



东吴哲学文丛
丛书主编 李兰芬 邢冬梅

岳
梁
●
著

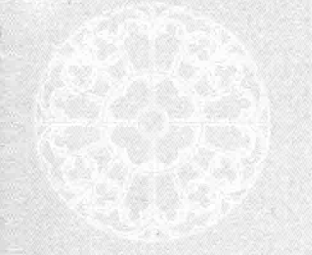
从幽灵到宽恕

德里达晚期思想研究



苏州大学出版社

岳
梁
著



东吴哲学文丛
丛书主编 李兰芬 邢冬梅

从幽灵到宽恕

德里达晚期思想研究

宽恕可以宽恕的
不是真正的宽恕
真正的宽恕是
宽恕不可宽恕的
我们需要德里达
人类需要幽灵与宽恕



苏州大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

从幽灵到宽恕：德里达晚期思想研究 / 岳梁著. —
苏州：苏州大学出版社，2014. 9

(东吴哲学文丛 / 李兰芬, 邢冬梅主编)

ISBN 978-7-5672-1057-8

I. ①从… II. ①岳… III. ①德里达, J. (1930~
2004)—思想评论 IV. ①B565.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 194358 号



- 书 名 从幽灵到宽恕：德里达晚期思想研究
著 者 岳 梁
责任编辑 许周鸫
出版发行 苏州大学出版社
(苏州市十梓街 1 号 215006)
印 刷 苏州工业园区美柯乐制版印务有限责任公司
开 本 700 mm×1 000 mm 1/16
印 张 11.75
字 数 211 千
版 次 2014 年 9 月第 1 版
2014 年 9 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-5672-1057-8
定 价 32.00 元

苏州大学版图书若有印装错误，本社负责调换
苏州大学出版社营销部 电话：0512-65225020
苏州大学出版社网址 <http://www.sudapress.com>

总 序

出版“东吴哲学文丛”，不只是为了展示既有研究成果，更是为了表达一种哲学探究的愿望和谋划。恰似苏州大学的校训：“养天地正气，法古今完人。”“东吴哲学文丛”关注的不是某一个具体的哲学问题的研究，也不是某一哲学领域、某一哲学流派、某一哲学时代的探讨，“东吴哲学文丛”意图呈现东吴哲学一种多元并存的哲学视野、一种“凸显问题意义、淡化学科分野”的思维路向、一种哲学共同体的学人情怀。

当今世界是一个高度复杂与多元重叠的世界。我们进入了相较以往更突出的东西文化冲突且交融、共生且纷争的时代。身处其中的中国哲学人，获得了相对于以往更开阔的全球性视野来回溯和前瞻、反思和建构与人类历史、与现实密切相关的理论主题。“东吴哲学文丛”就是在这样一个语境中产生的。

“东吴哲学文丛”的作者以苏州大学哲学一级学科的学者为基础，开放性吸纳秉承东吴哲学研究理念的其他学者的著述加入；“东吴哲学文丛”的论著主题和内容基本涵盖所有哲学层面的论题讨论和反思，开放性吸纳新锐以及其他学科论题的哲学辨析；“东吴哲学文丛”的未来关注走向会更明显地凸显全球性视野下的中国问题和中国思考，开放性地将中国思考建设性植入世界的现实文化。

从东吴大学算起，苏州大学已经走过 110 多年的历程；苏州大学的东吴哲学在时代蹉跎与变迁中，在与社会的政治、经济、文化环境的碰撞、纠结、融合中，努力实现超越。“东吴哲学文丛”是苏州大学哲学学科和哲学研究的多面走向的一个出口，也是寻求哲学交流、哲学合作、哲学发展的一个路径。

经过几代人的努力，苏州大学哲学学科形成了“一体两翼”的研究格局、“兼容并蓄”的地域特色和学术风格以及“多元互动”的跨学科发展路径。在新的起点和平台上，哲学学科全体同仁携手耕耘教坛、学苑，谱写哲学发展新篇章。“东吴哲学文丛”将努力成为这种发展路径和平台的一种指征。

李兰芬 邢冬梅

目 录

Contents

导 言 踪迹：超越情感——人类需要幽灵与宽恕/ 1

第一章 幽灵学/ 16

一、幽灵学出场的时代画面/ 17

二、幽灵学的轨迹概览/ 24

三、幽灵学的意蕴/ 40

第二章 新国际/ 79

一、新国际的提出/ 82

二、新国际的内容/ 86

三、新国际的蕴涵/ 91

四、新国际的挫折/ 93

第三章 友爱与宽恕/ 95

一、德里达的宗教情缘/ 98

二、宽恕学的出场/ 111

三、宽恕学的基本内涵/ 118

四、宽恕学的意蕴/ 157

结 语 你最需要你没有的东西：民主与法律都有其自身的
限度/ 160

参考文献/ 172

后 记/ 180

导言 踪迹：超越情感—— 人类需要幽灵与宽恕

一旦在语言或交谈中没有了“特指”，那就会冒着不知所谈或所谈者为何物的危险。所以，首先要指出，这里所要谈及的是德里达——德里达的思想——德里达的晚期思想。当然，在这里的保证与许诺，或许是毫无意义的，其原因在于语义的流动与时代的剧变，还有理解的歧义。笔者只是在尝试——对德里达的“德里达式的”一种解读与思考。哲人已逝，反思与理解其思想或许是对哲人的最好纪念。

