

---

September 2018

## Allure of Things and Vicarious Causation: Harman's Poetics of Objects

Xie Shaobo

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

---

### Recommended Citation

Shaobo, Xie. 2018. "Allure of Things and Vicarious Causation: Harman's Poetics of Objects." *Theoretical Studies in Literature and Art* 38, (5): pp.34-42. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol38/iss5/3>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

# 物的引诱与替代因果：论哈曼的客体诗学

谢少波

---

**摘要：**哈曼的客体诗学挑战主控欧美哲学界几十年的语言学转向，呼吁回归物的世界，确立物的自主性和客体与客体之间的民主平等关系。哈曼不仅将一切形式的存在都看作客体，彼此没有高低贵贱之分，而且赋予整体的构成部分以同等的自主和主权。哈曼铸造了一系列新概念，如“物的引诱”与“替代因果”，引导我们从一个崭新的角度观察世界，思考物的本体生命和意义以及物与人的关系。但是，跟任何其他新崛起的理论一样，哈曼的体系存在显而易见的缺陷或弱点。最有待商榷的地方，是哈曼力倡哲学去批判化，似乎全面否定二十世纪下半叶以来的整个西方批判传统，会削弱甚至彻底取消对物化和资本逻辑的抵抗。

**关键词：**客体导向本体论； 引诱； 替代因果； 翻译； 去批判化

**作者简介：**谢少波，《国际英语文学评论》(ARIEL) 深资主编，任教于加拿大卡尔加里大学英文系，讲授文学理论、后殖民文学和理论及翻译理论。通讯地址：Department of English, University of Calgary, 2500 University Drive N. W. , Calgary, Alberta T2N 1N4。电子邮箱：sxie@ucalgary.ca

---

**Title:** Allure of Things and Vicarious Causation; Harman's Poetics of Objects

**Abstract:** Graham Harman's poetics of objects challenges the linguistic turn which has dominated Euro-American philosophy in the past few decades, calling for a return to the world of things and championing a theory of autonomy and democracy of objects. Harman not only equally treats all forms of being as objects, but sees the components of any singular object as sovereign and autonomous objects in their own right. He has created a series of new concepts such as "allure of things" and "vicarious causation," urging us to look at the world from a radically new perspective and explore the ontology and meaning of things as well as their relationship with human beings. However, like all other emerging theories, Harman's poetics of objects is not without flaws and weaknesses. What is most problematic is its insistence on delinking philosophy from its critical role, signaling a total rejection of the critical tradition that has been prevalent in the West since several decades ago, hence eliminating the possibility of resistance to reification and the logic of capital.

**Key words:** object-oriented ontology; allure; vicarious causation; translation; delinked from the role of criticism

**Author:** Xie Shaobo, Senior Editor of ARIEL, teaches literary theory, postcolonial literature and theory, and translation theory in the Department of English, University of Calgary. Address: Department of English, University of Calgary, 2500 University Drive N. W. , Calgary, Alberta T2N1N4. Email: sxie@ucalgary.ca

---

—  
可以说，新近的思辨转向是二十一世纪西方

哲学界最重大的事件。思辨转向是对主控欧洲哲学界几十年的语言学转向的全面挑战。由于最近四十年欧洲哲学只关注“话语、文本、文化、意识、权力、或思想，把它们当成唯一的真实世界来研

究”(“Towards” 2),<sup>①</sup>新思辨哲学反其道而行之,不再纠缠于批判和话语之间,呼吁回归物的世界。2007年4月英国伦敦大学的戈尔德史密斯学院召开了一次由阿尔博托·托斯坎诺(Alberto Toscano)主持的讨论会,会上确立了“思辨实证论”这一名称。思辨实证论的大纛下聚集了一批才华横溢的年轻哲学家,可谓群星灿烂,其中为大家熟悉的有布拉西尔(Brassier)、格朗特(Grant)、梅亚苏(Meillassoux)、瑟尼塞克(Srnicek)和哈曼(Harman)。思辨实证论的批判对象不是唯心主义,而是关联主义。所谓关联主义,用梅亚苏的话说,就是强调思维和存在之间的关联,不承认存在以外有思维或思维以外有存在。我们能捕捉的永远是思想和存在之间的关联,而不是与存在无关的思想或与思想无关的存在。也就是说,存在和思想相互依存,我们永远无法接触与主体无关的客体,也无法接触与客体无关的主体(Meillassoux, *After Finitude* 13)。思辨实证论者的共同目标就是要将自在之物重新请回来,使之成为哲学关注的对象。有必要指出的是,思辨实证论者不是一个同质群体,他们除了上述共同目标外,对许多问题的看法彼此迥异。尤其是在以梅亚苏为代表的思辨实证论者和以哈曼为代表的客体导向本体论者之间,更是存在一些根本分歧。康德有两个核心论点:1. 人类的认知有限,我们只能思考自在之物,永远无法认识自在之物。2. 哲学关注的只是人与世界的关系,其他关系都不重要。也就是说,哲学关注的首要问题是,人如何获得对世界的知识。用哈曼自己的话说,客体导向哲学认同康德的第一个论点,否定他的第二个论点,而以梅亚苏为代表的思辨实证论则恰好相反,接受康德的第二个论点,摈弃他的第一个论点。客体导向哲学认为,自在之物永远无法把握,并不是因为人的某种特定局限,而是因为客体与客体之间的关系永远不可能揭示客体的本质。客体导向哲学对人和物,对有生命客体和无生命客体,一视同仁,并不将前者置于后者之上。梅亚苏的思辨实证论则截然相反,认为虽然人的认识有限,人永远处于哲学的中心地位;人可以获得绝对知识,任何能被数学语言表述的品质都可以被一览无余地认识(Harman, “The Road” 171-72)。

