



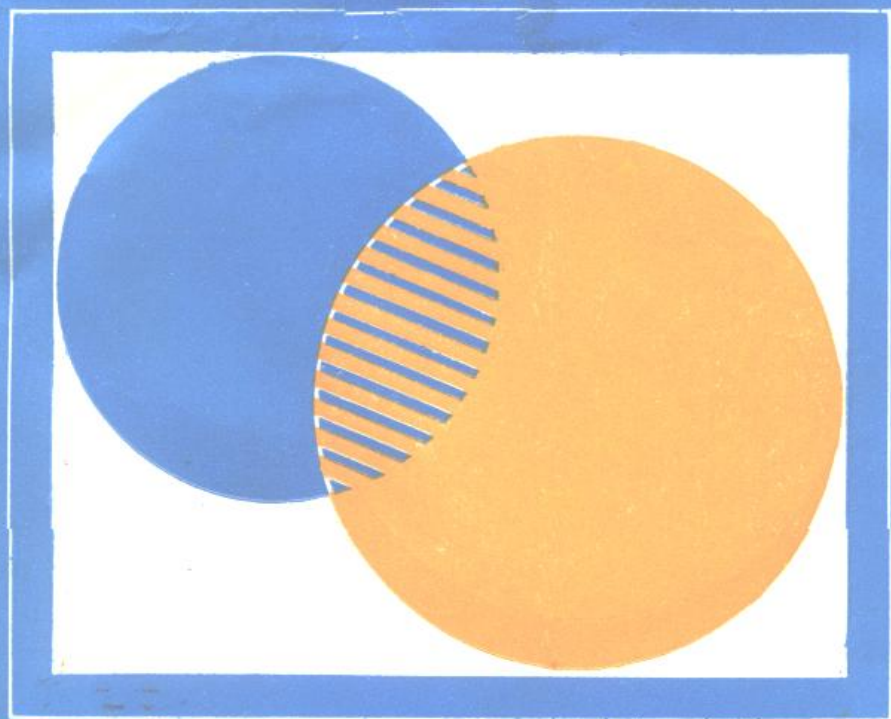
范进 主编

太阳神译丛·解释学专辑

超越结构主义与解释学

[法] 德赖弗斯 P·拉比诺

张建超 张静 译



光明日报出版社

B565.57
10

83437

07-82/64

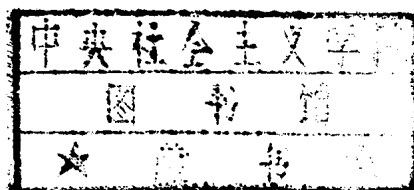
超越结构主义与解释学

〔美〕L·德赖弗斯 保罗·拉比诺

张建超 张静 译



200022251



光明日报出版社

北京·1992年

(京) 新登字101号

Hubert L.Dreyfus and paul Rabinow
——Michel Foucault,
Beyond Structuralism and Hermeneutics
Second Edition
with an Afterword by
and an Interview with
Michel Foucault
The University of Chicago Press, 1983

超越结构主义与解释学

【美】L·德赖弗斯 保罗·拉比诺

张建超 张静 译

☆

光明日报出版社出版发行

(北京永安路106号)

邮政编码:100050

电话: 3017733-225

新华书店北京发行所经销

顺义县印刷厂印刷

787×1092 1/32 印张11.5 字数255千字

1992年2月 第1版 1992年2月 第1次印刷

印数: 1—1200册

ISBN7-80014-386-4/C·022

定 价: 7.40元

编者寄语

太阳神——光明之神，智慧之神，生命之神。

太阳神的传说，中外皆有；太阳神的崇拜，源远流长。

远古时，中国就有崇拜日神图腾的历史。古语有：天为神，日为尊；以日为百神之王。天之诸神，莫大于日；天之诸神，唯日为尊。并流传着与太阳神有关的许多美妙动人的神话故事，诸如“夸父逐日”，“有穷后羿”，“羲和占日”，“凤凰鸟”，“日轮”，“扶桑”之说。

