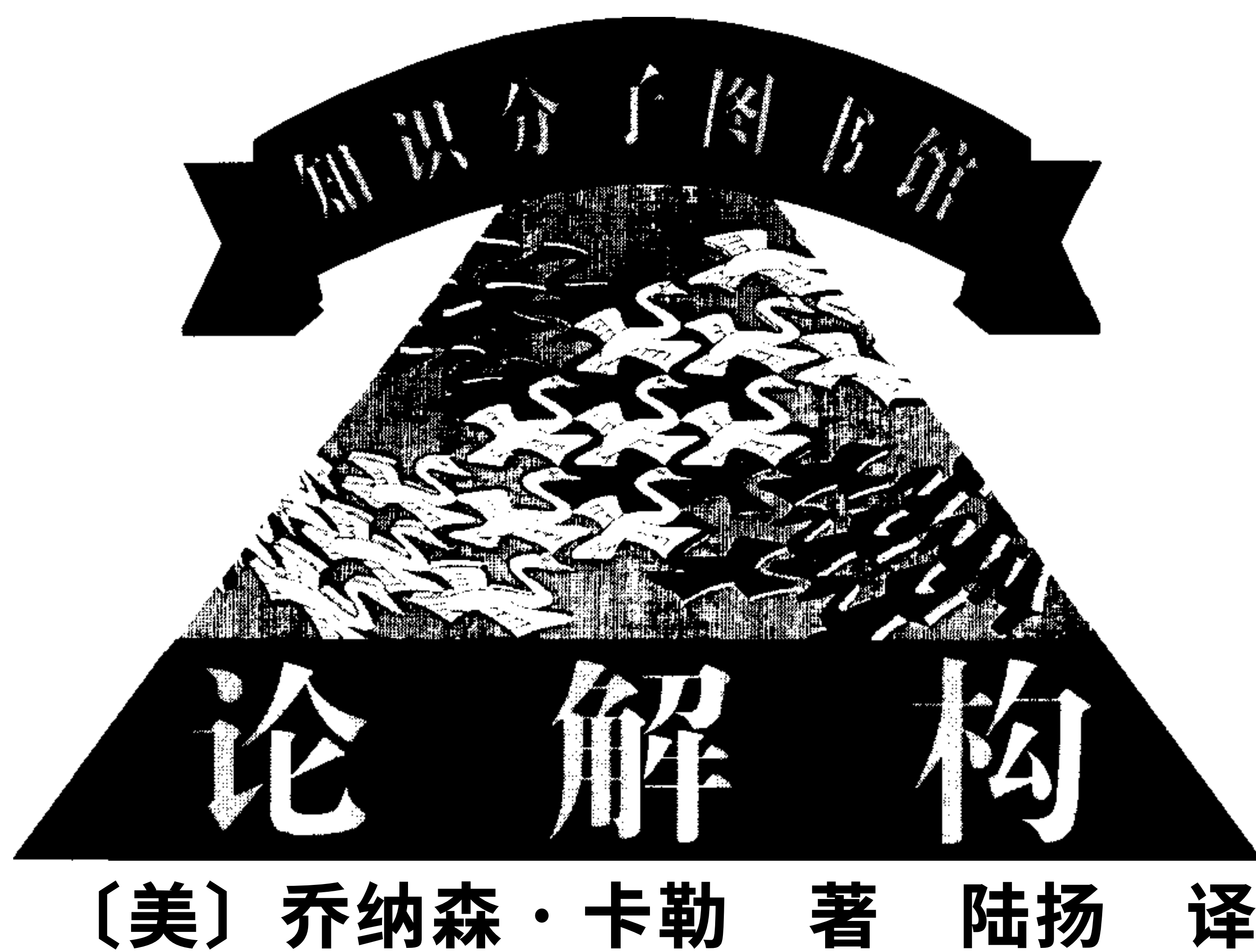




中国社会科学出版社

《知识分子图书馆》编委会

顾问： 弗雷德里克·詹姆逊

主编： 王逢振 J. 希利斯·米勒

编委： （按姓氏笔划为序）

J. 希利斯·米勒 王 宁 王逢振

白 烨 弗雷德里克·詹姆逊 李自修

刘象愚 汪民安 张旭东 罗 钢

章国锋 谢少波

总 序

1986—1987年，我在厄湾加州大学（UC Irvine）从事博士后研究，先后结识了莫瑞·克里格（Murray Krieger）、J. 希利斯·米勒（J. Hillis Miller）、沃尔夫冈·伊瑟尔（Wolfgang Iser）、雅克·德里达（Jacques Derrida）和海登·怀特（Hayden White）；后来应老朋友弗雷德里克·詹姆逊（Fredric Jameson）之邀赴杜克大学参加学术会议，在他的安排下又结识了斯坦利·费什（Stanley Fish）、费兰克·伦屈夏（Frank Lentricchia）和爱德华·萨义德（Edward W. Said）等人。这期间因编选《最新西方文论选》的需要，与杰弗里·哈特曼（Geoffrey Hartman）及其他一些学者也有过通信往来。通过与他们交流和阅读他们的作品，我发现这些批评家或理论家各有所长，他们的理论思想和批评建构各有特色，因此便萌发了编译一批当代批评理论家的“自选集”的想法。1988年5月，J. 希利斯·米勒来华参加学术会议，我向他谈了自己的想法和计划。他说“这是一个绝好的计划”，并表示将全力给予支持。考虑到编选的难度以及与某些作者联系的问题，我请他与我合作来完成这项计划。于是我们商定了一个方案：我们先选定十位批评理论家，由我起草一份编译计划，然后由米勒与作者联系，请他们每人自选能够反映其思想发展或基本理论观点的文章约50万—60万字，由我再从中选出约25万—30万字的文章，负责组织翻译，在中国出版。但1989年以后，由于种种原因，这套书的计划被搁置下来。1993年，米勒再次来华，我们商定，不论多

