

## 秘密与沉默:德里达“解构”思想的“犹太性”探析\*

芮欣\*\*

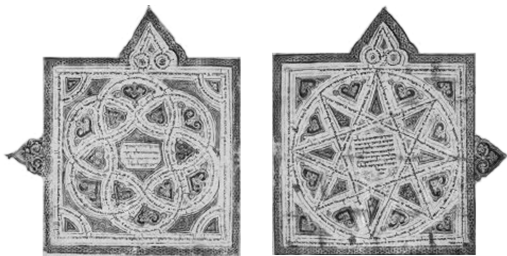
**【摘要】**自1960年开始,随着《声音与现象》《论文字学》《书写与差异》三部论著的陆续出版,法国学者雅克·德里达对于西方哲学(思想)传统中潜藏的“逻各斯中心主义”“语音中心主义”“在场的形而上学”展开批判。德里达这些具有反叛性与冒险精神的思考与写作,成为彼时最具影响的智性活动——解构。通过考察德里达于1991年出版的半自传体文本《雅克·德里达》,并结合德里达几次访谈中的自述,可以发现作为犹太后裔的生命体验与精神创伤使得德里达的研究在对“欧洲的、法国、德国、希腊文化的”思想遗产的继承与反思中呈现出一种“外在性”的特征。而在2000年12月于法国巴黎犹太社区中心举办的国际专题研讨会上,德里达通过分析与讨论卡夫卡与克尔凯郭尔关于亚伯拉罕献祭故事的解读,讲述了他自身对于“多样犹太性”的理解。对于德里达而言,解构源于犹太性并镌刻在犹太性中。

**【关键词】**德里达;解构;犹太性;犹太主义;秘密

---

\* 本文系国家社科基金一般项目“奥古斯丁的文本理论与西方现代阅读传统的形成研究”(19BWW071)阶段性成果。

\*\* 芮欣,文学博士,南开大学文学院教授,山东大学犹太教与跨宗教研究中心兼职研究员。



## 一、解构:继承与反叛

1967年,《声音与现象》<sup>①</sup>《论文字学》<sup>②</sup>《书写与差异》<sup>③</sup>三部著作的问世令法国哲学家雅克·德里达(Jacques Derrida)名声鹊起,这对于20世纪后半叶以来的欧洲学术界与思想界来说已是不争的事实。<sup>④</sup>而德里达之所以备受瞩目,最

① 法文版:Jacques Derrida, *La voix ex le phénomène: introduction au problème du signe dans le phénoménologie de Husserl* (Paris: Presses Universitaires de France, 1967). 英文版:Jacques Derrida, *Speech and Phenomena: And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans and introduction David B. Allison, preface Newton Garver (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1973). 中文版:雅克·德里达 Jacques Derrida,《声音与现象》[*La voix ex le phénomène: introduction au problème du signe dans le phénoménologie de Husserl*], 杜小真 Du Xiaozhen 译(北京[Beijing]:商务印书馆[The Commercial Press], 1999)。《声音与现象》《论文字学》《书写与差异》的法文版与英文版信息,均参见 Albert Leventure with Thomas Keenan, "A Bibliography of Works of Jacques Derrida," in *Derrida: A Critical Reader*, ed. David Wood (Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publishing, 1992), 247-248。

② 法文版:Jacques Derrida, *De la grammatologie* (Paris: Editions de Minuit, 1967). 英文版:Jacques Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976). 中文版:雅克·德里达 Jacques Derrida,《论文字学》[*Of Grammatology*], 汪家堂 Wang Jiatang 译(上海[Shanghai]:上海译文出版社[Shanghai Translation Publishing House], 2005)。

③ 法文版:Jacques Derrida, *L'écriture et la différence* (Paris: Seuil, 1967). 英文版:Jacques Derrida, *Writing and Difference*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978; London: Routledge & Kegan Paul, 1978). 中文版:雅克·德里达 Jacques Derrida,《书写与差异》(上下册)[*Writing and Difference*], 张宁 Zhang Ning 译(北京[Beijing]:生活·读书·新知三联书店[SDX Joint Publishing Press], 2001)。在这一中本版的“访谈代序”中,德里达指出,不同于《声音与现象》和《论文字学》,《书写与差异》汇集了他从1962年至1967年所写的文本。

④ 1967年德里达三部著作的出版,呈现了一种不同于以往哲学传统的智性活动。而在此一年之前,“人文学科话语中的结构、符号与游戏”(“Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences”)发表于美国霍普金斯大学(Johns Hopkins University)“批评语言与人文科学”国际学术研讨会的演讲中,德里达一举成名。之后,1972年《播散》(*Dissemination*)、《哲学的边缘》(*Margins of Philosophy*)、《多重立场》(*Positions*)的问世,进一步扩大了德里达在法国、美国(尤其是文学批评界)及其他英语地区的学术声誉,其理论与思想的影响更是由哲学蔓延至整个人文学科。德里达的作品自1968年起,被翻译为40多种文字。德里达被称为“五大洲的哲学家”,先后当选纽约与人文科学学院、美国文理科学院院士,获哥伦比亚大学、鲁汶大学、剑桥大学等大学名誉博士学位。1975年,德里达开始在美国耶鲁大学教书,与保罗·德曼、米勒等人一起被称为“耶鲁学派”,引发“解构入侵美国”的争论。1990年初,德里达受法国政府委托创办国际哲学学院并当选为第一任院长。1988年,德里达获德国尼采奖。2004年10月,德里达离世的消息由法兰西共和国总统宣布。有关德里达的影响与贡献可参见 Barry Stock, *Derrida on Deconstruction* (London and New York: Routledge, 2006), 2-6; Jacques Derrida, *A Derrida Reader: Between the Blinds*, ed. Peggy Kamuf (New York: Columbia University Press, 1991), vi-ix; 雅克·德里达 Jacques Derrida,《多重立场》[*Positions*], 余碧平 She Biping 译(北京[Beijing]:生活·读书·新知三联书店[SDX Joint Publishing Press], 2004), 122—128。

