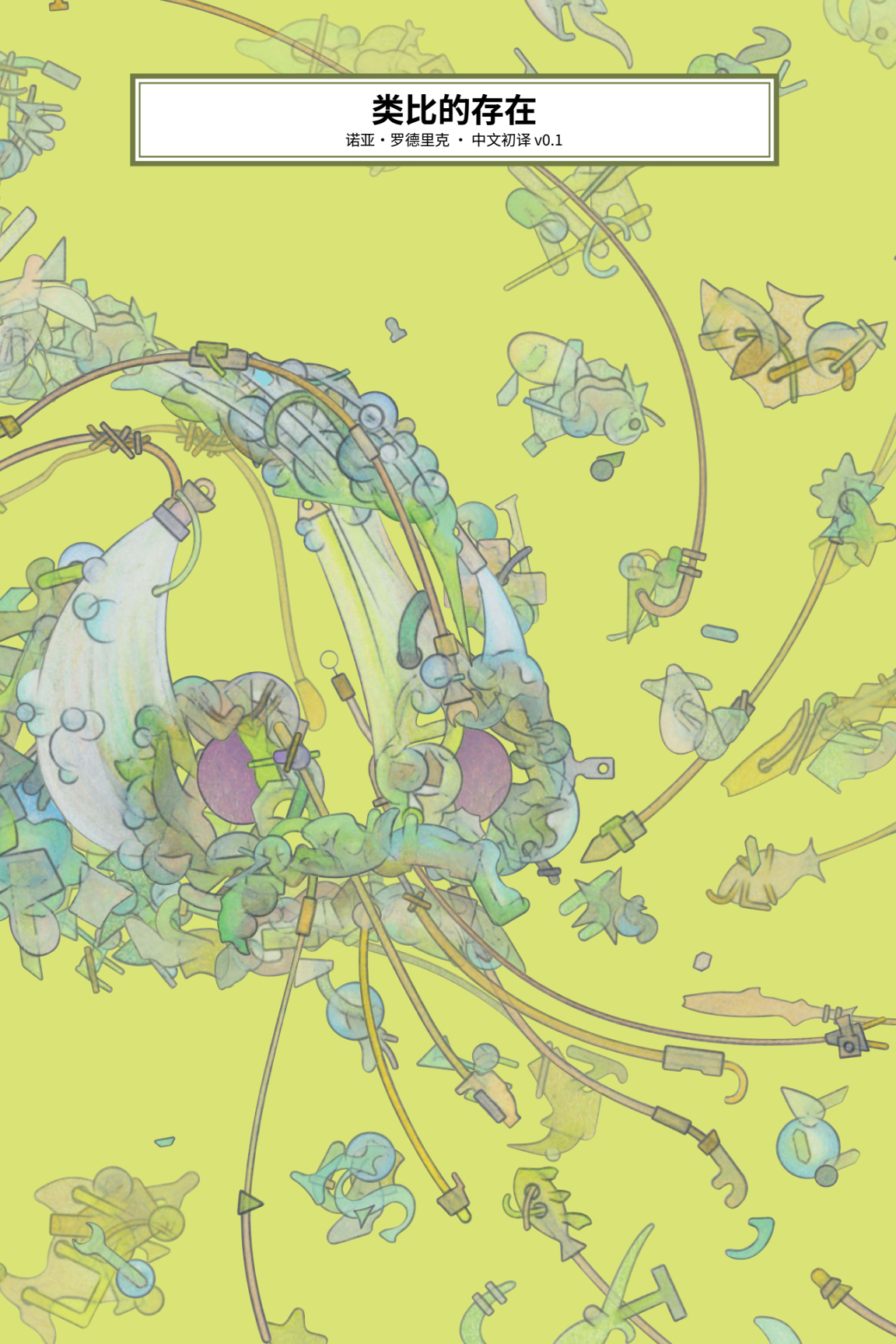


类比的存在

诺亚·罗德里克 · 中文初译 v0.1



类比的存在

新形而上学

丛书主编：格雷厄姆·哈曼、布鲁诺·拉图尔

这个世界早该迎来原创思辨形而上学的复兴。“新形而上学”丛书旨在专业学院哲学令人沮丧的谨慎与审慎之中，为这样的思想提供一处庇护所。我们并不打算弥合分析哲学与欧陆哲学之间的鸿沟，因为我们同样无法忍受分析批判的琐细雕琢，也无法忍受欧陆哲学对尘封文本丰碑的崇敬。我们更赞赏思想赌徒的精神，并希望发现和推广符合这一描述的作者。如同一家新兴唱片公司，我们寻找的是一种新形而上学“声音”的踪迹，无论它来自世界上的哪个国家。主编们愿意接纳被忽视的形而上学经典的译作，也会考虑格外有力而大胆的研究著作。但我们的主要兴趣，在于推动二十一世纪哲学中令人不安的杰作诞生。

诺亚·罗德里克 (Noah Roderick)

类比的存在

The Being of Analogy

伦敦, 2016年

开放人文出版社 (Open Humanities Press)

开放人文出版社是一个由学者主导的国际开放获取出版团体，其使命是让当代批判思想的杰出著作能够在全世界免费获取。

OPEN HUMANITIES PRESS

2016年由开放人文出版社出版第一版。

在线免费获取：<http://openhumanitiespress.org/books/the-being-of-analogy>

版权 © 2016 Noah Roderick

本书为开放获取图书，采用知识共享“署名—相同方式共享”许可。按照这一许可，作者允许任何人下载、再利用、重印、修改、传播和／或复制本书，只要注明作者与来源，并且将由此产生的衍生作品置于相同或类似的许可之下。无须另行取得作者或出版社的许可。法定合理使用权及其他权利不受上述条款任何影响。许可详情见：

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>

设计：Katherine Gillieson

封面插图：Tammy Lu

封面插图版权归 Tammy Lu 所有，2016年；依据知识共享“署名”许可（CC BY）使用。

原版纸本 ISBN 978-1-78542-022-1

原版 PDF ISBN 978-1-78542-023-8

中文版制作说明

本稿为依据上述2016年英文版制作的完整中文初译 v0.1，由 AI 翻译并经另一 AI 对读，未经人工终审；不表示作者或出版社认可、审定或发行了本译本。中文译文及排版改编按 CC BY-SA 3.0 提供。原版插图及各自的权利声明予以保留。

保留原作的封面与封底插图、图像、章节和小节层级；封面、封底及图注文字重新排为中文。正文依中文阅读需要重新分页；文中注明的“原书第X页”与文献页码均不冒充中文页码。499条原注集中置于书末，参考文献保留可检索的原文著录。原文中的空白页保留来源记录，不机械重印；封面重叠的同文文字对象仅呈现一次。图2、图3摄影资产的采用依据是本版本整书许可及未另列限制的图注，并非根据雕塑年代推定照片属于公版。

底本语言为英语，无中间转译本。原作涉及物理学等领域的历史性陈述按原文保留；发现明确疑误时另加“译注”，不将作者论证当作已经验证的科学结论。

目录

- 致谢（原书第9页） • 本版第vii页
- 插图目录（原书第11页） • 本版第viii页
- 引言：正午的星星（原书第13页） • 本版第1页
- 第1章 万物皆有泪（原书第29页） • 本版第14页
- 第2章 狡黠之物（原书第72页） • 本版第50页
- 第3章 相似性与实在（原书第110页） • 本版第79页
- 第4章 经验主义与相似性问题（原书第121页） • 本版第89页
- 第5章 语法与涌现（原书第164页） • 本版第123页
- 第6章 语言与体裁的动态生命（原书第196页） • 本版第150页
- 第7章 形式与知识（原书第214页） • 本版第164页
- 第8章 马克思式非物质主义（原书第227页） • 本版第174页
- 第9章 结语：知。鱼。乐。（原书第245页） • 本版第188页
- 原注（原书第255页） • 本版第195页

献给爸爸。

现在，你可以把这本书握在手中了。

Akana shai ankeres ande k' o vast kado lil.

致谢

越是明白自己欠了他人多少，便越难把这些恩情说清楚。怀着这个可怕的悖论，我要感谢 Charish。最重要的，是你。献上我全部的爱。

感谢妈妈和 Susannah 的坚持以及给予我的启发。感谢我出色的朋友们给予的支持、反馈与鼓励：Chris Al-Aswad（愿安息）、Lilly Anderson、Ricia Chansky、Eric Lamore、Chris Lackey、Gino Liu、Paul Morris、Travis Olson 和 Ericka Wills。

我永远感激 Ron Strickland 和 Chris Breu 教会我如何阅读，感激 Kate Beutel 和 Holly Baumgartner 以时间和无尽的耐心支持我。也衷心感谢 Sigi Jötkandt 及开放人文出版社的审稿人，他们的反馈使本书脱胎换骨，并促成了本书出版。

最后，如果格雷厄姆·哈曼没有冒险信任我，就不会有这本书。我感谢他为这个世界带来的革命性思想，感谢他在我的手稿第137页加上的那个逗号，也感谢介于两者之间的所有一切。

插图目录

- 图1 科赫雪花
- 图2 库罗斯雕像：克勒俄比斯与比同
- 图3 里亚切青铜像

引言

正午的星星

爱因斯坦令人着迷的巨大魅力，在于他智识上平凡的起点和不循常规的思考。每个八年级的科学课学生都听说过，他直到四岁还不会说话（不过，这几乎肯定不是真的）。他们知道，他最重要的思想是在专利局做一个郁郁不得志的职员时形成的，也知道，他是在看着列车相向驶过时构想出相对论的。爱因斯坦的热情、古怪的发型，以及将惊人的视觉意象转化为优美数学的能力，使他成了反文化的英雄。这一切在爱因斯坦身上似乎都浑然天成，不过是性格的独特之处。汤川秀树却不是这样。他把回忆录题为《旅人》（Tabibito），“旅行者”。可是书里处处提到，他不喜欢离开家与日常规律构成的庇护所。这本书的副标题完全可以叫作《意外之旅》。汤川必须付出很大努力，才能成为一个不循常规的思想者。既然这并不是他性格的一部分，它就必须成为他的哲学。

日俄战争之后的那些年，日本延续着明治时期对国家竞争对手的好奇，俄国文学风靡一时。汤川极度腼腆，对当时男孩子理应感兴趣的一切都毫无兴趣，因此同学们借托尔斯泰笔下“傻瓜伊凡”的名字，开始叫他“小伊凡”（Iwan-chan）。¹在托尔斯泰的童话里，魔鬼派出三个小鬼，去毁掉朴实的农夫伊凡和他的两个哥哥——一个当兵，一个经商。派往两个哥哥那里的小鬼，利用军人的野心和商人的贪婪，成功地毁了他们。伊凡是个傻瓜，除了耕地别无所求，让三个小鬼都无计可施。小鬼们一个接一个地累得筋疲力尽，被伊凡抓住。第一个小鬼答应给伊凡任何想要的东西，伊凡便向它要治肚子痛的药。小鬼依言给了他三根草根，伊凡吃下一根，把其余两根留了起来。第二个小鬼，也就是对付军人的那个，被抓住时，答应给伊凡把稻草变成士兵的本领。伊凡答应了，因为他想让

士兵唱歌给自己听。对付商人哥哥的小鬼被抓住时，答应给伊凡把树叶变成金币的本领。伊凡也答应了，因为他觉得金币很漂亮，可以给农民的孩子玩。经历了一连串事件，伊凡成了国王；可是他没有增加王国财富或权力的野心，于是所有聪明人都逃走了，留下一个既用不着货币、也用不着士兵的傻瓜王国。最后，魔鬼亲自试图毁掉伊凡，但它也失败了，因为伊凡和他的傻瓜王国只肯把权力的工具看作供人取乐的物件。

汤川自己没有讲述托尔斯泰这个故事的任何细节，而且似乎只是按字面接受了“小伊凡”的绰号；不过，他有关科学创造的哲学，确实深深包含着伊凡那种傻气的直觉：先直观对象，再谈赋予对象的意义。六岁时，他的祖父，一位教授中国古典文献的老师，开始教他用素读法

（sodoku）读汉字。在素读法中，学生先学习汉字的日语读音，之后才学习这些字的意义。相比之下，采用字母学习法的学生已经能够把词的声音与意义联系起来。学习的任务是分析词的音位，使其符合一门语言拼写法的总体规则。音位与字位之间不符合1:1比例的例外，要么暂时不予理会，要么日后再分析。在汉语这样的分析型语言中，音位与语素之比本来就接近1:1，学生分析的是语素与字位（以及部首）的关系。因此，素读学习所包含的分析相对很少。面对无穷无尽的单一之物，人只能猜测其中的模式；这让年幼的汤川感到惊恐：“这些书全都像没有门的墙。每一个汉字都蕴藏着它自己的秘密世界；许多汉字组成一行，几行组成一页。于是，对幼年的我来说，那一页便成了一堵可怕的墙。”²然而，1922年，汤川十八岁时，阿尔伯特·爱因斯坦访问日本，这次访问得到广泛报道，“量子理论”一时间成了热门词语。汤川被这个学科吸引，原因在于“量子”与“理论”这两个词之间，似乎存在着如此任意的关系。如同汉字一样，这两个符号从其他符号构成的纯粹无限之中走到一起，因而只能以审美的方式被体验，带着伯克式崇高的一切恐怖而愉悦的感受。

也在这个时期，粒子物理学开始直面自身的无限问题；此后，这个问题将推动这一科学的发展。詹姆斯·克拉克·麦克斯韦在十九世纪预言，电力和磁力的行为能够用同一套数学语言计算，这产生了统一的电磁力概念：光以电磁辐射的形式，表现为一种波状结构。路德维希·玻尔兹曼进一步指出，这种辐射的能级是离散的，而非连续的。二十世纪之交，马克斯·普朗克把这一观点发展为量子理论，由此产生了光的波粒二象性概念。随后，爱因斯坦于1905年描述了光子，即单个光量子粒子的行为，

提出能量与物质之间存在具体联系。同一年，爱因斯坦提出狭义相对论，为距离、运动和速度设定统一的参数，从而把空间维度与时间维度结合起来。1923年，路易·德布罗意进一步将狭义相对论与量子力学结合，预言其他基本粒子，特别是电子，也具有波粒二象性。仅仅几年后，保罗·狄拉克在量子力学的框架内，以数学形式化了电子与光子之间的相互作用，由此诞生了量子电动力学（QED）领域。

问题在于，电子的能量状态决定它在某个给定瞬间的位置。因此，如果电子发射或吸收一个光子，它就会从一个量子态跃迁到另一个量子态。刚刚还能看到它……转眼就不见了。从经典物理学的视角来看，这一点在概念上很难理解，但对那些深谙此道的人来说，它可以用数学描述。然而，一个电子可以在自身的电磁场中发射并重新吸收一个光子，这意味着，从一个量子阶梯到下一个阶梯之间，精确能量状态的可能性加起来是无穷的。³你越想深入这个瞬间，就越会看到更多的虚粒子相互作用：例如，光子分解为一个虚的电子—正电子对，其中的电子又发射一个虚光子。这一过程能够无限重复，以至于这个瞬间变得像一个分形。沿着这个分形化的兔子洞越往深处走，质量（作为能量）便越大，大得不可思议。当然，在如此高的分辨率下出现无限质量的可能性，与在较低分辨率下观测到的电子质量完全相悖。⁴QED中的这个无限问题，最终由三位理论物理学家相对独立地得到了处理——尽管并未真正解决：朱利安·施温格、理查德·费曼，以及汤川多年的朋友和同事朝永振一郎。他们采用的方法后来被称为重整化：从较低分辨率，也就是较低能级出发，预测电子与其电磁场的相互作用。

重整化使电子与场相互作用的可观测行为，能够为这种相互作用的数学预测设定参数，并利用概率幅来预测电子轨迹上的位置。尽管事实证明，重整化的精确程度令人惊叹，费曼自己却认为它只是权宜之计，声称它不过是“把无限扫到地毯底下”。⁵无论如何，费曼敢于这样评价自己荣获诺贝尔奖的思想，这份胆量实在令人钦佩！汤川虽然承认概率幅有助于为不可观测之物编排运动，却也对它深感不安。他说，对多数理论物理学家来说，概率幅已经变得“无所不能，或者成了某种绝对之物……”⁶这呼应了爱因斯坦针对整个量子力学所发出的告诫：“上帝不掷骰子。”爱因斯坦的问题似乎在于，不确定性在认识宇宙的道路上设置了障碍；汤川的不安则源于用概率解释世界所造成的同质化效果。汤川的异议既是认

识论上的，也是审美上的。他对想象出来的概念持有生命主义的态度，因此，尽管概率运作得极为有效，他仍担心，它限制了人们形成完整而具体的观念、以伴随宇宙中不可观测现象的可能性。

汤川自己赢得诺贝尔奖的思想，是想象出一种其存在本身转瞬即逝的粒子，一种既是纯粹概念、又是显现现象的粒子。这个思想将使核力的解释摆脱QED，其最终目标是把所有基本力统一进一种“有限量子场论”。⁷因此，在一篇早期未发表的论文中，汤川预言：“原子核的问题[……]与量子力学的相对论表述问题如此密切地相关，以至于它们若能得到解决——倘若它们终究有解的话——就必将一起得到解决。”⁸整个粒子物理学故事，是类比参差展开的故事，是为一致性辩护的故事；这些辩护必然先于把一致性分析成一个个单独概念的工作，而且始终怀着希望：新概念最终能够重新找到通往某种底层一致性的道路。

到1911年，欧内斯特·卢瑟福已经借助原子核的观念解释了原子中电子的稳定性：这是一个体积很小却很重的带正电中心，使原子中的电子保持在轨道上。卢瑟福的原子模型借助太阳系的类比运作，它同时为电子的行为和已经观测到的核粒子衰变提供了解释。然而，人们很快意识到，如果电子像行星绕太阳运行那样绕着原子核运行，那么运动极快的电子很快就会耗尽动力，瞬间被吸进质量巨大的原子核。在对原子—太阳系类比进行分析之后，留下的是一幅关于原子核的自治图景——其大小及构成粒子——以及一个问题：如何将电动力学与量子力学结合起来，以解释支配电子行为的那种单独的力。后一个问题将由QED来处理，但另一个问题依旧存在：如果原子的各个构成部分并非平等地受同一种力支配，那么，带正电的质子怎样才能如此紧密地聚在一起，而不彼此排斥？在汤川提出介子理论之前，试图回答这个问题的物理学家都坚持从第一原理出发：物质由电子（及其正电子对应物）与质子之间的底层对称性构成。即使卢瑟福在1920年为理解原子核的质量而预言中子时——中子直到1932年才由詹姆斯·查德威克发现——人们也认为中子由一个电子和一个质子构成，这就解释了为什么它的质量略大于质子。⁹这种对中子的描述促使海森堡提出核结合与分子结合之间的类比：一个中子和一个质子共享一个电子。分子模型也解释了已经观测到的 β 衰变（后来被归入弱核力）：当这个共享的电子逃逸时，衰变便发生了。¹⁰

恩里科·费米进一步发展了电子交换的观念，提出一个中子衰变成一个质子以及一个电子—中微子对；这意味着，造成缓慢核交换的同一种力（弱力），也会将核子结合在一起。¹¹然而，苏联物理学家伊戈尔·塔姆和德米特里·伊万年科检验费米场时，得出的结论是：它无法同时说明结合力的作用范围和强度。¹²几十年后，阿卜杜斯·萨拉姆、谢尔登·格拉肖、J. C. 沃德与史蒂文·温伯格证明，费米的弱力与电磁力在本质上相联系，如今两者统称为电弱力。¹³塔姆与伊万年科1934年的结果发表后，情况已经清楚：强核结合力在根本上是另一回事。汤川因而摆脱了必须综合QED与核结合力的束缚，得以在两者之间创造一个类比。

电磁场以光子的交换为结构，而汤川想象核子之间也存在类似的场，其中交换的是一个重粒子，而非光子。根据这种力的强度和短作用范围，汤川判定，这种粒子的质量至少必须是电子的200倍。¹⁴汤川最初把这些重粒子称为U量子，但它们后来被归入一整类叫作介子的强子粒子。取决于介子的电荷，一个核子可以在极短的时间内从质子态跃迁为中子态，反之亦然。在经典物理学中，这一过程会违反能量守恒定律；然而，在量子物理学中，如果一个粒子的存在时间足够短，它就可以短暂地从周围获取能量，而时间又短到足以让整个系统的能量保持不变。¹⁵汤川不仅证明，存在一种与其他已知力根本不同的强核力；他还表明，要更加深入地探究实在的本性，那种认定可观测过程必须由少数不可还原要素组合塑造的原子论思维，是不够用的。介子并不只是一个新粒子，而是一种新类型的粒子；正如布朗和雷兴贝格所说，它“打开了通往高能过程世界的大门，其中包含新物质，以及许多转瞬即逝的物质（介子、轻子、奇异粒子与粲粒子、夸克、胶子、中间矢量玻色子等等）的产生与湮灭；这是一个多样性与新颖性令人惊叹的世界。”¹⁶后来，汤川把自己的发现与童年时头撞墓碑的经历联系起来。躺在地上、头昏脑胀之际，他注意到，周围世界的分殊是多么令人震撼：“我仰面躺着，透过樱花树叶照下来的阳光射进眼睛，我不禁惊叹：它们就像无数颗星星——正午的星星！”¹⁷

汤川关于介子的假设，是粒子物理学中足以使他获得诺贝尔奖的突破；的确，如果没有他那次大胆的直觉飞跃，人们要真正理解强核力，还得再等上许多年。但正如布朗和雷兴贝格所指出的，汤川也给粒子物理学的保守本体论带来了一种必要的开放混杂。物理学与数学、哲学的关系比另一些自然科学更为亲近，因此往往是一门很有哲学性的学科。二十世纪

几乎所有被奉为经典的物理学家都曾谈论形而上学；而且，由于物理学似乎能够把握自然最根本的形式，公众便赋予物理学家谈论实在、伦理、宗教等问题的权威。反过来，当代哲学也紧紧依附物理学，急切地等待从每一项新发展中提炼意义。分析哲学如此——人们大概本就会预料它十分热爱物理学——大陆哲学也日益如此（尽管物理学家很少回报这份爱）。因此，这件事就很奇怪：汤川的名字在通俗科学写作中从来不过是一条脚注，在崇尚物理学的哲学中更是完全缺席，尽管物理学与哲学早期交汇处最著名的人物，尤其是奥本海默，都迅速承认了汤川在科学与哲学上的重大贡献。我只能推测，对汤川以及他在京都研究小组的同事们巨大贡献的忽视，是一种根深蒂固、以科学普遍性为伪装的欧洲中心主义的表现。尽管如此，汤川对物理学中本体论保守主义的挑战，无疑带来了彻底的变革。

到这里为止，我把汤川的伟大类比描述成某种孤独天才的英雄行为；当然，汤川本人决不会认同。他深深浸润于已有的哲学传统之中，例如道家、¹⁸生命主义，以及武谷三男关于系统的三阶段认识论。¹⁹武谷与汤川、朝永、坂田昌一一道，是日本第一代粒子物理学家的核心成员。武谷是一位马克思主义者，最终于1938年因反军国主义活动而被捕。²⁰他的三阶段理论，部分来自黑格尔的三元辩证结构，但他把它应用于科学现象学；随着云室和粒子加速器的兴起，科学现象学本身也将成为占主导地位的方法论。科学现象学将系统中观察到的事件与该系统的理论模型并置，以提出新的问题。理论与观察之间的任何不一致，要么属于方法问题，要么属于理论问题。如果属于后者，就为新知识开辟了一个入口。但武谷主张，在本质的（理论的）阶段与现象的阶段之间，存在第三个“实体论”阶段。²¹实体论阶段打开了这样一种可能性：本质与现象之间的不一致，可以通过系统中的对象（或关系项）来解释，而非依靠对系统中关系的更好理解。这意味着，假设新类型的对象不再是万不得已才使用的最后手段。尽管西方对承认新粒子极力抗拒，汤川的新粒子仍成了武谷方法的一块试验场。西方科学哲学当时仍然十分恪守奥卡姆剃刀原则，这意味着，引入复杂性与理性直接对立。因此，核子之间的相互作用必须还原为已知基本粒子之间的相互作用；与其承认某种全新之物，不如改变某个已知粒子的性质——正如狄拉克曾试图对正电子所做的那样。

汤川对奥卡姆剃刀的回答，是庄子关于鱼乐的寓言。汤川以书法才华闻名，仰慕者往往不求签名，而请他赐一幅墨宝。受请之时，他会写下三个字：“知鱼乐”。²²这三个字代表了庄子的故事，而这个故事本身又概括了汤川的知识观。故事中，庄子走上一座桥，俯视下面的鱼，看见它们浮到水面悠游取乐，心中欢喜。庄子的对话者惠子总是扫兴，他反驳道：庄子自己不是鱼，因此不可能知道鱼是否快乐。庄子反问：若真如此，惠子既然不是庄子，又怎能确信庄子不知道？庄子接着说：“你问我怎样知道鱼的快乐时，就已经承认，你知道我在桥上究竟知不知道鱼是快乐的。”²³在汤川看来，这里的要点是：理性化的推理并不必然生出明理。真正有意义的新知识——值得理性研究的知识——唯有经由审美与直觉才能涌现。如果你此刻在庄子之外还察觉到亨利·柏格森的身影，那就相去不远。汤川仰慕柏格森，他自己的本体论也可以说是一种生命主义。对汤川来说，审美经验就是新存在的创造，因此，按照其定义，从审美经验（例如建立类比）出发，要比运用已有原则对问题进行理性分析更有生产力。审美经验的产物具有影响那些原则的能力，而经验的对象也可能正在影响原则所描述的对象。

我知道，读者此时或许觉得自己正在听某种廉价的TED演讲轶事，接下来就会听到“跳出框框思考”“想象卓越”等陈词滥调。然而，没有人能指责那些早先在西方否定汤川的人——例如狄拉克与玻尔——思想守旧或教条。可以说，在两次世界大战之间（l'entre-deux-guerres）物理学那令人目眩的年代，所有人都在跳出框框思考。只不过，汤川更有可能把存在也赋予那个框框。正如我稍后将详细讨论的，启蒙科学诞生之际，关键与其说是人类理性的崛起，或用逻辑还原取代迷信，不如说是以一种戏法般的手段，用物质—力这一对组合取代物质—形式这一对组合。换句话说，一种宇宙论通过物质要素之间的相互作用，比通过那些物质要素的形式，能得到更好的描述。这种形而上学转变在认识上的益处显而易见，举两个例子便是微积分与热力学。但是，力—物质组合的弊端，恰恰是早期粒子物理学所遭遇的本体论保守主义，即只把实在性赋予最基本的对象。汤川的工作绝没有逆转占支配地位的物质—力组合，但它的确打开了一种宇宙论：非基本的对象，也能获得与那些被视为基本对象的事物同等的实在性，而后者有时还被错误地归为基本对象，例如质子。依照汤川的看法，对本质的探索不应总是指向系统中最基本物质之间的相互作

用。²⁴正是这种对原子论式根本主义的拒绝，推动了人们重新寻找新粒子，并帮助塑造了二十世纪物理学的命运。

再说一次，汤川的形而上学倾向于生命主义；在某一点上，它与我将本书中主张的对象导向形而上学相抵触。然而，汤川哲学核心处，存在、审美经验与知识的生成力所发生的独特交汇，正是我研究涌现（运动）、同一性、相似性以及知识的类比生产的出发点。多年来，把类比视为有用认知工具的看法一直有许多支持者。而且，一些认知科学家和人工智能专家已开始将类比视为一切思维的基本机制，而不只是偶尔偏离分析处理的一种做法。不过，要找到对类比与存在关系的严肃思考，还得追溯到詹巴蒂斯塔·维柯，甚至圣托马斯·阿奎那。这无疑在很大程度上源于推动现代性前进的那次分离：从存在之中减去了知识。但这同样是西方思想中排中律的遗产，也是把相似性逐出实在的结果；而后者又属于一种更大的降格过程：把美学限制在独特而封闭的人类主体之内。我与格雷厄姆·哈曼、蒂莫西·莫顿等对象导向哲学家站在一起，努力把美学置于哲学实在论的中心。我在这里的贡献，是将这一努力扩展到认识领域。我认为，这是对象导向哲学中尚未受到充分探索的领域；原因也许在于，对象导向哲学（OOP）转身离开了那些认为只能在话语层面确定实在的后现代哲学。事实上，语言在本研究中占据重要位置；不过，语言的指称功能与符号的二元结构，都被严格视为次于语法和体裁的存在。语法与体裁被看作对象，同其他任何对象一样，具有施加影响的能力。我将考察语法与体裁对知识组织和生产的影响，以及它们自身的自组织能力；我认为，后者展示了涌现的相似性所具有的动态实在性。

对象导向哲学在不久之前出现，无可否认地带着一种恰逢其时（kairos）之感。“人类世”正稳步进入评论人士的圆桌和人们餐桌上的词汇，随之而来的是一种诡异的感受：与我们最亲近的亲属也许其实是鸽子。这些伴人而居的生物，本来进化得适宜栖息在峭壁边缘，如今却几乎只在城市中模拟出来的悬崖上才能见到。我们不只是用农业、水泥和垃圾殖民了自然；自然与殖民自然的人造物之间，也不存在两条平行的运动轨迹。农业、水泥、垃圾、齐吉·星尘的假发（别把它与垃圾混为一谈）、斯匹次卑尔根岛上的种子库——这一切都与纳米比亚的仙女圈、巨大的红杉、爱尔兰安特里姆海岸小小的潮池一起运动、影响别的东西并受到影响。一旦自然物与人造物之间的本体论鸿沟消失，剩下的就只有对象。这

一切似乎都指向许多对象导向哲学家所倡导的扁平本体论：在这样的实在之中，正如哈曼所说，所有对象都“同等地是对象”。²⁵我也赞同这一点；虽然我不主张一种可明确识别为等级式的本体论，却也不认为扁平本体论就足够了。正如比尔·克林顿那句著名的话：“这取决于‘是’的定义是什么。”在我看来，存在句“there is”中的系词“is”，与其说反映实在，不如说是语言的偶然产物（而且，正如我将讨论的，这种结构甚至不是语言的普遍现象）。我主张，事物与其谓词之间不存在自身同一的关系；在这个意义上，实在是非命题性的。对象不仅有其自身的存在，也有其自身的存在方式。我认为，对象参与了对自身的述谓。因此，存在属于相似性，而非同一。新对象并不是作为自身同一的属性的综合而涌现的；同样，真正的新知识也不是从那些据称如实命名世界、自身同一的谓词的综合中召唤出来的，而是从对谓词的一种具有生产力的扭曲之中涌现的；我们把这种扭曲认作类比。

结构与论旨

“Sunt lacrimae rerum”也许是文学批评史上争议最多的一句话，也是我第一章的题目。它出自维吉尔《埃涅阿斯纪》的第一部分，译法有成百上千种，但大多归结为两种表达的某种变体：“有为万物而流的泪”，或“万物有其泪”。顺带一提，这句话之后还有“et mentem mortalia tangunt”；一种不那么诗意的译法可以是“而心灵受到有死之物的触动”，也可以译作“而心灵为有死之物所感动”。埃涅阿斯与同伴被海浪冲上北非海岸后，来到迦太基，等待迦太基女王、他未来的情人狄多接见。在那里，他看到描绘特洛伊战争的壁画，流下了眼泪。这既是哀伤之泪，也是慰藉之泪，因为特洛伊人的苦难与声名，都在世间显然可见。这里有一种奇特的对称性。特洛伊人的苦难在这些事物——这些壁画——之中得到实现，也在眼泪之中得到实现，而眼泪同样是事物。物中有泪，人为物泣（有死之物触动心灵），而泪本身亦是物。眼泪与壁画不再只是别的东西的符号或表征。它们是世间之物，有着自身施加影响的力量。因此，第一章介绍的，是一种循此思路展开的形而上学。前两章处理的核心问题，是对象间与对象内部的关系。我的论证有赖于重新思考形式—物质的组合；在这一组合中，物质不再是形而上学的本原。按照把物质当作形而上学本原的唯物主义，物质的相互作用实例化一种内容状态，而

形式则是这个状态的副现象。我则主张，物质的相互作用是相对于形式而言的；读者想必已经猜到，对象才是形而上学的本原。对象相互作用时，物质关系是不对称的，形式关系却是对称的。（我知道，这开始听起来有点玄奥，但请耐心听下去。）我主张，对称性并非不变性或同一，而是相似性；而相似性是对象与其他对象相互作用时出现的一种涌现状态。因此，虽然对象之间的物质相互作用是不对称的，它们在形式上的相互作用却是相互符合的；我把这种符合同时理解为模仿与转译。全新的对象正是从这种符合／模仿／转译中涌现的。但是，对象即使在相互作用时彼此符合，也不必就此消失。它们可以超出与其他对象的关系而持存。之所以如此，是因为：尽管它们与其他对象的物质相互作用是不对称的，尽管它们转译其他对象的形式，即便其相对的物质构成可能完全改变，它们自己的形式在一次又一次相互作用之间仍然自相似。因此，一个对象在事件与事件之间，是以一种对称状态与自身发生关系的。正是对称状态，使对象对于其他对象而言能够具有持存的同一性。所以，这个论证还有一个推论——当我谈到语言和知识时，它将十分重要——即同一性根本不是表征的产物。

为了使这一切成立，我必须同时证明：对称性是相似性，而不是不变性；并且，相似性是实在的一部分。后一个任务构成第三、四章的基础，章名分别是“相似性与实在”和“经验主义与相似性问题”。在这两章中，我考察前现代形而上学如何处理类比与相似性，主要关注亚里士多德与托马斯·阿奎那。接着，我考察现代经验主义及其分支把相似性逐出实在的方式。我发现，二十世纪哲学中的相似性遭到了两面夹击：一边是W. V. O. 奎因、纳尔逊·古德曼、威尔弗里德·塞拉斯的新唯名论方案，另一边则是德勒兹的激进经验主义方案。我发现，德勒兹不必要地把同一性、相似性与表征纠缠在一起；新唯名论者则在拒绝把类与范畴视为实在的一部分时，错误地把相似性也从实在之中抛弃了。针对新唯名论者，我主张，范畴只要是分析思维所必需的，它们自身就必须始于对相似性关系的某种前语言把握，而这种把握本身是一种审美现象。针对德勒兹的方案，我主张以智者派而非柏拉图主义的方式理解相似性：其基础，是把模仿（mimesis）看成对象之间涌现的关系，而非理念与对象之间的关系。

在接下来的两章“语法与涌现”和“语言与体裁的动态生命”中，我更加直接地关注类比、语言与知识。在这里，我考察人类语言的演化，将我所认为最有说服力的两种研究途径结合起来：艾莉森·雷的程式化语言研究与乔治·莱考夫的生成语义学。生成语义学认为，语法—认识范畴从生活经验的类比之中涌现；在这一点上，它是正确的。然而，我主张，单凭人类具身经验所给定的认知范畴，还不足以解释人类语法的复杂性与动态性。另一方面，雷的程式化语言方案开辟了一片空间，使音系对象与形态—句法对象能够在语法作为复杂系统的涌现过程中，发挥自身的作用——复杂系统同样也是对象。随后，我把同样的逻辑应用于交往体裁的演化；交往体裁本身，对于专门知识的发展和实施至关重要。

下一章“形式与知识”，以考古学的方式研究现代关于形式的认识论。与形式—物质组合被力—物质组合取代这一过程相关的，是我所说的现代科学对设计的“纳入式排除”。在这里，我的主张是：随着自创生系统的隐喻与模型越来越多地塑造我们对认知、演化等过程的理解，我们就必须重新思考长期以来所坚持的随机性（作为等概率性）与设计之间的对立关系；而这又要求我们，重新思考形式与物质过程的关系。

最后，我思考：从马克思的批判唯物主义出发，重新思考相似性与形式，可能意味着什么。这一章题为“马克思式非物质主义”（Marxian Amaterialism）。在其中，我主张，在劳动过程中创造价值与资本的物质转化——资本是这一过程的主体——实际上更适合被理解为对象在形式上的转译；因为就劳动过程而言，马克思真正谈论的是社会化的物质，它在实在中占据相对而非绝对的位置。我认为，这能为保罗·维尔诺、安东尼奥·奈格里与迈克尔·哈特等思想家所从事的那类理论工作，提供更有生产力的基础：即阐释对非物质劳动与公地的剥削（在这里，我特别关注语法与体裁，把它们看作公地中尤其重要的对象）。

本书题目所标明的焦点是类比。读者也许仍未完全明白，为什么要花如此多的篇幅讨论物质、形式、涌现和对象；更不明白，这本书何以首先会出现在一套形而上学丛书中。毕竟，类比理应关乎知，形而上学理应关乎存在。第一，类比先于表征而存在。它们本身就是审美经验，也是对象。第二，虽然本书无论在内容的广博还是写作的娴熟方面，无疑都远不及德勒兹的《差异与重复》，但我这项研究的目标，是提出某种与德勒兹

在该书中围绕差异概念所主张的东西相仿的见解。德勒兹设计出了一种思考差异自身的方式，而我希望开辟一种思考相似性自身的方式。

德勒兹指出，在亚里士多德之后的形而上学中，差异与他异之间存在一种隐含的区分；任何对两项之间差异的分析，总是以第三项为前提，而第三项为相异的双方所共有。这意味着，差异不过是相对于某物的差异。例如，马与兔子的差异，仅在两者都是哺乳动物、动物，或者属于你所设想的任何共同领域时，才有意义。对于看似相似的事物之间所建立的类比，也可以做类似的说明。相似性似乎总是以某个几何项（即比例）为前提，或者以某种先于进入类比的对象而存在的性质为前提。事实上，分析性论断中的第三项通常是隐含的，而类比性论断中的第三项却往往被直接说出，至少也会有所暗示。举一个例子：我的兔子像一匹微型的马。在这个例子中，比例是一个先于“兔子”和“马”这两个项而存在的共相。人们的理解是：我的兔子与一匹马，若非在尺度这个普遍领域有所不同，就会是相同的。我们认为，只有当类比帮助我们命名那些自身同一的领域，而差异及由此而来的分析能够在其中成立时，类比才在认识上有用。因此，对于“原子就像一个微型太阳系”这样的类比性论断，人们的理解是：原子与太阳系，若非尺度不同，就会是相同的。由此出发，我们可以增加用来分析原子—太阳系关系的领域，直到最初的类比显得全然天真、误入歧途、充满理想化色彩：原子与太阳系，若非在尺度、轨道作用力、位置／动量等方面有所不同，就会是相同的。在这种思考方式中，实在永远位于表面相似性的下面。在与唯物主义相关的认识体制中，尤其如此：实在完全存在于事物表面之外。

我们现代人可以为自己思考如此深入而庆幸。这在大多数情况下是件好事。但问题在于，我们已经忘记了如何深入思考表面的东西。是的，这听上去仿佛直接摘自一本《海德格尔入门傻瓜书》，但它确实如此；正是这种感受，为现象学家和对象导向本体论者带来了一些惊人的哲学收获。表面具有生产力。即使最坚持随附论的唯物主义者，也不会否认：体验太阳系观念与原子观念之间表面的相似性，在认识上确实生产出了某种东西。承认这一点，并不意味着赞同太阳系与原子本身由同一种形式模具塑造的观念。（事实上，无论在形式层面还是物质层面，同一在我的宇宙论中都没有位置。）对表面相似性的体验，即类比，既不是某种更深层共同性的指示，也不是纯粹的幻觉；它是对象转译其他对象的形式、或与那些

形式相符合的效果。凡有转译或符合之处，就有全新的对象，就有涌现。在类比的情形中，这些对象恰好是范畴的观念。正是在一个类比之中，无论它多么微小或多么宏大，我们都可能暂时悬置知与存在之间的区别。

第一章

万物皆有泪（Sunt Lacrimae Rerum）

每当仅凭肉眼就辨认出一个新对象，总令人觉得惊奇。比如，2013年比利时外科医生在膝盖中发现了一条新韧带。基础的人体解剖学竟然还藏着有待揭示的秘密，已经够令人赞叹；而这条韧带完全可以用肉眼看见，更让人产生一种奇特的安心，甚至慰藉。我们想当然地认为，眼睛的黄金时代已经过去了。也许，早在十世纪伊本·海赛姆终于终结视觉外射说时，眼睛最好的日子就已过去。不过，二十世纪对于眼睛尤其艰难。正如马丁·杰伊指出的，大陆哲学，特别是法国哲学，围绕“反视觉中心主义”集结起来：²⁶从福柯对临床医生那双锐利眼睛的质疑，到女性主义与后殖民主义对欧洲男性凝视的揭露，莫不如此。而从二十世纪以来，科学中对事物的发现，也越来越难与对这种发现的制作区分开来；也就是说，像系外行星或癌基因这样的事物，在被发现之前，已经被赋形于屏幕或某个生物体（例如实验鼠）之上。如此发现的事物，并不像维多利亚时代的博物学家用网捕捉岛上的鸟，将其制成标本，再如实（*al vif*）画进书中那样，只是从各自的生态中被摘取出来。系外行星和癌基因本身已经是如实绘成的图像；用布鲁诺·拉图尔的话说，它们已经是“铭写”，是指称链条中的扣环，是“人工的、间接的、多层的”。²⁷当系外行星和癌基因被发现时，它们是作为信息被创造出来的；眼睛的作用，只是在从周围像素或细胞的噪声中挑选出这些信息时，提供一定帮助。

从心灵—物质二元论的立场来看，很容易理解为什么数学方程或科学描述是创造的时刻：它们是对现象的解释或描述，因此属于语言，也就属于人类的才智。从二元论的立场看，创造方程和描述是新的行为，就像车祸是一个新的行为一样。差别在于潜能。也许，某个带着笛卡尔色彩的邪

恶精灵，能够知道车祸可能如何发生的界限，因此它本身就是那个界限；但我们无法触及这个精灵的界限，否则我们就是那个精灵的精灵了。然而，就方程而言，即使某个特定方程碰巧是错的，我们仍能触及它的界限，大概就是 $1 \in 1$ 这样的东西。

同样，如果你想主张月球上某个特定陨坑属于火山成因，就必须把一切规定“火山成因”的谓词，与该陨坑所观察到的一切描述逐项对应。方程与描述，是数学与语言中同一种存在方式的特定排列。²⁸车祸则更为新颖，因为车祸的各个要素——为简便起见，我们假定要素只有汽车——进入了新的存在方式：汽车撞坏了。它成了一辆撞坏的汽车。我们还可以把撞坏汽车的“撞坏了”这一类性质，与“撞坏了”的谓词相对应，从而再次描述这个情形。可是，可是！在车祸发生之前，“撞坏了”在任何意义上都不能述谓那辆车。因此，汽车本身的潜能，与车祸描述的潜能，是完全不同的两种。二者之间有一道本体论屏障，除了那个精灵之外，谁也无法跨越。二元论也就到此为止了。

我已经接受了汤川秀树的主张：类比性的辨认与世界中新事物的创造，在存在上是相似的。汤川拒绝自然的原子论观点，主张任何新创造的东西，都不能还原为源类比项的谓词与目标类比项的性质的组合。这位帮助我们理解强核力的人所主张的是：形式必须重新与力和物质一道，占据形而上学本原的位置。对于汤川，事物与对事物的类比性辨认之间，没有本体论上的区分；正如我们如今能够看出，系外行星与屏幕上以像素赋形的系外行星之间，没有本体论鸿沟。它们是各自分离的对象，却同等地是对象。新形式的创造处处冲破物质的束缚，正如通过类比产生的新知识形式冲破认识领域的束缚一样。一个新形式超出了它的构成部分，因此，当一些形式充当新形式的物质时，它们自身的潜能并不因这个新形式的创造而耗尽。

如果一个新形式拥有超出其全部构成部分潜能总和的潜能剩余，我们就必须判断，这种剩余究竟存在于哪里。它存在于创造的行为中，还是存在于被创造之物的存在中？在演化之类的过程中，把剩余安置于变化的机制之中，似乎显而易见。传统上，生物演化被理解为由自发、随机的突变所驱动。在这里，自发突变占据了托马斯主义上帝的位置：它是没有潜能、没有述谓的纯粹现实活动。当然，自发突变的主体，例如核酸的单体，具有潜能；此外，对自发突变的描述，也可以在几个不同的领域中得

到述谓，例如脱嘌呤、互变异构等等。但这一行为本身，似乎超出它所作用的任何主体。不过，另一方面，演化中的某些性质，偶尔也是可预测的，哪怕只能预测程度。例如，按照福斯特法则，岛屿可能促使某个动物物种的体型变大或缩小，取决于资源和／或捕食者的丰富程度。如果我们把“演化”用于别处，比如语言，那么可以说，克里奥尔语的组合关系冗余，大概会少于它的上层语言或底层语言。因此，我们从演化在生物或语言这类主体上的应用中所获得的理解，在本体论上还不足以深入解释新形式的涌现。

试图让演化理论中的创造性观念更为细致，正是亨利·柏格森生命主义方案的起点。柏格森尤其反对赫伯特·斯宾塞由自然演化发展出哲学与伦理学；他认为，创造性并不按照自然法则的因果性运动。²⁹同样，二十世纪后半叶，复杂性科学与社会生物学的汇流，催生了一种哲学：它不以树状的达尔文式演化为基础，而以复杂系统的演化为基础；在这种系统中，行动者理应适应的基础，也会在反馈循环中向栖居其中的行动者作出让步。斯宾塞哲学中自由主义的“应当”，由树状演化和热力学的“是”推导而来；复杂性哲学中有时带着新自由主义色彩的“应当”，则由分形数学、信息论与涌现系统科学的“是”推导而来。然而，每一组“是／应当”都对应一组“不是／不应当”，一种否定式陈述，使这种哲学的真理无可回避。受马尔萨斯影响的斯宾塞主义认为，演化的创造力受限于生命行动者繁衍其上的地球舞台。生命行动者得以创造自身的内外资源绝对有限，所以最大的创造力，发生在集体上升与种内竞争这两个固定点之间。任何试图把生命引向其中某一端的做法，例如国家减轻经济或农业失败的后果，都会把生命送入热寂与同质化的状态。

在复杂性哲学中，地球舞台不再限制生命的创造力。事实上，生命与地球舞台以相同的速度一同运动，以至于无法彼此区分。因此，尽管十九世纪的演化理论从萨顿、莱尔等人的地质学均变论运动中汲取其机制，地球舞台相对于生命仍足够稳定，可以为生物运动设定可识别的界限。在人类世时代，地球舞台既是生物和文化运动的产物，也是其生产者。地质史已经深深深入极为近期的文化史之中，其中包括工业革命与原子弹爆炸；这两个事件都在地质记录里留下了或多或少永久性的印记。

自相似性是复杂性哲学最终的“是／应当”。本章稍后我将论证，自相似性实际上是对象形式同一性的结构；但在复杂性哲学中，自相似性是

变化的结构。科赫曲线可以用非常简单的数学表述来表示自相似性：“对于每一条线段，把它中间的三分之一替换成一个三角形的两条边，每条边的长度都是原线段的 $\frac{1}{3}$ 。”³⁰把这个过程重复几次，就会得到一个看起来像雪花边缘的形状。重复足够多次，得到的东西看起来就像一条光滑曲线。但如果再次放大到足够近，你又会发现一连串大小完全相同的开口三角形（见图1）。海岸线也许是最容易辨认的科赫式自相似实例，尽管它们形成的是不完美的科赫曲线。³¹你在岩石海滩上从地面看到的那些小凸起和小海湾，都可以在同一区域的卫星图像中，以大得多的尺度看见。这种自相似性，在树枝、闪电、循环系统、机场设计以及社交网络的图形表示中，也都能辨认出来。阿德里安·贝扬与J. 佩德·赞恩等复杂性哲学家，³²甚至据此为自然中的设计提出了一种准神学——只是没有神（theos）。复杂性哲学中的“不是／不应当”就在这里。在斯宾塞主义中，国家这样的文化人造物，可能使生命创造力凝滞；而复杂性理论主要否定的是这样一种可能：文化、生物与天文运动之间，会以根本不同的方式发生相互作用。再说一次，它们的速度与轨迹在本质上是相同的，因此，任何一种都不会凝固到足以成为另一种的地球舞台。

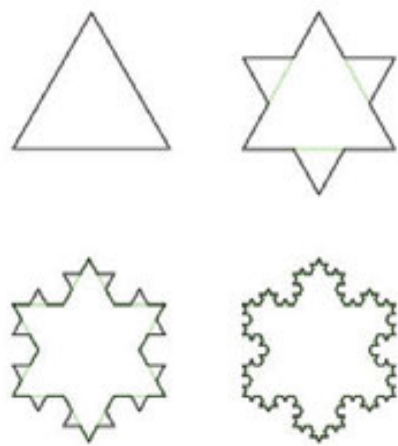


图1：科赫雪花

完全没有任何地球舞台这一点，也把复杂性与批判唯物主义哲学区分开来。马克思曾以著名的暗箱比喻意识形态的运作：在暗箱里，历史与技术仿佛成了人类观念的产物。相反，他坚持认为，“发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变这一现实存在的同时，也改变着自己的思维和思维的产物”。³³马克思使用这个极富感染力的比较，也启发了另一个比喻：人的存在像一座多层房屋。在这座房屋中，我们可以把天体运动放在地下室，把生物运动放在一楼，把物质文化放在夹层，把观念活动放在二楼。然而，复杂性哲学家显然更偏爱平房式住宅。如果说，对演化创造进行人为干涉，是斯宾塞主义的“不应当”，那么，仅仅在人造物与自然之间划出分界，就是复杂性哲学的“不应当”。

辩证唯物主义驳斥了这样一种观念：历史的创造性运动，由一种与自身物质产品的安排相隔绝的人类理智来驱动。如果人类理智之间的相互作用，是物质生产安排的扭曲反映，那么，语言就是造成这种扭曲的透镜。语言能够使人类理智之间的相互作用显得自然，从而使社会中物质权力的安排显得自然。而对这些安排的批判与去自然化，也必须经由语言。因此，为了维持语言在认识论上的那种超越力量——epistemological中的“epi-”——语言的本体论问题必须被尽量压低。即便海德格尔，这位来自施瓦本的本体论斗士，在思考德语哲学的优越性时，似乎也保留了语言在认识论上的特殊力量。³⁴然而，二十世纪，随着传播技术激增、语言以新方式物质化，日益明显的是：尽管语言可能是、也可能不是知识的材料，信息却无疑是语言的材料。此外，正如克劳德·香农的信息论所表明的，信息本身也由材料组成，其维度可以通过“信道容量”以数学方式量化。³⁵信息既然可以量化，便能够按照其属性在内部进行划分；获取这些属性的能力，则可以按大小、速度和内容等维度进行经济估价。而随着信息在资本主义经济中成为更核心的生产与消费对象，语言便失去了在人类主体与自然对象之间的中介地位，也失去了在社会主体与技术对象之间的中介地位，以至于整个四极结构向内崩塌。

对于布鲁诺·拉图尔，恰恰是这个四极结构——人类主体／自然对象，以及社会主体／技术对象——构成了支撑现代性的幻象。³⁶我们并不只是像后现代主义者所说的那样，意识到主体对语言没有权威，因此无法充当语言之外实在的仲裁者；问题更在于，主体与外部实在之间，从一开始就不存在让语言进行错误中介的真实间隙。再一次，我们发现自己身处

一个伴人而居的动物园，就在鸽子旁边；对于鸽子，我们城市的窗台之外，并没有自然。数据压缩中从冗余噪声里挑选信息的过程，本质上是相同的，无论我们是向机器传递信息、通过机器沟通，还是不借助机器沟通。正如马克·C. 泰勒所说：“噪声……从来不是绝对的；相反，噪声与信息被联结在一种关系中，双方同时都是对方的寄生者与宿主。”³⁷外部实在、自然、噪声，不再是从主体、生物体、信息中减出去的东西；后者包入前者，反之亦然。

如果噪声与信息、自然与生物体、实在与主体在实体上并无不同，我们最终会发现，它们的差异在于尺度。游鱼周围的水是噪声；但一群鱼各自回应流体阻力变化，从中涌现的水流隧道，却是信息。换句话说，水流隧道与单条鱼周围的水同时存在，但前者处于比后者更高的尺度。这里必须重新确认复杂性与组合性的区别。“组合性”这个术语，也许最常见于语言学：在一个领域（例如语言）内，把数目有限、实质上彼此不同的要素与功能组合起来，从而在该领域内部创造出潜在无限多个可识别或有意义的事物（例如句子）。同样，在复杂性中，多个要素——通常称为行动者³⁸或能动者——聚到一起，但不会彼此消融。复杂性中的不同之处在于，行动者同时执行着相同的功能。水回应鱼的阻力；鱼则通过侧线机械感觉系统——另一个复杂网络——从空间噪声中挑选出阻力信息，并调整自身位置，以使水的阻力最小。³⁹当然，水的阻力又受鱼的运动所制约，因此，鱼对水阻力的回应，已经是其他鱼运动的一部分。自相似性又一次被认为构成了复杂系统机制的结构。

组合性与复杂性的另一重要差异，是复杂系统并不为领域所隔断。当实体被尺度取代，领域便只成了视角问题。因此，在水流隧道系统内的适应性功能中，鱼的侧线机械感觉系统的电信号，与水分子相比，既不更根本，也不更不根本。从随附论、组合论的立场来看，机械感觉信号可以在电动力学领域中描述，除非我们想把描述扩展到QED。水分子的行为可以在流体动力学领域中解释，除非我们想把描述扩展到磁流体动力学；后者最终又会把我们带回QED。正如萨拉姆、格拉肖和温伯格所表明的，在更为基本的能级上，电磁相互作用与弱核力是相同的；而且，如果超对称原理⁴⁰最终被证明正确，强核相互作用也会包括在内。⁴¹但在我们再次回到自相似性的简单机制，或回到某种由形而上学更适合描述的、更根本的力之前，我们还能够剥掉多少层领域？

正如我已指出的，复杂性哲学家对现代主体及其组合式实在的主要不满之一，在于它假定心灵与世界之间存在某种防疫隔离带。事实上，不仅是复杂性哲学，二十一世纪初还出现了一些哲学，专门批判西方哲学中康德留下的“相关主义”遗产。⁴²所谓“思辨实在论”，是若干差异颇大的近期哲学的总称；不过，它们都致力于一种实在：通达这种实在，既不排斥非人之物，也不给人类主体以特权。在阿喀琉斯与乌龟的寓言中，我们可以看到：作为主体的阿喀琉斯，被困在赛道上他与乌龟之间距离的表征里，这种状态使作为对象的阿喀琉斯无法移动。但若更贴近思辨实在论者对相关主义的批评，那么，阿喀琉斯追不上乌龟，是因为乌龟所具有的实在性，与阿喀琉斯所具有的不同。乌龟的实在性，不过是阿喀琉斯在空间中位置的一个抽象界限。抽象界限既无法触及，也无法超越。那么，描述这场赛跑的另一种方式，就是主张阿喀琉斯、跑道与乌龟共享一种关系性的存在，从而赋予三者同样的实在性。这样一来，问题便不那么在于阿喀琉斯追上乌龟，因为乌龟前方的一点，不再是阿喀琉斯必须把自己与乌龟之间无穷小的连续点汇集起来才能到达的空间界限。相反，阿喀琉斯会与跑道和乌龟一道涌现为一种存在，不同于起跑线上阿喀琉斯、跑道和乌龟所构成的存在。这样，阿喀琉斯获胜了，但这是一次皮洛士式的惨胜，因为再也不能说是阿喀琉斯及其运动能力——起跑线上那个自信的阿喀琉斯——造成了胜利。无论他的运动能力还是胜利，都不曾独立于乌龟以及乌龟前方那一段跑道而存在。

如果坚定地承认一种在人类主体之外的实在论，意味着我们必须把行动者的组装置于同一性与运动的中心，那么，这些组装的本性又是什么？复杂性哲学对于组装看起来是什么样子有所论断，但也许太依附于物理学，无法对组装本身作出形而上学论断。哈曼令人信服地指出，这个问题上至少有两个对立阵营。⁴³一边是拉图尔关于行动者与事件的形而上学，以及伊莎贝尔·斯唐热的宇宙政治学；二者都深受阿尔弗雷德·诺思·怀特海过程形而上学的启发。另一边是德勒兹与瓜塔里，以及较近的曼努埃尔·德兰达和伊恩·汉密尔顿·格兰特；他们都可以把自己的思想谱系追溯到柏格森的生成形而上学，最终追溯到斯宾诺莎的一元论。这一切的核心问题是：是否存在某种实体或力量，支撑着组装的存在？此外，取决于有无这样一种底层实体，变化又是如何发生的？

不对称性容纳运动：作为事态的拉图尔式不对称性

列夫·托尔斯泰对这两个问题作出了令人惊讶的处理，恰好为组装之争提供了一个很好的开场。《战争与和平》绝不是第一部历史小说，但它在西方经典中的地位，使这部小说几乎成了这一体裁的同义词。然而，《战争与和平》拒绝的，正是传统历史小说的那种历史编纂学。历史小说最根本的主张，无非是历史由“内部同构”组成。⁴⁴也就是说，读者所跟随的虚构人物叙事，是特定时期重大事件与行动者的局部显现。然而，在《战争与和平》的每一个转折处，托尔斯泰都努力拆解这种主张。事实上，在一段插入的历史论述中，他借助阿喀琉斯与乌龟的意象指出：凡是在历史中寻找理性运动规律，都必然把时刻与人的意志分割为“任意的、离散的单位”，⁴⁵从而遮蔽历史真实而连续的运动。托尔斯泰既不接受卡莱尔的英雄论，也不接受黑格尔的辩证运动。相反，他认为，历史是“人类那无意识的、集体的蜂群生活 [roevaya zhiizn]”，⁴⁶它“为了自己的目的，利用一个国王生命中的每一分钟”。⁴⁷因此，拿破仑1812年灾难性的俄罗斯远征，并不是一个狂妄自大的故事，因为狂妄意味着对意志的垄断。作为人物，拿破仑与亚历山大都是空洞的。但更重要的是，无论皇帝还是沙皇，都没有多少能动性。在奥斯特里茨与博罗季诺的战场上，他们的能动性让位于将军，将军又让位于营长，接着是士兵，再接着是地形，而将军们起初误以为自己已经掌握了地形。

能动性不仅是分散的，而且是在局部之中分散。例如，当皮埃尔通过自己的共济会关系，发现l'empereur Napoléon（拿破仑皇帝）的命理数值是666时，他试图把自己与拿破仑作为敌基督的力量联系起来。皮埃尔几次篡改自己的名字，终于也得出了想要的666；随后，他认定自己命中注定要刺杀皇帝。⁴⁸这显然是一场愚人的徒劳，表明一个人越是把自己放到某个遥远的权力抽象物旁边，空洞性就增殖得越快。

因此，对托尔斯泰而言，的确有一种抽象实体构成组装的材料，那就是意志。托尔斯泰把历史这类抽象之物的力量移走，转移到众多意志之间的空隙中。此外，正如皮埃尔与敌基督的那段插曲所显示的，非局域化的魅力，并不是权力经济中一种基本的通货单位。在托尔斯泰的视野中，权力、运动与变化，涌现于意志具体而局部的联结。通过掏空拿破仑这个人，特别是在战场场景中，托尔斯泰并不是否定卡莱尔这类人物所承认

的、拿破仑在历史权力中所占的巨大份额；相反，由于托尔斯泰已经把历史设定为一种尚未成形的力量，他是在区分拿破仑作为个体的能动性，与拿破仑作为拉图尔所谓“构形”的能动性。⁴⁹对拉图尔来说，构形并不是能指之于所指、形象之于对象，也不是敌基督之于那个坐在木头上、百无聊赖地等着渡过涅曼河的科西嘉男子。相反，构形是所有行动者彼此施加作用、产生某种效果的整体，例如敌基督；其中也包括那个无聊的科西嘉人——如果你愿意，连那根木头也包括在内。拉图尔或许会告诉温厚的皮埃尔，他篡改命理数字时的错误，在于忘记了“没有人知道，在任何一个给定个体之中，同时有多少人在起作用”；而且，“反过来，也没有人知道，在一团统计数据点构成的云中，可以有多少个体性”。⁵⁰毕竟，那些计算拿破仑身份的共济会员，自己也把拼写正确的 l'empereur Napoléon 改成 le empereur Napoléon，才算出了 666。⁵¹即便拿破仑与敌基督之间看起来像一种分析性的对应——仿佛它一定始终就是事实——也需要多个行动者共同作用，才能使其存在。

我们已经确定：对托尔斯泰与拉图尔而言，同一性与变化都发生于局部。正如在托尔斯泰的历史编纂学中所见，不存在这样一种历史：它拥有自身的同一性与规律，且先于实际的局部相互作用、独立于这种相互作用而存在。同样，拉图尔也把“社会”的观念，从其先验存在与其人类（或动物）领域中一并移出：“社会之物的在场，每一次都必须重新得到证明；绝不能仅仅把它设定出来。如果没有载体可供行进，它就一寸也不会移动，不会留下任何痕迹，也不会记录在任何文献之中。即便要发现藏在后来成为其裹尸布的帷幕后面的波洛涅斯，丹麦王子也得先听见一只老鼠的吱叫。”⁵²在哈姆雷特与那个他以为是克劳狄斯的人物之间的社会互动内部，还有另一种社会互动，发生在哈姆雷特与某个发出老鼠吱叫声的东西（或人）之间。原来，在一个行动者与另一个行动者之间所产生的每一种效果内部，都有其他事物彼此施加作用。如果那些事物并不构成原初行动（例如哈姆雷特杀死波洛涅斯）同一性的一部分，也就是说，如果它们没有构形的存在，就被称为“行动素”。⁵³拉图尔借用怀特海的思想，以“合生”取代变化本身；合生是行动者之间已经改变了的事态。⁵⁴这似乎不能令人满意，因为合生看起来只描述变化的结果，而变化理应同时包含结果与原因。事实上，合生内部既有结果也有原因，只不过两者并不成 1:1 的比例。因此，不存在这样意义上的原因：“一种强制性的运动……

使人可以概括一个事件，从而解释它的涌现。”⁵⁵拉图尔接着说，如果是那样，“人们面对的就不是一个事件、一种差异，而只是对某种原本一直存在的潜能的简单激活”。⁵⁶一个结果，或者说一种合生状态，同时容纳着多种原因。原因与结果之间的这种不对称性，是行动者得以用新方式彼此施加作用，当然也包括创造新行动者的必要条件。按此逻辑，若原因与结果成1:1的比例，宇宙早已在一瞬间耗尽了自己的潜能。这与物理学中对不对称性的论证十分相似。如果物质与反物质之间1:1的比例没有被打破——也许是因为反物质粒子的衰变略快一些——我们全都会是一张光滑的虚无薄片。

德勒兹的事件性不对称

因此，拉图尔的宇宙，是一种由中介者组成的不对称组装，其中没有中间传导力。德勒兹的宇宙也由不对称性组成。事实上，他或许正是不对称性的哲学家。在德勒兹式宇宙中，有三组主要的不对称性显而易见：时间—运动、强度—广延、内容—效果。不过，拉图尔世界中的新颖之物，不是由中间传导力产生，而是从原因相对于结果的过剩中涌现；对德勒兹而言，新颖性却经由欲望这一中间力量涌现，欲望既流经诸情动之间的关系，又超出这些关系。

在德勒兹式宇宙中，时间与运动是不对称的。时间是解域与再域之间的摆动，是一个高度不均衡的变化过程，不取决于某个抽象框架，而取决于事物之间强度不同的相互作用。例如，德勒兹把棍棒工具说成一根解域了的树枝。⁵⁷作为一件再域的棍棒工具，树枝可能加入比它在树上时大得多的组装；这意味着，解域与再域并不只是存在的等量交换。在更大尺度上也是如此：由于资本主义制度下流动的能量与材料数量巨大，资本主义的时间便比封建主义的时间走得更快。因此，在新颖性的创造上，运动超出了时间。

事物的现实性质（广延）与其感觉（强度）之间的差异，也把不对称性嵌入了事物自身。二者的差异，可以类比于洛克对事物第一性质与第二性质的区分：第一性质是客观的，第二性质是可感的。德勒兹谴责“我们倾向于把强度的性质看作一个根基不稳的经验概念，是可感性质与广延的不纯混合，甚至是物理性质与广延性质的混合”。⁵⁸对德勒兹而言，不应

再把强度视为广延的苍白影子，仿佛是与世界隔绝的心灵中近乎幻觉的东西。因为，尽管强度从广延的量及空间延展中产生，它同时又比广延更可变，也更持久。⁵⁹换句话说，你可以把苹果切成任意多块，但这样做并不会让苹果片少红一点。苹果的红被体验为纯粹差异，甚至超越了“红色”这一静态性质。强度作为纯粹差异，是情动把潜能转化为现实生成的虚拟领域。正如布赖恩·马苏米解释的，情动“位于内容与效果之间的间隙”。⁶⁰换句话说，情动使一物对另一物的效果，朝向不同于该物内容的方向。情动使效果增殖，使它与内容之间形成不对称的关系。

我们喜欢认为，事物依照自身的内容聚合、组合。因此，一杯摇制柠檬水之所以酸，是因为里面有柠檬；一杯摇制柠檬水之所以甜，是因为里面有糖；一杯摇制柠檬水之所以湿，是因为里面有水。如果事情到此为止，那么，原则上，所有配比相同的摇制柠檬水都应当是一样的，具有同样的情动能力。然而，本人对于嘉年华小吃还算略有心得，足以看出这一逻辑的错误。比如说，这还会意味着，糖使饮料变甜时已经耗尽了自己的内容。这完全没有顾及以下事实：我刚刚吃完一袋新鲜炸好、裹满糖的迷你甜甜圈，而当饮料中未溶解的糖粒卡在臼齿间时，我开始琢磨，在我有生之年，是否能用上人工培育的胰腺替代器官。因此，糖的甜味内容与质地内容，远远不及这个事件所包含的东西：我开始思考自己在伊利诺伊州马科姆的传统节上做出的糟糕选择，会带来什么长期后果。我的懊悔，以及随后对二十一世纪医疗技术的遐想，并不是一串物理因果链所触发的心理因果链。在德勒兹的本体论中，就它们与某个组装的关系而言，它们是相同的；这个组装包含未溶解的糖与臼齿之间产生的那种特定颗粒感。糖从我嘴里那一大口甘甜饮料中解域出来，又再域进入一部机器，其中也包括我与医疗技术的关系。

