

解构理论与身份认同

沈立岩 何玉国

摘要: 以往学者在研究德里达解构思想来源时,总是将其无限拔高和提升,认为其思想必然来源于某种可以实指的、具体“思想形态”,比如胡塞尔现象学、海德格尔存在主义、索绪尔语言学等等,实际上,这种从德里达的作品中抽出某些类似理论资源的做法,常常忽视了思想者本身的内在因素。德里达解构理论的产生与其特殊的身份或身份认同密切相关。以身份认同为切入点,德里达的一生可以分为三个阶段,在童年时期对“犹太出身”的“置疑”、青年时期对“法语”的“两难”以及成年对“权威(主流)”的“歧路”都是其身份认同的表现。因此,伴随德里达一生的“身份认同焦虑”从另一方面成就了解构理论:身份认同无处不在,解构理论如影随形。

关键词: 德里达; 解构; 身份认同

列维纳斯曾经说过,“一种哲学思想是在先于哲学的经验之上建立起来的”;以往的学者在研究德里达解构思想的来源时,总是将德里达的思想来源无限拔高和提升,认为其思想必然来源于某种可以实指的、具体“思想形态”,比如胡塞尔现象学、海德格尔存在主义、索绪尔语言学等等,当然也有人将其归结于某种具体而微的“历史情境和现实土壤”,认为“一种狭窄的思想背景无法展示一个哲人全部思想轨迹以及向传统挑战的真实动机,只有真正从解构主义赖以立足的历史情境和现实土壤中”,我们才能“从60年代西方特殊的文化氛围中去透视思想家的心路历程,才能真正发现他们那种走极端的怀疑精神和对传统决绝态度所掩盖下的为西方形而上学诊治沉疴,以及校正现代哲学诗学习焉不察的偏颇谬误所做的努力”^①,我们也对这种“历史决定论”或“经济基础决定上层建筑”的认识论表示赞同。

但是,波普尔曾在《历史决定论的贫困》中批判这种“历史决定论”,说“历史决定论的贫困是想象力的贫困”^②,因为所有的历史决定论都没有顾及到历史发生所赖以存在的条件的变化和不同,人是一个综合体,人的思想更是如此,因为“人是一种那灵魂和那肉体的综合。但是如果两项没有统一在一个第三项之中,那么,一种综合是无法想象的。这个第三项就是那精神”^③。所以,以上那种研究方式看似不错,但实际上没有深入思考一种思想资源在经过某一个体的认知和接受过滤后的“化学效应”,这种“化学效应”是一种精神萃取,更是一种“辩难、辩疑、变异、熔化、升华”的过程。简单地说就是:为什么同样接受了“胡塞尔、海德格尔、黑格尔、尼采、结构主义”思想的后现

收稿日期:2013-10-12

作者简介:沈立岩,南开大学文学院(天津300071)教授,博士,博士生导师,主要从事文学理论研究;何玉国,天津财经大学人文学院(天津300222)讲师,博士,主要从事文学理论研究。

① 王岳川《后现代主义文化研究》,北京:北京大学出版社,1992年,第69页。

② [英]波普尔《历史决定论的贫困》,杜汝楫等译,上海:上海人民出版社,2009年,第103页。

③ [丹]基尔克郭尔《概念恐惧·致死的病症》,京不特译,上海:上海三联书店,2003年,第65页。

代主义者列维纳斯没有“生出”解构理论而偏偏是德里达呢?实际上,这种从德里达的作品中抽

出某些类似资源理论的东西的做法,常常忽视了思想者本身的内在因素^①。我们认为德里达之所以不同于列维纳斯的主要原因就在于德里达纠结一生的“身份认同”。

“身份认同”英译为“identity”,是西方文化研究中的一个概念,其词源于晚期拉丁语 *identitas* 和古法语 *identité*,受到晚期拉丁语 *essentitas* 的影响,而 *essentitas* 源于 *essence* (“存在、本质”),所以“身份认同”是基于词根 *idem* - 的“同一”(same)而生,它与表示梵语的“同一”(idam)相近。因此,“身份认同”其基本含义为“在物质、构成、特质和属性上存有的同一的性质或者状态,绝对或本质的同一”,以及“在任何场所任何时刻一个人或事物的统一性(sameness),一个人或事物是其自身而非其他的状态或事实”,“身份”强调差异,而“认同”强调同一^②,其源于西方哲学尤其是法国笛卡尔哲学以来主体性的凸显,更是根植于西方现代性矛盾的内部。所以,从这一点上讲,“身份认同”与德里达解构思维具有较强的相似性和相通性,同时我们也认为从精神纬度,德里达一生不变的“认同焦虑”是其一生“解构”的原初动力之源,这也是上述问题的根本性回答。

本文认为,德里达解构理论的产生与其本身的“身份认同”之间存在着某种程度上的对应关系。

一、德里达与“身份认同”(危机)

