



陳世丹

男（1959—）

文學博士，中國人民大學二級教授，英美文學、西方文論研究方向博士生導師、博士後合作導師。全國英國文學學會副會長，全國美國文學研究會常務理事，國際文學倫理學批評研究會常務理事，中國高等教育學會外國文學委員會常務理事。主持完成國家社會科學基金項目3項：“美國後現代主義小說主題與藝術手法論”（97CWW004）、“美國作家庫爾特·馮內古特研究”（06BWW017）和“多克特羅小說藝術研究”（13BWW038）。主持完成和在研中國人民大學重大項目2項“西方後現代主義小說總論”（16XNLG01）、“後現代文學倫理學的中外平行對比研究”（22XNL017）。出版學術專著《美國後現代主義小說藝術論》（2002）、《美國後現代左翼作家多克特羅研究》（2021）、《後現代主義小說》（2023）等15部；主編教材《美國文學史》（英文版，2013、2019）、《當代西方文藝批評理論要義》（2017，2023）、《當代西方文藝批評理論選讀》（2021）等6部。發表核心期刊論文“論後現代主義小說之存在”（2005）、“戴維·洛奇小說《好工作》中後現代倫理的敘事手法”（2018）、“後現代文學倫理學批評要義”（2020）、“後人文主義：反思人在世界中的地位”（2021）等100多篇。

德里達去中心的解構主義哲學^①

陳世丹

摘要：解構主義是後現代主義的批評工具，它反對二元論、反對體系性、反對各種中心主義，主張相對主義，承認差異，尊重他者，強調主體間性，主張思維方式、表現方法、藝術體裁和語言遊戲的徹底多元化。德里達的解構主義哲學目標就是要拆除具有中心指涉結構的整體性、同一性，達到消解中心主義的目的。德里達提出了關於解釋的差異原則，把文本意義的尋求看作關於差異的永無止境的遊戲，看作通過模糊不清、多義雜糅意義的把握對中心性、同一性加以瓦解的嘗試。德里達提出了“延異”（Différance）、“播撒”（dissemination）、“蹤跡”（trace）、“替補”（substitution）這些與“定義”單一固定含義相對的具有雙重意義的不斷運動的模糊辭彙，旨在拆除具有中心指涉的結構，從而構成了他的解構策略。

關鍵字：解構主義 結構主義 去中心 延異 播撒 蹤跡 替補

Derrida's De-centering Deconstructionist Philosophy

CHEN Shidan

Abstract: Deconstructivism is a critical tool of postmodernism. It opposes dualism, systematism and centralism, advocates relativism, recognizes differences, respects the Others, emphasizes intersubjectivity, and advocates the thorough pluralism of thinking modes, expression methods, artistic genres and language games. Derrida's deconstructive philosophy aims to dismantle the wholeness and identity of the structure with the central reference and achieve the goal of eliminating centralism. Derrida puts forward the principle of “Différance” in interpretation, and regards the search for the meaning of texts as an endless game of “Différance”, as an attempt to disintegrate centrality and identity through the grasp of ambiguous and polysemous meanings. Derrida puts forward such words as “Différance” “Dissemination” “traces” and “substitution”. These fuzzy words with dual meaning and in motion grow out of their original fixed meaning, aiming at dismantling the definite structure with a central reference and thus constitutes

① **【基金项目】：**中國人民大學科學研究基金重大項目“後現代文學倫理學的中外平行對比研究”（22XNL017）階段性成果。

Derrida's deconstruction strategy.

Key words: Deconstruction; Structuralism; Decentralization; Différance; Dissemination; Trace; Substitution

解構主義是後現代主義的批評工具，它反對二元論、反對體系性、反對各種中心主義（例如自我中心主義、主體中心主義、男性中心主義、人類中心主義等），主張相對主義，承認差異，尊重他者，強調主體間性（intersubjectivity），主張思維方式、表現方法、藝術體裁和語言遊戲的徹底多元化。作為 20 世紀後半期解構主義哲學的代表人物，法國哲學家雅克·德里達（Jacques Derrida, 1930-2004）的解構主義哲學理論動搖了整個傳統人文科學的基礎，成為整個後現代思潮最重要的理論源泉之一。它打破了人類對理性的近乎偏執的崇拜，消解了形而上傳統對真理、本體的僵化認識，推翻了形形色色的壓制差異和活力的權威和中心。德里達以《論文字學》（1967）、《聲音與現象》（1967）、《書寫與差異》（1967）三部書宣告解構主義的確立，形成以德里達、羅蘭·巴爾特、福科、保羅·德·曼等理論家為核心並互相呼應的解構主義思潮。解構主義直接對人類文化傳播載體——語言提出了挑戰。德里達以人的永恆參與為理由，認為寫作和閱讀中的差異永遠存在。他把解除“在場”作為理論的思維起點，以符號同一性的破裂、能指與所指的永難彌合、結構中心性被顛覆為“差異性”的意義鏈作為自己理論的推演展開。

