理论通常都是协同作战，互相增强，或者相互掩护。最开始是巴门尼德，他提出的二元论，向下还原的存在的一元性以及向上还原的观点（doxa）或意见的流变在当代理论中也有体现，例如詹姆斯·赖德曼（James Ladyman）和唐·罗斯（Don Ross），²他们是大陆科学主义的代表人物，他们将所有单一物还原为深层的数学结构，也宣称真正的地质学和化学实体是作为所谓的“实在模式”存在，尽管只是对人类观察者如此——这一前后矛盾的理论仍

1 向上还原和向下还原，这一对术语的首次使用是在我2009年4月布里斯托尔的讲座中。参见Graham Harman, "On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy," in Bryant et al. (eds.), *The Speculative Turn*, pp. 21-40.

2 我对赖德曼和罗斯的批判，参见Graham Harman, "I Am Also of the Opinion That Materialism Must Be Destroyed," *Environment and Planning D: Society and Space*, Vol.28, No.5 (2010). Pages 772-790.

然是实在论的一种，尽管其实在个体只是和人类观察者相关联而存在。这是一个很好的既是向下还原也是向上还原的例子。另一个是所谓的“过程哲学”（这一理论认为对象并非实在，因为它们只是更深的流变的表壳）被随意地和关系哲学（这一理论认为对象并非实在，因为只有具体的作用或事件，其下的深层对象只是无用的虚构）混杂。当下，这两种形式经常出现，比如有种努力想要把柏格森和德勒兹（向下还原论者）与怀特海和拉图尔（向上还原论者）结合。这种结合包括两个方向，正如赖德曼 / 罗斯的唯物论，或者如埃古 (Iago)¹ 所说，我们创造了个“双背怪物”。² 但是没那么轻率的观点是，所有这些理论的缺陷在于他们对于中等大小和中等范围的怀疑：统一的对象从人的接触和环境作用中隐没，存在于比其更小的组成元素和他们对世界外在的影响之中，他们只能间接地被认识。

我们时代的第三个愿想就是强调流变多于静止。最合理的方式是把这个观点看成对永久的同一性及其在将人刻板化并归类为各种无趣的社会角色过程中（所体现的）明显的压抑作用的反抗。相反，流变似乎能够将我们从自然的暴政中解放出来。因为我已经讨论了流变的形而上学“向下还原”作用，此处我来讨论一下对于对象引导本体论的并未明确表述的政

1 莎士比亚剧作《奥赛罗》中的反面人物。——译者注

2 Shakespeare, *Othello*. Act 1, Scene 1.

治上的忧虑：在费尽一番努力将同一性历史化并将其重新建构为一个“述行”过程——其给予我们塑造自身同一性的自由——之后，回归实在论就意味着回归严格的同一性。对此，我的第一点回应是人们常常混淆实在论与海德格尔和德里达所称的“本体神学论”。对本体神学论的批判是对那种观念的批判，即认为任何特定种类的存在物都可以独立存在，或者某种特殊的存在物可以是这个种类具有代表性的典型。例如：“所有的此在（Dasein）是存在者，但是古希腊人和最近历史时期中的德国人则是达到高峰的存在者。”但是对象引导本体论完全禁止这样有特权的实体典型。我的人格和天赋有一定特点，超越了社会对人格和天赋的设定（coding），甚至超过了自我认识，这并不意味着，第一，任何人对此有足够的知识，能够规定我必须在这些特征和天赋的基础上行动。第二，这也不意味着，他们不会随着时间进程发生变化。对于相对来说长久存在的对象，对象引导本体论认为，他们能够经历多重事件和关系，并不是经过一段时间之后，他们仍能够有一个固有的甚至是恒久的同一。但是经过几十年警觉地坚持对此持有保留态度，出于完全可以理解的原因，在我们的时代，我们在理论上表现得过于恐慌，不愿讨论在表象的作用下存在任何实质。为此，重要的是我们重新将“本质”确定为一个恰当的古典词语，用来描述比物体当下的作用更深层的实在，而不保留本质传统意义上直接赋予人以政治责任和角色，并将其作为个体和

众人固有且恒久的终点。

第四个愿想，最基本的是关系，而非独立的对象。在我批判向上还原的时候，已经讨论过这个观点形而上学的一面。以牺牲组成关系的关系素 (relata) 为代价过分强调关系，使世界上所有的变化不可能发生。亚里士多德已经在《形而上学》θ卷 (*Metaphysics Book Theta*)¹ 的第三章对麦加拉学派 (Megarians) 的著名的批判中作了清晰的阐述。麦加拉学派宣称没有人可以被称为房屋建筑者，除非他们此刻正在盖房子，对此，我们可以反驳说，一个熟睡的建筑者仍然比完全清醒但对造屋一无所知的笨伯更称得上是建筑者。这是亚里士多德潜能 (potentiality) 理论的出发点，出于其他原因，我并不认同这一观点，但是有些对象引导本体论 (例如列维·布莱恩特的²) 的理论更倾向于认同此观点。

但是问题仍然有其政治性。关注关系的政治动机是，任何对个体的关注都在暗示着牺牲更大层面的人类共同体 (collectives) 去过分关注人类个体。而且，关系听起来像是社会变化的根源，然而个体则是僵化静止的根源，这像是使社会静止不动的配方，而不是活力论的。对此，我的回答是，对象引导本体论承认各种大小的对象。当我们提到个体时，这并不

1 Aristotle, *Metaphysics*, trans. J. Sachs. (Santa Fe, NM: Green Lion Press, 2002.)

2 参见 Levi R. Bryant, *The Democracy of Objects*. (Ann Arbor, MI: Open Humanities Press, 2011.)

意味着单个人类选民或者消费者，他们按自己喜好在自由主义的市场中随意行动。人的身体器官也是对象，政治党派、工会或者甚至是那些“整体上被压抑的群体”也是集合式对象（当然并不是所有可能的对象都是实在的，但那就另作他论了）。而且，“对象”这个词并不是与“主体”对立的，因此成为一个对象并非厄运。成为一个对象并不意味着是无尊严的物理意义上的物，而只是意味着某个无法还原为组成部分或是对周围环境影响的统一的实体。

至于关系具有固有的政治活力的观点，和我们之前应对关于关系的形而上学的观点一样，我们可以给出同样的回应：如果人、阶层和社会除了相互间关系之外，别无其他，其性质就已经固定，没有理由也没有能力再改变。真正的动力原则，无论在人类社会里还是在无生命的自然之中，实在对象总是超越其关系域的，总是从我们控制中隐没，也总是充满了存余和令人惊讶之处。我不能说：“世间的对象，联合起来！”以此来结束本次讲座，因为这正是我们不想也不能够达到的目标。相反，我会说：“世间的对象，隐没！”但是即使这样的话也并无意义，因为原应如此。这就是对象一直的状态，我们的任务只是在理论和行动中更好地对其加以应用。

4 对象引导哲学与彻底的经验主义(2011)

2010年,我和位于华沙的期刊《科隆纳斯》(*Kronos*)的编辑们,特别是玛尔钦·莱切特(Marcin Rychter)成了朋友。《科隆纳斯》将大量哲学论文首译成波兰语发表,其中包括为数不少的思辨实在论的文章。应莱切特之邀,我专门为《科隆纳斯》写了这篇文章¹。双方默认这篇文章将在晚些时候用英语发表。他特别要求我写一篇关于威廉·詹姆士的文章,关于他最形而上学的著作《彻底的经验主义》。2011年11月初,我在马耳他度假时,又重读了该书,于是写下了这篇文章。尽管有若干读者善意地将我的写作风格与詹姆士的相提并论。而且,我也对这位智慧过人、文笔雄浑的美国哲学家怀有深沉的敬意,我还是认为彻底的经验主义和对象引导本体论之间,在形而上学的原则上大相径庭,我在文中将对此加以阐述。作为结论,我提出了对象引导方法,用来抵制徒负盛名的实用主义方法:除非一个对象具有超越其思维后果的实在,否则它就不是实在的对象。

1 Graham Harman, "Filozofia zwrócona ku przedmiotom contra radykalny empiryzm," trans. K. Rosiński & M. Wiśniewski, *Kronos* 1 (20) /2012, pp. 48-61.

威廉·詹姆士（1842—1910）作为美国哲学家的领军人物之一而享有盛誉，经常和查尔斯·桑德斯·皮尔斯（Charles Sanders Peirce）、约翰·杜威（John Dewey），以及维拉德·冯·奥尔玛·蒯因（Willard van Orman Quine）相提并论。詹姆士的文笔显然卓越超群，唯一可以与之比肩的是乔治·桑塔亚纳（George Santayana）。毋庸讳言，詹姆士在文学上的家学渊源：威廉的父亲亨利一世是一位卓越的神学作者，他弟弟亨利二世是这个国家最负盛名的小说家，他的妹妹爱丽丝作为日记作家也日渐获得更多关注。尽管出身名门，但威廉·詹姆士一生都受神经衰弱和拖延症的折磨。36岁结婚之后，他的性情才逐渐稳定下来，但是他还是在年近五十岁时才出版了第一本书，也就是那本具有深远影响的《心理学原理》（*Principles of Psychology*），在那个时代中，五十岁已经要步入暮年了。或许詹姆士思想的主要优点是他完全没有狭隘性。在那个时期，思想界被欧洲主导，而生于纽约的詹姆士却对包括柏格森、费希纳（Fechner）、洛采（Lotze）等欧陆哲学家有超乎寻常的兴趣。但是远不只是接受，詹姆士也给欧洲很多回馈：他开创性的心理学理论对柏格森、弗洛伊德和胡塞尔这样的巨擘都有深远影响。严格来说，詹姆士对欧洲的哲学影响并不显著，但在最近几年逐渐增强，尤其是布鲁诺·拉图尔和年轻一代的

德勒兹主义者纷纷表达了对詹姆士的仰慕之情。¹《实用主义》²是詹姆士的著作中最为广泛阅读的哲学书，而他最重要的形而上学著作当属《彻底的经验主义》³，尽管詹姆士本人五年前就已经撰写完成，但该书却是在1912年作者去世之后才得以出版。应《科隆纳斯》编辑的约稿，我撰写了下面的文章，表达我对詹姆士彻底的经验主义的看法，并将其形而上学的观点和我自己的作个比较。

1. 对象引导的立场

条条道路通罗马。但是既然我通过现象学获得了对象引导这一立足点，似乎最好在此重新总结一下理论路径。下面只是一个简短的总结，一部分原因是我已经讲过好多次，而且我在这篇文章中真正想谈的是威廉·詹姆士。

1874年，具有超凡魅力的前牧师弗朗兹·布伦塔诺 (Franz Brentano) 翻开了哲学的新篇章，他使中世纪的术语“意向性”重获生命。和物理现实不同，所有的思维现实都指向某个对象：去看是看某个对象；去评判是评判对象；去爱是爱某人或某物。

1 尤其参见 David Lapoujade, *William James: Empirisme et pragmatisme*. (Paris: Empecheurs de penser en rond, 2007.)

2 William James, "Pragmatism," in *William James: Writings 1902-1910*. (New York: Library of America, 1988.)

3 William James, *Essays in Radical Empiricism*. (New York: Longmans, Green and Co., 1958) .

但是，布伦塔诺认为思维生活指向的诸物，并非思维之外的真正对象。相反，意向性是指“内在客观性”，或者说对象只是存在于思维之中。显然，我可以喜爱半人马，讨厌独角兽，贬低方形的圆，幻想金山的存在，尽管这些对象在我意向性之前，并不存在。至于实在界中真实对象的地位，布伦塔诺最开始并未涉及。他伟大的学生波兰人卡齐米日·特瓦尔多夫斯基坚持认为，要解决问题必须区分思维之外的对象和思维之内的内容。1894年，特瓦尔多夫斯基在他题为“论呈现的内容和对象”¹这一杰出的教授资格论文中解决了这个问题。

我认为，特瓦尔多夫斯基的论点是胡塞尔现象学发展的最直接动力。从对出版物和书信集的零散引证中可以看到，胡塞尔对特瓦尔多夫斯基观点的反应是混杂着着迷、反对、好胜的情绪。后者尽管年轻七岁，但是在哲学思考上却更成熟。最终，胡塞尔的回应是，拒绝接受独立于思维之外的实在界的存在。我看到的蜡烛和实在的、在屋子里燃烧的蜡烛是同一的物，而不是两个。思维能够与实在界直接接触，从理论上说，没有任何实在界的对象是不能被思维观察的。最终，这种观点将胡塞尔推向他后期的成熟观念论，在其中，世界上没有思维无法穷尽的黑暗存余。

尽管我认为胡塞尔的观念论转向令人遗憾，但是这个转向

1 Twardowski, *On the Content and Object of Presentations*.

的确结出了累累果实。恰恰因为胡塞尔将自己严格地局限于表象界，他将精力更多地用于揭示比先前的思维领域中所发现的更宽慰人心且令人激动的内容。经验论者总是把思维内容看作是由明确的性质集合构成；知觉对象仅仅是所有内容的总和。胡塞尔在这一点上的创造性在于，他不是简单地批判特瓦尔多夫斯基对思维内部和外部对象的区分，而是将两个概念融合到思维的内在域之内。思维生活不再只是明确的内容；相反，它是对象和内容在思维中的斗争。这一点十分重要，它实际上构成了现象学的支柱。经验界在特定时刻是由无数对象构成——苹果、帆船、动物、城堡、冰山和月球。每一个对象在每一时刻，从确定的角度和距离、在特定的光线下，都可以看成是十分具体的。我对这些对象的经验的所有细节都属于我经验的内容。但是，经验远不止这些具体的内容。我可以拿起一只苹果，在手中翻转，咬一口，然后扔到远处。在我做每一个动作时，我的经验“内容”都发生了变化，但是苹果在我的经验中仍是同一个对象；我从来没有仅仅因为在不同的时刻，它表现出不同的侧面和特点，就认为这是另一只苹果。并非如英国经验主义者，甚至是布伦塔诺仍认为的那样，一个意向性对象不是所有性质的集合。然而真相恰恰相反：我们经验中的性质总是对象的性质。现象学的分析只是筛选意向性对象变化的轮廓，目的是触及这些不能从对象上去除的性质，否则这个对象将不再是同一个对象。特瓦尔多夫斯基的对象和思维内容的对立在胡

塞尔哲学核心中得以保存，但它现在完全内爆为意向性意识的内在区域。胡塞尔拒绝将经验的对象等同于此地和此时的性质集合，因而在哲学史上迈出了创新性的一步，据我所知，在他之前从未有思想家迈出这一步。那些继续因为胡塞尔观念论转向而批判他的人忽略了另一个事实，即胡塞尔观念论的内核实际上是对象引导的。

胡塞尔观念论的一个目的是为哲学争取了不被发展中的自然科学侵入的保留地。为了避免将哲学退化成实验心理学的一个分支，胡塞尔认为暂时搁置自然论世界观，将思维域看作是最基本的，这一点十分必要。所有科学理论必须以思维中的呈现为基础，这成为最终衡量实在界的标尺。年轻的马丁·海德格尔以此为切入点，在此，他与胡塞尔决裂，正如胡塞尔同布伦塔诺和特瓦尔多夫斯基决裂一样。海德格尔认识到，我们多数时候并不处理直接呈现给我们的对象。相反，在我们使用锤子、巴士、椅子、地板、身体器官、氧气、语法，以及其他一切的时候，通常我们根本不加注意，除非它们发生故障或者丢失。通常，对象是隐藏的。用海德格尔的术语来描述，它们“隐没”（sich entziehen）。尽管，意识中的对象是在手之物，在多数情况下，多数对象的状态都是上手之物，隐没于世界的阴影之中。

此处，我们遇到了对象引导哲学的关键点。胡塞尔的对象从来不“隐藏”。胡塞尔世界的黑鸟和帆船并没有在视野中缺

席，而是当我们注意力转向它们时，即刻在场。的确，这些对象在特定时刻只是局部的侧面，但是这些侧面并不会将巴士和帆船的整体掩盖——相反，它们是“额外的信息”，覆盖在我们的意向活动目标的对象的表面。对比来说，海德格尔的兴趣点是比任何知觉都更深的实在的巴士和帆船。实在对象是那些隐没的对象。巴士作为意向性对象可以被观察，但是不能载着我四处行动；而作为实在对象的巴士则可以带我去任意去处，只要加足了油。

对海德格尔通常的解读是，他教给我们所有确定的理论都是基于模糊的背景实践。在我建立一个地质学理论之前，我必须对山岳和地震有前-理论的经验。但是，这种解读是误导性的，甚至海德格尔有时也会犯这种错误。的确，我们最好的地质学理论也不能穷尽其试图描述的山岳、罅隙、断裂块、峡谷，以及沉积层的隐秘背景。然而，我们对这些对象的实践也不能穷尽其最深处，这一论断也是正确的，即实践最终也不会比理论更深。我们必须将解释再推进一步，认识到对象彼此也没能够穷尽，尽管它们缺乏意识。冰川碾过石头和土壤，它接触实体的性质并不比地质学理论或者实践利用土壤获得的性质更多。这样，实在的对象实际上是彻底的非-关系的。的确，海德格尔似乎在说相反的一面。他试图说服我们，尽管思维域的对象似乎是相互隔绝的不相关联的个体，但处于前意识领域的实在对象完全由它们相互之间的关系确定。但是，如果这一论断为

真，那么对象不可能破损，它们也根本不会使我们惊讶。对象可以完全由它和所有其他对象在此时此地（*hic et nunc*）的关系来定义，而且不存在改变现有状态的理由。如果想要世界能够摇动或者变化，或者其状态以某种方式改变，在当下的世界状态背后必须有盈余或者存余。但是如果对象是彻底的非关系的，我们也必须知道它们是否可以建立关系，中世纪和现代时期的偶因论者提出过这个问题。

因此，对象引导哲学的基本模型如下。两个二元论交叉通过世界。首先，存在实在和意向（或者“感官”，我比较喜欢这个词）的差异；其次是对象与性质之间的差异。胡塞尔展示给我们感官域被对象与其持续变化的内容撕裂，是莱布尼兹，而不是海德格尔，认为实在界的对象必须有鲜明的性质，否则他们可以相互转换，事实显然并非如此。（有时，海德格尔倾向于将世界看作单一的原初的团，之后分裂衍生出碎片）读我书的人对此种观点很熟悉，而对于还不熟悉这种观点的人来说，那些书也是清晰易懂的。¹ 我们真正感兴趣的是威廉·詹姆士的彻底的经验主义，它在很多方面似乎与对象引导哲学有太多的不同。

1 对于对象引导模型的最简要总结，参见 Harman, *The Quadruple Object*. 该书最早以法文出版，*L'Objet quadruple*, trans. O. Dubouclez (Paris: Presses universitaires de France, 2010.)

2. 彻底的经验主义

对象引导哲学是基于两个互相重叠的二元论：对象与性质、实在与感官。威廉·詹姆士没有认识到第一个，也断然拒绝接受第二个。在他的一个理论——这让人想起柏格森在稍早一点的《物质与记忆》里关于“形象”的整体学说——中，詹姆士提出一个模型，其中思想和诸物处于同一个实在平面。

《彻底的经验主义》的第一章题为“意识存在吗？”，詹姆士毫不犹豫地给出答案。在该书的第2页，他坦诚地宣称意识“是非实体的名字，在第一原则中无权占据位置”（2）。¹接下来他又说：“在过去的20年里，我对‘意识’是个实体抱有怀疑；过去七八年里，我告诉学生它的非存在性……对我来说，时机已经成熟，可以公开、彻底地将其摒弃”（3）。詹姆士想要摒弃的不仅仅是思维实体的具体化。相反，他抨击的恰恰是思维和诸物的二元对立，而对象引导哲学正是通过区分感官和实在来表达对这一划分的支持。“我是说，没有原始的东西或者存在的性质，与物质对象的所是对应，而且我们的思维赖以存在……”（3）相反，在其认识的能力方面，思维必须被看作是“功能性的”。与实在和感官二元论不同，詹姆士提出了更激进的论题，即“世界上只有一个原始的东西或者材料，

1 以下所有括号中的页码皆来自 William James, *Essays in Radical Empiricism*. (New York: Longmans, Green and Co., 1958)

所有对象都是由此构成，如果我们称之为‘纯粹经验’，那么认识可以简单地被解释为一个对另一个的特定关系，其中包含部分纯粹经验”（4）。认识者和被认识者都是“纯粹经验”的一部分，两者建立起特定的关系，并因之确定其各自的角色。这样，这一哲学理论可以批判将世界定义为具有内在二元性的“新康德主义”（5）。

詹姆士推崇洛克和贝克莱，因为他们引入了“观念”一词，同时表示物和思维（10），正如阿尔弗莱德·诺斯·怀特海（Alfred North Whitehead）在20年后也采用了的方式。詹姆士的“经验”可以被看作“具有主观和客观二重性”（10）。尽管和胡塞尔相比，詹姆士最初似乎远远不像观念论者，但是他提到物理对象时说：“这只是自我同一（self-same），在他的思维当中，如我们所说，知觉……”（11）这听起来似乎是胡塞尔对特瓦尔多夫斯基的批判。整个关于知觉的哲学，从古希腊开始就归结为“显然是一个实在界却要同时在外部和人的内部思想两处出现这个悖论”（11）。詹姆士在此处作了让步，承认那些区分了思维和物的哲学在解决这个矛盾时，逻辑上似乎更一致。然而，他回避了这一简单的一致性，因为这些理论“违反了读者对生命的感受，他们知道没有中介的思维形象，但似乎即刻能够看到屋子和书，正像它们是物理存在一样”（12）。正如单一点可以同时属于两条不同的线一样，如果它是两线相交的点，那么一个房间也可以同时既属于一所

房子，也属于我的生命印记 (12)。和柏格森十分相像，詹姆士也深深地致力于直觉的研究，认为我们可以直接并即刻地与实在界联系，而不是通过一个中介代理。我们很快就可以看到他愿意为这一观点付出多么高的代价。

他告诉我们，任何经验“都是多个不同过程的一员，可以跟随不同的线经历不同过程。一个自我同一 (self-identical) 的物和其余的经验之间存在诸多联系，你可以将它放入不同的关系系统中，之后，将它看成是属于相反的情境中” (12-13)。他坚持这一理论，即使困难逐渐增多。他承认我头脑中的屋子很容易被摧毁，而实在界的屋子需要“地震，或是一群人，无论怎样都要花点时间才能摧毁” (14)。实在界的屋子，如果不交房租就不能居住，而我头脑中的屋子则是不必花房租。奇怪的是，詹姆士的结论是“到目前为止，一帆风顺” (15)，尽管他自己已经看到了思维中的屋子和物理的屋子存在巨大差异。他认为当我们不再思考知觉的思维层面，而转向了没有知觉支撑的纯粹概念的时候，问题才变得复杂。为了处理这种情况，詹姆士引用了心理学家雨果·闵斯特伯格 (Hugo Münsterberg) 的话来捍卫这一和胡塞尔类似的立场 (18-19)：甚至我思维中的半人马和金山不仅是存在于我的思维中，还存在于思维之外，作为思维对象存在 (20)。这样，我们似乎得到了一个平本体论 (flat ontology)，其中物理屋子、对于屋子的知觉和屋子的概念都处于一个立足点，都平等地处于思维

“之外”。它们看起来如此不同，只是因为“某些耦合有令人惊讶的事实的固性，借用罗伊斯的术语；其他的则具有想象的流变性——我们随意地让它们存在或消失”（21）。一栋房子通常会适合它的小镇、房主、建造者和市场价格，“而对其他的房子、小镇、房主等，它全然不表现出此种一致性的倾向”（22）。作为一个法则，我们倾向于把固定的关系称为“外在”的实在，而将松散的关系称为“内在”的。思维和物的绝对差异最终融入了一个或更多或更少的固态的、遮蔽的连续体中。

詹姆士公开地直接面对对他立场的批判，并认为这些意见“首次听起来还十分有摧毁性的力量”（27），他以此结束了这一章，即如果实在界燃烧的蜡烛和关于燃烧蜡烛的思维处于存在的同一阶层，那么两者的属性怎么会如此迥异？实在界的蜡烛照亮了房间，也可能将其燃烧，或许购买时花了3美元，几个小时之后就燃烧殆尽。但是在我头脑中的蜡烛不具有此种性质；实际上，一旦我陷入睡眠或者死亡，它就不复存在。詹姆士对此的第一个反应是将之称为常识性批判，也认为思维和物可能并没有人们猜想的那样不同（28）。詹姆士的确提出了几个值得讨论的观点，他认为思维和物都存在于时间之中，两者都有部分—整体的结构，两者都有空间存在以及其他本体论上的相似点。他也给出了睿智的观察，如果主体和对象如此不同，就不应该会像平常那样难以决定在各种情境中，何为主观、何为客观了（29）。詹姆士重复了他先前的观点，说：“客观

性和主观性的差别……主要在于它们和情境的关系” (30) , 而且, 这些差别又一次取决于相对固性 (stubbornness) 的程度: “在思维中, 各种 [外延的碎片] 维持思维中相对稳固的顺序关系并无必要, 而在物理世界中, 他们相互之间稳定地联系, 而且一起构成了整个大的包含性的单元, 我们相信这个单元的存在, 并称之为实在空间” (30-31) 。这样, 在本体论的类型中并无太大的差别, 但是实用的差异仍需在经验上确定: 一栋实在的房子顽固地抵御我的想象力, 在思维中的房子则不会如此。

詹姆士作出了反直觉的论断, 认为对热的和湿的物的思维如物本身一样, 也是热的和湿的。他也列举了一些实例, 似乎可以用来支持自己的论断, 而实际上却很严重地削弱了其观点: “正如我们梳理通常混沌的经验时会发现, 有些火总是能够燃烧木棍, 也总能温暖我们的身体, 有些水总是能熄灭火焰; 但是总有一些火或者水, 不会采取任何行动” (32) 。那些的确有行动的对象被詹姆士称为“有能量的”, 这样, 一切事物都再一次存在于平本体论的形象平面, 它们中有一些就会比另一些更有能量。尽管詹姆士在前面曾抱怨说增加比减少是一个解释世界形成的更好的模型, 主观性层面被建构的方式似乎是通过减少动力经验中的活力, 而变成其较为苍白的版本。“这将是心理从物理的怀抱中‘进化’, 其中美学的、道德的, 以及情感的经验代表了进化的中间阶段” (36) 。但是“具象的思维是由和诸物一样的东西构成的” (37) 。对于感官和实在,

詹姆士全然未作出区分。前者是后者更少能量的版本。

和开篇三十几页一样，詹姆士著作剩下的章节对思维和诸物彻底等同的方式作了进一步解释。和其他经验主义者一样，詹姆士喜欢单个经验的部分，甚于任意建构的整体。但是他认为，使他的经验主义更“彻底”的内容是，独立物之间的关系也构成经验的一部分。贝克莱或者休谟的经验主义将经验的部分看成是本来就无关的，这仅仅为唯理论者引进“跨经验主体的统一、实体、知识范畴和权力、自我等概念”（43）打开了大门。詹姆士反对这两种趋势，他认为诸物之间的关系的确存在，但是这种关系是经验直接遭遇的，而不是隐没于经验之下的。作为哲学家的詹姆士重复了作为心理学家的詹姆士的话，他说，实在的最基本事实是“在多数紧密的连接关系中，间断不在场和连续不在场”（50）。这种“个体的单个连续体”（50）经验是所有连续性和相同性（sameness）概念的开端，因此我们可以忽略那些“过于含蓄的知识分子，他们的学说最终总是以一大批静止的对象概念代替直接的个体经验”（50）。跨经验的物质或者绝对和这些更直接经验的实在相比，仅仅是虚构。

詹姆士认为，这种立足点的优势在于它解放了我们的认识，即主体和对象间存在需要连接的缝隙（52）。他公开嘲弄此种观点，认为这是 *salto mortale*（致死一跃）或者说是危险一跃（67）。相反，主体和对象的连接已经在经验中给出（53）。如果我提到哈佛大学的纪念堂，我是否知道自己在说什么的测

试是，我能否亲自带你去那里，并说出关于纪念堂的历史和用途：“那就是我说的地方……”（56）詹姆士和胡塞尔一样，当物在思维中直接在场，就得到了完整的知识。完成这一点并非是从思维一端到对象一端的危险一跃，而是逐渐并持续不断地进行，我对纪念堂的模糊概念随着离它越来越近而逐渐变得清晰。“对于可知觉的实在界就这样在实践的组织中获得生命。它被创造出来；被随着时间轴展开的关系创造出来”（57）。对詹姆士来说，这就是知识，对其有更多期待则是愚蠢的：“是我们唯一知道的，由连续不断的转变的统一体……”（59）人们推断的主体和对象的互为他者性只是个幻象（60）。诸物在思维中的表征并不是认识论上的奇迹，产生于对可怕鸿沟的跨越，仅仅是经过代理的过程产生的（61）。我们绝大部分思想都涉及无实在物的施动者，最终只是走向“无边际的想象、乌托邦、虚构或者错误”（64）。在这些幻象中，我们都身陷于个体的生活，没能够和其他人的思维发生接触，只是在实在界四处分散的内核处交会。詹姆士对于这个问题采用“实用主义的方法”（72），他断言，作为自我先验性的知识的模型将导致与他刚刚提出的模型不存在实践上的差异，因此争议仅仅是“言辞上的争吵”（72）。在这两个知识模型中，我们都别无选择，只能逐渐并持续前行，直到直接的知觉给予使我们得到了想了解的东西。这样一来，“较早的经验体上嫁接生长出新的经验，使宇宙在数量上不断增加……”（90）

对于詹姆士来说，实在首先是一个不断的经验流。但是他也必须承认，我们不将世界看作一个不受限制的流。正如他以典型的詹姆士式的智慧自己承认的：“只有新生婴儿，或者因为睡眠、药物、疾病或重击而陷入半昏迷状态的人，才有这样纯粹字面意义上的并未确定的所是[即，纯粹的经验流]……”（93）这种经验完全以关系的形式存在，詹姆士（和 E.H. 布莱迪相反）将其看作是外在的关系，并没有书写在每一次经验的内在性质上。正如我们看到的，有些物是“有意识的”并不意味着它与物理对象不同，存在一个不同的实在模式，“而是存在于和其他外在经验的某种确定关系之中”（123）。灌了墨水的可以被捡起来，也可以在纸上写字的是物理钢笔，而另一个在我漫不经心的思维中的钢笔则是概念的钢笔。请记住，对于詹姆士来说，这两种在类别上并无不同，只是处于与其他经验的不同类型的关系中。但是即使是物理的钢笔也不是永存于时间中的有本质的统一体，而是即时的经验，有其“继承者存在”。当这些继承者“有能量”时，它们有权被称为具有稳定存在的实在物（128），而那些非能量的继承者并非物理实在。作为心理学家的詹姆士对于经历时间变化的个人同一性也给出同样的论断，同一并不是持久的物质，而只是后来经验的附着点，建立在之前的经验之上。但是只有在钢笔“被使用”的情况下，才成为我的经验的一部分（130），很容易看到第二个思维简单地以自己的方式使

用同一支钢笔：“第二个接下来的经验，和第一次经验相互印证、同时存在，在后者之中一个类似的使用行动也会发生。两个行动之间不会干涉，也不会干涉最初的纯粹钢笔”（131）。尽管“钢笔 - 经验在最初的即刻性里没有意识到自身 [但是] 仅仅是其所是”（132），钢笔在意识中，只是因为其中加入了我的存在。钢笔的本质是内在的，既不属于我，也不属于你（133）。

与从对象晦暗的内部产生出的常见因果关系相反，詹姆士总结说：“如果你愿意，真正的、有效的因果关系是终极的性质，作为一个实在界的‘范畴’，和我们感觉到的一样，正是那种我们自己的系列活动所揭示的关系”（185）。如果哲学能够“不再挖地三尺”去寻找，它就是“健康的”（186），而且仅仅“[拒绝] 继续作出跨 - 经验实在界的假设”（195）。我们对于对象的观念与对象本身的差别，不过是不那么鲜明的知觉和能够带来相对鲜明知觉之间的差别而已：

比如说，将我当下关于狗的概念，叫作对实在界中狗的认知，作为经验实际组织的组成部分，这个概念就能够引向我的一系列其他经验，一个接着一个，最终是一个雀跃的、欢叫的、毛茸茸的身体的、鲜活的感觉 - 知觉。那些是在我的常识中的实在的狗，是狗的完全在场。（198）

这段话中“我的常识”四个字，不能看作修饰语。对于詹姆士来说，并不仅仅是常识将实在界的狗和对狗的直接知觉对等。而且，不存在某个物比定义性的物的知觉经验更“真实”。正如詹姆士在之后论述的，“当一个概念能够引向一种感觉，以常识来看，则为真”（202），而且，詹姆士此处并没有将常识看作是一个教条的保护壳，需要被打破，而是将其看成是同盟者，它比那些过分敏感的知识分子更能够认识真理。真理不应该“包含在我们经验和某种原型或跨-经验的关系之中”（204）。

我们应该以詹姆士书中最后一章里几个精彩段落来结束这一段关于彻底经验主义的总结，这些话原文是法语（作者在罗马的一个国际会议上用法语作的报告）。尽管经过我们前面的论述，这些段落已经不再令人惊讶，它们仍是詹姆士哲学的精彩总结。“我相信，我们以常见的方式将意识呈现给我们自己，不管是一个实体，或是作为一个纯粹的活动，但是无论如何都是流变的、非广延的、透明的、没有合适内容的……我相信，我说，这个意识只是纯粹的妄想……”¹（222）我们的意识概念“只是一系列的中间经验，完全可以用具体的术语表达”²

1 法语原文：“Je crois que la conscience, telle qu’ on se la représente communément, soit come entité, soit comme activité pure, mais en tout cas comme fluide, inétendue, diaphane, vide de tout contenu proper…je crois, dis-je, que cette conscience est une pure chimère…”

2 法语原文：“n’ est…qu’ une suite d’ expériences intermédi-aires parfaitement susceptibles d’ être décrites en termes concrets.”

(231)。主体和对象只是功能上的差异，而不是传统二元论中两个完全对立的术语。它们“由同样的东西构成……这或许是通常可以被称作经验的东西”¹ (233)。

3. 彻底的经验主义的问题

《彻底的经验主义》是一部精彩的、富有想象力的书，和詹姆士所有的文字一样，文笔优美。此处，作为心理学家的詹姆士将对于“意识流”的发现也用本体论的术语表达出来，而作为哲学创新者的詹姆士满怀欣喜地有机会除掉从传统中继承来的无数被认为是虚假的问题。的确，他似乎对可能即将出现的伟大的哲学新时代满怀期待。然而，我发现这本书里提出的彻底的经验主义中存在矛盾之处，我也愿意说明这个学说为什么不应该被采纳。首先，詹姆士有将主体和对象的区分与思维和对象的区分混淆的倾向，这就产生了问题。这些区分全然不同。当然，我们可以同意詹姆士所说的，我知觉中的狗和世界上作为对象的狗同一，这样两者都只不过是不同“能量”的“经验”而已。詹姆士说过，只有在最终直接面对知觉的狗才是最真实的。这种结论已经足够彻底，几乎就是在直白的观念论的边缘了。然而，在此基础上，很难进一步论述说，经验了狗的

1 法语原文：“…sont faites d’ une même étoffe…que l’ on peut nommer, si on veut, l’ étoffe de l’ expérience en general.”

我与一系列我对狗的经验并无差别。詹姆士急于迈出这第二步，假装这和第一步并无不同，尽管第一步将思维和诸物等同已经令人质疑了。正如他在这本书结尾的法语演讲中所说，意识“只是一系列的中间经验，完全可以用具体的术语表达”¹ (231)。简言之，“我”并不是经验的实施者，只是一系列经验以正确的方式汇集到一起，并且风格类似。假定的“我”实际上只是大量经验集合而已。

这一论断的第一个问题在于自我和经验集合十分不同，至少存在两个理由。一是我总是可以被他者经历，即使这些他者并没有直接接触我的一系列无论怎样的经历。你可以从我眉毛的变化上看到我的惊讶，也可以从我饱经风霜的皱纹中看出我在古拉格劳动营中多年的强制劳作。但是这些情景中，你读到的文本是我，并非我的经历，这些都不能够让你直接接触，正如我也无法直接接触你的经历一样。另一个理由是我并不仅是大量经验的集合，我并不仅是我的经历，正如石头并非其经历一样。而是，有些事发生在作为实体的我们身上，仅仅因为我们即我们之所是。新的经验成为可能，仅仅因为这个世界远远不止我当下的经历，也是因为我也不只是这个世界所见之我。此处我举一个我个人的例子，下周我将首次去摩洛哥。请注意

1 法语原文：“n’ est…qu’ une suite d’ expériences intermé- diaires parfaitement susceptibles d’ être décrites en termes concrets.”

我能够这样做，尽管我过去的经验，即詹姆士定义为我的“自我”中没有包括对摩洛哥直接的知觉经验，那种被詹姆士看作是知识和实在最高形式的经验。但是，我的自我的某些性质——喜爱旅游、乐于承担学术责任——都在被召唤的时候出现了，于是我抓住了去卡萨布兰卡的倏忽即逝的机会。新经验出现的原则并不完全在于在一个中立的、无观察者的空间中所展开的经验。相反，人可以有某些经历而不等同于经验，这个人可以接受、反对，甚至改变在摩洛哥可能事件的发展方向。

詹姆士也过分喜欢将连续体作为他实在界的基本模型。尽管他让步说只有新生婴儿和陷入半昏迷状态的人，才拥有未被表述为独立部分的纯粹经验，他的确倾向于将这种连续体看作是实在界的原初状态，并将任何风景都雕刻成离散的实体，进而将其看作是这个原始旋流的衍生物。此处的问题是假定的实在界的连续体与詹姆士在其他主题上的观点相矛盾。在他的书中，当他想搞清楚两个思维如何认识同一个事物的时候，他并没有迈出彻底的一步来解决这个问题，即所有表面上分离的思维实际上都是原始的世界原体 (primordial world-lump) 的一部分，因此差异并不像人们认为的那样大。相反，詹姆士想当然地认为，你是一个认识者，我是另一个认识者，他甚至勾勒出一个过程，其间，我们每个人能够分配同样的接口或景象作为自己经验的一部分。而且，詹姆士毕竟在书中扩展了与 F.H. 布莱迪的争论（在本文中囿于篇幅，予以省略），它是基

于詹姆士的这一观点：外部关系的存在——对象进入这个关系与否，都不影响物的内部构成。我可以去摩洛哥或者在之前一天取消航班，仍旧是同一个人。简而言之，尽管詹姆士对任何一个实体经验的连续体的偏爱可能有其理由，但是这一点却被他自己的假设完全推翻，他假设有无数的经验区域、无数实际上相互独立，并非某个知识和经验连续体一部分的认识者。有很多不同的实体有其自身的经验，这些经验的交流只有克服困难才能实现。用詹姆士自己的观点看，并没有一个盘旋萦绕的世界灵魂，同时感受宇宙间所有的快乐和痛苦。

但是我们可以看到詹姆士偏爱经验的不同分区，认识者部分地和其他人割裂，在自己的私人生活中漂泊，他对于思维和对象差异的侵蚀立刻就变得可疑了。因为如果诸物之间的关系是外在关系，就无法知道我和狗的直接接触可以等同于狗本身。因为如果那样，狗会因为和我遭遇而穷尽，完全在我的知觉中展开，或者成为我此时此地的经验。然而知觉的狗和我经验中的狗显然并非同一，正如詹姆士讨论其他如蜡烛之类的对象时完全认识到的。在我知觉中存在的狗不进食，也不繁殖，最多可以被看成好像在做这些事，而这些表象并非一定要带来任何因果影响。詹姆士认为，每当诸物这样做的时候，它们之间似乎有因果关系，而不是有需要人们深挖的隐秘的因果力量，这个论断显然是错误的。知觉中的狗总是处于某个特定的角度和距离被观察，然而狗本身不需要从某个特定的角度和距离让自

己在场。这些观察和前面提到的我作为一系列经验的个体和在其他人的经验中的我并非同一，把这两个观点放在一起，我们可以发现，思维和诸物不可能等同。

这样，詹姆士显然既不反对，也没有错过对象引导哲学的两个核心原则。如果詹姆士在世，并说起海德格尔的工具 - 分析论，他很可能会说锤子的破损只是发生在一个高原上，那里锤子处于某人某物的经验中。实在论的工具 - 分析的借口会被抛下，被纯粹现象学中工具 - 存在者代替。但是这个论断会和詹姆士自己坚定的外部关系的信念相矛盾，因为这个论断将会认为，实在不过是在某个时间，对某人或某物出现。但是锤子破损并不是因为锤子之前的经验在其核心里预定好了在未来某一时刻破损。相反，破损的是锤子中没有被经验接触的部分——一个潜在的易碎性质，直到现在还没有出现在经验界里。锤子一直都超出了经验认识。

关于詹姆士无根据地拒绝实在和感官的第一轴线就谈到这里。但是他甚至没能够注意到第二个轴线，这可见于胡塞尔富有创见的对象和内容的区分中。因为即使在经验域，经验并不等同于我们对它们的经验。换言之，经验的对象总是少于经验对它的认识。驴子和斑马漫步在平原上，每一刻，其细节的完整特殊性都被收入眼底，但是，驴子和斑马自身并非那么特殊，因为它们能够以无法计数的不同方式被遭遇。詹姆士与传统经验主义过于相近，即将对象看作性质集合；他跟观念论也

太近，只是将对象看作是世上的表征。最终，通过使经验更具有一般性，而不只是人和动物的问题，他还是避免了观念论的传统陷阱。

正如奥卡姆因其遭到广泛误解的剃刀而被无尽赞誉一样，詹姆士经常以所谓的“实用方法”而享有赞誉。公众似乎尤其偏爱那种方法，可以让人相信其他人仅仅在无用的细微差别上，或者不存在的实体上浪费我们的时间。按这样的思路推理，实用主义告诉我们，除非一个被提出的思想争论可以给世界带来实际变化，否则它就只是言语上的争辩。但是我则建议我们将这种方法逆转，变成反实用主义或者对象引导的方法，并作出如下陈述：除非一个已知的区分能够产生本体论的后果，对实践世界可能根本不构成影响，那么我们就只是被陷入对各种症状的争论中，还没有真正去观照诸物本身。

5 对象引导哲学的 76 个论点 (2011)

2012 年夏天，第 13 届卡塞尔文献展在往年的会址，即德国的卡塞尔市 (Kassel) 举行。策展人卡洛琳·克里斯托夫·巴卡杰夫 (Carolyn Christov-Bakargiev) 慷慨地邀请我和其他 99 位作者 (其中有的人业已过世) 一起，写了相当数量的论文。我投了篇题为“第三张桌子”的稿件¹，提出了第三张桌子的存在——那张和艺术相关的桌子，这篇论文批判了 A.S. 艾丁顿 (A.S.Eddington) 那个著名的两张桌子的形象 (科学的和实践的)。²但是在阐述那个观点之前，我本来计划为她写一篇题为“对象引导哲学的 100 个论点”的文章。写到第 76 个之后，我改了主意，转而开始了艾丁顿那篇批判论文。最初的那篇文章的成稿，就是一个初具雏形的对象引导哲学原理概述，采用了莱布尼兹单子论 (monadology) 的形式。为了满足行文简洁的苛刻要求，我把每一个论点都限制在 30 个英文单词以内。这篇未完的文章写于 2011 年 11 月末。

1 Graham Harman, "The Third Table," in *The Book of Books*, ed. C. Christov Bakargiev. (Ostfildern, Germany: Hatje Cantz Verlag, 2012.) Pages 540-542.

2 A.S. Eddington, *The Nature of the Physical World*. (New York: MacMillan, 1929.)

1. 对象是任何统一的实体，不管它是存于世界中的实在，或是存在于思维中。哲学的范围必须足够宽泛，能够包括两类对象。

2. 第一类被称为“实在对象”或者“物”。实在对象是世上自主的力量，即使观察者死去或熟睡依然存在。

3. 第二类被称为“感官对象”或“形象”。仅仅当其被观察者的注意力指向时，感官对象才存在。这些观察者不必是人类。

4. 我们遇到的不是实在本身。我们对诸物的知觉和使用并不会穷尽诸物的实在；物都有不可穷尽的存余。

5. 这并不是人或者动物思维的某种特性。无生命对象也不穷尽彼此。火燃烧棉花，或者石头打碎玻璃都将其牺牲品过度简化。

6. 海德格尔认识到对象具有不可还原性，即不能还原为思维中或者在手的某种在场的形式。他的错误在于将其看作是整体工具网的结果形式。

7. 任何形式的关系都将诸物还原为简化的性质勾勒。知觉和实践将其还原为为我的存在，因果关系将其还原为互为对方的存在。

8. 因此，海德格尔的工具网也无法从在场中逃离。他本可以发现这一点，因为他的工具可以损坏，这意味着工具中的某种东西可以引起惊讶。

9. 亚里士多德对此有所体察。他认为, 不能够定义第一实体或单个物, 因为定义总是共相的, 而诸物则是具体的。

10. 莱布尼兹也应被提及, 因为其无窗的单子 (windowless monads) 和我们不能穷尽的对象类似。但是和亚里士多德一样, 他对于诸如公司或者机器等复合对象疑虑过甚。

11. 对象会互相隐没。因此, 我们表示疑问, 它们如何能相互作用。如果火只是遇到了棉花的性质轮廓, 它如何能将其引燃。

12. 偶因论哲学家提出同样的问题。和马勒伯朗士 (Malebranche)¹ 以及他同时期的人一样, 有些伊斯兰教义学家说神是唯一的因果施动者。

13. 我们必须拒绝接受此结论, 并非因为神在西方主流知识界是个笑柄, 而是因为没有任何特殊的实体理应获得一手操控因果关系的权力。

14. 休谟和康德同样犯了独裁的错, 将所有原因归结为习惯性联想 (休谟), 或者思维的范畴 (康德)。没人嘲笑他们, 尽管理应如此。

15. 我们称不会被所有接触穷尽的对象为实在对象, 或者诸物。如果所有的对象都是实在的, 就不会有关系, 甚至神也不会有用。

1 天主教教士, 神学家和法国唯心主义哲学家。——译者注

16. 实在对象是单位，但并不是统一体的空的极，因为这将使诸物同一（莱布尼兹）。诸物有属于它们又不同于它们的性质。

17. 实在物及其性质的冲突被称为本质。这个词有个坏名声，因为有个傲慢的论断，即本质可以被认识。但是本质从来就不可直接被认识。

18. 每个物都有其本质。椅子是其所是，比任何事件和表面的作用更深。任何相反的意见都使变化不能发生。

19. 如果除了实在对象和实在性质之外，别无其他，则不存在经验，也根本不存在因果关系了。一切都隐没到个体的封闭状态，不存在接触。

20. 经验世界被现象学描述为“意向”域。但是这个词通常以令人困惑的、相反的方式被使用，也经常是乏味且内涵贫瘠的。

21. 我们将提到“感官对象”和“感官性质”。可以从无数角度和距离去观察邮箱、长颈鹿或者圆柱体，而它们依旧是同一的对象。

22. 与实在对象和性质不同，感官对象和性质不会从接触中隐没。它们在经验中比比皆是。我们的思维完全被钻石、广播塔和西班牙吉他等占据。

23. 波兰哲学家卡日米茨·特瓦尔多夫斯基（Kazimierz Twardowski）区分了经验外对象和经验内内容。但是胡塞尔将

对象和内容都内爆成经验，让它们在意识内部斗争。

24. 现象学的缺陷在于其观念论，但是这场运动之美在于它意识到经验由感官对象和感官性质之间的张力构成。

25. 张力是指我们所说的时间经验。阳光划过海滩，男孩和女孩变老。海浪引起海滩上泥沙沉积或侵蚀。

26. 我们经历了时间，因为感官对象时刻都相对稳定。不同的感官性质在其表面闪过，出现在对象之前，而不是由表象性质集合构成。

27. 但是感官对象也有不像感官性质那样闪烁或变化的特质。感官的邮箱、长颈鹿和圆柱体有一些不随人类经验改变的性质。

28. 发现这些不变性质的过程就是胡塞尔称之为的“本质直观还原” (eidetic reduction)。因此，我们可以使用相 (eidos) 这个词来描述感官对象与其实在性质之间的张力。

29. 这些感官对象的实在性质永远不能够被直接接触，正如实在对象的实在性质 (“本质”) 不会进入人们视野中。我们是间接地、引喻地认识它们的。

30. 现象学忽视了这一点，因为它过分致力于研究所有实在对意识的直接在场。海德格尔把现象学从这个与实在直接接触的教条中解放出来。

31. 我们还未说到实在对象及其感官性质之间的第四个，即最后一个张力。但这是最简单的一个，因为海德格尔已经给

出清晰的论述。

32. 在使用中的锤子，或者是遮雨用的火车站的月台都比任何理论和实践对其的接触要深。它们是实在的，而不是感官的。

33. 当锤子损坏、破碎或者失去正常功能，感官性质从感官锤子中被重新分配给一个未知但实在的锤子，比我们先前认为我们已认识的锤子要深。

34. 我们和感官锤子接触，但是实在的锤子存在于远处。实在锤子和感官锤子之间的张力可以被称为空间。

35. 克拉克和莱布尼兹（1715—1716）争论到，空间是一个容纳实体的空的容器还是被两者的关系创造。两者都不正确：空间既是关系的，也是非关系的。

36. 遥远的星球并不是直接存在于我们眼前，而是离我们有若干光年的距离。但是作为我们已知的物与可能的目的地，又离我们很近。

37. 空间是特定距离诸物的可接触性与其永远不能被接近或穷尽的实在的深层核心之间的张力。

38. 此处，我们再次对四个张力作个总结，这样，在下面继续的讨论中，我们会牢记这一点。这是对象引导哲学的关键问题。

39. 时间是感官对象及其旋转震荡的感官性质之间的缝隙。

40. 空间是感官性质和在其之下发出信号的神秘实在对象

之间的斗争，经常出现于惊讶和失衡时。

41. 本质是隐没的实在对象和决定实在的隐没的实在性质之间的差异。这种张力在经验中缺少基础，在他处发生。

42. 相是经验的感官对象和使对象成为对象的实在性质之间的鸿沟，超越了所有表象性质的震荡的流。

43. 不断地将时间和空间配对，作为无可比拟的王后，我们加上了它们被忽视的姐妹，变成了四重结构，包括时间、空间、本质和相。

44. 在两种对象和两种性质之间有四种张力。但是我们可能也本应探求对象之间，性质之间配对。

45. 性质总是附加在对象上，如同从一个搏动的肝脏中一样，从对象中辐射出来。出于这个原因，我们用“辐射”(radiations)一词，来命名性质集合的方式。

46. 当感官性质从感官对象中辐射出来，我们称之为散发(emanation)。橘子不是味道、材质、香气的集合。相反，这些性质从橘子中散发出来。

47. 至于橘子的无数实在性质，我们称之为缩聚(contraction)，因为很多对象的多数实在性质最初是集约在一起，没有被表述。

48. 实在性质和感官性质都属于同一个感官橘子，我们采用双重性(duplicity)一词。在一个旋转的性质的狂欢中，对象隐没了它真实的性质。

49. 我们提到存在于对象和性质间的“张力”，以及“辐射”

作为性质聚合在一起的方式。在对象和对象间，我们论及“连接”（junctions）。

50. 实在对象间的关系是隐没（withdrawal）或者互相隔绝的。实在对象相互不接触，需要某种非直接的或者代理环节。

51. 实在对象和感官对象的关系是牵涉关系（involvement），例如实在观察者想到感官的庙宇、橘子或者黑鸟。

52. 对实在对象来说，无数感官对象同时在场。我不是在一个橘子而是在橘子林中存在。这些大量的感官对象相互毗邻（contiguous）。

53. 总之，四种张力包括时间、空间、本质、相。三个辐射是散发、缩聚、双重性。三个联结是隐没、牵涉和毗邻。

54. 在对象和性质之间，有十个基本联系。在它们的建立或打破过程中，世间的故事得以展开。宇宙中有无数断层，被小的震动破坏。

55. 对这十种联系的每一种来说，联系以特定的方式显现，且每一个都有特定的效果。

56. 我们现在集中关注在四个张力中的扰动，其中实在对象或感官对象分别与实在性质或感官性质匹配。

57. 任何感官对象，不管是树、蜡烛或者狗，如果不具有同时被外在的细节遮蔽的实在性质和感官性质且不具有更深的实在性质，就不存在。

58. 因此，感官对象和它的实在性质或感官性质之间联系

的扰动只有在已经存在的联系被打破——产生裂变——的时候，才会出现。

59. 当感官对象及其感官性质的差异公开地显现，我们可以论及模拟 (simulation)，因为我们因此模拟感官对象是如何产生不同的效果。¹

60. 当感官对象和它们的实在性质之间存在差异时，我们论及理论，因为所有思维都指向如何接近感官对象的实在属性。

61. 任何从所有接触和关系中隐没的实在对象一定具有某种内在的一致性，但没有明确可分离的性质，这些性质存在于与实在对象的张力之中。

62. 这样，不去打破对象和性质业已存在的联系，我们必须先制造一个之前并不存在的张力。我们称这个过程为融合 (fusion)。

63. 当融合发生在隐没的实在对象和它的感官性质之间时，我们可以论及引诱 (allure)，因为对象给我们发出信号的方式具有某种引诱的特征。

64. 但是当实在对象与其实在性质首次融合时，我们可以论及因果关系，因为这就是后果在世界中显现之所。

65. 总之，世上的四种张力的扰动可以被命名为模拟、理论、

¹ 因此，模拟替代了下面书中提到的冲突 (confrontatio) 一词：Harman, *The Quadruple Object*, p. 111.

