

李为学 著

自我吞噬的视野

德里达《延异》文绎解

华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

自我吞噬的视野:德里达《延异》文绎解/李为学著

--上海:华东师范大学出版社,2015.1

ISBN 978-7-5675-2667-9

I. ①自… II. ①李… III. ①德里达(1930~2004)-哲学思想-研究
IV. ①B565.59

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第241496号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

自我吞噬的视野:德里达《延异》文绎解

著 者 李为学
责任编辑 徐海晴
封面设计 吴元璞

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路3663号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537
门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 上海市印刷十厂有限公司
开 本 890×1240 1/32
印 张 8.25
字 数 156千字
版 次 2015年1月第1版
印 次 2015年1月第1次
书 号 ISBN 978-7-5675-2667-9/B·887
定 价 38.00元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话021-62865537联系)

目 录

前言	1
第一章 延异的出场	15
第一节 文学建制、残酷戏剧与延异	15
一、作为建制的文学	15
二、残酷戏剧	23
三、拒斥形而上学之后的形而上学与延异	27
第二节 延异的准备：德里达与现象学方法	32
一、现象学这种方法	32
二、德里达与现象学	39
三、《声音与现象》中延异的出场；符号和在场的关系问题的提出	50
第二章 延异本文：结构厘清以及开敞出的问题领域 ...	67
第一节 延异一词的造词法	70
第二节 第一个主导问题：时间化-空间化如何联结在一起的？	80
第三节 在场与痕迹	97

第四节	第二个主导问题：什么差异？谁差异？什么是延异？	102
第五节	比存在论差异与存在真理更古老的“痕迹”	116
第六节	第三个主导问题：在场者是什么？	125
第三章	延异道路的行止：德里达与海德格尔的交锋	140
第一节	海德格尔中期关于语言、语词的思考	143
一、	海德格尔 1933—1934 的两个讲座中关于语言与真理的思考	145
二、	《哲学论稿》与《沉思》中关于语言与存在的表述	155
三、	在《论语言的本质》中的进一步思考：标记	161
第二节	海德格尔的存在-历史性考察与语言难题	168
第三节	德里达对于海德格尔的批评、延异立场的充实	188
一、	海德格尔的语言难题以及延异的接应	188
二、	延异立场的充实	199
第四章	与延异相异的两条道路：符号问题的进一步研究	208
第一节	中观论派中关于名言的一些论述	208
一、	自证的问题	212
二、	境的问题	217
第二节	维特根斯坦的私人语言问题	224

一、哲学作为描述·····	225
二、私人语言论证·····	232
结语：思考的超越性要求与克制·····	244
参考文献·····	253

前 言

德里达是一个严格意义上的哲学家。这种严格是由他运思的方式与交锋的对象所规定的。一般意义上,德里达经常被理解为一个解构一切的虚无主义者或喜欢新奇用词的达达主义者。现在,后现代主义——如果这个词与德里达有关系的话——指称的更多的是一种被人们认之为时髦或者破坏性的一种特征。这些特征,这些用某某主义修饰的主词与德里达的工作没有直接的关系。如果我们深入耐心地了解德里达的交锋对象,他与哲学史上的思想家之间的关系,他使用诸如解构、延异、痕迹等等语词的良苦用心的话,我们就可以说他是一个严格的、诚实的思者。他不止是可以被理解的,他(如果我们不是将这个他作为一个统一体对待的话)更应该是思想道路的错综交织。某种意义上讲,德里达的工作是一种严格的从古希腊以来就存在的哲学活动的当代形态。这种严格性完全可以推至哲学起源的古希腊性。

