

September 2020

Theory and Death

Liang Xu

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Xu, Liang. 2020. "Theory and Death." *Theoretical Studies in Literature and Art* 40, (5): pp.41-49.
<https://tsla.researchcommons.org/journal/vol40/iss5/20>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

理论与死亡

徐 亮

摘 要：德里达的临终采访引起了关于理论与死亡的关系的重要话题。他的临终与他对死亡的谈论构成了这个采访事件的张力。通过幸存论，他规划了理论家超越生命的不朽之路，但也坦率地表现了面对实在的死亡时的无奈。他提出了问题，但并没有解决好问题，毋宁说他把问题留给了后人，因为他没有在这两者之间找到令人信服（用他的话叫“真诚”）的平衡或一致性。

关键词：德里达； 理论； 死亡； 幸存

作者简介：徐亮，外国哲学博士，浙江大学中文系教授，主要从事文学理论及文化研究。通讯地址：浙江省杭州市余杭塘路 866 号浙江大学紫金港校区人文学院大楼 1119, 310058。电子邮箱：zjdxuliang@163.com。

Title: Theory and Death

Abstract: Derrida's deathbed interview raises important questions about the relationship between theory and death. His dying and his words about death form the tension of this interview event. Through survival theory, he charts the theorist's path to immortality beyond life, but he also frankly shows the helplessness in the face of real death. He raises questions but does not answer them; rather, he leaves them to posterity because he could not find a convincing (or in his words, "sincere") balance or consistency between the theory and death.

Keywords: Derrida; theory; death; survival

Author: Xu Liang, Ph. D, is a professor at the Department of Chinese Literature, Zhejiang University. His research interests include literary theory and cultural studies. Address: 1119 College of Humanities Building, Zijingang Campus of Zhejiang University, 866 Yuhangtang Road, Hangzhou 310058, Zhejiang Province, China. E-mail: zjdxuliang@163.com

法国《世界报》2004 年 8 月 19 日刊登了对身患重病的德里达的采访。由于这是可查稽的德里达生前最后一次完整的理论对话（一个多月以后传来了他去世的消息），称之为“临终采访”并无不妥。但是我们重视它并不是因为它发生的时间节点（事后意识到它的“临终”性质），而是因为德里达对于死亡的不同寻常的谈论。在身患绝症被病痛折磨一年多之后，他清楚地知道自己已经时日不多，所以按《世界报》采访者让·比恩宝的回忆，“他坚持在这次访谈中提及他的病。他是否感觉到了这是第一次也是最后一次”（“我在与自己

作战”4）？^①德里达的这一“坚持”使得这篇采访获得了它必不可少的语境。德里达不止一次在理论中讨论过死亡，但如此切近地面对死亡，我相信这在他是第一次。按海德格尔，死亡是此在最不可替代的要素，是人的本己身份借以获得的途径。从他的《赠予死亡》一书来看，德里达对海德格尔此说十分熟悉。而按他的解释，那时人进入一种秘密之中，他并不想向此世说事，因为他被一种秘密的契约所捆绑，对此他宁可不想言说，说了也白说。我们不知道被采访时的德里达是否陷入了这种秘密。“只有他知道真相”（“我在与自己作战”4），让·

比恩宝在回忆中颇为神秘地加了这么一句。不过德里达在这时仍然愿意说一说,对此,除了佩服他的勇气外,我们真的要感谢他留下的这个思想的踪迹。它把我们拉到死亡面前,面对寂寥无人的前景(当然也看不到后浪,或者说怀着即使看到亦无能为力矣的感怀),来面对理论与死亡的问题。

从主体的角度,我们的问题应该是“理论家与死亡”。但是我们感兴趣的确实不只是德里达自然生命的死亡,更多的是德里达如何谈论自己的死亡,他在已经确知自己自然生命即将终结的时候的这个谈论与他此前的死亡观即他作为理论家的死亡理论有什么区别和联系;死亡的降临给他的理论带来了什么改变?他如何面对自己的死亡,即他对死亡的态度:他接受死亡还是抵制死亡,如果接受,那么他怎么看待生命及其存续?如果抵制,他又何以抵制?这样,原初关于理论家的问题就成了关于死亡的理论问题。此外,如果理论家自然生命已死,他的理论会死吗?以及一种理论会不会沾有生命或死亡的气息?这就涉及理论的死亡和存续,以及理论的生/死性质问题。

这篇采访报道触及了以上几乎所有问题,作为德里达的同道,我们也会面临类似的局面,这里面一定也有我们关心或者现在回避而最终仍然不得不面临的问题。因而,从这个事件来看一个理论家或理论的命运,是我们这个解读更在乎的问题。

一、谈论死亡与经验死亡

“对于死亡的接近或惧怕指的是预先的经验,它与这种惧怕的方式所暗示的对死亡意义的指涉密不可分。这始终像是人在看无法看见其临到的事物的到来,在给予他一种也许绝无可能以一种纯粹和简单的方法给予他自己的馈赠。自我每次都通过给予或赋予死亡不同的价值,把它实际上不能简单地占有的东西给予它自己或重新加以占有,以此来为死亡做准备。”(Derrida, *The Gift of Death* 40)德里达在《赠予死亡》一书中写下的这段话指出了人,特别是理论家与死亡关系的两种状况。首先是经验死亡。“对于死亡的接近或惧怕指的是预先的经验”,是一种“人在看无法看见其临到的事物的到来”的经验,这儿的“惧怕(apprehension)”指带着害怕预先做准备,战栗着等待它的到来,即知道它的可怕,但不知道它将如