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

主要的原因则在于他对西方逻各斯中心主义(logocentrism)传统发出的挑战。

事实上,德里达对于逻各斯中心主义的思考从1960年初就已经开始了。1953—1954年,德里达于鲁汶大学游学,其目标是该校哲学高等研究所的胡塞尔档案馆。在这一阶段,德里达写了大学毕业论文《胡塞尔哲学中的起源问题》(“The Problem of Genesis in the Philosophy of Husserl”),这一研究成果直至1990年由法兰西大学出版社正式出版。1962年,在此基础上,德里达完成了《胡塞尔〈几何学的起源〉引论》(*Edmund Husserl's “Origin of Geometry”: An Introduction*),并凭借此书获得了J.卡瓦耶奖。<sup>①</sup>在德里达看来,“对于历史主义和客观主义的揭露从来不具有像在《起源》中达到的有机统一性”,因而,胡塞尔的研究为德里达思考“起源”(origin)、“传统”(tradition)以及“对历史一般含义的重新审读和唤醒”都提供了范例。不仅如此,胡塞尔对几何学的超越时空与经验的客观性的讨论,更关注到口语与书写的问题,而这也激起了德里达的兴趣。<sup>②</sup>

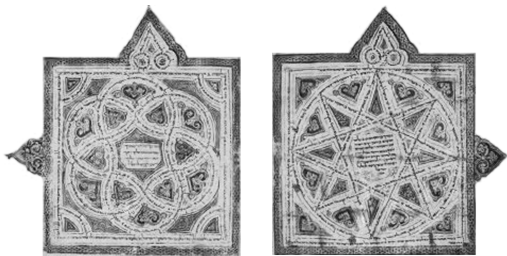
在1967年出版的三本著作中,德里达对“逻各斯中心主义”的讨论经常与“言语/语音中心主义”(phonocentrism)和“在场的形而上学”(metaphysics of presence)这两个概念密不可分。而按照德里达本人在一次访谈中的说明,他是“在海德格尔的足迹中又与之保持一定距离,从哲学中看到对所谓希腊语中那个大写的逻各斯(logos)的某种承认和臣服”,逻各斯意味着一切,它也指 *legein*,即聚集、呈放,也指那种系统的观念,“本质上,系统稳定的观念、自我聚集(呈放)的观念与逻各斯观念联系在一起”<sup>③</sup>。因而,“逻各斯中心主义”很容易催生并形塑一种自明性的、同(统)一化的思想观念,进而制造“历史真理”(historical truth)。这就像“在电影院里吃爆米花”,人们很自然地将某些事物的结合视为理所应当。然而,不同的文化与习俗是在聚合一些事物、同时又排除一些事物的过程中形成的,它们有各自的制度、政治、宗教与历史,但是当它们各自将自身视为“历史真理”时,一定都会以在场之物遮蔽不在场的存在。<sup>④</sup>

<sup>①</sup> 参见 Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, trans. Geoffrey Bennington (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1993), 229-330。J.卡瓦耶奖(Jean Cavailles prize)是以法国哲学家让·卡瓦耶命名的哲学奖项。卡瓦耶曾任教于巴黎高师,二战期间被盖世太保所杀,而《胡塞尔〈几何学的起源〉引论》是基于德里达在巴黎高师毕业论文的基础上完成的。

<sup>②</sup> 参见雅克·德里达 Jacques Derrida,《胡塞尔〈几何学的起源〉引论》[*Edmund Husserl's “Origin of Geometry”: An Introduction*],方向红 Fang Xianghong 译(南京[Nanjing]:南京大学出版社[Nanjing University Press],2004),2、3、215。

<sup>③</sup> 德里达,《书写与差异》(上),10—11。

<sup>④</sup> 此处关于“逻各斯中心主义”的论述,详见 Niall Lucy, *A Derrida Dictionary* (Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publishing, 2004), 70。



而在《论文字学》的开篇,德里达就在“题记”中通过引用卢梭(Jean-Jacques Rousseau)与黑格尔(Wilhelm Friedrich Hegel)关于书写方式的看法,揭示了“‘逻各斯中心主义’即表音文字(如拼音文字)的形而上学”与“人种中心主义”的潜在关联。<sup>①</sup>紧接着,在第一章中,德里达回顾了亚里士多德(Aristotle)《解释篇》(*Perihermeneias*, 1, 16a3)关于“符号”“言语”“文字”的论述以及黑格尔在《美学》第3卷第1册中对于声音“在概念的形成和主体的自我显现过程中具有的奇怪特权”的阐述,从中发现了那主宰了西方哲学乃至思想传统的“逻各斯中心主义”不过是一种“言语/语音中心主义”。<sup>②</sup>这一点在1972年出版的《播散》(*Dissemination*)一书所收录的文章《柏拉图的药》(“Plato’s Pharmacy”)中,得到了进一步的印证。在那里,德里达继续将“逻各斯的纪元”追溯到柏拉图,指出柏拉图式的真理即是赋予声音对于思想、声音对于在场、声音对于理想意义的绝对亲近性,而这即为“在场的形而上学”。<sup>③</sup>

值得注意的是,在《声音与现象》一书中,德里达在梳理“逻各斯中心主义”与“在场的形而上学”和“言语/语音中心主义”的内在关系时,产生了对“观看”的反思。在德里达看来,“观看”的特权与“哲视”(theorein)相关,用他自己的话来说,“看”的特殊地位在整个哲学传统中都存在,而且它与“触觉”的特权结合在一起。拉丁文中的“直觉”即是指“看”,因此在直觉主义中一直就有这样的观念:在思想中有某个时刻事物是直接提供给“看”的,对于所有从柏拉图到胡塞尔为止的古典思想家来说,他们的文本中总有知识圆满的那个时刻,即可以触摸到(精神的观看)本质与现象的时刻。而德里达在2000年出版的《论触摸:让-吕克·南希》(*On Touching: Jean-Luc Nancy*)<sup>④</sup>中,详细回顾了自柏拉图到南希的触摸哲学史的过程。在德里达看来,“触觉中心主义”与古希腊的身体、基督教的身体

