

汉译世界学术名著丛书

声音与现象

〔法〕雅克·德里达 著



汉译世界学术名著丛书

声音与现象

〔法〕雅克·德里达 著

杜小真 译



商务印书馆

2010年·北京

JACQUE DERRIDA

La Voix et le Phénomène

Presses Universitaires de France, 1967

根据法国大学出版社 1967 年版译出

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从 20 世纪 50 年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟知,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从 1981 年着手分辑刊行,至 2010 年已先后分十一辑印行名著 460 种。现继续编印第十二辑。到 2011 年底出版至 500 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们在这套丛书出得更好。

商务印书馆编辑部

2010 年 6 月

当我们读到“我”这个词而不知何人所写的时候，我们得到的若不是一个缺乏意义的词，至少也是与常义相异的词。

——《逻辑研究》

一个在我们面前发出声响的名字令人想起德累斯顿的画廊和我们最近在那里的一次参观：我们信步穿行于一个又一个大厅，我们在一幅泰尼埃^①的油画前停了下来，这幅画再现一个油画画廊。此外，我们假定这个画廊的画又再现一些画，这些画使人看到一些可以明白的含意。

——《观念 I》

我曾同时谈到过声响和声音。我要说，声响是一种有区别的分音节，甚至是极度过分地有区别。瓦勒德玛尔先生说话，显然是为了回答问题……他现在说：

“——是，——不，——我已经睡着了——而现在，——现在，我死了。”

——《不寻常的历史》

① 泰尼埃(D. Téniers 1610—1690)：弗拉芒画家，雕刻家。——译注

目 录

导言	1
第一章 符号和诸种符号	20
第二章 指号和还原	33
第三章 作为自白的“意谓”	39
第四章 “意谓”和再现	60
第五章 符号与瞬间	76
第六章 保持沉默的声音	88
第七章 根源的补充	111

导 言

《逻辑研究》(1900—1901)开辟了一条道路,众所周知,整个现象学就是沿着这条道路深入发展。直到这部著作的第四版(1928),这条道路仍没有任何根本改变,也没有任何重大变动。《观念 I》和《形式的和先验的逻辑》继续发挥了——当然也进行了一些修改和大量的解释工作——意向的或意向对象的意义观念以及在严格意义上的这两个分析层次之间的差异(判断的纯粹形态学或推论的逻辑),并且确立了至今还影响一般科学的演绎的或自然法则的规限^①。在《危机》和其他相关文献中,特别是在《几何学起源》中,《逻辑研究》的概念预设仍在起作用,尤其是当这些预设包含着意义和一般语言的所有问题的时候。耐心阅读这方面的内容比在其他地方能使我们更清楚地,在《逻辑研究》中看到胡塞尔全部思想的萌芽结构。我们在书中的任何一页上都能读到本质还原和现象学还原的必要性——或未言明的实践——以及这些还原允许进入的一切的可以定

^① 《形式的和先验的逻辑》,第 35 节, b, 见法译本, 苏珊娜·巴什拉译, 法国大学出版社, 第 137 页。(以下注释, 除标明外均为原注。)

位的在场。

于是,《逻辑研究》第一卷(Ausdruck und Bedeutung^① 表达与意义)是以致力于对“基本区分”进行研究的一章开始的,这些基本区分严格制约着后面的所有分析。这一章的谐调一致应归功于在第一段就提出的区分,“符号”(Zeichen)一词可以有“双重意义”(ein Doppelsinn)。“符号”这个符号可以意味着“表达”(Ausdruck)或“指号”(Anzeichen)。

从什么问题入手我们能够获得并且读懂这显得如此困难重重的区分呢?

在提出“符号”一词的两种意义之间的纯粹“现象学的”区分之前,或毋宁说在认识这种区分并从意欲成为一种简单描述的东西之中指出这种区分之前,胡塞尔着手一种未成形的现象学还原:他切断任何被构成的知,强调源于形而上学、心理学或自然科学的假定的不在场是必要的。在语言的“事实”(Faktum)中,起点并不是为着一种假定,而是为着使人们关注例证的偶然性。这样引出的各种分析保留着它们的“意义”(sens)及其“认识论价值”——在认识理论范围内的价值——不论是否存在一些语言,不论诸如人那

^① 除了某些必要的前言或开场白,本书是把意义作为在《逻辑研究》中一开始就确定的理论来分析的。为了更好地沿循这部著作困难而又曲折的思路,我一般坚持比较的方法,即比较胡塞尔现象与其他古典的或现代的关于意义理论之间的相似与对立。本书每一次涉及《逻辑研究》都旨在指明胡塞尔思想的一般解释原则,也是为着将来系统阅读这部著作做初步准备。

