

符号伦理学、意志论、反人本论

保罗·科布利著
方小莉译

人们所期望的东西，仅在很少的场合才能如愿以偿；人们所抱定的目的，大部分是彼此冲突和矛盾，或者有的引其本身的实质而根本就办不到，有的因缺乏实现的手段而不能达到。这样，许许多多各别意向和各别行动间的冲突，在历史领域内造成了一种同不自觉地行动的自然界中所盛行的状态完全相似的状态。¹

-----恩格斯《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》

“伦理”作为道德系统的观念，是自 17 世纪早期发展起来的。该观念有一个基本的矛盾，它既意指行为程式，同时又指产生、遵守和再生产这个程式的意志（will）或行动主体性（agency）。对于后者，伦理涉及“含有某种意志的”（willed）这一涵义来源于古希腊的思想理念，关涉特性（character）与个人（personal）。近来，解构主义开始质疑伦理这一概念，但同时也尝试创立新的伦理规则，呼吁一种向他者开放的伦理观。即使是在这层意义上，开放的观念本身也暗示一种自发的活动或意愿，借此以实现对话。伦理观念作为一种话语现象在当代西方社会的构成中清晰可见，它与意志明确有关联。伦理程式被重复构建为话语性的，常常作为体制空间的一种成文法。伦理遭遇什么挑战，或是根据什么来调整也同样是话语性的。的确，很多与伦理的有效性（或无效性）相关的问题都源于相信伦理的话语性假定，特别是处在一个多元文化主义盛行和容忍他者的时代。在过去 30 年，盛行着一种十分有影响的观念，认为人类生活的很多决定性因素都是由话语建构，特别有关主体性的认识。例如，卡尔文·舒拉格（Calvin O. Schrag）提出的交往实践（communicative praxis）假设，是讨论交流与行为相关性的重要逻辑论证，说明了诸如伦理这样含有某种意志且被程式化的观念体系，必然是通过话语来运行的。

然而，也有其他有关“话语想象”（discursive imagination）的材料表明人类事务和对人类事务变化的影响是由话语的变化决定的。1967 年，理查·罗蒂（Richard Rorty）的论文集开创了社会思潮中的语言学转向。虽然该文集鲜被引用，但这一转向在知识界却影响巨大。更为重要或是说可能更含糊不定的是结构主义与后结构主义。他们的符号哲学的基本原理来源于索绪尔，虽常被批判，却少有遭到完全拒绝。西方的人文科学对这一点进行了详细描述和广泛传播。自 20 世纪 50 年代起这一点在法语学术界几乎被自然化为一种常识，在英语学术界则是在 20 世纪 60 年代末开始得到普遍认可。然而人们也逐渐意识到这两种话语观点都不仅过了其保质期，而且它们从根本上就有缺陷。前者暴露了它的非历史主义以及对知识的自足论（complacent theory of knowledge）的推行。这一理论过于强调知识的语言性与逻辑性，忽略了知识是人为加工的这一基础。后一种观点正在被忽略。索绪尔符号观在人文学科长期占统治地位，现已被更为激进的符号观取代。在这一过程中，这种观念让人误以为结构主义者与后结构主义者的符号理论在西方得到广泛传播，控制了西方的思想界。为了更好的了解伦理与其它形式的人类行为为何不断被错误地认为是起源于话语层面的意志驱动，本文有必要简要回顾皮尔斯符号学如何取代了索绪尔符号学。

一、索绪尔符号学与皮尔斯符号学

¹ 以上译文参考：恩格斯《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，张仲实译。北京：人民出版社，1961 年：第 37-38 页。

与索绪尔符号学不同，皮尔斯符号学研究所有的符号。从历史来看，皮尔斯符号学先于索绪尔符号学。该术语本身来自希腊词根“义素”（*seme*）。美国哲学家查尔斯·桑德斯·皮尔斯（*Charles Sanders Peirce*）首先使用了该术语，并力图归类宇宙中所有不同类型的符号。因此皮尔斯符号学从根本上构成了符号研究的主要传统，这个传统始于古代的符号学家和医生，如希波克拉底（*Hippocrates of Cos, 460-377 BCE*）和发展了症状学的盖伦（*Galen of Pergamon, 129-c.200*）。然而，特别是在欧洲，索绪尔符号学的巨大成功以及不断上升的研究热使公众和学术界在 20 世纪后半叶开始关注更广泛的符号学研究。索绪尔符号学当然是受到瑞士语言学家费迪南德·德·索绪尔的启发，他的《普通语言学教程》（1916）预言，如果遵循他的原理，有望发展一门研究各种符号的一般科学。20 世纪后半叶，索绪尔得到了一些符号学家的响应。这些符号学家局限于研究有限范围内的文化制品，这些文化制品更容易以更宽泛的语言学原理来予以说明。20 世纪 60 到 80 年代期间，索绪尔符号学伴随着（英语）文学研究、社会学研究的潮流以及马克思主义政治学的流行，在英语学术界得到繁荣发展。