① “题记:1.在文字学方面成就超群的人将如日中天。一个文书。(EP,第87页)啊,萨玛斯(太阳神),你将阳光洒遍大地,每块土地有如楔形符号。(同上)2.这三种书写方式与人类据此组成民族的三种不同状态完全对应。描画物体适合于野蛮民族;使用字句式符号适合于原始民族;使用字母适合于文明民族。(J.J.卢梭《语言起源论》)3.拼音文字自在自为地最智慧。(黑格尔《哲学全书》)”参见德里达,《论文字学》,3。

② 参见德里达,《论文字学》,14—15。

③ 参见 Jacques Derrida, *Dissemination*, trans. Barbara Johnson (London: The Athlone Press, 1981), 61-172。

④ Jacques Derrida, *On Touching: Jean-Luc Nancy* (Stanford: Stanford University Press, 2005). 南希的论著《身体》于1992年出版,参见 Jean-Luc Nancy, *Corpus* (Paris: Métailié, 1992), 并于2000年由同一出版社出版了增订版。德里达呼应南希的这部《论触摸:让-吕克·南希》也写于1992年,其英文版由卡穆夫(Peggy Kamuf)于一年后翻译出版参见 Jacques Derrida, *On the Work of Jean-Luc Nancy*, ed. Peggy Kamuf, *Paragraph* 16, 2 (July 1993)。

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

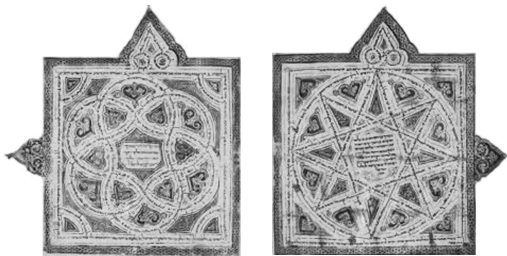
(基督教的书)经验密切相关,而南希则有着一个解构欧洲文化的基督教身体的计划。需要指出的是,德里达在阐述“逻各斯中心主义”“在场形而上学”“言语/语音中心主义”之关系时,特别提醒人们:“逻各斯中心主义”与“言语/语音中心主义”不是同一回事。尽管在某个特定时刻(批判古典哲学传统的时刻)他将两者联系起来,但是,非逻各斯中心主义的言语/语音中心主义是存在的,或许它存在于中国文化或其他文化中。<sup>①</sup>

从上面简单的梳理中可以发现,德里达对于“逻各斯中心主义”的批判,具体体现在他对前人与他人的重新阅读、阐释与书写中,德里达本人将其称之为“解构”(destruction)。但解构不是拆毁(destroy),它更像是对于海德格尔所使用的“破坏”(Destruktion)的积极转译。而这也正如德里达与法国历史学家伊丽莎白·卢迪内斯库(Elisabeth Roudinesco)在交谈过程中表述的那样:“解构”对于“我”而言,是“既忠诚又不忠诚”地对“过去的精神遗产”进行“批判的继承”,从而使它们获得新生,能够重新与人对话,这样一来它们将不再被人们当作“偶像”来看待,而是“活的思想载体”。<sup>②</sup>因而,“解构的运动,首先是肯定性的运动,不是确定性的,而是肯定性的”,由于它面对的是逻各斯中心主义的传统、形而上学的传统,“因而表现为对存在的权威或本质的权威的讨论”,但这种讨论并非通过对体系的分解来达成,并不意味着要击垮体系,“而是敞开了排列和集合的可能性”。与此同时,解构还关系到根基的问题,但它不是取消根基,而是关注“根基与构成根基的事物之间的关系”。不仅如此,对于权威讨论的具体实现是通过“写作”来达成的,因而,“解构”也是提出另一个文本的一种方式,它总是第二位的,并且一直会有“另一个”、“第二位”的文本,所谓“起源”永远都是相对“第二位”而言的,依靠“第二位”延续自己的生命。<sup>③</sup>

<sup>①</sup> 参见德里达,《书写与差异》(上),17—18。这里需要提及的是,在《德里达访谈录:一种疯狂守护着思想》的“译后记”中,该书的译者何佩群对“逻各斯中心主义”“在场的形而上学”“声音中心主义”进行了详细的论述,详见雅克·德里达 Jacques Derrida,《德里达访谈录:一种疯狂守护着思想》[A Certain “Madness” Must Watch Over Thinking],何佩群 He Peiqun 译(上海[Shanghai]:上海人民出版社[Shanghai People’s Publishing House],1997),238—246。

<sup>②</sup> 参见雅克·德里达 Jacques Derrida 等,《明天会怎样:雅克·德里达与伊丽莎白·卢迪内斯库对话录》[Far What Tomorrow: A Dialogue],苏旭 Su Xu 译(北京[Beijing]:中信出版社[China CITIC Press],2002),1—9。

<sup>③</sup> 德里达在1986年5月22日接受迪迪埃·卡昂(Didier Cahen)的访谈时,谈到了对于“解构”的理解。参见德里达,《德里达访谈录》,18—20。



## 二、被疏离的犹太人

“解构”自始至终贯穿于德里达的思考与写作当中,并成为 20 世纪下半叶欧洲最具影响力的智性运动。<sup>①</sup>而在德里达所说的那个精神遗产的清单中,既包括古典哲学的塑造者柏拉图、笛卡儿、康德、黑格尔,更有在研究中不同程度地延续这一传统的重要学者弗洛伊德、索绪尔、胡塞尔、海德格尔,还有那些与德里达一样生活在法国的萨特、列维纳斯、拉康、列维-斯特劳斯、福柯、阿尔都塞、德勒兹、利奥塔等。<sup>②</sup>尽管德里达强调,“离开前人的知识,也就没有‘解构’可言”,并且他也“一直最真诚地觉得,这些人的著作确实值得尊重和理解”<sup>③</sup>,但无论如何,德里达那些解构的文章“表面上看很激烈”,并由于寻求与形而上学理论的“脱节”(out of joint)而充满“反叛性”,因而,他的思想与写作被评论者称之为“极具魅力而又令人震惊的冒险”<sup>④</sup>,他的“哲学口味,总体现在通过风险、历险、下大赌注而另辟蹊径”<sup>⑤</sup>。