引诱和因果关系。

66. 一切艺术都是制造引诱的方式。但是也存在其他方式。我们应该描述那些将艺术和其他种类的引诱区别开的特质。

67. 所有引诱的形式通过惊讶和着迷引起我们注意，因为我们尽管见证了这些性质，却不完全确定我们面对的是什么。

68. 在海德格尔著名的锤子损坏的事例中，并不是锤子本身变得可见。相反，锤子的性质如同某个不可知的字母 X 一样被赋予到锤子上。

69. 对于各种形式的美的迷恋是超越了任何特殊的、可见的性质的某些更深层的、有活力的原则，因此，不能够给出创造美的规则。

70. 当个体展现勇气时，我们可以看到对自己及其原则的忠诚，而不考虑外在后果。有勇气的人轻视安危、事业和名声；而懦夫则相反。

71. 在感到惊喜时，我们在书本中，在与人交往中或者在城市之中，本来预计只会遇到差强人意的平庸，实际上却遇到了出乎意料的、颇具活力的原则。在感到失望时，则发生了相反的过程。

72. 这种情形也发生在艺术品中，尽管我们不能将艺术作品等同于被称为“美”的引诱的形式。旭日初升、飞鸟滑翔、魅惑的嗓音都是美，但不是艺术品。

73. 而且，有一些真正的艺术品缺少通常意义上的美。如

果认为杜尚的自行车轮不是艺术品，原因很可能不是缺少美。

74. 海德格尔在他的“艺术作品的起源”¹的演讲中提到了冲突 (strife)。这种冲突在世界上必定是特殊情况，否则一切都是艺术品。

75. 他的冲突出现在地球和世界间。尽管他的“地球”是隐没的，并不是我们所说的实在对象，因为海德格尔的地球是一个单一的球状的团。

76. 我们需要了解的是冲突和正常状况是如何区分开来的，艺术品中的冲突与损坏的锤子、勇气等有何区别。

1 Martin Heidegger, "The Origin of the Work of Art." In *Off the Beaten Track*, trans. J. Young & K. Haynes. A (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002.) pages 1-56.

6 对路易·莫雷勒的回应(2012)

2012年初，我对巴黎的印象是哲学在这个城市依然富有活力。我和路易·莫雷勒(Louis Morelle)通信长达一年之久。他是个令人喜爱的法国研究生，曾在索邦大学求学，期间撰写了思辨实在论的硕士论文。2011年12月至2012年1月，我在巴黎逗留了较长的一段时间，期间我和莫雷勒有了首次面对面交流。他提起自己将给当代形而上学和认识论工作室(Atelier de métaphysique et d'ontologie contemporain, ATMOC)作一次演讲。ATMOC设在巴黎高等师范学校(École Normale Supérieure, ENS)，这是一个富有活力的社团，由学生拉斐尔·米勒(Raphaël Millière)组织。他们定期在ENS的地下室集会，用混合了大陆的/分析的哲学术语来争辩形而上学的问题。¹我在计划参加讲座之后，提前阅读了莫雷勒的作品，但是能够应邀亲自回应莫雷勒，还是让我略感惊喜。为此，我写了一份简短的法语演讲稿，题为“对路易·莫雷勒的回应”。此处，我将其翻译为英语。²我和莫雷勒那天(2012年1月13日)

1 ATMOC的网站请见 <http://www.atmoc.fr/>

2 莫雷勒自己的讲座已经用英语发表，参见 Louis Morelle, "Speculative Realism: After finitude, and beyond?", trans. L. Orth et al., *Speculations III* (2012), pp. 241-272.

的交流录音可以在 ATMOC 的网站上找到。¹ 就在那次，我和特里斯坦·加西亚首次见面。他是位年轻的法国对象哲学家，他撰写的巨著《型相与对象》（*Forme et objet*）成为我们之后一起组织编撰的思辨实在论系列专著的一部，由爱丁堡大学出版社出版。²

首先，我要感谢路易·莫雷勒，感谢他对思辨实在论作出的富有见地，又兼具启发性的概括。可以说，他的总结是我所知的，对这一哲学思潮四个主要学派总结中最精彩的一个。正如莫雷勒所说，“即使有明显的差异，仍能在实在论领域学者们的阵营中发现某种重要的哲学内核。”³ 下面，我将论述我对莫雷勒对象引导哲学观点的赞同和反对之处，我本人即属于对象引导哲学阵营。但是这首先是关于意见一致与否的问题，因为我认为他的分析是基本正确的。

的确，正如莫雷勒所说，思辨实在论产生于英美学界中师承大陆哲学体系的部分。一直以来，这一部分都处于学界边缘。英美的大陆哲学的追随者基本上都是天主教大学的非天主教学者，他们宣称自己继承了哲学的伟大传统，这一传统源自古希腊，但是最近借奥地利—德国现象学和法国后现代主义得以传

1 <http://www.atmoc.fr/files/archive-jan-2012.html>

2 Tristan Garcia, *Form and Object: A Treatise on Things*, trans. M.A. Ohm & J. Cogburn. (Edinburgh: Edinburgh University Press, forthcoming 2014.)

3 Morelle, "Speculative Realism," p. 242.

播。2006年，昆汀·梅拉苏在巴黎出版了其著作《有限性之后》（*After Finitude*）。这部著作很快激发了一小批籍籍无名，却又富有活力的思想家的热情，他们的母语是英语，但是思想上又与“大陆”哲学更亲近，当下在这一学说中几近享有盛名的关键词是“关系主义”。关于关系主义的定义，莫雷勒引用了梅拉苏最重要的段落：

“关系”在我们的定义中，是指我们只能获得思维和存在之间的关系，不能抛下任何一个来思考另一个。此后，我们称之为关系主义，任何一种主张如此定义的关系具有不可超越之特征的思潮。¹

在四页之后，莫雷勒补充说，“关系主义可以被呈现为准总体性的相同特征，它和人们称为的大陆哲学联系在一起，只有柏格森、怀特海、德勒兹是这个统一体中著名的例外。”²我认为莫雷勒的这个评价十分准确，他提到的这三个人确实不能称为大陆哲学家。英语世界的大陆哲学（不管是胡塞尔学派、海德格尔派、德里达派还是福柯派）从其定义来看，都属于关系学派。从其创立之初，这种哲学就嘲笑实在论/反实在论的争论，认为这是个伪问题，平庸的思想家才受其困扰。在分析哲学中则十分不同，其中，这个问题一直都享有某种特权，甚

1 Meillassoux, *After Finitude*, p. 5.

2 Morelle, "Speculative Realism," p. 248.

至那些分析哲学家也深以为然，尽管他们最终宣称实在论是无法解决的，或者不成立。直到思辨实在论出现之前，大陆哲学家都认为实在论不值得被认真对待。

但根据新的大陆实在论的观点，关系主义中最终存在的问题是什么呢？莫雷勒发现思辨实在论的各个派对关系主义的理解相去甚远。正如他所总结的：

雷伊·布拉西耶认为在形而上学和认识论之间的界线被消除的过程中，关系主义得以存在……相反，对于格拉汉姆·哈曼来说，还原论的问题在于将所有的陈述都还原为其认识论的前提条件……关系主义的原罪在于其隐含的前提，即知识的认识论关系比其他关系优越……伊安·汉明顿·格兰特认为关系主义者的错误在于混淆了知识的结构（康德的先验）与其动态的前提条件，这个条件可以从结构中重构，但是不能在结构中找到……最后，昆汀·梅拉苏认为关系主义的错误是忽视了思维和绝对之间存在关系的内在可能性，它被认为是偶然性的绝对特征。¹

这远不是一个空泛的伪运动中表现出来的前后不一的特征，这种多样性说明了富饶的底层土壤，能够滋养相当数量的非关系主义哲学学者。为此，莫雷勒继续论述道：

1 Morelle, "Speculative Realism," pp. 244-245.

各种哲学流派在与康德和黑格尔学派的决裂之后得以繁荣，其中包括皮尔斯和詹姆士的实用主义，维也纳学派 (Vienna Circle) 的逻辑实证主义，日常语言哲学和现象学；同样，和关系主义的决裂能够产生出多个相互交流的哲学分支。¹

亚里士多德在《形而上学》一书中说，实体在不同的时刻可以有不同性质：快乐的苏格拉底，之后是陷入悲伤情绪的苏格拉底。他早上七点钟跑过街道，午夜时分进入梦乡。然而他仍是苏格拉底。这样，苏格拉底是实体。而悲伤永远是悲伤，入睡永远是入睡；因此悲伤和入睡都不属于亚里士多德第一实体。类似地，一个概念越能够表现出不同的外部形式，它可能就越趋近于实体。任何历史时期的被隐没的核心理念也许与一个实体类似，它比其所体现出的常常是对立的性质要更深。

此处，我来讨论一下深层隐藏的理念，并不是将思辨实在论作为整体的角度，我讨论的是我自己的理论：对象引导哲学。莫雷勒将其翻译为对象本体论 (l'ontologie objectuelle)，特里斯坦·加西亚将其翻译为对象引导哲学 (philosophie objet-orientée)²，奥利维尔·杜博科勒兹 (Olivier Dubouclez) 将其

1 Morelle, "Speculative Realism," p. 246.

2 参见 Tristan Garcia, *Forme et objet: Un traité des choses*. (Paris: Presses universitaires de France, 2011.)

翻译为对象中心哲学 (philosophie centrée sur l' objet)¹。我本人对这几个法语翻译没有偏好,莫雷勒的翻译足以令人满意了。为什么用“对象”这个词?为什么不像亚里士多德和莱布尼兹那样,用“实体”一词?为什么不像海德格尔或者更晚近些的加西亚那样,用“物”一词?理由十分简单:“对象”这个词标志了我的思想来源是现象学。对于胡塞尔的讨论过多地集中在他显而易见的观念论立场。很少有人讨论他对大卫·休谟和休谟学派的“性质集合”的质疑。在胡塞尔的理论中,意向的对象是经验的不变的内核,并不是(像亚里士多德那样)意识经验之外的实在实体。胡塞尔的对象也持续存在于经验的内部,作为同一个意向或者感官对象,尽管是通过其外观的不断变化而与这一对象相遇的。关于这一点,莫雷勒写道:“但是这样的理论被提出,总还是会产生一些需要解决的症结。”²或许的确如此。但我认为,和现象学中统一的对象的概念相比,休谟的理论中提到的“性质集合”概念的问题更大,更加不符合意识经验。

我理论中的实在对象的概念源自海德格尔的“隐没”(德语:Entzug)。对此,莫雷勒写道:“这个概念直接从海德格尔那里继承而来。但是尽管德国哲学家认为隐没只是存在的特征,并且否认那些‘即刻可以接触的存在者’,在手的实体有

1 杜博科勒兹对哈曼的翻译的术语选择,见 Harman, *L'Objet quadruple*.

2 Morelle, "Speculative Realism," p. 253.

此特征，对象引导哲学则宣称隐没是每一个实在和单个实体的基本特征。”¹在海德格尔的理论中，这个观点几乎一贯正确，与特殊对象相比，他更偏爱统一的存在。但是海德格尔学派的学者总是能够用《物》（The Thing）这篇文章中的论述来回应质疑，海德格尔公开地提到了杯子、桥梁、希腊神庙的隐没。²的确如此，但是对海德格尔来说（正像康德及其物自体一样），对象的隐没只是针对我们——人类（用海德格尔的术语是“此在” [Dasein]）。海德格尔和康德认为这从来就不是诸物之间的隐没问题。关于后来出现的诸物之间相互隐没的论述，莫雷勒是正确的，他认为这个观点在某些方面与古老的阿拉伯或者法国的内在论有相似之处——尽管它最终成为无神的内在论，即世俗内在论。甚至怀特海都没能将其世俗化，布鲁诺·拉图尔也只是在一定程度上做到了这一点。

对于对象引导哲学，莫雷勒还提出了一个耐人寻味的批判，即阴魂不散的“投射诡辩”（sophism of projection）³。如他所说：

（平本体论）的隐喻在此处别有意义：将本体论的域界“变平”，这样就迫使我们“在同一层面上”重新思考

1 Morelle, "Speculative Realism," p. 251.

2 Martin Heidegger, "The Thing," in *Poetry, Language, Thought*, trans. J.G. Gray. (New York: HarperCollins, 1971.) Pages 161-184.

3 Morelle, "Speculative Realism," p. 254.

每一种存在和关系，问题马上就出现了：这是哪一个层面，怎样成功地确定其本质。首先，它是否构成一种或多或少地被我们刚刚提到的投射所遮蔽的形式。¹

对象引导哲学努力建构一个绝对平的面，因此却转而要面对的危险是在黑暗、愚蠢、无思维能力的物质上投射特定的人类特征。这样，要面对的新风险就是在那个著名的夜晚中，所有的牛都是黑色的。对，我坦白地承认这一点。若要建立一个平的或者说民主的本体论，夜幕中黑牛阴魂是我们必须付出的代价，其中，人和世界的关系存在于同一个平面，两者的关系和其他事物之间的关系一样。但是我认为更大的危险来自于其反面，即我们不应像笛卡尔那样，从人类与无生命物之间的表面差异中得出结论：两者之间存在绝对的本体的深谷或鸿沟。在笛卡尔的黑夜之中，诸物或者是牛或者是非牛，仅此无他。

莫雷勒也引用了雷伊·布拉西耶的《思辨转向》(*The Speculative Turn*) 选集²的话，表达了对拉图尔略为激进的批评。我认为该批评中有无数的错误，但是对我们来说，此处的重点是布拉西耶对拉图尔的批判根本不能驳倒对象引导本体论。此处我将引用莫雷勒对该批判的精确总结：“拉图尔被批判，因为他完全超越了区分实在对象和表征之间的界线，也就是说，

1 Morelle, "Speculative Realism," p. 253.

2 Brassier, "Concepts and Objects."

他负有责任，因为他认为不可能区分正确和错误，他把诸物都简化为中立的、一元论的‘行动者’以及他们之间的‘力量考验’(trials of strength)。”¹是的，这就是布拉西耶对拉图尔的批判。但是我的对象引导本体论并没有打破实在对象和表征之间的界线。相反，我一直捍卫实在对象和感官对象之间严格的界线（还有第二个，对象及其性质之间严格的界线，但这不在此处论述的范围）。而现在，布拉西耶需要面对的真正问题是他把世界还原成形象的狂欢。在这个世界上有些形象是科学的，因而为真，而其他的则是虚幻的“庸俗的形象”，因而为伪，需要被清除。这就是布拉西耶反对实在和感官（如他所抱怨的那样，的确是形而上学的）对象间存在绝对差别的后果。对我来说，所有的形象都不是实在的，因为形象只是一个在特定存在的经验中的栖居者。但对布拉西耶来说，世上的实在的诸物和真正的科学对世界的描述之间并无差别。我认为，他从来没能说明，（比如说）土豆和关于土豆完美的科学概念之间的差别。换句话说，为什么土豆概念不能食用，为何这个概念加点盐和黄油之后不能变得更美味？反驳并不庸俗，仅仅是对形象形而上学的经典反对方式。²是形而上学的哪一派赋予布拉西耶权力，让他全面地谴责实在的和感官的形而上学？这似乎是一个十分没有说服力的好形象和坏形象的形而上学——但总是关于形象的，只和形象相关。

1 Morelle, "Speculative Realism," p. 255.

2 请参考第4章中，威廉·詹姆士回答此问题的未成功的努力。

7 发现对象比消除对象更重要 (2012)

2012年1月20日，刚好是在巴黎和莫雷勒研讨之后一周，我回到了思辨实在论的诞生地，伦敦大学的金史密斯学院。我此次是应苏珊·舒普利 (Susan Schuppli) 和埃亚尔·魏茨曼 (Eyal Weizmann) 之邀，来参加建筑学项目。这次回到金史密斯学院的时机颇具戏剧性 (ironic)，因为恰好在两天前为思辨实在论工作坊 (2007) 举行了纪念活动。用塞尔维亚语在贝尔格莱德广播电台 (Radio Belgrade) 播放了工作坊的录音原文¹。2012年的活动实际上是两次演讲：一个是下文收录的演讲，另一个是就埃及政治局势进行的现场讨论。在那场讨论中，我表达了对反抗穆巴拉克革命者的支持，但也表达了对当时局势的不安。下文完整收录了那个上午在金史密斯学院的演讲，是对思辨实在论阵营中科学主义-消除论者 (scientific-eliminativist camp) 的批判，这个阵营的领军人物依然是雷伊·布拉西耶。

1 思辨实在论会议的塞尔维亚语版本 (R. Brassier, I.H. Grant, G. Harman, & Q. Meillassoux) 于2012年1月20日，在贝尔格莱德广播3台作为广播剧播出。可见于下面的网址：<http://www.rts.rs/page/radio/sr/story/1466/Radio+Beograd+3/1027814/Spekulativni+realizam.html>

1. 拉图尔思想中的还原论与反还原论

在分析哲学中消除 (eliminate) 和还原是常见的论题——消除或还原对象这两种研究对象的方法是否有差别，或者两者一样吗？我在下面的演讲中，将回避这一争议，而将两者大致看作是同义词，只是我会将“消除”用在略带贬义的场合。

我们先来说一下布鲁诺·拉图尔，他或许是当今哲学界最具声望的非还原论哲学的捍卫者。让我们从他的学术生涯的关键一刻说起，正如他在《非还原论》(*Irreductions*)一书中所说：“我在法国外省的格雷 (Gray) 教了一年书。1972年冬末，我行驶在第戎 (Dijon) 通往格雷的路上，不得不把车停在路边，从还原论的浸润中清醒过来。”¹ 在那一刻，拉图尔意识到，每一个理论家都希望找到其理论的基点，即用其独创的术语将世界简化。他的名单上列出了基督教徒、天主教徒、天文学家、数学家、哲学家、黑格尔学派、康德学派、工程师、管理者、知识分子、资本家、西方人、作家、画家、语义学家、男性、好战分子和炼金术师。这就是典型的拉图尔式的连篇累牍的列举，但也让这些类型为人

1 Bruno Latour, "Irreductions," p. 162, in *The Pasteurization of France*, trans. A. Sheridan & J. Law. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.)

所知¹。1972年，风华正茂的拉图尔将他的雪铁龙停在路边的时候，突然间确定了对还原论进行批判的原则（counter principle）：

当时，我对现在写下的内容一无所知，我只是告诉自己：“无物可被还原为其他物，诸物或许可以和其他事物结盟。”这些论断就像驱魔人一样将魔鬼逐一击败。那是个冬日，天空湛蓝。我不再需要通过宇宙论来支撑这片天空，将它绘制进一幅画，用文字来描述，或是用气象学术语来测量，或是用泰坦巨人的肩膀将其撑起，以免塌落在我的头顶。它与我、他们与我们相互定义。这样，我在人生中第一次认识到被还原之前的、自由的对象。²

这些话令人振奋，也让人耳目一新。然而，也有人感到疑惑，难道这段话不是所谓的“述行矛盾”（performative contradiction）吗？或者说，既然拉图尔宣称诸物都不能被还原，同时又认为世界上的诸物都是行动者（actor），那么拉图尔是

1 该词由伊恩·博格斯特所创，“Alien Phenomenology: Toward a Pragmatic Speculative Realism.”时为2009年11月5-7日举办的文学、科学、艺术学会，亚特兰大，佐治亚（Society for Literature, Science, and the Arts. Atlanta, GA）每年一度的会议上所作的主题发言。博格斯特写出了颇具风趣的“Latour Litanizer”博文，其中随机选取维基百科的文章题目，来根据需要创造拉图尔的连篇累牍（Latour Litanies）。参见 http://www.bogost.com/blog/latour_litanizer.shtml

2 Latour, *The Pasteurization of France*, p. 163.

否虚伪地将世界还原为“行动者”（actant）了？即使是杰拉德·德·威雷斯（Gerard de Vires）这样的拉图尔哲学最热忱的鼓吹者，也曾在阿姆斯特丹提出此疑问。雷伊·布拉西耶是公认的反拉图尔哲学的学者，在他言辞激烈的文章中，也出现了同样的质疑，只是不再以友好作为伪装。借用布拉西耶的话：

值得注意的是，需要做多少次还原才能使非还原论取得进展：理性、科学、知识、真理——一切都必须被消除（eliminate）。（顺便说一句，连科学主义哲学家，雷伊·布拉西耶都认为消除和还原是同义词）当然，拉图尔毫无愧疚地将理性还原为公断（arbitration），科学还原为惯习，知识还原为控制，或是将真理还原为武力：他非还原论灵感的真正对象并非可验证的还原本身——这是他令人奇怪地接受了——而是解释，尤其是理所当然地赋予科学性解释优先的认知特权。一旦不再受到认知理性约束，不再承担遵从真理的责任，形而上学就可以不必去解释或者用一些隐喻来补充说明真理，而这些暗指的隐喻（allusive metaphors）的认知理性（cognitive rationality）承担了语义学的功能：“行动者”、“同盟”、“武力”、“权力”、“力量”、“抵抗”、“网络”诸如此类的隐喻知识库，或者说拉图尔非还原论的隐喻体系，涵盖了每

个其他行动者的终极“行动者”¹。

布拉西耶的论断并非都是错误的。比如，拉图尔的确致力于颠覆“科学解释体系的认知特权”。而这恰恰是争辩的论题，任何一种哲学如果推翻了科学解释体系的认知特权，那么这一哲学就算是被自动驳倒，布拉西耶这种做法只是一种修辞手段，只是为了打动他那些大量信奉科学主义，并且怀着固有偏见的读者群体而已。至于科学解释体系何以能够享有此种特权，并无论证，除非把布拉西耶那句论断看作是论证，即科学特权的终结意味着形而上学不再受到认知理性的限制和承担追求真理的责任。简而言之，布拉西耶似乎在宣称，如果科学解释体系的认知特权不能得以保留，那么人类思想就会退化到所有人都堕入自由诗意的浮华之中。为此，尽管并未明确地表述为还原论，布拉西耶暗示说科学的消除法必须保留。同样被不言自证的还有布拉西耶谨慎的推断，这在其他分析哲学家中也十分常见，他们认为隐喻在分析哲学中不能起到认知的作用，只能被看作是那种会跳舞的马驹在剧场中表演，只是为了分散观众的注意力，这样，作者缺乏精确性的弱点不会被察觉。我对布拉西耶反对拉图尔言词并不特别放在心上，他关于拉图尔不充分的论述只能说服那些本来就信奉科学主义的人。即便如此，正

1 Brassier, "Concepts and Objects," p. 52.

如所有批评的声音一样，布拉西耶的论断还是有一定用处的。因为拉图尔描述行动者的特定方式，的确存在真正的缺陷。

对此，有以下几点考虑。第一，拉图尔真的没有节制地迷信还原论吗？（像布拉西耶和接受拉图尔观点的人所说）第二，即使真相并非如此，他实际上并非没有节制地沉溺于还原论，拉图尔的行动者模型是否就足以不受还原论缺陷的影响呢？第三点，即最后一点，回避还原论来展开自己的论点，这一路径是否值得一试？

我们需要考虑的第一个问题是拉图尔的非还原论，尽管表面上似乎反对一切还原，实际上是否是在行还原之事。因此，我们就不能只关注 1972 年的雪铁龙汽车的逸事，而是要进一步挖掘书中的论点。请注意，对于还原论的批驳对年轻的拉图尔来说只是个起点，而非结果。他的著作被称为《非还原论》，而不是《反还原论》，这个新的专业术语有其特定的意义。它实际上是说行动者并非具有还原的可能或者不能还原为对方。还原是可以被实施，却要付出一定的代价。或许可以将梦境还原为内在的心理分析，巴黎的杏子可以还原为某一天特定的价格，或者巴黎的阿拉米（Aramis）交通系统的瘫痪还原为一个教训：“不要一股脑地将创新全面铺开”。¹ 拉图尔只是认为

1 参见 Bruno Latour, *Aramis or the Love of Technology*, trans. C. Porter. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.)

这不能由怀着胜利优越感的尊贵的认识者即刻且毫无保留地完成，这些认识者将具有表面欺骗性的幻觉消除，直接把握真理。相反，通过调动各种行动者并且展示他们是如何在各个阶段，起到怎样的作用，而不是将它们毫无保留地从一处转移到另一处，由此可以得出结论。正如著名的拉图尔公理中所述，“没有变化就没有转移。”

尽管此观点得以澄清，还有更具一般性的问题需要回答：拉图尔关于行动者的理论本身是否是还原论？任何理论当然都会将世界简化。经济学家必须集中关注经济事实而要忽略美学因素；自然科学家在解释物理实体的行为方式的时候，只能接受相关的物理事件，而排除其他因素；在计算两个弹子球碰撞的物理现象时，其价格和气味就是无关的因素；关于“二战”历史的叙述中，会省略附近的鸟类和鼠类的活动，也不会提及残酷的战争年代中星球的运动或者超新星的存在。但是，所有这些都是简化，而非还原。还原是指那种更彻底的行为，例如，宣称鸟类、鼠类、星系或是超新星实际上可以用同盟国和轴心国的军队在1939年到1945年的行动来解释（反之亦然），这种尝试显然是荒诞的。这样看来，拉图尔的行动者-网络理论仅仅是无害的简化，抑或是赤裸裸的还原呢？

显然，这不仅是一种简化。拉图尔关于行动者和网络的理论终究还是属于形而上学范围，是试图去解释实在界普遍结构的一种努力。和刚刚想象中“简化”了的“二战”历史不同，

拉图尔的形而上学的行动者不仅是讲述某一个被称为“行动者”的特殊的、有限的域，只是为了简化故事而将鼠类、鸟类、星球、超新星排除在外。相反，他的理论试图包括所有生物的和天文的实体，同盟国和轴心国军队的行进，乃至科学家的工作，以及虚构人物的行动，将这些统统融入一般的形而上学的理论中。在这个理论体系中，当然没有放弃解释，尽管布拉西耶的论断是相反的。相反，整个宇宙都通过各种比例、尺寸和形状的行动者之间的关联和中断得以解释。

这样看来，拉图尔的早期理论体现在《非还原论》中也可以被看成是还原论的一种形式。在拉图尔的理论中，并不是让科学有其独立的规则，体育组织有另一组规则，友谊再有一组规则，拉图尔认为这些领域（以及所有其他领域）都是源于关系网络中相互关联的行动者。不可否认，要建立形而上学的理论，或者要建立一个实在的整体理论，都不可避免地要做出这种全面的还原。布拉西耶的科学主义只是形而上学理论的一种：在其理论中，世界不是由行动者而是由形象构成，而其目标是构建一系列规定性的认识论标准，可以让我们能够将庸俗的“民间”的形象与准确的科学形象区分开来。若要连拉图尔最简还原理论都要避免的话，那就需要一种达达主义（虚无的）的形而上学理论，只要每天生活足矣，而不再试图去作一个整体描述。或许，我们唯一可做的就是偶尔伸出手指，保持缄默，正如亚里士多德笔下的克拉底鲁（Cratylus）一样，做一个“破

坏性的”手势，把非还原和还原一同摒弃。如此说来，想要创建一个非还原理论的任何努力都毫无意义，而且，拉图尔也并未做出这样的努力。他理论的真正内涵在于：一切都可以还原为行动者，但是行动者之间不能被彼此还原。在教科书上，我们称之为“平本体论”，尤其可见于曼纽尔·德兰达 (Manuel DeLanda)¹ 以及新锐法国哲学家特里斯坦·加西亚的著作中。

第二个问题是拉图尔的行动者理论是否能够作为坚实的壁垒，对抗他希望避免的人类知识体系中的消除论倾向。消除法用将其追溯到其他某物真正的实在取代某物假定的实在，然后，将其看作“不过是衍生物”而抛弃。如果我们说，意识只不过是身体层面发生的事件，尽管它似乎是自主存在的，或者，如果我们说，大力水手和独角兽即使作为人的思维对象也不具有实在性，这就是消除。科学主义哲学倾向于将消除作为人智力活动的主要任务：思维意味着去除骗人的幻象，接受某种更坚实和更实在的东西，这就自然意味着某种更有形（不管“形”一词应该是什么意思）的东西。“思考”理应意味着“批判”。这是拉图尔在《我们从未现代过》一书中分析的标准的现代方法，这种方法将自然界和人类世界彼此清晰地划分，或者纯化。²

1 Manuel DeLanda, *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. (London: Continuum, 2006.)

2 “Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, trans. C. Porter. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.)

与此种现代主义的观念一致，科学主义试图将实在界“自然”的一面定义为稳定的现实，而将实在界“文化”的一面贬低，好像文化只是人类的虚构。真实存在的知识是一种无生命的物理实在，在其之上，人们任意投射个人或文化的观念。其反面的推断也并不具有什么优势——因为我们被告知，并没有无生命的物理实在，因此，一切都不过是人们的虚构和投射。众所周知，拉图尔全然反对这种自然 / 文化二分法，而且试图用大量行动者取而代之，这些行动者并不总能清晰地划分为自然或文化两个范畴。他的做法相当娴熟。然而，可以这样说（我在《关系网的王子》[*Prince of Networks*]一书中也有阐述），拉图尔只是提供了一个消除论的倒置形式而已。这并不是如布拉西耶宣称的那样，因为拉图尔“将科学还原为政治”，但是因为他将一切实体都还原为相互间的关系性效应。对于拉图尔来说，正如他在《潘多拉的希望》(*Pandora's Hope*)一书中论述的，这些行动者是他们转变、修正、扰动与创造的东西。¹以这种观点来看，使行动者成为实在的，并不是构成它的物理粒子而已（向下还原），而是行动者对周遭世界产生的影响（向上还原）。然而，布拉西耶希望能够消除行动者，更推崇其终极的物理特性或者数学属性（情境意味着这些属性是只能接近，但

1 Bruno Latour, *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1999.) Page 122.

永远无法获得的终极目标)。我们可以说，拉图尔想消除行动者，更乐意接受其效果。从这个意义上说，他是近代哲学中阿尔弗莱德·诺斯·怀特海的继承人，后者对实体 (substance) 哲学有完整的理论上的批判。对拉图尔来说，一切皆为实在，只要对其他对象有作用。因此，任何自主的诸物的实体性存在，它们处于关联构造网 (relational contextures) 之外，必须被消除。我们的第三个也是最终的问题是，首先反还原论或者说反消除论 (因为今天我们将它作为同义词来使用) 是否是一个值得去做的计划。显然，原则上要站在所有消除论的对立面并不明智。理性的进步有时需要摒弃女巫、燃素、商业上划分的四种食物类型、传说中的尼日尔的黄饼铀¹的销售，或是任何其他因为某种原因难以被认真对待的实体。但是我们必须反对将消除论看成一个程序，认为知识的进步总是也只能源于将诸物消除，将其分解，直至达到其根基。在这一过程中，消除论通常以科学主义的形式出现，这种理论乐于将一切打碎，并将日常生活中的对象变成空的无 (empty nullities)。然而，正如我即将提到的，当拉图尔消除对象以支持其行动时，也有发生上述情形的危险。然而，拉图尔的观点仍然比科学主义模型更接近于真理，这在下面的论述中将得以明确论述。

1 核反应燃料重铀酸铵或重铀酸钠的俗称。——译者注

2. 双背怪兽

最近几年，关于“向下还原”和“向上还原”这个成对概念有不少文章。此处，值得再次做个回顾。在历史上，西方哲学以向下还原为肇始。前苏格拉底哲学家致力于找出最小或者最基本的元素，并以此构建一切其他对象。在这些理论中，实在的对象并非日常生活中为人们熟知的中等大小的对象，而是某种根本的物理元素，抑或是某种统一的质（mass），诸物从中得以产生。在以物理元素为理论出发点的哲学家们当中，我们发现，泰勒斯认为万物皆由水构成；阿那克西米尼（Anaximenes）则认为万物的第一要素为气；赫拉克里特则可能认为万物皆开始于火，但是他那为众人所知的晦涩的文风，让人无法完全确定这一观点。亚里士多德曾经半真半假地在《形而上学》（*Metaphysics*）中说到，只有土才没有被前苏格拉底哲学家们选中，作为万物的来源。但是这个空白在一定程度上被恩培多克勒填补了。恩培多克勒十分精到地指出，如果水真的是万物肇始，那么其对立面（火）根本不可能存在。这样，他将气、土、火、水当成宇宙间四个同等的基本元素。这四种经常被看作是“传统”的希腊元素，这四种似乎并非某些史前爱琴海地区的民间神话，而是恩培多克勒自己创造的——至少亚里士多德是这样认为的。然而，这些早期的元素说中最成熟的当属原子论，留基

伯和德谟克利特，他们认为不管是气、土、火还是水都算不上最基本的物质，他们提出，将想象中最小的“不可再分”的元素作为万物之根本。经过长期的冷落，原子说在19和20世纪获得了胜利，这样，原子说学者们在我们的时代在公众中占据了主宰地位，远远超出了柏拉图或亚里士多德在其时代可以获得的影响力。当今世界中，宇宙是由微小的物理粒子构成，这一点已经成为无可辩驳的形而上学的基点，对于普通大众来说，接受程度之高，以至于很多人认为除了武断的宗教信仰之外，没有其他的选择了。此处，我想说明的是，前苏格拉底的向下还原的特殊形式在当今社会依然盛行。在2012年，只有疯子才会去争辩，认为诸物皆由水或者由爱恨交织的四种元素构成。但是学者们的原子说(经过适当的改良)仍然是令人尊敬的，而且在某些圈子里几乎是必须接受的：世界上的对象都是由微小的物理粒子构成，诸物皆可轻易地还原成粒子。

这些物理元素的理论构成了前苏格拉底哲学家的一个学派。另一派则包括那些关于无界、无形的“无限定”的理论。原始之初、无形无界，不能看作是水、气或是原子，可以被看作是冥冥之初，万物从中获得形体的混沌。对无限定的争议集中在混沌是存在于过去、现在还是未来。鼓吹无限定的第一人是阿那克西曼德(Anaximander)，他认为无限存在于未来。时间流逝，所有对立之物都将被正义消弭，终将到达没有对立

的终极状态。阿那克西曼德对卡尔·马克思的影响应该比较明显，众所周知，马克思的博士论文是早期的希腊思想家。巴门尼德（Parmenides）将无限定重新命名为“存在”（being），并认为它存在于当下。存在本身就是一、无差别、静止不动，而世上旋转着特定实体的多彩的盛会实际上来自于我们被蒙蔽的感官以及感官鄙下的继子：观念（doxa 或 opinion）。其他人认为，无限定一定是存在于过去，这些人的观点仅就无限定的毁灭方式存在差异。这一派别包括两位最伟大的前苏格拉底哲学家毕达哥拉斯（Pythagoras）和阿那克萨哥拉（Anaxagoras）这样具有成熟思想体系的哲学家。对毕达哥拉斯来说，无限定被虚空包围，在某一时刻将虚空吸入，因此，被认为其内部充满了气泡，最终以这种方式充满，形成了界限分明的地域和区。对阿那克萨哥拉来说，无限定则是快速旋转，因为心灵（nous）纷繁复杂的运转，最终的震动将无限定分裂成碎片，这样，才出现了在今天环绕着我们的具体实体——每一个都融入了其他实体的无数的微小碎片。无限定的理论听起来比德谟克利特的原子论更异想天开，当代哲学中此类学说也比比皆是。我们随处可见那种观念，认为世界本来被看作一个整体，之后通常会被人的思维分解为碎片。这在柏格森的理论中可见一斑，诸物的同一性来自于驯服无尽流动的世界的实践活动。我们在海德格尔的哲学中也可以见到这种倾向（不一致但频繁出现），他倾向于将存在本身看作为一，而人类的经验看作是无数个体存

在的主要场所。这在列维纳斯早期理论中也是相当清晰可见，他认为，原初轰轰作响的存在，通过人的意识产生了有形的实体。在让-吕克·南希 1990 年代早期的著作中，他说，实在本身仅仅是“无所谓是什么”¹，只有在和其他对象发生联系时才具有特定的形态。在我看来，可以在德勒兹和西蒙东(Simondon)的理论中发现，对二者来说，当和一个前个体域作对比的时候，实在的个体总是被怀疑的对象。我也不知道如何避免在巴迪欧不连贯的多(inconsistent multiple)中看到这一情形，即多并非一，也不是由单元组成，因为一只是意味着“计作一”(count-as-one)。无限定和前一种向下还原方法不同，那种是将存在还原为原子、水、气，但是结果相同，单个对象被还原为更小的碎片，并因此被消除。可以毫无保留地说，前苏格拉底哲学中没有任何对象是自主且独立的马、椅子或者树。相反，世上本无一物，除了无数微小的粒子，或者比所有具体诸物更原初的一个巨大的团。这样看来，西方哲学一直有消除论传统，以向下还原作为万物之始，这是无可撼动的。

但是消除并不只是向下分解，将对象说成是表层的，应该被分解成更小的成分。正如之前所述，消除也可以向上还原，将对象看作是空的、无用的基层，不必被置于更接近实在的层

1 参见 Graham Harman, "On Interface: Nancy's Weights and Masses" in *Jean-Luc Nancy and Plural Thinking: Expositions of World, Politics, Art, and Sense*, ed. P. Gratton and M.-E. Morin. (Albany: SUNY Press, 2012.) Pages 95-108.

面。这就是我所定义的“向上还原”（overmining），来自于英语词 *undermining*。如果说向下还原将对象看作太过表层，而无法成真，那么向上还原则将其看作太过深层，而无法成真。在古代哲学中，向上还原最鲜明的例子就是诡辩学家的观点，认为“人是万物的尺度”或者类似的说法，尽管柏拉图可能也是其中之一，这取决于我们如何理解他的型相（*eidei*）这一概念。但是，在现代哲学中，向上还原的确大行其道。或许诸物被看作是现象的，或者是感觉的；或许世界被看作是语言、社会或者权力的产物；或许事件（*events*）被看作比对象更真实，或者如维特根斯坦所说：“世界是诸事实，而非诸物的总和。”¹如果说向下还原的过程总是在有科学倾向的哲学中找到，那么向上还原则是一种副产品，主导了人文科学。对象被斥为对“本质论”，或者所谓的“朴素实在论”的幻想。实在是呈现在我们面前的现象，是对其他对象的作用，或者是作为一个与其他仅仅是抽象的对象相比的独特事件的特征——或者被看作是借用怀特海的术语——“空的现实”（*vacuous actualities*）。²

向上还原和向下还原并非总是错的。实际上，他们有如此广泛的支持者是因为两者在很多情况下都是对启迪心智十分有

1 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. C.K. Ogden. (New York: Cismo, 2009.) Page 29.

2 Alfred North Whitehead, *Process and Reality*. (New York: Free Press, 1978.) Page 29.

效的方法，如果我们可以证明清晨的启明星和晚上的那颗星仅仅是水星的两种形态，那么我们就消除了两者之间错误的区分。如果我们发现疾病是由细菌引起的，而不是因为境况悲惨或是因为品行败坏，那么我们就可以消除穷人身上的污名。如果有人最终能够将相对论和量子理论统一，这两种理论作为现代物理学令人迷惑的两翼这一地位就被消除了，它们被一个产生了它们的更具普遍性的理论所取代。向上还原在很多方面同样具有价值。如果我们发现，并没有巫婆或者被魔鬼附体，而且确定这些都是毫无根据地将各种表面现象统一起来的虚假实体，那么这就是向上还原的一种。如果我们确定实际上有七种不同的心理障碍，它们曾被以“抑郁症”或“歇斯底里症”的名义混淆在一起，那么我们就消除了不完善的旧有术语，取得了进步。经常可以见到某些对象是需要被消除的，无论是向下还是向上。消除当然是启蒙的重要方法。但其作用不是排他的，这甚至都不是启蒙的更重要的部分。在知识的进步中，以下这些占了很小的一部分，不管是将树伐倒、击碎石头、攻击欺骗性的神，或是在其他诸如消除的巨踵下碾压幼小动物的事例。事实上，人类知识的增加首先是一项逐渐膨胀的工程。如今，我们的信仰不比萨满巫师或者女巫医少，而是信仰更多的、这些人做梦都无法想象的实体。打开一个天文学的目录，你会瞠目结舌，感叹已经被发现的天体如此之多。我们地球上的甲虫或是细菌的种类也许是无法计算的。走进一个大商场的仓库，或

者只是随意翻阅维基百科，你可能会对现存对象的数量目瞪口呆。一直以来，科学都是一个膨胀的体系，正如在一个城市中，和建造新的建筑相比，颓败的老建筑被拆毁，只是城市发展的很小一部分。向下还原和向上还原的问题不在于两者消除了特定的实体，而是想将实体完全消除——除了那些向下还原者，他们目前还是保留了被认为是超微小的实体，而向上还原者，目前则是鼓吹大量的文化和语言的构念。

在整体的研究中，向下还原和向上还原因不同但相关的原因都不成立。向下还原不能够解释新兴事物，新实体在其中出现，这些实体可能依赖于其更微小的组成成分，但是并不能够被还原为后者。人类具有的特性，不能够由这些碳、氢、氧等分子的有机化学物质的性质来决定。你的身体仍然保持稳定，即使某些细胞被替代或是被去掉，总之这是一直在发生的事。通过各种医学上的操作，人类可以增加或者除去身体的部分。这一过程不仅针对人类，在宇宙的各个层面，大多数其他对象也是如此。简言之，向下还原没能够解释的是，即使宇宙碎片的确有最微小的物理或者数学层面，这一层面不能够包括实在所有层面的奥秘。暴风雨在因果关系上可以用原子或分子来解释，但是这一事实最终还是和解释暴风雨大规模的形成和运动的规律无关。

向上还原则面临不同的问题，即它不能够解释变化。如果实在仅仅是一个具体的十分特定的事件，事物都完全是确定的，

其中并未隐没任何存余，那么世界就没有理由改变当前的状态。如果我仅仅是我和世界之间的一系列关系，那么就不存在一个独立的“我”去变化到未来一系列新的关系中。如果无产阶级只是经济关系的产物，那想要号召革命就没有根据了，因为若如此，无产阶级只应该去赞美经济，因为经济是其产生的基础。如果你真的是由你家庭和朋友定义的，那么你就永远跟他们在一起了。想要挖掘出世界隐没的神秘本质，向上还原消除了世界上所有的变化原则。

值得注意的是，向下还原和向上还原从不单独出现。尽管听起来某一个会占主导，通常一个会需要其对立面如影随形地存在。这最早见于巴门尼德的理论，他开始时似乎是向下还原论者，将世界还原成单一不变的存在。然而，他也需要流变的可感的世界作为补充（他称之为观念的世界），否则他就无法解释世界上存在如此众多的对象。同样，那些将世界还原为原子、脑细胞，或者数学模型的人也必须找到某种解释方法来说明为什么世界看上去并非如此——因此，他们必须在世界最上层加上一个有意识的施动者，能够为自己编织欺骗的网络。这种理论必须解释为什么世界上会实际存在颜色、气味、味道，尽管向下还原给出了迥异的解释。在詹姆斯·赖德曼（James Ladyman）和唐·罗斯（Don Ross）的哲学理论中，“诸物必须去除”意味着所有的对象都必须被消除，从而接受一个深层

的统一的数学结构。¹然而，为了维持科学的意义，他们又必须同时维持作为独立实在的地理事实、化学事实、植物学事实，甚至交通阻塞的事实（最后这个是他们自己的例子）。然而，这些独立的科学领域最终是以“实在模式”而存在的，意思是（尽管用了实在一词）它们存在仅仅因为某个观察者的在场。²对于分析哲学中最重要的消除主义者彼得·冯·因瓦根（Peter van Inwagen）来说，除了物理粒子存在，并无其他形式的存在——除了有机生命体之外，因此观察实体的向上还原层面作为补充，被加载到向下还原过程。³就连大卫·查尔姆斯（David Chalmers），这个被认为是最坚定的个体意识的捍卫者，甚至认为温度计也是有意识的，除了意识，其他的诸物都要被消除。⁴对查尔姆斯来说，存在一个意识计量器，然而并没有物理意义上的桌子、椅子、苹果，因为这些在物理上都可被还原。⁵同样地，向下还原和向上还原的相互补充的关系反过来也成立。布鲁诺·拉图尔的行动者太过于依赖行动者网，看上去没有隐含的存余

1 James Ladyman & Don Ross, *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized*. (Oxford: Oxford University Press, 2007.)

2 Dennett, "Real Patterns."

3 Peter van Inwagen, *Material Beings*. (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.)

4 David Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. (Oxford: Oxford University Press, 1996.)

5 既然中等大小的对象在查尔姆斯的本体论中被消除了，也不清楚为什么意识是如何与如温度计、动物身体或其他任何东西发生联系。在他看来，只有物理上简单的物（不管它是什么）才应该具有意识。

令其发生变化，最终只能在所有行动者网中，放一个不确定的“等离子”，一个等离子被认为有伦敦城市那么大，而网络相比之下则只有伦敦地铁一般大小。¹ 怀特海也让自己理论中的实体完全由摄入 (prehensions) 或者说关系决定，也意识到对象需要存余才能够产生变化，因此，他被迫在他的实体中注入动力的概念（尽管这在他的体系中是被禁止的，因为他的观点中现实实体是即时的偶然性 (instantaneous occasions)）。否则他就需要把动力这一角色给上帝，上帝成了他理论中潜力的来源，以一种所谓的“永恒对象”的形式出现。再强调一下，向上还原和向下还原必须相互依存。两种方法需要对方的补充，以给我们一个宇宙上层和底层的认知，在这个意义上，借用《奥赛罗》中伊阿古的话，它们可以被称作“双背怪兽”。

我们需要通过论断来打败各种形态的怪兽，论断是关于宇宙间所有中间层面的自主性和实在。并不是说人类和一些有智动物存在于一面，而原子下层的粒子存在于另一面，而是有无数的中间层面，每一个层面都有其自主的实在性。如果说知识史的多数方法可以骄傲地消除这些中间层面，将对象向下或者向上还原，我坚持认为我们这个时代的主题应该是反对这两种形式的还原，找出新的方式来理解中间层面的实体。我称之为

1 关于拉图尔对量子流的冗长辩护，参见 Bruno Latour, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. (Oxford: Oxford University Press, 2005.) pp. 243-244. 我对这个概念的批评，参见 Harman, *Prince of Network*.

存在于向上还原和向下还原之间的“对象”。在新锐法国哲学家特里斯坦·加西亚的理论中也可以找到类似的观点，尽管他认为对象是指构成对象的成分和外在的功能之间的差异。在我看来，这就危及自主性，因为每一次几个中子离开了我们的身体，每一次我们在物理空间的位置有一点变化，它们之间的“差异”会发生变化，因此，我将成为一个新的完全不同的个体。相反，我们需要认定对象作为自在的存在，这正是加西亚试图回避的。¹

但是我们已经论述过人类思维通常以向下还原或者向上还原的方式去认识对象。我们可以在世界之源去理解公式或粒子的形式，而我们自己是从意识中的感觉-印象来理解。但是，我们如何去理解对象的实在性而又不将其以我们描述问题的方式去描述，将其还原为最小的元素或者对象最可感觉的功能呢？这将是本文最后一部分简单论述的问题。

3. 发现对象

从某种意义上说，所有的知识方法都是还原的。方法论试图理解实在，或者是在其表层之下寻找其构成要素，或者向上看，确定同一实在的终极影响。这种方法的一个绝佳例子就是，将食物分析为终极的化学元素，这种方法被迈克尔·波伦

1 Garcia, *Forme et objet*.

(Michael Pollan) 贬低为“营养论”(nutritionism)。¹第二种方法的一个好例子是所谓的实用主义方法，总是带着一种绝对胜利的姿态出现，大致表达为：“考虑一下你的对象概念的实际功能。然后，你基于这些功能所形成的概念就是该对象的完整概念。”实用主义是向上还原创造出的最纯粹的例子——我们对于对象的概念完全是我们对其实际功能的认识。

然而，我也认为对象恰恰是不可被向上还原也不能被向下还原的。他们隐没到深处，回避任何完整的认知，也会作为某种高于其构成成分的物出现（并不是作为多于其构成成分的总和，我认为，而是作为少于其构成成分的总和，但这是另一次讨论的主题了）。如果说，用思想的方法做向上还原或向下还原，将文化的事实向下削减为经济事实，将工人和产品削减为两者的关系，那么想要确立对象的地位就需要一种反-方法(counter-methods)。如果我们想要理解某事物，像对象一样无法削减，不能大幅还原，那么我们需要找出反-方法。

要凭空创建出反-方法并无必要。因为对象一直存在于我们中间，与之对应，也有反-方法来观照对象，尽管学院派的意识形态让我们将其向下还原或者向上还原。而实际上，我们认识诸物的方法之一是引喻，而不是还原或者消除对象，引喻

1 Michael Pollan, *In Defense of Food: An Eater's Manifesto*. (London: Penguin, 2008.)

是布拉西耶在前文引述中贬斥的方法，他并没有给出解释或论证，似乎引喻显然是属于准认知（sub-cognitive）的诗学的胡言乱语（drivel）。但请注意，即使是自然科学也会用引喻指涉诸物。例如，希格斯玻色子被认为是个专有名词而非确定的描述。我们并不知道这个实体的某些特性，即一旦它被发现，我们如何能够确定它。但是这并不意味着这些可以识别的特性就是希格斯玻色子的全部。这些特性是我们认识它们的方式，正如我们通过特定的衣服和面部特征来认出一个朋友一样。在未来可能也必然会发现希格斯玻色子的新性质。总之，最强有力、最形象的语言能够描述诸物而又不直接指涉——这种方法并非出于天生就喜欢模糊地描述对象，而是因为对象隐没于人的观察范围之外，不能够被直接理解或认知。迂回（obliquity）和隐喻（metaphor）都是认知对象的隐没性质的更好手段，比那些自负的、轻视的或者奋力使用还原方法去将可观察到的性质分门别类要好。正如想要全面了解一个人或者一个作者要花上几年时间，有时要了解一瓶酒的独特风味就需要花几分钟的时间，对象只能通过非直接的途径去认知。知识是一种有诱惑力的暗示，而向下还原和向上还原想要让其成为赤裸裸的色情短片：对象直接出现，不需要藏在据称是反启蒙主义者得体的面具或面纱之后。

至少存在两个质疑。一是认定这个论断“无价值”，因为那些隐没的物自体如果不以某种方式对我们产生影响，就

没有意义。可以推测，对于反 - 方法的呼吁最多只会引向一个否定的神学，这样我们只能削减可观察的性质，而不对其有任何正面的论断。第二个可能的反驳是，认为人类过去的思想方法都是向下还原或者向上还原，呼吁一个全新的反 - 方法去替代它们，对隐设的对象构建出某种新的理论，这无疑是在骄矜的。

我对于第一个质疑的回应是，我们对已知的诸物也并非直接的认识。我们从来没有直接“看”到一个人的性格特征，而只是通过他或者她在各种场合的特定行动来认识。然而，在认识一个人的时候，我们对他们行动背后的性格建立一个模式，我们也不仅是实证主义者，试图用他过去的行为来推断未来。当试图理解艺术家的风格，我们并不会将其过去的作品集合起来，找出共同的常见的特征。相反，我们想要去理解一个在这些作品中不可见的风格，而且对于仍然在世的艺术家来说，他可能还会真的延续这种风格。甚至是在所谓的硬科学，也有黑洞的存在，从其定义就可以看到，不能以任何方式被观察到。然而，当我们说从黑洞中并无信息逃逸，没有人会试着将这种论断和“否定神学” (negative theology) 作比较，或者抱怨说，我们只是在用模糊而且诗意的引喻来描述黑洞的存在。至于第二个反对意见，认为要去创造一个全新的、与之前的方法皆有不同的反 - 方法，这样的想法有些自大。我们早已作答：我们几乎不必创造这样的反 - 方法，因为很久以来，这些方法早已

被使用，我们只要去认定、收集，将其集中到一起，这样它们在这世上不再会如此孤单。

亚里士多德已经告诉我们，实体的一个最重要特征就是在不同的时间具有不同的性质。尽管他本意是描述已知实体的性质，我们可以采用相反的过程，把他的原则作为发现世界上实体的方法。也就是说，为了辨认实在对象，我们可以寻找对象，在不同时刻具有不同的性质，或者无法用明确的描述将其确定。然而，并不是说任何被批判的人都必须做正确的事，而是说任何同时因对立的理由被批判的人必须做正确的事，或者至少必须做崭新的事，这件事在两个方向上被误解了。这样看来，我们在寻找比任何本质主义都要深的本质，因为本质主义并非宣称本质是存在的，而宣称本质可以被认识则更危险——因此，他们可以被用来控制实在，通过清晰地区分本质和非本质，分配给各种人或者其他实体，然后将其划分到其应当归属的本质范畴中。但是对象引导哲学完全不接受这种本质论，因为前者认为，本质是无法被认识，而只能是迂回地接近。

让我们来考虑一下文学批评这一领域。最近几十年，可以说存在着两种争端，一种是“形式主义”，它将文本看作是一个完整、封闭的系统，如同一个机器一样，设计好以何种效果打动读者；另一种是“唯物论”（materialists），这种理论拒绝将文本看作是一个自主的体系，而认为其是带有环境烙印的社会产物。显然，这仅仅是我们业已熟悉的向上还原

和向下还原的两种过程。在这种背景下，文学文本不应该被还原为其被创造时的物质条件，因为这可能会创造出其他物，因为文本可以超越时空，仍然产生影响。而且，文学文本也不能被看成是一个整体系统，需要有特定的形式，因为在但丁或者《白鲸》中去掉一些事件而不一定会改变作品。正如胡塞尔请我们理解黑鹮鸟或者邮箱的本质，通过“自由变换”（free variation），从不同角度，在不同的光线下想象它们，我们或许可以对文学文本采用某种自由变换的方法，可以让我们获得实在文本，这文本比其特定的词汇更深，比创造它的物质条件更浅。¹

未来哲学的方向并非是将对象向上或向下还原。未来哲学也不是一种具有优越感的实用主义的测试，以嘲笑其他学派中对象迅速膨胀的倾向。这是贯穿整个现代主义的尝试，它带给我们的全是还原论者的虚无主义，一种带着轻蔑的观点，认为艺术和人文学科在缜密性上负于自然科学，而且哲学经常进行一种“我亦如此”的尝试来使用演绎法，尽管怀特海曾雄辩地论证过这种方法的不可能性²。整个现代期间，哲学一直踉跄着追随这一时期最成功的求索：数学化的自然科学。曾经有哲学家试图制定无可置疑的第一原则，并毫不迟疑地由此推

1 这些理念后来被发展，参见 Harman, "The Well-Wrought Broken Hammer."