何临到。死亡首先是人面对将要临到的空寂时的恐惧与战栗的经验。但是德里达马上指出,人们,特别是理论家,其惧怕的方式与他对死亡意义的理解有关,也就是说,通过赋予它某种价值,死亡变得像是被自己把握住了,像是可以主动地给予或被给予,从而占有的事情。这后一种说的实际上是通过讨论和理论对死亡的占有。德里达肯定地说,对死亡意义的这种理论性姿态与死亡的经验“密切相关”,但他并没有说到相关的方式和程度。

我们看到过许许多多关于死亡的理论,其中绝大部分情况下,死亡处于被谈论的位置,它是一个话题,在某个真理论或伦理学理论中发挥一个结构的功能。人们可以快乐地谈论死亡。就像斐多口中,或者柏拉图描写的斐多口中苏格拉底被行刑的那天跟弟子们讨论死亡的情况,死亡被苏格拉底论作一种高尚的飞升,是此世纯洁的灵魂求之不得的前景,这也被斐多误解为苏格拉底当时的心情:“他是心情高尚地在等死,我觉得他是快乐的。”(柏拉图4)当进入这种谈论时,理论家考虑的主要是理论本身的说服人的方面,它的周延性和恰适性,他的心情是平复的。

按我们被告知的情况,在《斐多》的实际语境中苏格拉底既是在教导学生,又面临即将到来的死亡。但这篇对话的绝大部分篇幅描述的是苏格拉底对灵魂与肉体关系理论的详尽展开,我们在阅读中很少遭遇苏格拉底面临死亡的语境。他的朋友和学生上午赶到监狱与苏格拉底共度他人生的最后几个小时,而柏拉图(或斐多)的苏格拉底像往常一样给学生讲课。苏格拉底的死亡观十分美妙:死亡的是肉体,而人类中最精英的哲学家,他们的灵魂将会离开一直束缚和困扰他们的肉体,抵达另一个美妙的世界,这看起来是正直的人们应该追求的目标。所以逐渐临近的行刑时刻并没有真正增加现场的悲伤,苏格拉底像往常一样控制着讲课的时间和过程,甚至适时地解决了两位对话者西米和奇贝对于灵魂理论的复杂的质疑,使得整个论述不留死角,并且在最后推向了一个高潮,诗意地满怀激情地描述了正直的灵魂将要去到的地方:地球表面,纯洁的空气纯洁的水,装饰着各种宝石金银,明亮鲜艳的色彩,所有形体包括太阳月亮和星星都是真实的……总之是洞穴之外的美妙世界。在这些谈论中我们可以看见理论,但是无法看见死亡。

在柏拉图的理论格局中,死亡与灵魂-肉体问题联系在一起,而后者也是柏拉图整体理论的一个高光亮点,死亡理论在其中的地位是结构性的。在海德格尔的本体论中,死亡有着同样的结构功能:面向死亡,此在才获得了意义,它的活动才能被描述为操劳烦忙。

德里达也在这种情况下谈论过死亡。比如上引长文《赠予死亡》,这是他生涯后期发表的。这部标题带有“死亡”字样的书讨论的是责任伦理问题,旨在揭露和批判犹太-基督教的责任伦理观。德里达认为,在犹太-基督教的责任伦理中,“赠予死亡”(或者“死亡的礼物”,或者中文的“赐死”)是个关键概念,它意味着上帝对信徒的绝对控制,是信徒责任观念的基石。上帝为了考验亚伯拉罕,命令他杀死以撒给自己献祭,亚伯拉罕听从了。这在普通伦理中是一种谋杀行为,但是亚伯拉罕只服从上帝,并将此视为信徒的绝对责任。信徒与上帝处在特殊的一对一关系中,上帝注视着他,知道他的一切,他却看不见上帝,他们之间的交流就是上帝的呼唤和人的回应,信徒不能向他人透露他们之间的契约,所以实际上信徒处于恐惧与战栗状态。亚伯拉罕既没有对以撒,也没有对撒拉解释这件事,他隐瞒了真相。“死亡的礼物”因而成了一种不可言说的秘密,它随时降临且是不可推脱的绝对责任。这种“令人战栗的神秘”也震惊了作为基督徒的基尔克果,他的《恐惧与战栗》就是对这种他称之为“悖论”状态的理论回应。因为有神圣性托底,“为……英勇牺牲”也成为了犹太教徒、基督教徒和伊斯兰教徒(由于伊斯兰教被认为起源于亚伯拉罕与夏甲庶出的儿子以实玛利,即穆斯林所称的易司马仪,所以德里达认为它也属于“圣典宗教”)的响亮口号和各种杀人的战争的合法性依据。对献祭以撒的不同解释引起了中东地区的战争。“以撒的献祭每天都在继续。不计其数的处死兵器,掀起了一场没有前线的战争。[……]牺牲的战争不仅发生在圣典宗教之间,不仅发生在亚伯拉罕式的民族之间(它们明确提到了以撒、易司马仪、亚伯拉罕或易卜拉欣的献祭),而且发生在它们和世界上其他挨饿者之间。”(德里达,《赠予死亡》91)德里达认为这是由于在责任观念中他者处于核心地位导致的,人们为他者负责,但鉴于任何他者都是他异的,这种伦理后果是排他的:对