欧洲文化的发源地古希腊极为崇拜太阳神阿波罗（又称福玻斯，光辉灿烂之意）。这位宙斯之子裸露着矫健的身躯，肩背七弦琴和神盾，腰悬金箭，斩杀黑暗之神（怪龙Python），庇佑人类。他睿智，顽强，乐观，豁达，洋溢着蓬勃的活力和充盈的热情。他出现之时，黑暗与魍魉便悄然遁去。

太阳神，是真善美的和谐，象征着正义，智慧与科学；太阳神，是人类热爱生活，向往光明，追求决理的精神升华，启示着幸福、和平与希望。德尔斐神庙前，阿波罗的伟大神喻“认识你自己”，永远是人类希冀的理想和追寻的目标。我们借“太阳神”表明本套丛书的主旨：认识自然和人生的智慧，让科学与理性之光常明。

本套丛书的译者和编者主要是一些青年学子，他们在前辈导师的教诲下，获益非浅，并力图师承前辈的严谨学风和治学精神，在人文科学这块园地里，努力耕耘。同时，他们也真诚期待读者朋友们凭借一颗渴求真理的心灵，凭借自身

对生活的体验，来阅读、鉴赏、批评这套丛书，从而共同参与一场思想的对话和交流，以探讨、选择自己的人生价值和信念。

“日华川上动，风光草际浮。”愿“太阳神”丛书伴随朋友们一起去理解生活的真义，展拓生命的界域！

1988年3月于北京

序 言

本书产生于几位朋友之间的争论。1979年，休伯特、德赖弗斯和约翰·塞尔举办了一次讨论会，会议的内容之一是研讨密歇尔·福柯。参加该会议的保罗·拉比诺对于把福柯说成典型的“结构主义者”表示异议。他的挑战激起了一场争论，最后争论者提议合写一篇文章。一个夏季过去了，随着争论的深入，这篇文章显然要变成一本小书。这本小书现在写成了中等篇幅，而且还应该写得更长些。

该书最初定名为：《密歇尔·福柯：从结构主义到解释学》。我们原来的观点是：福柯在《事物的秩序》和《知识考古学》两著作中有点儿象结构主义者，他在后期论监狱和性的著作中转向了解释的观点。对此我们同部分文学家进行了探讨，他们断言：他们坚信福柯从来不是结构主义者，而且福柯最痛恨解释。

本书后来易名为《密歇尔·福柯：超越结构主义与解释学》。这一阶段我们讨论的内容是：严格说来，福柯不曾是结构主义者，但他认为在人文科学中结构主义处于领先地位，而他的研究不属于人文科学，他把话语分析成脱离外界的独立王国。这次我们说对了。福柯告诉我们：《事物的秩序》的真正副标题是《结构主义考古学》。我们现在的说法是尽管福柯的语言和研究方法深受法国结构主义时髦术语的影响，但福柯从未提出过一般的话语理论，而是试图描述推理性实践的若干历史形式。我们同福柯谈过，他同意这种观

点：他从来就不是结构主义者，也许他应该抵抗住结构主义词汇的诱惑。

当然，这不仅仅是词汇问题。福柯不否认60年代中期他的研究偏离了对形成制度和话语的社会实践的兴趣，几乎是一味地强调语言实践。由于这种研究方式的局限，导致了对话语如何组织自身、组织社会实践和制度的教条方式的客观描述，结果忽视了推理性实践受到包含推理性实践和调查者在内的社会行为影响的方式。这种研究方式得出的结论是由其本身的逻辑所决定的，也违背了福柯的本意。我们把它称为自主话语的幻想。我们的命题是：推理性实践理论站不住脚，在福柯的后期作品中，他使产生这种自主话语幻想的结构主义词汇变成了批判分析的起因。

本书的第二个命题是：正如福柯虽然受到结构主义的诱惑却根本不是结构主义者一样，他也曾受到解释学的吸引，然而却超越了它。这次我们又说对了，结果他当时正准备写人文科学的另一极端：“解释学考古学”。我们在这一时期福柯论述尼采的著作中可以看到该计划的片断。福柯从未为寻求深层意义所诱惑，但他显然受到两种思想的影响：其一是对西方思想史的解释，该解释认为西方思想史不会揭示出任何可以深入解释的东西；其二是认为癫狂、死亡和性反而构成了话语的基础并且抵制了语言的盗用。

