

德里达的解构主义文明论研究

郭强 杨恒生

【摘要】面对异化的理性所带来的文明发展危机,德里达以解构的视野与策略,从“文本”研究的词源学入手,不断延宕向哲学、政治学和伦理学,进而引入对文明的忧思与救赎,开创了文明论研究的新领域和文明救赎的新模式:解构主义文明论。这种文明论以颠覆传统的“在场的形而上学”为突破口,从而解构工具化理性文明的前提与内基。解构不是摧毁,而是一种策略,一种承诺,解构主义文明论在解构传统形而上学后蕴含着文明和谐发展的理论旨归与价值诉求。

【关键词】文明危机 德里达 文明批判 解构主义文明论

〔中图分类号〕B565 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-2952(2012)03-0041-05

一、德里达解构主义文明论的逻辑起点:理性文明的危机呈现

理性的异化所带来的发展悖论及危机,^①几乎使理性文明陷入毁灭。无论在不平等的国际秩序中还是在资本国家内部,危机都深刻地存在着。关于这种危机,当代法国哲学家、解构主义思潮创始人德里达在《马克思的幽灵》中将其总结为十个方面:新型失业;对无家可归的公民的政治权利的大量剥夺;经济战争主宰一切;在自由市场的概念、规范和现实方面控制矛盾的无能;外债和其他相关机制的恶化使人类大多数处于饥饿或绝望的境地;军火工业和贸易成为常规;核武器扩散甚至连国家机构都无法控制;种族战争加剧;黑手党和贩毒集团全面渗透;在国际法面前国家的不平等,^②并强调文明发展危机的前所未有性。

在福山为资本主义胜利欢呼时,德里达深沉指出这种文明历史危机的实存与恶化,并强调福山所说的自由民主的胜利是“为了掩盖,首先是对自己掩盖这一事实:即这种胜利从来没有这样病入膏肓,这样摇摇欲坠,这样危机四伏过,甚至在某些方面它已大难临头,而且在总体上已经灭亡。它的灭亡不仅是因为马克思的

幽灵在今天依然存在,而且是因为实际上它本身就灭亡了,通过掩盖所有这些失败,所有这些威胁,从而试图掩盖我们所说的原则和马克思主义的批判精神的潜在能力——力量和现实性”。^③这种文明危机与理性启蒙的文明诉求形成了强烈的反差,这也是德里达解构理论的生成背景,正是为了拯救文明危机,探寻文明新的出路,德里达开始了对这种理性文明的解构之旅。

二、德里达解构主义文明论的逻辑路径:对现代文明根基的批判与解构

无论是西方传统哲学,还是启蒙运动所开启的理性哲学,都是建立在“在场的形而上学”根基之上的,因此,德里达指出要解构西方传统哲学,拯救文明发展的危机,就必须对这种“在场的形而上学”进行批判与消解。

德里达认为自柏拉图以来的传统形而上学哲学体

① 参见甘绍平《作为一项权利的人的尊严》,《哲学研究》2008年第6期。

② 德里达:《马克思的幽灵:债务国家、哀悼活动和新国际》,何一译,中国人民大学出版社1999年版,第115~119页。

③ 俞可平:《全球化时代的“马克思主义”》,中央编译出版社1998年版,第148页。

系,都用各种方式以某种终极性的存在作为中心结构,并成为呈现在人们面前(在场,当下存在, presence)的参照物。同时这种哲学坚固地建立在二元对立的概念、范畴体系之上,强调同一性、直接性、当下性优于差异性、距离性和延异性,形成了一种“在场”的本体论。