本文讨论哈曼的客体诗学,重点阐述“引诱”和“替代因果”这两个关键概念以及它们的隐含

意义。在此之前有必要对哈曼的哲学做一个大致的交代。哈曼的客体诗学的形成,主要得益于胡塞尔和海德格尔的现象学,尤其是海德格尔的工具分析。哈曼认为,胡塞尔经常使人感到他是一个实证论者,因为在他著作的特有氛围里,单个物体总是显得不清晰,抵制意识,与它们在意识中的显现有出入,无法被意识尽览无遗。比如,经验一只苹果是一种给出客体的行为,与客体本身的品质无关。当我们将一只苹果抛向空中,然后从各个角度观看下落苹果的不同层面时,看到的是苹果的不同形状和不同色泽,但我们面对的始终是同一只苹果。最使哈曼感兴趣的是胡塞尔的现象学在意向客体和各种意向品质之间确立了永恒的分裂。哈曼将这种分裂改写为感性客体与感性品质之间的永恒分裂。如果说胡塞尔的现象学是通过描述物如何在意识中显现来研究物的,海德格尔则与胡塞尔断然决裂,因为他是通过工具分析来研究物的(“The Road” 73)。哈曼认为,在海德格尔的工具分析里有一对关键概念,即现成状态(*present at hand*)和待用状态(*ready to hand*),它们分别表示物的两种存在状态或模式而不是两种存在。一切存在都是广义上的工具存在,因为它们都担负某种有限的功能,而且“被完全吞噬在一个单一的工具存在体系里,一个无所不在的工具帝国里”(Tool-Being 43)。一切存在或实体都被纳入工具存在帝国,必须服从这个霸权体系,放弃本身的复杂内在性,只在这个工具存在体系里担负某种单一的功能。但是,当工具处于破损状态时,即不工作时,我们便开始面对它复杂而具有深刻内在性的存在。也就是说,当一个锤子或钻具从待用状态转入现成状态时,它便不再是一个单维工具,而是一个复杂而具深度的整体存在。任何实体,只有当它处于破损状态时才被注意。哈曼认为,我们不能将海德格尔的工具分析仅限于狭义上的工具,如锤子、钻具、汽车、枪支、电脑等。一切实体,如家庭、朋友、宠物等,都是工具或工具存在。也就是说,一切形式的存在都有两种状态,被使用状态和被意识状态,二者彼此排斥,又构成存在或实体的两面。“如果工具永远比我们的观察或理论更具深度,那么也比我们的使用更具深度”。换句话说,坐在一张椅子上并不比思考一张椅子更接近它,因为椅子本身在任何情况下都具备我们无法穷尽的剩余价值。这里牵涉

的不是一个理论与实践的问题,而是一个新问题:物自体的深度永远超出我们跟它们的关系。在哈曼看来,这里面还有一个海德格尔没有思考的环节,那就是,理论和实践之所以都无法穷尽对物的认识,原因不在于人类大脑的缺陷,而在于我们与物的关系永远具有缺陷(“The Road” 174)。

哈曼对海德格尔独具一格的解读,最令人称奇的还是他对海氏的物的四维结构的诠释。海德格尔在《物》一文里指出,当一只壶呈现为物时,它便将天地人神连接起来。物之物性在于将四者连接成一个整体世界,任何实体呈现为物时,都形成一个四重圆舞,天地人神交相辉映,互为镜像。物之物化揭示的是世界之世界化,即天地人神一体化。当我们面对天地人神时,看到的不再是四重或四维结构,而是难分难解的单一整体。只有把世界当作世界居住的人才能接近世界,也只有出自世界又是世界一部分的东西才是物。根据这种解释,接近物,认识物,就是揭示物的世界性和由物呈现的天地人神四重整体。然而,哈曼剑走偏锋,对海德格尔物论的解释与众不同。他认为,要想理解天地人神在海德格尔文章里的真正含义,不能光停留在文章的字面意义上,而是要将这四个词放在海德格尔整个概念编码系统里来琢磨(*Tool-Being* 197)。哈曼指出,“大地”在海德格尔概念结构里,通常指黑暗的力量和物的隐退状态。大地是一个隐蔽的系统,载负、支持一切存在,而天空容纳的则是各种开启的实体,如星星、月亮、土豆、湖泊等。“诸神”所指的并非真正的神,而是由每个实体反映出的隐蔽而令人琢磨不透的支配力量。神和大地都是以隐蔽或隐退的方式存在,是世界的不可认知层面。人跟天空一样,属于“作为结构”王国,属于世界的开启层面。更有趣的是,哈曼把大地和神划为工具,把天空和人当作破损工具(*broken tool*) (197—98)。这样一来,在哈曼的解读里,海德格尔的工具分析和海氏的物论与四重整体概念前后呼应,都指向存在的两种模式或状态:工具存在和工具的破损状态,或存在的现成状态(*present at hand*)和待用状态(*ready to hand*)。哈曼对海德格尔解读的最终目的是从海氏的四重整体推演出他自己的客体四重结构:即真实客体与真实品质;感性客体与感性品质。