一个人负责就意味着对其他人的伤害,对上帝负责就意味着对其他他者的不忠;甚至,对人的负责就意味着对其他动物的残忍。“亚伯拉罕的悖论使任何道德上的普遍性都不复存在。”(Derrida, *The Gift of Death* 78)发生在新约时代的“赠予死亡”事件更加著名,这就是耶稣的献祭。耶稣以自己的死赎去世人之罪,这被德里达视为加深世人罪恶感之举,同时其中也包含着一种算计,一种经济学。首先在耶稣的死(为罪人而死)面前,信徒的任何献身之举都是微不足道的,只能徒增永远“亏欠”的罪恶感。此外,新约在教导信徒遵循耶稣榜样的时候都使用了付出和回报的经济学术语,如“要叫你施舍的事行在暗中,你父在暗中察看,必报答你”(“马太福音”第六章四节),以及“只要积攒财宝在天上”(“马太福音”第六章二十节);也就是说,这种献身也是一种算计,是求报偿的经济行为。所以在这个问题上德里达援引了尼采在《道德的谱系》中的论述,尼采说,耶稣的献祭是“基督教的神来之笔:上帝为了人的债务牺牲了自己。上帝用自己偿付了自己,只有上帝能够清偿人本身没有能力清偿的债务——债权人自愿地为他的债务人牺牲自己,这是出于爱(能令人相信吗?),出于对他的债务人的爱”(《赠予死亡》146)!^②德里达要求读者特别注意引语中这个括弧里的反问句,它“扰乱了设问的结构”,因为“尼采肯定确信自己知道相信是什么意思,除非他想指出所有这一切都是套路”(Derrida, *The Gift of Death* 115)。《赠予死亡》在这里戛然而止,德里达利用尼采对基督教的给予死亡观念作了最终的结论。在这部书里,死亡是一个被讨论的要素,德里达通过它揭露和否定了圣典宗教的责任伦理观念。

但是经验着死亡的德里达可不是这个样子说话的。《世界报》采访者描绘了临终采访时德里达的样子。当他看到这篇采访的校样时,“他的目光充满着愤怒的温和,那么脆弱又那么愤慨[……]他坐了一会儿喃喃地说:‘有一点可以肯定——人们要说的是,我活得差不多了,我已经死了。’[……]‘那是讣告。’他叹息道”(“我在与自己作战”4),脆弱,无奈,愤怒,又不知道愤怒的对象是什么。实际上他的这些话也就是喃喃自语,不是说给别人听的,这个时候有被一种不可告人的秘密所占有的样子,像他在《赠予死亡》中描绘的亚伯拉罕的样子。面对死亡的处境使人遭遇

绝对的独特性,这是一个人不可替代的时刻,他无法对话(这些正是他在《赠予死亡》中对亚伯拉罕献祭时的处境的形容),因为,说了也白说。在场的记者和朋友们试图引用他的常规理论安慰他,以使在场的所有人走出这种尴尬的困境,“‘不,雅克,那只是印迹,是生命的印迹。’朋友们当作没听见并辩护地对他说”(“我在与自己作战”4)。延异和印迹,这德里达标记的理论正好可以解释他生命的与众不同,这能让他轻松一些吗?德里达不是说过,对死亡意义的理论设定与死亡的经验“密切相关”吗?当死亡来临之际,这种相关性的情形如何?它对死亡经验意味着什么?从让·比恩宝的报道看,德里达并没有得到安慰。没有“客喜而笑,洗盏更酌”,处在那个绝对独特性中的德里达已经无法被这些轻飘飘的说辞所打动,他看到的不是把暂时的人生当永生来过的人所看到的东 西,也不是以前当他谈论死亡时所看到的。当他在采访中采用“印迹”一语时,所用的并不是他朋友们所赋予的意思,在那里,毋宁说,诤告也就是“印迹”的题中应有之义了。^③

“只有他知道真相。”(“我在与自己作战”4)这种无奈和孤独,也会深刻地改变着经验死亡之人的理论话语。

二、与自己作战

跟德里达在临终采访中的现场记录不同,苏格拉底在《斐多》中的言语和表现都是柏拉图撰写,通过现场的一位粉丝转述的。这使苏格拉底在自己的临终谈话中一直得以保持着一个光辉但也是常规的形象——理性,敏于思辨,视死如归。即将到来的死亡只被提及不多的次数。但是我们仍然能够注意到,在临刑之前最后的谈论中,苏格拉底有两次提及了它,并在中间说出了一些很难理解的话语。第一次是下午较晚临近喝致命毒药的时候,苏格拉底开始喃喃而语,他正在做一个论证,但突然不想做了:“西米啊,即使我能证明,我也没这时间,不等我讲完,我就得送命了。”(柏拉图88)接着他在讲了一段很难理解的话语之后,提醒两位论者及其他人:“西米,奇贝和你们大伙儿呀,早晚到了时候也都是要走的。不过我呢,现在就要走了[……]”(96)这如果不算沮丧,至少带有某种无奈,并不能算是积极的姿态。而在之