如果用拉图尔的合生来描述，我的摇制柠檬水情境就是一种社会事态。作为饮料成分的糖、臼齿间的糖，以及我的担忧之间的关系，其社会性并不先于这些关系而存在；它只是因此才变得明显：例如，臼齿间的糖，可以在颗粒感这一单一效果内部，作为不止一个因果行动者存在。糖既是登记颗粒感这一网络中的行动者，也是登记焦虑感这一网络中的行动者，等等。再说一次，社会状态从一种过剩中涌现：一个事物——糖、臼齿、神经等等——能与相邻行动者发生的相互作用，超出了单一关系。非

社会关系应当是这样一种关系：其中物本身与物作为行动者成1:1的比例；而社会关系则是这一比例成为1:n的产物，其中 $n>1$ 。

然而，用德勒兹的术语来说，这个摇制柠檬水情境不是一种事态，而是一个运动中的事件。糖影响臼齿的虚拟能力，以及臼齿影响糖的虚拟能力，都不先于对方而存在。它们在一次“双重捕获”中共同涌现，⁶¹双方既不与对方合并，也不吸收或抵消对方，而是一起成为一个新事物；这个新事物与有关事物原有的能力之间，并不存在“血统和亲缘”的关系。⁶²在这次双重捕获中，两种互补能力之所以不会相互抵消，或结合成一个静止之物，是因为有一种中间力量使它们在空间中相遇，并使时间流经它们。这种中间力量就是欲望。

必须说清楚，德勒兹与瓜塔里并不认为，欲望是一种从外部作用于宇宙中每一事机的超越力量：“欲望与自然或自发的决定毫无关系；除了组装着的、被组装的欲望，再没有别的欲望。”⁶³德勒兹与瓜塔里所设想的，更接近斯宾诺莎之神的内在力量；不过，他们把斯宾诺莎倒立了过来。斯宾诺莎《伦理学》的第一个命题是：“实体在本性上先于它的情状。”⁶⁴对德勒兹与瓜塔里而言，现实化首先经过的不是实体与形式，而是虚拟能力；所以，不能说欲望在德勒兹与瓜塔里那里占据的位置，与上帝在斯宾诺莎那里一样。正如他们所说：“欲望从来不是一种未分化的本能能量；它本身产生于一种高度发展、精心建造且富于相互作用的装置……”⁶⁵欲望并非未分化的，因为事物能力所内含的强度，本身“可多可少”，⁶⁶因而是涌现的，而且高度分化。臼齿间的糖，可以有较强或较弱的颗粒感；这不仅取决于糖粒的数目和大小，也取决于臼齿的状况、我的下颌是前后移动还是左右移动等等。糖与臼齿之间潜在的接面，以及因此存在于缝隙之中的欲望强度，都是绝对独一的。

就事件／组装而言，能力之间的欲望所具有的强度特性，与那些能力本身是相同的。因此，我们有理由追问：“欲望是那个每次都与一个组装的变量相融合的真正行动者”，⁶⁷这究竟如何可能？换句话说，正如格雷厄姆·哈曼对整个过程形而上学提出的追问：哪里还有足够的欲望剩余，把组装吸引到其他组装那里？⁶⁸当欲望被名词化为agencement〔组装体〕时，它怎么还能继续从事agencer〔组装〕的工作？在德勒兹的单义宇宙中，要使运动／变化得以发生，要让“一”的各种变形不至于互相汇

聚、变得相同，我们就必须注入某种对称性；在这种对称性中，情动与欲望表现为相反的一对，其中一端不断把另一端从自身推离。

在德勒兹的“双重捕获”中，我们看到组装内部事物之间涌现的情动具有对称性，而这些情动本身，又与那些事物的现实形式不对称；这就是关系的数量为何随附于形式的性质之上。而且，因为事物之间的吸引力——欲望——是在涌现的情动与涌现的情动之间流动，而不是从静态形式流向静态形式，所以，在作为组装的事物内部，还存在进一步的不对称性；即使相同的几何形式以不断增大的尺度递归组装，也仍如此。所以，如果我们回到呈科赫曲线的海岸线或雪花，便能看到：有棱角的形状组装起来，构成比其组成部分更平滑、更圆润的形状。但是，这些尺度更大、更加圆润的形状，并不组装成一个拥有稳定球对称性的更大系统，而是向不同方向凸出，形成 n 重对称；⁶⁹为使对称性显现，它以不断增加的“复节奏”旋转。⁷⁰这里再一次说明，相对速度为何在德勒兹式宇宙中如此重要。随着一个组装的关系数量增加，随后褶皱——或者说凸起——的数量增加，褶皱之间的相对距离便缩小，从而提高了这个组装能够与其他组装相互作用的速度。⁷¹系统内部表面的增殖，带来更大的动态性。这就是为什么，对德勒兹而言，熵只具有“局部”性质，而不是系统“总体”演化的特征。⁷²这也解释了为什么柔软的圆轮胎，比《摩登原始人》式的老轮胎有着如此惊人的进步。

然而，依照德勒兹与瓜塔里，这样一种表面的增加——它使组装能以更高的相对速度彼此影响——不应被看作克服了组装之间某种预先存在的欠缺，因为“欲望不欠缺任何东西……”⁷³德勒兹与瓜塔里几乎走到了二律背反的边缘：他们主张，即便欠缺本身，连同它产生的幻想或扭曲的强度形象，所证明的也是某种有生产力的东西——“一种‘欠缺的本质’”——而不是与之对立的虚无。⁷⁴表面从来不朝向虚空凝视，而是作为彼此凝视的双重情动涌现。至此，我们终于回到了欲望剩余的问题。这些双重情动，为什么不会像一个在单一现在内部不断扩张、却终究有限的二维拼图那样，把自己的欲望耗尽在自身之上？

对德勒兹而言，并不存在现在内部的现在，只有共存于同一个内在性平面上的诸多现在。一些现在相对于另一些现在，带有过去性的关系性质，正如虚拟与现实的关系一样；但这些关系并非序数关系。换句话说，并不是 $n+1$ 把 n 包含在自身之中。过去性只以另一个现在的身份，与现在

性发生关系。因此，一个组装，作为当下的此性，是某个单一、完全可数的无限的一部分。在德勒兹式宇宙中，过去存在过以及未来将存在的每一个组装，都可能对应一个自然数。当然，德勒兹会反对这种“过去存在过、未来将存在”的说法，因为事物的整体并不等于事物的全体。然而，在纯粹内在性的状态中，这种反对并不十分有效。在内在性中声称“整体 $\neq$ 全体”，其问题在于：即便对此性——组装——的计数，也可以作为任意多个此性而被包含进去。这里没有罗素式的述谓跃迁；⁷⁵所以，即便你在清点所有这些此性的过程中，“全体”始终未能作为全体完成，你仍然被困在同一个无限之中。顺带一提，德勒兹对此并不介意，至少他应当不介意。因为，尽管存在整个“整体 $\neq$ 全体”的问题，结果仍然相同：如果所有组装只有一个单一的无限，那么，就不能说实在具有同一性，因为没有任何与之对称或否定性的实体，例如虚空，可以与它一道涌现，使它获得同一性。

对称性容纳同一性

在这场对运动形而上学的游览中，我一直主张：变化依赖不对称关系，而保有运动所需剩余的形式同一性，则以对称性为基础。再用非常实际的说法，我们可以指出粒子衰变的不对称过程；它是物质宇宙及其内部多样性涌现所必需的。在拉图尔与德勒兹那里，变化都依赖于事物的内容与其被改变的潜能之间存在的不对称性。后者总是超出前者，因为造成变化和被改变的可能性，并不位于事物自身的内容中，而是位于事物之间的关系中。因此，我们可以提出某种公理：对任何人来说，它大概都不会惊天动地：变化需要不对称性，而不对称性需要剩余。真正的争点在于，这种剩余究竟是什么。在德勒兹那里，变化的潜能位于虚拟领域，其特征是环绕事物内容的欲望蜂群。不过，欲望的剩余如何可能，确实仍有一些问题。回到物质／反物质的不对称性，我们不能说，反物质的不对称衰变所需的剩余，位于粒子与反粒子衰变速率之间某种均匀的差值中。换句话说，反粒子的生命中没有速度剩余。依照电荷共轭—宇称破缺（CP破缺）原理，对粒子态而非反粒子态的偏好，似乎并不发生在衰变过程本身之中。那么，在这个例子里，剩余就是一种没有确定原因的事态（拉图尔得一分）。这种剩余的底层原因并不立即明朗；甚至，像K介子⁷⁶这类粒

子中观测到的CP破缺，是否属于大爆炸后不久造成物质最初压过反物质的同一过程，也还不清楚。

德勒兹认为，同一性不如差异真实；我们可以推想，其理由与强度性质比广延性质更真实的理由相同。德勒兹式实在存在于这个、这个，以及这个之中。强度性质属于“这个”，而非“什么”。“什么”是可识别的、潜在可测量的，因而是广延的。物理学家通常不会为强度／广延问题所困扰，尽管波函数坍缩隐含着这样一个问题；但他们往往赞同德勒兹，认为同一性本质上是一种减除性的现象。差别在于，物理学家把这视为好事。电子这样的基本粒子之所以基本，并不只是因为它们看起来除了自身以外，不由任何别的东西构成；它们之所以基本，也是因为它们在每一种可识别的方面都完全相同。这里谈的是自旋类型、电荷和质量。显而易见，电子并不具有气味、条纹等其他我们与同一性联系起来的性质。啊，你会说，但如果其他识别特征全都失效，至少总还有此性吧。确实，特别谈到费米子时——电子就是费米子——存在泡利不相容原理，它说两个费米子不能占据同一个量子态。⁷⁷换句话说，如果一个电子相当激发，另一个电子就必须非常激发，或者只略微激发，也就是处于不同轨道。两个电子不能占据同一能态。你似乎可以说，这个电子占据这个状态，那个电子占据那个状态；但这样说就错了。在量子力学中，无法追踪单个粒子，因为它们不是连续地运动，而是以量子方式运动。因此，你根本不知道自己辨认的是这个电子还是那个电子。千万别被这些粒子拉去玩“三张牌”骗局——它们会让你输得精光。

从单子论的观点来看，这个特定的此性问题，仅仅是一个通达问题。我们不能把这个电子与那个电子区分开来，并不意味着粒子自身之间不在此性。不必成为泛心论者，也能看出这是一种完全合理的形而上学立场。但即便在这里，我们也可能对物理事态作了过多假定。想想约翰·惠勒对电子那个奇特的猜测吧。他也许是量子物理经典人物中最富诗意的一位，量子泡沫和虫洞等概念都出自他。惠勒推测，并不存在多个完全相同的电子，而是只有一个自我同一的电子，从此刻到时间尽头来回飞驰。⁷⁸每一瞬间，这些旅程都留下大量但有限的记录，而我们不由自主地把它们当作多个彼此相同的电子。至于那些像电子的东西——正电子——它们唯一的区别属性是带正电；它们不过是这个唯一电子的回程，所以看起来方向相反。惠勒的思想令人着迷，但目前，它在经验上遭到了否定，因为宇

宙中的物质似乎多于反物质。不过，单电子宇宙仍然足够可信，足以说明：仅凭对物理世界的解释，而无须援引任何形而上学体系本身，就可以提出一幅巴门尼德式的实在图景。

本体结构实在论者⁷⁹特别抓住电子的同一性问题，主张一种关于同一性的形而上学：它逐步从宇宙中清空对象，却又不滑回一元论。本体结构实在论（OSR）的总体特征，是专注于关系项与关系之间的关系。弗伦奇和莱迪曼等OSR辩护者，只把对象看成启发性探索所必需的东西，因为据说我们缺乏语义工具，无法设想没有关系项的关系。他们认为：“现象之间存在着独立于心灵的模态关系，既有可能的，也有现实的；但这些关系并不随附于不可观测对象的属性及其外部关系之上，相反，这种结构才是本体论上基本的。”⁸⁰请注意，这里提出的，并不只是换了名字的过程形而上学。问题不只是一个事物在与其他事物发生关系之后，其残余为零；而是从一开始就没有那个事物。当然，一旦从关系中减去关系项，就无须再担心此性之类的东西了。对于OSR，自然中的模式不只是认知经济或乱认图样的工具，而是比其单一构成部分更加真实。因此，场比其中的电子更真实，因为场已经是一组结构，而电子却是一个带有属性的事物。按照这一逻辑，如果属性是与事物其他属性相接触所产生的效果，那么，相接触过程中保持恒定的东西，就是实际存在的一切。场就是接面，就是结构，而且可以在没有任何“本体论残余”的情况下加以描述。⁸¹基本上，OSR确实认为事物不过是属性束；但与经验主义者不同，它不止步于此：属性是从结构中减除出来的，而结构是数学性的，这意味着它们在任何语境中都相同。

获得OSR立场的一种方式，是把对称性与不变性混为一谈。这样做吸引人之处在于：不变性由数学关系来描述，而对称性则始于对象之间的关系、对象构成部分之间的关系，或对象的定向可能性。⁸²换句话说，不变性关注关系，对称性关注关系项。在物理学中，守恒规则同时内置于对称性与不变性之中。例如，考察空间的连续对称性。由于动量守恒，我们知道空间在各个方向上都是相同的。再回到电子。当两个动量相同或不同的电子发生碰撞时，两者的总动量并不改变，即便碰撞后的电子各自带走的动量，与它们相遇时不同。作为属性的动量改变了位置，发生了空间平移；但就空间而言，它仍保持相同。在这个情形中，动量的具体数量是不

变的。因此，这个情形里以数学方式描述的东西，就是不变性。⁸³概括来说，规则是守恒；事物具有对称性；属性保持不变。

不过，好吧，把动量之类的东西视为系统的属性，然后沿尺度稍向下，把它视为系统组成粒子的属性，是相当容易的。但系统组成粒子的动量值可能已经彼此改变，也可能没有改变，此时，你凭什么停在系统的不变性上？办法是转向另一种对称性，即置换对称性，也称不可区分性公设或置换不变性。置换对称性，是辨认由多个不可区分要素组成的局部系统之可能状态的一种方式。取决于你面对的是某种玻色子还是某种费米子，⁸⁴给定数目要素的可能排列数是不变的。直觉可能告诉你，置换对称性可以追溯到有关粒子的同一性，因为它们没有个别同一性。相反，在OSR中，置换对称性本身作为数学结构，在本体论上先于要素的非个体性。然而，正如克里斯蒂安·维特里希所承认的，仅仅在本体论上承诺数学本身，并不一定能保证最后不会出现同一性的剩余或不足：“当然，方程的数学结构往往确实把握了理论所设定为物理存在之物的结构；但应当注意，一个理论的数学本身，对于完全不同的‘材料’也可能十分相似，而处理或多或少相同的物理存在者的理论，却可能用相当不同的数学来表达。”⁸⁵因此，本体论承诺所指向的是集合本身。置换对称性属于群论，而群论又由集合论支撑。最终，集合当然在数学中具有本体论上的首要地位。OSR给予数学结构以优先性，并不是因为数学运算可以用来对物理世界作出新颖预测；物理世界中的预测与解释之间，可能存在严重差距。相反，原因在于集合在存在层面具有生产力。当你处理无法直接观察的实体时，不把本体论还原到德谟克利特式原子那样的基本事物，是合理的，因为以事物为基础的哲学，太容易在科学前进中遭到践踏。承诺某些基本要素与力，几乎像把上帝塞进知识的缝隙一样棘手。但即便承诺某些结构性划分，例如力与物质的划分，如果超对称最终被证明正确，也可能使你站到实在的错误一边。另一方面，在本体论中拥有一个基本之物，显然有一个优点：你可以由此自行构筑出一个宇宙。集合的妙处在于，只要愿意，你可以把它们视作纯粹结构，但它们也能像基本事物一样自行构筑。只是，基本事物通过纯粹算术式的组合进行构筑，而集合则通过递归相互构筑。

递归系统并不把东西添加到某个基础上。它不从背景向表面建造。这听起来会极其海德格式，但可以说：递归系统不是在“增加”，而是在一个结构的表面、或在集合的同一性之处“内化”（within）。

对称性不是自身同一，因此，同一性不是减除性的

我已经大量谈论了对称性，以及人们如何在对象与结构、同一性与非同一性的关系中处理它。但我还没有真正就对称性本身作出形而上学论断。现在来弥补这一点。

对于这样一个重要概念，我们继承下来的关于“对称性是什么”的观念，竟然相当模糊。例如，阿奎那留给我们的，就是一个颇为贫乏的否定定义：对称性不是相似性。从初始的审美立场，我们可以谈比例上的和谐，而且它可以数学化。几何对象可以由其保持不变的对称运动来定义，例如旋转、滑移反射等等。数群可以由使其保持不变的置换集合来定义。如果不变性是对称性的关键，那么我们大可说，对称性就是同一，或者各向同性。但等价者的对称性又如何呢？对立项并不相同，却可以等价。一个由对立项组成的系统，确实可以用不变性描述；但系统本身未必决定哪些是相反的等价项。例如，调色板中的每一种颜色也许都有其相反色，如黑／白或红／蓝；但系统本身不决定这些等价关系，除非我们给系统某种几何参照或数值，比如色轮或能谱。这与“所有集合的集合”所面对的问题相同：要知道集合各元素的值，必须先选定一个域。

但也许托马斯在这一点上错了。我想提出，对称性确实与相似性有所关联。再说一次，OSR在结构的减除性同一性、对称性以及集合之间，建立了牢固联系。此外，集合通过递归，而非算术，来自行构筑。的确，我认为递归指向对称性自身的某种关键之处。不过，我将主张，从递归走向对称性的这列火车，通往的是对象的增余性同一性，而不是结构的减除性同一性。

依照莱布尼茨的不可分辨者同一律，一个对象与它自身相同。换一种说法，两个对象不可能拥有相同的属性，却仍被视为不同对象。再说一次，除非你接受惠勒的宇宙论，否则电子这样的基本粒子，对莱布尼茨原理构成了严峻挑战。OSR提供的另一个出路是：同一性是一种局部的对称结构，而这一结构中的对象，至多只是该结构中位置不变的点。用几何语

言来说，同一性由运动来界定，因为同一性是非运动，或零点变换。伟大的现象学数学家赫尔曼·外尔，给出了大体相同的几何同一性定义，但稍有不同：“空间的一个映射 S ，把每一个空间点 p 与一个作为其像的点 p' 联系起来。一种特殊的此类映射，是把每一点 p 带回其自身的恒等映射 I 。”⁸⁶这真是一种有点奇怪的说法。突然之间，这个以否定方式定义的属性，几乎具有了正面的性质。同一性成了一种漩涡或缝合，把对称点带入它们自身。如果想主张同一性具有增余性，这种对同一性的正面定义，是一个很好的起点。因此，如果你想从零开始谈同一性，那么，关于同一性便还有比单纯相同更多的话可说。例如，弗雷格向我们表明，零是一种特殊的东西，它不与自身同一。⁸⁷零是纯粹的分。与其说零是一的相反等价物，不如说零使一能够与无、一能够与另一个分离开来。作为空集，零——这里说的是作为虚空的零——是每个集合中都在场的一个元素。因此，多重性并不是相同者的重复，而是非相同者的重复。⁸⁸这实际上又回到了莱布尼茨的不可分辨者：作为对象，尽管是数学式的对象，拥有相同元素的集合是相等的；因此，没有元素的集合便是非相等的，也因而独一无二。所以，在任何集合对象向下的层级上，同一性并不等于相同。

让我们掉转方向，向上走到无限。直觉再次诱使我们用否定方式定义这个东西；infinity的in-前缀已经摆在那里。的确，十九世纪以前，无限被视为未分化的非有限。但是，小时候玩过“撞词”（Jinx）游戏的人都知道，无限并不是自身同一的。当两个孩子碰巧同时说出同一个词，例如“墨西哥卷饼”，各自就得抢在对方之前大喊：“撞词！你欠我一罐可乐！”如果两个人又同时喊出来，他们就再试一次。当然，这里也分不出输赢，于是：“撞词！你欠我一罐可乐！”“撞词！你欠我无穷多罐可乐！”“撞词！你欠我无穷加一罐可乐！”“撞词！你欠我无穷加无穷罐可乐！”“撞词！你欠我无穷加无穷加一罐可乐！”不知怎么，对无限的操弄，似乎就能平复那种与别人同时产生相同想法的诡异感，恢复思想的个体性与所有权：“其实是我先想到说‘墨西哥卷饼’的。你只是抄了我。不过，我允许你租用我的思想。租金以一罐可乐，或等值现金支付。”撇开这种令人心惊的资本主义逻辑内化不谈，这些孩子知道的是：无限是有限的上限，却不是它自身的上限。

正是在这里，我们可以看到对无限的一种正面定义：无限的存在先于有限数的接续。⁸⁹理查德·戴德金在描述无限系统时，提供了一个简单定义：⁹⁰“一个系统S，当它与自身的一个真部分相似时，就称为无限。”⁹¹戴德金并不相信自己处理的是抽象形式以外的任何东西，因此，他举出的最具体对象，不过是自己头脑中的思想：

证明。我的思想领域，即所有能够成为我思想对象之物的全体S，是无限的。因为，如果s表示S的一个元素，那么，“s能够成为我思想的对象”这一思想s'，本身也是S的一个元素。如果把它看作元素s的变换 $\phi(s)$ ，那么，由此确定的S的变换 ϕ 便具有这样的性质：变换所得的S'是S的一部分；而且，S'确实是S的一个真部分，因为S中有些元素，例如我自己的自我，与这样的思想s'不同，因此不包含在S'中。最后，若a、b是S中不同的元素，那么，它们的变换a'、b'也不同，所以变换 ϕ 是一个相异的（相似的）变换。因此，S是无限的，证毕。⁹²

好吧，这并没有那么简单。不过，值得理解的是：在无限的存在中，居于核心的是相似性，而非相同。一个思想对象s，与这个思想对象的思想之像s'之间，是相似性的关系；这意味着，s'并不把s作为相同者而抵消，S'也不抵消S。相反，s与s'都作为多个有序元素，属于思想系统S；只要它们作为接续的像发挥作用，就能够一直通向无限，而仍属于S。任何不具备这种自相似属性的系统，都是有限的。因此，以否定方式定义的，反倒是有限。

如果我们离开戴德金的头脑，转向格奥尔格·康托尔更一般的序数无限接续观念，就能看到同一种递归过程。假如取数列1、2、3、4……并把它一直推进到无限，就可以玩“撞词”游戏：

1, 2, 3, 4... ω $\omega + 1$, $\omega + 2$, $\omega + 3$... $\omega + \omega$ ($\omega + \omega$) + 1, ($\omega + \omega$) + 2...($\omega + \omega$) + ω ⁹³

仿佛每一个 ω 以及每一种 ω 的组合，都成了新的零。但再说一次，零是非相同者的重复。而在这里，新的“零”是相似者的重复。旧的零与新的“零”，相像之处在于它们都会重复，而且二者都不是自身同一的。由于每一个有限数的集合定义，都包含这个不与自身同一的零，也就是空集，我们可以说：在数中，没有任何地方的同一性是自身同一的。关于旧

的零与无限中新的“零”之间的关系，我们能够说的是：它们共享持存这一属性。

对称性隐藏，同一性持存



图2：青年男子雕像，克勒俄比斯与比同

针对复杂性理论的形而上学，⁹⁴我主张，自相似性与对象的持存同一性之关联，并不亚于它与形式之间运动的关联。持存是没有相同的重复。持存就是递归在具有足够运动时呈现的样子。我认为，相似性是一种事态：它涌现于多个接触中的对象之间，或者涌现于一个对象内部——这个对象在承受与他者的接触而持存时，也与自身接触。再回想一次科赫曲线雪花。其操作依然是：在一个原始三角形的各边上，添加大小为该三角形 $1/3$ 的三角形。第一次操作后，会得到一个六尖角对象。而在 n 次操作之后，六尖角对象依然存在，不过你看到的六个尖角可能变成了凸起。雪花的物质，即表面的数目，已经改变，已经增多。雪花的形式也改变了，但

同时也持存了。雪花在时刻1与时刻n之间的表面周长成比例，具体为 $(4/3)^n$ ；但雪花在时刻1与n的形式之间，却是一种相似关系。时刻1与时刻n的雪花，也可以说在结构上不变，因为在两个时刻，它都是六重对称的；而且，雪花在两个时刻之间的某些二维属性，例如高度、宽度，也可能相同。但既然表面周长已经大幅增加，对象的整体形式肯定不是自身同一的。另一方面，也很明显，雪花相对于自身并非不对称。尽管雪花经历了物质变化，它在各个时刻之间仍以其自相似性保持对称。正是这种更深层的对称性——持存的自相似之对称性——为对象容纳着同一性的剩余。如果这种对称性无法用结构不变性来描述，那么，它也许就是一种审美现象。事实上，美学可能提供一种我们更容易加以思辨的剩余理解。把公元前6世纪的青年男子雕像《克勒俄比斯与比同》，与公元前5世纪的里亚切武士青铜像比较一下（见图2与图3）。

为了使后者达到身体重心偏移所带来的运动与张力效果，必须放弃一定程度的左右对称。



图3：里亚切青铜像

德勒兹提醒我们，在谈论艺术与自然中的“生产性非对称”时，不应被“‘缺乏对称性’这种否定的表达”误导，因为，再说一次，“欠缺”就是“肯定性本身”。⁹⁵如果我们并排观看青年男子雕像与里亚切青铜像，大多数人都会立即觉得：里亚切像更逼真。德勒兹大概也会认同这种直接印象。对许多人而言，这只是意味着，里亚切雕像对男性人体作出了更加真实的模仿。然而，对德勒兹而言，它也许是对生命本身更加真实的模仿：里亚切雕像与青年男子雕像形成对照，后者从一开始就根本没有离开静止对称的位置。（当然，必须承认，“逼真”其实不会是德勒兹使用的词汇。）

艺术史家E. H. 贡布里希既不同于常见观点，也不同于德勒兹的看法；他用整个职业生涯论证，刻意创造更逼真的表征，就像已经出海之后才建造自己的船：你能做的，只是修补自己已经乘坐的船。也就是说，从来没有哪个文化传统决定：自己此前创造的表征并不逼真，现在要开始这

样做了。对于希腊雕塑从古风时期到古典时期的演变，贡布里希怀疑，突然对自然主义产生兴趣，是否足以引发如此惊人的技术突破。我们可以争论，自然本身是否是一种文化建构；但自然主义肯定是一种文化建构，而且艺术家从一开始就在从事自然主义。相反，贡布里希认为，雕塑中的重心偏移姿态，实际上是在远离对自然中共相的表征；它要做的，是把叙事的特殊性注入表征之中。⁹⁶我们在里亚切这类雕像中感受到的运动，并不是生命本身的自发运动（*automatos*），而是某个特定事件内部的运动。这个特定事件并不先于被表现的雕像形象，而是雕像形象与任何在场见证这一事件的事物或人联结起来。当我们观看青年男子雕像时，我们应当看到的，就是它们在显现的对称性中的样子；我们应当见证其存在的整体，而没有任何东西把我们与它们联结起来。换句话说，青年男子雕像超出我们观看它们的事件，或任何其他事件而持存。但在里亚切像面前，我们是与它们一道见证一个事件。因此，在这个意义上，德勒兹是对的：我们不应在谈不对称时说对称性的“欠缺”。相反，对称性在里亚切雕像中隐藏了起来，而在青年男子雕像中没有这样隐藏；这正如大爆炸后宇宙冷却时，基本力的对称性可能隐藏起来一样。原来，对称性能够在那里，却不在场。

同一性的剩余存在于对称状态中；这种状态从不对称运动发生的事件中隐藏起来。到这里为止，我们一直从对象的形式如何与自身保持对称，来谈论对象持存的同一性。但对象除了形式之外，也彼此发生关系，因而拥有可以相互关联的同一性。那么，形式同一性与对象同一性之间是什么关系？同一性是个有趣的东西，因为它同时意味着与他者的分离，以及自我的持存。⁹⁷想象一粒Prilosec胃药，与一粒布洛芬、一粒帕罗西汀和一粒钙补充剂，一同放在药盒里。它们在药盒中并排摆放，呈现出一个不对称的场景：一粒很大、圆形、灰色；另一粒是红白相间的胶囊；还有一粒很小、粉红色、长圆形。Prilosec则是长圆形、紫色的。首先，它具有紫色这一性质：你的感官在特定光线、背景，以及它与盒中其他药片的对比中，发现了这种紫色。当你改变视角，或药盒被晃动时，它可能会略有变化。这些感觉印象彼此不对称。其次，还有一种药片的紫色，在任何特定的感性经验之外都保持自相似。这种紫色是自相似的，而非自身同一的，因为它并不是某种抽象、永恒的紫色的显现；它是在各个时刻之间重复的紫色，并整合了特定的感性变化。这种紫色的重复，也不是德勒兹意义上

的纯粹差异的表达，因为它重复的是这个对象自身的紫色。由于它超越感性事件而作为自身持存，这种紫色便是对称的。就药片的感性性质而言，这种紫色以一种感性性质彼此之间所不具备的方式，与自身相似。

在四重对象哲学中，格雷厄姆·哈曼可能会区分：感性遭遇中的药片之紫，与超越这些事件而持存的药片之紫；也就是感性性质与实在性质的区分。哈曼把实在性质与胡塞尔的eidos观念联系起来；这个词与“理念”“分离”在词源上都有关联。实在的或本质性的性质，标示着一个对象是什么、不是什么。⁹⁸与胡塞尔的本质特征不同，哈曼的实在性质并不依赖于语义赋予，也不依赖人类对延展、运动等的非语言直觉。实在性质也并不完全向感官或理智开放。正如哈曼解释的：“一个质子或一座火山必然拥有多种不同的属性，但这些属性对我们仍然是退隐的，就像质子和火山本身一样。”⁹⁹既然实在性质的存在不依赖概念或直觉，也就是不依赖主体，它们就必须由对象自身维系在一起。这就是哈曼所谓的实在对象；它像实在性质一样，从通达中退隐。实在对象与维系感性性质的感性对象之间，具有一种类似于实在性质与感性性质之间的关系。当实在对象进入与他者接触的不对称事件时，实在性质可能随时改变，但实在对象却可能超出这些事件而持存。例如，俄亥俄州托莱多的艺术博物馆可能有几幅画被盗，也可能在临时展览中增加几幅画，但托莱多艺术博物馆仍然持存。

用亚里士多德的术语来说，可以说实在对象就是其实在性质的形式。相对于形式，实在性质就是质料。如果把实在性质看作一种质料，我们就会遇到问题，因为至少对于亚里士多德，形式是对质料的述谓。¹⁰⁰因此，如果某个形式的质料被其他质料替换，例如托莱多艺术博物馆里的绘画，那么，原来的形式也应当随之消亡。圣托马斯·阿奎那是一个忠实的亚里士多德主义者；当他试图论证灵魂是身体的形式，而身体相应地是质料时，就遇到了这个问题。问题在于，身体是会朽坏的。阿奎那对于圣奥古斯丁最初提出的食人者问题，颇为着迷。问题大致如下：如果一个食人者一生都在吃别人的身体，那么，合理的推论就是，他的身体由他人的身体维持和更新。这样，复活之时，受害者的灵魂岂不是必须依附在食人者的身体上？这类问题使天主教与其他一神教区别开来，因为它是一个十分异教式的问题，而它所需要的解答，必然是一种异教——一神教的综合。阿奎那的回答同时包含两点：质料是可变的，而且，它无须集中于一处，也能

成为一个形式同一性的一部分。食人者问题是个生动的思想实验；我猜阿奎那从中获得了不少阴森的乐趣，因为他在好几部不同著作中都提到了它。（你几乎可以听见，巴黎大学讲堂里压低的笑声回荡着，年轻的多明我会修士们暗自琢磨：跟着一起笑，是否合适。）然而，最初的、也许更严肃的问题是：灵魂既然不朽，而身体却极易朽坏，灵魂首先又怎么可能 是身体的形式？圣托马斯的回答是：若没有原罪，身体也应当是不朽的。¹⁰¹原罪是偶性的，这是形而上学意义上的偶性；而形式超出偶性而持存。同样，你的身体被食人者吞食，也是偶性的，所以，只要灵魂—形式持存，复活时就不应有问题。并不是灵魂脱离身体、独自漂泊，而是灵魂既非局域性的，又由身体赋予个体性。因此，身体是灵魂多样的实在性质，而这些性质彼此不对称地相互作用。例如，我的一只手臂可能被食人者吃掉，另一只仍连在肩膀上。但两只手臂都以相似的方式与我的灵魂相互作用。身体的实在性质与灵魂的相互作用是相似的，而非相同的，因为灵魂并不是一个完美、自身同一、无须身体便存在的理念。对阿奎那而言，灵魂的存在，只具有源自上帝完美性的某种程度的完美；我们只能通过类比感知这个程度。灵魂从头到尾都是自相似的；而实在对象只要是其 实在性质的形式，我们也可以对它作同样的判断。

对象作为感性对象而被辨认，但感性对象并不是四重对象之存在的基础，因为存在本身并不依赖与他者的相互作用。感性对象是对象对于他者的形式，因此也是它的形式同一性。感性对象由感性性质投射出来，而感性对象反过来又把感性性质维系在一起。不过，感性对象能够在各个时刻之间自相似地持存，而感性性质在各个时刻之间却可能彼此不对称。感性对象之所以能够对于另一个对象而言在各个时刻之间自相似地持存，是因为实在性质在各个时刻之间把它维系起来，即使那些实在性质本身可能被移动、添加或减去。亚里士多德说，一个事物的形式既是它的本质，也是它的第一实体；¹⁰²但这并没有说明形式同一性，即一个对象对于其他对象而言如何被个体化。原来，感性对象成为形式的方式，与实在对象成为形式的方式相似。只不过，感性对象是对于他者的形式。因此，当我们就对象之间的相互作用谈论形式时，所谈的必定是感性对象。

作为接触中诸形式之间涌现事态的相似性

当我们把感性对象看作形式，并思考它如何与他者相互作用时，很难找到比马塞尔·杜尚《泉》更好的例子。这个例子已经被用滥了，但滥用自有充分理由。杜尚的作品与马格利特的《这不是一只烟斗》（*Ceci n'est pas une pipe*）一道，集中体现了现代主义者对表征之不可能的着迷。它们是对对象的纯粹呈现，正如乔伊斯的《尤利西斯》是生命中一天的纯粹呈现。马格利特的作品通过近乎图形诗式的文字做到这一点，而《泉》则通过形式与功能之间的不可判定性做到这一点。按照现代性中占据主导的唯心主义艺术观，个别艺术品作为纯粹艺术理念的显现，不应具有任何功能。个别作品是纯粹形式。这种理解，一方面与资本主义日益把生活各方面工具化的倾向紧密配合，另一方面又与之鲜明对立。然后，杜尚给了我们一个小便池。一件批量生产之物，为男人一天中最私密、最平庸、最容易遗忘的时刻而设计。对象的功能越平庸，它看起来就越具有功能性。而对象越具有功能性，我们似乎就越少把它当作形式来与之互动，因此也就有了我们熟悉的形式与功能的对立。但是，杜尚在瓦解表征／呈现二元对立的同时，也消解了形式与功能的对立。小便池显然散发着功能的气味，却被呈现为纯粹形式。杜尚并不是通过表明任何东西都可以是艺术，来攻击艺术的理念化；相反，他是在展示：当我们把纯粹形式的观念推向极端，实际上就发现很难逃离功能。《泉》是一个为了审美经验而被呈现、并为之发挥功能的小便池。换句话说，我们很难想象，一切对象，尤其是人造对象，竟会以不同于我们意图让它们存在的方式而存在。对象的形式同一性，因此似乎源于一种单方面的关系。

如果把同一性问题放进亚里士多德关于内在原因与外在原因的框架，我们可以说：无论小便池处理排泄物的功能，还是《泉》的艺术功能，都是对象的目的因。目的因与动力因，也就是事物被组装起来的方式，都是外在的。因此，动力因属于小便池的制造者，目的因属于使用者及其用途。剩下的是内在原因，即小便池的质料因与形式因。看来，一旦开始追问某物的形式，至少可能以两种方式越过目标：要么走向内部，最终落到该物的物质构成部分；要么走向外部，抵达该物用途的观念，《泉》便展示了后一种情况。无论哪一种，你所从事的都是理智的思辨与意向活动。但我想主张，形式因与目的因一样，也是外在的；只不过，形式是对感官而言外在，而非对理智而言外在。阿奎那说，形式因使一物生成，“要么

作为其内在形式，这被称为它的种；要么作为它模仿其形象而被造出的那个外在形式……”¹⁰³随后，阿奎那指出柏拉图认为外在形式具有首要性的错误，因为在柏拉图那里，事物是作为理念的像而被造出的。阿奎那与亚里士多德一样，反对柏拉图，相信种先于属。然而，我主张，外在形式确实与相像或相似性有关，只不过，这种相似性是涌现的，而非被创造出来的。

再说一次，任何对象遭遇另一个对象时，被遭遇对象的感性性质可能随时变化，但把这些感性性质维系起来的感性对象，却自相似地持存。例如，一个人咬了一口苹果，仍然会感觉到自己拿着的是咬之前的同一个苹果。苹果的外观不再与咬之前完全相同，但咬过之后，它也不被感知为另一个东西。对于咬它的人，它维持着相似的形式。此外，在与苹果互动时，咬苹果的人使自己的手与嘴适应苹果的大小、形状和质地，从而把握了苹果的形式，也因此让自身形式的一部分，也就是苹果所遭遇的形式，与苹果的形式相似。我们再次发现，相似性是一种涌现的事态，而不是某种超越性的符号统一体的实现。

让我们回到杜尚作品中的小便池。再说一次，这里的意思是：我们把小便池的形式当作它的目的因，即处理排泄物的功能。我们可以撤回这个假设，改为从小便池瓷质材料的形状和质地来谈它的形式。这似乎也会是一种范畴错误，因为我们可以无穷无尽地列举此类特征，却始终触及不了形式的形而上学。若果真如此，我们还不如完全放弃形式，只谈纯粹物质性。但把形式理解为形状、质地等等，尽管可能显得肤浅，我们其实不必再往前走，就已经尽可能接近对事物形式的理解。对象的形式，就是它在与另一个对象的感性遭遇中所是的样子。不过，至少在小便池这个例子中，我们不必为了谈形状和质地等特征，而把功能排除掉。我们之所以能推测小便池这类对象的用途，也就是它的目的因，是因为男性人类与它的关系，在功能上是审美的，或者说符合人体工学的。¹⁰⁴一个男人能够以符合人体工学的方式与小便池互动，是因为它的形状与他的形状之间涌现了一种相像。小便池与杜尚的《泉》不同，是竖直安放的。男人也同它一样直立。小便池有着柔和的长圆形轮廓，底部向外弯出。男人的下躯干也是长圆形，底部弯出并分成V形。然而，我们在形式中看到的涌现相似性，并不延伸到男人与小便池之间的物质相互作用，后者显然是不对称的。而且，关键的是，男人的形状并非总与小便池相似；在别的时候，他会坐

下、躺下。在与小便池互动时，男人必须使自己与那个对象相符合。而最起码，小便池也必须通过竖直而非水平安放，作出相应的符合。（即使小便池不是自己选择这样做，它仍有以非竖直方式安放的潜能。）不过，男人即使与小便池相符合，也不会变得与小便池相同。小便池与男人，也不会像德勒兹或许会主张的那样，在这一时刻失去自身、变成某种躯干—小便池机器。男人的形状之所以变得与小便池的形状相似，是因为他的形状转译了小便池的形状。男人的躯干接受了自己所把握到的小便池之本质，并把这种把握转译为自身的形式。

小便池的人体工学，是讨论对象之间感性遭遇如何运作的一种有用方式；但重点并不是说，对象总是被设计为与某一种特定对象发生某一种特定互动。相反，一个对象为了与另一个对象互动，必须在自身形式与另一对象的形式之间建立某种相似性；它必须把另一对象的形式转译为自身形式。这与两个对象必须存在于相同空间和时间维度之中的必要条件无关，尽管那是康德经验类比的前提。（正如稍后将讨论的，空间与时间从对象自身辐射出来。）我在这里的思考，很大程度上受到蒂莫西·莫顿关于“作为采样的因果性”的论证启发。¹⁰⁵例如，在他的论证中，一台MP3录音设备并不录下蛙鸣的全部，而是把蛙鸣的形式转译成它自身作为MP3录音设备的形式。

我认为，莫顿的因果性观念十分准确；不过，“采样”这个隐喻，连同MP3设备，都暗示着某种数字性。我更愿意把这类互动描述为本体论上的模拟式互动。数字录音背后的思想是：声音被转换成纯粹信息，而纯粹信息能够在不同媒介中一遍又一遍地以完全相同的方式再现，尽管录音本身起初仍是模拟的。在模拟录音中，转译过程明显得多：作为空气或电流模式的声音，被转译成电信号，再以机械方式转译到黑胶唱片之类的录音媒介上。黑胶唱片形式的变化，与电信号形式的变化相似；后者又与被录制的气压或电流形式的变化相似。我在这一领域的技术知识极为有限，辨别模拟与数字录音差异的能力也一样有限。但那些自称能听出区别的音响婆罗门，会把模拟声音描述为不那么精确、不那么干净，却更完整。我认为，这一区分的意思是：即使唱片上叠加着某种失真，例如噼啪声，音乐作品的形式仍更容易被把握为一个完整、自治的对象。事实上，叠加的失真可能增强体验。首先，它带来旧物的真实感，让人觉得唱片是一个持存的对象，把自身的世界与历史带到在场之中。换句话说，这张唱片已经

熬煮得够久，变得柔软而温暖。但在更基本的层面上，叠加的失真暗示着一个幽灵般的在场，就像披着床单出现的幽灵。床单下面的幽灵可能有许多形态，¹⁰⁶而且也许根本不生活在我们的时代；但如果幽灵以细节完备的人形出现，它的潜能反倒会受到某种限制。它对我们呈现的形式，只是通过另一媒介凸显出来的模拟形象，这为它增添了一种恐怖的诡异感。这显然就是模拟黑胶录音的魔力：我们听到的，不只是譬如齐柏林飞艇《白鲸》（“Moby Dick”）中鼙鼓敲击的超高保真采样；录音现场本身也从唱片沟槽中凸显出来，仿佛你几乎可以用手指抚过约翰·博纳姆狂舞般鼓点、伏特加带来的冷汗，以及1969年洛杉矶所留下的铸模。

同一性与完整性的美学

对象的形式，是被另一个对象当作该对象的同一性来把握的东西；但它只能在转译中被把握。由于这始终是一种特定的对象间转译，我主张，对象的形式，就是哈曼存在志中的感性对象。¹⁰⁷但是，如果对象对于他者的形式，既不是其实在性质，也不是实在对象本身，那么，是否还有一种进一步的对称性，支撑着对象的形式同一性？再说一次，实在对象得以持存的机制，是退隐；但它退隐到哪里去呢？哈曼与海德格尔的关键分歧之一，出现在后者谈论“大地”之时，也就是认为存在一个一般的“存在”，事物退隐到其中。哈曼正确地把这个论证斥为“一种半生不熟的一元论”。¹⁰⁸然而，不断退隐看起来恰恰就像撤退到某块更大的“存在”之中：要么退入德勒兹那流变的熔炉，要么退入虚无的冰冷洞穴。因此，在我看来，一个对象退隐时所做的，是隐匿那个使它得以被把握的起点。想一想具有旋转对称性的对象，例如一滴水。显然，这滴水有一个开端，但它的对称性使这个开端无法被看见。你找不到一个入口，可以由此剥去水滴里的所有水分子，找到那个开启一切的分子。你可以通过谈论一般水分子的行为，来解释它的形成；但要找到这滴特定之水的起点，就困难得多。

内部对称性，即自相似性，解释了对象如何能够拥有超出特定经验而持存的同一性剩余；但对象又是相对于什么别的东西而具有同一性呢？要么，对象对于其他对象的存在具有同一性；要么，它们对于非存在本身具有同一性，正如阿兰·巴迪欧的“虚空”观念所展示的那样。巴迪欧不只是借鉴集合论；确切地说，集合论就是巴迪欧的本体论。具体而言，巴迪

欧的本体论是一种非柏拉图式、因而也是后康托尔式的策梅洛—弗兰克尔集合论；在其中，由多重性组成的多重性，无法将自身呈现为一个结构。因为，一个呈现的结构，并不是原初呈现的一部分；它完全是另一个呈现。呈现与结构是两种不相关的类型。因此，不存在集合的集合，也就既不可能有一个“全体”，也不可能把一切基数化。这件事的另一面是，可能存在较大与较小的无限。¹⁰⁹在巴迪欧关于结构与呈现的“不一致多重性”之中，我们得到一个虚空（ $\emptyset$ ）。¹¹⁰有了多个无限，我们就有可能在不预加规定的情况下设想两个基数相同的无限；这意味着，这两个无限会具有相同的同一性，成为其他诸“一”之中的一个可识别的“一”。

至于哈曼，他也“没有‘宇宙’概念”，或者由诸“一”构成的一个“一”。¹¹¹他想到的不是以自身为成员的集合，而是一个包含所有其他对象的超级对象。哈曼能够设定其宇宙论的界限，无须由数学加以担保，也无须退回单义性。不需要数学或“一”来担保其宇宙结构的好处，在于——正如我们将看到的——非局域的运动成为可能。哈曼的超级对象界限之所以可能，是因为任何对象都不可能成为另一个实在对象（RO）的实在对象。到这里为止，这也与巴迪欧相容，因为每个集合必然是不完整的；一个集合的述谓，总是超出集合自身。但对哈曼而言，对象在被毁灭之前，始终都是完整的。那么，我们能否想象一个包含所有其他对象的超级对象，它凭借自身被毁灭的可能性而完整？其实不能，因为必须存在另一个完整对象，前一对象是对于它而被毁灭的。某物要么对于另一物是完整的，要么对于另一物被毁灭。

想一想一套餐桌椅。完整的一套，由一张桌子和四把椅子组成。如果我拿走其中一把椅子，被拿走的椅子仍然是一把完整的椅子；但整套餐桌椅却不再完整，因此，就我而言，也就是对于“我对象”而言，它被毁掉了。至于那把椅子，我可以只是把它搬到另一个房间，继续当椅子用；也可以拿一把大锤，把它作为椅子毁掉。就这套餐桌椅被毁掉的事件而言，椅子实际发生了什么，并不重要。因此，我们得到了一种不对称性。即便椅子与整套餐桌椅都被毁掉，它们也并非一同被毁掉。正是这种不对称性，为运动或变化提供机会。没有两个对象能够一同变得完整，或一同被毁灭。¹¹²所以，所有对象也不可能汇聚成同一个不变的事物，或者非事物。

不过，再换一个角度看，两个完整对象也可以彼此相互作用，而不由其中一个完整对象吞并另一个的完整性。假设我在餐桌旁又放了一把椅子。对于我对象，第五把椅子不必然使原来的餐桌椅组合更完整，把它拿走也不必然使原来的组合变得不完整，或被毁掉。正是在这种非必然关系中，我们看到实在对象退隐的潜能。当多个对象能够相互作用，而不使彼此完整或毁灭时，就出现了一种让同一性成为可能的对称性。当然，我们所知道的辨认行为，需要某种为我们称作动物的东西所特有的意识；而将特定符号与某物联系起来的行爲，相比单纯辨认，又为更少的动物所特有。不过，辨认所必需的、相互完整的基本条件，存在于事物的对象性之中，而非事物的意识之中。

但让我们回到第五把椅子。虽然第五把椅子与餐桌椅组合之间存在相互完整的状态，因而我们有了同一性，但也可能出现一个新对象，而它不妨碍第五把椅子或原餐桌椅组合各自的相互完整性。这取决于新对象与其他完整对象的关系。正如哈曼指出的：“如果某些构成部分以某种方式排列，产生了一个超出它们的事物，而且这个事物能够承受构成部分的某些变化，那么，它们就作为实在对象彼此进入了一种真正的关系，而不只是抚触彼此的感性外表。”¹¹³所以，也许我对象并没有把餐桌椅组合加第五把椅子，感知为一个新对象。但下面的地板对象却因多了一把椅子的重量，稍稍发出呻吟。在这里，DsCh_s——或者你也可以把这个分子叫作“五椅化餐桌组”——不需要我对象注意到它，或宣布它是一个新对象；地板对象完全能够胜任。也许地板对象所发生的，只是承受额外重量时发出呻吟；或者，当椅子1与椅子4被推开、为椅子5让路时，地板被稍稍刮花。这两种效果当然都可以被看作仅仅是对“感性外表”的“抚触”。地板对象并不会因为呻吟或刮痕，就不再是一个对象。在这种情况下，DsCh_s不应被看作新对象。但是，如果那声呻吟表明，DsCh_s具有压破地板对象、掉下去的潜能，又会如何呢？首先可以说，在这样的事件中，地板对象被毁掉了。问题随之而来：地板对象的毁灭，是来自餐桌椅组合加第五把椅子，还是来自DsCh_s这个对象？当然，我们不应忘记德勒兹的教益：这个事件同样取决于地板断裂的能力，即它的情动。但如果我们暂且搁置“地板破裂事件不过是一个新组装的正面生产”这一观念，便可以说，在破裂事件中发挥关键作用的，是完整对象DsCh_s，而非餐桌椅组合加第五把椅子。若果真如此，那声呻吟，就是地板对象与DsCh_s相互完整

性之间的一次辨认；而刮痕，则只是地板对象与第五把椅子相互完整性之间的一次辨认，后两者各自与餐桌椅组合有着不同的关系。

这一切并不是说，组装要经过某种“以血入、以血出”的仪式，才能加入对象之列。一个完整对象不必天生具有毁灭另一对象的潜能，才能称得上完整。事实上， $DsCh_5$ 的破坏力，并非仅从它自身发出。（我忘了告诉你，地板已经被白蚁蛀得千疮百孔。）完整对象，不过是一个一直在做些什么的东西。也就是说，它作为对象施加过影响，也受到过影响。有些对象忙活了许多事情；有些则没那么多。如果一位心脏外科医生从来只做过心脏手术，那她恐怕也算不上多好的心脏外科医生。至少，她对病人的态度一定糟透了。就连一台心脏手术机器人，也在两次手术之间忙着“不做手术”。细心的读者此时可以奖励自己一点带着义愤的恼火：我们岂不是又回到了述谓跃迁？手术机器人被“有一台手术机器人”超出了，而这个“有”又不可能属于那台机器人。

对象参与自身的述谓

值得提醒自己，巴迪欧版本的述谓跃迁是非柏拉图式的，因此在这个意义上也是非毕达哥拉斯式的。也就是说，例如4这样的数，并不先于4的具体实例。此外，数字4既不是相对于一个包含所有数的完整集合这一绝对界限而存在，也不由对其最小元素，例如1的计数，从下方加以限定。就上限而言，集合论告诉我们，一个无限本身，是一个并非它自身的集合的呈现。而就下限而言，即便最小的可考察元素，内部也包含某种并非自身的东西：空集，或虚空（ $\emptyset$ ）。空集是非一，或者非物，因此，它与自身作为子集存在其中的那个集合，没有任何共同之处。这意味着，最小的可设想元素，已经作为多重性而非统一性存在。巴迪欧宇宙中的运动，依赖于集合的部分与集合元素之间的这种不对称性，前者超出后者。虚空本身是“不可呈现的”，¹¹⁴但 $\emptyset$ 有两种可被思考的方式。

在摇滚明星普林斯觉得自己太有原创性、连单名都不配用之前很久，集合论就已经选用斯堪的纳维亚字母 $\emptyset$ 来表示空集或零集，而巴迪欧把它作为自己的虚空。 $\emptyset$ 首先是一个专名，而不是“属性、种，或通名”。¹¹⁵所以，普林斯并没有那么原创；当然， $\emptyset$ 也没有。 $\emptyset$ 与希腊语ὅ ὡν (hō ōn) 并非毫不相像；后者是动词εἶναι (einai) 的名词化。ὅ ὡν占据着

“存在者”与“存在着的那一位”之间一个不可命名的位置，是存在的纯粹呈现。不过，与上帝作为存在的纯粹呈现不同， $\emptyset$ 是非存在的纯粹呈现，存在必须凭它来定位。因此，虽然在元本体论话语中， $\emptyset$ 显然具有名词的词汇价值，但它的本体论价值纯粹是述谓性的。 $\emptyset$ 的真实存在，是存在系词句“*There is one*”（有一个）中被省略的系词。数学作为一种本体论语言之所以有用，是因为它像俄语一样，省略现在时的系词，¹¹⁶从而提供了一种反面证明：系词超出任何作为实词的表征，也就是超出作为 *logos* 的表征；它纯粹是一种操作。因此，这个被省略的存在系词，作为纯粹操作，与它所操作的元素没有关系。也别忘了，作为子集、作为部分的 $\emptyset$ ，与其所属集合没有共同元素；正因此，我们才会得到比元素更多的部分。

巴迪欧毫不歉疚地坚持：“如果哲学——也就是准备精确指出存在与所发生之事的共同问题究竟在何处攸关的那种倾向——诞生于希腊，那是因为本体论在那里借助最早的演绎数学，确立了其话语的必要形式。”¹¹⁷也就是说，希腊人使接续操作形式化，使运动在逻辑中与在语言中相同。通过重复同一种操作来创造新事物，即指向无限的新事物，是巴迪欧运动观的核心。其意思是：只有因为那些被命名为新的元素被排除在操作本身之外，新事物才可能出现。因此，一个简单的新事物接续，从 $\emptyset$ 这个名称开始，采取如下重复形式：

$$\emptyset, S(\emptyset), S(S(\emptyset)), S(S(S(\emptyset))) \cdots$$

把它们计数，就得到：¹¹⁸

接续	$\emptyset$	$S(\emptyset)$	$S(S(\emptyset))$	$S(S(S(\emptyset))) \cdots$
数值	0	1	2	3...

每一个后继数之所以是新的，在于它命名了其前项的操作。回到系词的语言，“ $S(\emptyset)$ ”成为存在句“*There is one*”（有一个）中“one”（一个）的“*there is*”（有）。如此等等。

在我们所处的后现代哲学气候中，我不太敢追问：希腊人发现的这个数学逻辑中省略了的系词，究竟有多普遍？希腊人发现了某种普遍之物，还是发现了自身语言的某种特征？或者两者都有？姑且不论其本体论上的普遍性，存在系词并不一定普遍存在于人类所有语言中。海德格尔确

实曾大做文章，讨论德语存在表达es gibt [有／被给予]；这表明，这样的系词并不是语义空洞的。¹¹⁹

系词由“躺”“坐”“站”等状态动词语法化而来，确实十分常见。甚至晚至1979年，澳大利亚东北部的古古伊米迪尔语（Guugu Yimidhirr）还在经历这样的过程：年轻说话者普遍把“躺”[wu-]用作系词，让长辈颇为不满。¹²⁰还有一些语言，例如另一种澳大利亚语言阿拉巴纳语（Arabana），其存在系词由对象本身决定。取决于对象是竖向延展、横向延展，还是看起来两者都不是，会使用不同的状态动词。¹²¹英语使用者可以想象自己说“*There lies Abraham Lincoln*”（亚伯拉罕·林肯长眠于此）之类的话；而“*There stands Abraham Lincoln*”（亚伯拉罕·林肯站在那里），可能只有站在一座雕像前才说得通——也就是说，面对某个我们知道实际上并非亚伯拉罕·林肯的东西。但两者都是指示性结构，这意味着，“lies”（躺／长眠）与“stands”（站）同“there”（那里），以及对于谁而言存在一个“那里”的关系，远比它们同亚伯拉罕·林肯的关系更密切。粤语使用者拥有复杂而优美的名词量词系统，因此比英语使用者更接近阿拉巴纳语的情形。例如，正如麦克沃特指出的，一个对象通常不会在没有量词陪同的情况下被说出，而这些量词的描述力，其透明程度各不相同。因此，“桌子”以类似“一张桌子”，亦即“一件平展之桌”的方式存在。¹²²英语有时也有类似的复数量词，最常见的情况不过是对多重性的陈述，比如a “pair” of scissors（一“把／副”剪刀），但有时更具性质意味，例如指动物群体的表达，其中包括人们长久喜爱的a murder of crows（一群乌鸦，murder字面义为“谋杀”）。不过，我并不是说，粤语或英语中的分类名词，是人类语言巴别塔之前某种状态的遗迹，仿佛那时依赖对象的存在系词曾普遍存在。我也不是说，阿拉巴纳语使用者对于对象的本体论有特殊洞见，因为他们的存在表达，迫使他们在给尚是名词对象的东西添加任何其他修饰语之前，先注意对象的某种具体特征。我的意思仅仅是：实际上，很容易想象一种思考方式，其中，按照巴迪欧的说法，“计数为一”并不是纯粹数量与性质区分开来的那个点。因此，数学实际上也许并不是一种纯粹的本体论操作，而是一种认识论传统，它选择把数量与性质的区分强加于自己的实践之上。事实上，巴迪欧把集合论数学称为一个事件，是完全正确

的；它的实践者忠实于事物的多重性，而其中包括一个使用不依赖对象的存在表达的语言群体。事情原本可能是另一种样子。

这同样不是要在描述存在时，重新确立性质的首要性。归根结底，这总是一个不稳妥的举动，因为性质本身总可以取得某种本质性的存在：要么通过其单纯的数量，即使这些数量不可计数；要么通过接触中的诸性质。这也是德勒兹为什么接受情动强度属于数量问题的观念。

越过数量与性质的问题，我们可以重新进入对象自身。哈曼那稍显神秘的观念，即对象整体“小于其部分之和”，¹²³正是在这样做。说对象是其部分之和，就是说它是一个一致的多重性，是基本单位的排列。说对象大于其部分之和，就是说对象等于它与他者的相互作用。另一方面，说对象小于其部分之和，则是在对象作为一个“计数为一”与其性质之间，设定一个内部区分。由于这一区分在对象内部，我们也就能够享有一种外部的无区分：正如阿拉巴纳语的存在系词一样，对象参与了自身的述谓。对象与自身相互作用；这又意味着，对象是一个一直在做些什么的东西。

我喜欢说对象“一直在做些什么”，因为这个说法很可爱，因为它让我想到兔子：在我认识的所有动物中，它们捣蛋时最神不知鬼不觉。如果我现在什么也没听见，稍后一定会发现一块被撕坏的地毯。“某物在做些什么”就是这么回事：对于提出这项指控的人，“在做”总是在视野之外，即使只是如此一瞬，或者只是此刻。当我们说对象参与自身的述谓，并在视野之外“忙着做什么”时，当然是在谈论某个版本的海德格尔式事实性。但想到小兔子，比想到海德格尔愉快得多；即便对哲学家而言，这也应当很清楚。况且，从历史上看，兔子一直是狡黠的生物。它们是变形者，“非常喜欢酒鬼、怪人，还有‘您好，威尔逊先生？’”¹²⁴它们同时生活在帽子里面与不在帽子里面。它们既是局部的对象，也不是局部的对象。

第2章

狡黠之物

对象一直在有所作为。对于复杂系统以及蒂姆·莫顿所谓的超对象等非传统对象而言，这句话尤其真切。它们像兔子一样，是狡黠的东西。说它们狡黠，是因为它们并不披着我们早已习惯期待的寻常时空外衣向我们呈现。我们倾向于把传统对象理解为性质或数据的集合；我们之所以能这样做，是因为这些对象在时间和空间中似乎具有确定而有限的广延。如果对象必须从绝对时间和绝对空间中伸展开来，那么红、圆之类其他性质独立于对象、先于对象存在，也就顺理成章了，即使这些性质仅仅作为了给予感官的离散数据存在。从这里出发，我们很容易认定，实在具有述谓结构。换言之，对象的存在以某些性质为述谓基础，而这些性质先于对象，比对象本身更加实在；对象只是与其性质之间同一种述谓关系的不同组合：球的直径是五英寸，球是圆的，球是红的。非传统对象——如果你能够想象这种东西的话——之所以如此令人困惑，就在于它逃脱了我们强加于其他对象的述谓结构。非传统对象或许并不在绝对空间、绝对时间中伸展，因而无法归拢为我们用眼睛或其他任何装置所能感知的、位于某处或呈现某种样态的一组性质。互联网、城市或气候现象这样的非传统对象，可能带着它自己的空间和时间。这些对象作为对象的同一性，又引出了有关对象及其谓项之间一般关系的若干有趣问题；因此，本章将聚焦于非传统对象的识别。

对象参与其自身述谓这一观念，与非局域性的可能性之间，有着深刻联系。理解这种联系最直接的方式，就是时间与空间相对于对象的相对性：前两者是作为后者的属性涌现的，而不是相反。¹²⁵ 自身述谓与非局域性之间的联系，也见于在场形而上学，尤其是海德格尔的工具分析，它

为哈曼的哲学提供了许多启发。尽管围绕工具分析的措辞充满功能性的语言，但正如我们将看到的，在场是一种美学现象。事实是，我们依赖那么多对象的存在，却要等到它们不再像以往那样运作时，才意识到它们。哈曼喜欢使用地板这一极其简单的形象：也许只有发生地震，地板塌陷时，它才作为某种东西向我们在场。¹²⁶ 地板的存在显然不是在地震中诞生的；地震只是提醒我们，地板一直在有所作为。不过，地板似乎是相当局域的。

这一点同样适用于非局域的例子。不久前，我那台堪称便携媒体播放器古董的 iPod 崩溃了，我失去了多年来存放在其中的全部音乐，其中大部分我都没费心备份。那些音乐里包括我的 Radiohead 专辑，所以最近我只好在 YouTube 上听精选集。在这里，我体会到了听精选集时那种熟悉的经验：碰上不熟悉的歌曲衔接时，会生出一种诡异感。在这个例子中，《Paranoid Android》轰然结束，接着响起的不是

《Subterranean Homesick Alien》开头回旋的和弦，而是《Karma Police》行板般的钢琴。专辑还没播放到《Subterranean》，我的脑海就先奏起了这首歌；而这一次，专辑根本就没有播放它。从一种简便的经验主义立场来看，我的条件反应，是由看起来像过渡过程的东西引起的。也可以说，其中还涉及若干神经过程，其作用方式类似于我对在世界中经验到的其他规律性所形成的条件反应。在这里，我们能够看出，从“一切知识都是过程”，走到“一切相互作用都是过程”，再走到“一切存在都是过程”，是多么不可思议地容易。另一种理解是，两首歌之间的过渡过程是一个对象，它由于被精选集破坏，才呈现了自身。有没有可能，这个歌曲过渡在以其种种纷繁的破碎面貌呈现之前，就一直在有所作为？

《OK Computer》在《Paranoid Android》与《Subterranean》之间的突然转折，是若干转折之一，它们赋予专辑的叙事一种反复无常乃至躁郁般的感受。它也可能只是我每日慢跑时一个令人难忘的节点：11:06，大约就在我经过那栋正面装有曲木拱架的房屋时。这一切都不能证明，这一过渡或对这一过渡的感知，不仅仅是若干过程的集合；但它确实告诉我们，这一过渡不只是上一首歌的最后几个音符、一小段沉默和下一首歌的最初几个音符。在精选集中，我们有《Paranoid Android》的最后几个音符，也有一小段沉默，但这并不意味着我们拥有了这个过渡的 2/3。即使我们中最坚持随附论的人，听来也会觉得荒唐。另一方面，也不能说过

渡全然不存在，因为《Paranoid Android》的最后几个音符和那一小段沉默确实指示了这个过渡。过渡在那里，只是它以一种无法用时间、振幅等常规单位来命名的方式破碎了。它的破碎，因而也就是它的在场，是美学的。因此，关于这个过渡对象的美学在场不是什么，我们可以说出三点：

1. 它并不完全在场。
2. 它并不完全缺席。
3. 过渡对象中在场的部分，不能被规整为若干个1的单位（不论1之前是什么），并以这些单位同0的关系作为述谓基础。

如果我们不能说对象是完全¹²⁷在场或完全缺席的，如果甚至不存在一个能安放它所有在场或缺席部分的位置，而且如果对象一直在有所作为，那么，我们所面对的就是一个以非局域方式存在的对象。

再举一例，蒂莫西·莫顿在《实在论的魔法》中提出了“因果性即采样”这一极富感染力的形象：¹²⁸一只青蛙的叫声，被一只飞过的蚊子采样为空气中的“波动”，被另一只青蛙采样为激素信号，被采样为蛛网边缘的扰动，被采样为MP3录音机存储器中的记录，又被采样为人耳中的声音。¹²⁹描述这类事件最直接的方式，是说一股动能波把作为介质的粒子压缩到一起，同时在压缩区之间留下稀疏的空间。这种压缩与稀疏交替的过程穿过不同介质，例如近乎透明的鼓膜，但本质上仍是单一、线性的因与果的重复。不过，莫顿把这种常规描述称为“哑当因果性”，并宣称它是“拜物式的物化”，¹³⁰因为它预先假定，线性时间先于对象存在，犹如实在被描绘于其上的空白画布。相反，莫顿从一个简单事实中看到了十分深刻的东西：耳朵以耳朵的方式听，数字录音机以数字录音机的方式听，等等。用不那么简单的话说：“耳朵使之耳朵化；录音机使之录音机化。”¹³¹这就是美学因果性。耳朵和数字录音机早已在有所作为。当它们遇到蛙鸣时，它们已经有了隐蔽的对称性和同一性；因此，它们以各自的方式识别蛙鸣，这意味着，只要蛙鸣运动，它就是各种不对称关系的一部分。或者，用莫顿的话说：“因果性是……分布式的。”¹³²这在空间和时间上都成立，因此，非局域性的概念就超出了我们在量子世界中已经拥有的例子（即纠缠）。¹³³

莫顿所思考的对象，就是他所说的“超对象”，其特征是黏滞性、非局域性、时间波动、相位变化和对象间性。在莫顿的思考中，全球变暖是这种对象最突出的例子。全球变暖具有黏滞性，因为它黏附于其他对象，并制造黏附，例如大西洋上涨、淹过迈阿密的海岸线。全球变暖显然具有非局域性，而且它既存在于现在，也同样存在于未来。全球变暖的这些特点都不难想象，但声称全球变暖竟然是一个对象——而非一个过程——就更令直觉不安了。揭示全球变暖之对象性的，是相位变化这一属性。相位变化涉及一个系统的所有可能状态，蝴蝶形的洛伦兹吸引子模型可以说明这一点；¹³⁴这个模型最初用来描述天气的动力学。相空间也是一种空间，但受限於我们的三维处境，它并不是我们惯于看见的空间。然而，正如莫顿所说：“一个维度足够高的存在者，可以将全球变暖本身看作一个静态对象。”¹³⁵他更进一步主张，任何“过程都不过是从一个比该对象自身维度低 $1+n$ 维的视角所看到的对象”。¹³⁶想象一下，你能将一滴水、一团蒸汽和一片雪花看成同一个对象，就会大致明白，我们正在面对一种何等壮丽的怪异。超对象是一种其深层对称性如此明显地退隐的对象，以至于我们必须用某种延时 X 光全景视觉取代双眼视觉，才能对它的同一性形成一个概念。