样的存在是否真正使用语言,也不论一些人或一种性质是实实在在地存在、还是仅仅在“想像中并以可能性的样式”存在。

我们的问题的最一般的形式于是就这样规定下来:现象学的必然性,胡塞尔严格而又精密的分析以及与这种分析所应的和我们应该满足的那些要求,这一切难道没有消除一种形而上学的假设吗?难道那些要求没有隐藏一种并不在自身之外坚持现象学批评的教条或思辨的倾向吗?这种倾向不应成为未被察觉的残留的天真,而可以在自身内部、在它的批评计划中和它固有前提的有益价值中构成现象学:这种倾向恰恰寓于它马上就要作为源泉、作为各种价值保证、作为“原则的原则”来认识的东西之中,即寓于一开始就提供出来的自明性,现在或面对充实而又原始的直观的意义在场之中。换句话说,我们并不想知道这样或那样的形而上学遗产是否在这里或那里已能限制现象学家的警觉,而是想知道这种警觉的现象学的形式是否已不被形而上学自身所统治。我们在此援引的章节对于形而上学假设的怀疑已经表现为一种真正的“认识理论”的条件,这就像认识的理论计划,当它被这样或那样的思辨体系的“批评”解放出来的时候,它从一开始就不再属于形而上学的历史。认识的概念和认识理论的概念难道不自在地是形而上学的吗?

因此,对于符号概念享有特权的例证,关键是要看到对形而上学进行的现象学批评显示为形而上学保证内部的环

节。更确切地说,关键要证明现象学批评的根源就是在其历史终结和只是从根源上被恢复的纯粹性中的形而上学计划本身。

我曾企图在另一本书^①中沿循胡塞尔用以不断批评形而上学思辨的运动——这种运动实际上只是针对他继续思考的、并且要继续作为真正的形而上学或“保卫的哲学”(philosophia protè)来恢复的东西的堕落与蜕化的。胡塞尔总结了他在《笛卡尔的沉思》中的思想,仍然把真正的形而上学(即依靠现象学完成的形而上学)与习惯意义上所讲的形而上学对立起来。他说他提出的结论因而是“形而上学的,如果对存在的最终认识应该称作形而上学的话。但是,这些结论若从词的习惯意义上讲也并非不是形而上学的;这种在自身历史进程中蜕化的形而上学完全不适用于形而上学在其中从一开始就被奠定为第一哲学的精神。具体的、然而又是同样必然的现象学直观的方法排除任何形而上学的冒险,任何思辨的过度”(§ 60)。人们能够通过多种领域,运用各种主题和证据明了胡塞尔揭露蜕化的形而上学的所有错误和堕落的唯一恒常的动机:它永远是在理想性的真正方式面前的一种失明,这种失明存在,它能够不定地在自身在场的同一性中为了同一性而被重复,即使它

^① 《现象学和形而上学的终结》,ΕΠΙΟΧΕΣ,雅典,1966年2月。

并不实存。不是在幻想的意义上而是在能够接受一些名称的另外一种意义上讲，它不是实在的，它是非实在的，它的可能性将使我们谈论非实在性、本质的必然性、作为对象的意识、可认识的对象以及一般意义上的非世俗。这种非世俗因为不是另外的世俗，这种理想性因为不是从天而降的在者，那根源就永远是在者的创造活动的重复的可能性。为了使这种重复的可能性能够理想化地向无限开放，就必须有一种理想的形式来保证这种不定性和理想化的统一：这就是现在，或毋宁说是活生生的现在的在场。理想性的最终形式就是人们在其中可以提前或回忆整个重复过程的形式，理想性的理想性是活生生的现在，是超验生命的自我在场。在场曾经总是并且将永远无限地是这样一种形式，人们可以断然地说，内容的多样性就将以这种形式产生。形式和质料之间的对立——形而上学最初的对立——在活生生的现在的具体理想中得到最后而又最彻底的证明。我们又会回到对活生生的现在进行的各种表达的生命概念与超验生命概念的谜上来。在此，为了明确我们的意图，我们仅需指出，如果不是从内部被它自己对时间化与主体间性构成的运动的描述所否认，现象学可说是动荡不安的。在把描述的这两种决定环节联结在一起的东西的最深处，一种不可还原的非在场把自己认识为一种构成的价值，而和它在一起的是一种非生命的或非在场的或对活生生的