社会是需要质疑与批判的，必须走出制度的迷信，人们需要或必须过一种与时俱进的政治生活（告别传统的政治生活，只要是在地球上生活的人都应该如此吧），从解构主义到幽灵学，从新国际到宽恕学，德里达的最终阐释，本质上就是对“伦理学”的一种新阐发，“道德律令在吾心中”，“弥赛亚”的复兴是必要的、必须的，当然也是可能的。

理查德·罗蒂说，德里达是最吸引人和最有独创性的“当代哲学家”：“德里达不同于杜威和哈贝马斯，后者彼此相似。我发现自己一次又一次地回到他的著作，总不能得到有关其意图的纲领性观点，但总是对它着迷。我把他看作是我们这个世纪的尼采。我的预感是，下个世纪对他的著作的吸收将会和我们这个世纪对尼采的吸收一样持久，并且一样使人焦虑。”〔1〕柯尔尼也认为德里达“是二十世纪中最具革命性的哲学家”〔2〕。而德里达自己则声言：“我不是后现代主义，我不是后结构主义！”〔3〕这是因为，德里达认为，解构不是一件话语或理论上的事情，它是而且必然是一件实践——政治上的事情，即解构是一种肯定。或许人们（我——作者）误解了德里达，误读了德里达的思想与学说。对此，或许保持维特根斯坦式的沉默是比较理想的选择。

〔1〕 理查德·罗蒂：《真理与进步》，杨玉成译，北京：华夏出版社，2003年，《导言》第12页。

〔2〕 Kearney, Richard. *Modern Movements in European Philosophy*, 2nd edn. Manchester: Manchester University Press, 1994. p. 113.

〔3〕 张一兵：《启蒙的自反与幽灵式的在场》，哈尔滨：黑龙江大学出版社，2007年，第60页。

但,如果是这样,人类就不需要“沉思”了。我对德里达非常有兴趣,有话要说。但,对德里达的真正理解,也只能到“真正”的现实生活中去进行。

“精神乃是生命的自我挣扎,生命因自身的折磨而得大精进。”〔1〕德里达的一生是不平凡的一生,虽然德里达自己感觉总是被边缘化,但德里达的思想却是很有影响的一种,无论其提出什么“样”的思想,总是处在“中心”位置;德里达的思想深入到西方最为内在的命脉,是对希腊与犹太文化的交合与超越;从解构主义到幽灵学,从新国际到宽恕学,德里达的思想形成了一个(完整的)回路,或者说一步步走向深远,这既是新全球化时代的“踪迹”,也是德里达对现代人的问题的思考的必然结果。在笔者看来,德里达的思考,本质上是对现代性的思考,是对现代性本身的思考,是对差异、矛盾、冲突的现代社会的属性的思考,对现代人挥之不去的空虚、幻灭、无聊、孤独、荒谬、焦虑、恐惧、漂泊感、反复无常,甚至苦难与罪恶等都具有极强的针对性。

实际上,德里达也一直处于矛盾之中——解构从一开始就处于“双重约束”中——既拒绝形而上学的暴力又抵制虚无主义的诱惑,德里达既对人文无限牵挂而又对传统遗产非常“虔诚真挚”。猫头鹰总是在黄昏起飞,今天反思德里达的(“质疑”的)“踪迹”,不是“继承”,也不可能“继承”。(德里达在2003年就反思道:“谁将继承?如何继承?还会有继承人吗?这是一个在今天人们比以前任何时候都要更多地提出的问题。也是我不断考虑的问题。”〔2])笔者只是希望对“此在存在”的人们有所补益:德里达就是一个“他者”,德里达的梦想与激情就是“不可能之可能性”。〔3〕德里达的“心里”是人类,而不仅仅是“犹太人”,因而“大屠杀在现代性社会、在人类文明的高度发展阶段和人类文化成就的最高峰中酝酿和执行,从这个意义上来说,大屠杀是这一社会、文明和文化的一个问题。因此,在现代社会的意识中对历史记忆进行自我医治就不仅仅是对种族灭绝受害者的无意冒犯。它也是一个信号,标示出一种危险的、可能会造成自我毁灭的盲目性”。〔4〕“大屠杀”是现代性的问题,是现代性本身的问题,是现代的人的问题;“大屠杀”不仅是现代性的一个失败,而且是它的一个产物,“因为种族灭绝营造的恐怖就将在本质上无法与现代社会无疑每天都在产生的——并且是大量产生的——其他劫

〔1〕 尼采:《尼采生命哲学》,刘焯编译,北京:九州出版社,2005年,第353页。

〔2〕 德里达:《解构与思想的未来》,夏可君译,长春:吉林人民出版社,2006年,第8页。

〔3〕 John D. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997, pp. 20—26.