德里達的解構主義哲學以視各種文化為系統，可以按照其成分之間的結構關係加以分析的結構主義作為自己消解的目標。結構主義（structuralism）是發端於十九世紀的一種方法論，由瑞士語言學家索緒爾（Ferdinand de Saussure, 1857-1913）創立，是西方形而上學的邏各斯中心主義（the logocentrism，也稱言語中心主義）的支脈。邏各斯中心主義源於希臘語邏各斯（Logos），意為“語言”或“定義”，是關於正確闡明每件事物是什麼的本真說明。它是希臘哲學中的一個重要概念。希臘人相信一切知識或事物中都有個邏各斯。邏各斯既指理性又指說話，既指智慧，又指宇宙的靈魂。總之，邏各斯是指某種能夠作為所有思想、語言和經驗之基礎的東西。哲學追求的目標是現象背後的邏各斯，它包括實體、理性（理性是基於現有的理論，通過合理的邏輯推導得到確定的結果。反之就是反理性）、本質、終極意義、第一因、真理、實在、結構等，甚至柏拉圖的“理念”、笛卡兒的“我思”、斯賓諾莎的“實體”、黑格爾的“絕對精神”和胡塞爾的“先驗自我”、分析哲學的“語言”以及列維-斯特勞斯的“結構”都屬於邏各斯的變種。西方哲學普遍認為，邏各斯主張存在著關於世界的客觀真理，這一觀念固持“中心”，

渴望返回本源並永恆地、本真地直面真理。

邏各斯無異於一種“神話”，它意味著語言是由非語言實體的真實本性所指導，而且能夠以某種方式反映和理解這一非語言實體的真實本性。根據這種觀念，存在著固定不變的真理，超出語言之外的事實，它們作為對象呈現給言說者，並在實際的語言交流中被把握。因此，哲學和科學作為符號系統，可以通過理性、證據和爭論去發現事情本身和真理，從而創造意義。關於這一點，德里達明確指出，“在邏各斯中心主義的籠罩下，科學和哲學忘記了它們的邊緣，忽視了形成自身的語言構成力量，去假裝直接理解世界。於是，哲學與科學只能設定它們關於世界、真理、本源、因果的一切研究的在場，都能在日常語言中被涉及、把握和傳達，這種形而上學被德里達稱為在場的形而上學（*metaphysics of presence*）”。^{[1]80-81}關於邏各斯中心主義，德里達認為，它“從本質上認定某一認識真理的方法優於另外一些方法，這使得西方傳統的形而上學思維方法建立在一正一反二元對立的基礎之上，對立的二者非平等並置，而是某個詞語支配另一個詞語，並佔有決定的地位，例如：真理與謬誤、精神與物質、確定與隱喻、男人與女人、語言與文字等等。就語言而言，當意義統治著言語，而言語統治著文字時，形而上學的等級秩序就已經完成，如果對亞裏士多德來說，‘口頭語……是內心經驗的符號……而書面語是口頭語的符號’的話，那是因為聲音與心靈有著實質的並且直接的近似關係”。^{[2]11}德里達進一步明確指出，這種等級秩序證明二元對立的前一項優於或先於後一項，前項是首位的、本質的、中心的、本源的，而後項則是次要的、非本質的、邊緣的、衍生的。在這種形而上學的二元對立中，哲學家們強調的是統一性、同一性、確定性和直接性，而貶斥矛盾性、差異性、不確定性和間接性。德里達指出，“在強暴的等級關係中，對立雙方中的一方總是統治著另一方（價值論意義上的、邏輯意義上的，等等），解構最重要的是，在一個特定時刻推翻這種等級序列（*hierarchy*）……顛覆這種等級關係”。^{[3]41}

在“語言中心論”看來，語音是語言的本質，在語音（說話）和書寫這一對立面上，說話是語言的本質，書寫是衍生物。^{[4]47-48}而德里達認為，這是邏各斯中心主義以同樣的秩序所控制的文字觀，是“語言中心主義”（*phonocentrism*）。這種認為語言（說話）比寫作優越的二元論語言觀是在場的形而上學，是邏各斯中心主義所體現的暴力語言觀。德里達要通過解構深層的“等級對立”的在場和不在場去解構“說話”與“書寫”的二元對立模式，其策略就是通過顛倒說話和書寫的次序，移動中心和邊緣的位置來消解在場的形而上學。德里達與現代主義相反，拒絕建立任何中心。顛覆說話中心的目的不是重設一個書寫中心，而是消除中心本身。德里達發現形而上學的根本迷誤在於：設定世界存在一個中心，一個終極價值