非传统对象无法由综合思维来识别

如果全球变暖确实是一个对象，那它无疑是我们所能想到的最重要的对象之一。对于莫顿而言，全球变暖似乎是非局域、具有相位变化等特征的对象典范，但他从未说它是唯一的这种对象。互联网显然也是这类非凡对象的一个例子。然而，当这种新对象出现时，我们该如何识别它们？

当然，我们可以挑选已经被识别为过程的事物，继而思考它们作为对象如何行动，就像莫顿对全球变暖所做的那样。但并不是所有非常规对象都先被识别为过程。例如，互联网虽然不像火车或一罐鼻烟那样是典型对象，但把互联网想成过程，其实比把它想成对象更为违背直觉。¹³⁷我们为什么是在互联网上“冲浪”获取信息，而不是“互联网化”以获取信息？我们可以推测，这是因为互联网最初在公众中兴起时，绝大多数用户纯粹是信息消费者，而非生产者。他们从某种已经存在、一直在有所作为的东西那里获取信息。无疑，有些老年人在相对较晚的时候，通过别人介绍 Facebook 或 Skype，才第一次接触互联网。因此，他们对互联网的

第一次经验，会同时包括信息的消费和生产。如果这些老年人才是最早上网的人，情况会怎样？他们会传播怎样的隐喻来识别这一现象？这些隐喻很可能唤起过程，而非对象。如果互联网进入公众生活时更具相互交换的性质，我们或许就会把它看作一场游戏，甚至第二人生。但实际情况是，我们通过将它类比为蛛网、公路之类对象，把这种全新的经验整合进自己的直觉。这就是为什么我们很难把互联网想成过程，也很难把全球变暖想成对象，即使我们可以提出相当有说服力的本体论论证，证明二者都是对象，或二者都是过程。

关键在于，如果我们希望找到一种方法，来识别那些像全球变暖一样、对我们可能极具意义和／或影响的非常规对象，就不能只是寻找已被识别的过程，再把它们分析为对象。那样做仍会受制于综合思维，也就是说，仅仅根据对象与既定的、已被自然化的对象域之间的关系来思考对象。对于从给定现象中做出解释和预测而言，综合思维十分有效；但要识别全新的现象，它就受到严重限制。例如，当我问，下一个与全球变暖同等规模的事件可能是什么时，我是在寻求一种类比，而不是一种能够从“全球变暖”这个域中分析出来的现象。

但如果我真的把它当成一个分析性问题来提出，首先可能会得到几个域：物理性质和社会性质。在“物理性质”域中，我可以列出一份几乎穷尽的元素清单，比如干旱、冰盖融化、海平面上升，等等。我还可以把这些元素进一步分析为子集，并往子集中装入元素。我可以对“社会性质”域做同样的事情，例如人口迁移、经济不稳定等。如果我想用分析的方法寻找下一个全球变暖，就不能从这个事物本身出发。我必须从它的某个子集域中做出选择。因此，我必须决定，我要把下一个全球变暖作为物理现象还是社会现象来寻找（或者选择任何以这个首要域为述谓基础的域）。

假设我选定“社会性质”域。接下来，我就必须决定，在寻找下一个全球变暖（我们称之为 GW_2 ）时，该域中哪些元素最为重要。好吧，我决定寻找人口迁移和宗派冲突。一旦识别出另一个包含相同元素——人口迁移和宗派冲突——的现象（ GW_2 ），我就得重新爬上分析的阶梯，看看 GW_2 是否只是全球变暖的另一个元素。如果它不只是全球变暖的另一个元素，那么，它必定是某种比全球变暖更首要之物的元素，而全球变暖也是那个东西的一个元素。也许我会认定， GW_2 和全球变暖都属于某个已经识别出的更首要的域，例如资本主义。从这里出发，我只需再次爬下分

析的阶梯，从资本主义推演出 GW_2 的元素；到了这一步，我其实根本没有识别出一种新现象，而只是识别出了资本主义的一个新元素或新性质。

不过，如果我认定 GW_2 （它与全球变暖共享某些元素）属于某种比全球变暖更首要的东西，却不属于我已识别出的某个更首要的域，例如资本主义，那么，就一定存在某种完全未知的东西， GW_2 与全球变暖都属于它。巴迪欧用命名与意指之间的区别来描述这种情形。他解释说：

意指总是通过某个情境的语言，即既已确立并被传承的知识之语言来分布。相反，命名恰恰产生于意指无力确定某一事件、无力在事件发生之际判定其发生：而在那一刻，这个事件 [……] 已处于消失的边缘。命名是一种“诗性”的发明，是一个新的能指，它把任何准备都无法预先容纳的东西附着于语言之中。当支撑命名的事件永远逝去之后，命名仍留存于意指的空洞之中。¹³⁸

鲍勃·迪伦还提供了另一种表达方式：

你抬起头来，问道：“就是在这里吗？”有人指着你说：

“这是他的。”你说：“什么是我的？”又有人说：“什么在哪里？”你说：“噢，我的上帝，难道这里只有我一个人？”¹³⁹

在命名事件中，有事情发生着，但你不知道它是什么（是吧，琼斯先生？）。你或许已经识别出了元素或性质的多重性（例如，全球变暖与 GW_2 的那些元素），但这个多重性本身（也就是这个域）仍未被命名，尚未准备好作为能指在知识系统中流通。

类似于福柯的经验—先验双重体，这个新的多重性之物一经命名，就赋予其元素以意义；它像全球变暖、资本主义等先前已经识别的域一样，成为知识的一个主题。换言之，我们能够从新域出发，做出新的解释和预测，就像现在能够研究资本主义和全球变暖的效应一样。新知识（解释和预测）以被命名的域为述谓基础，而这个域本身则以“有”的多重性为述谓基础（于是又回到了空集的单元元素集）。

为一场革命命名

不难理解，法国大革命是巴迪欧最钟爱的真正命名事件的例子之一。他写道：“对于作为事件的法国大革命”：

必须说，它既呈现了位于 1789 年至 1794 年之间的事实序列的无限多重性，而且还将自身呈现为其自身多重性的内在概括与一之标记。革命，即使是通过历史的追溯性作用才被解释为革命的，就其自身而言，相对于仅仅计算其场址中的各项，它仍然是超数的，尽管它也呈现这种计数。¹⁴⁰

（这里就不再引用迪伦来解释了。）

革命的新颖性产生于两者之间的不可判定性：一方面，革命是由其全部元素或物质（攻占巴士底狱、无套裤汉等）组成的事物；另一方面，革命又是相对于自身构成而言“超数”的形式。

这是一种布里丹之驴式的处境。事物之所以是新的，是因为它处于其命名与意指之间的亚稳态。如果把革命仅仅归结为其组成材料的相互作用，那么，它就没有可使自己成为新事件的存在储备，于是，革命的材料将归属于某个已被识别的域。另一方面，如果革命只是想要革命的人所赋予的一个名称，那么，它就是没有实体的符号，是一种以未来为抵押的愿望。在布里丹的思想实验中，驴子站在路中央，无法在道路两旁的草堆之间做出选择，最终饿死。巴迪欧的革命比这头驴子稍为幸运，因为在某个时候，某种东西——一个革命主体——识别了它，收留了它，喂养了它，成为它的照料者。这被称为解释性介入。解释性介入“在于……识别出曾有某种不可判定性，并决定它对某一情境的归属”。¹⁴¹ 换一种说法，如果驴子没有在犹豫不决的状态下站在路中央，它未来的照料者就不可能看见它。

因此，巴迪欧的事件是一种亚稳态现象：它能够凭其物质（其元素）的不对称性以及其形式（其诸元素的单一多重性）的自相似对称性被识别。这与我一直论证的对象的一般同一性相符。但这个现象／事件／对象究竟如何被另一个存在者识别，问题仍然存在。亚稳态的对称性解释了事物如何能够持续存在，从而足以被另一个存在者识别；但是，用巴迪欧的例子来说，革命主体怎样识别革命，从而能够忠于革命？再说一次，识别一个过程的诸部分，然后将它分析为对象或事件，并不总是足够的。

首先，我们有什么证据，能证明法国大革命中某种解释性介入被投射到事件场址“法国”之上？这里说的场址“法国”，不是一个被其六边形边界包围的事物，而是“我们称之为法国的那个历史情境”。¹⁴² 换言之

之，事件场址本身就是一个被命名的多重体；它是从某个事件的乱石残砾中生出的纠结根系。确实，如果把作为英国革命场址的英格兰，与作为法国大革命场址的法国相比，就更容易看出后者是一个被命名的多重体。尽管波旁王朝努力将法国巩固为政治、语言及宗教的统一体，法国却始终难以获得英国人那种岛屿式的认同感，而英国人甚至在征服威廉于温彻斯特戴上王冠以前，就已经拥有了这种认同感。¹⁴³ 1793年旺代的反革命，以及共和派对它的反应，都表明波旁王朝从未真正为一场法国革命搭好舞台。¹⁴⁴ 对共和派而言，仅仅击败当地的保王党武装还不够；救国委员会必须把整个地区摧毁（他们确实以惊人的效率做到了）。关键是，在若干极其重要的方面，作为法国大革命事件之场址的法国，是与事件本身同时涌现的。因此，事件的位置与事件的场址始终彼此开放，正如事件的场址始终向事件本身开放一样。

本尼迪克特·安德森认为，法国大革命成为此后民族主义革命的模板；他所想到的，似乎正是场址对位置的这种开放性。和巴迪欧一样，安德森认为法国大革命具有一种普遍主义性质，不能仅仅归结为革命的哲学准备。安德森的总体论点是，本土语言印刷资本主义的兴起，使现代民族国家变得可以想象。他把法国大革命的普遍性归因于一个事实：与过去的重大意识形态起义不同，这场革命既发生在巴黎街头，也同样发生在印刷品上：“犹如一块巨大而无定形的岩石，被无数水滴磨成圆滑的巨砾，这一经验也由数以百万计的印刷文字塑造为印刷页面上的一个‘概念’，继而逐渐成为一种模式。”¹⁴⁵ 事件的场址成为一种纯粹的媒介化，将事件从其具体位置与历史时刻中提取出来。针对巴迪欧，还可以进一步论证：革命通过印刷得到媒介化这个事实，相对于革命的多重元素是超数的（它构成事件中的新颖之处），但这种新颖性只能在事后被命名。无论是一次介入革命事件的解释性介入事件，还是印刷机压实成型的某种模式，巴迪欧与安德森似乎都认为，法国大革命变成了某种自生的抽象物，完全外在于革命的具体实例，而法国、俄国及其他地方的革命都指向它。

也许印刷媒介使法国大革命足够持久，得以成为一般革命的模式；然而，这不等于说印刷媒介使革命获得了普遍性，也没有解释革命究竟如何被塑造成模式。我想论证——而这种论证远非我的独创——革命的普遍化及其模式化都发生在法国之外。二者实际上都始于圣多明各（海地）。如果没有海地革命，没有它所带来的美洲第二个独立共和国，法国大革命或

许只是英国革命的一个稍为激进的变种，而十九世纪随后发生的民族解放革命，也许只是美国革命较不激进的版本。

尽管现代民族主义产生了种种排斥性后果（我们仍在努力应对它们），但很清楚，自基督教、伊斯兰教，以及某些时期的佛教出现以来，现代民族主义仍是第一种普遍性的意识形态。我们可以把普遍性意识形态放入以下框架：

1. 基督教和伊斯兰教是特殊的普遍主义。也就是说，虽然它们希望按自身形象改造世界，但基督教世界或伊斯兰之域（Dar el-Islam）之外的世界仍然发挥着有益作用，因为劝人皈依已经完全融入它们的身份认同和实践之中。一个没有非基督徒或非穆斯林的世界，仍然需要特定的制度性或文本权威来防范邪恶或异端，因为全人类的彻底皈依并不会消除原罪或魔鬼。
2. 共产主义（特别是加入辩证唯物主义之后）是一种普遍的普遍主义，因为一个没有非共产主义者的世界，不需要某种特定权威来防止倒退。国家权威保障它在面对非共产主义制度时得以存续，而之后便会像燃料耗尽的助推火箭一样脱落。正如发达的资本主义社会不可能退回封建主义，或胎生哺乳动物不可能变回单孔类动物一样，共产主义一旦成为普遍现实，就不会退回它的前身。
3. 现代民族主义是一种特殊的普遍主义。正如安德森所说明的，民族主义与其他普遍性意识形态之间的差别在于：“即使是最具有弥赛亚热情的民族主义者，也不会梦想有一天全人类都加入他们的民族……”¹⁴⁶ 民族主义者所宣称相信的是，每一个特定民族都应拥有主权。（当然，当德国人生活在捷克斯洛伐克、塞尔维亚人生活在波斯尼亚，或俄罗斯人生活在乌克兰时，问题就出现了……更不用说殖民主义的种种矛盾。）不用说，民族主义的特殊主义并不需要在现代性中被发明，因为主权已经是一个充分发展的概念。真正需要以世俗语言发明出来的，是特定民族主权的普遍性，或者说，全人类都有资格享有公民身份这一观念。法国大革命被认为在实践中完成了这项发明。

海地革命的传统叙事以卡莱尔式的伟人论为蓝本，聚焦于杜桑·卢维杜尔。卢维杜尔被描绘为某种黑人华盛顿或拿破仑，他抓住了自己的历史

时机，而这一时机是法国革命所造成的动荡提供给他的。伟大的特立尼达马克思主义历史学家 C. L. R. 詹姆斯，在 1938 年的经典著作《黑色雅各宾》中，几乎凭一己之力推翻了这一叙事。詹姆斯在书中论证，圣多明各的革命实际上是法国大革命本身的关键元素，而 1804 年拿破仑军队被驱逐，意味着热月反动与雾月十八日政变都不是革命走向终结的开端。詹姆斯把圣多明各的奴隶起义（它在 1791 年以前就已开始）视为某种辩证法不可分割的一部分，正是这种辩证法使法国革命者得以识别他们自己事业的精神。事实上，罗伯斯庇尔本人通过承认奴隶制是革命的主要矛盾，阐明了革命中的新颖性与普遍性。¹⁴⁷ 如果制宪议会依据罗伯斯庇尔 1791 年 4 月 7 日的演说采取了行动（或者，如果罗伯斯庇尔曾哪怕一瞬间觉得他们会采取行动），这一时刻就足以角逐历史上最黑格尔式的时刻。事实上，奴隶制直到 1794 年才被废除；到那时，白人种植园主已与英国人结盟，而雅各宾派总督桑托纳克斯也已经自行决定在圣多明各废除奴隶制。从 1791 年至 1794 年间，我们看到的，并不是民族主义的普遍特殊主义在“法国”这一场址自发产生、随后传播，而是现代民族主义通过法国与圣多明各之间、革命与反抗之间的类比而涌现。

1789 年圣多明各的社会结构，既像实行种族隔离的南非那样僵硬，又像内战后的黎巴嫩那样错综复杂。其等级制度颇具西班牙殖民地的风格。最上层是相当于西班牙“半岛人”的群体，即出生于欧洲的行政官员。¹⁴⁸ 下面是两个克里奥尔阶层：grands blancs（大白人，即白人种植园主）和 petits blancs（小白人，即白人监工与劳工）。¹⁴⁹ 再下面是 gens de couleur，¹⁵⁰ 即自由的混血有色人。不过，请注意，这些有色人的经济实力往往可以与许多大白人相抗衡，有时甚至超过他们，更不用说小白人了。法国人为有色人的分类设计了一套细致得令人叹为观止的流程图，精确地划分出 128 种肤色。¹⁵¹ 算一算，这就相当于七代的血统记录。从你的父母一直到上溯五层的曾祖辈，只要血统中黑人或白人的比例稍有不同，就几乎总有一个相应的名称。最底层当然是黑人奴隶，但此外还有马龙人，即逃往内陆的奴隶，其中许多人与残存的原住民泰诺人混居。把所有这些阶层再乘以各有自身利益与权力结构的三个省（北省、西省和南省），你或许才接近于理解 1789 年圣多明各的社会政治架构。

法国爆发革命时，它本来可能在圣多明各找到一种略有差异的 1:1 回响。大白人憎恨出生于法国的行政官员，其原因与北美十三殖民地的种植

园主和商人憎恨英国人相同。英国的重商主义制度与法国的专营制度本质上是一样的：贸易垄断，以及对并非在宗主国制造或精炼的产品征收高额关税。¹⁵² 另一方面，小白人则把法国正在发生的事情视为一个机会：既夺取大白人的地位，又剥夺富有有色人的财产，同时继续维持奴隶制。可以想见，小白人一旦完成所有这些事情，就会像大白人所希望的那样，要求摆脱法国、实现自治。这一切是说，如果圣多明各的白人只是作为既定的“法国大革命”域的地方性元素来行动，那么结果将毫无新意。那会是一场克里奥尔革命，与稍早在十三殖民地发生的克里奥尔革命属于同一层次。那样的话，法国大革命的普遍主义遗产又将何去何从？同样，它很可能只会成为类似英国革命的某种君主制危机。现代民族主义的普遍特殊主义，大概也就不会在那一刻被发明出来。

民族主义革命可能会继续把自己限于公民权利问题，而非人权问题。¹⁵³ 然而，1848年法国大革命的精神传遍欧洲时，工人的权利、奴隶的权利，以及人们赋予法国大革命的意义，已经被联结在一起。路易—菲利浦王朝垮台后、保守派反扑前，过渡政府最早采取的行动之一，就是再度废除殖民地的奴隶制，将它称为“对共和信条的公然违反……”¹⁵⁴¹⁵⁵ 1848年之后，欧洲各地年轻民族主义者提出的普遍（男性）选举权诉求¹⁵⁶中，就包括瓦拉几亚民族主义者要求结束对罗姆人延续了500年的奴役。同样构成1848年标志的工人权利斗争，此后必须由国际主义话语（一种普遍的普遍主义运动）来承接；但现代民族主义的普遍特殊主义正在从反抗的边缘地带走向政治场域，新的保守主义、自由主义与进步主义将在这片场域上相互对峙。

如果有某种解释性介入，将法国大革命识别为一种新事物，既不属于“君主制危机”域（如英国革命），也不属于“克里奥尔革命”域，那么，这种介入并不是来自对“法国”场址（包括殖民地）上所有行动者与事件的普遍包容。对这场新颖革命的识别之所以发生，是因为革命向圣多明各人民呈现为一个破碎的对象。法国大革命将自己呈现为具有普遍包容的性质，而且对于那些原本就认为自己作为自由的法国公民已被包括在内的人，它确实起了作用；但对黑人奴隶而言，它并不起作用。奴隶们看到的是，自己与这个革命之物相分离。当然，法国的黑人之友协会与雅各宾派做过不少尝试，希望将奴隶纳入其中；但起义的奴隶没有等待被纳入，

而是把自己与法国的起义者相类比，把法国大革命与奴隶起义相类比。海地革命既不是法国大革命的一部分，也不是法国大革命的必然结果。

不论大白人、小白人或有色人最终怎样理解自己在法国所发生事件中的角色，海地革命开始于一种奴隶起义，而这种起义的同一性在 1789 年之前就已存在。十八世纪五十年代由弗朗索瓦·马康达尔领导的起义尤其重要。¹⁵⁷ 马康达尔与布克曼（1791 年起义的最初领袖）都是马龙人，也是富有感召力的领袖，其权威来自神的启示，而非民族主权。因此，卢维杜尔在 1791 年所遇到的起义，并不仅仅是一群寻求身份认同的反叛奴隶的集合，而是一个本身就持续存在的事物。卢维杜尔采用共和民族主义的修辞，将之与起义相类比；他一方面将圣多明各发生的事件称为一场独立的革命，¹⁵⁸ 另一方面又没有真正宣布脱离法国。正如莫顿所说，耳朵以耳朵的方式听，数字录音机以数字录音机的方式录制，海地革命也是作为海地革命受到法国大革命影响的。在与法国大革命进行类比时，卢维杜尔等人认识到了一种不相类之处，即法国大革命的性质与他们自身革命的性质之间的不对称——种族问题。对这种不对称的认识产生了一个新的普遍原则：民族主权始于全体民众（再说一次，是男性），无论种族为何。正是在国民公会于 1794 年废除奴隶制之际，法国大革命的先锋既把自身看作一个破碎之物，¹⁵⁹ 又为自身的普遍性命了名。正如丹东所宣告的：

法国人民的代表们，直到今天，我们的自由法令一直是自私的，只为了我们自己。但今天，我们向整个宇宙宣告自由，后世子孙将以这项法令为荣；我们正在宣告普遍的自由。¹⁶⁰

在这里，丹东绝不是在创造法国大革命的普遍主义遗产，而是在论证法国大革命与圣多明各起义之间那场转化性遭遇的持存，从而让这场遭遇在场。如果海地革命是作为海地革命受到法国大革命影响的，那么反过来也成立：法国大革命也是作为法国大革命受到圣多明各起义影响的。

命名、在场与展示性修辞

现代民族主义是一种意识形态；尽管德斯蒂·德·特拉西创造这个术语时怀有特定意图，意识形态却不是一门科学。民族主义的非科学性质，在那些阐述民族原则、并成为宪法来源的正式宣言中，表现得最为明显。这类宣言是具有强烈修辞性与情感性的文本。宣言的元素不能充当宪法元素

的逻辑域。宪法是对宣言的解释，正如法律的具体应用是对宪法的解释一样。宣言修辞中的隐喻，例如“生命”“自由”“博爱”等，如果脱离情感精神来使用，就会失去其普遍主义力量。例如，如果“自由”悬挂在可以辨识的谓项之下，那么，它的应用就会成为技术官僚的事务，而不再属于那个最初以其名义提出“自由”的政治共同体（至于谁被承认这一政治共同体的成员，谁不被承认，以及谁可以代表这一共同体发言，谁不可以，这里就更不必说了）。

拉图尔对宗教与科学的区别提出了类似的论证。他认为，宗教与科学的冲突建立在一种伪现代的混淆之上，这种混淆把二者各自的功能搅在了一起。依拉图尔之见，认为宗教与科学都是为了发现遥远事物的真理而存在，是一种“范畴错误”。¹⁶¹相反，他说，“无论宗教还是科学，对可见之物都没有多少兴趣”，但“把握遥远之物的是科学；至于宗教，它甚至根本不试图把握什么”。¹⁶²也就是说，科学带着它的工具走向不可见的世界（不仅走入原子与细菌的微小空间，也进入宇宙形成和生物演化那难以想象的巨大时间场所），并把那个世界转化为可见之物。宗教则从这样的问题中产生意义：当下本身如何被已经临在之物所转化（例如基督教圣餐或印度教达善中的临在）。

拉图尔把宗教与科学都称为“不可见性体制”，¹⁶³但我们也可以把他的区分扩展到艺术这样的可见性体制。海德格尔认为，艺术对象向我们呈现它的世界。我们体验艺术对象时，可能带着丰富的教养、意见、心绪和趣味；但归根结底，我们无法走到对象那里，把其中一切不可见的东西都变为可见，而同时又不失去与对象本身的联系。换言之，如果你把梵高的《一双靴子》这样的艺术对象，分析为化学成分、艺术家生平、历史时刻等不同域，你或许会创造某些重要知识。但无论多么穷尽，这些知识的任何综合，都不能成为艺术对象的述谓基础；这种综合反而是有关该对象的话语的述谓基础。作为艺术对象，《一双靴子》的述谓基础，是这幅画本身带来的世界。

当我们通过将艺术作品分析为各个域（无论是几何的、化学的、历史的，还是其他的）来论述它时，运用的是法庭式修辞。法庭式修辞是关乎过去的修辞模式，也是一切综合性话语的模式。我们已经把这个东西识别为一个东西，继而识别为一个有意义的东西。现在，我们试图判断这个东西如何形成，就像法医调查者试图判断，一场死亡究竟是谋杀还是意外，

致命伤究竟由菜刀还是猎刀造成，凶手惯用左手还是右手，个子高还是矮，等等。这些做法都使这场死亡超出死亡本身，进入已知的域，例如原因、武器和惯用手的类别。然而，遭遇艺术对象、把这个东西识别为有意义之物的经验发生在当下，即使它也把未来牵引进来。与艺术对象的遭遇，并非不像一个人最初发现被杀尸体时的遭遇。在她认识到自己遇见了一具被杀尸体的那一刻，已经折叠着这样一种立即的领悟：在未来，她会把自己的人生划分为发现这具尸体之前与之后；同时也折叠着一种压倒性的卑弃感¹⁶⁴和道德失败感，因为她察觉到自己并没有被理应正常的情绪反应所攫住，反而是在问自己，一个普通人面对这一事件会有怎样的反应。在随后的几周、几个月乃至几年里，她的噩梦会反复将那个恐怖与卑弃的时刻拉回当下，以至于遭遇的当下与噩梦的当下几乎没有区别；于是，这场遭遇就成为一个可怕地非局域的、具有时间相位变化的、自相似的对象。

与遭遇被杀尸体时的卑弃相比，艺术遭遇中的卑弃时刻无疑显得微不足道；但批评工作试图唤出和重现的，正是这一类时刻，就像噩梦唤出遇见被杀尸体的时刻一样。确实，这就是成熟的批评作品与学生对一件艺术作品所做报告的区别，后者主要由分析构成。艺术批评的修辞模式，与复活节主日讲道所采用的模式相同：展示性修辞，即当下的修辞。批评家通过提问唤出艺术遭遇的时刻，而这些问题同时也肯定了艺术的一般价值（例如：“这个装置如何改变我们的空间感？”）；就像复活节主日的神父，通过提出肯定基督教价值的问题（例如：“基督如今已经复活，我们的希望感发生了怎样的变化？”），来唤出复活的时刻一样。

适用于批评和复活节讲道修辞的这些道理，同样适用于民族主义宣言的修辞。美国《独立宣言》就是展示性模式的一个好例子。尽管它花了不少篇幅，以法庭式的方式论证国王事实上是一个无耻的暴君和蠢货，但它开篇肯定价值，继而论证：美国人民既然面对这般暴政认识到了自身的价值，那么他们如今是谁？这种对转变的认识，在德萨林 1804 年的海地《独立宣言》中更加鲜明。文件前半部分只提到“我们的岛屿”，描述法国人的残酷，以及“这个岛屿”上“本土公民”的牺牲。¹⁶⁵ 德萨林宣布法国人“征服了别人，却已不再自由”，接着以“诅咒法国之名！永远仇恨法国！”的呼喊收束；不久之后，他便以施展奇迹般的方式为民族命名：“海地的本土人民！”¹⁶⁶ 无论在美国还是海地的独立宣言中，都很

清楚，作者没有论证民族在本质上是什么（那是宪法的任务）；他们是在唤出一个时刻，在那一刻，公民识别出民族的存在，并被它改变。

批评、复活节讲道与民族宣言中的展示性修辞，既不创造也不识别其对象。虽然不能否认，民族宣言这样的文本确实做出了一种介入，影响公民与民族互动的方式，但介入不是其首要目标。展示性修辞的首要目标，是论证一个事物的持存。事实上，悼词就是教科书中展示性修辞的典型例子。悼词不就是把对死者的回忆与赞美汇集起来，以此说服哀悼者：他们的朋友、领袖或所爱之人留下了一份遗产，它在当下以及当下之外继续产生影响和改变吗？其中隐含的观念是，作为持续存在之物，死者的遗产会以相似的方式影响哀悼者的共同体，无论从一个哀悼者到另一个，还是从一个时刻到另一个，都是如此。致悼词者在说服听众相信死者的遗产是一种持存之物时，是把这一事物表征为与自身对称、并能够在其他时刻影响他者的东西，即使其他时刻的那些他者是以不对称的方式遭遇它。¹⁶⁷因此，从本体论上说，展示性修辞比法庭式修辞更忠实于对象。

我要论证的是，如果你想追溯一个新的话语对象——例如法国大革命的普遍主义遗产——是如何被识别的，从而理解，在这些对象的性质被分析为不同域之前，新的这类对象是怎样被识别的，那么，展示性修辞的产物远比法庭式修辞的产物更适合作为起点。展示性修辞忠实于同那个新对象的遭遇；这一遭遇先于对对象的分析，因此是一种情感性的遭遇。实际上，从这个词最宽泛的意义上说，这是一场美学遭遇。此外，尽管巴迪欧的解释性介入是一个极其有用的概念，但仍必须说，与新对象的美学遭遇先于解释性介入。对一个有意义对象的识别，伴随着美学遭遇而来；而对它的意义的决定，则伴随着解释性介入之类的东西而来（巴迪欧把它刻画为一种决定）。因此，我们必须区分识别与决定。在识别对象时，识别者是作为一个对象来识别的，而不是作为一个认知主体，去遭遇一个纯粹概念及其无穷无尽的一连串已知域。对对象意义的决定（或者，借用巴迪欧的说法，对事件意义的决定）具有意志性，因此是某人作为主体所做的事情。当然，巴迪欧的论点是，事件的主体随着这种决定而涌现；但我此处并不打算讨论主体的存在或必要性。这里的关键是，对象的识别发生在对象与对象之间，而不是主体与对象之间。

不过，我们关于命名与巴迪欧式集合的讨论，起初提出的是这样的问题：全球变暖这样的非传统新对象，如何能不先从已知过程被分析为对

象，就被识别出来？那些不仅还未被识别为对象，而且还具有我们尚无概念来理解的性质的对象，又该怎么办？无疑，这个问题把我们带入了“不可见性体制”。然而，拉图尔所说的科学工作——去“把握”那些“在外面”的东西——与宪法对宣言所做的把握，并没有那么不同。在进行任何分析工作以前，必须先让科学家相信，一个持续存在的对象已经被识别出来。

我们同样可以考察科学话语的产物，看看这一论证如何运作。研究论文是最容易入手的地方。与你此刻正在忍受的这篇漫无章法的长文不同，科学研究论文具有相当固定的结构，包括引言、方法、结果与讨论以及结论。引言在修辞上是法庭式的，因为它把问题定位在先前研究之中。结果与讨论部分也是如此，因为它把研究分析为已知的知识域。结论则至少多少带有商议性，因为作者通常会就这一问题提出未来应开展的具体研究。另一方面，方法部分是展示性的。但它采取了一种奇特的方式，使其与其他类型的展示性修辞相区别。方法部分通过描述研究所涉及的材料、场址和技术，把观察或实验带到当下。但方法部分的修辞目标，并不是说服读者相信，研究对象是一种会以自相似方式重复自身的持存之物，而是说服读者相信，这项观察或实验能够以自身同一的方式重复进行。

方法部分所特有的那种展示性修辞，要归功于罗伯特·波义耳。某些近代早期科学家的成功，部分来自他们执意推进的形而上学与神学主张，波义耳就是其中之一。波义耳与牛顿一样，都是微粒论者。针对经院哲学中的亚里士多德式质料形式论思潮，波义耳这样的近代微粒论者主张，运动应取代形式，成为与物质配对的形而上学本原。¹⁶⁸ 在“近代亚里士多德主义”¹⁶⁹的形式与质料配对中，对象的形式决定其运动的潜能。对波义耳而言，形式／质料的配对会意味着这样一位上帝：他的创造并非直接由他自己实现，因为即使上帝创造了形式，直接负责运动的也将是形式。另一方面，如果上帝创造的是物质元素相互作用所依据的规则性运动定律，那么，一切物质形式就都可以还原为这单一而简单的创造行为。（如果你到这里已感觉到“钟表匠上帝”就潜伏在转角后，也完全情有可原。）作为一位至少一脚踏入加尔文主义的新教徒，波义耳还从运动／物质这一配对中得到了一项额外好处：

现在谈到微粒哲学，人们在谈论物质实体的局部运动、静止、大小、形状、秩序、位置与构造时，很容易理解彼此的意思；这些原则又能

如此清楚地解释那些正确地、仅由它们推导出来的事物，[……] 尽管其效果或许令人惊叹，足以使人把它当成隐蔽形式或神秘性质的效果。¹⁷⁰

正如新教要求人们不经解释者中介，直接体验上帝之言，这里的想法也是，关于物质世界的知识应当清晰，而且人人都能获得。事实上，波义耳在自己的文字中身体力行，用简单的英语写作，因而成为科普写作的典范。但波义耳的微粒形而上学，不只是为简明地理解物质世界奠定了基础；关键还在于，其形而上学的简明性，会在他的化学所采用的简明认识论中得到映照，其中那些基本的概念构件（“局部运动”“静止”“大小”等），将被每个人以相同的方式理解。波义耳正在为一个科学共同体奠定基础，而这个共同体通过这些概念的共同在场聚合起来。因此，波义耳在皇家学会的创立中发挥重要作用，也就不足为奇。¹⁷¹

新教对可及性与简单同一性的要求，进一步延伸到波义耳的方法之中。他对实验可重复性的强调，同时服务于其哲学与修辞目的。首先，波义耳是在物理学的战线上打一场形而上学的仗。这条战线上的关键，是他的真空研究。真空的存在是微粒论论证的关键部分，因为如果真空存在，就说明物质的充实体可以出现断裂，¹⁷²这与亚里士多德的形而上学相抵触。虽然波义耳从未声称自己能够创造（形而上学意义上的）完美真空，¹⁷³但他的真空实验显示，真空内部与外部的空间存在差异（例如，声音无法传播，火焰无法燃烧）。由于这一论证的证据，无法借助逻辑证明或数学证明这类常规载体来传播，要使论证能够移动，唯一的方法就是极其细致地描述实验使用的材料与技术，使实验能够在其他时间、其他地点被原样重复。

如果实验知识与证明所产生的论证性知识，是如此不同的认识论物种，它们就必须搭乘非常不同的修辞船只来传播。因此，波义耳把实验知识的修辞建立在自身同一性之上。正如他赞扬微粒哲学的基本概念简单而一致，波义耳也迅速指出了经院论证所用概念的晦涩与不一致，并保证自己的工作不会有这些不协调之处：

这使我更加不愿在这些文稿里塞入不必要的经院争论，因为我读过几位经院作者之后发现，[……] 他们用相同术语时，并不总是指相同的东西；有些人采用一种意义，另一些人采用另一种意义，有时同一位作者也会以大不相同的意义来使用这些术语 [……]。¹⁷⁴

经院论证缺乏这种同一性，不仅让天真、普通的读者感到沮丧（波义耳或许略显不诚实地把自己也算在其中），而且使那些“经院争论”所产生的大量知识变得多余。但他最希望将实验知识的修辞与经院论证区分开来的地方，是认识权威的问题：

事实上，经院中许多享有盛誉的意见和论证，完全依赖亚里士多德或他某些更著名追随者的权威；如果人们不承认这种权威，那么，去郑重反驳那些如此缺乏坚实依据的主张，不仅没有必要，而且不够明智 [……]。¹⁷⁵

在近代早期这个时点，著名学者单凭其人格信誉，可能不如实验证据可靠，这绝非不言自明。对于认识权威的问题，波义耳用两种方式作答：现代式多元主义，以及见证者的增殖。首先，依靠学者权威，多少带着些教皇主义的气味。他指出，经院论证常常与天主教会内部的神学教义及争论纠缠不清，以至于两者难以区分。但聪明的罗伯特·波义耳并未展开任何反对天主教教义的神学论证（那样也会把自己卷入争论），而是采取了一种显著现代的、多元主义的（甚至是一种普遍特殊主义的）立场。他认为，许多根植于天主教教义的经院立场，都受到完全正当的“其他教会的神学家”反对，因此，这些论点本身“并不适合由〔波义耳〕来郑重处理——因为他的工作……是作为博物学者讨论自然事物，而不是插手超自然的奥秘、侵入神学家的领域……”¹⁷⁶按波义耳的说法，所有教会都有权解释自己的奥秘。作为博物学者，他的工作不会陷入神学或政治争吵的泥潭。波义耳成功地借助学者权威自身的重量来反制它。这是一招高明的修辞合气道。

但实验知识仍需诉诸某种权威，尤其当提出论证的不是经院学者，也不是科克伯爵的儿子时。请回想波义耳那种半开玩笑的担忧：微粒哲学的概念因为清楚而普遍，力量如此强大，以至于可能被误认成神秘术的工具。我们往往把“神秘术”与魔法、幽灵等各类有趣的东西联想在一起，但波义耳担心的是这个词最日常意义上的隐秘性；他希望实验知识远离的，是 occult 中“遮蔽起来”的那一面。十七世纪的实验知识，仍带着相当浓厚的炼金术气味。事实上，波义耳和牛顿一样，一直对金属嬗变抱有极大兴趣。炼金术之所以不体面、甚至危险，并不是因为它有非基督教的起源，而是因为……万一它真的有效呢？当时西欧的重商主义正处于鼎盛时期，财富仍然局限于一个国家能够积累并保有的贵金属数量。如果有

人传播了能把贱金属变为金银的成功配方，那么，对于英格兰这样一个正在崛起的年轻帝国而言，游戏就结束了。¹⁷⁷对谎称能够成功实现嬗变的人，惩罚十分严厉，因此，不难理解，炼金术士颇像一群秘而不宣的德鲁伊。知识受到严密守护，实验在私下进行。正如谢平与谢弗所论证的，实验科学首先要借以区别于炼金术的，是其实践空间的性质。他们指出：“‘laboratory’与‘elaboratory’这些词……在十七世纪的英格兰是很新的。”¹⁷⁸在谢平与谢弗看来，“实验室恰恰在这一点上与炼金术士的密室相对照：前者被说成是公共空间，后者则是私人空间。”¹⁷⁹实验科学不但应在其社会效益方面光明正大，其修辞权威也将来自实验见证者的众多。¹⁸⁰见证实验的人越多，知识就越可靠，整个事业也就越有效。波义耳详细描述实验，使它们能作为相同实验在别处重复，从而极大增加了见证者的数量，以至于任何一个见证者的人格信誉，对于工作的认识价值都不再那么重要。当然，很少有实验者拥有波义耳那样庞大的资源来复现实验；而且无论如何，他面向的是更广大的读者群体（尽管人数仍然有限），这些人既没有兴趣，也没有条件复现实验。因此，对方法和材料的详尽描述，虽然带着一一点障眼法，却有效地把实验本身表演出来，创造了谢平与谢弗所谓的“虚拟见证”。¹⁸¹于是，实验在话语中涌现为一个以自身同一方式重复的存在者。

至此，波义耳的圆环闭合了。再次可见，有一种显著的一致性贯穿其本体论、认识论与修辞，并为现代科学所继承：宇宙充满物质元素，它们依照取决于尺度而保持相同的力彼此相互作用；这一实在的基础概念是相同的；而这些基础概念被用于实践所产生的认识成果，则通过自身同一的重复，向他者呈现。

但这种非凡的同一性有几项局限。第一项，是近几年翻阅过跨学科科学期刊的人都会立即认出的。科学成本不断上升，“不发表就出局”的压力又使问题进一步恶化：实验得到的重复验证不足，无法检查有意或无意造成的错误数据。对实验科学来说，这个问题出现得再糟糕不过，尤其是近些年来，右翼在煽动公众不信任科学事业方面如此有效。最初的公共关系问题会变成经费问题，继而对企业科学以外的一切科学构成生存威胁。从某种意义上说，研究论文中方法与材料部分的展示性修辞，有时说服力强得反而伤害了自己。由于进行实验和观察如此昂贵，由于尚未获得终身教职的科学主力承受着发表新研究的巨大压力，再加上——让我们面对现

实吧——以营利为目的的科学，在维护重复验证、同行评审这类保障机制方面几乎没有切身利益，“见证”正变得前所未有的“虚拟”。如果其他人在其他时刻并未重复实验，或者更重要的是，如果人们认定这类重复并没有进行，那么，实验科学或许正在缓慢退回炼金术士的密室，因而会继续容易受到政治化的侵袭。

同一性的第二项局限，在于复杂系统科学日益重要；正如我将要论证的，它迫使我们重新引入自相似形式，使之与自身同一的运动和物质一同成为形而上学本原。复杂系统研究的关键，是随机模型的发展。在随机建模或动态建模中，实验本身是虚拟的，能够把自身的在场带给其他时刻的他者。（当然，输入数据仍需从观察和实验中采集，其可靠性仍须通过旧有的同一性手段来确定。）例如，如果你想建立一个预测模型，判断航道将如何影响灰鲸种群，就可以输入某一地点灰鲸的年平均出生率、当地虎鲸的种群和捕食行为、海温变化、船舶在某一时间出现在某一地点的概率等数据。这些数据中的每一项都会成为行动者，在某一给定时刻具有自身的运动可能性。反过来，这些时刻本身则是规则的时间单位，用来模拟非模拟时间中的瞬间或时段。采用相同概率的同一模拟可以重复数千次，以得到诸如船只撞上鲸鱼这种事件的单一概率。报告和解释此类模型的结果时，方法与材料部分的通常规范仍然适用。模型仍是人造之物，所以像任何实验装置一样，容易出现各类漏洞与错误。但既然模型已经是对自身而言的自身复制，那么问题就不再是如何为其他见证者复制同一个事物，而是如何以不同的方式复制模型。随机模型的复制所追求的，与其说是消除错误，不如说是产生混沌。随机模型是复杂系统的复制品，但不只是复杂系统的表征。它们与复杂系统共享不稳定性这一要素。因此，任何引入模型或系统的新元素，无论多么微小，都有可能带来剧烈变化。

对任何稍稍熟悉1993年大片《侏罗纪公园》的人，我实在怀疑还有没有必要解释混沌与复杂系统的概念。¹⁸² 好吧，这部电影确实有点直白。说真的，远不止有点。一方面，它是一个很好的老式弗兰肯斯坦故事，充满我们所有现代的普罗米修斯式焦虑。但另一方面，与其说它告诫我们现代科学走得太远，不如说它是在警告：我们已经不能再以从前开展现代科学的方式，去开展如今有能力开展的科学（例如生物工程）。其含义是，如今任何科学都无法在不承认复杂系统的转化性在场的情况下，被实践或谈论。

故事中，侏罗纪公园的创造者哈蒙德是一个当代炼金术士，最初靠设计障眼法式的跳蚤马戏起家。哈蒙德秘密调集新兴生物工程科学的力量，把牛蛙的遗传信息转化为恐龙的生命。在九十年代初，DNA 链仍带着某种“贤者之石”的光环；确实，创造恐龙的关键就锁在稀有的琥珀化石之中，琥珀里有蚊子，蚊子里又有恐龙的血。故事中的另两位英雄是现代科学家：古生物学家格兰特和古植物学家萨特勒。还有一位混沌理论学家马尔科姆（由十分抢戏的杰夫·高布伦饰演），他那光鲜、自信的模样，像一位来自不太遥远未来的时间旅行者。故事开始时像是一场炼金术士的复仇：他的工作威胁着现代科学家的饭碗。但情况很快就变得清楚，正如马尔科姆一开始就猜到的，哈蒙德创造出来的东西既不属于炼金术士的密室，也不属于实验者的实验室，而属于复杂系统的概率空间。

当这群人开始公园的套装游览时，我们透过公园技术中心三块屏幕中的一块看见他们。另外两块屏幕上，分别显示着游览路线的三维模拟，以及一个正在逼近的天气系统模型。当游览模拟与天气模拟并排出现时，电影当然是在让我们理解，真实天气系统的混沌将被折叠进真实游览的事件之中，但它是以间接而复杂的方式做到这一点的。如果片中有一个人类反派，那就是脾气暴躁的 IT 人员内德里。他在公园的安全系统中植入漏洞，好给自己留出足够时间，赶到一艘即将离开的船上，交出偷来的恐龙 DNA。在恶劣天气中，内德里迷失在公园里，最终在一只喷吐有毒黑色黏液、堪称替天行道的小恐龙的牙齿下，为自己的罪行付出了代价。由于内德里没有回来清除安全系统中的漏洞，恐龙便得以在公园里任意行动。因此，内德里与其说是对立角色，不如说是另一个混沌作用者，他被折叠进其他作用者之中，例如天气，以及用来克隆那些本来全是雌性恐龙的、会自发变性的牛蛙 DNA。正如杰夫·高布伦扮演的马尔科姆那句令人难忘的台词：“生命，呃，总会找到出路。”

影片的最后镜头，是幸存者乘直升机飞离岛屿，格兰特望向窗外，看见鹈鹕乘海风滑翔的宁静景象。（格兰特在古生物学研究中，曾提出鸟类由恐龙演化而来的观点。）同样，略显直白，但依旧美好。这个故事最容易让人领会的是，生命不能像我们制造的其他对象那样被操纵和控制；生命具有某种不可还原地异于组成生物体之分子的东西。然而，影片最后那个镜头本身所诉说的，是形式的不可还原性。恐龙不属于我们的时代，并非因为它们已在几百万年前灭绝，而是因为它们今天确实以另一种

形式（鸟类）存在；这种形式不像公园里的恐龙，而是与当今其他生命形式保持某种平衡与比例。你可以将化石化的 DNA 片段与现存牛蛙的基因结合，制造出新的恐龙生物体，也可以为了繁殖和营养需求，机械地加入种种修改；但由所有这些材料组装而成的形式，将具有自身的运动潜能——而这种潜能似乎仅受《侏罗纪公园》电影系列获利能力的限制。

复杂系统与认识不透明性

复杂系统往往是可怕的东西。它们与混沌联系在一起，而混沌仿佛带有魔性。它们是交通系统、恐怖组织、飓风、藻华、流感疫情……以及横冲直撞的恐龙！此外，因为它们“复杂”，在认识上也就是“不透明的”。¹⁸³ 哲学家和论战者往往执着于复杂系统的认识不透明性——即系统无法还原为其部分。它是各种道德与政治愿望的情感投注点。没有某个行动者指导其生成的形式，似乎比自然本身更自然、更正当。对于理查德·道金斯这样的新无神论者而言，简单复制能够导向复杂形式这一观念，使实在比魔法（或奇迹）本身还要神奇。¹⁸⁴ 对马克·C. 泰勒而言，¹⁸⁵ 全球信息资本主义似乎从地方性的、从噪声中筛选信息的活动里涌现，这表明它比其他所有经济模式更持久，也更有创造力。而在政治光谱的另一端，迈克尔·哈特与安东尼奥·奈格里¹⁸⁶ 综合意大利自治主义和德勒兹的形而上学，提出关于涌现的、创造性的政治运动的理论；这些运动凭借其认识不透明性，逃脱主权表征的约束。对于他们以及持相似看法的思想家，能为新事物开启可能性的那种不透明性，是从域及域的模糊化来思考的。尤其令人着迷的，是局部与整体的模糊化。最能象征复杂系统的混沌机制的图像，就是一只蝴蝶在某处扇动翅膀，在另一处引发龙卷风。但混沌研究与复杂系统研究之间重要的认识差异，在于后者强调整体—局部的反馈。关键与其说是微小的突变或创新能够引发巨大的物种或系统变化，不如说是局部行动者与整体性现象能够相互转化。例如，地方行动者使用某种社交媒体进行政治组织，可能形成一个新的、更大的运动；但在促成这一更大运动的同时，地方行动者也改变了社交媒体的使用方式，而这种改变反过来又规定了他们此后如何使用它。仍然不可知或不可判定的是，运动的能动性究竟位于整体域，还是局部域。对哈特和奈格里而言，能动性的这种模糊化标志着民族主权的衰减；在民族主权之中，自上而下的局部域与整体域曾经界定分明。在那里，（局部的）民族主体以（整体的）民族为述

谓基础，而现代性的政治宇宙则是主体—民族这一域结构的并行重复（又是普遍特殊主义）。但在我看来，复杂系统中崩塌或模糊的不只是局部—整体二分，而是“域乃我们唯一的认识引擎”这一整套观念。从整体—局部域结构的崩塌或模糊化之中涌现出来的，是新的形式，无论它们是政治的、技术的、生态的，还是其他形式。复杂系统中涌现的形式，不能还原为该系统元素之间任何自身同一的相互作用；此外，它们还携带着自身的运动潜能。因此，我们应当得出结论：形式确实是首要的，应该与力和物质一道，重新获得形而上学本原的地位。

维尔纳·海森堡在哲学著作中认为，现代科学的历史可以通过本体论术语的替换来追溯，这也正是我在本书一直论证的。具体而言，他主张，现代科学把形式—质料这一对概念转化为运动—物质，继而又转化为力—物质。海森堡接着说，二十世纪里，力与物质之间的边界变得模糊，“因为每一个力场都包含能量，并就此而言构成物质”。¹⁸⁷ 海森堡说，最后我们再次剩下的，是形式与质料：“物质形式的无限多样性和可变性，必须成为研究的直接对象……”¹⁸⁸ 尤其在复杂系统中，形式与质料是彼此相对的。想想一群蚂蚁为了跨过两根原木之间的空隙，用自身搭成的一座桥。这个系统的质料，并不比蚂蚁本身更为根本，¹⁸⁹而系统的形式当然就是桥。运动的潜能来自哪一方？显然，单个蚂蚁正在相互作用；在任何两个个体的层面上，它们进入了一种物质上不对称的相互作用（每只蚂蚁都抓住另一只的后部），而它们在形式上的相互作用之间，则涌现出一种相似状态。正是它们的形式（单个蚂蚁就是蚂蚁对象的形式）进入的这种不对称相互作用，创造了一种新的物质状态，存在于蚂蚁之间。于是，两只蚂蚁成为某一形式的新质料。这两只相互抓住的蚂蚁再与其他相互抓住的蚂蚁连接，此时，桥的形式就在作用于自身。桥以自相似的方式行动，因为它重复着作为其质料的蚂蚁之间的不对称相互作用。如果这些质料蚂蚁以自身同一的方式相互作用，那么桥的同一性也将是自身同一的；但话说回来，如果蚂蚁以自身同一的方式相互作用，桥就不会有任何形式，因为那样有的仅是一堆相互抓住后部的蚂蚁对子，因而蚂蚁本身也根本算不上质料。因此，重复自身的是自相似的形式。持存的是形式。毕竟，单个质料蚂蚁可能转而去抓别的质料蚂蚁的屁股，但桥仍将持续存在。于是，这种持存的、自相似的形式也是运动的作用者，因为只有它能够以不对称的

方式与其他形式相互作用，从而成为另一种形式的质料（想想两座蚂蚁桥连在一起）。

最后，蚂蚁桥的形式，是由桥那退隐的实在对象维系在一起的。用哈曼的术语来说，我会把其他对象遭遇到的桥的形式称为感性对象。¹⁹⁰ 我们也可以把作为质料的蚂蚁放入哈曼的框架，将其视为桥的实在性质。桥确实由蚂蚁组成，因此在综合思维中，你可以在桥与蚂蚁之间建立述谓关系：这座桥是蚂蚁。但当形式与质料彼此相对时，这种关系就是性质性的。比如说：这是一座带蚂蚁性质的桥。如果综合思维中原本作为事物谓项的东西，实际上就是事物的实在性质，那么，我们又可以说，事物参与了其自身的述谓。

如果蚂蚁桥这个复杂系统是一个对象，我们如何识别它？蚂蚁桥是复杂系统，但用我们通常的感知手段，与全球变暖等其他非传统对象相比，把它识别为一个对象相对容易。走过树林时，我们遇到两根原木之间一个细长、躁动的东西。细长与躁动就是感性性质。走近观察，我们发现，细长与躁动实际上是蚂蚁在挤来挤去。于是，我们注意到了一个对象。我们遭遇了它的感性性质（SQ），并推断感性性质背后是实在性质（RQ，即蚂蚁）。我们做到了所有这些，却既未识别感性对象（桥的形式），也未识别这个形式的实在对象（RO）的存在。

但我把某件事略过去了。我们不是注意到了一个对象吗？如果是，那不就是感性对象（SO）或实在对象吗？如果不是感性对象，那它不就必须是实在对象吗？我要论证的是，我们所注意到的不是实在对象，但对我们而言，它也不是感性对象的全体。我认为，我们作为对象注意到的，其实只是一种感性性质：当我们遭遇蚂蚁桥这样的对象时，这种性质向我们开放；但当我们遭遇全球变暖这样的非传统对象时，它却不向我们开放。

首先，我们注意到的“对象”不可能是实在对象。其一，实在对象是退隐的，所以我们永远无法用感官把握其全体。此外，正如哈曼所明确指出的，实在性质“只能成为理智直觉的对象，绝不可能成为感官直觉的对象”。¹⁹¹ 这也必须适用于实在对象。我们永远不能把它作为它本身来注意。但我们注意到的“对象”，也未必就是感性对象对我们而言的一切。至少对人类和某些其他动物而言，仅仅作为“对象”的东西，即使尚未通过形式或数目被识别，也能被注意到。这被称为瞬时辨数。它与会数数的

乌鸦有关；从现在起，我们要把这种乌鸦与九十年代那支伤感的另类摇滚乐队 Counting Crows 区分开来。很久以来，一直有乌鸦能够数出少量东西的故事；然而，正如赫福德所指出的，乌鸦与其他具有类似能力的动物实际所做的，是瞬时辨数。¹⁹² 瞬时辨数，就是立即觉察到某个给定场景中数量必然有限的若干离散事物。测试人类瞬时辨数能力时，通常让屏幕闪现若干个点，然后要求观看者尽快说出刚才有几个点。我自己试过：四个点及以下时，准确率达到 100%；但在两次闪现五个点的场景中，我每次都猜成“六个”。¹⁹³ 按赫福德的说法，我的表现并不比狗更好；不过，大多数人反正也无法瞬时辨出四个以上的东西，这一点可以让我聊以自慰。¹⁹⁴ 尽管瞬时辨数测试要求参与者为看见的东西赋予一个数字，瞬时辨数仍不同于计数，因为计数是一种与文化系统相关联的分析性实践。¹⁹⁵ 除了被试被要求报出所见事物的数量之外，数字本身在日常瞬时辨数中不起作用。不过，正如拉娜·特里克斯所发现的，瞬时辨数更有趣的一点是，空间性质与可感性质在其中发挥的作用，与它们在计数中不同。相较而言，计数更加依赖涉及空间和／或特征选择的序列：

参与者选择一组〔项目〕加以个体化，然后选择下一组，直到每一组都被计数。当项目同质时，选择的基础必然是空间性的：一个人可能选择从左边的组开始向右数，或从上面的组开始向下数，等等。然而，当项目是异质的，而且这种异质性能够让早期视觉据以划分不同组别时（例如按相似性分组），个体就可能形成一种按特征选择项目的策略。例如，一个人可能先选择红色项目，再选择蓝色项目。¹⁹⁶

可能是由于计数依赖对序列的选择，项目特征逐时刻的变化会减慢计数速度，却不影响瞬时辨数速度。¹⁹⁷ 另一方面，“人们似乎不会使用快速而准确的瞬时辨数过程，来数出三个同心矩形”（这个数量在瞬时辨数范围之内），因为数出三个同心矩形的相对速度，与数出五至七个矩形差不多，而后者已经处于计数范围。¹⁹⁸ 我认为，这是因为必须先采取一种选择顺序的策略（从内向外或从外向内），然后这些矩形才能被登记为离散事物。德阿纳与科恩对同时性失认症¹⁹⁹患者的研究，也使这一解释显得合理：这些患者大多无法数出三个以上的项目，却能极好地瞬时辨出一至三个项目。²⁰⁰ 研究者发现，计数问题源于“由于无法使用空间标签指示对象位置，而产生的一般性序列视觉探索缺陷”。²⁰¹ 换言之，如果没有空间索引，被试就无法确定正在数的东西是否已经数过。因此，对于表面

上占据同一空间的同心矩形，必须先建构空间索引。于是，对矩形计数会调用计数机制，而非瞬时辨数机制。

值得注意的是，心理学家对于瞬时辨数究竟是否为一种独立于计数的机制，仍存在争论。但如果它确如特里克所说，“不只是迷信”，²⁰²那么就必须承认，我们可以不借助顺序、空间、大小、颜色、质地等来把握事物。如果注意到的东西并未被计数，那么它就不是实在性质。²⁰³而如果我们注意到的，并非一个已经识别的形式，那么我们识别到的也未必就是感性对象的全体。原来，未经限定的广延，不过是另一种感性性质，就像头顶阳光照耀下湖面闪烁的蓝色一样。

在识别莫顿的超对象这类非传统对象时，人们很容易这样说：既然它们不以传统对象的形式出现，我们就必须通过理智来思辨它们的形式，从对其实性质的了解中归纳出这类对象的形式。换言之，人们很容易说，我们是从一组已知过程的集合中分析出这类对象的。但同样，仅仅因为我们无法像注意到一只鞋那样，直接注意到眼前全球变暖这类对象的形式，并不意味着这类对象的形式不能通过感官直觉向我们开放。正如我已论证的，即使我们注意到眼前有一只鞋，我们也并不是在识别它的形式，而只是在遭遇它的一种感性性质。

另一方面，至少对人类而言，识别对象的形式（或感性对象），并不总是完全依靠感官直觉，因为我们还会给形式赋予名称。与感性对象的感官遭遇，以及对形式的命名，在类比的空间中彼此交织，直至无法分辨。因此，在蚂蚁桥的例子中，那个对象的形式让我们觉得像一座桥的时刻，与我们把它意指为某种桥的时刻，几乎不可能分开。在通过类比识别桥的形式之前，我们必须知道，这个对象的实在性质（蚂蚁）不同于一座更熟悉的木桥的实在性质（这是理智思辨的行为）；但是，产生这一类比的，是这个对象的感性性质与木桥的感性性质之间的遭遇，而这是一种感官的遭遇。因此，感性对象确实在一个美学时刻涌现。把对象命名为蚂蚁桥，是承认那里有一个实在对象，而这是一种理智行为；但这并不意味着，一旦进入语言层面，我们就突然脱离了美学领域。当然，我们已经习惯于把诗性隐喻看作美学事物，但正如我稍后将论证的，甚至语法也是从美学的、类比的遭遇中涌现的。就类比而言，语言自身会碎裂成感性性质。语言构式可以成为一个对象的感性性质，就像对空间广延、颜色、质地、气味等的偶然感知一样。而既然把握某个特定感性对象并不需要每一类感性

性质，²⁰⁴我们就可以凭这些感性性质中的任意若干种来识别新对象。而某些对象的某几类感性性质，对我们可能根本就不可获得。

一个对象，例如复杂系统，其未经限定的空间广延（也就是瞬时辨数所觉察的东西），可能并不向我们对它的直接感官经验开放，但它的感性对象仍可能通过类比被识别。事实上，若没有“未经限定的空间广延”这一感性性质，类比似乎就是识别非传统对象最重要的手段。复杂系统作为科学知识对象日益重要，在某种意义上把我们带回了前现代欧洲，那时，宇宙被理解为无限延伸的相似形式序列。本尼迪克特·安德森借本土语言与拉丁文之别，精妙地概括了前现代政治、精神与认识权威的状况：

教皇权在鼎盛时期那令人惊异的力量，只有通过一个跨欧洲、使用拉丁文写作的教士阶层，以及几乎人人共享的一种世界观，才能得到理解：能够使用双语的知识阶层，通过在本土语言与拉丁文之间居间，也就在大地与天堂之间居间。（逐出教会所具有的可怖力量，正反映了这一宇宙观。）²⁰⁵

拉丁文是一种通用语，是知识阶层共同使用、并能产生知识的语言；它持续扮演这一角色，直至成为牛顿科学革命的媒介。但作为礼仪语言，它还保护知识，就像卡拉瓦亚语²⁰⁶既保护萨满的知识，又保护那种知识的效力一样。作为礼仪语言，拉丁文担保了一种宇宙观：在其中，符号可以对精神世界和物质世界做出真实的介入，因而与精神和物质处于同一存在层面。符号可以启动面包变成肉身的转化，也可以切断灵魂与其创造者的联系。在这个世界中，正如福柯²⁰⁷所说，“是相似组织了符号的运作，使关于可见和不可见事物的知识成为可能，并支配着表征它们的技艺。宇宙折叠在自身之中……”²⁰⁸这是一个由自身述谓的对象组成的世界。福柯援引克罗利乌斯所举的例子——这也许是我有史以来最喜欢的一则相似对应——讲述了核桃与大脑之间这个随时可派上用场的类比：

能治愈“颅骨膜创伤”的，是覆盖在果实骨骼——即硬壳——外面的厚厚绿色果皮；至于头部内部的病症，则可以使用“外观与大脑完全一样”的核仁来预防。²⁰⁹

在这里，核桃的述谓基础不是任何外在于它的东西，不是它的物种，也不是其化学构成中自身同一的物质。作为对象，它以自身的形式（其感性对象）为述谓基础；但当然，它也可能具有一种并不以自身作为对象

（其实在对象）为述谓基础的形式。因此，如果说在这种宇宙观中，核桃是一种大脑，或者核桃的实体是大脑，或者反过来这样说，那都是错误的。在这里，上帝按事物本来的样子创造形式和事物。如果这些事物有一个述谓上的跃迁，那就是跃迁到上帝的行动；但即使是这一点，正如下一章将探究的，也是以类比方式运作的。除了上帝的行动，核桃与大脑既不共享实体，也不共享形式。它们拥有的是相似的形式；不过，我仍要说，这种相似性是一种涌现的事态。

即使我们不会开出核桃药剂来治疗脑膜炎，也很难否认核桃与大脑之间简单的美学关系。我们觉得它们的形式相似，是因为它们的感性性质让我们觉得相似。请记住，感性性质具有偶然性，因此，例如一条虫子在遇到核桃与大脑时，会不会遭遇相似的感性性质，是毫无保证的。于是，核桃与大脑的相似感性性质，其实属于另一个全然不同的感性对象：类比对象的感性对象。由于具有相似性质，类比的感性对象足够自相似，因而能够持存，并成为思辨的对象。一旦我们通过美学直觉把握了类比的感性对象，就可以开始以理智思辨类比的实在性质。（这些实在性质就是语言符号，正如蚂蚁是蚂蚁桥的实在性质。）我们可以问，类比的感性性质提示了哪些事物类别。大概，我们会得到“褶皱”这个类别，它共同存在于我们描述大脑与核桃的隐喻之中。然后，我们就可以进一步思辨，褶皱在大脑或核桃之中，或在两者之中，发挥着什么功能。

在前现代的相似对应世界中，类比的实在性质是上帝的行动；这种行动与上帝一样，可以被感受、被思辨——却永远无法从本质上被认识——但上帝仍然将它启示出来，使我们可以从他所创造的无限形式中建立知识。再引福柯：

每一种相似 [……]，只有通过所有其他相似的积累才获得价值；即使要使最细微的类比得到证明，并最终呈现出确定性的面貌，也必须探索整个世界 [……]。这种知识的各元素之间，唯一可能的联结形式，就是相加。²¹⁰

这其实与复杂性科学家所做的事情颇为相似。看来，仅仅制定基本的、自身同一的复杂性法则，再从这些法则所派生的力推演出物质世界，是永远不够的。关于复杂系统的知识，依靠复杂系统的不断积累来维持和证明自身。以温血动物代谢系统的比较为例。温血动物的代谢是一种自相

似系统，其尺度至少可以近似地用双对数图来分析。²¹¹从小动物的代谢率高于大动物这一知识出发，人们最初认为代谢会与体重成正比。但对于大型动物，这样算出的结果过高。不过，后来发现，代谢率的尺度变化大致相当于体重差异的四分之三。〔译注：此处按底本表述译出；原文未明确写成幂律关系。〕²¹²这一发现本身就令人印象深刻，但若要把它作为复杂系统而赋予意义，就必须在别处找到类比。在圣菲研究所合作的一位生态学家、一位生物学家和一位理论物理学家（分别是詹姆斯·布朗、布赖恩·恩奎斯特和杰弗里·韦斯特），将代谢系统与循环系统相类比，并发现动物毛细血管的数量，其尺度变化方式与代谢率相似。²¹³然而，即使有了这一联系，还必须把它与别的东西相加，才能为类比所产生的知识提供根据。类比看起来越遥远，知识就越普遍。因此，韦斯特把城市的能源消耗与动物的代谢率相类比，发现大城市比小城市的能源效率更高，这类类似于动物按尺度变化的效率。²¹⁴如果韦斯特的发现准确，显然会对城市地理与城市规划产生巨大的实际用途。但关键是，在这个对象能够被思辨和分析之前，“具有代谢的城市”——无论怎样看都是非传统对象——必须先被识别为一个感性对象，而这是通过类比做到的。事实上，复杂性理论的重要人物之一梅拉妮·米切尔认为，可能永远不会存在某些“一般原则”，让所有复杂系统都能据此被推演和理解。相反，她说，复杂性科学家应寻找复杂系统的“共同原则”。²¹⁵这意味着，所有复杂系统不会具有同样的性质，不论是感性性质还是实在性质；因此，无法用任何一组性质来识别所有复杂系统。综合思维无法引导我们识别那些尚不为我们所知的对象。所以，如果类比是我们借以识别新对象的认识引擎，就必须将类比思维理解为一种真正不同于综合思维的过程。

第三章

相似性与实在

冒进的词源学

哲学家和论战者使用词源学，出于几种不同的修辞目的。第一种更具诗意的目的，是把一个词从它在翻译与使用的一生中不断积累的语义枷锁里解放出来，也许为的是重新把某种歧义或细微差别，注入这个词已经固化的熟悉面貌。例如，人们可能指出cosmos（宇宙）与cosmetic（妆饰的）拥有相同词根，以便把一种审美元素重新引入我们对宇宙的理解。词源学在论证中的另一目的，则是规范性的：它有时天真，有时出于算计，偶尔也确实富于启发。这种论证认为，一个词在翻译与使用中已经偏离原初意义、遭到败坏；而它被败坏到什么程度，我们的思想也就腐坏到什么程度。人们可以想到，海德格尔通过逐层仿译，从“真理”走到ἀλήθεια [alethia]，再走到Unverborgenheit（无蔽）。或者，为了批评西方瑜伽实践中个人主义式自我健身的风气，人们也许会挖苦地指出，yoga（瑜伽）与英语yoke（轭）拥有同一个印欧语词根，其意思是“结合”。²¹⁶

要让analogy（类比）的词源真正变得有趣而值得探究，得费不少力气；其中难免有相当程度的越界，几乎到了不负责任的地步。那么就试一试吧。原初希腊语ἀναλογία [analogia] 的含义，远比这个词如今所是的少得多；简单的翻译，反倒会比任何词语分析带来更多成果。尽管如此，ἀναλογία还是由一个词根、一个介词性前缀，以及一个表示抽象名词的后缀组成。如果据此把它拆开，它的意思就是“在逻辑之上”“凭借逻辑”，甚至也许是“离开逻辑”。一种大胆的词源分析，可能把

