



后现代性的文本阐释：
福柯与德里达

陆扬 著

H o u X i a n d a i
X i n g d e W e n b e n g
C h a n s h i
F u k e Y u D e l i d a

上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

后现代性的文本阐释：福柯与德里达 / 陆扬著. — 上海：上海三联书店，2000
(现代性与后现代性研究)

ISBN 7 - 5426 - 1422 - 3

. 后... . 陆... . 后现代主义 - 哲学思想 - 研究 - 法国
. B565.59

中国版本图书馆CIP数据核字(2000)第46050号

后现代性的文本阐释：福柯与德里达

著 者 / 陆 扬

特约编辑 / 庄 主

责任编辑 / 吴士余

装帧设计 / 鲁继德

责任制作 / 钱震华
李京林

责任校对 / 上海三联书店

出 版 / (200233) 中国上海市钦州南路81号

发 行 / 新华书店上海发行所

印 届 / 上海三联书店

版 次 / 江苏常熟市第四印刷厂

印 次 / 2000年12月第1版

开 本 / 2000年12月第1次印刷

字 数 / 850 × 1168 1/32

印 张 / 216千字

印 数 / 9.625

印 数 / 1 - 5100

ISBN 7 - 5426 - 1422 - 3

B · 120 定价 17.00元

引 言

德里达和福柯的影响早已渗透到人文科学的方方面面，他们的名字本身已经成了一个时代的标识。

意味深长的不光是福柯在文本中读出历史和意识形态，如本书后面所示，还在于被他指责为沉溺在玄学的冥思里不能自拔，而无视世界不公的德里达，最终也证明了他对政治的热情，其实不让福柯。

可以说，在1971年福柯刊出题为《我的身体、这张纸、这团火》的著名文章，回敬德里达10年前发难《癫狂史》中对他提出的指责之前，福柯和德里达理论更多被人论及的是它们的相似之处。福柯的影响首先见于史学。黑格尔传统的史学观认为历史是一种理性秩序，其运动表述了这种知识可以通达的本质属性，同时因为历史表现了真实世界的真实事件，历史的知识故而可以通过给定的事实而得获取。但福柯以断续性来替代历史延续性的谱系学理论，一方面一切话语被认为具有同等的真理价

值，一方面历史本身也成了一门地道的历史哲学。但不论是福柯先时倡导的“考古学”还是后来秉承尼采的“谱系学”，对于德里达破解西方“逻各斯中心主义”传统的解构主义工程，都是足可赏识的方法。早在1966年德里达在约翰·霍普金斯大学针对列维-斯特劳斯所作的著名发言中，就讲到存在着两种对阐释、结构、符号和游戏的阐释：其一梦寐以求破译出某种摆脱了游戏和符号秩序真理或本原；其二则不再转向本原，它肯定游戏，试图超越人和本原主义，因为人的全部历史中，一直是梦想着充分的在场，重新确证基础、本原，以及游戏的终结。1968年在对法国哲学学会所作的题为《异延》的演讲中，德里达又说，人不应当对“本原”的失落有任何感伤情绪，相反人应当拥抱异延，就像当年尼采笑着、舞着，肯定游戏那样。同一年在题为《人的终结》的讲演中，德里达再次提到过摧毁形而上学的两种策略：其一是似海德格尔以返归形而上学的原点来反对形而上学的传统；其二则是如福柯以断续性为武器，对形而上学釜底抽薪，与之彻底决裂。两种策略中德里达的所好明显是在福柯一边，虽然他认为福柯的策略忽视了实际上的困难，即人不可能既同传统决裂又保留传统的语言，但实际上人所周知这也是德里达本人所面临的困难。

德里达与福柯的恩恩怨怨始自1963年他对福柯《癫狂史》的著名发难。《癫狂史》面世后反响强烈，但认为真正切中要害的，只有德里达一人。德里达当时在巴黎大学担任助教，说起来同福柯还有师生之谊。所以德里达开篇就说，《癫狂史》这本书博大精深，在许多方面是令人敬慕的，尤其对他这样一个有幸亲身受过福柯教诲的学生来说，钦佩之情，自不待言。但是现在这个学生有一些疑问，不说论争，就冒昧和老师来对话一场吧。但

