

张念——著

性别之伤 与 存在之痛

从黑格尔到精神分析

Female Trauma
on
Ontological
Phobia

from Hegel to Psychoanalysis

人民东方出版传媒

东方出版社



性别之伤 与 存在之痛

从黑格尔到精神分析

Female Trauma on Ontological Phobia

from Hegel to Psychoanalysis

张念——著

人民东方出版传媒

 东方出版社

图书在版编目(CIP)数据

性别之伤与存在之痛 / 张念 著. — 北京: 东方出版社, 2018.2
ISBN 978-7-5060-9997-4

I. ①性… II. ①张… III. ①妇女学—研究 IV. ①C913.68

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第311150号

性别之伤与存在之痛

(XINGBIEZHISHANG YU CUNZAIZHITONG)

作 者: 张 念

责任编辑: 李伟楠

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区东四十条113号

邮 编: 100007

印 刷: 北京联兴盛业印刷股份有限公司

版 次: 2018年2月第1版

印 次: 2018年2月第1次印刷

开 本: 880毫米×1230毫米 1/32

印 张: 9.625

字 数: 207千字

书 号: ISBN 978-7-5060-9997-4

定 价: 58.00元

发行电话: (010) 85924663 85924644 85924641

版权所有, 违者必究

如有印装质量问题, 我社负责调换, 请拨打电话: (010) 85924602 85924603

目 录

导论 女性主义的哲学气质	001
事物的来处：一 / 二	
作为思想调性的女人	
何谓女人	
这是 / 不是“女人”	
第一章 黑格尔意识哲学中的“女性迷踪”	037
伦理起点——兄妹关系——爱欲辩证法——城邦——国家精神	
第二章 启蒙 / 反启蒙辩证中的“女人”	061
自然 / 文化——尼采的女人观——启蒙道德：焚毁女人	

第三章 存在主义的处境意识与“第二性” 089

表象氛围、处境——我是我的身体——亲密关系
中的他者——绝对控制 / 绝对服从

第四章 精神分析的研判：女人不存在 123

性别伤口——以父之名登陆语言——忧伤和欲
望——女人想要什么

第五章 思考差异，成为女人 147

性别零制度——穿越认同幻象——差异与虚
无——激进的伦理维度

第六章 人的平等与性别差异 171

不平等的另类起源——差异伦理——平等的再
生性

第七章 差异原则，或安提戈涅的三副面孔 209

历史终结——男子气的绝境——伦理的善好与美
学的险恶

第八章 身份政治及其僵局	237
父权制家庭——资本主义的政治衰竭——权利外套	
第九章 女性欲望与革命的女性主义	259
独立之外的解放——女权主体——差异就是政治 决断	
余论 像女权女人那样去思考	285
后记	296

导论 女性主义的哲学气质

“女性主义”是一个非常现代的表述词汇，“主义”的后缀表明了一套观念体系，带有浓厚的意识形态色彩。而“女人”一词的复杂性在于：她既是实存的，同时又是观念的。在此没有表象与实质、外部与内部、经验与理性的明显对立，当康德说“男人与女人共同构成了人类”，“人类”是中间项，但男与女的划分显然是生物性的，在启蒙理性的“humanity”之下，这种自然差异几乎可以忽略不计。而在政治观念史中，“人性”是在与自然的色差中显现的，无论这两者是对立，还是叠加，“人性”这一经由语言所构建的经验表征，总是在差异之中规制出的人性模板，印证出人性的普世性，就是说在人性被充分叙事之前，在前语言阶段，这差异被表述为不可名状之物，这就是为什么东西方哲学的起源处，都有一个与女人生理构造相关的称谓，这就是切诺 / 玄牝。

事物的来处：一 / 二

尼采在《超越善恶》中写下这样的句子：“假设，真理是个女人，如何？”哲人以一种恳请的口吻来设想真理的形象。如果真理是“女人”，这将意味着：在“哲学”的起源处，已然包含着一个有关爱欲的故事，发生在哲人与真理之间。爱智者的爱智活动本身，是创造、创生，类似于生命出生的事实。尼采的问题是：最初的创生活动是否先于理性，或者完全由理性主宰，还是单独地由理性完成？“理性”作为那个疯狂的“一”，如何从自身之中绽出万事万物？如果不能，他愿意相信“一即是多”的赫拉克利特 (Heraclitus) 的箴言。“多”的始源形象是“二”，这是一个悬念，或者被刻意隐瞒的一桩罪行，尼采在《希腊悲剧时代的哲学》中，引申阿那克西曼德 (Anaximander) 的说法：爱欲—爱智活动破坏了原始混沌的状态，人的出生就是这个错误的结果——无中生有。那么，万物从不确定性而来，又是如何获得存在的稳定属性的呢？