间那段难以理解的话是这样说的:“当然,一个稍有头脑的人,决不会把我所形容的都当真。不过有关灵魂的归宿,我讲的多多少少也不离正宗吧。因为灵魂既然不死,我想敢于有这么个信念并不错,也是有价值的,因为有这个胆量很值当。他应当把这种事像念咒似的反反复复地想。我就为这个缘故,把这故事扯得这么长。”(95—96)这段话发出的是什么信息?首先,他并不确定前述关于灵魂和死后情形的真实性:那些话不全是真的,但至少有些是真的吧。这个我们可以理解,因为这都是苏格拉底推论出来的,推论并不能确保信心,而真正的真是确定无疑的。其次,信这套说辞是一种冒险(risk the belief),但由于这个信仰是不错的、有价值的,冒这个险是值当的(毕竟,在面对不可思议的死亡之时人还有什么好的法子给自己壮胆呢)。第三,为此,苏格拉底发明了德里达在《赠予死亡》中提到的“练习死亡”之法(《赠予死亡》19)——“应当把这种事像念咒似的反反复复地想”,这儿的咒语是希腊诸神施展魔力时用的,这似乎是说反反复复地想了就可以使自己凝神关注于灵魂,转移对肉体死亡的注意力,并把“这种事”信以为真。在这一段话里,苏格拉底对自己建构起来的理论上无可指摘的灵魂-肉体-死亡之说,从根基上作了松动,变得不那么肯定,或者根本不肯定。在即将到来的死亡面前他对自己的学说犹豫了,说了实话。

每个理论家都有自己的理论人设。柏拉图的苏格拉底,其理论人设无疑是建构性的,他围绕真理建立了一套形而上学理论,包括灵魂-肉体-死亡理论。但是死亡的降临似乎在腐蚀其理论的这种积极的建构性,他自己对之产生了疑问,无意中作出了解构性试探。德里达的理论则与之相对。按照常理,一种死亡理论意味着要对死亡的由来、性质、作用,以及去向等进行多方建构,而我们从《赠予死亡》这部书里并不能看到这样的死亡理论,而只看到了一种揭露和否定,对于圣典宗教的死亡观念的揭露和否定。但解构和否定不正是德里达主义的身份标记吗?作为理论,德里达主义是说不的:语言不能抵达客体的意义,能指不能被所指圈住,意义不能在语言中确定,普遍伦理是不存在的……解构是德里达的理论人设,正像(对形而上学的)建构是柏拉图的人设。然而当死亡降临的时候,德里达也开始瓦解这种理论

定势了,“我在与自己作战”,这个标题反映的正是这种状况。这不是理论家主动修正自己理论的那种改变,而是不自觉的自我消解。死亡逼出了他们事先未曾设计好的自己的另一面。

“柏拉图以来,哲学的古老命令就是:哲学思考,即学习死亡。”(“我在与自己作战”5)德里达在临终采访时说的这句话,引用的就是《斐多》里柏拉图/苏格拉底的著名论述:“许多人不懂哲学。真正的追求哲学,无非是学习死,学习处于死的状态。”(柏拉图 12—13)在《赠予死亡》中德里达也引用了这句话,只不过他当时并没有遭遇迫近的死亡,他对这话保持了他一贯的距离感和批判姿态。那是他在复述帕托奇卡关于神秘支配下的欧洲历史中责任的三种形式时谈到的,按帕托奇卡,柏拉图对灵魂出窍的设想成为神秘支配下欧洲历史责任的第二种形式的基础,而只有第三种,即未来的基督教责任观的复兴才能真正拯救欧洲历史。德里达用了不少笔墨描述了柏拉图“训练死亡”的程序设计,包括冥想、灵魂的聚集、内在化等,意在揭示秘密化在其中的奇特作用,秘密化正是贯穿帕托奇卡欧洲历史及其未来设计的根本线索。我们很容易看出柏拉图/苏格拉底的“哲学-死亡”说在那里被置于一个解构方案内,是其中的一个结构性成分。然而在临终采访时,他的立场发生了变化,几乎一字不差地复述了柏拉图的定论,他用了肯定句式,把它变成自己的判断,几乎还带着一声叹息。他当时正在回答的是让·比恩宝关于你是否“学会了如何生活”这个问题,让·比恩宝提醒道,德里达在1993年的《马克思的幽灵》的开篇里曾提及想学会生活,“十多年之后,您如今怎么看这种想‘学会如何生活’的愿望”(“我在与自己作战”5)。提问者也许认为在这位理论大咖生命的末期让他总结一下其成功的学术和个人生涯必定会增加他的谈兴,但德里达已经对那本书的开篇问题不感兴趣了,他敷衍了几句,说自己从来没有学会过生活,便马上转换了话题,他想谈的是死亡,“可是,并非如此,学习生活,应当是学习死亡,为了接受死亡而充分意识到生命的绝对有限性(没有永福,没有起死回生也没有救赎),人对己都一样”(“我在与自己作战”5),接着给出了上面引用的那段话。德里达明显改变了他与几年前曾经引用过的话语的关系,他并不介意直接援引并占用他人的立场,而且