我们理解德里达工作最重要的一个准备就是厘清德里达与其他思想家们之间交锋的那些问题。

从某种意义上讲,这种交锋更多的不是概念-技术意

义上争论,而是思想道路之间的分道而行。概念性的争论是这种道路选择的形式或者外在的质料性的外延,如果我们还能使用外在这个词的古典意义的话。这种道路之间的分野,在哲学史上有着悠久的历史:柏拉图与亚里士多德,唯名与唯实,康德与黑格尔等等。我们在此只能最为普遍化地述说这些历史,也就是我们仍然在专名的统一性的公理之下来开始叙述。德里达的问题某种意义上承接了这个历史。当然,德里达自己说,哲学家都是非-历史性的,如果这个历史性是指的一种外来的知识模型的框架的话。每个哲学家必须从头开始,在这个意义上,每个哲学家都是非历史的。德里达的工作,他的诸概念之链的延续,在了解了他与另外的思想家的交锋之后,我们就能够更好地确定德里达概念链条的位置,他们在西方哲学话语空间之中的地位。从这个意义上讲,不了解海德格尔与胡塞尔就不可能真正地理解德里达,也不能真正地理解德里达的延异、痕迹这些概念的具体思维动作。不这样的话,就很容易将德里达的这些词看成一些新奇的语词游戏。特别是,我们在自己习惯的既有概念体系之中没有与之对应的位置的话,这些词看起来就不仅仅是不能理解的,而且是使人气恼的。

一、研究德里达的意义

德里达的文本在国内已经被介绍了不少,相关研究也有了初步的开展。但是德里达的主要著作译成中文的还是占少数,他的早期工作以及对于早期工作反思的一些谈话录也没有译成中文。这样,在汉语思想语境中,对于解构、德里达、后现代都有不同程度的误解。特别是如果我们不全面了解德里

达早期与现象学以及诸多思想史上的大家之间的交锋,我们就很难理解德里达工作的意义。所以,研究德里达的首要意义就在于廓清当前中国思想界对于德里达以及当代法国思想业已形成的成见。本文立足于德里达早期的关键概念延异来入手,也就是想通过对于德里达生造的这个词的阐释,说明德里达是一位严格的思想者,同时,也想证明德里达的工作与思想并非是一种达达主义,而是与思想史上的诸位伟大思想家的作品之间有着严格的联系与继承。从这个意义上来讲,只有通过认真仔细地对于德里达文本的疏解,才能真正廓清对于德里达本人思想的误解,进一步廓清德里达思想姿态的思想史意义。

以解构为例。不去了解德里达使用这个词的语境,就会形成一般的曲解,认为解构就是破坏性的,就是会导致虚无主义。在当下的中国思想界,只要提起“解构”,人们就自然的跟“后现代主义”、“虚无主义”等等联系在一起。(注意:这儿又有了两个“主义”。)似乎,解构就是将我们传统中的基本原则进行破坏的活动。这种解释将德里达的工作当成了一种艺术上的达达主义。人们认为,这种达达主义时髦,新奇,但是基本上不留下什么,只有破坏的游戏。这样,也不奇怪为什么这么多人认为德里达不值得认真对待了。解构看起来就是一个任性的没有厚重感的儿童游戏。然而,这种看法是不正确的。缺乏对于德里达工作的基本了解与尊重。只要我们了解了德里达的工作,我们就能理解这位解构的工匠到底在经验什么,我们才可能在获得这种独特思想经验的基础上对于解构作出正确的判断。

解构不是单纯的否定,解构具有严格的历史渊源。德里达在电影访谈中提到,解构的需要首先在于不满足于任何一

种历史的原则或者历史的建制制造的知识或者话语的合法性。解构首先需要从这些历史存留的不可还原的原则之中脱身而出,并且对这些原则的历史渊源做出系谱学的考察。从这一点来讲,德里达的解构绝不是德里达一个人心血来潮的产物,他的这种活动,在尼采的《善恶的彼岸》那里被称之为“哲学家的心理学”。德里达更多意义上是尼采意义上的酒神的使徒,这一点使德里达的思想实验区别于任何其他被称之为“后结构主义”者的思想家。这种酒神使徒的品行是德里达思想的独特气质。

