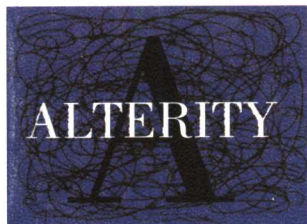


人文译丛
总主编 ◆ 何怀宏

西方哲学理论与实践书系



让-吕克·南希 布朗肖〔法〕 夏可君等 / 著
夏可君 / 编译

变异的思想

The Thought of Alterity

吉林人民出版社

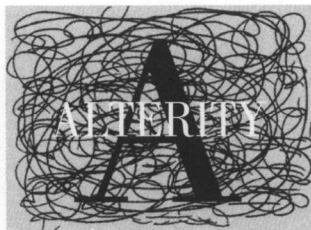
人文译丛
总主编 ◆ 何怀宏

西方哲学理论与实践书系

让-吕克·南希 布朗肖[法] 夏可君等 / 著
夏可君 / 编译

变异的思想

The Thought of Alterity



吉林人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

变异的思想/(法)南希著;夏可君译. — 长春:吉林人民出版社,2007.11
(人文译丛)

ISBN 978-7-206-05404-4

I.变… II.①南… ②夏… III.解构主义—研究
IV.B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 161662 号

变异的思想

著 者:[法]南希 译 者:夏可君

责任编辑:王 平 封面设计:陈 瑶 责任校对:王平 丁昊

吉林人民出版社出版 发行(长春市人民大街 7548 号 邮政编码:130022)

网 址:www.jlpph.com

全国新华书店经销

发行热线:0431-85395845 85395821

印 刷:长春永恒印业有限公司

开 本:880mm×1230mm 1/32

印 张:12.75 字数:200 千字

标准书号:ISBN 978-7-206-05404-4

版 次:2007 年 11 月第 1 版 印 次:2007 年 11 月第 1 次印刷

印 数:1-5 000 册 定 价:28.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

编者序

卡夫卡在他的短篇寓言《普罗米修斯》中写：

关于普罗米修斯，有四种传说：根据第一种（说法），由于他为人类背叛了众神，因而被钉在高加索的一座悬崖上，众神派鹰啄食他一直在长的肝脏（Leber）。

根据第二种（说法），面对啄食的鹰嘴，普罗米修斯日益深陷进岩石，直到与它融而为一。

根据第三种（说法），几千年过去后，他的背叛行为已被忘却，诸神忘了，兀鹰忘了，他自己也忘了。

根据第四种（说法），对这已是无根无由的事大家已经厌倦，神厌倦了，兀鹰厌倦了，那伤口也筋疲力尽地合上了。

依旧保留的是那无法解释的石山。——传说总试图去解释（erklaeren）这不可解释（Unerklaerlich）的事情。就因为传说是出自一种探究真理根据的动机，所以到头来它必然以解释不清（Unerklaerlich）而终结。

这个关于普罗米修斯神话的寓言，在卡夫卡的改写中，不仅仅转化了故事，而且具有“解神话”的解构普遍性，它也是关于生命（Leben），关于历史和艺术等等的寓言！

这四种传说，其实也是生命解释学的一般法则（如果生命有法则的话！）：

一般的解释总是从传统的解释开始，从传统的历史解释系列开始，我们就说这是一个关于背叛与惩罚，惩罚的刑法失效以及生命

变异的思想

之坚强的神话或寓言！我们这里无意于讨论传统浩如烟海的解释，卡夫卡也无意如此！

卡夫卡只是从这个事件——形象事件——生命事件来扩展解释，回到了这个经典的故事原初发生的事件之中，就是那个生命的一体化——鹰的吃、普罗米修斯这个身体和他背后的岩石——就是凝视这个受难的生命形象本身，就是在这个表面的事件上复写！反复书写，一次次涂抹！这里，已经抹去了这个经典故事的意义。

而进一步的改写就是动物—人体—石头的合一，就消解了那个惩罚的原发事件本身了！这一步的涂抹更加彻底，只剩下遗忘！这里，涂抹的是事件本身！因而，遗忘打开了重新开始的可能性。

最后呢？则是涂抹这个传说本身！伤口呈现出来！事件标记为一道伤口！伤口在传统的解释中从来没有成为问题，从来都不重要，传统的解释从来没有看到这个合上了的伤口——这是不可见不可读的伤口，但正是这个伤口带来了新的事件！尤其是个体生命的事件。但是，最后，连伤口也合上了！