么困难，要将这一翻译项目继续下去（此时又增加了版权问题，米勒担保他可以解决）。作为第一辑，我们当时选定了十位批评理论家：哈罗德·布鲁姆（Harold Bloom）、保罗·德曼（Paul de Man）、德里达、特里·伊格尔顿（Terry Eagleton）、伊瑟尔、费什、詹姆逊、克里格、米勒和萨义德等。1995年，中国社会科学出版社决定独家出版这套书，并于1996年签了正式出版合同，大大促进了工作的进展。

为什么要选择这些批评理论家的作品翻译出版呢？首先，他们都是在当代文坛上活跃的批评理论家，在国内外有相当大的影响。保罗·德曼虽已逝世，但其影响仍在，而且其最后一部作品于去年刚刚出版。其次，这些批评理论家分别代表了当代批评理论界的不同流派或不同方面，例如克里格代表芝加哥学派或新形式主义，德里达代表解构主义，费什代表读者反应批评或实用批评，萨义德代表后殖民主义文化研究，德曼代表修辞批评，伊瑟尔代表接受美学，米勒代表美国解构主义，詹姆逊代表美国马克思主义和后现代主义文化研究，伊格尔顿代表英国马克思主义和意识形态研究。当然，这十位批评理论家并不能反映当代思想的全貌。因此，我们正在商定下一批批评家和理论家的名单，打算将这套书长期出版下去，而且，书籍的自选集形式也可能会灵活变通。

从总体上说，这些批评家或理论家的论著都属于“批评理论”（critical theory）范畴。那么什么是批评理论呢？虽然这对专业工作者已不是什么新的概念，但我觉得仍应该略加说明。实际上，批评理论是60年代以来一直在西方流行的一个概念。简单说，它是关于批评的理论。通常所说的批评注重的是文本的具体特征和具体价值，它可能涉及到哲学的思考，但仍然不会脱离文本价值的整体观念，包括文学文本的艺术特征和审美价值。而批评理论则不同，它关注的是文本本身的性质，文本与作者的关系，文本与读者的关系以及读者的作用，文本与现实的关系，语言的作

用和地位，等等。换句话说，它关注的是批评的形成过程和运作方式，批评本身的特征和价值。由于批评可以涉及到多种学科和多种文本，所以批评理论不限于文学，而是一个新的跨学科领域。它与文学批评和文学理论有这样那样的联系，甚至有某些共同的问题，但它有自己的独立性和自治性。大而化之，可以说批评理论的对象是关于社会文本批评的理论，涉及到文学、哲学、历史、人类学、政治学、社会学、建筑学、影视、绘画，等等。

