

标题：想象、再现与重复 ——德里达对胡塞尔关于实在话语与想象话语之区分的解构及其意义

子标题：论文库

作者：柯小刚

日期：03月20日

网址：<http://www.cnphenomenology.com/modules/article/view.article.php/c7/832>

关键词：符号, 真实话语, 想象话语, 重复, 本原, 胡塞尔, 德里达

摘要：本文主要讨论了德里达对胡塞尔在《逻辑研究》中所作的关于“真实话语”与“想象话语”之区分的解构。在德里达看来，无论是真实话语还是想象话语，首先都是一种“本源的重复结构”。这种本源的重复比真实话语与想象话语的区分更古老，它是一切话语乃至一切符号的“共根”。本文详细梳理了德里达的解构过程和策略，并指出这种解构的最终目的是为了解构传统形而上学所确立的本原与替补的差异体系，由此揭示了这种解构对于西方形而上学的意义。

一、两种话语：实在与想象

在《逻辑研究》第一研究第一章的一开头，胡塞尔就对符号做了一个“本质性的”区分：即作为“表述”（Ausdruck）的符号和作为“信号”（Anzeichen）的符号。前者指那些自身即具有或意指（bedeuten）着某种含义的符号，后者则指那些自身不具有含义、但却指示（anzeigen）了另外一个对象之存在的符号。胡塞尔认为，这两种符号——或不如说符号的这两种功能（意指与指示）——在实际的交往话语中总是交织在一起。但另一方面，胡塞尔又说，在某些情况下它们又总能够相互分离：比如在“孤独的心灵生活”中，独白就是不受指示污染的纯粹表述；而像奴隶头上的“烙印”则是不具有含义的纯粹信号。[1] (27)然而我们又如何能够说独白是摆脱了指示污染的纯粹表述？胡塞尔求助于如下论证，他说：

“在孤独的话语中，我们并不需要真实的（wirkliche）语词，而只需要表象的（vorgestellten）语词[1]就够了。在想象（Phantasie）中，一个被说出的或被印出的与此文字浮现在我们面前，实际上它根本不实存[2]（existiert）。……语词的不实存并不妨碍我们。但它也不会引起我们的兴趣。因为对于作为表述的表述的功能来说，语词的实存与否无关紧要。……诚然，在孤独的话语中，人们在某种意义上也在说，而且，他自己将自己理解为说者，甚至将自己理解为对自己的说者，这肯定也是可能的。……但在真正的、交往的意义上，人们在这种情况下是不说的，他不告知自己什么，他只是将自己想象（vorstellen）为说者和被告知者。在自言自语时，语词绝不可能用它的标志心理行为此在的信号功能服务于我们，因为这种指示在这里毫无意义。我们自己就在同一时刻里体验着这些行为。”[1] (38-39)

不难发现，胡塞尔这里所求助的是两个紧密相关的论证：一，孤独心灵生活中的独白并不是真实的话语，而只是想象的或表象的话语，因此并不实存。而信号在胡塞尔看来必须是实存的，所以独白不是信号。二，之所以在独白中不需要真实的、即作为信号的话语，是因为不需要：“这种指示在这里毫无意义。我们自己就在同一时刻里体验着这些行为。”关于第二个论证涉及时间问题，我们这里暂不讨论。我们看第一个论证。显然，第一个论证隐含了一个未曾明言的前提，即：我们可以在“想象话语”与“真实话语”之间作出某种区分。但问题恰恰在于：这种区分在多大程度上是合法的？在进行这种区分之际，我们是否遗漏了某种更本源的现象？我们发现，在《声音与现象》中德里达正是以此为切入点，对胡塞尔的“独白”理论、进而对他的整个符号现象学进行了解构。这种解构是如何进行或如何可能的？它是否给我们带来了某种关于语言符号的新认识？这种认识——如果有的话——对于西方整个传统形而上学将具有何种后果？让我们来随德里达一道思考，在解构中思考。

二、从想象到再现

首先让我们随德里达一道对胡塞尔的论证做一个“重复”：这是一种必要的重复。这是双重意义上的必要：首先，德里达的解构就是从“重复”开始。重复产生差异。我们会在胡塞尔的原文与德里达的重复间发现某些细微的差异，然而正是这些差异才使德里达的解构得以可能。其次，我们在解构中会逐步发现，重复本身在德里达那里具有一种本源的地位，它从根本上说不仅是必要的，而且是无法避免的。