我们认为70年代福柯的工作是不断地努力形成一种新的方法，他的努力基本上是成功的。这种新方法综合了考古学分析形式和解释范畴。前者保留了结构主义的距离感，后者则发展了解释学的洞见，即研究者必须处于其文化实践中，从文化实践内部理解这些实践。利用该方法，福柯方能说明结构主义自称为一种客观科学的逻辑性和解释学反驳的明显

的有效性。解释学反诉声称：人文科学只有通过理解主体和主体的传统的最深层意义才能正确地进行。福柯利用这种新方式——我们称之为解释分析学——证明了在我们的文化中人是如何变成结构主义和解释学所发现的那类客体和主体的。

很明显，权力问题是福柯诊断目前形势的重要方面，但正如我们在本文中所说，权力问题并不是他发展得最充分的领域。在与福柯讨论时，他同意说他的权力观念难懂却很重要。他慨然允诺在本书中附加一篇以前从未发表过的论权力的文章以作为补偿。我们对此深表感谢。

导 论

本书论述的是怎样研究人以及人们可以从此类研究中学到些什么。我们的论题是：谋求达到这种理解的最负盛名的现代研究——现象学、结构主义和解释学——都没有达到它们自己宣称的那种预期效果。我们认为密歇尔·福柯提出了关于另外一种连贯的，强有力的理解方式的许多内容，他的著作代表了当代最重要的研究方向，即努力形成一种研究人的方法，力求诊断我们社会目前的形势。我们在本书中按时间顺序讨论福柯的著作，看他是如何改进完善他的分析手段，如何提高他对现代社会及其社会弊端进行批判的洞察力的。同时我们也试图将福柯的思想与研究相同主题的其他思想家作一番比较。

福柯详尽地证明了官方传记和目前被普遍接受的高级知识分子的观点并不包含透明真理。除了这些履历表和任何时代的精致的自我意识以外，还阐述了使官方话语的这些记录成为可能、具有意义并将其置于政治领域的历史实践。

然而此类官方传记中的材料是中肯的、必要的。也许论述密歇尔·福柯的书最具讽刺意义和最有效的（如果不是最好的）开始方式是照搬其著作的英译本后面加进的传记履历表。最近的履历表是这样写的：

1926年密歇尔·福柯出生于法国普瓦提埃，他曾经在世界各地的许多大学讲学，担任过汉堡法兰西学院及克莱蒙—菲兰特文学院哲学研究所主任，

他经常为法国报刊杂志撰稿，现在是法国最著名的机构——法兰西学院的教授（历史和思想体系教授）。

福柯除了经典著作《癫狂与文明》以外，还著有《临床医学的诞生》（1963年）、《事物的秩序》、《知识考古学》和《我，皮尔·李威利》。他的后期作品《惩戒与惩罚：监狱的诞生》，由 Pantheon 出版社1878年出版。

这个推荐出版物的广告刊在《性欲史》英译本的封底。我们也许还可以补充一点：福柯发表过一篇论述海德格尔派心理分析学家路德维希·宾斯万格的介绍性文章，篇幅跟一本书差不多，还出版过一部论述超现实主义作家雷蒙·鲁塞尔的著作和一本论精神病和心理学的小书。

放下履历表，我们再看看高层知识界对他的公开承认。《纽约书评》（1978年1月26日）有一篇普林斯顿高级研究所教授克利福德·格尔茨写的书评：

六十年代初，一部《癫狂的历史》使密歇尔·福柯在知识界声名大震。《癫狂的历史》是一部非传统式但尚可辨认的西方癫狂史。以后的几年，福柯变成了令人无从捉摸的人物：一个非历史的历史学家，一个反人文主义的人文科学家，一个反结构主义的结构主义者。如果加上他的简洁紧凑的写作风格——这种风格做到了显得既具有权威又充满怀疑——再加上以稀奇古怪的细节为其总括结论辩护的方法，他的作品就酷似埃舍尔的绘画——楼梯升向低于楼梯的平台，朝里开的门朝外开。“不要问我是谁，也别要求我保持不变。”他在一部纯方法论的著作