因此,德里达强调必须颠覆和解构这种传统的形而上学,指出“传统哲学的一个二元对立命题中,除了森严的等级高低,绝无两个对项的和平共处,一个单项在价值、逻辑等方面统治着另一单项,高居发号施令的地位。解构这个对立命题,首先就是在一定时机,把它的等级秩序颠倒过来。忽略这个颠覆的阶段,即是忘却二元对立的冲突和隶属结构”。^①德里达批判与解构西方传统形而上学,其目的在于追寻被传统形而上学所遮蔽的前源与内基,从而拯救西方的文明危机,这主要体现在德里达对形而上学的基本问题——本原问题的追问与寻求所凸显的态度上。据学者朱刚的总结,自康德以来西方一些主要哲学家或哲学流派对待本原问题的态度和关于形而上学的方案与道路,可以归为两类:一类是承认有本原,并重建形而上学;另一类是,不承认有本原或取消本原问题,因而拒斥形而上学。而德里达的解构走的是第三条道路:它当然不是传统的本原形而上学,但也并不因此就是它的对立面。解构就是解构,它既不是对传统形而上学所追求的本原的肯定,也不是对一般本原的否定;或者说它既是对传统形而上学所理解的本原的否定,又是对一种非传统形而上学意义上的本原的肯定。解构之所以为解构,就在于它超出了这种要么肯定、要么否定的传统形而上学句法,超出了这种是与否的二元对立,从而走向了一种更原本的肯定。^②

(一)对逻各斯中心主义的批判与解构

解构逻各斯中心主义是德里达解构理性文明根基的首要任务。逻各斯在历史上分别意味着世界的尺度(古希腊)、上帝的话语(中世纪)和人类的理性(近代),德里达指出“形而上学的历史,尽管千差万别,不仅自柏拉图到黑格尔(甚至包括莱布尼兹),而且超出这些明显的界限,自前苏格拉底到海德格尔,始终认定一般的真理源于逻各斯”,^③并强调在形而上学的概念系统之前,逻各斯就是理性和聚集的观念,也是在场及向自身显现的观念。所谓逻各斯中心主义,就是以“逻各斯”为中心的本体论,就是以逻各斯为根源和核心、一切由此派生,是“存在”与“在场”的霸权及秩序,在这里存在着以二元对立为基础的意义的等级秩序,而不在场的东西则是无意义的。对此,德里达进行了反驳,“人们一直认为……中心是独一无二的,它构成了结构中的每一个东西,而且一方面支配着结构,另一方面却避开了结构。这就是为什么古典思想涉及到结构时能够说,中心是矛盾的,它既不在

结构之中,又逸出结构之外。……这样中心就不是中心了。因而,有必要开始考虑:并不存在中心”。^④

因此,解构主义的一个主要解构目标与策略就是要彻底地颠覆二元对立的命题与等级秩序,对于其具体路径,德里达指出“通过一种双重姿态、双重科学、双重写作,以实现经典的二元对立的推翻,对这一系统全面取代。只有在这一条件下,解构才会提供方法,‘介入’它所批驳的二元对立的领域”。^⑤

(二)对言语中心主义的批判与解构

在德里达看来,对传统形而上学的批判,不能仅仅停留在对“逻各斯中心主义”的批判中,还必须展开与此相关的“言语中心论”的批判,进而颠覆整个结构主义形而上学的根基。

逻各斯中心主义的历史,就是用言语来压制书写的话即文字的历史。无论是作为绝对的神的真理之声,卢梭、康德式的良心之声,海德格尔的存在之声,还是现代语言学的声音学、音韵学特权,都是对这一历史的阐释与表达。所谓语言中心主义即认为言语(口语、发出声音的语言)要优于书写语言或文字语言。声音符号比书写的文字符号更优越,前者是自然的,后者是约定的;前者能直接表达交流思想,后者则不能;前者是自我在场的,所表达的观念对象是“在场”的,是显现的“现象”,后者则是不在场的。语音的意指对象都是在场的,所以声音符号是一级能指;文字的意指对象都是不在场的,所以文字符号是二级能指。言语为中心就是“在场”为中心,也就是逻各斯为中心,^⑥正如德里达指出的,“逻各斯中心主义也不过是一种言语中心主义:它主张言语与存在绝对贴近,言语与存在的意义绝对贴近,言语与意义的理想性绝对贴近”。^⑦言语之所以被认为优先于文字,就是因为它被认为与作为逻各斯的“思想”和“意义”更直接地相关联,文字符号只是间接相关。因此,言语优于与支配文字就成为必然。言语中心主