ἀναλογία与ἀνάλυσις [analysis, 分析] 并列；后者的意思是“向上松解”“解开”或“拆散”。如果介词前缀ἀνα- [ana-] 为analysis与analogy所共有，而analysis中的ἀνα-含有某种“朝向”松解的意味，那么，analogy中的ἀνα-也许就意味着某种“朝向”比率，或“朝向”逻辑。但实际情况似乎是：到了ἀναλογία传至亚里士多德那里时，类比正在远离逻辑，而不是走向逻辑。

显然，前缀ἀνα-能够以多种方式附着于词根，具有很强的构词生产力。但当然，词根λόγος [logos] 所携带的哲学包袱，也许比印欧语言词汇中的任何一个词都多。Λόγος来自λέγειν [legein]，后者表面上表示言说，却也意味着“聚集”或“安排”。海德格尔进一步解释：

“Λέγειν意味着‘拾穗’ [……]，也就是收割、聚集、把一物加入另一物，使之包含并彼此联结。”²¹⁷这种汇集的意味，显然把类比与其早期在数学中的使用联系起来；但海德格尔特别强调，λόγος表达关系的作用，并不晚于它与言说的联系：“因此，追问λόγος又如何获得‘关系’的意义，是把事情颠倒了；事情的顺序恰好相反。”²¹⁸这种关联与汇集的意味，对本书更大的论证而言是件幸运的事，因为它意味着，analogy与analysis不只是在声音上恰好像一组对立词，而且从词根上说，它们确实是某种对立项。

类比最初以数学术语的身份进入文字记录。对于欧几里得，它是一个关于比例和比例关系的术语。²¹⁹柏拉图似乎是第一个在数学以外使用这个词的哲学家，不过，他是有意识地从数学意义中将其抽象出来的。²²⁰类比既被仿译为拉丁语proportio，也被译作ratio。原来的希腊语analogia继续在古典拉丁语中，被用作修辞语法术语。事实上，尤利乌斯·恺撒曾写过一篇题为《论类比》（De Analogia）的语法论文，致予该领域的伟大权威西塞罗。但作为哲学术语，等到通俗拉丁语成为西方基督教世界的文学动力时，希腊语analogia已基本退出使用。在希腊语《新约》的《罗马书》第十二章第6节中，类比以如下形式出现：

Ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν
διάφορα, εἵτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως.²²¹

我们按着所赐的恩典，各有不同的恩赐；若是预言，就当按照信仰的相应程度。

这段话进入《武加大译本》后，成为：

Habentes autem donationes secundum gratiam quae data est
nobis differentes sive prophetiam secundum rationem
fidei.²²²

我们依照赐予我们的恩典而有不同的恩赐；若是预言，就当依照信仰的分量。

再看《钦定本》：

Having then gifts differing according to the grace that is
given to us, whether prophesy, let us prophesy according to
the proportion of faith.²²³

既然按着所赐给我们的恩典，各有不同的恩赐，若是说预言，就当按照信心的程度来说。

意思是，我们每个人都因恩典而领受了某些恩赐，包括预言；但这些恩赐的运用，不应超出我们对那位赐予恩赐的上帝的信仰。这里似乎在比较数量，但所比较的是两种不同的量：运用与信仰。《武加大译本》把 *ἀναλογίαν* 译为 *rationem*，显然把重点放在数量上；然而，格林在《新约希英词典》中指出，这一段中的 *ἀναλογία* 也可以译为“相符合的”。²²⁴ 这样翻译，就会在运用与信仰这两个不同种类之间，暗示一种更具审美性质的关系。而这实际上更贴近保罗告诫的精神：你运用恩赐的方式，应当与信仰的形式相似。因此，在这个例子中，类比意味着诸形式的相遇，或者彼此影响的接触；这就使我们更加接近海德格尔从类比之词根的词根中所论证的东西。显然，当 *ἀναλογία* 在拉丁语中被冲淡消失时，这个词更微妙的意义也随之丢失了。

今天，“analogy”仍以其自身，而不是 *proportio* 或 *ratio* 的某种变体通行，也许唯一原因是：中世纪神学家，尤其是托马斯主义者，发现它是一个有用的概念，有助于理解我们如何理解上帝，以及我们如何参与上帝的存在。他们本可以轻易使用拉丁语译词，但由于亚里士多德是他们理解这个概念的唯一来源，原来的希腊语便受到偏爱并被保留下来。对这些学者而言，类比不仅是亚里士多德偶尔使用的术语；亚里士多德实际上成了这个术语的创作者。当代英语文学理论家在使用相关精神分析概念时，必须说 *jouissance*，而不说 *enjoyment*（享受），因为只有在拉康体系

及其文化环境中，这个概念才能得到恰当理解。同样，我们之所以使用“analogy”，而不是proportio或ratio的某种变体，是因为对中世纪学者而言，这个概念只有在亚里士多德的体系中，才能得到恰当理解。

幸好托马斯·阿奎那、枢机主教卡耶坦等人，都是如此不循常规的亚里士多德读者；否则，要对我们称作类比的东西说出任何有趣的话，就得另找一个完全不同的术语。亚里士多德往往猛烈批评其他哲学家使用类比式或范例式论证，但这并不妨碍他自己大量采用我们所说的类比论证，尤其是在其关于自然世界的论著中。最接近类比本身的一种解释，大概出现在《形而上学》Δ卷中，即亚里士多德定义相同、差异和相像的时候。在这里，类比被归入他对差异的理解：

“不同”适用于：（1）那些虽是他物，却在某一方面相同的事物，这种相同不在数目上，而在种、属或类比上；（2）那些属不同的事物，以及相反者，还有一切在本质中具有其相异性的事物。²²⁵

我们本来可能以为会在“相像”中找到类比，但相像所涵盖的是：

在一切方面拥有相同属性的事物，相同属性多于不同属性的事物，以及性质为一的事物；还有与另一物共享较多属性或较重要属性的事物。²²⁶

因此，相像涉及属性或性质。这就把类比留在了功能相似性的领域。所以，严格来说，像大脑和核桃这样具有相似性质的东西，彼此并不具有类比关系，除非我们能够通过理性表明，大脑与核桃共同具有的起伏形状，有着相似的功能。亚里士多德在《动物部分论》中讨论不同鸟类之间，以及鸟与鱼之间的差异时，给出了更清楚的说明。他提出这样一种可能：如果羽毛之于鸟，就像鳞片之于鱼，那么，鸟与鱼也许属于同一个更高层级的类群。但亚里士多德说，不可能如此。同属于一个属的事物，具有相像的属性，差别仅在这些属性的“多寡”。²²⁷所以，即使两种鸟的羽毛长度不同，它们仍然相像，因为它们共享羽毛这一根本属性。此外，在亚里士多德看来，羽毛与鳞片并不共享任何共同属性。它们唯一的共同之处，是各自对相应动物所起的作用。

但这留下了一个巨大的问题；直到类比进入基督教神学话语后，这个问题才会变得重要：类比既适用于认识论，也适用于本体论，还是仅适用于认识论？作为纯粹认识论之物，我们可以说，在我们对动物部分的研究

中，鸟的羽毛和鱼的鳞片，分别对各自动物起着作用。情况是否仅仅是：因为我们知道羽毛对鸟具有某一功能，所以也应把鳞片视为具有某一功能的东西，即使鳞片的功能与羽毛的用途毫不相关？还是说，这个类比指向某种自身同一的“功能之功能”？亚里士多德甚至把明确的生理对应称为“在类比上共有”，指出“某些动物有肺”，而“另一些没有肺，却有别的东西与之对应、代替它”。²²⁸在这里，意思似乎是，如果发现一种没有肺的动物，我们就应当寻找一个发挥同样功能的器官；这意味着，功能是器官的一个原因：

正如锯子的存在是为了锯，而不是锯为了锯子 [……]，同样，身体在某种意义上是为了灵魂而存在，身体各部分则是为了它们天然适合的那些功能而存在。²²⁹

因此，就羽毛与鳞片而言，类比有助于激发研究：如果羽毛执行x，鳞片也许执行x、y或z。但正如我们看到的，类比也可以使具体事物变得可理解，例如肺与肺的对应物。亚里士多德的研究没有演化论可借助，但形而上学问题依然存在：是否有一种单独的“肺功能”之存在，而肺与鳃都是它的属性？或者，肺与鳃只是肺功能的指示性定义？这里，我们涉入了指称与意义、先与后、单义性与歧义性的问题；这些问题，无一不处于中世纪类比神学话语的核心。

到了这里，“健康意味着什么”，或者“健康可以是什么”，便成为中心问题。它始于《形而上学》I卷的开头：亚里士多德在那里试图描述，一门研究存在之为存在的科学将做什么。随后的一切，都出自下面这个歧义：

一切健康之物都与健康有关：某物是在保持健康的意义上，另一物是在产生健康的意义上，另一物是在作为健康征象的意义上，还有一物是因为它有能力拥有健康。²³⁰

这个小小的引子，后来被称为“pros hen”²³¹歧义。

托马斯主义者努力应对的问题，今天研究托马斯主义的学者仍然在应对，就是：亚里士多德这里谈的是类比还是歧义？或者，正如更早的波爱修斯所认为的，类比是某种歧义？清楚的是，亚里士多德所要讨论的，是谈论存在的不同方式，以及什么才是存在的恰当主体。更具体地重述，药物可以产生健康，尿液可以是健康的标志，饮食可以保持健康；但只有动

物才是健康的恰当主体。这些东西都可以被说成是健康的，但再说一次，只有动物才是健康的恰当主体。同样，对亚里士多德而言，只有实体才能是存在的恰当主体。作为存在者的性质，例如“健康尿液”中的“健康”，是在第二性的意义上存在：健康被归属于尿液，而尿液只是动物健康的指示。因此，所有其他的“健康”，都指向一种健康，即动物的健康；唯有动物能够使健康现实化，而不只是造成健康或指示健康。我们可以说，所有其他的“健康”都指称动物的健康；没有后者，其他“健康”便都没有意义。我们也可以说，生物的健康先于其他“健康”。

对亚里士多德而言，pros hen歧义不过是一个说明性例子，为他真正分析存在之为存在作准备。对于现代人，所有这些有关健康与尿液的讨论，也许像某种过时的蠢话；或者稍微宽容一点说，像一场无关紧要的语义游戏。但对神学家而言，这却是极其严肃的事情。

实在论者托马斯

pros hen歧义首先表明，存在并非单义的。说动物是健康的恰当主体，并不意味着健康尿液只是属于健康动物更大的存在。接下来最显然的做法，就是说这里的健康是一个歧义词：也就是说，当我们把健康尿液与健康主体说成同一回事时，我们就是错了，因为那是两种完全不同的健康，各自的因果毫不相关。再说一次，波爱修斯把pros hen视为一种特殊的歧义；但阿奎那做出了一项激进的举动：他主张，类比词语既不指向某种底层的单义性，也不只是歧义性的另一种。对圣托马斯而言，类比是与单义性、歧义性地位平等的第三种方式。我们可以说，它是被纳入的中项。

托马斯说，单义词语的例子，是“把动物述谓于人和驴时”。²³²换句话说，两者都是动物。把“犬”归属于动物和一颗星时，我们处理的则是歧义词语。²³³相反，健康的身体、健康的饮品和健康的尿液，是类比性的，因为这些健康的对象，“虽然在意义和定义上不同，却涉及某一个共同意义”。²³⁴也就是说，健康本身的可理解性，有赖于所有这些词语彼此碰撞。单义词语与类比词语之间的差异显而易见：健康的征象，与造成健康的東西，并不相同。但歧义词语与类比词语之间的差异，要微妙得多。显然，指动物的“犬”，先于指星的“犬”。而思考作为星的犬，并不会

为作为动物的犬的意义作出任何贡献。然而，动物的健康与尿液的健康，却不能这样说。虽然动物的健康可能先存在，后来才被归属于尿液，但把健康归属于尿液，使健康以一种全新的方式变得可理解。

现代托马斯主义研究中的多数意见认为，托马斯把类比方式限制在归属与比例之内。其论点是：归属类比有助于我们对上帝极不完美的理解，而类比本身只属于人类语言领域。康德也是这样理解上帝的可理解性的。²³⁵例如，我们体验善的种种方式，可以促进我们对上帝之善的构想，尽管我们关于善的概念，实际上与专属于上帝的善毫无关系。于是，类比再次成了歧义性的另一种色调。

但在我看来，如果圣托马斯想让类比仅适用于名称与比例，他大概会明确说出类似的话。但他似乎并没有这样做。事实上，正如史蒂文·朗²³⁶指出的，阿奎那的确谈到了存在之为存在的类比。但由于阿奎那是在早期著作《论真理》（*De veritate*）中讨论这一问题，现代托马斯主义学者便倾向于把成熟著作，例如《神学大全》（*Summa theologiae*）中缺少这一本体论讨论，视为圣托马斯已完全放弃这一思路的迹象。对于《神学大全》中这类讨论出现甚少，朗回答：“确实，人们也许会认为，托马斯在《论真理》中已经明确回答了它，因此没有理由再次提出，尤其是两次处理之间并不存在矛盾。”²³⁷

当然，没有理由认为，阿奎那用固有比例关系类比这一本体论观念所处理的问题，到他年老时就消失了。事实上，直到今天，它仍然是哲学家与神学家十分关切的问题，只是所涉及的利害与含义也许有所不同。它与德勒兹晚年同巴迪欧激烈争论的单义性—歧义性问题，十分相似。²³⁸德勒兹—巴迪欧争论所关乎的是新事物的涌现。在巴迪欧的歧义性中，新的存在方式依赖于一种完全不与自身同一的虚空持续存在；而在德勒兹的单义性中，新颖性则由相同者的纯粹差异性迭代组成。托马斯时代所关乎的，则是上帝的本性本身。早期基督教的文化混杂性，使它与希腊思想中已有的争论接触；这一争论可以追溯到巴门尼德，甚至更早的泰勒斯。但是，等到圣托马斯从阿威罗伊那里接过这个争论时，²³⁹它已经经过强有力的伊斯兰超越性观念的提炼。显然，单义性不可能被接受。如果上帝的意志没有与其造物分离，造物就会与上帝同时涌现。但对于一个超越的上帝而言，歧义性同样带来几个严重问题。其一，歧义性可能意味着，上帝的存在与被造物的存在相互依赖。

其二，正如阿奎那所问的，如果上帝之存在与被造物之存在之间的距离，大于被造物之存在与非存在之间的距离，那么，我们又如何可能知道任何关于上帝的东西，或者与上帝之善相符合？²⁴⁰这又像那个问题：作为星的犬，如何能在任何分析意义上，为作为动物的犬之意义作出贡献？中世纪神学家准备承担堆积如山的智识劳动，以避开歧义性的这些陷阱。例如，邓斯·司各脱便提出了一个完全合理的解决方案：把善之类的概念归于单义性，从而将个别差异交由此性来处理。²⁴¹事实上，德勒兹的差异本体论，以及哈特和奈格里的诸众政治概念，其思想谱系都能一路追溯到司各脱对歧义问题的解决方案。另一方面，阿奎那不只求助于名义归属的类比，也转向了本体论相似性的类比。

再说一次，阿奎那认为，非存在与被造物之存在的距离，比被造物的有限存在与上帝的无限存在之间的距离更近。当然，我们这里把无穷小扫到了地毯底下；²⁴²不过，你可以理解：有限与无限之间，不像两个有限量之间那样，能够存在可辨认的比率。因此，一谈到上帝之存在与被造物之存在之间的关系，比例类比就无从谈起。而归属类比仅仅涉及词项的排序，所以也被排除了。

需要说清楚的是，托马斯的本体论类比观，始于上帝的知识与我们的知识之间的相似性。但对托马斯而言，认识的活动并未与存在隔绝。认识同雕刻、烹饪、建造一样，都受到亚里士多德关于现实活动与潜能的区分支配。认识像雕刻一样，是那个正在认识或雕刻的实体的活动。那个实体在能认识什么、能雕刻什么方面，也受其潜能限制。在实际认识与潜在认识之间，有一道非存在的间隙；这就是为什么我们这些带着种种限制的有限被造物，相比于上帝无限的存在，更接近非存在。因此，我们又回到了歧义性的第二个危险：如果上帝的知识是纯粹现实活动，而我们的知识是现实活动—潜能的辩证关系，那么，我们又怎能知道任何关于上帝的东西？在这种情况下，成为不可知论者与成为信徒，同样说得通。显然，“天使博士”不可能对此满意。这个问题的解决办法，是主张被造物的存在彻头彻尾都是类比。因此，认识、雕刻与烹饪显然不是同一回事，但它们也不是对存在本身的述谓，因为被造实体的存在分为现实活动与潜能。于是，认识、烹饪与雕刻，不仅彼此不相同，也不与自身相同，因为现实活动与潜能之间的分割，是由非存在缝合起来的。所以，我们可以说：它们彼此相像的方式，与它们同自身相像的方式相同。托马斯认为，上帝在

这方面独一无二地自身同一，因为“正如祂的本质与祂的存在活动相同，祂的知识也与祂作为认识者的活动相同”。²⁴³尽管如此，正如存在与非存在之间可以具有类比性的相似，上帝的存在与被造物的存在之间，也可以有一种类比。被造存在与非存在之间的关系，至少还可以在逻辑上被理解为1—0二元关系，尽管连那也是一种类比理解；而上帝与被造存在者之间的关系，却只能以审美方式把握：“就像把视觉述谓于身体的视觉与理智，因为理解在心灵中的情形，如同视觉在眼睛中的情形。”²⁴⁴

显然，上述类比可以被理解为一种固有比例关系类比，而非比例类比，可以记作：

身体：心灵 :: 视觉：理智 Body：Mind :: Sight：Intellect

这种比例关系类比所缺少的，是在比例类比中能够看到的、先于全部四个词项的系数。然而，我也不认为托马斯只是在试图换一种手段获得等价。在他对比例关系类比的构想中，托马斯并不是等待某个尚未被命名的词项，用它来述谓这两种关系。他是在提请人们注意：这样的名称现在不存在，将来也永远不会存在。托马斯的本体论类比观，并不是被延后的歧义，而是彻底的相似性。托马斯关于认识，因而也关于存在的主张，与我在前一章提到的阿拉巴纳语存在系词的例子非常相似。人们不会说“有对象x”和“有对象y”，而会说更接近“对象x坐在那里”和“对象y站在那里”的话。这两个陈述的句法，暗示了两个对象之间某种相似性；但对对象x与对象y在任何意义上，都不共享同一种存在。它们之间没有一个“是”，但这并不意味着，它们之间不能涌现出一种关系。

圣托马斯写过一篇著名的学生祷文，其中祈祷者向上帝请求：“请赐我准确解释的才华，以及周全而动人地表达自己的能力。”我祈求读者原谅下面对阿奎那解决方案的概括，因为它彻底缺乏魅力：上帝有知识，被造物也有知识；被造物有关于上帝的知识，但那种知识的本性，只是上帝知识的一个印象。这两种知识共享的本性，不会比一个草垛与一幅莫奈绘画更多，事实上还更少。然而，令人印象深刻的草垛绘画确实存在。可以确定的是，对托马斯而言，事物与图像之间的关系是不对称的：事物的印象对事物的影响，并不像事物对印象的影响那样。我既没有足够篇幅，也没有足够专业知识，深入讨论托马斯对imageo dei（上帝之像）的看法

之种种细节；只能说，尽管那一事物，即上帝，与其图像，即被造物，没有确定的关系，但两者之间的关系仍然是真实的，正如事物与图像各自本身都是真实的。这一切都是为了说明：托马斯·阿奎那虽然常被错误地称作理性主义者，却坚定地站在实在论阵营之中，而相似性是其实在论的核心部分。

那么，在现代哲学思想中，相似性与实在又是如何变得如此相互对立的呢？这就是下一章要处理的问题。我将在那里主张：在经验主义的巨大影响下，相似性不仅在对实在的思考中被排除；事实上，对相似性的拒绝，正是现代哲学思想构建实在观的核心。

第4章

经验主义与相似性问题

本书的题目是《类比的存在》，当然是对通常归于阿奎那的 *analogia entis* [存在的类比] 这一说法的变奏。²⁴⁵ 正如我已指出的，直到今天，托马斯主义者仍认真对待类比及其与存在的关系或无关系，尽管这场争论大体上局限于神学研究。语言学家和认知科学家也继续对类比问题保持兴趣，本书稍后将深入讨论这方面的对话。但要寻找哲学中上一次对存在与类比的重大思考，就必须一直追溯到维柯有关历史运动的论述（尽管近些年来，维柯似乎正在经历一场小小的复兴）。大体而言，维柯式的历史学之所以留存，是因为它被黑格尔吸收，重新表述为一种辩证综合，继而又提炼进了结构主义人类学。因此，尽管类比和相似性并未被欧陆哲学完全拒绝，却实际上被遗忘了。但对经验主义及其二十世纪的后裔而言，情况并非如此；这些后裔包括新唯名论与德勒兹主义等截然不同的哲学。对于这些思想家而言，整个实在的大厦都建立在对相似性的排除之上。对新唯名论者来说（康德也是如此），恰当地谈论客观实在的唯一方式，就是把相似性这样的美学现象限于能动主体之内。至于德勒兹，他则彻底取消了能动主体的首要地位。与此同时，他把相似性归入表征，两者都随着如今被褫夺身份的主体一道衰弱下去。这一切是说，如果我们真想重新发现存在、认知与美学之间的关系，就必须考察，相似性究竟如何成为经验主义者难以绕过的症结。

至少直到德勒兹以前，现代经验主义者都是通过在存在与认知之间楔入一个参照框架，来排除相似性的。在阿奎那的本体论中，不会有空间容纳参照框架这种东西，让它对存在或认知说出什么有用的话，因为认知本身就是一种存在方式，而且不存在对存在的单义述谓或歧义述谓。甚至时

间这个终极参照框架，对阿奎那而言也不能成为存在的述谓基础。事实上，我们并不与上帝共享同一个被创造的时间，这一观念正是当时那些怀有千禧年思想的教会权威不喜欢托马斯的原因之一。

大卫·休谟无法对时间的形而上学说太多，但时间经验已经足以创造一个将相似性从实在中排除的参照框架。休谟承认，时间本身可以无限分割，²⁴⁶而心灵把握这种无限性的能力有限。不过，时间经验能够被分析为离散的观念单位。时间在实在中的无限可分性与经验中的可分性，共有的性质是相继性：

时间的每一个部分都相继于另一个部分，而无论它们多么邻接，也绝不可能共存；这是一种与时间不可分离的性质，在某种意义上也构成它的本质。²⁴⁷

时间观念与时间本身之间存在一种不对称性，表现为持续时间或速度，但这并不违背相继性的基本原则。然而，对于某一对象持续存在的感觉，可以绕过我们对相继部分的理解，因而压过我们的时间经验。²⁴⁸ 在这种情况下，休谟或许会说，由此产生的对象观念，是对该对象感官印象的一份低保真记录。

事实上，数字录制的语言，很适合用来谈论休谟的相似性或相似观念。休谟首先将人的心灵区分为印象与观念。²⁴⁹ 印象和观念又进一步分为“简单”与“复杂”两类。²⁵⁰ 休谟的体系始于这样一个“一般命题”：“我们所有的简单观念，在最初出现时，都来自与之对应、并由其精确表征的简单印象。”²⁵¹ 因此，简单观念是对简单印象的完美保真录制：“心灵的一切知觉都是双重的，既以观念出现，也以印象出现。”²⁵² 但在记忆中，保真度就开始受损。我所说的“保真度”，休谟用“力量”和“生动性”等强度性术语来表达。从这里很容易看出，德勒兹为何会在休谟那里发现自己哲学的先驱。然而，休谟所说的“力量”和“生动性”究竟是什么意思，并不清楚。也许，因为他是在描述一种美学经验，这些术语本就意在保留其唤起感受的力量，而不加分析。

较为确定的是，知觉（印象+观念）必须具有高度的自身同一性，才能产生力量与生动性的经验。通常，我们想到记忆失去最初印象的鲜明性时，会想到损失与褪色，仿佛印象真的失去了材料，就像老人脱发、骨密度下降一样。但休谟对这一过程的思考要精细得多，甚至颇有先见之明。

首先，因为印象总是先于观念，一个印象的观念（一段记忆）返回来形成另一个印象，不可能与印象将自身记录为观念这件事相同，所以知觉的自身同一性受到损害。其次——正是在这里，休谟似乎预示了信息论——记忆中的观念并不是因为流失了精神能量或质量而失去生动性；相反，是噪声的加入使观念中的信息失真。也就是说，这个观念被放到其他观念附近，而那些观念开始与它相似。一个观念越是开始与流通中的其他观念相似，它的信息就越为弥散。因此，记忆具有某种熵的性质。但由于记忆中保真度的损失本身并不等于材料的净损失，保真度的损失反而可以导致新观念的产生：

当一种性质变得十分普遍，为许多个体所共有时，它就不会直接把心灵引向其中任何一个；相反，它一次提供了过多选择，因而阻止想象力固定于某一个对象。²⁵³

于是，被重新录制的印象在生动性上所失去的，又以新的抽象观念的形式得到补偿，这看上去很像一个负熵²⁵⁴过程。真了不起！

鉴于他对新的抽象观念如何形成的理解，大卫·休谟理应被赞誉为类比为在哲学上的伟大捍卫者之一。但另一方面，休谟似乎只是在从系列相似性或比例类比的角度思考。他所想的相似，是“思想链条中相似的知觉”。²⁵⁵也就是说，不同观念可以共享完全相同的性质；在这一自身同一性质的重复基础上，一个新的抽象观念形成了。休谟的相似，是同一者在其参照框架中的多次迭代，而这一框架是由作为离散单位的观念组成的。

奎因与古德曼的新唯名论

W. V. O. 奎因和他同属新唯名论者的纳尔逊·古德曼，试图把相似性一劳永逸地驱逐出哲学时，心中想的正是将印象与观念量子化。奎因说：“相似性或种类的观念最终消解，是一门科学分支趋于成熟的标志……”²⁵⁶古德曼就没那么客气：“如果说相似性陈述像反事实条件句和四字母脏话一样，不能在哲学家的书房里受到信任，那么，它们在街头仍然派得上用场。”²⁵⁷纳尔逊，骂归骂，可伤不了人。

奎因坚持，经验主义仍然是科学恰当的实践基础，经验科学仍以感官证据为基础，而且“一切词义的传授，最终也必须建立在感官证据之

上”。²⁵⁸ 那么，理想的一步便是创造一种感官经验的语法，然后将它转化为句子逻辑与集合逻辑，正如卡尔纳普曾尝试做的。感官印象可以被区分为不同的语义单位，就像休谟的观念可以被单位化一样。奎因也意识到，这无疑会把“认识论的重担交给心理学”。²⁵⁹ 这种方案的弱点显而易见。既然心理学本身也是由感官证据支撑的科学，它就同样必须从那种由它负责命名的感官单位语法出发。于是，这个烫手山芋又被传回哲学家娇嫩的手中。奎因的解决办法，是楔入一个参照框架。这一次，参照框架本身不能再参照康德曾用来缝合休谟体系的任何超越性空间或时间观念。语法必须内在于感官印象本身，而不能依赖感官印象在实在中所指向的东西。

奎因提出的，是本体论相对性。为感官经验寻找参照框架，问题在于你很快就会陷入无限倒退。红色的经验可以指向某一光波波长范围（620–750 nm），后者又可以指向电磁作用，再指向电弱力，等等。但奎因说，指称的无限倒退，并不否定每一指称阶段产生的意义，也不否定从任何主项与其谓项的关系中涌现出来的意义。因此，当你说，红色印象是对某一给定波长范围内光线的探测时，你并没有触及那个印象的本体论基础。虽然你没有做出一个真正实在的陈述，却做出了一个真正有意义的陈述。如果你把一个参照框架加到一组感官经验陈述之上（例如，颜色由不同波长的光组成），那么，你既做出了有意义的陈述，也指示了意义的限度。

问题的一端是指称的无限倒退，另一端则是感官经验本身似乎无限的分歧。奎因认为，要使感官经验能够产生知识，唯一的方式就是把它压缩为自身同一的单位，从而将意义的一端绑定于本体论参照框架，另一端绑定于心理语言学框架。奎因把据说伴随字母表出现而产生的巨大分析潜力，视为这一方案可行的证据：

首先，考虑音位这种语言现象。在听到口语声音无数种变化时，我们养成习惯，把每一种声音都看作对有限数量的规范——总共约三十个——之中某一个的近似；这些规范可以说构成了一套口语字母表。实际上，我们语言中的所有言语，都可以视为仅由这三十个元素组成的序列，从而校正微小偏差。

那么，在语言领域之外，大概也只存在一套数量相当有限的知觉规范字母表，我们倾向于不自觉地依据它来校正一切知觉。如果能通过实

验识别这些规范，就可以把它们当成认识论的构件，经验的操作元素。²⁶⁰

这似乎是一个十足堂吉诃德式的计划，但奎因写作时，关于分析思维的人类学正处在复兴之中。奎因在哲学上最重要的对手之一诺姆·乔姆斯基，正在用其语法天赋论，扭转长期以来关于语言与思维的行为主义理论：在这一理论中，人类语言可以被还原为一个由自身同一结构组成的有限层级，而它源于人类相对较近的演化史中的一次突变事件。与此同时，奎因热情地倚重当时初生的演化认识论领域，其倡导者包括行为主义者及卡尔·波普尔等科学哲学家。古典学者埃里克·哈夫洛克的工作，为演化认识论方案提供了历史支持。他提出，人类思维在口传社会与识字社会之间的巨大分野，未必随书写本身的出现而产生，而是随希腊人对字母表的创制而产生。奎因在构想“认识论构件”系统时，所指的正是这种思维技术。

对哈夫洛克而言，字母表的发明打开了一道巨大入口，分析思维与普遍识字的前景从中涌入。例如，哈夫洛克指出，字母表既有限又任意——也就是说，没有单个字素代表一个语义或句法单位——因此，字母书写可以在人生早期学会，无需专业训练。哈夫洛克接着以某种个体发生论的语言，解释了希腊哲学的革命——一种言说存在本身的声音的发展。正如雅克·德里达从文字学入手处理言语与书写的区分，哈夫洛克也认为，希腊人有关言语的话语，以一种书写话语为前提，而后的类型由字母系统塑造。例如，他指出，*grammata* 和 *syllabai* 都是希腊语中有关书写的术语；²⁶¹事实上，即使亚里士多德用 *gramma* 泛指“声音单位”，这个词起初表示的也是“字母”。²⁶²同样，哈夫洛克认为，希腊人最具深入分析性的本体论——原子论——也是以字母表的话语来表述的：

希腊人自己意识到，他们发明的约二十三个符号，如今提供了一张语言声音的元素表；因此，当他们的哲学家后来提出物质的原子理论，用有限数量的基本元素的组合来解释物理现象的多样性时，就看到了这一理论与字母表对语言所做之事之间的类比，并把原子比作字母。²⁶³

奎因计划确定感官的“认识论构件”时，想到的正是这种思维革命。正如任何字母表都只是对给定语言中各个音位的近似表示，尽管真实说话

者之间存在语音差异，奎因的系统也可以接受感官经验中的真实差异，只要认识论层面把歧义与相似性排除出去就行。

如果感官印象确实类似于能够字母化的音位，那么，感官经验的原子式模型便立刻遇到麻烦。通常人们认为，希腊人由迦南—腓尼基字母表

（它源自闪米特音节文字）构造自己的字母表时，最大的创新在于加入元音；这意味着，当读者遇到辅音串时，不必再凭上下文或记忆来推断该词的具体元音发音。但实际上，正如哈夫洛克指出的，字母表真正引入的，是辅音这个观念。²⁶⁴ 这听起来奇怪，因为闪米特字母表几乎全是辅音。

但在音节文字中，辅音（或我们现在所称的辅音）是辅音加发声，也就是一个音节。我们对辅音的名称仍带有元音发声，无论把 /z/ 叫作

“zee” “zed” 还是 “zeta”；但这些名称所指的音位，是一种非声音，是由程度不等的摩擦产生的阻断。正是对发声中这些负空间的识别和表征，才使元音能够在字母表中成为肯定性的实体。当然，没有哪一种实用正字法能完美捕捉一种语言内部或不同说话者之间的语音差异——奎因也承认这一点——但把音位的原子化当成感官印象原子化的模型，更大的问题不仅在于字母只是对真正不同的声音的近似表示，而在于字母所指的东西，或许从一开始就并非真正分立。至少从二十世纪五十年代起，语言学家就在争论：语音切分究竟是不是一种真实的心理现象，而我们所说的音位，是否真是“语言中可能的最小量子”。²⁶⁵ 因此，并不能确切地说，字母表的发明，就是发现了不同辅音之间、以及辅音与元音之间，存在真实的、可以原子化的差异。想想 /w/ 这样的滑音辅音，它产生的摩擦并不比元音 /o/ 更多，而它究竟是浊音位还是清音位，其地位也不确定。

还有流音辅音，例如 /l/ 与 r 音 /r/。这两个辅音都没有闪音、塞音或摩擦来明确阻挡气流，尽管气流在舌头周围或上方受到压缩。众所周知，成年日语使用者学英语时，很难清楚地区分发出 /l/ 与 r 音 /r/；原因是日语不含流音辅音，所以成年使用者有时会把它们处理为一个音位。那么，我们究竟把流音辅音的实在性固定在哪里？它们是否像多数其他辅音一样，具有辅音地位，并不确定。如果它们与其他辅音的区别，在于它们压缩空气而不阻断或限制空气，那么，我们或许可以说，/l/ 与 r 音 /r/ 是同一属下的两个种，而这一属既不同于元音属，也不同于辅音属。将两者区分为属下不同种的，可能不是预先存在的心理处理器，而是多次使用各音位的相似经验。

这条思路很吃力，甚至很折磨人。我知道。但关键是，如果音位是一种感官印象，或者与感官印象足够相似，以至于可以按原子式正字法（例如字母表）来建立感官印象的语法，那么，相似性就不能被排除在这个模型所指向的实在之外。为了创造一种能够产生知识的、有关经验或其他任何东西的分析话语，把实在原子化当然可以；但这样做时，你就不能把自己的科学或其形而上学基础放进实在论阵营。

解开相似性与类的纠结

我们已经看到，至少在一个例子中，排除相似性，并没有使某个认识论方案更接近实在论形而上学。但如果更深入地考察新唯名论方案，就会发现相似性只是次要的排除目标。新唯名论者真正厌恶的是类，或者说，认为范畴命名了实在中存在的实体这一观念。²⁶⁶事实上，在我看来，无论某一哲学流派赋予类多少实在性，相似性与类或种类不可分割地绑定在一起这一假定，在西方哲学中基本上都未受到挑战。我将论证，在对象导向本体论中，类与相似性无需以这种方式绑定。

奎因与古德曼在共同发表的新唯名论宣言中，以“我们不相信抽象实体”²⁶⁷作为开场白时，引来不少人惊掉了单片眼镜、焦虑地绞着双手。后来，奎因与古德曼都对说出这句话表示过一点后悔，更后悔的则是用它来开头。²⁶⁸毕竟，妖精这样的实体也可能被认为是抽象实体，但奎因与古德曼的方案当然不会排除妖精之类的实体，只要它们是相对于恰当的参照框架存在的。事实上，如果奎因有理由怀疑，一个音位并不指向任何个体化的事物，而是指向一组相似事物的分布，那么，他会一本正经地论证，妖精比音位更加实在。再说一次，唯名论者的实在论真正厌恶的是类。

例如，对类这样的抽象实体的厌恶，就是古德曼与他那位著名的前学生诺姆·乔姆斯基意见分歧的基础。许多社会语言学家与认知语言学家认为，乔姆斯基的问题在于他的方案过于僵硬地奉行分析。很少有人指责普遍语法分析得还不够；然而，这恰恰就是古德曼与奎因对它的不满。古德曼曾写过一段安提库斯与伊阿宋（近来以阿尔戈英雄身份闻名）之间的对话。伊阿宋刚刚归来，此前他遇见了一群来自“外坎特布里吉亚”的奇怪游牧民，他们声称已经发现了所有语言之间隐秘的共同点。²⁶⁹安提库斯（古德曼）怀疑，伊阿宋（乔姆斯基）带回来的东西“羊毛倒多，金子却

少”。²⁷⁰除了掌握有关语言一般的秘密，这些游牧民还构造了一种叫“格鲁布林语”的新语言，“任何人都不能把它……习得为最初语言”。²⁷¹格鲁布林语的存在，本来是要表明：那些能够最初习得的语言，包含着反映所有人类心灵先天结构的元素，因此，自然语言与人工语言之间存在明确区分。但伊阿宋承认，不可能进行一种实验，将儿童隔离、迫使他们只学习格鲁布林语；因此，游牧民的假说便既无法证明，也无法证伪。此外，安提库斯指出，儿童在习得最初语言之前，就已经学会了一套符号系统。既然儿童学习这套符号系统，和学习最初语言一样自然，那么安提库斯就想知道，最初语言究竟有什么特别自然的地方？

除了缺乏可证伪的主张，古德曼对乔姆斯基的天赋论论证还有两点不满。第一，在普遍语法之下，每一种人类语言的所有独特元素，都可以还原为数量有限的句法类，而这些类先于某种语言的个别元素存在。因此，例如，所有递归话语都会是人类语言官能中的向上合并操作的结果。又来了，类：坏东西。古德曼的另一个问题是，某一符号系统被说成比另一系统更自然、因而更实在。古德曼声称，自己首要的本体论承诺是个体（它们排除或包摄类）。但实际上，他的本体论承诺是系统，因为系统以性质为述谓基础，而性质又成为个体的述谓基础。对于古德曼而言，实在由个体与其系统之间的关系构成。（这类方案在当代结构实在论中的遗产显而易见。）

古德曼把自己的实在论观念与摄影式写实主义相对照。²⁷²这里，他借鉴的是自己早年作为艺术商人和批评家的经历。在视觉艺术中，衡量写实程度的简化标准，是看一幅画等作品有多接近摄影的现实。但当然，照片本身也不是实在的完美表征，因为照片只是某一种给定实在的表征（例如，从特定地点与角度拍摄的照片）。也就是说，自然主义并不是实在论的好替代品。在我看来，这是一个值得赞许的立场。古德曼说，世界有“许多种方式”，²⁷³因此，一种实在论所能希望的最好结果，就是建立一个尽可能消除不必要抽象与

不可观察的具体物的参照框架。对于古德曼和奎因而言，这个框架就是系统—个体结构。

对于如何刻画个体，古德曼说得非常清楚：“把实体作为某一系统的个体来处理，就是把它们视为该系统最低类型变量的值。”²⁷⁴举个例

子。假设我们的系统里有三个苹果。第一个苹果的颜色是两份红、一份绿；第二个是一份红、一份绿、一份黄；第三个是两份红、一份黄。这个系统只指称苹果的颜色，而不指称苹果本身。因此，在这个系统中有三种不同的颜色组合，也就有三个个体实体。系统中可能存在 $3!(3-1)!$ ，即 12 个实体，但系统不允许再加入其他实体，例如“所有以红色为主的苹果”，因为“所有以红色为主的苹果”是一个类，而不是一个个体。由此，我们便看到相似性为何是新唯名论哲学的大忌。那个两份红、一份黄的苹果，与那个两份红、一份绿的苹果没有任何关系，因为苹果本身只是性质的集合，并不是超出其性质之上的实体。在《关于相似性的七项诫律》第四项中，古德曼不屑地写道：“任何东西都在某种意义上像其他所有东西……”²⁷⁵ 因此，如果我们认为相似性是实在的，就没有任何东西能被界定为个体，也就无法对世界说出任何确定的话。但只有在性质是唯一实体的情况下，这才成立；而在那种情况下，相似性不过是同一者的重复。又一次，同一性质的重复，似乎正是休谟用他那转喻式的相似观念所表达的意思。如果两个观念共享一个完全相同的性质，那么第三个抽象观念就可能涌现。

然而，没有理由假定，相似性应被还原为这样的算术关系。同样，也没有理由假定，相似性只属于类，而不属于个体。这两个假定都预设，对象是原子材料或可分析性质的集合。诚然，如果对象仅仅是这些东西的集合，那么相似性就会是一个简单的比例问题。于是，那两个 $\frac{2}{3}$ 为红色的苹果，就会在比例上类似于一个 $\frac{2}{3}$ 为橙色、 $\frac{1}{3}$ 为黄色的橙子，或许甚至类似于一个 $\frac{3}{4}$ 为橙色、 $\frac{1}{4}$ 为黄色的橙子（因为其中单一颜色都 $> \frac{1}{2}$ ）。因此，如果我们确实假定对象只是集合，那么，古德曼完全有理由主张，一切东西最终都与其他一切东西相似，以致相似性成为一个无用的概念。但如果对象本身就是实在的，那么，就不能根据这些理由抹除相似性。

这里另一个显眼的问题——也是卡耶坦费尽心力试图纠正的问题——是，当我们谈论相似性（或类比）本身时，会把这个名称赋予好几种不同的东西；把它们放在一起，嗯，看起来就像苹果和橙子，根本不是一码事。因此，比例相似性与比例关系的相似性，不仅表示不同现象，而且属于完全不同的哲学范畴。比例始终只能是认识论的，而比例关系则可以涉及存在关系。当我们指称两个 $\frac{2}{3}$ 为红色的苹果之间的比例相似性时，只是在描述某种特定事态。的确，这类描述可以引出完全有用的科学问

题，例如：“为什么我观察到的大多数苹果都以红色为主？”换言之，比例相似性是帮助我们思考相关性的良好工具。而且，没有比例相似性，很难建立静态模型（静态模型本身的描述力强于预测力）。另一方面，比例关系的相似性则与本体论问题有关，例如因果性问题。比如，观察到我的三个苹果中有两个以红色为主，并不能说明苹果之间的真实关系。但如果我把其中一个苹果掉在水泥地板上，就可以说，苹果被砸出凹痕的潜能，变得与地板坚硬而平坦的现实性相似。事实上，苹果撞上地板之后，一侧甚至可能出现一块平平的凹痕，一个与地板平坦性相似的印记。我们不能说，苹果的凹痕完全由地板造成（也不能全怪重力），因为苹果本来就具有作为苹果而受地板影响的潜能。

当然，除非你把对象理解为与其性质一道存在，而不是从其性质中获得存在，否则上述一切都没有意义。相似性仅涉及类或种类，而不涉及个体这一假定，同样预设，对象只是个体实体的集合；这些实体比对象更实在，却不知为何本身又不是对象。诚然，正如休谟所想，思考相似性（或相似）会产生抽象观念或概括。但当然，任何形式的归纳，都以某种方式把自身投射到类之上。即使你是在预测单个对象的行为，至少仍在对时间分类（例如，过去₁、₂、₃……以及未来₁、₂、₃……）。比例类比与比例关系类比，会把自身投射到性质的类或对象的类上。因此，如果我遇到一块石头，表面相对平坦且互相垂直，可能会想到，这块石头具有类似椅子的性质，并且或许会把它当作类似椅子的对象来使用。比例关系类比可能同时把自身投射到性质的类与对象的类上，汤川关于光子与 π 介子的类比便是如此。但无论类比把自身投射到什么之上，它们总是从对象开始。被类比的对象可以是抽象对象，也可以是更大集合的一部分，例如亚里士多德的羽毛与鳞片；但它们都是具有性质的对象。它们都是一直在有所作为的对象。即使只有性质进入类比，它们也从不会没有其对象的陪伴；或者，它们自身作为抽象对象进入类比。例如，我可以说，这栋建筑的灰色像头顶云层的灰色。但这两种灰色都有陪伴者。或者，我可以说，蓝色之于紫色，如同黄色之于绿色；但说这话时，就不能不假定，这些颜色每一种都是对象，而且一直在与自己的性质一道有所作为。因此，相似性始于这样一种本体论立场：中层对象与原子材料或个体集合一样实在，而且它们的存在并不来自其性质。

塞拉斯的新唯名论

奎因提出感官正字法的方案，预设感官经验足够离散，因而能够在结构上与阻塞和发声同构，而后两者本身又被假定足够离散，能够接受符号表征。奎因在这里似乎试图调和两件事：一方面坚持感官是知识的基础，另一方面承认命题性是知识的存在方式，同时还得至少保留一只脚趾踩在实在论里。感官经验必须是实在的，而且某种可表征的感官范畴也必须足够实在，因为命题知识是投射到范畴上的。其希望在于，感官经验既足够离散，又足够普遍，从而能够成为实在的范畴——离散性与普遍性正是范畴的组成要素。挑战是，如何把基于私人感官经验的私人知识，转化为公共科学知识的构件。字母表之所以是这一计划极具诱惑力的模型，是因为它已经证明自己是一种富有生产力的媒介，能够横跨离散／普遍、私人／公共这一矩阵运作。再说一次，我对此的问题在于，没有理由假定，音位与感官经验是自身同一、离散且完全可为我们的知识所把握的。

对于实在论与范畴问题，威尔弗里德·塞拉斯提出了一种远为细腻且更有说服力的处理方式。他和奎因、古德曼一样，认同唯名论，但其思想也带有托马斯主义色彩。塞拉斯的做法，实际上是把范畴从感官经验那里移开。这与那种认为世界中的实在事物本质上非命题性地存在的本体论，更为一致。塞拉斯认为，既然感官经验是实在的，它们就不属于范畴，也不认识自身。因此，“感官的词汇不包括抽象单称词项（形式普遍者）”。²⁷⁶相反，“理智以某种方式从相应的谓词中形成这些词”。²⁷⁷对塞拉斯而言，范畴的存在与理智的反身性相联系，这就把感官领域排除在认知领域之外。因而，“感官只在这一意义上是一种认知官能：它使知识成为可能，是知识中不可或缺的元素，而其本身什么也不知道”。²⁷⁸在塞拉斯的方案中，“如其所是地认识”先于“知道……”，而“如其所是地认识”存在于元层面，具体说来，是元语言层面。关键在于如何从语言层面走向元语言层面。正如我们将看到的，对于塞拉斯，元语言层面的“如其所是地认识”，来自语言层面的“知道如何”；但首先，我们得处理“如其所是地认识”的问题。

像二十世纪中叶许多哲学思想实验一样，塞拉斯设想了一台复杂机器人的认知局限。这台机器人在环境中四处移动，记录事件发生的地点和时间，甚至根据观察到的模式进行推断。某种时空事件，例如一道闪电，反

复出现，就会被记录在机器人的磁带上。塞拉斯在这里认为，机器人拥有一幅闪电图像，却并不真正如其所是地认识闪电，因为闪电与闪电记录之间具有物质对应关系：

于是，机器人之所以包含某一道特定闪电发生的图像，并不是由于闪电的绝对本性以非物质方式存在于机器人的电子系统中，而是由于磁带上某种图案在磁带图案系统中的“位置”，与那道闪电在机器人时空环境中的“位置”相对应。²⁷⁹

在这里，人们很难不认为，机器人拥有某种关于闪电的表征性知识，因为磁带上有一个图案，它似乎应该构成一个能指（塞拉斯给出的能指是“::”）。但塞拉斯坚持，如果没有把闪电视为具有绝对本性的非物质概念，那么能指“::”就只是对闪电这一物质感觉的物质对应。概念属于一个全然不同的话语秩序，即形式普遍者或范畴的秩序，而这一秩序本身不属于物质实在。因此，对塞拉斯而言，理性以对象与概念的区分为述谓基础。

塞拉斯用一个不具理性的机器人来说明问题，这一点很有意义，因为它表明，至少在谈论物质性时，他想到的是实体，而不是某种能够被还原为更根本之物——例如数学结构——的东西。否则，数字计算机就有可能被准许进入理性存在者的领域。这里，我们可以设想一种简单的图灵机，像通常那样，它逐一处理单元格；这些格子要么未作标记（空白），要么标有符号“1”或“0”。仅凭几条简单规则，这台机器就能计算，例如，标有某个给定符号（如“1”）的格子数，究竟是偶数还是奇数。米切尔就为我们提供了这样一组规则：

1. 如果你处于起始状态并读到 0，就转为偶数状态，把 0 替换为空白（即擦去 0），然后向右移动一格。
2. 如果你处于偶数状态并读到 1，就转为奇数状态，把 1 替换为空白，然后向右移动一格。
3. 如果你处于奇数状态并读到 1，就转为偶数状态，把 1 替换为空白，然后向右移动一格。
4. 如果你处于奇数状态并读到 0，就把这个 0 替换为 1，并转为停机状态。

5. 如果你处于偶数状态并读到 0，就把这个 0 替换为 0（即不作改变），并转为停机状态。²⁸⁰

假设这台机器的读写头读到 0 时处于奇数状态，它就会擦去 0，写下 1，然后进入停机状态。这台简单的图灵机，能力远不如塞拉斯的机器人那样令人印象深刻，却仍然创造了一点命题知识。它的输出符号“1”，对输入中的 1 的数目说出了某种东西。如果我们只把输出的“1”看作输入中那些 1 的替代，那么，这里就只有同一时空框架中的一种意指，就像闪电的感觉只是被记录成塞拉斯机器人磁带上的“::”一样。但图灵机输出的“1”，还意指着输入中那些 1 所属的一个范畴，即奇数集合的范畴；而这个范畴本身，相对于例如所有自然数的集合，又具有独特性质。这里的关键是，你必须接受：a) 数学结构比物质实体更为根本；b) 数学范畴既是实在的，又存在于语言中介之外。显而易见的反驳是，“1 的数量（输入）是奇数（输出）”这个命题，对机器本身不是命题，而只是对观察机器的人而言是命题。当然，这台机器的输出，甚至机器本身的规则，都可以被编码为另一台机器的输入，而后再一台机器的规则，可能与第一台相同，也可能不同。这也意味着，那些让我们从若干标有 1、0 或未标记的格子，走向“1 的数量是奇数”这一命题的程序规则，本来就可能被编码在一台作用于我们这台图灵机的机器之中。我们命题背后的程序，其背后的程序，理论上可以无限倒退，让我们不得不追问这些程序规则的外在起源。

如果我们把人类心灵视为一台制造命题知识的机器，那么，至少乔姆斯基的普遍语法（UG）方案，对规则无限倒退的问题有一个答案。规则之外存在着某种东西，即模块化的语言器官；它本身具有某种物质外在性，其形式在演化运动中涌现（即使那个形式的本性仍不清楚）。但塞拉斯通过另一条道路返回物质。塞拉斯给自己加上了沉重的负担：要从等式的两边解释知识：1) 知识与物质性的关系；2) 知识与程序的关系。塞拉斯既能提出这个问题，又能给出相当一致的解决方案，这无疑使他有资格跻身二十世纪最重要、也最被低估的哲学家之列。就等式的程序一边而言，塞拉斯采用行为主义方案来解决无限倒退问题；这一方案至少与等式的物质一边相一致。不过，我将从程序一边往回走，走向物质一边。

关于塞拉斯的认识论，最需要牢记的一点是：知识是一项规范性事业，而它之所以具有规范性，恰恰因为它被投射到非物质领域。这是当代

围绕哈曼、拉图尔与德勒兹形而上学的争论中的一个关键症结，因为最著名的思辨实在论出走者雷·布拉斯耶，正是在这里确立自己反对这三类形而上学的立场。其论证是，知识（这里专指科学知识）若要更接近事物的真实状态，就必须能够修正（而为这种可修正性打开空间，是哲学的任务）。这就要求，认知虽来自实在、涉及实在，却不能本身成为实在的一部分。这个计划进一步要求的条件之一，是知识与信息必须是完全分离的实体。²⁸¹布拉斯耶认为，把其中一个归并到另一个，会导致一种犬儒的、后现代式的还原，将知识（最终连真理也）还原为权力；他正是这样指责拉图尔的。²⁸²这种归并会把传统意义上的哲学拒之门外。使两者保持分离的方法，就是像塞拉斯那样，²⁸³把信息留在感官层面（实在的秩序），让它可以被构成为物质、对象、行动素，或者其他任何你想要的东西。因此，再说一次，感官信息是认知的实在基础（物质、对象等），但认知会离开这个领域，从“观看与瞥见走向指称性判定”。²⁸⁴因此，与传统经验主义相反，感觉不会“终止为心灵对象”。²⁸⁵

“感觉不会终止为心灵对象”这一论证，是塞拉斯对传统经验主义中所谓“所予神话”整体批判的一部分。²⁸⁶这一神话背后的观念是，从一个对象那里发出的第二性质，被重新组装成一个心灵对象，除感知它们的感官之外，并不经过更多中介。正如我们在休谟那里看到的，相似性质的重复，无论通过直接知觉，还是通过记忆的负熵过程，都会凝聚为抽象的心灵对象，使得“X是Y”这样的命题能够提出。但塞拉斯认为，虽然这或许解释了X与Y之间的述谓关系，却丝毫没有解释述谓关系本身。从感觉到X，到认为有一个X，再到提出“X是Y”，并不存在一个平滑的连续体。它并不是同一过程的重复。相反，塞拉斯认为，“意谓”

（means）这一分配式操作，对语言述谓的性质揭示了某种有趣的东西。在这里，“意谓”分布于五种操作：

- a) 作为翻译的意谓
- b) 作为涵义的意谓
- c) 作为命名的意谓
- d) 作为内涵的意谓
- e) 作为外延指称的意谓²⁸⁷

粗略地说，a) 是词到词的意义关系；b) 是概念的表达（词作为概念）；c) 是给另一个概念提供意义的概念；d) 是指向概念性质的概念名称；e) 则指向具有某一性质的事物，但它本身并不命名一个事物的类。我认为这里重要的是，所有这些操作都彼此关联——也许是通过类比延伸——但不能把其中一个包摄于另一个之下。尤其关键的是，不能把“意谓”这一语义操作仅仅包摄到外延指称之下，而且外延指称不能是类与事物之间的一种直接关系。因此，操作 d 与操作 a 之间不能有一条直线。以塞拉斯最著名的操作 a——翻译——的例子之一来说：“Rot 意谓 ‘red’。”²⁸⁸ 在这里，Rot 并不是某个指称抽象实体“红”的表达式的德语对应词。当我们给出“Rot 意谓 ‘red’”这一意谓操作时，即使说话时可能在脑中想象一个红色事物，当然也只是在符号实例的层面活动，就像格特鲁德·斯泰因的玫瑰一样。这一点相当没有争议。然而，塞拉斯进一步论证，在这个例子中，Rot 本身并不指称某个我们可能称为“红性”的抽象实体。相反，它是一个分配式单称词项。威廉·德弗里斯对分配式单称词项有一个很好的描述：“它们在语法上是单数，却把其指称分配到整个类之中。”²⁸⁹ 在被指称为一个类之前，“红”是一个原型，分布于关于红色事物的观察陈述之中。分布本身并不指称任何东西，更不用说“红”这个类。塞拉斯又一次以极巧妙的方式维持了内部一致性。请记住，对于塞拉斯，感觉本身不能成为所予的事实，因为感觉本身不指称任何东西。同样，一个语言符号实例的分布，本身也不能指称类之类的东西。因此，说某个东西是绿色的，并不只是把一种感觉（它在重复中被给予），同一个已经赋予这种感觉的名称联系起来：“把某一项目意识为绿色，是对该项目作为绿色做出的反应。但这并不因为它是对该项目作为绿色做出的反应，就成为把它意识为绿色。”²⁹⁰ 要知道那个东西是绿色，就必须具备有关“绿”的元语言知识（知道如何），其形态就是述谓。这里的要点是：语言之所以具有当前这种结构，并不是因为思维具有述谓结构。事实恰恰相反。这也就是为什么塞拉斯认为，我们误把可观察世界看成带有某种命题结构。塞拉斯论证，无论在逻辑上还是本体论上，思维都在言说之后。

从逻辑对应关系的角度提出的反驳，可能是：我们不使用内在的词语或句子，也能思考。对此，塞拉斯回答，言语即使未被实际实现，也可以是一种行为：

正如可燃并不意味着包含一团隐藏的火焰，电子跃迁到另一轨道的倾向也不意味着一种隐蔽的跃迁，言语化倾向同样不是一种“内在的”言语化。它可以伴随言语意象，但并不需要言语意象，而且当然也不等同于言语意象。²⁹¹

言说与思维之间的本体论对应关系也在这里；这几乎可以直接出自阿奎那，唯独不同的是，对塞拉斯而言，行动（而思维就是行动）是存在的绝对否定。思维总是退开一步，却朝向某个正在存在的东西投射。前面已经说明，感觉不是认知，但对感觉的反应也不是认知，因为真正的觉知与反应是非常不同的事情：

可以说，一粒铁屑把一块绿色磁铁作为磁铁来回应。它并不把磁铁作为绿色的东西来回应；事实上，即使磁铁是别的任何颜色，它也会以同样方式回应。²⁹²

他接着说：

但尽管铁屑把磁铁作为磁铁来回应，除非采用隐喻的说法，我们并不会说，铁屑把磁铁觉知为磁铁。²⁹³

这种觉知必须再与感觉及对感觉的反应拉开一层距离。因此，“这是绿色的”这类陈述是在“表达观察知识”，但它同样还不是“如其所是地”认识。相反，它是绿色对象在场的“一个符号的征候”。²⁹⁴ 不过塞拉斯又说，“知觉者必须知道，在视觉知觉的标准条件下，‘这是绿色的’的诸符号实例，是绿色对象在场的征候”。²⁹⁵ 认知就是知道“这是绿色的”这一事实。这里似乎发生的是，从绿色事物的原子式图像，向“这是绿色的”这个事实进行建模。换言之，认知就是知道事实，而事实不是给予感官的，所以事实是一幅元图像。

我还会回到认知与“进入元层次”的关系，但塞拉斯还必须解释，观察知识如何被表达。知道这是一个绿色对象，“预设一个人知道‘X是Y的可靠征候’这一形式”。²⁹⁶ “这是绿色的”这一事实已经嵌入一个受规则支配的语言系统。关于塞拉斯的语言观，首先要知道的是，语言中的规则从模式中涌现。规则就是元模式。在这里，塞拉斯彻头彻尾是一个行为主义者。我们以某种方式，从常态走向规范，而规范本身又是公共知识的前提。那么，我们怎样走到那里？请记住，塞拉斯的机器人能够根据模式推断，但它之所以能这样做，只因为某些规则从外部被编入了机器人

之中。它是某种乔姆斯基式机器人。但在塞拉斯的语言习得观中，由于不存在一套可以构成先验元语言的规则（塞拉斯认为这种说法自相矛盾），学习者只是“合于”规则，而不是服从规则。²⁹⁷ 我理解塞拉斯所谓的“合于”，是分布式模仿（我会主张这就是转译），这当然不需要任何预先存在的元语言。作为行为主义者，塞拉斯认为，合于规则的行为，是由对恰当遵循规则的选择性奖励来支配的。²⁹⁸ 因而，正如德弗里斯指出的，“应当做什么”与“应当是什么”之间还有进一步区分，²⁹⁹ 前者属于合于规则的领域。就其本身而言，这些“应当做什么”仍只是简单的命令，与任何能够交流的生物所能表达的命令，在种类上并无不同。但实际情况是，它们特别涉及语言，而语言又为元语言提供了机会。在语言模式与符合模式的行为之间，似乎存在一个反馈循环，明确的规则从中涌现，继而产生一种对于语言话语“应当是什么样”的觉知，而不只是说话者“应当做什么”的命令。人们期待，一个明确的“应当如此”，会使说话者做出他应做的事，由此便产生了对语言能在世界中产生什么效果的觉知（因而也理解语言不同于世界）。关于语言本身的命令与“应当”之间的真正区分，预设了语言中义务情态（例如虚拟语气）的存在，而这反过来又赋予我们理论语言的潜能。我们可以从“某件具体的事情应当如此或可能如此”，走向假定“关于那件具体事情的一整套框架应当存在或可能存在”。科学最积极从事的，正是这种理论视角主义。

再说一次，对塞拉斯而言，思维既具有规范性，又处于存在之外。一旦合于规则的个体进入觉知规则的元语言领域，一个理性行动者便涌现了。理性行动者是语言的批判性使用者，因为她手头具有规范性工具。但塞拉斯对行为主义的依赖（尽管相当细腻），产生了几个重大问题。首先，它几乎无法解释人类语法本身在演化中的涌现——这正是我将在下一章讨论的问题。其次，在我看来，合于规则的习惯，只是取代先天语法（或普遍语法），成为语言的外在性。如果愿意这样说，习惯就成了语言版本的“不动的推动者”。因此，当学习者符合规则模式时，她正在从事分布式模仿的活动，但习惯不知怎的又消除了这种活动，然后学习者便进入理性的元语言领域。换言之，分布式模仿的结束，标志着理性思维的开始。有几个理由说明，事情不应如此。首先，虽然我不赞同乔姆斯基把合语法性归因于单次突发事件的说法（我相信，合语法性可以通过神经同

步、情景记忆以及语法化本身来解释），行为主义者仍然必须回应乔姆斯基最初针对所谓“刺激贫乏”的反驳。其论证如下：儿童从成年人说出的、被认为恰当或正确的句子中接受正面刺激，却很少接收到足以判断并概括正确性的负面刺激。负面刺激的一个类比情形，是儿童听到大人说脏话，然后跟着重复。这时，孩子的父母可能说：“诺亚，你不应该说‘他妈的’。”孩子于是得到一套判断语言在社会上是否恰当的参数。按照普遍语法中的刺激贫乏论证，儿童并没有被给予这样的语法参数，这意味着，这些参数是先天的。

看看这个据说属于先天“下接条件”限制的例子。请注意，构成一个WH疑问句³⁰⁰，并不总能通过把嵌入小句的论元（这里是“Sam”）移到句首、替换为WH词来完成：³⁰¹

1. a) Bob believes that Jill married Sam.（鲍勃相信吉尔嫁给了萨姆。）

b) Who does Bob believe that Jill married__?（鲍勃相信吉尔嫁给了谁？）

2. a) Bob believes the rumor that Jill married Sam.（鲍勃相信吉尔嫁给了萨姆这一传闻。）

b) *Who does Bob believe the rumor that Jill married__?（字面意为：鲍勃相信“吉尔嫁给了谁”这一传闻？原文星号表示该句不合语法。）³⁰²

儿童不会从1b推导出2b，成年说话者也从不会为了告诉孩子不要这样说，而说出2b（也许语言学家父母除外）。成人和儿童言语中避开这类表达，可以用先天逻辑约束的存在来解释，也可以用一种语用考虑来解释，即这种问题究竟要引出什么信息。正如迈克尔·托马塞洛指出的，“Sam”可能是1b的焦点，而“Bob”必须是2b可能的焦点；但既然鲍勃（以及他的相信）已经是问题中给定的信息，这个问题本身就没有意义。³⁰³顺便说，焦点是一种语用现象，而非形式语言学现象。如果连儿童说话者都对这种语用考量敏感，就不再需要下接条件这类先天的形式约束。按照塞拉斯的方案，对话题与焦点等关系的判断，只能发生在理性的元语言层面。但若既没有先天形式约束，也没有充分刺激，更没有把握这些关系的前语言能力，我们又怎样进入这个领域？我认为，我们确实具有

从前语言关系中类比出语用语言关系的能力。这包括区分时间中的片段（即使没有时间本身的概念）、指示关系，以及对对象为基础的类比关系。理论上，前语言人类具有把握这些关系的能力（猿类肯定能够把握），这指向一种语言结构：在其中，话题—焦点关系比主语—谓语结构更为首要。也就是说，从前语言交流走向人类语言的道路，并不像生成语法学家或言语行为主义者所说的那样陡峭。

塞拉斯方案还存在规范性与情态的问题。对于塞拉斯，义务情态的习得，证明发生了一场根本转化：从“应当做什么”的命令，走向对于语言本身“应当是什么”的觉知。它们证明了实在秩序与意向秩序之间的区分。再说一次，对塞拉斯而言，说“这是绿色的”，一方面是一种物质性的实施，受到语言训练中的“应当做什么”所认可，其语音和句法的正确性，已通过选择性强化成为习惯。但另一方面，它也是一种“应当如此”，是元语言表达“这是绿色的这一事实”的符号实例，而说话者将它与一个绿色对象在场的征候建立了关系。换言之，表达“这是绿色的”这个符号实例，预设了义务情态词“应当”：比如，“这是绿色的”应当是在“视觉知觉的标准条件下，绿色对象在场”的征候。³⁰⁴换句话说，“对于任何特定事实的知识，例如知道这是绿色的，预设一个人知道‘X是Y的可靠征候’这种形式的一般事实”。³⁰⁵将一般事实与特定观察置于必然关系之中，就构成对特定事实的认知；这是一种意向秩序中的行为（与实在秩序相对）。意向秩序中的推理行为具有规范性，因此它们“永远不会变成对‘应当做什么’规则的服从”。³⁰⁶换言之，这类行为与仅仅符合语言规则完全不同，后者属于实在秩序。符合语言上的“应当做什么”规则，就是模仿语言模式；因此，推理永远不是模仿模式，即使推理陈述本身的形式符合这些模式。这意味着，推理（以及可能为推理提出的理由）可以受到质疑，即使陈述的形式是正确的。形式的常态性与内容的规范性之间的区分，在塞拉斯方案中为理性和可修正性开辟了空间。因此，开展理性话语——理想情况下科学所从事的那种话语——就意味着将某个陈述的规范性内容明确化，而这本身又涉及对所使用语言的规范性判断。但我认为，常态与规范之间的这种区分，来自错误地把英语等西欧语言的情态普遍化。虽然义务情态与认识情态可能通过类比延伸而关联，它们却并不在同一意义上属于规范领域。例如，英语使用者在构成命题时，并不必须使用认识情态。他们既可以说“I saw that the rabbit

chewed up the carpet”（我看见兔子把地毯咬坏了），也可以只说“The rabbit chewed up the carpet”（兔子把地毯咬坏了）。使用认识情态似乎是一种意志行为，因而会被置于规范领域。但在其他语言里，例如土耳其语的推断语气，以及东部波莫语的示证形式中，这样的认识情态却是必需的。因此，符合规则（模仿／转译模式），与觉知规则本身并据此做出判断（规范）之间的界线，就模糊得多。不过，我们不必走到具有推断语气或示证形式的语言中，才能看到认识情态的常态性。它也已经嵌入英语使用者在不同情境下交流所采用的各种体裁中。例如，符合许多学术写作体裁的规则，就涉及各种缓和表述，如“在我看来”“我会主张”等。这些表达当然显示出对体裁规则本身的反身觉知；对塞拉斯来说，这会证明，它们是从元语言（或元体裁）层面被调用的。但这种元层面的觉知，并不是在习惯把合于规则变为服从规则本身之后，就一次性获得的。元层面的觉知是通过模式的模仿／转译，一次又一次获得的。因此，没有理由在实在—常态与认识—规范之间做出根本区分。尽管如此，我仍与塞拉斯一道认为，认知并非始于一种前语言的通道，使我们直接接近那些与实在本来面貌对应的范畴。相反，范畴从被感知对象（无论是视觉的、听觉的、隐喻的，还是其他对象）之间的类比关系中涌现，而这些关系本身就是美学现象。