索绪尔符号学不仅假设人生是由话语建构的，它也同时支持努力实施“传播实践”（*communicative praxis*）。巴尔特的意识形态批评体系产生于 1957 年，开始系统分析和驳斥资本主义的上层建筑产物。这一体系伴随着他被多次翻译的《神话学》孕育而生。巴尔特意识形态批判系统化的部分，源于索绪尔将语言符号分为两部分：a)一种心里的语音形式，再现了对心外的声音的感觉印象；外加 b)一个概念，抽象地表述世界现象，如“住宅”、“白色”、“看”等等。索绪尔分别将他们称作能指（*signifiant*）与所指（*signifie*），并强调连接能指与所指的首要原则是任意性。索绪尔的《普通语言学教程》于 1959 年翻译成英文。他的能指（*signifiant*）、所指（*signifie*）、与符号（*signe*）相应地翻译为英文的能指（*signifier*）、所指（*signified*）和符号（*sign*）。第一项给母语为英语的人的印象是，能指承担所有的指意功能，也就是说，索绪尔完全想要避免使用符号（*sign*）这一表述。同时所指似乎是指涉所有表意的对象。很快，索绪尔关于符号的心理概念就失去了原来的定义，各种符号学阐释不受约束地将各种不同风俗的文化产物都看作能指与所指关系的体现。巴尔特风靡一时的早期作品《符号学原理》于 1967 年翻译成英语，又加剧了该种事态的发展。为了让索绪尔符号学能够超越语言符号学的限制，巴尔特实现了对索绪尔观念的嫁接，提出能指也可以被某个具体物质转换，能指的实质总是物质性的（如声音、对象、图象）。巴尔特毫不犹豫地阐发了他提出不同于索绪尔理论的原因：这样可以使所有符号问题，包括那些混合体系（*mixed systems*）中的符号都可以用同样的方式来处理。索绪尔符号学坚持认为索绪尔语言学原理不仅可以用于那些语言模式占统治地位的符号系统，也可以用于解释非语言模式。毕竟所有被解释的符号系统都是源自人类。

索绪尔式符号学因此在人文学科兴盛起来，特别是与“话语研究”一起兴盛于语言学这样业已建立的学科。奇怪的是，索绪尔符号学原理常常被冠以皮尔斯式符号学（*semiotics*）之名。这主要是因为 1969 年国际符号学协会成立，整合了索绪尔派符号学家的人类中心说与皮尔斯传统。索绪尔符号学给人这样一种印象，认为人类行为的领域是话语和人类符号，变化可能通过意志在话语上实现。皮尔斯式符号学源于皮尔斯及符号学的大传统（*major tradition*），可以追溯到经院哲学乃至古代医学，它论证了与索绪尔符号学非常不同的观点。语言符号是一种仅由人类使用的符号，我们对它非常有限的研究，仅是广义符号研究的一个组成部分。人类特有的语言现象只是宇宙中的符号活动，普遍的符号行为的一个方面。可以这样说，语言与所有活体细胞间（*living cell*）互动产生的一系列符号相比显得非常渺小。此外，什么是“活体”这个问题很关键：很多大传统的符号学家，受到西比奥克（*Sebeok*）的影响，认为符号活动是“生命的属性”，因此将符号置于整体符号学的视域中。西比奥克在他的老师查尔斯·莫里斯（*Charles Morris*）的著作、和皮尔斯理论的基础上，在动物符号学（*zoosemiotics*）的领域中开创了非人类的符号活动研究。动物符号学后来被发展更完善的

生命符号学 (biosemiotics) 取代。生命符号学认为不仅需要一种关于人类交流的符号学, 除了需要动物符号学、植物符号学 (phytosemiotics), 真菌符号学, 还需要有 35 亿年历史的细菌细胞之内或之间的原核交流网 (即微生物符号学 [microsemiotics] 和细胞符号学 [cytosemiotics])。当代的符号学家认为, 虽然她/他是聪明的符号使用者, 但却不仅仅是话语实体。事实上, 人类是符号的集合, 体内设定了非语言信息传递符码。(内符号过程 [endosemiosis]——神经符码, 基因符码, 和代谢符码等)。

一方面是由于学界对皮尔斯和大传统的兴趣日增, 另一方面也是由于索绪尔在严肃从事符号研究的学术圈外影响日衰, 皮尔斯式符号学最终取代了索绪尔符号学。皮尔斯式符号学完全不是去政治化的符号研究, 也未从公认的话语政治维度中撤退。皮尔斯符号学带来了与很多政治问题关联的重大范式转移, 特别是本文讨论的意志问题, 意志论和伦理。当代的皮尔斯符号学坦率表明, 从话语层面对变化的介入等同于蚊子叮大象。然而, 虽然西方知识界的语言本位主义符号学的影响试图粉饰这个事实, 但皮尔斯符号学确实提供了一个机会去重构人类事务在这个星球上的地位, 它将人类完全视作符号活动这个大环境中的符号实体。就其本身而言, 它矫正了意志论冲动, 也让符号伦理学免于陷入语言的牢笼。虽然如此, 正如下面将要讨论的, 早期的符号伦理学有其潜在的意志论缺陷, 仍然需要反人本论来完善。

二、意志论的难题

如果继续谈论, 引用《约翰福音》的开场语是很适合的: “太初有言……”尽管当代的 (皮尔斯) 符号学避免狭隘的语言中心主义, 但是约翰的宣告依然保持其政治权威是有其原因的。写于主后 70 年, 《约翰福音》不同于《马太福音》《马可福音》和《路加福音》, 它被认为是福音的言语行为。《约翰福音》不像是一个见证者对耶稣一生的描述, 倒像是出自牧师的手笔。即使是在当下, 它在反对左翼政治运动中的托洛茨基主义 (Trotskyite) 方面依然发挥着作用, 并引起共鸣。在 1923 年的著作《文学与革命》(*Literature and Revolution*) 中, 托洛茨基严厉批评了俄国形式主义 (引申开来, 就是批判了整个形式主义) 所宣扬的“纯艺术”论, 认为这种观点与唯物主义辩证法表明的人类符号活动的实用主义观点是完全相悖的。他写到:

