



· 身体政治丛书

〔印〕微依那·达斯

侯俊丹

译

生命与言辞

life and words



北京大学出版社



生命与言辞

[印]微依那·达斯 著

侯俊丹 译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

北京市版权局著作权合同登记号图字: 01-2006-5148

图书在版编目(CIP)数据

生命与言辞/(印)达斯著;侯俊丹译. —北京:北京大学出版社, 2008. 8
(未名·身体政治丛书)

ISBN 978-7-301-13981-3

I. 生… II. ①达… ②侯… III. 暴力-社会问题-研究-印度
IV. D735.188

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 091552 号

© 2006 The Regents of the University of California

Published by arrangement with University of California Press

书 名: 生命与言辞

著作责任者: [印]微依那·达斯 著 侯俊丹 译

责任编辑: 魏冬峰

标准书号: ISBN 978-7-301-13981-3/B·0736

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752824

出版部 62754962

电子邮箱: weidf@pup.pku.edu.cn

印刷者: 三河市新世纪印务有限公司

经销者: 新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 20.5 印张 303 千字

2008 年 8 月第 1 版 2008 年 8 月第 1 次印刷

定 价: 40.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

序 言

微依那·达斯说她“一再,甚至强迫自己以维特根斯坦为基础”,为此,她和我在哲学研究的道路上结下了不解之缘。有明显的证据可以证明这一点,此外,从我这方面来看,在我早期和晚期的思想中,还有一些证据可以证明这一评论的真实性,可能没有那么有力。虽然我每一阶段的思想都以维特根斯坦式的敏感来理解人类学语域,不过,众所周知,维特根斯坦在后期哲学中(或者按照法文的说法,他的第二哲学)总是要回到与“我们”迥然不同的、想象的“部族”,而我的思想却未经过这样的反思。为此,我很荣幸为达斯出色的论著《生命与言辞》作序,将这些易逝的思想付诸文字,以飨读者。

直接引发我早期思考的是《哲学研究》中的一段话,在我看来,这段话大致折射出早期人类学研究的原始寓言:“设想你来到一个陌生的国度进行考察,完全不通那里的语言。在什么情况下你会说那里的人在下达命令,理解命令,服从命令,抗拒命令,等等? 共同的行为方式是我们借以对自己

解释一种未知语言的参照系。”*

这段话可能和维特根斯坦其他文本片段一样,要么让人疑惑,要么过于平淡,不能给我们什么知性启发。当“共同的行为方式”是指鲑鱼、绿头鸭以及类人猿的行为,而不是指人类的行为时,似乎是无须争论的。但是,让我们换个角度想一想。假定寓言式的气氛更多来自一个事实:我们的日常语词由于其有限性不会去表达它们本来不能表达的意思,但是,我们受到了而且必然受到各种诱惑,迫使我们的日常语词那么做,此时我们就是哲学家,而追问“在什么情况下你会说……”的形式,是维特根斯坦最常见的(日常语言)程序,这一程序指向并指涉我们,指涉作为哲学家的我们。我们的语言与我们是陌生的,或者说我们不断让语言与我们陌生。当一个探索者进入一个陌生的国度进行考察,语言不通,那他就是一个哲学家的形象,他周围的人的陌生性,他们之间的陌生性,因而也是他与自己的陌生性,可能无处不在的拘束,也可能是没有任何拘束,这一切都会让他产生哲学的惊奇,这就是寓言的关键之处。(我曾经把《哲学研究》当成是一幅肖像,它细致入微地刻画了现代主体。)

《哲学研究》经常要求我们探求自己的行为是陌生的,还是不陌生的。很多思想家也有这样的要求,如柏拉图提出,日常生活的“相”是一个洞穴;卢梭想象,第一语词(叫他人的名字)是一次非凡的时间;以及梭罗在《瓦尔登湖》开篇把他的市民同胞看做自我折磨的婆罗门(梭罗用了 Bramins 这个拼法)。熟悉和陌生的交汇是一段离奇的经验,因此,人类学家、精神分析学家以及维特根斯坦式(还有苏格拉底式、卢梭式、梭罗式的等等)的哲学家都有这种经验。(这里,人类学的视角与所谓的人文主义视角相悖,并且它也不赞同这种观点,人文主义以人性应当是什么的知识为满足。我所谓的维特根斯坦式的人类学视角在原则上受困于人类的一切言说与行为,因而,在某一时刻它不受困于任何东西。)