〔4〕 齐格蒙·鲍曼:《现代性与大屠杀》,杨渝东、史建华译,南京:译林出版社,2011年,《前言》第5页。

难区别开来”。〔1〕如果德国与日本没有战败,那么“大屠杀”这类以及相关的问题也就不会出现,只是德国与日本战败了,人类就有了面对这一问题的必要,但苏联斯大林时期的“屠杀”是否是道德责任还没有定论。所以,在今天“大屠杀”仍然不断发生的世界里,或者说霍布斯的问题仍然没有得到“完全”解决的时代里,如日本不知反思,仍在重新“军国主义”武装,无疑防止野蛮行为一次次发生就需要更多的文明化成就,这或许就是德里达对现代性的思考,即“友爱”与“宽恕”就承载着人类的希望。

近些年来,德里达及其思想不仅迅速地进入了中国理论研究的视野,而且关于德里达及其理论的研究成果也颇为显著。然而,中国学术界的视野大多集中在德里达的解构主义方面,尤其是在关于德里达的文学、文字学理论方面的研究比较深入(也即所谓文学是解构主义的正途所在)。随着中国改革开放的不断深化,德里达解构的马克思主义也引起了人们的高度关注,因而关于“幽灵学”的研究成果在新世纪初也相当惊人。但是,在新世纪初的“特殊时期”或称新全球化的今天——从21世纪头13年的历史进程看,人们并不乐观:世界更加动荡不安,局部战争不仅多了,而且程度更激烈了;大国之间的博弈形式更加多样,小国、弱国、发展中国家的发展更加困难了;不仅南北贫富差距更加悬殊,而且发展中国家的内部各种问题也交织在一起,这在今天的中东、北非、南亚表现得最为突出;发达国家对发展中国家以及落后国家的“关心”不仅体现在“直接出兵”,更重要的表现在所谓“人权、民主”的“颜色革命”上;利比亚战事结束,或许美国对叙利亚与伊朗的战争就要开始;今天的东北亚火药味很浓,日本否定侵略历史与“二战”后的秩序,迫不及待地要修改和平宪法;全球军备竞赛加剧,各种军演——地区的、洲际的、双边的、多边的都在激烈地进行,大的各军事集团又似乎在蠢蠢欲动;近来发生的斯诺登事件还在发酵,说明高喊“人权”的正肆无忌惮地在践踏“人权”——它像“上帝”一样从不睡觉而在监控着全世界。以撒的献祭每天都在进行,无数的敢死队成员就在我们身边发动着战争,而且没有前线与后方的界限,今天的世界正如美国人柯林·逖平所说:“在全世界范围内,可以看到大规模进行的折磨、压迫、监禁、种族灭绝和公然的冲突。”〔2〕而如果从微观的个体上讲,地球上或许没有一个人从来没有受到过严重的伤害,而个体受到的小伤害更是无法计算。一句话:今天的“新世界”极不和谐,以致可以说,蒙昧和黑暗取

〔1〕 齐格蒙·鲍曼:《现代性与大屠杀》,杨渝东、史建华译,南京:译林出版社,2011年,第8页。

〔2〕 柯林·逖平:《宽恕的能量——拥抱生命内在的完美》,刘璐薇译,北京:科学出版社,2011年,第iii页。

代了启蒙,所谓的进步的理性消失殆尽,宗教或神又复返了。因此人们有理由宣称:不管什么都没有“终结”,只有“生命”在不断地“终结”。这自然使人们想起了“后结构主义”,想起了德里达对“现代性”的激烈批判,想起了德里达的“幽灵学与宽恕学”。后现代就是对现代的一种超越或断裂,就是一种不断自我超越的文化力量,但其中也不能完全没有继承传统的成分,这正如列维纳斯评价德里达的思想时所说:“德里达的思想既代表了哲学传统中的断裂也代表了其中的延续,即使在它打断哲学时也仍然维持了它。”^{〔1〕}或许当今世界仍然难以抵挡传统主体哲学的诱惑,也许这就是今天世界的困境。但按照解构的语言,应该这样表述比较合适:“语言的首要作用或者目标就在于:剥夺或者解除了‘我’的独一性。在言语中,我的绝对的独一性被悬搁了,我便同时放弃了我的自由和责任。一旦我说话,我便不再是那个独有的唯一的我自身了。”^{〔2〕}然而,缄默却显示了无限的责任,并且它违背了最通常,甚至最哲学的方式。为了“明见性”,有话要说,“责任(有限责任与无限责任)”就是“言说”。