现在的自我的非归属,一种不可根除的非原始性。它所接受的诸种名称因而只是使对于在场形式的反抗更加激烈:用两句话说,问题在于:一、在一个时间性对象(Gegenstand)——它的同一性是可以被重复的——的在场的构成中,从持存到再现(Vergegenwärtigung)的必然过渡;二、在对第二个我(alter-ego)的关系中,即在对同样使一般意义上的理想对象性成为可能的东西的关系中,由非表象产生的必然过渡,主体间性是对象性的条件,而且对象性只有在理想对象的情况下才是绝对的。在这两种情况下,被作为呈现改造(再现,统觉)命名的东西并不突现于呈现之中,而是在对呈现进行先验分裂的过程中制约着呈现。而这并没有使现象学一超验的描述的不容置疑性变得有理,也没有损害在场的根本价值。“在场的根本价值”此外还是同义叠用的词组。问题仅仅在于使原始的、非经验的、无根基的空间在不可还原的虚空(le vide)上面显现,由此虚空出发,决定了在场在理想性的形式中的安全,也是从此虚空出发,在场的安全在这种形式中自行消失。正是沿着这个方向,我们在此对符号的现象学观念进行质疑。

我们使用的形而上学观念应该得到规定。而这个问题涉及面太广,在此应该集中探讨。在这种情况下:如何首先证明要把逻辑学置于对符号的反思之下的决定?而如若符号的观念先于逻辑的反思,并向逻辑的反思表现,直面逻辑

反思的批评,那它是从何而来的呢?这个观念在其上自我调整的符号的本质是从何而来的呢?是什么东西为规定语言的本质和起源而赋予认识理论以权力?这样一种决定,我们并没有把它提供给胡塞尔,但他显然接受了;或毋宁说他明确接受这种决定的遗产和有效性。诸种后果因而是无限制的。一方面,胡塞尔不得不从始至终在一般语言的本质上区分任何清晰的沉思。在《形式的和先验的逻辑》中,他仍然把一般语言本质置于一旁(开场白 § 2)。而芬克(Fink)则已明确指出,胡塞尔从来没有提出过先验逻辑的问题,也没有提出过现象学在其中制造并展示其还原过程的结果的继承语言的问题。在普通语言(或传统形而上学语言)和现象学语言之间,尽管加以防范、加注解和引号、语句翻新、改造,它们的联系还是没有中断。把一种传统的观念改造成成为表述的(indicative)或隐喻的观念,这并没有消除两者之间的承继关系,而且迫使胡塞尔提出他从未企图回答的问题。这也是因为,在另一方面,胡塞尔只是在理性的方向上对语言发生兴趣,从逻辑出发规定逻各斯,实际上,他从最终目标(telos)的普遍逻辑性出发已经规定——并且是以传统方式——语言的本质。这种最终目标应该成 7 为在场的存在的最终目标,这就是我们在此要特别指出的。

因此,举例说,当涉及重新规定纯粹语法和纯粹逻辑的关系(传统逻辑可能忽视了这种关系,由于一些形而上学的

假定,这种逻辑是有害的)时,而且因此涉及确定一种 *Bedeutungen*(我们不把这个词翻出来,其原因下面就可看到)的纯粹形态学时,当涉及要重新把握纯粹语法性,并且得以认识一般的话语是否是一种话语,它是否有意义,矛盾的荒谬性、虚构性是否使话语变得不可理解,是否剥夺话语的有意义的性质,是否使这话语变成富于意义的规则体系的时候,这种超经验的语法的普遍性没有遍及一般语法的可能性的全部领域,也没有穷尽它的先天知识的全部广延。它只包含语言的逻辑先天知识,它是逻辑的纯粹语法。尽管胡塞尔在《逻辑研究》的第一版中尚未特别强调这种限制在一开始就业已进行:“在第一版中,我谈论过‘纯粹语法’,这是类似于康德《自然的纯粹科学》设定的名词并且明确地被这样指定。但是,就它在任何地方都不能被确定而言,*Bedeutungen* 的纯粹形态学把全部语法的先天知识囊括于它的普遍性中,因为,例如在心理主体之间的关系对语法是如此重要,这些关系包括一种固有的先天知识,逻辑的纯粹语法的表达是值得特别注意的。”^①

逻辑的先天知识与语言的一般先天知识的内在划分并没有预先开辟一个领域,我们会看到,这种划分指明了一个

^① 见法译本(H. 艾利, L. 克勒凯勒, R. 舍雷译)第二卷、第二章,第 136 页。我每当引用此译本时,都用法译本(tr. fr)表示。在此,我们已经用 *Bedeutungen* 代替 *signification*。