正因如此,我们看到了一个具有双重性的“精神遗产继承者”的形象:一方面,德里达“在知识上、文化上承袭的是希腊文和德语的遗产。对于一个哲学家,这并不令人惊讶……”;但另一方面,他的思考与写作总是给人“一种对于欧洲的、法国、德国、希腊文化的外在性(exteriority)的感觉”,并且他本人也承认:“我

---

① 在剑桥大学出版社出版的文学系列丛书之一《德里达导论》的扉页中,“德里达式解构”被描述为世纪最具影响力的智性活动(the most powerful intellectual movement),该《导论》的著者 Leslie Hill 更是直言:“德里达的声誉毫无疑问与‘解构’这个由德里达最初锻造并使之著名的语词紧紧地联系在一起……‘解构’……不仅是德里达的思考策略,更践行在他对人文文学各种文本的具体阅读中。”参见 Leslie Hill, *The Cambridge Introduction to Jacques Derrida* (Cambridge University Press, 2007), viii。值得一提的是,德里达在一次访谈中,谈到“解构”与“建筑”之关系时指出:“解构不是,也不应该仅仅是对话语、哲学陈述或概念以及语义学的分析,它必须向制度、向社会的或政治的结构、向最顽固的传统挑战。……总体上说,所有哲学、所有西方形而上(如果人们能够这样全球范围地谈论形而上学),都是铭写在建筑上的,这不仅仅是指石头的纪念碑,而是指建筑总体上凝结了对于一个社会的所有政治的、宗教的、文化的诠释。”参见德里达,《德里达访谈录》,21。

② 参见 Leslie Hill, *The Cambridge Introduction to Jacques Derrida*, 5; 德里达等,《明天会怎样》,7。列举了德里达在研究过程中阅读与批评过的学者名单,包括哲学家、心理学家、文学家、语言学家等等。

③ 德里达等,《明天会怎样》,6。

④ Jacques Derrida, *A Derrida Reader: Between the Blinds*, vi。

⑤ 德里达,《德里达访谈录》,3—4。

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

的确处于这种状态。”<sup>①</sup>正是“外在性”构成了德里达解构事业的基础,而对于铭写(inscribe)在德里达身上的这种“外在性”得以形成的原因,无论是德里达的研究者还是德里达本人(尽管他“迟疑”“犹豫”)都明确表示,它与那种以“轨迹”(trajectory)的方式影响德里达生命体验的犹太文化不无关联。但需要注意的是,德里达特别强调,他并非因此而怀恋“一种犹太教的归属感”,而是更愿意称之为“我的空白”<sup>②</sup>,那是德里达“身不由己地严守的某个秘密”<sup>③</sup>。

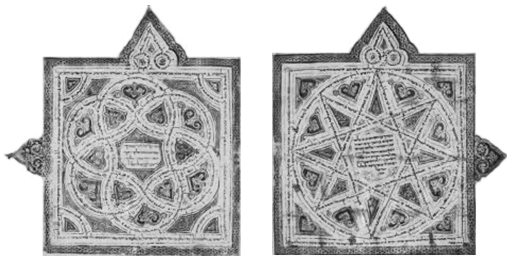
德里达曾不止一次地公开讲述他的家庭和成长史。1930年7月15日,德里达出生在法属阿尔及利亚南部的埃尔·比哈(El-Biar),但德里达的家庭早在法国殖民阿尔及利亚之前就已定居于此。德里达的父亲是一名旅行推销商,他与德里达的母亲都是犹太人,他们的祖先都是从西班牙移民而来。而西班牙的犹太人在中世纪时,和葡萄牙的犹太人一样,都遭受了迫害,被迫改信天主教,但他们大多在暗中仍然坚持犹太教信仰,并且一有机会就会放弃天主教。德里达在阿尔及利亚生活期间,克雷米法案(Crémieux Decree)仍然在发生效力,该法案于1840年由当时法国的犹太人律师兼司法部长的阿道夫·克雷米(Adolphe Crémieux)领衔签署,允许阿尔及利亚的犹太人加入法国国籍,但前提是需要放弃犹太传统习俗与律法以融入法国文化,这不仅制造了法国人与犹太人的冲突、犹太人内部的冲突,也制造了犹太人与穆斯林的冲突。这也是德里达说“法语是我唯一的语言……(但)我把法语作为他者的语言来学习”<sup>④</sup>的原因,而且生长在法国本土的法国人,总给像他一样的法国人一种“主人”的感觉。1940年10月,法国维希政府(Vichy)发布了废除克雷米法案的政令,同时推行了反犹太法。德里达正是在这个时期(1942年)被他就读的本-阿克努(Ben Aknou)高级中学

① 德里达,《德里达访谈录》,12。值得一提的是,这在本访谈录出版不久,较早翻译德里达论著的北京大学的杜小真教授,与《德里达访谈录》的译者何佩群以及校对者包亚明教授于《复旦学报》发表了一篇“三人谈”,其中也将“外在性”作为关键词来论述德里达解构思想的特征,并指出“解读德里达的外在性,不能遗漏犹太教文化这一维度”。但稍显遗憾的是,由于当时德里达其他具有更加鲜明犹太文化底色的论著还有待时间引入华语学界,三人对于此问题未能展开深入的讨论与分析。不过,这也正反证了德里达思想中的犹太因素是何其明显,以至于尽管当时的中国学者并未有机会对此有深入的把握与研究,但也注意到了它的重要性。参见杜小真 Du Xiaozhen、包亚明 Bao Yaming、何佩群 He Peiqun,《外在性与解构——关于德里达的三人谈》[Exteriority and Deconstruction: A Dialogue among Three Chinese Scholars],于《复旦学报》(社会科学版)[Fudan Journal (Social Sciences Edition)],1997年第3期[1997, Issue 3],79—82。关于德里达“外在性”的论述,还可参见 Barry Stoker, *Derrida on Deconstruction* (London and New York: Routledge, 2006), 10-16。

② 德里达,《德里达访谈录》,3。该访谈出版于1987年12月,大约4年以后(1991年),德里达的自传性写作《割礼告白》(*Circumfession*)问世。