谈到德里达的解构,他的先驱不仅仅是尼采。我们还可以把康德与胡塞尔当成德里达的先驱。这看上去比较奇怪,德里达不是对胡塞尔作了严格的批判吗?德里达这个时髦的艺术家怎么能够跟严格的老康德相提并论呢?德里达的思路仍旧归属于现代性的路线上。

康德在对沃尔夫体系提出批判的时候,曾经提到,即使这些知识主观上是客观知识,但是客观上来讲,沃尔夫体系仍然是一种历史知识。康德这个区分实际上已经将一种思想的严格性提了出来。这个区分的意义在于,即使我们在一种历史给予的、作为遗产与馈赠的不可还原的绝对原则或者自明性内活动,我们处身于这种自明性之中的时候,我们似乎觉得这些话语与知识都是客观的真理,具有不可还原的合法性。在这个意义上,这些知识是主观上客观的。但是,这些知识体系是一种历史的遗存。这就像我们住在先辈留下的老房子里面,我们当然说这就是我们的世界与居所,但是当我们不去考虑这些居所的历史来源的时候,我们完全可以认为这种居所是唯一的居所,就像在四合院里居住而不能想像人在摩天大楼里居住一样。这样,康德的这个严格划分实际上为我们提

供了一种突破或者解放我们思想方式的基本可能。康德在这个意义上讲,从不缺少勇气与激情。这也是伟大思想家所必备的条件。康德说,即使是我们认为客观的知识也仅仅可能是一种历史性的知识。这种历史性使得我们的思想仅仅能够与历史的既定的结构打交道。历史性知识本身最大的威胁是阻碍了我们思想本身与思想大地的交流。所以,康德实际上也在强调一种“面向事情本身”的态度。他这个口号实际上是胡塞尔口号的一个来源。康德的这种对于历史性知识的警惕也是德里达的解构首先具有的。这一点上来讲,德里达的解构并不是什么凭空出现的无根无据的乱来,而是一种西方哲学精神的直接继承。

与康德一样,德里达的另外一个思想源泉是胡塞尔。德里达的硕士论文与早期论文都是关于胡塞尔的。这种关于并不是一种复述。应该说,德里达习惯于与西方哲学史上的伟大思想家们比肩而行,他们是在一起的探路者。这一点保证了德里达并非什么天马行空而是严格地隶属于西方哲学的哲学性。胡塞尔“面对事情本身”的口号本身要求着一种与历史知识的脱离。这也是括号法所要做的。看上去,德里达对胡塞尔的工作充满了批评。特别是,胡塞尔的“事情”这个概念被充分地诘难了。海德格尔也一直对这个“事情”充满了疑问,他问:“是什么风把我们吹向事情本身的呢?”德里达对于胡塞尔的批判集中在《声音与现象》中,德里达对于这个“事情”的不可还原性表示了质疑。这种“事情”在胡塞尔看来是在一种“本质直观”之下自行展开的。我们所能做的就是充分地为此直观做准备。不过在德里达看来这个直观恰恰是成问题的。在《声音与现象》中,德里达对于胡塞尔的“内心独白”作了批评。在德里达看来,事情、内心独白等等

都已经是在西方形而上学的二分法产生出的概念链条上活动了。这就是德里达解构活动所展开的地域。解构根本上来讲是对一种不可能性的思考,是一种“第三者”的位置。然而,德里达并不因此认为就可以随意对待胡塞尔了,恰恰相反,德里达认为,他的解构实际上是对胡塞尔的现象学方法的更为严格地推进。他自己承认,他就是胡塞尔现象学方法的继承人。这样,看上去矛盾的方法,看上去德里达与胡塞尔的巨大差异,实际上可以在这个对不可还原之处的反复推敲之中,成为同路人。从这个意义上讲,德里达的工作就是这个哲学精神的严格继承。