形式主义学派在解决艺术问题时, 代表了一种失败的理想主义。形式主义者显示出了一种快速催熟的宗教性。他们是圣 约翰的信徒。他们相信“太初有言”。但是我们相信, “太初有行”。言词只是跟随行动之后, 是行动的语音影子。

托洛茨基尽力指出艺术交流长期只能通过阶级利益来运行。在这个过程中, 他预言虽然奴隶主阶级的艺术占统治地位长达几千年, 但是资产阶级的艺术取代它不过几百年, 而无产阶级艺术可能几十年就能完成这个过程。然而实现这一过程关键是无产阶级的知识先锋。一场意志论运动促成了先锋派 1917 年 11 月的胜利。

意志论与先锋主义, 甚至是在列宁之前, 已经成为一个令马克思主义头痛的问题。事实上, 它们也涉及马克思主义之外的政治争论。在列宁主义模式下, 先锋派是即将到来的革命的必要因素。它不仅促使革命理论产生, 后来也与托洛茨基一起, 形成了一种意志论动力, 推动革命理论的实现。另一方面, 先锋主义被认为是由无产阶级生成的。然而先锋主义又让人想起马克思主义历史上权威主义式地强迫推进革命条件。与其哲学观点相似, 政治上的意志论是因意志行为而出现, 从而推动了先锋派。极端的意志论有时被认为是损坏真正的政治斗争的有机根基的一种冲动。

三、符号伦理学与行动主体性

在这里论及先锋主义和意志论是因为，任何政治动力总是包含某种程度的意志论。在后马克思主义环境下，意志论的范围(extent)将取决于它所依据的理论基础。这个困境显然是新生的符号伦理学要面对的。接下来要讨论的主要是基于几位重要的符号学家对(一种)符号伦理学的不同提案，包括佩特里利(Petrilli)、庞齐奥(Ponzio)和迪利(Deely)。他们共同或是各自都有效地继承和发展了托马斯·西比奥克有关这方面的学说。他们研究的起点是人类是唯一的符号学动物(semiotic animal)；虽然所有的生命体都与符号活动紧密相关，但只有人类能够自我意识到她/他使用的符号。伦理符号学的关键就在于人类的自我意识在符号活动环境中对其它生命体构成了一种绝对的强制力(人类的自我意识在符号活动环境中促使其它生命体也不得不加入符号活动)，因此人类不仅要关照自身，也有义务关照所有的生命体。对这一意识状态的初步讨论与符号伦理学，意志论和反人本论问题密切相关，这将在下文继续讨论。然而，现在值得注意的是迪利论证到，第一个将人类视作符号学动物的学者，是1897年德国数学家费利克斯·豪斯多夫(Felix Hausdorff)，其笔名为保罗·门格尔(Paul Mongre)。迪利提出：该名称及其附着的概念意义取代了将人类称作思想之物(res cogitans)的现代观念。就其本身而言，人类与其说是笛卡尔所认为的思想者，更不如说人类是这样的一种存在，他能意识到符号不同于构成个体的任何一种特定物质(包括符号载体的物质结构)，也比它们要高级，符号能够更有效地将个人与他的周遭世界区别开来。他补充道：

将人类定义为动物中唯一的符号学动物，即是说人类是唯一能够意识到符号存在的动物(不同于他们的实践认识和使用)，并能够在不可避免的动物实在世界(realism of animals)，以及人类的经验增长，特别是人的理解力的增长中相应地形成一种符号在其中起根本作用的符号学意识。由于在文化中符号处处可见，我们将自己放置于符号通往自然的各条道路上，包括哪些人类从未涉足的领域。

在这个表述中有三点很重要：需要考虑人类与其他动物的亲缘关系(这种观念通常与进化生物学关系最紧密)；人类与其他所有的生命形式一样是符号使用者，包括那些人类尚未遇到的生命形式；因此，人类不是在现代范式中被思想的力量定义，而是由他所处的整个符号活动网来定义，包括内符号过程(endosemiosis)；同时重要的是，人类与地球上其他生命形式不共享的属性，即人类区别于其他生命形式的属性是人类能够意识到符号的存在和使用。

显然，符号学动物的概念与索绪尔符号学对人类中心说的认知密切相关。特别是对迪利来说，符号学动物的概念标志着人类不仅拥有能力的事实，“在客观现实中区分各种事物，也可以进一步在事物内部探索它们自己，”关键是皮尔斯符号学对实在者(ens reale)的恢复。然而，人类的符号意识同样也——

使人类为了人类的生存从元符号学的立场在人类对各种符号活动的依靠方面做出必要调整。各种符号活动将人类这种动物在符号层与各种生命形式和符号活动联系起来，由此，整个生物圈和自然环境通过符号活动构成一个统一系统。

我们在这段引文的“调整”概念中可以看到符号伦理学的根源，似乎不可避免的是，也能看到意志论，即人类意志的符号行为。

四、描绘他者

符号伦理学起源于庞齐奥和佩特里利，也因他们得到了全面的发展。他们与迪利一起在20世纪90年代，重构了“符号学动物”这个概念，该观念本是由豪斯多夫(Hausdorff)最早提出。对符号伦理学更本土的影响来自西比奥克的整体符号学，特别是他提到的“单一系统”