③ 德里达等,《明天会怎样》,137。

④ 德里达,《德里达访谈录》,10。



无缘无故地驱逐,并遭受到周围孩子的辱骂、威胁甚至拳脚相加。之后,他的父母将他送入了当时受迫害的犹太人所主办的学校。直到1943年3月14日反犹太法被废除,重新恢复克雷米法案,德里达才重回本-阿克努高级中学。1962年,阿尔及利亚独立,克雷米法案被废除,在阿尔及利亚生活的大部分所谓法国公民被遣返回法国,并得到了“黑脚”(pied-noir)这样一个用以区分生长在法国本土的法国人的称呼。而对于成长于如此历史境遇中的德里达而言,尽管“我的家庭以一种极其平庸的方式严格遵守教规,但我必须说,不幸的是这种遵守并不是由真正的犹太教文化所引导的”<sup>①</sup>。不仅如此,犹太文化的遗产对他来说,不是通过基因获得的,也不是通过宗教、语言来传递的,而是以这种文化在历史遭遇中留下的痕迹(trace)、残余(remnants)为他所体验。<sup>②</sup>

1991年,德里达与时任萨塞克斯大学(University of Sussex)法国文学教授的杰弗里·本宁顿(Geoffrey Bennington)合作出版了《雅克·德里达》(*Jacques Derrida*)一书。在这本书每页三分之一的部分,是德里达模仿奥古斯丁的“忏悔”(St. Augustine's confession)以文字和图片讲述他作为阿尔及利亚犹太人后裔的生命历史,其主标题为《割礼告白》(*Circumfession*),副标题为“五十九个时期与迂说”(*Fifty-nine Periods and Periphrases*);每页三分之二的部分则是本宁顿按照“教学与逻辑的规范”(the pedagogical and logical norms)对德里达思想进行的描述,即便没有达到完全总体(totality)的概括,但至少也对其进行了系统(system)的梳理,故而命名为《德里达基准》(“Derridabase”)。<sup>③</sup>需要注意的是,德里达写作的部分处于每页的下方,它书写了“伊利的人生—神话”(biomythography of Elie)<sup>④</sup>。“伊利”(Elie)是德里达的希伯来名字,但它却并不为外人所知,甚至没有出现在德里达的出生证明上,因而德里达将其称之为“我的秘密之名”。<sup>⑤</sup>这个名字当然与标明犹太人身份的“割礼”(circumcision)密切相关,德里达甚至于1976年计划写作一部《以利亚之书》(*Book of Elijah*)讨论“割礼”。<sup>⑥</sup>而正如本宁顿引用德里达在《丧钟》(*Glas*)一书中谈到的黑格尔对于

① 德里达,《德里达访谈录》,11。

② 有关德里达的个人背景,可参见 Leslie Hill, *The Cambridge Introduction to Jacques Derrida*, 1-3; 德里达,《德里达访谈录》,9-11; 德里达等,《明天会怎样》,137-144。

③ 参见 Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, 1。

④ 同上,182。

⑤ 德里达提到他家人不会谈起他的希伯来名字,他自己也不会,甚至很想将其掩盖,但他却提及他的两个兄长,年长一些的兄长的名字是 René, 希伯来名字为亚伯拉罕(Abraham),另一位夭折的兄长名为 Paul Moses。参见 Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, 87-90。

⑥ 同上,99。

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

犹太人“割礼”的评论：“这个切割的符号(the sign of cut)表明犹太人在大洪水之后与母系自然(maternal nature)的分离,并且这一符号用以区分那些不受割礼者,他们背离亚伯拉罕的爱,必从社群中被剪除,放逐到固定居所之外的沙漠中。”<sup>①</sup>因而,“割礼”一方面表明了作为上帝选民的德里达身上的异质性(heterogeneity),它使德里达以自传—宗教—神话的叙述对本宁顿所讨论的作为“哲学家”的德里达进行着解构<sup>②</sup>,这是从底(下)部发起的对于基础(base)的颠覆,很容易令人产生如此这般的想法——“犹太思想可以在某种程度上对抗希腊逻各斯的暴政”<sup>③</sup>;但另一方面,因“割礼”带来的“犹太人的被疏离”(the Jew is alienated),使得德里达主动将“割礼”视为与身为犹太人的自己进行切割(cut himself from him),以自我解构的方式避免陷入任何一种“犹太主义”(Judaism)中,因为在德里达看来,排犹主义使他深受其害,但犹太社群内部“一种集体的、强制性的冲动”<sup>④</sup>更使他意识到了这看似合理的自卫行为当中潜藏的排斥其他民族的危险。对于德里达而言,“割礼”并非一种象征身份的符号和标志,而是一个留在他身体上和精神中的“创伤”(trauma),它“体现在我所有的讲座中和著作里”<sup>⑤</sup>。这正如本宁顿对德里达的评价:德里达就像摩西一样,游荡在解构的沙漠中,而书写就像犹太人的圣所,这是一个内在中空的结构,能指并不指向任何所指,中心空无一物。<sup>⑥</sup>

### 三、另一种“犹太性”

2000年12月3日至5日,在法国巴黎的犹太社区中心,围绕“多样的犹太性:德里达的问题”(Judéités: Questions pour Jacques Derrida)举办了一场国际专题研讨会,而这场研讨会主要参与者的演讲于2003年正式集结问世,并于2007年出版了英译本。<sup>⑦</sup>这些学者当中,既有与德里达学术兴趣相仿的法国学者让-吕克·南希,曾与德里达一同撰写《面纱》(Veils)的犹太裔女权主义者埃莱娜·西苏(Hélène Cixous),希伯来大学致力于大屠杀研究的女学者米哈尔·

① Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, 294.

② 参见德里达,《德里达访谈录》,19。

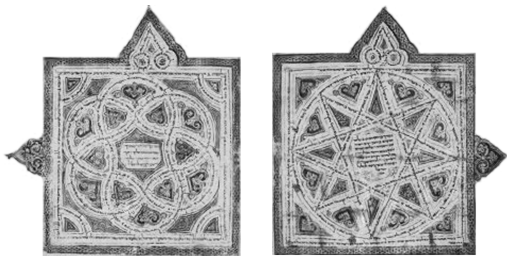
③ Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, 293.

