

子午线译丛精选
漓江出版社

我，眼睛，声音

L'io, l'occhio, la voce

[意] 乔吉奥·阿甘本 著

Giorgio Agamben

非
外
借

我，眼睛，声音

L'Io, l'occhio, la voce

[意] 乔吉奥·阿甘本著 王立秋等译 沙明 校

Giorgio Agamben

漓江出版社
桂林

Original Title *La Potenza del pensiero* originally published by Neri Pozza editore,
Milano © 2005 by Giorgio Agamben

Simplified Chinese translation copyright © 2017 by Lijiang Publishing Limited
All rights reserved.

著作权合同登记号桂图登字:20-2011-238 号

图书在版编目(CIP)数据

我,眼睛,声音 / (意) 乔吉奥·阿甘本 著; 王立秋等 译. —桂林: 漓江出版社, 2017. 12

(子午线译丛精选)

ISBN 978-7-5407-8280-1

I. ①我… II. ①乔… ②王… III. ①语言哲学-文集 IV. ①H0-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 233387 号

责任编辑:吴晓妮 叶 子
装帧设计:李诗彤
内文制作:姜政宏

出版人:刘迪才
漓江出版社有限公司出版发行
广西桂林市南环路 22 号 邮政编码:541002
网址:<http://www.lijiangbook.com>
全国新华书店经销
销售热线:0773-2583322

北京汇瑞嘉合文化发展有限公司
(北京市经济技术开发区荣华南路 10 号院 邮政编码:100176)
开本:889mm×1 194mm 1/32
字数:78 千字 印张:7.125
2017 年 12 月第 1 版 2017 年 12 月第 1 次印刷
定价:39.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与承印单位联系调换。

(电话:010-67817768)

目 录

物自体 1

语言的理念 21

语言与历史 35

本雅明思想中的语言和历史范畴

哲学与语言学 59

让-克洛德·米尔纳:《一门语言科学的导论》

召命与声音 81

我,眼睛,声音 96

论言说“我”的不可能性 116

傅里欧·泽西的认识论范式及诗歌范式

物自体^①

致雅克·德里达

并纪念乔吉奥·帕斯夸里^②

“物自体”，*to pragma auto*，这个表达，出现在柏拉图的《第七封信》中，在所谓哲学的离题^③的开端。《第七封信》之于西方哲学史的重要性，至今仍未得到充分确立。在理查德·本特利^④怀疑柏拉图的全部书信皆系伪作，克里斯托弗·迈纳斯^⑤

① *La cosa stessa*, conferenza tenuta a Forth il 26 ottobre 1984, pubblicata originalmente in Aa. Vv., *Di-segno. La giustizia nel discorso*, Milano, Jaka Book, 1984.

② 乔吉奥·帕斯夸里 (Giorgio Pasquali, 1885 - 1952), 意大利古典文献学家。译注。

③ 柏拉图的《第七封信》原本是写给狄翁的各位家人和同伴的，但在信中柏拉图却插入了一段突然隐秘地对“你”所说的、关于哲学的题外话，所谓哲学的离题就是这个意思。译注。

④ 理查德·本特利 (Richard Bentley, 1662 - 1742), 英国古典学家、批评家和神学家，曾于剑桥三一学院任教，以渊博的古典学识和文学与文本批评著称，被称为“历史文献学之父”，也是英国希腊学派的开创者。译注。

⑤ 克里斯托弗·迈纳斯 (Christoph Meiners, 1747 - 1810), 德国哲学家、历史学家。译注。

(在1783年)以及其后的卡斯滕^①和弗里德里希·阿斯特^②宣布它们不是真作之后,柏拉图的书信——在那之前一直被认为是这位哲学家作品的一个核心部分——就在它们最为激烈活跃的时候,被慢慢地排除在哲学史的编写工作之外。在我们的世纪,当文献学的意见开始变化,而越来越多的批评家断言柏拉图书信的本真性(在本文中引起我们兴趣的那封信至今一般被认为是真作)的时候,哲学家和学者们如果想要对它们进行研究,就不得不打破对柏拉图书信的长达百年的隔离。在这期间,文本与哲学传统之间的鲜活关联已经失去了,而且带来这样的结果:第七封信中包含的哲学的离题,看起来像是抵抗一切理解之尝试的艰涩而孤立的残篇。自然,它也因长久的孤立而变成某种丰富而奇异的东西——我们可以带着一种很可能对其他任何柏拉图文本来说都不可企及的新鲜来思考它。