剩下的还有什么，只有石头！沉默的石头呈现为中性的状态，打开了重新解释的所有其余的（不）可能性。

卡夫卡的这个寓言，为我们描述了理解的转换方式，即从可读到不可读，从可解释到不可解释的转换！这个寓言也告诉了我们阅读的法则：生命变异的解构式书写。

因而，对解构式书写的理解，以及在汉语思想中可能的变异，才刚刚开始。

解构对传统或各种文化经典和传统的解释，不是要从经典到解释，不是从经典到经典或到什么伪经，而是把经典带往原初的问题，带往它最初还未发生的视域，因而经典都还原为文本，通过回应我们时代的新问题，消除文类的等级观。在个体生命的书写中，变异地书写传统文本，因而，变异——不是一个词，如同德里达的

解构和延异，因为它一直在变异之中。变异的解释不是曲解经典或文本，而是在绝对尊重文本的同时，回应文本自身内在变异的要求。

或者说，变异的思想不是为某个学派、某种主义和理论、某种宗教教义辩护，而是试图在变异的书写中，让传统文本把自己带往未知的对方，敞开一个新的未来，或者说，是我们自己的探索和追问把传统的文本带往它未知的对方。变异的书写是形成生命个体的书写——不可能书写的书写，并以此来召唤未来的汉语思想。

《解构哲学》(Deconstructing Philosophy)这个丛书系列是夏可君在法国斯特拉斯堡学习时，与哲学家让-吕克·南希(Jean-Luc Nancy)一起讨论而确定的主题：“解构哲学”，如果有的话，不仅仅是“解构的哲学”——其实并没有一种可以确定边界和完成了的解构哲学和什么学派可以归属，只有解构的“等々等”，一直还有待未来者的书写和补余，而且也是“哲学的解构”——解构是哲学本身的内在要求，哲学只有在承受解构的力量，在被解构中才可能保持它的可能性，解构一直是哲学变异的可能性。思想是哲学被解构的剩余物，因而，思想的共通体必然也是剩余者的共通体。解构也必然在汉语思想中变异，如何在变异中重新扩展解构哲学？解构哲学的未来如何？并没有什么像某些人宣称的解构终结了，解构过时了之类的妄语，解构之为解构一直是对未来的召唤！那么，解构与汉语思想是什么关系？解构如何在异质的文化传统中变异？虽然，解构已经发端于对它者的面对和尊重，已经产生于对它者的梦想，对它者的发现。

目 录

编者序/1

献给德里达

- 一、整全他者 勒维纳斯/3
- 二、感谢（归给）雅克·德里达 莫里斯·布朗肖/12
- 三、德里达，向你致敬，向我们要成为的盲者致敬 让-吕克·南希/22
- 四、留步，过来 让-吕克·南希/24

思想的共通体

- 一、爱与共通体 让-吕克·南希/29
- 二、否定的共通体 莫里斯·布朗肖/46

开端的解构

- 一、唯一神论的解构 让-吕克·南希/75
- 二、基督教的解构 让-吕克·南希/92
- 三、尼采：一颗心的经验 让-吕克·南希/116

四、抹去亚玛力：记得与德里达和圣经传统一道遗忘

B. M. Britt/124

五、在谱系学与童贞女生子之间：本源与本源性在《马太福音》

Lee Danes/153

汉语思想的变异

一、代替的“主体”与以撒的“捆绑”

叶书亚/179

二、触感神学

夏可君/236

三、“一无所剩”：庄子《逍遥游》的无余书写

夏可君/304

四、论幻象

叶书亚/330

五、筷子吃筷子：陈洲的“筷子—梯子”

夏可君 卓青/361

六、刘小东的“烧耗子”：表皮的事件和生命煎熬的形象

夏可君 卓青/385

献给德里达

一、整全他者^①

勒维纳斯

1. 这是今天明天 (*C'est aujourd'hui demain*)