1998年,日本学者高桥哲哉在给雅克·德里达写传记的过程中发现,德里达有至少三个名字,就不禁反问道“杰基·德里达、爱利·德里达、雅克·德里达——究竟哪个才是真正的‘德里达’呢?难道在这些复数姓名出现以前,有个‘真正的’德里达吗?”^③名字作为自我的代号,在常人看来是正常的,但对于德里达却透露着自我认同的消息,究竟哪个是“真正的”德里达呢?或者说“原本”那个叫“德里达”的人究竟是谁呢?德里达自己也说“过去的那个是我,现在的那个也是我,到底哪个‘那’是我”(“that was me, that is me, that?”)^④

德里达在一次访谈中说:

我在写作中越来越多地了解到我的读者多数并非法国人。我得说我越来越感觉到我处在法国的边缘……我对中国的参照,至少是想象的或幻觉式的,就占有十分重要的地位。^⑤

考虑到德里达在2004年就辞别人世,以我们现有的资料来看,以上这段发生在2001年的访谈可能是德里达一生中最后一次言及他与法国社会的“格格不入”。因为格格不入,所以自我内心世界总产生一种被边缘化的感觉,当然也可以说是因为感觉自己被边缘化的现实而感到格格不入,两种感觉在自我内心出现之后就产生了互发性影响,有人将其归结为“犹太人浪游的天性”^⑥,还有人将其归纳为“流浪汉思维”,认为“流浪生活就是活生生的解构……流浪汉流浪其中的那种空间的无界限也影响到他的时间、他对时间的经验以及他与时间的关系。这种空间的无界限使这个流浪汉成了永久的浪子,而永久的流浪则表明不存在目的地。由于没有目的地,流浪汉经得起忘却

① [美] 斯蒂芬·哈恩《德里达》,吴琼译,北京:中华书局,2003年,第34页。

② 罗如春《身份认同问题三论》,钱中文主编《中国中外文艺理论学会年刊(2008年卷)——理论创新时代:中国当代文论与审美文化的转型》,北京:知识产权出版社,2009年,第280-293页。

③ [日] 高桥哲哉《德里达:解构》,王欣译,石家庄:河北教育出版社,2001年,第6页。

④ Derrida, *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press, 2003, xiv.

⑤ [法] 德里达《书写与差异》,张宁译,北京:三联书店,2001年,“访谈代序”第5页。

⑥ 胡继华《苦难意识与浪子情怀——试探德里达解构哲学的精神气质》,《社会科学战线》1994年第5期。

时间。这位流浪汉不必守时正点。实际上这是他唯一的享受,这种享受来自于他根本没有目的地”^①。其实这只是现象,解构并非没有目的,解构的原动力在于对某种组织文化或机制缺乏“认同”或者说身份的迷失。如果这种“格格不入”是一种缺乏认同感的体现的话,那么德里达说对中国的参照占有重要地位,即便这是一种想象或幻觉,那么对于德里达来说也是一种“认同诉求”的“异域触角”。

当然,这个问题也不是德里达一时所想,早在1986年法兰西广播节目中追根溯源地谈论“犹太文化”作为自己的一种文化背景时,德里达就说:

我被完全沉浸在法国的东西之中,没有别的参照,没有别的文化,但同时我又清楚地感觉到所有这些都来自于一个在简单的和原初的状态下不属于我的历史和环境……这是一个标记非常明显的社会差距……法国的法国人是另外一种人,这是一种无疑社会地位更高的人,他们是用作区分人们应当说什么、应当怎么说的范型。^②

当我被这一切所包围时,你知道我的确处于这种状态……即使此时我仍然有一种感觉,我是在一个我不知道的地方从事这些工作。这种外在性是以该地为构筑基础的,但那又是我不同意的地方,这就是为什么我犹豫是否要称之为犹太教的原因。确实存在着一种外在性!^③在这两段表述中,德里达对于“外在性”的体验是何等的深刻,——“以该地为构筑基础”,但实际上“该地”我又不认同。面对强势的法兰西文化,没有任何其他外在文化的参照,德里达内心的“犹太文化因子”不可能不产生某种思想震荡和巨大的精神磨难,这是一种焦虑与希冀、痛苦与欣悦并存的主体体验,“一切都是自然而然地强制性给予,没有选择的余地,在这样的氛围下,只能接受一种附属的、边缘的、无足轻重的位置”。这是作为解构理论生产者的德里达的“经验地图”:永远的外在性体验使得他思考的一切都从“边缘”入手,进而实现以外在性和边缘性的立场获得解构主义写作的可能性和可行性,“对于外在性,只能命名和认同,无法超越,无法消除,它是普遍存在的,即使克服了一种外在性,一定还有其他的外在性。身份的认同实际上是对自身差异的一种外在性趋同,所认同的正是自身的差异,也就是没有自身或排斥自身的差异”^④,而这种使得德里达感到“身份认同焦虑”的“外在性位置是解构成败的关键,正是借助于外在性位置,解构才得以切入和渗入逻各斯中心主义的内部,达到解构的目的”^⑤。因此,这个发生在1986年的“内心独白”可以看作是2001年访谈的源头。