2 参见怀特海《过程与实在》(Process and Reality)的开始部分。

出其他论断。我们也可以看到哲学家狂热地致力于揭示真相，将人们信以为真的神话击碎。恰如现代医学嘲笑的自然发生说（spontaneous generation）和巫医一样。科学发现对象就像发现其他事物一样，但是由于科学要求缜密精确，科学具有一种危险的倾向，即太过于用其明显可辨别的性质来识别对象。因此这可能会招致对象与其性质的混淆，而哲学也常常接受这样的引诱。

但是，如果不再继续企图将哲学搞得像数学或者自然科学一样，我们能够以艺术为蓝本发展哲学，用引喻（allusion）或者迂回来描述，而不是去精确地描述属性和性质，又将怎样？¹ 如果接下来的五百年，哲学向艺术而非科学的方向发展下去，会怎样？或许这种方式听起来不够严谨（un-rigorous），但是或许我们把严密当成了精确（exactitude）。或许，精确也是另一种向上还原，将对象的不确定性替换为一个列表，在上面列出所有可以测量的属性。

1 这个理念后来被发展，参见 Harman, "The Third Table."

8 事物皆无关联(2012)

这篇文章源于2012年2月2日，我在柏林新媒体艺术节(Transmediale arts festival)上所作的主题演讲，艺术节在柏林的世界文化之家(Haus der Kulturen der Welt)举办。这是我讲座中面对听众最多的一次，约有一千人参加。从听众和媒体的反应看，这也是最成功的一次。值得注意的是我可以随意提及有政治污点的海德格尔，而在我第一次提到艺术批评家克莱门特·格林伯格(Clement Greenberg)时，观众席上，当代媒体艺术家发出阵阵嘘声，因为他们仍然对格林伯格有关从前现代主义者扼杀了批判的观点心怀芥蒂。此外，柏林天气寒冷，空中飘着雪，在埃及老家发生了一件令人哀恸的事。讲座前夜，我和朋友迈克尔·艾伦(来自俄勒冈大学)在位于柏林的加拿大使馆相聚，聆听技术哲学家安德鲁·芬伯格(Andrew Feenberg)的讲座，当时，在塞得港(Port Said)，几十个开罗阿尔阿赫利(al-Ahly)俱乐部的支持者在足球比赛之后被屠杀，阴谋还没有被揭露，甚至事件的发生都没有完全被承认。逝者中有一个开罗美国大学(American University in Cairo)名为奥玛·阿莱·莫森(Omar Aly

Mohsen) 的学生。

“事物皆有关联”。如果有句话在当今知识界几乎能够赢得绝大多数人的赞同，当然就是这句：“事物皆有关联。”我们无比仰慕的能力，就是在似乎无关的事物之间找到关系。在当今世界中，似乎每一个事件都在颂扬关联性：全球化、汇聚（convergence）、具有超级交流功能的媒体和新大都市主义，以及描述气候变化的鸟巢状反馈曲线。现在说起自主并且独立的物之间相互分隔，听起来像是冥顽不灵的主教或者食古不化的父权制所鼓吹的锈迹斑斑的古老哲学。在本次讲座中，我会提出一个相反的观点。泰德·尼尔森（Ted Nelson）提出的最佳见解之一是“曾经观念不再具有解放性”。¹ 观念如同水果一样有其最佳成熟度，此时品尝，风味绝佳，一旦错过，就不再新鲜，也不再对健康大有裨益。我认为，事物皆有关联的观念的全盛期已过，失去了解放的力量——这个观念现已过于简单，如同广告语一样在头脑中挥之不去。为了让你接受这一观点，我将谈到马歇尔·麦克卢汉（但和对他的评价略有不同），也会谈到马丁·海德格尔（诸位或许没有详细地读过他的著作）。我要阐明的是媒介理论迅速变成形而上学理论——终极实在理论——而且这一理论指出，一切并非相互关联。

1 Theodor Nelson, *Computer Lib/Dream Machines*. (Self-published, 1974.)

我们距离刚刚过去的 20 世纪依然太近，无法对其形成充分的理解。但是，当未来一两个世纪的历史学家开始沉淀 1901 年到 2000 年这一段时期的概念时，有几个关键人物几乎一定会出现在其叙述之中。很难想象爱因斯坦或者波尔不是物理学上的关键人物，视觉艺术领域中的毕加索亦是如此。尽管弗洛伊德在心理学界，甚至在心理分析学家中遭到了报复性的攻击，但是，很难想象，在未来某个时刻弗洛伊德对于人的心理的突破性研究会被看成是微不足道的，即使其理论最终被排斥。可能引起更大争议的是，即使海德格尔身上背负着政治包袱，人们仍一直将他看作 20 世纪伟大的哲学家。如果在这个名单上只能多加一个人，而且不必过分谨慎时，我会列上马歇尔·麦克卢汉。尽管麦克卢汉并非这次讲座的中心论题，但他的几个主要论点对今晚的讲座仍然十分重要。

可以将麦克卢汉最基本的观点简单地概括为“媒介即信息”，这句话影响之深，远远超过了他关于电视或者在原子弹上涂鸦的论述。¹“媒介即信息”告诉我们尽管人类知识分子倾向于关注诸物的表面影响——优秀的或烂俗的电视节目内容，而不是关注电视作为媒介的颠覆性作用——真正重要的是被忽略的背景媒介，内容借此得以展开。更具普遍性的是，至少在

1 Marshall McLuhan, "Playboy Interview: 'Marshall McLuhan—A Candid Conversation with the High Priest of Popcult and Metaphysician of Media,'" in *Essential McLuhan*, E. McLuhan & F. Zingrone (eds.). (Concord: House of Anansi Press, 1995.) Page 238.

西方，知识分子更乐于关注可以被陈述或者争辩的、清晰的语言命题，而非这些命题陈述背后的推断。基于这种世界观，最重要的是那些能被清晰表达的事物；其余的都是模糊不清或含混其词的无意义话语。但是麦克卢汉的立足点恰恰相反——重要的并不是一直清晰且明显的，而是混杂且沉默的。电视、电子游戏或者任何时代的浪漫又虚无的精神存在于我们经验背景中，这是不容置疑的。

1988年，埃里克·麦克卢汉出版了《媒体定律》（*Laws of Media*）¹一书。该书是他和过世的父亲马歇尔合著。这本书的主旨是四分体（tetrad）：媒介具有四重结构，包括提升、过时、再现和逆转。在讨论这四个概念之前，让我们先来分析一下麦克卢汉父子是如何将可见物体与隐匿背景之间的相互作用与古典三重概念——语法学、修辞学和辩证法联系起来的。我们已经发现现代西方知识分子试图将一切都变成可见的形象。实在是理性的，实在是可见的，实在是可以用数学表达的，实在是可以用清晰的命题表达，而不必逃避到模糊的诗学之中。实在是优秀或者烂俗的电视节目内容，人们可以根据自己的实践经验或者逻辑法则定义其好坏。但是对麦克卢汉来说，实在并非这些。现代哲学关注诸物清晰的表象，在西方的理性与麦克卢

1 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media: The New Science*. (Toronto: University of Toronto Press, 1988.)

汉父子称之为“辩证法”之间建立关联。与这种关注表象的过程相对的是麦克卢汉父子有时称之为的“语法学”，但更常用的是“修辞学”。（在麦克卢汉父子的理论中，语法学和修辞学的区别实际上并不十分确定，两者经常被看作是同义词）因为在两者中“修辞学”是更常用的一个，我们也暂时用这个词吧。如果说辩证法是表面的艺术，那么修辞学就是背景的艺术。早在亚里士多德关于主体的经典著作中，省略三段论就是修辞学的关键概念。不需要明确地将省略三段论的证明表述出来，因为它已在精神中默然在场。亚里士多德经典的例子是当某人说一个人三次戴上桂冠，尤其在面对古希腊观众时，不必解释这意味着此人在奥林匹克竞赛中三次夺冠，因为所有希腊人都知道头戴桂冠的含义。所有的语言都包括省略三段论。如果我现在说“乘坐地铁 U-Bahn 到弗里德里希大街 (Friedrichstraße)，帮我买把 15 欧元或者更便宜的雨伞”，直接表述的内容相对于我假定你已经知道的会极其简略。例如，你可能知道 U-Bahn 是德语的“地铁”，这是种相对较为安全的地下交通方式，民众不需要成为会员就可以随意使用，U-Bahn 相对比较便宜，弗里德里希大街是一个相对重要的枢纽站，你甚至可能记得它是在前东德境内。你知道雨伞是种雨具，欧元是除了英国、瑞典、丹麦，或者很多新晋会员国之外，多数欧盟国家使用的货币，现在欧元作为一种货币似乎遇到点麻烦。你可能知道 15 欧元买一把伞可能算是有点儿奢侈，但不太奢侈。而且，因为

我们生活在一个相对民主的世界里，你知道我请你做事，是请你帮忙，这个请求来自于和你平等的人，并不是封建时代贵族的命令，若是逃避劳动，就可能会受到鞭笞，甚至处死。你知道在 U-Bahn 里可能会有一些相对小的威胁，包括小偷、有犯罪倾向的疯子，或者发生意外，但不会有凶猛的野生动物、索马里海盗，或者被淹死的危险。可见，甚至这样一个买雨伞的简单请求，就留下如此之多未被表述，但却隐含其中的意思。语言充满了省略，这恰恰是清晰命题表述的反面。

修辞学是一种说服的艺术，通过隐设的背景推断而不是用明确的争辩来达到目的。在最近几十年，“修辞学”一词已经被用于后现代反-实在论的哲学中。例如，如果某个大学教授撰写一本关于尼古拉斯·萨科齐或者巴拉克·奥巴马的修辞术的书，那本书很可能会告诉我们，政客的话语中不存在客观的真理-价值，这些政客只是通过语言来赢得他们本不配得到的对其他人的控制权。请注意，这完全不是亚里士多德理论中的修辞学概念。对亚里士多德来说，修辞学实际上是一种基于隐匿实在的说服方法。实际上的确有人三次获得了奥林匹克竞赛的冠军（至少听众相信这是真的），而且实际上柏林的地铁 U-Bahn 并不那么危险。演讲者只是暗示了这些事实，但并未明确地讲述。

从这个意义上说，麦克卢汉基本上可以被看作技术的修辞学家。重要的不是电视屏幕上闪烁的明确的内容，而是我们居

然在看电视，而没有在听收音机或者上网。电视媒介的基本条件是以一种比其传播的任何内容都重要的方式，为人类经验提供一种深层的结构。这是麦克卢汉理论最基础的部分，也是他非常重要的观点。任何情况下隐没的背景通常来说比可见的表象更具有影响力。当然，这种观点并未被普遍接受。我们只需要引用埃德加·艾伦·坡的短篇小说《被窃之信》中著名的话：

“真相并不总是存在于井下。实际上，被认为是最重要的知识，我的确相信，她始终是表面的 (invariably superficial)。”¹ 但是，我们还是把这个争议留在后面吧。现在，更重要的是对麦克卢汉来说，媒介真正的作用可以在隐没的背景深处找到，而不是在明确的外在特征中。

但是不仅对麦克卢汉如此。相对于可见的表象，隐没的深度更具有优先性，这一点也让我们想到海德格尔主要的智识贡献，我把海德格尔看作是 20 世纪最重要的哲学家，尽管他有无数的政治和品格上的失败。尽管海德格尔的著作以极其晦涩难懂和复杂而著称，他的哲学概括起来却不难。1901 年，欧洲兴起的伟大哲学之一是现象学，由海德格尔的老师胡塞尔创立。现象学有令人赞叹的特点，也有些非常不幸的特点，但是我们没必要在此处给出全面的概述。相反，我将集中讨论现象学的

1 Edgar Allan Poe, "The Purloined Letter," in *Poetry and Tales*. (New York: Library of America, 1984.) Page 412.

一个特征，这个特征优劣参半。有一种哲学倾向崇拜自然科学，一般被人们称作“科学主义”，甚至它的鼓吹者也这样称呼它。¹对于科学主义来说，意识经验可以得到科学的解释。天空呈现出蓝色是因为大气中蓝色光线的散射多于红色光线，这也可以用大气层中分子的活动来解释。19世纪后半叶，哲学基本上是在科学主义的包围之中，当时曾有人认为，哲学很快会被实验心理学取代。在这种浓重的还原主义氛围中，胡塞尔的现象学采用了相反的策略。当考虑到天空的蓝色时，所有关于阳光被分子散射的解释仅仅是个理论。理论可能较为完善，但是仍然超出了我们的直接经验。直接的个人经验是第一性的，因此，胡塞尔并没有从天空呈现蓝色的科学理论出发，相反，他事无巨细地描述与蓝色有关的人类经验。如果说科学是分析意识之外的实在的诸物，那么现象学则是耐心地描述诸物如何呈现在我们面前——即现象在我们意识中在场。

海德格尔是胡塞尔最出色的学生，人们也期待他能接过他导师的现象学运动的衣钵。但是，从1919年到1927年，海德格尔殚精竭虑，酝酿了一场与自己导师的决裂。胡塞尔宣称我们必须关注意识中在场的诸物，海德格尔则认为多数情况下，我们和事物的遭遇并不呈现到意识中，而是静默地依赖于一种

1 例如，参见莱德曼(Ladyman)和罗斯(Ross)的《诸物皆须消失》(*Every Thing Must Go*)中，两位作者嘲笑那些可能使用该术语的人，以此提前预防对“科学主义”这一术语的极端用法。但是，他们对该词的用法确定了自己的立场，因而也赋予其他人使用该词的权利。

缄默的背景。此处，海德格尔和麦克卢汉的亲缘关系显而易见。海德格尔最伟大，也最著名的是首先发表于1927年的《存在与时间》中（尽管早在1919年他就已经和学生传授过这一思想）的工具分析论。他说，多数情况下世界上的诸物并非意识中忽隐忽现的现象。相反，诸物是人们认为理当如此的工具，直到某一天其功能出现了障碍。只有少数情况下我们才会注意到脚下的地板、空气中的氧气、体内流动的血液、母语的语法、保证社会顺利运行的法律，或者我们手中在用木头做东西时随时可用的锤子。当我们的意识集中在其他事情上的时候，这些事物都被遮蔽或者隐没在背景之中。这些隐没的实体会时不时地以某种方式出现功能障碍，我们就不再能将其忽略，就这样，它们猛然进入我们的意识觉知——例如锤子在家中损坏，或者当开罗街头的催泪弹让我们无法呼吸到氧气。海德格尔也曾就存在的意义问题发表过著名的言论，听起来简直佶屈聱牙。但是他的理论中使用了古典的“存在”一词来表示隐藏在所有在场背后的、不可被还原为任何在思维中的在场或者其他事物的东西。

在为数众多的出版物中，我都努力将海德格尔的观点，比他自己清晰表述的更推进一步，而且因为这些努力和本次讲座后面的内容相关，很有必要在此处给出简要概述。¹多数对海德格尔的解读都在告诉我们一切理论都来自于实践。任何对锤

1 尤其参见哈曼的《工具—存在》(Tool-Being)。

子的观照或者理论都来自于锤子的使用。实践先于理论。我对此的回应是，这种解读是错误的，从某种意义上说，我整个哲学生涯都基于这一点。这种对海德格尔哲学的解读注定失败，理由很简单。海德格尔告诉我们，我们对于任何事物的意识都不能穷尽其全部；事物总是孕育着令我们惊诧的事件，不知何时会从事物晦暗的背景中突然出现。换句话说，我们对事物的意识不能穷尽其实在，这一点现象学理论没能完全理解。海德格尔似乎并没有注意到，我们对于事物的实践的使用也没能穷尽其全部。如果说凝视着锤子时，我们对其诸多秘密视而不见，而我们使用锤子的时候，同样也是如此。仅仅设想一下对于狗、蝙蝠、昆虫来说，锤子所呈现出的无比宽广的彩虹般的性质，远远超出了人类的知觉色谱。在锤子中或者锤子周围的各种紫外线和电磁扰动都超出了人类实践和人类理论。总之，事物中有一个隐没的背景超出了理论和实践。海德格尔没有教给我们人类实践和理论之间的关系，但是告诉了我们事物的非人类的实在背景的一面和人类实践与理论的另一面。

但是我总会将论题再作进一步论述，会采用和今天晚上讲座相关的方式。即对象的实在不仅是隐藏于人类认知之外，对其他对象也一样。锤子的实在比所有的接触要更深，这并不是因为人类或者一些有智动物如海豚、猴子、狗和乌鸦特有的某些变态的心理或者神经质的怪癖。相反，无生命的对象也不能穷尽彼此，正如人类和动物不能够将对象穷尽一样。无生命的

两个土块撞击，土块中只有微小的部分和撞击有关，而其他无数性质都被隐没且未被表达。1781年，康德在哲学中引起了哥白尼式的革命，允许物自体超越人的认知存在，这一点是我们必须接受的。而对于这次革命，我们不能接受的是它局限于人和世界的关系上，这一关系成为最受宠的关系。与其他例如雨滴和树林、大海和沙滩、海鸥和森林，或者是宇宙射线和月球的关系相比，无比重要。我们再来看看其他的哲学家，比如阿尔弗莱德·诺斯·怀特海将所有关系都放在人和世界关系的同一个层面。但不幸的是，怀特海却从关系的角度看待世界。不完全算是过度简化，对怀特海来说，实体只是它与其他实体关系的总和，宇宙间任一实体都和任一其他实体关联（所谓的“否定性摄入”仍然是摄入的一种特殊形式）。简而言之，怀特海认为事物皆有关联。但是对海德格尔来说，这些世界上的实体从一切人类和无生命事物的接触中隐没，并非事物皆有关联，而且还有这样一层意思，即没有任何事物是直接关联的。

我希望海德格尔和麦克卢汉之间的联系现在已经清楚了。对于这两位思想家来说，加密的背景总是比可见的表象更有力量。而这一点已经在麦克卢汉那句“媒介即信息”的论断中得以清晰地表达，在媒介法则四个要素的讨论中，以更明确的形式出现。在四原则中，提升和过时这一对完全是论述诸物的背景和前景的双重性。正如麦克卢汉所述，每一个新的媒介（所有人工造物被算作媒介）都会提升，赋予或者扩大实在的某些

特征，而令某些特征过时、降级或者缩小。这本来应该是与前景和背景之间的差异一样，但不知出于何种原因，麦克卢汉父子将两个术语用反了。即他们说若要提升某事物，就要把它放到前景，要想使某事物过时，就将其推入背景。但是麦克卢汉本应该精确地说出其相反的过程，因为正是他们不断地告诉我们，背景才是活跃的媒介被发现的地方。无论收音机在世界上提升什么，这些被提升的特征必须静默地留在后台，默默地主宰着世界，而收音机的听众则沉迷于广播节目的内容，并受其诱惑。无论汽车提升什么，它都不会被置于前景中；而被放到前景的应是成千上万的马匹、四轮马车以及马匹运输服务，这些业已成为消亡的媒介的无用遗迹了。出于这个理由，麦克卢汉父子应该将提升和不可见性联系，过时和夺目的可见性联系，而不是相反的过程。这也是一个相对来说微不足道的问题，但是在读《媒体定律》的时候仍需带着此问题。

众所周知，对麦克卢汉的广泛批判是将其称为“技术决定论者”。我认为这种指控荒谬之至，但是必须检视细节以确定其谬误所在。麦克卢汉被称为技术决定论者的原因足够明显。有意识的人类决定以及政治行动似乎都有其明确的思维内容。因此，麦克卢汉的这种理论，将背景中被隐藏的起着主导作用的媒介引到台前，可能会导致人类被贬为无望的傀儡，受制于非人类的背景媒介。的确如此，对麦克卢汉来说，背景媒介完全由其内容构成。但是，还有一个不容忽视的观点：不会有任

何媒介能永久存在，而且，对麦克卢汉来说，没有任何媒介能够决定什么媒介能够取而代之。正是人类，这些被认为是隐藏着背景媒介的无望傀儡，来促成下一个媒介的到来。

对麦克卢汉来说，媒介可以通过两种方式转变为新媒介：再现和逆转。这是四法则中除了提升和过时的另外两个。在再现中，媒介过热而转变成其矛盾对立方。最开始，汽车以速度和效率取胜，但是经过逆转，成了引起严重交通堵塞的原因。民主肇始于推翻贵族，是达到平等的工具，但其后逆转为具有特权的亿万富翁和名人的异教。防腐剂和抗生素本来是为了提升无菌的环境，但是经过逆转过程，变成了强抗药性的超级细菌的灾难性梦魇。信用卡本来增强了消费社会的流动性和灵活性，但也可逆转为无法撼动的消费者债务。观察这种情况发生的频率是件有趣的事，或许甚至是其发生的普遍性，因为这一特性正是麦克卢汉父子认定为其媒介法则之一。一个平庸的算命师仅从过去的发展趋势出发，就预言未来也会朝同一个方向发展，而麦克卢汉的理论则正确地指出了任何趋势突然逆转为其矛盾对立面的临界点。这在一开始似乎的确归属为技术决定论的范畴：“给我个新媒介，我将告诉你它最终的过热方式。”

但是这就意味着汽车只是在某一方向延伸了实践，而再现也必定只出现在这个方向。麦克卢汉父子用“过热”一词表示信息过剩。媒介的内容繁荣发展到一定程度，人类思维无法将其全部处理，因此被还原成模式识别。个人主义的民主中挤满

了数以百万计的灵魂，社会学家和统计学家不再将其看成是个体，而是看成“类型”——典型的格林、考古-保守主义者、足球妈妈、开豪车的自由主义者，或者苏格兰-爱尔兰阿帕拉契亚本土主义者。某些事物之前隐藏的形式被多次重复，最终独立成为新的内容。这可能发生在个体被还原为更广泛的人群的一员，或者可能发生在当汽车汇集到一起，其体积成为中心话题时（当数量有限时，汽车并没有那么重要）：在高速公路上，汽车如龟速般地行进，以及当城市历史性的内部空间被分割，用来容纳逐渐扩张的荒原一样的停车场时。或许这样的过热无可避免，这似乎也是麦克卢汉父子的观点。但是实体从来就不只是有一个隐藏的维度会产生过热。欧元的崩溃是否会带来欧盟的解体，布鲁塞尔实行了严厉的集权制，欧盟是要将几个破产的成员国踢出去以削减规模，还是继续扩容以分散风险？小说是否可以再经过两个世纪的丰富开掘，继续作为主导性的文学体裁，或者是否会逆转为一个短篇小说、诗歌或者新口头诗人繁荣的时代，重新在地方文化之中振兴？同样地，也可以就任何媒介的未来问同样的问题，因为基本上无法预料媒介的哪一个隐藏的组成部分会进一步过热。尽管麦克卢汉父子倾向于将过热和逆转看成是任何媒介不可避免的命运，媒介可能通过无数可能的路径产生过热或者上下颠倒。人类的介入和历史偶发事件都会起到无可估量的作用，决定当下这个媒介下一步的发展方向。很难想象还有其他理论比这个

论断更不确定了。实际上这恰恰是脆弱偶然性的典型体现。

我们来看看再现，这一四原则中两个“形态学”概念中的另一个，会发现它更不确定。麦克卢汉父子说，每一个媒介都包含旧媒介的内容。YouTube 包含着可以控制也可以浏览的电视节目内容，亚马逊的电子图书阅览器具有书籍一样的功能，iPod 对音乐来说亦是如此。但是此处似乎存在着矛盾。因为一方面，麦克卢汉父子说每一个媒介都将旧媒介作为其内容——似乎这是任何媒介都具有的某种寻常的、容易确认的特征，一旦那个媒介被创造出来，就自动实现。但是从另一方面来说，他们将此过程看成是艺术家的特殊任务，也就意味着再现是间歇的事件而不是持续的、自动发生的事件。对麦克卢汉父子来说，所有再现，包括艺术上的，涉及他们称之为从陈旧之物到原型的过渡过程。¹这句话放在麦克卢汉的思维体系中就十分清楚了。我们知道每一种媒介都将某种事物抛入废纸堆，例如将黑胶唱片、固定电话，或者（在未来的十年中）将纸质书扔进如山的废弃垃圾堆中。成了过时之物，如同上周的报纸一样，里面装满了无数陈旧的新闻，不能引起人们的兴趣。旧媒体不只是变成了内容，更变成了无趣的、空虚的、陈词滥调的内容：它成了过时的，且不会被再现。那么，因此，我们或许可以问

1 参见 Marshall McLuhan & Wilfrid Watson, *From Cliché to Archetype*. (Berkeley, CA: Gingko Press, 2011.)

过时和再现之间的区别，或者过时之物和原型间的差异。最明确的回答并非来自麦克卢汉，而是来自艺术评论家克莱门特·格林伯格（此处听众的前排有嘘声），今天，他仍然处于名声的低潮期，但仍是过去那个世纪最有影响力的作家和知识分子。在麦克卢汉去世的那一年（1980年），格林伯格在悉尼作了一场演讲，那一次他给出了“学院派艺术”的定义，这正是过时艺术的具体体现：“学院化并不是学院的事情——学院在学院化之前早就出现了，在19世纪之前。学院主义有一种把艺术媒介看得过于理所当然的倾向。其结果就是模糊化：词汇变得不精确，颜色变得模糊，声音的物理源被过度分解。”¹也就是说，格林伯格提醒艺术家不要太将艺术形式看成是理所当然，很难想象还有什么其他的警示能正中麦克卢汉下怀。

已经过时之物和被再现的原型之间的共同特点就是两者都不是隐藏着的背景媒介；两者都是可见的物。尽管过时之物（例如学院派艺术等）对媒介过分忽视，原型却是可见的，以某种方式让人们注意到其背景条件。通过这种方式，在背景和前景之间，深层与表层之间建立起一座桥梁。在哲学中，我们可以在海德格尔损坏的工具中发现这种情形。当锤子损坏时，我们不再将其看成意识中在场的可见物；现在那个可见的物以非直

1 Clement Greenberg, *Late Writings*. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.) Page 28. 加了强调标识。

接的方式暗示锤子不可接触的存在，这就是一个相对于其所有可触及的属性而言，隐藏的“媒介”（在麦克卢汉的意义上）。在语言的隐喻中，可以看到这种现象。星体是核反应装置，月球是卫星，围绕着行星运动，仅仅赋予事物特征，这只是解释事物的方式；事物仅仅是这些正确、详细描述性质的总和，无他。但是，如果我们接受雪莱的诗句：“众星即将梦醒，而月神也会渐渐随之醒来。”¹ 我们不是疯子，不会真的按照字面意思去理解。这种拟人的陈述真正表示的是个人对星星和月球的理解深度，超越了精确的性质列表，正如锤子比我们所见所述更深。反对解构的倾向，将精确和比喻语言的差异抹去，这种差异每丝每毫都和实践一样实在。你或者可以将星星还原成可以接触的特征（字面上星星）或者将星星引喻成一种人格，其可见的特征只是隐约地暗示其内在，正如黑洞只是因为其周围光的扭曲或者气流的漩涡而被认识。语言中的专有名词也存在类似的情形。如索尔·克里普克所说，名字不只是对一个人所有已知性质或者过去行为的简称。² 在夜里喊出某个人的名字，并不仅仅是指称一个 375 页长的明确性质的列表。相反，叫出一个人的名字是指向一个人实在的部分，超越了所有的、可知的性质——从世俗思维的角度，可以叫作“性格特征”，从非

1 Percy Bysshe Shelley, from the poem "To Jane: The Keen Stars Were Twinkling."

2 Saul Kripke, *Naming and Necessity*. (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1980.)

世俗角度则可以叫作“灵魂”。每一个对象，总是有“物的灵魂”隐藏在这些特征列表之下。克莱门特·格林伯格认为对象与其性质，或者背景与前景之间的张力，出现在极其珍贵的、蕴含创造力的时刻，即艺术的内容也反映了其媒介的存在。在格林伯格的例子中，油画布的平面意味着三维错视画，它从意大利文艺复兴开始就占主导，在1860年代开始走向学院派的衰败，从那时起，真正的创新者就致力于平面而非图像错觉，这种趋势在毕加索和布拉克的立体主义那里达到顶峰。我们不需要接受此种对现代绘画的解释，才能够认识到格林伯格的例子和上述其他例子一样，阐明了同样的道理。任何媒介的内容孤立来看可能都是愚蠢的，而且媒介本身的结构可能是隐藏的，无法接近的。但是将两者带入某种张力中，某个事件就会发生。在其他文章中，我曾经用过“引诱”这个词来描述此种事例，其中实体绝不会意识不到其媒介，但其表象被拿来与其背景条件作鲜明的对比。¹

对麦克卢汉来说这就是再现的意义，这也是为什么其需要艺术性（artistry）。仅仅作为一个意识中可见的物并不是某物被再现的标志。电话通信线可能仍然不只是令人尴尬的一大团，可以在消极厌世的城市嬉皮士的公寓里看到；电话占主导的时代仍然离我们很近。黑胶唱片、熔岩灯、水烟袋业已经历了再

1 Harman, *Guerrilla Metaphysics*.

现的阶段。艺术家并不只是翻出已经消亡的陈旧事物，而是让这些陈旧事物在全新而迥异的文化环境中重获新生。但是，有繁多的陈旧事物可以选择，如此之多已经消亡的早期形态时时刻刻围绕着我们，哪种形式被重新赋予生命完全是偶然的。谁能知道五十年后最好的艺术会是什么样子呢？哪一个现在看来枯燥的传统哲学家会重获新生，成为下一代人富有生命力的偶像呢？这几乎完全是无法预测的，原因很简单，在很大程度上个体的工作将是何种已经死亡的形式被再现的决定性因素。在再现过程中，甚至更甚于逆转的过程，其中最微小的历史决定论的痕迹都没有。我们不应指责麦克卢汉是决定论者，去指责他赋予个体艺术家和空想家过多偶然的权力，反而可能更接近真相。

此处似乎有个一般性的反讽。麦克卢汉最开始就是研究深度的优秀思想家，对他来说，不可见的电视媒介是全部，而可见的电视节目内容是可有可无的。但是麦克卢汉理论中唯一的机制，能够引起变化的是再现和逆转，而且，正如我们已经看到的，再现和逆转是表象的产物。艺术家们将过时之物再现，这样他们就和隐藏的背景媒介产生创造性的接触，而逆转出现在一个媒介显性内容的过热过程中，而不是媒介本身的过热。背景媒体对麦克卢汉来说是超强有力的，但是最终，它们所能做的就是对可见世界“垂帘听政”。它们不能发生变化；引发其变化的是世界内容的最表层事件。因此，

最终，内容毕竟并不愚蠢。如果媒介即信息，那么只有信息决定了下一个媒介。媒介永远不能引起自身的变革，而要依赖人类完成这一目的。在德勒兹的哲学中，偶有关于类似表象贫瘠性的论述，因此一切都在虚拟世界的深处发生。而麦克卢汉似乎一开始持有相同的观点，但是结果却成为论述深度之贫瘠性的理论家。

到目前为止，我在论述的似乎是说人类一直决定了下一个媒介的到来。从过时之物到原型的再现过程，这一点似乎正确，因为似乎只有人类展示出所需的艺术前瞻性来实现这一过程。但是，对于源于过热的逆转来说，有一点似乎足够明确，即这一过程多数情况下不仅违背了人的意图（毕竟没人想要交通阻塞吧？），甚至超出了人类意识。在一个著名的事例中，夏威夷海滨宾馆附近的青蛙数量在人类计划之外发生了过热，将这些宾馆从静谧的海边休闲地变成了震耳欲聋的噪声场所。由于宇宙的周期变化而导致的太阳耀斑或海啸的突如其来的增加，可以轻而易举地将远程通信或者日本的海岸线变成脆弱的地域。尽管麦克卢汉过分强调历史中人的维度，认为提升、过时、再现和逆转只能应用于人为之物，但是在与决定论对抗中，没有特别的理由说其中必须有人的意志。存在于特定媒介和随之而来的媒介之间任何不确定的缓冲期都会让历史决定论失去作用，这可能就包括地震、火山、冰川，或者猴子的活动，其波动的概率不会少于人类有意识的活动。如果我们认为自然等同

于决定论，人类等同于任意自由选择，我们就犯了分类模式谬误，这就包括假定任何对两种实在（此处为决定论和偶然）的区分必须体现在两类特定的实体（此处为自然和人类）。我认同布鲁诺·拉图尔在《我们从未现代过》一书中已经明确驳斥的对于自然和文化的区分，此处我将不再赘述。¹

除了无生命实体是否能和人一样有效地打破决定论这个问题之外，麦克卢汉父子历史概念的另一个特征也清晰可见。正如他们的观点与决定论不相容一样，其观点和线性的或是现代历史观也不一致，在那种历史观中，古老的对象和实践永远被更理性的对象和实践代替。历史是一个再现和逆转的运动，总有业已消亡的形态从坟墓中出现，统治未来。因为仅仅让过去再现，只会带来陈旧之物，麦克卢汉父子并没有捍卫历史作为一个循环的模式，而且，这本来就缺乏说服力。相反，对他们来说，历史是个周期结构，正如元素周期表中每一列都在新的层面重复先前的模式一样。当海盗再次出现在非洲之角上，或者奴隶制在世界范围内繁荣，当英语开始在世界范围内成为学术界的拉丁语，当公司制又呈现出封建贵族的某些特征，当非国家军队——雇佣军和全副武装的非洲保安公司——在三十年战争（Thirty Years' War）之后被驱逐，又在几个世纪后再次出现，或者当伏尔泰后这么多世纪以来，信仰上帝、星相学、

1 Latour, *We Have Never Been Modern*.

炼金术的信奉者又见增加，这些发展可能是令人遗憾的，但是却很少被看作只是历史的故态复萌。相反，他们更可能被看成是业已消亡形式的再现，重新适应了新的历史条件——无论好坏，而且的确经常是变得更糟。

换一种说法，历史并非是线性的进程，从黑暗走向光明（革命者的观点），甚或是由光明陷入黑暗（反革命者的观点），而是令人眩晕的逆转或者再现的过程，将已经消失的形式重新变成新的、富有生机的媒介。这对人类知识和所有人类的艺术品来说具有深远的意义。除了一些确定的特点，电话、汽车、詹姆斯·乔伊斯、柏林、波特兰、海德格尔、德勒兹、苦艾酒、苹果手机、萨科齐、奥巴马、基地组织，这些实体在一定程度上有谜一样的活力。我曾引用了泰德·尼尔森（Ted Nelson）的短语“曾是理念，但不再有解放作用”。也有“曾是城市，但不再有解放作用”，缺乏初期探索者精神的中产阶级模仿者和投机商使曾经具有活力、未被探索的城市中心变得过热。具体在哪一个时间，德勒兹和巴迪欧的理论不再新鲜并且不再有解放力量，而成为容易被大众接受的新信条，因此必须被推翻？对艺术家来说，何时又是最佳时刻，离开柏林，移居伊斯坦布尔、墨尔本或是圣保罗？我们生活的特定期间什么时候达到终点，需要被替代？通常，我们会提及知识生活中的“潮流”只是为了取笑或者做道德说教。我们说起潮流的话题，只是为了谴责那些追寻潮流的人，将他们贬低为轻浮的嬉皮士和潮流

追随者，更乐于在朋友面前炫耀，而不是为了让人类知识获得进步。毫无疑问，这样的人数量众多。但是这样被指责的行为并非是潮流，而是在潮流获得真正的突破之后变得趋同。形成对照的是，发现一个潜在的潮流变化是一件罕见的事情，也是深沉而严肃的，因为这意味着高雅的品位，以说明一个真正适应背景媒介的生机勃勃的文化形式与已经固守常规或失去生命力的空洞、反向的形式之间的区别。和每一个艺术流派一样，每一个哲学流派都经历过这一过程。为此，我乐意建议，对新潮流的兴趣并不是浅薄的标志，而是至高的智力天赋。它揭示了对现存媒介退化为过时之物的十分敏感的能力，能够意识到需要用更有活力的媒介取而代之。它表达了一种十分强烈的抵制，针对格林伯格所说的“学院派艺术”，或者艺术被还原为一系列承袭下来的表层行为，没能意识到背景媒介是前景内容必需的滋养源泉。

最后，我们回到了本次讲座的题目：事物皆无关联。几十年来，强调事物皆相关自然而然地是严肃性的标志。艺术必须与其社会环境和被创造时的物质条件相关联。必须在全球情境下考察政治，从来就不是封闭于某一区域，因为某地的自由和繁荣必然意味着对外输出苦难和压迫。某一个作品中的单个词汇、隐喻或者人物特征之间在整体意义上必定彼此相关，甚至在某种程度上相互决定。在哲学中，所有事物必须由它与其他事物的关系定义——而且，或许诸物被认为本来就是虚假的，

仅仅是抽象特征而已，源自一个更深的统一的和包含性的整体。所有的学术领域都必须相互融合，成为一个跨学科的嘉年华，而不是人为地将知识分割成不同的领域。新的人类生活方式意味着总是同时进行多项任务，进食、工作、休息和用电邮联络的时间之间没有明确的界限。艺术不应该被隔绝在人工的、反腐蚀的画廊里，而应该将自己放置在画廊之外的任何场所。我们星球的地质学必须和宇宙历史中小行星和彗星相撞联系在一起，每隔几个月就会出现一次新的警告，说某个战舰大小的陨石有 0.02% 的概率撞击地球。在物理学中，根据对量子理论的各种解读，我们必须不再将自然看成是客观的并且与人类经验分割的，因为甚至实验都证明了对世界的观察会对世界产生作用，因而说明了人类和世界错综交织的关系。在医学上，我们不应该仅仅在患病或事故发生时才去干预，而应该将医学上的紧急情况与包括饮食和情感满足的更广泛平衡的健康观结合。这些例子是我们十分熟悉的。它们让我们知道，在未来很长一段时间里，知识创新的标准的主流策略是进一步增强诸物之间的关联性，打破障碍，消除宇宙间现存的领域界限，总体上采取整体方式去应对一直以来统治着现代世界的、被认为压倒一切的原子论。在上述所有例子中，毫无疑问很多领域的划分曾经十分有益；正如在思想史上，在多数时期中，整体论时代教给我们很多新东西。

然而，我想说，这种整体论时代已近终点，其势渐颓，十

分有必要用新的知识策略替代。一方面，谴责专业化、区隔化和不关联的实在界变得太容易了；这些努力越来越机械。在某些时候，甚至都不清楚谁在被攻击，因为几乎视野中的每个人都支持事物皆有关联。我将这种现象看成是媒介即将消亡的迹象，对一切都采用整体论研究方法，如今也有自我戏仿的风险。我们对此有所感觉，不只是模糊的感觉，而是到了出现点儿新东西的时候（尽管模糊的情感作为认知工具的作用被极大地低估）。相反，在我们的脑海中出现了某种明确的辩论。在某些哲学流派中，明确的辩论本身就至关重要，且其他一切都被视为模糊、含混的诗歌而不予考虑。我引用麦克卢汉关于辩证法与修辞学的观点，试图说明这种对于明确的辩论之作用的胜负观并不完全合乎情理。多数情形并未明确表述或者是无法表述，最好和我们每天使用的语言一样，通过暗示、引喻、迂回的指涉或者影射来表示。黑格尔曾说过辩论是“一毛钱一打”¹。我将其理解为你说的任何事都可以辩论，而且尽管某些论断比其他论断有说服力，某些论断通常是在历史上某一时刻，因为某种原因，似乎比其他论断更有说服力。伊姆雷·拉卡托斯(Imre Lakatos)（以及其他的人）也有类似的论述，他发现科学范式不需要像波普尔认为的那样被证伪，因为他们一直都被反驳他们

1 a dime a dozen, 意为辩论“多得很”、“不值钱”。——译者注

的证据证伪。¹然而我们仍然会对其情有独钟。牛顿的引力理论历时已久，尽管它不能用来解释众多非常态现象，包括水星偏离轨道，而量子论和相对论同样十分活跃，尽管两者最终也不能够兼容。有一些简单的哲学观点可以反驳整体论，只要每一个人都在努力将一切关联，但是人们很少去讨论这些观点，仅仅因为它听起来可能枯燥无味或者反动。

让我们回到海德格尔的工具分析论。毫无疑问，海德格尔从整体论出发解释自己的观点。海德格尔抱怨说意识中在手的现象互不关联且独立，而真实的情形却是在意识的表象之下隐藏的工具 - 存在的错综交织。锤子并非是孤立的物质团，而只能从环境中获得意义，这取决于它是建筑用的锤子还是维京人的战争武器。如果锤子用来建造建筑物，那么这个活动就定义了锤子，房子的类型（别墅、孤儿院或者录音棚）也是如此。而且，是为了人类修建的建筑物而不是动物园或者狗窝，前者和后两者的不同用途决定了锤子的种类。海德格尔认为，只有世界的表象是碎片化的，而深层是相互关联的全景图（holistic tapestry）。切勿忘了，在很多人眼中，海德格尔越来越被公认为是过去那个世纪最伟大的哲学家。然而，毫无疑问，海德格

1 Imre Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programs*. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1980.) 讲座本身提到的是汤姆斯·库恩(Thomas Kuhn)，而在此处纸质版中，我用拉卡托斯的更清晰的例子取而代之，后者在早于爱因斯坦的理论中注意到了数量惊人的反常现象。

尔把这个关系弄反了，正如一些实验物理学家对自己最伟大的实验结果作出错误的解释一样。他如何弄反的？令人惊讶的是，只要我们放弃整体论信条的统治，换个新方式去考察他的工具分析论，就很容易找出他的症结。的确，锤子具有和其他无数件工具一样的地位，它们相互决定彼此的功能。实际上，这是绝对正确的，但是并不完整。毕竟工具论只是海德格尔理论的一面——另一面是损坏的工具。损坏的锤子首次以明确的方式让我们注意到其存在。但是，如果锤子只是和其他工具顺利互动，怎么会损坏呢？对此的回应是，如果是上述情况的话，锤子根本不会损坏的。锤子能够损坏说明锤子与它在工具系统中的位置是不同一的，系统只是利用了锤子的一小部分。锤子本身是系统之外的某种存余或者残留。简而言之，海德格尔的工具系统并不能证明整体论，而是恰好证明了其反面。在工具会自动损坏的世界中，一切并无关联。那么在海德格尔世界的另一面，现象在意识中在场的世界又是怎样的呢？他宣称这些表象是独立自足的，而且被人为地和其他事物分隔。

但是此处再次发现，这种论断与真理完全不搭界。当我盯着眼前这个锤子的形象，这个形象根本就不是独立的，其存在和我有关。因为所有的现象的存在都是因为某个与其接触的观察者的存在，显然，现象从来不可能是独立且隔绝的。相反，它们是从属的和寄生的。但是，工具也是如此，只要它能有效工作。正如锤子的现象性形象从属于观察者，锤子在使用中也是依赖于和它相关的板子、钉子、录音棚、大厦，以及建筑工人。

意识中的现象和有效率的工具不为人所见地起作用，这对海德格尔来说恰恰意味着对立，然而他们现在内爆为同一类的存在：关系的而且相互关联的存在。比此种关系更深的是事物的内部活动，是被遮掩的，隐藏或者说不仅隐没在所有的人类意识之外，甚至也隐没在所有无生命事物的关系之外。实体的秘密相互隐藏，不比对我们隐藏的一样少。这也是怀特海本来杰出的哲学理论面临的问题。怀特海回到了前康德的世界，其中无生命事物的关系和人类世界的关系被置于同等考虑，尽管他的理论令人耳目一新，他还是将世界中的诸物还原为它们之间的相互作用。这样，世界又一次成为一个巨幅的全景图，或者热土豆游戏¹，或者庞氏骗局²，其中每一个实体的实在都从与它互动的实体获得，一个接一个，直至无穷，这样，实在界没有任何事物有独立的实在。

这样，尽管海德格尔通常被看成是哲学整体论时期的伟大英雄之一，我则把他看成是其对立阵营的一员。海德格尔实际上表达的是诸物之间全然无关联，从来就不能够完全相互接触，因为人类无法接触它们，甚至在无生命事物接触中隐没。我对麦克卢汉也有同样的论断。作为一个媒介理论家，地球村和多层听觉意识（multi-layered acoustic awareness）的倡导者，麦克

1 类似于击鼓传花游戏。——译者注

2 一种层压式的推销方式。——译者注

卢汉最开始似乎属于超 - 整体论阵营的。连他自己也这样定义，正如海德格尔一样，因为他指责西方理性偏见将世界分割成不连续的自足实体，而实际上实在界是包含性的整体。但是，麦克卢汉并不是个整体论者，理由和他并非技术决定论者一样，即背景和存在于其间的外观并无直接关系，今天的媒介和即将到来的未来媒介也没有关联。相反，在两者之间有一个缓冲区，由机会、偶然性，或者有时因人的行动有意延迟而构成。在马 / 双轮单座轻马车与汽车之间并无直接的联系，因为某些技术构想必须再现旧媒介，才能形成首辆汽车的设计。麦克卢汉世界中的再现与逆转和海德格尔世界里损坏的工具一样令人惊讶，而且基于同样的原因，即因为他们都召唤出潜藏于背景世界中未被利用的存余。

气候学经常被作为一个范例，来证明整体论的必要性：人和气候并非独立的，而是相互关联。但是我认为这个从气候变化中得出的整体论结论是错误的，正如从海德格尔的工具分析论中得出整体论是错误的一样。我听到过的最恐怖的演讲，是在都柏林大学 (University College Dublin) 所做。时值 2009 年 4 月，詹姆斯·拉夫洛克 (James Lovelock) 作了气候变化不可逆转性的演讲。那天，拉夫洛克描述的情景令人感到惊悚：2100 年，地球可居住区将被缩减，有十亿人聚集在北极，少数在爱尔兰或新西兰温带岛屿上幸存的居民不得不采取致命的武力驱逐因气候变化而来的入侵者，非洲被烤焦，北美洲和俄罗斯

斯变成了巨大的风沙侵蚀区。拉夫洛克为了应对气温冷热循环这一通常的反驳理论，顽固地坚持将海平面的运动描述成线性上升的，没有任何波动。拉夫洛克认为当三件事发生的时候，这个关键时刻就会到来。第一，极地冰冠融化，也就是我们星球上最大的太阳能反射器被毁掉，使地球吸收较之前更多的太阳能。第二，温度的升高将毁灭赤道的热带雨林，这就意味着二氧化碳水平进一步升高，地球的温度会再度攀升。第三，也是最后一点，高温将导致永冻土融化，使更多腐烂的生物质暴露，释放出更多的二氧化碳到大气中，造成众所周知的“恶性循环”。持有反对意见的科学家宣称，这个过程可能不仅容易被逆转，甚至太过容易，采用廉价的二氧化硫排放方法就可以止住全球变暖，代价是臭氧层的严重破坏。¹

假定拉夫洛克的预言绝对正确，这种失控的过程已经无法逆转。这样的灾难真的可以证明“事物皆有关联”吗？不会，这能证明他提出的三个具体过程的相关性：冰冠融化、热带雨林的毁灭、永冻土的融化。即使我们鲁莽地说“事物皆有关联”，那么我们只是省去了麻烦，不必决定哪些过程真正有关联。我们不必理解永冻土的内在性质，以及百万年至今，仍然将二氧化碳封于其中的冰冻力量。我们也削弱了可能给气候模型带来

1 参见 Graeme Wood, “Re-Engineering the Earth,” *Atlantic Magazine*, July/August 2009. <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2009/07/re-engineering-the-earth/307552/>

无法预料事件的能力：或许最终，这些过程并不像我们预计的那样糟糕，或者我们之前没有预计的因素会将我们的星球推向毁灭的边缘——或许某个简单的市场上常见的化学物质，本来被认为是无害的，或者濒死的甲虫释放的气体，最终被证明是气候变化过程的灾难性因素，正如来自牲畜的甲烷的作用一样。简而言之，到目前为止，极地冰冠、热带雨林和永冻土似乎并无联系，而将它们联系在一起就会造成灾难，正如不成熟的联系会给知识界带来灾难一样。

如果整体相互作用模型，作为一个一般目的的方法实际上气数已尽，我们是否在倡导回归到关于物质 (Substance) 概念的陈旧且反动的老路上？事实并非如此，因为借用麦克卢汉的概念，这不只是过时之物的更迭。目的并非为了重复，而是再现，再现意味着改变过时之物，使其以可接受的方式在新事物中产生影响。旧的物质模型有诸多问题，也有众多的形式。但症结之一在于假设诸物不仅有实体或物的本质，而且可以被认识。日常对象被还原为原子，而且通过可认识的性质确定这些原子，这意味着，在某种意义上诸物对我们来说可以被还原为可数学化的性质。物的知识取代了该物的实在。同时，宣称每一个物不仅具有本质，而且可以被认识，这导致它在政治上被那些宣称拥有这些知识的群体滥用：种族主义、性别主义、东方主义，或者将各种性行为诊断为变态或罪行。如果我们承认诸物皆为实在，而且具有比此时它恰好在做的任何事情更深的存余，就可以避免这个问题，而且

因为每一个物都是不同的，并具有本质，但是这个本质不能被任何形式的知识穷尽，因而从来就不能够完全被认识。

这样，世界的模型在思维之外具有实在，这个世界中某些事物相互关联，但并非全部如此。其中，诸物有本质性的内在实在，无法被认识或掌握，但可以用引喻以迂回的方式了解，而不是直接列举其可获得的性质。哲学将不是和科学而是和艺术相似。在这个世界中，只要诸物在其相互的无穷尽性之中，彼此从接触中隐没，那么诸物之间的接触必须得到解释，而不是一个被预设的显而易见的事实。演讲的题目“事物皆无关联”在语法上是有歧义的，甚至可能是不恰当的，因为它可能有两个意义。其一是说“并非所有事物都有关联”，但其二可能是指“事物皆不关联”。实际上，两者兼而有之。从海德格尔隐藏的工具和麦克卢汉被忽视的背景媒介中可知，实在并不能够被视觉或知识掌握，因此和我们一直保持不关联的状态，而且（既然海德格尔的分析对于无生命事物的关系和人类世界的关系是一样的）世上诸物也保持互不关联的状态，隐没在其实实在的私密的真空中。但它们不仅仅隐没。它们的确偶尔也相互接触，这些特殊情形需要被解释。在十分特殊的情况下，政治和中子能首次被放到一起。在十分特殊的历史情况下，伊朗和委内瑞拉，或者古巴和安哥拉可以结盟。在特殊的、受限的条件下，锤子可以接触到孤儿院。关联是需要操作的，而且它们总是需要转译和变形。这就证明了并非所有事物都有关联。

9 与吉檀迦利·丹格的访谈(2012)

2012年3月，现居孟买的批评家、馆长吉檀迦利·丹格(Gitanjali Dang)和我联系，问我是否能够接受印度一个颇具影响力的报纸的采访。丹格通过电子邮件发来问题，然后给了严格的截止日期，于是，我尽快回复。不出意料，采访的结果对一个以普通大众为对象的报纸来说太专业了，于是他们委婉地拒绝了这篇访谈稿。访谈重新强调了我对科学主义的反感，也表达了我对维特根斯坦劝告我们保持沉默这个著名主张的异议。本书不再受到报纸严格的字数限制，于是我将某些观点稍作扩展。

丹格：从您2月在柏林的主题演讲中，¹以及它处的文章里，可以十分明显地看出，您认为科学主义相当令人幻灭。

哈曼：我热爱科学，但反对科学主义，即认为所有哲学问题都可以用自然科学的方法解决的观点。最近几年，比如说，我的写作中提到了汤姆斯·梅青格尔(Thomas Metzinger)²和百老

1 参见本书第8章“事物皆无关联”。

2 Graham Harman, "The Problem with Metzinger," *Cosmos and History*, Vol. 7, No. 1, 2011, pp. 7-36.

汇式¹的团队詹姆斯·赖德曼 (James Ladyman)、唐·罗斯 (Don Ross)。²可以很容易地在赖德曼和罗斯以下最无所顾忌的段落中找到科学主义的观点：“狭义相对论理应是确定时间的形而上学、量子物理学是物质的形而上学、化学和进化生物学是自然界的形而上学。”³请注意，并非所有科学家都想要哲学家这种顺从的、求虐式的、女仆一样的态度。此处，物理学家卡洛·罗威利 (Carlo Rovelli) 持有令人耳目一新的相反意见：“我希望这些对世上科学概念感兴趣的哲学家们不要将自己的学说局限于评价或者进一步加工零散的现代物理理论，希望他们能够敢于冒险、面向未来。”⁴

关于政治、文学或者地质学，微小的粒子运动能告诉我们什么？科学主义对此作出回应说只有物理学上的物存在，所以一切都必须基于基本的物理实在的运行机制。赖德曼和罗斯宣称只有“雨林”般各种大小的实体存在，但是对他们来说，像山岳、星球和艺术品只能因为和某个观察者建立关系才得以存在；世界本身并不是由诸物组成，于是，就有了他们的书名：

1 形容人多。——译者注

2 Harman, “I Am Also of the Opinion That Materialism Must Be Destroyed.”

3 Ladyman & Ross, *Every Thing Must Go*, p. 9.

4 Carlo Rovelli, “Halfway Through the Woods,” in J. Earman & J. Norton (eds.), *The Cosmos of Science: Essays of Exploration*. (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1997.) Page 182.