是这场单向的“对话”完全是急风暴雨式的。德里达认为福柯《癡狂史》中自称要来给久被压抑的沉默无语的癡狂，写一部这沉默本身的历史，根本就没有可能。此外，福柯抓住笛卡尔《第一哲学沉思集》中所举的做梦和疯子的例子，判定笛卡尔在他的怀疑哲学建构中，是把癡狂一脚踢开去了。这在德里达看来同样不是事实。相反德里达读笛卡尔读出的事实是笛卡尔并没有排除癡狂。此外福柯《癡狂史》中表露出的对理性古希腊模式的某种缅怀，也遭到了德里达无情的数落。总之，在德里达看来，福柯自以为在同理性决裂，实际上还是在理性的圈子里面打转。

福柯的反击姗姗来迟，事隔10年方才亮相，实在也是忍无可忍的结果。但福柯反唇相讥的尖锐和激烈，丝毫不下当年的德里达。他认为德里达是极为典型地代表了一个回光返照的虚无主义古老传统，即把话语化解为文本，而文本里面只有踪迹，只有白纸黑字。至于话语表述的事件和内容等等，悉尽不在话下，是给一笔勾销了。

这场论争从根本上说，并不拘泥于写癡狂之类的边缘性历史，即用理性的语言来写非理性的历史有没有可能，甚至也不在于是谁正确读解了近代理性哲学之父笛卡尔，而牵涉到西方思想的性质，即有没有可能重构现代西方人的思想。对这个关键问题的解答可以说福柯与德里达都有充分理由坚持他们自己的立场。而照英国批评家博伊恩《福柯与德里达：理性的另一面》一书中的理解，福柯和德里达为世人瞩目的论争，是彼此都误解了对方，即都以对方为不肯放弃旧传统的既得利益：

对于福柯来说，德里达是在维护一种一成不变的理解形式，这形式总是以真理的名义来发动圣战，将专

门家和无知者之间的界限予以神圣化。对于德里达来说，福柯对既定秩序的微妙辩护，则是乌托邦的虚假希望，这个形象一经追求下去，总是导致幻灭，而承认一切努力都无从改变这世界的现实。

不管博伊恩的概括能在多大程度上说明问题，这两种立场肯定都不是空中楼阁的虚构故事。但有意思的是两人的理论虽然一时间显得水火不容，终究还是能够见出某种殊途同归的微妙呼应来。这呼应不妨说可见于两人对权力的关切。权力是福柯理论的核心，说福柯言必权力，亦不为过分。但这并不意味着德里达对权力的政治内涵熟视无睹，或者莫若说是德里达的“文字学”理论太为悬乎，反而叫福柯像大多数对解构主义持反对意见的批评家一样，懒得费心来搜索其中的反传统态势了。

1968年5月震撼欧洲的巴黎学生运动之后，很长时间里福柯曾是一面眩目的旗帜。相较之下德里达虽然也自喻为民主左派，可是他对政治表现出的超脱态度，总还难免给他本来玄得可以的理论，愈发蒙上一层迷雾。如英国马克思主义批评家特里·伊格尔顿，就说过解构主义者可以从中见出的，不过就是种自由派色彩的悲观主义。伊格尔顿也许不会料到德里达有一天会断言今日世界上的一切人等，一定程度上都是马克思主义者。这是德里达在他的《马克思的幽灵》一书中所说的话，虽然他在这里对马克思主义的阐释，多少像是一种弥赛亚救世主义。同一

罗伊·博伊恩：《福柯与德里达：理性的另一面》，伦敦，1990年，第4页。
(Roy Boyne, Foucault and Derrida: The Other Side of Reason, London: Unwin Hyman Ltd., 1990.)