① 陆扬:《后现代性的文本阐释:福柯与德里达》,上海三联书店2000年版,第44页。

② 朱刚:《本原与延异:德里达对本原形而上学的解构》,上海人民出版社2006年版,第375~376页。

③ 德里达:《论文字学》,汪堂家译,上海译文出版社2005年版,第4页。

④ 刘放桐:《新编现代西方哲学》,人民出版社2003年版,第429~430页。

⑤ 杨冬:《文学理论:从柏拉图到德里达》,北京大学出版社2009年版,第408页。

⑥ 参见黄颂杰等《西方哲学多维透视》,上海人民出版社2002年版,第106~107页。

⑦ 德里达:《论文字学》,汪堂家译,上海译文出版社1999年版,第15页。

义用“在场”的东西凌驾于“不在场”的东西之上，来营造所谓“言语”第一性、“书写”第二性的二元对立，这实际上体现了“逻各斯中心主义”的全部等级暴政。

因此，要解构传统的形而上学，必须解构与颠覆言语与书写的等级秩序。对此德里达认为，言语被假定为“在场”的逻各斯，并试图与意义相一致的结构逻辑是无法成立的，因为言语和文字在表达意义的过程中都存在着歧义性，无论是作为言语的音素，还是作为书写的符号，其意义都不是固定不变的，因为“意义”不是封闭在符号里的东西，它是流动的生成过程，是区分、间离（spacing）和转接、流变过程的产物，^①意义只有在符号与符号的“差异”与“延异”中存在。

德里达颠倒与解构言语与书写等级结构与秩序，并不是要把书写与言语对立起来，形成新的书写中心主义，而是要瓦解二元对立的“在场”、“中心”、“霸权”等意念与范式，从根本上动摇“逻各斯中心主义”的形而上学根基。

三、解构后文明发展的和谐诉求

对于德里达的解构主义，存在着一种误读，认为其只“解构”而不“建构”，只不过是一种理论文字游戏而已，其实德里达要解构的则是西方文明中的“一切社会等级制和暴戾统治”及现代文明发展中理性异化所带来的工具理性的霸权地位，并且德里达始终将解构看成一种建设性的谋划与事业，正如德里达本人一再强调的：“解构不是一种以否定性、甚至本质上以批评……为标志的过程或计划。解构首先是对原始的‘是’（Oui）的再确认。”^②及“我常强调解构不是‘否定’这样一个事实。它是一种肯定，一种投入，也是一种承诺”。^③因此，“解构”是一个既“破”又“立”的过程，而对于建构，德里达无非是采用了一种非常规、指向性的无原则的策略，这也正是德里达解构主义文明理论的特别之处。

因此，德里达视野中的“解构”是一种让各种差异因素“和解”的艺术，更是一门解放精神的艺术，其对文明发展中工具化理性的批判与否定，对价值理性的期盼追寻与无上彰显，无非是为了消除理性的异化，化解文明发展的悖论与危机，重构与实现和谐发展的文明形态，这主要体现在以下几个方面。

（一）在人与自然的系统上

工具化的理性文明必然带来人与自然之间的对立关系，其根源在于以传统理性为基础的主客二元对立的思维方式，以及因过分强调主体性而产生的人类中心主义价值观。主客二元对立的思维范式内蕴着权力与统治的逻辑，因此，在这一范式下，人与自然之间是控制与被

控制的关系，人们自信地认为自然已成为人类索取与可驾驭的对象，于是自然完全外化为人类的对象与可供支配的客体。随着近代科学技术的发展与工业文明的深入，人类的主体性不断彰显所形成的人类中心主义进一步强化了人与自然之间的分疏与渐离、对立与冲突，直接威胁到人类的生产与文明的发展。