哈曼认为,一切形式的存在,人类和非人类的、想像的和真实的、可见的和不可见的、概念性

的和物质性的,都是客体,而客体与客体之间永远是真空隔绝,彼此无法接触,但又相互作用。一如上帝与信徒之间得有一个中介环节,即所谓的*vicar*,牧师,在无法认知的物自体和人、客体与客体之间也存在一个中介,这个中介就是替代因果(*vicarious causation*)或替代客体(*vicarious object*)。在哈曼的客体导向本体论里,有两个世界,一个是真实客体世界,一个是关系世界。替代因果或替代客体,是关系世界里的现象。所谓替代客体就是感性客体,是客体与客体之间关系的产物。在哈曼看来,一切都是解释,一切都是翻译,不仅因为一切形式的解释都是翻译,更重要的是,在关系平面上由“引诱”催生的替代客体,都是对原客体的翻译,这种翻译是感性的,并未触及原客体的本质,正如本雅明式的翻译,仅在很微小的一点上切过原文,是原文的来世或再生(*Benjamin*, “The Task” 73,80)。

## 二

要了解哈曼的客体诗学,首先要了解“引诱”(*allure*)这个关键概念。哈曼在《游击形而上学》一书中说,“用一句可笑的、听起来有些蹩脚的话来说,客体导向哲学倡导的不是泛精神论,而是‘泛引诱论’。我所论证的是,天下万物,无论是无生命还是无生命的,无不具备引诱的潜能”(*Guerrilla Metaphysics* 244)。虽然在哈曼的概念体系里,替代因果和引诱是两个完全不同的概念,但他认为,归根到底,一切因果的背后,都存在引诱,否则因果关系就无法出现,我们面对的将是一个由僵冻而相互隔绝的单子构成的荒凉世界,不同形式和不同层面的存在之间也将完全失去交流。由引诱催发的是一种不在场的在场,因为所谓物的引诱,说到底,就是客体与客体之间以不在场的方式向对方显现自己。形形色色的物对我们的引诱,既是我们体验客体的结构性层面,又是客体本身具备的能力。在哈曼的客体导向本体论里,引诱有三种功能:1)它将感性客体的特征推向看不见的深处;2)它将感性客体的特征转化为感性客体;3)它将某一客体的体态迁移到另一客体之上。引诱在哈曼那里采取的是两种方式,即分裂和融聚。前者常发生在悲剧或喜剧里,后者常见于比喻。比如,当一位女王陷于悲剧境地时,

她便与她的特征或固有品质分裂了；当某个音乐家的表演令我们大失所望时，她与她的原有特征之间也出现同样的分裂。融聚多见于比喻，如“丝柏如火焰”这类描述。在丝柏如火焰这个比喻里，丝柏上下体现的不再是它自身的特征，而是火焰的品质，于是一个原本不存在的丝柏—火焰这一杂合物体出现了。当我们说丝柏如火焰时，实际上我们是在将丝柏固有的感性特征隐去，让火焰取代丝柏的形象。换句话说，当我们比喻性地将丝柏转换成火焰时，丝柏的固有特征被掩盖了，丝柏身上凸现的是“令人不堪忍受的灼热，魔鬼般的能量，贪婪蔓延的火势，毁灭性的打击力量，和令人昏昏欲睡的单调”（*Guerrilla Metaphysics* 177）。哈曼在这里说的是，当引诱出现时，被比喻形容的感性客体整个地从我们眼前消逝，退入看不见的深处，代之而起的是另一感性客体的特征。这就是哈曼所谓的融聚。

引诱是一切存在的属性，无论人还是非人，有生命的还是无生命的，无一不具备引诱的能力。一切客体都能引诱我们在客体与客体之间见出联系，但这不等于说，不同客体对我们具备同样的引诱力或以同样的方式引诱我们。因为客体对我们有多大引诱力，引诱什么样的感性联想，取决于客体本身的特征或感性品质。实际上，这是一个两个不同客体遭遇的问题，因为只有当客体与客体遭遇时，才会发生引诱。所谓引诱是两客体之间，人和物之间的引诱。哈曼在《游击形而上学》（*Guerrilla Metaphysics*）一书中用大量的篇幅讨论引诱，因为引诱是他的客体导向本体论的一个奠基性概念。他这本2006年问世的书，主要关注两个主题：面向客体的感性和客体与客体之间的相互引诱。引诱催生的是物或客体内部的现象和变化；引诱之所以奏效，是因为首先存在着黑色的喧闹（black noise）：“每个感性客体的周围都裹着一层黑色的喧闹”（222）。所谓黑色的喧闹，其实是“客体内部的现象——是物体熔岩般内核的一部分”（204）。哈曼的“黑色喧闹”与听觉意义上的喧闹或喧嚣毫不相干，它指的是弥漫于客体四周的、云雾般模糊不清、隐约闪烁的感性特征，而这些感性特征，一旦被引诱征用，就会幻变成各种感性客体。