德里达究竟如何重复？他这样写到：

“……在孤独的话语中，主体于自身一无所获，也不对自身指示任何东西。为了支持这种在现象学中不断能看到其结果的证明，胡塞尔求助于两类论证：一、在内心话语中，我与自己毫无交流。我对自己不指示任何东西。我至多只能想象（*imaginer*）着这样做，我只能自己再现（*représenter*）自己，有如自己对自己传诉某种东西。在此，这只能是一种再现和一种想象。二、在内心话语中，我与自己毫无交流，我只能佯作交流，因为我并不需要交流。这样一个过程——自我对自我的交流——是不能发生的，因为它丝毫没有意义；而它之所以没有任何意义，是因为它没有任何目的性。心理活动的实存不需要被指示……因为它在当前（*présent*）时刻是面对主体直接在场的（*présente*）。” [2] (53)

这是《声音与现象》第四章开头的三段文字，对照胡塞尔《逻辑研究》第一研究第8节的内容，德里达这里的概括基本符合胡塞尔的原意，但在“关键”之处也作了某些引申与发挥，对某些“关键词”的翻译与转渡也作了某些微妙的游戏，从而为他下面的解构埋下了伏笔。

第一步，德里达揭示出了胡塞尔论证中的一个隐含的前提：对语言所进行的实在与想象的区分。他说，当胡塞尔说在独白中人只是把自己想象-再现（此处何以这样写，下文再说）为说话者和交流者时，他似乎就对语言进行了一个根本的区分：实在（*réel*）与再现的区分 [2] (54)。这是一个关键的区分，它既是胡塞尔的立足点，也是德里达解构胡塞尔的切入点。胡塞尔之所以认为交往话语是真实的话语而独白不是，就是因为在在他看来独白仅仅是“想象”中的话语。所以这里的关键点就在于“想象”（*vorstellen*）：一者（独白）是而一者（交往话语）不是，或者说，想象在一者（独白）中是“本质性的和构成性的”，而在另一者（交往话语）中则“只是偶然添加到话语实践上的一种事故。” [2] (55) 果真如此？人们真能对语言运用这种区分的体系？这正是德里达所要怀疑并全力加以解构之处。然而，在继续讨论德里达的解构之前，让我们在此稍作停留，重温一下德里达上文对胡塞尔之论证的概括。我们刚才说过，德里达在那里对于胡塞尔的意思作了一些“引申”与“发挥”，而对某些关键词的翻译也作了“别有用心”的处理。但却正是这些不起眼的地方，构成了他解构得以展开的基础。让我们来重温他的话：

“……胡塞尔求助于两类论证：一、在内心话语中，我与自己毫无交流。我对自己不指示任何东西。我至多只能想象（*imaginer*）着这样做，我只能自己再现（*représenter*）自己，有如自己对自己传诉某种东西。在此，这只能是一种再现和一种想象。”

在胡塞尔原文中，“想象”是 *vorstellen*，德里达这里先用了法文的 *imaginer* 来表达，但马上又用了 *représenter* 来进行“补充”和“替补”。德里达为什么不仅仅满足于 *imaginer*？为什么要用 *représenter* 来“补充”或“替补”？他要补充说明什么？我们来比较这两个词：*imaginer* 的意思比较单纯，一般就是“想象”、“设想”之义。但 *représenter* 就不一样了，它不仅含有“想象”之义，更有“表示”、“表现”、“描绘”、“描述”、“演出”

、“上演”、“使想起”、“使回忆起”、“使再（出）
现”、“象征”、“体现”、“作为……代表”、
、“作为……代理人”、“再出席”、“再到场”、
、“再出现”，等等。德里达这里之所以用这个词，就是要利用它所包含多层意思，尤其是它所包含的“想象”与“再现”这双重含义，来补充“imaginer”之不足，以便利用这一“想象 - 再现”的语义游戏（这就是为什么我们上文要这样写的原因），而从胡塞尔的“想象”过渡到他所要说的“再现”，最终过渡到一切语言的“共根”：“本源的重叠结构”（详下）。于是，“补充”最终成为“代替”：作为 imaginer 之补充说明的 reprëenter 最终代替了 imaginer：除去上文提到的一处及下文的个别地方外，德里达后来几乎就不再使用 imaginer，而主要用 reprëenter 来对应于胡塞尔的“想象”（vorstellen），以为他的整个解构铺平道路。