这又回到了塞拉斯的分配式单称词理论；这一理论既出色，又完全正确。让我们回到“Rot 意谓‘red’”，但这一次，从德语换成一种采用不同名词化方式的语言，例如卡尔德拉什罗姆语：Lolo（在卡尔德拉什语 K 中）意谓“red”（在英语 E 中）。当我用卡尔德拉什语说“lolo”时，已经在使用“红”的一种特定（主题性）实例，即阳性形容词形式。像经常发生的那样，阳性被作为普遍的无标记形式，而卡尔德拉什语使用者不会在句子中单独使用词根 lol-。实际使用的，要么是无标记的 lolo（谈论其翻译功能时），要么是有标记的阳性 lolo（如 o lolo shon：红色的月亮），要么是有标记的阴性（如 i loli phabai：红色的苹果），要么是复数（如 e lole phabaya：红色的苹果们）。但名词化的“红”必须经分析构造出来：lolimos（lol- + -imos，后者为抽象名词化后缀），它也等同于“红性”这个概念。这更清楚地展示了塞拉斯的论证：分配式单称词先于形式普遍者的名称（名词化和／或概念名称），因为在这里，形式普遍者要么在语法中隐藏着（lol-），要么通过分析构造出来

(lolimos)。在“红”这个范畴存在以前，先有分布着的红色事物的单称实例。在“红”能够回过头来描述这些东西、以及“红”能够描述自身以前，先有红色事物的连续滑移。这是对的，但我觉得这个例子不好。如果不小心，我们可能会假定，所有那些彼此相似的红色事物之所以相似，是因为它们共享一种自身同一的性质（红），而这种性质独立于对象本身存在，并且可以由我们直接通过感官接近。如此，我们就又回到了可怕的所予神话。为了避开所予神话，我们可以说，自身同一的“红”这个范畴或域，是从我们在红色事物中发现的相似之处分析出来的，而不是来自我们在每一个对象上遇到的某种自身同一性质。我们在那些对象的性质中发现的相似性，在成为可言说、可分析的东西之前，先是不可言说的、美学的。因此，为了把握这种关系，我们不必先用语言刻画这项特定相似关系（说出这种相似关系以什么为述谓基础）。相似关系不需要先以某个给定范畴为述谓基础，才能成为新范畴的基础。

再说一次，“红”是个难处理的例子，因为当形式普遍者已经被惯常使用时，我们就很难把它与分配式单称词区分开来。那么，想想面孔这类不可言说的东西吧。假设有人问你一个古怪的问题：“我的脸是什么？”你大概很难给出令人满意的答案。你可以谈形状、功能与材料，但它们似乎都没有说到点上。正是面孔的不可言说性，使得我们遇到不同的人却具有相似脸型时，会感到如此奇怪、如此诡异。偶尔也会有给定的谓项用于对脸型分类，例如族群刻板印象，或者与一张熟悉面孔相比。但那涉及从一个或多个被我们视为自身同一、已经给定的范畴出发进行分析（例如，内眦赘皮，或者爱尔兰面孔上的雀斑）。然而，也有这样的面孔：你在还来不及把它们分析为克里斯·奥多德式的脸、爱尔兰人的脸或其他类别之前，就已认出它们属于某种类型。正是在这一时刻，在你把已把握的相似关系归入现存的自身同一范畴之前，创造一个新范畴的机会出现了。我会主张，正是这一类美学经验构成知识的开端。一个新范畴观念的涌现，开始看起来像任何其他新对象的涌现。为这个范畴命名，随后会涉及对另一个名称的分布式模仿或转译，例如，“克里斯·奥多德”变成“一个克里斯·奥多德型的人”。新范畴的名称，是对现有名称的模仿、转译，而最重要的是一种扭曲。

熟悉、声名与进入元层次

蒂莫西·莫顿把一个新对象的诞生描述为变形显现

(anamorphosis) 或扭曲。³⁰⁷ 相互接触的对象发生扭曲，新对象则取得扭曲后的形式。当多个具有相似性质的观念对象相互接触时，它们创造出一种扭曲，一个其形式与接触到的对象相似的对象；但相对于周围的对象，它却发现自己正面向一个新的、不对称的情境。我是在描述这种事件的形而上学，但也可以用心理学术语来描述它，即侯世达与桑德所谓的“概念滑移”。³⁰⁸ 侯世达与桑德用“影子”这一抽象概念作为此过程的例子。³⁰⁹ 我们最容易想到的影子，是光照下我们身体投下的影子。但我们也可能观察到这样的现象：山的一侧有雨落在地上，另一侧却没有。对这种现象的印象，与对第一种影子的印象具有相似形式；但它们的情境，即我们感知这些不同影子与之相互作用的材料，却彼此不对称。这两种相接触的影子观念，可以创造出第三幅被扭曲的图像，涉及影子是什么，以及它能与哪些情境相互作用。第三种影子可以与其他印象相互作用，例如 X 光片上的肺部阴影。或者，其他影子隐喻可以作为隐喻相互面对，由此产生对这些隐喻的扭曲。作为扭曲而出现的第三个隐喻，可能是作为一个类的“影子”。不过，再说一次，涌现出来的是一个带有类性质的隐喻，而不是类本身。

在互联网迷因与元迷因这种更清楚可见的媒介中，我们能看到一个可比的过程。虽然我还算年轻，但在互联网上已经很“老”，总是有些迟钝，过一阵才注意到最新的趋势与创新。我第一次接触迷因现象是在 2010 年，当时在 YouTube 上寻找 Oasis 演唱会的视频。³¹⁰ 搜索过程中，我遇到了“希特勒的《帝国的毁灭》”迷因。它使用了德国电影《帝国的毁灭》（2004）中的一个场景；这部影片讲述纳粹政权的最后岁月。在那个场景中，希特勒的幕僚告诉他，战争几乎已无可挽回地失败了；希特勒因而猛烈发作，像孩子一样暴怒。对白是德语，而迷因制作者自行添加英语字幕，让希特勒因为各种流行文化事件而大发雷霆。在我偶然看到的那个版本里，希特勒因为 Oasis 的核心成员加拉格尔兄弟最终拆伙而崩溃。当时还有一些版本，让希特勒因阿拉斯加州长莎拉·佩林辞职而发疯，或对坎耶·韦斯特在 2009 年 MTV 音乐录影带大奖上打断泰勒·斯威夫特获奖感言一事作出反应（其中，阿道夫·希特勒骂坎耶·韦斯特是“混蛋”）。到我发现它时，这个迷因已经出现了好几年，而且早就进入

了元层次：例如，希特勒发现自己成了一个迷因，或者希特勒得知康斯坦丁电影公司要求 YouTube 删除希特勒迷因。迷因本身是相似之物的重复，被投射到不对称的情境中（例如，Oasis 希特勒与莎拉·佩林希特勒）。因此，作为一个超对象，希特勒迷因在本性上是自相似的。但迷因与其元迷因究竟是什么关系？

在后现代性中，进入元层次已成为智慧的替代品。或者说，面对大众文化的同质性，它已成为展示智慧的首选手段。蒂莫西·莫顿用一句话最贴切地描述了这种精神气质：“你能做的任何事，我都能在元层次上做。”³¹¹ 这种气质源于一种几乎普遍的不安全感：太阳底下没有新鲜事。电视编剧与广告人太擅长自己的工作了，太善于迅速抓住新表达、把它的文化资本挥洒得到处都是，以至于等你把它纳入自己的词汇时，祖母最好的朋友露丝已经在两条 Facebook 帖子里用过了：一条谈移民把埃博拉病毒带过边境，另一条描述她最近加勒比海邮轮旅行中的午餐自助餐。（11:15 蟹腿就没了！）³¹² 新颖性是如此难以捉摸，以至于一旦遭遇新事物，我们就觉得自己像是受了骗，甚至开始需要防范它。我们进入元层次，是为了在驱魔之前，先发现那个欺骗我们的恶魔的名字。事实上，驱魔时为恶魔命名，目的就是把它识别为与被其附身的身体相分离的实体。命名并不是获得对恶魔控制的手段（这毫无希望）；它只是在附身者与被附身者之间打入一枚楔子。这就是我们进入元层次时所做的事情。我们无力创造或识别任何新东西，于是干脆让自己完全脱离（在我们看来是）幻象的东西。

其逻辑是，元事物与事物之间是歧义的关系。它是关于其知识对象的知识。到这里，整件事开始看起来像一种辩证法。然而，至少在希特勒迷因的例子中，元迷因的形式和材料，似乎与迷因的形式和材料几乎没有区别。二者都是《帝国的毁灭》中某个特定场景的片段，都包含与原片德语对白不同的英语字幕，而且都在 YouTube 这一媒介中制作。不过，区别也许在现象学层面。希特勒迷因看向 Oasis 拆伙、坎耶·韦斯特事件等等，而希特勒元迷因看向希特勒迷因本身。但在这里，希特勒迷因与希特勒元迷因之间仍然是一种相似关系。为了成为能够用于不同情境的迷因——例如 Oasis 拆伙和坎耶·韦斯特事件——希特勒迷因需要具有自相似性。也就是说，构成它的各个迷因，必须对另一个存在者而言是有名的，才能以相似的方式存在，并把自身投射到不对称的情境中。希特勒元迷因

使自身与那些著名的希特勒迷因相似；而因为希特勒迷因有名，它们也能像 Oasis 和坎耶·韦斯特一样，充当情境。因此，希特勒迷因与希特勒迷因既不相同，也不相异，而是相类比。

我们应该谈谈声名。我希望通过希特勒迷因及其元迷因的讨论表明，从事物走向元事物，并不是从歧义本体论开始的；因此，元事物也不是从辩证认识中涌现的。但同样，与休谟式抽象的情形不同，事物与元事物之间的关系也不是从转喻开始的。元关系始于声名。我们可以用两种方式思考声名。首先，可以从熟悉来思考它（尽管从词源上说，fame 与 familiarity 并无关联）。熟悉可以理解为多个事物共享一种或多种性质。因此，在一种家族式的熟悉关系中，你们会共享一个或两个父母。或者，你与同事可能因为在同一栋办公楼上班而彼此熟悉。也许某位同事与你更熟，因为你们有同一位经理，而且共同做过某些项目。我们可以根据共享的个别性质的数量与频率，来分析熟悉程度。同样的性质在事物之间重复得越多，熟悉就越被放大。

你或许已经猜到，声名与熟悉是很不一样的东西。大卫·鲍伊和我并没有太多共同点，但他对我而言很有名。事实上，如果我设法认识了鲍伊，他变得让我更熟悉了，那么他对我来说大概就会稍微没那么有名。而且，如果我真的遇到大卫·鲍伊，表现得好像彼此很熟，他大概会有点反感。实际上，我最可能只是僵在原地，挂着苍白的笑容，拼命不让双膝发软。因此，他对我而言仍然只是有名。

娜奥米·希哈布·奈在诗《有名》中，指出了一些我们本来可能认为属于熟悉的声名关系，由此提醒我们注意声名与熟悉之间细微的差别：

河流对鱼而言是有名的。

洪亮的声音对寂静而言是有名的，寂静早在任何人说起之前，就知道自己将继承大地。

睡在围栏上的猫，对从鸟屋里 注视它的鸟儿而言是有名的。

泪水是有名的，短暂地，对面颊而言。

你紧贴胸怀珍藏的想法，对你的胸怀而言是有名的。 [……] ³¹³

这些都是邻近关系，因此，把它们称为“有名”，而不是“熟悉”，就显得奇妙而陌生。而且，这里没有一样东西是人，这又使熟悉的声名概念变得全然诡异。

当然，大众文化中声名与熟悉的重叠，是后现代艺术最常见的母题之一。比如安迪·沃霍尔的《金宝汤罐头》，或者唐·德里罗《白噪音》中那座美国最著名的谷仓。³¹⁴ 小说里，人们从全国各地赶来，只为了在谷仓前拍照。谷仓并不是因为发生过某件伟大或可怕的事件而出名，而是因为它是美国被拍照次数最多的谷仓。像真人秀明星一样，这座谷仓因为有名而有名。当然，在它前面拍照的人越多，它就越有名。我们在这里面临的问题之一，是真实性问题。沃霍尔的汤罐头似乎是作为机械复制品而存在的，是没有原初呈现的表征。因此，沃霍尔的表征，与那些被表征的罐头一样，也都是呈现。同样，德里罗的谷仓失去了作为功能性对象的身份，如今只能被识别为纯粹的重复。但当然，只有在我们假定表征与被表征之物之间存在一条本体论鸿沟时，对真实性的焦虑才会出现。如果你从这个歧义性图式出发，却发现表征不知怎的跨越了那条本体论鸿沟，那么你或许会觉得，自己的实在陷入了危机。对此的一种回应，即德勒兹式的回应，是主张一种单义本体论：原来的谷仓从来就不是它自己——一直到底都是分化——而谷仓的表征只是差异的重复，在本体论上与内部不断分化的谷仓并无区别。

另一种回应，是主张拟像或元谷仓是与实际谷仓分离的对象，它不依赖实际谷仓的存在，也能与其他对象相互作用。但随后问题就来了：元谷仓的存在，是否仅以纯粹重复为述谓基础？如果元谷仓只是对谷仓某个原初而熟悉图像的纯粹重复——如果它是自身同一的——那么，它与他者（例如游客）之间独特的相互作用，又如何解释？它的声名又如何解释？再说一次，熟悉关系涉及事物之间相同性质的积累与重复。声名关系则来自一个事物对另一个事物的模仿。毕竟，我并不是和大卫·鲍伊一起唱卡拉 OK，而是在卡拉 OK 里唱鲍伊。唱鲍伊时，我唱得很差，也极其夸张。目的不是完美地复制鲍伊；³¹⁵ 目的是模仿鲍伊之下的鲍伊：崇高的鲍伊。那才是有名的鲍伊。任何从事物到元事物、从个体观念到类观念、从一个类比项到另一个类比项的运动，都包含崇高的元素。

在这里，朗吉努斯不仅富有启发性，而且具有奠基作用。在《论崇高》中，朗吉努斯区分了演说与艺术作品中的宏伟和铺陈。为了产生效

果，演说者可以“把一个又一个令人印象深刻的单元推上来，形成重要性逐渐递增的序列”。³¹⁶这就是铺陈。朗吉努斯认为，铺陈关乎延展，而宏伟——崇高的必要成分——关乎提升。在论证中，铺陈意味着，为了效果而重复某些短语或方式，或者详述某一案例的全部细节，以呈现整体感。但由宏伟承载的崇高，“往往存在于一个思想之中”。³¹⁷我们可以说，铺陈是反复陈说，宏伟则使回声荡漾。因此，铺陈的终点是熟悉：熟悉新闻周期里反复出现的论点，熟悉连锁店的布局，等等。宏伟的终点则是声名。宏伟之物带来一种黏附于我们的情绪，在与我们接触很久之后，仍使我们着迷。我们在论证中可能会重复熟悉的论点，但朗吉努斯认为，我们模仿崇高，并力图在其他情境中以相似方式再造它。³¹⁸当我们在熟悉之物的下方，感受到某种可模仿却不可言说的东西（即崇高）时，声名就出现了。因此，有名之物永远无法被表征，只能被模仿。

如果说这个真人秀明星时代还有什么好处，那就是它把有名之物的不可表征性暴露无遗。过去，我们或许还能够为名人的声名提供谓项：戴安娜王妃为什么有名？她美丽、具有王室身份，又光彩照人。阿尔伯特·爱因斯坦为什么有名？他是相对论的创立者。但当我们问某个真人秀明星为什么有名时，我们可能会说，她因为低俗而有名，或者她因为有名而有名。第一个谓项无法让我们有所进展，因为“低俗”是一个平庸的词。即使我们给“低俗”加上最高级，这个陈述也变得如此令人困惑，以至于只能以反讽来说。因此，“她因为最为低俗而有名”，是对声名的反讽评论，而不是对那个有名的真人秀明星的评论。“因为有名而有名”这一谓项，使我们稍稍接近表征，但它几乎已经无法分析。这就像试图提出“所有单身汉都是单身汉”，而不是“所有单身汉都未婚”一样。我们可以采用海德格尔式的说法，声称单身汉单身汉着，有名者有名着，但这些其实也不是表征。真人秀明星的声名，就是对真人秀明星的模仿：在万圣节打扮成她的样子，使用她的口头禅，由一个渴望成为真人秀明星的人，模仿已经成名者的行为。我们最接近对声名的表征的地方，是分布式模仿。

隐喻与元事物同样是分布式模仿。当迈克尔·柯里昂说“You broke my heart, Fredo”（你伤透了我的心，弗雷多），或者米基·戈德米尔说“You’re all heart, Rock”（洛奇，你全凭一颗心）时，“心”这个隐喻并不表征任何东西。它当然不表征胸腔里那个有四瓣膜的器官，但它也不表征其他任何显然可能的候选者，比如自我、灵魂等等。如果米基

说的是“You're all soul, Rock”（洛奇，你全是灵魂），我们或许会以为《洛奇》系列讲的是跳舞。看过《洛奇 III》的人都应该清楚，洛奇的舞跳得格外糟。“心”这个隐喻，模仿了灵魂观念中所有不能被表征的东西。因此，对“心”这个隐喻而言，灵魂观念是有名的。由此可见，“心”这个隐喻与“灵魂”这个观念各自过着独立的生活。“心”在自行有所作为，但它与“灵魂”观念相似。正因为它独立于灵魂观念的存在而有所作为，我们就不能说，“心”仅仅是参照着灵魂观念所涵盖的一切而存在。

适用于隐喻与元事物的道理，也适用于其他对象间关系。借用希哈布·奈的语言来描述哈曼最喜欢的图像之一，就是：棉球对火而言是有名的。正如哈曼所说，火燃烧棉球，却没有触及棉球之所是的全部。相反，火是作为火而受到棉球影响的。事实上，在燃烧棉球时，火甚至会呈现出与棉球相似的形状。火以自己的方式，并不是在表征棉球，而是在模仿它。除非你的本体论严格以过程为基础，否则就必须接受：火的持存超出了它与棉球的关系。而在接触棉球、受到其影响之后，火取得了与棉球形式相似的属性。在这里，就像“心”这个隐喻与“灵魂”观念之间、希特勒迷因与希特勒元迷因之间的相似关系一样，我们从未面对冻结的、表征性的抽象物。这些对象中的每一个，都有能力作为对象来影响其他对象。因此，就新唯名论的论证而言，你不能把抽象与相似性打包，从自己的实在中一并扔出去。

德勒兹式的拒斥

近来哲学运动中另一种对相似性的重大反驳，来自德勒兹主义。德勒兹对相似性的不满，与新唯名论者颇为相似。问题仍然在于，相似性被认为会创造抽象的同一性，它们存在于事物涌现之外，并先于事物的涌现：

类比是判断的本质，但判断内部的类比，是概念同一性的类比。因此，我们不能指望属的差异或范畴的差异，比种的差异更能给我们提供一个恰当的差异概念。³¹⁹

新唯名论者与德勒兹的反对意见之间，主要区别在于：对于后者，根本不存在一个可被抽象同一性抢先占据位置的个体事物。我自己的主张是，同一性是实在的，但它并不先于对象存在。尽管如此，如果一个对象

对于另一个对象是完整的，那么，它确实就具有某种类似同一性的东西。在这种情况下，同一性就是美学现象，而非分析性现象。至于那些存在于其所识别事物之外、并先于这些事物的同一性，例如类，我同意，并不存在这样的东西；例外只是那些带有类性质的观念本身，而它们也是对象。

德勒兹与瓜塔里对相似性和类比的批判，其细腻程度值得称赞。他们承认比例类比与比例关系类比之间的古典区分，而古德曼这样的人似乎只是把相似性等同于比例类比。德勒兹与瓜塔里指出，这两种相似性都曾帮助构造一种通过模仿而运动的宇宙观：

要么采取存在者链条的形式，存在者永远相互模仿，向前推进或向后回返，并通过逐级相似，趋向它们共同模仿的那个神圣的更高项，或者趋向序列背后的模型与原则；要么采取镜像“模仿”的形式，已经没有什么可模仿，因为它本身就是其他一切所模仿的模型，这一次则由差异来排序。³²⁰

在德勒兹与瓜塔里描述的这两种情形中，负责排序的项或差异，都阻碍新事物的生产。他们认为，第一种模仿——由上帝或人之类神圣项来安排关系——已经从科学中消融。因此，在社会科学中，人们不再试图把象征原型或图腾，追溯到例如人与动物之间的某一个类比。相反（德勒兹与瓜塔里显然指的是结构主义），“认同的诸项”被“关系的相等性”所取代。³²¹换言之，比例类比不再像比例关系类比那样富有认识上的生产力：

例如，如果我们注意到，战士与年轻女子之间存在某种令人惊异的关系，我们不会建立一个将二者连在一起的想象序列；相反，我们寻找一个能够使关系等价的项[……]。结果就是，拒绝婚姻的处女，与把自己装扮成女人的战士之间，出现同构。³²²

德勒兹与瓜塔里从让-皮埃尔·韦尔南关于古希腊战争的历史研究中引来的这个例子，似乎与现代科学的任何排序原则都相去甚远；而他们批判的锋芒，的确主要针对结构主义对社会演化的理解，在那种理解中，更大的复杂性派生于简单关系。但这也是对科学的“建模模型”的批判，其中包括生成语言学；其“对象是一种自身即具有表征性的无意识，它凝结为编码化的复合体，沿着发生轴排列，并分布在组合结构之中”。³²³换言之，这一论证认为，生成语言学复现了笛卡尔剧场：完整的语言话语被

投射到心灵中一个预先存在的舞台上，连舞台调度指令都一应俱全。语言——推而广之，知识——变成对实在的演出，而非对实在的生产。因此，知识总得倒着走向实在，倒着走向个别语言话语，倒着走向科学探究的实际对象。

于是，其观念便是，相似性总是一项向后看的事业；相似关系由一种预先存在的表征关系构成。对德勒兹与瓜塔里而言，相似性保留了一种歧义本体论。然而，我们已经看到，托马斯·阿奎那如何设想一种相似性的本体论，以绕开歧义性所带来的问题，即使那也是一次抵御单义性幽灵的后卫行动（邓斯·司各脱以及后来的德勒兹，都会拥抱单义性）。但阿奎那所提示的是，相似关系不必被还原为一个项与其表征方式之间相互依赖的结构。正如德勒兹与瓜塔里所指出的，相似关系确实使用模仿作为运动的载体，但理解模仿可以有不同方式。在柏拉图式的模仿模式中——无疑，这正是德勒兹与瓜塔里所指的模式——多是对一的模仿，而对某个对象进行创造性模仿，则至少已与一相隔两层。因此，艺术家比哲学家离真理更远。哲学家所生产的，是对真理更接近的模仿，这一事实说明，一切新事物的生产，都可以追溯到数量有限的原初形式。但还存在一种与之竞争的模仿模式，它先于柏拉图，在少数情形下甚至超过柏拉图：智者派的模式。

智者派的模仿模式，并不是在说服力演说中再现原初原则之类的东西。智者派修辞教师让学生背诵教师自己的作品、伟大的诗作，以及著名演说，例如伯里克利的葬礼演说（它很可能出自他的智者派情人阿斯帕西娅之手）。³²⁴ 首先，其想法是，学生能够在自己演说的恰当时机，选取句子与意象来使用。我们可以说，学生所做的是分布式复制。但学生也应以一种我们可以称为模仿、而非复制的方式来使用既有作品。也就是说，他们并不生产昆体良后来所谓的“实体之影”³²⁵（或者赝品），而是模仿其他作品的精髓，以此产生全新的演说。这也就是为什么，记忆工具的发展对于智者派如此重要。记忆显然是演说表演中的关键技术，但正如詹巴蒂斯塔·维柯在两千多年后将指出的，记忆与想象不可分割，³²⁶因此模仿与生产也不可分割。众所周知，柏拉图一手捍卫记忆、反对书写，却又用另一只手，颠覆了记忆作为诗性生产方式的地位。

智者派的模仿是对象到对象的模仿，而不是柏拉图式的理念到对象的模仿。把模仿理解为理念到对象的模仿，这种观念无疑始于毕达哥拉斯，

也始于伊索克拉底（某种自我厌恶的智者）；后者开始为修辞实践确立第一原则。尽管伊索克拉底继续倡导背诵与模仿，他却把它们视为分布式复制功能的一部分。公元前一世纪，哈利卡纳苏斯的狄奥尼修斯会在文学创作中兴复对象到对象的模仿；到公元二世纪，朗吉努斯则恢复了模仿精髓的观念，使之服务于以修辞发明新事物。朗吉努斯凭借崇高概念，也许是这些思想家中唯一抱有某种形而上学意图的人；但很清楚，德勒兹与瓜塔里所指的那种模仿观念，是相对较晚才出现的，而且模仿与相似性并非一向排斥差异与新颖性。

也许德勒兹会对智者派的模仿模式稍微友好一些；但当然，相似性从根本上与他的单义论相冲突。从这一观点来看，类比“在特殊者之中，只保留符合一般者（质料与形式）的东西，并在已充分构成的个体的这个或那个元素中寻找个体化原则”。³²⁷再说一次，当德勒兹谈到质料与形式方面的“一般者”时，他假定质料与形式存在于预先构成的界限之内，例如某种最基本的亚原子粒子，以及该粒子能够加诸形式的限制；或者，基本元素与力之间的严格区分，以及这种区分对形式施加的限制。但正如我在讨论复杂系统中对象的同一性时所论证的，质料与形式是相对于它们所属的对象而言的。因此，是个体对象对质料与形式施加界限，而不是相反。

德勒兹接着描述类比性存在与单义性存在之间最根本的区别：

相反，当我们说单义性存在直接而本质地与个体化因素相关时，所谓个体化因素，当然不是指在经验中构成的个体，而是指那些作为先验原则在个体之中起作用的东西：一种可塑的、无政府的、游牧的原则，与个体化过程同时存在，既能够暂时构成个体，也同样能够消解和摧毁个体；存在的内在模态，从一个“个体”流向另一个“个体”，在诸质料与诸形式之下循环、交流。³²⁸

这时的德勒兹尚处于早期，他还没有把欲望说成“在诸质料与诸形式之下循环、交流”的东西，尽管他所指的是强度，而这些强度既不从个体发出，也不在个体经验之内构成。很清楚，为了避免对存在施加预先构成的界限——他把这类界限与柏拉图主义和国家哲学联系起来——他必须潜入质料与形式之下，而不能走到它们之上，因为上面，他只看见一般者与同一者。因此，他无法看到对象到对象的相似性中的创造力。

模仿兰花的黄蜂

多年来，许多人都曾指出，德勒兹与费利克斯·瓜塔里合作之美，在于他们论证的编排方式，与论证的论旨如此相似。特别是在《千高原》中，读者会发现一个被称为“导言”的东西。传统意义上的导言，是一本书按比例缩小的表征模型。而在导言内部，我们又期待找到一个论旨，它则是导言按比例缩小的表征模型。然而，当读者看向《千高原》的“导言”时，她会想起柯勒律治《灵薄狱》的开头几行。³²⁹ 它不是导言，却姑且以此命名。这里既没有一本可以回归其缩小表征（导言）的书，也没有一篇可以回归其缩小表征（论旨）的导言；这本书只是通过异质意象相互滑过而运动，在身后留下的，是刻写的板片，而非井然有序的论题。与它争论，是一场极好的论战体操练习。你不会抓住一个论旨，试图拆掉它的支撑；相反，你要寻找一个强度足够大、可以贯穿全书而被感受到的意象，然后拿它来玩。

黄蜂与兰花就是这样的意象之一。兰花暴露花粉的唇瓣，形状像雌黄蜂的胸部。雄黄蜂抓住兰花唇瓣，试图带着它飞走，以便在飞行中交配。这样一来，黄蜂便在一个又一个假伴侣之间传播花粉。对于德勒兹与瓜塔里，这有力地说明了解域与再域，以及支撑生命生产的差异生产：

兰花通过形成一个形象、一幅黄蜂的描摹而解域；但黄蜂又在这个形象上再域。不过，这只黄蜂也被解域了，成为兰花生殖装置中的一个部件。然而，它通过搬运花粉，又使兰花再域。³³⁰

他们在这里谈形象，却提醒我们，兰花并不是真的“以意指的方式复制〔黄蜂的〕形象”。³³¹ 这一点确实不错。绝不能说，兰花从某个黄蜂的一般蓝图出发，创造了黄蜂的外在形象。再说一次，德勒兹与瓜塔里在这里反对的，是柏拉图式模仿；但在试图废除它时，他们也将它确认为模仿的真正模式。而我认为，我们通常所理解的拟态或戏仿，其实只是无情境的符合；如果把模仿理解为对象到对象的现象，我们就会看到，兰花唇瓣之所以与雌黄蜂的胸部相似，并不是因为兰花投射出黄蜂胸部的形象，而是因为雄黄蜂使自身符合兰花唇瓣。雄黄蜂是作为雄黄蜂而受到兰花唇瓣影响的。是黄蜂在模仿兰花，而不是相反。任何模仿的第一部分，都是一个对象遭遇另一个对象，而后者自身的形式与遭遇者的形式不对称。随

后，遭遇者与那个对象交往时，可能使自身形式符合对方的形式。无论那个对象是兰花唇瓣，还是真正的雌黄蜂，都会发生这种情况。

反过来，兰花也已演化为模仿雄黄蜂的模仿；它是作为兰花，受到与黄蜂接触的影响。落实到具体情形，就是那些唇瓣被雄黄蜂模仿的兰花，比唇瓣没有被模仿的兰花繁殖得更成功。因此，并不需要一个外在的、具有意指作用的黄蜂形象供兰花复制，也不需要“生成黄蜂”或“生成兰花”。³³²然而，兰花唇瓣与黄蜂胸部仍然相似。

德勒兹与瓜塔里认为，黄蜂与兰花之间发生的不是模仿，而是“代码的捕获、代码的剩余价值、价的增加、一种真正的生成……”³³³正如我在前一章针对哈曼关于对象到对象互动的立场所论证的，对象本身拥有的作用潜能，大于任意数量的互动。因此，黄蜂能够受到兰花影响，乃至取得一种相似形式，而不必逃离自身的黄蜂性。在那种被德勒兹与瓜塔里通过废除而确认的柏拉图式模仿中，存在的剩余位于兰花所复制的、具有意指作用的黄蜂形象里。对于德勒兹与瓜塔里，剩余则位于解域的创造性摧毁之中，位于再域中涌现的“代码剩余”之中。他们后来解释，遗传编码过程中确实存在字面意义的信息剩余，在其中，“同一片段可能被复制两次，第二个副本便可以自由发生变异”。³³⁴他们可能指的是复制滑移；如果它导致核苷酸扩增，就可能对生物体产生真正有害的后果（例如人类的亨廷顿病）。基因重复也是物种形成的一种机制，尽管它未必是最强有力的机制。问题并不在于德勒兹与瓜塔里搞错了。他们阅读跨学科科学文献的敏锐程度，几乎令人害怕。问题在于，至少在这个例子中，他们把自己的形而上学押在一门当时还处于婴儿期的科学上。事实上，他们最为依赖的是弗朗索瓦·雅各布至今依然出色的著作《生命的逻辑》，该书概括了雅各布在这门科学尚处于胚胎阶段时的工作。遗传学至今也不过是个蹒跚学步的孩子，但例如在千禧年之交的人类基因组测序中，人们学到的几件事，已经对德勒兹与瓜塔里对基因表达的解读提出了问题。

德勒兹与瓜塔里解读基因表达的重要之处，在于把质料与形式作为首要本体论关系的地位遮蔽了。形式相对于质料的所谓超越性，让位于内容与表达的内在性，而这又对应于解域与再域的更广泛观念。当他们谈论在生物体与病毒之间、兰花与黄蜂之间、国家与制度之间流动的代码时，是在保留代码的繁殖力量，同时抛弃代码的表征方面（再说一次，在他们过于狭窄的相似性观念中，纯粹表征与相似性被绑定在一起）。基因表达似

乎是很好的起点，因为核酸序列既是组织者，也是材料：核苷酸形成氨基酸，氨基酸形成蛋白质，蛋白质形成酶，而酶又启动细胞中的生化反应，引导用于繁殖的能量。构成核苷酸的核碱基有四种：胞嘧啶、鸟嘌呤、胸腺嘧啶和腺嘌呤。这些核碱基的不同排列，表现为核苷酸的编码序列；它们由简单的亲和性组织起来（也可以读作欲望），即胞嘧啶与鸟嘌呤之间，以及胸腺嘧啶与腺嘌呤之间的亲和性，而这些亲和性显然又由构成这些分子的元素之间的电化亲亲和性进一步编码。因此，代码不是歧义的象征，而是一直到底的单义欲望。

对于德勒兹与瓜塔里，区别不在材料与纯粹信息（或者换句话说，观念）之间，而在内容与表达之间，而后两者其实是同一材料的两种模态。这两种模态，虽然在扁平的层面上是同一种材料，却在不同层上起作用；层的多重性取代了质料与形式的维度。³³⁵ 因此，要让这种多重层贯穿扁平材料的模型运作，材料就必须是“线性的”与“单维的”。³³⁶ 于是，德勒兹与瓜塔里宣称：“根本之处在于核酸序列的线性。”³³⁷ 问题在于，他们把核酸序列的线性，与从基因生产蛋白质的线性混为一谈（考虑到当时的科学状况，这同样可以理解）：

因此，内容与表达之间的实在区分，不只是形式上的。严格地说，它是实在的，而且不论数量级如何，都进入分子层面。它存在于两类分子之间：表达的核酸与内容的蛋白质，核酸元素即核苷酸，与蛋白质元素即氨基酸。³³⁸

于是，氨基酸三联体（或密码子单位）组合成多肽，以构成蛋白质；多肽以不同方式折叠，从而构成蛋白质的形式。³³⁹ 这似乎是一条扁平、规则且线性的路径；但如今已知，蛋白质类型的数量约为基因数量的四倍（至少人体如此）。原来，有些基因编码多种蛋白质，有些基因则不编码任何蛋白质。另一个独立但相关的问题是，尽管生物体在形态上明显复杂而多样，其基因在数量和多样性上却少得惊人。鉴于基因与蛋白质之间、遗传多样性与形态多样性之间存在这些不对称，要把基因重复之类的东西设为物种形成的首要机制，或者像德勒兹与瓜塔里那样，把它称为“代码的剩余价值”，就变得更加困难。³⁴⁰ 那些不参与蛋白质编码的大段 DNA 序列，是剩余，却并非多余。这些 DNA 序列可能与某些蛋白质相结合，而这些蛋白质又会抑制或促使 RNA 分子与更下游的 DNA 基因序列结合，从而促进或阻止转录与繁殖。³⁴¹ 因此，身体某一特定部位的形

态，很大程度上并不取决于某个功能基因是否存在，而取决于功能基因表达的形式，而后者又受到那些非编码调控基因的模式影响。因此，形态，或者说形式的多样性，是一个调控基因模式的复杂系统所产生的效果，而这一系统本身在形式上也具有多样性。

当然，研究调控基因与形态的演化发育生物学，远未进入自己的成年期。因此，借助它来提出形而上学论证，我犯的也是德勒兹与瓜塔里犯过的同一种罪。这是没办法的。不过，关键仍在于，内容与表达的差异，并不只是存在于同一种材料的不同层之间。无论是在核苷酸层面，还是蛋白质层面，形式的多样性在每一层上都至关重要。正如我所主张的，形式与质料是相对于对象而言的，因此不同对象拥有不同的质料与形式，而质料与形式的关系，不会因为尺度足够大或足够小就消失。虽然解域—再域确实是理解新颖性的一种极佳方式，但我认为，解域发生在形式与质料的层面：一个对象的形式，可以成为另一个本身具有形式的对象的质料（或实在性质）。因此，一个新对象从黄蜂与兰花的接触中涌现，对它而言，黄蜂与兰花的形式就是质料。反过来，产生新对象的接触，是由黄蜂模仿兰花唇瓣的形式而启动的（再说一次，不是相反），由此使新对象的形式成为自相似的。在这些情形中，对象到对象的相似性启动了新颖性。正如我将在下一章论证的，对象到对象的相似性，依照对象导向形而上学的相同规则，也启动了知识与语言中的新颖性。

第5章

语法与涌现

我们的隐喻肯定了哪一种特定的相似性？更一般地说，一个词以隐喻方式适用的对象，必须与它按字面适用的对象具有怎样的相似？我认为，我们回答这个问题的能力，并不比回答「一个词按字面适用的那些对象彼此必须具有怎样的相似」好多少。在这两种情况下，颠倒解释的次序或许都更合适：一个词按字面或以隐喻方式适用于某些对象这一事实，本身可能构成这些对象之间的某种特定相似性，而不是源于这种相似性。隐喻用法或许能够更好地解释相似性——至少也不逊于以相似性解释隐喻。³⁴²

——纳尔逊·古德曼，《对相似性的第四条诘难》

在我看来，相似性究竟构成隐喻，还是隐喻构成相似性，这个问题已经走进了死胡同。它把语言在本质上具有指称性当成理所当然，但语言并非如此。这里的假定是：隐喻要么指称世界中对象之间的真实相似性，要么指称另一个隐喻，而后者指称世界中的一个独特对象，于是以随附性取代相似性。但语言具有语法性，而非指称性。没有句法，隐喻之间就不可能产生在认识上有所创获的关系；也就是说，指称关系不过是你没有看见的句法。我们习惯于把隐喻看作某些特定种类的对象，把语法看作调节隐喻相互作用的规则系统。然而，正如我将在本章论证的，语法和隐喻一样，完全是对象；它们也和隐喻一样，既是类比的产物，又是类比的生产者。

古德曼在别处谈及图像及其所指称和表征的东西时，谈到了小妖精。他的意思是，我们能够说某某东西像小妖精，甚至能够根据所感知到的某人或某物与小妖精的相似之处，把那个人或东西叫作「小妖精」。但既然

小妖精实际上并不存在，我们能够用来比较的就只有小妖精的表征。这个论证认为，「小妖精」这一隐喻先于其他一切可能被认为像小妖精的东西。这里再一次暗示，隐喻只凭指称便涌现出来。按照这种逻辑，某人指着一个吓人的影子，或指出某种夜里砰砰作响的东西时，小妖精便可能出现了。因此，在概念形成过程中，指称会先于类比。的确，认知语言学中的主流立场认为，一连串愈来愈抽象的隐喻，从对身体部位等熟悉事物的指称中分支而出。诚然，莫里斯·斯瓦迪士在20世纪50年代就指出，语言在代际变化中，身体部位的名称是最持久的一类词。例如，今天使用的常见英语身体部位词，几乎没有一个来自诺曼征服之后形成的词汇。即使是在历史层次丰富得多的卡尔德拉什罗姆语中，大多数身体部位词的来源依然是印度语支。不过，单凭指称并不能构成语言。从指称走向隐喻需要句法。隐喻所需要的是指称之间一种不依赖语境的关系，正如人类句法中可见的那样。没有句法，米奇根本不可能告诉洛奇，他「浑身是胆、满怀斗志」（all heart）。

语用关系与人类语言的起源

在前语言世界中，指称与句法的关系错综复杂。非人类动物显然能够辨认识物的类别，尽管它们当然不能把「类别」本身作为类别加以认识。例如，黑长尾猴对豹、鹰和蟒蛇分别有不同的叫声，而每种叫声又会引起不同的反应：遇豹就爬上树；遇鹰就钻进灌木丛；遇蟒蛇就留意地面。³⁴³正如詹姆斯·赫福德所论证的，这些类别的存在，而不仅仅是威胁的存在，可能意味着原初述谓的存在；也就是说，既然有「豹」这一类别，就应当也有「豹式运动」和「豹式气味」，尽管这些谓词并未在黑长尾猴的交流中得到表达。³⁴⁴如果采取指称优先的路径，我们就不得不得出这样的结论：在一整只豹被构想出来之前，豹就已经被原子化地分解为气味和运动了。换言之，黑长尾猴把豹作为一束性质来遭遇；它会是一只休谟式的猴子。

但情况也可能不同。戴维·凯默勒提出，虽然一只动物最初可能先认出另一只动物的运动之类的东西（一项感官模态特有的特征），但它所遭遇的动物，是作为一个完整对象被体验到的；不同的感官模态在他所谓的「汇聚区」（Convergence Zone, CZ）中会合。这里，他以一只狗跑过田野为例：

可以区分以下几个处理阶段：首先，储存着狗的纯视觉信息的模态专属汇聚区，检测到各视觉特征图上的激活模式；随后，这些模态专属汇聚区前馈至一个跨模态汇聚区，后者对应更一般的狗的概念；接着，跨模态汇聚区触发其他知识领域中相关模态专属汇聚区的参与；最后，根据任务的不同，各个模态专属汇聚区可能在相应的特征图上生成明确表征——例如，狗通常发出何种声音的听觉意象，人通常如何与狗互动的运动意象（如伸手抚摸），狗毛摸起来如何的躯体感觉意象，等等。在短暂的一段时间内，有意识或无意识地唤起大量此类神经元模式中的某一部分，就构成了对眼前这类实体——即狗——的概念知识的激活。³⁴⁵

因此，无论你的本体论以过程、事件还是性质为起点，前语言的述谓——如果凯默勒是对的——都以对象为起点；而性质在概念上的原子化，恐怕要等到完整语言出现后才会开始。

但更重要的是，句法本身并非始于原子化与分析。研究人类原始语言与完整语言之间的关系，是一项高度推测性的工作，但其基本分野是突变论与渐进论。最著名的突变论者当然是乔姆斯基。乔姆斯基其实没有过多说明人类语言是怎样出现的，只是说它源于大约50,000年前发生的一次突变事件，并且作为一种选择优势存活了下来。³⁴⁶ 50,000年前（旧石器时代晚期的开端）是一个颇有吸引力的时间点，因为考古记录显示，从非洲南部开始，技术、文化和人口在这一时期明显增长。然而，这个时间点虽然诱人，却与人类定居澳大利亚的时间相当接近，而后者可能甚至早于旧石器时代晚期（定居发生过多少波次同样不清楚）。另一方面，渐进论学派采取了更明确的达尔文主义路径，其中最著名的是史蒂文·平克和保罗·布卢姆的论证：语法规则大约从400,000年前开始积累，接连获得选择优势，直到旧石器时代晚期才出现大致现代的语法。³⁴⁷ 但这里，渐进论路径依然更多地解释了「事情发生了」，而不是「事情如何发生」。

如果把语言看作进化的一项具体产物，渐进论路径在直觉上比突变论路径更说得通；不过，正如德里克·比克顿指出的，它主要的弱点在于句法「并不由规则的简单集合构成」，而是「由少数相互系统作用的原则构成」。³⁴⁸ 因此，任何产生一条新规则的突变，也必须是对既有规则集合的一次元突变。比克顿转而采用外适应的路径：语言不是从指称直接走向语法。在外适应中，语法范畴从施事、受事、动作和目标之间的关系等基

本题元关系中衍生出来。题元关系的中心地位，来自把互惠利他视作一种与首领等级结构相竞争的社会技术这一思想。在互惠利他中，群体成员可以分享食物、互相帮忙（如理毛），而不是按照首领等级结构中的逐级分配体系来行动。³⁴⁹ 不过，要记住这些互助行为，就需要一种与首领等级结构所要求的不同的记忆。至少可以相当明确地说，除人类外，黑猩猩和大猩猩也拥有所谓的情景记忆。³⁵⁰ 情景记忆由事件构成，事件中包括行动者、动作和相关对象，但记住某一事件，无须参照一条关联性的或抽象的时间线。情景记忆不依赖当前语境，已足以记住群体中谁分享食物和提供帮助、谁不这样做，从而有助于据此建立较强或较弱的关系。于是，除了「我和你」「我和那个」这种即时关系之外，你也有办法去想「我和她」「她和她」，等等。随着题元角色形成经常性的多样组合，不同种类谓词的结构也就更加明确。因此，正如比克顿所说，「题元角色的存在及其强制性，有可能产生句法的基本构件：短语和小句。」³⁵¹ 比克顿所说题元角色的「强制性」，涉及一个给定动词带有多少个论元。³⁵² 他在这里认为，题元角色变得像「双面神雅努斯」：它们以句法方式起作用，却又始终关联着语义语境。³⁵³ 再说一次，一个谓词能够带有多少个论元，取决于谓语动词的意义。例如，作为动词的 sleep（睡觉）是不及物的，这意味着，它作为谓语动词只带一个论元：³⁵⁴

John(a1) sleeps(p). (约翰睡觉。)

*John(a1) sleeps(p) the bed(a2). (「约翰睡觉床」；不合语法。)

相反，give（给予）这类动词带有三个论元：

John(a1) gave(p) Mary(a3) the ball(a2). (约翰把球给了玛丽。)

*John(a1) gave(p) the ball(a2). (「约翰给了球」；此处作为不完整论元结构的例句。)

正如比克顿所说，「没有任何一种语言，会让表示『睡觉』的动词带两个必需论元，让表示『打破』的动词带三个，而让表示『给予』的动词只带一个。」³⁵⁵

因此，为了传递多个具体事件中施事、客体和目标的不同组合的信息，必须先有一小组组合原则，将论元与谓词区分开，再把谓词和论元分成不同类别。有了这些基本短语原则，就可以再利用介词等其他划界标

记，把短语组合成更高层级的小句。到了这个阶段，从题元关系出发，再经由论元—谓词关系、短语和小句关系来建构句子，就开始显得是递归的或自相似的了。的确，乔姆斯基生成研究方案最新版本（最简方案）所倚重的机制，就是递归。递归也是语言学界相当长一段时间以来最公开的一场争论的焦点：丹尼尔·埃弗里特认为，递归不可能是全部人类语言的统一机制，因为至少皮拉罕语（一种在巴西亚马孙地区使用的语言）并不存在短语的递归嵌套——这是埃弗里特的主张。³⁵⁶如果递归机制是某次突变事件的表现，而那次事件又标志着完整人类语言的诞生，那么便很难设想，某种具体语言曾在遥远过去使用递归，后来却又将它丢弃。不过，如果短语的递归嵌套并非语言的必要条件，而是工作记忆不断增长、增强了既有的论元和谓词解析与合并能力以及短语间合并能力之后带来的好处，那么，短语嵌套这类较高层级的递归，就可能是一种可选的语法技术。事实上，在语法的其他领域，各种具体语言的复杂程度也并不均衡，其句段冗余成分或多或少。³⁵⁷此外，在已有记录的语言中，施事与客体这一基本语法区分，也不是无处不以形式表达出来的。

把题元角色描述为同时面向句法和语义，在我看来是正确的。此外，还有证据表明，句子话题与焦点之间那种较少句法性、较多语用性的关系，先于并且产生了名词与动词之间的关系，进而产生主语与谓语之间的关系。³⁵⁸一切已有记录的语言都会通过形态或位置标示话题与焦点的区别，只有少数语言不标示主语与谓语的区别。具体而言，在英语中，大多数时候主语与话题占据同一个位置。然而，语用考虑有时会压过这一惯例。例如，如果我要描述卡车撞到狗之类的一件非特指事件，我就会直接说：「A truck hit a dog.」（一辆卡车撞了一只狗。）这里，truck（卡车）既是话题也是主语，dog（狗）既是焦点也是直接宾语。但如果我要报告这件事发生在我家狗身上，就更可能说：「My dog got hit by a truck.」（我的狗被一辆卡车撞了。）因为谁他妈在乎卡车啊？那可是我的狗！³⁵⁹例如，有证据表明，正在习得英语的儿童，在内化主语位置之前先内化了话题位置：他们常常偏爱斜格的 me，而不是严格用于主格的 I（如「Me wanna go home.」，意为「我想回家」）。³⁶⁰需要说清楚的是，话题—焦点关系并不等同于题元关系（后者涉及动作的施事与受

事)；但在这两种情况下，句法结构都无法轻易从语用和语义问题中抽离出来。

程式序列与音系相似性

然而，无论把双面神般的题元角色分析为主语—谓语区分、名词—动词区分，还是话题—焦点区分，问题仍然是：这些词类中的成员，究竟如何获得了足以沿着句法界线予以归类的意义？答案依然是，分析性范畴捕捉了类比关系。在我看来，艾莉森·雷对于原始语言中这些词类如何出现，提出了最有说服力的解释。雷的研究方案称为「程式语言」，它始于一个有些违反直觉的立场：既有语义意义又有句法功能的词，是从完整语言块中产生的。雷指出，人类语言中充满了各种短语，表面上既包含论元与谓词的区分，又有介词等短语划界标记。然而，这些语块并经过语法分析，而是作为完整词项储存在记忆里。³⁶¹ 这些语块，或者说「程式序列」，³⁶²具有习语性，但不应当与习语混为一谈，因为有些习语足够庞大，可以通过语法分析来生成。程式序列可以小到只是一个简单搭配。例如，在美国英语中，形容词 merry (快乐的) 不与 Christmas (圣诞节) 连用时，就很少听见。其他程式序列则显得更复杂一些。我在本章已使用了几个，例如「Xs that go bump in the night」(夜里砰砰作响的X) 和「X a Y does not make」(光有X构不成Y)。这些序列的句法和形态结构必然是固定的；要改变它们，就需要分析整个序列。例如，我可以把 the things that go bump in the night (夜里砰砰作响的东西) 换成 Xs that go bump in the night，而无须分析这一序列；但如果把 Xs 换成单数的东西，就必须分析这个序列，而不能只是把它从词库中直接吐出来：「A creature that goes bump in the night.」(一种夜里砰砰作响的生物。)

程式序列之所以在语言中持续存在，有几个原因。其一，它们十分经济：

程式序列很少是表达某个观念的唯一方式，却无疑常常是首选的或通常的方式。虽然 Do not step on the lawn (不要踩踏草坪) 和 Please perform an act of kindness for me (请为我做一件善举) 都能被理解，但我们更可能遇到的是 Keep off the grass (勿踏草地) 和 Would you do me a favor? (能帮我个忙吗?)³⁶³

这类简单的、语块化的指令能够被即时识别，相较于其他可能的表达方式便有选择优势：如果接收者将它们作为整体听见，就不大容易听错其中某个词汇成分；否则，这种听错可能让整个话语变得无法理解，迫使发送者再说一遍。

我还想进一步推测，程式化指令具有语法施事者的功能。正如公司备忘录可能写道「经决定，兼职雇员将不再享有医疗福利」，Keep off the grass 把发送者的能动性转交给某个形态模糊的权威机构，或转交给习俗的权威。同样，有些程式序列无须直接处理情境中的细节，就能表演智慧：「It's like making a silk purse out of a sow's ear.」（这就像拿母猪耳朵做丝绸钱包——劣材难成美器。）雷对程式序列持续存在提出的另一个理由，是身份的表演。这个「母猪耳朵」序列不仅会表现传统智慧或常识，也可能服务于一种修辞目的，让说话者讨听众喜欢。的确，早在2000年前，西塞罗便打破修辞惯例，鼓励演讲者不要卖弄口才，而应多用乡土说法，让听众认同演讲者，而不只是被他折服。这一传统在今天的政治人物中依然延续，尤其是在美国；美国和罗马一样，把自己认同为一个自耕农的国家。

经济性和身份功能，都解释了程式序列的持续存在，却未必解释了它们在原始语言中的功能。黑猩猩的各种叫声足够相似，可以分为指令、表达等宽泛类别。雷解释说：

黑猩猩利用自己的声音／姿态系统，促成其世界中的变化，维持社会结构，并表达个体在其中的位置。但是，它们并不把这个系统作为一个独立的实体来运用，既不用它来获取其他信息（例如助记），也不用它作为处理信息的捷径。³⁶⁴

雷认为，黑猩猩虽然看起来在表达「口渴」这样的事态，却无法把它与「给我喝的」这一操控性的潜台词分离开来。³⁶⁵ 这一点很重要，因为黑猩猩并非在指称一个概念，而是在以未分节的话语表达题元关系。

但是，存在于情景记忆中的题元角色，可能如何映射到一种能够表达角色分节的语义记忆之中呢？再说一次，比克顿关于神经同步逐步增强的论证，说明了组合语段的能力如何不断增强，却没有说明分节本身。雷虚构了几种整体性话语，它们没有明确的指称功能，而是和黑猩猩的话语相似，用于人际操控：

tebima: 把那个给她

mupati: 把那个给我

kumapi: 把这个分给她

pubatu: 帮帮她

正如她所解释的,「tebima 中没有任何部分表示『给』或『给她』。只是整个东西表示整个意思。」³⁶⁶「但是,」雷主张:

如果两个或更多序列中,语音片段与意义的某些方面偶然吻合,就会显得好像存在一个具有该意义的成分。因此,如果除了 tebima 表示『把那个给她』之外,kumapi 还表示『把这个分给她』,那么人们可能得出这样的结论:ma 的意思是『女性人物+受益者』。³⁶⁷

在这里,我们至少会得到一个语法句子焦点的一部分。(请注意,「女性+受益者」既属于形态句法,也属于语义。)我们会在语义记忆上获得一个立足点。用形而上学术语说,这里有一个新对象涌现了,而它在涌现过程中并不必先被冲洗经过某个分析性或原子性的层面。推动这种偶然分节的压力,可能来自整体性话语日益增多给记忆带来的负担;这或许是因为互惠利他造成了更复杂的社会角色,也或许是因为个体之间的语义记忆能力分布并不均匀。

比克顿关于题元关系从情景记忆跨入语义记忆的论证,与雷的方案基本一致;不过,他不同意整体性话语可以不经由预先确定的指称的综合而涌现。³⁶⁸ 这里的论点是:要么 ma 会出现在一切涉及女性受益者的情境中——这意味着 ma 早已被综合出来;要么 ma 会出现在一组可能无数多的情境中,其中有的涉及女性受益者,有的则不涉及。比克顿进一步认为,未经分析的原始语言不会拥有复杂的音系,所以「说话者如何能够判断,任何两个语音实例代表的是『相同』还是『不同』的音节?」³⁶⁹ 但我们无须寻找自身同一的音系匹配。正如我在上一章指出的,我们有充分理由怀疑,音位本身就是分布式对象,所以即使最原子化的正字法,也无法捕捉音位的心理现实。此外,tebima 与 kumapi 这两个话语,在音系结构上也无须自身同一。即使同一种方言中的说话者,对同样的词或短语也可能以不同方式进行重音抑制。³⁷⁰ 一位说话者可能把 tebima 作为一个整体说出来,或许只重读第一个音节;另一位说话者则可能不考虑意

义，而说成 `tebi `ma。更进一步，另一个人可能在相似语境中听见 `tebi `ma 和仅首音节重读的 `kumapi，却依然能够在 `tebi `ma 中的 `ma 与 `kumapi 中的 ma 之间建立类比。的确，在 kumapi 与 tebihuh 或 tebina 之间的类比中，ma 就可能获得意义。而且，程式序列通常会以不同方式被说出、被听见。例如，一个人可能说「Once in a while」（偶尔），另一个人却听成「Once and a while」；或者把「Nip it in the bud」（消灭在萌芽中）听成「Nip it in the butt」（掐在屁股上）。这些序列的每个版本都会同样有效，直到有人分析它们为止；通常出手的是某位捍卫语言纯洁性的英勇斗士，长途乘车时与这样的人困在一起，总是那么令人「愉快」。分析所需要的，并不是同类情境中同一组音位的精确匹配，而只是相似情境中的相似音位。我们无须费尽心力寻找某个同一的声音或意义原子，并要求它在 ma（情境1）与 ma（情境2）中一模一样地重复。我们没有理由认为，情境1、2、3、4 中的 ma、`ma、muh 和 na 之间的「匹配」，不能是一种美学与类比的问题，而非分析性判定。前语言人类进行这种程度的类比，大概不会超出其能力范围：研究已显示狒狒可以辨认形状之间的相似性，³⁷¹ 而黑猩猩甚至能够辨认关系之间的关系（固有比例关系类比）。³⁷²

我们或许可以由此得出几个结论。其一，是重申如今相当正统的生成学派观念：句法与语义确实并不彼此独立。换言之，不依赖语境的指称并不会脱离语法关系而凭空出现。另一方面，语法并非作为抽象的规则模块登场——它们有赖于伴随一种特定社会技术（互惠利他）而涌现的语用关系。此外，从题元关系分析性地建构语法，还有赖于类比的涌现：类比把若干松散相关的语用情境和音位集合连接起来。

具身的隐喻与离身的语法

我们习惯于把类比与隐喻归拢到一起，仿佛隐喻的发展和类比的创造属于同一个过程。的确，我们可以把隐喻看作一种固化的类比。也可以说，隐喻有时固化过度，失去了生命。想想乔治·奥威尔对所谓「死隐喻」toe the line（循规蹈矩，字面为「脚尖贴线」）的抱怨。³⁷³ 早在奥威尔的时代，它就被写成 tow the line（字面为「拖曳绳索」）和 toe the line 一样频繁。这当然意味着，其中封建时代服兵役的意象已经被洗掉了。我们无须像奥威尔那样走得那么远，说 tow the line 代表

toe the line 的死亡。toe the line 一旦成为隐喻，它就开始模仿此前作为隐喻的那些使用，而不是模仿封建军事操练的图像；正如 tow the line 模仿 toe the line 一样。指称语言以外的任何东西，并不是意义的必要前提。只要有共同意向，即说话者（在这里是写作者）成功地猜到某个隐喻在追求修辞目标时并不出格，就足以产生意义。尽管如此，奥威尔关于要留心自己语言的诗性这一点，我当然是认同的。

诚然，类比驱动隐喻；隐喻甚至可能正如哈伊姆·佩雷尔曼和露西·奥尔布雷希茨—蒂特卡所说，是「浓缩的类比」，³⁷⁴ 一个观念对另一个观念的模仿，被不同程度地隐藏起来。而且，正如我将要论证的，隐喻可以分为不透明的和透明的；隐喻越透明，其类比性就隐藏得越少。但我此刻想论证的是，类比与隐喻的关系，并不仅仅关乎给事物创造标签。类比越过标签，继续驱动语法。正如我们已经看到的，音系类比可能是形态句法解析的关键因素，正是这种解析使人类语法从原始语言向前发展。但类比也推动了事物标签之语法的创造；而这些语法作为复杂的系统对象，本身又成为行动者，以自相似的方式推动其他类比的创造。

对生成语法研究方案提出的较突出且持久的挑战之一，是有时被称为「生成语义学」的研究，即一种建立在认知心理学与神经科学基础上的语言学。乔治·莱考夫可能是这一领域最著名的人物，而他最为人熟知的，是关于概念框架和政治倾向的一些非同寻常且颇有争议的主张。这项研究被极度简化，变成了「共和党人用X思考，民主党人用Y思考」这类速冻快餐式的观念。但这一切的核心，是对认知具有深刻具身性这一思想的坚持。关于概念框架与政治的那些天真论断，是生成语义学面向公众的一面；但这一学派源自对政治科学化的批判，可见于海格·A. 博斯马吉安1974年的《压迫的语言》等早期著作。这本书把纳粹修辞的语法追溯到健康与身体的隐喻框架。

莱考夫本人对乔姆斯基版普遍语法的争辩，属于对西方哲学的一场更大范围的批判；这条哲学脉络从柏拉图延伸到笛卡尔再到乔姆斯基，把人之为本质的部分（即语言与思维），安置在脱离感觉运动经验的结构之中。与其认知语言学研究方案相辅相成的，是莱考夫的哲学方案，他称之为「实验实在论」（Experimental Realism）。莱考夫把这一立场的基石列为：

- a) 坚信真实世界存在；
- b) 承认实在对概念施加约束；
- c) 一种超越单纯内部融贯性的真理观；
- d) 坚信存在关于世界的稳定知识。³⁷⁵

其中有些东西，即便只是名称，也会让思辨实在论诸哲学感到熟悉。当然，原则a和c与思辨实在论（SR）的共同立场一致；至于d是否也一致，要看「世界」是什么意思（莱考夫没有说明）。但「承认实在对概念施加约束」这句话本身虽无问题，应用于生成语义学时，却引入了另一个版本的康德式相关主义。莱考夫否定了这样的观念：我们关于世界的知识，来自实在结构与抽象语言机制之原则之间的相关；但他又提出，认知语言结构以不对称的、单向的方式，从感觉运动经验向外辐射。虽然我同意，除了来自语用关系的音系类比之外，具身经验中的类比也是人类创造隐喻的一项关键来源，但我要再次强调：从这些过程中涌现出来的语法，本身就是对象；它们无须持续仅靠人类感觉运动经验的补给，便能影响人类的知识创造。

使生成语法语言学与其他科学接轨的，是它关于可预测性的主张。换言之，如果能够检测到某种结构的存在，我们就能够制定一条原则，确定另一种结构将会或不会出现。例如，如果观察到动词位于动词短语的前端，那么补语标记（如 *that* 或 *which*）很可能也位于补语短语的前端，反之亦然。³⁷⁶ 这种逻辑在「原则与参数」方案中最为明显：数量有限的深层结构，如同二元开关一样运作。对于语言类型学而言，这意味着地理位置和历史谱系只对语言多样性产生表层影响。语言多样性的真正机制，应当能够从这个二元开关系统中预测出来。例如，英语与西班牙语之间的距离，不再通过沿印欧语系树追溯两种语言的根源来衡量，而是通过几个开关之间的距离来衡量。

这里有一个相当常见的例子可以说明这一现象。³⁷⁷ 在英语中，可以用几种不同方式表达下列陈述：

John often kisses Mary.

John kisses Mary often.

Often, John kisses Mary.

三句都是「约翰常常亲吻玛丽」。前两句意思几乎相同；第三句中 often 自成一个分句，可能稍有不同，像是在说约翰的确常常亲吻玛丽，尽管这样做或许与他的性格不大相符。英语所缺少的某些语法形式和格，例如反复体动词，有时靠语序来弥补。但还有一种说法，在英语使用者听来会显得别扭，甚至可能没有意义：

*John kisses often Mary.

相反，在法语或西班牙语里，这样说完全没有问题：

Jean embrasse souvent Marie.

Juan beso normalmente Maria.

在法语和西班牙语中，动词吸引参数都处于开启状态，意味着副词「常常」沿句法树上移，附着在动词之下。（在英语中，动词吸引参数则是关闭的。）而当动词吸引参数开启时，又会出现一个开关：pro-drop（也称代词省略或空主语）参数。因此，法语和英语一样，动词必须以一个名词或代词作为主语：

It' s raining.

Il pleut.

*Raining.

*Pleut.

这些句子表达「下雨了」，前两句有形式主语，后两句省略了它。相反，相应的西班牙语句子可以自由地把语法主语隐含起来：

Plueve.