这封信的情景是众所周知的:七十五岁的柏拉图告诉狄翁的朋友们他和狄奥尼修斯的邂逅以及后者西西里政治计划的戏剧性失败。在这段引起我们兴趣的话中,柏拉图复述了他第三次在西西里逗留的故事。再一次在那位僭主的执意邀请下踏上那个岛的柏拉图,决定测试狄奥尼修斯公开声称的、成为一名哲学家的欲望。“测试这些东西,”柏拉图写道,“是有法

① 即赫曼努斯·托马斯·卡斯滕(Hermanus Thomas Karsten),他在1864年发表的拉丁语论文 *Commentatio critica de Platonis quae feruntur Epistolis, praecipue tertia, septima, et octava* (Kemink, 1864)中宣布柏拉图书信系伪作。译注。

② 格奥尔格·阿斯特(Georg Anton Friedrich Ast, 1778-1841),德国哲学家和文献学家,以柏拉图对话研究见长,他在1816年出版的《柏拉图的生平与著作》(*Platons Leben und Schriften*, Leipzig, 1816年)中否认了柏拉图书信的真实性。译注。

子的,这个法子对僭主,特别是那些(脑子里)塞满了借来的学说的僭主而言,并不可耻,实际上反而还是合适的;这当然就是发生在狄奥尼修斯身上的事情啰,就像我才一到那里就感觉到的那样。”^①像这样的人,他继续写道,应该立即对他们展示那事物的全体(*oti esti pan to pragma*)及其困难的本性和数目。如果听者真能胜任“那事物”,那么他就会认为他听到的是关于美妙生活的故事;他必须立刻过上这种生活,同时也必须不惜一切代价地投入这种生活。另一方面,那些并非真正的哲学家而只具有哲学外部光泽的人,则和那些皮肤被太阳晒黑的人一样,会看到“那事物”的艰难,并认为它太难甚至于不可能,说服自己他们知道的已经够多了,没有必要再要更多。“那么,这,”柏拉图写道,

就是我在那个场合下对狄奥尼修斯所说的话。然而,我并没有完全展开这个问题,狄奥尼修斯也没有要求我那么做;因为他声称自己知道许多最重要的学说,并且因为他从其他老师那里听说的各种版本,而知道得足够充分了。他甚至告诉我说他本人接下来也会就我教导他的那些主题写一篇论文,就像它(那篇论文)是他自己的发明且与他所听闻的截然不同;但关于这所有的一切,我什么也不知

^① 柏拉图:《第七封信》,340 b 3-7,中文译自 *Plato, with an English Translation, vol. 7: Timaeus, Critias, Celitophon, Menexenus, Epistles*, trans. R. G. Bury (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1952), 译文有所修订。译注。

道。我确实知道其他人写过这些同样的主题,但他们是什么样的人,甚至他们自己也不知道。但关于所有这些作家,或(有意)未来(在此问题上写作)的作家——他们声称知道我自己切身关心[*peri ōn egō spoudazō*]的那些主题,无论他们是从我或其他教师那里听来的,还是他们自己发现的——我都可以这么肯定地说:这些人,至少就我的判断而言,是不可能理解关于这个主题的任何东西的。(《第七封信》,341 a 7 - c 4)

正是在这个点上,柏拉图使用了 *to pragma auto*, 即物自体这个表述——这一表述,作为一个关于思考的原因和哲学的任务的表达,依然如此地具有决定性,以至于在几乎两千年后,它又出现了,像一个暗号一样,从康德传到黑格尔,继而又传到胡塞尔和海德格尔:“我没有,也不会有,任何论述这东西的论文。因为它根本就不像其他学科[*mathēmata*]那样,容许言语的表达,但是,在一个人与那物自体[*peri to pragma auto*]长期比邻而居并交流往来之后,它就突然在灵魂中诞生了,就像被一个跳跃的火花点燃的光一样;而后它便滋养着自身了[*auto heauto eḗde trefei*]”(341c 4 - d 2)。