再看看1994年德里达受邀参加维拉诺瓦大学座谈的一段“铮铮誓言”:

为自己的身份而战的人们必须认识到,这种同一性并不是某种事物的自我同一……一旦你考虑到这种内在的、异于一般差异的差异,你就注意到了他者,并且理解到你为自己而战的身份认同,并不排除另外一种身份认同,而要向另一种身份认同开放。这种认识能够防止独裁、民族主义和自我中心主义等等。^⑥

认同的前提是有差异——一种文化差异、一种语言差异甚至一种与自身存在的差异。不过,德里达这段话最重要的结论还在于:你在为之而战的身份认同的同时,还要“向另一种身份认同开放”。

① B·G·张《海德格尔的解释学与德里达的解构学》,《哲学译丛》1990年第3期。

② [法]德里达《一种疯狂守护着思想——德里达访谈录》,何佩群译,上海:上海人民出版社,1997年,第10页。

③ [法]德里达《一种疯狂守护着思想——德里达访谈录》,何佩群译,第12页。

④ 方生《后结构主义文论》,济南:山东教育出版社,1999年,第188-189页。

⑤ 方生《后结构主义文论》,第206页。

⑥ [法]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49页。

为什么要向“另一种身份认同开放”呢?除了德里达所说的“能够防止独裁、民族主义和自我中心主义等等”之外,其根本原因在于“身份认同是一个语境建构式问题”,即每一个存在“身份认同危机”的人,都会在不同语境下建构不同的“认同问题”,其具有一定的“流动性和变形性”,德里达本人也说,“……根本就不存在什么身份。不,身份从来不是给定的、被接受的或获得的,只有身份认同无终止的和不确定性的幻想过程是永存的”^①;当然,更重要的原因还在于因为处于“边缘”,具有“外在性”,使其本身既于“中心”有联系,又因处于“外在”而被拒之门外,这样就是实现了基于文本内部产生的某种相异性的契机,进而打开了解构的可能性,德里达后来批评结构主义时会说,(中心化了的结构)‘建立于原始不变且又牢固的确定性之上……从此出发,内心紧张得到控制,而这种内心紧张实际上源于被涉及、卷入的游戏之中。从那个既外非外既内非内、无所谓原始或终点、本原或目的的中心出发的重复、替代、转借等总是被归并于历史意义之中,也就是说历史——它的原始或目的总是源于在场的预设’^②,这也可以看作是其对身份认同的“潜在解释”,而这种“契机”的存在维度就是“异质性他者”,因为解构“不是封闭于虚无,而是朝向他者开放”^③。《论文字学》的英译者斯皮瓦克曾说德里达这个阿尔及利亚裔的法国学者是“一个局内的局外人”,他“从一个局内的局外人的角度生动地批评了而不是谴责西方而上学”^④,应该说德里达身处某一(文化)环境(机制)之中但又缺乏认同感,是其成为“局内的局外人”的一个重要原因。

艾利克森在评价德里达解构理论时,认为“德里达的观点似乎也受到历史的限定,因为它凭借的并不是客观的考虑因素,他在解构他人观点时也运用了一项标准,这项标准有它自己的成长土壤,这土壤就是具有时间与地理意义的特定的知识背景”^⑤。由以上研究可以发现,这个“成长背景”和“地理知识背景”就是德里达伴随一生的“身份认同”(危机)问题。

二、身份认同与解构理论产生

如果我们把一个人的一生看做是一个不断社会化的过程的话,我们可以看到德里达的“身份”在他一生的每个阶段与其周遭都存在着“认同紧张”关系,而这些也都在一定程度上激荡着解构理论的生发。为了避免本文书写的流水账倾向,我们暂将德里达的一生分为三个阶段加以解读,并重点凸现其在童年时期对“犹太出身”的“置疑”、青年时期对“法语”的“两难”以及成年对“权威(主流)”的“歧路”。

1. 童年时期对“犹太出身”的“置疑”

童年时期是每个人生长的重要时期,现代心理学研究已经充分证明了这一点。童年的心灵是幼稚,因此在本部分的研究中,我们首先肯定的是这一时期的德里达不可能有解构思想的形成,我们将尽可能详细地勾勒德里达童年生活中对其后来解构思想影响至深的某些“解构因子”,当然这些“解构因子”的取证和钩沉与我们已经先行掌握的“解构理论”之间存在着某种互证关系。

德里达是一个拥有西班牙血统的、一生大部分时间生活在美国的“法国哲学家”,但却是1930年7月15日出生于法属殖民地北非地区阿尔及利亚阿尔毕阿尔的一个犹太家庭。“前面那句毫

① 〔美〕斯蒂芬·哈恩《德里达》,吴琼译,第27页。

② Jacques Derrida, *Writing and Difference*, Translated, with an Introduction and Additional Notes, by Alan Bass, London and New York: The University of Chicago, 1978, p. 280.

③ Richard Kearney, *Dialogue with Continental Thinker: The Phenomenological Heritage*, Manchester University Press, 1984, p. 124.