黑色的喧闹和感性客体存在于被哈曼称作真实客体内部的空间。有趣的是，哈曼在解释何为

客体内部时说，“客体的熔岩般内核里的一切都隶属于客体本身，这是自上而下的统一。在客体的内部，一切呈现为无数的方面，特征，品质，和光环与阴影”（193）。所谓客体内部，指的是超越客体表层的层面：如果客体参差不齐的方方面面都统一于整体的霸权，那么我们看到的就只是客体的表层。反之，如果客体呈现的是各种不同的特征、品质、偶发状况、可能性，那么我们观察到的则是客体的内部。哈曼的客体导向本体论认为，“存在的只有客体的内部，因为客体除了内部，什么也没有”（193）。虽然客体与客体之间真空隔绝，“但客体的内部则不是密封的真空，而是由旋转飞扬的感性元素组成的狂欢”（*Guerrilla Metaphysics* 231）。尽管物与物之间不相往来，彼此隔绝，但这并不妨碍在客体内部的感性元素狂欢区出现客体与客体之间的感性互动。客体的内部，即“客体的熔岩般内核，成了哲学唯一关注的主题”（232）。哈曼对“内部”的定义，跟康德对公共理性和私人理性的划分一样，出人意料。因为通常被定义为外部或表层的却被哈曼描述为内部，一切属于关系范围的统统被哈曼当作内部。客体与客体之间的关系，客体的特征，品质，客体与构成部分之间的关系，毗邻紧连的感性客体之间的关系，这一切都被哈曼定义为内部，而不是外部。

真实完整的客体总是从我们眼前退出，我们所接触到的永远只是它们的特征。特征是在感性空间被捕捉的。一切特征都来自人的认识，不同的是，人的认识把它们定为真实客体的内在品质。我们所讨论的一切，如特征、品质、内部、客体熔岩般的内核、偶发状况、周边环境，都是人的认识。换句话说，哈曼讨论的一切都是关于感性客体的，并非真实客体，因为真实客体绝对不对我们开放，是我们永远无法捕捉的。那么，真实客体与感性客体之间有什么关系呢？感性客体虽无法接触真实客体，但其存在却依赖于真实客体的存在。当哈曼说，“替代因果之所以能够出现，是因为真实客体完全退出了世界”（222），这已经表明了真实客体与替代客体之间的因果关系。虽然替代客体跟真实客体之间没有丝毫接触，但后者是前者存在的理由。一如本雅明式的翻译，虽然它只在很小的一点擦过原文，但原文却是译文存在的理由。没有原文就没有原文的来世或再生。同理，没有

真实客体,就没有感性客体。当哈曼说,“感性客体只存在于真实客体的内部”(243),这就等于承认了真实客体与感性客体或替代客体之间的必然关系。用斯宾诺塞或阿尔图塞的话来说,真实客体虽然缺席,但都是替代客体的存在原因。

下边我想着重谈谈替代因果。用哈曼的话说,替代因果是客体导向本体论的一个至关重要的问题,因为替代因果是“宇宙的链接胶”(Guerrilla Metaphysics 91, 93)。哈曼要解决的首要问题是,如何“让彼此不发生关系的客体发生关系”(92)。如果客体与客体之间不存在直接的接触或因果互动,那么客体之间的任何关系都只能是替代性的。哈曼要完成的是一个双重任务:一方面他必须阐释不同客体之间不存在任何直接的互动,另一方面又要在彼此隔绝的客体之间开出联系的渠道。正如《客体的民主社会》一书的作者列维·阿·布朗特所指出的,如果客体彼此隔绝,“那么它们又如何发生关系呢?这一挑战逼使哈曼在《游击形而上学》一书里发展出他的替代因果理论。他受到伊斯兰教的偶因论启发,由此得出他自己的替代因果概念,用以解释客体与客体之间如何既能互为因果、彼此影响而又不直接发生关系”(Levi R. Bryant, “Vicarious Causation”)。布朗特精辟地指出,“说因果关系只是替代性的,那就等于说实体与实体之间的联系只能通过某个替代性中间环节来实现。一个实体不可能联系另一实体,只能联系替代物,或感性替代物”(“Vicarious Causation”)。不妨稍稍举例说明一下。众所周知,在基督教世界里,人是无法直接面对或认识上帝的,人对于上帝意旨的任何解释都是替代性的;反过来说,如果人永远无法直接认识上帝,那么人对上帝的任何思考、认识、解释和探索永远都是替代性的。又如,中国最早的经典《尚书》,举世公认,是一部天书,就连当年目空一切的章太炎也谦卑地承认,自己只能读通一半。可见近百年来,所谓各路专家大师的解读都只是替代性的。毫无疑问,哈曼对感性替代物的理论适合于解释一切客体与客体之间的替代性关系。也就是说,在任何客体与客体之间,无论是人与人之间,还是人与物之间,都只存在替代性的因果或互动关系。