批评理论的产生与社会发展密切相关。60年代以来，西方进入了所谓的后期资本主义，又称后工业社会、信息社会、跨国资本主义社会、工业化之后的时期或后现代时期。知识分子在经历了60年代的动荡、追求和幻灭之后，对社会采取批判的审视态度。他们发现，社会制度和生产方式以及与之相联系的文学艺术，出现了种种充满矛盾和悖论的现象，例如跨国公司的兴起，大众文化的流行，公民社会的衰微，消费意识的蔓延，信息爆炸，传统断裂，个人主体性的丧失，电脑空间和视觉形象的扩展，等等。面对这种情况，他们充满了焦虑，试图对种种矛盾进行解释。他们重新考察现时与过去或现代时期的关系，力求找到可行的、合理的方案。由于社会的一切运作（如政治、经济、法律、文学艺术等）都离不开话语和话语形成的文本，所以便出现了大量以话语和文本为客体的批评及批评理论。这种批评理论的出现不仅改变了大学文科教育的性质，更重要的是提高了人们的思想意识和辨析问题的能力。正因为如此，批评理论一直在西方盛行不衰。

我们知道，个人的知识涵养如何，可以表现出他的文化水平。同样，一个社会的文化水平如何，可以通过构成它的个人的知识能力来窥知。经济发展和物质条件的改善，并不意味着文化水平会同步提高。个人文化水平的提高，在很大程度上取决于阅读的习惯和质量以及认识问题的能力。阅读习惯也许是现在许多人面临的一个问题。传统的阅读方式固然重要，但若不引入新的阅读方式、改变旧的阅读习惯，恐怕就很难提高阅读的质量。其实，阅

读方式也是内容，是认知能力的一个方面。譬如一谈到批评理论，有些人就以传统的批评方式来抵制，说这些理论脱离实际，脱离具体的文学作品。他们认为，批评理论不仅应该提供分析作品的方式方法，而且应该提供分析的具体范例。显然，这是以传统的观念来看待当前的批评理论，或者说将批评理论与通常所说的文学批评或理论混同了起来。其实，批评理论并没有脱离实际，更没有脱离文本；它注重的是社会和文化实际，分析的是社会文本和批评本身的文本。所谓脱离实际或脱离作品只不过是脱离了传统的文学经典文本而已，而且也并非所有的批评理论都是如此，例如詹姆逊那部被认为最难懂的《政治无意识》，就是通过分析福楼拜、普鲁斯特、康拉德、吉辛等作家作品来提出他的批评理论的。因此，我们阅读批评理论时，必须改变传统的阅读习惯，必须将它作为一个新的跨学科领域来理解其思辨的意义。

要提高认识问题的能力，首先要提高自己的理论修养。这就需要像经济建设那样，采取一种对外开放、吸收先进成果的态度。对于引进批评理论，还应该有一种辩证的认识。因为任何一种文化，若不与其他文化发生联系，就不可能形成自己的存在。正如一个人，若无他人，这个人便不会形成存在；若不将个人置于与其他人的关系当中，就不可能产生自我。同理，若不将一国文化置于与世界其他文化关系之中，也就谈不上该国本身的民族文化。然而，只要与其他文化发生关系，影响就是双向性的；这种关系是一种张力关系，既互相吸引又互相排斥。一切文化的发展，都离不开与其他文化的联系；只有不断吸收外来的新鲜东西，才能不断激发自己的生机。正如近亲结婚一代不如一代，优种杂交产生新的优良品种，世界各国的文化也应该互相引进、互相借鉴。我们无需担忧西方批评理论的种种缺陷及其负面影响，因为我们固有的文化传统，已经变成了无意识的构成，这种内在化了的传统因素，足以形成我们自己的文化身份，在吸收、借鉴外国文化（包括批评理论）中形成自己的立足点。

今天，随着全球化的发展，资本的内在作用或市场经济和资本的运作，正影响着世界经济的秩序和文化的构成。面对这种形势，批评理论越来越多地采取批判姿态，有些甚至带有强烈的政治色彩。因此一些保守的传统主义者抱怨文学研究被降低为政治学和社会科学的一个分支，对文本的分析过于集中于种族、阶级、性别、帝国主义或殖民主义等非美学因素。然而，正是这种批判态度，有助于我们认识晚期资本主义文化的内在逻辑，使我们能够在全球化的形势下，更好地思考自己相应的文化策略。应该说，这也是我们编译这套丛书的目的之一。