④ Spivak, G. C., *"Lives" Confessions of Critics*, ed. H. Aram Veesser, New York: Routledge, 1996, p. 211.

⑤ 〔美〕艾利克森《后现代主义的承诺与危险》,叶丽贤等译,北京:北京大学出版社,2006年,第262页。

无修饰的句子和后面进一步描述其家庭情况的句子只有一些文本的或身份证明的效果,而它们又有赖于其它的文本和身份证明”^①,这就是德里达的“出身”,这一“出身”是德里达或者说所有人思考的起点,虽然我们不是“出身决定论”的信徒,但是“出身”对于一个人的影响是至深的,这也毋庸置疑,福柯就说“Herkunft(出身)一词相当于先祖或血统,它自古以来就隶属于某个群体,它由血缘、传统或尊卑等级的群体而维系着。对 Herkunft(出身)的分析常常涉及到对种族或社会类型的考虑。但是它试图辨识的那些特征并不完全是某个个体、某种情感或某个观念的类属特征,毋宁说,它寻求的是一些微妙的、独特的和准个体的标记,这些标记可能会自我交叉,从而构成一个难以解开的网。这些起源远非一个类似的范畴,使人们对不同的特征加以拣选以便分类……正是从灵魂假装是统一的,或‘我’编造了一种认同或一致的地方出发,谱系学家开始研究那开端,无数的开端,稍用历史的眼光,就可以很容易看到它模糊的足迹和淡淡的色彩。对血统的分析,促使拆解‘我’,在这个空洞的综合之处,代之以大量稍纵即逝的事件的繁衍滋生”^②。

而在这段履历背后,经常被德里达提起的“一些微妙的、独特的和准个体的标记”就是“法属的”和“犹太人的”,这构成了德里达“难以解开的网”,在20世纪60年代,德里达曾说:

不管我愿意与否,在我出生之前,我的民族特性就已经注定了。非自主性是一种普遍的规律……因此自我选择的说法是不确切的……至于“出生时”就具备的犹太人的特性问题,那属于一种非自主性选择……我认为这是问题的焦点。某些事物、某些人在我还会说话之前就决定了我的命运。^③

德里达父亲艾买是犹太人,母亲乔鲁·杰埃特·沙法尔是犹太人,德里达是家中的第三个男孩,因此出生前,德里达的犹太民族特性已经注定;出生后作为犹太男子,就必须实施割礼仪式,作为“上帝选民”的犹太人,割礼是上帝与犹太人契约关系的肉身证据,不割礼的男子将意味着被排除在犹太民族之外,《圣经·创世纪》记载“上帝对亚伯拉罕说,你们所有的男子,都要行割礼”;可以说割礼习俗是其民族迄今保持不变的身份象征,德里达在出生不久就在叔叔的怀抱中完成了这一犹太宗教仪式,因此,有学者就指出“割礼作为根源性加注”——在男性之根上刻上犹太民族的印迹,对于德里达“具有与‘文字’密切接触的关系”,其后的著作从1974年的《丧钟》,到1986年的《暗语》,再到1991年的《割礼告白》,还有1976年计划创作的有关割礼著作的《爱利之书》,越来越多地是在表达“救世主性之物”的思想,都与德里达其本身被加上的这一“犹太文化”印记有直接关系^④。可见“犹太人的”是德里达“身份认同”之根。

到了在20世纪80年代,德里达又说:

我家不是单纯的阿尔及利亚人……我生活在独立之前的阿尔及利亚,但独立前不太久。所以这些构成了一种充满对立、融合、交叉的风景。在我看来在这个主题上哪怕是做最少的陈述也是一种超前的截肢。^⑤

临近新世纪的1998年,德里达在一次访问中又说:

身份——法国的、犹太人的或其他什么身份……是由其他人的态度和语言授予的……揭示了国家的替代作用……从未先行存在过。^⑥

① 〔美〕斯蒂芬·哈恩《德里达》,吴琼译,第29页。

② 〔法〕福柯《尼采、谱系学、历史学》,刘小枫、倪为国选编《尼采在西方——解读尼采》,上海:上海三联书店,2002年,第285-286页。

③ 〔法〕德里达《明天会怎样:雅克·德里达与伊莉莎白·卢迪内斯库对话录》,苏旭译,北京:中信出版社,2002年,第249页。

④ 〔日〕高桥哲哉《德里达:解构》,王欣译,第6页。

⑤ 〔法〕德里达《一种疯狂守护着思想——德里达访谈录》,何佩群译,第9页。

⑥ 〔美〕斯蒂芬·哈恩《德里达》,吴琼译,第35页。

虽然说“身份认同”是后现代尤其是后殖民主义以来被凸显出来的概念,但无论在何种言说形式下,“出身问题”都是“身份认同”的第一表征。从“民族性的非自主性”到“超前的截肢”再到“替代作用”的论述,是德里达一生对自我“出身”迷茫的困惑,也是德里达一生“难以解开的网”,这种逻辑表述的背后凸显的是德里达的“纠结和怀疑”,这种“一出生所带有的非自我决定的性质,使他一生困惑不安,一直在怀疑自我的非自我性的绝对性问题,也就是一个绝对的无法认知和定义的他者问题,这种个体的生活经验与体验构成了他强烈的彻底反思和拆解情结”^①。