最终目标(telos)的尊严,一种规范的纯粹性以及一种方向 8
的本质。这种现象学的大全已经介入其中的运作应该重复
形而上学本身的原始意向,这也正是我们在《逻辑研究》第
一卷中在为胡塞尔以前的话语所未震撼过的根基定位时
所要指出的。在场的价值,即全部话语的最终要求,每当涉
及(在作为一种直观的对象而被陈述的东西并赋予对象清
楚、现时的直观以形式的两种相近的意义上讲)一个任意的
对象,在充实的直观的自明性中面对意识的在场或涉及在
意识中的面对自我的在场的时候,它都自我变更而并不消
失,“意识”要说的不是别的,而只是在活生生的现在中面对
现在自我在场的可能性。每当这种在场的价值受到威胁
时,胡塞尔就要唤醒它,提醒它,使它以最终目标(telos)的
形式回到自身;也就是说回到康德意义上的理念形式。如
若康德的理念没有进行活动,没有开拓一种不定物的可能,
没有一种被规定的、进步的无限性和得到许可的重复的无
限性,那就没有理想性。理想性是这样一种形式:一个普通
对象的在场以这种形式能够不定地被重复为同一个在场。
意义(Bedeutung)的非实在性,理想对象的非实在性,意义
的内涵或意识中的思维对象(胡塞尔认为思维对象并不实
在地——reell——属于意识)因而会保证面对意识的在场
将能够不定地被重复。这是面对理想意识或先验意识的理
想在场。理想性是自救或者是在重复中对在场的控制。因

为这种在场的纯粹性不是任何在世界中存在的东西的在场，它与自身、即与理想的重复活动相互关联。这是不是就是说，当理想化的运动得到保证时，无限地开拓重复的东西或在重复中开始的东西就是某“存在者”对于死亡的某种关系呢？这是不是说，“超验的生命”就是这种关系的舞台呢？现在这样认为还为时过早。首先应该从语言的问题开始。这并没有什么可奇怪的：语言可称为在场与不在场这个游戏的中项。在语言中，难道没有、而且它难道不首先是能够把生命与理想性统一起来的吗？然而，我们一方面应该注意到意义（signification）的因素——或表达的内质（substance）——似乎最好地以一切形式同时保护了理想性和在场，它是活生生的言语，是作为方（phonè：音素）的气流的精神性；另一方面，我们还应注意到，现象学，在理想性的形式下的在场的形而上学同样是一种生命的哲学。

它之所以是生命的哲学，不仅仅因为死亡在这哲学的中心仅被看作是一种世俗事故的经验的外在的意义，而且还因为，一般来讲，意义的源泉总是被规定为一种生命的活动，一个活生生的存在的活动和活力（Le bendigkeit）。那么，生命的统一，即把它自己的光线衍射到现象学的所有基本观念（生命、经历、生者、在场、精神等）中的活力的火源，它逃避了超验的还原，这就好像是世俗生命与先验生命的统一给它开辟了通途。但是，当经验的生命或甚至纯粹

心理的领域被置于括号之中的时候，这仍然还是一种先验的生命，或最终还是胡塞尔发现的活生生的在场的超验性。他应该进行主题化而并不因此提出生命观念的这种统一的问题。“没有精神的意识”(seelenloses)的基本可能性在《观念 I》(§ 54)中已经提了出来，然而这种意识是一种活生生的先验的意识。如果在风格上按照的确非常胡塞尔化的动作得出结论说，经验的(或一般世俗的)或先验的生命的诸种观念从根本上来讲是异质的，而且这两个名词之间保持着一种记述的或隐喻的关系，那么这就是包含问题全部重要性的关系的可能性。共同的根基使得所有这些隐喻成为可能，在我们看来，这种根基还是生命的观念。胡塞尔说，归根结底，在纯粹心理的东西——与先验意识相对的世界的领域并且这种意识是被自然与超越的世界整体的还原所发现的——和纯粹先验的生命之间有一种平行性。

现象学的心理学实际应该向所有的活动着的心理学要求自身还原的假定以及自身语言条件的基础。我们正是应该回到这种心理学上来确定诸种心理学观念的意义，而且首先是确定人们称之为心理的东西的意义。但是，什么东西能够区分这种现象学的心理学，即描述的、本相的、先验的科学和先验的现象学本身呢？什么东西能够区分发现纯粹心理的直接领域的中止判断和先验的中止判断本身呢？因为，被这种纯粹心理学开拓的领地从一切其他领域的角