《知识考古学》的导言中这样写道。《知识考古学》本身就是他否认自认为被文化界的“滑稽演员们”所指责，而他本人并不持有的观点立场的汇集——“留着让那些官僚和警察把我们的文章理清吧，起码别让他们的道德来干扰我们的写作。”不管福柯是什么人，不管他在干什么，他似乎具有目前法国学者们正需要的特色：难以捉摸。

他的作品艰涩的原因并不仅仅由于他的自以为是，也不仅仅因为他欲想创立一个只有通晓指令的人方可进入的知识圣坛，而是由于他的思想的真正独创性（在这一点上，他与结构主义传入后巴黎当时的形势差别极大）。福柯的目的无非是复兴光大人文学科，那么他时常艰涩难解，甚至在他力图清晰时依然让人不知所云也就不足为怪了。

履历表提供了基本事实，评论文章确定了他的地位，那我们现在可以来看他的著作了。本书论述的要点是福柯在其著作中极力想解决的问题。本书不是传记，不是心理史，不是思想史，也不是福柯思想摘要，尽管后两者的成份当然也存在。本书是对几个问题的释意，即说明。我们从福柯的作品中吸收了有助于集中解决这些问题的资料。因为我们只是借助于福柯的研究，所以我们不想综合讨论福柯在各个时期研究的所有问题。我们认为这样做是公正的，福柯本人也是这样对待过去的大师们的。

福柯认为人类研究在18世纪末有了根本性的转变，那时人开始被解释为认识的主体，同时也是我们自己要认识的客体。康德的解释给“人”下了定义。康德介绍的观点是：人是一种独特的生物，他既全面地参与自然（他的身体）、社

会（历史、经济和政治关系）和语言（母语），同时他的这种参与在赋予意义的，组织性活动中有着牢固的基础。我们将按照福柯对两个世纪以来这种质疑的各种形态的分析依次讲述。（福柯在《事物的秩序》中把该质疑称作限定分析。）

要确定福柯的地位，重要的一点是要认识到在过去的二十年里人文科学研究已经形成了对现象学在方法论上的两种极端反应：两者都继承并试图超越康德的主体客体划分。两种研究方式都试图根除胡塞尔关于主体赋予意义的先验主义观点。结构主义者试图找到支配人类活动的客观规律，摒弃意义和主体；与其相对的、我们统归到解释学名下的观点则抛弃了现象学家把人理解成赋予意义的主体₁的做法，他们试图将意义置于社会实践和人们创造的文学文本中以保持其意义。要把估量福柯的活动分成三角形，应该注意紧紧扣住三种观点：结构主义、现象学和解释学。

结构主义者试图发现基本成分（观念、动作和词的分类）以及这些基本成份的组合规律或规则，以便科学地研究人的活动。结构主义有两种：原子结构主义把成份从该成份在较大整体中的作用完全分离开（例如普罗普的民间故事成份）；整体论的或历时的结构主义把可能成份离开其成份体系加以限定，而实际成份则是其所在的整个差别体系中的作用。我们将会看到，福柯明确地把他的方法与原子结构主义区别开了，所以我们将他的考古学方法同与该方法较为相似的整体论结构主义进行了比较、对照。

列维·斯特劳斯简洁地陈述了这种方法：

我们采用的方法包括如下步骤：

1) 把研究的现象确定为两者或两者以上真正或假设的

范围之间的关系；

2) 组成这些范围的可能互换表；

3) 把该表作为总的分析对象，这种分析只能在此阶段产生必要的联系，最初考虑的经验现象只是许多可能组合之一，组合的完整系统必须提前重新组建②。

一切都取决于范围成份的个体化标准。对列维·斯特劳斯这样的整体论结构主义者来说，所有可能的范围都必须离开任何具体的体系加以确定（辨别），然后范围的具体体系再确定哪些可能范围是实际的成份，也就是说，该体系提供了成份的个体化。例如列维·斯特劳斯在《生的和熟的》③一书中把生的、熟的、烂的确定为三个可能成份；成份的每个实际体系然后再确定如何在该体系中把这三个成份个体化。例如可以把它划为二元对立，如生的相对于熟的和烂的；或者生的和烂的与熟的相对；或者三个成份各成一体。