《诸物皆须消失》(Every Thing Must Go)。他们真正思考的是只有宇宙的基础层面——再加上人类观察者，尽管这并不能解释，为什么这些观察者在基础层面足够与众不同，从而能够产生出明确的、在科学的更高层面可处理的实体。

即使我们承认只有物理学上的物存在，并不是说只有最小层面才算数。您可以从莎士比亚的肉身、美国国会或者火山去掉或者换掉几千个原子而根本不会改变这些实在。即使是中等大小的对象也是实在的，在其各个层面有其特定的规律。这些层面并不是存在于某种超自然的世界里，也与粒子物理学规律相异。但是它们不可能在它们出现的基础层面被穷尽。简单说来，我们必须反对所有还原主义者的疯狂行为。尽管科学的各个领域能够观照某一特定类型的对象，哲学必须观照所有种类的对象，包括大的、人造的或者想象的对象。我从未理解揭穿真相者的直觉，我觉得这是一种自负的力量，针对其他人类的话：“你们多么天真！听我的指挥吧。”

丹格：“如果我们能够认识每一个物都是实在的，在任何正在发生的事情深处，都有实在的存余，因为诸物皆不同，皆有本质，但从未完全可知，因其不能被任何形式的知识穷尽，那么就可以避免这样的问题。”¹ 您的这些段落，很容易让人想起

1 尽管我不能够找出这句引用的确切来源，但是其辞藻的确是，风格和内容都是如此。

维特根斯坦的论断：既然不能说，则保持沉默，这句话有时被认为是可以质疑的。

哈曼：我并没有说我们必须保持沉默。相反，我认为我们从来就不能直接认识诸物。艺术品，或是世上任何物，都不能用一系列明确的命题陈述来表述。任何陈述都是其所谈论事物的抽象形式：换而言之，是一种转译。我可以写出关于犬类有史以来最详尽的书，但仍无法尽述其特性。我们经常会对虚假的二中选一，要么直接认识某事物，要么彻底不能认识。但是哲学总应是第三种选择，至少在希腊传统下的西方哲学家是采用这种思考方式。苏格拉底认为神具有全部的知识而动物一点儿没有，而人类则处在两者之间。希腊词 *philosophia* 的意思并非智慧，而是爱智慧。哲学家爱智慧是因为他们不拥有智慧。

丹格：您为什么将工具的损坏看作是个迹象，说明事物并无关联？也可以说锤子损坏是因为它想引人关注，锤子的损坏可以看作一个政治技巧。类似的例子是自杀未遂通常是为了召唤他人的注意。

哈曼：如果锤子想要损坏，目的是引起关注，这就意味着在现存的实在界中，它有未能表达的欲望。令人遗憾的是，这种倾向也适用于有自杀倾向的人。如果他们能够很自如地适应其所

在环境，就没有隐秘的痛苦。回到锤子的例子，如果除了现在的有用性之外无他，它们当前的行为已然穷尽其用途，除了当下的功能，别无他用。

丹格：有研究表明，截至 2011 年 5 月 26 日，英语维基百科上 94.5% 的文章最终会链接到“哲学”的页面。其余的文章链接都指向没有维基超链接的页面，要么是不存在的页面，要么陷入死循环。如果这是个隐喻，那么有一个网络也不算坏事，毕竟所有网络最终的指向都是哲学。

哈曼：真的吗？太奇妙了！一切都指向哲学，否则就是死循环。我不可能对统计学的结论加以改良，因此，我还是保持沉默吧，“因此我缄口不言”，让 94.5% 的数字不言自明吧。

丹格：海德格尔隐藏的工具和麦克卢汉被忽视的背景媒介告诉我们，实在并不能用视觉或者知识获得，因此总是和我们隔绝。“本真的”或者“原初的”很容易被“实在”之类的术语取代，而这些词的每一个都已被各种声音质疑。请对此作个评价。

哈曼：“本真的”和“原初的”被成功地质疑，对此我并不同意。后现代知识分子总是想质疑一切，除了他们自己最根本的偏见，即一切被社会或者能指的游戏生产出来，无物具有任何内在的

实在。我持有反对意见。我们或许不能知道什么是本真的或原初的，但并不意味着本真和原初就不存在。我们都承认这个巨大的差异，即有人按照自己真正的天赋和努力过一辈子，也有人过着虚假的、从别人那里借来的生活。我们应该抵制这种观念，即个体有能力告诉我们什么是真正的印第安人、美国人或者土耳其人。这会引入巨大的问题。但是，有些问题是可以提问的，比如：“作为美国人意味着什么？”我并不能接受后现代理论对此类问题的嘲弄。

10 加西亚的丛林(2012)

这是2012年6月22日在克罗地亚的萨格勒布市做的讲座，是曼玛(MaMa)文化学院为了纪念法国大学出版社(PUF)的19周年纪念活动之一。为了配合法国大学出版社相关的主题，我决定讲一下这个出版社最近出版的最令人激动的系列中的一本：特里斯坦·加西亚的《型相与对象》(*Forme et objet*)。2006年7月，在和昆汀·梅拉苏第一次会面之后不久，他就提醒我注意一个25岁的名叫加西亚的人，加西亚曾是他在巴黎高等师范学校的学生。他在一封对他来说罕见的长篇邮件中，重点阐述了加西亚崭露头角的哲学论点的主要特征。他后来告诉我，加西亚因其首部小说获得了花神奖。¹之后也让我了解加西亚大量的哲学论文，因为这在他专著的出版过程中发挥了作用。在2011年11月，加西亚的著作终于在巴黎出版，在它的第一个脚注中就引用了曾于2002年在大陆哲学中引导了新的实在论潮流的、我的《工具-存在》(*Tool-Being*)和曼纽尔·德兰达的《集约科学与潜在哲学》(*Intensive*

1 Tristan Garcia, *La meilleure part des hommes*. (Paris: Gallimard, 2008.) 英文译本为 *Hate: A Romance*, trans. M. Duvert & L. Stein. (New York: Faber & Faber, 2010.)

Science and Virtual Philosophy) 两本书。比我年轻点的法国联系人(昆汀·梅拉苏)很快得出结论,说加西亚的书是部经典之作。¹人们对这部新作的好奇心导致了网上订单被无限期推迟,我最终只能放弃。直到2011年12月26日,我亲自到了巴黎才买到一本。我用了整个一月份来仔细研究该书,期间甚至有幸两次见到加西亚本人:他是个富有魅力、体贴周到、极具学术天赋的人。

2009年9月,法国大学出版社开始出版其“形而上学”系列书籍,重印了久已被遗忘的埃提安·苏里奥(Etienne Souriau)的《存在的不同形式》(*Les différents modes d'existence*),并请布鲁诺·拉图尔和伊莎贝尔·斯腾格斯(Isabelle Stengers)撰写了长篇序言。在之后三年里,人们对该系列的关注持续升温。在出版社四位精力充沛的编辑——艾利·迪兰(Elie During),帕特里斯·曼尼格里尔(Patrice Maniglier),昆汀·梅拉苏和大卫·拉布安(David Rabouin)——的努力下,该系列业已成为巴黎哲学另一个重要时期的标志,自“二战”以来,这个城市主导了大陆哲学。巴黎学界的另一个支柱(anchor),还没有像法国大学出版社这个系列那样广为人知,是一群更年轻的思想家,他们与拉斐尔·米列埃尔(Raphaël Millière)在高等师范

1 DeLanda, *Intensive Science and Virtual Philosophy*.

学校的当代形而上学与本体论工作室 (Atelier de métaphysique et d'ontologie contemporains; ATMOC) 有交往。ATMOC 的一个英语镜像网站即将面世¹, 这将让说英语的读者了解他们希望分析哲学和大陆哲学能够融合的无数次呼吁, 而这在巴黎几乎已是既成事实——这个城市会成为融合的中心或许是完全出人意料的。

提起融合, 谁能够代表法国大学出版社最令人兴奋的新系列, 以及年轻的米列埃尔和他伙伴们的令人着迷的基地呢? 那个人就是特里斯坦·加西亚了, 他出生于 1981 年, 年纪轻轻就已经是欧洲哲学界不可小觑的力量了。2011 年 11 月, 他的皇皇巨制《型相与对象: 论物》(*Forme et objet: Un Traité des choses*) 一经出版就得到了无数的评论, 多数都表达了钦佩。《型相与对象》也成为年轻的法国思想家们的聚合点, 他们都钦慕作者的活力和文风。加西亚在出版了该书之后, 又举行了几次相关讲座, 尽管他宣布要退隐一年, 专心以小说家的身份过另一种平行的生活。加西亚不仅著述丰富, 而且十分友善, 他似乎已经准备好成为接下来几十年中最被广泛讨论的哲学家之一。每一个关注欧洲哲学的人都想尽快了解加西亚哲学最基本的观点。只要我们书架上放着英译版《型相与对象》,

1 乔恩·考科伯恩教授, 来自路易斯安那州立大学, 是英语镜像网站的领头人 <http://atmoc.wordpress.com/introduction-to-the-workshop/>

这应该更容易在英语学界做到，而在未来两年之内这会成为现实。

我今天的演讲有双重目标。针对那些对加西亚知之甚少的人，我想简述他本体论的主要观点。演讲的开始部分将包括《型相与对象》的第一部分。加西亚专著的第一部分题为“型相地”，是关于 *n'importe quoi*（无论它们是什么）。换句话说，加西亚以曼纽尔·德兰达理论中的“平本体论”开始，在这一理论中，只要是物就仅仅被看作是物，而不根据任何等级来认定。加西亚论著中的这一部分让人想起了黑格尔《逻辑学》中抽象的技术精确性。加西亚论著的第二部分（不在今天讨论之列）更像黑格尔的《精神现象学》，其中有实在界的各种具体的形态出现在我们面前：时间、文化、经济、性别、代际和死亡。即使对那些反对加西亚基本原理的人来说，论著的第二部分对当代哲学也是一种直接的挑战，从一般性的技术讨论转为更具体的生活哲学。加西亚没有拖延症，尤其是和思辨实在论的这一批中年一代相比，我们几乎都是四十五岁左右——我们有一些人的著述颇丰，但是没有一个能够像加西亚一样，迅速给出百科全书式的哲学观点。尽管他比我们年轻了整整一代，我们突然发现需要去追赶这名出人意料的短跑选手。

在我演讲的第二部分，我将简短地讨论加西亚在巴黎 ATMOC 的一次讲座，其中，他比较了奥地利哲学家亚历克修斯·迈农（Alexius Meinong）和自己哲学观点的异同，迈农（加上

特瓦尔多夫斯基、胡塞尔等人) 被称为布伦塔诺一派。迈农经常和罗素、蒯因等人一起被看作并无必要的膨胀 (inflationary) 本体论者, 他们在世界上给非 - 存在的, 甚至是相互矛盾的对象保留了存在空间。结果是普遍的实体成倍地增加, 形成了被人抱怨的“迈农的丛林”。加西亚则走向了相反的方向, 宣称迈农的本体论本应更加膨胀, 而且违反了自己的原则, 提供了不够平的本体论。这就是我称之为的“加西亚的丛林”的含义, 加西亚自己承认甚至比迈农的丛林更浓密 (或者更平)。加西亚论述时也暗示, 我的本体论没有他的平。在这一点上, 加西亚当然是正确的。至少在我的理论中, 对象引导哲学一直都不是完全平的。我的本体论有一点凹凸不平, 从我的实在对象的四重结构中可以十分容易地看出这一点: 实在对象、实在性质、感官对象和感官性质。对象的这四重结构模型直接质疑了平。为此, 在概述加西亚关于迈农的观点之后, 我来谈一下我和加西亚之间的差异。

1. 加西亚的诸物与对象理论

“我们的时代”, 加西亚认为, “或许可以算作诸物泛滥的时代”。¹ 他头脑里出现的应该是当下泛滥的工业生产的对象、

1 《型相与对象》的翻译源于马克·艾伦奥姆和乔恩·考科伯恩对加西亚书的早期部分翻译的草稿, 加西亚关于迈农的讲座是我自己的翻译。

媒体生产出的形象以及网络中的信息实体，所有这些加入了目前仍然存在的早期文明中出现的可接触的物理实体，例如农场的动物、植物和香料，垃圾厂里杂乱的对象。这些物汇集在一起，如同西班牙无敌舰队般大小，这使我们最开始无法将其纳入任何等级结构之中。正如加西亚在他的著作，仍旧是第一页中写道：“很难阻止任何物成为等同的‘某个东西’，不比另一个物的属性多或少。我们生活在这个诸物的世界里，其中，一枝剪下的金合欢、一段基因、计算机合成的图像、可供移植的手、音乐样本、商标，或者一次性服务都是可以比较的物。”这个时代的精神就是鼓励“平本体论”，借用德兰达的术语。经过了两个世纪有关人类接触的哲学的发展，摆锤应该摆到另一边了，加西亚认为这一点很重要，这样我们应该再次开始讨论诸物。但这仅仅是关注诸物的暂时的部分的理由。加西亚认为真正的理由是，尽管关于物的哲学能够公正地将思维作为诸物的特殊形式处理，相反的过程并不正确。正如鹅被第一个活的生物“印成”母性的对象，以人类思维作为学说起始点的哲学家们也被这种方式做了印记，之后一直没能逃脱，再也没能带我们回到诸物。为了保证对诸物的公正性，我们的本体论必须是绝对平的，这样不会有任何遗漏。诸物必须是“反-决定性的”，这样每一个对象得以被包括。用加西亚的话讲：“这个反-决定性的过程是让人可以从每个容器、每个秩序的交叉平面出发，来描绘出一种浮雕，上面刻画着物理的、生物的、动物的和人

类宇宙创造物，以及艺术品、生产的经济网络、交换与消费、阶层差异、性别和年龄。

加西亚请我们考虑诸物的三个不同模型。第一个是古典模型，其中属性和意外事件像是支流，汇入一个汹涌的物质大江中，其中存在着纯粹的等级关系，物质控制着属性。加西亚用现代的例子描述了这一古典模型：“如果喜欢红色的存在、牛仔布的质地和某种沙漏形状的式样或图案，我可以想象三个箭头——它们带着红色的存在、牛仔布质地的存在和沙漏形状的存在——朝向第四个箭头的方向：一件红色、牛仔布质地、沙漏形状的连衣裙。但是连衣裙并不是任何东西的属性，而红色、牛仔布质地或者沙漏形状都是连衣裙的属性。”此处的问题是，这是一个匆忙建构的等级，并不允许诸物在其民主的平面上被考虑。但是第二个模型是当代的，也更流行。用加西亚的话来说：

第二个模型中，存在并不是本质上的分布，而是矢量上的分布。因此，一个人构想存在的轨迹，由事件、事实、权力、强度或者意向性来确定。这些存在的矢量先出现，承担并支持着存在，引起存在的位置变化，但永远不能找到一个停止的点、一个缓冲或者客观的一致性。在这样的表征中，其在世界上的所是不是同一的，而是差异、轨迹、生成、存在的持续投射，它们从来没有通向一个集约的、

封闭了自身的存在。并没有自在。存在也并非一个箭头，其运动方向折回来时的轨迹。没有什么是自足的、自我封闭的。本体论的平面是开放的，流、力量和生成将其展开。为了解释诸物的表面的存在，以及可以确定的，并再次确定的稳定的实体，这个模型在不同轨迹的交汇处产生出决定性的图形（figures）的可能性。这些图形是封闭的，如同一个三角形，其三个边是划过天际的容易消逝的蒸汽，从三个滑过天空的飞机发散出来。（对这个模型来说）物是一个次级效应、一个建构或者一个幻觉，出现在各种事件和存在矢量的交汇处。

这个模型的问题在于“它倾向于分解、分散存在，将诸物变成了效应、幻觉、次级实在”。对加西亚来说，两个模型同样为伪。因为“前一个模型中，物包含了过多的物，是被‘集约的’版本；而第二个则不构成完全的物，它是一个建构，是一种反复无常特征的投射。”加西亚在自己的书中大概用了12页的篇幅贬低了（discounting）这两个模型，他已经和我们分享了他自己哲学的核心问题，即对象既不是自在（in-itself），也不是效应（in-its-effects），而是这两者之间的差异。对加西亚来说，两个伟大的哲学问题是：“诸物是由什么构成的？”和“诸物会做什么？”宇宙中最基本的东西是什么，宇宙的结构又是什么？我们甚至可以说：什么是小，什么是大？对加西

亚来说，每一个物都蕴含了两个问题，因为每个物都是这两股相反的流的交汇点。他分享了一个十分恰当的黑板岩的例子，这个例子也激发了几个著作评论者的想象，在此处值得被大段引用。如他所说：

例如，一块黑板岩，任意一块长方形的样本，都来自于大陆板块撞击的空间。说这块板岩是物，很少有人会表示反对。显然，有人会指出，需要一个活跃主体去分开或者区分这一块地上或者满是尘埃的土壤上的岩石物质，才能将其看作物。但是，这一块黑色的板岩具有内聚力和坚固性，可以让人们把它从环境中分开、操作、运输，并且将其很简单地看作是“某物”。它是由什么物质构成的？它包含石英、陶土一样的矿物质，云母，以及长石的痕迹。所有这些元素本身也有一定的原子结构。但是在广泛意义上说，它们是岩石作为物的构成成分：它的长方形形状、表面不规则的特性，以及覆盖着黄铁矿的斑状变晶，其深沉的颜色、精美的纹理、重量和易碎性——因为它十分易碎——还有所有让我们认出它的第一或第二性质。

我们说这就是该物的全部内容，存在的每一个路径都指向我手中这块黑板岩的构成成分。然而从板岩中的物质永远不能够推测出其所是。在它的所有构成性性质中，我们不能发现板岩在世界中的位置，它本身所处的关系网：

它现在在我手中，如果某人用它来袭击我，它可以被用作武器，而且还有它在景观中所处的位置，它在沿着山谷中各处散落的众多板岩构成的序列中的位置。这个我手中拿着的独特的物，其所是超越其本身。板岩实际上可以构成山峦、屋顶、一堆岩石……问题不再是板岩中有什么，而是这块板岩是什么。

其中包括大量的物，而且板岩本身可以构成大量的其他物的构成成分。这样，黑板岩并不是自在 (in itself)。它并不是实体，具有各种各样的性质 (它的重量和颜色)。但是，它也不是短暂存在的实体，没有自在，由我的思维、感觉、行动建构，形成于事件和生成 (物质的一定密度的变化、地质变化的某些作用、光线的轨迹变化)。不，黑板岩是关系，它被刻入世界中，在进入世界的存在与离开世界的存在之间，它还变成了其他物 (变成了土壤、景观、其他对象的类别、我的知觉、整体的世界)。

对加西亚来说，每个事物总是被两个方向的力量牵引，并由两种倾向构成：物是其内部的所是也是其所处中的所是。这就是加西亚避免从两个方向还原的方式——而且加西亚的反-还原论的立场十分坚定，他追求一切物最初的民主的平面性 (flatness)，包括想象的，甚至相互矛盾的物。当哲学理论努力将诸物还原为物质或者事件而不考虑物之中这两种力量

活跃的差异，那么这样的理论就将诸物看作是“集约的”，这个词在英法两种语言中意思相同（但这是英语在1300年代晚期从法语中借用，其最终都是从拉丁语 *compactus* 而来，意思是“集约的”）。正如“关系论”是梅拉苏有争议的关键术语，*vorhanden* 是海德格尔的术语，“空的现实”（*vacuous actuality*）是怀特海的术语，“集约”也是加西亚书中主要的引起争议的术语。他在下文中表达了对集约的理论的惋惜：

似乎可以将黑板岩还原为只是物质的物，或者自然的物，或者社会的物。好像那样就可以将物质、自然、社会认定为物，自在地存在于表象、绝对和内部残留之外。“集约”的幽灵，将是我们整个思维探险的敌人，它只会在这种情况下消失：想要每一个对象产生意义，就必须两者都有（内部和外部）。自然或历史作为物包括一大批物（第一种意义上），但是它们又会被它们之外的其他物包含（第二种意义上）。

我们还应该提一下加西亚对最近大陆思想两个备受关注的术语的态度：实在论和唯物论。尽管他表达了对思辨实在论者的感激，加西亚自己却避免使用“实在论”这个词，显然因为他认为这个词不够平。除了实在对象，他还想要在其本体论中包括非实在并且相互矛盾的对象，而且似乎担心实在论会将等

级中优先位置给实在对象而不是想象对象。至于唯物论，出于同一个原因，他最初甚至更苛刻：我们不能赋予一类物特权（坚实的物质 / 物理的实体），认为它优先于非物质的物。然而，在“唯物论”术语的含义中，加西亚赞同的是一切实体必须只属于一类，不存在特殊的精神的或者无肉体的实体域，其中，实体遵循着与物理物质不同的规则。

加西亚写道：“我们生活的大部分并不包含说、做、看、理解‘无论什么’，而是在重要性上有所区分，即将每一个物都限制在一个归属域：对亲密生活、家庭生活、其国家、社会阶级、文化、艺术品、美、爱、性、体育、知识、某种实践、自然、动物和概念的兴趣。在这些兴趣的可能域中，一些物总是比另一些更重要，也就是说，它们以卓越的、特殊的方式属于这个领域、群或‘小宇宙’。多数的存在包括定义、关注和捍卫被认为是重要的东西”。但是对加西亚的平本体论并非如此，其理论重要的技术术语是 *n'importe quoi*：物是“无论什么”，“无论它是什么”。没有什么可以以“无论什么”的形式存在；我们思维中一切事物都已经是某个确定的物。“无论什么是那种不加区分的此物或者并不是此物，或者甚至此物同时不是此物——没有什么能阻止无论什么成为悖论，但是也没有没有什么能限制它成为矛盾；这无关紧要”。然而，“无论什么并不是无物。相反，无论什么——也就是说‘同样是这个或那个或每一个其他的物’——是某物”。

加西亚对新近哲学的态度的主要特征之一是，哲学中存在一种顾虑，担心诸物具有变平的力量。正如他在一段话中所说：“人类思想总是协力抵制物的蔓延，其中孕育着‘无论什么’的险恶力量。”加西亚确认并推翻了几个限制物性 (thinghood) 范围的不同策略 (32-33)。首先，在诸如亚里士多德和笛卡尔等思想家的理论中，我们可以找到那种理念，认为相互矛盾的不能是物。第二，维特根斯坦的《逻辑哲学论》(Tractatus) 中有一种尝试，要把无法言说的排除在外。第三，有一种先验的策略，在很大程度上将物限制为可以认识的。第四，似乎有趣的是，有一些禁忌的文化限制也将某些对象排除在可接受的物之外。第五，存在神圣的概念，其中某些物被认为是超物：将耶稣和其他先知作为和邮箱、烤面包机、尘埃一样的物，这显然会激怒很多领域的人。在某些情境中，在2012年的今天，这样的观点仍足以给我们带来吊死、砍头，或者被炸死的命运。第六个策略在今天的知识分子界被更广泛地接受，他们为自己打破了文化禁忌，蔑视神圣的实体感到自豪：这是道德上和政治上对物性的限制。加西亚十分巧妙地说出这一点：“第六个策略，是道德上和政治上的，建立在无可逾越的差异上，即物与某些物之间的性质差异，可感知的主体的差异，人类个体的差异，价值观的差异，工作的差异，或者观念的差异，它们不能被物化、被降低到诸物作为其他诸物的层次上。这就冒着每一种价值、每一种尊严都无可挽回地坍塌的风险。在批判的模

式下（对异化、对物化），马克思主义证明了这一点，传统自由主义也是如此（在契约模式下，以及在区分各种形式的正义、各种与商品和人类的可能关系中）。今天，普世人道主义和动物伦理学蕴含了这种精神，将人类，或者理性的、受苦的存在与其他物做出区分。”（32-33）因此，并不只是信仰宗教的人才将特定的实体排除在物性之外。同样，政治左翼也是如此，比如他们不断地抱怨对象引导哲学犯下了“商品拜物教”的错误，尽管马克思只是说价值由社会生产关系构成，并不是实在本身因此被生产出来。换句话说，当某个人仅仅说在没人观看的时候，树也存在，拜物教的指控便不会出现；即使所有人都不在场，这个指控只会出现在说树有内在价值时。

对加西亚来说，所有存在的物，无论其所是为何，都是某物而不是无关的“无论什么”。矛盾总是特殊的矛盾。方的圆和奇数6是不同的物。因为两者都十分明显地违反了逻辑。非白的白和非城市的城市，其中的逻辑对逻辑学者来说其违反的逻辑不同。同样显然更正确的是禁忌，每一个都十分特殊，经常变异为非-禁忌，这样，其对象成为干预的明确主体——一个六岁的对马怀有恐惧的孩子，有一天可能会成为世界顶尖的驯马师。即使是神圣的，也会经常创造出作为现有秩序例外的对象，崇拜具有某一特定特征的上帝，这个特征可能毫不起眼。同样，这对于不可名状和不可认识的对象也成立。正如加西亚在另一段精彩的延伸段落中写道：

如果我沿着一片禁止入内的私有产业散步，我绘制其高墙的轮廓图，我当然不能接触到这个神秘地点之内的景象，但是我仍然可以画出这片私产的外部轮廓。我可以想象我看不到的型相，它在世上包含了内容的轮廓图。我知道这个产业是什么，也知道它的型相，但不知道这个产业的所是，也就是说，不知道在这片居所里面的东西。换句话说，尽管我发现自己确实不能进入这片宅子，我仍然至少知道这片宅子是这个世界的某物，不管它包含了什么。甚至对那些我不能认识的，也就是说那些存在又消亡的，被认为无法知道的，也就是在这个对象存在的所是以及存在于这个对象内部的所是之间（从外部知道的产业的地点以及当门打开时探索到的内部），我即使不知道这个物是什么，但必定知道它是物。知识的围墙不能让我接触先验的宅子。但是它们不能阻止我确认并找出我不知道的是什么——相反，它们迫使我留在这里。它是“我不懂的东西”，因此它必定是一个物，它既不是全，也不是无，或者随便什么物。

甚至对于所预设的人的物性地位的特例也是如此。因为我们对所有不公正的兴趣不相同，但也并不是说我们总是对人比对某些无生命物更感兴趣。对加西亚来说：

想要能够尊人类为物，就必须理解，人类如同其他诸物一样，不再比其他如一只鸭子、一块卵石、一粒尘埃、一把椅子、一个词汇或者整个天空这样的物更好。总是必须知道，在哪一点上“无论什么”是某物，这样我们可以认识诸物之间的客观性差异，并为之辩护。物化是将我们的世界还原为一个诸物世界的过程，并不是邪恶的、去人类化的、去敏感化的，或对世界不抱幻想，而是以人性的方式去理解对象之间的差异的前提。诸物世界中，由特例构成的系统从来就不是一个“道德”或“公正”思维的系统。而是一个形而上学的系统，用来决定诸物间的不平等性，决定不能作为对象本身的那个“超越对象”的部分。

或者换句话说：“想要知道为什么我不会以同样的注意力去关注另一个人、一只蚊子、一颗沙砾、一个词、四分之一片叶子，这并不是原则的问题。严格来说是兴趣问题。什么令人感兴趣，什么不令人感兴趣？即需要了解什么是对我们重要的、对生命重要的、对人类生活重要的，因为从‘无论什么’的形式角度来看，一切都是平等的。”

但是这个“无论什么”处于何种地位？是语言的、为我的、自在的、一个简单的抽象概念，或者究竟是什么？对加西亚来说，这些问题都错失重点，因为无论什么就已经将这些方面完全包含：“存在的可能性要么是实在的要么是可能的，或者既

是实在的也是可能的，或者既不是实在的也不是可能的，要么是建构的要么是给定的，要么是自然的要么是人工的，或者既是自然的也是人工的，要么是真实的要么是虚幻的，或者同时皆非上述特征，但是毫无差别地能够拥有或者不能够拥有这些特征 (determination) 中的一个，无论这个特征是什么。”对这个绝对延伸域，我们能够反对值的强度，这是加西亚著作的后面部分中十分重要的概念。

但是一个值，不管它是什么，无论正负，似乎每一次都是使物更是其所是，而不是其他物；稳定一个物就是将物的广延特征转换为一个强度。这样，一个美丽的且比其他物更美的物，就比丑陋的物更具有物的属性。这样，两个物之间真正的关系比伪关系更具有关系性。一个值通过在本质上增强它，而影响物的存在：美影响物，真影响诸物之间的关系，善影响物和世界的关系。每一次，物的值强调或弱化其重要性；美的东西更具有物的属性。两个物能够维持真的关系比两个物间存在伪的关系更多。善的物比恶的物更多地增强了世界。

在书的第二部分，强度和稳定性起到了更重要的作用，加西亚以黑格尔《精神现象学》中采用的方式，探索多重的特殊话题。但是这部论著的第一部分，即我们今天集中讨论的部分，

这部分所讨论的某些物有作用而且重要，为加西亚“世界”的概念提供了平台，也与他的“型相”概念建立了联系：

为了让某些物比另外一些更重要，或者更美（对我们来说，或者与我们对它的某些看法有关）或者更丑、更真、更假、更好或更坏，平面的存在是必要的，在这个平面上没有物比其他物，使其具有更多或者更少的物的属性。这个平面既不超过也不低于我们的值，从中，我们可以将其抽象化，或者应该用锤子攻击，或者将其完全解构。它只是我们确定重要性差异的参照平面。

平的世界——其中没有物比另一个更重要——假定既没有抽象也没有还原、既没有禁欲主义也没有批判、既没有谱系也没有解构。平的世界不比那些展示重要性的平面具有更多的或者更少的实在，其中，诸物被交换，我们给予它们或接受它们，因为有如此之多的强度变量。这就是“无论什么”的平的世界。

对加西亚来说，20世纪反复教给我们“无论什么”都可以是某物。比如，绘画“开始表现红色，不再表现桌子，在现代通往抽象的时刻（在罗斯科的画布上，或者克莱恩的单色），给这一颜色一个某物可能是独立的地位，这是出于桌子或椅子具有本质这一相同的原因。而且由于形而上的辩论，万物似乎

都受益于一个高于物的地位被逐渐降低到仅仅是物的水平：“某物，不是万物，也不是无物”。尽管在日常生活和审美成果中有了更平的进展，现代性也存在一种倾向，即以还原的方法，将世界分为强诸物和弱诸物，因为当科学将原子和更微小的粒子变成超物，而使理念弱于物，它们只是依附于物质存在，因为它们只是内在于物。加西亚再次回到他的间阈 (in-between) 本体论中的基本论断：“一个强对象是物自体，一个弱对象是在另一个对象中，并依附于后者的所是。”加西亚以这种方式，默默地同意了我对向下还原和向上还原的批判，主要的区别在于，他将自在分配给向下还原谬论，而对我来说自在是存在于构成和关系两极之间的东西。

在加西亚著作的前半部分还有无数其他的财富，但是因为时间关系，我们将限制在几个关键点的讨论。一是物不仅是物内部的所是和外部关系中的所是之间的中间域，它还是“无论什么”和“非-无论什么”之间的环境或中间域。用加西亚的话来说：“‘进入’某物的东西是‘无论什么’，某物‘进入’的东西是‘非-无论什么’。‘无论什么’是某物，而某物不是‘无论什么’。因此每一个物是环境，一个‘无论什么’和‘非-无论什么’之间脆弱的联系。”每一个物有赖于它和其他某个物的联系，后者不是另一个物：也就是“无论什么”的平的世界。一个物未必是一（因为这将是另一个剥夺纯粹的平本体论的方法，对加西亚来说，统一体总是关系的，因为物只有和

其他物相关，才是一），但它总是独自存在的，只要它和“无论什么”的平的世界相联系。但是从另一方面来说，只要它和其他物联系，它就是加西亚理论中的对象。

诸物只有在世界上独立，才能够产生互动：加西亚在他的辛辣但又熟悉的例子中说到，两个情人总是独立的个体（因为里尔克十分有说服力地表达了这一观点）。存在只是意味着被其他物包含，存在于某个环境中，这就是为什么对加西亚来说，从一开始存在的问题就是个伪问题。也一直存在加西亚对集约的批判，但是我们将这一点留在结论部分再讨论。让我们看一下加西亚关于迈农的耐人寻味的演讲，这是2012年4月13日在巴黎的ATMOC的座谈会上所做的。¹

2. 加西亚与迈农

加西亚和迈农思想起点的相似性足够明显。和早期的思想家一样，加西亚呼吁我们不要事先限制什么可以、什么不可以被算作是物。他坚持认为，“《型相与对象》并不是一个新-迈农主义著述；它提出了一个关于对象的完全不同的理论”，加西亚为迈农理论中他称之为“弱本体论限制”或“野性原初冲动”辩护，而不是对迈农和他后来的学术追随者的最终而温

1 Tristan Garcia, “Après Meinong: Une autre théorie de l’objet.” 加西亚讲座的录音和文本题为 Séance 23, 可见于 ATMOC, <http://www.atmoc.fr/seances/>

和的回溯。从一开始，加西亚看到了迈农的一个问题，这来自迈农在布伦塔诺学派的遗产：意识有一个意向性结构。这使意识成为一种特殊的实体，但是并不清楚迈农是否将意识本身看作是对象。同时，有一点一直清楚，不可能存在一个不会成为可能的意识之对象的对象。正如加西亚所说：“被迈农继承的这种区分 (separation) 的第一个后果是，对象 [和意向性不同] 没有对象性。第二个后果是具有对象性的对象并不是真正的对象。换句话说，将意识看作是世上对象中的一种是没有意义的，正如我们已经看到，胡塞尔不赞成任何意识的自然主义的模型。而且，谈论不会成为意识觉知 (conscious awareness) 的可能对象的物自体并无意义，这一点在胡塞尔和迈农理论中同样很容易看到。物必须可以被意识观察，否则就不是物。”这是迈农理论中让加西亚觉得有问题的几个限制中的第一个。迈农的理论在开始时尽可能是平且民主的，但是很快就给平加上不必要的条件；加西亚的目标是采用迈农的彻底而原初的洞察力，然后将其再推进一步，这样便追随了迈农哲学的精神而不是将其句句奉为圭臬。

对分析哲学中罗素、蒯因和迈农的其他反对者来说，加西亚所称的“强”本体论限制有必要存在。如果每一个可能的物都存在，那么会有对象同时存在又非-存在，例如独角兽、方的圆，以及白的非白的非城市的城市。换句话说，存在比对象有优先权。这与激发了迈农和他的“弱”本体论限制的问题正

好相反。如果存在不能算作对象的物，根据强限制，那么我们只剩下一些亚 - 对象，其本体论地位将不清晰。非 - 圆的圆必须是某物，因为我们理解它的意思，而且如果它不是对象，那么我们需要认识其所是为何。或者如加西亚所说：

在弱本体论限制和强本体论限制之间，我们见证了一个真正困境的诞生。实际上，两种立场都受制于同一个矛盾，互为否定。困扰强本体论限制的是：一旦我们接受不是对象的对象存在，我们发现自己面对同时“是”和“不是”的对象。矛盾在此处对存在起作用。困扰弱本体论限制的是：如果我们不接受不存在的对象，那么我们会发现有不是物的物。此处，悖论对实体产生影响。

在迈农对罗素的回应中，我们可以感觉到，他想要非 - 矛盾作为一个局部的或区域性的原则，只是对某种实体适用，而不适用于其他实体，正如牛顿物理学可以作为爱因斯坦理论的一个特例，解释那种不太大、不太接近于光速的实体。对强本体论限制的捍卫者来说，矛盾能够引向任何对象意味着矛盾是“无论什么”。但是对加西亚来说，赞同弱限制的论点的决定性观点是“即使一个矛盾并不是‘无论什么’；也必须附加给它决定性的条件”，这样一个方的圆和一个非独角的独角兽是两种不同的矛盾，并不是相同的。

但是加西亚不仅反对罗素和蒯因等人及其强限制。他也同样反对他所称的“新-迈农主义哲学”，其花了太多精力去给不同类型的对象分类，加西亚与罗素、蒯因略有不同，他担心的是宇宙过度膨胀：存在一个膨胀的宇宙，其中所有的事物都同样实在。这样，他们区分了有存在的实在对象，有存在的观念对象，不存在且不矛盾的对象，不存在且矛盾的对象，比如“非蓝的对象”这种不完整对象，以及其他类似的详细范畴。这些新迈农理论的症结是他们努力既要自由同时又要分类，这样他们并没有取两者所长，而是得到了最坏的结果。迈农理论中本来具有的狂野冲动被驯服、背叛、变得中庸。

迈农面对的实际症结是内部的。在他的理论中诸物有三个相互竞争的限制。我们来讨论第一个问题：表征的限制。正如加西亚已经提到，布伦塔诺学派受到没有对象的表征的困扰，但是没有留下空间去讨论没有表征的对象（这一个缺点后来发展成了胡塞尔的成熟的观念论）。换句话说，在迈农的理论中如果没有人作为观察者的存在，就没有对象-对象关系的空间；他的对象理论隐含的是人作为对象之参照的理论。“实际上”，加西亚问，“为什么我应该认为只是从我进入了它们之间的关系那一刻开始，桌子和镇纸才作为对象进入了一种关系中？”加西亚的方式可以令人回想起梅拉苏的“原始化石”，他注意到在表征实体出现之前，世界存在了亿万年。如果用无生命实体本来可以被表征作为反驳，加西亚仅仅会回答说，尽管它们

还没有被表征，但仍然相关联。但是迈农希望在决定什么是物的时候，尽可能享有自由，但是这一点却被他所认为的所有物都必须被意识表征这一强限制观点致命地削弱了。

接下来，我们发现迈农在自己本来自由的诸物的立场中增加了其他含混的限制。其中一个和时间同一性 (identity) 有关。桌子在 T1 时间和桌子在 T2 或者 T3 时间一样吗？人们当然可以采用这一立足点，但是它已经预先设定了一个等级，其中桌子在倏忽的时刻是本体的衍生品，衍生于一个深层的桌子的内核，这个内核经历了各种桌子 - 时刻的变化。同样的问题也出现在与空间的联系上：“对象的局部和整体的关系是什么？桌腿、桌面和桌子之间呢？桌子的原子和中子之间呢？它们都是同等的对象吗？或者，它们是否是更优先对象的一部分？” (M12) 因此，局部是有限的物？它们是首要对象还是次要对象？这些问题表明迈农想要允许一个对象的自由的平面，同时又要将其做高低的分类。

迈农分类的方法的最后一个问题是如何定义事件。他的支持者不能宣称他只“关注”对象而不是事件，因为不能对这个问题保持中立——在 20 世纪，各种努力都致力于证明对象是被事件还原的，而且仅仅是这些事件的抽象 (abstraction)：“海德格尔的本有 (Ereignis)、怀特海的过程说、柏格森的生成、巴迪欧的事件。”换句话说，或许迈农的对象理论永远不会足够平，因为它从最开始就区分了诸物和暂现事件，其中可能涉

及诸物。所有这三个问题都解释了为什么加西亚认为自己相信迈农但更相信真理，因为他乐于接受的是迈农的平的“野性原初冲动”，在沿途中被廉价贩卖。

加西亚以一个有趣的影响的焦虑理论总结了他的讲座。他写道：“每一本认为自己是创新性哲学的书，都源自于阅读其他哲学家时产生的失望：为了我们自己构建一个伟大哲学先辈们的扭曲形象，通过背叛我们最初在这个[哲学家]那里找到的最珍贵的东西，我们想象[哲学家]完成了这样或那样的观点。”尽管加西亚曾经告诉我他自己的思想背景主要源于法兰克福学派，他最近的思想的先辈实际上可能是亚历克修斯·迈农，即被认为是布伦塔诺阵营的膨胀对象理论家。我们已经看到，让加西亚失望的是迈农在三个不相容的限制之间犹豫不决：所有对象都必须是可表征的限制、在决定什么算作物时尽可能自由的存在的限制，以及必须划分不同实在界的限制。在他演讲的两个关键段落中，加西亚慷慨地赞赏了思辨实在论，认为它打破了表征的限制，又同时表达了他自己对迈农的创新性贡献。正如他所说：

思辨实在论中有对关系论的当代批判，继承这一批判对《型相与对象》要达成的目标尤其重要，因为它让我可以将表征、意向性或者意识折叠到对象的关系中。通过继承格拉汉姆·哈曼和昆汀·梅拉苏关于关系论已十分明确

的概念，我们使用它们是为了通过建立一种关联，它对主体和对象都有系统的优先性，从而使对象不必承担回应主体的负担。

在 20 世纪结束之际，受到思辨实在论的煽动，我逃脱了意向性限制；我自己的哲学行动 (gesture) 将我自己从分类的限制中解放出来，我所用的方式是将对象一分为二：可以容纳每一个物的对象，以及进入诸物关系的对象。

在对他的哲学立场做总的概括之前，让我们简短地讨论一下加西亚这段话。加西亚说，思维的第一冲动应该是确定什么可以算作物的最弱限制。哲学应该能够包括所有事物，不管其所是为何。但是不能没有任何限制。毕竟，哲学不能将“无论什么”看作物本身，因为每一单个物都已被某种方式决定，从来就不是“无论什么”。在确立这种联系时，加西亚经常使用一个不常见的词“为何学” (tinology)，源于希腊语 ti，据我所知，它由皮埃尔·奥本克 (Pierre Aubenque) 首创。对加西亚来说，重要的是坚持反对罗素 / 蒯因这个轴，其认为矛盾的确有最小条件。在一个令人着迷的分析中，加西亚在接下来的几行解释了各种矛盾的差异。一个非 - 人的人类有可能是个圆，但是不可能是人或者非 - 人，因为它受到定义的限制，其两者皆是。但是对于非 - 圆的圆，情况则相反。非 - 圆的圆可能是人 (因为就人性来说，它具有不确定性)，但是被限制成圆，

而且被限制为非 - 圆。这样，非 - 人的人和非 - 圆的圆属于不同物，而不是一个。要消除所有限制，允许某些事物具有纯粹的不确定性，将会使“无论什么”集约。我们紧接着会谈到集约。

拥有任何决定因素就可算作一个物的条件。任何超出这些的决定因素都将被诸物而非其他物分享。加西亚说，这就解释了他的书分为两部分的初衷。第一部分，题为“型相地”，将诸物作为物论述，诸物是否有决定因素而不是特定的因素。我们不能说这些物具有统一性，因为只有在包括其他物的计数中，物才能是一。相反，物只能由独一无二来标记；它们在独处中是一。用加西亚奇特却美妙的话来说：“我的手只有在它是唯一的物的时候，当它在世界上是独一无二的时候，才是物。当我的手是某物，其他东西则都不是此物：所有不是我的手的物都无差别，不管是我的手指、蓝天，还是‘手’这个词。那么当我的手指是某物的时候，我的手就不是。”

但是只要诸物在其独处的状态下并非单独存在，它们就要么是包含要么被其他物包含。我们现在离开了在书的前半部分中被定义诸物的域，并开始谈论对象（加西亚的书的第二部分题为“对象地”），对象总是更大或更小，处于不对称的相互关系中。原子包含在咖啡杯里，但是显然相反的论断不能成立：咖啡杯不包含在原子里。被包含的状态就是加西亚定义存在的方式，对他来说，这根本就不神秘。存在的反面并不是非 - 存在，而是包含 (comprehending)，在包含着其他物的意义上。

加西亚承认这些概念的目标是物质的概念和自在的概念，我将在结论中再次讨论。还剩下一个关键点。存在和概念关系到诸物间广延的关系。但是对加西亚来说，诸物间也存在内涵的 (intensive) 关系。诸物可以多于或者少于自身，只要它和自己有或多或少的关系：这是他的书中一个难以理解，但是重要的概念。

3. 加西亚与物质

我已经简洁地概述了这本恢宏而架构清晰的著作，但是我们当下所采取的立场是要针对加西亚的世界模型提出几个问题。首先，据他观察，我们既可以谈及物的内部，也可以谈及物的外部。这在某种意义上意味着一个机器同时被其内部的构成和它身处的外部环境决定。在另一个意义上说，加西亚也说一个物是“无论什么”，而不是任何可以触及的成分。但是我们把这个可能的模糊性搁置，先只说这个论断的第一层含义。物被放在它的成分和环境之间。在我的对象引导哲学中，这就意味着物既不和其成分，也不和其环境同一 (identical)，因为我们可以改变桌子的几个原子而不改变桌子本身，我们可以把桌子在地板上四处移动而不改变桌子本身。对我来说，桌子是处于其成分与环境之间的物自体，而且两者中的任何一个都不能完全接触。

加西亚的立场中有两点让我惊讶。首先，他倾向于将作为自在的桌子和桌子的所是 (that-which-is-in the table) 等同，而不是简单地把桌子的自在和桌子等同。为什么我们会将自在的桌子和桌子的构成部分同一？桌子的零件是桌子存在的必要物质构成部分，但是没有人宣称桌子的自在存在与构成桌子的部分的自在同一——除非是坚定的唯物论者，他们认为桌子的本质只是物理域或者粒子，而这样的人一开始就不相信桌子的存在。加西亚的概念，关于物的所是现在也莫名地混乱了，因为它似乎同时包括三个物：物的构成成分、物自体 (thing-in-itself)，以及诸物在不确定状态下共有的“无论什么”。

第二点有更直接的重要性，即加西亚并不将物定义为存在于其成分和环境之间隐没的中间点，而是将其定义为两者间的差异。桌子是其成分和其身处环境的差异。那么这个观点就存在两个问题。第一，它说明热土豆游戏中，实在总是存在于其他地方：如果一个桌子是它成分和环境的差异，这两个也是诸物与其下和其上的物的差异，这样我们就得到一个世界，它充满了差异，但是没有有一个其他事物可以与之区别的正面条件。但是也许更大的问题是把一切事物变成一个巨大的关系本体论。如果我是我身体的实在与我社会角色的差异，那么我将会一直变化。不管我吸入和呼出或失去几个细胞，当我老了几分钟，获得或失去几个读者，当我的退休金在股票市场里上涨或下跌几欧元，或者甚至当我的日常环

境在某种次要的、微小的方式上有什么变化，那么我就成了一个不同的人。实体变得高度敏感地依赖于其周围的一切事物。物中将没有什么可以被防火墙保护，从而与外界变化隔开，正如我在他处争论过的，这就意味着（正如对所有包括怀特海和拉图尔的关系本体论一样），所有事物都一直完全在实在界展开，任何时候都没有存余。这个人行道上的距离公路五米远的桌子受到它恰好距离公路五米远深刻地定义；没有“桌子”会与其“距离公路五米远”的位置分离，因此不能理解这个桌子如何能被移开。此处，加西亚当然怀着一个有意识的目的。他如此致力于平，他不想要“距离公路五米远的桌子”比“桌子”本身在本体论地位上有任何低下之处。但是，这种平要付出的代价是在任何时候所有对象必须被完全确定，完全和它们的成分和环境一致，并且对两者之间的变化高度敏感。不可能有对象能够在它们身处的环境决定因素之上。对我来说，新的物产生于对象本身和它们当下困境的不匹配，如之前被集约或潜在的力量被释放。对梅拉苏来说，这个问题可以用所有对象的彻底偶然性来解释，其中任一事情都可以在任一时刻发生，无须任何理由。但是，对于加西亚来说，诸物的动态发展的原则在哪里？

11 第一次在俄罗斯的对象引导本体论讲座 (2012)

我从萨格勒布 (Zagreb) 直飞俄罗斯, 并于 2012 年 6 月 27 日在彼尔姆 (Perm) 的高等经济研究院 (Higher Institute of Economics) 做了本次讲座, 这所机构恰好位于乌拉尔山脉西部。此处, 我将原来宽泛的题目换成更好, 也更能表达我第一次访问俄罗斯孩童般的兴奋, 在我年少时的冷战岁月里, 这几乎是不可能的。启程之前, 我在莫斯科市中心逗留了几个小时; 在彼尔姆市, 我参观了一个露天的苏联武器博物馆, 里面有退役的洲际核导弹。同样超乎寻常的是有机会去了解思辨实在论和对象引导哲学在彼尔姆的知识界的影响力, 这集中体现在非凡的皮奥特罗夫斯基 (Piotrovsky) 书店中。时已过午, 我在讲座 (挤满了风华正茂的俄罗斯学子) 中谈了形而上学的意义, 讨论了列维·布莱恩特 (Levi Bryant) 的观点以及马库斯·加布里埃尔 (Markus Gabriel) 和斯拉沃热·齐泽克所组成的作者团队。颇为巧合的是, 我将于几天后在德国首次见到加布里埃尔和齐泽克。德国哲学界的天才加布里埃尔在那里宣告了其思想的新方向: “感觉场” 本体论 (“fields of

sense” ontology)，他承认这使他放弃了与齐泽克合作的书的部分章节。

1. 形而上学、认识论、本体论

哲学向前缓慢地发展：不像艺术和科学，也不像政治和技术。对于哲学来说，一个世纪只能出现三四个主要思想家，在三四百年间，真正的革命不可能多于一次。尽管就哪些哲学家代表了革命或者转折点可能有异见，如果我宣称，伊曼纽尔·康德的哲学是西方哲学史上最新近的全面革命，将不会特别有争议。因为自从 1781 年《纯粹理性批判》第一次出版以来，哲学就发生了改天换日的变革。数以千计的专著都是研究康德的，还有或许数以百万计的与其相关的论述。但是，以什么样的方式可以用几句话、以最简单的描述给出康德哲学的特征？也许就是：对于康德来说，人类不能直接和物自体做接触，而只是接触现象。因此，旧有的教条式形而上学的方式不再行得通，我们必须转到“批判哲学”的模式，来讨论人类接触世界的可能条件，而不是直接论断世界凭其自身的条件如其所是。

当然，康德时代接下来的时期是德国观念论时期：自莱因霍尔德 (Reinhold)、贝克 (Beck)、迈蒙 (Maimon) 和费希特 (Fichte) 开始，到黑格尔已臻成熟。21 世纪初，德国观念论又一次盛行，并受到阿兰·巴迪欧，特别是斯拉沃热·齐泽

克突出地位的鼓舞。在 2009 年的一本书中，齐泽克和他的合作者马库斯·加布里埃尔讨论了康德和德国观念论的关系：“通过德国观念论，实现了从认识论到本体论的变化，而不必简单地退回前批判时期的形而上学。”¹ 这一段给出了一个明确的论断，关于一个假定的历史性运动（形而上学发展到认识论，再到本体论），加布里埃尔 / 齐泽克进一步论断，当大多数当代哲学仍旧陷入认识论中，德国观念论已经走上了正轨，给予我们一个新的本体论基础。众所周知，没有标准的方式来区分“形而上学”和“本体论”。每一个作者对这些术语都有不同的态度：有些人将其看作可以互换的同义词，而其他人则做出微妙的区分，或者甚至贬斥其中一个，将其当作哲学的终极不幸，而在使用另一个时则赞誉有加。此处，这些不同的态度和我们关系不大。相反，我们将仅仅描述加布里埃尔和齐泽克如何使用这两个术语。

- (1) 形而上学或“前 - 批判”形而上学。加布里埃尔或齐泽克都没有提到“后 - 批判形而上学”，因此他们似乎以同样是强调且多余的方式（如表达“甜的糖”这一短语）来使用“前 - 批判形而上学”这一短语。也就是说，前 - 批判的形而上学不只是众多哲学中的一种，所有形而上学都是前 - 批判的。“形

1 Markus Gabriel & Slavoj Žižek, *Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. (London: Continuum, 2009.) Page 5.

而上学”这一术语因此被标记上负面的意义。他们的形而上学意味着什么似乎十分清晰。他们表达的是一种教条式形而上学，好像可以直接表述世界，而不用首先通过康德对人类认识工具的批判。

- (2) 认识论。这似乎是加布里埃尔和齐泽克的术语，不仅用在康德哲学中，也可以适用于康德以来已经存在的任何有限性哲学。海德格尔就是个很好的例子。在海德格尔看来，前-康德的教条式形而上学显然也不成立，因为对海德格尔来说，人类此在 (Dasein) 总是被抛入一个世界，这个世界总有从明确的在场中隐没的部分。对海德格尔来说，不可能有任何绝对知识，他的真理概念是“去蔽”，它是一个植根于历史的形式，这是众所周知的。康德或者海德格尔都不允许我们去直接接触物自体，因此加布里埃尔和齐泽克认为他们所犯的“认识论”错误是，限制了我们对人类获取与世界接触条件的思考，没有希望去获得绝对知识。
- (3) 本体论。对加布里埃尔和齐泽克来说，这是真正哲学必须采取的方向——这是德国观念论两个世纪前开拓的。他们说，正如前-康德的教条式形而上学所努力做的，我们的确不能和物自体直接接触。他们说，我们也不能仍旧困在纯粹“认识论”中，对

人类无法和实在世界接触感到焦灼却无能为力。因为实际上，没有无法接触的物自体。如果我们想到思维之外的山峦，那么我们正在想到它，这就是所谓的“语用矛盾”（pragmatic contradiction）——有时也叫作“述行”矛盾。这样，没有什么能超越思维。没有什么是不能进入思维的；没有什么最终不能够出现在意识中。加布里埃尔和齐泽克，以及他们的德国观念论先贤们认为，要弃认识论而不用，并不是找到某种办法让我们能够再次直接和物自体接触。相反，我们需要意识到认识论从最开始就是个伪问题。在我们和诸物之间没有神秘的沟壑，需要特殊的理论去解释。人类主体可以在任何时候随意和实在接触，因为主体和实在属于同一空间，在类别上无甚差别。

在继续讨论之前，请让我事先声明，我根本不同意这种典型的德国观念论者的策略。也许一个医学类比可以说明原因。想象一下，有个病人因为风湿，腿上承受剧烈的疼痛（“疼痛”对我们来说可以和物自体的不可接触性本身类比）。前 - 批判形而上学像一个医生，否认病人腿的疼痛：“别担心，没有问题。想去哪里就走到哪里吧。”与之对比的是，康德认识论承认腿上有剧烈的疼痛，怎么也不会消失，但是它提供消除疼痛的解决办法，是通过锻炼、针灸、按摩或者偶尔去黑森林（Black

Forest)的健康温泉。然而,加布里埃尔和齐泽克称之为“本体论”的,则是一个更激进的解决问题的办法。他们承认,让腿上的疼痛消失是不可能的。但是他们对医药已经感到厌倦,需要花那么多时间,经历精细的过程才能够减轻腿上的疼痛。对他们来说,解决问题的方法显而易见:只需截肢。这个类比可能听起来有些极端,或不公平,但是显然,这恰恰是他们理论的自然推导。如果“认识论”是用来研究连接人—世界间沟壑的方法,如果方法已经表明(像康德所做),直接跨过沟壑是不可能的,那么似乎仅有两个可能的解决办法。首先,我们只能否认自主的“世界”存在,正如德国观念论者建议的那样。第二,我们可以否认真正的“人”的存在,通过神经哲学这个迂回的道路,将其和世界其他部分一样,还原为同样的物理法则。令人吃惊的是,这两个选择在今天的大陆哲学中是携手并肩的,某一刻赞誉黑格尔,而下一刻同样的赞誉也会给强硬的汤姆斯·梅青格尔¹。如果物质在一方被赞誉,而精神在另一方被赞扬,那么,两个共有的特征便是一元论的视角,其中人类认识主体能够直接接触实在,也能够用人类的特权去消除那些被认为仅仅是意识形态的东西。这个观点对康德认识论真正的憎恶是人类无法获得绝对真理这一观念。但这是康德最好的部分,也是

1 齐泽克对梅青格尔的赞誉可见于 *The Parallax View*. (Cambridge, MA: MIT Press, 2006.) 我对他的批判,参见 Harman, “The Problem with Metzinger.”