(one system)论,迪利也提到了。在“符号活动的演化”中,西比奥克引用了洛夫洛克(Lovelock)的“盖亚论说”(Gaia thesis):

所有的生命体,从最小的范围到最大的范围,包括那些存在千万年的物种,形成一个单一共生的被称为盖亚的生态主体。沿着这个思路,要是调节生物圈的观念盛行,实际上就意味着所有信息发出者/信息源和信息终端/阐释者会被视作一个巨大的符号网的参与者。

由此看来,所谓的自我关怀实际上要从关怀他者开始。而这个他者必须是指整个符号域(semiosphere)。正是在这个意义上,佩特里利和庞奇奥的符号伦理学不仅仅是描绘了人类有限的责任,而是描绘了一个无限大的责任,要对整个星球生态系统中的所有生命负责,因为人类无法从这个生态系统中脱离出来。此外,他们的符号伦理学的核心是将他性(otherness, 差异性)理论化。对他们——勒维纳斯(Levinas)、巴赫金(Bakhtin)而言,关键是皮尔斯认为:

他性(差异性)是符号固有的,同时又是符号具有超越自身能力的前提。符号,或更准确地说,指意路径(signifying routes)是在符号活动或是符号域的大网络中因符号间的各种关系而产生。它从确定性与不确定性的张力中显现出来;它产生于符号的特定结构和符号的不断位移,转化和延异至他者。这个他者既迫近符号、又外在于符号,既超越、又受制于符号过程的每一个阶段。他者——即过剩或过量(surplus or excess),能够防止符号自我封闭,从而使其获得开放性及其创造新一代的潜力。符号整体的开放性或去整体性(detotalization)是质疑和批判的前提,也是可能评价心智或是符号活动运行的的前提,无论好坏。

因此他性完全内在于符号。这就意味着人类意志至少是个调节性的中介,被迫与周围环境妥协。然而佩特里利和庞奇奥却坚持认为“整个星球的命运,最终是由于人类的选择和行为了”。而且,他们还冒险进一步引入了意志论的相关观点,这一观点似乎与符号层面上的责任基础相矛盾,其弦外之音,似乎在暗示符号伦理学提出了一种人本主义的新形式。

尽管佩特里利和庞奇奥指出他们的符号伦理学包含了列维纳斯式的“他者性人文主义”(humanism of alterity),符号伦理学,出于下面将要揭示的原因,需要尽可能地说明它对于先锋主义与意志论的立场和态度。目前佩特里利和庞奇奥从某种程度上消解人类中心说和传统的人本主义。但是列维纳斯的提法——他者性人本主义可能是不成功的,尽管佩特里利和庞奇奥想要避免重申人类独白式的身份(humanity's [monologic] identity)。同样的,对他者的强调,特别是信奉他者,需要更大程度地消除意志论因素,比佩特里利和庞奇奥目前所实现的更甚。对此,我们可以在当今地缘政治背景下提出与之相关的充分理由。

五、人类符号活动(Anthroposemiosis)中的人本主义

我在另外一篇论文中讨论过社会符号学领域有关人类符号活动多样化的分析,其特点是试图解释构成符号各种关系的理据性(motivation)。参考克雷斯(Kress)的一篇重要文章,社会符号学被描述成为尽力解开符号使用者,其环境、历史以及用来制造符号的物质材料之间的关系。这些关系需要说明是因为他们之间的关系常常是不透明的,理据性在其原初状态下无法对观察者显现。如果是这样的话,大家很容易推断人本主义与符号的必然相关性,这样就曲解了行动主体产生符号的特性和局限性,误将理据性当作纯意志论。这一点完全显现在自由主义的对话概念中,庞奇奥和佩特里利分别或是共同在研究该概念。对话概念有助于

论证与他人的联系和交流是选择、意向或他人的个体行为的结果。从通常意义上讲，对很多人，对话保有先锋主义的色彩，因为它涉及某人去接触、联系另一个人。用社会符号学的术语来说，符号与符号使用者之间的理据性关系应该服从于意向行为。

法语世界一些坚决反人本论的思想家的研究从另一方面来说，虽然有很多缺陷，却为符号伦理学提供了一些有益的例子。这些思想家强烈抵制占统治地位的萨特人本主义以及欧洲战后，或后抵制时期变化了的优先思想，特别是跟意志论相关的。他们与人本主义词汇的渐渐渗透作斗争。举一个例子，阿尔都塞（Althusser）在某种程度上改善了人本主义趋势，甚至是在其马克思主义著作中。最终，阿尔都塞认为马克思彻底地与那些将历史和政治建立在人的本质之上的理论脱离了关系。自 1845 年起，马克思开始研究新的概念，包括社会形态、生产力、生产关系，上层建筑、意识形态、最终决定因素（经济的）以及社会构成的其它层面的具体决定因素。对阿尔都塞来说，这不仅仅只是一个细枝末节的发现，而是马克思的科学发现。阿尔都塞对马克思这一改变的必要性进行了清楚地论述：