德里达的解构使得德里达既不能悠游于传统的合法性与自明性之中,又不能发明任何一种隶属于西方形而上学历史概念链条的替补。这样,解构对于德里达来讲只能是一种“对于难解之题(*aporia*)的经验。”德里达反复引用了海德格尔在《阿纳克西曼德断片》中对于“*dike*”的解释。海德格尔认为就是在这种“*dike*”中,存在与此在才发生关联。而德里达认为:“*dike* 是连结,而 *adikia* 是非连结。”^①德里达的解构更多的是对这种非连接、断裂的耕耘。这个也可以表述为:“对于在场的移位/移除”。

我们看到德里达的解构实际上是对于难解之题的经验,是对于像海德格尔与胡塞尔这类思想家所认可或承认的基本原则的批判。那么,解构也就不可能被简单地当成一种游戏了。而是,这种反思与批判的工作领域是西方哲学的根本问题中最为核心的部分。也只有在这个部分,德里达才使用

① Jacques Derrida and Maurizio Ferraris, *A Taste for the Secret*, translated from the French and Italian by Giacomo Donis; edited by Giacomo Donis and David Webb. Cambridge, UK: Polity; Malden, MA: Blackwell, 2001, p.7.

“难题”(aporia)这个称呼。也是在这些问题上,德里达才说,解构不是简单的否定,而是对于原初的“是”(oui)的肯定。解构不是否定性的。在解构之中,德里达经验到“不得不有一个‘不得不’(has to)。人们不得不去(接受)不得不。人们不得不去接受那个‘它’,这个比我更为强大的‘它’。”^①解构在此也别无办法。这里我们仍然值得进一步提问:解构是不是仍然,在我们这些西方哲学的他者看来,从属于西方哲学或者说哲学之哲学性之中呢?在抛弃了那些误解之后,我们值得进一步走进解构之中。

由此可见,研究德里达的解构与他的工作没有对于西方思想脉络的整体的视野,没有对于思想问题本身的观照是不可能获得它的严格尺度的。更进一步的,德里达的工作除了具有这种思想史意义,还使我们看到了一种当代西方思想的特殊姿态,这种姿态提供给我们一种对于思想之未来可能性的有效背景。

二、研究延异的意义

德里达的“延异”这个词是德里达自己创造出来的。依照德里达在《延异》演讲之中的解释。这个词 la différence 是由法语的词根 différer 而来的。在这个词基础上德里达将原来的 e 替换为 a,这个替换在发音之中是听不出区别的,只能在写出来的文字之中看到区别。德里达使用这个方法,来排斥语音中心主义的迷信。他们认为,只有语音才是原初的在场,作为书写的文字,只能再现这个原初的在场,只能在指涉

① Jacques Derrida and Maurizio Ferraris, *A Taste for the Secret*, p.64.

这个在场的时候获得意义。这样,文字或者书写的痕迹只能被作为第二位的、附加的、寄生的再生者来对待,而第一位的当然这个活生生的在场的声音。德里达将 e 替换成 a,用意在于反对这种语音中心论。因为,在声音之中,人们听不出这两个词的区别,而只有在写出来的文字中才能看到这个区别。德里达的这个用心,不仅仅是对语音中心主义的反讽,也是将能指与所指之间的传统对立作为问题指了出来。这种传统的二元对立在德里达看来是解构的首要对象。自然与文化、内在与外在、能指与所指等等都在德里达看来是经不住追问的一些可以被破除的迷信。德里达在延异之中使用的 a,将能指与所指之间的二元对立抹消掉了。传统的语言学认为,能指服务于所指,所指提供能指获得意义的实体,能指最终指涉着所指。但是在德里达看来,能指与所指之间的区分并不这样简单,能指或者说一般的符号,并不是仅仅在所指成为实体之后才开始活动。相反,实体化(这是一个过程吗?)之中,就已经有能指的参与了。能指更多的作为差异的体系在无物之时就存在着。内心独白的问题就是在这个背景之下提出来的,内心独白作为一种私人语言,是不是就完全私密并且纯粹呢?德里达认为,只有在一种差异的体系开始活动之时,一种言说才真正能够开始,不管这种言说是内心的还是交往式的。德里达的这个“a”所开启的问题被德里达在《声音与现象》中作为一般符号的问题提出来了。一般符号的本质是什么?这是德里达在前期的几个中心问题之一,这个问题关涉到,意义怎么样开始,物如何物出来,以及无中如何生有这样的问題。