这里我不妨转述布朗特的一个例子。他在讨论哈曼的替代因果时举的例子是昆丁·塔蓝丁诺

的电影《随意虚构》(Quentin Tarantino's “Pulp Fiction”)。电影自始至终紧扣观众注意力的是一个公文包。公文包的内容始终是个谜,没人知道谜底。但正是这个神秘的公文包组织了电影的情节,用各种不相互交叉的方式将电影里的人物贯串到一起。这个神秘的公文包就是该电影里的不可接近的真实客体,它在观众的想像中唤起形形色色的解释,因为他们都竞相推测,想弄清公文包的内容及其象征意义。这些五花八门的解释,布朗特说,“正是[哈曼所谓的]感性替代物,亦即一个真实客体翻译另一真实客体的方式”(“Vicarious Causation”)。最有意思的是公文包里永远无法确定的内容,在电影中所起的作用:它不可企及但却有效地组织了观众的想像;它神秘而虚幻,却对观众产生了实实在在的物质性影响。如果我们将本雅明、巴迪欧和阿甘本与哈曼凑到一块,似乎可以得出另一个有趣的例子。本雅明在《历史哲学论纲》的结尾说:“时间的每一瞬间都可能是弥撒亚来临的窄门”(Benjamin, “Theses” 264)。即每一个当下时刻都可能是弥撒亚事件发生的时间,所谓弥撒亚事件,在巴迪欧和阿甘本那里,指的是改变世界的大事件,对现存权力体制或知识体制的颠覆,或对世界的某种崭新解释,这种解释将改变我们的思维方式或生活方式。在这个语境里,那个无法接触的、神秘的真实客体就是弥撒亚或弥撒亚事件。尽管谁也无法预知弥撒亚将在什么时候来临,以什么方式来临,但对弥撒亚的信仰和期待却是人们组织各自生活的依据,各种对弥撒亚的解释正是弥撒亚与世界之间的替代关系或替代性互动。可以说,两千年来,正是人们对于弥撒亚的各种替代性描述和解释,构成了客观世界的历史。

### 三

哈曼的替代因果与齐泽克对幻想的客观性主观特征的论述,似有异曲同工之妙。齐泽克在《视差转换》(The Parallax View)里说,幻想的本体悖论或本体特征在于它颠覆了主观与客观之间的传统对立。在齐泽克看来,幻想诚然不是客观的,但也不完全是主观的。“幻想属于客观性的主观这一古怪的范畴”(Žižek 170)。齐泽克想说的是,任何幻想或虚幻,一旦被产生,被世界接受

或实践,就获得了客观现实性,因为它会产生客观社会效果。比如,商品拜物教,无时无刻不影响人们的决定或想像域,因此成为物质性社会客观现实的一部分。齐泽克把这种理论称为新表象科学,所谓新表象科学,就是强调表象或现象的重要性,甚至认为,这个世界只有表象或现象。在任何有表象或现象的地方,都有主体介入。虚幻、想像、意识形态、感性客体或感性特征,这一切都可以通通划入哈曼的客体与客体之间的替代性互动范畴。一切替代设想或解释,都没有触及真实,但却影响和组织我们的生活,正是这种被人们争相解释而又无法接触的真实,也正是这些对真实的替代解释或意识形态,构成了历史的实际内容。

始终贯穿哈曼《游击形而上学》一书的是本雅明式的翻译者形象。哈曼认为,“人的身体是一个无处不在的翻译工具”,“一种探索山川、牢狱、冰雪风暴、疾病、战争、和宗教对话”的强大力量”( *Guerrilla Metaphysics* 49)。无论是否有人在场,“一切客体都是通过翻译或夸张表现彼此的现实”来构成关系的”(227)。语言、认识、和一切关系的使命,都在于“将黑暗的内在翻译成可见的外在,虽然这是一项永远无法圆满完成任务,因为物的内在本质深不可测”(105)。以下是哈曼阐释客体替代翻译的一段关键字:

认识、理解力和语言都是翻译途径,把客体译入一个领域,使之变成一个引起我们注意的问题[……]我们身体的每一个器官都是一架翻译机器,它们用一种我们能理解的语言,转化各种来自外部的能量,使我们得以把握客体,让客体以更新、更有力的方式显示自己。( *Guerrilla Metaphysics* 245)

在哈曼看来,替代性翻译与被译客体之间没有同一性,因为感性客体与真实客体之间完全是不对应关系。在这一点上,哈曼跟本雅明和德里达的看法一致。哈曼的客体导向本体论认为,客体与客体之间只存在着翻译关系,无论是替代性的互动还是物的引诱,都是翻译。哈曼对替代翻译的论述,有以下几个含义:1. 让物与物之间发生关系的是替代性翻译;2. 翻译只轻轻擦过客体,没有触及客体的深层真实,由翻译凸显出的只是客体

极微小的一部分;3. 物与物之间的翻译永远都名不符实,是物的来世或再生。这样一来,物与物之间的翻译,用德里达或斯皮瓦克的话说,既属必要,又不可能。从这个意义上讲,哈曼的翻译观与本雅明和德里达的翻译理论如出一辙。