因此，严格意义上，说到理论，可以也必须提马克思的理论反人本论（theoretical anti-humanism），在该理论中可以看到人类世界本身（肯定性的，positive）知识的绝对（否定性的，negative）前提以及实际的转化。除非把人类的哲学（理论的）神话化为灰烬，否则不可能认识人（原文如此）。因此，任何诉诸于马克思去恢复一种理论人类学或人本主义在理论上都不过是灰烬。但是，实际上，这种尝试却可能塑起一座前马克思主义意识形态丰碑，压制真实的历史，威胁将历史引入死胡同。

这个论断，在符号伦理学的语境下尤为贴切。这必然是一个严重警告，即使是其出版已超过 40 年。确实，现如今阿尔都塞的劝告更加得到重视也许是有理由的。要确定的是，阿尔都塞的确暗示人本主义无论是作为观念还是在意识形态中都有其作用。但是他直截了当地说明了符号伦理学所属的那一类理论工作可能需要绝对的反人本论。

可以说，阿尔都塞呼吁反人本论与西比奥克在其作品中对人本主义的回避是相连的，该种思想弥漫在当前的伦理符号学中。²西比奥克追溯其知识，符号学渊源到皮尔斯、洛克，最后到希波克拉底（Hippocrates）；他不认为孔狄亚克（Condillac）和其他启蒙主义思想家的人本主义思想推进了他的研究。事实上，他所关心的内向符号活动（endosemiosis）和广义上无限大的符号活动网络，将很多人本主义的谬论从其思想中开除出去。理论上讲，人与人之间的交流活动微不足道。西比奥克呼吁考虑人体（内的交流活动）：

人体由 25 万亿细胞构成，是居住在地球上的人的 2000 倍。他呼吁进一步思考这些细胞之间通过不同形态的符号传递不同的信息，从而直接或间接地相互联系起来。这种如此密集的交流令人吃惊。只有极小的部分是我们知道的，更别说理解了。内部信息包括一个躯体组合，每一个全面的控制栅（如免疫系统）和整个综合的控制系统，特别是大脑。

在人体内发现的交流仅仅是扩展了地球上最早，最持久的生命体——细菌的那种交流。毫无疑问，人类间的交流，特别是“传播-生产”（communication-production）的形成，利益的获取正如佩特里利和庞其奥所认定的那样，在全球的交往中是必须的。人与人之间的交流在这个星球获得了决定性的地位，却也潜在地成为了这个星球的灾难。然而有理论的地方，就需要坚持庞其奥和佩特里利尝试提出的符号活动的美妙前景，也需要维持符号伦理学反人本论的观点。

² 参见 Paul Copley “交际的手段”（To be means to communicate）一文，*Subject Matters*，第 29 至 46 页。

六、坚持反人本论

坚持理论的反人本论并非易事。阿尔都塞的追随者们进行了有效的尝试取得了不同程度的成果。近来最值得庆贺的尝试是阿兰·巴迪欧(Alain Badiou)的课题。他的《伦理学》(*Ethics*)概括了他的基本立场,尽管包含了人类行为和行动主体性,但是反对人本主义和意志论。巴迪欧对人本主义的拒绝在新形势下围绕新的坐标展开,他将新坐标命名为“事件”(the event)和事件要求的坚持(fidelity),这种坚持也是人在被事件攫住(抓住)时需要做到的。巴迪欧可能给出了最简明的概要:

即将发生的某事干扰了常态,这就是一个事件发生了。那些正确调查事件的结果并对这个干扰保持耐性的人将会服从他们通过这个事件得出的真理。这个真理将现存知识转化为普世性的,每个人都能理解的。

巴迪欧将事件置于很多领域:在明确的政治发展领域;在陷入爱情的行为中;在文化实践领域。同样,这些领域也各自都需要坚持:持久地致力于某种政治概念;对一段感情恪守承诺(即使是朋友都说该段感情已经失控);坚守某种艺术观念和实践[巴迪欧以海顿(Hayden)为例,认为他是一个革命的创新者]。

应该注意的是巴迪欧的研究有很多问题。实际上,从以上简短的描述中可以看到巴迪欧的工作几乎包含了神学的维度,回到圣保罗,回到他的信念,特别是他的信仰转换。然而,他的事件观念等同于坚持尝试重铸其他政治领域中的意志论。不明确的是,坚持,对某事件的坚持不懈取代了意志的角色,也反转了意志对环境施加影响的关系。这一反转,或它的对立面,应该是符号学家们所熟悉的,特别是西比奥克在很多场合讨论过类似的反转。在一篇经典的怀疑主义论文:《于终点处寻找本该在源头处寻找的事物》(“Looking in the destination for what should have been sought in the source”)中,西比奥克提出科学家们在某些方面“要警惕欺骗,尤其是要当心自我欺骗”。贯穿西比奥克作品的实例是聪明的汉斯,20世纪早期“欺骗了”观察者的那匹聪明的马。西比奥克和罗森塔尔(Rosenthal)关于聪明的汉斯的论文集教育我们欺骗不仅仅是无意的,而常常是有意的,被欺骗者与欺骗者在某种意义上而言是共谋的。他们往往从一开始就愿意被骗,不管他们是否相信其真假。英国的魔术师,达伦·布朗(Derren Brown)就是掌握这一逻辑的大师,他在电视上表演魔术花招,冷读术(cold reading)即是近来的案例。该案例显示他总是取得成功仅仅是因为参与者乐于被欺骗。