书中德里达提出公正和民主为当今世界的解决之道，谓它们是法律之上的法律，理性之上的理性，是存在于一切经验之外的东西。唯其如此，它们无从建构，自然也就无从解构。换言之，它们与今天公正和民主的一切形式都不相同，它们是理想不是真实，同这个世界隔着十万八千里，尚还遥遥无期。我们记得德里达解构主义的一个靶的就是乌托邦。发难福柯《癫狂史》时，德里达没有忘记给福柯对希腊哲学的怀念套上一顶乌托邦的帽子。可是谁又想到，德里达自己也有高唱起乌托邦的一天呢？或许，这是走向功德圆满的一条必由之路？想起来确实也是耐人寻味。

至此可以交代一下本书的构架。作为德里达和福柯这两位声名赫赫的哲学家的比较研究，本书首先自然是以两人的基本理论为背景，追述他们围绕《癫狂史》论争的来龙去脉，同时尽可能说清楚这场论争的哲学和思想内涵。比如有人认为，福柯和德里达的交锋是显示了“文本性”和“话语性”这两种阅读策略的对立，即德里达觉得文本必须予以无情解构，以使其清晰暴露出其间逻各斯中心主义的“踪迹”；而福柯则是主张一个文本的最好的阅读方法，是参照它的语境来读，将它视为一系列构成“知识型”特定空间和时间建构之更大话语实践的组成部分。故这里牵涉到文本和世界的关系。有什么东西可以先在于文本吗？有什么东西可以超越哲学话语，更广而论之，可以超越语言的结构吗？对此德里达的回答是：没有。但是福柯要说：是的，无论是哲学文本，还是其他一切类型的文本，都是历史和语境使然。但是语境本身是个什么东西？站在解构主义的立场上，将怎样来看待福柯所强调的语境？这同样又是说来话长的一段故事了。

本书有相当篇幅讨论了德里达和福柯的文学思想和他们的文学和艺术批评。关于德里达对文学的影响，美国批评家乔纳森·卡勒《论解构》一书认为它至少表现在这样四个方面：首先，解构主义影响了一系列有关文学和文学批评的概念，包括文学本身这一概念。可以说解构主义的文学观既出，套用亚里士多德的话，文学不是比历史，而是比哲学本身更有哲学意味了。其次是重新确认了文学批评的主题。诸如异延、补充、踪迹等等，差不多就已经成了当代批评的口头禅。第三是德里达本人的解构主义阅读实践，给文学批评树立了极好的样板。最后，则是改变了文学批评的性质和目标。卡勒的这个看法不无道理，文学作为一个修辞和隐喻大显身手的虚造场景，在德里达看来正像一种“原型文字”，对传统哲学展示它咄咄逼人的解构态势。由此旁及艺术的话，如德里达分析凡高那幅被海德格尔命名为《农夫的鞋》的著名作品时所示，绘画将是没有真理的绘画，将是把自己的意义悬搁起来的绘画，将是意义摇摇欲坠，随时可能失落的绘画。而文学也好，艺术也好，最终是见证了德里达自称在他的每一个文本中，孜孜不倦以求展示的另一公理系统。

比较来看，福柯对文学和艺术的兴趣其实不下德里达。福柯承认过他的理论对文学和艺术的影响，亦是超过了哲学本身。他说过，文学是一种休息、一种随想、一枚纹章、一面旗帜。但这并不等于文学文本于他的历史谱系学无足轻重，实际上它还是举足轻重。福柯不满意的是文学同哲学相似，一样是被过于神圣化了，仿佛什么话语都可以被收罗到它们的旗帜下来。为此他提出文学以只关注自身为原则。倘若文学也关注作者，那么也只关注作者的死亡、沉默和消失，哪怕是正在写作的作者。但福柯对于德里达类式的文学本体论是不以为然的。他认为其中

什么都有，就是没有政治。他讽刺说，有人甚至可以称文学已如此彻底地将自身从一切决定性中解放出来，以至于文字这个事实，本身就是颠覆性的，而作家，就在写作的行为当中，有了一种无以异化的颠覆权利。这很显然是针对德里达而言。