在德里达看来，启蒙理性就是认为人有一种先天、普遍的保证获得确切知识和真理的理性原则，这样的理性可以否定，也应该否定，因为它误导了人类的求知活动，构筑了人对自然的倨傲和掠夺的意识基础，进而必然压抑当下的生命存在，异化人与自然的本然关系，导致现代文明的诸多恶果。德里达认为，人类的文明成果是人类在自然基础上的必然产物或补充，人与自然之间是彼此互补的关系。因此，在解决人与自然的关系中，人类必须尊重自然界本身的内在逻辑和规律，抛弃自己是自然界的主宰意识，对自然怀有发自内心的爱，使自己与自然融为一体，因为，人类本身就是与自然界不可分割地存在的一部分，人与自然的和谐发展正是差异中的共在、互补与共生。

（二）在人与人的社会关系上

德里达认为，在现代文明进程中理性走向了它的对立面，使自由走向了压迫和统治，现代文明所产生的一整套工具化与等级化的制度与实践，以及控制式的意识话语，抑制了人的真正发展，同时，长期忽略了非中心者、边缘者、无能力者和被剥夺者，扭曲了人与人的社会关系。现代理性文明中人际关系与交往，以“自我”的坚持为前提，以歪曲、蔑视、贬低他人作为条件，其结果是导致人与人之间的对立。因此，必须解构传统形而上学之下的人际关系，提倡个人的自主性和独立性要和差异的他者相协调相统一，以平等的宽容心态在未来的维度上重建人与人相互理解的和谐关系。

德里达以他的“友爱”观来切入对人与人关系的论述。提倡“关系中的自我”即“自我”与“他者”的平等而公正的友爱（在德里达的解构视野中，虽然“他者”并不能完全理解为“他人”，但其核心指的是“人”，则是肯定的），按照友爱原则来建立人与人之间复杂的、开放的、多元的异质共存关系，使人与人的关系融合在尊重差异性的和谐氛围中。

① 参见佟立《西方后现代主义哲学思潮研究》，天津人民出版社2003年版，第228页。

② 杜小真、张宁：《德里达中国讲演录》，中央编译出版社2003年版，第219页。

③ 德里达：《书写与差异》，张宁译，三联书店2001年版，第16页。

德里达对传统友爱观展开了解构式批判,指出无论是西塞罗的“真正完美的友爱”也好,还是亚里士多德的“主动的友爱”也好,都是从自我出发,或者以自我的理想为范本,或者以自己的“知”为中介,通过爱的名义对他人实行的温情脉脉的修正或控制。^①虽然,西塞罗和亚里士多德都极力驱逐友爱中的“负在场”(自爱、修正与控制),但这恰恰证实了它的无处不在的力量。这种力量不仅彰显在“低俗平庸的友爱”和“被动之爱”上,甚至让古人引以为荣的“真正完美的友爱”和“德性之爱”也卷入到它的恶的循环之中。^②在德里达看来,传统形而上学式的友爱实质上是一种独裁话语及霸权关系。这种友爱观以思考“什么”、思考“存在物”为主题,总是把“他者”归于“同一”,将“异质性同质化”,对友爱进行量化,从而命名友爱,枚举友爱,数计友爱,这就是西方形而上学传统下被视为自然、合法、正当的政治话语的基本惯例,这种惯例深深根植在语言中,扭曲着西方传统的政治思想。即使是今天的民主,也是这种“同一话语”持久扭曲而生长的独裁制度,与极权主义、反人道主义一样,都是形而上学这同一根干上开出的花朵。^③