在这套丛书的编选翻译过程中，首先要感谢出版社领导对出版的保证；同时要感谢翻译者和出版社编辑们（如白烨、汪民安等）的通力合作；另外更要感谢国内外许多学者的热情鼓励和支持。这些学者们认为，这套丛书必将受到读者的欢迎，因为由作者本人或其代理人选择的有关文章具有权威性，提供原著的译文比介绍性文章更能反映原作的原汁原味，目前国内非常需要这类新的批评理论著作，而由中国社会科学出版社出版无疑会对这套丛书的质量提供可靠的保障。这些鼓励无疑为我们完成丛书带来了巨大力量。我们将力求把一套高价值、高质量的批评理论丛书奉献给读者，同时也期望广大读者及专家学者热情地提出建议和批评，以便我们在以后的编选、翻译和出版中不断改进。

王逢振

1997.10.于北京

译 序

一

德里达在法国哲学家中的地位似乎并不显赫，而且一般认为是位居在边缘地带。早在1980年代，德里达的幸运之星据信在它的本土就开始有了悄悄陨落的趋势，但是这颗星在大洋彼岸的美国非常夺目地升将起来，一时间几乎就使众星的光辉莫不黯然失色。进入1990年代之后，虽然宣布解构主义寿终正寝的声音总在出现，可是由于德里达本人始终孜孜不倦地往返欧美授业写作，致使在批评界不断掀起新的热点，要来预言解构主义的气数长短，似乎还是为时过早。

美国版本的德里达主要把目光盯住解构主义对文学发生的以及可能发生的影响，这一点乔纳森·卡勒的《论解构：结构主义之后的理论与批评》方方面面阐说得非常清楚。虽然，嗣后以德里达和解构作为书名的著作纷纷出现，不计其数，但是在介绍解构主义的基本理论和这一理论可以怎样用于文学方面，迄至今日堪称经典的，还是卡勒的这本《论解构》。但是这里译者很想把话头扯开去些，说几句文学题外的话，特别是来谈一谈解构主义一直是讳莫如深的政治涵义。

德里达的思想和文风固然都是法国传统的产物，或者说是典型的巴黎式作风，而且离开解构主义产生于中的当时结构主义和海德格尔主义孰取孰舍之争的法国背景，德里达读来每每就叫人

摸不着边际。但一个显见的事实是，解构主义今天影响所及，已经不再主要囿于文学批评领域，而更多进入了被人称之为后现代主义的当代思想。这是一个包括文化研究、女权主义研究、同性恋研究、科学研究和后殖民主义理论等等在内的学术大拼盘。就拿后现代主义中最热门的文化话题来说，赛伊德《文化与帝国主义》一书导言中，讲到他所说的文化，主要有两个方面的含义。其一指一切相对独立于经济、社会、政治领域的活动，就像形形色色描述、传播和表现的艺术，时常是以审美的形式出现。故而它所追求的主要目标之一，就是快感。其二则取马休·阿诺德1860年代的说法，以文化网罗起每个社会中最好的东西，让人在一片光辉中观照自身，观照自己的民族、社会和传统，究其实质，却是在给血腥强暴、铜臭气味十足的都市社会生活，披上一块遮羞布。不消说，文化这两个方面的内涵，在赛伊德看来正体现了英、法、美帝国主义的文化特征，里面具有浓重的政治因素。从赛伊德的文化上述解释中，未始也不能见出后现代主义的某些特点。

没有人怀疑当今后现代主义的大本营是在美国。但是它的思想来源大多还是来自法国。德里达首当其冲不说，福柯、德勒兹、利奥塔和让·波德利亚等等，都是对后现代思想发生过影响的一代大家。或许这个名单可以上推到德国的法兰克福学派，但诚如昔日解构批评反客为主，一夜间置换了英美的新批评传统，今天德里达在后现代主义之中，在许多人看来同样也当仁不让占据着经典作家的地位。后现代主义久被认为是说得多，做得少，表面文章胜过实证研究。而且分明是各人在说各人的话。众声喧哗之下要说有什么共通之处，恐怕只能是一种可以大致名之为“左翼”的政治态度。然而对于解构主义的政治涵义，德里达偏偏又是久久沉默无语。