德里达的“a”,所开启的一般符号问题也正是当代一些其他的思想家关注的问题,包括维特根斯坦的私人语言论证、海德格尔中期对此一问题的实验性态度等等。对海德格尔来

说语言似乎都是作为一个他性之物出现在存在之在出来的历史之中,在他的后期这种语言的突兀,海德格尔只能用“让”言说来表述。德里达的立场更接近于维特根斯坦,他们都认为私人语言不可能,符号要获得意义只能在一个差异体系也就是语法空间之中。另外一个值得参考的思考是佛教中龙树为代表的中观论派。他们对于名言的思考也很深入,特别是后来的中观应成派。两个问题与此相关,一个是允许不允许自证,也就是自明性的问题,一个问题是有名尔后有境相还是相反。这两个问题德里达在不同时期都有过长期的思考,后期对后一个问题以命名和专名的方式进行了思考。我们可以看到,德里达的“a”,牵涉到对古典的二元对立结构的批评,以及能指与所指的问题,而更为根本的,牵涉到一般符号、意义之意义化的问题。而这些问题也是海德格尔与维特根斯坦思考的重要问题。德里达选择的道路与他们不完全相同,这种不同的选择更能引发我们的兴趣。这也是为什么德里达在当代一些年轻的英美哲学家那里被作为沟通大陆哲学与分析哲学之间可能性的原因。一个例子就是他们召开了一个德里达与维特根斯坦之间的比较的讨论会。在会上,德里达承认自己是一个概念性的哲学家。^① 我们不能简单说这两者是相似的,那样我们就仍然将两者作为两个专名来对待了。这些语法都是可疑的。但是德里达是不是成为另外一个“第三者”呢? 成为一个不经意之间沟通两个传统的第三者呢? 这个问题是值得深究的。^②

① Simon Glendinning (ed), *Arguing with Derrida*, Oxford: Blackwell Pub. Ltd., 2001, p.117.

② Jacques Derrida and Elisabeth Roudinesco, *For what Tomorrow: A Dialogue*, Stanford University Press, 2004, p.15.

延异的词根 *différer*, 在德里达看来有双重的意思。一个是延宕, 一个是延搁、间距。第一个意思在德里达看来是时间性成为可能的基础, 第二个意思指的是空间性之空间化。这样这个词就已经与哲学问题之中根本性的问题: 时-空问题联系在一起了。时-空的问题自亚里士多德以来就作为哲学的一个难题。亚里士多德提出的第一个问题是, 时间这个词是不是一个真实的名词。它仅仅是一个名字还是有这个实体呢? 这个问题可以说一直贯穿着西方哲学, 贯穿着历史上从牛顿与莱布尼茨以来一直延续到当代物理学各派之间的争论。德里达的延异将时-空置于差异体系之中来思考, 并且在时空开展之前, 被海德格尔称之为深渊、无底的处所是否真的是像海德格尔认为的那样是彻底的无, *Nicht*, 还是像德里达认为的那样, 恰恰是差异系统才能使得时空开展出来, 并不是无, 而是痕迹, 不在场的在场。这个争论我们将在德里达与海德格尔的存-在历史考察之中进行详细的探讨。关键在于, 德里达认为, 海德格尔认为我们只能倾听的地界, 胡塞尔认之为不可再还原递推的事情本身, 都是可以被穿越的。也就是在海德格尔、胡塞尔停止的地方, 德里达认为应该有一种贯穿。延异就是这种贯穿。德里达在此与海德格尔与胡塞尔之间的道路发生了分歧。这个分歧不是谁对谁错的简单问题, 而是一个关乎到下一步思想道路, 特别是西方哲学思想道路选择的一个问题。这样这个问题最起码在道路选择的意义上是不能回避的。我们也只有在这个地域, 才能理解德里达提出的延异和德里达思想的基本战线。不在这个语境之中理解德里达, 都将会是一种误解。一个语词一旦在不属于自己的语境之中使用, 那么引起的只能是误会。德里达的延异所引发的问题关乎到被海德格尔称之为存-在历史的问题, 关