然而问题是，德里达这么做合法吗？当他从 reprëenter 中的“想象”之义过渡到它的“再现”之义时，是否太过匆忙？有的学者正是以此置疑德里达之处。比如伯奈特在其“德里达与他老师的声音”一文中就曾问到：德里达是否太过匆忙地把各种不同形式的表象或再现（比如：想象、重复、普遍的具体例示以及借助符号进行的再现 < 表象 >）都归结到同一种方式下了？[3] (13) 这的确是问题。然而，如果我们仔细阅读德里达的文本，我们就会发现，德里达并不是要用 reprëenter 中的一种含义（再现）来取代另一种含义（想象），而是要利用 reprëenter 中所包含的那个“重复”（re-）来引出构成一般语言、乃至一般符号之可能性条件的那个“本源的重叠结构”。这个“本源的重叠结构”并不是一般所说的“事后”的“再现”，毋宁说是它得以可能的条件，也是一切想象之得以可能的条件。不过这里不是展开这个问题时候，现在还是让我们先回到德里达对胡塞尔的解构。

二、从再现到重复

我们说过，这种解构的关键就在于对“想象”或毋宁说“再现”在话语（无论是实际的交往话语还是想象的独白）中的地位究竟该怎么看。德里达首先列举了“人们 ”（这里显然是指胡塞尔或以他为代表的传统哲学）的看法：“人们一开始也许会假定，在交流中，在所谓‘真实的’语言实践中，再现（在这个词的所有意义上）不是本质的和构成性的，它只是偶然添加到话语实践上的一种事故。” [2] (55) 换言之，在实际的交往话语中，人们也许会认为再现只是一种偶然的增加因素，再现与实在的结合只是一种外在的相互增添。但德里达说：“然而，完全有理由认为，在语言中，再现与实在并不只是在这里或那里互相增添 [而是根本上就是二位一体——朱按]，因为在原则上不可能把它们严格地区分开。” [2] (55) 不仅如此，德里达还认为，实在与再现的这种不可分割并不是在语言中产生的，而是说，一般语言就是这种结合，也惟有这种结合才是一般语言。[2] (55) 显然，如果这个断言成立的话，那么胡塞尔对实在话语与想象话语之间的区分就要受到彻底威胁，进而表述与指号的区分也将不可避免地受到威胁：因为如果一切语言都是再现与实在的结合，那么你胡塞尔如何还能将作为纯粹表述的独白与始终和指示交织在一起的真实的交往话语区别开？而如果这一点受到威胁，那么整个《逻辑研究》的第一研究也就要受到威胁：因为正是这个“本质性的区分”构成了整个第一研究的阿基米德点。然而，德里达究竟是如何论证他的这个断言的？他的论证站得住吗？让我们继续朝前走。

不过在继续朝前走之前，为了不在德里达的话语迷宫中迷失我们自己，现在有必要强调：德里达此处提出的命题是，一切话语就是再现与实在的这种结合。但我们下面将会看到，德里达在下文中的论证更多地是证明了再现在一切话语中的原初地位，或再现的本原性，而并没有证明“实在”

究竟是如何与“再现”不可分割。特别是在独白中，二者如何纠缠在一起，并没有得到充分的论证。我们会看到，这个环节的缺失对于德里达的上述断言来说，并不是无关紧要的，因为它最终会使这个断言成为一个无根的断言。但它同时也使德里达获得了另外一个更大的结果，那就是发现了重复、再现、踪迹、替补的本原性地位。这个发现对于德里达来说意义非凡，正是由此出发，他才能得以彻底解构传统形而上学的基本问题——本原问题，进而解构了整个传统形而上学。 [3]