是从一种建构性的方面。

这种情况也发生在他与帕托奇卡理论的关系上。如果我们对《赠予死亡》读得够仔细,就会发现其中帕托奇卡的主题也在临终采访中发出了一种不同的回响。德里达晚年,特别在9·11以后,对国际政治越来越热心,因此当让·比恩宝请他论述欧洲在国际政治中应处的地位时,德里达说到了这一段话:“欧洲处在那种要承当新责任的命令之下。我所说的欧洲不是现存的欧共体,也不是眼下由大多数新自由主义规划并备受潜在内战威胁的欧洲,而是一个未来的还在寻求中的欧洲。”(“我在与自己作战”9)帕托奇卡在他的《历史哲学异端论》中指出,基督教的基础在灵魂的最深处,只有借助于它人们才能抵抗堕落,因此基督教的责任伦理是新的欧洲责任得以建立的基础,它能帮助欧洲复兴。“欧洲处在那种要承当新责任的命令之下”,这指的是帕托奇卡或借助于他的口发出的命令吗?可是德里达在《赠予死亡》中对帕托奇卡此说作出了明确的质疑,认为这种责任仰仗上帝与人之间“注视的不对称性”(《赠予死亡》39),它引起“令人战栗的神秘”,并成为所有圣典宗教在这个世界上破坏性政治行为的借口。德里达这句话里另一个要素“一个未来的还在寻求中的欧洲”也是帕托奇卡主张的内容。帕托奇卡要复兴的不是已有的或已经存在过的欧洲,虽然那个欧洲历史上也似乎恪守基督教的责任意识,但是那个责任意识受到柏拉图主义知识论的过多影响,并且已经成为正统。而帕托奇卡提倡的被视为“异端”的基督教责任意识是以“令人战栗的神秘”为基础的,它在欧洲历史上还没有展开过,这是负有这种责任感的人们未来要去实现之事。新的欧洲有待建立。德里达把这个观点也直接接受过来,声称他的欧洲也是寻求中的未来的欧洲。可以说,德里达在此改变了他与帕托奇卡理论的关系,也占用了帕托奇卡倡导的正面的积极的和建设性的有关欧洲未来的立场。

对于欧洲的重建的热心在德里达生涯的最后几年明显表现出来了。采访者让·比恩宝敏锐地注意到这类谈论中频繁出现的“我们”一词以及对欧洲概念的强调,这与德里达一向以来的理论人设是相龃龉的。所以他希望德里达能够对此作出澄清:“关于欧洲,您难道不是在与自己作战吗?一方面,您注意到9·11袭击摧毁了古老的

主权国家的政治地缘语法,因此意味着某种您将对之界定为欧洲特有的政治概念的危机。另一方面,您坚持对这种欧洲精神的依恋,首先是对您准确地描述为衰落中,或者说残存着的国际法的宇宙政治主义理想的依恋[……]”(“我在与自己作战”9—10)这里的“对这种欧洲精神的依恋”指的是对一个一体化的欧洲概念的迷恋,对以欧洲为核心的一种世界主义的迷恋。这在9·11以后表现得特别明显。他希望欧洲精神能够取代美国的单边主义霸权,成为一种新的世界秩序的基础。为此他在去世前一年即2003年会见他在德国的哲学对手哈贝马斯,两人合署(这在以前几乎是绝无可能之事)在《法兰克福汇报》上发表了一篇题为“战争之后——欧洲的复兴”的文章,主题就是“欧洲应当在策划制定未来的世界内政时发挥自己的作用”(哈贝马斯 德里达 39),强调欧洲已经进行的那种源自康德“世界内政”观念的后民族实践——在政治上是欧盟这个超民族国家实体,在经济上是出色的欧洲福利制度——足以显出动不动就动用战争的美国政治是一种“愚蠢而又昂贵的选择”(39)。让·比恩宝认为这是与德里达一贯的批判欧洲中心主义姿态相对立的。对此,德里达承认他对胡塞尔、海德格尔等人的欧洲中心主义曾经持激烈的批判态度,对之进行了解构,那个欧洲包括了殖民主义、种族灭绝和纳粹大屠杀等使欧洲人承受巨大负罪感的东西,但是他用帕托奇卡的观念辩解道,他的建设性的新欧洲是新责任命令之下的还在寻求中的欧洲。“所谓‘解构’,即便在它用于反对某种东西的时候,也还是欧洲的,那是一种欧洲的产物,一种作为极端相异性经验的欧洲式的与自己的关系。”(“我在与自己作战”9)也就是说,作为一个欧洲人,当他反对欧洲的时候,仍然无法摆脱他的欧洲性,就像作为一个犹太人,虽然他不认同犹太复国主义的意识形态和以色列的政策,但还是无法否定自己的“犹太性”。德里达在临终采访中进一步固化了他在欧洲文化优越性方面的立场,这加深了与他自己原有观点的裂痕。旧的欧洲需要否定,新的欧洲需要建设,欧洲人无法摆脱欧洲性,这些听起来似乎合情合理,恰如其分。但是作为熟悉他理论的他的学生兼采访人,以及他的其他读者包括我们,一些进一步的问题仍然需要得到解释:当我们直接借用“主权国家”这一民族国家政治

观念陈述欧洲精神的时候,这如何与基于此观念的欧洲中心主义相区别?一种总体论的欧洲精神,如何找到一座桥梁,能够通向强调差异和不可规约性的解构主义哲学?怎么能够保证新的欧洲化世界秩序不会对非欧洲的民族或文化产生强权作用,从而带来新的压制?德里达和哈贝马斯的承诺是:“随着与帝国主义和殖民历史的距离拉大,欧洲强国也得到了机会,对自己保持一种反思的距离。这样它们就能够学会,从被战胜国的角度来感受自己的胜利者的可疑角色,这些胜利者要被追究用强力强迫进行使人失去根基的现代化的责任。”(哈贝马斯 德里达 79)可问题常常是,无论战胜国怎么“努力”反思,仍然无法移动它们作为战胜国的立场,被战胜国也无法跟它们融合。在这些问题未得到切实的解决之前,我们只能把“所谓‘解构’,即便在它用于反对某种东西的时候,也还是欧洲的”这句话看作一种随意的辩解,因为,我们可以见出解构的欧洲本性,但是追求解构与追求统一的欧洲,这毕竟是不同的两回事。

三、幸存与不朽

德里达理论中的这些重要变化,不惜“向自己作战”,当然与他此时迫切关心的死亡的问题有关。在这篇临终采访中,他最大的关切是什么呢?在面临死亡时谈论死亡,死亡就同时成为了经验之事和谈论之事,这再次把我们带向他在《赠予死亡》中提及的死亡意义与死亡经验的关系问题:这种情况下的谈论会呈现出一种怎样的面目?死亡威胁下的生命,它的意义何在?这种通过理论所赋予的意义会为理论家带来什么?它能令人安心吗?