哈曼的客体诗学不仅让我们回归物的世界,而且确立了物的自主性和客体与客体之间的民主平等关系。有趣的是,哈曼这种自主平等的客体理论,具有他本人都未意识到的政治含义,违背了他力倡哲学非政治化、非批评化的初衷。首先,哈曼的引诱概念,进一步加强了物的自主性,因为它强调物本身具备诱发替代因果的能力,同时又决绝地摈弃关联论。替代因果是非对称性的,所谓互动总是感性客体与真实客体之间的互动,而不是真实客体与真实客体之间的互动。由此牢固建立了真实客体的绝对自主。哈曼修改了传统的整体观,认为部分之和永远大于整体,而整体从来都是对构成部分的简化。比如一架风车,作为一个整体,横亘在我们面前,强制性地使木梯和水泵等构成部分服从整体霸权,只让他们在这个整体里发挥一点小小的作用,完全忽视了木梯和水泵各自内在的复杂性。哈曼的哲学由两条区分轴线组成:一条轴线区分物体与物体的关系,另一条轴线区分物体与物体构成部分之间的关系( *Guerrilla Metaphysics* 87)。当物的构成部分屈服于物的整体霸权,放弃其自身的复杂性和自主性时,这些自主性和复杂性并没有被取消,只是被强行压制了,在适当的时刻,这些自主、复杂的构成部分又会在我们的感性视线里,呈现出千姿百态的内在秘密和复杂结构。可以说,哈曼的整体一部分论许诺了一种崭新的、面向物的民主理论。在哈曼的眼里,任何单一客体的构成部分,既是整体的有机组成部分,又拥有自身的独立存在。当这些构成部分屈从于整体的霸权,被简化为工具存在时,它们各自载负的内在复杂性并没有真正亏损,在各自的主权空间里,仍显示自己不可剥夺的自主性。哈曼的客体导向民主论使我们想起康德对公共理性和私人理性的区分。康德认为,当我们作为学者,牧师,公务员,工程师,教授,士兵,各自在社会这架大机器里充当一个工具零件,各司其职时,我们实践的是私人理性。当我们撰文著书,在社会上发表公开言论,讨论社会问题时,我们实践的是公共理性(“What Is Enlightenment?” 31 - 33)。

康德这种私人理性与公共理性的区分,曾经使包括福柯在内的许多欧洲知识分子都感到意外。这种区分暗含了两层意思:1. 现代社会的一大特点是公共与私人生活领域之间的分界,各自有一套不同的伦理规则。2. 每个个体生命,一方面作为社会共同体的构成部分,必须屈服于整体霸权,让自己承担某种功能或一组功能;另一方面,社会共同体的每个成员,又是一个不可替代的主权存在,由不同的器官和肢体组成,而每个器官和肢体又由不同的部分构成,这个不可替代的主权存在,拥有不同的情感和感性层面,载负着各种情感、感觉、具象、想像、幻像、冲动、激情、习惯,而这一切不可能“完全被自我同一的霸权取消”(Guerrilla Metaphysics 185)。哈曼与康德分享的观点是,整体的某一部分,虽然是整体机器里的一个零件,却拥有自身的主权生命。尽管这种整体与部分的区分在康德那里指向人类个体生命的双重性和自主性,而在哈曼那里则泛指包括人在内的天下万物的双重性和自主性,但其隐含的政治意义却是一样的。哈曼不仅一视同仁地将一切形式的存在都看作客体,彼此没有高低贵贱之分,颠覆了自文艺复兴以来人为万物的灵长这一等级制,而且赋予整体的肢体或构成部分以同等的自主和主权。

#### 四

哈曼的客体诗学的确令人振奋,挑战我们的许多传统认识。尼采和德勒兹都说过,哲学的使命在于创造概念,哈曼铸造了一系列新概念,引导我们从一个崭新的角度看世界,尤其是物的本体生命和意义以及物与人的关系。当然,跟任何其他新崛起的哲学体系一样,哈曼的体系也有显而易见的缺陷或弱点,不容忽视。例如,在哈曼的客体导向本体论里,概念与概念之间的界限经常模糊不清。虽然哈曼一视同仁地把一切形式的存在看作客体,并颠覆了传统的存在等级制,但他的客体概念经常令读者有些无所适从。他一方面把真实或感性的物都当作客体,另一方面又把物的构成部分当作客体。他既区分客体与客体之间的关系,又说关系也是客体。哈曼一方面把客体定义为各部分或各品质之间的关系,另一方面又说,每一种关系都是实质。哈曼说得没错,关系产生品质。当不同客体走到一起,它们的关系催生了一

种迄未存在过的新客体,一种超越已有客体的杂合体。在哈曼的游击形而上学里,一切都是实质:各种实质里充满了关系,而关系又转化为实质,结果一切都是实质。一如在梅亚苏的纯偶然世界里,一切都可以相互转化,在哈曼的客体世界里,任何概念都可以转化为另一不同的概念。

哈曼哲学的另一处有待商榷的地方是他对德里达的过于片面甚至偏激的批评。在哈曼的眼里,德里达是语言转向的始作俑者,是文本导向哲学的旗手,自然是客体导向本体论的头号天敌。《游击形而上学》这本书里,充满了对德里达的否定和斥责,好像解构主义纯系一场噩梦,未留下任何可继承的哲学遗产。德里达与哈曼之间的根本分野在于前者拒斥任何形式的本质论,后者坚守、捍卫本质论。其实撇开他们之间显而易见的差别,不难看到他们之间的相似点。德里达认为文本永远没有标准或完美的解读,任何解读都是暂存性的;哈曼认为,真实客体我们永远无法认识,对真实客体的任何感性捕捉都是替代性的暂存性的。哈曼将自己的哲学命名为不在场的形而上学;德里达的解构主义可以说是一种不在场的反哲学。哈曼有句名言:“所谓引诱,就是客体与客体之间以不在场的方式向对方显现自己”(Guerrilla Metaphysics 246);而德里达则有个悖论:语言或文本的意义永远是一种不在场的在场。可以说德里达和哈曼是半路同路人。德里达拒绝赋予任何实体以形而上的本质,坚持认为没有绝对实质,因为无法证明。哈曼则认定有绝对实质,尽管我们无法接近它。鉴于德里达和哈曼之间的许多相似点,读者常常感到后者对前者的斥责和调侃有些欠公允。