他哥白尼式革命中最重要的部分。康德理论的这一部分被海德格尔继续发展，这也是我们接下来要讨论的问题。但是首先，还有一些关于魅力十足的齐泽克的一段论述。

2. 伤人之矛

在其 1993 年的《延迟的否定》¹一书中，齐泽克将第五章命名为“伤口只能由袭击你的矛愈合”，它指的是理查德·瓦格纳的《帕西法尔》(*Parsifal*) 中的诗行，这是作曲家音乐生涯的最后一出歌剧。仅仅在两年之前，列维·布莱恩特曾在博客上发表了一篇才华横溢的关于瓦格纳该比喻的博文。

在提到瓦格纳时，齐泽克喜欢说，我被击我之矛治好，我相信在这种情境下，[对象引导本体论]才会别有趣味。当齐泽克说起矛能够击伤也能治愈我们的时候，这是种引喻，实际上伤口远非问题，而是解决问题的办法。例如，在心理分析的情境下，你的症状并非是需要去除的东西，而是在心理分析的过程中，你因为这些症状经历了主体变化。你逐渐发现欲望的隐秘之处正是你欲望和你愉悦之源，因此移去症状，就等于移除了主体性的根。并不是继续以同样的方式面对症状——比如说，一天洗手三百次——这

1 Slavoj Žižek, *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. (Durham, NC: Duke University Press, 1993.)

些轻微的症状的确会消失。而是，那些使你产生出这些“经验症状”的断裂本身发生了变化。¹

从心理分析转到哲学领域，布莱恩特继续指出：“因此，我认为类似的说法存在于[对象引导本体论]本体论立场的核心。在过去大约三百年中，存在怀疑论的各种变体。哲学逐渐被简单地等同于认识论……”而且，“康德的做法是将知识限制在柏拉图洞穴的形象中（表象），辩称我们永远不可能逃离洞穴。今天，我们都是他的继承者。比如说，在康德和后来的维特根斯坦之间并没有种类上的差别，而只是程度上的区别。我们被局限于表象或者说‘为我’（for-us）之中。在所有这些例子中，在这个反-实在论的无数的变体中，无处不在且一直被争论的是无法得到或确立在场。”最终：

[对象引导本体论]不是固执地宣称，“不，我们的表象和物自体一样！”而是采用了瓦格纳的方式，在袭击我们的范围内将我们治愈。其主题并不是某种新奇的努力，以获得在场或者物与思想的对应相等关系（*adaequatio rei et intellectus*），也并不是努力去将圆变为方，从而表明诸物不会因为关系而改变。而是，[对象引导本体论]挑战

1 Levi R. Bryant, "Actants, Ontology, and Epistemology." 2010年2月19日的博文: <http://larvalsubjects.wordpress.com/2010/02/19/actants-ontology-and-epistemology/>

了认知怀疑论核心的本体论前提：对象对其自身或者其他对象在场。

布莱恩特的这一重要博文令人玩味，他有效地将齐泽克最喜爱的隐喻用于非齐泽克的目的。齐泽克和对象引导哲学都认为不可能和思维之外的自在做直接接触。齐泽克和对象引导哲学都认为“认识论”使人无能为力，或者认为哲学可以只关注人类和世界联系的技术机制。重要的差异在于应该怎样避免前 - 批判形而上学和认识论。我们发现齐泽克的解决办法是，认为思维之外别无他物，因此一切认识论都毫无价值。相反，对象引导本体论认为，认识论只是过于局限，因为它将实在中最基本的沟壑看作只是人类独有的悲剧性的认知特征。而且，这一次我几乎也不能对布莱恩特的构想有任何改进：“争辩说对象从包括人类和其他所有关系中隐没，[对象引导本体论]同时能够将……怀疑论……的论断结合，将表面的缺点（不能认识对象）变成优点（对象的存在）。之前伤口被看作是存在于我们身上（对象因为我们的认知积极地将其重制的方式，而从我们中隐没），伤口、隐没，现在都存在于诸物自身之中。”

对此，让我们回到本次讲座既定的题目：“当代大陆哲学中形而上学的回归。”¹我们来讨论一下加布里埃尔和齐泽克

1 本章节的题目也是在俄罗斯讲座时用的题目。

的术语。形而上学，它认为我们能够直接谈论思维之外的世界。认识论，它认为思维之外存在一个世界，但是我们不能够与之接触。最后是本体论，它否认了思维之外有世界存在，因此确定了思维直接接触的绝对性。第三个选项受到德国观念论的启发，是由加布里埃尔和齐泽克给出的建议。根据这一特定术语，加布里埃尔和齐泽克倡导“当代大陆哲学中本体论的回归”，想要回到德国观念论者的教义，即物自体并非必要。而且既然这个讲座倡导“当代大陆哲学中形而上学的回归”，对加布里埃尔和齐泽克来说，这似乎是要回到前-批判形而上学，前-康德形而上学，教条式形而上学，这些哲学都认为人类思维能够直接接触思维之外的世界。

然而事实并非如此，在刚才引用的博文中，布莱恩特的论证十分有说服力。但我还是乐于给出问题的另一视角。考虑一下加布里埃尔和齐泽克称为“认识论”的立场，即实在世界存在于思维之外，但是不能被直接认识。很少有人注意到，这个立场中有两个明确的论题：有限性和人类中心论。我们可以将其分开考虑。首先，“认识论”显然暗含着有限性。在我们之外存在一个世界，但是我们不能够与之做直接接触。我们跟那个世界的接触反而要以我们有限性的条件为中介，对康德来说，这是由空间、时间以及其他十二范畴决定；对海德格尔来说，这是由此在（Dasein）所处的特定历史条件决定。当加布里埃尔和齐泽克（或者昆汀·梅拉苏）努力克服认识论，用本体论

取而代之时，他们希望将有限性逆转。他们认识到前 - 批判形而上学不能做到这一点，如果不把它立即变成一个为了我们的世界，就无法谈论“我们之外的世界”，因为是在谈论一个我们并不存在于其中的世界。真相在人类思维范围中是内在的，因此完全可以由理性获得。正如黑格尔所说，哲学仍是唯理论的一种形式，因为实在是理性的，而且理性也是实在的。

但是，不管这些思想家如何努力大胆地打破认识论的有限性，人类中心论还是得以完整保留。毕竟，认识论不仅宣称，与世界的接触是有限的，他们还只将这个论断用于人类——或者某些令人迷惑的被扩展的人类变体，例如“一切理性的存在者”。他们使用了有缺陷的论证，因而接受这一人类中心论，用以反对康德认识论。物自体不存在的理由是，我们在思考它们，因此，它们并不是自在的，而只是被我们想到了。同样，努力超越本体论的人类中心论基础是没有意义的，对于这样的思想家来说，这只是僵化的前行方法。我们不能问，火的自在以何种方式燃烧棉花的自在，或者石头的自在打击另一个，因为自在的存在已经被否定了（或者他们认为如此）。对他们来说，探寻两个非 - 人类诸物关系的性质毫无意义，因为问的举动就已经使我们与之发生联系。甚至不能询问火和棉花的关系，或者两块石头的关系；对他们来说，这毫无意义。人和世界的关系是唯一的，因为除了人类之外，没有世界是自在的，人类 - 世界的关系根本不是有限的。总之，

加布里埃尔 / 齐泽克 / 梅拉苏这些“本体论者”以接受人类中心论为代价，打破了认识论的有限性。

这是问题的关键，因为对象引导哲学做的恰恰相反，它保留了康德的有限性，而放弃了人类中心论。如我们所知，加布里埃尔 / 齐泽克的“本体论”模型是追随德国观念论，认同梅拉苏恰当的术语“关系循环”。我们不能想到思维之外的对象，因为恰恰这样做了，我们才会想到它们。这就意味着我们不能思考任意思维之外两个物之间的关系，因为这行为本身就是思维，因此，所有的关系都被还原为人类和世界的关系。人类中心论是前提条件。一旦如此，那么世上就不再有任何存在于人类之外的神秘残余，这就意味着康德的有限性被否定。正如在黑格尔哲学中论述的一样，哲学以人类为中心，而且具有无限性。

但是，如果我们不接受关系循环的有效性，结果会相当不同。如果我说，我在想思维之外的一棵树，“本体论者”会反驳说，这是个述行矛盾，因为我口中说做的事正好和我实际在做的事相反。但是本体论者的回应是，这个例子逻辑上是谬误，在拉丁语中是 *petitio principii*，或者在英语中是 *begging the question*（乞求 / 窃取论点）。因为当我说“我在想思维之外的一棵树”，我的论断包含两层意思：（1）我在想一棵树；（2）它的存在有超出我思维的东西。此处根本没有矛盾。“本体论者”最多能够声称，没有证据证明第二个论断。但是，本体论者不能声称两个论断之间存在矛盾。想要做出这个声称，就要假设如果

我在想一棵树，它的存在就完全在思维之中，没有遗漏。“形而上学派”所做的是认识一棵能够被认识的树，但是树的存在并不包括在被认识之中。不可否认，没有这样的物存在，这些情况是有的。我可能说“我在想思维之外的一个独角兽”，这结果证明是伪的——并不因为它将一个假定的非思维的独角兽变成了思维的独角兽，因此带来述行矛盾，而仅仅是因为没有独角兽独立于思维之外存在。换句话说，某物被认识并不意味着它不存在于思维之外。这完全不是颠覆性的，关系循环是一个不稳固的基础，在其之上建立了哲学，而这个哲学纯粹是个词汇把戏。

一旦关系循环被否定，“认识论”的状况似乎发生了改变。现在，人类中心论必须被否定。我们可以在任何人类对此种关系的接触之外完全自由地问棉花和火之间的关系，或者两块石头之间的关系。我们发现有限性甚至也存在于非生命域。当火燃烧棉花时，它不能够接触到棉花的颜色或者气味，这和火没有关系，因为它没有眼鼻来感知这些性质。火对于颜色和气味完全无知。正如人们对棉球的认知是有限的，受到空间、时间和十二范畴的限制，火和棉花的相互作用也是这两个实体极端的过度简化的过程。如果康德是错的，并不是因为他为有限性辩护，而是因为他对人类中心论的辩护。不是因为钟爱某种形式的绝对知识，那种被加布里埃尔和齐泽克称为“本体论”的知识，而去推翻康德。我们需要的是扩展康德主义的视野，把宇宙看作一个整体。因为

康德真正留下的遗产并不是关于可怜的人类的特定局限之切中要害的理论。相反，他给出的是本体 / 现象的区分，适用于一切关系。岩石、火、棉花、花都作为物自体存在，因为它们在涉身其中的关系之外还有实在。但是，它们在面对其他实体的时候是作为现象的性质勾勒存在。我以一种方式和棉球接触，火以另一种方式与之接触，棉籽橡皮虫又是一种方式。棉球不能够被这几类关系的任何一种穷尽，或者被所有这些真实或可能关系的总和穷尽。将无数的现象加在一起，并不能得到一个实体。实在对象不能由形象建构。有限性并不是人类思维的可悲局限，而是所有现存实体的正面特性。这就是对象引导哲学回到形而上学，而不是“前 - 批判”形而上学的方式。相反，这只能是一种“后 - 批判形而上学”，即它十分看重康德有限性的论述，而德国观念论本体论的模型则不是。击我之矛并不是康德的人类中心论的偏见；这个局限容易被克服，也不是一个主要的缺陷，值得历经四十年之久的运动来反对它。康德的矛击中的是物自体的不可接触性，要被同一个矛治愈，就要意识到，伤口根本不是伤口，而恰恰是事物存在的方式。

3. 对象引导哲学和布莱恩特的本体学

对象引导理论也并非一致。之前我曾引用过列维·布莱恩特雄辩的辩护，认为运动的进展超越了怀疑论和观念论。然而，

我不能同意布莱恩特哲学的所有原理, 他将其命名为“本体学”(onticology)。¹ 大概有三个主要不同意见: 首先, 布莱恩特否定了我称之为的替代或非直接因果关系; 第二, 他否定了我称之为的感官对象; 第三, 他否定了我称之为的实在性质。但是, 在表达对布莱恩特的异见时, 有必要解释一下这些词在我的理论体系中的意义。这就需要简述一下我的哲学立场。

埃德蒙德·胡塞尔的现象学试图消除所有隐没的实体, 将哲学转向一种对向意识显现的东西的严格思考。我们不能遵循科学方法, 用化学元素、声波、光学定律, 或者其他类似的实体, 去解释人类经验。毕竟, 无论怎样得到实验证据的有效支持, 这些都只是理论。最终, 我们得到的唯一直接的知识是关于现象的, 胡塞尔让我们耐心地给出细节描述, 而不是用科学理论来解释。在现象学中一个缓慢的变革开始于 1919 年, 自马丁·海德格尔始, 他一直是现象学泰斗胡塞尔的继承者。正如海德格尔在他著名的工具-分析论中所说, 多数时候, 我们不会与在意识中在场的诸物遭遇。相反, 我们会默默地依赖它们, 使用氧气、肾脏、地板、交通网络, 而根本不会注意。通常只是当它们损坏的时候, 我们才会明确地注意到实体。然而, 胡塞尔的现象总是出现在意识中。海德格尔的工具-存在从来就不

1 见 Levi R. Bryant, "The Ontic Principle: Outlines of an Object-Oriented Ontology," in L.R. Bryant et al. (eds.), *The Speculative Turn*, pp. 261-278.

出现在意识中，因为他们从来就是从明确的在场隐没到黑暗和阴影的地下世界。海德格尔对存在意义的疑问是关于潜藏世界，胡塞尔只会把这个疑问看作是无稽之谈。让我们将海德格尔的隐藏或隐没对象的世界称为“实在”世界，因为无论我们思考与否，它都在那里。基本上和康德的“本体”域类似。同时，让我们将通过现象了解对象的胡塞尔的世界称为“感官”域。（他将其称为“意向”域，但是出于各种原因，最好采用一个不同的词）。胡塞尔的“感官”域是基本可以接受的，类似于康德的“现象”域。

从这个意义上说，胡塞尔和海德格尔可能首先被认为是，似乎他们各自都只是坚持康德实在模型中的某一部分。胡塞尔似乎是关注现象的，而否认了一切本体域的存在，这样，他的立场似乎和德国观念论者很近。相反，海德格尔似乎关注从所有在场隐没的不确定的本体域。这种解读的主要缺点是没能抓住胡塞尔学说最重要的部分。因为胡塞尔将自己的哲学理论限制在现象域，这基本正确，他也描述了之前没有任何哲学家曾经注意到的这个域之中新的张力。关于实在对象可能存在于深层，但是人类只是接触到特定的性质而不是对象，这一点存在争议。这基本上是英国经验主义的观点。根据大卫·休谟的观点，我们不和苹果遭遇，而只是和一团苹果-性质集合遭遇；因为这些性质似乎经常性地出现，我们形成了习惯，将它们看作是统一的“苹果”。

但是，胡塞尔在此实现了对英国经验主义的核心突破。他注意到（这是所有现象学的基础）我们首先与对象遭遇，而不是其性质。当我看到我朋友汉斯以特定的身体姿态出现，穿着某件衬衫，在他最近去了次理发店之后，留着一定长度的头发，但是他不仅是“性质集合”。为证明这一点，我可以围着汉斯转，从不同角度观察他，观察他姿态变化，衬衫更换，或者甚至观察到慢慢变长的头发。所有这些变化产生了，汉斯成了不同的“性质集合”，但并不意味着他会成为另一个汉斯。简而言之，我们直接看穿了这些性质，指向这些性质下掩藏的对象。这些性质本身是偶然事件的涡流，每一分钟都可以发生着变化，并不是作为物的关键基石。而且，被称为汉斯的对象并不是处于经验之外的实在对象，因为我是直接和汉斯接触，当我看到并承认他存在。汉斯不会从所有接触中隐没到一个隐藏的存在着的地下世界。的确，汉斯可能根本不存在：因为我可能被灌了药或者有精神疾病，而汉斯存在于我的想象中，并不比半人马或者独角兽真实。胡塞尔发现的是感官对象的存在和感官性质之间的张力。因此，世界上有第二个轴，沿着隐没的或实在的或本体的与可见的或感官的或现象的之间的两极对立，在感官对象和感官性质之间也有个沟壑。但是同样的区分也出现于实在的核心。实在对象一定具有特定的性质，否则他们并无差别，莱布尼兹早期在《单子论》（*Monadology*）中已经给出了论述。不是通常的两重结构，包括思维之外的实在世界和思维之中的

现象世界，相反，我们有了更复杂、更有趣的东西，即我们现在有了四重结构，包括实在对象、实在性质、感官对象和感官性质，它们不同的排列形成了新形而上学的基础。

需要强调另一个观点。既然对象不仅对我们隐没，互相之间也是如此，就产生了严肃的哲学问题，要理解对象如何接触。当我拿着一个苹果，或者火燃烧棉花，不能够说，一个对象“直接”但是“部分”地接触另一对象，这也是我的反对者的常见观点。我不能说一个对象和另一个对象做 72% 的接触而允许其他 28% 在视野中隐藏。原因在于，这些对象是整体，而不只是部分的聚合。如果我和苹果的 72% 接触，那么可能我会和苹果的 72 个不同部分接触，而不能和其他的 28% 接触。在这种碎片式的接触中，苹果本身就无处可寻了。而且，更近一步说，这就是不可能的倒退，因为我如何同 72 个部分直接接触也是一个谜，因为我将不能直接和这些 72 个部分接触，或者只是和每一个部分的 72% 接触，或许和它们的 10% 或 85% 接触等，直至无限。最终，一个对象或者可以，或者无法接触另一个对象：“局部”接触也不可能。

一方面，因为对象相互隐没，他们似乎根本不能够接触。这就是偶因论确定的问题，最早出现在早期的伊斯兰教义学中，后来在法国 17 世纪成为显学。但是尽管偶因论者应该得到赞誉，因为他们理解了任何两个实体直接接触的障碍，但我们不能够采用他们的办法，将神视作所有关系的万能中介，因为除了虔敬之外，没有理由能让神直接接触，如果其他实体不能做到这

一点。唯一的解决办法就是采用局部的、“尘世”的方式，这是布鲁诺·拉图尔先行开拓的。¹

每一个实体，不仅是神，必须有能力与其他实体建立联系，尽管这样做具有悖论上的不可能性，因为存在所有对象相互间都隐没的原则。我的著作中解释了理由，解决问题的办法必须大致如下。两个实在对象不能直接接触，因此必须由感官对象联系；类似地，两个感官对象不能直接接触，只能由实在对象联系，例如有意识的施动者。这样，四重结构和无直接因果关系问题一起，成为对象引导哲学的核心。

我们回到列维·布莱恩特和我的哲学之间的主要差别。再强调一遍，那些差异如下：第一，布莱恩特否定了我称之为的替代或非直接因果关系；第二，他否定了我称之为的感官对象；第三，他否定了我称之为的实在性质。²

至于替代因果关系，有据可查，布莱恩特认为实体间直接接触根本不是问题。布莱恩特的理论有些奇怪，因为他已经接受当实体发生联系的时候，它们总是会相互转译。换句话说，布莱恩特同意，当苹果与人类接触，与雨滴、猪、虫子接触，所有这些实体都没能穷尽苹果的实在，因为他们只是转译成人

1 关于拉图尔将约里奥作为因果中介的例子的精妙使用的讨论，参见 Harman, *Prince of Networks*。拉图尔对这个问题的讨论见 pp. 73-79，我对拉图尔的批判见 pp. 144-147。

2 本博文的一个早期版本发表于 2012 年 5 月 30 日，题为“on Bryant's philosophy”。参见 <http://doctorzamalek2.wordpress.com/2012/05/30/on-bryants-philosophy/>

类的术语，雨滴的语言，猪的现象或者虫子的理解。布莱恩特同意，从来不可能穷尽物的知识。但是，两个对象不能直接接触，对他来说不算是特殊的问题。布莱恩特此处遇到的问题是，转译不仅是结果，也是起点。也不是火和棉花似乎容易直接接触，只有在那时，火才会将棉花转译成性质勾勒或者变形。相反，火和棉花的接触从一开始就发生在彼此的形象或拟真之间。这就意味着只有替代和非直接因果关系，而不是关系的某种直接形式。实在的棉花和实在的火总是必然需要感官对象作为联系的中介。

我意识到，对很多人来说，即使他们赞同其他方面，非直接接触也是我哲学理论中最奇怪的方面，是他们最乐意放弃的。但是正如每一个星系中心都有一个黑洞，每一个重要的新理论在其核心都有一个悖论。非直接或者替代因果关系显然是对象引导思想的核心矛盾，这是承认对象从直接接触性或接触中隐没必须付出的代价。想要软化这个问题的边缘，将其看作是伪问题，就错过了对象引导学说中最具价值的一面，并冒了将其变成某种“简化版的对象引导理论”的风险，太想要适应过去 20 年占据主导地位的后现代哲学。如果你愿意承认对象相互转译，你也应承认甚至它们最初的接触也只是一种转译。

布莱恩特的其他两个反对意见可以减少为一点异见：他反对实在的四重结构。布莱恩特的本体学中，关键的区别在于“虚

拟的特有存在”和“局部显现”，这更适合地反映出布莱恩特之前思维路径中带有德勒兹影响的部分。再次想象一下，我拿着一个苹果。无数不同的实体与苹果相遇，其方式在现象上是不同的。对布莱恩特来说，这些和苹果接触的不同方式，都是“局部显现”，对同一个潜藏的苹果。但是，具体是什么使每一个局部显现不同呢？此处，读一下布莱恩特的论证，人们认为局部显现只是传统经验主义中的“性质集合”。如果我从左面，再从后面观察苹果，水果的可见性质每一刻都不一样，因此，每一个局部显现似乎都不同。换句话说，布莱恩特认为没有“感官对象”这种东西，和多数受德勒兹启发的哲学家一样，他对胡塞尔少有兴趣。不管苹果万花筒般的局部显现中的统一性为何，在知觉的表面并没有被发现，在旋转中，苹果的性质集合在时刻发生着变化。相反，对布莱恩特来说，对象的统一性完全基于“虚拟的特有存在”，存在于实在的下义 (subterranean) 域或者虚拟域。对布莱恩特来说，没有感官对象，只有感官性质。

带着这个观点，让我们将注意力从布莱恩特理论的感官部分转到实在部分。对我来说，实在对象是被隐没的对象，也有隐没的实在性质。我们不能够直接获取橘子的实在性质，我们也不能和一个作为实在的统一对象的橘子接触。但是对布莱恩特来说，去谈论实在层面的“性质”并无意义。性质只是出现在关系层面的局部显现；在低 - 关系层面存在的并不是性质，

而是虚拟的特有存在。虚拟的特有对象并不像负载性质的对象那样确定。最好将虚拟的特有对象描述为“吸引者”或者“特异性”：是不确定的极，局部显现必须绕着它运动。简而言之，对布莱恩特来说，没有实在性质，只有实在对象，正好是他关于感官域学说的反面。布莱恩特的世界是不确定的实在对象及其完全确定的局部显现的两重世界。这像是德勒兹版本的特瓦尔多夫斯基的双重模型，他是胡塞尔早期的竞争者，论述了意识之外的对象和意识之内的性质之间的差异，他的论述忽视了胡塞尔沿着第一个轴垂直的第二个轴将感官世界一分为二的革命性做法。

说了这些，我开始接受布莱恩特的观点了。对于我的立场，布莱恩特所谨慎对待（他以前和我交流过）的是如果实在对象具有某些实在性质，那么它永远不会改变这些性质，否则就不再是其所是了。实在对象将永远不能改变其性质。世界上所有的改变必须从诸物的组合而来，这样的变化因此具有某种表面或者偶然的一面。就人类来说，这个问题尤其引人注目：我们历经了时间，能否改变性格？或者我们仅仅经历表面的变化，而保留某种深层的基本的核心？和我一样，布莱恩特想要避免流行的叛逆者的观点，即没有对象，只有表象流的连续的轨迹。布莱恩特确实认识到，每个人、每个对象都有“虚拟的特有存在”，存在于这些表面变化之下。但是布莱恩特对于我的模型的批判主要是，存在一个不变的具有某些固定性质的自我，这

样不管我的生命经历怎样的变化，都只是源自我和其他诸物的组合。除了通过偶然的变化的之外，自我将是个不变的灵魂，永远不会真正发展。

我对这个批判的回应是，在布莱恩特的模型中，自我也永远不会发生真正的变化。如果我说，我是虚拟的特有存在，这样就会有无数不同的局部显现。请注意，只有那些显现才会发生变化，而不会是虚拟的特有存在本身。唯一的差别存在于术语的使用，布莱恩特并不认为虚拟的特有存在具有“性质”。但是在布莱恩特和我的模型中，局部显现有发生可能变化的广阔余地。在布莱恩特的模型中，自我比任何表象性质都要深；在我的模型中，自我也是比任何表象性质深，尽管并不比实在性质深。对布莱恩特来说，没有理由否定实在性质的存在，因为各种构成不同对象的“虚拟的特有存在”必须根据这些不同的性质与其他的相区别，否则，他们会如莱布尼兹警告的那样，毫无差异。在提到实在对象时，布莱恩特拒绝承认“性质”这个词的唯一理由是，“性质”一词被过分狭隘地限定为存在于感官域的可见、可感知、关系性质。

而且，也很奇怪，布莱恩特仓促地假定我生命中的变化是发生在我身上。在很大程度上，我们的生命根本不是内部的生活。我们生命中的多数变化都是和那些共生的激动人心的时刻有关，其中，我们成为大于我们自己的实体的构成部

分。¹即使没有个人的发展（可能不会有），我们的生命也不会仅仅是个人的。并不像某些人认为的那样，生命是绵延的流，但这并不意味着我们的生命仅仅是不变的灵魂，观察着出现在其表面的偶然性的变化。相反，在我们生命中的重大飞跃更可能发生在我们和其他对象的共生体中，并导致了被考古学家尼尔斯·艾德里奇（Niles Eldredge）和斯蒂芬·杰·古尔德（Stephen Jay Gould）称为“间断的平衡”的那些终极的暂时稳定状态。²

布莱恩特的概念让我们陷入一个模型之中，实在过于不确定，感官又过于确定——在这个模型中，实在的苹果没有性质，只是能力，而经验中的感官的苹果被其全部性质过度定义，因此，当我转动苹果的时候，给苹果加上一点颜色，就足以构成一个全新的局部显现。实在的苹果将被向下还原（将其转译为性质，而非对象），而感官的苹果被向上还原（将其转译为质量集合）。在不久的将来，这将是布莱恩特哲学会遇到的首要风险之一，此处我认为他对胡塞尔缺乏兴趣使他付出了严重的代价。因为只有通过胡塞尔，我们才得知经验对象的“性质集合”理论的缺陷。

1 就这个论断的生物学的类比，见 Lynn Margulis, *Symbiotic Planet: A New Look at Evolution*. (New York: Basic Books, 1998.)

2 N. Eldredge & S. J. Gould, "Punctuated equilibria: An alternative to phyletic gradualism," in *Models in Paleobiology*, ed. T. Schopf. (San Francisco: Freeman Cooper & Co., 1972.)

布莱恩特不认为感官世界包括任何对象，因此在感官域中没有内部张力。我们也看到布莱恩特不认为实在对象具有性质，这就意味着在这一层面也没有内部张力。似乎对布莱恩特来说，“实在”是完全由对象构成，而“感官”完全由性质构成。布莱恩特没有接受四重结构，而是给我们更标准的双重结构。这就使他错失了胡塞尔（感官世界被一分为二）和莱布尼兹（实在世界被一分为二）的卓越成就。但是，回归形而上学要求我们不能错过这两个思想家的卓越性，未来将会极度需要他们的思想。

12 作为哲学家的麦克卢汉 (2012)

2012年夏天，艾瑞克·菲林托 (Erick Felinto) 等人在巴西组织了一次旅行会议，汇集了颇多媒介理论作者：主要是美国人、巴西人和德国人。会议召开地包括圣保罗 (São Paulo)、里约热内卢 (Rio de Janeiro)、萨尔瓦多 (Salvador) 和福塔莱萨 (Fortaleza)，尽管学者们在这次旅行的不同阶段来来走走。（比如说，布鲁诺·拉图尔只是在里约热内卢和萨尔瓦多与我们同行。）在福塔莱萨，旅程接近尾声时，我做了关于马塞尔·杜尚和克莱门特·格林伯格的讲座，该讲座将在《思考》(Speculations) 中发表。¹而接下来的这个讲座是在旅程头三站所做，7月30日在圣保罗、8月2日在里约热内卢、8月6日在萨尔瓦多。本次讲座是我最近一次思考被低估的麦克卢汉的遗产，我们这个时代中，只有极少数学者将其认真对待。

马歇尔·麦克卢汉曾经享有近半个世纪的国际声誉。对多数作者来说，名声的险恶之处在于，它会成为一个乏味的已知量。此处存在一个令人痛惜的逻辑：籍籍无名的作者只有在失

1 Graham Harman, "Greenberg and Duchamp," *Speculations* V, 于 2013 年出版。

去了令我们惊讶的能力时，才会成为公众仰慕的人物。对其作品的标准解释会出现，被各种组织支持并强化，一个本来富有活力和反叛精神的思想家，现在则在舞台上被众口一词地赞美、被卫兵捍卫。这种局面唯一的解决办法（通常是去世之后的办法）就是让其不再流行。这样，一个独创性的重新解读就必不可少，尽管作者可能根本不会赞成。这就是重要的知识分子无法预测的命运，他声名至盛可能只有短短几年，就在成为官方版本的过程中走向平庸，之后（如果他们是幸运的），会被他们最具有天赋的后代们扭曲到无法看到原貌。

马歇尔·麦克卢汉幸运地跳出了这个典型的循环：一方面是因为他被很多人认为太浮华，不属于被尊为知识分子英雄的那一类；有部分原因在于，随着每一次新技术浪潮的涌现，他迅速流行和失宠，也有部分原因是他的真正价值没有被发现——作为哲学家的价值。今天，我想要说服各位，麦克卢汉对哲学界来说具有十分重要的价值：不只是因为麦克卢汉是媒介理论家，还因为哲学最终可能只不过是媒介理论而已。

麦克卢汉最著名的格言远比柏拉图、亚里士多德、康德和黑格尔的名言更负有盛名。麦克卢汉的名言是：“媒介即信息。”麦克卢汉给这句话的定义是，任何媒介明确表达的内容都不如媒介本身的在场重要。和电视变革性的背景作用相比，电视节目质量的高低差异无关紧要，电视媒介和收音机大相径庭，而后者和报纸以及小镇报信人相比，也迥然不同。对麦克卢汉

来说，被忽略的媒介背景条件压制了人类所有判断和决定的意识。这样，就不断地出现了针对麦克卢汉的指责，称他为“技术决定论者”——尤其是在英国，那里知识界通常是被左翼政治家的质疑所主导。之后，我将解释为什么不应该称他是技术决定论者。

但是首先我想讲一下作为这次讲座动力来源的“媒介”概念的模糊性。我们发现，对麦克卢汉来说，媒介隐没于背景之后，默默地主导着我们的意识，甚至当我们被电视、电话、报纸或者电子书呈现的内容催眠时也是如此。在这一点上，麦克卢汉和马丁·海德格尔显然是同盟，他轻蔑地看待在手性的可见外观 (figures) 和存在之诗，这些都处于意识可接触之外。两者最多是态度上的差异，因为麦克卢汉宣称，相对于新兴的群体包容的部落文化和隐没的背景作用，他更喜欢消失了的文字文化的明确的可见性，而海德格尔则公开谴责在场的文化。而且，尽管海德格尔把技术看作是将对象都还原为在手性的材料堆，麦克卢汉则把新的电子技术看作是相反的过程，放弃在场的文字-视觉文化，而喜欢或许更具挑战性的东西。简而言之，我将讨论麦克卢汉—海德格尔的关系，两人共有的对隐没背景的关注和他们思想中四重理论的中心作用。

但是“媒介”的第二个意义，显然和隐没背景的关系不大。这就是起到中介作用的媒介。两个吵架的朋友，不愿意直接接触，他们被能够平息争吵的第三者邀请进餐。邮政服务作为两

个住在地球上不同地区的朋友书信往来的中介。摄政王作为死去的国王和幼小的王子之间的权力交接。跳蚤是将黑死病从鼠类传给人类的中介。在这些事例中，媒介并不是作为隐设的背景；而是两个物之间接触的明确中介。实际上，这些事例恰恰是背景的对立面——正是一个外观使两个背景的联系成为可能，否则就不会发生联系。在麦克卢汉的理论中似乎不存在此种概念，但是我持有相反的论点。此处并不是将他和海德格尔相比，而是和布鲁诺·拉图尔相提并论。

1. 外观、背景和四重结构

“媒介即信息”这种说法就是否定内容即信息。麦克卢汉采用了格式塔心理学的理论区分了外观和背景。正如他与他的儿子埃里克合著，并在去世后出版的《媒体定律》一书中所述：

所有的场景都包括注意力集中的区域（外观）和注意力不关注的更大区域（背景），外观产生于背景之中，也退到背景之中。例如，在听讲座时，注意力会转移，从演讲者的语言到他的手势，再到日光灯的嗡嗡声或街上的声音、对椅子的感觉，或者记忆、联想、气味。每一个新的外观都相继进入背景。¹

1 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media: The New Science*. (Toronto: University of Toronto Press, 1988.) Page 5.

之后，麦克卢汉父子紧接着又补充说：

“以其独特的方式”研究背景几乎不可能；其定义本身就意味着，在任何时刻背景都是处于环境之中和阈之中。对这样的研究唯一可行的策略是构建一个反-环境：这是艺术家的常规活动，他们是我们的文化中仅有的一群人，其全部工作就是重新训练并提升敏感性。¹

之后我们将了解麦克卢汉理论中关于艺术家作用的论述。眼下，我只是想请大家注意海德格尔也可能很容易地写出麦克卢汉的那一段话。海德格尔也可能会说出“外观产生于背景之中，也退到背景之中”，会说“注意力会转移，从演讲者的语言到他的手势，再到日光灯的嗡嗡声或街上的声音”，也会说“‘以其独特的方式’研究背景”几乎不可能。因此，此种论断对海德格尔的哲学来说也不会是次要的。这样，麦克卢汉和20世纪这位最伟大的哲学家之一，而且也确有可能是最伟大的哲学家的观点类似。

在克服现象学的过程中，海德格尔找到了自己的声音。胡塞尔现象学的整个观点是不再考虑自然和物理原因的隐没背景，转而仅仅关注意识中的在场。但是海德格尔将这个洞见逆转，因为他发现我们通常不和意识中在场的诸物打交道。这个

1 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, p. 5.

衍生的模式忽略了实体，植根于我们的无意识中。对于麦克卢汉的例子，海德格尔会说演讲者的语言是微不足道的外观，融入了巨大的由缄默的手势、灯光、街上声音、对椅子的触感，以及记忆、联想、气味构成的背景中。海德格尔会说，在多数情况下，诸物存在于缄默的环境背景中，只有在特殊的情况下才会在思维中在场，多数是在功能障碍时——破损的锤子，在演讲中遗忘的词汇，厨房中出现的浓烟和火焰，以及夜晚在海面上消失的轮船。

这就是海德格尔著名的工具 - 分析论，我认为这是 20 世纪哲学史上具有重要意义的时刻。我们足以清晰地看到这个理论和麦克卢汉的理论基础性观点的相似性：背景比在场更有力量；背景比外观更重要。当然，也存在明显的差异，但都是对麦克卢汉有利的。从海德格尔的在场中隐没的是存在本身，存在被看作是单一的、无形状的一团，正像是前 - 苏格拉底哲学家的无限定一样，除了以其不可测量的深度，影响人的思维和行动，没有其他作用。而对麦克卢汉来说，是诸如电视、电话、纸牌、风筝和火车等单个实体的隐没。或许正如麦克卢汉自己也承认的，不能够直接研究这些媒介背景的作用，但是至少可以间接感知到它们的特殊作用。那么此处就可以看到麦克卢汉更丰富的历史概念。海德格尔给出了线性论述，讨论逐渐增强的在场和逐渐加深的技术蒙昧，我们马上就可以看到，麦克卢汉的技术史充满了惊讶和逆转。

海德格尔和麦克卢汉的理论中，还有一个重要的难题，尽管并不是这个讲座的重点，因为其普遍的重要性，我此处仍给予关注。两位思想家都有个不幸的倾向，就是将外观/背景和意识/无意识配对，似乎这是外观和背景的格式塔心理学而不是外观和背景的本体论。让我们来考虑下面的观点。这个屋子里的电灯可能在我的意识没有关注的情况下发出嗡嗡声。或者我可能对演讲者失去兴趣，将注意力直接转向电灯。但是在这两种情况下，电灯本身一直存在于背景中，我不可能将其穷尽。换句话说，电灯是背景而不是外观的原因并不是因为我恰好在此刻没有盯着它看。相反，它是背景是因为即使在我看它的时候，我也没有穷尽电灯的实在。我在几篇文章中也提到，对象之间的关系也是如此。我无意识地依靠它照明或者公然地盯着它看，这些都不能穷尽电灯的实在，这并不是因为我作为可怜人类的悲剧性局限，永远无法认识物自体，甚至电灯、火焰、棉球或宇宙射线都被剥夺了与物自体接触的可能。

火焰和海洋的浪花如何能够比人类更多地穷尽其接触的实在？火与棉花的可燃性，而不是和其白与软的属性相互作用；浪花击打沙砾，将其作为一个软弱的障碍，但是不能感知狗可以嗅到的气味。外观/背景的相互作用和意识/无意识之间的差异没什么关系，而是和诸物被某种关系扭曲或简化的方式有

关，无论是人类还是非人类诸物。这是我在哲学中争论的关键论题，但是因为这并不是本次讲座的关注点，我们接下来讨论更核心的主题。需要明确的是外观和背景之间的差异比明确和隐晦要深得多，尽管海德格尔和麦克卢汉都犯了这个错误。但正是这个事实在一个陌生的方向上改变了海德格尔的本体论，也许麦克卢汉的媒介理论也是如此。

我们来讨论一下麦克卢汉用来描述隐没和可见之间相互作用的另一对术语，即“提升”和“过时”。当麦克卢汉被要求修订他早期的经典《理解媒体》¹时，他提出了媒介系统定律著名的“四分体”，这本应是对所有人类创造物都适用。这四分体的前两个给我们提供了任何创造物、任何媒介的“形态学”。对这样的实体我们首先可以问：“它会提升或者集约什么？”之后再问：“它会使什么变得无用或者替代了什么？”²在该书后面给出了无数个四分体的例子，此处我选取了几个最简单的。洗衣机提升了洗衣速度，废弃了洗衣板和洗衣盆。³哥白尼革命提升了太阳，让地心说成为过时之物。⁴浪漫主义提升了情感的即时特征，使18世纪的修辞技巧成为

1 Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*. (Cambridge, MA : MIT Press, 1994.)

2 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, p. 7.

3 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, pp. 190-191.

4 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, pp. 184-185.

过去。¹葡萄酒提升了它被使用的社交场合，但是使个体丧失了自我约束。²

这些原则简单而有趣，尽管从某种意义上说，麦克卢汉父子将这对术语用反了。因为尽管他们认为提升使某些东西的可见性突出，而过时则不那么突出，这与他们说媒介即信息，背景是行动发生之处这一观点相矛盾。以洗衣机为例。将洗衣板和洗衣盆变得无用，并不会降低这两个旧设备的可见性。相反，这个过程使它们更可见：因为甚至麦克卢汉父子都告诉我们被弃而不用之物变成可见的过时之物。过时之物是一种媒介，曾经存在，而现已死亡。从这个意义上说，可见域并不是一个提升域，但过时的媒介是过去的统治者。我们可见的世界，对麦克卢汉和海德格尔来说，似乎布满了石雕，其中诸物仅仅有生命的假象。同时，认为洗衣机仅仅提升了洗衣的速度是个误导。它实际上提升的是洗衣-机器的世界，它仍然存在于我们之中，并未被定义，因为它并不是个可接触的过时之物。这个世界中，人们需要留出45分钟在地下室等待机器完成其循环，自助洗衣店这个空间，可以发生婚外情、抢劫、谋杀，也伴随着无害的白日梦和读报。和麦克卢汉父子的某些论述不同，应该提升之物隐没在背景之中，而过时之物则成了可见的、喧嚣的事物，

1 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, pp. 198-199.

2 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, p. 206.

如同上一代 iPod 在你的抽屉里窸窣作响，或者像乔治·W. 布什政府一样。

我们已经看到麦克卢汉父子将提升和过时与媒介的形态变化相联系，即将它们在任何给定时刻的状态联系起来。但是这个形态学是和“变形”结成一对，描述了一个媒介怎样转变为另一个媒介。这两个术语是“逆转”和“再现”。逆转是通过麦克卢汉父子所称的媒介的“过热”（overheating）实现的。过热意味着被填满了过多细节和信息，直到某一点上，媒介逆转为其对立面。汽车的速度和方便被逆转为交通阻塞和用一个小时之久去寻找停车场的充满困扰的生活。洗衣机的速度逆转为一个连续洗衣的生活方式。¹ 哥白尼革命逆转为相对性，太阳从而被无数的中心替代。² 浪漫主义的个体性逆转为剥离了任何个体意义的纯粹抽象概念。³ 葡萄酒逆转为侮辱和宿醉。⁴ 一旦超越了它的平衡点，每一个媒介都包含着它走下坡路、逆转的种子。

改变的第二极是“再现”。麦克卢汉父子认为每一种媒介都以之前的媒介作为其内容。哥白尼革命是从古老的、日心说为内容的阿里斯塔克（Aristarchus）天文学而来。⁵ 葡萄酒是源

1 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, pp. 190-191.

2 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, pp. 184-185.

3 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, pp. 198-199.

4 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, p. 206.

5 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, pp. 184-185.

于早期文明的“仪式庆祝”和“节日的即兴活动”。¹但是一个有趣的问题是，谁为因谁为果。更早媒介的出现是某个新媒介的副产品？或者通过重演旧媒介而召唤出新媒介？这两种情况似乎都有可能，麦克卢汉似乎首先对第二个过程更感兴趣。我们来重复一下前面的引用：

“以其独特的方式”研究背景几乎不可能；其定义本身就意味着，在任何时刻背景都是处于环境之中和阈之中。对这样的研究唯一可行的策略是构建一个反-环境：这是艺术家的常规活动，他们是我们的文化中仅有的一群人，其全部工作就是重新训练并提升敏感性。²

麦克卢汉父子接着说：

一旦旧背景成为新形式的内容，它在一般的注意力中表现为美学的外观。同时，一个新的再现或者怀旧得以诞生。艺术家的工作就是以探索敏感性的形式，报告背景目前的状态，这些形式源于文化的新模式，远远早于[一般人]感知到变化之前。[艺术家]一直不断地“表达无法表达的东西”。在谈到但丁时，T.S. 艾略特指出了这一点……³

1 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, p. 206.

2 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, p. 5.

3 Marshall & Eric McLuhan, *Laws of Media*, p. 5.

内容似乎有双重作用。一方面是空洞的过时之物，一个过时的媒介被扔进了精神的废品收购点 (rag-and-bone)，聚集在我们的意识中，而实在的行动在隐没的背景中展开。另一方面是美学的外观，是从垃圾堆中重新获取的，或者来自某个新媒介的出现，或者因为艺术家的创意被彻底接受新媒介的一代人重新获得。

2. 内容的关键作用

我们已经默默地碰到了马歇尔·麦克卢汉学术生涯中的核心悖论。最开始好像内容对麦克卢汉来说并无意义，似乎对海德格尔来说也无足轻重。争辩这个或那个电台节目对孩子来说是否有社会意义，你是在道德标准上浪费时间。无论电台传播的内容是什么，更重要的是电台作为媒介释放出来的全球性、爆炸般的力量。无论在何处，麦克卢汉谴责对文字-视觉文化的过分强调（尽管他宣称自己对其颇为偏爱）以及相应的，对地球村及其社会性互联的、去个人化的技术的共鸣不够重视。一切似乎都回到背景的问题。外观是不重要的，而背景是一切；内容无关紧要，媒介才是一切。

这正是为什么麦克卢汉经常被贬低为“技术决定论者”。如果一切重要的东西是由背景的性质决定，如果所有人类意识被其所处的媒介操控，那么似乎人类所有意识行为都无意义。

我们必须等待下一个伟大媒介特征的出现，正如海德格尔学派的学者等待下一个存在者，或者天命的出现一样。我们成为被动的牧羊人，不管羊是用电视、电台、传真机、巡航导弹或者我们这个时代其他熔岩灯¹传递给我们。有些人认为思想生活总是会落到政治上，他们认为麦克卢汉的理论没什么用，既然和一直起着决定作用的轰轰作响的神秘背景相比，我们有意识的语言和行动是表象性的，这个理论家似乎没有给我们留下主动行动的余地。

但这很难说是从四分体的第二个轴出现的景象，即“形态学”。我此处指的是逆转和再现，麦克卢汉特别指出，只有通过这两种方式，媒介才会互相转化。最值得注意的是两者都必须在外观而不是在背景中发生。我们先讨论逆转，这对麦克卢汉来说，主要出现在过热过程，通过信息、细节或者数量的过度渗透而产生。在麦克卢汉的著述中找不到任何一段，认为过热可能以其他方式发生。汽车出现了，作为一个速度和个人效率的媒介。历经数代，它们在数量上过热，达到了不再作为效率或者沉默的背景媒介的点。相反，它们成了缓慢移动的金属庞然大物，需要大量金钱保养、保险、停车，将其拥有者束缚在长期贷款之中，并且每年也杀死一定百分比的车主。那么，过热是在何处发生的？显然不是在背景层面。汽车是汽车，

1 指带来巨变的技术。——译者注

也永远是汽车。过热并没有发生在汽车的本质部分，而是通过汽车外围的性质，这些性质对于其豪华的功能而言是纯粹次要的——例如其金属躯壳，或者其所嵌入的支付和保险者的金融系统中。而在逆转中，外观的表层事件触发了背景的逆转，这时汽车从一个解放性的技术突破转变为强加于人的负担或者过时之物。在逆转过程中，媒介可能就是信息，媒介的内容能够改变媒介，将其上下颠倒，终止其原初的历程。

这是“技术决定论”吗？只有当你相信过热和预防过热完全超出了人类的控制，它才是。然而，这不是政治积极分子看待世界的方法。他们表现得好像我们能够采取行动，减少二氧化碳排放，并以此阻止任何全球气候的逆转。他们假装拼车和城市轻轨方案可以中止汽车文化梦魇般的加速度。可以说，所有政治积极主义都认为技术的力量并没有超出我们的控制，任何技术媒介的过热都可以被管理、控制，甚至驯服并有意地逆转。更重要的是，针对我们当前的目的，麦克卢汉并没有在任何地方说这是无法实现的。他的确说过媒介的“过热”问题，但从未说过这是不可避免的。的确，在其他论述中，他认为媒介似乎有恒定的温度，比如（在经常被批判的文章中）将电台说成是内在的“热”媒介，而电视是内在的“冷”媒介。而且，无数媒介一直都围绕着我们，麦克卢汉认识到事实并非如此，即他们都同时逐渐升温，向着逆转发展。过热对于麦克卢汉来说，似乎是某个特殊的危机情况，可能偶尔滑出人们的控制范围，但不是必然的。那么，似乎是说在逆转的过程中，技术决定论并没有起作用。

我们现在讨论再现，这是麦克卢汉理论中另一个形态变化的动力。此处可以越发清晰地看出行动产生于外观中，而不是背景中。的确，麦克卢汉赋予了艺术天才创造反-环境的真正的现象性力量，用来反对技术统治的时代。换句话说，艺术家不是简单地评价其所处时代的技术环境，而是创造崭新的环境。根据麦克卢汉对实在的看法，这给艺术家令人敬畏的政治力量。但是我们必须将“艺术家”这个词的含义在最大程度上扩展，包括任何人，只要他能够将早已死去的、古老的过时之物转变为鲜活的新媒介，正如哥白尼将阿里斯塔克的日心说重新提取，做了改动以适应新的情境。如果逆转因为“过热”而产生，我们或许可以创造一个词，说再现是让死去的媒介经历“过冷”的过程，为的是使其转变为一个活的媒介。将某物冷却，对麦克卢汉来说，是削减其信息层面，或者细节，或者数量，将其推向媒介的条件。当哥白尼再现阿里斯塔克时，当托马斯·阿奎那或者阿威罗伊（Averroës）重新发现亚里士多德时，或者当保罗·塞尚（Paul Cézanne）再现尼古拉斯·普桑（Nicolas Poussin）时，他们并没有采用古文物研究者的方式，去完全复制前人的表层细节。而是将他们集约为琼浆或本质，将其还原为孢子，可以穿越时间，在迥异的条件下生根。当德勒兹给出奇怪的，但是貌似有道理的关于柏格森和斯宾诺莎的解释，宣称“在蒙拉丽莎脸上画胡子”的时候¹，他通过在熟悉的书籍

1 Gilles Deleuze, "Letter to a Harsh Critic," in *Negotiations: 1972-1990*, trans. M. Joughin. (New York: Columbia University Press, 1995.)