但即便是福柯和德里达对文学产生的影响，也是足可交通的。美国批评家伦特里契亚《新批评之后》甚至说，福柯作为一名历史学家，他的一直毫不掩饰的追求目标，并非是见证了人所说的天真史学的老风尚，相反是见证了一种坚定的信念，那就是德里达对传统思想特别是结构主义的修正，使历史的写作不仅成为可能，而且是直接造就了这一可能性。故德里达和福柯所做的，是揭开了引导和统辖着西方柏拉图以来逻各斯中心主义的必须、规则和二元对立。

这也是本书作者愿意所持的观点。事实上德里达在他近年的讲演中，常常是大段大段引述福柯。惩罚与监禁这一类典型的福柯式话题，也日益被德里达倾注进了新的热情。假如以真理、科学性、总体性和宏大叙事的消隐为后现代主义的背景，以经验的断续化、零散化、模糊化以及意识形态化为后现代性的若干基本特征，那么我们发现，福柯和德里达虽然没有给自己的思想贴上后现代的标签，都还堪称后现代主义的经典作家。而且，世界本身不就是一个文本吗？

目 录

引 言	1
第一章 逻各斯中心主义与文字学	1
一、柏拉图的药	1
二、论文字学	10
三、异延替代逻各斯	22
第二章 癫狂考古学	33
一、知识—权力	33
二、书的终结和考古学的开始	45
三、癫狂史的诞生	54
第三章 发难《癫狂史》	63
一、语言与逻各斯	63
二、福柯读笛卡尔	77
三、德里达读笛卡尔	86
四、我思	102

第四章	我的身体.....	115
一、	梦和癫狂.....	115
二、	拉丁文本的考证.....	126
三、	恶魔与癫狂.....	133
四、	再复德里达.....	140
第五章	历史与解构.....	153
一、	语境中的历史.....	153
二、	越轨和癫狂的历史性.....	162
三、	历史谱系学.....	173
第六章	文学和艺术批评.....	191
一、	解构批评和新历史主义.....	191
二、	文学的功能.....	207
三、	附件与框架.....	237
四、	绘画中意义的失落.....	247
五、	语言和形象.....	256
第七章	政治学.....	269
一、	福柯、德里达和马克思.....	269
二、	政治和解构.....	288

第一章

逻各斯中心主义与文字学

一、柏拉图的药

德里达（Jacques Derrida，1930—）属于那种一眼就能从人群中认出来的人，朝后倒梳的一头白发如银，白发下是一张方正近似棕色的面孔，目光尤其犀利。今天，德里达的名字已经和他一手造就的解构主义难分难解，而且对英语国家文学批评的影响，似尤超过了他之左右哲学和法国本土。但一个显见的事实是，德里达本人的解构锋芒所向，大都是一些著名哲学家的著作，如《播撒》之解构柏拉图，《论文字学》之解构卢梭和列维-斯特劳斯，《绘画中的真理》之解构康德，《丧钟》和《哲学的边缘》之解构黑格尔、胡塞尔和海德格尔，《文字与差异》和《明信片》之解构弗洛伊德，以及《马刺》之解构尼采等等。这一张名单很可以源源不断排列下来。

当然本书是要叙述这位解构主义的创始人，与他的本国同

胞福柯之间的恩恩怨怨。1963年，德里达在哲学院发表题为《我思与 癫狂史 》的讲演，对福柯两年前出版的《癫狂与非理性：古典时代的癫狂史》提出疑问，由此引发了他和福柯的著名争论。今天看起来，虽然争论的一方早已作古，可是这场论争当中的是是非非，依然还是远非三言两语能够说清。由于德里达和福柯的著述都以晦涩蜚声，而且各人的说辞背后，都有一个很难梳理清楚的理论体系为其后援，所以有必要在展开他们的论争之前，先就德里达和福柯的哲学背景，作一分析和探讨。