这段话已经被当作柏拉图的隐秘阐释的证据,与对柏拉图不成文学说之存在的不可辩驳的证明引用了无数次。根据这些解读,那些被我们的文化数世纪以来当作一项古老而庄严的遗产传递下来的对话,并不会谈论柏拉图严肃关注的问题,后

者将一直作为一种纯粹口头的传统而保留！这个问题当然是重要的,但这里还不是就此问题表态的地方。相反,在这里,我们将力图思考柏拉图谈论的、狄奥尼修斯错误地认为他理解的那个“物自体”的本性。什么是思想的物(*la cosa del pensiero*)?

对这个问题的回答只可能出自对下面一段话的细致阅读,柏拉图把接下来的这段话定义为一段“故事和胡言”(*mythos kai planos*) (344 d 3),又说它是一段“确定的真实的论证,……尽管我过去也经常说它,但现在看起来还是有必要对它加以重申”(342 a 3-7)。因此,任何想要把握其所思之“物”的思想,都必须对这段“放肆的故事”的阐释加以考虑。那么,就让我们来尝试阅读这段话吧。“每个存在,”柏拉图写道,

都有三个东西,它们是获得关于那个存在的知识的必要手段;知识本身是第四个东西;而我们必须设想,物自体是第五个,它是可知且真正存在的。这些东西中的第一个是名称[*onoma*];第二个,是定义[*logos*];第三个,是影像[*eidōlon*];第四个,是知识。这样,如果你希望理解我现在所说的话,那么,就找一个例子,从中学习适用于全体的东西。有被叫做圆的东西[*kyklos estin ti legomenon*],它的名称就是我们刚刚提到的那个词;以及,第二,它有一个由名词和动词组成的定义;“那各端到中心的距离处处相等的”将是那个以“圆的”、“球形的”和“圆”为名的对象的定义。而在第三的位置上的,则是那个被描绘、被擦去,用镞床塑

造出来有朽坏的东西。但圆自体 [*autos ho kyklos*, 这里是物自体的一个例子] 并不受这些分殊的影响, (虽然) 所有其他的分殊都与它有关, 因为它不同于它们。第四个东西是关于这些对象的知识、智慧以及真实的意见; 而所有这一切都必须被设想为一个单一的物, 它既不在声音 [*en phōnais*] 也不在有形体的形象中 [*en sōmatōn skhēmasin*], 而是在灵魂 [*en psychais*] 中存在。因此, 显然, 它既不同于圆自体的本性, 又不同于之前提到的那三个东西。在那四个东西里, 智慧在亲属关系和类似性上最接近于第五个; 其他的都离得更远。对于直线 (构成的) 图形和球形、色彩, 与善、美、正义, 以及对所有的形体, 无论是人造的还是自然生产出来的 (诸如火、水以及所有这样的实体), 所有活的造物, 灵魂中的气质 (*ethos*) 及所有的创造 [*poiēmata*] 和激情 [*pathēmata*] 来说也一样。因为如果一个人没有把握每一个物的前四个东西, 他就绝不可能完美地分有关于第五个东西的知识。而且, 考虑到语言的缺陷 [*dia to tōn logōn asthenes*], 前四个东西表达的每个存在的品质 [*ti poion ti*] 也不多于 (它所表达的) 它的真实的本质。这就是为什么没有一个有智慧的人会冒险把他的思想托付给语言, 特别是在语言不变, 就像用字书写的语言那样一成不变的情况下。(342 a 8 - 343 a 3)

让我们停下来喘口气。面对这段出奇的离题——它构成

对理念论的最终也是最明确的呈现,我们可以衡量 19 世纪关于柏拉图书信是伪作的声称对哲学史写作所造成的损害。我的意图,不是要攀登这座高不可攀的孤峰。但力图踏出第一条路,测定攀登的困难,并定位它相对于周围地貌的位置,无疑是可能的。