〔译注：以上法语与西班牙语例句按底本保留；embrasse、beso、Plueve 等拼写疑有讹误。〕

可预测性在某些情形下颇为有效；但如果预测建立在普遍原则上，一旦发现例外，整个方案就会受到威胁。例如，埃弗里特认为皮拉罕语既没有递归，也没有计数系统，这便构成了这样的情形。

在自己的生成语义学中，莱考夫以「理据」取代了「可预测性」的观念。这样一来，语言学的科学性就不再安置在能够使结构输出可预测的统

一原则系统中，而是安置在赋予语言结构以理据的生理装置中。区别在于：虽然可以在生理现象与语言现象之间建立清楚的相关，但语言如何从生理基础向外延伸，其具体方式并不可预测。当然，反过来说，这意味着任何语言元素——比如一个隐喻——理论上都能够追溯到某种特定的生理理据。

莱考夫声称，生理理据能够解释过去难倒生成语法学家的许多问题。例如，如果存在句的 *there* 结构与指示性的 *there* 结构来自完全不同的句法原则，两者为何会如此相似？（请回想第2章中阿拉巴纳语依赖对象的存在系词与英语指示结构之间的区别。）〔译注：原文作第2章；相关讨论见第1章“对象参与自身的述谓”，原书第70页。〕因此，下列两句虽然表面上只在是否使用专名这一点上不同，却可能具有十分不同的意义：

（指示）*There's Harry on the porch.*（哈里在那儿，门廊上。）

（存在）*There's a man on the porch.*（门廊上有一个男人。）³⁷⁸

正如莱考夫指出的，当你试着添加可否定性或反向附加问句等元素时，两者的真正区别就会显现出来：³⁷⁹

（可否定性）*There's not a man on the porch.*（门廊上没有男人。）

（反向附加问句）*There's a man on the porch, isn't there?*
（门廊上有一个男人，是不是？）

（可否定性）**There's not Harry on the porch.*

（反向附加问句）**There's Harry on the porch, isn't there?*

显然，在指示用法中，*there* 是副词；在存在用法中，*there* 则成为主语。因此，要否定 *There's Harry on the porch*，就需要把 *Harry* 移到前面；这时，*Harry* 是主语而 *there* 是副词便更清楚了：*Harry is not there on the porch.*（哈里不在那儿的门廊上。）另一个值得注意的区别属于音系层面。英语使用者在指示句中重读 *there* 的可能性，远高于存在句。在指示句中，我们已经知道哈里存在；重要的是，他就在那

里，在门廊上。在存在句中，那个人的存在才是新信息，所以 *there* 虽然是主语，却被话题吞没了。

这些只是两个 *there* 之间的几种差别。然而，两种 *there* 结构在表层上的相似性无可否认。我们不应低估表层相似性，它们能够带来十分深刻的效果。莱考夫等人颇有说服力地论证说，指示用法比存在用法更基本，因为在存在用法中，所存在的东西总被感知为位于离说话者某种程度的近处。³⁸⁰ 存在性的 *there*，是通过对指示性 *there* 这一更居中心的概念进行类比而涌现的。这里，概念的延伸再一次从具身经验这个中心向外辐射。

中心—辐射范畴的观念，贯穿于生成语义学的逻辑之中。它主要来自埃莉诺·罗施在心理学中对原型的研究。这种想法听起来颇有亚里士多德意味：一般范畴从具体事物的观念出发。当然，区别在于，原型理论中的具体与一般，就性质而言完全是心理性的。原型理论的另一项关键区别是：一个对象是否属于某个一般范畴，不是由一组共同性质决定的；相反，某一个成员把这个范畴作为整体概念典型化。因此，*vehicle*（交通工具）这一一般范畴，不是由「事物＋运输＋车轮」等组合加以规定，而直接由 *car*（汽车）加以规定。³⁸¹ 在这里，*car* 既是中层范畴，也是基本范畴。它位于 *vehicle* 这样的较大范畴与 *sports car*（跑车）这样的较小范畴之间。³⁸² 因此，不能从 *car* 预测出 *sports car* 范畴，但 *car* 为它提供了理据。

在有标记与无标记范畴中，我们也能看到原型效应。事实上，相对于 *marked*（有标记）而言，*unmarked*（无标记）这个词是有标记的，而 *marked* 本身反而是无标记的。这里举一个没那么像刘易斯·卡罗尔的例子：判断高度时，尺度的基本两端是 *tall*（高）与 *short*（矮）。然而，只有 *tall* 能够代表一般的高度。³⁸³ 除非是在回应「我妹妹真矮……」之类的话，否则没人会问「How short is she?」（她有多矮？）这样谈论高度，便是在特定的有标记语境中提出问题。标记性现象还可能带来更有害的后果，例如性别或种族标记。相对于 *actress*（女演员），*actor*（演员／男演员）是无标记的；但自航空旅行出现以来，相对于 *stewardess*（女乘务员），*steward*（男乘务员）却变得有标记；又因为尊称 *master*（主人／先生）相对少用了，如今相对于 *mistress*（女主人／情妇）它也变得有标记。有标记也罢，无标记也罢，这些情况

没有一样对女性有利。同样，如果一位美国白人在餐厅或电影院有了不愉快的经历，而冒犯她的也是白人，她不大可能抱怨那里那些讨厌的「白人家伙」。但如果冒犯者恰好属于少数族裔，她至少有一定可能用种族来识别他们；而那个具体事例又会因支持既有刻板印象而留在记忆中。这里，白人再一次是无标记的。

我们最基本的动词、名词，甚至介词，都从我们最熟悉的感性经验中类比而来，而这些经验又成为其他隐喻的原型。这些感性经验是在三维空间中被经历的。正如康德以这一事实作为普遍理性的原始项，莱考夫与约翰逊也把它看作通向数量、时间、关系等更抽象概念的出发点。他们指出，人们普遍把数量增加与向上方向相混合（「Prices rose today」，今天价格上涨了），把时间与定向运动相混合（向前表示未来，向后表示过去），并把相似／差异与空间接近程度相混合。³⁸⁴形态句法系统也以熟悉性和原型化为理据。看看英语中包含 run、sing、ring、drink 的那一类不规则动词。正如平克观察到的，儿童常常过度推广规则过去式的规则，把它应用于不规则动词，造出 runned 一类词。³⁸⁵但他们不大可能过度推广不规则性。例如，上面所列动词的时态形式中存在一种不对称：

sing/sang/sung

ring/rang/rung

drink/drank/drunk

*rin/ran/run

这意味着，不规则动词形式要么被逐一作为规则的例外习得；要么，不规则动词还服从其他规则，在这种情况下，只有 run 等一小组例外需要单凭记忆生成。

生成语法学家在这里面临两难。生成语法的认识论纲领，是把最小化推到尽可能远的地步。它试图构想一种系统，以最少规则产生最多信息。它假定，记忆与语言处理作为彼此分离的机制存在，从一个机制转向另一个机制需要付出大量工作，就像计算机在处理器与存储器之间搬移信息需要大量工作一样。因此，在不规则动词的情形中，问题变成了：究竟把什么最小化——规则，还是例外？归根结底，生成语法厌恶例外，因此必须以增加规则为代价，把例外降到最少。增加规则减轻了记忆的负担，却把

负担转移给理论家：理论家必须解释这些规则如何共同运作，以及这些规则可能具有什么心理或生理基础。这一认识论纲领之外的选择，是不再把例外看作对优美、最小结构的威胁，而把它们看作自相似网络的延伸。再看看英语中的一些不规则动词，如 spin、win、sling、string 和 dig。³⁸⁶ 琼·拜比与卡罗尔·林恩·莫德发现，这些动词中，有一些比其他动词更能代表这一范畴，即那些：

- a) 以 s 开头，后接一个或两个辅音的词；
- b) 以 -ng（软腭鼻音）结尾的词；
- c) 含短 i（松的前高元音）的词。³⁸⁷

这些属性并不构成一条规则，否则大多数词都会在某个方面成为例外。毋宁说，这一组中的每个动词，至少在上述三种属性之一上与另一个相似。此外，这个自相似网络还影响了原本不属于 i-u 时态变化模式的动词，例如 bring，其过去式与过去完成时形式经常以 brung 的样子出现。

莱考夫认为，拜比和莫德所辨认的不规则范畴中，原型效应正在起作用。因为 string、sling、swing 和 sting 都具有这一组的全部三项属性，所以它们就应当是塑造这一范畴中其他成员的原型。但我看不出为何必定如此，除非能够证明，所谓的原型成员对于说话者而言，比非原型成员更熟悉（如果我们要遵循隐喻范畴中可见的同一种原型化逻辑）。事实上，有证据表明，相较于更常用的不规则动词，使用较少的不规则动词，会快得多地被 -ed 语素规则化。³⁸⁸ 请注意，swing 有时会变成 swunged，但不那么典型的不规则动词 win，却几乎从不会变成 winned。

基本隐喻始于我们具身经验中的类比，这一点无可否认；但我不认为，身体性的熟悉经验始终居于语法系统的中心。语法不只是抽象原则的表达，也不只是它们与具身心灵之间的关系。语法是复杂对象，能够影响知识的经济性、组织与分布；不能轻易把它们还原为一组可辨认的概念关系。

女人、火与危险事物

生成语义学中最经久不衰的辐射范畴例证，来自罗伯特·M. W. 迪克森1972年对迪尔巴尔语（澳大利亚东北部的一种语言）的著名研究。莱考夫1987年著作《女人、火与危险事物》的书名就由此而来。这个标题指的是迪尔巴尔语的语法性别系统。它不同于一些欧洲语言中常见的名词阳性—阴性—中性分类；迪尔巴尔语有四个性，大致相当于阳性

（bayi）、阴性（balan）、可食植物（balam）及其他所有事物

（bala）。这个名词分类系统本身已十分有趣；而且，在帕马—纽干语系的语言中，迪尔巴尔语竟然拥有性别系统这一事实也相当特殊。这可能意味着它是相对较新的发展，因此其中一些元素附着于既有口头传统。³⁸⁹

阳性（bayi）中当然包括男人，但也有袋鼠等常见动物，还有月亮。相反，阴性（balan）包括女人、太阳和火等事物。³⁹⁰ 其中某些项目的理据，很容易追溯到一个具身的概念中心。太阳与月亮当然可以被看作相对立，正如男人与女人一样。从太阳到火，并不需要多大跳跃；同样，从太阳和火到「毛玛丽」幼虫，也很容易——「据说被它蜇伤的感觉像晒伤」，³⁹¹ 而它同样被归为 balan。火与毛玛丽幼虫都是有害之物，因此，不难理解它们如何把其他有害之物拉入自己的语法轨道。从认识角度说，这颇为经济。事物的俗名，并不总能可靠地提供与人类接触最相关的性质信息。英语中每有一种像 poison ivy（毒藤）这样名副其实的植物，就会有好几种像 snow-of-the-mountain（高山积雪／银边翠）这样的植物；后者对皮肤的刺激与毒藤一样强，尽管看起来也许更漂亮一些。如果你只需要把已经分类的名词与事物对应起来，而不是再从名词到事物再到相关性质一路对应，那么，在植物世界中辨路就容易得多。但另一方面，迪尔巴尔语这样的语法在生成上又极不经济，因为它似乎并不是从一组有序原则出发。欧洲语言中那些更简单的语法性别也同样如此。例如，并没有某种始终一致的原则性理由，能说明为什么「小胡子」在法语中应当是 la mustache（阴性），在西班牙语中却是 el bigote（阳性）——当然，这两个词的词源截然不同。同样，也没有原则性的理由能说明：迪尔巴尔语为什么把水与太阳、火一起归入 balan；为什么大多数鸟也归入 balan，而被认为有害的鹰却与无害动物一起归入 bayi。³⁹² 这些分类从多重类比中涌现出来，但我们不应误以为，一个类别是某个连贯的类比系列的产物，并且这个系列在原则上不同于相邻类别中的类比系列。

莱考夫承认，神话模型本身能够构成经验领域，尽管不如危险等由具身经验涌现的领域那么基本。³⁹³这就解释了为什么，例如，蟋蟀被归入 balan。蟋蟀与老妇人之间存在一种神话联系，这种联系或许不如「鸟是亡故女人的灵魂」这一观念那么基本。但在生成语义学的逻辑中，想来神话也能够被追溯到某些特定的具身经验。再说一次，莱考夫非常谨慎，不赋予原型—辐射范畴方案任何预测能力，除了这样一个主张：某些范畴可以预测地比其他范畴更基本，而系统是从这些范畴向外的单向投射。因此，它最强的主张是，要沿着经验链条把范畴追溯回去，「我们只需要知道，哪些经验领域与范畴化有关，然后就需要关于这些领域的具体知识。」³⁹⁴

但我不确定，即使掌握了上述信息，任何语法是否能够如此透明。诚然，按照经验领域与哺乳动物三维生活的直接联系，来一致地为这些领域贴上标签，不会遇到太多问题。关于意识、语言与社会化的生理机制，我们仍有很多东西需要了解，但就算我们已有一条基线吧。然而，如果你的方案要区分什么更基本、什么较不基本，那么你就必须跨越一道巨大的鸿沟：一边是由一组生理常量类比而来、但可被分析还原到这组常量的概念；另一边则是那些必须被分析回到从原初具身经验集合中所作类比的观念。在你的辐射模型中建起第二、第三圈轨道以后，为了维持最基本具身经验领域的轨道吸引力，你必须不断增加自己的「何谓基本」原则。那么，假定从具身经验类比而来的范畴存在一个最小数量，其中可能包括雄性与雌性之间的范畴区分。我们把这个数量设为 x 。能否假定第一圈轨道中的每一个范畴区分，都对应第二圈轨道中的一个范畴区分？由于我们处理的是领域而不是一对对的项目，应当假定不能。因此，如果第一圈轨道中的一个范畴区分是雄性／雌性，并在第二圈轨道中被类比为月亮／太阳，就必须拿出证据，表明对于〈雄性：雌性 :: 月亮：太阳〉这个类比，并不存在一个同样基本的类比。在我看来，这是件困难的事。但即使一圈轨道中的每一个范畴区分，仅仅被类比为下一圈中的两个区分，那么下一圈中的区分集合，我们也已经得到 $y = x^2$ 这个数量。后续轨道中集合 y 的每一个成员，都必须被追溯至前一圈轨道中集合 x 的一个区分。这会很快变得繁琐，而且推测性越来越强。〔译注： $y = x^2$ 按底本保留；本段将「每项产生两个区分」与平方增长相联系的数学表述，原文如此。〕

当然，生成语义学并不声称它完全以这种方式运作。至少在迪尔巴尔语中，有证据显示，一个类别的新成员，并不必然通过与该类别外圈轨道成员的相似性而加入。例如，烟斗被归为 *balan*，是因为它与火有关，而火比毛玛丽幼虫等其他成员更基本。想必，一个成员越居中心，就越能直接把更多类比拉入这一类别，因此，指数模型 $y = x^2$ 可能高估了该方案面临的挑战。然而，某些成员进入其他成员之经验领域的方式，仍存在不均衡。因此，烟斗虽与火一同归入 *balan*，香烟却与可食植物一起归入 *balam*；这或许是因为整个吸烟物件都被看作消耗掉了，而烟斗中被消耗的只有烟草。的确，在语言中，吸烟这个活动，用与喝和／或吃相同（或相似）的动词来表达，并非十分罕见。³⁹⁵ 但还有其他例子，其中成员与其经验领域之间的关系要模糊得多。在许多文化中，火与水之间存在本体论区分，是很常见的。然而，迪尔巴尔语把水与火一起归入 *balan*。莱考夫认为，「水」这一范畴属于火的经验领域（因此比火较不基本）。按他的说法，这是因为水能灭火。³⁹⁶ 公平地说，莱考夫明确指出，「这些都是一位外部分析者的推测」，³⁹⁷ 因为迪克森及与他合作的说话者，都无法对这种语法的细节给出系统解释。既然不存在某种文化普遍项，规定水必定属于某个特定经验领域，那么唯一能做的，就是试着猜测：水这一类对象与另一类对象的哪种关系，构成了对水的最基本经验。毕竟，也可以由水充当危险事物的原型，接着是火，再接着是太阳；到那一步，月亮又会和男人一起被归入 *bayi*。可以肯定的是，昆士兰东北部的水域中，危险事物的数量实在不少。

问题在于，完整地识别单个范畴的理据已够困难，因此，试图分析一个类比系统的链条，将其一路还原到一组原始项，就很不切实际。此外，也没有理由假定，一个类别的所有成员，都仅凭概念相似性被吸引进来。不能排除其中某些成员是通过音系相似性加入的。事实上，同一类别中存在好几个音系相似的名词，例如：

garri: 太阳

garri: 毛玛丽幼虫

garram: 雀鳝

yarra: 钓线³⁹⁸

这些显见的音系相似性，也不排除概念相似性具有生产力；但它们确实暗示了一种语法，其行为更像是一个由多个行动者以不可预测的方式共同驱动的复杂系统。除非接受最强版本的普遍语法，或者对巴别塔故事最字面的解释，否则就必须承认：语法没有一个单一的起源点，可以将其全部存在还原于其中。人类的感觉经验，无论本身多么普遍，也不能充当这个还原点。作为对象，语法既与自身互动，也与其他对象互动。和城市一样，语法超出了其物质基础设施以及其中人们的互动。

爱丽丝不懂图瓦语

进行我这里这类论证时，存在一种危险：退回到旧有萨丕尔—沃尔夫假说的强版本。在这种版本中，语言受说话者生活的物理环境制约，并进而塑造说话者的感觉与认知能力。有一个广为流传的传说使萨丕尔—沃尔夫假说走红：因纽特人有大约一百个表示雪的词，因此能够比任何其他人都感知到雪更细微的区别。事实上，拥有九十九个表示海冰之词的是尤皮克人，而这些词是预测天气时极其有用的资源。³⁹⁹ 这是一种认识效果，而不是感觉认知效果。几乎没有证据表明，语言多样性在构造具身经验的差异方面，发挥了任何重要作用。萨丕尔—沃尔夫假说所犯的错误，与强版本的普遍语法和生成语义学相同，只是方向相反。

我们当然能够辨认出使语法结构成为可能并约束它们的认知结构；诚然，语法的特殊性对这些结构影响很小。然而，语法并不只是某组给定认知结构的附带现象。认知与语法之间的相互作用或许不多，但语法与认识之间的关系，却动态得多。因此，例如，情景记忆与题元角色的区分，也许属于普遍认知；但这些题元角色的具体表达方式——例如我们偶尔看到的话题与主语在功能上的错位——属于语法—认识层面，而不是普遍认知层面。语法并不生产感觉经验，却迫使说话者披露一项经验中某些类型的信息，并使概念交流更加经济。任何事情都能够在任何语言中说出来，但并非所有事情都必须说出来。这些表达义务往往可以分析出来。例如，在克瓦语（新几内亚的一种语言）中，报告一件事情时，必须说明自己是亲眼见到，还是道听途说（这是一种证据性结构）。⁴⁰⁰ 有时，说话者必须提供的信息，与对事件的知识或事件的实在性关系不大，而与自己先前和事件中对象的关系有关。非裔美国英语中就有一个例子：up 除了充当方向副词或介词，还充当某种处所限定词，同时表示与身在该处的人熟悉，

如「I was up at Jill's place.」（我当时在吉尔家。）但你不大可能说「I was up at that girl Jill's place.」（我当时在那个叫吉尔的女孩家。）因为这里的定语短语 that girl 表明不熟悉吉尔，与 up 所表明的熟悉性相矛盾。⁴⁰¹

语法还以特定方式约束概念的构造，而无须受到普遍认知结构或普遍语法结构的直接影响。例如，某些词缀仍然具有语法生产力，像 -tion、-un-、-post- 和 -ness。另一些词缀则像语素僵尸一样，只残留在完整词汇块里。以 -th 为例。当我们想在「This is the umpteenth time I've told you to do the dishes!」（我都第不知道多少遍叫你洗碗了！）这样的句子里使用一个虚构序数词时，它偶尔仍有生产力。⁴⁰²但在大多数领域，它已经不能从词中被分析出来，例如 health（健康）。英语中几乎已不再使用其形容词形式 hale，除非它是程式序列 hale and hearty（健壮有力）的一部分。人们转而加上仍具有生产力的词缀 -y，把 health 变成形容词。而每次有人构造 healthiness 一词，就又给 -th 的棺材钉上一颗钉子。只要我们能够例如在原本可能加 -th 的结构上改加 -ness，词缀的生死就不应产生太大的认识效果。但我们面对的是一个涌现系统，没有任何原则能均匀地适用于这种语言变化。因此，在年龄问题上，可以说 old（老）是英语中无标记的原型。同样，除非这个人的年轻与问题相关或特别值得注意，否则没人会问「How young is she?」（她有多年轻？）但请注意我刚才所说的：「除非这个人的 youth〔年轻〕……」虽然 old 是年龄问题上的无标记原型，却没有像 youth 那样经济的方式来表达 old age、agedness 或 oldness（年老）这个概念。youth 并不是像 agedness 与 oldness 从 age 与 old 分析而来那样，通过语法分析从 young 中得到的。在美学上，youth 可以与 beauty（美）和 hope（希望）等其他未经分析的词很好地并置，而 oldness 这样的分析所得之词却不行。当然，我漏掉了 age 这个未经分析的词；但由于它同时具有更一般的含义，便缺少了 youth 所拥有的那种确定的物性（更不用说 youth 与 age 来自不同谱系：前者来自盎格鲁—撒克逊语，后者来自诺曼法语）。

语法中词缀不均衡的生命历程，会反过来影响任何可能既存的原型规则的一致性。例如，问到 height（高度，常被说成 heightn）时，无标记的版本是「How high is it?」（它有多高？）作为未经分析的概念，

height(h) 与 high 相配。length (长度) 与 long (长) 相配。但没有 oldth⁴⁰³ 能够与「How old is she?」(她多大年纪?) 相配。事实上, -th 似乎从一开始就未曾附着于 old 或 eald; 较常用的形式是 ealdness 或 ealdung。⁴⁰⁴ 在形容词的抽象名词化中, 为什么 -ness 的生命长于 -th、-lock 或 -hood, 并没有原则性的理由; 但仅仅因为语法似乎作出了一个任意选择, 并不意味着它的认识效果可以忽略不计。

最后, 虽然语法对感觉经验的影响很小, 但它们能够显著影响感觉经验在认识上的组织。这些效果有时表现为义务与约束。例如, 在不列颠哥伦比亚省的一种濒危语言卡里尔语中, 说话者若要谈论对对象的拿取操作或对象的运动, 就必须同时传达有关对象触感及运动性质的信息。⁴⁰⁵ 对二维而柔软的对象、软糊状对象、流体对象、干草状对象和蓬松对象, 要分别选用不同的「给(我)」动词结构。⁴⁰⁶ 此外, 还必须说明操作者是否控制着该对象, 或者该对象是否在没有外部施事者的情况下自行行动。⁴⁰⁷ 在给予的情形中, 也必须区分是为交换一项服务而给予某物(控制动词), 还是把某物作为纯粹礼物给予(非控制动词)。⁴⁰⁸ 卡里尔语有一个名词分类系统, 包括棍棒状对象、圆形对象, 以及具有空间、面积或时间延展性的东西; 然而, 它并不像迪尔巴尔语那样具有固定分类。例如, 把绳子这样的对象描述为「粗」时, 会带有棍棒状分类标记; 但把绳子描述为「长」时, 就不会这样标记。⁴⁰⁹ 而且, 因为针对对象的动词分类词远多于名词分类词, 也就没有内部机制能够从一组固定的分类名词中分析出动词类型(软糊、蓬松等等)。因此, 卡里尔语使用者在为与某个对象的一次具体互动选择动词时, 必须依靠熟悉性与类比。于是, 这种语法的结构能够向通过类比组织知识的新方式开放, 而其他语法未必能如此。

语言使用几种不同的策略, 向新词与新概念开放。最容易、最普遍的方式, 只是从其他语言借入词语。就此而言, 英语在过去一千年里一直是一种十分忙碌的语言。它既被征服过, 也更常成为征服者。英语在其本土经历的唯一重大语法变化, 来自与维京人的接触; 那启动了形态句法简化的过程, 这在共同语化过程中颇为常见。但英语几乎从世界各地都吸收过借词, 使它的词汇规模远超世界其他语言。一种语言掌握了一个词以后, 可以通过多种方式将其据为己有。例如, robotics (机器人学) 可以从捷克语 robota〔劳动〕派生出来; 印度斯坦语(印地语—乌尔都语)的

shampoo 可以变成动名词 shampooing (洗发)。借词尤其容易通过类比拓展意义。例如，想想英语对 pundit (梵语来源，评论家／专家)、shtick (意第绪语来源，拿手把戏) 和 chav (盎格鲁—罗姆语来源，常指粗俗青年) 所做的事情。

吸收新词与新概念的另一种方式是仿译。⁴¹⁰ 仿译更常出现在特定的交际体裁之内，例如战争、技术、体育和哲学。不出所料，英语从德语哲学中仿译了多个术语，如 worldview [Weltanschauung, 世界观] 和 thought experiment [Gedankenexperiment, 思想实验]；不过，对较近时期从法国哲学中输入的词 (jouissance、dispositif 等)，英语似乎只是原样保留借词。仿译有时也出于意识形态动机。考虑到英语母语者在语言世界主义方面出了名的欠缺，英语对原样吸收借词倒是出奇地坦然。但拥有国家级权威机构的语言，有时会对外来词引入进行官方干预。谁会忘记法国在2003年所作的努力：要弃用 email，改用 courriel (来自 courrier électronique)？这类努力的结果显然参差不齐。

某些体裁可能配备了一套具有高度分析性结构的语法，用以整合新概念，例如生物学中的系统发育与支序二名分类法。即使在高度规则化的系统中，结构也常常从类比中涌现。粒子物理学似乎就是如此：其惯例是，新提出的理论粒子一旦有了可辨识的特征，就给这种性质一个截短的希腊语名字，后接词缀 -on。这始于 electron (电子) 的命名。我们称为电子的东西，究竟应把发现之功归于谁，尚有争议；它的命名故事则更扑朔迷离。这个名称的提出者，有人说是迈克尔·法拉第 (不大可能)，有人说是彼得·塞曼、J. J. 汤姆孙，也有人说是乔治·约翰斯通·斯托尼 (最可能)。依你问的人不同，electron 要么整个来自希腊语 (意为一块琥珀)，要么是 electric+ion 的合成词。比较确定的是，欧内斯特·卢瑟福后来以类似方式，根据希腊语 protos (「第一」) 命名了 proton (质子)。粒子继续按最初 electron—proton 类比的模式命名，其中包括汤川的 meson (介子，最初称 mesotron)，来自 mesos (「中间」)，因为其质量在电子与质子之间。这个系统又扩展到了粒子类别，如 nucleons (核子，即原子核的粒子)、hadrons (强子，重粒子) 和 leptons (轻子，轻粒子)。-on 词缀一旦充分规则化，语法便获准脱离希腊语形容词。于是就有了得名于萨蒂延德拉·纳特·玻色的 bosons (玻色子)、得名于恩里科·费米的 fermions (费米子)，以及来自拉丁语系

gravity 的假说粒子 graviton（引力子）。默里·盖尔曼能够从乔伊斯的《芬尼根守灵夜》中拿来 quark（夸克）这个名称，并让它稳稳附着于他与乔治·茨威格提出的粒子，这一事实意味着粒子的语法并未完全封闭；不过，粒子物理学的话语仍然鲜明地展示了知识组织中类比性与分析性之间的关系。

从感性经验创造新知识的方式中，也许最有趣的是拟声。onomatopoeia 这个词说起来很有趣；此外，对于它所描述的现象——命名的诗学——而言，它也是一个绝妙的名字。多数拟声词已经完全规则化地进入词库，还配有各自的形态派生形式。我们都知道 splash（泼溅）是什么，也知道我们可以 splash，也可以 be splashed（被溅到）；而且能够 splash 的不只有液体，画布上的颜料，甚至纸页上的词语，也都可以。很长时间以来，人们认为拟声与指示共同充当了语言本身的接生婆。仅凭对某物的声音模仿就创造出有意义的话语，的确有些神奇。如果语言看起来像一种抽象的、分析性的活动，拟声词却让人觉得具有物理性，仿佛它们是实实在在、十足物性的东西，贴合着另一个东西。但正如我已经论证的，符合就是带有语境的模仿，反过来也一样。任何参加过那种死气沉沉、以致主人绝望地求助于比手画脚猜词游戏的聚会的人，都知道，在极少语境下传达模仿是件难事。真正的拟声案例也一样。拟声话语通常嵌在叙事中，并伴随手势等副语言信号来表演。基于同样的原因，拟声在漫画和图像小说中远比在纯文字体裁中常见。

诗歌相当擅长运用某种拟声（以元音呼应和辅音呼应的形式），让文本意象的感性经验成倍增强。柯勒律治是此中大师，而《忽必烈汗》尤其展现了他的最高水准：

仿佛大地正急促而深重地喘息，一股雄壮的喷泉顷刻被挤涌而出：
在那时断时续的疾速喷发中，巨大碎块跃起，像反弹的冰雹，……
五英里蜿蜒，以迷宫般的回旋……⁴¹¹

As if this earth in fast thick pants were breathing, A mighty
fountain momentarily was forced: Amid whose swift
half-intermitted burst Huge fragments vaulted like
rebounding hail, [...] Five miles meandering with a mazy
motion [...]

柯勒律治不是通过模仿来发明新词，也没有使用容易辨认的拟声词。他从那些我们本来会视作词语残屑、糖果包装纸的东西中创造意义——即那些单纯而任意的声音，我们把它们当作途径，通向自己以为词语真正所是的东西：一个个分立的意义包。柯勒律治邀请我们暂时反过来做，把糖果丢开，向他语言中尚未被整合的意义敞开自己。这是一种对语言的感性经验，却不完全是被动经验。读者有责任确认语言对她产生的效果，并从这些效果中创造知识。

柯勒律治在《忽必烈汗》中创造的东西，一部分从惯例中雕凿而来，一部分取自直觉。看「Five miles」那一行。/m/ 是双唇浊鼻音（发音时形成双唇闭塞）。它是一种双重振动。气流被迫通过声带，又在双唇处受阻，声音于是重新分配到鼻腔。众所周知，当 /m/ 在许多词中反复出现时，会减缓语言的节奏。柯勒律治当然不是第一个使用这种手法的人。然而，较少被惯例化的，是齿间和唇齿擦音的重复（earth、fast、thick、breathing、swift、half、huge、fragments、vaulted），它暗示某物被挤压着穿过一个孔口。显然，这涉及射精、生殖、创造，诸如此类。声音暗示与语义暗示的结合，增加了意象的充盈感与力量。声音与语义彼此提供了恰到好处的语境，使柯勒律治能够有效地传达他对高潮的模仿；而仅靠其中一种暗示，可能做不到。

为对某物的声音模仿发明语义语境，是纯粹的诗。《忽必烈汗》中所有那些阳具意涵，也许有些直白，但依然是纯粹的诗。然而，正如 K. 戴维·哈里森对图瓦语（一种通行于西伯利亚南部，以及蒙古、中国部分地区的突厥语）的研究所显示的，语法也能够为声音模仿提供语境。图瓦人以泛音唱法闻名，也积极使用拟声来交流。这略让人想起矮胖子，他坚持说：「当我使用一个词时……它的意思就是我选择让它表示的意思——不多也不少。」爱丽丝试图让矮胖子明白：能够创造词语，不等于你拥有支配词语的权力。一旦开始把词语串起来，语法与体裁就会把那份权力从你手中夺回。但爱丽丝不懂图瓦语；图瓦语在某些方面不像其他语法那样护权，因为它允许说话者发明拟声词，并在极少副语言或语义语境下有效地传达它们。它通过从辅音对中构造声音类别，实现了这一点。据哈里森说：「图瓦语有八个元音，提供了许多可能的组合；说话者能够使用并理解这些组合中的大多数，即使此前从未听人使用过。」⁴¹² 哈里森列出了从单一 /š-/l/ 配对构式中观察到的几个拟声词：

šülür: 一条几近干涸的河流的声音，或用力把黏液（鼻涕）擤出鼻子的声音。

šölür: 一捆木头重重落下的声音，或大声吸溜的声音。

šalyr: 干叶或干草沙沙作响的声音。

šolur: 潺潺小溪中的水声。

šylyr: 沙沙声（如纸张在风中作响）。

šulur: 喋喋不休或胡扯。

šilir: 与水声有关的某种声音。⁴¹³

把这些例子放在一起，一种模式开始浮现。它们似乎都是不受控制的运动发出的声音。但究竟是语义相似性还是音系相似性为这一模式提供了理据，并不清楚。图瓦语和其他突厥语言一样，具有元音和谐，这意味着一个词某部分中的元音，会约束另一部分中可以出现的元音类型。这大概有助于语言习得；我也不禁想，这种模式化是否有助于使即兴创造的声音变得规则，正如我们在图瓦语的拟声语法中所见的那样。我的猜测是，图瓦语的拟声语法和迪尔巴尔语的性别系统一样，都受到一个由语义类比与音系类比共同构成的复杂网络的影响，其中甚至还可能包含其他感官联想。

迪尔巴尔语、卡里尔语、粒子物理学和图瓦语的语法告诉我们：知识系统的内容由类比驱动，分析结构使其运作更加经济，而这些分析结构本身又主要从类比的流通中涌现。由此，分析性永远不能被视为一个系统的实在性质。就系统而言，分析性是偶然的、相对的。在迪尔巴尔语中，不存在某种可原子化的性质，属于一个性别范畴中的每个元素，并作为自身同一的实体构成该范畴的领域。但是，一个范畴中的元素也并非任意地归属于它；范畴之间的区分本身同样不是任意的。元素与范畴通过一个由概念相似性、感性相似性和音系相似性组成的复杂系统彼此关联。然而，尽管构成这些范畴的关系十分复杂，它们的确以分析性方式起作用，并带来认识上的经济性，例如把毛玛丽幼虫与其他有害之物归为一类。相对于迪尔巴尔语的分类法，生物学中古典的二名分类法具有高度分析性。通过界、门、纲、目、科、属、种这些逐级下降的领域层级，物种按照能够观察到的最一般特征分类，例如真兽类／后兽类的妊娠方式，以及内温性／

外温性。较近的系统发育分类法表现出更高程度的分析性，常常不看重共有的表型特征，而优先采用基于遗传相似性的关系，因为DNA被认为是生物中更一般的领域。但我们无须把分析性的增强，视为必然与科学进步同步。生态系统愈来愈不只是被理解为气候和地理的附带现象，而被理解为由广泛而重要的行动者构成的复杂集合体；随着这一变化，基于生态型的分类正日益突出。生态型分类又往往依赖民间分类法（有时来自濒危语言，例如本章所讨论的某些语言），其分析性程度较低。

第6章

语言与体裁的动态生命

当我被公式化，摊开在一枚针尖上， 当我被钉住，在墙上扭动挣扎，
那时我该如何开始……

——T. S. 艾略特

正如我在上一章所论证的，把指称看作语言的核心，甚至把它看作语言与知识之间关系的中心，都是行不通的。无论在哪里，指称都从属于交流与认识组织，而两者都通过语法与体裁来运作。相应地，语言中最有意思的关系，与知识系统的一般情况相同，是类比性与分析性之间的关系。但当然，当指称处在语言的核心时——20世纪初以来的语言哲学一直如此——最有意思、最根本的区分便成了分析命题与综合命题之间的区分。无论是维护这一区分（例如卡尔纳普），还是否定它（例如奎因），情况皆是如此。正如我在上一章所讨论的，连奎因也凭借为了经验观察而将经验原子化的思想，继续抱持着从已知指称对象走向可知综合的梦想。在我所谓「分析—综合实体化」（analytic-synthetic reification, ASR）的较强版本中，指称对象凭借同义的必然性而具有分析性。在更强的版本中，心灵本身被视为一个由模块化领域组成的系统，一切指称对象及指称对象间可能的关系，都可以映射到其中。所有ASR实例的共同点是：即使全部可能知识是无限的，它也由有限、原子化、自身同一的指称对象的组合生成。这是一种十分方便的认识生成描述，因为它内部包含了认识证成的手段。如果能把两个经过分析的指称对象组合成一个命题，例如「所有单身汉都是邋遢的男人」，你只需检查谓词「都是……」应该处于开启还是关闭的位置，因为：a）分析逻辑中不允许中间项（除了「〔所有〕都是」和「〔所有〕都不是」之外没有别的）；b）不论实际存在的对象是什

么，「是」都指向一种绝对单一的存在方式。然而，这两项关于谓词的假设，都没有得到内部证成。换言之，没有理由假定 $p \rightarrow p$ 是必然的，也没有理由假定对象不参与对自身的述谓。

更进一步，ASR也未能描述知识实际上如何涌现。在ASR中，对象可以是真实的，也可以不是，但无论如何，它们都是「知识的对象」。其中似乎没有「知识对象」的位置，因为所有知识都可以还原为同义关系、抽象领域，或者一个行为的非存在（塞拉斯便是如此）。即使在这样一种还原性的制度下，一次认识即便不是能与其他对象相互作用的对象，至少也应当是一个事件。而在知识生成更直接的社会学现实中，我们能够看到：根据语法义务、文化传统和交际体裁的不同，概念也以不同方式彼此作用。再说一次，这不是要主张知识能够还原为我们与文化联系起来的所有那些东西（连我们与文化联系起来的那些东西，本身也不能还原为文化）；但那些东西确实创造了组织性实体，而这些实体又在使新知识对象成为可能以及对其施加约束方面，发挥了重要作用。

众所周知，路德维希·维特根斯坦后来离开了早年对语言进行逻辑分析的工作，转向一种把语境置于指称之前的语言观。维特根斯坦的后期哲学，连同J. L. 奥斯汀的言语行为哲学，共同构成了后来后结构主义与后现代主义语言和知识哲学的基石。吸引德里达、利奥塔等思想家的，是这样一种观念：观念的表征只不过是语言总体功能中的一个底层部分；语言在实际运作中，既构造也施行社会功能。而且，由于语言如此深地织入社会结构的肌理，它从不是权力中立的。局部例证包括符号之间不对称的划分，如 master/mistress、steward/stewardess。在《后现代状况》中，利奥塔从更总体的层面理论化语言的施行性，把它编织进对于知识创造机构的历史分析。例如，利奥塔指出，科学研究日益高昂的成本，与真理条件的演变之间，有着深刻联系。即使在1979年，利奥塔撰写他的「关于知识的报告」（rapport sur le savoir）之时，民族国家作为科学研究主要委托人的地位就已开始被超越。科学转而直接回应多个私人客户；他们拥有投资昂贵研究的资本，当然前提是投资会有可计算的回报。⁴¹⁴的确，在利奥塔发表报告两年之后，美国国会通过了《拜杜法案》，允许即使是获得公共资金资助的大学，也保留知识产权许可权，并直接与企业客户谈判。这打破了许多资本流入研究的壁垒，但也在机构之间、研究者之间的知识流动上筑起许多壁垒，而这本身又使研究变得更加昂贵。利奥

塔认为，这一趋势的效果之一，是在科学话语中建构普遍真理条件的计划会被放弃，转而追求认识的绩效性。⁴¹⁵换言之，如果知识能够成功转化为资本，它就无须获得逻辑或社会层面的证成。利奥塔关于科学话语碎片化的论证，进入了他更为著名的论证，即民族国家、辩证唯物主义等宏大叙事的消解。当然，这一切进入流行文化后，被冲淡成了后现代主义对真理与进步的否认（我们都住在不透明的语言盒子里，等等）。

与语言认识论有关的是这样的思想：实际发生的语言，分裂成各种语言游戏（维特根斯坦意义上的）；支配这些游戏的更多是惯例，而不是文化的规则；这些语言游戏构造着意识形态与社会制度的网络，同时也被这个网络构造；此外，任何构造真理条件之元语言的尝试，也都不可避免地浸透于这个网络。过去几十年来，这个论证已被总结和漫画化无数次；为了简明，我无疑也在给这幅漫画添上一笔。应当清楚的是，与后现代主义者相反，我完全支持把形而上学实在论重新引入语言与认识论，但不想在这个过程中丢弃利奥塔对知识生产的批判。换言之，一方面承认话语惯例在合法知识的生产（以及非法知识的排除）中起着决定性作用，另一方面推进一种形而上学论证，二者完全一致，即便这项形而上学论证本身也缠绕于某组话语惯例之中。过去，关于语言与真理，我们被给予了恰好两个选择，而它们最终都只是逃逸手段：要么逃离语言，把语言的独特性——以及其中一切认识与诗性的可能——压缩成可分析的指称性附属物；要么从真理逃入语言。我们一直被引导相信，语言要么是心灵的附带现象，要么是世界的附带现象（无论自然世界还是社会世界）。但实际情况是，语言浸透着对象，而它们的实在性与各处对象的实在性相同。为了说明语言与知识的关系，我们必须下降（或上升）到对象的层面。

体裁

除了哲学本身之外，在学术界没有哪门学科，比写作研究更积极地应对后结构主义／后现代主义思想向语言认识论提出的挑战。我们今天所认识的这个领域，实际上只是在20世纪60年代初才出现，与美国《退伍军人权利法案》促成的高校学生大量涌入相伴而生。从20世纪70年代末直到不久之前，该领域占主导地位的思想流派，一直是所谓的「过程教学法」。过程运动源于对传统写作教学的不满：后者强调识别和纠正错误，以及模仿写作中的最佳实践。结果是，写作课上的学生做了大量校对，也

读了大量文学作品。的确，写作教学常常被看作文学学者的某种炼狱：研究生毕业后找不到文学教职的人，就落到了这里。不出所料，这支劳动力队伍中女性占多数。写作课过去是、今天在很大程度上仍是大学的肥差；大学从教授写作的大量非稳定雇员身上，吸取巨额剩余价值。面对教学上的不满，以及被认为缺乏学科合法性的处境，写作研究者开始借用心理学和语言学的方法，创造有关写作的新知识，以便（用库恩的话说）促成一种能够带来常规科学实践的范式。过程运动的学者，不再搜集成功作家的轶事材料，而是去研究学生写作者实际在做什么。这项研究最重要的发现之一，是写作者直到写作过程深入进行时，仍在发现和发展论点，而不是事先通过头脑风暴和列提纲就把论点全部得出来。这项研究在教学上的应用，就是在写作过程的不同阶段进行干预，关注过程而不是成品。这套研究方案带来了一种写作的生成语法：一个只有少数关键想法的简单草稿，通过递归变成更复杂的文章。生成原则甚至被应用到句子层面，让学生练习句子组合，或者把句子作为从句嵌入其他句子，以创造更复杂的思想。

部分受到利奥塔关于认识生产的理论、及其与维特根斯坦式语言游戏之联系的影响，写作研究者在过去二十年间，开始对写作的本体论提出质疑。过程运动把写作的本体安置在一种语法之中（它包含并超越语言语法）；所谓的「后过程」运动则在体裁层面寻找写作的真实存在。它的观念是，写作既是一种生成行为，同样也是一种解释行为。自写作研究发端以来，对受众需要与期待的解释，就一直居于写作教学的中心；不过，对某个语言游戏中隐秘规则的解释，以及在這些规则中行动，则是相对较新的重点。以体裁为中心的教学法背后的实践论点是：你无法仅凭一套原则，就从标准的大一写作课作文一路自我提升，写出实验报告、执行摘要或学术期刊文章。同样，在生产合法知识时，也不存在一种普遍公认的真实话语可供调用。有条理地提出一组主张，并用证据支持它们，仍然不够。根据后过程哲学，合法知识不仅在某个体裁的惯例中被写成，也在其中被施行。在体裁中进行言说或写作，是一个解释过程，而非形式程序，因为即使像科学研究论文这样形式相对稳定的体裁，也塞满了惯例与模糊边界，远远超出任何基本的章节布局与引用规则。

对这一新学科范式的教学回应各不相同。有一种路径与新自由主义高等教育哲学颇为合拍（在这种哲学中，大学是白领职业学校）：它让学生

直接投入各种职业体裁，把能力训练置于对写作体裁所牵涉的制度权力结构进行任何明确批判之上。另一些路径更具批判性，试图培养一种元认知语言，用来反思自身与体裁，以及与体裁相联系的机构之间的互动。

在上述对两条路径的描述中，我无疑已暴露自己的偏好；但批判路径内部还必须进一步细分。对体裁及其与知识生产的关系进行唯物主义分析，有十分充分的理由。早在1979年，利奥塔就察觉到资本迅速向信息汇聚。数字信息的流动性，以及存储和处理能力，正以指数速度增长，击碎资本流动的一道又一道壁垒。再加上知识生产的碎片化和企业化，信息与汽车或玉米等其他商品之间的区别进一步消解。当然，信息的商品化又对信息技术的发展产生递归效应。随着信息技术发展，新的经济部门、学科、社交网络、娱乐形式、政治组织、犯罪、战争——所有这一切——也随之出现。这些事物都带来了交际体裁的爆炸式增长。新的交流方式创造了从劳动者身上榨取价值的新机会，例如某些职业坚持要求人在工作日时段之外很久，仍须回复电子邮件和短信。新的交流方式也提供了直接提取信息资本的机会，例如根据社交网络活动开展市场研究，或利用新习语的生产来获取广告素材。所有这些信息所经过的体裁，在规训交流行动和创新行动两方面，都发挥着重要作用。这里再次包含递归成分，因为这些体裁也会受到其媒介的物质限制的影响（例如文本长度限制和视觉可及性）。

如果要分析资本、信息技术、媒介和交际体裁之间关系的效果，唯物主义路径很有道理；的确，它也是理论化如何抵抗伴随这些关系而来的剥削的一条良好起点。⁴¹⁶但如果要看体裁自身如何运动，以及如何影响新知识的生产与合法化，就必须下降（或上升）到对象的层面。

我已经较详细地讨论了语法中类比运动与分析结构之间的关系；这种关系只有在对象导向框架内才能理解。因此，当我对体裁提出类似主张时，读者不会感到意外。但首先，要说一说语法与体裁的区别。我对「语法」这个词的使用，已经比许多语言学家能够接受的宽松得多。除了用谓词—论元结构等基本句法问题来谈语法，我还把它扩展到了图瓦语拟声语法一类的结构。米哈伊尔·巴赫金的工作在许多方面与其西方同时代人维特根斯坦和奥斯汀相平行；他通常被视为现代体裁理论的奠基人，并提供了一个相当好的区分。巴赫金在一边的句子与语法，以及另一边的话语与体裁之间，划出了一条界线。⁴¹⁷巴赫金认为，虽然一个语法句子与一个

体裁话语的表面内容可能重合，但它们的形式不同。首先，边界就不同。对句子而言，重要的边界不是标示句子开头和结尾的边界，而是短语之间、小句之间的内部边界。想一想句子递归，这一点就很容易理解（注意：巴赫金并未明确讨论这一点）。看看下列结构：

My rabbit gets along fine with dogs. She doesn' t care for guinea pigs, however.

我的兔子和狗相处得很好。不过，她不喜欢豚鼠。

My rabbit, who doesn' t care for guinea pigs, gets along fine with dogs.

我的兔子虽然不喜欢豚鼠，却和狗相处得很好。

这两个结构的意思相当接近，尽管第一个当然由两句话组成，第二个则只有一句，内含嵌套。主要区别并不在意义或语境，而在短语以及小句的位置。另一方面，每个结构无论如何组合，都可以构成一个单独的话语。「每个具体话语作为言语交流单位」的边界，「由言说主体的更换，即说话者的更换来确定」。⁴¹⁸ 不过，我们不应因此以为，只有交谈者在身体上彼此在场时，话语才存在：

任何话语——从日常对话中简短的（单词式）回应，到长篇小说或科学论著——都可以说有一个绝对的开端和绝对的终点：它的开端之前，是他人的话语；它的终点之后，是他人的回应性话语（或者，虽是沉默的，却是他人的积极回应性理解；又或者，最终，是基于这种理解而作出的回应性行动）。⁴¹⁹

最后，在一个话语中运作的任何语法结构，都是依据那个对话语境或体裁，为风格而作的选择：

没有任何一个新现象（语音的、词汇的或语法的），能够不经过漫长复杂的体裁—风格检验与修改之路，就进入语言系统。⁴²⁰

如果接受雷关于形态句法对象从程式性词汇块中抽取出来的观念（我接受），那么巴赫金关于语言涌现的论证就相当准确。但仅仅因为话语的涌现、语法对象的选择（以及偶尔的涌现）具有对话性，并不意味着这里正在发生某种「碰撞式因果关系」。⁴²¹ 话语链并不在任何意义上通过矛盾实现自身，仿佛「我说了这个，所以她说了那个，所以我又说了这个，

所以……」。事实上，巴赫金谨慎地把自己的对话哲学与黑格尔辩证法的「独白主义」区分开来。⁴²² 一个话语对另一个话语的回应，并不是单纯一个接一个地展开。话语不仅彼此影响，它们也总是已经受到体裁的影响；这意味着，对回应的体裁性影响，可以在回应话语尚未说出之前，就影响那个被回应的话语。例如，看看帕纳雷语（委内瑞拉南部使用的一种加勒比语）的讲故事体裁。遵循体裁惯例的负担，并不只落在讲述者一人身上。听者被期待不时插入一声「Ummm」。⁴²³ 这并不只是确认听者在专心听，而是故事节奏不可分割的一部分。因此，故事中任何话语的形式，在回应加入话语链以前，就已受到回应的影响。于是可以说，体裁的效果是分布式的，而不是依次排列的；这当然与莫顿对超对象的描述相当契合。我们还可以说，话语并不完全始于其开端，也始于其中间；这意味着，它们和其他对象一样，参与对自身的述谓。

必须再次强调：语法并不是一组稳定原则，把成分重新组合成句子，以实现一个话语的目标。语法与体裁之间的关系，往往既是分化关系，也是汇聚关系。正如威廉·萨蒙所论证的，构式语法与体裁的相似性，可能不只是巧合。构式语法处理那些位于标准句法模式边缘的语法现象，而生成语法学家可能把这些模式视为先天的。萨蒙解释说，构式语法：

可以被视为一束信息，它限制构式可能呈现的表层形式，同时也限制一系列其他信息，其中可能包括语用和用法信息、语义和形态信息、韵律信息、功能限制，等等；而且，它在规模与复杂度上，可以小至一个单词，大至复杂的句法框架。⁴²⁴

这几乎是在重述巴赫金对话语的定义，只是去掉了交谈的中心地位。

乔姆斯基在关于自身语言学理论的公开演讲中，几乎每次都会使用两个惯用例子。一个是火星人俯视地球人，得出我们基本上都在说同一种语言的结论。另一个是构造一句句法安排正确、却恰好没有意义的话。其中最著名的是「Colorless green ideas sleep furiously.」（无色的绿色观念狂怒地睡着。）这里的想法是，一句话可以在不考虑任何语境或语用因素的情况下，在语法上成立或显得正确。它本应证明句法独立于语义，尽管乔姆斯基反过来也曾声称，语义可能依赖句法。但按照构式语法，相反的情况也可能成立。「Him be a doctor!？」（就他，还当医生！？）⁴²⁵ 这样的句子，就算句法不算出格，在形态上也肯定奇怪。然

而，如果它紧接着「He wants to be a doctor.」（他想当医生。）就完全可以理解。此外，根据谓词—论元结构的语义内容不同，一个句子在形态句法上既可能正确，也可能错误：

Liza sent Stan a book.（莉扎寄给斯坦一本书。）

*Liza sent storage a book.（「莉扎寄存存储一本书。」）⁴²⁶

最后，无论这能说明多少问题，「Colorless green ideas sleep furiously」在语言学讲座这一体裁的影响下，如今已完全有意义——甚至可能已经成为一个词汇语块序列。重点是：不论其形态句法结构多么例外，某些构式都可能被经常选用，以便与特定体裁配合运作。在语法句子、话语和体裁之间，不可能有一种稳定的分析性区分，也不可能有一个领域层级。

语言与体裁的涌现

作为对象，语法与体裁会回应文化生态和物理生态的影响而改变，也会回应自身对自身的影响而改变。因此，我想提出：语法与体裁之间的主要区别，与其说是形式分类的问题，不如说是速度的问题。德勒兹和瓜塔里认为，「速度与缓慢、运动与静止、迟滞与迅疾，不仅使结构的形式从属于它们，也使发展的类型从属于它们。」⁴²⁷ 速度增加事物之间联系的数量，因而增加差异的生产，进而增加形式的生产。我会说，速度关系首先也必须由形式使之成为可能；而且，涌现的是相似性，而不是全然的差异。但这个基本论点在我看来是正确的。

语法中最深刻的变化，来自一种语法与另一种语法之间的不对称接触。我们可以在共同语化和克里奥化过程中看到这一点，⁴²⁸ 它们不同于缓慢得多、且更能自我推动的语法化过程。例如，共同语化和克里奥化，往往是征服、奴役或文化—经济霸权的产物。当不同人群具有共同利益时，例如宗教或贸易利益，可能会使用一种通用语；不过，哪种具体语言被选作通用语，通常是过去或当下政治和／或经济权力不对称的结果

（例如西方基督教世界的拉丁语化）。通用语有时会保留相当多的形态句法复杂性，例如在苏联力量最盛时，俄语作为通用语统治着从波兰延伸到蒙古的区域。另一些时候，通用语则被简化，例如曾经强大的波斯语（阿拉伯人、蒙古人和突厥人在中亚的通用语）具有相对简单的语法，可与其

复杂得多的姊妹语言达里语相比较；后者今天仍在阿富汗充当通用语。但形态句法简化，在共同语化和克里奥尔化过程中最为剧烈。一种过于常见的假设是，共同语和克里奥尔语是两种或更多语言的综合，但事实并非如此。它们可能保留各种语言的词项，甚至习语构式，但语法可以说是「单一麦芽」的。

例如，随着维京人在英格兰定居，英语经历了共同语化；直到今天，英语仍保留大量北欧语词，包括几乎所有以 sk- 开头的词。值得注意的是，北欧语的贡献还包括兼具词汇和形态性质的 they（以及它的派生形式）；但除此之外，英语与其说从古诺尔斯语中输入了语法，不如说是回应接触本身而发生了变化。在为成年学习者简化语言的过程中，英语开始剥落名词类别等成分。例如，与格被放弃，转而使用 to 这样一个独立、通用的介词。必须再次强调，这里发生的不是综合。北欧人移居英格兰带来了许多很酷的东西——这方面最杰出的「历史学家」齐柏林飞艇乐队，已有充分记录——但那并不是一个其乐融融的大熔炉。涌现出的共同语化英语，是通过变形显现（anamorphosis）过程产生的。它既是盎格鲁—撒克逊语，又不是。再说一次，在变形显现中，对象并非作为综合物涌现，而是作为与其他对象接触后的扭曲涌现。当我们比较不同的克里奥尔化实例时，这种扭曲式涌现就非常明显。在综合性的克里奥尔化观点下，我们会预期，克里奥尔语形成的最重要因素，是底层语言与上层语言之间的谱系距离。但谱系距离最重要的作用，在于它影响新语言涌现的速度。当相互接触的语言足够接近，能够共同语化时（如古诺尔斯语与古英语），这个过程可能持续数百年。在古诺尔斯语（ON）与古英语（OE）的情形中，说话者不必真正掌握双语，就可以进行实用交流。直到954年埃德雷德国王为英格兰人重新夺回约克，这种情形才开始改变。不过，当谱系差异很大时，例如埃维语、约鲁巴语、沃洛夫语与英语或法语之间的差异，过程必然更快。在谱系差异之后，最重要的因素是底层语言使用者与上层语言接触的具体类型。正如拉姆斯登所论证的，根据接触性质不同，克里奥尔语有「激进」程度更高或更低之分。⁴²⁹ 例如，海地克里奥尔语被认为比路易斯安那克里奥尔语更激进（与上层法语更不像）。这很可能与下述事实有关：在法国统治这两个地区的时期，圣多明各的非洲人口远多于法国人口，而在路易斯安那，两者大体相当。因此，「〔圣多明各〕的大多数非洲人与法语母语者进行个人互动的机会，比路易斯安那的

非洲人更少。」⁴³⁰ 此外，由于圣多明各的这种有限接触，涌现出来的克里奥尔语，作为那些新抵达、说着彼此无法理解的多种语言的非洲奴隶的通用语，就更加重要。

克里奥尔化与缓慢得多、也更普遍的语法化过程，共享一些相似特征，例如音系缩减。比如，在克鲁西安语（圣克罗伊岛的克里奥尔语）中，You ain' t want to go there? (Do you want to go there?, 你想去那里吗?) 变成 You ain waan go deh?, 其中 want to 缩减为 waan。⁴³¹ 同样，在语法化过程中，英语从 I' m going to tell you the truth (我要告诉你真相)，变成 I' m gonna tell you the truth，再变成特定方言中的其他形式，例如伊利诺伊州西部的 I mohn tell you the truth。在克里奥尔化与语法化中，词项或语块也可能被重新分析，以承担语法功能。例如，托克皮辛语（新几内亚的一种克里奥尔语）拿来英语程式序列 by and by，把它变成 bambai，再缩减为 bai，又使它成为时态助词，进而成为体标记（习惯体）。⁴³² 某些语义淡化现象，在语法化过程中也很常见。在许多语言中，与欲望或意图有关的词，会语法化为将来时表达。例如，在卡尔德拉什罗姆语的将来时构式中，动词 kam-（喜欢）失去屈折变化，移至短语前端：

Kamav te piyav čai. [我喜欢喝茶。]

Kam piyav ekh taxtai čai. [我要喝一杯茶。]

同样，在英语中，will 从古英语的 willa [希望/想要] 转变为助动词，除非它被用来描述或表达意志。

在托克皮辛语的 bai 或英语的 will 这样的例子中，我们既看到对象的变形显现，也看到对象某种程度的隔离或封闭。kam、willa 和 by and by 与表达意图和时间接近性的构式反复接触之后，产生了扭曲。它们都不是与既有的将来时或习惯体标记综合起来的。当这些扭曲作为对象影响其他对象时，它们施加影响的方式（例如助动词影响动词的方式），就成为使它们自身得以被辨认为对象的某些性质。人们据以辨认这些对象的性质，也成为边界，阻止它们与某些类型的对象接近。will 就不太能够与一个直接宾语名词进入综合关系。要把助动词 will 从将来时构式中的位置拉出来（撇开其意志含义），我唯一的办法——我作为对象的施加影响能力也有限——就是注意到它与别的东西的相似性，例如它与卡尔德

拉什语 kam 的相似性，或者它与 pill 之类押韵词的相似性。这种接触产生了新的东西（知识或行动），而它在对象的分析—综合关系内部是不可能出现的。

在体裁变化中，我们也能看到某些同样的变形显现与隔离过程。再说一次，如果遵循巴赫金的观念：体裁由话语构成，一个话语始于其他话语结束之处，那么话轮就成为体裁的重要组成部分。体裁越形式化，体裁中的话轮往往越程式化。例如，在美国国会议事中，I yield back the balance of my time（我交还剩余发言时间）是一个常见话轮；在法庭上，Objection, your honor（反对，法官阁下）则是一个众所周知的插入话轮。在各种社交网络体裁中，LOL〔Laugh Out Loud，大声笑〕可以在话语开头和结尾都充当话轮。LOL 最初在聊天室中作为提供语境的词项出现，表示讽刺，或者说明前一个话语有趣、令人愉快。ROFL〔Rolling On the Floor Laughing，笑得满地打滚〕与 LMAO〔Laughing My Ass Off，笑掉屁股〕等其他词项由 LOL 派生而来。不过，LOL 既经历了体裁化，也经历了语法化。就其体裁化而言，它作为话轮，可以开启或结束一个话语。麦克沃特有一个更大的论点，认为短信是「用手指说话」；与此相应，他主张 LOL 已经从一个词项变成词汇—形态结构，即一种充当附加问句的助词，类似日语的 ne，或非裔美国英语的 yo。⁴³³从体裁化来看，一个具体词项或构式在二十年左右成为某个体裁的固定特征，没什么特别。但在语法的时间尺度中，这简直快如闪电！

某些语言惯例，在其他交流场景中早已过时之后，体裁仍可以长期保留它们，例如法庭敬称 your honor（法官阁下）。但体裁也常常能够加速语言变化，LOL 就是如此。体裁往往比语法运动得快，语言变化也常搭它们的便车。如果这些语言变化所搭乘的体裁与其他体裁发生接触，它们就可能变得更普遍。这可能是个不平衡的过程，因为体裁与具体交流场景相互作用。例如，艾米·德维特研究了1520至1659年间，当苏格兰逐渐走向与英格兰联合时，苏格兰英语在各种写作体裁中的衰退。她具体考察了四种形态形式和一种音系形式的替换：

用于替换的英格兰英语形式	被替换的苏格兰英语形式
现在分词屈折词尾 -ing	-and
否定助词 no/not	na/nacht
不定冠词：辅音前用 a，元音前用 an	所有语音环境中都用 ane
过去时屈折词尾 -ed	-it
关系代词拼写以 wh- 开头	quh- ⁴³⁴

研究在五类体裁中观察这些替换：宗教论著、官方通信、私人记录、私人通信，以及私人记录。〔译注：底本在该列表中重复列出「私人记录」；下文则提及「公共记录」。〕在各体裁组内，具体形式的替换并不均衡；跨体裁来看，现在分词词尾 -and 被英格兰英语 -ing 替换的速度，比其他形式都快。但就不同体裁之间的总体替换而言，也有显著的不均衡：宗教论著中的替换速度远快于公共记录；后者直到1659年，所有形式都还没有完成全面替换。⁴³⁵

当然，写作不是口语。写作是一种更审慎的交流方式，对风格特征的选择比口语更有意识。而且显然，直到今天，苏格兰英语的各种变体与英格兰英语的变体仍有显著差异。然而，有证据表明，某些类型的读写实践的存在，能够影响特别具有体裁特征的言说场景中的口语。⁴³⁶ 此外，虽然写作涉及更有意识的风格选择，风格特征在口语体裁内部同样会被选择，因此有理由相信，德维特在写作体裁中观察到的那些不均衡变化，在某个时间范围内的一组口语体裁中，也会同样不均衡。德维特没有发现，个体对于公共记录体裁中的语言保守主义，或宗教论著中的快速替换，具有明确的意识形态动机。⁴³⁷ 区别似乎是接触的问题。随着苏格兰和英格兰的政治结构交织在一起，苏格兰枢密院所关注的事务日益地方化；而随着詹姆斯六世（英格兰的詹姆斯一世）登上英格兰王位，则出现了把苏格兰教会拉近圣公会的协同行动。

概括而言，语法化是一个相对缓慢的过程，除非伴随着克里奥尔化所关联的那种突变性接触事件。否则，语言变化可以在体裁这种尚未普遍化的场景中较快发生。若要进一步普遍化，发生了创新的体裁就必须与其他体裁接触，就像聊天室体裁与短信体裁接触一样。不过，与我先前关于共同语和克里奥尔语的论证相同，我要主张，体裁本身并不从既有体裁的综

合中涌现，而是经由扭曲与类比涌现。体裁是典型的中层对象：一边是个体互动和语法约束，另一边是文化、制度与技术语境；体裁存在于两边之间，却不能还原为任一边。⁴³⁸ 体裁不是综合性的，因为从来不存在一个可辨认的领域，可以据此命名某一体裁的全部特征，并将其还原为分析性的、自身同一的性质。正如萨蒙在将体裁与爵士乐相比较时所说：

乐曲这一心灵对象，不可能以一种未被打断的状态显露出来。如果它
在世界中发挥作用，那就是经由某个人对它的解释或演绎而实现的。
与体裁或形式习语一样，我们无法直接接近任何抽象形式或心灵对
象，尽管正是通过它，我们才首先能够谈论「共享」。⁴³⁹

没有任何一个具体话语是在未被打断的状态下开始的。一个话语本身就是一次打断，同时又预设着对它自身的打断。话语始于话语之间，而新体裁始于它们的中间。

正如我已经论证的，语法通过一个由多种类比组成的复杂递归系统的作用，获得稳定的分析特征。建构这些分析特征的能力随着神经同步而增强，而神经同步本身又通过相似性的重复来运作。体裁也可能发展出分析特征，用来分节和组织体裁话语。这些分析特征表现为形式结构，例如典型化的小节和话轮。然而，与对语法分析特征的默会知识相比，对一个体裁某组分析特征的知识，生成能力非常有限，因为体裁是针对具体情境的。一个人必须通过解释，发现自己处于何种交际情境；通过解释，为这种情境选择适当的体裁；再解释体裁本身的约束。这个三重解释过程，其分析性程度本身也有所不同。职场事故这种情境，很可能配有井然有序的程序和标准表格；但即使在这些结构内部，雇员也会发现自己在猜测，应如何叙述事件的具体情节，也许觉得自己必须消除多方叙述之间的一致，并为所发生的事情归定某种责任。为了做到这一点，她必须决定例如在报告中使用何种叙事施事安排。为了落实这些决定，她可能会从既有报告，或事故报告表本身的语言中作类比。然而，在更常见的情况下，交际情境的这个解释三元组具有的分析性，要远低得多，例如当一个人被要求在慰问卡上给几乎不认识的人写一段话，或者发现在陌生媒介上与人交流时。〔译注：本句原文以 than 引出慰问卡的例子，比较关系表述不清；此处依上下文将慰问卡与陌生媒介理解为分析性较低的情境。〕在这里，对类比的依赖就大得多。再说一次，由于任何体裁的分析特征都不具备很强的生成能力，不能简单地把其他体裁的这些特征综合起来，就在新体裁

中进行交流。在体裁内部，尤其在新体裁内部交流，必定有某种格式塔式的整体性。在德维特所谓的「先行体裁」⁴⁴⁰ 与新体裁之间作类比时，必须把先行体裁当作它们本来就是的完整中层对象。只有这样，东西才可能在类比中变得可供把握。而发明一种体裁、并在其中交流所要求的类比性越多，扭曲就越多；变化以及最终的新体裁，也就越快涌现。

第7章

形式与知识

语法与体裁都影响知识的生产和组织。它们以不同速度涌现为复杂的类比系统，组装起或多或少稳定的分析结构。新的句子与话语，看起来通过分析结构的综合而生成；但这些综合实际上并不处在语言与交流的起点。研究领域看起来也被设置为：从已知的分析结构综合出新知识；这些结构构成认识领域，而领域之外唯一的東西，便是与实在相对应的可知事实之场。然而，这丝毫不能解释新对象如何涌现，而研究领域又如何围绕新对象建立。正如托马斯·库恩所论证的，⁴⁴¹ 足够激进、能够开启新研究领域和新方法论的新对象，可能来自既有认识生产程序中的反常。它们也可能起源于激进的类比，例如汤川的介子物理学，或费利克斯·豪斯多夫通过对算术维度作类比，而设想分数的空间维度（由此催生曼德尔布罗的分形对象）。⁴⁴² 它们也可能由否定类比塑造，即由福柯的「疯狂」那样非局域、被排除的对象所产生的效果塑造。无论哪种情况，新的研究对象进入研究领域的方式，都不是人们用来为已给定对象创造知识的那一套综合方法。

概念与领域

在尼采对语言和知识的批判中，他用「叶子」这一概念为例，说明知识如何以舍弃概念领域内对象的独特性为代价。按照尼采的说法，这让我们忘记：「叶子」概念实际上并非先于对叶子的多重经验而存在。⁴⁴³ 这种遗忘不仅让我们对事物的知识「耗尽了它的感性力量」，⁴⁴⁴ 也意味着，我们甚至还没能说出对事物的经验，对事物的知识（经由概念而来）

就已经受制于人类权力关系。因此，某物的真理总是栖居于一个由人类综合出来的领域中，总是把对该物之经验的真理排除出去：

如果我编出一个哺乳动物的定义，然后观察一头骆驼，宣称「看，一只哺乳动物」，我确实以这种方式揭示了一条真理；但这是一条价值有限的真理。也就是说，它是彻头彻尾的人形化真理，其中没有任何一点是「自在为真」的，或能够脱离人而真正普遍有效的。⁴⁴⁵

我们忘记了这一点，并假定：我们综合出的领域，与我们放入这些领域中的事物所共有且自身同一的东西之间，存在真实对应——在尼采看来，这是一桩丑闻。尼采认为，创造此类普遍化概念的冲动，是人性不可逃避的一部分；因此，补救遗忘与人形化的唯一办法，就是不断生产新的隐喻和移置，以不规则性和不稳定性持续威胁我们自身的普遍化倾向。当然，这就是艺术的工作。

知识的领域化确实总是涉及对存在的减除，正如表征的形而上学一样。一件东西被分析出的性质，在综合进入一个领域时，必须是自身同一的，才具有可迭代性，才允许一个领域容纳 $n+1$ 个个体。一个只有单个体的领域，根本算不上领域；因为如果领域与个别成员之间存在1:1对应，那么那个个体想必与该领域同一。这意味着领域会失去它作为抽象物的存在，于是再也无法在分析系统中与其他领域一起发挥作用。我们已经看到，巴迪欧对这个问题的解答，是把 $\emptyset$ 包括在每个可数个体之中。由于 $\emptyset$ 永远不可能自身同一，没有任何个体本身是真正的1:1，这意味着每个个体也都是一个领域。于是，领域便不再被从存在中减除了。

否则，为了让一个领域进入它恰当的 $n+1$ 存在，就必须从各事物自身同一性质的综合中，减除其独特的存在。在「牛乳房」这个概念领域中，必须减除多头牛各自的乳房；在「乳腺」这个概念领域中，又必须减除人的乳房和牛的乳房，使其中只剩下该领域分析概念的重复而自身同一的实例。但这种对存在的减除，并不意味着知识的总体减损。一个稳定的领域系统，是一种动态平衡。如果一个新东西进入某个研究领域——比如尼采的骆驼——它自身的存在便会被舍弃，取而代之的是它那些可分析的性质，并假定所有骆驼都共享这些性质。假定骆驼的这些性质是内温性、乳腺和驼峰。「内温性」和「乳腺」这些谓词，在「哺乳动物」领域内不会改变；但「驼峰」概念迫使「哺乳动物」领域作出一个决定。驼峰不能