笔者要提出的问题是:德里达的幽灵学与宽恕学对构建和谐中国与和谐世界到底有什么意义或关联?或者说德里达为什么从幽灵学发展到宽恕学?或许不能确定所谓的“德里达的政治学转向”的标志就是宽恕学的提出,但晚年德里达解构主义发生了重要变化却是确定的,德里达的思想在不断地超越与自我超越。实际上,1971年6月17日德里达在接受让-路易·乌德宾、居伊·斯卡培塔两人的联合采访中,已经准确地概括了自己“思想”的踪迹:“我的‘思想’(当然是我正在引用的)正处于‘完全的演变’之中。”^{〔3〕}德里达的思想一生都在演变之中,在“相当长时间沉默”之后,在20世纪90年代初期,德里达提出“幽灵学”与“宽恕学”并非不可理解,自然有其必然性:在法国从“20世纪60年代中期”后一些知识分子转向超越政治或意识形态的学术研究,德里达则是从“五月风暴”后超越政治或意识形态的(实际上,笔者认为,德里达从来没有脱离实践,而仅仅是转换了现实,即所谓的解构就是批判,而批判就是激活,就是激活“现实实践”),并由此受到多方的批评,但晚期德里达是回归的(在笔者看来,只是表现得更明显而已),他更多地关注政治与现实;对20世纪下半叶的古拉格悲剧、柬埔寨恐怖、南非战争、柏林墙的倒塌、巴尔干半岛的种族屠杀,德里达从没有停止反思与批判。对现代性的批判就是对现实

〔1〕 柯林·戴维斯:《列维纳斯》,李瑞华译,南京:江苏人民出版社,2006年,第73页。

〔2〕 德里达:《解构与思想的未来》,夏可君译,长春:吉林人民出版社,2006年,第364页。

〔3〕 德里达:《多重立场》,余碧平译,北京:生活·读书·新知三联书店,2004年,第55页。

的资本主义的批判,这正如新实用主义的代表人物理查德·罗蒂把海德格尔与德里达都看成实用主义者时所说:“德里达之提出其对海德格尔的批评,是因为他把这种实用主义推向比海德格尔所愿意推向的更远的地方。”〔1〕实际上,迈克尔·瑞安、斯皮沃克与伊格尔顿等人早就认为解构主义与马克思主义有许多相同之处。因而,从历史与现实、理论与实际、背景与发展、个人与社会的结合上,全面揭示德里达的幽灵学与宽恕学,或者说澄明德里达从幽灵学到宽恕学的精神实质,以服务于今天的中国与世界的意义就不言自明。这当然是对发展马克思主义的极大挑战,因而这自然也是一个亟待解决的历史性课题。德里达绝对不是在做“政治秀”,实际上,在笔者看来,幽灵学不过是在特殊的历史时期,德里达思想的一个精彩插曲,“新国际”只是“新福音书”与“共产主义幽灵再出场”问题的应对,而宽恕学或友爱学才一直是德里达思想的主旋律,并且从未中断过,只是表现的形式不同而已。德里达在挖掘“幽灵”时提出了德里达式的本体论,并把马克思主义的辩证法推向了极致——资本主义的罪恶是“本源性”的,这种恶是“绝对的”。在此,德里达也把马克思主义解构了——马克思主义除了激进性之外“根本就没有什么意义与主旨”——“这是一个断裂的时代”、“这是一个脱节的时代”。当然,也可以说,最终的结果——宽恕学——宽恕不可宽恕的(款待与自己完全不一样的他者),也必然是德里达一生无奈的最终归宿。

与西方哲学的对话是显示马克思哲学当代性的重要途径之一,也只有如此,才能揭示马克思哲学的存在论根基及其对传统知识论思维方式的决定性超越。但,马克思的当代性不是现成的,它是在“对话”中生成的。这就要求我们:一方面,必须保持清醒的“中国问题意识”;一方面,又必须确立一个广阔的跨文化视界。解构主义走向何方?解构主义走向了宽恕学。马克思主义走向何方?马克思主义走向科学发展或和谐——和谐中国与和谐世界。实际上,这二者一直纠缠在一起。(解构主义与马克思主义有着紧密的关联,如罗伊·博伊恩就认为:“马克思反对理论和实践之间的歪曲对立的辩论可以被看作是一种解构行为。”〔2〕)但,笔者认为,这些至今没有得到有效地澄清或彰显,借用德里达的话表明笔者的意图:“我们优先选择友爱之伟大话语,不是服从它们的权威,也不是确认一种等级关系;相反,是置疑这么一种在典范权威的位置上确立这些话语的经典化过程及其逻辑。友爱的历史绝

〔1〕 理查德·罗蒂:《后哲学文化》,黄勇译,上海:上海译文出版社,2009年,第7页。

〔2〕 罗伊·博伊恩:《福柯与德里达:理性的另一面》,贾辰阳译,北京:北京大学出版社,2010年,第123页。

对不能被归约为这些话语,尤其是不能被归约为这些哲学体裁的伟大话语。但正是因为要着手分析一些力量和程序——它们已经将多数主要话语置放在它们已经获得的重要位置上,同时覆盖、削弱以及边缘化了其他的话语——,我们就必须研究这些话语到底说了些什么,又做了些什么。而这也正是我们要说和要做的。”〔1〕文本就是与读者对话,因而可以说,不同的读者就有不同的文本,文本是开放性的,文本是一个场所,是质疑与争论的场所,在德里达走后,德里达的文本更是如此。本质上,文本的功能就是激发争论。自然,文本不会将其自身的理解强加给后人或其他的阐释者,但关键在于视角——观察的视角,正是这种视角才使不同的观察者或阐释者达成共识,这应当是被确信的。