现在让我们继续回到德里达的解构。

前文说过，胡塞尔认为独白之与交往话语的区别就在于：独白只是想象或再现的话语，而不是真实、实在的话语。但德里达现在说，即使是真实的话语，也已经以再现和重复（r閔閔ition）为可能性条件了。到这里，我们必须再稍作停留。前面说过，德里达为了给他的解构做铺垫，而把胡塞尔的vorstellen翻译或转渡为repr閔enter。现在这种翻译的目的终于显露出来了：正是通过这个repr閔enter，他最终得以引出他所要说的r閔閔ition。从vorstellen到repr閔enter，再从repr閔enter到r閔閔ition。这就是德里达的解构策略。现在，经过这几番似乎不经意的翻译、改写、转渡，他终于到达了目的地。他说：“实际上，当我如人所说真实地使用语词的时候，不管我是否为了交流的目的……，我必须在游戏开始时就运用重复的结构或在重复的结构中进行，而这种重复的因素只能是再现。” [2] (55)为什么语言游戏一开始就已涉入一个重复结构？因为符号（包括语言）之所以为符号就在于可重复：“一个‘只此一次’发生的符号不是一个符号”。 [2] (55)因此符号本质上就是一个“本源的重复结构”（la structure originaire r閔閔itive） [2] (56)：它必须可以重复使用。这意味着什么？这意味着语言符号始终要求着再现、包含着再现。所以德里达认为，这种再现结构就是符号化或符指化（signification）本身。因此，若不是本源地涉入一个不定的再现性（repr閔entativit閔 腥イ 揖筒蒙贻芸J家桓 Idquo;真实的”话语。 [2] (56)由此，既然真实（实在）的话语已经以再现为前提，而独白作为想象的话语同样也要以再现为前提——正如德里达所说：这是真实话语与想象话语区分之前的一般符号的要求——那么就此而言，在话语被区分为真实（实在）的与想象（再现）的之前，首先都已是再现的了，或更严格地说，都已经在要求着再现、呼吁着再现、并以再现为可能性条件了。就此但也仅就此而言，交往话语与独白之间的确没有本质的区分。但我们马上将会看到，换一个角度，交往话语与独白之间毕竟还是有某种不可抹消的分别。

三、实在与想象

我们知道，胡塞尔在对独白的描述中，也突出了语言的再现性（想象性），德里达自己也承认这一点。 [2] (56)然而，德里达认为他与胡塞尔的区别就在于：胡塞尔仅让独白或纯粹的表述依附于作为想象的再现，而德里达所要强调的却是：“任何一般的符号都包含着想象以及它的其他再现性改变”。 [2] (56)这 “任何一般的符号”当然也包含着所谓“真实的”话语。因此在这一点上，德里达当然有理由作下述断言：“当人们承认话语基本上属于再现的范围时，那么不论话语是纯粹‘表述’还是介入到一种‘交往’中去，‘真实’话语和话语的再现之间的区别就变得令人怀疑了”；以及：“由于一般符号本源的重复结构，‘真实的’语言完全有机遇与想象的话语一样成为想象的。” [2] (56)但是，德里达是否也有充分理由作如下断言，即：“由于一般符号本源的重复结构，……想象的话语也完全有机遇像真实的话语一样真实” [2] (56)？这里难道不是有个非法的跳跃？显然，由于本源的重复结构是一切话语的必要条件，所以我们完全可以说不仅独白的话语是想象的，而且所谓真实的话语首先也必须是想象的。但我们却无法从一切符号都具有本源的重复结构而推出想象的话语也完全可以是真的话语。重复结构对于话语之为想象的话语来说既是必要条件也是充分条件，但对于话语之为真实话语来说，却只是必要条件而并非充分条件。上文曾提醒

大家注意一点，即德里达曾说，一切话语都是再现与实在的结合。现在我们要再一次地问：在独白中，这二者如何结合在一起？独白是想象的话语，而不是真实的话语。这是胡塞尔的出发点。但德里达似乎并没有否认这个出发点。他只是把这一点更推广到一切话语身上。但是，独白的实在性在哪里？我们难道能因为独白和一切话语一样，都具有本源的重叠结构，就推论出独白也具有实在性？我们无权这么做，正如我们不能因为人和动物都有生命而推论出二者都有思想一样。因为胡塞尔完全可以这样回应说：诚然，就一切话语都具有本源的重叠结构而言，独白确实和交往话语是相同的，但这并不妨碍它们在实在性上的区别：交往话语既是想象的或毋宁说再现的，同时也是实在的或真实的，但独白的话语仍只是想象的或再现的。总之，德里达最终向我们证明的是：是重复、再现或重叠的踪迹，而非实在，才是真正弥漫、渗透于一切话语符号的元素，才真正构成了一切话语符号的共根。这一点可从德里达自己的下面一段话中再一次得到验证，他说：“胡塞尔因而应该在真实交往和作为说话主体的自身再现之间设定一种区别，就像自身‘再现’只能偶然地从外部加入到交往的活动中去。然而我们刚才援引的有关符号的本源重叠结构应该支配符号化行为的整体。主体不表现为再现，就不能说话；而再现不是一种事故。没有自身再现的真实话语并不比一个没有真实话语的话语再现更易想象[4]……话语自我再现（se représente），就是它自己的再现（sa représentation）。或更确切地说，话语就是那自身再现（représentation de soi）。”[2]（64）这里说得再清楚不过了：是再现弥漫一切，渗透一切，甚至连所谓“真实的”交往话语都难逃其恢恢天网。