于是,我进入到第二个,也就是后期思想阶段,进一步理解了维特根斯

* 见《哲学研究》,陈嘉映译,上海人民出版社 2005 年版,第 95 页。——译者注

坦探索未知文化的视角。我曾和一位朋友在一次会议中讨论,或者说是辩论维特根斯坦后期的观点,他被公认是我们这代最有成就的哲学家之一。实际上,他在评论性的介绍中提出了这样一个问题:维特根斯坦为什么乐于将一种文化状态,或者说将一个假想的部族,赋予所有群体,这些群体是由陌生的造物构成的,但显然唯有哲学家不在其中?轮到我发表意见时,我回应道:对于维特根斯坦来说,哲学不是一种文化,也不属于任何一种文化。哲学没有一套长期公认的、不断演进的语言(不论哲学如何刻意想要),它只留下了一些圈内术语,其他哲学家就这些术语进行辩论、辩驳;维特根斯坦会称这些辩论盛会是“无稽之谈”。哲学源初的生命形式在于人很奇怪地对自身不满,这是任何一个文明的人类社会的一种内在的命运,或者自然命运。我们(现代人,哲学家)很可能同意一种观念,即,过去 250 年的时间里,哲学已并入到西方大学课程之中,自那时起它就已经成为一种职业,与其他职业无甚差别。但是,维特根斯坦很清楚地看到,这些现象既是那么的熟悉,又是那么的陌生。

我认为,达斯感到自己身不由己地喜欢上了维特根斯坦后期作品,是因为她认识到维特根斯坦关于人的他者的讨论就和她的讨论一样,可以说她的讨论以别具一格的方式反复研究了痛苦。我听说,有人批评维特根斯坦的这一取向实际上过于简化了问题,因为认识论已经给痛苦的标准下好了定义,痛苦的感觉人尽皆知。这种说法只不过是为自己争辩的无数方式之一,它反对维特根斯坦揭穿了哲学的辩护词,也就是说,它反对日常生活,反对有限性。在维特根斯坦的文本中,对痛苦压力的理解是一个好问题。很长时间以来,我一贯用维特根斯坦的研究来理解怀疑论,我可能更倾向于认为,恰恰对于维特根斯坦而言,“痛苦”这一问题特别适合做一个哲学范例,因为痛苦具有共性(commonness)和可认识性(recognizability),也是他者身上可以认识的东西。我还要强调这一现象的其他两个事实,第一,发生大规模痛苦事件时,或多或少都显示出压抑和伪装(悖谬的是,痛苦要比喜悦、淡淡的惊讶、激动的狂笑更容易显现出来),所以,在这类情况下,可以说无论我们是否关心,我们都不得不去理解究竟发生了什么;第二,与喜悦、惊讶

和笑不同,我们对痛苦的表达做出回应这是一项道德要求(扫兴的事颇令人不快,但不是不道德的)。我发现达斯的研究最值得称道的一点是,她与维特根斯坦在关注他者这一问题上志同道合。

研究社会苦难是一桩什么样的任务呢?在一些事件中,社会动乱会暴露出一个问题,这就是一个社会有权利有意志去生存,去为自己命名,为自己增加荣耀,跟随达斯进入这些事件,我们就会不断感受到,了解一个社会就是要了解它忍受自己身上苦难的能力。达斯主要研究的案例一是扩大后的整个印巴分治事件,二是相对局限的英迪拉·甘地遇刺之后发生的事件,仿佛是有人要求用这些混乱的状态作为镜子直接映射出社会要求的秩序。这里,这个哲学图像,或者说锁链的神话,这些锁链束缚着我们,它们无处不在,却又隐而不彰,然而,这个图像随处可见,如柏拉图(我们每个人都被锁在洞穴之中)、卢梭(我们生而自由,却无往不在枷锁之中)、梭罗(我们被囚禁在森林之中)以及马克思(我们失去的只是锁链)——它们似乎发生了一次剧变,在这一刻这些镣铐匪夷所思般地被粉碎了。达斯呈现给我们的案例,解放了痛苦的真实性的发现,没有任何语词能表达这种真实性。