——研究德里达晚期思想本身既是对传统西方哲学与宗教的“解构”,也是对德里达思想的“解构”:

在西方哲学中,第一哲学即亚里士多德在《形而上学》一书中提出的“存在的之为存在的”的“形而上学(被安德罗尼柯概括的)”或本体论(郭克兰纽提出),但同时又提出了一个不动的第一推动者的神学论。而按照黑格尔的理解,把存在论作为哲学的研究对象,在爱利亚派的巴门尼德那里已经开始了,存在与非存在的划定已经规定了全部西方传统哲学——哲学就是研究存在的学问,或者称“是”的学问。随后基督教兴起,上帝被视为“最完美的存在”、“必然的存在”、“最高的存在”、“最实在的存在”、“自因的存在”。在基督教的“世界”里,上帝创造了世界,又创造了人,人和自然是联结在一起的,甚至是不可分的。也就是说,从希腊开始,亚里士多德的第一哲学就奠定了“存在与知识同一”的这个“哲学”概念。但哥白尼与伽利略等的研究已经证明,这个世界不仅不是上帝创造的,而且地球也不是宇宙的中心,自然是完全独立于人类而存在与运作的。于是,从笛卡尔“我思”开始,现代主体观就把世界给予二重化的理解,即将世界的存在与人的主体完全脱离开来,或者称宗教批判(去神学化)。这是近代科学与主体性哲学发展的结果。但,随着历史的推移,特别是20世纪前半叶的两次世界大战,现代性的主体哲学似乎走到了尽头,列维纳斯就说:“主体的终结是从20世纪开始的。”〔2〕当然,这要归功于海德格尔对于现代主体观的彻底批判。在《形而上学的本体神学机制》中,海德格尔指出,在传统的形而上学之中,虽然是时而本体论作为第一科

〔1〕 德里达:《〈友爱的政治学〉及其他》,胡继华等译,长春:吉林人民出版社,2006年,第305页。

〔2〕 Emmanuel Levinas, *Humanism of Other*, translated by Nidra Poller, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 2003. p. 61.

学,时而神学作为第一科学,但人们一直没有发现形而上学的秘密就在于二者在深层次上的统一,即逻各斯;在《关于人本主义的一封信》中,海德格尔认为,人的归宿就是走向存在。然而,在《什么是哲学?》中,海德格尔又认为,哲学的本质就是希腊的,它内在于西方——欧洲的历史进程中,即由希腊一直延伸到黑格尔、尼采的运动,期间虽然有变化,却保持了自身的同一性,都是对存在问题的回应与言说。在20世纪70年代,列维纳斯对此提出激烈的质疑,认为从巴门尼德到海德格尔,西方哲学都是存在论,虽然在花样上有一些翻新,但从本质上从未变化过,因而提出全新的视野:主张人的归宿是走向“他者”——人的尊严在于对“他者”的彻底责任。事实上,在笔者看来,德里达的批判更彻底,他以解构主体的方式进入“异域”：“主体性是个神话,是集中于语音和方便的虚构之上的寓言故事。”这从“differance”一词中就能看出:一切都是踪迹,就像海边的沙滩,海浪过后,所有的一切都被抹平而归于踪迹。

德里达说,他既喜欢哲学又不喜欢哲学,他把哲学当成文学或艺术的作品,在解构传统形而上学是“白色的神话”的“文字”游戏中体验到了“快乐”。德里达希望“解构”哲学与文学的边界或界限,他在边缘中写作。法国《新观察家》杂志1983年第9期就刊登评论文章,认为德里达不是在做游戏,而是活动在边缘领域的探险家,这位思想家有意穿越甚多其他学者的著作,这包括康德、胡塞尔、弗洛伊德、尼采、热内等,德里达的著作动摇了哲学、精神分析学、文学等领域的传统界限。在德里达看来,在历史上,哲学家都有一种血缘关系,都属于同一家族,无论是希腊的哲学家还是启蒙大师们;他们都有无可比拟的意志与野心——他们的著作不仅要支配“一切领域”,而且本身就是“真理的化身”。实际上,他们都讲着同一种声音——逻各斯的声音,尽管版本有所不同。按照德里达的话说,这从“剑桥事件”或“德里达事件”就能清楚地看出:德里达的著作不符合哲学学术规范,德里达“不可理喻”的写作风格攻击理性的价值和真理——“我们认为,建立在对理性和真理价值的非理智攻击基础之上的学术形象不足以获得这所著名大学授予的荣誉学位。”〔1〕胡塞尔的“悬搁”到德里达,“真理”变成了“加括号”,而这被认为是一种叛逆式思维。但这并不意味着否定“真理”,事实上,德里达一生都在“不惜一切代价、无条件地追求真理”,当然这种对“真理”的追求首先是关于“人”的问题的研究,而且这种研究应该是自由的、没有先决条件的。

总是有人喜欢与宣称“终结”:哲学的终结!