死去的肉身之下找到活的骷髅，在他的巅峰时刻成功地“过度冷却”这些思想家，再现了他们的思想。德勒兹更像是弗兰肯斯坦博士，而不像是他公开赞扬作为榜样的鸡奸者，他把这个活着的骨骸移植到一个新的肉体上，并希望可以让其复活，有时也获得了成功。

这是“技术决定论”吗？只有当你相信在任何给定的年代中，最广泛意义上的艺术家都没有选择的自由，他们被束缚着，披着铠甲去执行任务。但是麦克卢汉并没有提出技术决定论，而似乎是走向了另一个极端，将太多的权力放到个体的手中，去对抗历史上最广泛的力量。忽然之间，人们不再把他看作决定论者，开始有人说麦克卢汉是个崇拜天才的个人主义者，他忽略了决定性的社会潮流和其他一直以来本应塑造底层个体的共同体。这样，麦克卢汉就同时被矛盾双方攻击——这对思想家来说终归是个好现象，因为它说明双方同样误解了真相。

此处我们看到在本次讲座开头提到的麦克卢汉的媒介的第二层含义。在第一个也是通常意义上，麦克卢汉的媒介是隐没的背景，从来不能被接触，因为人类仍旧被媒介中的各种外观的舞蹈催眠，而和深层的决定性力量没有任何关系。但是我们发现，在第二个且更具矛盾性的意义上，内容或者外观实际上是媒介，因为只有内容和外观能够让我们接触并控制我们认识之外的背景。我们永远不能够直接和背景接触，但是麦克卢汉使我们能够引起环境的过热或者过冷，因此允许我们控制媒介

环境，不管是通过激进主义，或是（尤其是）通过艺术。

总之，尽管从柏拉图到海德格尔，常见的外观/背景二元论都将可见的外观看作洞穴中的影子，认为它是引起灰心丧气的原因，麦克卢汉保留了二元论，但是他赋予我们权力，使我们能够自下而上控制背景。这几乎就像柏拉图神话中的囚犯通过在马的影子加上翅膀、角或龙的下巴来改变马的完美型相。这在哲学史上不是没有先例，但这种令人惊叹的改变必定是稀有的。

3. 哲学上的意义

最近的哲学有时候会宣称表象是贫瘠的，一切活力都在深层发生。这可能也像是麦克卢汉的口号，但是现在我们的发现几乎是恰恰相反的。在任何情况下，隐没的背景的确蕴藏着力量，主导着出现在其中的外观，将其削减为不那么重要的傀儡。然而，背景没有内在的力量去改变或发展。它只是坐在那里，占着主导性地位，却一成不变。在背景中变化的触发物只能在世界表面找到。那么这个观点和当今哪个哲学契合？

之前我曾提到过海德格尔观点的一个极端的后果。我们从海德格尔那里不仅了解到实践是理论的更深层背景，因为坐在椅子上和看着椅子一样，只是表层关系；椅子比所见要深，也比坐着要深，两个行动都不能将椅子的属性穷尽。而且，椅子

不仅是比人类的接触要深，火和雨滴也不能够完全接触椅子，因此不比人类的切中要害的实践和认知具有更强的能力。相反，诸物都比任何可能的接触要深。最近的哲学总是喜欢说“关系外在于其诸项”，但是这从来没有得出足以令人吃惊的后果。因为如果关系不能够全面接触其关系物，如果撞击桌球，或者握手都不能够相互全面接触，那么我们应该问它们到底是如何产生关系的。说它们相互之间做“局部”接触还不够，因为诸物的局部本身也是物，而且如果我触摸你的手是和你做局部接触，那么我在接触你的手，而不是和你接触。此处，同样的问题又出现了，因为我将不能够通过接触你的手而穷尽其实在，就像我不会穷尽你的实在一样。我不能直接和另一个人接触的原因，不是因为同时接触他们的全部身体表面是不切实际或粗鲁的，而是因为即使和一个人或物全面的物理接触也不能穷尽其实在。物不同于与其做任何形式的接触。

有一个叫作“偶因论”的哲学学派因为不同原因兴起，尽管它关注的问题类似。伊斯兰教义学的激进派叫作艾什尔里派（Ash'arites），产生于今天伊拉克的巴士拉（Basra），它认为除了安拉之外，把其他存在当作创造者是渎神的，甚至让其他存在作为任何因果的施动者也是荒诞的。握手、箭矢射到靶子上、桌球的撞击、燃烧棉花，甚至原子和它自己引发的事件之间的关系都不是自然的事件，而是显示了安拉的直接干预。七百多年以后，这个观念在欧洲出现，当笛卡尔对思维和身体

的互动感到困惑时，于是又一次请神完成这件事，同时通过否认身体—身体互动中存在着问题，而从宗教那里保留了科学。但是马勒伯朗士（Malebranche）重新提出了这个古老的阿拉伯难题，将身体—身体接触又送回到神的手中，这一方法在斯宾诺莎、莱布尼兹和贝克莱那里有不同的演绎。

尽可以嘲笑这看上去无理由的神学形而上学，但是你更可能已经相信了同一理论的颠倒的版本。因为偶因论的真正特点不是神的存在，而是以所有其他实体为代价，将触发因果关系的专有权赋予一个实体。尽管在这个所谓发达的世界里，每一个人都会尽情嘲笑看上去已经过时的世纪中愚昧的信仰宗教者，当我们谈到哲学上的因果关系时，与那些被认为是无知的毛拉（mullahs）和牧师一样，做着同样的事。与将因果关系的专有权交给神相反，我们将这一功能交给了人类思维。我们或者用休谟的方式看待因果关系，将其看作习惯或习俗联合的副产品，作为思维的结构，而不是思维之外的必要的独立力量。或者，我们用康德的方式将因果关系看成人类认识范畴的一种，我们又一次将因果关系有效的专有权交给了人类。

一个世纪之后，阿尔弗莱德·诺斯·怀特海大胆地接受了偶因论者用神来解释实体何以能互相摄入，正是他的崇拜者布鲁诺·拉图尔就偶因论者的问题，向前迈进了这两百年来决定性的第一步。拉图尔将这个问题尘世化，不再声称任何特定的实体（不管是神还是人类）独有触发因果关系的能力。

对拉图尔来说,因果关系是局部的,所有因果关系都需要中介。正如在《潘多拉的希望》(*Pandora's Hope*)一书中可以看到的,政治和中子本来没有联系,但是弗雷德里克·约里奥(Frédéric Joliot)在建立两者联系中起到了相当重要的作用,其背景是要推行最终被军事事件取代的法国原子弹项目。任何两个行动者之间的联系也是如此:任何联系都需要一个中介,结果就是转译。我相信,拉图尔将会因为对形而上学的这一最伟大贡献被铭记——他的世俗化的偶因论,这是世上为人所知的第一个。¹

正如我在《关系网的王子》(*Prince of Networks*)中论述的,下面的问题尚未解决。如果需要约里奥在政治和中子之间建立联系,那么首先他如何能够做到这一点?如果所有的行动者都被放在同一等级上(一般来说,这是拉图尔思想的核心),那么我们不能够赋予约里奥建立因果关系的神奇权力,就像不能把权力交给神或者人类思维一样。如果我们将新的中介放在约里奥与政治和约里奥与中子之间,那么问题只是又被推后了一步。中介之间还需要中介,接着还需要中介。没有微积分能够帮我们解决这个问题,因为我们在努力确定任何接触是如何发生的,而不是去测量中介的数量。必定存在某个空间,直接接

1 参见 Latour, *Pandora's Hope*, pp.80-92. 就我之前出版的关于拉图尔对约里奥作为因果中介的解释的形而上学问题的总结,参见 Harman, *Prince of Networks*, pp. 146-147.

触会在其间发生，显然并不是因为某个有特权的神或者有特权的弗雷德里克·约里奥被确定为一切因果关系之神。

现在，在本次演讲最后的思想总结部分。我们寻找将这三个表面上对立的要求统一起来的方法。首先，我们想要避免所有具有特权的因果关系之神：所有的因果关系必须是局部的，并不完全是神的或人类的。这个原则被称为拉图尔式突破（Latourian Breakthrough）（我确信它打开了大门，让我们看到更多哲学中新鲜的诸物）。但是第二点，在某些地方我们需要直接接触成为可能；否则，在世界上任意两点都需要插入无穷尽的中介。第三，既然所有的对象都被放在同一水平线上，也就是有时被称为“平本体论”（曼纽尔·德兰达¹似乎是第一个使用该术语的这一含义的人，而不是罗伊·巴斯卡 [Roy Bhaskar]，后者使用了这个词的相反含义²），既然现在所有实体都要遵守同样的法则，很难理解直接接触如何在某些时刻成为可能，而非总是如此。

别无选择，只能牺牲三个原则中的一个。在我看来，我们早些时候讨论的麦克卢汉和海德格尔给我们暗示，第三个原则是必须被放弃的。不可能有绝对平的本体论，因为在本体论意义上而不是在心理学意义上，世界上有两个不同类型的物：外

1 DeLanda, *Intensive Science and Virtual Philosophy*.

2 Bhaskar, *A Realist Theory of Science*.

观和背景。也就是说，背景不仅是人类意识之外的不被注意的背景，外观也不仅是我们有意识注意的靶子。相反，背景是比人类和非 - 人类可能关系更深层的物，外观是存在于任何关系中的物，不管是理论的、知觉的、实践的或者简单的因果关系。外观是两个背景之间的媒介，是它们相遇并相互转化的唯一地点。只有放弃平本体论，选择直接的外观和背景的二元论，我们才能保留对因果关系之神的禁令，以及在宇宙的某处直接接触的可能性。只有允许背景发射出表面的外观，我们才能够促成那些背景的再现性转化。我们称这一原则为对拉图尔式突破 (Latourian Breakthrough) 的麦克卢汉补充 (McLuhan Supplement)。

13 哲学家和建筑学家的非-关联性(2012)

在巴西旅行的正式部分结束后，8月10日晚，我应邀在库里提巴（Curitiba）美丽的奥斯卡·尼迈耶博物馆（Museu Oskar Niemeyer）做一次个人演讲。这次邀请来自一群年轻的库里提巴人，几个月前我曾给他们的书写了前言。这些人包括社会学家雨果·洛斯（Hugo Loss）和建筑学家佩德罗·杜舍内斯（Pedro Duschesnes）、朱利亚诺·蒙泰罗（Juliano Monteiro）、古斯塔沃·乌特拉伯（Gustavo Utrabo）。¹听众众多而且十分热情。我似乎也被加以盛誉，因为在演讲之后要求签名的听众有几十人之多，打破了我之前一场演讲只给三四个人签名的纪录。此外，年轻的主人们在我的库里提巴行程中给予盛情接待，包括把我安排在市中心附近一个绝妙的爵士乐主题宾馆里。

雅克·德里达曾经因为建筑学家对他的著作感兴趣而深感困惑。1990年代早期，他在一次采访中描述了如下情景：

1 Graham Harman, "Prefácio/Preface," in *Approach*, ed. G. Utrabo et al. Portuguese version translated by Hugo Loss. (Curitiba, Brazil: Edição independente, 2012.) Pages 12-25.

如果有人 20 年前问我，在那些不为我所知的领域，比如建筑学和法律，是否也有人 对解构主义感兴趣，原则上我的回答会是：有，绝对不可或缺，但是同时，我认为这并不会发生。因此，当面对别人的兴趣时，我既感到惊讶又不以为奇。显然，在一定程度上，我必须避免做出重大改变，而是调整或者变换话语，去回应、理解当下的情境。¹

我认为他的话的确有道理，也印证了我自己最近的经历。尽管和解构主义相比，对象引导哲学的影响力还相去甚远，最近，艺术家、建筑家和设计师群体当中对我的哲学理论兴趣颇多。

和德里达本人一样，我对于这样的发展，也是既感到惊讶又不以为奇。可以说，我并没有在这些领域受过专业训练，我当然没资格给该领域的人提建议。相反，我期望了解他们是如何将这一理论应用于自己的领域中，以此来激发我写作的灵感。但是从另一方面来说，对于日见增多的关注，我并不感到惊讶。在人类各个探索领域中，有什么能比对对象的兴趣更强呢？对象存在于各个领域：人文的和科学的，虚构的和非虚构的，数

1 Jacques Derrida, "The Spatial Arts: An Interview with Jacques Derrida," in *Deconstruction and the Visual Arts: Art, Media, Architecture*, ed. P. Brunette & D. Wills. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994.) Page 11.

学的和色情的，严肃的和浮华的。最近，我曾提醒过，雷伊·布拉西耶的科学主义和昆汀·梅拉苏的数学主义将会比对象引导思想更难影响到哲学之外的其他领域。在1990年代，整整十年里，除了哲学的内在逻辑将我引向对象，我也有一个不足为人道的想法，就是要创建一个普遍知识的工具包，可能对任何思想领域的人都有用。如果哲学隶属于2012年最好的脑科学之下（如布拉西耶认为的那样），或者如果人类出于对“活力论”毫无根据的担心而仍处于本体论的中心（如最近梅拉苏对自己立场的陈述），创建工具包的想法就无法实现。

还有更多的考虑，对象引导哲学在恰当的时刻逆着潮流，这也是有用的真理的常见特征。自1960年代起，通常在先锋的智识生活中，相对于物质更喜欢事件，相对于静止更喜欢流变，相对于自主更喜欢情境，相对于非-关联更倾向于关联，相对于独立更倾向于建构，相对于某物是什么，更倾向于某物能做什么，诸如此类。关于对象引导思想，矛盾的是，它对这些典型的前沿立场的颠倒。如果必须作出选择，那么，我会百分百选择物质而不是事件，静止而不是流变，自主而不是情境，非-关联而不是关联，独立而不是建构，某物是什么而不是能做什么。这并不是任性，或者出于某种离经叛道的想法，要抹去半个世纪的人们所认同的智识进步。相反，经验让我相信，至少在哲学中，像事件、动力、情境、关联、建构和能力这些范畴曾经是创见，但是已经不再具有解放力量。我今天晚上的

演讲将集中在关联性这一概念上。在多数人文和艺术领域，仍然被广泛接受的认识是，情境和关联性是前沿的，而非 - 关联的力量来自疲惫的、保守的反动力。我将说明我认为这在哲学中并不成立的理由，也将论证这一论断可能也不适用于其他领域。

1. 某些建筑学家关于对象引导哲学的观点

在我们一头扎进形而上学之前，或许我们可以先看看建筑学家和建筑学理论家关于对象引导哲学的观点。2011年10月，建筑学家兼设计师大卫·鲁伊向我约稿，请我写篇文章，该文发表在2012年春季号的纽约普拉特艺术学院 (Pratt Art Institute) 的《塔布：建筑学手册》(tarp Architecture Manual) 上。这次约稿似乎很随意，我猜约稿的主要原因是我和鲁伊多年的交情（我俩于1980年代末在安纳波利斯的圣约翰大学做本科生）。因此，我吃惊地发现，2012年春季号的这本刊物对对象引导方法在建筑学和设计中的应用的引述 (reference) 比比皆是。我们可以引用期刊的第一段，其中埃里克·盖诺尤 (Erik Ghenoiu) 写道：

年轻的学者和从业者针对已经存在20年的建筑学范式，高唱反对的曲调，这个范式基于对意义、项目、使用和流等关系的管理……人们广泛注意到建筑学对象不可穷

尽的意义，这些对象总是超越了意图、技术，甚至产生了它们的美学。如今，这个转向，在产生于大陆哲学的对象引导本体论中找到了共同的基础……格拉汉姆·哈曼和蒂莫西·莫顿（Timothy Morton）是其领军人物。¹

这对我来说是闻所未闻的，但是让我们来更细致地分析盖诺尤的话，看他会将我们引向何处。但首先我要多说一句，我不能接受盖诺尤给我的赞誉，他说对象引导哲学挑战了这一观念，即在建筑学中的自然观念隐没于“可持续性”之中。布鲁诺·拉图尔在1991年出版的《我们从未现代过》中，以及之后于1999年出版的《自然的政治》中已经完成了这个工作，我本人（与莫顿的观点并不相同）不能说我对拉图尔的自然的概念的卓越批判有何增益。但是，盖诺尤的确在对象引导思想和当代实践之间建立了令人信服的联系，这体现在他下面的话中：

关系的控制倾向于用注意力转移技术，让人们觉得建筑似乎是各种力量和因素的作用结果，这些都是设计者无法控制的……[但是]对象的转向却让关系的可见场中的力量看上去模糊不清，有时相互矛盾，但是通过提供过量的复杂技术细节，让人们看到对象的某些自然的本真性特

1 Erik Ghenoiu, "The World is Not Enough," *tarp Architecture Manual*, Spring 2012, p. 4.

征。这样，本来在意识形态或者形式上是稀奇古怪的项目，因为其同时出现，而且是十分精心安排的（视觉的）常态，看上去近乎平庸。¹

这是盖诺尤和我的哲学发生联系之处：

在所有这些趋势中，建筑不仅创造了[对象引导本体论]意义上的对象，它还组织了这些对象。哈曼、莫顿及其同盟者，提出了一种封闭的对象：不仅被封闭于我们的理解之外，而且也不能够完全被理解，某些方面（也许是大多数方面）都存在于易受理解影响的部分之外，而且对于特定的理解更是如此。²

这听起来无疑是在我、莫顿和其他发起新兴运动的年轻建筑学家们之间结成了联盟。但是盖诺尤采取了平衡的方式，他确定了两个趋势的矛盾点：

几乎所有对象转向的建筑物都需要一个特殊观察者，如果不是为了它本身的形式特征，那么至少为了判断并承认作为建筑，其形式是特征鲜明的、令人着迷的、首创的或者成功的……这一对于主体—对象关系和经由对象—世

1 Ghenoiu, "The World is Not Enough," p. 6.

2 Ghenoiu, "The World is Not Enough," p. 7.

界对主体之建构的重置，使对象转向为对莫顿和哈曼概念的某种否定，或者至少在应用他们的理论时，要划定严格的界限，但是对于早些时候的后人文主义的建筑命题来说，这是可以接受的。¹

这样，盖诺尤的观点可以概括如下。一个建筑学上的新趋势是从 20 年的关系管理中摆脱出来，转向对象，将对象看成是有存余而且部分封闭的物。然而，这种所谓的对象转向仍保留了一个有特权的观察者，这就与莫顿、我和我的同事在哲学上努力达到的目标相矛盾。我会让建筑学家去评价最近的这些趋势，但是我很高兴地说盖诺尤关于理论的哲学部分正确无误。对象引导哲学的确将对象看作是认识上封闭的存余，其关系是不能完全认识和完全表达的，确实也消除了有特权的观察者，因为所有对象都是平等的，人类主体不能作为有特权的有限观察者，具有优先权。

在《塔布》的同一期，萨拉·吕埃尔-伯杰龙 (Sarah Ruel-Bergeron) 对同一题目给出了简洁、准确的论述：“对象引导哲学将对象还给建筑师，他们宣称关系域不再是构成我们周遭世界的主要东西。作为一种美学实践，建筑学发现自己一直被基于网、力、场和群的形式创造过程束缚。”²她对是否可以

1 Ghenoiu, "The World is Not Enough," p. 7.

2 Sarah Ruel-Bergeron, "Cheat Sheet," *tarp Architecture Manual*, Spring 2012, p. 9.

完全不考虑过程和动力网也心存疑虑。

大卫·鲁伊认为建筑学最近的变化与将自然融入建筑实践紧密联系：

自1990年代中期起，建筑学加速离开建筑对象的话语，趋向建筑领域的话语。今天的建筑师努力将建筑问题看成社会文化全景的副产品，作为技术官僚系统和网络的条件，或者，甚至看成是在现实环境或者人工环境中可以测量的参数的临时性最终计算结果。¹

尽管鲁伊承认这个想法的真诚性，即建筑实践和当下事件关系日趋密切，他也坚持说“从本体论角度看，建筑学领域的一些假设存在非常严重的问题”。² 近来，该学科中“自然”成了一种上升的力量，从这一点可以看出上面提到的问题。鲁伊认为，“建筑实践直到近期都未曾如此关注自然。除了基本的，从实用角度关注土地、遮蔽风雨，或者确保建筑内部有足够的光线和空气流通，建筑实践一直更关注建筑本身无休止的后勤工作”。³ 但是现在，“全球变暖和环境的崩溃带来的迫在眉睫的厄运，建筑实践不得不处理环境本身带来

1 David Ruy, "Returning to (Strange) Objects," *tarp Architecture Manual*, Spring 2012, p.38.

2 Ruy, "Returning to (Strange) Objects," p. 38.

3 Ruy, "Returning to (Strange) Objects," p. 39.

的更棘手的后勤保障问题。¹而鲁伊承认，因为我们时代面临的危险和压力，这个自然转向完全可以理解，他也担心建筑学会融入生态学：

通过生态的望远镜看过去，自然是一个巨大的关系网络，其中对象的表象 (appearances) (岩石、树木、云彩、人类等) 都处于表层，关系网络被理解为具有深层的实在。建筑学从对象到域的运动宏大结局可能很好地将建筑对象的崩塌变为了一个关系域，进而隐入构成世界的普遍的生态关系域中。²

尽管存在将自然看作是个整体系统的趋势，但系统被人类的干预打破了平衡，不必是气候变化的怀疑论者才能够理解鲁伊的观点，即“自然不是也从来没有处于一个平衡的状态……如果我们要严肃地对待自然的波动，那么我们就必须明白，维持可持续性实践只是一个任性的行动，努力去维持人为建构的平衡，给人类对其的占有带来长期的最大益处。因为自然本身并不是稳定的，维持稳定必须经过努力”。³

生态学的整体论观点总是很难解释变化：如果一切都处于平衡之中，由其他事物的相互关系所定义，那么为什么事物会

1 Ruy, "Returning to (Strange) Objects," p. 39.

2 Ruy, "Returning to (Strange) Objects," p. 39.

3 Ruy, "Returning to (Strange) Objects," p. 40.

发生变化？鲁伊正确地概括了我的立场，他说：

如果对象可以完全被其关系总和穷尽，对象就不可能改变其关系。因此，对象的性质或者关系必定有存余。总是有某个“对象的黑暗内核”（如哈曼所说），从其他对象的接触中隐没。对象的存在一直不只是其关系……建筑学对象和其他对象一样，有不能够被其一系列性质穷尽的“黑暗内核”。再进一步说，这个对象引导本体论必须对任何关系模型的存在持怀疑的态度。尽管网络关系和域在认知上依然是极其有用的模型，但其本体论是有缺陷的。域模型因为其功能，还可以继续使用，但是我们应该记住它们是人为的建构。¹

我们没有将自然看作是一个确定关系的整体网络，而必须将自然中的单个对象看作是相互不透明且具有破坏性、隐没且奇特的。鲁伊给出了另一个引人注目的结论，他注意到，因为建筑学家本身必须被看作是特殊对象而不是作为具有特权的超验主体，这样就需要再次尊敬人类个体的独特天赋，但这早已不再流行。正如他所说：

成功地创造对象的事件不能完全被方法论囊括，即使

1 Ruy, "Returning to (Strange) Objects," pp. 40-41.

这一方法可以成功复制之前的成功……工匠的权威来自创造者奇特的个性特征。也有一些作为对象的工匠大师，不能被还原为性质，而且也无法复制。¹

总结一下，鲁伊和盖诺尤一样，注意到建筑学对象转向为整体或者生态域，最终成为自然的观念和势在必行的可持续性。鲁伊比盖诺尤更坚定地反对此种变化中本体论的缺陷，而且正确地引用对象引导哲学，并针对这种情况而提出了有效的反-理论。他的目的不仅是重新获得建筑对象的自主性，还要重新树立建筑学家的自主性，使其成为技术娴熟的个体匠人，并且具有非-可再生的个性品质。

我即将讨论《塔布》中的最后一篇，由最负盛名的建筑理论家帕特里克·舒马赫 (Patrik Schumacher) 撰写。² 他应期刊编辑之邀，评价对象引导本体论，因着可以理解的顾虑，他回避了这个问题。尽管将复杂的理论融入建筑学的历史是悠久且丰富的，但是舒马赫认为现在决断对象引导方法的成果是实用还是不实用，为时尚早。的确，他认为“关系本体论”在建筑学中是十分有创造力的潮流，他也宣称，诉诸对象引导本体论的趋势很大程度上是渴望取得关系方法那样的成功。

1 Ruy, "Returning to (Strange) Objects," p. 42.

2 Patrik Schumacher, "Architecture's Next Ontological Innovation," *tarp Architecture Manual*, Spring 2012, pp. 100-107.

他对这个开放性的陈述做出如下结论：“我的态度还是‘等等看’，而我自己的研究则是走了完全不同的路径，以下是我的概述。”¹

接下来是一个复杂又错综的论述，然而大概在该篇过半的时候，舒马赫的研究突然变得清晰：社会完全由交流构成，建筑的目的是给互动交流提供框架。²舒马赫明确地说，他的“建筑理论……是基于明确的、偶然的设计决策：将建筑作为一个交流的系统”。³因为舒马赫采用了真理的实用主义观点，这个理论也是“偶然的”，其中对理论判断完全依赖于结果。舒马赫就交流理论作了进一步阐释，他说：

根据这个（卢曼派）本体论，只需考虑一种基本实体：交流。从这个意义上说，这个本体论是彻底的平本体论。然而，也是彻底的关系本体论。交流只是存在于交流系统中，正如关系点存在于无穷尽的链条和关联的交流网络中……而我们可能会将交流想象成最初的分割的时间，然后再考虑交流的网络或者系统，当代社交网络的分析被引向了一个相反的命题：一切交流一直已然是系统的。⁴

1 Schumacher, "Architecture's Next Ontological Innovation," p. 100.

2 Schumacher, "Architecture's Next Ontological Innovation," p. 102.

3 Schumacher, "Architecture's Next Ontological Innovation," p. 103.

4 Schumacher, "Architecture's Next Ontological Innovation," p. 103.

此处要诉诸卢曼的理论似乎有些怪异。对卢曼来说，系统总是彻底与其环境分隔，因此看上去和舒马赫赞同的“彻底的关系”本体论吻合度不高。即使一切都是交流，并且仅仅通过在系统中的位置获得意义，如果有无数的交流系统，封闭着，不受环境影响，这就算不上关系本体论。相反，它暗示着每一个系统从其整体关系的环境中隐没，这就是为什么列维·布莱恩特能够将卢曼列为对象引导本体论强有力的同盟。¹ 无论怎样，舒马赫明确表示他发现将社会看成是由交流构成而不是自主对象构成，会得到更卓有成效的结论。

此处，我做了如此广泛的引用是为了标示出一些到目前为止对象引导哲学被建筑学家使用的观点，作为和他们领域可能相关之处，我对这种关联缺乏专业知识，是无法独自做到的。这项工作完成之后，我将解释我自己建立基于对象的本体论的哲学动机。之后，我们可以回到这个问题，说明此种本体论在哲学之外有何种实践意义。

2. 对象引导取向

我现在引用四位建筑学家对对象引导哲学的反应，以及它对建筑学来说可能的意义或无意义，当然我会留给真正的建筑

1 见 Levi R. Bryant, *The Democracy of Objects*. (Ann Arbor, MI: Open Humanities Press, 2011.) 出色的第四章。

学家去决定。但是他们四位都正确地将非 - 关联性作为我的核心概念。我现在将解释非 - 关联性对对象引导哲学的重要意义。

最受尊敬的对象引导思想的先辈是马丁·海德格尔，他仍然是新近的世上为人所知的伟大哲学家，在可预见的未来，我们可以建立在他的学说之上，如同建立在稳固的岩石上一样。我认为，在海德格尔最伟大的著作《存在与时间》中关键的一段是工具 - 分析论。但是我也认为对工具 - 分析论的解读恰好采用了错误的方式。在 1900 年，埃德蒙德·胡塞尔出版了现象学的开山之作《逻辑研究》。在这个学派中，海德格尔找到了自己的声音，也是在这个学派中，他后来成了持反对意见者，他将诸物推向一个完全不同的方向。对现象学来说，问题是要将哲学带回其他一切事物以其为基础的直接的证据中。科学做不到，因为它们关注隐没的物质的实体，将其作为一切事物出现在我们面前的原因。现象学在相反的方向起作用。所有对我们来说直接显现的东西都出现在意识域中。出于这个原因，哲学应该对外部自然世界的认识进行悬置或“加括号”，转而集中力量耐心描述出现在意识中的现象。在每一次经验中，不管是观察红苹果或者关于未来主义的军乐团 (futuristic bugle corps) 的白日梦，总有很多微妙的层面，可以被详尽地描述和探索。

海德格尔赢得了在历史上的地位，是因为他指出了现象学出发点的最基本缺陷。作为一般规则，世上的诸物不是呈现在

意识中的现象。相反，当我们在日常的行动中依靠诸物的时候，它们通常是不可见的。在你脚下的人行道，空气中的氧气，保证卫生和饮水需求的基础管道，你体内的神经系统，存着你收入的银行系统——所有这些都不可见，除非它们损坏。只要顺利工作，它们就会隐没到一个隐藏的背景中，不被人类观察者注意。而现象学将实在看成是由意识中的在手状态（present-at-hand）构成，一般认为，海德格尔展示了在场总是从之前的上手状态（ready-to-hand）的不可见的工具状态中显现，被指定达到某种赋予它意义的目的。

这就是著名的工具 - 分析论，最初出现在 1919 年海德格尔最早的弗莱堡讲座中，但是最早发表是在几乎十年之后出版的《存在与时间》中。它当然是 20 世纪经久不衰的思想实验。但是，尽管他被广泛敬慕，却在至少两个方面被严重地误解，其中之一是我们今天晚上要讲的，即工具 - 分析论被认为标志了关系本体论对非 - 关系本体论的胜利。其论点如下：当实体（entities）被看成是在手状态，他们被描述成孤立且独立地出现在意识之中，每一个有其自身明确的性质，可以被现象学家描述。与之相对，海德格尔的工具 - 分析论显示，在意识中，实体在分裂为不连续的、独立的实体之前，属于一个整体工具系统，他们每一个都相互间被分配或者赢得了其实在，其实在只能在相互作用中得以实现。因此，海德格尔的工具关系本体论胜过了胡塞尔的思维中独立现象的非 - 关系本体论。

我认为这个典型的解读恰恰是真相的对立面，现象学是关系本体论，海德格尔的则是非 - 关系的。首先，请注意现象学描述的现象根本就不是独立的。原因在于他们的存在只是和我或者其他有意识的观察者有关系。胡塞尔很清晰地认为，没有理由去设想一些实体，他们原则上不能是某个意识的对象。为此，现象学从一开始就总是彻底的关系论。同样，海德格尔的工具则不可能是关系本体论。原因是工具可以损坏。的确如此，这是海德格尔工具 - 分析论的主要特征——工具可以让我们吃惊，破碎或者其他形式的损坏。但是如果实体只不过是其在此刻当下的关系性配置，如果锤子只不过是其在此刻当下的关系性的锤子 - 使用，它就绝不可能改变位置或使用。若想建立新的关系，想要在世界上发生变化，在实体之中必须有非 - 关系的存余。的确，对象、诸物，或者实体（这几个词混用，但是出于几个原因，我更喜欢用“对象”这个词）必须仅仅是此种超 - 关系的存余。任何想要在关系中定义对象的努力必定失败，因为对象是那些可以进入新关系中的存余，因此永远不能够被当下的关系所定义。或者，如哲学家所说的：关系外在于其诸项。关系外在于对象，而非内在于它们；对象不会被定义，不会被它们身处的任何关系抽干。这是对象引导哲学的核心原则。

现在让我们简单地看一下对工具 - 分析论的另一个常见的误解，尽管不是我们今天议题的中心，但可以解释非 - 关联性

问题的完整范围，即人们经常认为，海德格尔提出工具 - 分析论是为了表明实践理性优于理论理性。所有的理论和知觉都基于产生了它们的日常实践的无意识背景。这个解释流于表面，原因是实践扭曲了诸物的实在，和理论一样。如果我盯着锤子，并形成关于锤子的理论，那么我就没能穷尽锤子 - 存在的全部实在，这总是比我的认知和知觉的关系更深。但是请注意，当我使用锤子的时候，我也没能将其穷尽。和我们的认识一样，锤子不只是包括我当下对它的使用，因为它还会发生让我惊讶的损坏，或者开放自己，用于其他新的可能的用途。这样，我们没有区分对象的“有意识”和“无意识”关系的差别，海德格尔提出了一个理论，其中有意识和无意识的人类活动都在栅栏的同一面，而对象自身则在另一面。

我们必须再向前迈一步。并不是说对象的全部实在仅仅从人类的接触中隐没；而且，它们相互之间也隐没。当海浪拍击海滩，或者冰雹击打风力发动机，这些对象并不能完全穷尽彼此，人类意识也不能够。虽有海德格尔和伊曼纽尔·康德的假设，有限性并不是人类独有的负担，一个人类专有的悲剧性特征（或许对天使，先进的外星人或者几个聪明的海豚，大猩猩或者乌鸦也是如此）。相反，有限性一般来说隶属于关联性。一般来说，关系不能穷尽其各种本质，不只是人类的关系。对象的非 - 关联性并不是关于人类心理的事实，而是世界本体论意义上的真相。

现在，帕特里克·舒马赫采用了一个“实用”的标准，将哲学应用到建筑学上。¹ 哲学对建筑学来说是好事，如果被证明有用。对此，我既赞同又反对。舒马赫当然是对的，他说哲学不再能够宣称自己是人文学科的主导话语，哲学也从来没有作出这样的论断——尽管我认为舒马赫说现在优先权被颠覆的观点言过其实，好像哲学已经沦落为建筑学、艺术、地理学、社会学、语言学或者其他学科的女仆。但是下面引用的舒马赫的文章中的一段话，值得我们思考：

本体论的“真理”（实用的效力）不能够作出一般意义上的论断，而只能一个学科一个学科地评估。而且，它在一个特定学科的有效性不能够被事先决定。人们只能努力去运用某个本体论。因此谨慎地采用“等着看”的态度，也就是哲学的宽容性而不是哲学的基要主义（fundamentalism）。基于特定学科的社会功能，成功与否的标准在每一个学科中都是不同的。²

尽管这段话似乎是针对一个统一的观点，但我认为，它将好坏混杂在了一起。好的方面是，它呼吁哲学的宽容性而不是基要主义，这是令人接受的，因为没有哲学能够穷尽实在。

1 Schumacher, "Architecture's Next Ontological Innovation," p. 101.

2 Schumacher, "Architecture's Next Ontological Innovation," p. 101.

似乎显然是正确的，每个学科有其独特的问题，不能够用其他学科的方法解决，学科中的趋势也不会和其他学科协同发展，这也是对的。恰好当“对象”在哲学中还是一个新鲜主题的时候，他们可能在考古学、建筑学或者计算机科学中已是衰败陈旧的事物，谁知道呢？没有历史规则认为，所有的领域在同一条路上步伐一致，接踵前行。显然，我们也永远不会事先知道哪一个哲学概念会在某个特定领域开花结果。

但是，在这段话中有两个论断，我认为是言之有误。第一个是将实用性作为确定真理的方法。第二个是将成功和社会功能相联系。这两个观点的错误如出一辙，也是关系主义者的错误。对于第一点，不可能将真理认定为实用的效力，原因十分简单。首先，实用的成功经常建立在暧昧不明的真相或者显然的谬误的基础上。在这种情况下，我们并不总是保持理论的完整性，仅仅因为它似乎在起作用。经常地，我们改变我们的理论，让它具有更广泛的应用性和更好的能力去处理令人吃惊的可能事件。爱因斯坦的革命在一定程度上得到证明，因为其具有更优越的解释能力（和牛顿比），解释水星近日点的异常现象，这一问题从来就不具有特别伟大实用的意义。也没有理由认为，和物理学相比，建筑学在更严格意义上必须具有“实践性”。建筑学也可能会采用某种理论，但这在当下的艺术实用氛围中并无必要，原因仅仅在于寻找真相比实践上的成功具有更大的权力，更强的可靠性、

灵活性和诱惑力。

我的第二个问题是,为什么将成功和社会功能相关联。“社会”在此处是什么意思——作为整体的人性,作为整体的社会,只是指我的国家,或者我感兴趣的那个阶层的人民?更重要的是,有一些实例说明真实性可能胜过社会用途。例如,一个既定社会的狭隘利益可能会坚持认为哲学家不应该存在,或者他们只需坐在医学伦理评审组之席,尊崇脑科学的成功结论,而不是把时间浪费在扶手椅上,做形而上学的思考。这并不意味着社会有权据此给个体或者学科分配功能,或者社会本身最终从分配中获得好处。拒绝接受自己既定的社会功能似乎是自私的,但结果可能是最卓越的英雄行为。

这可能听起来是吹毛求疵,却触及了舒马赫支持的关系论者立足点中最危险的部分,有时这近似于“现实主义”的一种形式,混淆了实在和实在当下的实际条件。今年早些时候,在《建筑学评论》中,在舒马赫对英国建筑学教育现状的攻击中表现得尤为明显。¹他抱怨说,“多数[学生]项目的出发点是

不可能实现的叙述,有意加入了象征信息或者诗意。”下文所列类似于经常被传统主义者抨击的那些“荒诞”的现代艺术作品的清单:

1 Patrick Schumacher, "Schumacher Slams British Architectural Education," January 31, 2012, <http://www.architectural-review.com/view/overview/schumacher-slams-british-architectural-education/8625659.article>

铜牌……建议将“声学抒情诗装置”放入印度班加罗尔的采石场。“建筑在风中被演奏，声学上改变了采石的粗糙的声音”……这个类别中，其他项目也被选择并凸显出来……[包括]藻类监控设备，一个为奥维德的《变形记》中的厄科女神准备的休息所，一个基于虚构的叙述，用作存储的建筑，让所有的公民一辈子都可以将个人物品放入保险箱中，这样之后就可以面对曾经的过往。尽管关于其他项目的解释比较少，项目的题目（例如，热解发电厂、海啸警报机构、水动力景观、蘑菇农场、屠宰和制革协会）……都说明了对于有价值的设计纲要要有类似古怪的、不切实际的理解……2010年的获胜者是“海难码头”，2009年的获胜者提出了“作为天气变化警示装置的机动海岸护卫塔”。¹

舒马赫尖刻的口气，明显带着某种滑稽的意味。和他的抱怨相比，我却发现自己对那一长串让人嘲笑的项目感兴趣，他抱怨这些项目“几乎或者没能表明视觉空间如何组织并表达社会生活的机构或者过程”。²请注意，建筑学是舒马赫的领域，不是我的，这些项目是否有特定的教学上的缺点，超出了我的判断能力。但是我感到有能力评价那种论断，认为实用主义和

1 Schumacher, "Schumacher Slams British Architectural Education."

2 Schumacher, "Schumacher Slams British Architectural Education."

社会应用性应该是真理的首要标准（舒马赫用双引号突出了这个词）。抨击上面提到的项目很容易，将其看作“不可能实现的叙述，有意加入了象征信息或者诗意”¹，但是一个更中肯的评价可能只是将它们描述为“反事实的建筑”，在我看来，在所有探索领域中，反事实正是应该被鼓励的。

考虑一下业已成熟的反事实学科的历史，它探索了围绕着似乎尤为偶然的时刻的种种经典“假设”情景。如果拿破仑没有入侵俄罗斯会怎样？蒙古人如果没有因为一个遥远首领的葬礼而停止对欧洲的进攻会怎样？如果葡萄牙、热那亚、威尼斯或者英国而不是西班牙接受了哥伦布提出的探险会怎样？如果 FBI 提前应对了基地组织正在接受飞行训练课程的警报会怎样？尽管这些可以被看作是无聊的无法回答的问题而被摒弃，这些问题对我来说恰恰是历史著作的本质。历史不仅仅是由具体的事件构成，也是由行动者构成，他们恰好参加了一个特定的事件，但也有可能参与了其他事件。要忽略这样的问题，就是采用了对现实关联性过强的观点。默默地假定其他生命和实践是不可能的，因此侵蚀了任何希望，即“乐观地探索当代世界对其所提供的机会”，这正是舒马赫所倡导的。²

1 Schumacher, "Schumacher Slams British Architectural Education."

2 Schumacher, "Schumacher Slams British Architectural Education."

在最近的文章中，我甚至提倡反事实的文学批评。¹ 反对将作品与其产生时的社会条件相关联的新历史主义，也反对更陈旧的新批评，它将文学和社会条件割裂，而将作品内部变成一个有序的整体系统，我们可以做个反事实的实验，如果我们将以其不同方式改写，看文学作品会有怎样的差异。最近，斯拉沃热·齐泽克在波恩的一次讲座中以他独有的幽默付诸实践。他为《安提戈涅》想象了各种结局（包括有一个题为“跑，安提戈涅，奔跑！”的版本）²。以类似的方式，我们可能很容易将任何文学作品的关联事件发展成一门科学，甚至还有视觉艺术，用来解释作品内部要素可能未被充分开发的力量。罗伊·巴斯卡尔争辩说自然科学恰恰也是这样做的。³ 它构建实验的方式是为了反对偶然的关系，其中化学元素和粒子恰好任一既定时刻出现在网络中，科学实验的人工设置的场景揭示了处于自然界中被压碎或压制的隐没属性。实际上，这种科学观至少可以回溯到弗朗西斯·培根的《新工具》（*Novum Organum*）的后半部。

对于建筑学，我不能说当代世界是否真的需要更多的磨

1 Graham Harman, "The Well-Wrought Broken Hammer."

2 齐泽克和我都是第三届德国哲学夏季学校（Third International Summer School in German Philosophy）的教师，课程的主题是当代哲学的本体论转向（"The Ontological Turn in Contemporary Philosophy"），该事件于2012年7月2-13日在波恩大学举办，马库斯·加布里埃尔教授是这次出色集会的组织者。

3 Bhaskar, *A Realist Theory of Science*.

菇农场，海啸警报机构，屠宰和制革协会，或者印度采石场的声学装置。但是正如逝者斯蒂夫·乔布斯所说，顾客不需要知道他们想要什么，对建筑领域的顾客来说也大抵如此。我认为如果建筑学压制了那些令人困扰的、奇怪的或者超出现有知识和社会实践的部分，和其他屏蔽所有未知事物的领域一样，它将付出代价：现实论可能会发展为宿命论。卢曼认为系统忽略了在其系统之外的东西，他的观点本应作为实际事件的描述，并不是一种道德上的必然要求，认为我们应该有意将自己封闭在既定的互动体系中。这就是对象引导方法可能对建筑学做出贡献之处，同理，它也可以给很多其他领域做出贡献——更好地将不可知和反事实带入实在的图景之中。

14 与埃里克·布莱恩格勒松的访谈 (2012)

2012年10月，我在哥德堡大学（Gothenburg University）和瑞典的隆德大学（Lund University）做了系列讲座。在哥德堡，我也给艺术类和（颇令人吃惊的是竟然还有）国际关系期刊做了三次访谈。10月13日清晨，在一个昏暗的哥德堡咖啡馆里，我接受了下面的访谈。本来计划发表在斯堪的纳维亚的艺术杂志上，但最终选择以文章的形式发表而不是关于思辨实在论访谈的形式发表。此处的访谈为首次发表。

B = 埃里克·布莱恩格勒松（Erik Bryngelsson）

H = 格拉汉姆·哈曼

B: 马丁·海德格尔，泽维尔·苏比利（Xavier Zubiri），布鲁诺·拉图尔和阿尔弗莱德·诺斯·怀特海这些哲学家使您持有最初的哲学立场，如果我们抛开他们的影响，我想问一个简单的问题，为什么认识对象对您来说如此重要？

H: 我最初接受的哲学训练是现象学，从某种意义上说，胡塞尔和海德格尔让我们了解对象的不同侧面。海德格尔认为对象

隐没在表象之下。实际上，这是他对胡塞尔的批判——锤子不仅存在于我们的思维，而且有更深层的东西，锤子具有神秘的实在。我论述说，这需要给出比通常更深入的解释：这并不意味着实践比理论更深。在对锤子的使用中和对锤子的观察中存在某种更深层的东西。锤子本身的实在，比实践和理论都要深。对我来说，这个结论对于无生命物之间的互动也成立，因此，两个对象相撞也不能彼此穷尽：在对象中有存余，对象的深度不能够被任何关系穷尽。

顺便说一句，这不是德里达的创见。有时，人们错误地认为德里达比对象引导哲学更早认识到“隐没”。但是，实际上德里达并没有在能指的作用之下让我们认识任何深层的东西；这恰恰是他没能做到的。他将自在 (in-itself) 看作神学本体论的形式之一，是在“自我在场”（顺便说一句，一个无意义的概念）的意义上的一种在场。和很多人认为的相反，甚至和海德格尔自己的认识也相左，我认为海德格尔实际上告诉我们的是对象比关系更深。对象与关系的对抗是世界基本的二元论。

这样，我们面对的就是胡塞尔了，他提出了这种二元论，经常被海德格尔派的学者忽略，也被思辨实在论者认为仅仅是观念论，人们认为他只是关注并致力于描述诸物呈现在我们面前的方式。是的，的确如此，但其在否定意义上则并非如此。因为胡塞尔在哲学历史上首次发现，对象并不仅是性质的集合，即使在经验域之中也是如此。比如大卫·休谟，他认为我们从

来没有经历任何对象，我们只是经历性质，当红色、凉、硬、多汁、甜一起出现的时候，我们把它们集合在一起，看作苹果。性质是直接给予的，对象在某种程度上是次要的——这是一个假设的集合，它将所有性质联系起来。但是，胡塞尔将这个过程的倒置。胡塞尔告诉我们，作为整体的对象先出现，出于显而易见的原因，即我们在经验中和对象相遇。我们不会碰到具有决定性的性质，我们不仅仅遭遇内容。

因此，在胡塞尔理论中有两种特征。但是对目前的讨论来说，重要的是对象和性质之间存在张力，这一点以往任何哲学家都没有发现。因此，就存在两种而不是一种对象：实在的和感官的。实在对象存在并且相互接触，不管我们是否与其遭遇。感官对象的存在依赖于某个观察者。这一点十分重要，其原因在于实在对象通常隐藏过深，我们不可能与之有任何接触。因为海德格尔的对象完全相互隐没，我们不知道它们怎么会接触或者相互影响，而显然它们做到了。我们看到诸物在世界上相互影响。任何事情的产生都是关系的结果，但是这样的关系如何成为可能？偶因论者的传统源自于伊斯兰教义学，是第一个认为实体之间没有直接接触的学说。但是，他们采用的方式不尽如人意，他们认为是神，即安拉，让所有对象相互接触，以此解决了这个问题。我捡起某物，但实际上是神将其捡起，只是看上去像是我捡起了某物。

这样，所有的因果关系都神奇地让位给一个实体——神来完成。休谟和康德认为是人的思维在起这个作用，因此，在某种意义上说，他们只是在重复偶因论的观点，用听起来更能让人接受的现代术语说，人类思维是新的神，它使所有因果事件发生关系。

B: 为什么实在对象之间不能接触?

H: 因为它们隐没如此之深，比我们可能的接触都要深。我们不可能“局部地”接触一个实在对象。不存在直接但局部的接触。那是懒人的解决办法。比如说，你可以和某人握手。你会承认你没有和他整个人接触，没有和他们的头脑和身体做全面接触，但是，即使和手的接触也并非全面接触。你是在和手的变形版本接触。我们可能说，你在触摸皮肤，但是即使如此，你甚至没有接触整个外部皮肤。而且，即使你用“科学”的话去描述，你只是接触手中的夸克和电子，你也不能接触全部的夸克和电子。你永远不能达到那一点，你可以直接接触作为整体的手的某个部分。

B: 那么您的观点就是对象不能完全接触?

H: 不止如此，严格意义上来讲，对象根本不能接触。

B: 因为它们是抽象性质？而且当对象相遇，它们只是遇到彼此的某一个方面，其遭遇对象是感官对象。

H：的确如此。它们没有接触实在对象的一部分，它们接触的是整个感官对象。

B：那么对您来说，这一点不仅适用于人一对象的关系，也适用于对象—对象的关系，某种对象间的感知。是否可以将您的观点描述为“美学作为第一哲学”，其中美学不仅是人类思维的感知力，这种能力也是存在于对象之内？

H：当然。对我来说，美学将对象和对象性质分开，这个过程有四种方式。实际上，艺术只是四种方式之一，因为美学这个词涵盖的范围比艺术更为广泛。美学这个词是我用来区分对象及其性质。时间和空间就是这样的分离，因此时间和空间本身就是美学的，那么这就和美学最基本的意义相联系，就是知觉。我们的知觉是通过时间和空间，从更一般的意义上说，是通过把对象和性质分离来实现。我想，美学可以做到，而科学不能做到的是美学经验，而且艺术尤其承受着压力，要特别留意对象不能被还原为性质集合。一件艺术品是不能被还原为一定量的颜料和画布的，而人们可能会禁不住认为中子只是其属性而已。

B：我们发现，思辨实在论和对象引导哲学对艺术界产生越来越多的兴趣。对你来说，这是值得玩味而且令人振奋的，或者也有种风险，即太过仓促地借用哲学观念？

H：我十分信任实在。我有信心，当人们开始阅读哲学的时候，事情会得到解决，好事会发生。即使不会如此，它也可以让我

接触到艺术家们，这就足以让人鼓舞和快乐。那些艺术家或其他什么人为了自己的追求，在思辨实在论中找到令他们感兴趣的东西时可能会出现错误的理解，我并不想找出他们可能犯的错误。

B: 但是，您提到对一个和您的研究有关的某件艺术作品特别感兴趣：乔安娜·马林诺夫斯卡 (Joanna Malinowska) 用录音机播放格伦·古尔德 (Glenn Gould) 演奏的巴赫赋格曲，然后将它放在北冰洋，远离了人类知觉。¹

H: 我觉得这是个借用对象引导哲学概念的有趣方式，其中使用了对象远离任何接触这一概念。但是，我当然不认为这种直白的方式是艺术中唯一的借用对象引导哲学的方式。任何将对象从其确切的属性或者环境条件剥离开，都是对象引导的艺术。在最近几十年中，在艺术 (建筑) 中存在着关系主义和情境主义的教义，而且毫无疑问，这就是人们转而接受对象引导哲学的原因。

B: 您在最近的《新文学历史》(*New Literary History*) 杂志上发表的一篇文章中说，福柯和巴特宣布了作者的死亡之后，我们需要文化的死亡。您是什么意思呢？²

1 David Coggins, "Secret Powers: An Interview with Joanna Malinowska," *ArtNet Magazine*, <http://www.artnet.com/magazineus/features/coggins/joanna-malinowska1-15-10.asp#>

2 Harman, "The Well-Wrought Broken Hammer."

H: 我说的是新历史主义者以及他们想要把文学文本无节制地嵌入其社会政治环境中。更一般意义上, 我认为, 谈论情境死亡的时机刚好。人们会再次告诉你解构主义已经完成了这个工作, 但实际上并非如此。解构主义只是说你永远不能确定一个意义明确的情境, 其中物被确定, 并且总是在运动中, 在水平方向从一个情境滑向无数的其他情境。但是我说的反而是对象存在于所有情境之外, 而不是某个确定的情境中。我们需要把对象再次从情境中剥离。过去将对象剥离情境的问题是, 人们认为可以在情境之外认识诸物; 他们认为我们可以认识对象的本质, 不必考虑其他对象的影响。但是我们不能那么做。对象的确存在于情境之外, 但并不是以人们认知的方式。在我和对象之间不可能有直接接触。总会存在一定的神秘性, 一种引喻性, 预先设定一个人们只能用引喻来认识的实在。

B: 拉图尔看到, 批判就需要超越自然和文化, 事实和痴迷之间的划分, 这样就远离被认为是荒芜的、客观的诸物实在界, 从关注事实到关注对象(他认为是诸物的集合), 那么对象引导哲学对于当代艺术中收集和创造无尽的诸物的实践起到什么样的作用呢——或者说是“组织世界”(curating the world)?

H: 我想这有一定的实践意义; 可以创造出出乎意料的联系和回响。但是, 用形而上学的术语来表达, 我不认同拉图尔这

种做法。他想把诸物称之为“集合”的理由是，他想说，除了构成物的性质之外，并无实在。物就是其同盟。我认为这完全错误。对我来说，物可以成为各种同盟的一员，仅仅因为物已经存在了。我知道对怀特海以及他的追随者拉图尔等人来说，这就形成了“空的现实”的理论。这被认为是一个过时了的关于本质的理论——其观点为可以有对象存在于所有关系之外的真空中。但这恰好是我捍卫的：空的现实，在真空封装的且非 - 关联的实在的意义上。

B: 2005年，在卡尔斯鲁厄 (Karlsruhe) 举办的名为“诸物公开化” (*Making Things Public*)¹ 的展览中，拉图尔将诸物 (res) 和公开 (res publica) 相联系。实际上，对他来说，只有可见的诸物才有意义，因此一切都应该是公开的。

H: 我认为这个方向是错误的。相反，我们需要的是诸物具有更大程度的隐私。

B: 那么，如果说拉图尔用他的关系 (concern) 问题的物本政治 (Dingpolitik) 干涉了事实问题的现实政治 (Realpolitik)，那么对象政治 (Objektpolitik) 又将怎样？

H: 在拉图尔的论述中，现实政治 (和通常的意义不同) 意味

1 见 Bruno Latour & Peter Weibel, *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*. (Cambridge, MA: MIT Press, 2005.) 的展示目录。

着用我们假定的方式进入外部实在界，其目的是谴责他人，用自己的知识谴责其他人的无知。我和拉图尔一样反对这一点。

B：那就是你称之为以批判来揭穿真相的过程。

H：是的。我认为拉图尔的《我们从未现代过》是1990年代最出色的书，因为他十分有效地证明了批判可以是向下的或者向上的双向进行的。如果你想要找到构成物最基础的成分，可能采用科学方式。但是，你也可以揭示上层问题，说一切都是权力斗争，一切都是语言，在权力、语言、知觉、事件等背后并无其他。作为应对，拉图尔采用了平本体论，一切都是平等的，只是强度不同。物本政治与你怎样将诸物集合在一起使其更强，以及你如何创造更好的同盟伙伴相关。而且，诚然（拉图尔自己也承认），这种立场需要面临“可能是正确的”的风险，以及过高估计胜利者的风险。

但是我关于拉图尔更大的担忧不是他过高估计胜利者，而是他对人们和诸物与其同盟的过度认同。例如，拿政治来说，如果人们仅仅用关系来定义，那么他们为什么会反抗？他们为什么感觉曾被压迫？如果埃及人除了和穆巴拉克政权联盟之外，别无其他关系的话，那么为什么埃及人会在特赫里尔广场（Tahrir Square）制造叛乱？显然，他们并非同盟。他们是超越这种关系的。存在着有尊严的有价值的东西。某种在穆巴拉克政权下没能得到充分表达的东西就是政变成为可能

的原因。

B: 对象引导哲学是不是你表达的请求, 想要重新获得所有已经被长久遗忘的对象、艺术品、风格或者运动。是否有某种消亡的对象, 通过即将到来的正义, 重获新生, 借用梅拉苏在《神的非存在》(*The Divine Inexistence*) 一书中给出的预言?¹

H: 这当然是请求大家思考一下, 可能某些物成了不合理遗忘的牺牲品。和梅拉苏不同, 我认为这不是一个普遍的重获新生。并不是对档案馆的挖掘。我并不要求诸物都必须像在某个巴别 (Babel) 图书馆中被保存着一样。我只是说, 我们对于最伟大的物的认知既不完整, 也不准确。当我们评价哲学、文学和艺术品的相对价值时, 需要以公正态度持续地耕耘。但是我并不是想要诸物都复活。某些物最好就留在过去。

1 昆汀·梅拉苏未发表的法语论文的英文摘要可见于 Harman, Quentin Meillassoux: *Philosophy in the Making* 附录, pp. 175-238.