因此，理性传统中的“一”，是创生活动遗留的踪迹，通过隐瞒与排斥，悖论性的 $A \neq A$ 潜入辩证法中。用尼采的话说，存在不存在者，这个让人疯狂的悖论想法，即本源的不确定性，是“渎神”的。^① 与其

^① 尼采：《希腊悲剧时代的哲学》，周国平译，商务印书馆1996年版，66页。“定于一”的哲学在尼采这里，要强调的是“一”的起源与发生，他认为悲剧时代的哲学家阿那克西曼德与赫拉克利特一样，直觉到世界生成的游戏性，也只有在游戏的意义上，“一就是多”，而哲学直觉与一种艺术眼光也就不谋而合。“非确定性”并非在此亵渎神意，而是在世界的起源处，哲学家发现了诸神的游戏——战争。

假装颂扬“一”，还不如承认这不公义的“多”。尽管真理—女人不可理喻，但故意遗忘这个事实本身却是不可饶恕的。

在此，“女人”一词的使用是隐喻式的，更进一步的疑问便是，悖论性的抽象表达让有/无同时作用于创生活动，就生命出生的事实而言，这是一目了然的。那么是什么力量使得对立冲突的事物能够结合？在西方传统中认为是“爱欲”，而东方哲学更为直白地称之为“阴阳相济”，直观为“性交”，来讲述世界的起源故事。柏拉图的《蒂迈欧篇》和老子的《道德经》，就是这故事的两个版本。

柏拉图在其学园生涯的第17年，写下《蒂迈欧篇》。这篇对话作为哲学家的创世说，对其早期的“理型”概念有所修正。可感物的产生并非简单的“模仿说”，在《蒂迈欧篇》中，柏拉图更为关心的是：“模仿”是如何产生的？哪些因素参与其中？除了为人们所熟知的“理型”与“摹本”之外，柏拉图增添了一个新的概念“载体”。^①据谢文郁教授的注释译本，柏拉图说到“载体”的时候，使用了古希腊文中的容器、子宫、空间、生育、滋养性空间等词，这个词的拉丁文读作“Khôra”（切诺）。切诺无形无性，无从定义，她只能够随声赋形，就是说理型的影子“摹本”映照在切诺之上，就产生了可感之物。这个过程实际上是对切诺的分割与扰动，从而产生了空间感，表征才有

^① 柏拉图：《蒂迈欧篇》，谢文郁译注，上海人民出版社2003年版。在该版本的《蒂迈欧篇》附录二，谢文郁教授专门著文研究了“载体与理型”概念的区别。一般认为“载体是事物的材料来源，而理型则为事物提供形式结构的来源”，谢教授认为这样的定义取自亚里士多德对于柏拉图的理解，但究竟柏拉图是在何种意义上使用“载体”概念的，附录二的文章《理型与载体》予以了专门的研究。

可能实现。

如果切诺让我们联想到阿那克西曼德原初混沌的不确定性，杂多的“一”，不可言说的“一”，一个无法被表征的母体形象，这里就出现了对“一”的不同理解。一个是柏拉图哲学之前的“一即多”，一个就是柏拉图之后的“不朽存在”以及亚里士多德的“终极因”。就创生故事而言，前者的“一”被扯开、冲击、切割，世界才绽放，多样性内在于“一”；后者是聚集、凝缩、提纯，不可化约，通过榨取“多样性”，“一”成了这个提纯后的浓缩液：原质或本质。看来，理性的确切形象仿佛是无望的“撒返”，难道是这个回归的冲动制造了形而上的恶意维度？冲突在于：一个关心事物的生成性，另一个看重事物的确定性。同样是对“一”的眷恋，哲学内部的分歧就在于是否为“女人”预留下一个位置，显然，晚年的柏拉图意识到了这点。