康德主义将教条哲学与批判哲学分离开来，德里达的作品，是否以类似方式构成了贯穿西方思想发展的分水岭呢？那一段天真年代，教条主义徜徉在我们所认为的批判精神之摇篮中，这段岁月是否会再度行将就木呢？我们也可以向自己追问这个问题。理念 (*Idée*)，作为一系列思想的成就，它始于直觉，但无法到达理念，“在康德所使用的意义上”的理念在直观本身之中操作：产生了外表显现的先验的形而上学，于在场本身的腹地中产生出幻觉，在场就是不断地接近自身所缺乏的。在哲学史上，这是否是新的断裂？这也标记了其连续性。哲学史很可能无异于对思想之困难与日俱增的意识。

与此同时，我们踏上了无人的土地^②，在这二者之间的地带中，不确定之为不确定遍地闪烁着。真理的悬搁！非同寻常的悬搁

① 选自 E. Levinas (／勒维纳斯)：收在 L'Hermès, Derrida, 2004. 参照英文 *Proper Names*, trans. M. B. Smith. The Athlone Press, 1996. 这个文本是勒维纳斯很早（出版在 1973 年的 *L'Arc*）就献给德里达的文本。后来收在勒维纳斯的《专名》一书中。——中译注

② 原文用的是英语表达：no man's land.

变异的思想

(epoch)！当我们书写之时，就业已感受到了这一点，也许到了这样一种程度，即当我们使用熟悉的概念时要加倍小心，因而新的批评挑战不审慎的意义，如同挑战审慎的德行。我们阅读这些惜墨如金且怪异的文本时，我们便意识到了一种新的思想风格。在颠覆逻各斯中心话语的《声音与现象》中，语段的末端没有什么偶然的。属于现象学方式的不可思议的严格，带有胡塞尔和海德格尔思想所展开来的运动的审慎姿态，但是，带有内在一贯和总体性的方式：在前提中返回到“界限概念”，返回到起源中的迷误，在条件中的深渊，话语的位置，返回自身即返回到命运之中：本体论上回响着的纯净概念，并从真假两难困境中解脱出来。从一开始，一切都原封不动；花几页或几段来不断追问该问题，思想不再能够找到栖居之地。在所有哲学命题之外，这无异于文学的效果，即新的惊颤 (frisson)，这德里达的诗意。阅读德里达，我总是再度看到了20世纪40年代的《出埃及记》。撤退的军队到达某个地区，在那儿究竟发生了什么，不得而知。咖啡馆照样开放，女士们在“女人新潮”的商店里，理发师在理发，面包师在烤面包，子爵们正在聚会，彼此讲述关于子爵们的故事。一小时之后，一切都被摧毁，万劫不复：所有房子歇业，门开着，一切都被废弃，居民们将房子卸空，他们横穿大街，消失在车水马龙的人潮之中，他们已经回归到“深深的过去” (profound jadis)^①之路，通过巨大的迁徙在不可记忆过去中追踪。在时间交错的这个白昼，有一个象征性的间歇插曲：在巴黎和阿郎松 (Alençon) 之间的某个地方，半醉的理发师邀请从路上经过的士兵（用一种漂浮于水面的或身处乱世而宠辱不惊的爱国语言，他称呼他们为“小家伙们 [les petits gars]”），到他的店子里来为他们免费剪发。理发师和两个同事一

① 法文为“profound jadis”，勒维纳斯经常使用，来自于保罗·瓦莱里的诗歌“Cantique des Colonnes”。

起为士兵们免费剪发，他突然意识到这就是今天。本质的拖延——未来的延异——再度把自身吸收于在场中。时间以其终结（fin）到达了目的（fin），或者说是到达了法兰西的中间地带。我们是否能说，理发师和《斐德罗篇》（*Phaedrus*）中的第四种形式一样已成为自柏拉图以来的迷狂者，自柏拉图以来，便产生了西方形而上学之话语。

2. 过去—时间（Le passe - temps）

哲学之为失败，乃是对不可能在场的背叛。西方的形而上学——或许是我们整个欧洲的历史——通过被德里达所拆解或解构了的概念工具，是对在场的奠基和保存：理念自身奠的基础，所有那些与经验自身相关东西的基础，这就是说，存在按照建筑术围绕某个所带入的基础而显现，自身建构的可感世界的显现，或如人们所言，能够为先验感知而建构自身的基础。现在的在场、聚集、共时性也是如此。不要任其散乱！不要失去任何东西！保持住一切你所有的（/专有的：en propre）！在边界和家舍的院墙之后，欧洲人民的安全确保住他们的财产（Eigenheit 产生了 Eigentum）^①，这不是形而上学思想的社会性条件，而是此类思想之筹划。要实现这个筹划是不可能的，一直被推迟——未来的弥赛亚作为现在的弥赛亚而处于缺失之中。《声音与现象》断然指责了形而上学的在场假象，这个由倾听自身的声音而获得的假象：在场和在自我意识之中拥有统一。假象或幻想，但是在存在者论的幻想和显现之先，也先于现实和幻觉之间的区分。所有的唯物主义都带有这个标记，如同所有的唯心主义那样。