15 重新审视同一性与充足理由(2013)

2013年1月11日,应哲学系主任迈克尔·纳斯(Michael Naas)之邀,我在地处芝加哥的德堡大学做了本次讲座。在博士答辩大概14年后,我从埃及回到获得博士学位的母校,这次旅行让我感到十分适意。参加讲座的听众有60余人。纳斯告诉我,对一个周五进行的哲学系讲座来说,这个规模已经创纪录了。与会者利亚姆·赫尼根(Liam Heneghan)后来在推特上说,“后来讨论十分热烈”,这和我印象差不多。然而,即使讨论有时会很激烈,总体上仍是富有建设性的。之后,教师和研究生欢聚在霍尔斯特德大街的名为PS曼谷的泰国餐馆长长的餐桌旁,这也是我1990年代在德堡做学生时的惯例。

今天,我来谈一下同一律和充足理由律,这大致可以重述为“一切皆是其所是”或者“一切所是皆有其理由”。我将阐述,这些原则不仅对古典形而上学来说是中心论题,对最近的大陆哲学中的最新流派也同样重要。

为了更好地理解这两个原则,我们先来回顾一下颇具玩味的相关论述。当然,戈特弗里德·威廉·莱布尼兹(Gottfried

Wilhelm Leibniz) 和同一律与充足理由律联系最为紧密。在 1689 年出版的简明著作《首要真理》中,他说:

首要真理强调同一物的本身或否定其反面的反面。例如,“A 是 A”,“A 不是非 A”或者“若 A 为 B,则 A 不是 B,或 A 为非 B 为伪”。每一个物都是其所是 (every thing is as it is),“每一个物类似或等于它本身”,“没有物比它本身大或小”,诸如此类的论述。尽管论述本身可能有其优先程度,但是都可以包括在“诸多同一性”(identities) 之名下。¹

如莱布尼兹所说,另一个同一性之一是“已经被承认的公理,即诸物存在皆有理由,或有果必有因……否则会存在不能被先天证明的真理,即不能被分解为诸多同一性的真理,这与真理必定是明确或不明确的同一的性质相反”。²为此,“发生在彼得和犹大身上的一切,既是必然的也是自由的,都包含在彼得和犹大全部个体概念之中”。³“每一单个实体在其全部概念中包括整个宇宙以及在过去、现在和未来存在于宇宙中

1 G.W. Leibniz, "Primary Truths," pp. 30-31, in G.W. Leibniz, *Philosophical Essays*, trans. R. Ariew & D. Garber. (Indianapolis: Hackett, 1989.)

2 Leibniz, "Primary Truths," p. 31.

3 Leibniz, "Primary Truths," p. 32.

的一切”。¹而且“没有任何被创造的本质针对其他物而采取形而上的行动或者产生汇集的作用”。²既没有空也没有原子，而且宇宙的每一个粒子都包括生物的无限性，无生无死，所有其他的概念对莱布尼兹来说都源于同一性的首要真理。

但是某些人可能持有相反观点——同一律源于充足理由律，并被重新命名为根据律。海德格尔在1950年代提出此观点，考虑到这种可能性，因为同一属于同一，这是基于某个共有的根据。

同一性的性质不能没有理由。但是理由律针对的是理由。因此理由律成立，同一律也因之成立。因此，所有基本原则的最高基本原则不会是同一律，而是理由律。³

让我们转到当代哲学。如果我们快进到2006年，就可以看到昆汀·梅拉苏一段论述，颇令人困惑：

莱布尼兹将形而上理性建立在两个原则之上，其范围被认为是绝对的：矛盾律和充足理由律。黑格尔认为充足理由律的绝对化（标志着对“所是”之信仰的必要性的顶

1 Leibniz, "Primary Truths," p. 32. Italics modified.

2 Leibniz, "Primary Truths," p. 33. Italics modified.

3 Martin Heidegger, *The Principle of Reason*, trans. R. Lilly. (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1991.) Page 8.

点)，就需要降低矛盾律的重要性。[维特根斯坦和海德格尔]……坚持理由律和矛盾律的去-绝对化。但是无理由律[梅拉苏自己的基本原则——格拉汉姆·哈曼]告诉我们，这是因为理由律是绝对谬误，而矛盾律是绝对真理。¹

尽管此处对海德格尔的阐释有可以质疑之处，但这不是目前需要考虑的问题。今天，我们关注的是莱布尼兹、海德格尔和梅拉苏之间不可能再明显的差异。然而，在引用的文本中，莱布尼兹认为充足理由紧随着同一性，海德格尔则至少考虑到相反的选择，梅拉苏不仅在两个原则之间嵌入了楔子，而且实际上从充足理由的谬误中推导出同一性的真理。偶然性本身也是必然。自然律可以无理由地在任一时刻发生改变，甚至虚拟的神也可能出现，起死回生，开创一段正义的统治。²

但是甚至同一律也会被质疑。下面，我将引用澳大利亚哲学家格拉汉姆·普利斯特(Graham Priest)的论述，他讨论了与同一律紧密相关的矛盾律：“据我所知，自亚里士多德以来，在历史上为矛盾律的辩护都不值一提。这是因为亚里士多德的论断是结论性的吗？恐怕不是。甚至可以争辩说它们全然

1 Quentin Meillassoux, *After Finitude*, p. 71.

2 见梅拉苏未出版文章的节选: *The Divine Inexistence in Graham Harman*, Quentin Meillassoux: *Philosophy in the Making*.

错误。”¹他以更傲慢的方式补充说，矛盾律是“历史性的错误”。²

显然，关于这些原则有一些争议，既有相比之下，哪一个具有优先性的争议，也有这些原则是否真正成立的争议。我建议先来讨论梅拉苏，他对这些问题的观点即使最终被证明不具有说服力，却也是独创的。

1. 为充足理由辩护

在这个依然崭新的世纪里出版的大陆哲学著作中，梅拉苏的首部著作《有限性之后》最令人关注，也最富有争议。他对大陆哲学传统的挑战集中体现在“关系论”这一有争议的术语中，这个术语触发了思辨实在论，惹恼了众多批评者，他们认为关系论是伪问题。但是这个“伪问题”的地位恰恰是关键。在分析哲学中，实在论 / 反实在论的争论一直相当重要，而分析哲学家们对实在论的观点也几乎随处可见。但自胡塞尔和海德格尔以来，在大陆哲学传统中一直存在着将实在论看作伪问题的倾向。我认为，甚至早在1890年代，现象学就开始为此付出代价。弗朗兹·布伦塔诺认为，意向性对象并非是我们指向的思维之外的对象，而是一种内在的客观性。思维之外对

1 Graham Priest, *Beyond the Limits of Thought*. (Oxford: Oxford University Press, 2002.) Page 5.

2 Priest, *Beyond the Limits of Thought*, p. 248.

象的地位暧昧不明。通过建立思维之外的“对象”和思维之内的“内容”的二元性，布伦塔诺的波兰弟子特瓦尔多夫斯基解决了这个问题。¹众所周知，胡塞尔纠结于比他年轻的特瓦尔多夫斯基的理论数年，直到得出自己的、与之迥异的结论：在思维之外的对象和思维之内的内容不是两个东西，因为如此说来，我提到的柏林和真正的柏林就是两个不同的物，这个问题初看起来会是荒谬的。²对观察者来说，可能的现象表征之外并无其他存在；没有不是意向性对象的“深柏林”。

此处，我将胡塞尔看作十分严格意义上的观念论者，尽管在针对一个意向性对象时，存在“一直已经在我们之外”的常见限制。我认为，尽管我提到的柏林和实在的柏林是同一的，我们观测的或者认知的柏林是为我的柏林，它不能涉足实在，也不能同柏林本身一样起作用。或者，举个更生动的例子，我的意向中遭遇的火，在我的头脑思考或感知它的时候，它不会燃烧我的大脑。马的完美知识不能等同于一匹奔驰、欢跳、进食或繁衍的马。这是实在论者的一个基本论点，尽管在 21 世纪早些年之前更早的大陆传统中，实在论是一个极少被捍卫的立场。但是试图把实在论看作“伪问题”，这不仅是现象学的错误。这种错误在德国观念论传统也存在，

1 Twardowski, *On the Content and Object of Presentations*.

2 Husserl, "Intentional Objects."

因为它去除了物自体，在柏格森《物质与记忆》关于形象的一般理论¹，以及威廉·詹姆士（一位享有盛誉的大陆哲学家）的《彻底的经验主义》中也可以找到。²梅洛-庞蒂经常因其公认的有创见的实在论倾向而被赞誉，但是他所揭示的只不过是世界观我，如我观世界，而不是世界局部之间也互相观察；人类总是作为等式之中的一部分，因此人类-世界的关系仍是其哲学的中心。³在《论文字学》中，德里达的主要批判目标似乎是“朴素客观主义”（naïve objectivism）⁴（即实在论）。他以赞誉的笔触写道，“海德格尔坚持认为，存在只是通过逻各斯，作为历史被创造，在其之外无他，存在和实体之间的差异——所有这些都清晰地表明，从根本上说，没有什么能逃脱能指的运动，而且，在后面的例子中，所指和能指的差异也不值一提。”⁵最近，斯拉沃热·齐泽克悍然宣称，“唯物论的真正配方并不是某种本体的实在存在于我们使之变形的知觉之外。唯一一致的唯物论者的立场是世界并不存在……”⁶

尽管存在这些论断，认为实在不过是意向行为的目标，不

1 Henri Bergson, *Matter and Memory*, trans. N. M. Paul & W. S. Palmer. (New York: Dover, 2004.)

2 关于詹姆士形而上学的讨论见本书第4章。

3 我关于梅洛-庞蒂的讨论，参见 Harman, *Guerrilla Metaphysics* 第四章。

4 Derrida, *Of Grammatology*, p. 61.

5 Derrida, *Of Grammatology*, pp. 22-23. Emphasis removed.

6 Slavoj Žižek & Glyn Daly, *Conversations with Žižek*. (Cambridge, UK: Polity Press, 2004.) Page 97. 加了强调标识。

不过是形象，不过是黏性肉体联系着人类和世界，不过是能指，以及不过是迷失在深夜里的疯狂主体的想象，在大陆思想中，成熟的观念论的立场和成熟的实在论者同样少有。从下面这句话里如何看出对贝克莱满是讥讽论断的赞赏，“这的确是一个在人类中神奇地盛行的观点，即房屋、山川、河流等所有感觉对象都有自然或实在的存在，不同于它们被理解所感知”？¹甚至连齐泽克也感到有必要向我们保证，“我们不是观念论者”²，其中，“我们”指的是齐泽克自己。简而言之，在大陆传统中几乎没有人想明确承认自己是实在论者，或者表明观念论者的立场。为此，我完全不能理解，为什么一些人贬低梅拉苏的术语“关系论”，认为其无足轻重。的确，大陆哲学本体论的核心特征可能一直认为我们不能够脱离世界去认识人类，或者脱离人类去认识世界，但两者之间仅存在原生的关系或者密切的关系。³尽管我已经在2002年用了“接触的哲学”（philosophies of access）这一术语来描述同一现象，⁴但梅拉苏的“关系论”一词更简洁，而且从词源学上来说也更切题。任何要求思维成为任一情形之组成成分的哲学就是关系主义，只要它不是彻底

1 George Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, § 4. (Indianapolis: Hackett Publishing, 1982.)

2 Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Center of Political Ontology*, p. 36. (London: Verso, 1999.)

3 也可参见 Braver, *A Thing of This World*.

4 参见 Harman, *Tool-Being*.

的观念论。

真正的问题并不是关系论是否真的存在，而是它是否真的如此糟糕。如果事实并非如此，那么我们仍旧可以把人类-世界关系当成哲学的中心，而且思辨实在论将被证明是多余的转移注意力的理论。但是尽管和梅拉苏的理由不同，我恰恰认为关系论十分糟糕。不止如此，我也认为就今天的主题来说，梅拉苏对关系论的分析方法使他陷入谬误：同一律和充足理由律。我们花一点时间来回顾一下伊曼纽尔·康德的哲学，我们仍然在他的理论影响下延续着研究。或许，康德哲学有两个基本的特征；梅拉苏只否认了其中一个，而我认为我们应该保留一个，否定另一个。其中至少包括康德的有限性概念，即物自体的不可接触性。现在，梅拉苏显然不接受有限性。当下，他著名的作品当然是《有限性之后》，而且令人惊讶的是，从有限性的角度吸收海德格尔对该论题的论述，在这一点上，梅拉苏（他在很多方面和巴迪欧、齐泽克十分类似）表现出极少的兴趣。这依然是问题的关键，因为即使巴迪欧和齐泽克两人都承认海德格尔是西方新近最伟大的哲学家，却没有给出解释。简而言之，在对自在的批评方面，他们是德国观念论传统的继承人。¹

但是除了有限性之外，康德哲学还有第二个主要观点，康德赋予人类-世界超越其他关系的优先权。我们可以从时间、

1 关于巴迪欧和海德格尔的批判性评价，见 Graham Harman, "Badiou's Relation to Heidegger in *Theory of the Subject*," in *Badiou and Philosophy*, ed. S. Bowden & S. Duffy. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.) Pages 225-243.

空间和十二范畴来论及人类对火的知觉，但是我们不能直接说火和棉花的关系，言说意味着思维，思维意味着在有限性之内进行。人类（或者“理性的存在”）必须不明确地在场，因此所有实体之间的关系都以哲学的方式被重新吸收，进入人类-世界关系中，无论我们怎样努力，都无法逃脱。我的历史性观点是德国观念论者选了一条错误的路径。他们没有试图摒弃物自体，物自体不应被看作令人心酸的、能力有限的人类无法接触的可怜存余，而是作为一般的关系特征。所有关系将不可转译的实在勾勒、扭曲，或者转译为某种关系。我们不采用德国观念论，而采用“德国实在论”来保留有限性，并否认其在人类-世界互动中的限制。换句话说，思辨实在论者表面赞成关系论的有害特征，掩盖了更深刻的关于人类-世界关系的错误所在以及如何处理此种错误。让我们简单地回顾一下梅拉苏论证中几个关键的步骤，看他是如何被导向充足理由律的对立面，而同时肯定了同一律的。

关于梅拉苏最值得玩味的是，尽管他提出了关系论著名的批判，他实际上对其充满深刻的同情。这一点常常被忽视，原因是梅拉苏的著作始于“先祖性”（ancestrality）论题，或者说在宇宙中存在先于意识的自然现象。他甚至给出列表：宇宙产生于一百三十五亿年前，地球沉积于四十五亿六千万年前，地球上的生命出现于三十五亿年前。¹梅拉苏的评价如下：

1 Meillassoux, *After Finitude*, p. 9.

当今的实验科学能够描述生命与意识之前的事件……这样，当代科学能够精确地确定——尽管以可修正的假说形式——包括在原始人类第一次出现之前的生物化石的形成时间、地球形成沉积的时间、恒星形成时间，甚至宇宙本身的“年龄”。¹

这段话可能会让人觉得梅拉苏是显而易见的科学实在论辩护者，不愿意赋予人类思维任何特殊的本体角色。前人类的先祖似乎允许科学和物自体接触，毫无疑问。对于这个结论，关系论者会说“事件 Y 发生在 X 年，在人类出现之前——为了人类……”，²或者“存在并不先于给予性，[而是]将自己看作先于给予性”。³但是需要意识到此处梅拉苏赞同关系论，至少最初如此。关系循环告诉我们，如果不将其转变为思想，我们就不能够思考思维之外的事物，为此，我们无法接触物自体。请注意，梅拉苏完全赞同这一点，他也认为任何和实在的接触都必须通过关系循环。梅拉苏没有将关系论看作荒诞的诡辩，他认为我们只能通过艰难而又似乎矛盾的证明，才能够摆脱这个循环。任何怀疑这一点的人，只需读一下 2007 年 4 月，梅

1 Meillassoux, *After Finitude*, p. 9.

2 Meillassoux, *After Finitude*, p. 13.

3 Meillassoux, *After Finitude*, p. 14.

拉苏在《崩溃》(Collapse)¹卷三中关于思辨实在论工作坊的部分誊写稿即可。可以看到他很明确地表达了对关系论者论证力量的赞同,而那些将它摒弃的人被指控带有反-理性主义的态度。最开始,我们在想到自在的时候难免将其看作为我之物(thing-for-us)。因此梅拉苏并不是通常意义上的实在论者。他在《有限性之后》的开篇,讨论先祖的世界,并非作为反对关系论的证明,而只是作为一个困境(aporia)来证明其面临的两难:关系论和科学实在论。他最终和物自体的接触并不是直接获得,而是采取了迂回的路径,在我看来,他最终也没有达到目的。

梅拉苏对自在的认识路径是什么?在2011年出版的著作中,我创造了“梅拉苏光谱”一词来描述关于实在问题的一系列可能的观点。²尽管存在多种变化,有四个基本选择可以算作梅拉苏的论点。在一端是直接的实在论,经常被称为“朴素实在论”,这个哲学认为,在思维之外,存在一个我们可以接触的世界。另一端是观念论,认为世界只是被感知。在这两端之间是关系论,它认为上述两端均是谬误。这种观点认为如果我们不能思考实在论者所要求的无思维世界,或者观念论者眼中没有独立世界的思维,而只有存在于世界和思维之间的原始关系或融洽关系,那么

1 梅拉苏的评述可见于 Ray Brassier et al., "Speculative Realism," *Collapse III* (2007), pp. 306-449.

2 Harman, Quentin Meillassoux: *Philosophy in the Making*.

两者就被认为是不可分割的。梅拉苏认为，如果康德之前的哲学经常争辩谁的实体模型最好，那么自康德之后，争论就集中在谁拥有思维—世界关系中优越的模型：“是主体—对象关系的思想家，能思—所思 (neotico-noematic) 关系的思想家，或者是语言—指涉 (referent) 关系的思想家？”¹ 此处，我们可以加上存在—此在 (Sein-Dasein) 关系，以及许多其他 (说法)。

关系论有两种明确的形式，不夸张地说，梅拉苏整个哲学都取决于这个区分。有“弱”关系论和“强”关系论。弱关系论和康德的立场最一致：物自体存在，我们可以思考它们，但是不能认识它们。但是强关系论的观点是，物自体甚至不能被思考，因为这可能会立即导致矛盾。我们不能思考未加思考之物，除非将它转变成思考的某物。这是我们之前讨论过的关系循环，现在也应该清楚只有强关系论者才认同这个关系。弱关系论者永远不会说我们不能思考未加思考之物，除非将它转变成思考的某物，因为他们观点的全部内容就是我们能够思考它，只是不能认识它。

此处，梅拉苏陷入了困境。他确实是支持强关系论而非弱关系论；他一直认为我们不能思考未加思考之物，除非将它转变成思考的某物。但是他想避免陷入观念论，这是他的光谱中的下一步，因为他尊重科学论断所描述的，存在一个独立于思

1 Meillassoux, *After Finitude*, p. 6.

维之外的世界。因此，梅拉苏如何能够保留关系循环，而不会滑入成熟观念论？对于这个问题，他的讨论相当复杂，¹但是其中微妙的差别不都和当下的演讲有关，我们可以很有信心地给出如下不被质疑的概括。强关系论者和观念论者都认为我们如果不将物自体转变成思考的某物，就不能够思考它。但是尽管观念论者总结说，我们因此能够确定思维之外别无他物，强关系论者则认为我们不能如此确定；思维之外仍可能有其他存在。在思维之外可能存在的世界必须是绝对可能的存在，而不仅是跟我们有关系才可能存在。如果采用后面的立场，观念论者会更有说服力，因为在观念论和强关系论之间将没有区别。但这意味着，强关系论被转变为新的特征，梅拉苏将其定义为“思辨哲学家”（即转变为了梅拉苏自己）。然而，关系论者仅仅是宣称如果在思维之外有一个世界，我们不能够认识它，思辨哲学家说我们能够认识到世界和思维之间可能不存在关系，其也可能因此拥有独立的存在，这不同于它出现在思维中。

关于是否存在一个异于思维的世界，这一在认识论上的不确定性，就这样被转变为本体论的确定性，即承认世界可能与思维有差异。事实上，可能存在差异，这就意味着不可能有任何必然的存在，对梅拉苏来说，充足理由律最终需要某种必然存在，作为终极的根据或者理由。正如他所说：“我们不再赞同充足理由律的某个变体——根据这个变体，要有一个必要

1 Meillassoux, *After Finitude*, pp. 54-59.

的理由来解释为什么一切物是其所是而非其他——而是赞同无理由律的绝对真理。任何物都没有理由是其所是或者保持其存在方式不变；每一个物都没有理由能够不是其所是而且 / 或者不再是其所是。”¹这就导致了“超混沌”（hyperchaos），或者那种认为一切都可以在任一时刻发生而无须理由的观点。因为梅拉苏也采用了康托尔（Cantor）的超限数学（transfinite mathematics）来说明我们不能在世界的整体层面计算或然性，相反，我们在这一层面应该忽略或然性。因为一切事件的可能性和不可能性相同，然而，我们应该专注于更重要的可能性。其中，有些事件可能已经发生，例如从物质中突然出现生命并从生命出现思维。最后，重要的可能性并未发生，也可能永远不会发生，即还没有存在但未来可能存在的、来自虚构的上帝的审判，而且，像耶稣一样的中介，为这个神铺平道路，然后放弃弥赛亚的救星地位，回到生活中，和我们一样成为一个普通公民。²尽管有些读者会嘲笑这个后果，他们十分自然地追随了梅拉苏对充足理由律的批评。

但是我们不讨论梅拉苏系统的复杂性，那么让我来给出理由，说明为什么尽管卓越和富有创见，我仍认为它不能成立。我们发现，思辨哲学宣称自己是强关系论的激进形式。如我所

1 Meillassoux, *After Finitude*, p. 60.

2 见选摘自 Harman, Quentin Meillassoux: *Philosophy in the Making* 中的 Quentin Meillassoux, *The Divine Inexistence*, pp. 175-238.

见，问题是强关系论是一个开始讨论不可能的立场，因为它立即陷入观念论中。回顾一下，强关系论接受关系循环（“我们如果不将其转变为思考的某物，并转变为与我们相关的事物，就不能思考自在”），但是并不接受观念论的思维之外别无他物的假设。强关系论者本应是谨慎的，说“我们不能思考思维之外的自在，但能思考它并不意味着没有我们的思维，它就不可能存在，而我们只是不能够思考它”。问题是，长久以来强关系论已经放弃了这种谨慎态度。如果你在第一步接受关系循环（“物自体被我们思考，因此不是自在”），你不能够回到第二步，说“但是物自体仍然可能存在”。毕竟，在第一步中，你已经表明，思维之外有物自体这一论断并无意义。如果你将物自体认为是无意义的，从而回避康德的弱关系论，但是然后又自相矛盾地认为它是有意义的，来规避观念论。此处，我并非给梅拉苏设置一个空的逻辑陷阱：他明确地知道他想论证什么。他想回避实在论的原因在于保留科学方法对思维之外的世界的接触。他想要回避关系论的原因是他不接受康德理论中的有限性，因为他想让哲学可以推演关于世界的永恒的真理。但是一旦你和梅拉苏一样，接受了关系循环，你就只能是观念论者，关系界已经事先去除了思维之外世界的意义。

此处，我并没有给梅拉苏设置逻辑陷阱。当他介绍自己对自在的非-朴素或者思辨意义的时候，他想要证明的是，自在可以在时间上存在于人类之外，思维产生之前或思维被消灭之

后。但这并不是强意义上的自在，因为它暗示着只要有人类存在，我们就能够与诸物直接接触。的确，这是梅拉苏的全部目的，因为他并不接受在大陆思想中如此盛行的有限性哲学。但是，这会带来更大的难题：如果在人类之外，任何事物中都不存在自在，而只有时间意义，那么诸物和我们对其所形成的概念有什么差别？树和完美树的概念又有什么差别？对梅拉苏来说，这个问题具有特别的力量，既然他的观点是诸物的第一性质是那些可以用数学描述的东西。¹ 因为尽管他想要反驳那种认为他是毕达哥拉斯主义者的论断，坚称思维和其所指之间有差别²，但他并未真正告诉我们差异是什么。树和树的完美数学模型之间的差异仅仅在于前者是物理物质而后者不是？但是，这个包含着数学形式的无形物理物质到底是什么？这一点从未得到解释。

但是，现在需要从对梅拉苏的讨论转向今天的主要议题：同一性和充足理由。关于梅拉苏的充足理由论，至少有四个值得重视的反对意见。

首先，他错误地将充足理由与决定论等同。梅拉苏似乎认为，如果一切存在都需要理由，那么一切必须是早已注定的，要么有必然的存在或者（最终，甚至更糟糕的是）所有存在者

1 Meillassoux, *After Finitude*, p. 3.

2 Meillassoux, *After Finitude*, p. 12.

都是必然的。这就是他对“形而上学”的定义，这个词对他来说带有贬义。如果海德格尔和后现代哲学因为这个词和在场的明显联系而将其拒绝，梅拉苏对它的否认则是因为它和必然性 (necessity) 的共谋关系。但是事实是，一切皆有理由并不意味着每一个理由必然产生一个且只有一个的特定物。这在人类域中，在直觉上是清晰的：我们可以给出理由，说明我们为什么在某个饭店吃饭，或者接受某个邀请，但是这并不意味着（没有给出进一步的论证）我们在因果关系上非如此不可。伊斯兰教盛行，或者康德之后的德国观念论的出现的原因可以得到阐释，但是我们并没有因此而执着于其他的虚假选择，认为这要么是注定会发生的，要么是毫无理由地突然发生，后者是梅拉苏接受的唯一选择。我们甚至应该接受这可能在无生命域也成立。可以给出理由解释为什么飓风或海啸会在某时某地发生，但是某个天气现象发生的理由出现了，该现象并非自然会发生。一个偶然的触发因素可能是必然的，或者（谁知道呢？）可能有某种东西可以被看成自然中心的“自由”：同样的理由未必每次都产生同一结果，同样的结果未必每次都源于同一理由。较大的诸物在其组成成分上的被假定的随附性并不意味着诸物缺乏自主性。例如，索尔·克里普克 (Saul Kripke) 的《命名与必然性》(Naming and Necessity) 最终令人失望，是因为他煞费苦心论证了一切被命名的物，是独立于其被人所知的特征的（因此我们可以给哥伦布或爱因斯坦命名，即使认为我们

对他们的一切认知皆为错误)，他并不能让物独立并低于其构成性质。金子的本质是79个中子，这忽略了在形而上可能而在化学上不可能的情况：金子从其他原因产生出来。或者，人类个体的本质是来自于特定的双亲，尽管实际上不可能，但是单就基因来说，却有可能同样的基因是从两对完全不同的父母那里得来。

这也不仅仅对分析哲学和典型的科学主义来说是正确的。例如，曼纽尔·德兰达认为唯一区分两个氦原子的方法就是给出一段历史-生成的叙述，说明每一个氦原子在某个特定星球的核心如何生成。但这就假定曾经发生在实体身上的一切，都以某种方式由某种普遍宇宙记忆记录。事实上，每一个物的多数历史都被遗忘了，了无痕迹。尽管每个人都被个体历史塑造，但并不是被其历史上单个微小细节杂乱地塑造，例如我们在去年4月24日穿的衬衫，或者我们上次去机动车管理部门的时候排在队列第五个还是第七个。这样的偶然事件可以有深远的影响，并导致了重要的偶然相遇，但这并不意味着针对某物的所有偶然情况都会被记录在册。简而言之，此处我的观点为，我们可以说诸物皆有充足理由，但不需要将其还原为该理由。同一个理由可能产生不同的效果，而同样的效果可能源于不同的理由。为了避免彻底决定论，我们不需要像梅拉苏那样，付出高昂的代价，说任何事情的发生都可以不需要任何理由。

第二，我们被引向他对充足理由批判中相当矛盾的一面，

即这只对自然法则最高层面中的变化才成立。在任何既定自然法则的框架中，梅拉苏（矛盾的是）似乎是最僵化决定论的倡导者。如果自然法则中万物都相互吸引，那么这种情况会并无例外地发生。而且，如果自然法则中水在海平面上的沸点为100摄氏度，那么如果其他条件相同，它在任何情况下都会如此。梅拉苏在这个典型的决定论图景中仅仅增加了一点，即在任一时刻，自然法则本身可能毫无理由地发生变化。局部看来，存在决定论；全局来看，存在绝对偶然性。梅拉苏为什么会给出这样相互矛盾的结果，其隐藏之深，开始几次解读他的著作时都忽略了？我怀疑这是他师承阿兰·巴迪欧的哲学而来，巴迪欧认为，存在一个类似的二元论，即“条件的状态”（常规的生活）和稀有“事件”，其中条件被打破：革命、相爱或者在科学和艺术中重大的范式转变。尽管巴迪欧和梅拉苏的哲学似乎都彻底开放，允许在世界结构最高层面发生变化，两者都绘制了相当凄凉的日常因果事件和次-革命性政治行动的图景。此处没有引起人们惊诧，也没有新奇事物发生的空间。

第三，梅拉苏似乎只关注时间维度中的充足理由，即当他谈到人存在的充足理由时，会是个关于双亲的故事，个体存在的充足理由将是其祖父母等。但是充足理由不只和时间有关；它也和构成有关，局部和整体的关系（或是“分体论”，这一技术术语）。某一特定金子的充足理由并不仅仅存在于遥远的超新星故事中；金子的充足理由也是它此时此地的分子和原子

结构，无论在恒星爆炸过程中这些结构如何形成。如果做出进一步推理，梅拉苏彻底的偶然性理论不应该只是时间性的，还应该是构成性的。金分子不一定能够产生出金子，却可能会导致银、行星、马的出现，或者甚至不导致任何结果。

这不是梅拉苏论述的空白，似乎他只是忘了提及这一点，并打算在以后的著述中，在同一理论框架下继续讨论。问题是梅拉苏哲学倾向于将构成完全排除在外。在这一哲学中，诸物不能有隐没的理由。通过将金子第一性质数学化，马和树亦是如此；只要我们理由使用得当，就不会有隐没的存余。在部分和整体之间或者根据 (ground) 和后果 (consequent) 之间没有不明确的联系，但是一切都存在于世界的表面，为可能的数学化而显现。此处海德格尔显然是一位反-哲学家 (counter-philosopher)。我认为，对著名的在手性 (presence-at-hand) 批判是海德格尔哲学论述的核心，可以基本上被解读成赞同充足理由，或构成的独特形式。现象本身并不充分，但是以某些次-现象为基础。损坏的锤子在锤子中有其根据，具有某种不在场但能够显现的东西。¹ 正如我经常在它处所论证的，实践不仅是理论的基础，而且，理论和实践都同样以不能够被两者穷尽的实在界为基础。而且，不仅是人类理论和实践，甚至还有冰雹、树木、飓风、沼泽等无生命的互动也都植根于诸物本身，其互

1 见 Harman, *Tool-Being*.

动永远不会将其性质完全展示出来。换言之，实在论本身就是充足理由律。实在论是致力于研究独立自主的实在界，而不是像梅拉苏等人认为的那样，实在界可以被直接认识。在实在界和与实在界的接触之间，存在一个差异的鸿沟，因此只能以迂回的方式建立关系，而不能直接连接。我和树的关系是基于我和树的复合体，而不是一个世界的清晰表层 (surface)，其中实在界本身是以数学化的形式在场。无论我们身在何处，实在界总在我们观察之外。这就是充足理由律的真正的意思：物比其在场更深。尽管海德格尔派和德里达派一样，常常将在场看作存在于一切关系之外的自我同一性 (self-identity)，我认为相反的过程才是正确的。因为当某物在场，它是对于某事或某人在场，这是纯粹关系的，和自我-同一性以及自主性恰恰相反。在场并不是非-关系，而是关系，在我看来，海德格尔理论的真正教训是存在是纯粹非-关系的，比任何关系的形态都要深。如果你认为实在界是可以数学化的，那么你在严格意义上说就根本不是实在论者，无论你怎么标榜自己不是毕达哥拉斯主义者。对实在的尊重就是尊重知识的不可获得性。这就是为什么康德的“有限性”恰恰是不应摈弃的一面。梅拉苏放弃有限性并且重新提及绝对知识的代价是，人类思维仍是本体论的核心。人类-世界的关系仍是关系论者的主要栖身之所，而其他关系只有通过了这扇门才能够被讨论。对思维和物质这一基本的笛卡尔二元论的重述，产生了“分类”本体论，其中特定实体能

够思考，其他特定实体只是麻木地进行枯燥无味的机械行动。然而我们真正需要的是一个更平的本体论，能够承认诸物相互转译：火穷尽棉花实在的能力不会比我们对其思考得到的更多。人类的悲剧不在于有限性，而是相关性的后果，不能让其关系素 (relata) 完全发挥作用，这样整体总是少于其局部的总和。

此处海德格尔值得提及的另一个理由是，他与今天大陆哲学相关。我们学科的两个在世的巨擘当属巴迪欧和齐泽克，梅拉苏也可与两者比肩。一个值得玩味之处是巴迪欧和齐泽克同海德格尔的微妙关系。¹ 奇怪的是，两人在不同地方都对海德格尔赞誉有加，认为他是最后一个伟大的哲学家，但是两个人对海德格尔的学说却几乎缄默始终。和梅拉苏一样，他们真正的哲学基点是德国观念论（至少巴迪欧和齐泽克是如此），而且是师承于拉康式的德国观念论。巴迪欧和齐泽克都没有（或者梅拉苏也没有，就这一点来看）认同物自体存在于一切接触之外的常见观念。他们所有的人最初都接受关系循环：我们不能思考未加思考之物，除非将它带回思考的怀抱。而且倾向于将任何相反的论断都看作生硬的哲学古词语，还没有吸取紧接着后康德时期明显的教训。另一方面，海德格尔赞同这个物自体的观点吗？恐怕很难，尽管存在广泛的努力，试图将海德格尔看作反-实在论者。不仅有《康德与形而上学问题》（*Kant*

1 见 Harman, "Badiou's Relation to Heidegger in *Theory of the Subject*."

and the Problem of Metaphysics) 尾声中, 著名的对物自体的捍卫 (在对海德格尔的反-实在论解读中, 李·布拉维尔 [Lee Braver] 完全忽视了这一点)。¹ 不仅有妥协 (尽管显然被毫无根据的吓人引用冲淡了), 认为上手是诸物的同一性, 因为它们是“自在的”。有一个纯粹的事实就是如果没有自在, 海德格尔对胡塞尔的批判根本就无法成立。意识中现象的在手性的问题并非是其独立性。问题反而是现象只是作为我们的意识指向它们的关系物而存在。著名的工具-分析论努力证明诸物中的存余超越它们对我们的在场。但是尽管海德格尔自己对此的分析是一种整体论, 其中一切工具 (equipment) 从其他工具获得意义, 并且最终, 此在 (dasein) 是任何工具系统的核心, 当海德格尔得出这个结论的时候, 其论证并不一致。工具的关键点并不是它总是被分配给其他工具或者给此在 (dasein)。这只有当它可以被使用的时候才是正确的。工具的关键反而在于它能够损坏。

换言之, 工具并不是整体的, 而是能够产生断裂和惊讶, 从而打破整体。工具不仅在意识中在场的现象之下隐没, 它也同样隐没于当下与锤子、钻、螺丝刀、火车站月台、城市、星球、圆圈画以及关于河流、半人马和独角兽的赞美诗的互动中。哲

1 “Martin Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, trans. R. Taft. (Bloomington, IN : Indiana University Press, 1997) ; Braver, *A Thing of This World*.

学的历史和其他历史一样，并不是通过揭示前人的错误，永不回头地前进的线性过程。同样经常发生的，可能也是更基本的，它涉及在完全理解之前，重新获取被留在过去的内容（当然，这正是海德格尔式的观点）。如果我们不把海德格尔看成一位基本的实在论者，认为物自体比现象深，而且也比当下人与实用工具之间的当下互动要深，甚至比无生命物之间的互动也要深，就不能够给他公正的评价。但是，这样来看，就出现了一个问题，既然巴迪欧和齐泽克对物自体的任何模型评价都低（齐泽克尤为明显），那么他们看重海德格尔哲学的什么方面？我怀疑，他们只是有意忽视海德格尔，没有吸收其哲学多少内容，而他们对他伟大成就的称颂只是一种提防手段，免得被认为没有给他应有的承认。而且，如果哲学的每个时期都必须讨论其先辈的余迹，我怀疑，在巴迪欧 / 齐泽克时代之后的大陆哲学（两个思想家在过去十年让年轻人着迷）将不再重视现在还过热的主体，而重新强调诸物的地位。我认为梅拉苏试图用数学来描述实在，是误入歧途，这是另一个更偶然的历史原因。

关于梅拉苏拒绝接受充足理由的第四点，对我来说不算是反对，更多的是我讲座的结尾部分之前的过渡。因为在现代哲学中各种同一性和充足理由的排列产生了相当重要的新转向，梅拉苏并非从充足理由（如海德格尔在《根据律》[*Der Satz vom Grund*] 中试图做到的）得到矛盾律，而是得自充足理由的失灵，即如果物要违反同一律（law of identity），它将没有对立面，就不能变成其他物。因此它是必然的，因为必然的存在

者不能存在，矛盾的存在者也不能存在。此处不能分析这一具有创新性和令人着迷的论述，尤其是因为梅拉苏承认，他还没有给出完整的证明。¹而在给充足理由做了辩护之后，让我们再为同一性做个简短的辩护，因为时间所剩无多。

2. 为同一性辩护

技术上说，同一性是关于诸物的，矛盾律是关于陈述的。但是要违反陈述的矛盾律，对于实在论来说相对无关紧要，在这个层面上，其甚至为矛盾性提供了有力的支持。毕竟亚里士多德最好的第一实体的定义是事物可以有对立属性。一个人能够说苏格拉底在某一时刻是快乐的、另一刻是悲伤的，这本应矛盾的属性并不十分重要。在同一时刻，我们甚至可以有不同的描述，如果一个人认为苏格拉底貌似快乐，而另一个人觉得他看似悲伤。简而言之，此处真正的问题是同一律，而非矛盾律。这对诸如格拉汉姆·普利斯特这样的分析哲学家的所谓二神论 (dialethism) 也成立，他清楚地表明他认为矛盾存在于实在界本身，并不仅是存在于思维中。²在他基于充分研究的《超越思维的界限》 (*Beyond the Limits of Thought*) 中，普利斯特列举了无数的例子说明矛盾应当出现，只要思维到达了其边界——在

1 见“Interview with Quentin Meillassoux (August 2010)”，trans. G. Harman, in Harman, *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*, pp. 159-174.

2 见普利斯特论述黑格尔的专著：Priest, *Beyond the Limits of Thought*, pp. 102-109.

诡辩家、苏格拉底、卡萨努斯、安塞姆、贝克莱、康德、黑格尔、德里达、戴维森 (Davidson)、蒯因、海德格尔和 (甚至更容易地) 佛教逻辑学家龙树 (Nagariuna) 中。但是, 为了我们的目的, 只要看一下这些段落中的一个即可: 普利斯特对于梅拉苏称为关系循环的看法。我们努力设想存在于思维之外的自在, 但是如果这样, 我们就是在思考它, 这显然是述行矛盾。普利斯特也接受了这个论断, 但是他的解释和梅拉苏的不同。对梅拉苏来说, 试图去思考通常意义上的自在注定会失败; 我们不能够以朴素实在论的名义跳出圈子。在此处或者他处, 没有找到矛盾; 梅拉苏仍然致力于同一性的研究, 因为任何矛盾的物都是必然的, 而且他的偶然性哲学不接受矛盾。但是对于普利斯特来说, 此处存在真正的矛盾, 他也准备好去接受其存在, 我们不能思考自在, 但是同时, 我们真的能够思考它。此处, 在所有自我指涉的悖论和那些与无限和相关的事物相连的种种悖论中, 我们在思维的界限上实现了真正的矛盾。

但是无论普利斯特的其他关于矛盾的范例如何具有说服力, 他关于关系循环的论述和梅拉苏相比, 都不会更有成效。因为说我们可以在我们思维之外谈论某物, 尽管在这个过程中, 我必须思考它, 这并没有真正的矛盾。实在论者的主张, 并不是我们能够思考没有思考到它的某物, 而是我们不思考它, 它也能够存在。要做出其他论断, 则会产生谬误, 也就是人们所知的“斯托夫的精华” (Stove's Gem), 源自澳大利亚分析哲学

家大卫·斯托夫 (David Stove)，他认为关系循环是哲学史上最糟糕的论述，¹ 即我们不能思考没有思考到它的某物，这只是一个同义反复，没人能够或者会否认它。但是要得出结论说，如果我们不思考某物，它就不存在，这就是从一个同一反复的命题中得到非-同一反复的结论，这也不能成立。实际上，要论证我们不能思考思维之外的自在实际上是美诺悖论的一种变体。当美诺重复了诡辩论者的论断，说我们不能去探求某物，因为要么我们已经拥有它了，因而无须寻找；要么我们没有拥有它，因此我们找到它时也不能够认出它，苏格拉底的回答是为回忆说 (theory of recollection) 辩护。然而，我们不需要为了接受爱智慧 (philosophia)，就完全接受柏拉图的回忆说，该学说认为我们并不是在“矛盾”的意义上 (即使意义模棱两可) 既能够拥有也能够不拥有我们寻找的东西。尽管普利斯特明确地否定了这一点，² 他认为即使直接的方式仍然不可能，但可以用非直接的办法接触实在界。不存在明显矛盾的是，修辞学中的省略推理法谈及某事却并未谈及它，以隐喻迂回的方式说出不能够直接用术语表达的部分 (布莱克和奥尔特加·伊·加塞特 [Ortega y Gasset] 都很清晰地解释了这一点³)，玩笑作为信息

1 David Stove, *The Plato Cult and Other Philosophical Follies*. (Oxford: Blackwell, 1991.)

2 Priest, *Beyond the Limits of Thought*, p. 246.

3 见 Max Black, "Metaphor," in *Models and Metaphors*. (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1962); Jose Ortega y Gasset, "Essay in Esthetics by Way of a Preface," in *Phenomenology and Art*. trans. P. Silver. (New York: Norton, 1975.)

传达的方式，一旦被解释，其中幽默之处就遭到破坏，等等。想要思考自在而不必思考它，既非不可能（如梅拉苏所说），也非真正的矛盾（如普利斯特所说）。相反，只有致力于爱哲学（*philosophia*），喜爱某事物而不必拥有，而且也不能拥有。很难确定这如何能够发生，但是我们不能通过将我们自己锁闭在关系循环里并用人工的、观念论的数学方式逃离，或通过宣称实在界本身即为矛盾，来解决这个难题。我们反而需要回到言说和被言说之间被明显贬低的差异，例如，正如亚里士多德所认为的，我们不能定义实体，因为实体是个体的，而定义是普遍性的。¹个体是一切矛盾的根源，但是个体本身并不矛盾。苏格拉底既高兴又悲伤的原因并不是他喜忧参半，而是因为他两者皆非。矛盾是植根于某种更深层的、不矛盾的层面。

3. 进一步的结论

下面是结论部分。古老的哲学语录中最令人满意的一个陈词滥调是没有人能够驳倒诡辩论。这个原则令人满意，原因是它标志了一个论点的限制（在我看来并不正确），即所有的哲学仅仅是辩论和证明。这里，怀特海是个伟大的异见者。他不

1 Aristotle, *Metaphysics*, trans. J. Sachs. (Santa Fe, NM: Green Lion Press, 2002.) Page 145. 更全面的关于亚里士多德就此问题的论述，参见 Graham Harman, "Aristotle With a Twist," in *Speculative Medievalisms: Discography*, ed. E.A. Joy et al. (Brooklyn, NY: punctum books, 2013.) Pages 227-253.

仅指出哲学的系统从来没有被反驳只是被放弃，他也比其他人更能注意到，哲学的方法是描述性的概括，而不是来自无可辩驳的第一原则的几何推论。¹实际上，对于放弃关系循环有诸多可以论述之处，只是因为这是徒劳的，尽管梅拉苏对“其他地方的丰富” (rich elsewhere) 不以为然，但这并不足以在逻辑上反驳关系论。²

但对我们来说，值得考虑的是没有人能够反驳诡辩论的论断，这基本上相当于说没有人能够证明充足理由律。诡辩论认为，在我们遭遇的事物后面并不存在什么，存在仅仅在于被我知觉或思考。但是充足理由律提出了相反的观点，即一切都有理由，包括被观察或思考的；知觉和思考不能是实在的穷尽范本。要反对充足理由律，必然说一切都是偶然的，知觉——像安哥努斯·西勒修斯 (Angelus Silesius) 的玫瑰一样——没有原因，花自开放，³这和诡辩论的方法一样。当然，我们需要加上警示，梅拉苏只是在世界整体层面拒绝了充足理由律。他完全接受花瓶从桌子上掉落是有理由的：万有引力定律。他只是否认法则存在的必要性，他认为，说花瓶从桌子上掉落没有充足理由就足矣。但是充足理由的确存在：实际上，在万有引

1 Whitehead, *Process and Reality*, p. 6.

2 对于梅拉苏的“其他地方的丰富”的论点，参见下面书中，第 423 页开始的观点：Ray Brassier et al., “Speculative Realism,” *Collapse III* (2007), pp. 306-449.

3 引自 Heidegger, *The Principle of Reason*, pp. 35 ff.

力定律和花瓶从桌子上掉落之间存在有根据的相关性。

因此，如果我们能够证明充足理由律，我们实际上可以反驳诡辩论，这样就放弃了那种陈词滥调，认为没有人能够驳倒诡辩论，除了从实用角度将其看作是无用的决定。尽管我们不能在今天剩下的时间完成这件事，我们可以证明梅拉苏已经对充足理由做了让步，他不那么喜欢的哲学家埃德蒙德·胡塞尔早已暗示了这一点。请把我算入那群将胡塞尔看作十分确定的成熟观念论者的人之一。我们已经处于我们的意向性对象之外，这并不改变意向性意味着内在对象性（对象性是在经验的范围内，而非先验的）这一事实，也并不改变胡塞尔的论断，即想象一个可能不是意向性行动相关物的某物是无意义的。这显然不是实在论者的立场。然而，胡塞尔感觉像是个实在论者，现象学一般来说也感觉像是实在论，其方式甚至对康德来说不正确，对黑格尔来说当然也不正确。为什么会如此？当我们读到胡塞尔关于邮箱和黑鸟的叙述，列维纳斯关于面包、孤儿或烟的论述，以及梅洛-庞蒂甚至更有趣的关于黑墨水、燃烧的房子和突然出现的魔鬼的描述时，为什么我们感觉自己游荡于世俗的实在界？原因在于尽管现象学的意向性对象并不在经验之外出现因此并不是经验的根据，但现象学的对象是对象之表象的根据。这可以简短地解释一下。

对象作为统一的独立的物，对此，经验主义传统一直嗤之以鼻。这种倾向一直将对象看作“性质的集合”，正如灵魂被

还原为“知觉的集合”一样。如果说胡塞尔为哲学做了一个最伟大的贡献，我认为，就是对性质的集合这一概念的颠覆。相反，对现象学来说，对象先于其性质。我们可以从不同角度看到黑鸟飞翔于天际，先看到头，然后是尾巴。但是我们决不会想：“这些是密切相关的表象，我把它们聚集，并任意地捆在一起成为一个对象。”相反，黑鸟的统一性能够让我将其各种表象统一起来。用更具胡塞尔特点的话来说，意向性对象总是比其轮廓更深。（“黑鸟”并不是实在的，因为很可能是我的幻觉）作为意向性对象的黑鸟是在某个特定的地点，在特定的距离上的所有不同“轮廓”的根据或理由。而且不仅如此，甚至还有一个具有等级的作为根据的结构存在于现象的各种性质之中。毕竟，黑鸟需要一直保留某些性质，这样我们能够一直将其看作黑鸟，而不是蓝松鸦或者远方的飞机。意向性对象不仅有意向性或者感官性质，而且也有实在性质——它要想继续以对象本身存在所真正需要的特质，似乎经典的本质（essence）概念第一次在哲学史上投射到世界的表面，而不是在深层徘徊不去。胡塞尔告诉我们，这些实在性质不能够在感觉中出现。他们只能通过自由变换和本质直观（eidetic）还原才能得到，只能由思想接触——尽管因为海德格尔的理论，我不会认为思想能够比感觉更有能力去直接接触它们；我会说它们是实在的，但是只能以迂回的方式接触。

因此，意向性对象是其轮廓的根据，可以说，实在性质是

意向性对象本身难以捉摸的根据，因为意向性对象以这些性质为存在根据。这仍未能驳倒诡辩论，但是它能够表明，即使在极端的情况下“一切都只是梦”，充足理由律的最基本意义一定在起作用。从胡塞尔转到梅拉苏，我们在梅拉苏理论中也发现了类似的最基本意义上的充足理由在起作用。毕竟，他试图区分诸物的性质，将其分为第一性质和第二性质，而且想论证第一性质是第二性质的根据，而第一性质是那些能够被用数学描述的性质。之后他也想说，甚至在人类灭绝之后和存在之前，这些第一性质也存在，尽管第二性质在这种情况下必然也会消失。同样，甚至对那些无任何理由就突然变化的自然法则也成立。因为当他们出现在人类的思维中时，我们此处也需要区分法则的第一性质和第二性质。简而言之，要区分第一性质和第二性质，就意味着承认等级存在，这就让我们打破了关系循环和诡辩论的束缚。

要说“没有人能够驳倒诡辩论”，可以被重新表述为“除了呈现给我的表象之外，没有人能够证明诸物的自主性”。胡塞尔的理论可以作为反驳该论点的第一个立足点，我的论证是海德格尔的工具-分析论则给出了甚至更好的立足点。但是让我们了解一下人们并不那么频繁宣称“没有人能够驳倒诡辩论”的相关论断。即如果有人说“没有人能够驳倒整体论”呢？这将意味着没有实在界能独立于它所涉及的网络。布鲁诺·拉图尔是我最喜爱的仍然在世的哲学家。当他论证实体并非它物，

只是在于其转变、修正、扰动或者创造的作用。如果说我们可以通过捍卫充足理由律反驳诡辩论，那么我们就可以通过为同一律辩论，开始反驳整体论了。这个定律仅仅是说一个物是其所是，它有一些实在的内部构成，其并非由与其他物的相互作用而产生。如果我们不采用这个原则，如果我们反而接受整体论，认为一切物都是与其他物有关系，那么应该明确事物永远无法发生变化。一切将会是其所是，在和其他一切事物互动中已经耗尽一切。海德格尔的工具将是一个完美的系统，永远不会发生故障，因为它在当下的状态中没有存余。拉图尔的行动者-网络将永远不会变化，世界将永远不会发展，因为修正、转变、扰动和创造其他实体的过程已经详尽地定义了行动者。对它们来说，除此之外，别无他物。的确，拉图尔似乎在最近几年认识到这个问题，因此他提出无型相的“中子”，隐设在所有明确的物之下，但会引起诸物的变化，和前苏格拉底的无限定十分相像。唯一摆脱该困境的方法就是接受个体在其关系之外的同一性，不用某种不可能成立的“前-个体”域（其既是一也是多）的模型，去设想某个无形的集合或者去处理某种情境。¹我们必须回归实体，即使在摆脱其最糟糕的历史包袱的这一概念时——将自然的、简单的、永恒の設定为高于其他，

1 近期对于“前-个体”最详尽的论述可见于：Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*.