然而,她还是发现了一条路径,邂逅了哲学传统,通过转译或再度栖居等概念来表述这一混乱的状态——除此之外,针对有关我们普遍生活的两个尽人皆知的观点,一是社会契约建立起对政治秩序的同意,二是我们共有的语言似乎天生靠不住,达斯向我们展现了这两种观点在结果上的关联。她提出了这样一个观点:社会契约被性化了,在印巴分治一系列事件中,男女角色被系统性地对立起来,这里,被绑架女性的形象象征了对政治秩序的同意,社会契约由此被宣称出来,并得以强制执行(因此,这是一种可怕的、拙劣的模仿),同时,这种侵害使女人沉默哑言,也使男人无法顺畅地表达出他们所见所做的一切行径。达斯认为,男性的言语呈现了谣言的语域,好像他们描述的这些事件不是他们自己制造似的,这些男人似乎把自己建构成为既缺乏欲望又缺少责任感的造物。这场精神灾难生动地讽刺了哲学想要在怀疑论肖像中捕捉到的某种东西,怀疑论使我们觉得,正是语言本身,而不是自我和语词的距离(self-distancing),或自我对语词的漠视(self-blind-

ing),导致人对自身的无知,以及对自身在世界所扮演的角色的无知。

好像有什么东西驱使我回到怀疑论这一主题,自我完成博士论文伊始——我当时全面深入地分析了维特根斯坦的《哲学研究》,这本书最先回应了怀疑论的威胁——无论我是在课堂还是在研讨会上听到这一问题,我都有一种感觉:有关他者心灵的怀疑论大多源于或者模仿了笛卡儿提出的现代怀疑论的最初形态,它还描摹了休谟对这一提法的继承以及康德对此所持的反驳意见,这三位思想家完全用怀疑论来处理物质对象,或者所谓的对象体系,很多哲学家称之为外部世界。因此,有关他者的哲学问题被塑造成这样一个判断:我们能否知道,或者说,我们如何知道我们宣称自己知道的那个他者。我决定转向研究怀疑论是因为我开始意识到,对他者(other human being)的怀疑(他者如己,笛卡儿语)不是造成了“我”对他者存在的无知,而是“我”对他者存在的否定,“我”拒绝承认这种存在,“我”在精神上彻底消灭了他者。达斯向我们描述的这场暴力既没有维护自我的整全,也没有提出正当的平等、自由的要求,相反,它表达的却是对他者存在的拒绝,这一点深深触动了,并使我心悦诚服地接受达斯的洞见:“治疗(暴力的后果)是与死亡之间的某种关系。”

我提醒自己这样一个问题:达斯的案例极端地呈现了社会内在的,也可以说是固有的、绝对的暴力,我们能否把它们理解为极端状态,或者说,它们突然引发了社会结构中普遍的事实,这些事实可能隐而不现,也可能在日常情境中表达了自身。这一问题的背景具有双重含义,其一源于达斯自己的深刻洞见,其二源于我近些年来接受了维特根斯坦的观点,他描绘的图景虽然不被承认,但却是无法回避的:人类的焦虑和不安是普遍的,难以克服的。好像人类根本没有能力获得平和,他们只是不断地拒绝平和(维特根斯坦特别把这幅图景当成现代主体的特征,他形容这个主体备受折磨、执迷不悟、神情沮丧、极具毁灭性、压抑窒息等等),人们时时刻刻谋划着暴力,这使我不得不谈一谈我们究竟赋予了自己什么:“日常生活毫无意义的死亡”,微不足道、心怀积怨、粗笨拙劣、缺乏耐心、满腹牢骚、自我陶醉、乏味无聊……(种族主义、性别歧视、精英主义等社会仇恨的根源,滋养、扩大并