这并不意味着柏拉图完全改变了他的学说，而是表明这个伟人的些许疑虑，他为“理性”的明澈之声留下恍惚的余音。在事物的来处，有了这个无名的“切诺”，那么理性—摹本—万物那雄辩而紧致的链条开始松动。“切诺之谜”当然不是物理意义上的空间问题，其疑点在于：“母亲和载体，这个承受一切被造物 and 一切可见可感物的存在……她是不可见的无形式的存在，承受一切事物，并以神奇的方式分有了理性。”（51b）^①她和理型的区别是，后者为思想所把握。但同样永恒而不朽的“切诺”该如何把握呢？柏拉图语焉不详，他犹疑地说道：“只能靠一

^① 柏拉图：《蒂迈欧篇》。51b 是边注码，边注码在任何语种译本中都是统一的。后文不再注释。

种不纯粹的理性推理来认识她，她也很难是信念的对象。”（52b）^① 这个梦一般的事物，既存在又不存在；她居有理性但又不是理性；她超感官，但并不意味着她就是超验的，她没有理性的那种自在自为，既不接受他物也不进入他物，她并不纯粹，但分明又是这纯粹的参与者。当然，柏拉图的用意在于，通过增添“载体”这一概念，从而避免纯一理型被撕扯的厄运，“理型”自身不动，而是通过接受摹本的“切诺”的晃动，生成万事万物。在这个混沌失衡的事件中，主犯变成了“切诺”。这载体自身承载了许多矛盾性的因素，她尽管无形无性，但经由她事物才能显现；她既是静止的，又能晃动。那么“切诺”的复现，可否理解为柏拉图对前苏格拉底哲学的响应，或者说是形而上学整饬的一道裂缝，比如赫拉克利特就不相信存在的世界与生成的世界这种划分，有没有可能同时是这两者，就在此时此刻，在这里，在变化之中的永恒存在，可以被直观地察觉。

这样一来，所有的问题被归结为运动之谜，存在论的宗师巴门尼德认为是“爱神”让混沌爆裂，世界才得以运转，因为只有爱神能够让对立的属性发生关系，如同男女的性结合。^② 这生命诞生的提喻，在老子的《道德经》中也能找到。《道德经》第六章有云：“谷神不死，是谓玄牝，玄牝之门，是谓天地根，绵绵若存，用之不勤。”“天地”指万物，万物的根本在“玄牝”，而玄牝的象形文字是指女阴。以幽谷之若虚喻生命来处的深邃，这里没有形而上的“一”，也没有深究万物

① 柏拉图：《蒂迈欧篇》。

② 尼采：《希腊悲剧时代的哲学》，93—94页。

始源的发生学机制，而是一落笔，就将母性根本摆在眼前，没有了柏拉图的犹疑与含混，着重强调的是“生生不息”，就是说，此处关于万物如何生成，没有《蒂迈欧篇》周详，但万物之生成性得到强化，这就是“绵绵若存”。“绵绵”是气息的形象，匀细悠长，“道”如气，空虚无形。《道藏·胎息经》有云：“气入身来谓之生。”生不已气不绝，在道家修行看来，养生与养气是一回事，而儒家道德践行的修身原理亦在此。气是道的喻体，据尼采所说古希腊文的“存在”（esse）也有呼吸的意思，其变体是现代英语的“本质”（essence），即事物内在的质及关联，因此“道”不是显现的问题，而是持有与涵养，万物不在表征，而是与道同在，即可。

古代哲学无论东西，在论及始源问题的时候，母腹一下半身形象昭然若揭，柏拉图的切诺也好，老子的玄牝也好，运思的元始在这里，只不过西方形而上学从这里出发，上升到纯智的脑部，尼采称之为险峰，但艺术家们对此如履平地，^①而中国哲学一直守候在幽深曲折的谷地，我们的哲学家亦如艺术家，玄牝之门，盘桓在此，将险峰内折成一个敞开的阴户。《道德经》第十五章有云：“古之善为道者，微妙玄通，深不可识。”这是一个矛盾性的表述，玄通之道既是开放性的，同时也是不可识的。她没有自我隐瞒，但又是玄而又玄的，这是否意味着生成与聚集、显与隐本来就是一回事，那么“一”到底是被撕扯，还是在于提纯，其对立也就取消了。