④ 德里达等,《明天会怎样》,144。

⑤ 同上。

⑥ 参见 Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, 297。

⑦ *Judeities: Questions for Jacques Derrida*, eds. Bettina Bergo, Joseph Cohen and Raphael Zagury-Orly, trans. Bettina Bergo and Michael B. Smith (New York: Fordham University Press, 2007).



班·纳夫塔利(Michal Ben Naftali),还有与德里达同样出生于阿尔及利亚、专注于德国古典哲学与犹太哲学研究的法国学者杰拉德·本苏珊(Gérard Bensussan),同样对于犹太裔法国哲学家列维纳斯,犹太裔法国诗人保罗·策兰,倍感兴趣的荷兰学者亨特·德·弗里斯(Hent de Vries),更有在反思现代性意义上关注德里达思想独特价值的德国著名学者哈贝马斯(Jürgen Habermas),意大利哲学家 Gianni Vattimo,以及积极组织这次国际研讨会并编辑会议论文集的学术后起之秀——爱尔兰都柏林大学的约瑟夫·科恩(Joseph Cohen)与特拉维夫大学研究员拉斐尔·扎古里-奥利(Raphael Zagury-Orly)(前者专注于犹太哲学与欧洲当代思想的研究,后者则一直在从事将德里达的著作翻译为希伯来文的工作)。因而,此次国际专题研讨会不仅使得德里达以往研究中那些带有犹太色彩的议题,如剩余(remnant)、好客(hospitality)、责任(responsibility)、赠礼(gift)、灰烬(cinder)、秘密(secret)、倾听(listening)、书写(writing)、他者(other)等得到集中的彰显与深入的研究,更是探讨了罗森茨威格(Rosenzweig)、列维纳斯、卡夫卡、保罗·策兰等犹太裔学者、作家与德里达的影响关系,进而呈现出德里达思想中“多样的”犹太性,这也正是会议的组织者与论文集的编辑者坚持将复数的 *Judeities* 作为一个专有名词进行使用的意义所在:“我们选择 *judeity* 表达某种多义,一种无法定义的、不能确定的多样性,而正是这样的多样性构成了今天犹太人的内在性。换句话说,*judeity* 不应该被理解为一种对于犹太身份更加‘真实的/权威的’(authentic)阐释,而是体现在对于犹太性的各种各样的解释与评论中,犹太的语言、民族、政治、哲学、文学、宗教。”<sup>①</sup>

值得注意的是,已近古稀之年的德里达参加了这次“德里达的问题”国际研讨会,论文集的第一篇文章即是源自德里达在会上发表的题为《亚伯拉罕,另一个》(“Abraham, the Other”)<sup>②</sup>的演讲,这似乎是德里达对其自身所理解的“何为犹太性”的回答,但德里达给出的仍然是一个“解构式”的答案、一个不确定的回答。尽管如此,正是在这个演讲中,“解构”与“犹太性”之关系被生动而具体地诠释出来,或者更准确地说,对于德里达而言,犹太性这个议题本身即意味着解构。

德里达从一句引文开始他的论述——“我可能想到另一个亚伯拉罕”(I

<sup>①</sup> Joseph Cohen and Raphael Zagury-Orly, “Preface to the French Edition,” in *Judeities: Questions for Jacques Derrida*, xi.

<sup>②</sup> Jacques Derrida, “Abraham, the Other,” in *Judeities: Questions for Jacques Derrida*, 1-36.文中所引德里达这篇文章的内容均出于此。

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

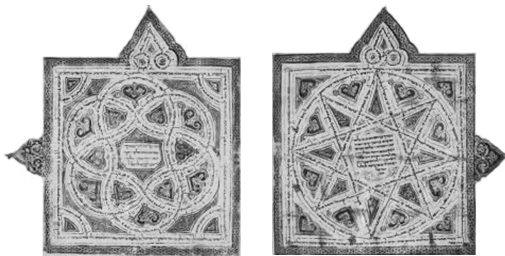
could think of another Abraham for myself),它出自犹太裔德语作家卡夫卡1921年6月5日寄给朋友罗伯特·克罗普施托克(Robert Klopstock)的信中所讲述的亚伯拉罕故事的起始句。<sup>①</sup>基于《创世纪》第22章的叙述,卡夫卡模仿克尔凯郭尔在《恐惧与战栗》“调音篇”中对亚伯拉罕故事的四重讲述<sup>②</sup>,用三个简短的段落对亚伯拉罕献以撒进行了三种不同的诠释:首先,“另一个亚伯拉罕……他愿意像一个侍者那样,立即乐意完成受害者的要求,但他未实现牺牲,因为他未能离家出走,他是必不可少的,因为经济界需要他……”在这里,我们看到的是一个遵从经济学交换逻辑的“亚伯拉罕”,“相信”与“献祭”都是为了获得更大的报偿,但卡夫卡马上取消了这种逻辑,戏谑地称道“亚伯拉罕早已有万贯家财”,而《创世纪》第13章也的确讲到“亚伯兰的金、银、牲畜极多”。紧接着,卡夫卡讲到“真正的亚伯拉罕”,但同时却强调这个亚伯拉罕“不值一提”,因为他经历的不过是一场约伯式的考验,“表面上(被)夺走了一些东西”,但事实上却如克尔凯郭尔所赞颂的那样“没有超出信仰一步”,从而使得“荒谬变为事实”,实现了信仰的“跳跃”。但卡夫卡却认为“这是合乎逻辑的,并且没有跳跃”,乃至用“撒拉的笑”来讥讽“跳跃”是“不可能的”,因为在这个故事中,从一开始以撒就注定了不会被作为祭品真正地牺牲,而亚伯拉罕也必定因为经受了考验得到泽被后世的恩典。接下来,“还有一个亚伯拉罕”,卡夫卡称其为“一个完全正确的牺牲的人……”<sup>③</sup>

在卡夫卡虚构的关于亚伯拉罕的三个故事中,德里达对于那“镌刻在亚伯拉罕这个名称之下一连串的‘不止一个’(more than one)的多样性”倍感兴趣,而德里达以此开始他的演讲,正如其所言,“要以我自己的方式”诠释卡夫卡。卡夫卡在第三个亚伯拉罕的故事中特别强调:“他(亚伯拉罕)不缺少真正的信念,他会十分镇定地献牲。他担心他虽然作为亚伯拉罕与儿子骑马出去,但是在路上会变成堂吉诃德。……他担心世人见到这光景会笑死。……他主要担心这种可笑将使他变得更老、更讨厌,使他的儿子更脏,更不值得被召唤回来。一个不召自来的亚伯拉罕!”德里达将卡夫卡笔下亚伯拉罕的担心解释为一种“不确定”