或真理，然而人只能通過語言去呈現這個真實。德里達堅持認為，沒有所謂預先就存在的真實，因此“文本之外，別無它物”。^{[2]58} 為了防止滑入相對主義和虛無主義的危險，德里達找到了一條擺脫困境的道路：“在反在場中心性、整體性結構的總體思路下，盡可能地使自己的核心術語模稜兩可化和‘中性化’，以此刪除和削弱傳統的概念，”而“使用延異、播撒、蹤跡、替補等概念，用這些與‘定義’的單一固定含義相對的具有雙重意義的不斷運動的模糊辭彙，作為其解構策略”。^{[1]89-90}

一、德里達的去中心觀點

索緒爾在其《普通語言學教程》（*Course in General Linguistics*, 1916）一書中提出了“語言中心主義”的觀點，認為在語音（說話）和書寫的二元對立上，語音（說話）是語言的本質，書寫是衍生的。在索緒爾看來，“語言和文字是兩種不同的符號系統，後者唯一的存在理由是在於表現前者。語言學的對象不是書寫的詞和口說的詞的結合，而是由後者單獨構成的。但是書寫的詞常跟它所表現的口說的詞緊密地混在一起，結果篡奪了主要的作用；人們終於把聲音符號的代表看得和這符號本身一樣重要或比它更加重要”。^{[4]47-48} 索緒爾的結構主義語言學認為，語言是形式，思想是內容，語言是為了交流思想服務的一個體系和結構。語言作為一個符號系統，其目的是表達思想。語言符號由兩部分構成：語言形象和概念。

索緒爾認為，語言符號可分為能指（signifier）和所指（the signified）：能指是語音或語言形象，所指是語言符號指代的意義或概念。在語音和意義構成的語言結構裏，語音和意義不能分離，“我們不能使聲音離開思想，也不能使思想離開聲音”。^{[4]458} 索緒爾的結構主義符號學認為，能指和所指的聯接方式是任意的，不同的語言對同一事物各有不同的叫法，以不同的發音指向同一個概念，每一個詞在不同閱讀者的心中表徵出的形象和觀念也存在著差異。可見，由能指和所指組成的符號具有任意性特徵。此外，聲音形象（能指）所指代的意義是不確切的，不是固定不變的，它所指代的意義只有在它與其他能指相區別時才能顯示出來。與聲音形象一樣，一個概念（所指）也只有它在與其他概念相區別時才能顯示其確定的意義。索緒爾的結論是，“差別造成特徵，”^{[4]47-48} 差異形成了語音符號，因此符號同時具有區別意義的功能。但在德里達看來，索緒爾僅僅停留在語言中心主義層面，因為他雖堅持能指與所指（即聲音形象與概念意義）二者之間的差異，但他只將差異涉及能指，而忽略了差異的本源性，即索緒爾只發現能指與其他能指之間的差異顯示其確定的意義，而未能發現所指的確定意義也是它與其他所指之間的差異顯示出來的。這樣的能指與神學邏各斯中心主義有一種直接關係，它“猶如始終依附於所指對

象一樣，始終求助於一種創造的存在或一種既定的思想性言語。德里達斥之為形而上學和神學中心論”。^{[1]79} 德里達的解構主義哲學的目的就是要“打破這種千古以來的形而上學的謎誤，拆解神學中心主義論殿堂，將以差異性原則作為認識一切事物的根據，打破在場，推翻符號，將一切建立在‘蹤跡’上，並以書寫的沉默的非現在性去替補語言中心主義的聲音的現在性，從而突出差異以及存在的不在場性”。^{[1]79}