点燃了这些东西)。难怪有一名哲学家(此刻我想到了梭罗)时不时要克服这样一种情绪:人的生命需要证明,却又缺乏证明,就像梭罗结算维持一年生存的花销后说:“我是不会这样不害臊地公开我的罪过的。”*

达斯还有一点洞见我要谈一谈:她意识到,追悼暴力中死去的人要进行哀悼工作,而哀悼工作的分工是由性别决定的,其中,女性的角色是要进入到这个千疮百孔的世界,进入到琐碎的日常生活中,只有这样,一个家庭才能运作下去:采购、做饭、洗涮、清理、看孩子等等,从而使生命恢复生长韵律。达斯的目的是要我们思考这样一个问题:这类明显微不足道的事情(它们在骚乱状态下却蔚为壮观),而不是别的什么东西怎么会成为那场莫可名状的惨剧的必然结果。(亚里士多德曾提出,怜悯和恐惧使悲剧具有净化作用,这里,怜悯和恐惧似乎在日常生活中为大灾难后的疗伤者提供了治疗方案。)

维特根斯坦《笔记》(*Journals*)中的一段评述后来被汇编为一卷,冠名为《文化与价值》(*Culture and Value*),我对上述问题的理解便源于这段评述,我知道,我对它的理解还不够透彻,或者说是断章取义,但我确信自己得到了一点启发——很难想象,伤害和治疗之间几乎完全不对称:“整个星球没有任何痛苦能比单个灵魂所遭受的痛苦更为巨大。”道德哲学一边估价财产,一边宣扬责任和契约,令我们触动的是,这些问题促使道德哲学远远跨越了它的传统路径。

最后做几句小结。刚才我谈到,明显微不足道的小事回应了骚乱,达斯的早期研究是对维特根斯坦的献礼,后者最先处理了他者的日常生活这一问题,他修正了“日常”这一概念,要求我们关注利益、欲望、需求流变的特征(然而,这些通常总是为人们所忽视)。我一直怀藏着一种哲学观念,或者说哲学图景,也就是这里呈现的哲学和人类学研究之间的沟通,我想,在晦暗不详的年代,哲学首要的德性是要做出回应。有时也可以这样讲,哲学不先开口说话。我总是感到很惊异,哲学在现代复兴的当口,获得了力量将

* 见《瓦尔登湖》,徐迟译,上海译文出版社2006年版,第50页。——译者注

知性一笔勾销,同时,它要求为我们知道一切存在这件事证明——最具讽刺意味的是,它想要弄明白这样一点:在这个世界上,我是否孤独——我必须说,笛卡儿在有限性的邻域(the finite neighbor)中为我们找到了答案。我衷心感激达斯的这本《生命与言辞》。

哈佛大学荣休教授 斯坦利·卡维尔

目 录

- 一 事件和日常 / 1
- 二 被绑架女性的形象:性化公民 / 24
- 三 语言和身体:“交互”对痛苦建构的作用 / 50
- 四 见证行为:暴力、性别和主体性 / 79
- 五 边界、暴力、时间的工作 / 104
- 六 思考时间和主体性 / 123
- 七 谣言语域 / 140
- 八 地方的力量 / 175
- 九 国家的签名:模糊性的吊诡 / 206
- 十 悲伤和哀悼的画像 / 233
- 十一 再谈创伤、证词和政治共同体 / 257
- 附录 苦难、合法性和治疗:博帕尔邦事件 / 276
- 致谢 / 308
- 译后记 / 312

事件和日常

多年以来我致力于思考和撰写有关暴力的问题,并且追问这样一个问题:在塑造我们称之为“暴力”的这一对象上,人类学起了哪些作用?我在本书中勾勒的图像好比某种地图(或者像一个整体的某个片断),记录了我的思想历程,起点始于我第一次意识到自己的思想历程纠结了各种围绕暴力而产生出的问题:我的这一思想旅行并非要向前开辟,而是返身回溯,收集语词和思想,我认为,正是这二者在田野中把“我”和对话者维系在一起。有两类主要事件扎根于我的民族志和人类学反思中,但是,本书并非在历史学或精神分析学(它们也可以给出诠释^①)的意义上来讨论它们。相反,这