“解构”哲学的德里达,不仅没有宣布哲学的“终结”——“从来都没有反

〔1〕 伦敦的《时代》报,1992年5月9日。

对过体制本身、哲学本身、学科本身”^{〔1〕}，而且还撰写了长达 400 余页的《关于哲学的权利》(1990 年出版)的书，主张进行哲学教育、普及哲学、在中学开设哲学课程。德里达认为，哲学是基础的学科，人人都要有基本的哲学素质，人人都要学会如何思考，而这又是一个长期的过程。恩格斯曾经说过，一个民族要站在时代最高峰，就一刻也离不开智慧思维，而这除了学习以往的哲学，至今尚无别的办法。哲学是讨论意义的学问，而非实证科学。德里达说，他喜欢谈论哲学，他的学术倾向仍然是哲学的，这在他写的所有著作中都可以得到验证。德里达认为，只有参照柏拉图、亚里士多德、笛卡尔、康德、黑格尔、尼采、胡塞尔、海德格尔等人的著作，他写作的文本才有意义，而且他 30 多年来一直如此。德里达反对“逻各斯”，但认为对“主体”不是单纯的“清算”，而是一种“重新解释”，修复，再描述——解构忠于过去的记忆、忠于传统、忠于我们从过去、前人和文化那里所承继的遗产。主体位置的真正取代，是解构本身，因为解构就是对“结构”的“解构”。德里达认为，没有“始源”，一切都是“踪迹”；如果说有“始源”，那“解构”就是“始源”，“解构”就是事物的存在形式。德里达一直反对声音(语音)中心主义，而主张文字，认为偏向声音或语音而拒斥文字是整个思想史的特征，他的文字学就是拆解哲学——在场形而上学的。所以，这种“逻各斯”是理性意义上的逻各斯，或者说是组织模式意义上的逻各斯，即一种基础主义或本质主义。文字应置于言语或语言之上(文字比言语更优越可取)，但由于是名人，德里达后期或晚年也不得不重视“嘴巴”“说话”，并且其文字更加“晦涩”。在德里达看来，文本中的“声音”并不来自同一地方，这就像电话或收音机听到的声音一样，说话者是“幽灵”，没有“统一”的文字，也没有“纯粹”的声音，“来源”或“源头”是“陷阱”。在德里达看来，中心根本不存在——“中心不能视作是以某种在场存在呈现，中心没有一个天然地基，它不是一个定点，而是一种功能”。或许“宽恕”从一开始就包含在德里达的哲学中，既解构哲学又宣传哲学，从来不认为哲学“终结”。还是特里·伊格尔顿说得好：“在与现行制度相对的任何‘他者’，即除它之外的任何乌托邦空间都明显地不在场的状态下，某些当今较为绝望的理论家会到这一制度本身中去寻找这一制度的他者，这不是不可能的。”^{〔2〕}笔者认为，解构是事物存在的“本义”或“形式”。

——研究德里达从幽灵学到宽恕学自然也是时代的重大挑战：

不管人们的心情多么复杂，20 世纪已经过去。我们既不能将未来收入现

〔1〕 德里达：《解构与思想的未来》，夏可君译，长春：吉林人民出版社，2006 年，第 41 页。

〔2〕 特里·伊格尔顿：《后现代主义的幻象》，华明译，北京：商务印书馆，2000 年，第 24 页。

在,我们也不能使历史戛然而止。为了更好地应对新全球化的挑战,我们必须认真地、深入地总结已经成为历史的20世纪,从21世纪已经过去的13年看,这种要求就更加迫切。20世纪是马克思主义理论在全球范围内得到迅速传播的世纪,也是在马克思主义理论指导下社会主义实践取得辉煌胜利的世纪;当然,20世纪也是马克思主义理论被边缘化的世纪,也是社会主义实践遭受重大挫折的世纪。特别是20世纪末,苏联解体和东欧剧变使在凯歌行进中的社会主义事业遭受到了自1917年以来空前的大危机。正是在这样的背景下,约翰·卡西迪说:在许多方面,马克思的遗产被共产主义的失败掩盖了。也就是说,马克思主义正在新全球化的语境中遭遇后现代,这已成为无法回避的事件。因而,探寻马克思的后现代观念,已经成为学术界的热点与亮点。实际上,苏联解体、东欧剧变之后,“一批顶尖的哲学家及思想家,如德里达、吉登斯、哈贝马斯、罗蒂,转而关注和思考马克思思想,形成了世纪之交‘思想大师的转身’现象;左派活动也尤为频繁”〔1〕。首先把马克思的名字同“后现代”联系起来的人是丹尼尔·贝尔:马克思曾“准确”地预见到“后工业社会”的某些重要特征。但对马克思“这一向度”进行深入研究的确是德里达。正是在“终结论”盛行时,德里达的“幽灵学”出场了。“所有伟大的创造者在其发展之初总是遭遇强烈的反对——这是一条绝对的规律,绝无例外”,左拉在《1879年的沙龙》中的话,既是对马克思讲的,也是对德里达说的。