德里達在“人文科學話語中的結構、符號與遊戲”(1966)一文中對自柏拉圖以來的西方形而上學提出了種種質疑，開創了一種新的解構主義批評方法。德里達在文章一開始提到的“斷裂的事件”以及後來說到的中斷，是指中心在場的規律規定意義位移和意義替換的過程——但是這一中心的在場從來就不是其自身，總是在其替代中早已被調運到其自身之外。替代並不為任何先於它存在的任何事物而替代自身。德里達強調，“從那時起，可能又要開始認為，沒有中心，中心不會被認為以在場的形式存在，中心沒有自然的所在地，那不是一個固定的地點，而是一種功能，一種許多符號替換開始起作用的非所在地。這是一個語言入侵普遍有問題的時刻；在這一時刻，在中心或起源缺席的情況下，一切都成為話語——假如我們能對這個詞達成共識的話——也就是說，當一切都變成系統，在這個系統中，中心的所指，本源的先驗的所指絕不會在差異的系統之外絕對在場。先驗所指的缺席無限地擴展了意指的領域和相互作用”。^{[5]449} 德里達指出結構的概念甚至“結構”一詞本身就像知識一詞一樣深深地根植於日常語言的土壤裏，插入知識跳進的最深處，知識再把它們聚集起來，使它們在隱喻性的位移中成為知識的一部分。然而，“雖然結構——或結構的結構性——總是被涉及，但由於它總是被給予一個中心或被指向一個存在點，一個固定的本源便被中立化或被減小。這中心所發揮的作用是確定方位、平衡和組織結構，而且最重要的是確保結構的組織原則將會限制我們也可稱為結構的自由遊戲，事實上，人們不能想像一個沒有組織的結構”。^{[5]447-448} 無疑，結構的中心通過確定方向和組織系統的一致性，許可其要素在整體形式中自由遊戲。在德里達看來，由於對形而上學的永恆意義的承諾，中心的先驗設置使結構給自身設定了固定性和確定性特徵，從而完全暴露了結構主義的本質：“結構主義以中心性拒斥差異性，以整體性排斥局部性，以同一性排斥矛盾性，於是整個世界的結構被先驗地把握，事物的起源和統治被先行預見，中心的先驗設置決定了對任何本真謎底的把握和譯解活動成為一種結構的內在模擬，一種對先行設定的意蘊的一種意義透支”。^[14] 於是，結構主義批評就表現為這樣一種荒誕的邏輯：“這種設定中心以保證其結構的穩定性並進而將一種預先確定的真理先驗地塞入結構中的作法，使結構主義可以堂而皇之地通過‘批評’活動去提取早已置入結構的意義，使本文的內在

義在被寫出來之前就已經被閱讀，解讀本文意義只不過是重複先行規約的意義。本文的意義之謎先於結構而設定，構造一個結構就是譯解一個謎，解謎活動就成為對先驗設定的真理的模仿”。^{[1]75}

既然結構的“中心”是先驗設置的，那麼如何“去中心”就成為德里達進一步思考的一個重要問題。德里達認為，結構的概念與“知識”一樣，存在於西方科學與哲學的話語之中，“歷史上每一個哲學體系都是一個結構”。^{[5]448} 德里達把結構認定為一個“事件”，而這個“事件”與“中心”糾結在一起，“結構，或者說結構的結構性，儘管它一直運行著，但總是由於一種姿態而處於抵消、還原之中，這種姿態堅持要賦予結構一個中心，堅持要使結構與一個在場點，與一個固定的源點聯繫起來”。^{[5]448} 在德里達看來，中心是一種“欲望”的“權力”，它以一種“事件”的方式出場，同時限制任何其他不嚴肅“事件”發生，禁止“替換”、“隱喻”、“滑動”等“遊戲”出現在它的話語結構中，如德里達所說“中心就是一個點，在那裏有關內容、要素、術語的替換都不再可能了”。^{[5]448} 而結構的中心似乎又在做遊戲，德里達發現：“人們總是認為中心通過定義是唯一的，它在結構中主宰結構的同時又逃脫了結構性”。^{[5]448} 我們在任何結構中都找不到中心的標籤，但是這個中心卻存在於結構之中。它是“隱形”的，它是一種“痕跡”，“中心可以被悖論地說成既在結構中又在結構外”。^{[5]448} 德里達明確指出，“中心處於整體的中心，然而，因為中心不屬於整體，整體的中心在別處。中心不是中心”。^{[5]448} 因此可以說，中心既是中心，又不是中心。德里達以其“既是……又不是”的不確定的“遊戲”表述打亂了結構和中心的關係。在西方哲學史上，哲學家們都宣稱他們發現了一個又一個真理，而每個真理體系都是一個“結構”。結果，它們的中心被不斷地置換，被置以“不同的形式或不同的名稱”，整個“形而上學的歷史，就像西方的歷史，就是這些隱喻和換喻的歷史”。^{[5]449}

雖然有中心結構的概念代表一致性本身，但作為哲學或科學知識的狀況，其一致性是矛盾的。像往常一樣，矛盾中的一致性表達了欲望的力量。有中心結構的概念事實上是以基本根據為基礎的自由遊戲的概念，自由遊戲是在基本固定和讓人放心的確定性上面構成的，確定性本身是自由遊戲力所不及的。德里達最後徹底摧毀關於結構和中心的先驗性謊言：“根據我們因此稱為中心的東西（因為中心既可以在結構內也可以在結構外，它很容易被稱為作為目的的起源），重複、替換、轉換和排列總是取自於意義的歷史——即歷史，時期——其起源可能總是被透露或者其目的總是被以存在的形式預料到。因此，人們也許可以說，像任何來世論運動一樣，任何考古學運動也都是減少結構的結構性的同謀者，而且總是試圖根據遊戲外面完整存在