① 我以简单的“事件”概念为开始,把它当成某种制造断裂的历史建构(historical construct)。12世纪六七十年代,在对这一概念的含义的争论中,很多历史学家都认为它具有“事件中心”历史(event-centered history)价值,与日常历史(history of everyday life)相对。概览全篇,我希望证明:当“事件”这一概念和“语言”、“日常”关联起来时,它在分析意义上变得更为复杂。有关历史结构意义上的“事件”概念,可参阅 Thomas Flynn, “Michel Foucault and the Career of the Historical Event,” in *At the Nexus of Philosophy and History*, ed. B. P. Dauenhauer (Athens: University of Georgia Press, 1987), 178—200。(转下页)

本书叙述了深深嵌入这些事件之中的那些特定的个人和共同体(communities)的生活,由此,也叙述了事件如何触及了日常生活,并且如何将自己隐蔽在平常之中。在现象的较大可能性和生活的独特性这两个方面上,它记录了我的关注点。

经过学科训练,我通过人类学的术语,用所谓的“访谈人”来追问这类问题——不过这本书是对他们的回应——如果说有人把访谈人勾画成为自己事先想好的问题提供答案,那么,我并不是这样。本书的任务并非为了使他们的创伤得以昭示天下,我们熟知的对战后退伍老兵,或重大灾难受害者的很多优秀研究就采用这种思路。虽然我也扼要地考察了那些论战,但我把注意力放在了集体和个体之间、体裁和个体对故事情节构筑之间含糊不清的关系上。因此,我考察以下问题:栖居在世界中是什么意思?如何使世界成为自己的?如何解释主体的面貌?失去一个世界是什么意思?我们尝试去找到某种中介来勾勒重大事件之间的关联,因为正是这些事件塑造了重大历史问题和日常生活,那么,可能性和现实性,或现实性和可能的结果之间的关系是什么?我所陈述的这两个事件——1947年印度分裂以及1984年前总理英迪拉·甘地遇刺,构成了一个历史时期。在这一时期内,民族国家在印度稳固地建立起来,成为共同体形式表达自身的参考框架。同时,沦陷于暴力之中的生命故事亦成为民族纪事的一部分。本书中,有两个概念在多个章节中以不同方式纠结在一起,它们是声音(voice)和日常(everyday)。我从路德维希·维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein)和斯坦利·卡维尔(Stanley Cavell)的著作里借用了上述概念。此外,本书要探求

(接上页)我在早期研究中认为,重大事件并不包含在整套实存的思维与行动中,参阅 Veena Das, *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India* (Delhi: Oxford University Press, 1995)。有关“事件”和“语言”的关联,德勒兹(Gilles Deleuze)提出过一个概念:只有围绕着“事件”的动词指称“事件”游移和无形的特质时,“事件”才在命题中具有表述的意义。可参阅 Gilles Deleuze, *The Logic of Sense*, trans. Mark Lester and Charles Stivale (New York: Columbia University Press, 1990), 182。

的另外一层问题是,人类学如何能纳入这两个概念来考察这类问题。^①

在1947年那场令人痛不欲生的印度分裂大骚乱中,旁遮普各地的难民移居印度。显然,我在城市中的这些旁遮普家庭里工作的那一时期(主要集中在1973年到1974年期间,此后又断断续续直到1980年),这些问题尚未以上述方式在我的脑海中形成。1984年,这场大骚乱的幸存者在德里反抗锡克教徒,我在他们中间工作了一年多,但这些问题仍未现端倪。从某种程度上讲,我不能不学着把这些问题当成自己的问题,以此激励自己的生命和工作:我的思考不能照搬教科书对这类争议的诠释。