1990年代初叶，当左翼批评家指责德里达诱人沉溺于永远没有结果的玄想，无视世界的不公时，德里达的回答是，这个世界

果真像来自左右翼的批评所希望的那样清楚明白吗？要之，政治和道德的模式势将清一色地齐整而无有冲突。但诚如这世界云谲波诡，一如我们都能看到的那样，艺术又何以能够幸免？艺术是文化，文化再是后现代，说到底也还是修订，所以面目还算清晰。关于政治学，德里达说，西方整个思想传统一直是被哲学的同一性概念所误导了。因为西方的哲学传统告诉人他与自身同一，进而鼓励人通过加入家庭、阶级、民族这些同质的未经分化的集团，当然还有交朋友，所谓物以类聚，人以群分，来寻找这一同一性。

故从亚里士多德到法国大革命，德里达指出，每一个好的共和国孜孜以求的目标，便是博爱（fraternité）。四海之内皆兄弟也，分离的个人因此是被博爱这个自然的血统，联结成了一个整体。

《友谊政治学》中德里达要说明的，恰恰是根本不存在这样一种自然血统：就像没有自然的母道一样，同理也没有自然的兄弟之道。所有这些看似自然的范畴，连带由它们派生的社团、文化、民族、边界等等概念，都是语言使然，因而也都是约定俗成。问题在于这些约定俗成的东西不光是掩盖了所谓同一之实体中的万般差异，更在于它们同样也是建立在这些实体的等级关系之上，诸如兄弟与姊妹、公民与外国人、朋友与敌人等等。其中先项莫不是高高在上睥睨着后项。这又是解构二元对立概念的老话，对此本书第二章中乔纳森·卡勒早有精彩描述，读者自可从容欣赏。

这意味着西方的政治传统将被全盘否定。《马克思的幽灵》中，德里达尖锐抨击了他所谓全球资本主义和传媒大一统的“新国际”，认为这是在用前所未有的战争手段来谋取世界霸权。而且依照德里达的逻辑，霸权也好，暴政也好，其根源并不是在于强大的军事力量或邪恶的政治制度，而是始于语言，最终当还原到哲学。回到前面解构主义晦涩难解的话题，用德里达本人的话说，他是在把语言“中立化”，使之不再向左边或者右边倾斜。语言既然被中立化，那么政治必然最终也随之中立化。如他《友谊政治学》中所言，既然国家和民族都已成了过时的话题，再来大谈民

主又有什么意思？

西方的哲学传统以及这个传统所产生的每一种政治原则，因此在解构主义看来莫不显得阴森森鬼里鬼气。德里达本人对此提到过的即有财产、意向、意志、自由、意识、主体、自我、人格、社团等等多种原则，要之，政治生活的判断势将了无是非可言，甚至干脆就失去了可能？或者说，由于上述概念莫不受到逻各斯中心主义的侵袭，理当随罗各斯中心主义一道被一笔勾销？如是解构主义是教人以对政治现实保持沉默呢，还是鼓励读者在语言的陷阱中搜索语言的解决办法？这一切德里达以往的回答叫人沮丧又无可奈何，这也是即便对解构主义持宽容态度的人文主义批评家，对解构主义破坏之余究竟有多少积极的建设性意义，也总要皱紧眉头的原因。但是现在德里达终于回心转意，明确提出了一个解决之道：有一个概念，也唯有一个概念，足以抗住解构主义的百般折腾，这就是公正。

事情可以从1989年秋德里达应邀在纽约的一次会议发言说起，发言的议题是《解构主义和公正的可能性》，内容大体是解构主义虽然可以也应当用于法律领域，但是它不能也不应当因此损害公正的观念。他的理由是法律系建立在权威的基础之上，故而是以暴力作为后盾。法律受经济和政治力量所影响，因谋算和妥协而变通，故而此一处彼一处各各不同。法律系用文本形式表达出来，故而需要解释，这又把情势弄得愈益复杂起来。其实这一切都不算新鲜，因为它正反映了欧洲大陆法学对法律所持的基本态度。问题因此在于，有没有一个更高的法律，或者说正义，以它作为标准来审度各国约定俗成的法律？如果作肯定答复，那么这一更高法律的基础又是什么，是自然、理性，还是神秘启示？