我们可以做出的一个评论(帕斯夸里和其他人,已经这么说过)与第七封信——根据对柏拉图的隐秘解读——归给物自体的不可说性的地位有关。这一地位必然为这一事实所调和,即,从语境来看,显然物自体不是某种绝对超越语言并且与之无关的东西。柏拉图以最为明确的方式说道:“如果前四个东西[我们还记得,它们包括名称和 *logos*]没有得到把握的话”,那么充分认识第五个东西就是绝对不可能的。在这封信的另一个重要段落中,柏拉图写道,关于物自体的知识突然在“与名称、定义、影像和感官—知觉(*sense-perception*)的摩擦中,在毫不嫉妒地用仁善的证据和讨论来证明它们的时候”浮现出来(344 b 4-7)。

而且,这些毫不含糊的陈述,与柏拉图对话指出的理念与语言之间的密切联系是完全一致的。在《斐多篇》中,苏格拉底描述理念起源的时候说:“在我看来,在 *logoi* 中寻求庇护,在它们中寻找真理是必要的”(99 e 4-6)^①。在其他地方,他还把

^① 中译参见《斐多篇》,王大庆译,载《柏拉图对话集》,商务印书馆,2004年,第264页:“因此我认为必须求助于思想,在思想中考察‘是者’的真相。”译注。

对语言的仇恨描述为诸恶之中最糟糕的(《斐多篇》,89 d 2)^①,并把语言的消失描述为哲学本身的损失(《智者篇》,260 a 6-7)^②;在《巴门尼德篇》中,理念被定义为“借助 *logos* 可以得到最大程度的理解的东西”(153 e 3)。而难道亚里士多德,在《形而上学》开端中对柏拉图思想的历史重构中,没有说理念论乃是诞生于一种 *skepsis en tois logos*,即一种语言中的探求(987 b 33)^③?

因此,物自体的本质场所在语言之中,即便对它来说语言当然是不够的——考虑到柏拉图说语言是有缺陷的。我们可以带着一种表面上的矛盾说,物自体,尽管以某种方式超越语言,却只有在语言中并且借助语言,才是可能的:确切来说(它是)语言的产物。因此,在柏拉图说他关心的东西绝不像其他 *mathēmata*(知识)一样可说的时候,有必要把重音放在这后三个词上:它不以其他学科的方式可说,但它,出于那个原因,也不是纯粹不可说的。正如柏拉图不厌其烦地重复(341 e 1-5)的那样,为什么把物自体托付给书写是不可取的,其原因是伦理的而不仅仅是逻辑的。柏拉图的神秘主义——如果这样的

① 参见中译第251页:“厌恶论证的危险,就像有人厌恶人类那样;因为一个人最坏的毛病就是厌恶论证。厌恶论证是跟厌恶人类出于类似的原因的。”译注。

② 参见中译《智者篇》,王大庆译《柏拉图对话集》,第583页:“因为语言对我们来说是一个实在的‘种’。因为语言是我们最大的事,剥夺了语言也就剥夺了哲学。此外我们必须在这里取得一致看法,肯定语言是什么东西。我们要是想完全排除语言的话,语言就该什么也不是,我们也就根本不能说话了。如果我们认为任何东西与任何东西都没有联系,那我们就把语言排除了。”译注。

③ 参见亚里士多德《形而上学》,吴寿彭译,商务印书馆,1995年,第17页:“……纷歧之处大抵由于他对事物的定义的研究所引起的……”译注。

神秘主义存在的话——和所有本真的神秘主义一样,都深刻地隐含在 *logoi* 之中。

既然我们已经得出了这些初步的观察结果,现在,就让我们细致地检视这段离题中包含的那个清单吧。前四项的界定并没有提出任何大的困难:名称,定义性的话语,影像(它指示可感的对象),以及,最终通过它们获得的知识。名称(*onoma*),用现代的术语,也是斯多葛派逻辑学的术语来说,就是“能指”;*logos* 则是“所指”或虚拟的指称;“影像”则是本义或实际的指称。