柏拉图的苏格拉底在《斐多》里给出的回答是,灵魂必须从肉体分离,肉体是堕落的无意义的,灵魂是纯洁的高尚的;学习死亡,就是学习使灵魂摆脱肉体,这是一个包含苦思冥想等等在内的训练的过程。这个过程的终点是灵魂的解放,进入另一个世界,真实的世界,灵魂在那里永生。无疑他的关切是灵魂能不能飞升到另一个世界,为此他对肉体的死显得毫不在乎,甚至盼望它死。按柏拉图的理论,这是哲学家求之不得之事,哲学家在这个庸俗无知的世界中受够了,他本来就是屈尊待在这里的。当然我们也已经看到,随着死亡的迫近,对于这个通过冥想和推论获得的图景

他自己也不完全相信,因为并没有什么东西能够对此作出可靠而有力的承诺。

德里达从知识论上接受了柏拉图关于哲学思考就是学习死亡的论断,但是在述愿方面他的思考与柏拉图并不一样。“我相信这是个真理但不愿向它投降。我没有学过去接受死亡。[……]对于学会死亡的智慧,我还是孺子不可教的。对于这个主题我还什么也没学到或掌握好。”(“我在与自己作战”5)“接受死亡”指接受肉体的死亡,因为柏拉图所谓学习死亡就是学习让肉体去死并从中拯救灵魂。德里达说自己学不会或掌握不好(死亡之学),恐怕只是一个借口,柏拉图关于死后世界的描绘太不可思议,不实际,他说的其实是一个述愿句:我不接受它(死亡)。但是,面对死亡并不存在接受或不接受的选项,它与人的愿望无关,它还真是被给予的。这句话里有一声叹息。如果死不受欢迎但却不期而至,而柏拉图的灵魂出窍论也似乎无法相信,我们还可以找到有盼望却不自欺的理论吗?

德里达的回答可以用先秦理论家的说法加以归纳:立言不朽。这是他在临终采访中加以发挥的生存/死亡理论——幸存论——的旨归,同时也是它的组成部分。

“我一直对幸存这个论题感兴趣。[……]生存就是幸存。从一般意义上讲,幸存意味着继续生存,也意味着死后生存。本雅明论述翻译问题时强调过两个词的区别:一个是 *überleben*,即超越死亡,继续生存,如一本书可以在作者死后继续其生命,一个孩子可以在父母去后生存下去;另一个是 *fortleben*,也就是继续活着。”(“我在与自己作战”6)幸存是对生存性质的形容,它已经把死亡作为了前景。它是现实的,没有自欺。本雅明指出“幸存”有两层含义,意在区分,强调分别使用。德里达利用本雅明的概念,意在使两者叠加。幸存同时意味着这两个含义,他的幸存论是这两个含义的互相纠缠。“继续生存”也就是“活着”,苟活,是生命的无常,因此它反而意味的是易死的和必朽的;“死后生存”是获得了生存的意义,所以虽死犹生,超越死亡,可得不朽。“我们都是缓期中的幸存者[……]加上一些健康问题的压力,幸存或延缓这个一直缠绕我的问题,可以说它无时无刻地以具体方式在困扰着我,如今更另添了几分其他色彩。”(“我在与自己作战”5)这里的“我们都是缓期中的幸存者”,是指碰巧活着这一点,因为致命的疾病

无时无刻不在提醒着生命的侥幸的一面;但“幸存”也意味着一直存在下去,它同时提醒我们考虑“死后生存”的问题。我们死后,有什么可以幸存下来?这其实是有关替代的问题:谁或者什么替代我们死后活着,我们的子女替代我们继续生存着,还是,比如一个理论家,他的一本书可以替代他的自然存在,继续其生命,被人阅读,被人谈论,他的名字还在别人那儿活着。理论家能够幸存下来的最有价值的东西是他的言论。

德里达不接受死亡,他在本雅明的幸存概念中找到了不朽的路径。德里达总结了自己的学术生涯,评估了自己的理论遗产:有哪些东西可以留下来,幸存下去?这是他此时关切的东西。