德里达所说的公正毫无疑问当属于那一类更高的法律。但是这一至高的法律在他看来并不驻足于自然和理性之上，原因是两者都被卷入语言的解构，因而也终将被解构。自然和理性既然不足道，那么剩下的选择只能是神秘启示，虽然他本人对此晦莫如

深。《法律的力量》中德里达指出，公正的观念是外在于并且超越了法律，但是这一公正无以通过自然和理性而得理解，它是一种不可能经验的经验，是存在于一切经验之外的什么东西，所以无从建构。既然无从建构，那么也就无从解构。《马克思的幽灵》中德里达同样作如是说：有一样东西任何解构也无以化解，就像解构本身一样无以解构，这或许就是一种解放世界的产物。这个世界并不安宁，即便在西方的视域中来看，它所存在的问题也远要严重得多：人的孤立、享乐主义、文盲剧增、暴力非个人化倾向、种族仇杀、经济战争等等，在这样危机纷呈的现实当中，似也没有必要为作为解构主义核心的语言的表情达意问题，来过分担心。

但是司芬克斯咧开了嘴巴，德里达终于开言了。最近五年里，德里达出版的著作中，至少有六本书牵涉到政治的主题。这六本书是：《另一个标题：反思今日之欧洲》、《马克思的幽灵》、《法律的力量》、《往返莫斯科》、《友谊政治学》和《万国世界主义者，尚在努力！》。除了最后一本是小册子，六本书都有130页以上的篇幅，尤其是《马克思的幽灵》、《友谊政治学》和《法律的力量》三本书，堪称德里达近年来的力作。德里达何以偏偏拖到此时才开口言说起政治，而且一说起来就有一发不可收拾的趋势，叫许多跟风解构主义多年的批评家，都有点莫名其妙。这个1960年代末叶就蜚声欧美，可是一直到1979年才同意新闻媒体刊出自己照片的怪人，肯定胸中又有一番思量。不过且让我们看看他说了些什么。

《往返莫斯科》中德里达就他的晦涩风格作了解释。听过德里达演讲的人大都不敢自信究竟听懂了几分。译者曾经在傍着密西西比河的一家人文学院里，探问过一位当过德里达听众的法文教师：德里达是不是口才特别出色，致使大洋彼岸这个他频频来任教和演讲的国家，对他热情之高一至于此？回答却是否定的。德里达讲演被认为是只重表演，不重逻辑。不重逻辑就难以理喻，以

致于坚持到终场的听众，每每还不到一半。记得1994年在《纽约时报》上读到过一篇文章，说是一位耶鲁大学的研究生，专程赶到纽约来听德里达的讲演，末了却可怜巴巴地对邻座说，他大概是听懂了十分之一。别忘了耶鲁大学正是解构主义在美国的发祥地。德里达本人把他充满双关语的自由联想式风格称之为一种自觉的“解交流策略”，目的就是为了让同逻各斯中心主义分清界限。收入《往返莫斯科》中的一则访谈录中他说，这样做他是有意在读者也在自己的肉体上激发起一种新的震颤，打开一个新的经验空间。这或许可以解释何以他的为数不少的读者，到头来总要抱怨不知所云。因为结论原本是没有的，比方说，人根本就不知道他是赞成还是反对尼采。

德里达这一番辩白有一个政治背景可以考查。1987年，智利作家维克多·法利亚斯发难海德格尔的哲学，指责里面必然牵缠着海德格尔昔年同纳粹合作的不光彩历史。这一声几乎被人忽略的抗议，不料想却在法国和德国引起了回声，就这两个国家1960年代和1970年代被海德格尔哲学一统天下而言，现在哲学家开始怀疑这是不是种政治上的失职行为。德里达本人对这一联想持反对态度。但是一波未平，一波又起。同一年中，曾经是解构主义在美国的掌门人，已故的耶鲁大学德·曼教授，被揭出1940年代初叶曾为比利时两家纳粹报纸撰稿，刊出过反犹文章。德里达本人说起来称得上是个纳粹排犹主义的受害者，他似乎始终耿耿于怀在殖民地阿尔及利亚渡过的凄惶童年。据他回忆，他这个犹太人的孩子，幼年给人的印象，是常常“无缘无故地哭泣”。出世的前十个月他的一个哥哥死在了襁褓之中，十年后他的一个弟弟又因病夭折。所以每一次他有病患，母亲莫不是心惊胆寒，战战兢兢。据说德里达孩提时代最早的记忆，就是一种刻骨铭心的孤独感。但是德里达和他的美国同道们当时对德·曼丑闻的态度太为傲慢，大有解构主义从来不解道歉是何物的意味，以致于本来可以平息的一场风波并没有轻易平息下去，解构主义一时成为众