① 参见叶廷芳 Ye Tingfang 主编,《卡夫卡全集》(第七卷),叶廷芳 Ye Tingfang、赵干龙 Zhao Qianlong、黎奇 Li Qi 译(石家庄[Shi Jia Zhuang]:河北教育出版社[Hebei Education Press],1996),415—416。文中所引卡夫卡讲述的亚伯拉罕的故事均出于此。

② 详见基尔克果 Søren Aabye Kierkegaard,《恐惧与战栗:静默者约翰尼斯的辩证抒情诗》[Fear and Trembling],赵翔 Zhao Xiang 译(北京[Beijing]:华夏出版社[Huaxia Publishing House],2017),9—14。这一版本的《恐惧与战栗》将 Søren Aabye Kierkegaard 翻译为“基尔克果”,更常见的译名为“克尔凯郭尔”“祁克果”“齐克果”,在本文正文中仍采用更常见的译法“克尔凯郭尔”。

③ 参见基尔克果,《恐惧与战栗》,15—26。



(not sure):“这另另一个亚伯拉罕(the other other Abraham)已经回应了呼召、回应了拣选的考验,但他不能确定自己是否已经被召唤,不确定召唤的就是他而不是另一个人。他害怕被嘲笑,就像一个听力不好的人,他回答‘是的’‘我在这’,但却没有被召唤、没有被指定。”在德里达看来,堂吉珂德式的亚伯拉罕其实不过是卡夫卡对于包括他自己在内的犹太人的反讽,因为那通过牺牲而得来的选民身份反而使他们被称为“dirty Jew”。“这仿佛是在年终庆祝时应该得到奖金的优秀学生,在充满期待的寂静中这个最坏的学生由于听错,从自己肮脏最末的座位上跑出来,全班哄堂大笑。也许根本不是听错,他的名字真的被叫了,根据教师的想法,奖励优秀学生的同时就是对劣等生的惩罚。”德里达几乎复述了卡夫卡的这段话,因为那也正是德里达亲身经历的痛苦与创伤。不仅如此,借由卡夫卡对于亚伯拉罕的分析,德里达实则想要讲述他自己的“故事”,即德里达对于自身“犹太性”的理解,这里尤其可以看到德里达式的解构。在《亚伯拉罕,另一个》这篇演讲中,德里达指出自己的问题:一方面,在他的切身经验中,的确在某种程度上触碰到了那使犹太人成之为犹太人(being jew)的最隐秘的、最模糊的、最难以表明的性质,这正如德里达在儿时被动获得的割礼,这是他身份的秘密标记,也因此中学时德里达和其他犹太学生一样被“无故”地驱逐出学校;而另一方面,无论在德里达那些伦理的、政治的书写中,还是在他的公共活动中,抑或是在德里达关于哲学和文学的讨论中,某种程度上又可清晰地看到一种“风格/方式”(fashion),不管这些是出自一个“优秀学生”还是一个“劣等学生”,它们都显现出德里达思想中所具有的“犹太性”痕迹。

而最耐人寻味的是德里达对亚伯拉罕回应那位家长式(patriarchal)人物呼召的解读。当亚伯拉罕伸手举刀要宰献自己的儿子时,“耶和华的使者从天上呼叫他说,亚伯拉罕,亚伯拉罕,亚伯拉罕回答说,是的,我在这儿”。对此,德里达指出,倘若这是亚伯拉罕以自身行为对世人的第一次教导(teaching),那么它表明,任何事物都开始于“回应”(response),因为只有回应中方可实现“自我在场/呈现”,“是的,我在这儿”,甚至默许、回答“不”也是一种回应。当“我”回应说,“不,不,我不在这”,“我否认、公开放弃、拒绝”等时,仍是在说“是的”,这种否定性的回应反而表明了“是的,我在这里向你说话,我正在对你说,为了回答‘不’,我在这里否认、拒绝”。在德里达看来,亚伯拉罕的回应中贮藏着一个悖论的逻辑:一方面,它赋予了“是的”“肯定”一种原初性的优先权,构成了无法根除的遗传基因,正因为如此,亚伯拉罕在对耶和華的回答中奠定了犹太人的选民身份;但另一方面,无论是对其进行回答“是的”,对其进行肯定的存在,还是回答者本身,都是借由/通过/区分一切否定的形态被存留下来、被呈现出来,那些“质疑”“怀疑”“不确定”“批判”乃至“解构”,先于“肯定”“是的”,并使得它们生长出

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

来。因而,尽管卡夫卡笔下那个“不确定的”亚伯拉罕像劣等生一样被人嘲笑,但他却是“完全正确牺牲的人”。

## 四、秘密的守护者

考究起来,德里达曾不止一次地提到过亚伯拉罕的故事。在1992年出版的《赠予死亡》(*The Gift of Death*)中,德里达将这个故事视为上帝对亚伯拉罕能否保守秘密的考验,并且直接引用了克尔凯郭尔《恐惧与战栗》“调音篇”中四个乐章里提到的亚伯拉罕与以撒的“沉默”。<sup>①</sup>“沉默”保守了亚伯拉罕与上帝之间的秘密,也保守了亚伯拉罕与以撒之间的秘密,“世上无人谈及此事,以撒也从未向人提起他所看见的事情,亚伯拉罕更不怀疑有任何人看见过这一切”。对此,德里达指出,正是“同一个秘密、同一个沉默,分开了亚伯拉罕与以撒”。<sup>②</sup>不仅如此,这样的秘密与沉默也分开了卡夫卡与德里达,分开了犹太人,更分开了德里达所说的“我和你”(I/you)、“我和我们”(I/we)、“我们和你们”(we/you)、“我一我们和他们”(I-we/they)、“正统的和非正统的”(authentic/inauthentic)、“犹太性和犹太主义(Jewishness/Judaism)”。<sup>③</sup>而只要保持沉默,就是相信沉默可以守护秘密。与此同时,沉默也使秘密彰显,而这秘密正是成为犹太人的条件和前提。德里达声明,他不敢用犹太人这个称谓来称呼自己,因为成为犹太人意味着要保持那个沉默和秘密,它会将“我/犹太人”区分出来,而区分又带来了创伤与痛苦;但与此同时,他又感到“无比的荣耀”,绝不想要掩盖他的犹太血统,因为它恰恰呈现了一种沉默地守护与关照,它保护了秘密,而这个秘密使“我”避免陷入任何确定性的犹太主义(judaism),保持某种不确定的犹太性(jewishness)。因而,对于德里达而言,他恰恰要警惕自己成为犹太人,以保持、看护他的犹太性:“注意、当心、保持警醒,不惜任何代价不要成为犹太人,尽管这样你将成为孤独的、最后一个犹太人,但也要在作为犹太人表明立场、要求一种团体的、民族的乃至国家的团结之前重新考虑。”<sup>④</sup>