这些术语对我们来说是熟悉的,尽管我们也不应该忘记,只是在柏拉图和智者派那里,我们才看到关于语言的反思的开端,而这一反思后来则将导致斯多葛派和希腊学派的精确的逻辑—语法建构。就像在《法律篇》第十卷和《智者篇》末尾那样,这里,在第七封信中,柏拉图也描述了一种与知识相关的语言意指理论。自然,困难也是从第五项开始的,它在我们知道的意指理论中引入了一个新的元素。让我们重读那段话:“每个存在都有三个东西,它们是获取关于那个存在的知识的必要手段;知识本身是第四个东西;而我们必须设想物自体是第五个,它是可知而真正存在的。”到“第五个”时,看起来,我们应该理解这段以说“每个存在都有三个东西”开头的离题的话所说的那同一个存在了。因此,物自体只是作为知识的对象的那个东西,我们因此也会找到那种把理念作为一种物的无用摹本的,柏拉图主义(它早在亚里士多德时代就出现了)的阐释的证

据。而且,这个清单因此也显得像是循环,因为被列为第五项的,就是那个实际上最初被命名的、作为预设本身的东西,而整段离题都是从这个预设而来。

也许,这里,我们可以从文献学(philology)对细节的专注那里得到帮助——据说,好的上帝喜欢把自己隐藏在细节之中。^①在这点上,在现代版(伯内特的版本^②,它在一些方面是所有后来版本的范本,但这里说的还有苏耶更为新近的文本^③)中可以找到的希腊文文本是这样说的:*pempton d'auto tithenai dei ho dē gnōston te kai alēthes estin*,“人必须把物自体设想为第五个,它是可知而真正存在的”。但这两位学者的版本所据的两个主要抄本,即1807年的 *Parisinus graecus* 和 *Vaticanus graecus I*,却都包含一个略微有些不同的文本,与 *dei ho*(“人必须……它”)相反,这个文本用的是 *di'ho*(“通过它”)。如果我们通过(把这个词)写作 *di'ho* 而恢复抄本的文本的话,那么译文就会是,“[人必须]假设第五个,通过它[每个存在]都是可知而真正存在的。”^④

在这个文本的边上,一则12世纪的手写笔记把 *dei ho* 标注为订正,而现代编辑者的版本,也是以这个订正为依据的。但

① Juliana Schiesari 译本指出,这句话是瓦堡说的。译注。

② 约翰·伯内特(John Burnet, 1863 - 1928), 苏格兰古典学家。他的版本是 *Plato, Platonis Opera*, Oxford: Oxford Classical Texts, 1900 - 1907。译注。

③ J. 苏耶(J. Souilhé)是法国古典学家,他的版本是 *Platon, Oeuvres completes, Les Belles Lettres*, 1926。译注。

④ 在现代学者中,只有安德里亚(Andreae)把这个文本恢复到了它先前的形式;参见他关于柏拉图书信的研究,载 *Philologus* 78 (1923): 34ff。

马西里奥·斐齐诺^①在把柏拉图的作品译为拉丁语时所据的抄本依然尊重 *di'ho* 的文本,因为斐齐诺的译文是这样的:*quintum vero oportet ipsum ponere quo quid est cognoscibile, id est quod agnoscipotest, atque vere existit*。

那么,什么发生了变化?这个对原始文本之复原的意义是什么?本质上,物自体不再只是一个被语言和认识论的过程所预设的对象,一个隐晦的存在;相反,它是 *auto di'ho gnōston estin*,通过它那个对象被认识,(它就是)它自己的可知性和真理。即便不准确,现代版本的编辑者们对页边异文的遵从也并没有错。引入它的那个抄本(我们有理由认为它不是一个不专业的抄本)关注的很可能是这样的危险,即可知性本身——理念会反过来被预设和实体化为另一物,作为此物之前或之外的一个摹本。物自体——因此也就有了作为对理念的技术性称呼的 *auto* 这一术语——不是另一物而是这物本身;(它)——无论如何——不被名称和 *logos* 设定,不是一个隐晦的真实的前设(*hypokeimenon*),而毋宁说就在其可知性的媒介中,就在它对意识的自我表现和宣示的纯粹光芒之中。