因此,在这种“身份认同危机”的表层下,我们看到的是德里达对于某种“人为建构”或“预设前提”的揭示,是身存于“一种充满对立、融合、交叉的风景”之中对于“差异”的感受和体验,这是对于现代性各种假定的置疑和追问,更是解构主义思想中对于“差异性”或“他者”无限推崇的开始。这也铸造了德里达解构思想的独特魅力,十五年间从未间断过聆听德里达课堂的罗岱尔夫人就说:“德里达思想的魅力是不断逃避意义,他从不停留在一个意义上,而总是摸索另一个意义的可能性。或者说在他看来,意义远不是字典上一成不变的词条,而是一个处于变化中的生命”,“解构主义就是让人对自己确信的事情产生怀疑,把‘这是什么’的问题问到底”^②。

2. 青(少)年时期对“法语”的“两难”

语言作为一种文化积淀和文明载体,它在反映某一社团、群体、族群的思想方式和认知方式方面是一个很重要的区别特征,所以德里达在1996年接受采访时说语言是我们的“家”。“母语……是象征着从不离开我们的家吗……所谓母语,难道不就是我们随身携带的第二层皮肤、一个流动的家吗?不也是一个因为随着我们的迁移而永不消灭的家吗……语言,因为与自我一起迁移,它抵抗一切不固定性。它是……所有活动性中最活动的纯粹体。”^③

在这里,德里达把“母语”——法语——当做了自己的第二层皮肤,当做了从不离开自己的家,认为即使所有的一切都变化,母语还是“最少非流动性的东西”,是“保持稳固而又可携带条件,所有活动性中最活动的纯粹体”,一切言语尽在表达自己对于“母语”的迷恋,在这里德里达“引导我们把母语看做‘他者之中舒服的存在’(being-at-home in the other)的隐喻”^④。

作为一种语言,法语和其他语言相比最大的不同就是长句居多、句型语调明显节奏感强、条件式表达繁复。这些特点也集中地体现在德里达的著述之中。《播撒》(Disseminations)的英文本译者芭芭拉·琼斯(Babara Johnson)就认为德里达在书写过程中特别喜欢用长句子,有的句子绵延长达数页,该书从319页蔓延到323页仅仅表达了一个句子,其中还包含了一段长长的来自于罗伯特的引文^⑤,这是德里达著作本身晦涩难懂的客观原因之一。

更重要的是德里达的书写节奏和其解构意义表达生成休戚相关。有学者指出德里达文本具有非常个性化的节奏,“当德里达写作时,开始或许相当慢,慢慢地并且谨小慎微地破题和展开论述,接着节奏就会加快而到最后简直就是在全速飞行”;中间还不时伴有法语条件句式的繁(反)复运用,“法语的条件式在某些情况下具有一种认知语态——它会使你想到正在被表述说的东西是肯定的,还是仅仅属于道听途说”,而这种句式的繁(反)复应用就使得其表达内容的确定性上产生了不同的等级^⑥。这不仅增加了其文本的阅读难度,而且也完全融入到德里达解构思想中,成为其

① 李振《解构与解构的马克思主义:德里达思想研究》,上海:上海人民出版社,2004年,“导言”第1页。

② [法]陈力川《德里达的最后一课》,乐黛云主编《跨文化对话》(中法文化年专号),北京:三联书店,2005年,第63页。

③ [法]德里达《论好客》,贾江鸿译,桂林:广西师范大学出版社,2008年,第87页。

④ Jacques Derrida, *Of Hospitality*, Stanford: Stanford University Press, 2000, p. 92.

⑤ Jacques Derrida, *Disseminations*, Chicago: Chicago University Press, 1981, xvi.

⑥ [美]玛丽安·霍布森《可翻译性和可概括性》,陈喜贵译,冯俊等《后现代主义哲学讲演录》,北京:商务印书馆,2003年,第337-339页。

解构策略的辅助策略。这一点其最集中地表现在“différance”这一核心范畴,德里达运用法语“创造”了原有法文词语“différence”(差异)所不能涵盖的“延异”^①含义。这些既是法语语言本身的特点,也是德里达痴迷“法语”的产物。

在阿尔及利亚讲法语的犹太人社区中,本身就有一种“法语情结”,德里达本人又如此痴迷“法语”,可他却又总感到法语的源头、规范和权威都在“别处”——法语是我唯一的母语,但当我还是个孩子的时候,我就模模糊糊地觉得它并不真正属于我……这种语言的原型在法国,不止在法国更是在巴黎。我有一种感觉,我唯一掌握的法语,它在别处^②。

那么,为什么自己一直痴迷的“法语”就不属于自己呢?德里达这种对法语的“两难”态度,究竟是怎么形成的呢?这中间到底又发生了什么事情呢?