成为哺乳动物的一个可综合谓词，因为并非所有哺乳动物都有驼峰；因此，要么驼峰必须成为哺乳动物的一个子领域，要么哺乳动物必须成为其他某个东西的子领域。无论作出哪种决定，都会立即产生新知识；但构成哺乳动物这一领域的分析系统的稳定性，是这一决定事件得以涌现的必要前提。

综合思维只要排除领域之间的横向移动（某些类比中可见的那种移动），就总有可能以这种方式产生新东西。排除领域之间的横向移动，同时也是它的弱点，因为这会阻碍我们在一种宇宙图景中想象新的对象类型。因此，在汤川的例子中，人们假定将原子核束缚在一起的力，符合电子—中微子交换对的性质，因为已知中子可以衰变（ β 衰变）为质子、电子和中微子。在综合路径中，唯一能够想象的新东西，就是既有的、自身同一性质的一种新组合。显然，这个问题一直无法解决，直到汤川设想出一种横向移动——对光子观念的扭曲——介子的观念才由此涌现。当然，汤川的介子后来成为力载体粒子这一层级领域的一部分；但它也促成了既有分析系统的不稳定，而这种不稳定使新粒子得以大量出现。

被纳入的排除

在综合思维中，新知识通过两种方式之一产生。最常见的是，把既有分析性质综合进一个新领域。这是知识的理性建构。但推动力也可以是经验性的。在这里，新知识从新观察到的对象、或某个数学或逻辑反常，被迫向上推进，一直抵达将受影响的最远领域。想想骆驼与哺乳动物。这里的观念是：研究领域所关涉的首要领域，总是已经给定，直到世界中的某种东西改变这一点。理性综合随之被征用，以解决经验问题。这产生了一种历史性的理性观，认为我们的知识正持续趋近世界的真实样貌。因此，综合思维与进步式渐进主义相联。这种观点以不同方式受到库恩和福柯的挑战；他们认为，认识运动始于话语层面，而不是始于认识领域与真实殊相之间的关系（尽管库恩容许一个真实反常成为话语变化的推动力）。

对福柯而言，话语变化始于一种「被纳入的排除」，如疯狂；它在不同时候，以不同方式，与各种规范性机构（家庭、工作、宗教共同体等等）相互作用。那些在这些规范性机构中被识别为越轨的事物，聚合成一个单一对象，一项研究领域便围绕它成形（姑且沿用福柯的说法：「话

语」)。因此，一个研究领域关涉的首要领域，既不是给定的，也不是作为世界中的对象被发现的。在聚合成一个能够生产有关它的经验知识的自然对象之前，它分布在多个「显现表面」上。按照福柯的说法，19世纪时，被排除的对象（疯狂）如此被纳入各种领域：

艺术及其自身的规范性，性（其相对于惯常禁令的偏离，首次成为精神病学话语观察、描述和分析的对象），刑罚（在以往时期，疯狂与犯罪行为被谨慎地区分，且被视为一种免责理由；而犯罪性本身——继那些著名的「杀人单狂症」之后——却成为一种与疯狂多少相关的越轨形式）。在这些最初的分化领域中，在随之出现的距离、断裂与门槛中，精神病学话语找到了限定自身领域、界定自己在谈什么、赋予它对象地位的方法——因而也找到了使其显现、可命名、可描述的方法。⁴⁴⁶

对福柯而言，一种排除在诸话语之间分布的方式，本身就构成了一种特定知识体制；不能简单把这种体制归入某个理论巨变之后的时期，或归入生产方式、政治体制经过全面改造之后的时期。因此，一个正面界定的认识时期，例如「量子时代」（人们有时说我们如今就生活在其中），不足以解释该时期知识实践的真正动因和真理条件。

福柯在其「考古学」时期（从1963年的《临床医学的诞生》到1975年的《规训与惩罚》）所处理的议题和历史背景，范围之广确实惊人。但他也承认，选择聚焦疯狂与精神病学，实际上是把门槛设低了。他认为，将同样的方法用于物理学或有机化学等其他科学，会「过度复杂」，⁴⁴⁷ 尽管《词与物》似乎已是朝这一方向作出的姿态。不过，我们至少可以推测，在其他知识创造实践中，「被纳入的排除」的分布会产生什么效果。在我看来，特定种类的形而上学，也作为排除项被纳入各种知识创造实践，尽管它们从不像福柯的疯狂那样，构成一个具体研究对象。我们习惯把形而上学看作从正面塑造科学研究领域的东西。例如，我们可以想到亚里士多德关于种与属的形而上学，及其直到达尔文革命之前一直对生物学产生的影响。同样毫无疑问，牛顿物理学不仅受到微粒说形而上学的正面塑造，甚至也受到他本人非正统神学的塑造。但例如微粒说，虽然能够被正面界定，它同时也是一种否定性的形而上学。微粒说以物质—力配对取代质料—形式配对，因此涉及对亚里士多德实体观的否定，具体而言，是对那种地心引力观的否定：按照后一观点，对象内部相同的元素会被吸引

到各自的自然位置。因此，我们可以说，那个苹果从树上落下的传说，归根结底全在于把苹果本身排除出去。

同样，在直至当下、横跨各学科的知识创造实践中，我们还能看到另一种被纳入的形而上学排除。从物理学到生物学再到经济学，被排除的是「设计」。理查德·道金斯和萨姆·哈里斯那样热衷布道的无神论者，显然希望我们相信，这一切都是以理性取代对神的迷信；但事实是，除科学教育争论之外，到这个阶段，上帝与此事已没有太大关系。并非每位进化生物学家都是无神论者；当然也有许多敬畏上帝的经济学家，必须把设计排除在自己的研究领域之外，才能让这些领域在认识上具有生产力。必须被排除的不仅是设计者，还包括任何在某种意义上可以类比于神的或人的设计者之逻辑的组织结构。我们可以把设计的排除看作后有神论或后人类主义的表现；但实际上，这种排除的功能，既是保存自然自主的他异性，也是维持科学作为一种自主而趋向普遍化的话语：即使科学的发现获准创造历史，也要把科学本身从历史中解放出来。

在自由主义经济学中，设计的缺席同时限定了描述性知识和规范性知识，尽管这并非完全排除设计，因为市场秩序仍与一种在超越理性中显现的道德秩序相联。但正如福柯所论证的，自由主义的轨迹，是从正义走向真理的轨迹，而市场则成为确立真值原则的地面：

换言之，当我们以这些要素为依据，考察政府做了什么、采取了哪些措施、施加了什么规则时，正是市场的自然机制和自然价格的形成，使我们能够证伪和证实治理实践。从这个意义上说，只要市场使生产、需要、供给、需求、价值、价格等等能够通过交换联系在一起，它就构成一个真言场所，我的意思是，一个对治理实践进行证实—证伪的场所。⁴⁴⁸

因此，政府如何设计，以及它成功或失败，都依据一个分离而自主的实体；设计可以对照这个实体加以检验。然而，在新自由主义体制中，政府应当通过放松管制和私有化，完全整合进市场。市场不再是衡量政府设计的一把独立尺子：政府应当就是市场，而市场就是自身的设计（即没有设计的秩序）。老实说，这种交错句法，简直配得上一个蹩脚的雅科夫·斯米尔诺夫笑话。

新自由主义治理，是「设计的排除被整合进设计技术」的一个十分显眼的例子。但我们在人工智能技术，以及其他工具的设计中，也能看到这一点。首先，设计的排除正在缩小神经科学与认知科学之间的距离。某些当代神经哲学家认为，主观经验终将不可避免地还原为物理过程；这种主张常常令偏重人文学科的人震惊。但这类主张远非新鲜事；我怀疑，无论神经科学和人工智能怎样进步，我们总会找到方式，把意识、感质、直觉等谈论为现象性的东西。更有意义的变化，是对心灵的模块式认识论，正被节点式理解取代。这可以从有关心灵的隐喻变化中看出：从语言，到计算机，再到连接组等复杂系统隐喻。

把心灵理解为语言，是20世纪上半叶心理学、人类学与语言学合流的一部分，后来这股合流以结构主义之名为人所知。在这里，符号的二元结构和能指的否定性同一性，成为人文科学中的认识原型。毕竟，语言被认为是人类所独有、内在于人的东西。处于形式化理想状态的语言（数学曾希望凭它建立自身一致性与真理条件的那种语言），是现代数字计算机的出发点。在图灵机中，每个符号具有一个离散的、否定性区分的值，代表某项运算的给定状态。机器按照算法性的「如果／那么」规则运行，这些规则与符号的二进制值（1、0）相匹配。运算的状态本身，也可以被赋予离散的二进制值；这意味着一台机器的运算，可以递归地被编码为另一台机器的程序。⁴⁴⁹ 这些程序的算法指令形式，以及输入与输出之间的关系，都可以用句法和语义来描述。数字时代刚刚破晓不久，心灵（连同它的语言能力）就被描述成一台计算机，配有分立单元或模块，以及彼此分离的记忆与处理功能。因此，对语言的形式理解影响了数字处理；随后，数字处理又被折回语言认识论之中，使心灵的组织性隐喻从语言转向计算机。

随着计算机与心灵在功能和象征上的结合，人工智能与语言翻译程序的可能性出现了。但作为人类设计对象的计算机，开始显得不足以承担这项任务。事实表明，心灵不是各自独立受规则支配的模块的集合，而是一个由节点连接构成的复杂系统；这些连接形成规模和强度分布不均的网络。看来，信息处理与记忆提取之间，也并不像数字计算机中那样有严格的分隔。蚂蚁搭桥或天气系统的涌现式设计，开始显得比计算机更适合作为心灵的模型和隐喻。正如语言被折入心灵的计算机模型一样，看来人工智能的任何进展，都将涉及把「作为复杂系统的心灵」折入计算机。

设计的回归

智能设计运动的一些领军人物，其实不是生物学家，而像威廉·登布斯基一样，是数学家。在智能设计（ID）与达尔文主义的斗争中，概率一直是其武器库中最有力的武器。生命中实际存在的表型特征数量，与能够进而形成蛋白质的氨基酸可能组合数量之间，存在巨大的不对称。仅靠没有设计的随机突变，一个生物体发展出任何一种特定蛋白质，更不用说有益蛋白质，其概率低得惊人。你无须是年轻地球论者，也能看到：如果进化是一个完全随机的过程，生命存在的时间就根本还不够长。智能设计运动的人并没有为达尔文进化论发明这个问题；但他们确实让这个问题具有足够的社会相关性，从而促使人们进行科学研究，而这种研究又必然限于非智能设计的解答。我们再一次看到，一种被纳入的排除，可以在认识上具有生产力。

正在浮现的解答，似乎涉及某种设计；不过，这次它是复杂系统的涌现式、自相似设计。首先，我们需要质疑既有的随机性、概率和设计之间的区分。正如安德烈亚斯·瓦格纳所指出的，人们把随机性理解为：一个事件的一组给定结果具有等概率。⁴⁵⁰ 概率则是结果的可确定的非等概率，而设计，是基于从系统外部施加的约束，在输入与输出之间形成的可预测关系。遗传继承被认为是一个概率性事件，遗传突变则被视为随机事件。此外，一次突变事件，再加上这次突变影响生物体生存与繁殖机会的概率，可以被看作双重随机事件。然而，瓦格纳认为，即使突变事件，至少也受到语境与概率的影响：

例如，某些〔核苷酸〕碱基被甲基化，这影响它们发生突变的倾向；DNA的活跃复制也会影响这种倾向，它使某些类型的点突变比另一些更容易发生；某个碱基位于DNA双螺旋的哪一条链（「上」链或「下」链），也会影响这个碱基能够发生何种变化……这张清单可以不断列下去。⁴⁵¹

因此，随机性：

作为对先前预期的偏离，不仅是自然现象的性质，也是我们关于这一现象之知识的性质。随着知识增长，这种预期也会改变。非随机性是一个移动的目标。我们是否把基因型中的突变称为随机，可能取决于我们对基因型及其变化背后机制的知识。⁴⁵²

这里，我们看到了一种对启蒙理性叙事的重要偏离。那种叙事始于这样一个假定：自然现象作为整体是被设计的；但随着我们对它的知识增长，这个现象便被描述为机械有序的（依据互动法则），或被描述为一个随机过程。因此，既有的设计或架构，被看作单纯的感性印象，甚至迷信；而机械秩序与随机性的描述，则被看作理性探究的产物，生产出更贴近实在本来面目的知识。但会不会，随机性与设计一样，同样是一种感性性质？

智能设计运动中的人与瓦格纳这样从事进化发育生物学（或「evo-devo」）的人，对设计的理解有何不同？前者认为外部设计者的工作显而易见，后者则认为设计内在于系统的形式。或许从足够长远的视角看，两者未必互相排斥；但进化发育生物学的描述，肯定不需要外部设计者。不过，我会认为，进化发育生物学的描述所预设的，是相似性的实在性。瓦格纳设想了一座博尔赫斯式的图书馆，包含字母的一切可能组合。其中绝大多数看起来会是胡言乱语，但里面也会有所有已经写出的小说、所有可能写出的小说，以及所有已经或可能被说出的观念。在完全随机的条件下，从一本书走到例如《战争与和平》，所需时间会大得不可测量。⁴⁵³但至少就生物进化而言，相似遗传配置与相似表型之间存在网络，允许快速的微小替换，也允许剧烈创新。表型具有自相似性，所以「人们可以从一个基因型迈向相邻基因型，再迈向邻居的邻居，依此类推，而始终不改变表型。」⁴⁵⁴反过来，一个基因型网络相对于它所影响的不同表型，也可能是自相似的，因此：

同一基因型网络上任意两个基因型的邻域……包含十分不同的新表型。这意味着，即使两个基因型只有不大的差异，它们的邻域也不包含相同的表型。⁴⁵⁵

因此，与那种由离散基因型配置（随机组合而成）综合出离散表型的分析—综合系统相反，我们得到的是一个更杂乱的类比系统：其中变化可以迅速而连续，但噪声与信息之间的差距更小（也就是，功能性配置与那些我们此前当作垃圾或乱码的配置之间，差距更小）。如同德勒兹的形而上学，变化被置入了一种不对称状态。但与那种形而上学相反，基因的编码层与表达层之间，以及基因型与表型之间，并不存在1:1的同一性。⁴⁵⁶

形式的回归

正如我所论证的，在计算系统或机器人中为心灵建模，很可能必须离开「数字计算机本身就是心灵的适当模型」这个观念。首先，在心灵中，信息处理与信息提取，并不像在数字计算机中那样，是离散的过程。其次，正如侯世达与桑德所论证的，心灵最基本的认知创新并不来自范畴综合，而来自「滑移」，这是一种类比现象。⁴⁵⁷换言之，新范畴并不是为了统摄和区分新数据而被创造出来；相反，范畴不断地彼此作游戏式的模仿。为此，侯世达与米切尔开发了 Copycat 程序；它和图灵机一样，最初是一个理论对象。⁴⁵⁸ Copycat 试图模拟类比滑移，并把认知与知觉之间的鸿沟缩到最小；这道鸿沟可能是人工智能最大的单一障碍。Copycat 的一个原则是：智能无须是一种在空间上或在原则上局部位位的现象。这不仅意味着人工智能无须以「心灵即计算机」为模型，也意味着它根本无须以人类心灵为模型。

在争当人工智能模型方面，人类心灵最强的竞争者，来自一种最出人意料生物：章鱼。生物学家惊叹章鱼的智能，已经很久了。以动物王国中的任何标准衡量，章鱼都极为聪明，富于创造力；这尤其令人惊叹，因为一来，它们寿命很短（最多大约五年）；二来，它们的神经系统高度分布化。想到智能机器时，我们往往想象某种人形机器人或赛博格，或者想象一个已越过所谓「奇点」事件视界的、极其聪明的中央处理器。或许，令《危险边缘！》冠军们闻风丧胆的沃森，是现实世界上最接近的例子。但若要缩小处理与提取之间，以及认知与知觉之间的鸿沟，章鱼式机器人或许能提供最短路径，因为对于章鱼，解释和回应环境，并不需要先把综合的信息发送到中央处理器，再等信息返回。相反，分布式神经网络以相似方式解释并适应具体情境。

不过，令工程师着迷的，并不只有章鱼的认知结构。章鱼腕足无关节却惊人灵巧的特性，也已成为机器人研究的重要模型，特别是在弹性流体运动方面；在这种运动中，顺应环境与在环境中进行有意义的行动，被相互折入。⁴⁵⁹的确，章鱼运动学中的这种弹性流体性本身，或许就握有解释其智能中知觉与认知密切关系的钥匙。以章鱼运动学为模型的静水压机机器人，属于人们日益关注的单体形态机器设计的一部分：也就是，不由多个部件组装而成的机器。在传统的多体形态机器中，机器的强度与功能，

位于部件之间的相互作用；而在单体形态机器中，强度与功能则以非局域方式分布，从而使它们作为对象的施加影响能力更加明显。⁴⁶⁰ 我们很容易带着一种未来主义、乌托邦式的热情去想象单体形态机器，就像20世纪60年代人们迎接测地线穹顶那样（想想未来世界中心和嬉皮士的大众厢式车）。但单体形态设计正与3D打印机的兴起汇合；时间会证明，这或许会对福特主义和后福特主义生产模式产生某种影响，而这些模式定义了过去一个世纪的社会组织。密涅瓦的猫头鹰总在黄昏起飞，诸如此类；我不再进一步猜测，只想说，从马克思到德勒兹，我们既有的物质性观念，都深受组装的形而上学与社会学影响，而这两者都与启蒙时代继承下来的分析—综合思维的中心地位相辅相成。我们把事物看作活跃的、有用的或有意义的，要么因为它们为某种目的被组装起来，要么因为它们从充盈整体中被取出，投入某种组装。寻找起源时，我们寻找的就是综合。由物质粒子综合而成的物理对象如此；作为给定时空领域的延伸而综合出的认识对象如此；在市场中由相互联结的人类利益综合出的经济体，也是如此。主权曾被神话化为一种半自生的力量，寄托于被遗弃的狼孩、石中剑和王朝血统；如今，它却在民族国家中涌现为一个由众多政治身体综合而成的代表性身体。看来，综合唯一的替代选项，就是从无中涌现。形式及其对象，被降为其组装材料的附带现象。在多体形态生产的时代，这很说得通，因为劳动与价值的辩证法，在产品组装的每个阶段都附着于材料；因此，通过材料，最能有效地追踪剩余价值的榨取。正如斯拉沃热·齐泽克玩着他的视差把戏，称自己为基督教无神论者一样，开始沿着一种马克思式非物质主义（amaterialism）的方向思考，会很有益：在非组装式生产的经济中（其中包括3D复制、信息再生产，也包括情感劳动），商品、劳动、时间与价值的概念，可以围绕形式的生产被重新提出。

第8章

马克思式非物质主义

实际上，我们在「非物质主义」中必须以「非」来否定的，不是物质，而是唯物主义的机械论。马克思早年与青年黑格尔派的论争，就立足于这个批评：青年黑格尔派只是把老年黑格尔派的宗教术语世俗化（例如把「精神」变成「人」），却没有使黑格尔的体系合理化。换言之，只要他们那些世俗化概念只是孤立地立在那里，没有进一步奠基，青年黑格尔派就注定要重演老年黑格尔派的愚行。马克思认为，青年黑格尔派仍被拴在他们所不喜欢的黑格尔的精神上。至于这个叫作「人」的实体，你想凭意识、可对握的拇指，或者别的什么来把它与其他生命形式区分开，马克思才懒得在意。（这是我的转述，但马克思确实以一种可察觉、而且相当痛快的讥消，打发了这个「人」。）关于人，重要的是以下一点：

一旦开始生产自己的生活资料，人就开始把自己和动物区别开来，这一步骤是由他们的身体组织所决定的。人们生产自己的生活资料，同时也间接生产着自己的物质生活。⁴⁶¹

换言之，正是在生产「生产资料」的时候，生命存在的裸露物质性，与社会存在结合起来。在这个时刻，社会关系也是物质关系，因此社会生活的生命（即历史）也具有物质性。由此，社会生活的生命并不以某个主体为预设，无论那主体是先验的还是彻底多元的。⁴⁶² 这里看到的，不只是社会生活之生命的物质性，也是一个新对象「人」通过形式转化而涌现。成为其关系之物质分析的关注点的，正是这个对象的形式。这一点相当准确，问题并不在这里。

问题出在黑格尔自家门口。黑格尔与青年黑格尔派有同样的问题。他试图把机械论交给科学和表象领域，把它从关于真实的哲学领域中清除出去。但正如青年黑格尔派对黑格尔的世俗化只是表面修饰，黑格尔对机械论的这种处置，至多也只是未竟之举。正如我讨论过的，始于微粒说的现代机械论计划，是要以力—物质配对，取代形式—质料配对。这样做的目的，是消除认识的不透明性，简化上帝的创造，让知识离开隐秘之学，走向公开。不过，可以说，简明与可及性这种新教精神，是一个消失的中介。机械论转向的效果，将是把表象的统一性与其下真实过程对立起来。再说一次，正如拉图尔极为精辟地描述的，科学——我们所继承的机械论科学——的作用，就是越过我们与事物直接关系中呈现的统一表象，去寻找真理。黑格尔在其辩证法中保留下来的，正是这种直接在场与底下由矛盾推动的运动之间的对立；这意味着，他对机械论的拒斥多少只是表面的——也许这是黑格尔唯一肤浅的地方，但却是个大问题。

机械论科学中的物质性，就其存在方式而言，与更一般的黑格尔式存在方式并无太大不同。我们习惯认为，科学全都关乎什么能观察、什么不能观察。主体的眼睛是舞台中心，但它有许多代理，如显微镜、声像图、光谱仪等等。数学模型也可以充当代理。看来，物质性就是所有能够与眼睛或其代理建立关系的东西。幽灵和神这样的东西，被排除在这种关系之外，因此是非物质的，因此又因此是不真实的。但事情并不真是这样，不是吗？物质性关涉的不是观察主体（及其代理）与可观察对象之间的关系，而是可观察对象的统一性以及产生那种表象统一性的过程。只要表象与过程之间的对立关系成立，就有物质性。唯物主义及其科学盟友之所以给人以进步的印象，是因为在表象统一性之外，总有一个空缺可以追逐——正是那个把表象与过程缝合起来的空缺。因此，唯物主义总被投射到未来。这样说来，幽灵其实不应给唯物主义造成多大问题。只要能够想象某种与表象对立的过程（例如灵质粒子的相互作用，或诸如此类的东西），幽灵就完全可以成为物质性的。另一方面，诸神或上帝的处境可能更困难，特别是如果我们想到阿奎那式的上帝，甚至仅仅是燃烧荆棘丛中说「*eyeh asher eyeh*」（我是我所是）的上帝，因为这样的上帝是单纯的存在、纯粹的现实活动。机械论的、完全唯物主义的科学，可能看重认识透明性（奥卡姆剃刀原则等等），却憎恶单纯的东西。

这也是为什么在唯物主义体制中，主体同样注定要遭殃。主体遭殃并非因为不可观察，而是因为它是单纯的。因此，精神分析在试图为主体、自我、心灵等去神秘化的同时，也在通过消除主体的单纯性，把它的表象与其过程对立起来，来保存主体。心灵无须位于某个特定、可观察的物理空间，对立关系就能够成立，心灵主体也因此能够成为一个物质实体。然而，即使心灵主体似乎凭借其分析性变得可知且真实，它的分析构成部分及其运动，也同样面对单纯性的问题。例如，拉康想象界中的经验是什么？当然，它们也分裂为表象与过程。德勒兹和瓜塔里认识到了唯物主义精神分析中的这个问题，于是逆转了方向：不再越过表象的统一性，寻找那个把统一性缝合到过程上的空缺，而是完全拒斥否定性范畴。例如，不再设定一个空缺，让女人／母亲等等的想象整体以它为述谓基础；整体本身就成了肯定性生产的场所。因此，表象的单纯统一性不再是实在的必要部分，由此产生了对精神分裂主体的兴趣。这是一次出色的转向，拯救了唯物主义主体；但正如我此前围绕哈曼问题所讨论的，它留给我们的对象，无法在令其涌现的相互作用之外继续持存。

在对象导向框架中，一个东西的单纯性完全不成问题。再说一次，正如哈曼所说，一个对象「小于其部分之和」。⁴⁶³实在对象从它与其他对象的互动中退隐，因此能够超越这些互动而持存。我已经论证，它借助自相似性做到这一点：即使它的实在性质来去变动、影响他者也被他者影响，实在对象始终与自身相似。我也已经论证，相似性是一种涌现现象，并不建立在既有法则或原型之上。如果相似性从分离的、抽象而预先存在的原型中涌现，那么我们就不得不得出结论：时间是一个自身同一的容器，而不是对象本身的性质。然而，看来情况根本不是如此。

知识就是通过相似性互动和组织的知识对象。在这里，我与侯世达和桑德站在一起，同意他们关于类比是「认知核心」的主张。⁴⁶⁴因而，无须用一种异义性的形而上学，去解释认识与存在之间的关系。然而，正如拉图尔正确指出的，传统唯物主义认识论恰恰要求这种异义性：

在「物质」的名目下，两种完全不同的运动被混在一起：第一，我们怎样推进知识，以接近那些遥远或以其他方式不可及的事物；第二，事物怎样运动以维持自身存在。我们可以把物质等同于其中一种，却不能把它同时等同于两种而不导致荒谬。当然，我们或许会惊叹于认识方式的几何化与被认识事物的几何化之间那种「对应」的奇迹；但

这是因为，我们有意或无意地玩了一个小小的障眼法：用已知对象的「第一性质」本身就是几何性的这个事实，来解释这种虚假的对应。当其他一切性质——那些后来会被称为「第二性质」的性质——已经被小心地逐一排除之后，这当然容易做到。⁴⁶⁵

这段话出自拉图尔的短文《能请你把我们的唯物主义还回来吗？》。拉图尔在上文所描述的，是长期自以为唯物主义别无分店的「唯心主义唯物主义」。⁴⁶⁶ 为了确保知识的可能性，表象的第二性质必须与实在的第一性质对立起来。那些性质之所以真实，是因为它们对应着存在于那些性质之外的抽象几何原型。而为了让这些抽象几何原型「在一个无时间、永恒不变的领域中无限期地」存在，⁴⁶⁷ 我们就再次必须假定，时间是容器，而不是事物自身所有的东西。

对物质的重新申明及其限度

但让我们回到马克思。在同一篇文章中，拉图尔认为，「马克思本人对物质解释的界定，〔比〕他的继承者赋予它的样子精细无穷倍。」⁴⁶⁸ 这是真的；但它也可能比后来被塑造出的样子更简单。我们知道，马克思去世以后，恩格斯花了很大力气，限制辩证唯物主义的过度延伸。他如此划定边界：

根据唯物史观，历史过程中归根结底的决定性因素，是现实生活的生产和再生产。无论马克思还是我，都从来没有肯定过比这更多的东西。⁴⁶⁹

他接着论证说，实际上，生产与再生产的经济条件，不能解释全部历史：

如果想不让自己显得可笑，那么，要用经济来解释德国过去和现在每一个小邦的存在，或者解释高地德语辅音音变的起源，都会很困难；这种音变把由苏台德山脉延伸到陶努斯山的山地所形成的地理隔墙，扩大成横贯整个德国的一道真正裂缝。⁴⁷⁰

我们看到，马克思对价值的分析，并不从物质本身开始，而是从物质互动的特定形式开始。事实上，有些生产形式，马克思并不纳入其物质分析的范围，这有时令后现代马克思主义者颇为懊恼。下面是《政治经济学批判大纲》的一条脚注（马克思总是在脚注里最精彩）：

钢琴制造者再生产资本；钢琴家只是把自己的劳动换成收入。但是，难道钢琴家没有生产音乐，没有满足我们的音乐耳朵，甚至没有在一定程度上生产这种耳朵吗？确实如此：他的劳动生产了某种东西；但这并不使它成为经济意义上的生产劳动，正如疯子生产幻觉的劳动也不是生产劳动一样。劳动只有通过生产它自己的对立面，才成为生产劳动。因此，其他经济学家允许所谓的非生产劳动者间接地成为生产性的。例如，钢琴家刺激了生产：一方面给我们的个性以更鲜明、更活跃的基调，另一方面也在通常意义上唤起一种新需要，为满足这种需要，更多精力便被投入直接的物质生产。这已经承认，只有生产资本的劳动才是生产劳动；因此，不这样做的劳动，无论多么有用——它也完全可能有害——对于资本化都不是生产性的，因而是非生产劳动。⁴⁷¹

实际上，马克思这里有些狡黠，甚至有点含混。看起来，他似乎在根据钢琴家劳动的本性，否定其生产潜能；或许是因为钢琴是由物质成分组装成的东西，劳动在其各个生产阶段对象化于其中。但其实，马克思只是为了论战，设想钢琴家与付费观众之间的社会关系存在于真空中。也就是说，如果有一位音乐厅老板，从钢琴家的劳动中榨取价值，那么这份劳动就是生产性的，至少从音乐厅老板的角度看如此。因此可以设想，甚至消费本身，如果进入相似的社会关系——例如消费品牌标志显眼的服装——也会是生产性的。这不是新论点；事实上，半个世纪以来，它一直是马克思主义理论的核心教义之一。

面对这种强调符号生产的后现代马克思主义，一种反应是重新申明物质的中心地位。这完全可以理解，因为我们似乎已从「生产性消费可以进入资本的叙事」，走到「生产性消费成为叙事的中心」。虚拟事物的生产和消费，似乎甚至先于物质生产。这样便有了一个由古驰包拥有者构成的新无产阶级。（我们是不是该骄傲地与卡戴珊同志团结站在一起？）物质生产并没有消失，而只是被重新分布，并从我们大多数后现代马克思主义思想家所居住的城市中隐去。那些希望重新申明物质优先性的人，正是针对这层文化—地理帷幕提出自己的论证。

当我们把信息作为商品来谈时，太容易让它与下述事物的联系漂散：在非人条件下生产的硬件、从军阀和逢迎政府控制的土地中开采的金属，以及取自无数代有机生命的能源。但当然，把信息商品一路分析还原到金

属和化石化有机物，完全错失了重点。马克思关心的不是基础和起源，而是环节与运动。马克思主义哲学中没有原子论的位置；接近一个对象的物质性，也绝不等于打开了一扇通向该对象的绝对认识之窗。在一个环节内呈现为统一现象的内部运动，通过主体性的悬置而运作，正如在黑格尔那里一样。因此，认识的进入，始于现象的悬置及其关系的显现。我们由此找到资本：

一方面，资本赖以存在的客观性必须被加工，即被劳动消费；另一方面，作为单纯形式的劳动的单纯主体性必须被悬置，劳动必须对象化于资本的材料之中。⁴⁷²

这里有两点。第一，我们看到，材料未必是给定的。马克思所谈的这类材料，似乎不同于原料（马克思将其定义为「无形式的物质」）；它从劳动与资本的关系中涌现。这是社会化的物质，不能凭任何被认为更基本的其他材料来理解。社会化物质占据的是相对位置，而不是绝对位置。第二，同样地，我们看到主体性是一个相对位置，而消费不过是主体与对象之间的不对称关系；这就是为什么，在一种关系中进行消费的主体，可以成为另一种关系中增殖价值的对象。因此，在我看来，如果我们像黑格尔的世俗化者那样，抛弃某种绝对精神，就没有理由让主体仍在绝对否定性与绝对物质性之间，维持一个独特的绝对位置。主体与物质都不占据绝对位置。

但当然，我遗漏了某些东西。我一直指的是社会化材料，其物质性相对于其关系形式而存在。对所谓「原始」或「无形式」的材料，也能这样说吗？在这里，自然与历史互相构成对方的界限。原料本身，就是尚未在主体性的「物质环节」之内，加入社会化材料与劳动（形式）之间关系的东西。⁴⁷³ 物质环节之所以是一个主体，是因为它构成了劳动改变（消费）材料的活动。⁴⁷⁴ 因此，原料若要跨越自然与历史之间的鸿沟，其自然的无形式状态就必须被劳动的形式否定；这种否定就是历史环节之存在从中涌现的活动。当然，这完全是黑格尔式的。但一旦跨过绝对差异——自然与历史之间的鸿沟——材料就变得自相似。也就是说，生产过程不同环节之间，对象的物质性既非自身同一，也非绝对不同：

变成棉纱的棉花，变成布的棉纱，或变成印染材料的布，对劳动而言，都只作为现成的棉花、纱、布而存在。它们本身不是作为劳动产

品、对象化的劳动进入任何过程，而只是作为具有某些自然性质的物质存在进入。⁴⁷⁵

还有两点。马克思把这些带有棉质的东西的性质称为「自然的」，我们可以假定这是非历史的性质；但不能假定，在生产过程的各个环节中，棉质性质是相同的——棉纱与棉布具有相似的性质。其次，既然棉花是栽培植物，我们真的能假定原料棉花本身是非历史的吗？当然，同样的规则适用：未栽培的棉花与栽培的棉花之间，仍会有一道鸿沟。但一种未栽培植物若要与劳动进入形式关系，加入物质环节（成为具有被栽培潜能的存在），它就必须已经与某种劳动进入过形式关系，只是当时还没有被栽培的潜能。它那些被注意到的性质，会使它对某种活动有用。如此一来，真正的鸿沟就不在栽培植物与未栽培植物之间，而在第一个环节中未栽培的植物，与第二个环节中将要被栽培的植物之间。未栽培植物与栽培前植物都与劳动建立关系，这些物质对象的物质性似乎并无不同（两者都是尚未栽培的棉株）；因此，环节1与环节2中的植物之所以分离，在于它们对潜在劳动者的影响，而那是对象层面的事情，不是物质层面的事情。

我希望，把一个借特定例证（棉质之物）提出的普遍论证，拿来接受一个特定论证（棉花的栽培）的检验，并没有让我误失要点。但马克思的体系，押在自然科学家的「抽象唯物主义」⁴⁷⁶与历史唯物主义这一首要区分上。根据马克思，自然科学家错误地试图把社会实在还原为赤裸的物质相互作用；而在历史唯物主义中，物质在生产资料的生产中与社会结合（其中，原料进一步与社会化的物质工具结合，并被历史主体性追溯地赋形，从而生产社会实在）。马克思认为自然材料对象与历史材料对象之间存在本体论区分（由历史主体的生产而被本体论化）；但这种区分其实是一种相似关系，而它们各自与劳动的恰当关系，是对象自身的一部分，并不取决于历史主体的在场或缺席。

主体及其限度

不过，我们仍可以说：历史材料对象与劳动之间关系的性质，只有随着某种历史生产方式的涌现才涌现，而这种生产方式自身的主体，就是控制生产资料的阶级。那么，最后，这个主体之存在的界限究竟是什么性质，我们又能够据此怎样确定其实体？容易的回答是，主体受物质限制，相应地，主体就是处于过程中的物质。这是精神分析主体的内核。在这

里，主体从物质身体的悬置中涌现，或者在其他情形中，从物质集合体（实在界）的悬置中涌现；一旦这种悬置不在了（即死亡），便只留下物质。但至少对于历史主体而言，其物质界限即使不算脆弱，也是更间接的。考虑作为历史主体的资本家。资本家与产品（或对象化的劳动）处于关系之中，而产品本身，又是由劳动活动推动起来的原料与劳动工具之间的关系。劳动进入这个过程时，本身被物质化，并形成一种物质对象。因此，这里的界限是原料、作为物质对象的劳动，以及劳动工具。正如马克思所说，劳动工具本身也是产品，其来源与其他对象相似，因此，它的界限就是产品的界限。所以，真正的界限是原料与劳动。于是，资本家主体的界限，似乎位于三种事件之一：1) 劳动通过反抗，作为主体涌现；2) 劳动力失效；或3) 生态灾难同时扰乱原料的占有与劳动的物质身体。

第一种界限，是20世纪初左翼政治的计划；虽然这个计划仍然存在，却似乎不再像从前那样威胁资本。第二种界限，在某种意义上由路易·阿尔都塞及其继承者的马克思主义接手。阿尔都塞从这个问题开始：「什么是……生产条件的再生产？」⁴⁷⁷换言之，生产资料的再生产是一回事，但在它之前，必然先有劳动力的再生产。阿尔都塞的论点是，劳动力的再生产，不是根据生物学最低限度，而是根据一种「历史最低限度」。⁴⁷⁸这种历史最低限度，由意识形态生产、维持和改变。意识形态本身，由教育、宗教和文化机构保障，而所有这些机构又都以语言为中介。因此，劳动力、意识形态与语言不可分割地相连；要找到劳动力的界限，就必须通过意识形态机构与语言的界限。

第三种，即生态界限，似乎是21世纪左翼政治的计划；在某些方面，它是回到第一种界限（反抗中的劳动）。第二种界限（劳动力）的计划，所能许诺的，大概不过是一种分散的意识：最好也只是促成语言与意识形态机构的渐进改革；最坏则会把我们困在元身份无休止的递归生产中（后现代反乌托邦）。生态界限虽然本身不完全是一场革命，却至少被看作灾变性的，是一个真实事件。但我们必须警惕这种弥赛亚式的期待。如果20世纪教给了我们什么，那就是这种期待可能孕育法西斯主义，或类似的东西。此外，如果相信马克思，资本主义具有无穷的创造力；即使它似乎正把自己抛向自身的物质极限，仍会继续适应。因此，即使物质是资本

的实体与界限，也不意味着我们能够对认识如何接近这一界限作出任何断言。

如何接近资本家主体的实体性界限，是哈特与奈格里的「诸众」计划的核心问题。因此，他们既拒斥康德的先验批判计划，⁴⁷⁹也拒斥黑格尔主体中否定性的必要性。这首先意味着，无法在理论上设定一个资本主义的最终界限，让某个意志一致的革命主体能够介入；因为正如他们所指出的，资本主义「在本质上是一个生产系统」，⁴⁸⁰它通过危机不仅生产更多商品，还生产新的商品种类，以及针对那些商品的新的消费者身份。这不仅通过占有和剥削我们可能认为是「自然」资源的东西发生，也通过占有和剥削共同资源发生：例如语言构成物和传承作品系。它们可能可见，也可能不可见；可能逃过我们的意识，也可能没有；但无论如何，它们都在影响我们，也在彼此影响（再想想格雷厄姆·哈曼关于我们脚下地板的例子）。资本主义具有生产性，因为它把这些共同资源生产为可见的商品。因此，哈特与奈格里的计划，并不是否定这种生产本身，而是以「生命政治」⁴⁸¹的方式生产新的共有领域，使其成为政治身体，并让诸众（而不是「人民」）成为共有领域的主体。在这里，主体性从经验中涌现，而不是从批判中涌现。

哈特与奈格里这样的计划，在对否定的否定中认识到的一点是：灾难并不会给世界带来绝对而均匀的变化。生态灾难之类的事情，不会只是资源的绝对减少，然后由强者把剩余资源攥在手里，按自身利益分配。灾难具有生产性。西方制造业危机之后金融产品的繁殖，或卡特里娜飓风之后救灾资源的资本化，⁴⁸²就已经足以提供证据。虽然这与哈特和奈格里的单义本体论相抵触，但这也正是把全球变暖之类的东西看作对象（pace Morton）〔译注：pace 通常用于表示敬意下的异议；本处与将全球变暖理解为对象的上下文关系不甚明确，保留原词。〕的好处：它们施加自身的时间牵引，而不是发生在绝对的灾变时间之中。

作为历史—政治主体，诸众没有领袖，也没有一种可由领袖或政党来代表的稳定同一性。和在他们之前的德勒兹与瓜塔里一样，哈特与奈格里拒斥表征的形而上学，并认为表征必然与同一性相连。⁴⁸³他们因在这样一种主体中寻找希望而受到批评。一方面，有传统左翼的观念认为，人们被意识形态蒙蔽，看不见自身利益，所以需要一套连贯的纲领来对抗主导意识形态。另一方面，则有一种带着霍布斯色彩的还原论观念认为，人类

不可避免地是自然存在者；没有文化基础设施来对抗、驯服自然，就无法保证诸众会走向更人道的未来。哈特与奈格里反驳说，自然本身绝非固定，而且自然与文化之间从一开始就不存在本体论鸿沟。

哈特与奈格里并不像哈曼和莫顿那样彻底取消自然，而是赋予它活力：

自然可发生变异这一主张，与一种构成性本体论的哲学命题密切相关——也就是说，存在服从一个由社会行动和实践所支配的生成过程。⁴⁸⁴

在这里，与拉图尔一样，「社会」超出了人类文化的边界。再说一次，在拉图尔那里，社会关系是那种原因与结果之间不存在1:1比例的关系。我也坚持这种社会观念。不过，我们绝不能把原因与结果的不对称，和各种结果的等概率混为一谈。变异没有方向性，但在形式层面，它受到吸引；构成它的是相似性，而不是相同或绝对差异。在真正的社会关系中，例如变异中的关系，同一性存在，却没有表征。

事实上，把表征与同一性混在一起，恰恰是唯物主义与唯心主义结盟之处。这正是拉图尔所批判的伙伴关系。它是一种「障眼法」，⁴⁸⁵ 把事物的几何性质当作事物自身的本质。表征关乎能否命名一个东西的本质界限，也就是认为事物实际上并不是它们自身所是。它是经由减除而来的同一性。在唯物主义与唯心主义中，同一性总从存在中被减去，因此要么同一性不真实，要么事物不真实。但当对象具有首要地位时，同一性就在场，而且是感性的。对象整体的同一性，由它的各部分在与其他对象接触时的形式唤起。同一性在每次接触中都在场，在一切接触中都相似。这样理解同一性很重要，因为它迫使我们重新思考一个可辨认整体与其部分之间的关系，以及整体之间的关系。在唯物主义和唯心主义的机械论本体论中，一个完整事物由若干共同运作的部分组成。由于这些部分最终本身不再有部分，它们便是自身同一的。可辨认的整体只由那些部分构成，与任何具有不同部分的东西都绝对不同。在机械论本体论中，如果你承认事物的种类是真实的，那也只是因为同一种类的每个个体，都由相同部分组成。正是这一点，让大规模生产与商品化相互支撑。

商品化只有在这样一种幻象下才能运作：由相同东西做成的东西，在本质上相同。部分与个体整体之间的关系，在完整个体与抽象商品之间的

关系中重复。个体与商品之间的关系，又在商品与货币之间的关系中再次重复。于是，货币开始显得是价值的来源，最终也是同一性的来源。在金融资本主义体制下，情况更是如此：货币以合成证券（如债务打包）的形式买卖自身。如果货币能够把自身创造为商品，它也就能把任何东西创造为商品，包括共有领域中一切可见与不可见的东西。

这就是为什么，我对通过物质还原来逃离货币还原，并不那么乐观。但如果把同一性理解为从部分唤起整体形式，以及从整体形式唤起实在对象，我们就摆脱了这类还原。在这里，我们对新颖性获得了不同理解。哈特与奈格里希望我们把实在理解为不固定的，理解为持续处于社会生产与创造的状态之中。这就是共有领域的生产，而资本总是试图把它固定，并抽象为货币同一性。他们把变异的持续运动作为社会生产无尽创造力的例证，也作为逃离固定性的模型。但再说一次，正如我们开始在进化发育生物学中看到的，新形式可以从十分相似的基因型元素组合中涌现，而相似形式也可以从截然不同的基因型组合中涌现。例如，动物飞行曾在不同时候多次出现，而每次出现都不能还原为所有动物共同继承的同一基因型组合的表达。我们也能在人类技术的发展中看到这一点，例如文字至少独立创造了三次，而且条件很不相同。我认为，这才是看待「新」的方式：差异从相似中涌现，相似从差异中涌现。两个方向都找不到「相同」。这种新颖性观，避开了相同—不同的辩证法；后者一端通向原子论与认识透明性的幻象（总以排除新种类事物为代价），另一端则通向对个体的虚幻抽象：要么抽象为由市场价值表征的自身同一商品，要么抽象为由主权者意志代表的人民。

共有领域中的对象

本书一直在谈对象，但如果你更愿意把诸众之类的东西理解为政治主体或事件，而不是我所偏好的莫顿式超对象，那也无妨。无论如何，我同意哈特与奈格里：我们时代的政治挑战，是生产和恢复共有领域，而这是一项要由诸众这种超出公共体制之物承担的任务。但对于共有领域，我们能说些什么？再说一次，共有领域的很大部分，由那些我们日常生存所依赖、却很少意识到的对象组成。共有领域中的对象，常常在资本生产中被直接占有，例如利用有关当地植物的知识，或更平常的例子，把一个新习语挪用于商业广告。共有领域也可能无须经过任何刻意占有，就通过所谓

的正外部性来生成资本。⁴⁸⁶ 正外部性的生成特质，常常是美学问题。一个熟悉的例子是，艺术家开始搬入租金低廉的社区，造成某种氛围，吸引新居民和开发商，进而推高房产所有者的利润。更广泛地说：

共同之物出现在非物质生产的两端，既是前提，也是结果。我们的共同知识，是一切新知识生产的基础；语言共同体，是一切语言创新的基础；我们现有的情感关系，为一切情感生产奠基；而我们共同的社会图像库，使新图像的创造成为可能。⁴⁸⁷

语言共同体、社会图像库和共同知识之类的东西，不能被原子化为自身同一的认知模块或语法规则。但它们也不是一锅无定形的汤，偶尔随机喷出些新东西。这些共有领域由具有形式的对象组成，它们相互作用，创造新对象。

知识共同体、语言共同体与社会图像库中新事物的生产，以体裁为中介。再说一次，体裁是对象的典范，因为它不能还原为一组稳定、自身同一的规则或行动者；它作为整体影响每个话语或符号。当某一体裁的形式被类比进入另一种语境的话语时（一次不对称接触），新体裁就作为整体涌现。体裁之所以能够中介新话语与新符号的生产，恰恰因为它们抗拒分析。它们是典型化行动的网络，⁴⁸⁸ 而非成文化行动的网络。由于体裁不是相同之物的重复，在体裁行动中生产的话语与符号，只有在美学上才能奏效（例如命中其修辞目标）。比如，没有一套1:1的评分准则，能判定婚礼祝酒辞或辞职信中的话语是否符合体裁；人们是将祝酒辞或书信作为整体，感到它合适或不合适。诚然，在许多工作情境中，例如快餐柜台，雇主确实试图通过要求员工照稿说话，把体裁成文化：「欢迎光临麦某某，请问堂食还是外带？」这种事情造成的劳动者与其劳动的异化，丝毫不亚于——甚至可能超过——整天在传送带上执行同一项任务。不过，快餐柜台与生产线的区别在于：消费者买一双流水线上生产的运动鞋时，她很可能认同那双鞋。（颜色、款式、标志……表达着关于她自己的某些东西。）相比之下，快餐顾客可能也会因那次互动而感到异化，仿佛自己也成了机器中的一颗齿轮（尽管缺少「服务」通常归咎于员工）。在有座位、由服务员接待的餐厅里，顾客受异化的影响会稍小一些，因为点餐体裁在那里致力于生产新的话语，其修辞目标是让顾客觉得自己特别，正像那双新运动鞋一样。这里，体裁适切性再次是被感受的，而非被分析的。餐厅可能有指导顾客互动的培训手册；但凡靠端盘子谋生过的人都知道，

点餐体裁是通过跟随有经验的服务员学习，以及在员工洗手间一起抽烟时，了解怎样回应各种类型的顾客，而被内化的。

重点就在这里。在非物质生产领域，资本家不能完全提供生产资料。例如，在服务业中，资本家拥有墙壁、桌子和收银机，却不能供应交际体裁。那些是共有领域中的对象，资本家只能利用它们，不能拥有它们。也许，这些对象可以成为资本主义权力的界限，并使财产本身不再显得理所当然、天经地义。

在政治上识别共有领域中的这类对象，并非不切实际的空想。边缘与濒危语言使用者关于当地植物的知识，已经为制药公司带来超过850亿美元的收入，⁴⁸⁹ 其中很大一部分是在没有补偿的情况下被占有的。这类知识并不只是存在于一个识别性词语及其谓词的关系中，而是存在于一种语言的整个语法网络之内。为了占有关于当地生态系统的知识，必须记录并整理一种语法，才能理解其中任何一块地方知识，并把它转化为资本。因此，干预知识盗取，必须发生在记录整理的层面。这正是「濒危语言活语研究所」（The Living Tongues Institute for Endangered Languages）正在做的事。首先，记录、整理一种语言，使它不至于消亡，并希望即使最后的使用者去世，社群中的年轻成员也能够学习它。其次，语言本身及其中知识的权利归社群所有，而个体贡献者保留「按照自己认为合适的方式，限制或约束他人对其知识产权的访问……」的权利。⁴⁹⁰

这个项目中的语言学家和其他志愿者，很难算得上危险的政治激进分子；但项目中确实有某种十分危险的种子。在现代性中，语言身份政治是民族主义者武器库中最有力的武器之一。例如，若没有共享语言身份所激发的情感力量，很难想象爱尔兰芬尼亚主义或犹太复国主义能够在20世纪取得那样的成功。an Athbheochan Ghaelach〔盖尔语复兴〕和现代希伯来语建构的政治目标，反映的是十分现代的政治关切：使爱尔兰人的心灵去殖民化；以及对犹太人而言，让一个散居群体民族化——这一群体的身份原来是宗教性的，却日益被种族化。同样，当代语言保存运动的目标，也反映当代政治版图。世界上受环境破坏与全球变暖影响最严重的区域，可以以惊人的准确度，对应到所谓的「语言热点」上，⁴⁹¹ 即语言极其多样、也极易濒危的地区。快速的环境与经济破坏导致人口流动，特别是年轻人的流动；他们到别处寻求就业和教育机会时，常常切断与语言社

群的联系。其次，这是一个跨国农业与制药公司拥有前所未有的权力的时代；它们有能力把地方知识变成数十亿美元的利润。语言保存运动是一个虽小却重要的抵抗点，针对全球资本主义造成、又被全球变暖加剧的权力失衡。

然而，语言保存并不是完美模型。毕竟，现有知识产权制度本身，就是知识的新自由主义治理的一项关键机制；在这种治理中，由公共机构创造的知识，可以被私人利益买卖。此外，虽然把所协助记录的语言之财产权赋予说话者，是一项精彩的创新，但对于共有领域中的其他对象（如体裁），即使值得这样做，也无法照搬。尽管如此，仅仅把共有领域中的这些东西，理解为具有自身能力、能够影响身体、知识与资本的对象，这一观念就真的很危险。它之所以危险，是因为我们根本无法想象，能通过分析拆解体裁这样的对象，进而完全认识它、拥有它、复制它、使它商品化；正如我们无法想象能对互联网或全球变暖做完这一切。

你或许以为，把语法、体裁、互联网和全球变暖之类的东西理解为对象，是在认识或修辞上，从棒球、山脉和介子等别的东西那里借来对象性。但借用必须朝相反方向进行。体裁、全球变暖，甚至语法，永远不可能被完全编码为规则，也永远不能被复制成完全相同的东西，因为它们没有一种可供接近的自身同一身份。相反，它们是典型化的。我们通过它们的形式来理解它们，正如它们也凭形式影响其他对象。只有当我们发现旧有的对象观倒立起来时，才可能逆转机械式大规模生产的逻辑；即使在一种与该逻辑本身对立的生产体制中，这种逻辑仍在不断把私人财富与生命的货币化自然化。

结语

知。鱼。乐。

你或许还记得本书引言中提过：汤川秀树喜欢写下「知」「鱼」「乐」三个字，代替签名，而这三个字来自庄子关于鱼之乐的寓言。作为结语，我想再回到这个寓言。当惠子指出，庄子关于鱼的知识，受庄子自身主体性的限制时，庄子反驳说，惠子的主体性也必定使他无法知道庄子主体性的界限。用希腊辩证法的术语说，惠子从下列省略三段论出发：

庄子不是鱼。

（因此）庄子不能知道鱼是否快乐。

使惠子的论证成为省略三段论的那个被省略的大前提，是：

不是鱼的存在者，不能知道鱼是否快乐。

庄子的回应，实质上把省略三段论变成完整三段论，并加以延伸：

惠子不是庄子。

不是庄子的存在者，不能知道庄子所知道的。

（因此）惠子不能知道庄子所知道的。

（因此）惠子不能知道庄子关于鱼所知道的。

这个寓言绝不是在预示康德式有限性，但对于汤川刚开始物理学生涯时正激烈展开的形式逻辑争论，它确实有所启发。惠子为逻辑说话；然而，为了这样做，他必须以省略三段论的方式说话，把论证的大前提交给直觉。惠子无法在同一时刻既运用逻辑说话，又为逻辑本身说话。逻辑需要一种说话所经由的媒介，而这种媒介，就是省略三段论中退隐的前提，

它属于直觉。惠子必须先诉诸直觉，才能开始为逻辑论证；而这正是庄子最初说鱼快乐时所诉诸的东西。汤川一再讲述这个寓言，是要指出：一切知识，无论可证伪的还是思辨性的，都必须经过直觉之门。因为对汤川而言，直觉是美学经验的产物（其中以类比最为重要），他认为，我们不应把科学进步的叙事看作公共理性不断从私人美学经验中脱离的过程。（作为一名在第一线工作的物理学家，他担忧这种叙事被内化，既出于哲学考虑，也出于实践考虑。）

用当代术语说，汤川或许可以被看作一位反科学主义的科学家。但其实，我并不真正清楚「科学主义」究竟应该是什么意思，而且倾向于避免使用这个词。我怀疑，它最常被用来指责某种社会学态度：认为所有领域（包括政治）提出的问题，都能够由经验科学回答，因而所有领域都应该接受经验科学的审判。也许，我们面对的只是老式技术官僚工具主义，被包进一个稍微更鼓舞人心的包装里。或者，「科学主义」描述的是一种形而上学立场。的确，「一切皆物质」的思想，很容易被整合进社会学意义上的科学主义。但另一方面，唯物主义是一顶大帐篷，也容纳着许多批判社会学科学主义的人，所以我们不能说科学主义有一种专属于自己的形而上学。如果汤川反对科学主义，他的批评当然针对科学中某些社会学倾向；但最重要的是，他的批评击中了我们可能称为「科学主义」的认识论倾向。

如果科学主义附带着一种特定认识论，那大概就是实证主义。与科学主义一样，实证主义在许多圈子里已成为贬义词。我们倾向于把它看作一种不加反思、颇为保守的知识立场。我们太容易忘记，它实际上是一种极有力的知识检验手段；而且，至少在其20世纪的形态中，它也深深植根于反极权政治。问题在于，实证主义把认识的有效性与认识的动力⁴⁹²视为同一枚硬币的两面。换言之，如果可以通过逻辑一致性接近有效知识，而我们又能够接近一种关于逻辑一致性的、逻辑一致的元话语，那么，仅仅能够接近这种元话语，就足以推动新而有效的知识的生产。对于更广泛的相关主义现象，情况也一样；实证主义可以被视为其中一部分。相关主义设定了一种异义的实在：主体与对象之间既存在首要的区分，又相互依赖。例如，对对象世界中因果关系的知识，只有把事件关联起来，再给这些关联附上范畴，才能获得。既然主体通过范畴化与对象世界建立关系，那么，相关事件内部对象的范畴化，就提供了认识主体的存在理由。因

此，有效知识被承认的界限，与生产新知识的动力之间，再次没有区别。在我看来，威尔弗里德·塞拉斯比任何其他20世纪哲学家，都更清楚地认识到必须把认识有效性与认识动力作为不同问题处理；正因如此，我同意思辨实在论中理性主义一侧的那些人：塞拉斯早该迎来一场重新流行的复兴了。如第4章所述，塞拉斯认为，认识动力存在于语言的道义情态之中。道义情态赋予知识一种规范性维度，而正是这种规范性维度，把知识主张与单纯的信息传递区分开来。这是个富有灵感的举措；不过，本书的目标之一，是寻找比这更普遍的东西，而我相信，我已在美学经验的领域中找到了它。

再说一次，汤川希望通过把类比置于思想中心，重新连接美学经验与理性。我的工作正是从这里接续展开。但要重新连接美学与理性，我们必须绕过那些根深蒂固的观念：实在首先是物质，思想首先是综合。在这两种情况下，我们都需要从对象的角度思考。不过，问题是，现代思考对象的方式通常始于综合本身。

现代关于综合与对象的观念，始于时间与重复之间的关系；这里，我们可以从休谟谈起。正如第4章所讨论的，休谟认为，相似是从具体思维走向抽象思维的重要环节。但对休谟而言，相似是在不同时刻重复自身同一的性质，而我们对可述谓对象的理解，始于这些自身同一性质的收缩式重复。我们对时间的理解，本身又是那个过程的重复——只是这里被收缩为时间的，是对象的重复。康德虽然被休谟从独断论的迷梦中唤醒，却仍把时间（与空间）放在先天知识领域，意味着在理解对象之前，必须先有对时间和空间的直观。其观念是：如果对象相对于时空具有一种关系性身份，那么，对于该主体而言，身份既然是关系性的，主体便能够拥有不同于对象本身的对象概念。因此，正是具备先天时空理解的主体，从这些关系中综合出概念。在休谟和康德那里，关于对象的知识，都是从自身同一且给定的领域中综合性质。虽然把休谟和康德——特别是康德——称为唯物主义者，会是一个严重错误，但他们的哲学与唯物主义内在的综合逻辑，共享同一个基本结构：即对象的知识，来自比对象本身更根本的性质或领域。

现象学代表了对综合思维的一种重要偏离；在海德格尔与梅洛—庞蒂那里，这一点最为清楚，两人都优先看重与对象之间非有意的、具身的关系。但在本书中，我最常回到的是德勒兹及其那一种唯物主义。在他的

哲学中，我们看到知识与涌现之关系最富创造力的表述；而他是通过拒绝类比，并加倍坚持综合，来表述这一关系的。对我自己的思考而言，德勒兹就像俗话说的那道美味辛辣的咖喱：你总是喜欢它，它却似乎从来不与你的肠胃相安。因此，通过与德勒兹区分开来，我最能重新表述自己关于知识与涌现的论证。

尤其在《差异与重复》中，德勒兹的主要计划，是把思想奠基基于差异，而无须再为差异本身寻找额外基础。德勒兹指出，自亚里士多德以来，差异与他异一直彼此有别：差异总是需要第三项，把前两项置于相对的共同关系之中。⁴⁹³ 前两项的差异，由第三项的重复来担保。因此，差异永远不能是为其自身的差异，因为它只在与别的东西的关系中存在。德勒兹在时空被给予的康德主体中，也看到了同样的问题。在康德那里，差异总是相对于时空延展的差异，因此时空扮演了第三项的角色。为了在这种情形下超越第三项，德勒兹消解了康德式主体。他不再设想一个主体，主动地相对于自身同一的时空领域综合概念，而把主体设定为一种被动综合。⁴⁹⁴ 德勒兹认为，康德主体只有在接受时间直观的意义上才是被动的，因此康德还没有把被动性或综合推进得够远。时间也是一种综合产物：「时间只有在作用于瞬间之重复的原初综合中，才被构成。」⁴⁹⁵ 此外，「时间是主观的，但这种主观性是相对于被动主体的主体性而言。」⁴⁹⁶ 德勒兹所指的「原初综合」，是对休谟收缩观念的延伸。不同瞬间的重复被收缩为过去，但这种收缩总是发生在现在。重复的过去瞬间的收缩，构成一个殊相；正如在休谟那里，性质的收缩构成一个个别对象。过去的收缩性呈现，随后开启对一般性的期待，那就是未来。同样，这与下述观念相合：一个个别对象的收缩性呈现，在重复中开启对该对象一般领域（一个范畴）的期待。这里必须牢记，过去瞬间向现在的收缩，是一种被动行动；它并不是由一个知道自己是主体的主体来完成的。我们还没有在谈对过去的记忆或对未来的预测，因为按照德勒兹，记忆与预测是反身性现象，与一个把自身看作存在于序列时间中的主体相关。换言之，记忆与预测属于表征领域，而表征是主动综合的产物。只有当记忆按照序列时间这一领域被综合起来，主体才能把未来瞬间想象为与记忆表征相类比或相似。因此，论点再次是：相似性从来不是为其自身的相似性，而总是为另一个领域（时间、属、法则等等）的相似性。

我同意德勒兹，序列时间并不是给予主体的既定领域。事实上，序列时间并非文化普遍项，而序列性本身（其中包括计数），似乎甚至也不是语言普遍项。例如，正如埃弗里特在皮拉罕语（没有计数）中所观察到的，时间是火和潮汐等其他范畴的延伸。⁴⁹⁷ 这些范畴并不是作为某个更一般、更抽象的时间领域内部范畴的具体表征而存在。在他那精妙而细腻的唯物主义中，德勒兹寻找的是比范畴更根本、且外在于范畴的东西。他需要一种甚至外在于时间这样的原初范畴的东西。他在个别瞬间的重复中找到了它，这些瞬间被相加（综合）到现在之上。现在是这种「原初综合」的完美媒介，因为它是表征触底的地方。一个现在一旦可被表征，它就已经是被加到另一个现在之上的殊相，因此永远不能作为它自身而被表征。现在属于一种无限递归，一种纯粹重复，使殊相的相加（综合）成为可能。⁴⁹⁸ 从一个现在到另一个现在，被收缩的个别瞬间之间的差异，产生被收缩殊相之间的一般关系，而这种一般关系就是序列时间。作为一个序列，时间既是多重性，也是范畴；既是综合，也是空领域。对时间的这种综合式理解，将成为德勒兹理解一切范畴的模型；其观念是，范畴从来不会作为缺乏内部差异的空领域被给予。

我再次同意德勒兹：范畴——我还要加上体裁——从来不会作为空领域被给予。但我也会论证，范畴同样并非诞生于殊相的综合序列。综合总是在相似性之后。只有当我们把述谓结构强加于思想，再强加于实在时，综合才发生。对上述说法最棘手的反对意见之一，来自「具体普遍」的观念。德勒兹实际上是从黑格尔的词汇中拈出这个观念，但心理学的原型理论也很熟悉具体普遍。它的意思是，当你被要求想到一个一般范畴时，就不由自主地想到该范畴的某个具体或个别的替身。例如，你无法思考「狗」这个概念，而不唤起一只具体狗的形象，也许是一只胖乎乎的黑色拉布拉多犬，侧身站着，舌头伸在外面。并不存在一个形式范畴，让这只狗成为其中的个别实例；相反，其他所有被应用「狗」这一范畴的对象，都存在于一个序列之中，而你的黑色拉布拉多犬位于序列中心。在德勒兹式综合中，这只具体黑色拉布拉多犬的图像，之所以成为「狗」的范畴，是由于其强度，因为它实际上是对你而言经历过大量重复的多个瞬间。正是这只狗处于其强度中的图像，使它有别于这只狗的图像本身。但让我们回到我从朗吉努斯那里借来的区分（第4章）：铺陈与崇高。在那里，我把熟悉性与铺陈（相同之物的重复）联系起来，把声名与崇高（经由模仿的

重复）联系起来。用德勒兹式综合的术语，我们或许可以说，黑色拉布拉多犬的具体图像之所以成为「狗」的范畴，是因为它最熟悉，因为它被铺陈、放大到一定强度。但我会说，黑色拉布拉多犬的图像作为「狗」的范畴，也具有声名。并不只是同一图像的重复在强度上变得不同；那些被重复的图像，无一例外，都在不同语境中重复，而每个语境都以自己的方式与图像对象互动。每一次黑色拉布拉多犬的图像进入心中，或每一次它被部署为「狗」这一范畴，图像都不是作为一组相同而有限的性质呈现的，仿佛只有黑色、胖乎乎、吐舌头等等。有些性质退隐，有些在场；有些进入前景，有些退居背景。换言之，狗的图像从来不是作为可分析部分的综合而在场。图像每次呈现自身，都是一次美学经验，即便它正被用作「狗」这一范畴。每一次，图像都是对其他场合中图像的转译。「狗」这一范畴是一个对象，是重复中的对象；但这种重复是相似性的重复。它和所有持存对象一样，是一个自相似的存在。带出其同一性的，不是它那强烈的熟悉性，而是它的声名。只有当这样的对象被识别出来之后，我们才解析其性质，再从毛皮、四条腿等谓词领域的系统中，将这些性质综合起来。

本书的论点一直是：凡是对象之间存在转译（同时也是模仿与顺应）之处，相似性就会涌现；因果关系本身也通过转译起作用，而不是通过机械综合起作用。我正是按照这一基本形而上学立场，来安置知识与涌现之间的关系。知识，或者说能够被私人 and 公共地思考的东西，通过范畴的生产来运作。范畴的生产，通过语法与体裁的生产，跨越公共—私人之分获得中介。而类比，是范畴、语法和体裁得以生产的媒介。范畴、语法和体裁，反过来又使表征成为可能。

类比先于表征这一论点，难以接受是可以理解的，有几个原因。首先，正如我在第3章指出的，西方历史上对类比的理解始于比例。这种理解预设了对序列性、几何形式等数学范畴的直观。这些范畴充当领域，使一切都能够在其中得到表征。当然，讽刺在于，「类比」这一范畴本身，已经通过类比远远扩展到比例之外，以致与最初概念相比，几乎面目全非。其次——这是更困难的一部分——我们倾向于把类比看作一种自愿的判断，看作主动主体对其意向对象所做的事情。但那些被我们表征为类比的类比，实际上只是每时每刻影响着我们的成群类比中极少见的例外。侯世达和桑德说得很美：

结语：知。鱼。乐。

就像鱼在一种自身没有意识到、却允许它们在浩瀚咸水深处从一处灵巧窜向另一处的媒介中游动，我们人类也在毫无察觉的情况下，漂浮于由微小、中等和巨大类比构成的海洋中，它们从平淡无奇一直到令人目眩，应有尽有。与鱼一样，只有凭借这种无处不在、却未被感受到的媒介，我们才能在观念的浩瀚海洋中，从一处灵巧窜向另一处。⁴⁹⁹

对此，我只想补充：这种媒介与其说未被感受，不如说未被表征。正是凭借这片海洋，我们才能做打开水龙头这样平凡的事。转动把手时，我们的经验转译着关于水龙头的其他经验；正如我们的手，把符合人体工学设计的水龙头把手，转译成它自身的形式。因此，类比不是相似性的表征，而是相似性的行动；正如把自己的手转译到水龙头把手上，是一种相似性行动。到头来，美学与理性无法分开，正如美学与因果关系无法分开。因此，如果理性的辩证法辜负了我们，也许我们该试试理性的人体工学，看看是否合身。

原注

1. Hideki Yukawa, Tabibito, 译者: Laurie Brown and R. Yoshida. Singapore: World Scientific, 1982. 第68页.
2. Yukawa, Tabibito, 64.
3. Frank Close, The Infinity Puzzle: Quantum Field Theory and the Hunt for an Orderly Universe. New York: Basic Books, 2011, 第30页.
4. Close, The Infinity Puzzle, 29.
5. 转引自 Close, The Infinity Puzzle, 73.
6. Hideki Yukawa, Creativity and Intuition: A Physicist Looks at East and West, 译者: John Bester. Tokyo: Kodansha International, 1973, 第107页.
7. Laurie Brown and Helmut Rechenberg, The Origin of the Concept of Nuclear Forces. Bristol, UK: Institute of Physics, 1996. 第102页.
8. 转引自 Brown and Rechenberg, The Origin of the Concept of Nuclear Forces, 102.
9. Brown and Rechenberg, The Origin of the Concept of Nuclear Forces, 20-21.
10. Brown and Rechenberg, The Origin of the Concept of Nuclear Forces, 31.
11. Yukawa, Creativity and Intuition, 159.
12. Brown and Rechenberg, The Origin of the Concept of Nuclear Forces, 105.
13. Close, The Infinity Puzzle, 185.
14. Yukawa, Creativity and Intuition, 160.
15. Jim Al-Khalili, Quantum: A Guide for the Perplexed. London: Weidenfeld and Nicholson, 2004, 第170页.
16. Brown and Rechenberg, The Origin of the Concept of Nuclear Forces, 112.
17. Yukawa, Tabibito, 40.
18. 汤川把道家与儒家置于截然对立的位置; 他完全不喜欢儒家。在汤川看来, 道家是一种关于在世存在的哲学, 而儒家则强调通过理性和意志控制世界的可能性。他在自己的哲学中一贯拒绝后一种立场。

19. Takehiko Takabayashi, "Some Characteristic Aspects of Early Elementary Particle Theory in Japan," in Laurie Brown and Lillian Hoddeson (编), *The Birth of Particle Physics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1983, 第296页.
20. Satio Hayakawa, "The Development of Meson Physics in Japan," in Brown and Hoddeson (编), *The Birth of Particle Physics*, 93-94.
21. Laurie Brown and Lillian Hoddeson, "The Birth of Elementary Particle Physics: 1930-1950," in Brown and Hoddeson (编), *The Birth of Particle Physics*, 25.
22. Hideki Yukawa, "Zhuangzi: The Happy Fish," ed. Victor M. Mair, *Experimental Essays on Zhuangzi*. St. Petersburg, FL: Three Pines Press. 第59-60页.
23. Yukawa, "Zhuangzi: The Happy Fish," 60.
24. 汤川以质子为例, 说明这种原子论思维的不足: "介子理论告诉我们, 在加入一个带正电的 π 介子之后, [中子]就会变成质子, 反过来也一样。然而, 若据此认定质子是一种仅由一个中子和一个带正电 π 介子构成的复合粒子, 那就错了。" Yukawa, *Creativity and Intuition*, 171.
25. Graham Harman, *The Quadruple Object*. Winchester, UK: Zero Books, 2011. 第5页.
26. Martin Jay, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth Century French Thought*. Berkley, CA: University of California Press, 1994. 第588页
27. Bruno Latour, *On the Modern Cult of the Factish Gods*. Durham, NC: Duke University Press, 2010. 第114页.
28. 而在一直延续到乔姆斯基生成语法的笛卡尔传统中, 数学逻辑与语法逻辑之间几乎没有区别。
29. "赫伯特·斯宾塞的进化原理始终未能摆脱机械解释的弊病。未来与过去都可以从当下计算出来。一切都已给定。" 转引自 Herbert Wildon Carr, *Henri Bergson: The Philosophy of Change*. Charleston, NC: Nabu Press, 2010. 第76页。
30. 转引自 Melanie Mitchell, *Complexity: A Guided Tour*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 第106页.
31. Mitchell, *Complexity*, 106.