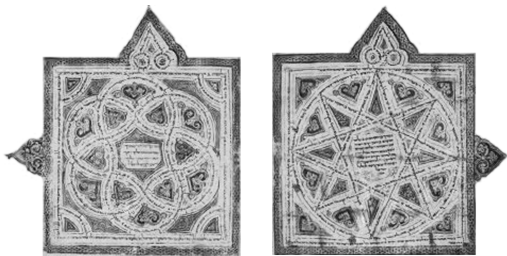
相比于克尔凯郭尔对于亚伯拉罕的赞颂,德里达更喜欢卡夫卡反讽式的解读。因为,克尔凯郭尔笔下的亚伯拉罕是“典范”(exemplarism)的代表,在他身

① 参见基尔克果,《恐惧与战栗》,13。

② 参见雅克·德里达 Jacques Derrida,《赠予死亡》[*The Gift of Death*],王钦 Wang Qin 译(西安[Xi'an]:西北大学出版社[Northwest University Press],2018),156—157。

③ 参见 Jacques Derrida,“Abraham, the Other,” 6。

④ 同上,7。



上我们看到了一种要求“确定”的力量——“是的，我在这儿”，由此，产生了身份的认定。但在现代社会，“典范”的危险性日益显露，它表现为民族主义的优越感。原本，民族主义强调某种“独特性”“不可化约的差异性”。但在现代，它却总是想要承担将“典范”普遍化的使命，无论是犹太民族还是日耳曼民族似乎都是如此，而这样一种典范的优越感使得典范应有的“责任”（守护真理的秘密）失去了限制，使那个原本的“空地”被“中心”所占据。然而，卡夫卡所描述的那“另一个”亚伯拉罕提醒人们在回应召唤时应该保持怀疑和犹豫，“他是否真的听到，是否没有误解，是否听到的是他的名字，是否他是那唯一的、第一个做出回应的人，是否他没有暴力地将他人替代，他是否了解替代的法则也是责任的法则，是否要不断地保持警惕”。而之所以总是“可能”（could/perhaps）有另一个亚伯拉罕，是因为《创世纪》第 17 章早已讲道，在亚伯兰（Abram）99 岁行割礼之时，他已经获得了另一个名字“亚伯拉罕”（Abraham），而这正如德里达的诠释，字母 H 的加入将新的气息注入到他的生命中，不仅如此，在摩利亚山上，天使叫了他两次“亚伯拉罕，亚伯拉罕”。<sup>①</sup> 于是，我们看到，在德里达的理解中，解构由犹太性这里开始，并深深地镌刻在犹太性中。

事实上，早在 1960 年德里达出版的 3 本代表性论著中，无论是《声音与现象》中对于“沉默声音”和“书写差异”的论述<sup>②</sup>，还是《论文字学》中对于“文本之外别无他物”和“替补之链”的阐释<sup>③</sup>，抑或《书写与差异》中有关犹太裔诗人爱德蒙·雅毕斯、犹太裔心理学家弗洛伊德、犹太裔哲学家列维纳斯的重读，“犹太性”对于德里达思考与写作的影响已经充分显露。而在德里达此后的著作中，例如《播散》（*Dissemination*, 1972）、《多重立场》（*Positions*, 1972）、《丧钟》（*Glas*, 1974）、《明信片》（*The Post Card*, 1980）、《灰烬》（*Cinder*, 1987）、《盲者的记忆：自我的肖像与他者的毁灭》（*Memories of a Blind Man: The Self-Portrait and Other Ruins*, 1990）、《赠予死亡》（*The Gift of Death*, 1992）、《对秘密的喜好》（*A Taste for The Secret*, 1997）《主权问题：保罗·策兰的诗学》（*Sovereignities in Question: The Poetics of Paul Celan*, 2005）等<sup>④</sup>，那些带有德里达式解构风格的研究与论述，无一不是“犹太性”思想的哲学化表述。而在 2000 年，德里达

① 参见 Jacques Derrida, “Abraham, the Other,” 34。

② 详见德里达，《声音与现象》，88—110。

③ 详见德里达，《论文字学》，206—238。

④ 这里提到的若干德里达的著作，均按照法文版问世时间标注，唯有《主权问题：保罗·策兰的诗学》以英文版时间为准，因这本论著实为德里达的一本文集，收录了其不同年份发表的论文，其中包括了德里达 1986 年发表的“Shibboleth: For Paul Celan”和 2004 年发表的“Poetics and Politics of Witnessing”。

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

于法国巴黎中心社区专题国际研讨会中所做的演讲,对过去他的那些曾经被研究者褒奖或批判的“德里达的问题”进行了回应。德里达返回到历史中犹太人身份得以形成的原初性讲述——《创世纪》中亚伯拉罕的故事,揭示了“另一个”“别样的”“不同的”亚伯拉罕/犹太人的可能性,他(他们)既不是那个被确定了选民身份的一神论的信仰者(群体),更不是排犹运动中必然遭受灾难的“Dirty Jews”。在他(他们)与德里达的身上,责任大于典范(拣选)带来的恩宠与牺牲,他们共同保守、看顾着真理的秘密。