① Eigenheit 指特定于个人的哪些特质，本己性；Eigentum 指的则是个人财产及其所有权。

在场的背叛一直到对真实的背叛，一直到背叛意义——意义不再对知识的召唤作出回应。真理不再是永恒或超越时间的真理——但这只不过是超越历史主义最狂野之梦的相对主义。超越怀疑主义的对知识的流放或知识的无尽漂流仍然迷恋真理，但是它却无法拥抱知识。因此，意义并非聚集于真理。真理并非是首当其冲的事情！存在不能放之四海而皆准：其枯竭的生命方式需要付出更多的时间，并求助于符号，于在场的腹地中回避了自身；但是，在这些符号的所指中，只有符号能够被生产出来。他借助“康德意义上的理念”来理解胡塞尔无限重复这一观念，从而无限地推迟了所指和在场的共时性。在场总是指向理解，又逃避理解。因此，所指被抹去了。它释放出一个符号系统，该系统是没有任何所指的能指，并不导向充实的意义。在撒播的伪装中，因而说到延异，并且，在延异中，在场被解构了，没有期限的推迟，而尊重那时间，或者更加准确地说，即是那过去一时间（*passe - temps*）本身。在存在的裂缝之间游戏，其重心和世界的重心迥然不同。但是，有中心吗？有重心吗？有吗（*Y a-t-il*①）？如果还能继续谈论存在，一切都是别样的了。

解构之后要建构的，当然是解构话语的严格的建筑术，该话语解构和使用动词“是（/存在）”在肯定句中的现在时态。在话语的建构过程中，在颠覆真理的支柱并反对所谓活生生在场的不自明过程中，似乎是要为在场提供最后的避难所，德里达再次发出了强有力的质询：“这是确定的吗？②”对此，似乎没有什么能够确保，而且似乎确保或不确保都应该再次休戚相关。

人们也许会从诉诸于逻各斯中心语言中得出论点论证用以反对这个语言本身，以便质询解构所产生的有效性。这种过程经常用于

① 这个无人称句，如同海德格尔的 *es gibt*，是非常深邃复杂的追问。——中译注

② 参见 *La voix et le phénomène*, Paris: Presses Universitaires de France, 1967, p. 106.

驳斥怀疑主义；但是，怀疑主义经常被置于九霄云外并遭到践踏，不得不将自己导入正确的轨道并作为哲学合法的孩子而回归。也许，德里达本人从来没有在其辩论中鄙视这个过程。

但是，在追逐这个过程的途中，我们将冒意义遗失的不一致之大不韪。我们将遗失所言（Dit）和言说（Dire）^①之不可压缩的非同时性，使它们之间的关联解体。一个轻微的解体，但其大确足够吞没怀疑主义的话语，而且没有在所言的意义所指和通过一个分联所言的事实所意指的东西的矛盾中使自身僵硬。似乎两种意义缺乏同时性，以至于矛盾打破了连接它们的纽带。似乎言说和所言之间的相关性是不能聚集的历时性；似乎言说的境况，对所言而言，已经是“记忆的存留”，但并没有言说瞬间之滑落，允许它们本身在记忆中复活。

因此真理中的真理并不能在一个瞬间中聚集，也不是一个终止了辩证运动之追求的合题。它（真理中的真理）处于所言之中，而在解除所言中（dédit），在别样地言说中，即回归、再占有、还原到了：哲学的历史或其事前状态。如同布朗肖在《等待·遗忘》（*L'attente...L'oubli...*）一书中所建议的，按照陈述命题的主词，接续的是一个肯定形式还是一个否定形式呢？真理中的真理也许并没有存在动词播散的风格；但是，它是同样的非—世界（non-monde），是“永恒真理”的终结，因为经验主义和历史相对主义从来没有想像、没有焦虑地描绘它们痉挛的形象。严格的反思应当给予我们一线存在缝隙中的光亮，在那里反思本身被解除了所言