在反复尝试撰写以暴力为主题的著作的过程中,我发觉,每次我能说出些东西时,我都感到一丝不安,对所说的感到失望。假设在人类学书写中的确存在某种氛围,其中,“日常”和“声音”这两个概念被反复言说,那么,我惊讶地发现自己言说这一问题竟如此之难。因此,我在这里的阐述绝不是对我早期著作零散的改进,也不是对遗漏之处补充细节。相反,我之所以在论文框架中介绍大量民族志,是希望我的民族志实践(或者,你愿意把他们说成阅读和书写的模型也可以)成为对“声音”和“平常”(the ordinary)这一令人困扰的问题的回应,或者更确切地说,是“日常中的声音”这一问题。对这一问题的清算所取得的重大实践日益发展,正如2002年3月,古吉拉特(Gujarat)反穆斯林大暴乱所表明的那样,集体暴动事件不断使共同体和国家的经验盘根错节,它们也不断变得更具致命,尤其是对印度的少数民族而言,然而,我们也应该注意到,对抗这一问题的重要实践日益发展。我需要找到恰切的距离和尺度才能勾画出这一图像。

① 受梵语中的观赏者美学理论的启发,我设想了一位读者,与 Sahridaya 交涉,或是幻想类似的同享心灵的对象。然而,作者和读者组成的共同体未必是一个安适的共同体,因为,同享心灵意味着在两者,即作者和读者中,有某种东西消逝在写作和阅读的过程中。研究维特根斯坦的人类学家抱有一种深厚的传统,但是在这里,我的兴趣并不是针对这一关系提供某种一般意义的图景。有关这一问题的思考,可参阅 Veena Das, “Wittgenstein and Anthropology”, in *Annual Review of Anthropology* (1998) 27:171—195。

关 系

玛丽琳·斯特拉桑(Marilyn Strathern)雄辩地指出社会人类学原则中的尺度和复杂性问题。她说:“社会人类学家通过个体来安排关系。他们关注的是人们在事物之间设定的逻辑关系、因果关系以及类型和范畴关系;这也意味着他们关注社会生活、角色和行为中的关系,正是通过这些关系,人们才将彼此维系在一起。这些社会人类学家还习惯上将两个领域的知识综合在一起,比如他们会讨论文化和社会之间的关系。”关于英国的社会人类学传统,她进一步补充道:“对规则的阐释人们曾这样理解:这一环节使人能清晰表达关系概念……社会结构内在于和人们的行动与意图相应的各种关系中……在田野工作中,这一模型会反复呈现(enacted)。田野工作的传统意味着,人类学家通过进入到与研究对象(他们考察的是这些对象的社会生活)的关系中,才能学习各种系统。好比伊万·萨伊姆(Ian Saem),这名学徒就是在互动过程中获得知识的。”^①

对斯特拉桑来说,“关系”显得至关重要,因为一方面它们是研究的对象,另一方面,人类学家运用这些方法来达到对社会性的抽象和具体模式的理解。一旦我们理解了具象关系和抽象关系是如何联系在一起的,那么,我们就开始以不同的眼光来看待尺度和复杂性的问题了。因此,小型社会并不简单地指,那些用“面对面”关系就可以轻而易举地从整体上把握社会关系的社会类型,而复杂社会也不是指那些不存在“面对面”关系的社会类型。确实,斯特拉桑摆出了很多所谓简单社会的复杂性的例子,并且要求用隐性知识(tacit knowledge)的概念来说明,具体关系是如何隐含在社会性新形式生产之中的,这种生产与技术的巨大变革相关。

从斯特拉桑对“关系”的关注中,我借鉴了两个重要的构想。第一,在与他人的共同生活中,我们所建立的具体关系,正像是那些更为抽象的问题

^① 参阅 Marilyn Strathern, *The Relation* (Cambridge: Prickly Pear Press, 1995)。

的影子——也就是说,我们在这一生活过程中来了解世界的本质。第二,我们衡量社会性模式的尺度与视角息息相关。实际上,建立一种视角恰恰是在扩大我们的视野。那么,问题不在于部分和整体的关系,而在于建立起一个视阈。在这个视阈中,我们可以把构成一个描述的对象置于它们彼此之间的关系中,以及它们与观察者之间的关系中。^① 我们也可以根据主体和世界的关系来表达这个视阈(在稍后的讨论中,我想强调的是,我发现有关不确定性、疑虑和怀疑论的问题嵌在关系的具体情况中——在“我”和父母的关系、“我”与配偶间对爱情的忠贞关系,以及子女和“我”之间的忠诚关系中,这种怀疑都会发生;疑虑将“我”的世界置于危险中,它就像质疑世界真实性的更为抽象的哲学式怀疑的影子)。我暂时回到对主体和世界的关系问题的一些最初构想上。