当然,最有待商榷的地方,是哈曼极力倡导哲学去批判化。由于客体自身的本质既无法被认识,又不因与其他客体的关系而改变,哈曼主张对客体作非语境化研究,反对将客体摆在任何关系和环境语境里探讨,为此他推出了一对新概念:下行开采法和上行开采法(undermining and overmining)。古希腊的哲学家们要么认为物是由空气构成的,要么认为物是由空气和水、火、土四种元素构成的。后来,德谟克里特又提出物是由不同形状和大小不一的原子构成的。当代的量子力学则认为物是由夸克构成的。哈曼认为,这些看似迥异的主张其实殊途同归,都把自足自主的

客体分解成一堆构成材料,从客体以外寻求它们的本质,无视客体的本体实质。哈曼把上述方法称作“下行开采法。”与此相对的是“上行开采法,”指的是将客体往上拔高,认为客体的实质不是太肤浅,而是太深奥。在上行开采法的认知框架里,客体被转化为一堆羚羊挂角、隐约难辨、作用于意识的效果或品质。各种关联论(correlationism),甚至以怀特海德和拉图尔为代表的关系论(relationism),都属于上行开采法(*The Quadruple Object* 10-12)。虽然怀特海德和拉图尔的理论在本质上是反康德的,否认客体的本质是由人和世界的关系决定的,但他们坚持认为客体的真实性取决于它是否能够影响其他客体(12)。如果我们面对的是一个文学读本,那么,下行开采法会把作品分解成各种文化元素——各类社会实践,各种活跃的意识形态,以及各种影响作者选题和构思的因素。上行开采法则把作品解读为各种政治、意识形态、理论或道德寓言(“*The Well-Wrought*” 199)。无论是下行开采法还是上行开采法,其目的都一样:摧毁自在自为的客体一文本,这两种方法往往并行不悖,相辅相成。哈曼主张将客体一作品从所谓的环境或语境里切割出来,单独研究,反对将作品放在社会和经济关系和政治体制里讨论,因为莎士比亚的剧本或狄更斯的小说与伦敦的经济、国王和大臣、政府官员的表现都是自在自为的客体,不可能相互转化,不必将它们纠缠在一起。哈曼认为“文化与社会”并不能对客体做出充分的解释,他甚至主张,在呼唤“作者的死亡”时,也应呼唤“文化的死亡”(“*The Well-Wrought*” 193)。

将客体一文本与社会和文化语境脱钩是去批判化的前提。哈曼反复呼吁思辨“超越批判转向和语言转向”(“*Towards*” 3)。他认为,今天的哲学家和知识分子最急待革除的是根深蒂固的批判习惯,我们没有理由把智能与批判、自由、超越、否定、清除或对立等同起来。他主张坚决摒弃当下流行的批判传统,认为人的存在方式并不在于超越和否定世界,人没有必要以批判者自诩,奋力摆脱动物性的束缚,自视清高地卓立于风清月朗的自由星空(*Guerrilla Metaphysics* 237)。在哈曼的眼里,“人与动物的根本区别不在于与我们的环境保持批判距离,而在于对一切司空见惯和异国情调的东西都抱有广泛的兴趣和好奇心”。“人

并不比动物更具批判能力和倾向,而是更加关注客体,人的脑海里注满了各种在场和缺场的客体,各种地理和天体空间,各种动物,各类果汁、垒球运动员以及各种活的和死的语言”(238)。哲学家总是想拯救世界,然而,重要的是探讨世界。政治固然重要,但哲学既不是科学和神学的女佣,也不是左派政治的女佣。哈曼指出,当下的知识分子太具政治倾向,太关注政治,咄咄逼人,好像只要世界的某些角落还存在剥削,就不应该谈论或寻求美和好奇心,否则就是不道德(Graham and Kimbell, “*The Object*” 7)。这一段话针对的似乎是阿多诺和法兰克福学派及其追随者,使读者从反面想起阿多诺在《文化批评与社会》一文中说过的话:“社会越是一体化,心智就更趋物化,而心智凭借自身的力量避免物化的努力就更富悖论意味,甚至对毁灭的最敏锐意识也只会导致无聊的清谈。文化批评正面对文化和野蛮的辩证关系的最后阶段。经历奥斯维辛以后,写诗已成为野蛮行为。这样做甚至会使我们无法知道为何写诗在今天已不再可能。绝对的物化,虽然把思想的进步预设为自身的要素,正准备全面吞吸思想。如果批判心智只将自身局限于沾沾自喜的观照,那就无法应对这种挑战”(“*Cultural Criticism*” 34)。阿多诺的话令人想起本雅明对文明的论断:“对文明的所有记载同时都是对野蛮的记载”(“*Theses*” 256)。奥斯维辛集中营和大屠杀是人类历史上空前的野蛮,在这场野蛮屠杀以后,继续用这个野蛮世界的语言和原则写诗,的确是野蛮行径。本雅明、阿多诺和法兰克福学派之所以不懈地批判现代文明和工具理性,是因为批判思考是抵制心灵和心智物化的最有效方式。在主体和心灵日趋物化的时代,过分强调去主体化,强调以物为中心,将人与物等量齐观,使哲学放弃批判的使命,一味好奇地观照自主自足的客体,只会使心灵和心智更加物化。