矢之的。德里达的解构主义策略，在一些批评家看来，因此至少是在公共关系方面需要检讨。这里面当然包括对解构主义政治涵义清楚阐说。

这阐说读者终于比较清楚地发见在他的《友谊政治学》之中。这是德里达近五年议及政治的六本书中篇幅最大的一部，也是最新近被译成英语的一部。书的基本内容出自作者1988年至1989年在巴黎一个研究班上的讲演。这正是欧洲风云突变，苏联行将解体的前夜。据研究班的听众回忆，每一次讲演德里达必引蒙田作开场白：“O mes amis, il n'y a nul ami”（哦我的朋友，没有朋友），然后海阔天空，云遮雾障生发开去。但是临到出书作者有过的希冀，一种没有宗教的弥赛亚主义，一种公正的观念，它不同于法律和正义，甚至不同于人权。换言之它与今天一切同公正沾得上边的概念和现实都不相同，它是理想不是真实，同这个世界还隔着十万八千里遥遥无期呢。

今天的世界上没有公正，德里达说，但这不等于世人可以放弃等待它到来的义务。所以人必须学会耐心等待，将我们对这个至高公正的期望朝后延宕。如果说解构主义质疑任何一种法律或制度能够包含这一绝对公正，那么这疑问恰恰也是在公正的名义之下提出——事实上这公正根本就无可名状。道可道，非常道也。所以结论必然是：解构就是公正。苏格拉底曾经以唯哲学能如其本然观察事物，故而在公正和哲学之间划以等号。德里达则以化解描述公正的理性话语，来为绝对公正的到来铺平道路。当他将这公正同弥赛尔并提的时候，很使人怀疑他无意识中是不是已经在以弥赛亚自居了。

德里达一向自喻为民主左派。但是他对民主的看法，恰恰也同上面那一番解构主义公正论如出一辙。小册子《万国世界主义者》中，德里达讲到他希望看到欧洲成为一个更加开放，更加好客的地方，不光是对移民而言。对于解构主义同完善民主的关系，德里达坚持唯一可行的办法，就是摧毁西方人藉以阐释民主的语

言，他认为是语言而不是现实才使民主总是不能差强人意，故而只有破除西方政治思想的那一套词汇，才有希望通达一个新的政治学概念。但是反过来看，就算这个目标一旦竟然实现，民主恐怕也难保不成为一个语言无以表达和描述的怪物，一场非理性主义出演的救世美梦。所以毫不奇怪《友谊政治学》中德里达的结论是，民主永远是在即将到来，它永远不是完善的，永远是在将来，即便到了民主果真出现的那一天，它也是从来就不存在。

这依然是一个典型的解构主义逻辑。几年前一次题为《解构主义和实用主义》的讲演中德里达说过，他作为一名左派，希望解构主义的某些成分将有助于把左派运动政治化或者说再政治化，而不是仅仅圈定在学院的范围之中。这可见德里达其实是非常希望他的理论能被用于政治实践领域，而不是局限在云里雾里的理论世界。《往返莫斯科》中德里达说，迄今他只要一听到《国际歌》，依然是心潮澎湃，不能自己。这里可以见出的当然不光是音乐的力量。或许解构主义的逻辑较德里达本人的意愿尤要强悍得多，以致于即便德里达有意通过左派政治学，来澄清这公正以及民主的性质，在他本人解构利刃的锋芒之下，也终是力不从心而不得不求诸神学来作解决。

德里达近年对马克思主义重又产生的浓厚兴趣值得充分注意。解构主义和马克思主义似乎已经是一个由来已久的话题。1982年M. 瑞安《马克思主义与解构》一书出版时，封面上就印有乔纳森·卡勒“一本具有挑战性的力作”（A powerful, provocative book）的评语。瑞安曾举德里达《白色的神话》一文中谓一切语言都是隐喻故而没有定解的观点，认为解构主义这一反复强调的语言和理论的不确定性，正也可比马克思主义基本原理的不确定性。如革命作为生产力发展的必然结果，辩证唯物主义世界观的确立，一旦这些原则被当作绝对真理和超验所指而紧抱住不放，将有违现代科学关于一切形式归纳都具有不完全性的发现。瑞安举俄国和中国革命的例子，认为他们既是源出马克思主义的基本原