德里达解构主义的基本策略，用德里达本人的话说，是一种颠覆一系列二元对立的策略。收入《立场》一书的胡德拜恩和施加佩特对德里达的访谈录中，德里达谈到这样做，是为了避免对形而上学的二元对立持中立态度，或者把自己封闭在这些二元对立当中，从而不知不觉来肯定它们。所以，解构主义必须采取一种双重姿态，背靠一种既是系统，又是分裂的理论，是为他所谓的“双重场景”（La double séance）。另一方面，解构主义又必须经历一个颠覆的阶段，这是因为：

传统哲学的一个二元对立命题中，除了森严的等级高低，绝无两个对项的和平共处，一个单项在价值、逻辑等等方面统治着另一单项，高居发号施令的地位。解构这个对立命题，首先就是在一特定时机，把它的等级秩序颠倒过来。忽略这个颠覆的阶段，即是忘却二元对立的冲突和隶属结构。从而人可能大为迅疾地守起中立，事实上就让那先时的领域原封不动，因此也就

阻止了一切对这领域进行干涉的有效手段。

颠覆虽然只是手段而不是目的，但这毕竟是不可或缺而且至为关键的一步。或者说，德里达对于解构主义的建设性目的，终还似是语焉不详，唯其摧枯拉朽的解构作风，给人印象深刻。所谓二元对立，即是说，诸如善与恶、真理与谬误、言语与文字、自然与文化等等这些互为表里的概念，说到底传统哲学用以把握时间的一个基本模式。从柏拉图到卢梭，从笛卡尔到胡塞尔，哲学家莫不认定善先于恶，真理先于谬误，言语先于文字，自然先于文化。而正是以这类二元对立为基础，德里达认为，传统哲学构筑起了形而上学的大厦。

德里达对上述二元对立的解构中，费诸笔墨最多的是对言语/文字这一对概念的解构。这关系到德里达的著名文章《柏拉图的药》一文中谈到的一个问题：柏拉图在撰写哲学中谴责文字。德里达认为柏拉图的立场也是传统哲学的立场：哲学家们写作，但是他们并不认为哲学应当是文字。他们撰写的哲学视文字为一种表达手段，往好说与所表达的思想了无干系，往糟说成了那一思想的障碍。

哲学的特性希望它解决问题，阐明事物性状，或破释疑难，由此以匡谬树正来终止某个领域的文字写作。当然，抱这一希望的不止是哲学一家，任何学科都必须假定它能够解决问题，发现真理，以此在某个领域划一句号。学科的观念，因此即是某种探查研究的观念，其间文字或将被引入穷途。但事实上，这类匡

谬树正的希望，恰恰成了哲学家的写作动力，即便他们同时也明白，写作其实永远不会将文字引入穷途。不仅如此，一种理论越是透彻，越有权威意味，生成的文字便也越多。这很使哲学家处在进退两难的地步。如若他们索求解决真理性状，知识的可能性，和语言与世界之关系诸问题，那么他们自己的语言与真理及世界之关系，也成了问题之一构成部分。

那么，视哲学为一种特殊的文字吧。可是这样做同样会困难丛生。如果说哲学即是界定文字与理性的关系，它本身就不能是文字，因为它欲从理性，而非文字的角度来界定这一关系。如果说哲学是就文字与真理的关系来确定真理，那么它就必须站在真理一边，而非文字。回过来看德里达所说的哲学一经诉诸文字，便自相抵牾的宣言，这恰恰是因为黑字白纸写着哲学必须谴责文字，必须以反对文字来界定自身。哲学称它的陈述结构是由逻辑和理性构成，而非悉尽依仗“表达”了它们的语言的修辞手段，这分明是以反对文字来界定自身。文字，从这一角度来看，便是外在的、物质的、非先验的。它应作为一种纯然的表达手段，结果却有可能影响到据说是它所再现的意义。它本来是客人，结果却反客为主了。