① 所言（Said/Dit）和言说（Saying/Dire）——是勒维纳斯后期思想超越传统形而上学的一对术语，尤其在《它异于存在与超越本质》中得到充分展开，以回应德里达在《书写与差异》的《暴力与形而上学》中对勒维纳斯潜在的“反驳”。“所言”是传统形而上学的指向内容理解的言说方式，“言说”是非对象化和非意向性的，而是生命感性、与他者相关的。勒维纳斯试图让思想从所言中超越出来，解除所言，即解除它们二者之间的关联，转变为言说的感奋之辞。——中译注

(dédit)，这并不荒谬。没有主题化，我们就看不见什么，没有主题反射回来的模糊的光线也看不见什么，甚至是在非主题化的问题中也是如此。

引向无路之“地（/位置：lieu）”的路途，即我们经验之地的下层土壤都不会在那些人造成的眩晕中绽放光明——那些信息灵通者、思想敏捷者和比德里达更德里达式的能人们——借助关键词来阐释德里达独树一帜的作品，他们既不拥有读者，亦未留予读者足够的时间回归到使用那些词语的当代思考。

3. 交错（chiasmus）

德里达的批判——将隶属于在场的的时间解放出来，再也没有将过去和将来作为在场的模式来修正或调节，以此证明思维依靠符号来推动就如同依靠所指来推动一样——贯穿柏格森对存在的批判和康德对形而上学的批判一直到尽头。通过对在场的解构，意识对于自身的证词业已失去笛卡尔赋予的特权。我们必须要为引用这些古老的作者而自找借口吗？它不会阻止这种固执的“线性思考”来引导我们进入排中律的奇异的无序混乱状态，在这种排中律中，人们拒绝承认在是和非之间断裂的价值，这简直就是专横的选择——而这种要么是、要么非的观念决定了宇宙的命运。

人们很少愿意承认——而且德里达很可能也会拒绝这样做——在观念性的永久在场中对存在的批判将第一次在西方历史上允许我们想像被造物的存在，而无需诉诸于神灵操纵的本体叙事——无需从一开始将创造物的“存在”（être）当做存在者（un être），无需承受否定和经验概念，诸如偶然性或“发生和败坏”——这些整全（Tout）之不可败坏性一样隶属于本体存在的范畴。第一次，属于被造物的“更少存在”在系动词的动词化中显示出来。千真万确，为了避免在场的形而上学在那种思想中回归，应该研究一个记

号的操作化概念，来替补（supplée）失败中的在场，替补另一个不同于失败在场的指称，替补另一个位置，不同于语言的所言（口头或书面的）——替补另一个位置，在那里语言完全处于声音的情态中，伪装成共时性本身，即一个符号系统本身的在场，这业已由任何经验的同时性所预设了的。但它并不是要对这种在场的缺乏给予探索，这难道不是再次回到了在场之中，还与在场的积极实证性一道相混淆了？言说这个缺乏仍然是让存在再次回到了存在与虚无的循环之中——存在与虚无是同等程度的终极概念，但并不是让存在保持在不幸的味道之中。毫无疑问，不幸比超越愉悦和迷恋的快乐来得更为真切，不幸是在场之不可能的充实。但是，本体论就是没有问题的吗？

语言被嫁接到时间之最为不可见的差异上，言说摆脱了它的所言，并且其关系不再是严格紧密的（业已使知觉，最终使经验的可能性断裂）——这些事实使语言脱离了经验的一切，并在在场和在场的失败中吸干了。事实上，某一天，我们有必要从言说（Dire）及其特有的意义出发，来发现它与所言（Dit）之间的相关性——这不是不可能的。但是，言说不会在所言之中耗尽，符号不会从所言的本体论土壤中脱离出来转而寻求关系的悖论结构（这震撼了柏拉图以至于到了弑亲的临界点上）^①，为了替补一个自身回避自身的在场。就像言说一样，符号是一个超常事件——是与在场背道而驰的——向着它者外展，为了服从于它者，这即是主体性的事件。这是这一个为了另一个（/它者）的事件。这是意义，不

① 参见 The Sophist, 241d. 勒维纳斯在《他者的人道主义》（*Humanisme de l'autre home*）中曾提到同样的“弑亲”（Montpellier: Fata Morgana, Livre de Poche, [1972] 1987.）