则，又未能圆满解释上述原则，因为这两场革命都发生在生产力欠发达的国家。德里达本人在收入《立场》一书的同时胡德拜恩和施加佩德的访谈录中，则谈到过马克思和列宁的文本还有待进一步细读，从而能够从中抽绎出运行其中的修辞及隐喻模式，而不宜根据某种先入之见，来进行所谓的在文本表层之下发掘深层意义。半个世纪之后，德里达对马克思主义的这一基本态度没有多少改变，实际上他对马克思的经济学和历史哲学都有微辞，马克思主义文本的“异质性”固然打破了唯心主义传统特别是黑格尔的传统，在他看来，马克思主义的反逻各斯中心主义却是不够彻底，以致于依然是被束缚在逻各斯中心主义的传统之中。

但是这一切都不打紧，《往返莫斯科》和《马克思的幽灵》这两本最明显见出作者马克思主义倾向的近作中，德里达明确宣布，解构主义固然是什么意义也没有，什么利害关系也没有，可是在他眼中，解构主义同样是运行在某种马克思主义的传统之中，挟带着某种马克思主义的精神。这是因为，德里达毫不含糊地指出，今天地球上所有的人，不管是男是女，不管情愿或者不情愿，意识到或者没有意识到，一定程度上都是马克思主义的继承人。德里达说这一番话看中的是马克思主义的理想主义精神。这精神是一种希望，有一个哲学的和科学的形式，它不是宗教，不是神话，不是哪个民族的，这是一个弥赛亚式的希望，哪管它永远没有可能实现，哪管它有可能一头钻进本体论的穷途末路中去，它也终将在历史上留下它史无前例且独一无二的印记。德里达认为正是因为马克思主义带来了这一希望，而使今天的世人在一定意义上，都成了马克思主义者。这样一种解构主义版式的马克思主义，与其说灵感来自马克思本人的著作，不如说来自德里达的弥赛亚救世主义乌托邦。乌托邦曾经是解构主义鼎力攻讦的一个神话，但是我们很高兴看到德里达本人终于也功德圆满有了拥抱神话的这一天。毕竟，这是每一个希望看到解构主义正面和建设性意义的读者，期盼已久的。

那么，具体来说解构主义又是怎样一种理论？德里达的1967年可以说是他的解构主义正式诞生的一年。这一年他出了三本书：《论文字学》、《文字与差异》和《语音与现象》。三本书当中，《论文字学》公认为是解构理论的经典之作，此书1974年由美国女批评家斯皮瓦克译成英语，并在再版时作以长序。这个译本的面世，同样被认为是解构主义发展史上一个里程碑式的事件。《文字与差异》是一部论文集，收集了德里达自1962年以来的一系列重要论文和演讲。《语音与现象》则是一本小书，但德里达说这本小书不可轻视，因为它不妨读作《论文字学》和《文字与差异》的序言或者说脚注。

德里达的“文字学”（grammatologie）顾名思义，是一门关于“字符”（gramme）的“科学”（logie）。历史上这是一个为一些训练有素的史学家、考古学家和碑铭研究家们钟情的冷僻领域。但是现在德里达要将这一门“白纸黑字学”同现代的语言科学联系起来，非但如此，他还很想说明，“文字学”必须替代西方思想中的逻各斯中心主义，成为各门科学的基础所在。“文字学”因此是一门关于文字的科学。文字作为一门科学意味着什么？《论文字学》中德里达提出了这个问题。对此他回答说，假定科学的概念是诞生在一个文字的时代；假定文字不仅仅是科学的一种辅助手段，而是它的对象，是它的客观性的先决条件；假定历史和全部知识都取决于文字的可能性，那么，“文字学”的意义就是不言而喻的了。它将是一个关于科学可能性的科学，关于一门废弃逻辑而取文字形式的科学的科学。这样一来，文字（écriture）是什么？它在西方思想中一直占据怎样的地位？它的前景又是什么？说清楚这样一些问题，对于解构主义的理论建树，就是至关重要的了。

德里达认为西方逻各斯中心主义思想传统的历史，就是用口