事情的起因还要回到1942年。这一年尚且是一个12岁孩子的德里达因为声势浩大的“排犹”运动被逐出了学校,校长将其亲自遣送回家,等于正式从完整意义上剥夺了他学习法语的机会。后来德里达说这是一次“a fracture or a trauma”(“心灵创伤”)的记忆,经历了那次创伤,“在我身上还是留下了某些无意识的意识方式”,“一个无意识的小德里达,一个轮廓已经形成了,后来它渐渐被称作理智的,甚至是意识形态的”,至此自己只能处于“心理学和精神分析的难以还原与解构哲学的边界上”^③,“一种创伤,它不仅仅导致我对于法国文化和法国的非归属感,还以某种排斥的方式将我推向犹太文化,1942年到1943年的几个月,某种东西在我身上得以永久性的固化”^④。

德里达痴迷法语,其一生依赖于法语,但这种早年的“创伤式的驱逐”又使其处于法语之外,最终导致了他既依赖于法语表达思想,又觉得法语不属于自己,这就是德里达对“法语”的“两难”。在《他者的自白》(Monolingualism of the Other)中,德里达曾夫子自道,他信赖法语,可是法语又不属于自己,他常常陷于无法和他人交流的困境中,“是的,我有一种语言,但它不属于我”^⑤。这种“创伤式的驱逐”造成了德里达早期的“三重背离”的存在,并伴随其一生:背离于阿拉伯语言文化、背离于法国——欧洲语言文化、背离于犹太语境中的语言文化,故此有人就说德里达的法语“并不是巴黎—本国的法语,而是巴黎=本国的法语是‘他者的语言’”^⑥。所以德里达才说,“我们无论如何都在说着唯一一种语言,但我们不曾拥有它。我们会说着一种语言,自它返回他者,它就不对称地为他者存在,由他者开始,为他者保存,来自于他者,与他者一起停留,回归他者”^⑦。

联想到德里达在解构文本的过程中,利用其自身娴熟的外语能力,经常在文本中间抓住个别词语^⑧,将其勾连于德语、拉丁语、希腊语和法语之间的实际,我们就不禁感到诧异:既然“法语”已经“拒绝”了他,德里达为何还对法语如此“迷恋”呢?一种可能存在的解释就是,这是一种“排斥性认同”,也即用批判、敌视等否定性或“负”行为来得以“认同”,从而缓解自身由于“认同危机”而产生的“身份紧张”。

① Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, Chicago: The University of Chicago, 1982, pp. 3-5.

② Jacques Derrida, *A Taste for the Secret*, Cambridge: Polity Press, 2001, p. 38.

③ Jacques Derrida, *A Taste for the Secret*, Cambridge: Polity Press, 2001, p. 36.

④ Jacques Derrida, *A Taste for the Secret*, Cambridge: Polity Press, 2001, p. 38.

⑤ Jacques Derrida, *Monolingualism of the Other*, Stanford: Stanford University Press, 1998, p. 2.

⑥ [日] 高桥哲哉《德里达:解构》,王欣译,第9-10页。

⑦ Jacques Derrida, *Monolingualism of the Other*, Stanford: Stanford University Press, 1998, p. 40.

⑧ 德里达说:“选择某一个词语作为解构的着眼点”毫无疑问,这类活动的确吸引我,并诱使我从日常语言中挑出一个词,使之承担一些类似哲学概念的工作,并由此激发起重构哲学话语框架的活动。我对此确实有兴趣……但我又限制,这一活动。”见[法]德里达《一种疯狂守护着思想——德里达访谈录》,何佩群译,第17页。

还有一种解释就是,如果将语言视为一种连通传统与现代、“死的历史遗留物”和“活的历史遗传”的纽带的话,那么语言无疑是一种最切实、最可靠的实物形式,这也就意味着熟练和掌握一种语言,就等于说学习了和认知了一种文化传统的内部的基本形式,这就是德里达解构主义理论中一种所说的“解构在事物内部”的原因,当然德里达抓住西方哲学中传统形而上学的最核心形式:二元对立或逻各斯中心主义来加以解构,也可以从此方面得以理解,毕竟二元对立或逻各斯中心主义是自柏拉图尤其是亚里士多德以来西方哲学传统的核心内容。

也就是说,语言,在德里达的理解中,不仅仅代表着“他者”的一种形式,还代表着一种传统,或者说在德里达的思想中,它成了一种解构文化传统的路径和入口。

3. 成年对“权威(主流)”的“歧路”

一个人的成熟,也许有多种评价和认可标准,但有一个很重要的方面当属于其本人社会化程度的高低,马克思所说的“人是一切社会关系的总和”,在揭示和形容今天日益集团化、群组化的社会细胞与个体之间的关系程度来讲,无疑是正确的。而出生于1930年的德里达在20世纪60-70年代著书立说并声名鹊起,不仅标志着解构主义理论登上历史舞台,也说明了而立之年的德里达开始对于社会主流或“主流社会”认知的开始,这应该是一个人“身份认同”的“成人语境”。