尽管人造、组合、暂时的物也经常可以和更小、更自然、更简单的诸物一样是实在。

这说明同一律和充足理由律都为真，并非是一个从另一个衍生而来。两个定律都和深有关，深是存在于给定之后，不管是知觉的给定性，还是因果互动中无生命物之间的给定性。两个定律都需要坚定不移的实在论，但是在这种实在论中实在永远不会直接显现。同一性的意思是物比关系和作用更深，充足理由意味着我们每一次接近深，总有一个更深的深度作为其条件，使物良性地无穷倒退，而没有终极条件。最近的潮流是倡导关系、流、非-同一，而更富有挑战性的立场可能是以一种甚至知识不能把握的方式去倡导非-关系、持存性和同一性。思辨实在论的未来，凡此种种，都附着于这一点。我们是否要以矛盾的方式论证自在不可思考，但是自在仍然存在，以此努力达到强关系论无法达到的彻底？或者我们追求更具有前途的弱关系论的激进化，论证康德真正的局限在于他认为只有理性存在具有有限性，而不是将有限性看作所有关系的性质，甚至在蜘蛛、油皮鼓、彗星、草莓、原子和柏油之间的互动中也存在。这将为从未被尝试过的德国实在论提供基础，即使这种尝试是发生在加拿大、土耳其或新西兰。实在是如此真实，即使是知识也无法掌控它。我们不应该进入一个有限性之后的时代，但是对于一个在人类和世界两重本体论的时代。这一点，而非有限性，是我们承袭的最沉重的哲学传统。

16 海德格尔关于存在和因果关系的论述 (2013)

正好是我到德堡一周之后，时为2013年1月18日，我在地处新墨西哥州的圣塔非（Santa Fe）的圣约翰大学做了下面的演讲，这次演讲是对本书之前章节讨论观点的很好的总结。这是另一次重回故里，因为我曾经在圣塔非的圣约翰大学度过了大一的时光（1986—1987），之后转学到了位于马里兰州安纳波利斯市的其姐妹校区（1987—1990）。在美国，圣约翰大学以其严苛的人文学科课程著称，包括它只使用西方文明的古典原典阅读以及不拘一格的教科书和考核方式。其课程设置之一就是周五晚间惯例讲座。作为圣约翰大学的校友，能够应邀做一次周五晚间讲座是我职业生涯中的无上荣誉，这次讲座几年前就已确定。讲座一改传统的傍晚气氛，创新性地在下午进行，这仍然是一个荣誉。演讲大厅座无虚席，提问环节也相当踊跃。整个访问行程都十分顺利。和我多年好友陀皮·海伊克罗（Topi Heikkerö），加上约翰·康奈尔（John Cornell）、埃里克·坡普贝利（Eric Poppele）共进晚餐，他们在我大一实验课上分别是主讲教师和助教。在圣塔非短暂逗留期

间，我住在过世了的老师罗伯特·巴特从前的家中。尽管距离圣约翰大学很近，但仍有一种荒郊野外、与世隔绝之感，静谧的深夜中，竟然可以听到土狼在附近嚎叫。

马丁·海德格尔的《存在与时间》享有哲学经典中最深奥的著作之一的声誉。我却认为其实不符，这本书的核心观点尽管十分深奥，实际上却相当简单。这将是今天我演讲内容的一个方面：《存在与时间》显著的朴素特征。但是书中也存在矛盾之处，因为《存在与时间》引导我们，不仅偏离了这本书多数评论者的观点，也偏离了海德格尔自己的解读。我们需要一个非正统的解释，因为我们将该书的结论推向了一个即使海德格尔自己都没能想到的，并且也无能为力的境地。而且不仅仅因为他已经去世 37 年了。

让我们来认真探讨一下《存在与时间》第一页中的这一段，其中海德格尔概括了该书的主要目标：“本书中，我们要回答存在的意义问题，并给出确切的解答。我们的目标暂时是分析时间，将其作为一个理解存在的可能视野。”¹今天我将宣称，除此之外，《存在与时间》并未揭示时间问题。可以在比海德格尔更好的地方找到真正的时间哲学。我们可以在亨利·柏格森的哲学中明确地找到一种关于时间的哲学，甚至在亚里

1 Heidegger, *Being and Time*, p. 1.

士多德的《物理学》(Physics)中,也可以发现时间被看作一个连续体,不能被切分为清晰的点。作为对比,我将解释为什么海德格尔关于时间性的分析对原子网络构成的世界仍然十分完美。为此,海德格尔的理论和柏格森的理论并不相像,而是更接近阿尔弗莱德·诺斯·怀特海和较早期的阿拉伯和法国偶因论中承袭而来的传统,其中时间是由单个网络构成,是会消亡的而不是会永存且在生成中的。实际上,海德格尔所称的“时间”概念实际上是无处不在的三重结构,与空间相关性更高,这样对他这部主要著作来说,《存在与空间》会是一个更恰如其分的名字。

但是,如果说海德格尔关于时间问题的论述,在一般意义上并无新意,他的确论述了存在的概念,尽管他关于存在的讨论有一半可能并不相关。因为“存在”一词在海德格尔的理论中有双重意义,这体现在他使用“本体差异”一词时的模糊性上。从一方面说,存在和存在者的差别是一个隐没,而另一个在场。这是对这一术语精妙的解读,也是海德格尔对其现象学学术成长背景的重大突破。但是在第二重意义上,存在和存在者的差别涉及被假定的统一的存在与由多样性构成的存在者之间的对立:简而言之,是一和多之间的差异。我的论断是,这个存在定义很糟糕,因为对于哲学来说,不可能摆脱实体或者“对象”的多重性,我更乐于用后者称之。海德格尔在整部著作中,从两个方面来解释存在:有时是将其看作比所有可能的

在场更具深度；而其他时刻，它又比任何特定实体都深。然而，出于同样原因，单个统一的存在和前苏格拉底的无限定不能够成立，因为不可能存在“前 - 个体”域。不可能从一到多，除非存在已事先刻入了个体性，这样，一就变得多余。换句话说，整体论是个谎言。并非诸物皆有关联；诸物间的关联是要用艰苦的努力才能够获得的。了解诸物如何关联，实际上是个很难的问题，而不是一个明显、早已被预设的现象。

这也引出了我们今天讲座的最后一个主题，在题目中也出现了的：因果关系。似乎一开始海德格尔认为实体没有独立的实在，而只是因为在一个系统中相互关联而存在，彼此之间相互指涉，并获得意义。对此种常见的观点，我认为，只有在我们将实体看作在每一时刻都完全被展开时，它们才会被看成相互关联的。但是海德格尔的工具 - 分析论的重要论点之一是工具会损坏，然而，如果当前的功能就是其全部，它们就不可能会损坏。想要锤子损坏、火车晚点、友谊破裂、地球上的熔岩缝隙裂开，实体必须在其当下的关系中有存余。

然而，问题不仅在于实体可以使人惊讶。很大程度上，海德格尔是在伊曼纽尔·康德余荫下发展其学说（当代哲学多数亦是如此），就此而言，在海德格尔理论中出现类似康德物自体的存在，并从所有接触中隐没就不足为奇了。但是康德的物自体仍存在第二个方面，而且是不那么幸运的方面：即人类世界的关系被赋予了压倒一切的优先权。对于康德来说，我们说

起两块石头的碰撞和人们对该碰撞的观察，两者不能等同，因为关于任何事物的言说都是被时间、空间和十二范畴之独特的人类有限性所中介的。因此对康德来说，物自体成了可悲又辛酸地表达人类局限性的遗留物，这是德国观念论通过取缔物自体并将人类的有限性转变为思辨的无限性（其中并无隐没）来努力弥补的。但是我们应该注意到，可以从另一个角度质疑康德的理论。不必像他的继承者那样去攻击物自体，他们本可以攻击康德哲学的另一个基础：保留物自体，但是不承认它仅仅是困扰人们意识之物。相反，即使是无生命物彼此之间也可以是物自体。火不能燃烧棉花，而只是棉花的性质勾勒或者变形，因为火不能和它燃烧的物体做全面深入的接触。细菌、蜥蜴和砖块的有限性不比人类少。

但是如果的确如此——我认为海德格尔并非故意将我们引向这样的立场——那么这样的“德国实在论”（和德国观念论相对）还需要解释物之间的因果关系。因为如果火不能够和棉花的实在全面接触，那么就不能知道火是如何燃烧棉花的。换句话说，如果火只是和棉花的有限形象接触，那么它是如何能够燃烧形象背后的棉花实在呢？这样，一个熟悉而又不恰当的被嘲弄的认识论问题，即人类如何能够走出去和实在接触，变成了甚至在物理自然的领域也需要回答的问题。对象怎样能够碰触、抚摸、摧毁或者互相干涉？而看起来这个论题可能和海德格尔的《存在与时间》相去甚远，我

将试图证明，这个问题实际上是该书的核心，尽管其作者并未意识到这一点。引言部分就到此为止，接下来让我们从现象学视角分析《存在与时间》。

1. 从存在到时间

尽管现象学的出现有几个先驱，但它羽翼丰满始于1900—1901年埃德蒙德·胡塞尔出版的《逻辑研究》（*Logical Investigations*），大致和弗洛伊德的《梦的解析》出版时间相近。现象学的命名十分恰当。其核心原则是，我们关注诸物，应该主要基于其呈现给我们的样态。我们必须暂时搁置所有意识之外的世界的理论和假设。我们不使用科学的关于视觉的理论，其中涉及视干细胞、视锥细胞、视神经，而是必须描述邮箱或者狼呈现给我们的各个微妙的层面。我们不使用人类动机的心理分析理论，而是必须精确地描述心理经验中各不相同的微妙差别。正如任何熟悉胡塞尔的人所知，外部世界是“加括号”或者是作为插入成分的，内心世界的经验成为哲学的中心。然而，外部世界不仅是加括号的，它倾向于完全消失。胡塞尔坚持认为去想象一个不与可能的思维活动相关联的某物是没有意义的。世界本质上是可知的，或者至少可以在思维中呈现；没有自在的自体可以作为不可理解的存余，困扰着人类的经验。海德格尔的一个进步在于他发现，在多数情况下，我们和世界

的接触并不是在意识中进行。实际上，正如他著名的工具 - 分析论中所表明的，意识知觉只是我们实践的微小部分。如果说胡塞尔是观念论的教科书版本，那么海德格尔则将诸物转向实在论者的方向，尽管两位思想家对于实在论和观念论的区分都给予了毫无理由的嘲弄。对于海德格尔来说，无论意识上可获得的是什么，都是他所称的 *Vorhandenheit*，或者在手之物 (*presence-at-hand*) 的一种形式。

让我们把这个问题暂时搁置，来讨论海德格尔在胡塞尔哲学中未发现的问题。我认为海德格尔对现象学的批判基本上令人信服；没有理由以意识中最直接获得的东西作为哲学的出发点。然而，胡塞尔还是做了超乎寻常的工作，他对于意识在场的研究前无古人。在经验主义的传统中，对象被看作无根据的虚构。比如说一个苹果只是性质的集合：凉、硬、红、甜、多汁，这几个性质经常一起出现，我们因此习惯性地将其看作统一体，即苹果。只有这些性质是实在，“苹果”实际上只是所有这些单个性质的习惯性结合的简称或昵称。我认为胡塞尔核心的哲学进步在于它挑战了经验主义传统。对象并不仅仅是思维可获得的性质，其性质之下的对象或者是纯粹的虚构，或者是存在于某个不能获知的、不知为何的 (*I know not what*) 深层，胡塞尔在对象及其在经验世界中的性质之间创造出一种真正的张力。首先出现的是苹果，而不是其性质。我可以在思维中转动苹果，观察其温度升降、咬几口苹果、在高兴或压抑的情绪

中，从不同距离看它。我从来不会想“下午4点钟我意志消沉地看着处在阴影之中的苹果，它和我上午10点钟心情愉悦地在明媚的光线下看到的苹果有十分相似之处，因此我将其称为‘同一个’苹果，尽管两者有很多差异”。事实并非如此；这种理论使经验变为虚假的。相反，我立刻想道：“这是同一个苹果，尽管它的性质时刻都在发生变化。”我们如何知道这个推断是正确的？这并没有什么关系，因为此处我们在谈论内在经验，而不是我们可能会判断错误的外部世界的事实。尽管胡塞尔是观念论者，我们总是感觉他像是个实在论者，原因在于，他一直在描述黑鸟、半人马和站在人行道上的朋友保持同一不变，尽管经历了无数可见的外形和轮廓的变化。现象学可能是观念论的，但它仍然是对象引导的观念论，人们可以认为我们遇见统一的对象，而不是无实体的性质。胡塞尔对经验论的逆转，在我看来，在哲学历史上十分独特。在本次演讲后面部分，还会再次谈到胡塞尔的理论，目的是让海德格尔的世界模型变得复杂。

我认为，那个模型的核心是著名的工具-分析论，这一思想实验内容十分丰富，足以支持与海德格尔本人的解释相异的其他解释。尽管在1927年，工具-分析论首次在《存在与时间》中发表，但1919年，在他的弗莱堡讲座课程中就已经完全成型，时年仅29岁，便提出了这个理论。胡塞尔将世界看作意识（consciousness）可以通过现象接触，海德格尔则认为意

识本身并非是第一性的。当你有意识地听本次讲座，你默然地依靠作为模糊的、隐含的背景的其他诸物：脚下坚固的地板、身下的椅子、呼吸的氧气、让你毫无困难地活着的心肝肾、对英语语法的从容掌握等。所有在手之物 (Vorhandenheit) 都从之前的上手之物 (Zuhandenheit) 安静的背景中出现。请注意这并不是不同种类的实体分类学。海德格尔并不是在告诉我们，世界由两类物组成：一边是锤子、螺丝刀、拼图和皮卡，而另一边是颜色、形状和数学图形。相反，每一个实体都有其两面性：一面在我们面前隐没，另一面是我们的意识可以直接获得的——每个对象都仿似月球，有其被照射之处，有其背阴之处。没有人类（或此在）能排除在二元性之外。假定海德格尔公开地论断说在手性 (present-at-hand) 和上手性 (ready-to-hand) 只是属于非人类或者“具有心灵世界的” (intraworldly) 实体，那么人类（此在）就必须用完全不同的类别来划分。但是这显然只是在多数的现代哲学中可以找到的推断的遗迹 (residue)，这种推论认为人类和其他事物之间存在着无可否认的差异，也必须深深地植根于两者之间本体论的裂隙中。笛卡尔对精神实体 (res cogitans) 和物质实体 (res extensa) 的区分是这种倾向最鲜明的例子，这在《存在与时间》一书中比比皆是。但是虽然人类具有令自己骄傲的语言和成熟的认知能力等特征，不能因而推论这些天赋就比其他事件更令人赞叹，比如星球的诞生、在超新星爆炸中产生比铁更重的元素，泛大陆的分裂和大陆漂

移、酸质的水洼被闪电击中，从而产生了原始生命，甚或是脊椎动物或同种二形的出现。这些事件都是奇迹。即使我们认为人类此在 (human Dasein) 的出现比其他事件更令人赞叹，我们也不能无根据地创造一种哲学，其中人和非人在本体论意义上有根本的差异。请注意，此在也具有在手性和上手性。如果我通过性格和身体特征来描述你，那么我就将你变成了在手之物。当你作为一个人顽固地从这些不完善的描述中隐没，在我面前隐没了令人惊讶的特征，那么你就具有上手性；不是因为我为自己可鄙的目的，像对锤子一样利用你，而是因为如同锤子损坏时一样，你能够让我惊讶。

这就引入我们接下来的重要主题：损坏的工具。大多数时候，工具隐没到沉默的背景中，只有当它损坏的时候，才会进入我们的注意视野，只有当锤子过于沉重，或者当它在手中坏掉，才会引起木匠的注意。公交车只有在延误时，才会被注意。但是工具不需要“损坏”才会成为在手之物。只要我的注意力转移到工具上，即使它工作状态很正常，它仍是在手之物：我们可以盯着洗衣机和干衣机，尽管它们压根没有发生故障。我们可以建立关于工具的理论，这样，它们就存在于我们的思维中。而且即使我们仅仅将洗衣机和干衣机看作几何中坐标点上的物理存在，即使不损坏，它们也是在手之物。我们可以将“损坏的工具”看成在手之物的同义词，只要我们并不真的认为只有损坏的金属或者木制的工具才算是损坏的工具。

关于海德格尔的工具和损坏的工具理论，还有两个重要观点。第一个是损坏并未全部完成。锤子会在你手中损坏，并不意味着它的实在对你的思维来说完全透明。与之类似，我们现在对于电有相当完善的理论，并不意味着电就不再具有令我们惊讶的性质，也（显然）并不意味着我们对电的认识和电本身并无差别。一个对象在一个确定的地点在场，这并不意味着该对象的实在就在该处得以完全表现。工具的“损坏”总是局部的。第二点是海德格尔在描述工具的时候误导了我们，他认为工具构成了一个整体的系统，而且不可能独立存在。例如，锤子与钉子中铁的阻力的关系，钉子的尖锐度和皮子的硬度之间的关系，皮子和人类此在在任何天气变化中都需要防水性来保持脚的干燥的关系。对海德格尔来说，所有的工具整合成整体的系统，最终由人类此在自身的存在潜能（*peotentiality*）来定义。特定工具的个体性质似乎都从先存的、全的、系统的整体中衍生出来。在此基础上，似乎上手性意味着整体的互相依存，或者在手性意味着诸物从自然情境域中被剥离出其虚假的独立性或者自主性。

如我所说，第二点关于假定的整体工具系统是有误的，甚至海德格尔自己的理论也是如此。工具实际上并不是在整体意义上相互关联。尽管工具-对象相互之间指涉的性质和功能（例如锤子、钉子、鞋子、人）的方式很明显，但工具最重要的事实并不是对其他工具的指涉。相反，工具最重要的性质是其可

以损坏。这自然带我们超越了任何整体论。原因为何？因为如果锤子只是当前对钉子的硬度和我手柔软性的指涉，别无其他，那么锤子永远不会损坏。若要损坏，若要因为失去功能或者产生新用途来让我们惊讶，锤子就必须在当下的用途之外还有存余。锤子可以被我们甚至被钉子使用，但是它不能被我们或者其他任何物穷尽。简而言之，锤子不能够被它的用途穷尽，只能在部分上被展开。诸物是它当下用途的存余，甚至超越了所有可能的应用。但是，这就要求我们逆转海德格尔自己的观点，即在手性意味着独立性，而上手性意味着依存于整体。因为首先，我们已经看到上手性（也是“工具”最宽泛的意义）意味着物比任何可能的关系网络都要深。成为工具就是要自主、独立、深层，并且从任何接触中隐没。这意味着成为一个物自体——甚至海德格尔都说上手性是诸物的性质，因为它们是“自在”的。而且尽管他避免正面做出结论，而使用了吓人的引用（scare quotes），我们应该总是忽略那段话是引用，而认为作者应该为引号内的内容负责。而且，还有什么想法比思维之前的上手的实体是独立的更奇怪的？毕竟，它们只是作为我与其接触的相关物存在。为此，我们需要扭转那种认识，即认为海德格尔鄙视独立的本质，并将其换成了经过加密的、对有意识的思维隐没的关系网络。相反，思维中存在的对象和在工具-网络中起作用的对象都有同样的缺点，即两者都过分取决于其关系，不管是它们和人类思考者的关系还是相互之间的关系。

海德格尔对于存在问题的贡献是其彻底的非 - 关系本体论的切入点。存在是隐没于所有在场之下的，这意味着任何种类的关系总是有能力破坏这些关系。

到目前为止做个总结，海德格尔并没有以多种方式提到存在，而恰好只有两种。在一种意义上说，存在是不能够和任何在场的形式相比较的。存在是隐没的：总是不在场，永远不能还原为任何知觉或者概念，因此，我们只能间接地抑或是模糊地接触。这是海德格尔经典的观点。他多数著名的思想都是从这一点直接推演而来，比如他警示人们技术的框架化，即技术将世界还原为可以计算的库存，以及他恶名昭著的论断“科学不思考”。但是在第二个意义上，海德格尔采用了“存在”与“存在者”对立，并不是因为它们的在场，而是因为它们的多元性与特殊性。此处，存在被认为是伟大的，因为它被认为是无边界的库，没有被划为特定的分区，例如树木、电话、军队和国家。这第二个论断体现在海德格尔将工具系统看成单一的原始整体的倾向，但是正如之前所说，工具比任何工具 - 系统都要深，原因很简单，它会损坏。当锤子发生故障，损坏的是锤子，而不是其作为整体的存在。至多可以说，作为整体的存在可以在畏 (Angst) 的经验中损坏，但海德格尔甚至把这看成十分特殊的事件，也可以有根据地认为对海德格尔学派的“畏”来说，这个问题甚至并不存在，尽管此处并非是在讨论该问题的恰当时机。

无论如何，海德格尔关于上手性和在手性之间相互转化的讨论并不是对凿子和锯子的有限描述，而是和一切存在的事物都有联系。所有的实体能够到场，但是在所有情况下，这种在场是一个黑暗的地下背景的衍生物，这个背景构成了每一个对象无法穷尽的、不会完全呈现的存在。而且这个存在总是以“时间”的形式存在，尽管最终发现这个词有严重误导。人类此在并不能选择其环境域，但是在每一个时刻，人类此在会发现自己被抛进具体的世界中。这可以和我们通常所称的“过去”相类比，因为对我们来说，它一直存在，并且不受我们的控制。同样，我们将可能性“投射”到我们被抛的场景中。今天在这个演讲大厅的同一个事件，对于演讲者、教师、学生、对海德格尔十分感兴趣的人，以及那些几乎不感兴趣的人来说，是极其不同的事件。这可以和我们通常所称的“未来”相类比，因为它和我们对当下的理解，以及我们如何将其看作对人类此在有用的、有害的、有趣的或是无意义的有关。这两种结构总是相伴而行，这就是为什么海德格尔将人类存在说成是“被抛的筹划”（thrown projection）。这两个时刻一道形成了新的、模棱两可的“在场”的概念，因为在场结合了先在世界和我们在任一给定时间对该世界的看法。所有在《存在与时间》中各种重复发生的三重结构都清楚地反映了这三个基本元素，例如对每一个问题都有三个部分的其他令人惊奇的微妙描述：问之所问、问之所及和问之所出（或者用更简洁的德语表述：das

Befragte, das Gefragte 和 das Erfragte)。

可惜，尽管海德格尔用了“时间”这个词来指涉他哲学中无处不在的三重结构，实际上这和时间毫无关系。就这一点来说，我还没有说服大量的学者，尽管我认为说明这一点并不困难。事实上，可以用一个简单的思想实验来证明。想象一下，一切时间突然停止。变化和生成的过程突然中止，所有的事物都被凝固在它当下的状态（在海德格尔哲学中没有什么能够阻止这种思想实验的进行）。所谓的“时间性”的三重结构在这种情况下仍旧可以完美地适用。当我呆坐在书桌边，屋子的环境业已存在（即“过去”），和其他人相比，环境对我来说意味着特定的事物，其他人可能受着不同的截止日期的压力，他们的生活是指向迥异的愿望（即“未来”），这两者共同构成了模棱两可的当下。这种情况对柏格森这样的哲学家该是多么迥异的事。和海德格尔不同，对柏格森来说，我们刚刚描述的这种思想实验最开始就不存在。对柏格森而言，时间不可分割为电影中单独的帧；最重要的是生成的统一性，而电影中的时间观则是衍生的抽象概念，和世界真实的情况并不相关。与之对比，海德格尔是位极其杰出的统一时刻的分析者，他展示了单一时刻的黑暗裂变和缝隙。诚然，海德格尔说时间并不是一系列的现在 - 点的序列。但只是对柏格森来说，想要把时间分割成“现在”才是问题。对海德格尔来说，序列实际上是问题所在，因为序列意味着每一个单一时刻的内部都没有值得一提

的事件发生。在整个哲学历史上，我们发现以原始的活力论为起点，努力将时间的瞬间解释为活力的衍生物的思想家，我们也发现其他思想家从单一的瞬间开始，努力将时间流构建为瞬间的衍生物。海德格尔明确地属于后者，还有偶因论者以及他们的“稳恒态宇宙论”。但是柏格森属于前者。怀特海和海德格尔同属一类，都是瞬间或者偶因论者，德勒兹和柏格森同属于生成论者。为此，当代学者们试图将怀特海和德勒兹联系，将其定义为“过程哲学家”就略显滑稽了，因为“过程”这个词在上述两种情况中具有完全不同的意义。无论如何，海德格尔自己并不是动态生成论的思想家，而是一个认为任何瞬间内部都具有模糊复杂性的思想家；伊曼纽尔·列维纳斯是正确的，他说海德格尔所谓的“未来”只是当下的未来，而不是柏格森理论中新奇事物的不断展开。尽管对于这个论断有争议，我再次坚持认为海德格尔对时间性的概念和我们在说起“时间”时常用的意义之间并无关系。

但是我们再来看工具 - 分析论仍尚待解决的奇特问题。一个简单的对工具 - 分析论的解释可能会说如下的话：“海德格尔证明所有的理论都是从无意识的背景实践中得出。他提出了实践优先于理论的理由。”用理查德·罗蒂的方式说，就是“因此海德格尔并没有告诉我们约翰·杜威三十年前就得到的思想”。对此观点表达异议的评论者之一是休伯特·德莱福斯（Hubert Dreyfus），他对海德格尔的阐释可能是被阅读范围

最广的，他的著作《存在于世》（*Being-in-the-World*）被引用次数已经超过了1 800次——对于哲学中的二手资料其被引用数量是惊人的。¹ 尽管很多海德格尔的读者论断，他告诉我们实践先于理论，德莱福斯对此表示反对，其理由如下。尽管像约翰·塞尔（John Searle）这样的作者最终将理论和实践都看作是思维内容的表现形式，德莱福斯认为我们对于工具的使用根本没有表现出任何思维的东西，甚至在缄默的背景意义上也不能。德莱福斯将我们对工具的使用描述为“背景应对”（background coping），他的术语后来的影响力极高。但是，对我来说，这种区分拘泥于细节，而且尤其糟糕的是，正因为如此，德莱福斯走上了错误的路径。是什么使德莱福斯所认为的背景应对不同于约翰·塞尔的作为思维内容的模糊性的实践理论？第一，实践成为“思维内容”只是暗示在主体的头脑内容之外还有对象世界，而且德莱福斯认为海德格尔打破了主体/对象二元论。第二，将实践称为思维内容是使其成为单个的东西，而德莱福斯认为海德格尔哲学的关键是社会实在先于个体实在。实际上，德莱福斯将这个论断的结论过度引申。他举了很多文化相对论的现成例子（比如美国和日本的婴儿如何被抚养，两种文化中，当孩子没能准时完成学校的任务时的应对办法等）。德莱福斯

1 Hubert Dreyfus, *Being in the World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division One*. (Cambridge, MA: MIT Press, 1991.)

甚至认为一个新生儿不是此在。相反，一个人必须在某个特定群体中经历社会化才能够成为此在。但是这显然像是本末倒置的例子（cart-before-the-horse）。尽管社会现象对海德格尔来说显然很重要，但是没有理由定义此在，好像它意味着属于一个特定的社会群体。为了支持这一奇特的解释，德莱福斯不得不隐瞒海德格尔一些显然恰好表达相反意思的段落，不得不将此在与常人（das Man）——他甚至将 das Man 重新从德语中翻译过来，以支持自己的偏见——过分等同。

但是这只是细节问题。德莱福斯给出了正确的结论，即思维中的理论内容和思维中的实践内容并无太大差别，也不能作为工具-分析论的核心观点。海德格尔并不是仅仅告诉我们先是无意识地做事，只是后知后觉。然而德莱福斯的解决办法也并非更佳，因为海德格尔并未说我们首先是美国人或者日本人，之后我们才使用工具并且为诸物创造出理论。海德格尔研究的是基础存在论，并不是先验的社会学。重要的不是实践优于理论，也不是相对于实践和理论，社会具有优先权。真正的观点是理论、实践和社会都在同等程度上将诸物变形。当我们作为植物学家建构树的理论，我们不可避免地将树过度简化，成为一个性质勾勒（caricature）。当我们只是观察树的时候，也是如此，我们仅仅注意到人类能够记录的内容，而完全没能理解树的那些能够被海鸥、狗或者蜜蜂接触的特点。但是实践所承担的这样的变形或转译的罪责也并不会少一点。如果我们用树

木来遮阴，或者密集地种植水果，与用理论关照或者观察它相比，我们不会更多地穷尽作为对象的树。换句话说，理论和实践处在完全相同的水平，两者都没能完全显现出树阴暗隐没的存在，其从人类的所有接触中隐没的对象特性。但是德莱福斯的社会学解释也没能解决这个问题。不管我作为美国人，将树解释为圆木场，还是作为日本人，将树解释为美学的幽灵，或者像万物有灵论者一样，将其解释为人类死去的祖先，在这些情形中，树都存在这些解释不可及的存余。一个文化的解释并不比实践把握或者理论观察更接近实在界的基础。不管是个体的还是社会的，没有人与树的关系能够直接接触其存在。

如果我们在对话中把这个问题硬塞给海德格尔本人，他非常可能会同意如下观点：实践并不会比理论和知觉更接近对象——如果他读到德莱福斯的评价——他一定会同意美国人、日本人，甚至是德国社会不和对象本身直接接触的观点（尽管在海德格尔任职教区长期间，有一些关于德国人的特殊地位的惊人论断），但是我们仍需将论述更推进一步，超出海德格尔本人接受的程度，即不仅对象比任何人类理论、实践、社会互动与它的接触更深，它们甚至比相互之间的接触更深。并不是人类认知和知觉的局限使诸物从在场隐没，简而言之，这是一种关系，因为关系不能穷尽或取代（关系）的诸项（terms）。当一个球在绿色毡子台面的桌子上撞击另一个球时，第一个球并不和其他球的全部实在，而只是与其性质勾勒、经过转译的

或者变形的版本接触。同样，火燃烧棉花或者雨滴敲打着沥青路面也是如此。无生命物之间也不能彼此完全理解，正如我们也不能完全理解它们一样。和德国观念论传统相反，康德的错误不在于朴素地坚持一个人类无法接触的物自体，而是将物自体限制为一个人类有限性的特殊而深重的负担，但实际上这是理性的一般特点。这就是我前面演讲中提到的哲学史上本可以产生出“德国实在论”，这可能源于莱布尼兹的影响，而不是植根于德国观念论，今天，它在阿兰·巴迪欧和斯拉沃热·齐泽克这些具有广泛影响力的哲学家的理论中再次复活，他们的理论将黑格尔和拉康的精神分析相结合，从而将对象推离了它应属的哲学中心。

那么，现在我们遇到了在本次讲座的题目中提及过的因果关系主题。因为如果对象之间不能直接接触，就无法知道它们究竟如何接触。也就是说，如果我除了一个变形了的树-形象之外从来没有接触过任何事物，那么我和这个形象的接触对树本身会产生何种反作用力，或在一般意义上，一个对象如何对另一个对象产生因果作用，便是不清楚的。此处，我们发现海德格尔再次将我们引向偶因论的哲学学派。偶因论不仅认为每一个时间瞬间是即时的、可消亡的，因此连续的创造是必然的，以维持世界的存在；更重要的是，他们把所有因果关系看作以神为中介。偶因论植根于早期的南伊拉克的伊斯兰教义学，即所谓的艾什尔里派。《古兰经》中的一个特定段落被解读为，

没有神的直接干预，任何事都不会发生。只是经过了漫长的时间，这个理论在信仰笛卡尔的法国才得以盛行，物质的广延与思维实体二元论似乎需要神将其关联起来；马勒伯朗士也很快重新确定了身体 - 身体的问题，甚至无生命物的因果关系似乎也需要神的干预。这在今天似乎听起来比较古老，而且我们很容易去嘲笑需要神来帮我们挠头或者捡起果汁瓶。但是偶因论真正重要的不是神被看作因果关系的主要施动者，而是竟然有一个具有特权的、独立的因果关系的施动者。如果偶因论者在今天的大学哲学课上被广泛地嘲笑，那么休谟和康德的理论却不然，即使是现在，他们也让人觉得他们是属于当代的，其观点也被广泛地认为值得尊敬。当然，休谟和康德都没有宣称神是所有因果关系的核心。但是请注意，他们在关于人类思维因果关系的独裁上提出了类似的观点。对休谟来说，因果关系，就我们所知的，只不过是习惯性的联系或者惯常连接(*customary conjunction*)，因此人类的习惯是将火和致命的热，或者将面包和营养联系在一起。对于康德来说，因果关系更鲜明的是人类理解领域的范畴，不管一个人可能会如何思考自己关于实体(*noumena*)“引起”现象的矛盾主张。这样，休谟和康德两人仍然远远地主导着当代哲学，给我们一个与偶因论相反的或者上下颠倒的形式，其中由人类的思维，而不是神一手掌管着因果域。一个单一的、有特权的施动者被允许打破不直接影响的规则。在大胆挑战康德遗产的怀特海哲学里，我们可以看到

一个大胆的偶因论的神之形式的转向。一切关系、一个实体对另一个实体的全部摄入（prehension），都通过一个存在于神中的永久对象而被中介。在怀特海的当代追随者中，或许最具有创见的是法国哲学家布鲁诺·拉图尔，尽管他本人比怀特海更笃信宗教，却致力于将偶因论的因果关系世俗化。对拉图尔来说，任何两个实体都需要第三个在其中作为中介。在他的著作《潘多拉的希望》一书中，有一个著名的例子，在法国，政治和中子之间本来并无联系，直到后来弗雷德里克·约里奥最初在法国原子弹项目的辩论失利为两者建立了联系。然而，拉图尔以不可能的方式完成了这个任务，因为如果两者不能相互接触，我们并不知道约里奥是如何和政治或者中子接触。我们需要不断地在这些中介当中插入新的实体，更多的中介中加入中介，以无穷倒退的糟糕形式如此类推，因为根本没有什么能够与其他事物做直接接触。拉图尔努力想解决这个问题，却令人失望地用了乏味实用的解决方式：即我们可以继续分析中介之间的中介，直到这个过程变得乏味才停手。这或许对田野调查是个有用的解决办法，但是在形而上学的意义上却毫无用处。

最后是我同事列维·R·布莱恩特奇特的观点。布莱恩特观点的奇特之处在于，他不认为对象之间直接的联系有问题，尽管他承认对象只是互相转译。也就是说，布莱恩特认为我对苹果的知觉仅仅是苹果本身的性质勾勒，但是他最开始就不认为我和苹果接触有什么问题。布莱恩特忽视了转译不仅

是结果，也是起点。人类并不仅仅是直接接触苹果，然后（不知出于何种原因）将其抽象为感觉的型相，尽管之前已经做出了完全直接的接触。然而，问题是我们首先只是和苹果被勾勒出的性质接触。尽管布莱恩特从来没有明确地这样表述，我怀疑他是受到那些认为实体之间的接触是“直接的但是局部的”理论的影响。也就是说，火在燃烧棉花的时候可能不和棉花的整体接触，而是和棉花 74% 的性质接触，而没能和其他 26% 的性质接触。但是这种观点并无用处。因为如果火与 74% 的棉花的性质做直接接触，它应该仍然可以显示出这 74% 如何与作为整体的棉花接触——每一个对象都是统一的，并不是性质的集合。简而言之，海德格尔引领我们来到了问题的门口，即我们如何建立非直接而不是直接的因果关系。这个问题的另一个可能的名字是“替代”因果关系。换言之，实在的火和棉球的转译形象之间的接触是如何导致了实在的火与烧毁的实在的棉球之间的影响？

2. 哲学史中的对象

但是，既然此处我们在捍卫对象的地位，让我们回到更一般性的哲学史上的对象问题。我认为对象是哲学史上核心的主题，即使多数情况下这完全是因为否定的原因，即对象是每个人都想消除或者至少是想避免的。

考虑一下前 - 苏格拉底时代，这是西方哲学和科学的开端。因为亚里士多德曾经说过，前 - 苏格拉底时代基本上分为两派，两者对日常生活中的对象，例如桌子、马、树等都颇不友善。第一派，我们说，是像泰勒斯 (Thales) 一样把水，像阿那克西米尼 (Anaximenes) 把气，像恩培多克勒 (Empedocles) 把混合了爱与恨的气、土、火、水，或者像德谟克利特 (Democritus) 把原子看成是第一原则。无论他们可能采取这些观点中的哪一个，上面提到的单个对象只要比最小的元素大就会被粉碎，向下还原成某个微小的基础物理元素。前 - 苏格拉底时代的另一派也无甚差别，他们甚至认为终极的物理元素过于特殊，无法作为实在界的基础。此处，我们就得到了无边界的无限定 (apeiron) 的伟大论题，其观点仅仅是无限定将通过正义的运作而在未来存在 (例如阿那克西曼德)，或将通过感觉和意见欺骗我们，让我们相信其他而在当下存在 (例如巴门尼德，他称之为存在)，或在它被决定性的分裂毁坏之前而在过去存在 (如毕达哥拉斯认为的那样，通过无限定吸入虚无；或者根据阿那克萨哥拉的理论，通过理性 [nous] 的作用，无限定快速旋转、碎裂成部分)。无论其差异是什么，所有这些理论都颠覆了多数对象的地位，将其还原为某种终极的基础，并且，唯有这个基础被赋予了真正的实在。当今世界的科学唯物论显然源自于古代哲学的这一支，正如令人吃惊的大量新近法国思想一样：例如，吉尔伯特·西蒙东 (Gilbert Simondon) “前 -

个体”域的理论，让-吕克·南希的真实但不确定的“无论什么”的理论，或者年轻的列维纳斯讨论无名的“有”（il y a; there is）（在无眠中被揭示）的理论。这些向下还原理论的症结是，首先他们没能解释为什么未被表述的大一（One）会分解为碎片（尽管有毕达哥拉斯和阿那克萨哥拉的美丽创世神话），其次，他们没能解释现在人们通常称之为“突创”（emergence）的现象。因为个体的身体随着各种原子或细胞的变化而变化，这一点并不明显，或者圣约翰大学不再处于我很久前的大学新生时代的位置，从那个时候起之后的26年中，尽管教师群体发生了很大变化，而且，（人们希望）学生会完全换了代。实体首先是其组成成分：否则就不能存在，但是并不是完全依赖于其精确的结构。

但是现代的倾向是还原到相反的方向：向上。对此我创造了“向上还原”一词，是由向下还原这个词类比而来（当然，不可能所有语言都能做到）。如果前-苏格拉底时代和科学的向下还原者说宏观世界的对象过于表面化，不能是真理，向上还原论者则认为它们太深，而不能是真理。一个比较极端的例子是贝克莱，对他来说，没有理由将可以直接观察的对象下面再附加一个幽灵般的本质，但经验主义在更一般的意义上是怀疑对象的。在近代的哲学中可以找到与之媲美的例子：有一种理念，认为所有对象都是社会建构，或者语言游戏，或者类-动词的事件，而不是类-名词的对象，或者说可以向上还原为

对其他对象的作用的诸物网络，正如拉图尔的论断中所说的，实体只不过是其转变、修正、扰动或者创造的结果。或者物实际上只是意识中的现象，可以被微妙地分析而不必求助思维之外的实在基础。或者像实用主义为代表的理论家所宣称的那样，我们只能将某种带来变化的算作是物。或者正如麦加拉学派（Megarians）依据亚里士多德的思想所说的，对象不过是它们此时此地的实际状态。或者人是万物的尺度，是存在者存在的尺度，也是不存在者不存在的尺度。在所有这些情形中，自主的对象被看作“朴素实在论”的虚构（figments），徒劳地被放置在底层，很快就被任何严格的、有创新精神的思想家放弃了。对象并非过浅而不能被当作真理，而是隐没过深。我们已经看到，当讨论海德格尔的工具-分析论时，此种向上还原方式不能成立：它不能解释变化。如果对象只是它们当下的表现、行动、在世界上所处的位置，那么它们发现自己不需要变化到其他状态。

多数时候，我们会发现向下还原和向上还原并非互相独立地存在，即使其中一个策略倾向于在特定的反-对象-引导思想家那里占主导。相反，我们发现两者相互间存在寄生关系，互相默默地密谋吸取对方的能量来保证至少对象不会赢，即使对立的一方会赢也在所不惜。为了定义这种世界最底层和最顶层的相互依赖关系，我借用了一个词“双向还原”（duoming），这听起来的确不悦耳，但至少已经在数据科学中存在。一个例

子就是科学唯物论。它宣称要将世界还原为最小的元素，在其基础上所有的其他事物被构建（向下还原），它也使这些成分完全对数学模型透明（向上还原）。同样的过程也可以从相反的方向完成。我们来分析一下拉图尔的理论，他将诸物向上还原为它们对其他物的作用，于其中它们在一个网络内相互作用。但是最近几年，拉图尔似乎意识到以关系网为基础的方式不能够解释我们在世界上经历的变化，他设置了一个隐设的底层源，叫作“中子流”（plasma），他认为这是带来所有变化的源泉，从苏联的突然解体，到人际关系的破裂，再到之前平庸的学院派音乐家突然创作出一曲华丽的交响乐。他甚至替我们估计了中子流的大小：如果对象的所有网络都是伦敦地铁的大小，那么中子流就是整个伦敦的大小。但是中子流应该是无法表述的质量团，很像前 - 苏格拉底时代的无限定，很难明白这样一个无差异的质量团如何能够在不同的地点产生不同的效果：为什么能够在一处表现为苏联的解体，另一处又表现为华丽的交响乐。最终，甚至康德的理论也可以被看作鲜明的双向还原的例子，因为他通过将注意力转向真正可以接触的范畴结构和塑造了人类有限经验的空间和时间，而用无法接触的物自体来向下还原所有的表象，同时也向上还原这些物。

但是这些并不是哲学史上可以听到的反对象的唯一声音。至少还有两股独立的其他的流，其中单个物可以看作哲学英雄，一个比另一个更鲜明。显而易见的是亚里士多德派的传统，在

莱布尼兹哲学和其他物质型相理论中可见，其中，我们达到了诸物的宏观，而不是微观层面，后者不能够被表述为任何其他东西：在不同时间可以是快乐的，或者是悲伤的，而且和性质不同，它没有对立面。我说的当然是物质。另一个，更令人惊讶的是现象学传统。我的这个论断可能听起来比较矛盾，因为现象学具有明显的观念论倾向。但是正如之前讨论的，胡塞尔在某种意义上可以算作现象界的亚里士多德——找到了相对持久的意识对象，可以承受不同角度和距离的视角、光照、观察者的情绪和高度等无数的变化。

在我做研究生期间，柏拉图是最不受欢迎的大哲学家。每个人都必须反对柏拉图，将其理论颠覆，逃离基督教的“庸俗柏拉图主义”及其他类似的形式。直到现在，出于我仍然不理解的原因，这种倾向最终消失了，柏拉图再次被先锋派接受。但亚里士多德和胡塞尔取代柏拉图成为被摒弃的人，这并不是意外，他们现在是我所游走的大陆哲学圈里伟大思想家中最不受欢迎的两位了。亚里士多德因为种种原因被责备，从西方帝国主义到大屠杀，而胡塞尔则被认为是个无趣的技术员，很久以来就被海德格尔和他的法国继承者们掩盖了光芒。亚里士多德和胡塞尔两人的共同点（和他们都被低估了的古怪幽默感一道）是他们对对象或物质的关注，将其看作关键的哲学形象。

我们今天的哲学最需要的不是向下还原或向上还原方法的某种新形式，或者甚至是将二者无谓结合。相反，我们需要一

个对象的理论，不会将对象还原为关系。这当然是困难的，但是这样的理论从其定义来看，就不能够使对象直接在场，那将仅仅是向上还原的某种形式——宣称对象能够被理论模型完全解释。这是来自海德格尔关于对象从在场中隐没的讨论所得出的主要教训之一，这甚至是来自亚里士多德的教训之一，因为他在《形而上学》中告诉我们，既然物质总是特殊的，而定义是由一般性构成，第一物质就不能够被定义。尽管现象学有各种优点，却有其观念论的天然偏见，我们真正需要的是更类似于“本体论”（noumenology）的东西。用语言讨论语言之外的东西并不矛盾，正如爱智慧但是不能拥有智慧的矛盾一样（而且实际上，我发现今天很多关于物自体的争辩都在无意识地重复《美诺篇》的悖论）。请允许我也加上一点，海德格尔的发现和德里达的即兴运作（improvisations）并无关系。如果海德格尔通过指向超出所有情境的物来批判在场，德里达则是通过截然相反的方法来攻击在场，他证明语境之外，别无他物，尽管只是加上了附加条件（proviso），即没有语境曾是固定的。换句话说，如果海德格尔通过唤起深层的精神来质疑在场，德里达则指责所有关于深的观点，而接受一个恒定的水平的滑过意义表征（signification）的表面。德里达在《论文字学》中赞扬海德格尔，因为他认为除了对此在的各种历史表征之外没有存在。他对海德格尔的赞扬源于只存在于德里达自己思维中的观点。同样正确的是，当德里达批判“先验所指”（transcendental

signified) 和“朴素实在论”时，他所批判的是海德格尔恰恰不会采用这一形式，因为海德格尔对现象学的批判需要一个相对严格的实在论形式（即使不是所有的评论者都接受这个观点）。换句话说，德里达属于我们称之为“向上还原论者”一类，和米歇尔·福柯一样，这一类还包括其他更新近的欧洲哲学明星：巴迪欧和齐泽克，以及他们正在冉冉升起的较年轻同盟昆汀·梅拉苏。对所有这些作者来说，人类主体仍然是哲学的中心，这正是颠倒了的偶因论形式，其中人类存在代替了神，成为宇宙因果关系的支点，不管是以怎样微妙掩饰的形式出现。

3. 建设性计划

让我们进入结论部分，简单地总结一下目前为止讲座的内容，然后再加上一个新的主题，因为最近校园里的海德格尔阅读小组的缘故，你们对这个主题都比较熟悉（我被这样告知）。在我给的解释之中，存在意味着从任何型相的在场中隐没。尽管我认为，在这一点上，海德格尔的观点是对的，我不认为他把存在看作是一而不是特定存在的多。存在本身已经被论述为存在于很多领域和地区，的确成为多重的隐没实体。时间性仅仅是指实体同时隐没（或者“过去”）的性质和它们显现的（或者“未来”）一面，两者一起形成了单一的、模糊的现在。然而，时间性是可以甚至在一个单一瞬间被找到的一，因此和常规意

义上的“时间”并无关系；只能在其他作者的学说中找到哲学意义上的时间。至于因果关系，既然无生命实体之间——与它们从人类接触中隐没的方式一样——相互隐没，任何直接的因果关系形式最终都被证明并不可能。既然实在实体不能接触，以便互相影响，既然我们不能够唤来神或者人类思维作为特殊的因果关系的施动者，负责诸物间的联系，我们就只剩一个选择。实在对象之间的联系被胡塞尔描述的思维对象所中介：也就是他所称的“意向性”对象，而我称之为“感官”对象。正如磁铁同极相斥，但是把异极相接，其长度可至无穷，我们发现，实在对象只是通过感官对象相互接触，或者相反的过程。用更激进的方式来陈述，即因果关系不会产生于两个物体之间，但是只有在人类、动物、蔬菜或者无生命物的思维内部才会出现：在原始的思维经验域，其中，一切对象都作为形象与其他对象接触。这到底如何发生是一个重要的令人着迷的哲学问题，带着一点奇特的意味，最好在其他场合去讨论。这个简短的总结到此为止。让我们接下来在这个内容混杂的论述中，再加入一个海德格尔的主题。

我听说圣约翰大学社团的某些成员最近举办了一次海德格尔的《不莱梅和弗莱堡讲座》（*Bremen and Freiburg Lectures*）一书的读书会。不莱梅讲座系列中的《洞察其所是》（*Insight Into What It Is*）是海德格尔最重要的作品。这是因为传记性的原因，因为这是他去纳粹化之后首次在公共场合出现。但是就

纯粹概念来说它也是最重要的，因为这是其第一次明确地介绍他的 *Geviert* 概念，即“四重”结构：地、天、神、人的概念，这个概念在他 1950 年代更著名的后期作品中是主要概念。直到最近，在海德格尔的研究中，四重结构还被认为是令海德格尔尴尬之处，很少有人真正努力地给出解释。难道地、天、神和人为了避免严苛的哲学检视，只是模糊而诗意地诉诸荷尔德林的赞美诗吗？我并不这样认为。我认为四重结构恰好是从 1919 年到 1949 年这三十年间海德格尔思想成就的顶峰。

让我们在本次讲座临近结束时简短地分析一下四重结构。首先，似乎显而易见的是海德格尔的四重结构不可能是四种不同类型实体的分类学。地作为一个范畴，并不意味着包括尘土、虫子、洞穴、埋在地下的瓜和土豆。天并不意味着远在高空的行星、彗星和黑洞。神并不指奥丁、宙斯和耶和华。而且，人也不是指希罗多德 (Herodotus)、皮科·德拉·米兰多拉 (Pico della Mirandola)、维多利亚女王和我等大众。这四类对象的哲学不仅具有与生俱来的幼稚特征和任意性，它也与海德格尔给世界上的实体分类的方法并无关系。

那么，什么是四重结构？我们来回顾一下，在哲学史上有很多四重结构，它们皆有差异。恩培多克勒的气、土、火和水；柏拉图的四段线；亚里士多德的四种原因；约翰·斯科特斯·爱留根纳 (John Scotus Eriugena) 的创造物和被创造物的四重排列；弗朗西斯·培根的四假象说；康德的四组范畴 (groups

of categories) ; 阿尔戈达斯·格雷马斯 (Algurdas Greimas) 的符号学的矩阵 (square) ; 以及马歇尔·麦克卢汉的比人们认为的更严谨的媒介四重结构。尽管有巨大的差异, 所有这些理论仍有相似之处, 即它们都是从两个基本的二元论交叉而来。在海德格尔的理论中, 两个二元论是什么呢?

其中一个今天下午已经反复讨论的, 海德格尔的基本理论: 存在的隐没域与在手之物的显现域的对比, 这种对比现在在科技的影响下被动摇 (在海德格尔的观点中略显轻率)。海德格尔的第二个轴不难被发现, 毕竟它是我已经批判过了的观念: “存在” 意味着一, 而“存在者” 意味着多。我们可以发现, 这种推测已经被写入了海德格尔的地、天、神和人的四重结构中。在隐没和不在场的隐藏的一面, 我们发现了地的滋润生命的汁液和间接给出旨意的神的暗示。因此地和神同属于晦暗不明的象限。同时, 天并不仅指恒星与行星, 而是指一切可见的诸物, 而人被描述为“作为” 死亡的死亡时刻——向死而生, 使整体明晰可见, 而不是缄默和不在场。人和天因此属于明确在场的象限。海德格尔让我们十分容易理解区域的其他分区 (division)。地不是多元的, 而是与被假定的存在的统一体相一致。如我们已经见到的, 人并不是指特定的单个实体, 而是指作为整体的世界。因此, 地和人同属于一类, 都是指世界的不能言说的统一体。同时, 可以清晰地从尽管更阴暗, 但让人不得不接受的文本中获得证据, 神和天同属于一类, 反映了

世界无数特定的个体，同时隐没（神）又显现（天）。这一四重结构并不是后-去纳粹时期的海德格尔在其耄耋之年的呓语，而是早在1919年，在最早期对其老师胡塞尔的批判中得以勾勒。也可以看到一个类似的结构，即使地、天、神、人这些词汇在海德格尔学术用语上更稚嫩的时候并没有被使用。

但是在我看来，此处海德格尔误入了歧路。没有理由将世界看作是四重结构中的两项，因为作为整体的世界已经是关系的幻象：比如说工具-系统，只有在工作时才是个整体，尽管工具本身根本不是整体的。一个更好的四重结构应该包括胡塞尔最重要但是被海德格尔完全忽视的洞见：统一的单个对象及其多元性质之间的张力。此处，为了给出一个具体的例子，海德格尔的四重结构可以将苹果描述为张力或映射，存在于独立的实在界、对畏的此在（Dasein in Angst）显现的实在界、作为实在单元存在于世界中的苹果，以及作为在手之物在思维中在场的苹果。但是将胡塞尔的观点加进来，我们就发展了四重结构的概念，这样实在的、统一的苹果及其无数性质与在意识中的苹果及其闪烁着的多元性质构成四重结构。在两种对象和两种性质之间加一个楔子，我们就得到了一个本体论的有趣方法。或许地、天、神、人就获得了一个非常可笑的未来。或许那就是具有内在关联的存在与时间诸问题的暂时答案。

译后记

这是一本很有趣的书。作者的写作风格幽默，例子信手拈来，能够对海德格尔哲学给出深入浅出的解释。每一章的开头，都会有一段背景介绍，让艰深的哲学内容变得生动，更重要的是，让读者对该章的主要内容有所了解，并大大拉近了作者与读者之间的距离。我们可以从中了解到作者在读研究生期间的努力，感受到作者成为世界闻名的哲学家时的快意，还能获知他的种种令人忍俊不禁的经历：他对美国海关工作人员的抱怨，他回到母校没被认出的懊恼，他被导航误导绕城几个小时的遭遇等。

在阐释海德格尔的观点、解读自己同辈哲学家的观点时，作者能够用最恰当的例子做出最明晰的论述。作者对于思辨实在论哲学群体的其他重要哲学家的观点都进行了引述和评价，让读者能够了解思辨实在论哲学阵营中，各位哲学家观点的异同。除了用各种实例详尽阐述海德格尔著名的工具分析论外，作者还引用了加西亚的例子来论证对象具有人们不可认识的深度和内核这一观点：我们经过一座宅子，可能永远不能够进入这座宅子，但是我们可以通过其轮廓，推测其中的样貌。这样的例子在书中比比皆是，使想象中面目可憎的哲学理论变得清

晰明了、容易接受。

本书行文具有非正式的演讲和博文风格。这一特点让这本哲学书，既有理论的深度，又有诙谐幽默的意趣。即使是非专业人士，也可以从中得到思想的启迪，让普通读者了解另一种看世界的方法。我曾经和一位大学哲学老师聊天，谈及思辨实在论对于哲学的贡献是怎样的？他说，思辨本来是从概念中推演出现实，试图使客观世界的发展符合人的思维所构造出来的一般原则的哲学，它与实在论的结合，本身就是一种对哲学的贡献。

我在翻译过程中，和作者哈曼有过多次数电邮来往，并向他请教了一些译名上的问题。首先，关于“flat ontology”，国内已有的译法是民主本体论、单调本体论、扁平本体论。在本译本中，我将之译为平本体论，因为原文中提到高和低之类的位置关系，而平本体论的译法可以表达出“在同一水平上”、“平等”之意。作者也认同这种译法。其次，关于“undermining”和“overmining”，作者提到，在法语译本和西班牙语译本中，这两个词给译者造成了一定的困难。作者总结了两种看世界的方法，一种是“undermining”（向下还原），另一种是“overmining”（向上还原）。对于后者，从词根上说，哈曼用前缀 over 替换了 undermining 中的 under，这是他自创的词汇，用来指诸如关系论等将世界看作是万物的关联的思潮，这种思潮在定义对象的过程中，将其看作是一个大的系统中

的构成部分，每一个对象都是根据其在系统中的位置来界定的。因为原文中 *undermining* 和 *overmining* 表达了两个方向的行动，因此，分别将其翻译为向下还原和向上还原。最后，作者说，*withdraw* 和 *hide* 在书中所表达的意义相同，我便将之统一翻译为隐没。隐没是佛教用语中所表达的一种状态，报身佛所具五种相之一，指寿命无尽之佛暂时隐没而不现形。值得一提的是，本书的主书名 *Bells and Whistles*，它的本意为附加的功能。在我看来，作者用这个俚语调侃了自己的博文和演讲的作用，即用这些附加的手段，来发出自己的声音，起到宣扬思辨实在论思想的作用。

我接到翻译任务时，深感战战兢兢、如履薄冰，对于自己的哲学背景信心不足。在翻译过程中，多次向许多哲学老师请教。在此特别感谢南京大学哲学系蓝江教授和哈尔滨工业大学哲学系田径副教授。感谢他们耐心细致的解答，也感谢他们通读了译稿，并就相关哲学术语提出了修改建议。感谢我的学生李明、徐婧欣、徐昊，他们协助我查找资料、查证术语，并各自翻译了一章的内容，这些都成为我后来翻译的参考。同时也感谢帮助我逐句审校译稿的赵玲琪、任劲蕊。邹荣编辑在本书出版过程中给予了我太多帮助，在此一并致谢。

由于水平有限，疏漏之处在所难免，请各位方家指正。

W B W B W B

本书收录了格拉汉姆·哈曼于2010—2013年所作的16篇博文、采访与演讲。这些文章按时间顺序编排，每篇独立成章，这些章节虽不能构成一部结构完整著作的有机部分，但其中会反复论及以下内容：

- 胡塞尔的现象学
- 海德格尔的工具-分析论
- 麦克卢汉的“冷媒介”与“热媒介”学说
- 拉图尔的行动者网络理论

在本书中，哈曼用一种亲切的笔触和诙谐的文风，介绍了当今哲学界风头正盛的思潮——思辨实在论及其亚种——对象引导本体论，这是他从1992年便投身其中的学术志业，那时，他第一次试图开创一种对海德格尔的新的解读方式。

上架建议：西方哲学



拜德雅 Paideia

ISBN 978-7-5621-9358-6



9 787562 193586 >

定价：58.00元