西比奥克有关有意或自愿欺骗的观察与巴迪欧尝试反转意志对环境的关系是类似的。换一种方式讲,从终点(destination)来看,源头(source)对结果要付责任,尽管所有眼睛常常都只看到后者(终点)。同样,事件创造了坚持,坚持似乎被看作不过是意志论行为。因此意志必须被揭开,在欺骗发生的地方,意志必须被揭露。即使是在巴迪欧不确定的伦理学中,很明显事件与坚持之间也产生了欺骗。巴迪欧引用了海德格尔(Heidegger)的例子。据他判断,海德格尔作为一个思想家,他误将纳粹主义当作革命,因此深受幻象所害。同样地,近来遭遇家庭变故,失去家人的那些人最容易受到灵媒和巫师的影响,正如阿瑟·柯南·道尔(Arthur Conan Doyle)那样。这些个体极其愿意参与(共谋);他们的意志让他们失去了能够看到源头的能力,更无法透彻考虑了。

因此不用吃惊的是在政治事业中必然有意志,尽管它并不总是用明显的怀疑主义的术语来表达。任何试图通过意志来直接达成其目标的政治事业都倾向于乌托邦,意志论,悲哀的是也很可能走向失望。符号伦理学建立在反人本论的原理之上,应该尽力阻止这类事情发生。当然符号伦理学也伴随着一些庞其奥和佩特里利的谨慎论述。然而符号伦理学的基本原则和用于讨论它的词汇尚有争议。这场争论的关键是有关生命的定义。

七、生命的符号与例外状态

在“例外状态”理论中，阿甘本(Agamben)指出现代政治形势是由一个深刻的矛盾引起。在巴黎公社的戒严状态(state of siege)时期，传统的法律被搁置。但至少自那时候起，人类就在生物与法律间的不确定领域建立起了现代国家。这个领域大部分隐藏在视野之外，让人们无法正确评估公法(public law)，政治事实(political fact)与生命(life)之间的差异。毫无疑问，例外状态在公共竞技场被用于那些需要采用非常手段来处理特殊政治事件。然而阿甘本主张作为现代国家的基础，特例已经构成了其存在本身(very being)。

在符号伦理学中，法律范围和生存范围之间的差别似乎有相当大的重要性。对此差异，佩特里利和庞其奥早已有论述。他们讨论了人类生存的方方面面是如何被合并到交流-生产网络中。如他们所示，全球传播(global communication)，明显是阿甘本所认为的例外状态长期存在的结果。全球通信因对以下的各个方面造成了重大影响从而改变了人类经历：

对发展、福利(well-being)、和消费主义，或是不发达、贫困、不可能的生存(impossible survival)的影响；对常态或是异常；融合或是边缘化的影响；对就业或是失业；能够胜任工作的劳动力的迁移(这是迁移出境[emigration]的特点)或是迁移(migration)的特点，这些移民可能会遭遇冷淡；对合法商品的交换与买卖或是非法商品的交易，无论是毒品、非常规武器或是人体器官。

尽管有以上指示性的清单，但是在生存领域需要注意更细微的差别。阿甘本也给出了解释。

在他1998年的著作《神圣的人》中，阿甘本调查了主权国家(sovcreignty)这个概念。显然，主权国家必然能够宣告其例外状态。参考施密特(Schmitt)的古典政治学，阿甘本追溯了体现在例外实体中的主权概念。这个实体，神圣的人，是源自古典时期罗马法律对人的等级分类：有主权的人(或有最高统治权的)能够宣称一种例外状态，同时既在法律内又在法律外。在阿甘本看来，神圣的人的生命，赤裸的生命(bare life)，显然被包含在司法秩序里的，因为它可以是法律的主体。但是它同时也可以被这个秩序排除出去，因为它可能被杀死。这个悖论是基于这样一个事实，希腊人在构想城邦的概念时，没有依据一个单独的术语来表述“生命”。阿甘本注意到，对希腊人来说，有两个术语在起作用：生命(bios)指对个体或群体适宜的生活形式或方式；生命(zoe)则表达了所有生命体(动物，人类或上帝)都活着这个简单的事实。阿甘本进一步注意到简单的生命(zoe)在古典时期的世界被排除在城邦之外。福柯在他零星的生物政治学的讨论中提到，简单生命在进入现代后开始进入国家权力机制和决策。

差异及其结果对于符号伦理学似乎至关重要。佩特里利和庞其奥的分析清晰地认识到资本主义通过交流-生产对生命(生存方式 bios)而无所不在的控制会对生存状况(well-being)产生恶劣的影响。除此之外，他们也明确关注赤裸生命或是生命(zoe)：人体器官无疑是赤裸生命的组成部分牵涉到生物权力斗争。此外，佩特里利和庞其奥在评论需要普遍关心地球(星球)和生态系统时，也间接提到生命(zoe)：显然，国家总是试图将两种不同意义的生命(zoe, bios)混为一谈。然而，在分析国家不断试图将生命纳入同一个范畴时，需要将不同内涵的生命(bios, zoe)间的差异置于重要地位。国家对生命(bios)的监管是不可避免的：它是与人在群体中的政治存在相联系的，其中生活被自动简化为希腊人追求的良善生活(good life)。就其本身而论，生命(生存方式 bios)似乎有不可逃避的责任，它要维系生命，在一定程度上它要显得能够最好为群体服务。然而，最佳的服务于人类的某种生存方式(bios)可能是完全是以生命(zoe)为基础。这一构想通过佩特里利和庞其奥讨论人类命运的各个