因此,德里达认为必须解构文明发展中的这种传统友爱观,建构人与人之间本真的友爱关系,以此建立一个公平的文明发展环境。德里达的友爱观也即德里达对人与人之间未来关系的思考,主要体现在他对开启“他者”面向的“也许”的阐述与展望上,“也许”是德里达后期哲学思想中的一个重要概念,它发展了“延异”的思想,“也许”注重时间、历史面向中发生的事件性,包含了哲学、政治及伦理的要求,具有更强的历史感、现实感与未来感。在德里达阐释中,“也许”可能更预示了唯一可能的对事件的思想,对即将到来的友爱思想,未来的友爱思想,除了“也许”之外,没有更好的范畴来规定未来。正是在面向他者的到来敞开中,这么一种思想把友爱、未来以及“也许”联系在一起。

(三) 在文明与文明之间的和谐发展上

面对西方霸权思维支配的“世界新秩序”所不断呈现文明与文明之间的不平等和冲突危机,德里达在后期解构谱系中,不断超出语言学范畴,更倾向于向社会、历史和政治等内容方面的拓展。德里达的异质共存的“他者的人道”的“友爱”思想,不仅仅存在于对待人与人、人与自然的关系上,也被引申到处理国家之间尤其是东西方之间的关系上(这在德里达后期表现得特别明显),这主要表现在德里达后期的著作《友爱的政治》与《马克思的幽灵》中。通过对“他者”的平等而公正的“友爱”呼唤“到来的民主”和“新国际”,这是对不平等的传统国际文明秩序的深刻批判与解构,其中更

蕴含着文明与文明之间和谐发展的期盼。

(1) 德里达对施密特敌意政治哲学的批判

德里达的友爱政治学主要选取了德国公法学家和政治神学家施密特的敌意政治学作为批判对象,因为,在德里达看来,施密特不光是20世纪最顽固的国家主权论的倡导者,更是西方传统形而上学友爱观的典型代表。在施密特看来,国际政治中最重要的不是“绝对的他者”的友爱与“好客”,而是政治中的“敌人”及“敌友之分”,其政治哲学思想的公理是:政治是敌友关系的表述,区分敌友是政治的首要问题,绝对敌对是政治的本质。施密特在《政治的概念》中指出,“在一个彻底消除了战争可能性的世界上,在一个完全实现了和平的世界上,将不会存在敌—友的划分,因而政治也将不复存在。……战争作为最极端的政治手段揭示了那种支撑着所有政治观念的可能性,即朋友和敌人的划分”。^④同时,施密特认为敌友是政治领域的基本概念,它符合下面两个条件:一方面,它能最大限度地区分和解释国家、民族或群体之间的联合与分离现象;另一方面,政治上的敌人不必在道德上是恶的,不必在审美上是丑的,他也不一定作为经济上的竞争者出现。所谓敌人,就是“他人”、“陌生人”,在极端的情况下有可能与其发生冲突甚至你死我活的战争的人,换言之,“他人”和“陌生人”的存在永远暗含着对“我”的生存产生威胁的可能性。

德里达指出必须解构这种传统形而上学下的政治概念,跨越各种固有的民族、国家、政制等自然限制,允诺和呼唤一种尊重差异,承认无限的异质与责任的“无限民主的友爱”与“无限友爱的民主”从而过渡到“到来的民主”中的“新国际”。

(2) 在“到来的民主”与“新国际”的阐释中吁请文明之间的和谐发展

基于本体论上对他者的无限的责任和对他者无限人道,德里达的“到来的民主”,是说它现在没有“在场”,也不是“在场的将来的民主”,而是积极承担民主的责任和紧迫感,吁请全然异质的民主,意味着无条件地尊重个体性,无条件地体现“无名的主体间”的平等,无条件地兼容他人。