我们所处的时代是什么时代?我们这个时代究竟发生了什么变化?我们这个时代同马克思当年的分析究竟有多大的不同?世界政治、经济、文化、科学技术究竟发生了哪些重大变化而对马克思提出了挑战?社会主义和资本主义各自究竟发生了哪些重大变化而对马克思提出了新问题?或者说,社会主义真的终结了吗?马克思主义真的过时了吗?特别是苏联和东欧国家马克思主义政党的一些人也加入了反对马克思主义的阵营,这些问题就成为具有良好愿望并对美好社会抱有真诚期待的人们挥之不去的困惑!所以,“幽灵学”的出场,不仅有力地回击了“终结论”,而且重新使人们燃起了希望!德里达在以后现代视域解读马克思的时候,不仅发现了马克思的“后现代意蕴”,而且发现了马克思的“后现代意蕴”与他所追求的“后现代意蕴”具有高度的“一致性”或“契合性”。可以说,新世纪“重读马克思”的呼声,或者说呼唤马克思的“真精神”,反对“新的理论主义中立化的麻木”(虚化自己与崇古)是从德里达开始的。在德里达看来,无论什么“幽灵”,都有化成“肉身”的可

〔1〕 邹诗鹏:《全球马克思主义研究风起云涌——国外马克思主义研究总报告(2007)》,社会科学报,2007年10月18日,第1版。

能。所以,从一定程度上说,德里达对共产主义、马克思主义幽灵现实性的论证,就是对共产主义、马克思主义本身当代意义的论证。在此,我们可以说,“终结论”不过是一场表达愿望的表演化装舞会。人们不能因为急于出门而宣布大雨已经停止。在经历了一个半世纪的历史沧桑之后,马克思的哲学依然显示出无与伦比的思想穿透力,马克思主义在世界范围内仍然是最具活力的思想。

当然,德里达认为我们这个时代是一个脱节的时代,我们这个时代出问题了。德里达认为,从苏联解体、东欧剧变看,马克思主义与时代脱节,马克思主义回归幽灵。马克思主义真的与时代脱节了吗?马克思主义真的回归幽灵了吗?解构的马克思主义是马克思主义吗?如何回应德里达的幽灵论,这是时代的挑战。如果说,“幽灵论”是对“终结论”的回应,那么“宽恕学”的提出又该怎样理解呢?宽恕学是解构的马克思主义的发展,还是解构的马克思主义的反动?因而,研究德里达的理论——幽灵学与宽恕学,就不仅具有理论意义,而且具有实践价值。如果说“幽灵学”对我们有什么特殊的意义,那首先就是它将我们对马克思哲学的考察第一次真正引入到了“当代的视野”之中,“幽灵学”使我们“当代的视野”和“传统的视野”差异性的分界线;如果说,“宽恕学”对我们有什么特殊的意义,那首先就是它将我们对马克思哲学的考察第一次真正引入到“问题的视域”中,“宽恕学”使我们真正深入马克思哲学的问题域,或者马克思主义哲学本身的问题域中,从而使马克思主义与时俱进,真切地应对时代的挑战。笔者认为,研究德里达从“幽灵学”到“宽恕学”的发展,即晚期思想,具有高难度的挑战性,但其意义或许正在这里:既然有了“幽灵学”,何须再造“宽恕学”?或者说,马克思主义如何捍卫和发展自己,即如何面对当代新的技术空间以及由此引起的各种问题?

——对德里达晚期思想的研究也是对“脱节时代”的后马克思主义和后现代马克思主义研究的必要回应,德里达真的在召唤马克思的“幽灵”?

东欧剧变,这是世纪的大事,这必然要提出马克思主义向何处去的问题。对于马克思主义向何处去的问题,见解甚多,可以说,仁者见仁,智者见智;现代马克思主义和后现代马克思主义也都提出了自己的答案。德里达就被一些人认为是后现代马克思主义者,德里达解构的马克思主义就被认为是后现代马克思主义的解决方案,尽管德里达自己从来没有对此予以认同。

在“脱节的时代”,在西方“神圣同盟”力图永远埋葬马克思、消除马克思的影响的时候,幽灵学的出场本身就是一个历史的大事件。因此,要重构、发展和创新马克思主义:一方面,必须重新审视和反思、重新理解和解释马克思文本中的哲学世界观的科学内涵,做到与时俱进、理论创新;另一方面,还必