^① 尼采：《快乐的知识》，黄明嘉译，中央编译出版社1999年版，第59节。

当然,《道德经》并不关心万物的生成机制,“谷神不死”,是通过“生生”来理解不朽,无限地涌出,如泉眼,无关乎是与非、存在与不存在,每一次仅这一次,都是新的,是“悟”的瞬间性,启示般地没有推导与规则。“玄牝”之门,这门道,是开放性的,当这古老的文化根源,被先哲赋予“女人形象”之后,启发了女性主义理论的别样路径,这就是回撤,一种明智的溯源性反思,去叩响“玄牝之门”。正如德里达在《*Khôra*》一文中写道:“关于 *Khôra* 的思想就会使极性的秩序,极性一般的秩序,无论是否是辩证的,都会陷入麻烦。”^①那么,这令人心烦的不确定性,使得我们对于玄牝和切诺的认识疑虑重重,德里达干脆说道,她是“女人”,但并非亚里士多德所界定的那个种属意义上的女人。

重新思考“女人”与重新思考“何谓哲学”,在此交汇了。

母体形象不同于生育意义上的母亲,使用母性这个概念,容易将我们带入性别伦理学的方向,这依然落入了对立性的圈套。母体形象强调的是自有性,只能从一个否定表述中去揣摩她,正如那个经典的比喻一样,如果她是蜡块,她能够承印所有的摹本,但她又在这两者之外,她不能被感知,也不能被理解,这时,她并非那个印记,也非印记之属性,但她明明又同时居有这两者,汉语中的“化成”所在,这时刻变异着空无之域,生生不息。柏拉图在《蒂迈欧篇》中说:“我们先是设想了永远与自身同一的理性原型,接着就谈到了这原型的摹

^① 德里达:《*Khôra*》,选自《解构与思想的未来》,夏可君校编,吉林人民出版社2006年版,238页。

本；摹本是派生的，可见的。还有第三类存在我们尚未涉及。……她是一切生成的载体，如同养育着……”（49a-b）但这第三类存在，又不同于水、火、土、气四大本源性元素，她无形无性，无色无味，“对于这既不在地上也不在空中的东西是无法谈论其存在的，所以像梦一样”。（52b）她是存在，但又无法确认，不可见又不可思的在场的缺席者，她就是从柏拉图那里幻化而来的另一个柏拉图——切诺之谜，或者柏拉图的梦中之梦。

对于“梦”而言，理性是作为禁令出场的，就是说确定性必须以排除法来实施自己的权威。从柏拉图之梦的方向看，正是因为对“一”的眷恋，使得形而上学反而具有了疯狂的特质，这特质在整个西方理性传统中，被德里达称为“菲勒斯中心主义”（Phallic-centralize），这为女性主义的哲学辩护，提供了一个有趣的理论线索。无疑，清醒与理智是“梦”的产物，即一种执拗的梦想，思维的身体才得以穿行其间。而在哲学的内部，正如德里达所说：“哲学只谈论其父亲与儿子，好像他的父亲凭一己之力单独地产生他似的。”^①

“切诺”的难题与存在论相关，而“玄牝之门”正因为不关心本质论，直接将这无底深渊标识出来，并逃脱了语言的纠缠，在逻辑上给予“无名”以优先性，即无法命名的“道”。在此，“玄牝”这一鲜明的女性身体形象，依然无名无形，隐喻式的表述，与实存意义上的性别没有任何关系。但为什么是“玄牝”，作为元始之“象”，其易变的

^① 德里达：《Khôra》，选自《解构与思想的未来》，夏可君校编，吉林人民出版社2006年版，275页。

隐喻游戏，如何展开了“精神四达”的无边无际，汉语思想难道仅仅就是这个“幻象”的无限叠置？显然并非如此。生生的路途，生生的节奏，在取象的同时，予以空间化的定型（格）处理，就是说，汉语的“女人”是一种空间化的定义，或者是一种“象化”的表述，这时候，“象”外化成“居所”，这就是汉代以后的“内闾”，从象的空间化走向伦理的位序结构，仅仅一步之遥。幻象—空间—居所，玄牝—取象—女人，悠游的思想在寻找她的寄居地，而“篡位”就成了大逆不道之事。此处的“象”当然不是柏拉图意义上的“摹本”或“理型”，那么，如果“玄牝”与“切诺”一样，是那个虚空之空、无物之物，应该作为思想的气质与风格来领悟，但随后与现实世界照面，这风流与神秘却被庸俗化，像一台自动运行的过于润滑的装置，强弱、明暗、雌雄、阴阳两极互逆，运转极其高速与快捷，幻化产出幻化，将万物生成的规律简化成两种对立能量的交替，使得“深渊”吞噬一切，而不是滋长一切。