所以，德里达这里成功证明的是，不论是独白话语（表述）还是交往话语（信号），首先都是再现、重复，这个再现或重复就是那个在表述与信号、指向与指示、证明与指明、独白与交往等等分离之前的更原初的“指引”或“显示”。但是，德里达这里却并没有成功地证明：独白之中也有实在，或想象的话语也有机会成为真实的话语。

四、同一与重复，或重复与本原

任何语言符号，要想能作为符号而起作用，就不仅必须是可重复的，而且必须在如此这般的重复使用中又始终保持为同一个，具有同一性。然而这将是何种意义上的同一性？显然，它不可能是经验实在的同一性：无论是物理意义上还是心理意义上的经验实在。因为在其每一次出现中，符号的物理形态都不可能完全一样，人的心理体验也不可能完全一样。因此，这种同一性就只能是观念的（idéal）同一性。[2]（56）

德里达认为，胡塞尔本人也正是把话语结构作为观念性来描述的。他说：“在胡塞尔看来，话语的结构只能作为观念性来描述：能指的（比如词的）可感形式的观念性——能指应该始终是同一个而且只是作为观念性才能成为同一个；所指（即含义）的观念性或被追求的意义的观念性……；最后，在某些情况下，保证语言的观念透明性和完美单义性的对象本身的观念性。”[2]（58）既然同一性只能是观念的同一性，而且只有作为观念性才能是同一性，所以德里达认为，这种观念性只是同一者（le même）之持存（permanence）的名称和它的重复可能性。[2]（58）于是这里立刻生出一个新的问题，即同一性与重复的关系问题：是先有一个现成的观念的同一性，作为一个“本原”，然后才有对它的重复；还是相反，这同一性本身恰恰在重复中并通过重复才得以构成？按照传统形而上学的看法，答案无疑是前者：总是先有一个“本原”，然后才可能有对它的“重复”。是的，是的。重复总是对某个东西的重复，总是对某个本原的重复。这是必然的。但是，我们依然可以问：在对那个本原进行重复之前，我们如何知道它是同一个？我们如何确证、确认它的同一性？这确证或确认行为本身不已经首先是一个重复了吗？或者说，不正是通过一个重复、甚至多次、乃至无数次的重复，才能确证、确认同一性吗？“请重新输一遍你的密码！”“密码的同一性需要重复才能确认。”“请签名！”然而这签名的同一性

也必须是可重复的而且必然以可重复为前提！所以同一性，从来都不是一个现成存在的同一性，而只能是观念性，而这意味着，它只能是在重复中并通过重复构成。所以这里的观念性也并不意味着一个柏拉图意义上的观念或理念世界，仿佛已经有了一个个现成的、自身同一的观念摆在那里等待着重复一样。相反，正如德里达所说，“它完全取决于重复活动的可能性，它由重复构成。它的‘存在’与重复的能力相适应。因此，绝对的观念性是不定的重复可能性的相关项。”[2](58)所以，作为观念性的同一性并不是现成的实体，而是在每一次的重复活动中被当下构成。德里达进而提出了一个大胆的推论，他说：“人们因此可以说，存在被胡塞尔规定为观念性，亦即重复。”[2](58)存在即观念性，观念性即重复。所以存在即重复。而重复又总已经是重复的踪迹，所以存在即踪迹。就是说，存在——它在存在论的历史上总被领会为在场——总已经是踪迹了，总已经是重复的效果了。在重复之前，并没有一个现成的存在；在踪迹之前，并没有一个现成的本原。这一点，德里达在另外两个解构海德格尔、乃至整个西方传统存在论的文本（“La différence”和“Ousia et grammata”）中进行了更深入的讨论。[4](1-78)不过这里无法展开这个问题，还是让我们再回到德里达与胡塞尔的关系上。