我们先来看看维特根斯坦的论断:“主体不属于世界;相反,它是世界的限度。”^②一些学者在阐释这个论断时认为,主体之于世界的关系就好比眼睛之于视觉领域——眼睛并不置身于由它定义的视觉领域之中。我一贯将这论断阐释为是主体构建了世界的限度,维特根斯坦提出的是:主体存在的经验是限度的经验。虽然,世界并不是由“我”发明出来的(这是老调重弹),但是,“我”如何使世界成为自己的?我认为,经验不会发生在事先给定的主体身上,或者说,经验不建在事先给定的主体上,那么,作为主体,

① 斯特拉桑指出的最为微妙的一点是:各种关系可能以彼此之间不同的版本形式出现,比如姻亲关系变成了交换伙伴关系,因此需要在这样的关系中增添新的尺度,扩充它,透过他者的视角观察各自一方。可参阅 Marilyn Strathern, *Partial Connection* (Savage MD: Rowman & Littlefield, 1991)。

② 维特根斯坦:《逻辑哲学论》,贺绍甲译,商务印书馆1996年版,第85页(Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. C. K. Odgen [London: Kegan Paul, 1932],特别是命题5.61和5.62)。注意维特根斯坦并没有把“世界”(world)这一概念设定为系统整体(systematic whole),因此,“限度”不是指事实意义上的限度。我曾阅读过他的这篇文章,但没有很好地理解它。承蒙伊莱·弗里德兰德(Eli Friedlander)的启发,读者可参阅 Eli Friedlander, *Signs of Sense: Reading Wittgenstein's Tractatus* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001)特别是第8章。

“我”是如何卷入到经验之中的？正是维特根斯坦提出，主体是经验的条件（condition of experience）。^① 假设他认为人类的生命形式复杂到足以拥有语言，那么，这一问题也可设定为，这一生命形式承载着语言。^② 如果主体也是世界的边界，那么，在“我”的生命过程中显然不存在特殊的支点，使“我”的主体性可以依赖于它们而形成。因此，维特根斯坦认为，主体决不会完结或终止。主体自身能够勾勒出边界，这引发了限度的经验这一问题。那么，我们应该如何看待构成民族志的那些暴力事件？我们是否应该认为暴力会超出世界的边界（正如人们以往所认识的那样）？这是一些构成并且重构一个世界的那些要素的复杂图像，也涉及我们可能有的整体、部分、碎片和边界的图像。这些图像与如下问题息息相关，即，书写一部关于暴力的民族志意味着什么——民族志不仅试图通过这类限度的经验为主体定位，而且也为事件提供了客观证明。

碎片、边界、限度

最近几年，出现了大量批评理论，被冠以“悲辞（rhetoric of mourning）”之名。埃里克·桑特纳（Eric Santner）这样刻画它：

所谓“悲辞”意旨：困顿没落的形而上学在众说纷纭的后现代理论

① 也可考虑维特根斯坦的观点：经验并不发生在主体身上，因为，利用维特根斯坦所指涉的类推法，主体可以是经验的条件。因此，“我几乎应该这样讲：只有在观看一个人的眼睛时我们才感受到这个人身体中的痛苦”。参阅 Ludwig Wittgenstein, *Zettel*, ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright (Oxford: Blackwell, 1981), 第 419 段；*Remarks on the Philosophy of Psychology, Volume II*, ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright (Oxford: Blackwell, 1980), 第 327 段中再次引用。

② 这并不意味着，维特根斯坦定义了任何像“人的本质”（a human essence）这样的概念，作为预先假设。然而，“自然”和“社会”如何在彼此中相互吸收这一问题在他的著作中尤为重要。正像稍后的章节要表明的那样，不能在我们的经验之外，或超出我们的经验来定义人的尺度和复杂性，认为它们是复杂到足以隐含在语言之中的存在。