爱德蒙·胡塞尔确定和实践的先验现象学与结构主义恰恰相反。先验现象学的观点是：人既完全是客体，又完全是主体，人研究先验自我的赋予意义活动，该先验自我的赋予意义活动赋予意义于包括自我本身在内的所有客体、自我的经验个体以及它“构成”的作为经验自我制约的文化和历史。

胡塞尔的先验现象学引起了存在主义反对运动，其领导人是德国的海德格尔和法国的英里斯·梅洛-庞蒂。福柯身上渗透了这两位存在主义现象学家的思想。在巴黎大学福柯聆听了梅洛-庞蒂讲述后来他所说的生活经验现象学。梅洛-庞蒂在其讲座和颇有影响的著作《知觉现象学》中试图说明组织经验的不是先验自我，而是生活的人体。人体作为一套完整的技巧不能按照胡塞尔形成的规则进行理智主义

的分析。福柯也研究了海德格尔对现象学重新思考的经典著作：《存在与时间》，在他为海德格尔派精神病专家路德维希·宾西万格的论文^④写的导论，也是福柯第一次发表的著作中，他用赞同的口吻介绍了海德格尔的解释学本体论。

海德格尔的现象学强调人类主体由它们在其中发展的文化实践形成。这些实践形成了一种永远无法理解清楚的背景，因而按照赋予意义的主体观点便无法理解。然而背景实践的确含有意义，它们包含着理解处理人和制度的方法，海德格尔把实践中的该意义称为解释，并建议弄清这种解释的某些总的特征。在《存在与时间》一书里他把这种方法称为解释学，这种方法等于解释包含在日常实践中的解释，即解释学。海德格尔使用的这个术语可以追溯到施莱尔马赫，在他那里解释学的意思是解释圣经意义，并且追溯到把解释学应用于历史的狄尔泰。海德格尔概括了狄尔泰的研究，并使之成为一种理解人类的一般方法，将该术语和该研究方式引入了当代思想界。

实际上《存在与时间》里有两种不同的解释学探讨方法，即书的第一和第二部分。两种探讨方式分别由将其研究自诩为解释学研究的当代哲学家之两大派别发展而成。

在第一部分里海德格尔详细论述了他所说的“对日常的亲在的解释”^⑤这里他陈述了亲在在日常活动中自我解释的方法。在我们的日常实践和话语中存在的、被实践者忽视了“原始理解”是最近的解释学研究的主题。如果向实践者指出该“原始理解”，他们就会认识到它的存在。社会学家哈罗德·加芬科尔^⑥和政治科学家查里斯·泰勒^⑦明确地表示过赞同这种解释方法。这种日常解释学的分支是将其应用于其他文化（例如克利福德·格尔茨^⑧的人类学），或将其

应用于我们的文化的其他时代（例如托马斯·库恩把他现在明确称之为解释法的方法应用于亚里斯多德物理学）^⑨。

海德格尔在《存在与时间》的第一部分中表明，我们日常实践中的理解是片面的，因而也是扭曲的。这一局限在第二部分里得到了纠正，第二部分不看解释的表面意义，而把解释视为真理的有意掩盖。正如海德格尔说的：

亲在的那种存在……要求：任何以展示现象的原始状态为目的的·本体论解释应该抓住本质的存在，虽然这种本质本身具有掩盖事情的倾向。因此存在主义分析往往具有这种特性：或是损害日常解释的观点，或是损害了它的自满和静止的明显性^⑩。

海德格尔声称他发现了隐藏在日常实践中的深层真理是存在方式的不稳定的无根据性，这种存在方式就是：解释到底。这一“发现”是保罗·利科尔称为怀疑的解释学的一例。人们或许可以发现隐晦的基本真理是马克思揭示的阶级斗争或是弗洛伊德揭露的性欲扭曲。在这种情况下，已经看清这一真理的某权威人士必须引导自我欺骗的参与者也认识到这一点。（在《存在与时间》一书中该权威被称为良心的呼声。）而且在这种情况下，个人必须首先认可这种深层解释的真理，然后才能相信它。既然在每种情况下，痛苦是有压抑性防御引起的，那么面对现实则能产生某种解放，这种解放或是象海德格尔声言的那样，由于认识到没有什么东西是有道理的，不存在什么准则，因而变得更加不稳定；或是由于认识到自己的阶级受剥削而释放出能量，或者由于正视自身性欲的深刻秘密而变得成熟。