32. Adrian Bejan and J. Peder Zane, *Design in Nature: How the Constructal Law Governs Evolution in Biology, Physics, Technology and Social Organization*. New York: Doubleday, 2012).
33. Karl Marx, *The German Ideology*, 见 <<https://marxists.org/archive/marx/1845/germanideology>>, 访问日期: October 2, 2013.
34. 他对法国人的挖苦可真不留情: “当他们开始思考时, 他们就说德语, 确信凭自己的语言办不到。” Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology: Philosophy of Technology*, Robert Schaff 与 Val Dusek 译、编 (Malden, MA: Blackwell, 2003), 44。很难判断海德格尔说这话有多认真, 但既然幽默似乎不是他的长处, 我们就按他的字面意思理解吧。
35. Mitchell, *Complexity*, 52.
36. Bruno Latour, *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. 第212-213页.
37. Mark C. Taylor, *The Moment of Complexity: Emerging Network Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2001. 第203页.
38. 行动者网络理论 (Actor-Network-Theory, ANT) 是复杂性哲学中的一个关键概念, 与拉图尔的联系最为密切。在这里, 行动者并不承认主体与客体之间的边界。不过, 在谈到人类与非人类行动者之间的互动时, 拉图尔更喜欢阿尔弗雷德·诺思·怀特海的术语“命题”。用拉图尔的话说: “将命题彼此区分开来的, 并不是词语与世界之间一道垂直的深渊, 而是命题之间诸多的差异; 没有人能够预先知道这些差异是大是小, 是暂时的还是确定的, 是可还原的还是不可还原的。” *Pandora's Hope*, 141.
39. J. Engelmann et al., “Neurobiology: Hydrodynamic Stimuli and the Fish Lateral Line,” *Nature* 408 (2 Nov 2000): 51.
40. 我还会几次提到这一点, 因此在这里做个简要解释。非常简单地讲, 超对称性指这样一种可能性: 存在一种物质粒子, 以传力的对应粒子 (玻色子) 为伙伴; 也存在一种传力粒子, 以物质粒子 (费米子) 为伙伴。每个超对称伙伴与其伙伴的自旋应相差半个单位。费米子具有整数单位的自旋, 而玻色子具有半整数单位的自旋, 因此一个伙伴的实在与另一个伙伴的实在大约相差 180° 。〔译注: 前句关于自旋的两种类别在原文中写反了。费米子具有半整数自旋, 玻色子具有整数自旋。此处保留原文表述以便对照, 参见 CERN ATLAS 的 “Spin”: <https://atlas-public.web.cern.ch/glossary/spin>。〕超对称原理最不离奇 (却也最重要) 的一个推论是: 在足够短的距离上 (即足够高的能级上), 电磁相互作用、弱核相互作用和强核相互作用的不同强度会趋于一致。这意味着, 在更根本的层次上, 它们共享同一种力。人们认为, 超对称伙伴的一项作用, 是从希格斯场中抽取质量, 以平衡传递弱核力的玻色子 (W^+ 、 W^- 及 Z 玻色子) 的能

级（即质量）；W和Z玻色子也从希格斯场中取得质量。希格斯场这家银行中的存入与提取活动，解释了为什么希格斯玻色子的质量比预期小，也解释了为什么观察到的弱核相互作用强度尺度远大于引力相互作用。如果W和Z玻色子变得像现行标准模型所允许的那样重，它们的交换作用范围就会变小；而引力在更短的距离上会变强（不同于强核力和弱核力），其强度就会接近弱力。因此，正如我们在复杂性哲学中所见，维持一个系统内部相互作用尺度上的差异，会维护系统自身的本体论统一性。反过来说，为了维持弱核相互作用独有的质（从而掩藏全部力的相互作用在本体论上的统一性），执行这些相互作用的行动者就必须存在于一个独特的距离量上。

41. 在撰写本书时，人们还没有探测到能够调节希格斯场能量的超对称伙伴（它们也就能够维持弱核力与引力之间极为悬殊的强度差距）。不过，粒子物理学的历史一直趋向于基本力的统一。从1873年到1967年，磁相互作用、电相互作用和弱核相互作用不断在同一种电弱力之下结合并重新结合。大型强子对撞机（LHC）未能在其目前能够达到的能量范围内探测到超对称粒子，这似乎说明：如果这些粒子确实存在，那么它们的质量就大得过分，不可能与自己的伙伴保持对称关系。但最终也可能发现：超对称伙伴之所以难以捉摸，并不是因为它们比最初计算的更重，而是因为它们像汤川的 π 介子一样不稳定、转瞬即逝。参见 Natalie Wolchover, “As Supersymmetry Fails, Physicists Seek New Ideas,” *Quanta Magazine* (2012年11月20日), <https://www.quantamagazine.org/20121120-as-supersymmetry-fails-tests-physicists-seek-new-ideas>, 访问日期：2013年11月10日。
42. 准确地说，“相关主义”是昆汀·梅亚苏用来指称康德的有限性学说的术语；在这一学说中，主体的心灵不能脱离它所面对的世界而被思考，反之亦然。梅亚苏是2007年伦敦大学金匠学院那次会议的四位最初参与者之一；“思辨实在论”之名就由这次会议而来，这个名称也包括格雷厄姆·哈曼、雷·布拉西耶和伊恩·汉密尔顿·格兰特。参见 Levi Bryant, Nick Srnicek, and Graham Harman, “Towards a Speculative Philosophy,” 载 *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, Levi Bryant, Nick Srnicek 与 Graham Harman 编。Melbourne: re.press, 2011. 第3页。
43. Graham Harman, “Response to Shaviro,” in Bryant et al. (编), *The Speculative Turn*, 294.
44. Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, 译者：Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. 第236页。
45. Lev Tolstoy, *Voina i Mir [War and Peace]* v. 3-4, (Moscow: Biblioteka Shkolnika, 1960), 284.

46. 托尔斯泰别具一格的唯心主义，与蜂群生活那鲜明的唯物主义形象结合在一起，使他意外地成为了叔本华与德勒兹之间的使者。
47. Tolstoy, *Voina i Mir* [War and Peace] v. 3-4, 第8页。
48. Tolstoy, *Voina i Mir* [War and Peace] v. 3-4, 85.
49. Bruno Latour, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 第54页。
50. Latour, *Reassembling the Social*, 54.
51. Tolstoy, *Voina i Mir* [War and Peace] v. 3-4, 85.
52. Latour, *Reassembling the Social*, 53.
53. Latour, *Reassembling the Social*, 71.
54. Latour, *Pandora's Hope*, 153.
55. Latour, *Pandora's Hope*, 153.
56. Latour, *Pandora's Hope*, 153.
57. Gilles Deleuze and Claire Parnet, *Dialogues*, 译者: Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam. New York: Columbia University Press, 1977. 第134页。
58. Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, 译者: Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1995. 第223页。
59. Deleuze, *Difference and Repetition*, 172-173.
60. Brian Massumi, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC: Duke University Press, 2002. 第218页。
61. Deleuze and Parnet, *Dialogues*, 7.
62. Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 238.
63. Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 399.
64. Baruch Spinoza, *Ethics*, 编译: G.H.R. Parkinson. Oxford: Oxford University Press, 2000. 第76页。
65. Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 215. 强调为本书作者所加。
66. Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 253.
67. Deleuze and Parnet, *Dialogues*, 103.

68. Lucy Kimbell and Graham Harman, “The Object Strikes Back: An interview with Graham Harman,” *Design and Culture* 5.1 (2013), 104.
69. 为了解释n重对称，克洛斯用雪花作了一个简单说明。说雪花具有6重对称，意思是必须将它旋转60°，其对称性才会显现。Frank Close, *The Infinity Puzzle: Quantum Field Theory and the Hunt for an Orderly Universe*. New York: Basic Books, 2011. 第130-131页。
70. Deleuze, *Difference and Repetition*, 21.
71. 请务必注意：在量子层次上添加或恢复对称性，是产生基本力的机制（至少对除引力之外的那些力而言是如此，因为假定传递引力的粒子——引力子——还没有被发现）。德勒兹式“速度”与不同的力之间的强度尺度究竟有什么关系，目前并不清楚。已知的是，强力产生于一种三部分对称的恢复（恢复三种不同夸克“颜色”），而弱得多的电磁力产生于一种单部分对称的恢复，也就是电荷平衡。参见 Roger Jones, *Physics for the Rest of Us: Ten Basic Ideas of 20th Century Physics*. New York: Fall River Press, 2011. 第256-257页。
72. Deleuze, *Difference and Repetition*, 255.
73. Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, 译者：Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983. 第26页。
74. Deleuze and Guattari, *Anti-Oedipus*, 25.
75. 源自罗素悖论。如果我们把一个“事物的集合”当作一个“自在之物”（如康托尔的集合论所要求的那样），那么在大多数情况下，“集合中的事物”与“这些事物的集合本身”就是根本不同的实体。事物的集合以集合中的事物为谓述依据，而谓述本身就在这两种实体之间造成了本体论裂隙。这两种实体之间存在着一种对称，一个认同的时刻。后文还会对此作更多讨论。
76. K介子是一类会衰变成两个或三个 π 介子的介子。反K介子转变为K介子的速率，似乎略高于K介子转变为反K介子的速率。参见 Frank Close, *Lucifer's Legacy: The Meaning of Asymmetry*. Mineola, NY: Dover Publications, 2013. Kindle版，第12章。
77. Rodgers W. Redding, *Exploring Physics: Concepts and Applications*. Belmont, CA: Wadsworth, 1984. 第433-434页。
78. 参见 Amanda Geffer, *Trespassing on Einstein's Lawn: A Father, A Daughter, the Meaning of Nothing, and the Beginning of Everything*. New York: Bantam Books, 2014.
79. 可以说，结构实在论是当今科学哲学的主流；它有两种类型：认识论的和本体的（后者也称OSR）。当前形态的认识论结构实在论，起源于约翰·沃勒尔在二十

世纪八十年代末的研究。沃勒尔以及其他认识论结构实在论者（ESR）主要关注科学史，尤其关注那些尽管科学理论发生革命却仍然持存的认识结构。OSR的主要倡导者包括史蒂文·弗伦奇和詹姆斯·莱迪曼；他们所关注的是：尽管对于物理实在的具体图景不断发生变化，我们究竟还能对实在作出哪些论断。

80. Steven French and James Ladyman, “Remodelling Structural Realism: Quantum Physics and the Metaphysics of Structure,” *Synthese* 136: 2003, 43.
81. French and Ladyman, “Remodeling Structural Realism,” 43.
82. 这些又进一步细分为对称群。此后，一切取决于你究竟把这些群中的成员个体化为一个集合的成员，还是个体化为纯粹的二元关系。
83. 把守恒定律与连续对称性联系起来的功劳，归于二十世纪数学／物理学中未获应有赞誉的英雄埃米·诺特，这一成果被称为诺特定理。参见 Kenneth W. Ford, 101 Quantum Questions: What You Need to Know about the World You Can’t See. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011. 第171-172页。
84. 测量这些不同类别粒子的可能状态，要么使用玻色－爱因斯坦统计（用于玻色子），要么使用费米－狄拉克统计（用于费米子）。它们的主要差异来自泡利不相容原理；再说一遍，这意味着两个同类费米子不能占据相同的能量状态。
85. Christian Wüthrich, “The Structure of Causal Sets,” *Journal for the General Philosophy of Science*, 43 (2012): 225.
86. Hermann Weyl, *Symmetry*. Princeton, NJ: Princeton University Press: 198. 第41页。〔译注：原版出版年份作“198”，此处照录。〕
87. Alain Badiou, *Number and Numbers*, 译者：Robin Mackay. Cambridge, UK: Polity Press, 2008. 第18页。
88. 这与德勒兹式的纯粹差异之重复略有不同。
89. Badiou, *Number and Numbers*, 32.
90. 注意，集合＝系统。在这个时候，这个名称还没有固定为“集合”。
91. Richard Dedekind, *Essays on the Theory of Numbers*, 译者：Wooster Woodruff Beman. Chicago: Open Court Press, 1924. 第63页。
92. Dedekind, *Essays on the Theory of Numbers*, 64.
93. Badiou, *Number and Numbers*, 54.

94. 再说一遍，在复杂性理论中，自相似性是一个与尺度动力学相关的术语。例如，它指的是一个超系统如何从多个子系统中涌现出来，而这些子系统在不同尺度上的运作近似于彼此的副本。
95. Deleuze, *Difference and Repetition*, 20.
96. E.H. Gombrich, *Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Representation*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1960. 第129页。
97. 顺带说一点词源：与表面印象相反，Identity（同一性）与Idea（观念）并不同源，因此也与Separate（分离）不同源。Idea和Separate都来自原始印欧语的weid-，意思是“看见”（希腊语eidō亦然；胡塞尔用这个词来谈论事物的实在性质，而它后来成为哈曼对象导向本体论中的一个关键部分）。Identity则来自一个指示代词的词汇化。这有点令人失望，因为Identity在实际用法中，往往恰好把Idea与Separate之间的那个圆圈闭合起来。
98. Graham Harman, *The Quadruple Object*, 26-27.
99. Harman, *The Quadruple Object*, 28.
100. Aristotle, *Metaphysica*, trans W.A. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1908 第1043a行。
101. Thomas Aquinas, *The Soul (De Anima)*, 译者：John Patrick Rowan. St. Louis: B. Herder Book Co., 1949. 第12页。
102. Aristotle, *Metaphysica*, 1032a.
103. Thomas Aquinas, “Commentary, V *Metaphysics*, lect. 2,” 编译：Thomas Gilby, in *St. Thomas Aquinas: Philosophical Texts*. Durham, NC: Labyrinth Press, 1982. 第46页。
104. 人体工学是一个令人着迷的课题，因为它以出人意料的方式模糊了科学与美学之间的边界。作为一门面向工程师的学科，它可以被称为关于美学的科学；但由于人体工学也包括机器界面设计，它又是最初获取信息的关键部分。因此，也完全可以把它称为科学的美学。人体工学让我们注意到一种先于进入特定知识系统的原初现象学。试想拟物化，它是界面设计的核心要素。拟物化最常见的例子，是“保存”按钮（形状是一张如今已不再用于保存数据的3½英寸软盘），以及文件夹图标（形状是一个如今已经很少用来存放文件的马尼拉纸文件夹）。这里的设想是，一个第一次接触界面的人，需要对整个界面具有分析性的知识，才能有效地与它互动。人们期待用户通过多个类比的切入点进入界面，而不是把整个界面当作一个由有序领域组成的系统来学习。因此，在不对称的物质互动能够发生之前（例如，通过让电流流经或停止流经晶体管和电容器来存储修改后的内容），必须先相似的形式之间发生互动，例如关于软盘的记忆形式与程序界面

上软盘的图像形式之间的互动。不对称的物质运动，是由两个相似感性对象的涌现所启动的。这与德勒兹关于情动的双重捕获的观念相距不远，只不过在OOO对事物的解释中，感性对象能够超出自身的涌现而发挥作用、持续存在。这带来了根本的差别：除了由不对称物质互动确实能够带来的纯粹差异的连续生产之外，你还保留了这种互动的一个形式因。这个形式因无须借助欲望之类的无定形力量来解释而消解，因为那种力量会在互动本身中被消耗殆尽。

105. Timothy Morton, *Realist Magic: Objects, Ontology, and Causality*. Ann Arbor, MI: Open Humanities Press, 2013. 第113页.
106. 当然，这张床单最初意指的是殓布。殓布代表了生者与死亡中之存在之间的一道屏障；那种存在本身不可知（因而可怕），却能为生者所感知。
107. 哈曼从英国鬼故事作家M.R.詹姆斯那里借用了这个术语，用它来描述他对对象与自身发生关系的不同方式所作的描绘。参见 Harman, *The Quadruple Object*, 124.
108. Harman, *The Quadruple Object*, 91.
109. 一个集合A可以包含另一个集合B的所有子集，包括集合B。但当然，B不能以自身为成员。参见 David Foster Wallace, *Everything and More: A Compact History of Infinity*, Neal Stephenson 作序。New York: W.W. Norton, 2010. 第274页。
110. “我将情境与其存在的这一缝合称为情境的空无。此外，我断言，每一个结构化的呈现都以这种非一的方式，使‘它的’空无不被呈现；这种非一不过是计数的减除面向。” Alain Badiou, *Being and Event*, Oliver Feltham 译。New York: Continuum, 2005). 第55页。
111. Graham Harman, “Tristan Garcia and the Thing-in-Itself,” *Parrhesia*, 16 (2013), 32.
112. 一个可能相当严重的反对意见：谈餐桌椅套装和椅子没有问题，但面对可怕的毁灭行为又该怎么办，例如广岛，或者跨大西洋贩奴船上斑疹伤寒暴发所造成的缓慢死亡？此时很容易显得冷酷无情。毫无疑问，要对椅子和餐桌椅套装作出那个断言，就必须有勇气把那些对象换成此类事件的受害者。为这一点作出论证，比把它说出口更容易。
113. Harman, *The Quadruple Object*, 117
114. Badiou, *Being and Event*, 67.
115. Badiou, *Being and Event*, 69.
116. 事实上，在书面俄语中，被省略的“是”结构常常用一条破折号明确表示出来，例如Moskva—gorod [莫斯科是一座城市]。

117. Badiou, *Being and Event*, 10.
118. Alain Badiou, “Infinity and Set Theory: How to Begin with the Void,” lecture at the European Graduate School in 2011. Available at <http://www.egs.edu/faculty/alain-badiou/articles/infinity-and-set-theory>, 访问日期: 20 June, 2014.
119. 必须指出, 巴迪欧已经批评海德格尔在这个具体立场上受到了“诗性本体论”的诱惑。参见 Badiou, *Being and Event*, 9-10.
120. 见 R.M. Dixon, “Copula Clauses in Australian Languages: A Typological Perspective,” *Anthropological Linguistics* 44.1 (Spring, 2002): 22.
121. Dixon, “Copula Clauses in Australian Languages,” 21.
122. “jěung tói, ‘一张桌子’ (桌子的一块扁平物)。” John McWhorter, *What Language Is: (And What It Isn’t and What It Could Be)*. New York: Gotham Books, 2011. 第32页。
123. Graham Harman, “Concerning Stephen Hawking’s Claim that Philosophy is Dead,” *Filozofski vestnik* n. 2 (2012): 20.
124. Harvey, 导演: Harry Koster (1950; Universal City, CA: Universal Studios, 2001), DVD.
125. 说清楚一点, 巴迪欧谈论数学谓述与存在时, 并没有使用物理主义语言(参见 Badiou, *Being and Event*, 7)。同样, 在这个问题的另一边, 莫顿断言, “量子理论与相对论之所以是有效的物理理论, 在于它们是对象导向的”。关键在于, 这两种讨论谓述的哲学路径都不依赖物理学来证明自身。参见 Morton, *Realist Magic*, 30.
126. Harman, *The Quadruple Object*, 38.
127. 请注意: 这里非常有意地使用了“completely”(完整地), 而没有用“fully”(充分地)或“totally”(全部地)。我们不能说对象在任何时候曾经向自身或其他对象充分在场; 但正如我已经论证的, 它们对其他对象而言可以是完整的。完整性是一种审美印象和/或判断。
128. Morton, *Realist Magic*, 113.
129. Morton, *Realist Magic*, 111-112.
130. Morton, *Realist Magic*, 120.
131. Morton, *Realist Magic*, 120.
132. Morton, *Realist Magic*, 121.

133. 说清楚一点，非局域纠缠远远还不是物理学中已经确立的信条。非局域性的前景，也许更令哲学家和科普界人士垂涎，而非物理学家。如果有朝一日一项无漏洞的非局域性检验得以成功完成，自由意志与信息形而上学就是可能落入哲学家盘中的两块美味。这里的想法是，宇宙中没有任何东西比光速更快，因此信息也不可能比光速传播得更快。然而，如果发现光子等粒子在一定时空距离上彼此施加影响，其速度比另一个光子在两者之间充当中介还要快，我们就必须认真地重新思考信息本身的性质。可能的解释从一场针对自由意志的宇宙阴谋（其中，光子与实验者注定以某种方式共同活动），一直延伸到这样的想法：就我们对时间的理解而言，因果性不只是非局域的，而且是非线性的。后一种解释似乎正是莫顿所支持的。
134. Timothy Morton, *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014, Kindle版，题为“Phasing”的一章。
135. Morton, *Hyperobjects*, 题为“Phasing”的一章。
136. Morton, *Hyperobjects*, 题为“Phasing”的一章。
137. 当然，“Internet”是“Internetwork”的缩写。因此，这个词的词根（network）是一个向心复合词，前面加上了意为“在……之间”或“在……之中”的inter-。这个词近乎多式综合的结构，与该事物本身在本体论上的含混性十分相称。
138. Badiou, *Number and Numbers*, 106.
139. Bob Dylan, “Ballad of a Thin Man,” *Highway 61 Revisited* (Columbia Records, 1965).
140. Badiou, *Being and Event*, 180.
141. Badiou, *Being and Event*, 202.
142. Badiou, *Being and Event*, 203.
143. 当然，确实存在过丹麦法区，它在语言和名称上的遗产一直延续至今。英格兰北方不同的政治与宗教效忠关系，也确实曾周期性地威胁英格兰的统一，最显著的结果是两次大规模蹂躏（即屠杀），一次发生于威廉一世治下，另一次发生于伊丽莎白一世治下。
144. 旺代长期以来一直是法国统一的眼中钉，尤其因为它在十六世纪曾是胡格诺派的堡垒。事实上，早在1793年巴黎派遣共和派士兵去镇压旺代起义之前，旺代人就被称为race maudite（被诅咒的种族）。自二十世纪八十年代以来，对旺代人的屠杀是否构成现代意义上的种族灭绝，一直是法国大革命史学者激烈争论的话题。参见 D.M.G. Sutherland, *The French Revolution and Empire: The Quest for a Civic Order*. Malden, MA: Blackwell, 2003. 第223页。

145. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983. 第80页.
146. Anderson, *Imagined Communities*, 7.
147. C.L.R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L' Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Random House, 1963. 第71-76页.
148. Thomas O. Ott, *The Haitian Revolution: 1789-1804*. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 1973. 第9页.
149. Ott, *The Haitian Revolution: 1789-1804*, 11.
150. 完整说法: gens de couleur libres (自由有色人)。
151. James, *The Black Jacobins*, 38.
152. James, *The Black Jacobins*, 46.
153. 我借用了富兰克林·W.奈特的这一措辞; 他将人权地位超越公民权、尤其是在反殖民斗争中的这种提升, 独归功于海地革命。“The Haitian Revolution and the Notion of Human Rights,” *The Journal of The Historical Society*, v. 3 (2005), 394.
154. 见 Theresa Levitt, *The Shadow of Enlightenment: Optical and Political Transparency in France 1789-1848*, Oxford: Oxford University Press, 2009. 第177页.
155. 诚然, 在这个时候, 这几乎谈不上什么英雄之举。英国人早就证明了, 剥削封建劳动力 (尤其是在印度) 比奴隶制有利可图得多。
156. 我认为, 争取妇女权利的斗争在这一切之中占据着独特的位置。西方的妇女选举权运动, 总的来说是现代民族主义的一种现象。然而, 从二十世纪后期开始, 妇女权利带上了一种普遍的普遍主义色彩, 尤其伴随着黑人女性主义与LGBTQ运动的兴起。
157. James, *The Black Jacobins*, 20-21.
158. Toussaint L' Ouverture, “A Refutation of Some Assertions in a Speech Pronounced in the Corps Législatif...by Viénot Vaublanc,” 编译: Laurent Dubois and John D. Garrigus, *The Slave Revolution in the Caribbean 1789-1804: A Brief History with Documents*. Boston: Bedford/St. Martins, 2006. 第149页.
159. 国民公会代表康博卢斯以如下感言开启会议: “自1789年以来, 一场伟大的变革一直未能完成; 剑的贵族与教会的贵族被消灭了, 但肤色贵族仍然统治着; 它刚刚咽下了最后一口气。平等已经确立……” *The National Convention*, “The

- Abolition of Slavery: February 4, 1794,” Dubois 与 Garrigus 编译, The Slave Revolution in the Caribbean 1794-1804, 129.
160. The National Convention, “The Abolition of Slavery: February 4, 1794,” 编译: Dubois and Garrigus, The Slave Revolution in the Caribbean 1794-1804, 131.
161. Latour, On the Modern Cult of the Factish Gods, 107.
162. Latour, On the Modern Cult of the Factish Gods, 110.
163. Latour, On the Modern Cult of the Factish Gods, 112.
164. 弃绝是这一经验的关键部分。这个术语显然对精神分析理论意义重大, 因此附带了大量细微差别和多种用法。但对这里的讨论而言, 重要的是: 弃绝描述了一种状态, 在这种状态中, 一个人熟悉的主体性感受逃离了, 他被留作某个情境的对象。
165. Jean-Jacques Dessalines, “The Haitian Declaration of Independence,” 编译: Dubois and Garrigus, The Slave Revolution in the Caribbean 1794-1804, 189.
166. Dessalines, “The Haitian Declaration of Independence,” 190.
167. 关于与遗存对象进行不对称接触的断言, 最好不要不加说明地搁在那里。一个人的遗存之所以具有自相似性, 一方面在于它作为对象持存着, 另一方面在于它把有关此人的相似(即便彼此矛盾的)传记事实、其生前建立的联系以及人们对他的总体印象, 当作自身的性质。考虑到遗存可能接触的是一位母亲、一位同事、一把磨损严重的椅子, 甚至是死者尚未出生的后代, 遗存与他者的接触显然将是不对称的。
168. Peter R. Anstey, The Philosophy of Robert Boyle. New York: Routledge, 2000. 第118页。
169. 波义耳谨慎地没有把自己反对的命题归于亚里士多德或其希腊注释家: “我说的是现代亚里士多德主义者, 因为在古代、尤其是希腊的亚里士多德注释家中, 有不少人对其老师形式学说的理解, 似乎与后来拉丁追随者、经院学者及其他人的理解大不相同, 而且较少自相矛盾。” Robert Boyle, “The Origin of Forms and Qualities According to the Corpuscular Philosophy,” M.A. Stewart 编, Selected Philosophical Papers of Robert Boyle. Manchester: Manchester University Press, 1979. 第53页。
170. Robert Boyle, “About the Excellency and Grounds of the Mechanical Hypothesis,” 编者: M.A. Stewart, Selected Philosophical Papers of Robert Boyle, 140.

171. Steven Shapin and Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985. 第69页.
172. 正如夏平与谢弗所论证的, 真空的存在也是波义耳与托马斯·霍布斯进行神学辩论的一个关键因素。霍布斯是一位充实论者, 相信有形体的上帝; 波义耳则主张上帝超越于世界且无形体, 必定是从无中创造了物质宇宙。参见 Shapin and Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump*, 205-206.
173. Shapin and Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump*, 46.
174. Robert Boyle, “The Origin of Forms and Qualities According to Corpuscular Philosophy,” 编者: M.A. Stewart, *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*. Manchester: Manchester University Press, 1979. 第6页.
175. Boyle, “The Origin of Forms and Qualities According to Corpuscular Philosophy,” 5.
176. Boyle, “The Origin of Forms and Qualities According to Corpuscular Philosophy,” 8.
177. 例如, 如果没有巴托洛梅·德·梅迪纳用汞和盐水从银矿石中提银的工艺, 西班牙帝国绝不可能接近其实际达到的疆域和存续时间。他在十六世纪后期开发出这套工艺, 当时西班牙人刚刚取得位于今天玻利维亚境内的巨大波托西矿山。这套工艺的发明, 大概是欧洲人有史以来最接近使炼金术奏效的一次。
178. Shapin and Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump*, 57, 脚注66。
179. Shapin and Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump*, 57.
180. Shapin and Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump*, 56.
181. Shapin and Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump*, 60.
182. *Jurassic Park*, 导演: Steven Spielberg (1993; Universal City, CA: Universal Studios, 2012), DVD.
183. “认识不透明性”与“认识透明性”这两个术语, 取自 Till Grüne-Yanoff and Paul Weirich, “The Philosophy and Epistemology of Simulation: A Review,” *Simulation and Gaming*, 41 (1), 2010: 25.
184. 参见道金斯的儿童图画书 *The Magic of Reality: How We Know What’s Really True*. New York: Free Press, 2012.
185. Taylor, *The Moment of Complexity*,

186. Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.

187. Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*. New York: HarperPerennial, 1958. 第123页.

188. Heisenberg, *Physics and Philosophy*, 123.

189. 这并不是说，对蚁桥的物质研究不会超出单个蚂蚁，而是说，为了超出它，需要建立新的物质—形式。不过，在蚁桥这样的涌现系统中，构成单个蚂蚁形式之基础的物质过程，不足以构成对蚁桥形式之基础的物质过程的描述。蚁桥系统并不只是其物质行动者背后物质过程的倍增。

190. 请注意，在哈曼本人的对象导向本体论中，形式应被视为实在对象。在我自己的图式中，形式与物质指的是对象与性质彼此发生关系的模式，如下：

物质	关系	形式
实在性质	对于	实在对象
感性性质	对于	感性对象

191. Harman, *The Quadruple Object*, 50.

192. James R. Hurford, *The Origin of Meaning: Language in the Light of Evolution*. Oxford: Oxford University Press, 2007. 第91页.

193. 当某个人的瞬时辨数范围达到 $n+1$ 时，计数或估数就会启动。我猜测“六个”的那些情况，很可能属于估数；这是一种不同于计数、也不同于瞬时辨数的机制。

194. Hurford, *The Origin of Meaning*, 91-92.

195. 计数是一种分析性实践，但其分析程度因文化而异。即使基数不同（例如凯尔特人的二十进制或巴比伦人的六十进制），我们也非常习惯于把计数系统看成抽象而自指的。然而，某些系统的分析程度较低，例如巴布亚新几内亚福埃语使用者的计数系统。福埃语采用三十七进制，全部三十七个数都对应于上半身的某个部位（“Foe,” *Living Tongues*）。此外，正如埃弗里特（2012）所报告的，巴西皮拉罕人根本没有计数系统，而是使用表示比较数量的词。因此，计数本身或许就是语言丰裕性的一个例子。

196. Lana M. Trick, “More than superstition: Differential effects of featural heterogeneity and change on subitizing and counting,” *Perception & Psychophysics*, 70.5 (2008): 745.

197. Trick, “More than superstition,” 743.

198. Trick, “More than superstition,” 759.

199. 同时失认症是一种神经障碍，患者无法将构成要素对象整合成一个更大的场景。
Hurford, *The Origin of Meaning*, 107.
200. Stanislas Dehaene and Laurent Cohen, “Dissociable mechanisms of subitizing and counting: Neuropsychological evidence from simultagnosic patients,” *Journal of Psychology: Human Perception and Performance*, 20 (1994): 958.
201. Dehaene and Cohen, “Dissociable mechanisms of subitizing and counting,” 971.
202. Trick, “More than superstition,” 759.
203. 关于瞬时辨数的研究表明，数既是一种性质，又是理智思辨而非感性直观的对象。因此，即使数目仅为一，数也仍是一种实在性质（RQ）。数既实在又退隐。我们从二十世纪那场注定失败的、试图将数与数之间关系公理化的探索中知道这一点，也从不同文化间数制的巨大差异中知道这一点。同样，我们知道蓝色是实在的，但一个事物究竟是这种蓝还是那种蓝，取决于个人或文化的偶然条件。即使对某种蓝色进行光谱分析，得到的也不是蓝色本身。
204. 你不必去闻一只鞋。事实上，最好还是别闻。
205. Anderson, *Imagined Communities*, 15-16.
206. 卡拉瓦亚语是一种濒临灭绝的语言，由玻利维亚的萨满使用。参见 *The Linguists!*, Seth Kramer、Daniel A. Miller 与 Jeremy Newberger 导演（Garrison, NY: Ironbound Films, 2008），DVD。
207. 福柯的文笔没有得到足够的赞誉，尤其是他“考古学”阶段的文字。的确，他的摇滚明星气质在访谈和演讲中表现得最清楚，但他的书中也有一些真正闪光的时刻。我承认，自己还没有尝试阅读法文版 *Les mots et les choses*，因此也必须将功劳归于 Pantheon 的译者。即便如此，我在这里引用的《词与物》第二章（“世界的散文”），仍是我读过的最优美的哲学散文之一，尽管它常常被第一章“宫娥”所遮蔽。这实在可惜。若论将另一个世界编织起来，它完全称得上托尔金式的努力。
208. Michel Foucault, *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences* (New York: Pantheon, 1970), 17.
209. Foucault, *The Order of Things*, 27.
210. Foucault, *The Order of Things*, 30.
211. Mitchell, *Complexity*, 260-261.
212. Mitchell, *Complexity*, 260.

213. Mitchell, Complexity, 262-266.
214. Veronique Green, “Geoffrey West Finds the Physical Laws Embedded in Human Cities,” Discover 28 Sept. 2012, 见 <http://discovermagazine.com/2012/oct/21-geoffrey-west-finds-physical-laws-in-cities>, 访问日期: August 9, 2014.
215. Mitchell, Complexity, 294.
216. Laurie L. Patton, “Introduction,” The Bhagavad Gita, 译者: Laurie L. Patton. London: Penguin Books, 2008. 第xvii页.
217. Martin Heidegger, Aristotle’ s Metaphysics Θ 1-3: On the Essence and Actuality of Force, 译者: Walter Brogan and Peter Warnek. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1995. 第2-3页.
218. Heidegger, Aristotle’ s Metaphysics Θ 1-3, 3.
219. Battista Mondin, The Principle of Analogy in Protestant and Catholic Theology. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963. 第1页.
220. Mondin, The Principle of Analogy in Protestant and Catholic Theology, 1.
221. Perseus Collection, Greek and Roman Materials, “Romans 12.6,” The New Testament (Greek), 见 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acollection%3AGreco-Roman>. 访问日期: September 1, 2014.
222. Perseus Collection, Greek and Roman Materials “Romans 12.6,” Latin Vulgate, 见 <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acollection%3AGreco-Roman>, 访问日期: Sep. 1, 2014.
223. 《罗马书》12:6 (《圣经》钦定版)。
224. C.L. Wilibald Grimm, “ἀναλογία,” Greek-English Lexicon of the New Testament, 译编: Joseph Henry Thayer. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1962. 第39页.
225. Aristotle, Metaphysica, 译编: W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1908. 第1018a行.
226. Aristotle, Metaphysica, 1018a.
227. Aristotle, Parts of Animals, 译者: A.L. Peck. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961). 第644a行.
228. Aristotle, Parts of Animals, 645b.

229. Aristotle, *Parts of Animals*, 645b.
230. Aristotle, *Metaphysica*, 1003a-1003b.
231. $\pi\rho\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$ = “与一相关”。
232. Thomas Aquinas, *Philosophical Texts*, 译编: Thomas Gilby. Durham, NC: Labyrinth Press, 1982. 第93页.
233. Aquinas, *Philosophical Texts*, 93.
234. Aquinas, *Philosophical Texts*, 93.
235. 康德认识到, 类比未必是一条通向关于目标类比项之知识的道路, 因此也未必使两个类比项都接受概念理解。对康德而言, 类比“不意味着……两个事物不完善的相似, 而意味着两个相当不相似的事物之间关系的完善相似”。因此, 可以将一个概念归于人类与上帝各自所拥有之物(例如爱)之间的关系, 而不必理解上帝的爱究竟是什么。然而, 在这一类比内部, 人类的爱与上帝的爱已经消失在一个概念之中。参见 *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, Gary Hatfield 译、编。Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997. 第111页。
236. Steve A. Long, *Analugia Entis: On the Analogy of Being, Metaphysics, and the Act of Faith*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2011.
237. Long, *Analugia Entis*, 2.
238. 参见 Alain Badiou, Deleuze: *The Clamor of Being*, Louise Burchill 译。Minneapolis: University of Minnesota Press, 199). [译注: 原版年份作“199”, 照录。] 尽管这本书出版于德勒兹去世之后, 巴迪欧对待德勒兹论证的方式却没有任何歪曲或简化。其引言尤其温暖动人: 巴迪欧展示了, 即使在最严谨的辩论中, 也能产生持久的友谊。
239. Ralph McInerny, *Aquinas and Analogy*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1996. 第6页.
240. Thomas Aquinas, *The Disputed Questions of Truth v. I*, 译者: Robert Mulligan Chicago: Henery Regency Co., 1952. 第110-111页.
241. Long, *Analugia Entis*, 6.
242. 无穷小的文化史本身就是一个极其迷人的课题。参见 Amir Alexander, *Infinitesimal: How a Dangerous Mathematical Theory Shaped the Modern World*. New York: Scientific American/Farrar, Straus, and Giroux, 2014.

243. Aquinas, *The Disputed Questions of Truth* v. I, 112.
244. Aquinas, *The Disputed Questions of Truth* v. I, 113.
245. 这里的关键措辞是“被归于”。没有证据表明阿奎那本人曾使用过*analogia entis*这个术语。事实上，阿奎那认为上帝与受造物之间的距离，比非存在与受造物之间的距离还大；仅此一点就说明，若认为上帝的存在与受造物的存在之间有某种序列式的类比链条，阿奎那必定会视之为异端。
246. David Hume, *A Treatise on Human Nature*, 编者：David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford: Oxford University Press, 2000. 第23页。
247. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 26.
248. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 29.
249. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 7.
250. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 8.
251. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 9.
252. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 8.
253. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 15.
254. Negentropy是negative entropy（负熵）的合成词。它是一种双重否定。如果熵是在噪声积累中发生的信息耗散，那么负熵就是这种噪声的“耗散之耗散”，其结果便是新的信息。参见 Mark C. Taylor, *The Moment of Complexity*, 121.
255. Hume, *A Treatise on Human Nature*, 170.
256. W.V. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969. 第121页。
257. Nelson Goodman, *Problems and Projects*. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill Company, 1972. 第446页。
258. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, 75.
259. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, 75.
260. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, 90.
261. Eric A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982. 第64页。
262. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, 48.

263. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, 81-82.
264. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, 99.
265. Morris Halle, "The Strategy of Phonemics," *Word* 10, 1954: 197-198.
266. 不过, 奎因常常更喜欢语气较弱的术语 "kinds" (种类)。
267. Nelson Goodman and W.V. Quine, "Steps Toward a Constructive Nominalism," in *Problems and Projects*, Nelson Goodman. Indianapolis: Bobs-Merrill Co., 1972. 第173页.
268. Goodman, *Problems and Projects*, 156.
269. Goodman, *Problems and Projects*, 69-75.
270. Goodman, *Problems and Projects*, 69.
271. Goodman, *Problems and Projects*, 70.
272. Goodman, *Problems and Projects*, 27.
273. Goodman, *Problems and Projects*, 29.
274. Goodman, *Problems and Projects*, 157.
275. Goodman, "Seven Strictures on Similarity," in *Problems and Projects*, 440.
276. Wilfrid Sellars, "Being and Being Known," *Science Perception and Reality*. Austin, TX: Ridgeview Publishing Digital, 1991. Kindle版, 第16段.
277. Sellars, "Being and Being Known," 第16段.
278. Sellars, "Being and Being Known," 第17段.
279. Sellars, "Being and Being Known," 第42段.
280. Melanie Mitchell, *Complexity: A Guided Tour*. New York: Oxford University Press, 2009. 第63页.
281. Ray Brassier, "Concepts and Objects," in Levi Bryant et al. (编), *The Speculative Turn*, 第49页.
282. Brassier, "Concepts and Objects," 51.

283. Wilfrid Sellars, “American Critical Realism and British Theories of Sense Perception,” in *Neglected Alternatives*, edited W. Preston Warren. Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1973. 第72页.
284. Sellars, “American Critical Realism and British Theories of Sense Perception,” 71.
285. Sellars, “American Critical Realism and British Theories of Sense Perception,” 72.
286. Sellars, “Empiricism and the Philosophy of the Mind,” *Science, Perception, and Reality*, 第1段.
287. Sellars, “The Language of Theories,” *Science Perception and Reality*, 第11段.
288. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of the Mind*, 第94段.
289. William de Vries, Wilfrid Sellars. Durham, UK: Acumen, 2005. 第28页.
290. Wilfrid Sellars, “Behaviorism, Language, and Meaning,” *Pacific Philosophical Quarterly* 61 (1980), 第101段, 见 <http://ditext.com.sellars/blm.html>, 访问日期: April 7, 2015. [译注: 原版网址的域名作ditext.com.sellars, 此处照录。]
291. Sellars, “Behaviorism, Language, and Meaning,” 第61段.
292. Sellars, “Behaviorism, Language, and Meaning,” 第102段.
293. Sellars, “Behaviorism, Language, and Meaning,” 第103段.
294. Sellars, “Empiricism and the Philosophy of the Mind,” 第105段.
295. Sellars, “Empiricism and the Philosophy of the Mind,” 第105段.
296. Sellars, “Empiricism and the Philosophy of the Mind,” 第106段.
297. Sellars, “Some Reflections on Language Games,” *Science, Perception and Reality*, 第3段.
298. Sellars, “Some Reflections on Language Games,” 第17段.
299. de Vries, Wilfrid Sellars, 43.
300. WH-疑问句, 是在英语中使用以下词项的疑问形式构成的结构: who (谁)、what (什么)、when (何时)、where (哪里)、why (为什么) 以及how (如何)。

301. 请注意例句2b前面的星号。在标准语言学记号中，星号置于词语、短语或句子之前，表示其所属语言的母语使用者会认为这一结构不合语法。我在本书其他地方也会采用这一标记。
302. 见 Michael Tomasello, “Beyond Formalities: The Case of Language Acquisition,” *The Linguistic Review* 22 (2005), 190.
303. Tomasello, “Beyond Formalities,” 191.
304. Sellars, “Empiricism and the Philosophy of the Mind,” 第105段。
305. Sellars, “Empiricism and the Philosophy of the Mind,” 第106段。
306. de Vries, Wilfrid Sellars, 45.
307. Timothy Morton, *Realist Magic*, 124.
308. Douglas Hofstadter and Emmanuel Sander, *Surfaces and Essences: Analogy as the Fuel and Fire of Thinking*. New York: Basic Books, 2013. 第186页。
309. Hofstadter and Sander, *Surfaces and Essences*, 204-209.
310. 长期以来，人们对喜爱绿洲乐队所给出的解释是童年怀旧，而不是真正欣赏其艺术。
311. Timothy Morton, *Ecology without Nature* 博客文章，2010年11月6日，<http://ecologywithoutnature.blogspot.com/2010/11/anything-you-can-do-i-can-dometa.html>
312. 按照露丝的说法，无论那些移民还是邮轮自助餐，都算不上“完美到位”（on fleek）。
313. Naomi Shihab Nye, “Famous,” 见 <http://www.poets.org/poetsorg/poem/famous>, 访问日期：October 4, 2014.
314. Don DeLillo, *White Noise*. New York: Penguin Books, 1999.
315. 不过，我确实曾用鲍伊那特别的说话方式来练习语音转写：/ðæʔ/ /wəʒ/ /hɑ:zi:/ /kʰɔzmɪk/ /dʒæv/
316. Longinus, “from On the Sublime,” 译者：D.A. Russell and edited Patricia Bizzell and Bruce Herzberg, *The Rhetorical Tradition: Readings from Classical Times to the Present* 第2版. Boston: Bedford/St. Martin’ s, 2001. 第354页。
317. Longinus “from On the Sublime,” 354.
318. Longinus “from On the Sublime,” 355.

319. Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, 译者: Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1995. 第33页.
320. Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, 译者: Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987). 第234-235页.
321. Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 236.
322. Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 236.
323. Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*, 12.
324. George A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994. 第19页.
325. Quintilian, “from *Institutes of Oratory*,” 译者: John Selby Watson, *The Rhetorical Tradition*, 401.
326. Giambattista Vico, *New Science*, 译者: David Marsh. New York: Penguin Books, 1999. 第369页.
327. Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, 38.
328. Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, 38.
329. “这灵薄狱是个奇怪的地方! ——不是一个地方/却姑且这样称呼它——……” Samuel Taylor Coleridge, *Selected Poems*, Richard Holmes 编. New York: Penguin Books, 1996. 第214页。
330. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 10.
331. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 10.
332. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 10.
333. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 10.
334. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 53.
335. 在这里, 德勒兹的形而上学与福柯的哲学找到了共同的目标。我们从福柯那里(最清楚的是在《规训与惩罚》中)看到: 制度实践并不只是制度结构的表征; 相反, 制度结构是实践在技术上的表现, 而这些实践能够在不同类型的制度机构之间转移。
336. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 59.
337. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 59.
338. Deleuze and Guattari, *Thousand Plateaus*, 59.

339. National Human Genome Research Institute, “Chromosomes,” 见 <http://www.genome.gov/26524120>, 访问日期: October 13, 2014.
340. 诚然, 基因多样性与形态多样性之间的这种不对称, 曾被支持“智能设计”的年轻地球论者利用。请注意, 作者在此讨论德勒兹与瓜塔里的目的, 与年轻地球论者反驳达尔文主义的意图毫无共同之处。
341. Melanie Mitchell, *Complexity: A Guided Tour*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 第279页.
342. Nelson Goodman, *Problems and Projects*. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill Company, 1972. 第440页.
343. James R. Hurford, *The Origins of Meaning*. Oxford: Oxford University Press, 2007. 第97页.
344. Hurford, *The Origins of Meaning*, 97.
345. 见 Hurford, *The Orgins of Meaning*, 55.
346. Noam Chomsky, “Of Minds and Language,” *Biolinguistics* 1 (2007): 24.
347. Steven Pinker and Paul Bloom, “Natural Language and Natural Selection,” *Behavioral and Brain Sciences* 13 (1990): 707-784.
348. Derek Bickerton, “How Protolanguage Became Language,” in *The Evolutionary Emergence of Language: Social Function and the Origins of Linguistic Form*, 编者: Chris Knight, Michael Studdert-Kennedy, and James R. Hurford. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000. 第266页.
349. Bickerton, “How Protolanguage Became Language,” 267.
350. Hurford, *The Origin of Meaning*, 73.
351. Bickerton, “How Protolanguage Became Language,” 269.
352. 简单地说, 就谓词与语法主语的区分而言, 论元使谓词完整。
353. Bickerton, “How Protolanguage Became Language,” 269.
354. a=论元 (Argument) ; p=谓词 (Predicate) 。
355. Bickerton, “How Protolanguage Became Language,” 269-270.
356. Daniel Everett, “Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã: Another Look at the Design Features of Human Language,” *Current Anthropology* 46.4 (2005): 621-646.

357. 组合冗余是信息在语法上的重复。它既包括名词与动词一致这类简单机制，也包括名词短语中语法性别信息的重复这类复杂机制。当数量可观的成年人被迫改用另一种语言时——例如在奴隶种植园上——结果往往是某些组合冗余被消除。参见 Peter Trudgill, *Sociolinguistic Typology: Social Determinants of Linguistic Complexity*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
358. James R. Hurford, *Language in the Light of Evolution, Vol 2: The Origins of Grammar*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 第649页.
359. 顺便说，这就是为什么学校对所谓被动语态的禁令既适得其反，又很愚蠢。
360. Hurford, *Language in the Light of Evolution, Vol 2*, 651.
361. Alison Wray, *Formulaic Language: Pushing the Boundaries*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 第13页.
362. Alison Wray, “Holistic Utterances in Protolanguage: The Link from Primates to Humans,” in *The Evolutionary Emergence of Language*, Chris Knight et al. (编). Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000. 第285页.
363. Wray, “Holistic Utterances in Protolanguage,” 287.
364. Wray, “Holistic Utterances in Protolanguage,” 289.
365. Wray, “Holistic Utterances in Protolanguage,” 289.
366. Wray, “Holistic Utterances in Protolanguage,” 294.
367. Wray, “Holistic Utterances in Protolanguage,” 297.
368. Derek Bickerton, “Language Evolution: A Brief Guide for Linguists,” *Lingua* 17 (2007): 517.
369. Bickerton, “Language Evolution,” 517.
370. Gerald Knowles, “Variable Strategies in Intonation,” in *Intonation, Accent and Rhythm: Studies in Discourse Phonology*, 编者: Dafydd Gibbon and Helmut Richter. Berlin: Walter de Gruyter, 1984. 第229页
371. Roger K. R. Thompson and Joël Fagot, “Generalized Relational Matching by Guinea Baboons (*Papio papio*) in Two by Two-Item Analogy Problems,” *Psychological Science* (20 Sept. 2011).
372. Roger K.R. Thompson and David L. Oden, “Categorical Perception and Conceptual Judgement by Non-Human Primates: The Paleological Monkey and the Analogical Ape,” *Cognitive Science* 24.3 (July-Sept. 2000).

373. George Orwell, “Politics and the English Language,” in *Why I Write*. New York: Penguin Books, 2004. 第106页.
374. Chaim Perelman and Lucie Olbrechts-Tyca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*. (South Bend, IN: University of Notre Dame Press, 1991. 第402页.
375. George Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. 第xv页.
376. 这被称为中心语前置／中心语后置的区分。中心语前置语言比中心语后置语言更常见。英语是一种中心语前置语言，而使用人数最多的中心语后置语言是日语。
377. 取自 John McWhorter, “Understanding Linguistics: The Science of Language,” *The Great Courses*, <http://www.thegreatcourses.com> , 访问日期: 2014年10月10日。
378. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 462.
379. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 469.
380. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 470.
381. George Lakoff and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books, 1999. 第27页.
382. Lakoff and Johnson, *Philosophy in the Flesh*, 27.
383. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 60.
384. Lakoff and Johnson, *Philosophy in the Flesh*, 51-52.
385. Steven Pinker, *Words and Rules: The Ingredients of Language*. New York: Basic Books, 1999. 第191页.
386. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 62.
387. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 62.
388. Emma Morris, “How ‘holp’ became ‘helped’ ,” *Nature*, 10 Oct. 2007: 152.
389. Keith Plaster and Maria Polinsky, “Women are not Dangerous Things: Gender and Categorization,” *Harvard Working Papers in Linguistics*, 2007, 见 <http://scholar.harvard.edu/mpolinsky/files/Dyirbal.pdf>, 访问日期: November 18, 2014.

390. Robert M.W. Dixon, *The Dyirbal Language of North Queensland*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1972. 第307页.
391. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 94.
392. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 94-95.
393. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 99.
394. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 99.
395. 互无亲缘关系的语言中的例子，包括弗拉克斯罗姆语的piy-（吸烟和饮用），以及马南布语的kuh-（吸烟、饮用和进食）。
396. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 94.
397. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, 100.
398. Plaster and Polinsky, “Women are not Dangerous Things,” 16-17.
399. K. David Harrison, *The Last Speakers: The Quest to Save the World’s Most Endangered Languages*. Washington, DC: The National Geographical Society, 2010. 第10页.
400. Lila San Roque and Robyn Loughnane, “The New Guinea Highlands Evidentiality Area,” *Linguistic Typology* 16.1 (April 2012): 114.
401. John McWhorter, *What Language Is*, 128-130.
402. 它是我童年中最有意义的数字；因此，我一直纳闷，为什么学校的数学课本里从来没有它。
403. John McWhorter, *What Language Is: (And What It Isn’t And What It Could Be)*. New York: Gotham Books, 2011. 第80页.
404. Ashley Crandell Amos, “Old English Words for Old,” in *Aging and the Aged in Medieval Europe*, 编者: Michael Sheehan. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Europe, 1990. 第100-101页.
405. K. David Harrison, *When Languages Die: The Extinction and the Erosion of the World’s Languages and the Erosion of Human Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2007. 第217页; William S. Poser, “Noun Classification in Carrier,” (2004), 见 <http://billposer.org/Papers/nclass.pdf>, 访问日期: November 11 2014.
406. Poser, “Noun Classification in Carrier,” 10.
407. Poser, “Noun Classification in Carrier,” 12.

408. 这赋予T.S.艾略特借自《奥义书》的Da、Datta、Damyata（给予、同情、控制）以新的意义。〔译注：这里的三项拼写及对应关系依本书原文保留。〕
409. Poser, “Noun Classification in Carrier,” 5.
410. 仿译词是从一种语言借入另一种语言的词或短语；但借入语并不直接采用来源语言的原词，而是逐词译成自己的语言。因此，就句法而言，仿译词常常显得格格不入。
411. Samuel Taylor Coleridge, *Selected Poems*, 编者：Richard Holmes. London: Penguin Books, 1994. 第230-231页。
412. Harrison, *When Languages Die*, 214.
413. Harrison, *When Languages Die*, 215.
414. Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, 译者：Brian Massumi. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984. 第4-5页。
415. Lyotard, *The Postmodern Condition*, 43-45.
416. 受到意大利自治主义运动启发的哲学著作，在这条思路尤其有力。哈特与奈格里的“帝国”三部曲非常出色，也是其中最著名的作品。不过，依我看，保罗·维尔诺2004年的短著 *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*，才是这一哲学潮流中最佳的单部著作。
417. Mikhail Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, 译者：Vern W. McGee and edited Michael Holquist and Caryl Emerson. Austin, TX: University of Texas Press, 1986. 第70页。
418. Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, 71.
419. Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, 71.
420. Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, 65.
421. Timothy Morton, *Realist Magic*, 69.
422. Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, 92.
423. Thomas E. Payne, *Describing Morphosyntax: A Field Guide for Linguists*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997. 第357-358页。
424. William N. Salmon, “Formal Idioms and Action: Toward a Grammar of Genres,” *Language & Communication*, 30 (2010): 215.
425. Salmon, “Formal Idioms and Action,” 215.

426. Salmon, “Formal Idioms and Action,” 215.
427. Gilles Deleuze and Felix Guattari, *A Thousand Plateaus*, 255.
428. 请注意，共同语、克里奥尔语、皮钦语和通用语完全不是一回事。共同语产生于两种或更多语言的成年使用者之间的接触，这些语言至少在一定程度上能够互通，例如古英语与古诺斯语。克里奥尔语则涉及一种作为目标的上层语言，以及若干相互不能理解的底层语言。皮钦语也是如此，区别在于皮钦语从不作为第一语言习得。通用语是出于政治、经济和／或宗教目的而采用的共同语言，它保留自身大部分复杂性和独有特征；它可能继续作为某一群体的第一语言，也可能不如此。
429. John S. Lumsden, “Language Acquisition and Creolization,” in *Language Creation and Language Change: Creolization, Diachrony, and Development*, 编者：Michel DeGraff. Cambridge, MA: MIT Press, 1999. 第134页。
430. Lumsden, “Language Acquisition and Creolization,” 134.
431. Robin Stern, *Say It in Crucian! A Complete Guide to Today’s Crucian for Speakers of Standard English*. Christiansted, United States Virgin Islands: Antilles Press, 2008. 第35页。
432. Lumsden, “Language Acquisition and Creolization,” 150.
433. John McWhorter, “Txtng is killing language. JK!!!” TED, 见 http://www.ted.com/talks/john_mcwhorter_txtng_is_killing_language_jk/transcript?language=en, 访问日期：November 11, 2014.
434. Amy Devitt, *Writing Genres*,. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 2008. 第125页。
435. Devitt, *Writing Genres*, 128.
436. Shirley Brice Heath, “Protean Shapes in Literacy Events: Ever-Shifting Oral and Literate Traditions,” *Literacy: A Critical Sourcebook*, 编者：Ellen Cushman et al. Boston: Bedford/St. Martin’s, 2001. 第443-466页。
437. Devitt, *Writing Genres*, 131-132.
438. Devitt, *Writing Genres*, 30.
439. Salmon, “Formal Idioms and Action,” 217.
440. Devitt, *Writing Genres*, 92.

441. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* 第3版. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
442. Douglas Hofstadter and Emmanuel Sander, *Surfaces and Essences*, 444..
443. Friedrich Nietzsche, “On Truth and Lies in a Nonmoral Sense,” 译者: Daniel Breazeale, in *The Rhetorical Tradition*, 1174.
444. Nietzsche, “On Truth and Lies in a Nonmoral Sense,” 1174.
445. Nietzsche, “On Truth and Lies in a Nonmoral Sense,” 1175.
446. Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge and The Discourse on Knowledge*, 译者: A.M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books, 1972. 第41页.
447. Michel Foucault, “Truth and Power,” in *The Essential Foucault: Selections from the Essential Works of Foucault, 1954-1984*, 编者: Paul Rabinow and Nikolas Rose, New York: The New Press, 1994. 第300页.
448. Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*, 译者: Graham Burchell and 编者: Michel Senellart. New York: Palgrave MacMillan, 2008. 第32页.
449. Melanie Mitchell, *Complexity: A Guided Tour*, 64-65.
450. Andreas Wagner, “The Role of Randomness in Darwinian Evolution,” *Philosophy of Science* 79 (January 2012), 98.
451. Wagner, “The Role of Randomness in Darwinian Evolution,” 101.
452. Wagner, “The Role of Randomness in Darwinian Evolution,” 102.
453. Andreas Wagner, Interview by World Science Festival Staff, *World Science Festival* (30 Sep 2014), 见 <http://www.worldsciencefestival.com/2014/09/smart-reads-andreas-wagners-arrival-fittest/>, 访问日期: December 2, 2014.
454. Wagner, “The Role of Randomness in Darwinian Evolution,” 109.
455. Wagner, “The Role of Randomness in Darwinian Evolution,” 109.
456. 瓦格纳只是把万物图书馆作为说明性例子提出, 但我不禁想, 这种对生物进化中创新的理解, 是否至少可以宽泛地用于语言演化中的创新。或许起点不是自身同一的模块化原理, 而是由语法对象组成的自相似网络: 它们从完整语义组块的相似重复中涌现出来, 并在交际情境中承担起同样有用的功能。
457. Hofstadter and Sander, *Surfaces and Essences*, 143-144.

458. Douglas Hofstadter and Melanie Mitchell, “The Copycat Project: A Model of Mental Fluidity and Analogy-Making,” 见 <http://www.nbu.bg/cogs/personal/kokinov/COG501/copycat1.pdf>, 访问日期: November 11, 2014.
459. Sridhar Kota, “Shape-Shifting Things to Come,” *Scientific American* 310.5 (May 2014): 65.
460. Kota, “Shape-Shifting Things to Come,” 60.
461. Karl Marx, “The German Ideology: I,” in *The Marx-Engels Reader* 第2版, 编者: Robert C. Tucker. New York: W.W. Norton & Co., 1978. 第150页.
462. 这正是精神分析哲学的弱点。它预设一个主体作为自己的分析对象, 却不承认这个主体至少同时也是一个具有特定形式的对象。马克思则不同; 如果不注意到主体作为对象的形式, 他就不愿去触及主体。
463. Graham Harman, “Concerning Stephen Hawking’ s Claim that Philosophy is Dead,” *Filozofski vestnik* n. 2 (2012): 20.
464. Douglas Hofstadter and Emmanuel Sander, *Surfaces and Essences*, 3.
465. Bruno Latour, “Can We Get Our Materialism Back, Please?” *Isis* 98 (2007): 139.
466. Latour, “Can We Get Our Materialism Back, Please?” 139.
467. Latour, “Can We Get Our Materialism Back, Please?” 139.
468. Latour, “Can We Get Our Materialism Back, Please?” 138.
469. Friedrich Engels, “Letter to Joseph Block,” in *The Marx-Engels Reader* 第2版, 编者: Robert C. Tucker, 760.
470. Engels, “Letter to Joseph Block,” 760.
471. Karl Marx, *Grundrisse*, 译者: Martin Nicolaus. London: Penguin Books, 1973. 第305-306页.
472. Marx, *Grundrisse*, 298.
473. Marx, *Grundrisse*, 302.
474. Marx, *Grundrisse*, 300.
475. Marx, *Grundrisse*, 302.

476. Karl Marx, *Capital: Volume I*, 译者: Ben Fowkes. London: Penguin Books, 1976. 第493-494页.
477. Louis Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes Towards an Investigation,” 译者: Ben Brewster, 访问日期: February 2, 2015. <https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1970/ideology.htm>
478. Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses.”
479. Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University, 2009. 第30页.
480. Hardt and Negri, *Commonwealth*, 139.
481. Hardt and Negri, *Commonwealth*, 132.
482. 参见 Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Picador, 2008.
483. Hardt and Negri, *Empire*, 84-85.
484. Hardt and Negri, *Commonwealth*, 171.
485. Latour, “Can We Get Our Materialism Back, Please?” 139.
486. Michael Hardt and Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin Books, 2004. 第147页.
487. Hardt and Negri, *Multitude*, 148.
488. Carolyn R. Miller, “Genre as Social Action,” *Quarterly Journal of Speech* 70 (1984): 151.
489. K. David Harrison, *When Languages Die*, 15.
490. Living Tongues Institute for Endangered Languages, “Ethics,” 见 <http://www.livingtongues.org/aboutus.html>, 访问日期: January 28, 2015.
491. Living Tongues Institute for Endangered Languages, “Language Hotspots,” 见 <http://www.livingtongues.org/hotspots.html>, 访问日期: January 28, 2015.
492. 请注意: 我并非仅仅使用motivation来描述一个人做某事的兴趣或动机。相反, 我对这个术语的使用方式类似于生成语义学领域中的用法。在生成语义学中, 理据(motivation)取代了生成语法所使用的预测(prediction)。在生成语法中, 一种句法结构的存在可以用来预测另一种句法结构的存在; 而生成语义学中

的理据，指的是某些概念如何能够通过隐喻或转喻关系与其他概念或语法范畴联系起来。因此，理据同时回应了语言能产性的“为什么”和“如何”。我在这里对理据的使用，更广泛地涉及认识能产性的“为什么”和“如何”。

493. Deleuze, *Difference and Repetition*, 30.

494. Deleuze, *Difference and Repetition*, 71.

495. Deleuze, *Difference and Repetition*, 70.

496. Deleuze, *Difference and Repetition*, 71.

497. Daniel Everett, “Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã:,” 631.

498. 请记住，加法应当与递归区别开来。

499. Hofstadter and Sander, *Surfaces and Essences*, 137.



现代物理学用物质与力的新区分，取代了物质与形式的二元论。形式由此被边缘化，与之相关的对象概念也遭遇了同样的命运。诺亚·罗德里的克这本书试图扭转如今已成陈词滥调的主流唯物主义所造成的后果，令人耳目一新。他从物理学谈到文学和语言学，跨越东西方哲学，又以异常明晰的文字将这一切交织起来，提出一种新的类比概念，使我们能以不熟悉的眼光重新审视马克思、德勒兹、古德曼、塞拉斯和福柯等思想家。类比远不止是一种文学手法：它让我们认识存在本身。

中文初译 v0.1 · 未经人工终审



开放人文出版社 / OPEN HUMANITIES PRESS

封面设计: Katherine Gillieson · 插图: Tammy Lu

ISBN 978-1-78542-022-1



9 781785 420221

原版纸本 ISBN 978-1-78542-022-1