平等是“到来的民主”的前提与基础。德里达认

^{①②} 方向红:《幽灵之舞:德里达与现象学》,江苏人民出版社2010年版,第95、99页。

^③ 参见胡继华《后现代语境中伦理文化转向:论列维纳斯、德里达和南希》,京华出版社2005年版,第118页。

^④ [德]施密特:《政治的概念》,刘宗坤等译,上海人民出版社2004年版,第115页。

为，民主的真正到来就是他者的到来，是向他者的友爱开放，民主向他者开放，给予他者以人道的平等、正义。正如其指出的，“没有对不可消减的个体差异性的尊重，就没有民主，但如果没有‘朋友共同体’，没有多数人的算计，没有可以认同、可以稳定、可以代表的完全平等的主体，也不可能民主”。^①德里达进一步强调民主更是一种义务情感，一种敬畏感，一种道义感以及一种知恩图报的感情，只有真实地做到了这种平等，才能最终实现普遍民主、永久和平与世界大同。

德里达的“新国际”一定程度上保留着对马克思主义的记忆，但其不是要倡导与建立新的“共产国际”，而是要以新的“没有政治的幽灵政治”去理解与阐释政治的本原观念，呼唤建构一个突破民族、国家、地缘等主权界限的人权、民主及国际法的“新国际”。对于这种反对和颠覆新自由资本主义国家所建构的世界文明秩序的“新国际”，德里达呼唤“马克思的幽灵”的归来，指出“这是一种对解放、民主与自由的令人绝望的弥撒亚式的召唤，这种召唤所唤出的是一种不可能的可能性，它呼

唤我们在焦虑、脆弱和一无所有中等待，等待着正义、民主和解放，可这是一种怎样的等待？它是不再期待的等待，是一种死亡般的等待，是一种最终会导致行动和事变的等待”，^②并以此克服霸权主权国家与落后国家组成的世界文明旧体系，建构文明和谐发展的新秩序。

本文作者：郭强是同济大学、华东理工大学马克思主义学院教授、博士生导师；杨恒生现在河南省潢川县谈店乡政府工作，是华东理工大学马克思主义中国化专业2011届博士
责任编辑：周勤勤

- ① 胡继华：《后现代语境中伦理文化转向：论列维纳斯、德里达和南希》，京华出版社2005年版，第119页。
② 德里达：《马克思的幽灵：债务国家、哀悼活动和新国际》，何一译，中国人民大学出版社1999年版，第126页。

On Derrida's Theory of Deconstructive Civilization

Guo Qiang Yang Hengsheng

Abstract: Faced to the civilization development crisis caused by alienated rationality, Derrida created the theory of deconstructive civilization, a new field of civilization research and new model of civilization salvation, by taking deconstruction as a vision and strategy, starting from the etymology of "text" research, extending to philosophy, politics and ethics, and then bringing in the concern about the salvation of civilization. This kind of civilization takes subverting the traditional "metaphysics of presence" as a breakthrough, and then deconstructs the precondition and bases of instrumental rationality civilization. Deconstruction is not destruction, but a strategy and commitment. The theory of deconstructive civilization contains the theory purport and value appeal of the harmonious developments of civilization after deconstructing the traditional metaphysics.

Key words: civilization crisis; Derrida; civilization criticism; the theory of deconstructive civilization

观点选萃

当代中国城市空间重构的实质

王志刚

江苏大学马克思主义与当代中国政治研究所所长、博士王志刚在来稿中指出：

当代中国城市空间重构的实质是差异主体之间资源竞争的过程，其中主要包括资本的力量、政府的干预以及民众的影响，空间公正的问题在于权力和资本操纵了的空间生产通过“中心—边缘”、空间排斥、不平衡发展等空间运作逻辑对城市普通居民（尤其是底层弱势群体）进行挤压和剥夺，造成其贫困、迫使其边缘化。对于生存于“缝隙空间”中的边缘群体而言，他们是否能够成功地创造一个属于自身的社会空间，打破当代城市空间生产的空间分异与隔离的格局，调整甚至重构我们城市空间的既定格局有着深远的意义。在特定的政治、经济与文化生态下，经过边缘群体生产出来的社会空间，将推动着城市底层群体的社会交往，积系边缘群体的社会资本和情感纽带，为其建立一个社会支持网络，使得他们能够抗争强大的资本同质化逻辑。

（周勤勤 摘编）