这篇采访中他谈及的遗产都是积极的肯定的东西。也只有积极的东西可以留下来,不是吗?“未来的欧洲”是引人注目的一条,我们已经阐述过它的建构性,尽管这是与他理论的人设相龃龉的。除此以外,他主要提及了自己发明的写作方式。这是“一种不断的革命式的写作方式。它要在每一种情况下创造出一种相应的陈述模式,发明出一种独一无二事件的规律,考虑到假设或预期的接受者,同时这种写作也规定了它的读者,读者学会阅读去(体验)那种不是他习惯中接受的东西。这种写作希望读者从阅读中再生,以别样的方式被规定:比如,诗与哲学那些并不混淆的嫁接,比如使用同音异义词,使用那种不确定性,语言的那些狡猾处的某些方式,很多人稀里糊涂地读着却看不到它们特有的逻辑‘必要性’”(“我在与自己作战”7)。这种方式的特别之处,第一是事件的发明,每一次写作都是一个事件,没有定规,依不同的情况而定;第二是旨在对读者的积极阅读的习惯的培育;第三是要引起人们对语言本身的敏感,包括语音和语义的纠缠、不确定性,以及元语言支配下的逻辑(“必要性”也许译为“必然性”在汉语里更讲得通),等等。毫无疑问,德里达一生的写作都在践行这个理念,这与他的解构主义理论动因是相匹配的。德里达非常重视这个发明,通过这个发明,他融入了“我们”。以差异作为自己理论标的的他,在行将结束自己生涯的时候,感受到了他那一代(即人称“六八一代”)理论家群体的凝聚力并对之产生了认同感。虽然对于一些人把他和那一代理论家(拉康,福柯,德勒兹,巴尔特等等)统称为六八一代,他提出了异

议,他认为他们每个人都是不一样的,他们忠实于差异性,所以互相之间保持着张力。但是他仍然把这些人称之为“我们”,因为如果他们共同忠实的东西,那就是他们的相同之处。不同的“我”是一个小我,“我们总想尽可能地去生活,想自我保存,想延续和培育一切比我们自身更大更有力,虽属于这个小‘我’却从四面八方溢出这个小我的东西”(“我在与自己作战”6),“我们”就是那个大我。“我们”最重要的贡献是什么?是“对精致,悖论,疑难的(不懈)追求”(6)。这是指一种追求表述困难的难解的写作方式,也就是上文所谓“革命式的写作方式”,作为新事件的诞生,作为对不确定性的追逐,这种写作方式必然是精致的、悖论式的、充满阅读困难的。这是他们那一代共同的标记。他指出他们之所以用这种方式,还有政治性的考虑,是为了抵抗各种政治经济利益集团支配的“媒体知识权力”想要简化和抑制自由思想的企图。这样,“我”属于这个用一种新的话语撼动了整个西方知识界的“我们”。“我们”共同在历史上留下印记。从更大的场面看,“我们这一代人无愧于过去,从圣经到柏拉图,康德,马克思,弗洛伊德,海德格尔等等”(6)。除了圣经,这个名单只提到了五个人,这是人世间立言不朽的天花板。这个评估无疑很高,但并非会被认为不知天高地厚。

然而那又怎么样?这个世界什么都在变。柏拉图的话语幸存了二十五个世纪,在柏拉图和康德之间的二十三个世纪本来存在一大批理论家,但随着时间的洗刷,他们一个个被排除出这个名单了。即使能够达到柏拉图的成就,各种意想不到的因素也会腐蚀这种不朽。“我们的技术文化时代在这个方面发生了剧烈的变化。我‘这一代’人,更不用说前几代,曾经习惯了某种历史节奏:我们以为根据一本作品的质量可以断定它能否经得住一两个世纪的考验,甚至像柏拉图那样,存活了二十五个世纪。今天,建档模式,还有消耗与毁灭模式的疾速变化都(深刻)改变了遗产的结构与时间性。对于思想来说,幸存问题从此就会变成绝对不可预测。”(7)20世纪80年代以后德里达一直对“建档模式”即文档的存在形式十分关注,1980年的“明信片”里他就预告了随着通信新技术的发展,将不再有情书这种文体。而在德里达逝世十多年以后的今天,建档模式已经由手书、打字机和第一、二代微电脑变成了现在的

多媒体电脑以及手机。将来可能既不容易也没有必要到一个装满羊皮纸书、线装书或印刷版纸质书的图书馆去寻找留下来的话语,任何一个理论家也跟不住这样的翻新。更大的问题在于,如果我们所以为的著作的质量决定它不朽的程度这个准则发生了变化,那么,即使是柏拉图,他的地位也不知道能否稳固。“到我这个年纪,我已对幸存问题的两种最矛盾的可能性做好了准备:请相信我,我同时具有双重感觉,一方面,我笑着而且不那么谦虚地说,人们还没有开始阅读我的作品,当然有不少很好的读者(世界各地可能有几十个),所以,过些时候,真正的阅读会有出现的机会;但另一方面也有可能是另一种情况,我走后十五天或半个月,就什么也留不下了。除了图书馆的合法储藏室里还保存着一些。我向您发誓,我真诚地同时相信这两种可能性。”(7)这不是因为德里达对自己著作的质量缺乏信心,而是各种自己无法控制的因素使得“幸存问题从此就会变成绝对不可预测”。他说后一种情况是完全可能的,那岂不是给不朽投下了悲剧性的阴影?