的基礎來設想結構”。^{[5]448}

二、德里達拆除具有中心指涉結構的策略

德里達的解構主義哲學目標就是要拆除“這種具有中心指涉結構的整體性同一性”，^{[1]75}達到消解中心主義的目的。德里達提出了關於解釋的差異原則，把文本意義的尋求看作關於差異的永無止境的遊戲，看作通過模糊不清、多義雜糅意義的把握對中心性、同一性加以瓦解的嘗試。解構主義對抗任何向心式輻射的意義理解，否定對文本意義的清晰、單一的理解和把握，以其解構的實踐暗中破壞和顛覆解釋-接受理論的根本思想。德里達提出了“延異”(Différance)、“播撒”(dissemination)、“蹤跡”(trace)、“替補”(substitution)這些與“定義”單一固定含義相對的具有雙重意義的不斷運動的模糊辭彙，旨在拆除具有中心指涉的結構，從而構成了他的解構策略。

1. 延異 (Différance)

德里達對語義的解構首先針對的是結構主義的語言學。索緒爾在《普通語言學教程》(1916)一書中認為，語言符號是由語音形象(能指)和概念內容(所指)這兩個不可分割的部分組成的，語音和意義之間的關係構成了語言結構。“語言實體只有通過能指和所指的聯繫才能存在。每當只有一個要素保留下來，這個實體就消失了”。^{[4]102}德里達指出，“符號並非是能指與所指的緊密結合，符號不能在字面上代表其所意指的東西，產生作為在場的所指：一個關於某種東西的符號勢必意味著那種東西的不在場（而只是推遲所指的在場）”。^{[1]90}德里達用兩個法語動詞“to differ”（區分）和“to defer”（延擱）杜撰了一個新詞（Différance）（延異），用它來瓦解結構意義確定性的關鍵性概念。Différance 這個詞表明符號總是區分和延擱的雙重運動。在空間（共時態）上，符號總是為其他符號所限定，於是具有了非同一的與其他符號相區別的意思，^{[6]131}使詞的意義不能最終確定，而只能在語境關係的區別中決定；在時間（歷時態）上，符號是一系列差異區分的產物，總是延擱所指的在場，使意欲暫時不能得到實現或滿足，把意欲付諸實踐時所用的方法抹煞或減弱其效果。^{[6]136}這種由符號的共時態區分引出的歷時態的延擱，加深了符號意義的不確定性本質。確定一個能指的所指意味著一個無盡的延擱過程，對能指的確定事實上已成為一種延擱於此的承諾。“延異”與代表穩定的語言—思想對應關係的邏各斯中心主義針鋒相對，代表著意義的不斷消解。結果，再也不存在所謂的語詞和本源的恒定的意義，一切符號意義都是在一個巨大的符號網路中被暫時確定，而又不斷在區分和延擱中出現新的意義。新的意義進一步在延擱中區分，在區分中延擱。“德里達用延異的概念重申

了解構的基本立場：世界上正如不存在一成不變的結構一樣，也不存在所謂終極不變的意義。語言不過是延異的永無止境的遊戲，終極意義永遠可望而不可及”。^{[1]93} 延異使中心性、同一性的符號意義喪失了其根本的、終極的本源。它表明符號不存在所謂恒定不變的單一本源的意義，只存在符號語境中不斷延異的流動的意義。延異是無始無終的，符號意義永遠是不確定的，因而意義的選擇就有無窮的可能性。

2. 蹤跡 (Trace)

同一性、基礎、主體、理性、本質等概念被邏各斯中心主義視為形而上學的基本概念，並通過邏輯歸納和論證的“概念化”過程被建構為體系。“概念化”過程使這些本不“在場”（或缺席）的本體之物出場。作為整個西方文化的思考方式，邏各斯中心主義闡明了在場之物聯繫並決定其在場而本身卻並不在場的本體或本質。在海德格爾看來，不在場的本體是現象的根源，它雖然隱秘深藏，卻免不了在現象中留下蹤跡。海德格爾認為，通過蹤跡可以追尋到那曾被遮蔽的存在，因為“蹤跡總是暗示著現實不存在的存在，指涉出一個在之為在的本源。每一個在場都帶有一個限定其界限的不在場的蹤跡”。^{[1]95} 但根據德里達的觀點，“蹤跡”所呈現的是此現象與彼現象、此身體與彼身體、此詞與彼詞的關係，而非本體與現象、靈魂與身體、詞與意義、作品與中心思想等傳統形而上學所先驗設定的關係。像一個能指必須與其他能指進行區分，由差異顯示其確定的意義一樣，一個詞也不能確定自身的意義，只能在與其他詞區分差異的關係中才能呈現明確的意義，同樣一部作品也不能確定自身的意義，只有在進入與先前作品和周圍作品區分差異的關聯中，作品的意義才能得以確定。在其他現象中也一樣存在語言的“延異”。“在場”與“不在場”（或“缺席”）呈現了“蹤跡”，但“不在場”的後面是一個語言延異的網路，並非是一個形而上學的先在本質或本體。“蹤跡”使我們認識到，這個延異的網路與在場之物聯繫，不斷使在場之物的意義延宕和流動，使在場之物可能具有無限多的意義。德里達指出，“通過差異原則來延遲意義的確定，這是因為一個要素要發揮作用和有所表徵，包含或傳達意義，惟有在蹤跡結構中指涉另一個過去的或將來的要素才能達到”。^[7] 蹤跡原指一個不出場之物的現在的符號，一個為這種不出場之物在其過去之後，在已經出場的地方留下的痕跡。蹤跡是在場中的不在場，是存在的某種影子。