当哈曼呼吁哲学思考和文学批评去语境化,当他指责后现代哲学家和文化批评家们在西方文化和哲学史与帝国主义和西方中心论之间寻找共谋关系,当他反对哲学家和知识分子站在文化和社会的对立面批判当下社会和文化的逻辑和走向,当他反对在客体和对客体的研究中揭示社会关系时,他似乎全面否定了二十世纪下半叶以来的整个西方批判传统,从卢卡契到威廉斯,从葛兰

西到赛义德,从阿多诺和本雅明到福柯和德里达,都在推倒之列。其实,哈曼质疑的不仅是康德以来的关联主义,还有康德开启的批判哲学和批判思想。福柯1983年1月至3月在法兰西学院演讲系列的主题是《自我和他人管理》,令人深思的是,他在开头的两讲里详细讨论了康德论启蒙的文章。福柯认为,康德的三批判书,尤其是《纯粹理性批判》开启了批判哲学传统,而他的论启蒙文章则开启了批判思想传统。福柯总结说,这个批判思想传统关注的不是获得知识的途径,而是当下的现状,我们当下的经验领域和当下历史时刻的特征。也就是说,批判思想传统所关注和建构的是当下现状本体论,现代性本体论,自我本体论(*The Government* 20-21)。这一批判传统历经两百多年,各个时期的代表人物先后有马克思、尼采、韦伯、阿多诺和福柯本人等。可以说,福柯是这一传统近几十年最卓越的代表。福柯在1984年法兰西学院的系列讲座里专门讨论了源自古希腊的说真话(parrhēsia)传统。他认为古希腊以来的西方哲学传统,其实就是一个说真话的传统。说真话的哲学家或知识分子必须是“永不休止、永不疲惫、令人无法忍受的质疑者”(《The Courage》18)。福柯在最后一讲的手稿里留下的是这样一段话:“我在结束语里要强调的是:要想确立真理,就必须采取一个本质意义上的他者立场;真理从来不是一成不变的;真理只能来自另一个世界和另一种人生(l'autre monde et de la vie autre)”(Fédéric Gros, “Course Context” 356)。对福柯来说,哲学家或思想者的自我关注其实就是对说真话的关注,对世界和他人的关注;真实的人生要求我们不断对世界做出批判(349)。由康德开启的经马克思、尼采、法兰克福学派和福柯等继承发展的西方批判传统,一直是抵制资本主义物化文明和工具理性的中流砥柱,正因为有这一薪火相传的批判传统,才得以使人的精神和心灵在资本逻辑和物化过程的压迫中,免于窒息和绝望,不断挑战和反抗形形色色的暴力和压迫。哈曼的客体导向哲学,充满活力,以蔑视权威、挑战新老传统的姿态,以明快、活泼、挥洒自如的风格和独到的洞见,以及一整套鲜活的概念,向我们展示了一个崭新的现象学世界,刷新了我们对物或客体的认识。然而,哈曼主张哲学去批判化,不仅否定了康德以来的批判传统,而且否定了自苏格拉底和柏拉图

以来的哲学使命,因为在古希腊的定义里,哲学家首先要有人文关怀,关怀真理和关怀人类是哲学的双重使命。更重要的是,在资本暴力和商品逻辑横行的时代,在文化、主体、意识日趋物化的当下,过分强调客体中心论,强调哲学和学术去批判化,会大大削弱甚至彻底取消对物化和资本逻辑的抵抗。这正是哈曼的客体导向哲学亟须反思的问题。

#### 注释[Notes]

① 除非另有交代,本文所有的英文引语,都由作者本人译成中文。

#### 引用作品[Works Cited]

- Adorno, Theodor. “Cultural Criticism and Society.” *Prisms*. Trans. Samuel and Shierry Weber. Cambridge (Massachusetts): The MIT, 1981. 17-34.
- Benjamin, Walter. “Theses on the Philosophy of History.” *Illuminations*. Ed. Hannah Arendt. Trans. Harry Zohn. New York: Schocken Books, 1968. 253-64.
- . “The Task of the Translator.” *Illuminations*. Ed. Hannah Arendt. Trans. Harry Zohn. New York: Schocken Books, 1968. 69-82.
- Bryant, Levi R. “Vicarious Causation.” Web. 2 May 2015.
- Bryant, Levi, Nick Srnicek, and Graham Harman. “Towards a Speculative Philosophy.” *The Speculative Turn*. Melbourne: Re. Press, 2011. 1-18.
- Foucault, Michel. *The Courage of Truth: The Government of Self and Others II*. Ed. Fédéric Gros. Trans. Graham Burchell. London: Palgrave Macmillan, 2011.
- . *The Government of Self and Others: Lectures at the Collège de France 1982-1983*. Ed. Fédéric Gros. Trans. Graham Burchell. New York: Picador, 2010.
- Gros, Fédéric. “Course Context.” *The Courage of Truth: The Government of Self and Others II*. By Michel Foucault. Trans. Graham Burchell. London: Palgrave Macmillan, 2011. 343-58.
- Harman, Graham. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago: Open Court, 2006.
- . *The Quadruple Object*. Winchester: Zero Books, 2011.
- . “The Road to Objects.” *Continent* 3.1(2011): 171-79.
- . *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago: Open Court, 2002.

(下接至第49页)