方面而更为使人信服，因为它阐明了上文中迪利的引文中提到的差异。引文中提到，人类的生存状态完全取决于动物和植物生存的符号域。反之，国家将两种意义的生命合并从而吞噬了生命。符号伦理学将坚持其差异视作是可以引起人们关注人类中心主义困境的重要方式。生态讨论领域尽管尚未受到符号学提供的整体理解（global understanding）方式的影响，但他们已经在讨论人类中心主义和生物中心主义对环境看法的差异。令人吃惊的是，人类中心主义与意志有密切的关系，它将人类视作地球上的主导者；而伦理符号学将人类置于与他共同生存的群体的符号域中（当然也包括与之相邻的生物圈），因此必须对不受限制的意志保持戒心。

八、符号伦理学去向何处？

有人也许会问，如果缺少了意志，那么符号伦理学可以做什么，它应该将自己置于什么位置，因为意志被假定为是政治的原动力。由于前面对意志论的疑虑，符号伦理学可能会被限于扮演一个足不出户的游行者的角色（armchair marcher），虽被不公正和后期资本内在的职权滥用所激怒，却受困于其理论界限而无法采取行动。不容置疑，这将会导致一个相当令人沮丧的结论。无论如何，如果让符号学扮演社会和生态支持者的角色只是为了简单地表明行动正在进行，那是没有什么意义的。在这种情况下，对不公正和不公平是，以及生态失衡和人类对生物多样性的冲击等诸多问题，显然的回应是对他人采取宽容政策，根据环境实行多元文化主义和促进地方意志论。这种意识形态规则在最近 10 年已然成为了西方社会民主政府的组成要素。当然同样的政府也发动战争，剥削第三世界的劳工，比起长期的环境立法，更青睐燃料生产，因此对他们持怀疑的态度是明智的。

那么符号伦理学的工作应该在三个方面实施。第一个明显是在符号学。也就是说，在学术领域的符号学实践得到了那些被当代符号学的核心发展所俘获的符号学家们的支持和推进，比如在生命符号学，当然也包括符号伦理学领域。如果符号学作为一个领域可以推进学术的发展并能够促使更大的学术界感觉到它的存在，那么符号伦理学的规则必将最终渗透到当前把符号学仅仅当作解构广告的方法的那些领域（按照罗兰·巴尔特 1957 年的模式）。除此之外，学界的有些部分将不得不向科学妥协，就像是符号学已经做的，特别是通过自然符号学。这将意味着更大范围的人文学科，特别是文化研究领域将不得不面临这样一个可能，他们曾将科学作为男权主义的，机械论的，以及意识形态的等开除出局，这种做法可能适用于 19 世纪的思想模式，但在 21 世纪的语境下则相当不适当了。

当下在那些将自然和文化符号学相结合的著作中可以看到这些发展。例如，在《生物整体》（*The Whole Creature*）中，温迪·惠勒（Wendy Wheeler）大量运用（从巴迪欧的观念来看）生命符号学的理论深刻地批判了资本主义意识形态中不切实际的占有性个人主义（possessive individualism），也批判了与之相关的自由主义哲学和政治经济学。从另一个略有不同的角度来看，西比奥克的学说源自一位令人敬畏的人物，他完全不是左翼事业的同情者，然而却被科学的和整体的原则俘获，他对它们的坚持为符号学提供了思考的模板并制定了过多的研究计划，承诺拉近与符号伦理学的关系。与之相反，庞其奥和佩特里利更加同情左翼事业，但他们也坚持符号伦理学的整体观：有时候面对左翼教条的要求，他们某种程度上对意志论和先锋主义产生疑问，也会犯些过失，被部分左派的人认为是罪孽，比如他们认真研究生物学。

对于很多人来说，符号学因其对整体观的坚守而可能被轻蔑地认为是不关心政治的。当然，如此宣称等同于说符号学在政治上倾向保守。对那些持如此观点的人来说，符号学看来是没有规划的，它只能通过断断续续地尝试巴尔特所说的神话拆解（不考虑他早期的著作），才能够被吸纳。更准确地说，可能让符号学的批评家们深感遗憾的是符号学不是意志论的。对费尔巴哈论纲的第 11 条，马克思是这样回应的：哲学家们仅是用不同方式来解释世界，

而问题在于改变世界。当然，马克思并不是建议能够通过直接的个人意志论来实现，例如对人友好或循环利用个人废弃物。人类作为一个集群，将不得不自己决定做这类的事情。马克思（或恩格斯）也不曾设想在交往实践中人们都能够正确表达。同样，佩特里利指出：

符号伦理学没有提出有特殊目标和实践的计画，也没有或多或少真诚或虚伪的可遵循的十诫和规则。从这一点来看，符号伦理学与成规 (stereotypes)，准则(norms)以及意识形态(ideology)不同 (庞其奥 1992,1993,1998)。符号伦理学提出批判成规、准则和意识形态，以及不同的价值形式，例如查尔斯·莫里斯 (Charles Morris) 在他的各类著作中所描述的 (Morris 1948,1956,1964)。因此符号伦理学预先假定了人类的批判能力。它的特殊使命是让符号网络在看似不存在的地方显现，因此无法逃避其联系和影响，网络的分离、界限和距离只是符号的相对不在场。这种不在场可以保障责任在有限的意义下被理解，因此意识呈现出一种良好的意识形式，良心则呈现出一种清白的良心。