德里達認為，蹤跡並不意味著存在一個根源，而只是暗示在場之物與不在場的延異網之間的聯繫，不斷變化的延擱的延異網使在場之物的意義具有任何可能性。縹緲的蹤跡不以物質形式存在，但它卻又總是縈繞著有形的符號，符號不是自足實體，它必須包括無形的蹤跡，蹤跡是其存在的條件。因此，蹤跡似乎標示出根源的消逝。但他又說，“蹤跡不僅僅是根源的消逝，

就我們保留的話語限度而言，蹤跡意味著無所謂根源的消失，其實從來也沒有構成過根源，除非它由相反的非根源即蹤跡所構成，這樣，蹤跡變為了根源的根源”。^{[2]61} 解構哲學認為，本來就無所謂根源，所以也就無所謂根源的消失。蹤跡指向延異，它永遠延擱意義。這樣，蹤跡不是根源，也不指涉根源。德里達指出，蹤跡“只是延異、不斷的延異而已。它展開一切意義和心理現象，成為一切重複、一切充實性的源泉”。^{[2]95} “（純粹的）蹤跡是延異”。^{[2]62} 文本不過是讀者發現和追溯的一組蹤跡。這組蹤跡不僅進入其他蹤跡的文本意義延擱變化的延異網中，而且永無盡頭。

在德里達看來，指涉其他符號蹤跡的每一個符號都是蹤跡的蹤跡，即一個字，一個符號，一個文本總是包含另一些已經寫出的字、符號或文本。文本絕非封閉的自足實體，它沒有意義的確定性。任何文本都是在關涉另一些文本中獲得自身的意義，它置身於眾多文本的語境中，是其他文本的回聲、重複和移植。因此，“當文本的意義確定置入更廣闊的其他文本中時，文本本身似乎是由不加引號的眾多引文構成的，這意味著文本的意義是由其他文本所構成……在蹤跡的蹤跡的無盡延異中，意義的根源被隱遁，該文本所關涉的終極意義不復存在……在蹤跡中，不再有中心，不再有根源，一切都是不確定的”。^{[1]97-98} 德里達得出結論：“文本不再是完成了的作品資料體，內容封閉在一本書裏或字裏行間，而是一個區分的網路，一種蹤跡的織體，這些蹤跡無盡地涉及其自身外的事物，涉及其他區分的蹤跡”。^[8] 但蹤跡不是實體，它在“延異”的現象之網中流動，它的在場和缺席永遠無法最後確定，它不斷出現，又不斷消失，於是，在一個蹤跡與另一個蹤跡的傳遞中，本體或本原悄然逝去了。

“延異”與“蹤跡”運動作為語言存在的根本，不僅使文本與文本相互聯繫、相互依存，而且使文本與其派生出的無數他者相區別、相聯繫；文本既是“產品”又是“行動者”。因此，任何看似單一的文本變得無限多元化了。在這種解構主義文學觀的指導下，批評通向權威和真理的可能性被取消，一切閱讀被視作誤讀，但閱讀的自由又因此獲得了充分允許和承諾——於是就有了文學行動。

3. 播撒 (Dissemination)

播撒是解構策略的重要維度之一。文字的意義試圖通過共時地區分符號的差異獲得，然而新出現的期待解釋的能指造成能指鏈條的無限延伸，使符號被不斷延異，造成了意義歷時的延擱，使意義的傳達不是直線傳遞，而是像撒種子那樣，“這裏播撒一點，那裏播撒一點”。^{[3]xxxii} 結果，意義被不斷地向四面八方散佈，它所呈現的零亂性和不完整性形成對中心本源的反抗，因而也就不可能形成任何新的中心地帶。在德里達看來，播撒作為所有文字固