1960年,德里达开始在索邦大学当助教,同事们都认为他会像其他人一样,逐渐从助教过渡到教授,然后过一种大学教授的正常生活,并拥有一份大学教师那样稳当的职业,但是,在1967至1968年期间,德里达在当时一份叫做《泰凯尔》的刊物上发表了一些关于阿尔托^①的文章后,大学的同事们开始对他“另眼相待”,对他也不再友善,按照常理,德里达应该选择辞职离开,另谋高就,但是德里达说“我选择了那些被大学推向边缘的道路”,也意指其后来在巴黎高师做助教讲师的二十年生涯,坚持了“在这个享有盛名的机构中我是被边缘化的”的生活遭际,直至后来被法国高等社会科学院选中。到了晚年德里达总结自己的一生说,“我一方面处于边缘,同时又是在最舒适最有名气的机构之中”,事实上“法国的大学不接受我”,我“长期是个奢侈的边缘人”。“奢侈”是一种尊贵,一种身份,毕竟是在世界闻名的“巴黎高师”,可是“边缘”呢?“奢侈的边缘人”无疑凸显出德里达对“权威社会”或“主流认知”的“歧路”心态。

对于这段经历,我们能够提出的问题就是:既然得不到大学的接受和容纳,德里达为什么“甘愿被边缘化”呢?德里达说:

在我最初的研究中指出的并不首先是对机制的关注,即我所谓的逻辑中心主义。我首先解构的不是语言、观念,而是困难的机制。所以,不仅在60和70年代,我介入比如在法国的机构的活动。^②

也就是说德里达把所有的这一切归结于“困难的机制”。德里达还说这是一种对“绝境”的思考,这是一种对于“在思想被困,前途无路的时候‘给出或许诺对道路的思考,激发思考尚不可思考的或未思考的、甚至不可能的东西的可能性’”^③。

那么,我们能否还可以把德里达“甘愿被边缘化”的“二十年助教讲师生涯”看成是一种对于解除“困难的机制”的“不可能的可能性”(他者)的思索呢?德里达说:

① 阿尔托:即安托南·阿尔托(1896-1948),法国演员、诗人、戏剧理论家。受象征主义和东方戏剧中非语言成分的影响,形成了“残酷戏剧”的理论,并发表了《残酷戏剧宣言》(1932)。主张把戏剧比作瘟疫,经受它的残酷之后,观众得以超越,其理论思想对热内、尤奈斯库等人的荒诞派戏剧有重大影响。由于其本人反理性反人本主义,德里达曾言他的批评“撼动了整个西方历史”。见德里达《被劫持的言语》,《书写与差异》,张宁译,北京:三联书店,2001年。

② [法]德里达《德里达中国讲演录》,杜小真、张宁编译,北京:中央编译出版社,2002年,第67页。

③ 汪民安《文化研究关键词》,南京:江苏人民出版社,2007年,第142页。

解构是不可能的或就是不可能者,它不是一种方法、学说,也不是一种元哲学,而是来临者,我信赖这种思想……是一种作为不可能的可能思想,即一种不再让可能性或虚拟性之形而上学来规定的不可能之可能性思想……是一种关于尼采所说的哲学总想要屈服于之的那种“或许”,那种“或许”的危险模态的思想,没有这种“或许”的经验就没有未来,也没有与事件来临的那种关系。^①

对我来说,“可能”这个概念,或者说“可能”的经验就是“事件”的经验……这是没有计划、遇见和先知的“可能来到”的经验,换句话说,事件不应该是可预见的,而是不能计划,没有方向的……没有时间就没有历史和未来,所以“可能”这个范畴是非常重要的,它知道不可预见的无理由的事件。^②

在中国讲学的时候,有人问解构主义和后现代主义的区别,德里达说解构主义与之最重要的区别就是“解构可以通过新的方式激发进步、解放和革命”^③。即使处于“被边缘化”的现实里,德里达还是坚持“不可能的可能性”(他者),坚持“或许”的“未来”那种关系,联系到德里达坚持从“内部走解构主义路线”的思想倾向,我们能否把解构主义理解为“从事物内部来实现对事物的反抗”进而达到化解或缓和“身份认同危机”的一种策略呢?以下源自德里达本人的引文,或许可以给我们提供一些肯定的回答。

解构的运动……表现为一种对存在的权威或本质的权威的讨论,而这样一种讨论或解释不可能简单地是一种否定性的破坏……关键不在于把人们从这个过程移开,而在于赋予解构被思考的可能性。^④

我的解构理论是不是一种帮助,我不敢肯定,但它是一种征兆,是抵抗霸权、抵抗纯经济霸权或货币霸权的一种征兆。^⑤

我所说的解构权即一种无条件提出批判性问题的权利,它针对的不仅是人的概念的历史,而且还包括批评概念的历史、提问的方式及其权威、思想的质疑形式。因为,这一切牵涉到使解构具有行为句效果的权利,也就是说使之成为事件。^⑥

这种“突破困难机制”、“质疑批评权威”、“抵抗霸权”的言论,出自于解构主义者雅克·德里达之口,无怪乎激进的西方马克思主义文学理论家特里·伊格尔顿说德里达的解构主义——