如果理性的“私生子”在于那个“无名”的母亲，“切诺”无疑在一定程度上撼动了传统理性的正当性。尽管柏拉图对此犹犹豫豫，语焉不详，但《蒂迈欧篇》还是留下了“她”的痕迹，痕迹是不可抹除的，但却是匿名的存在，于是现代之后的哲学家开始面对这可疑的痕迹，指指点点，而如何在哲学的内部哲学地谈论“她”，从另外的层面上说，其实是理性自身的批判能力，在重启与刷新形而上学：这事物的来处，这个始源性的场景到底是怎样的？

而《道德经》的“玄牝”只是标识出一种场景，对于“无名”，我

们的先哲没有犹疑，而是直面这深渊与丘壑。取象女人，并不就直接意味着超越了形而上学的困境，难道几千年后西方人绕了一个弯子，重返东方式的玄奥？显然并非如此，因为人们无法在存在论之外，在哲学之外来谈论“切诺”。而与此相应的“玄牝”，那个想象中的样子，并没有直接说出生生之力量的来源，自生之“生”是怎样的，是如何进行的，取样德里达的句式，我们依然可以自我反思：父亲的缺席，同样是不合法的，即构成性与生成性的法则是怎样的，我们依然无从知晓，在此，“生生”如利刃，刀锋寒光凛凛。

作为思想调性的“女人”

思考事物的来处，并非为了寻找另一种确定性，而是为思想风格定一个调性，精确性应该与这种调性相契合。如果本源是难解之谜，但作为喻体的“女人”，即女人的存在，这不可理喻的“女人”，让本源之思具有了某种可能性。只不过，这种可能性，一直处在哲学史的阴面，或背面，柏拉图之梦变成了柏拉图梦魇，这难言之隐，被装扮成康德的理性“深渊”，黑格尔的“世界之夜”，海德格尔的未完成的“生活世界”，弗洛伊德的“死本能”，直到拉康的“阳具母亲”，潜伏的“女人”，最终显形了。

带着风格化的哲学吁请，在此，哲学史应该当作文学史来阅读，言辞的狡计与理性的狡计在此合谋，隐喻不但没有被完全清除，还在

神学领域之外，与道成肉身的感性经验一道，会不经意地闪现在哲学语汇之中。就是说，理性的纯粹性必须向隐喻伸出求助之手，当然，隐喻的救援行动并不影响理性的尊严，反而将思想的诚恳显露无疑。而东方思想就干脆避开了这一困境，直接走向绘画与诗歌，在“玄牝之门”这里盘桓不去，“道”并没有伸展成路，绝境意识被风格化，这是另外意义上的“隐瞒”，即隐喻的延宕，正如尼采的那句名言“如果真理是女人”，在此，“真理”成了隐喻的隐喻。

两种调性的思想，都与“女人”这一隐喻相关。“切诺”作为空间化的比喻，她与理性的关系到底是怎样的，取决于理性之于“她”的态度，如果理性是主动的，那么“切诺”的命运就被表述为：被占有、被进入、被指派、被划分、被归类，这好似我们熟悉的理性故事，在这一系列的被动句式里，我们就此获得了政治、城邦、疆域、领地，以及“女人”的概念。如果没有理性，“切诺”如荒漠，显然这不是柏拉图的原意，他指出“切诺”并非完全被动，她是第三类“存在”，她参与了创生活动。在德里达的《切诺》一文中，这空间故事是这样表述的：“这是给予、让出与邀约，只有‘切诺’自身具有这种腾让位置的能力，将腾让的优先性放在了逻各斯之前，并将这种能力与理性区分开来。”因此，真理的本质被理解为真理的姿态，“切诺”般恭谦、友善与好客，真理不是一种占领行为，真理是承迎与筹措。

这与海德格尔提出的哲学姿态，即“迎向”与“趋赴”相似，在