汉斯—格尔奥格·伽达默尔在《真理与方法》^⑪一书中为深层分析确立了更加肯定的方向：把它当作重新获取传统

语言实践中保留下来的、对存在的深刻理解的方法。伽达默尔认为重新解释这一救世真理是我们对抗虚无主义的唯一希望。

福柯对重新发展人的被忽视的日常自我解释不感兴趣。他兴许会同意尼采和怀疑主义解释学的观点：关于真理情形，这种解释的确被蒙骗了，但福柯不相信隐藏的真理是包含在我们日常自我理解中的误解的起因。他在适当的抽象高度抓住了伽达默尔及其类似的观点。他把他称作注解的概念定义为“通过另一个既是次要又是重要的、即既是隐藏的又是基本的意义的话语之明确意义重新整理”（《事物的秩序》第373页）。他声称，这样地阐释解释“使我们注定要进行无穷无尽的劳动……（因为它）依赖于语言是‘翻译’行为……是一种注释的假设，这种注释倾听……永远神秘、永远超出其理解能力的上帝的圣言”（《临床医学的诞生》xvi、xvii）。福柯抛弃了这一方式，他说：“多少世纪以来，我们都在等待上帝圣言的决断，却徒劳无益。”

该术语在这一领域显然用得很混乱，也把读者搞糊涂了。在我们的讨论中，我们将找出各种解释或注释，用 *hermeneutics*（解释学）作为广义的中性词；*commentary*（注解）指对于我们日常实践或对其他时代或其他文化中的真理和意义的重新发现；*hermeneutics of suspicion*（怀疑解释学）指对于有意掩盖起来的深层真理的探究。

继续讨论福柯研究人类时采用的变化着的策略，我们将看到，他一直在力图超越我们刚才讨论过的那些替代——即留给仍然试图在人文主义框架崩溃之后留存下来的议题中理解人类的那些人仅有的替代。他试图避免完全消除意义，以无意义成份的、受规律支配的变化取代人类行为的规范模式

的结构主义分析，避免将意义归结到一个自主的先验主体之意义赋予活动的现象学规划，最终避免用注释把社会实践的模糊意义都解释掉的企图，避免解释学那种揭示只为社会行为者所模糊地了解的、不同的深层意义的做法。

福柯的早期著作《癫狂与文明》和《临床医学的诞生》集中分析了历史上存在过的制度和推理实践体系，区分了推理实践与日常生活中的言语行为。福柯感兴趣的只是我们所说的严肃言语行为：专家在以专家身份讲话时说些什么，他把分析进一步地局限在开始被称为人文科学的那些“可疑”学科中的严肃言语行为。在《知识考古学》中，他力图净化其语言分析，因而暂时中断了制度性分析。他论证说：“可以粗略地称为人文科学的东西可以作为话语的自我体系。”但福柯从未放弃他早期的观点：即认为社会制度影响社会实践。然而在《考古学》中，他的确试图证明也许可以将人文科学分析成具有内部自我调节能力和自律，而且他提出了用考古学方法研究人文科学话语，即避免争论它们说的是否真实、它们的陈述是否有意义。他甚至提出把人文科学中所说的一切都作为“话语—客体”来研究。福柯阐明，因为他的考古学方法必须对其研究的推理体系之真理和意义保持中立地位，所以他的考古学方法不是关于词汇和事物之间关系的又一理论。然而，他的确认为，考古学方法是一个关于话语的理论——与具有为众人所接受的概念、合理化的主体、习以为常的客体、优先的策略、产生合理的真理主张的一切学科成直角。正如他说的：“我相信我是站在与该话语相同的立场上讲话的。在确定话语的同时，我也在为我的讲话寻找其所在，但我现在必须承认，我不能继续在我证明过的他们讲话的那个空间里讲话。”（《对认识论范围的回答》第21