完全是一种政治实践,是摧毁一个特定的思想体系,以及它背后的那种一整套政治结构和社会制度赖以生存的逻辑……并非荒谬地试图否认相对确定的真理、意义、特性、意图、历史的连续性这些东西的存在,而是试图把它看作更为广泛、更为深刻的一段历史的发展结果,即语言、无意识、社会制度和实践的发展结果。^⑦

但是,德里达对于“权威”并不是完全的否定、抵制或颠覆,我们从“剑桥事件”上也可以看出端倪。

1992年春,剑桥大学准备授予德里达该校荣誉博士学位。这在常人看来是再正常不过的一件事,但却引起强烈反响。赞成者有之,反对者有之,最后,剑桥大学不得不依靠评议会全体成员投票解决,这在剑桥大学的历史上是罕见的。剑桥大学决定于5月16日进行投票,在这之前的5

① 法 德里达《德里达中国讲演录》,杜小真、张宁编译,第132-133页。

② 法 德里达《德里达中国讲演录》,杜小真、张宁编译,第38页。

③ 法 德里达《德里达中国讲演录》,杜小真、张宁编译,第102页。

④ 法 德里达《德里达中国讲演录》,杜小真、张宁编译,第18页。

⑤ 法 德里达《德里达中国讲演录》,杜小真、张宁编译,第98页。

⑥ 法 德里达《德里达中国讲演录》,杜小真、张宁编译,第109页。

⑦ 英 特里·伊格尔顿《文学原理引论》,北京:文化艺术出版社,1987年,第175页。

月9日,《泰晤士报》刊登了以著名哲学家 W. V. 奎因为首的“反对者联盟”的攻击性文章,企图以签名方式对投票施加影响,并围绕“学科、权力、文体”^①等三方面进行攻讦,但最终投票还是以 336 票赞成,204 票反对的结果获得通过,6 月 11 日,德里达被正式授予荣誉博士学位。

对此,德里达的解释是,“我并不主张摧毁一切形式的同一性,无论它在何处发生……我们当然需要同一性,需要某种聚合和结构”^②。这是否可以理解为德里达在“身份认同危机”引导和激励下,对于“权威(主流)”认知的“认同”呢?当然,德里达也可能是在等待另一个“不可能的可能性”,并力求重建它,因为解构的主旨“不是摧毁,而是必须努力把握的一个整体是如何构成的以及如何最终重建它”^③。

要之,沿着“身份认同”的思路,我们会发现德里达解构理论与其之间存在着理论催生关系,德里达解构理论与其生活实际存在着紧密的联系,固然,我们不能说繁复深奥的解构理论完全源出于“身份认同”,但每一个哲学家、思想家的思想总是从其生活遭际开始萌发的,这也是不争事实,正如列维纳斯所说的“一种哲学思想是在先于哲学的经验之上建立起来的”,因此,我们或可以将德里达的“身份认同”作为理解解构理论的一把钥匙,只有这样才能避免把德里达及其解构主义理论作出曲高和寡或虚无主义的性质判断。每个人的内心,不管对谁都是一个秘密,当然也包括德里达本人,这个秘密就是德里达一生不懈的“身份认同”追求,伴随德里达一生的“身份认同焦虑”从另一方面也成就了解构理论:身份认同无处不在,解构理论如影随形,正如德里达所说“很难对一致性感到激动”^④,所以他唯一要做的、能做的就是对“一致性”的解构。

Derrida's Deconstructionism and Identity

Shen Liyan, He Yuguo

Abstract: In previous studies of the sources of Derrida's deconstructionism, scholars always infinitely extended the sources to some concrete, specific schools of thoughts, such as Husserl's phenomenology, Heidegger's existentialism, Saussure's linguistic theories, etc. They tried to extract from Derrida's works certain sources of theories. However, practices of this kind always overlook the internal factors of the thinkers. In fact, the coming into being of Derrida's deconstructionism has a lot to do with Derrida's special sense of identity. When his sense of identity is taken into concern, Derrida's life can be divided into three periods. His childhood is characterized by his “doubts” against his “Jewish origin,” his teenage years by his “dilemma” of “French language,” and his adulthood by his “branching off” from the “authoritative mainstream.” All these are but manifestations of his sense of identity. As a result, the “angst of identity” that runs through the lifetime of Derrida helps bring about Derrida's deconstructionism. In other words, Derrida's deconstructionism shadows his sense of identity.

Key Words: Derrida; Deconstruction; Identity

责任编辑: 张栋豪

① 单继刚《剑桥事件: 权力、学科、文体》,《世界哲学》2005 年第 2 期。

② [法] 德里达《解构与思想的未来》,夏可君译,第 48 页。

③ Kamuf, Peggy, *A Derrida Reader: Between the Blinds*, New York: Columbia University Press, 1991, p. 272.

④ [法] 德里达《我很难对一致性感到激动》,《南方周末》2004 年 10 月 21 日。