有的功能，它表明文字沒有中心指向的意義，因而不存在一切所謂潛在的在場或不在場。因此，它消解了結構主義通過等級秩序而獲得明晰意義並把握真實的可能性並顯示出在無始無終的符號延異網絡中的文本自主性。播撒不斷地瓦解文本，揭露文本的零亂無序和鬆散重複，宣告任何在場永遠不能直接呈現在我們面前。這樣，作為拆除文本秩序的力量，播撒使得無論從作者、讀者、文化、社會、精神分析、政治歷史、人類學、結構主義等任何一個方面對作品文本進行分析，所構築的文本意義（或中心思想），都僅僅具有暫時交匯和粘結的性質。播撒具有一種解拆力量，它可以瓦解和否定在某種語境中產生的任何一種主題或意義。因此，文本中“瓦解否定的不斷性構成文本意義永無止境的所指意義域，在豐富著文本無窮意義中延續了作品的生命。意義不可避免地是來自於你的（或我的）關於你（或我）所使用符號之間的分延（即延異）的概念結構”。^{[1]93-94}

文字意義的延異和播撒使符號具有了多種意義的可能性，也使語言符號同意義之間的區別、差異和衝突呈現出來，從而解構了索緒爾的“語言中心主義”。語言的延異和播撒為人類生產和生活提供了無窮的動力，語言符號結構同意義結構之間的差異、區別和相互衝突也為一切生命運動，特別是人類文化和思想的生命運動，提供了動力。也正因为如此，“書寫文字通過播撒意義，比言語更能將人類文化和思想創造的生命力延續下去併發展起來……書寫文字一方面是作者的創造，一方面又是一個脫離了原作者的待詮釋的新的生命體。因此，德里達有關書寫文字優先於言說的基本觀點，不但成為後現代文學評論一切理論和實踐的基礎和出發點，而且也成為新時代人類擺脫傳統約束而自由創造的基本原則”。^{[9]63} 文字意義的播撒出現在多篇文本內，因為意義被延擱而未被呈現，每一篇文本內的意義都是未完成的、不完整的，其不完整性構成了文本的文本性（textuality），任何文本都在自我宣佈其不完整性時，確認每篇文本都延擱了意義的在場。王嶽川教授總結說，“播撒所注重的文本在任何語境中臨時構成意義並不斷自我瓦解特徵，使文本意義具有了後現代主義的多元性、開放性和不確定性。播撒使文本可以在不同語境中顯示截然不同的意義，並得到互相矛盾的任何解釋。中心、結構、根源、本質都在德里達的語義玩弄中蕩然無存”。^{[1]94}

4. 替補 (supplement)

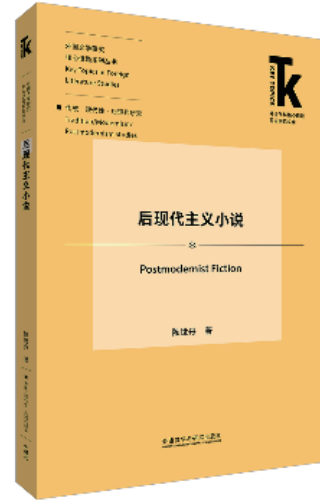
德里達認為，因為本體或本原都不存在，所以尋找蹤跡的活動實質上不是為在場之物尋找其意義得以確定的本質，而是為在場之物尋找一種意義得以呈現的“替補” (supplement)。關於替補，德里達解釋說，“替補是一種補充、增加，是一種充分豐富另一種充分豐富，是存在的最充分的限度。替補是存在的增補和累積”。^{[2]144-145} 因為先驗地假定有一個空白，所以需要

增補填充——然而假定本應出現在空白之處的原物根本就不存在。因為存在空白，需要增補，結果增補反而證明存在的不完善。既然增補證明原物的不存在，那麼它也證明形而上學的所謂本源、真理、主次、先後也並非真實地存在著。“相反，每次尋找這種本源意義都將使人們在增補和替代中看到離那設定的終極意義愈來愈遠。意義的獲得成為替代和增補活動本身，它將人們帶向無限多樣、無窮增殖、永不確定的意義替補運動之中”。^{[1]101}

另一方面，“替補又是為了替代。替補總是介入或悄然插進替代的行列。如果它補充，就猶如某物填充了空白之處。如果它再現或塑造意象，那是因為這意象是先前匱乏的存在。替補是附加的、次要的，但在增補過程中又成了取代者。替補不是簡單地對已經確定的存在的增補，而是以替代者方式出現。替代不是轉換，因為替代者的位置已由結構中的空白標誌所確立”。^{[2]144-145} 在能指無限延伸的鏈條中，符號的區分和意義的延宕使終極意義可望而不可及。但在意義的追求中，詞、文本、現象或存在物都想通過不斷進入具體的關係之中獲得對意義的說明，而實際上得到的只是一種意義的替代物。這種替代物就是對不在場意義的補充，即所謂“替補”。由於符號與意義的延異，能指鏈條的無限延伸造成“替補”的無窮出現，意義也就隨著變得無限豐富。德里達的“蹤跡”和“替補”顛覆了傳統形而上學的二元對立。“二元對立”是迄今為止一切社會等級制和暴力統治的理論基礎，所以它必須被顛覆。“作為一種策略，‘解構’在批判和摧毀‘二元對立’的同時，又建構和實現原有的‘二元對立’所不可能控制的某種新因素和新力量，造成徹底擺脫‘二元對立’後進行無止境的自由遊戲的新局面”。^{[9]64}