乎到时间与空间的问题。

延异开出的这两个问题已经有足够理由使我们研究它成为必要了。

延异的词尾-ance,指的是一种中立化的姿态。延异既不是主动也不是被动的,这种姿态使得延异不能被理解为一个存在背后的主体。理解成主体的话,在德里达看来又是以存在者层面的知性模式来指涉延异了。延异既不主动也不被动,这样我们就不能将延异放在任何一种类似否性神学或者尼采的权力意志上的神或者意志的意义上来理解。延异只能是去除了这个具体存在者的位置上的发生。在这个意义上,德里达认为海德格尔的存在论的区分也仍然是位于延异之后的。在德里达看来,比存在更古老的是延异。这就展开了海德格尔与德里达之间的持久的交锋。这个问题的开敞,对于思想来说是惊心动魄的。从某种意义上来说,德里达与海德格尔之间有傍行的关系。他们之间的交锋从哪个意义上来讲都是思想史上的精彩一幕。这个问题我们将在本文部分具体展开。

我们看到,德里达的一般符号问题使得当代一些分析哲学背景的学者对他有亲近感,德里达与海德格尔、胡塞尔之间的交锋又使得他与大陆哲学的当代的顶峰保持了联系。德里达的这种特殊的位置使得研究德里达的思想具有另外的更为广阔的思想背景与可能性。所以,研究德里达的思想对于当代西方哲学的前沿问题以及未来可能都是必要的。

三、研究的方法

本书的研究方法主要有:

首先,文本疏解的方法。文本疏解这种方法是我們中國古人常見的做學問的方式,歷代一些大思想家的思想闡發往往是通过對於文本本身的疏解、注釋來實現的。比如,王弼對於《老子》的注釋以及朱熹對於《四書》的章句。這個傳統一方面始自於孔子的“述而不作”;另一方面,我們也不應該認為這種方法是沒有創造性或者不是一種思想工作的正確方法。海德格爾認為,只有通過與偉大思想家的交鋒與對話,才能真正展開思想的工作。這樣,一方面我們避免了丟失任何傳統,自說自話的“野狐禪”;另一方面,我們也通過這種交鋒與對話,真正將思想姿態的不同以及不同道路選擇之間的關係更為清晰地呈現出來。只有這種工作,我們才能更為清晰地把握:“思想就是道路”的思想經驗,並真正能夠投身於思想史的运动之中。文本疏解的方法,在當代西方哲學界也不是少見的。最近顯明的例子就是海德格爾對於康德的解讀。在康德三書(《康德的现象学解释》、《康德与形而上学疑难》,以及《物的追问》)中海德格爾對於康德的讀解是相當精妙的。海德格爾依循康德的思想推進,步步緊逼,並在每一個康德點出但是沒有進一步深入之處進行反復的考究。這種考究並不是簡單說康德或海德格爾是正確或錯誤的,而是要點出康德是在什麼樣的概念差異之下造就了這種忽略。對這個現象的關注,使我們更為深刻地面向思想之實事本身。比如,海德格爾對於想象力的注意。在海德格爾看來,想象力是通向存在問題的一個重要通道。但是在康德那里,想象力卻被處理成了靈魂的一種粗糙的能力,一種很難注意到的能力。這種差別,更能激發我們對於哲學思考本身可能性條件的超越性思考。應該說,疏解的方法,能夠很好地發現這些思想道路的岔路,並能更好地帶入到思想尺度的對話與對峙之中去。