现实中没有什么可以留下来。德里达不愿意接受柏拉图的方案,考虑肉体与灵魂的分离,在没有把握的永生的灵魂上下注;他不接受死亡,他也拒绝了耶稣的救赎,以及复活;在讨论生命/死亡意义的开头他就先定下了这个基调,说我们今天的讨论“没有永福,没有起死回生也没有救赎”(5)。这就注定了他要在实实在在的现世寻求所有答案,包括死后幸存的答案。然而死也是实在的,所以被当作死后幸存的只能是他的替代,他的著作、言论等等,这又何尝摆脱了类似柏拉图灵魂的虚幻性呢?在这里,我们看到德里达令人敬佩的勇敢,他没有被绑定在替代的虚幻性上假装解脱了,他一直警惕着廉价的安慰。幸存论的另一个要素,即实实在在的死和必朽始终跟随在他谈论的无论什么话题上。请看看在采访最后他是如何赋予自己的理论积极快乐的色彩的:“解构从来都在‘是’这一边,在肯定生命这一边。我就幸存作为生死对立的复杂化过程所说的一切,至少从‘脚步’(《海域》,加利利,1986)开始,都来自我对生命无条件的肯定。幸存,就是超越生命的生命,多出生命的生命。我信守的话语不是坏死性的,正相反,它是一个热爱生命,热爱幸存胜于死亡的活生生的人对生命的肯定,因为,幸存,不只

是留下来的东西,而是尽可能充满张力的生命本身。在幸福与快乐的时刻,我尤其受到死亡之必要性(译为“必然性”比较好吧——引者注)的困扰。快乐与守候着的死亡哭泣,对我来说是一回事。当我回想我的生命时,我倾向于认为我有幸喜欢我人生中那些不幸的时刻而且庆幸有了它们。几乎所有的时刻,除了身旁的这个例外。当我想起那些快乐的时刻,我当然也感到庆幸,但同时它们也将我快速地推向死亡的思想,推向死亡,因为那是过去,已经完结[……]”(“我在与自己作战”10)这段谈论多少令我们想到尼采:个体的毁灭可以成为欢乐的来源。不过尼采必须扯出一个形而上的东西——存在之母。个体的生死是永恒的存在之母生命游戏中的玩具,为了永恒的生命,死作为一个必要环节参与了狂欢。尼采的读者为此能够感到死的快乐性。德里达也为自己常常被看作消极性的否定性的解构理论作了快乐论的解释,而且像尼采一样用了“生命”这个词:“热爱生命”。但是抛弃了尼采的形而上学预设,拒绝被幻觉误导的德里达始终坚持站立在此世的现实性上,他绝不会忘却实在的死,它就在这儿,因此,“在幸福与快乐的时刻,我尤其受到死亡之必然性的困扰”(10),当他想起那些快乐的时刻,就会快速地转向对死亡的感知,思绪最终止于死亡:“因为那是过去,已经完结[……]”(10)

幸存,按本雅明,毕竟是有两种意思的。德里达的幸存论,就是一种不断被死亡缠绕的不朽论。可是,必死的也就是可朽的,可朽的生命如何获得不朽的价值?

结 论

死亡可以成为一个讨论的话题,也可以是一种经验。谈论死亡和经验死亡是不一样的,存在着对死亡毫无经验而把它作为自己理论的一个结构要素的死亡理论;也有对死亡有预先准备,在死亡经验中的死亡理论。死亡的迫近考验着理论家对自己理论的认知,他们会放弃某些坚守的东西;死亡也会逼出他们事先未曾设计好的自己的另一面。

理论并不会随着理论家的死亡而消失,它可以幸存下去。一种理论本身也带有生命或死亡的气息。德里达从来没有像在临终采访时那样致力于通过理论获得永生或不朽。但是幸存同时意味着

必朽;通过“幸存”这个概念,在死亡面前,理论的恒久性受到了质疑,涂抹在解构论上的“快乐”和“幸福”的生命色彩随时会被吞噬。德里达的幸存论始终没有回避死亡的实在性,但在这个基础上任何的不朽都像一种虚幻的安慰,显得无力和挣扎。

注释[Notes]

- ① 德里达的这篇临终采访有不同的汉译本,相比而言我认为张宁的译本学理上最站得住脚,汉语也最通畅。
- ② 对于德里达 *The Gift of Death* 一书的引用,除了部分段落由作者自行翻译自英文译本外,本文尽可能地使用了王钦的中文译本《赠予死亡》(西安:西北大学出版社,2018年),但此处对个别用语作了改动。
- ③ 例如“我留下的印迹一方面意味着我的死亡,要来的或已经发生的,也意味着它在我死后继续生存的希望”(“我在与自己作战”,见采访中文版第7页),它首先与死亡联系在一起,而他的追随者用这个词肯定不是为了提醒他将临的死亡。

引用作品[Works Cited]

- Derrida, Jacques. *The Gift of Death*. Trans. David Wills. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1995.
- 雅克·德里达:“我在与自己作战”,张宁译,《上海文学》12(2004):4—10。
- [---. “I am at War with Myself.” Trans. Zhang Ning. *Shanghai Literature* 12(2004):4—10.]
- :《赠予死亡》,王钦译。西安:西北大学出版社,2018年。
- [---. *The Gift of Death*. Trans. Wang Qin. Xi'an: Northwest University Press, 2018.]
- 于尔根·哈贝马斯 雅克·德里达:“战争之后——欧洲的复兴”,《世界哲学》5(2003):39,79。
- [Habermas, Jürgen, and Jacques Derrida. “After the War—The Revival of Europe.” *World Philosophy* 5(2003):39,79.]
- 《马太福音》,《新旧约全书》和合本,联合圣经公会出版,香港圣经公会印发,1961年。
- [*Matthew. The Holy Bible*. Chinese Union Version. United Bible Societies, 1961.]
- 柏拉图:《斐多》,杨绛译。沈阳:辽宁人民出版社,2000年。
- [Plato. *Phaedo*. Trans. Yang Jiang. Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 2000.]

(责任编辑:王嘉军)