须面对当代世界现实,与西方各种哲学话语或流派对话,其中就包括深入地研究德里达的晚期思想——幽灵学与宽恕学。笔者认为,德里达的晚期思想,无论是幽灵学还是宽恕学,表面上反对理性,而本质上不反对理性,它是对启蒙理性的一种解构实验,而这种解构性实验是对现代理性哲学思想的一种批判性发展;最终的宽恕学还有或者说显示出——传统形而上学与神学相结合而回归的意蕴。从哲学话语来看,与把马克思主义归结为“经济主义”与“还原主义”(如吉登斯、鲍德里亚、福柯等)不同,也与表面上否定马克思的历史唯物主义(如波普尔、哈耶克、福山等)的方法不同,德里达把马克思主义视为一种传统的形而上学或本体论,视为一种生产主义的宏大叙事,因而认为马克思主义理论理应处于被批判与解构之列,并希望从内部、从根本上置换唯物主义方法论。事实上,笔者认为,德里达也正是这样做的。幽灵学是对马克思主义的解构,充其量只是几个口号和马克思主义的一种极为偏狭的形式,或者说借助钟馗打鬼,从本质上讲,解构的马克思主义和马克思主义没有共同的东西。德里达提出的宽恕学追求(或者说“新国际”),不仅不可行,而且是一种新的本体论,也就是说,解构主义在解构马克思主义时也遭遇到自己的边界,结果是“宽恕学”,从而回归到宗教与本体论。如果说德里达认为马克思的理论是“弥赛亚”追求,那么,可以说,在这一点上,德里达是马克思的“继承人”。所以,笔者认为,把德里达的“幽灵学”冠之以“解构的马克思主义”本身就很成问题。当然,如果把“解构的马克思主义”的核心概念与意蕴理解为对马克思主义的解构,笔者认为是可以接受的。但问题是,在大部分人的理解中不是这样的。或者这也是自己没有能力打鬼而借助钟馗打鬼吧。特里·伊格尔顿就说:“马克思主义知识的历史布满了自我反思的行动,因为马克思主义者们力求掌握关于他们自己的信条可能实现的某些历史条件;迄今为止,后现代主义尚未提出哪怕是稍微有些相同的东西。”〔1〕按照卢卡奇的观点,一个人即便他接受了全部的马克思主义观点,但他只要忽视了马克思主义的方法(笔者认为,当然是唯物辩证法),他就不是一个马克思主义者。大家知道,至少研究德里达的学者知道,解构马克思主义的唯物辩证法是德里达解构主义的中心任务之一。这也就是笔者希望解构“幽灵学”的初衷之一。德里达在《马克思和儿子们》的结语中的话明显具有双重性的意义:“我根本不信这一套。仍然还有儿子们——和女儿们——在使他们祖先的腹语性幽灵们肉身化或转生而不自知。”

现代社会的根本特征就是现代性。关于现代性有两种基本理论:理性现

〔1〕 特里·伊格尔顿:《后现代主义的幻象》,华明译,北京:商务印书馆,2000年,第34页。

代性理论与资本现代性理论。资本现代性理论以马克思为代表,马克思正是通过对资本的分析和批判认识现代社会的,而德里达把马克思视为生产主义的宏大叙事,这不仅否定了马克思历史唯物主义的研究方法,而且遮蔽了马克思的资本批判理论。有人认为,晚期资本主义是一个无深度的、与过去迥异的时代,拜物主义被进一步抽象化,它已经脱离了“物”本身,它的内涵是“影像”,是“符号”,而不是物:影像赋予物体价值,从某种程度上来讲,甚至产生价值。但今天的国际社会,从本质上讲,依然是以资本为基础的社会,虚拟资本还是“资本”,否则怎会“破灭”!所以,离开了对资本的认识和批判,就依然无法认识和理解当代社会。所以,蕴含在马克思学说中的普世性价值,对于我们这个时代来说,依然具有巨大的意义。当然,从另一角度讲,解构策略的运用与宽恕学的提出,也是理性视域的扩大与哲学自我批判精神的延伸,这当然对马克思主义的发展、创新具有重要的借鉴意义。对幽灵学与宽恕学的研究也能透视出后现代哲学与马克思主义的关系,即后现代哲学到底是超越了马克思主义还是一种相互印证的关系,也从而能回答马克思哲学是否是后现代哲学的问题。

——研究德里达从幽灵学到宽恕学的发展,既是马克思主义走向当代形态的时代课题,也是当代中国之急务:

从哲学本身来讲,在西方解构客观、实在,拒斥形而上学的时候,而中国哲学正走在思辨、系统、体系的路上。因而研究所谓“纯正的后现代主义”代表人物德里达,就更具有“沉思”的价值。必须走向当代,不能错位。

在新全球化的今天,马克思主义,特别是它的哲学世界观正面临着重大的挑战。在一个“脱节的时代”中,历史地平线的转换摧毁了工业文明主导的平台,同时导致了传统工业资本主义和传统工业社会主义模式的衰败和消亡。马克思主义,特别是当代中国的马克思主义面对后工业社会的来临、知识经济初露端倪、后现代思潮的冲击等一系列重大事件,如何重新认识当代资本主义和当代社会主义?如何重新认识与看待马克思哲学文本的当代意义?马克思主义怎样才能与时俱进?也即马克思主义以什么样的形态或方式、途径出场,这不仅是时代的挑战,也是我们义不容辞的责任与任务。这就是中国式的、当代中国的马克思主义的思考与回应,借用德里达的表述就是:“难道它们不应当使那些仍然准备高高在上地教训别人的马克思主义专家们有所思考——无论如何得有一点点思考——吗?难道它们不应该使那些法定的马克思主义者们,使我们拥有其塑像(*statutaires et statufies*)的那些人,使所有那些仍然以为它们自己赋有特权去放纵他们的讥讽趣味,以致失去那些在他们的教条迷梦的正统开始的地方就没有加入他们的难以相处的同盟