那么符号学中的符号伦理学是用理论实践来推动生命中心的人类责任。

符号伦理学必须要贯彻实行的第二个方面是公共领域，也与符号学相关。术语“公共领域” (public sphere)显然是挪用了哈贝马斯 (Habermas) 在其开创性的著作《公共领域的结构转型》(*The Structural Transformation of the Public Sphere*)中的提法。尽管对这一自由主义概念有很多不同的批判，包括哈贝马斯的论文本身也批判公共领域话语外强中干 (clay-footedness)，但是话语比它表面看起来要重要得多(比如在 18 世纪欧洲的咖啡屋里)。脱离家庭和商业的考虑，公众话语对于哈贝马斯来说，在纯粹意义上是政治的，是理性话语，它不是简单地由资本积累决定，也不只是资本积累的附带现象。也就是在此处，符号伦理学尤其需要通过符号学让自己的在场被感知，不单是要介入话语层面而且要作为范式转移。也就是它需要用一种有说服力的方式，避免落入流行的陷阱，而要让自己成为新的认识事物的普遍方式的一部分。生命符号学可能在环境因素中扮演一个相对明确、直接的角色。比如霍夫梅耶 (Hoffmeyer) 符号学视野下的生物工程草案对农业有潜在的革命性的影响。但一般而言，符号伦理学可以在公共领域的两个主要区域得到发展。第一是关于复杂性。它在公共权限范围内获得一个立足点，例证了科学实际上如何解决 21 世纪的现实问题。第二是有关西方处在后现代主义下的一种感觉。这里后现代主义不是表面的一套明显的社会、政治和文化坐标，对它的评论是由 20 世纪 90 年代的学术出版现象引起的。相反，它是现代后的一种观世之道 (理解方式)，在其中，哲学中的语言中心主义者 (glottocentrist)和笛卡尔坐标以及社会思想已经被经院哲学家学说中预想的符号学意识所压倒。实际上，符号伦理学可以在一个对符号能够有敏锐认识的时代涌现出来，这种认识面对的主要威胁不是拒绝看到符号的作用，而是不能识别人类符号之外的符号活动。

最后，作为以上所说的直接结果，符号伦理学需要在学界和社群关系的框架内发展。正如普遍意义上的符号伦理学，这最初看来好似是暗示了有意志论的意义，因为它假定这种把符号学与学生相关联起来的主动性中含有一定程度的意志。然而，那将会把学院/社群关系建立在视高等教育情况而定的工具主义观点之上。所谓的后现代主义 (与迪利描述的现代后时代不同) 拒绝宏大叙述，在后现代主义下，也明确看到西方体系中对权威的尊重也日渐衰退，这为重铸高等教育的各种关系提供了契机。虽然它引进了好诉讼的消费心理，但对权威尊重的衰退也将一些专业学者拽出了他们的象牙塔，促使他们开展对话，鼓励他们思想应用于真实的生活。看来生命 (bios)的相关需求提供了一个重新引入另一个意义上的生命(zoe)的机会。因此为了国家的目的，将两者 (bios, zoe)合并成为一个对象，在人类与整个符号域的关系中关照人类的良善生活。简言之，用一种自觉、低调的方式来说，符号伦理学在对话

中被迫起到了提升初期意识的作用。

毫无疑问，想要说服人类群体放弃追求与其良善生活相关的核心价值将会是徒劳的。意志论符号伦理学必然会落入此陷阱。这将会冒险重现自然与文化之分，在这一区分下，人类不得不以某种方式回到自然，离开文化所提供的少量的一些舒适条件。如我们所见，符号伦理学不是这样的。西比奥克不断强调，将自然与文化割裂的观点是荒谬的，因为前者仅只是后者的一小部分。反之，符号伦理学与库尔等讨论的“林地”(wooded meadow)有相似处：那是一个生命多样性得到保护而不受人类活动威胁的地方。与荒野(wildness)不同(在那里，耕种和人类管理几乎完全缺场)，与乡下也不同(在那里自然是被人类人为地保护着)，爱沙尼亚的林地很小的程度上是被管理的，但此处主要包括本土的(也就是说不是从外引进的)物种。

由此，管理、先锋主义、意志论与意志，在符号伦理学中只占据非常次要的地位。在过去，它们已经被证实给人类和整个符号域的其他部分间的关系造成困扰，而不是提供解决方法。换一种方法说，为了现在的目的，转化葛兰西的观点，符号伦理学要求用一种对智力更透彻的悲观主义认识，来取代对意志评价过高的乐观主义。这种态度的另一种称呼，就是理论上的反人本论。

注：

对此更为精致的表述样式，请参看 Bernard (2004，出版中)。

1995年9月26-28日，在葡萄牙波尔图，举行了由国际符号学会主办、诺尔玛塔斯卡(Norma Tasca)和波尔图天主教大学葡萄牙符号学协会主持的“艺术与科学中的感知与自我意识”

(Perception and self-consciousness in the arts and sciences)国际论坛。论坛收到的论文本计划出版，最后却未实现。本文正是在当时提交论坛的那篇论文基础上写成。

本文原题为“Semiotics, Voluntarism, and Anti-Humanism”，原刊载于 New Formations, 2007(62):44-60

作者简介：

保罗·科布利(Paul Cobley)，国际符号学会主席，英国 Middlesex 大学符号学教授，《社会符号学》(Social Semiotics)杂志主编，《劳特利奇符号学指南》(The Routledge Companion to Semiotics)主编。