德里達將“差異”作為一切事物存在的基本條件，當差異發生作用時，傳統形而上學信仰的東西變得流動起來，變得亦此亦彼，不好固定，於是消解了同一性、基礎、主體、本質這些傳統形而上學的基本概念，擺脫並超越了傳統形而上學的非此即彼的思維方式。“蹤跡”和“替補”將傳統的邏各斯中心主義對終極意義以及存在、本質的追求化為虛無。事實上，正如德里達所說：“可以有一種思考理性、思考人、思考哲學的思想，它不能還原為其所思者，即不能還原為理性、哲學、人本身，因此它不是檢舉、批判或拒絕”。^[10] 替補具有補充和替代雙重意義。一方面，“替補增加自身，是一種過剩，是一種充分豐富另一種充分豐富，是存在的最充分的程度。它累積並積聚存在”。^{[2]144} 另一方面，“替補增加只是為了替代，替補總是介入或迂回地潛入替代的行列；如果它填充，就猶如某物填充了空白之處。如果它再現和創造意象，它是通過先前存在的缺席而進行的。替補是補償性的，替代性的，是附屬的，次要的，但在增補過程中又成了取代者。作為替代者，替補不是簡單地對已經確定的存

在的增補，而是以替代者方式出現。替代不是轉換，替代者的位置已由結構中的空白標誌所確立”。^{[2]145}替補的“根本指向是徹底否定存在的根源和形而上學絕對真理的神話”。^{[1]98-99}對原文的閱讀是一種誤讀，是以新的不完整性取代文本原有的不完整性，因為替補成為另一種根本上不完整的文本。於是，德里達認為，作者並不創造意義，因為作品並沒有所謂的原意，意義也不是作品現存的，必須無止境地在文本之外去尋求。每次閱讀都是一次復述，一次解謎和形成更大的謎的活動。對一篇文本的閱讀，必然成為對整個文本系統的閱讀，意義永遠無法完全確定，因為它總是在這些文本之間遊蕩。



陳世丹新作：《後現代主義小說》（北京：外語教學與研究出版社，2023年10月）



陳世丹做主題發言：“後現代文學倫理學批評與實踐”

綜上所述，德里達的解構策略既意味著摧毀也意味著構建。解構主義聽起來是一種破壞，而實際上它是給不可能建立“完美”或“理想”的結構命名。德里達解構主義的“去中心”意味著消解中心和陳舊的思想體系，但這並非僅僅為了摧毀這些系統或整體。相反，解構意味著根據這些系統或整體制度的條件，對它們進行重組。解構主義對結構的解構實際上是揭示“整體”是如何構成的，從而重建這個“整體”。所以解構不能被簡單地理解為毀滅一個結構，然後在它的位置上建立另一個結構來替換。相反，解構是制度自身選擇性的持續開放，從而去適應已經發生的變化。因此，解構主義哲學成為後現代主義解構趨勢和重構趨勢的理論基礎。

【參考文獻】

- [1] 王嶽川. 後現代主義文化研究 [M]. 北京: 北京大學出版社, 1996.
- [2] Derrida, Jacques. *Of Grammatology*[M]. Trans. G. C. Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.
- [3] Derrida, Jacques. *Dissemination*[M]. Chicago: Chicago University Press, 1981.
- [4] 索緒爾. 普通語言學教程 [M]. 北京: 商務印書館, 1980.
- [5] Derrida, J. “Structures, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences.” *English Language and Literature Classics Reading Course*[M]. Ed. Chen Shidan. Beijing: China Renmin University Press, 2019.
- [6] Derrida, J. *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl’s Theory of Signs*[M]. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- [7] 德里達. 多重立場 [M]. 佘碧平, 譯. 北京: 生活·讀書·新知三聯書店, 2006: 33.
- [8] Derrida, J. “Living On.” *Deconstruction and Criticism*[M]. Ed. Bloom and P. de Man, J. Derrida, G. Hartman, J. Hills Miller. London: Routledge and Kegan Paul, 1979: 84.
- [9] 賈媛媛. “延異與播散”、“蹤跡與補替”——德里達語言哲學探析 [J]. *理論探討*, 2015(01): 61-64.
- [10] 德里達. 聲音與現象 [M]. 杜小真, 譯. 北京: 商務印書館, 2001: 12.