因此,*logos* 的“缺陷”,确切来说就在于这样一个事实,即,它没有表达这种可知性和相同性的能力;*logos* 必然会把它自身中具有争议的存在的可知性转化为一个前设(作为一个在这个词的认识论意义上而言的假一设[*hypo-thesis*]),作为那被放到

^① 马西里奥·斐齐诺(Marsilio Ficino, 1433-1499)文艺复兴时期欧洲学者,以拉丁语翻译了柏拉图的全部著作。译注。

底下的东西)。

这就是在 *on* 和 *poion* 之间,在存在和它的限定条件之间做出区分的意义所在,柏拉图在书信中也数次坚持这一区分(342 e 3; 343 b 8 - c 1)。语言——我们的语言——必然地是预先设定了的和对象化的,并在此意义上分解为一种人所言谈的存在,和一种人所说的关于它的 *poion*,一种品质和一种限定。语言预设(*sup-poses*)并隐藏它所阐明的——就在它阐明它的这一行动中。根据亚里士多德的定义(这个定义也隐含在《智者篇》262 e 6 - 7^①,以及,意义及其指称之间的现代区分之中),语言因此永远是在 *legein ti kata tinos*,说着某物之上的某物;它因此而永远是预设性的和对象化的语言。预设是语言意指的形式:说 *kat'hypokeimenou*,即谈论一个主题。

因此,柏拉图加诸理念的警示便是,可说性本身在被说的东西和在某物中被说到的东西中依然没有被说,可知性本身在被认识到了的东西和在某物中被认识到的东西中丧失了。

因此,这封信中谈论的问题,必然也是每个想要从不是主题的东西中造出一个主题的人类话语的那个特定的问题,也就是:在不假定、不假设化和主题化我们谈论的东西的情况下,谈论何以可能?不借助某个预设而绝对地谈论,即 *legein kat'auto* 何以可能?而既然名称的领域,对希腊人来说,就是那本质上 *kat'auto* 地被说出的东西,那么,语言可以为它命名的东西给出

^① 参见王大庆译《柏拉图对话集》第587页:“就是在说一句话的时候必须是关于某某事情的话,不可能是无所指的。”译注。

理由 (*logon didonai*) 么,能说出那个名称所命名的东西么?

甚至最早的评注者也理解到,某种类似于矛盾的东西,隐含在这一问题之中。我们有这样一个出自一位晚期柏拉图主义学者的注解,说的差不多是:“为什么在《斐多篇》中作者会认为写作几乎没有什么价值,却又在写作之后,以某种方式保持了他自己作品的价值?在这里,”那位评注者说,“他也想遵从真理。就像神想要创造不可见的和落到我们目光之下的东西那样,他也想留下一些不成文的东西和另一些成文的东西。”这个问题当然也适用于第七封信,在这封信中,柏拉图在写作他最关心的和不可能被写作的东西的时候,看起来挑战了 *logos* 的缺陷,并在这个意义上背叛了他自己。而这当然不是无用的玩笑话:在另一封信中,他以拒绝将某些篇对话归在他名下来作为结束,说它们是“一个变得好看而年轻的苏格拉底”的作品。^① 这里,柏拉图成文作品的悖论在我们眼前闪现了片刻:在一封现代人经常视为伪作的信中,他宣布他的对话是伪作,把它们归给一个不可能的作者,死去并已被埋葬多年的苏格拉底。如今,此文本谈论的人物,在对话——他在其中出现——中取代了作者的位置。最早的、最敏锐的批评家,如德谟特里俄斯 (*Demetrius*) 和狄俄尼西俄斯 (*Dionysius*) 观察到,柏拉图在早期对话中明晰的风格,在他面对他最珍视的主题时变得晦暗、肿胀 (*zofos*) 而复合了 (*eperriptai allēlois ta kōla aph'eterō heter-*

① 柏拉图:《第二封信》,314 c 3-4。