所以最好是能够直接观照思想。但这样做实际上没有可能，有可能的或许是让语言尽量透明易懂。反之不透明则危机四伏，直接观照思想无从谈起，语言符号反倒攫住读者视线，诱使他们介入其物质形式，而影响和感染到思想本身。哲学是一门关于思想和理性的学科，不应当为居心叵测的语词与它那些纯出偶然的关系所惑。可是它也被文字弄得破绽百出、窘相毕露，几至焦头烂额。将自身界定为超越了文字的智慧，因而除了通过将语言功能的某些方面等同于文字，试图以将文字纯粹作

为言语的人为替代物搁置一边，而求从它的困境中解脱出来，别无他途。

上面是美国批评家乔纳森·卡勒在他《论解构：结构主义之后的理论与批评》一书中对德里达之为文字抱不平，视其为西方哲学走上穷途末路所以然的描述。对文字的这一谴责，德里达凭他雄厚的希腊文知识，早在柏拉图哲学中就看得十分清楚。

《柏拉图的药》一文中，德里达几乎照录了柏拉图《斐德若篇》中的一段插曲，时苏格拉底正在同斐德若讨论修辞学问题，突然就话锋一转，讲起了他道听途说得来的一则传闻：

却说埃及有个古老的神，名叫图提。像大多数民族的创造神一样，这图提发明了数字、几何、天文、地理等等许多东西，当然最重要的，是他发明了文字。于是有一天图提来见埃及国王，一一献上他的发明。轮到文字，图提特别关照说，他这一件发明非同小可，它可以使埃及人受到良好教育，促进记忆，因为它是医治教育和记忆的一剂良药！没想到埃及国王思度再三，照单收下他的所有发明，偏偏坚决谢绝了文字。国王谢绝文字的理由，说起来也挺有哲学意味：文字是用支离破碎、死气沉沉的记号来替代生机勃勃的活的经验，它只是真实界的形似，而不是真实界的本身。所以借助文字的帮助，人可以无须教练就吞下许多知识，好像是无所不知，实际上却是一无所知。

现在很清楚了，苏格拉底谴责文字。德里达指出，假如读者认真来细细研究《斐德若篇》这篇对话，不难发现这段近乎神秘的文字事出偶然，更不是画蛇添足，而是势所必然的。因为它正表现了柏拉图思想中一个不可或缺的部分：直观思想，不使它为险象环生的文字所惑。诚如国王所言，文字是靠走捷径来冒充知识，而非凭借内在的脑力回忆，所以他大可不必受宠若惊，收

下这份危机四伏的礼物。而很显然，统治西方思想两千多年的“逻各斯中心主义”，就从柏拉图这里开始起步了。

逻各斯中心主义是德里达赐给西方理性主义思想传统的专有名词。它的要害据德里达解释，是在于它坚信有一种先在于语言之外的存在，按其自身逻辑运行发展，生生不息支配着自然和社会的进程。所以哲学家的天职，便是假道语言，孜孜以求这一终极真理。这个终极真理当然可以有许多名称，如存在、本质、本原、真理、实在，以及干脆就叫做逻各斯等等。总而言之它是一切思想、语言和经验的基础，是一个所有能指唯它是归的“超验所指”。

逻各斯既然是思想和语言的基础，它自身就必然超越了思想和语言，不为语言的自由游戏所玷污。它自然也是一种意义，但它不像任何其他意义，只是差异游戏的产物，而是先于语言存在，表现为意义的意义。这意味语言本身将无足轻重，不过是一种工具，一旦通过它领略了意义的风光，便可以弃之如敝屣。从这一前提出发，以口说的话即言语的“活的声音”，为可以直传逻各斯的“本原”，以书写的话即文字为成事不足，败事有余，反而将人引入歧途的“补充”，当是势所必然的结论。故德里达强调，逻各斯中心主义的一个别称，就是“语音中心主义”。或者说，它与压制文字，高抬言语的语音中心主义，是一对形影不离的伙伴。关于这一点《论文字学》中德里达有一段话，他说，赋予言语以特权的语音中心主义：

是参与了在历史中将存在的意义普遍地确定为“在场”（*présence*），是参与了所有取决于这一普遍形式的二次确定，这些二次确定是在“在场”的内部组织了