胡塞尔对德里达的这个结论——而且是从他自己的思想中引出的这个结论——会如何看？说存在即观念性，胡塞尔也许会同意。但说存在即重复，胡塞尔会同意吗？也许他会犹豫不决，他会很难直接同意或直接反对。他之所以难于直接同意，因为如上所说，这个结论意味着对一切传统形而上学本原观的解构——在本源的重复之前再也不可能有一个现成的作为“源点”的本原或开端。而这恰是他无法接受的。因为他心中还保留着古老的本原情结、奠基情结。他还相信总有一个“本原”、一个确定的“基础”：就历史来说，有一个最初的意义本原，所谓历史“不外乎就是原初的意义形成和意义积淀的共存与交织的生动运动”；[5](449)就内时间意识来说，有一个本原，即“原印象”；就客体化行为来说，有一个本原，即感知或呈现，等等。既如此，他又如何能接受德里达的这个结论？但这确实又是从他自己那里引出的结论，而且是完全合理地引申出来。所以他也很难以直接反对。虽然他自己也许并没有明确意识到他思想中潜藏的这种可能性，但这个可能性的存在却毋庸置疑。我们知道，胡塞尔虽然也是一个观念论者，但他之所以不同于柏拉图观念论甚至康德的观念论，就在于他的构成思想：观念在他那里并非一个现成的对象，等待着人去认识、去揭示；相反，它是由意向行为在每一次的意向活动中当下构成。被构造的观念对象之所以有同一性，并不是因为这个观念对象本身自在先天地保持同一，而是由意向行为在一次次重复构造中构造起来。[5]因此，胡塞尔如果直接反对德里达的这个断言，无疑就会重新退回到传统的柏拉图主义，而这一点他恐怕更无法接受。这就是德里达的解构之为解构的要害所在：它并不直接摧毁被解构的对象，而是让被解构的对象自己处于自身冲突、自身紧张之中。

五、符号：本源的重复

——未完的结语

就其自身看，符号是一个本源的重复结构。但就符号又总是关于某物的符号而言，符号又是对某物的重复或再现。因此符号总是某种（相对于本原而言的）派生的、替补的东西。这正是符号在传统形而上学中的地位之所在。显然，对符号的这样一种规定是以本原与替补、实在与再现、在场与重复之间的界限或差异的确立为前提。但在德里达看来，这种界限或差异的确立一方面确立了符号的地位，同时又抹去了符号：因为为了维护单纯在场的特权地位，符号最终被看作是派生性的，并最终被还原到在场上去。这就是说，在场哲学“在派生出符号的过程中同时就抹去了符号，在使再造（reproduction）和再现成为对单纯在场的突然变样（modification）的过程中就取消了它们”；[2](57)所以，“符号在其本原处，在其意义核心之中，就以派生和抹去的意志为标

志”；[2](57)但问题是，在场哲学所确立或毋宁说坚信的这条界限：在真实在场与作为想象的再现中的在场之间、在被再现者与一般再现者之间、在所指与能指之间、在单纯在场和再造之间、在感知和想象之间，一句话，在本原与替补之间、在本原与再现本原的符号之间，真的有一条确定无疑的界限吗？显然，在德里达看来，这是可疑的，也正是他要解构的。而他之所以要解构胡塞尔对语言所作的实在话语与想象话语的区分，正是想由此解构这整个的差异体系——因为正是后者构成了胡塞尔的那个区分的前提。所以德里达写到：“与真实在场和作为想象的再现中的在场之间的差异一道，在被再现者和一般再现者之间、在所指和能指之间、单纯在场和再造之间、作为表象（Vorstellung）的呈现和作为再当前化的再现之间……的整个一个差异体系就这样通过语言被拖入同一解构之中。”[2](57-58)作为对这整个差异体系解构的直接后果，就是（与胡塞尔所表达的相反）：表象（Vorstellung）本身要依附于重复的可能性，最单纯的表象和当前化（Gegenwärtigung）要依附于再当前化的可能性。这样，现在的在场就来源于重复，而不是相反。[2](58)至此我们看到，德里达对胡塞尔解构的真正目的终于显露出来了：他就是要颠倒传统形而上学（在这里就是胡塞尔）对本原（单纯在场、呈现、当前化）与替补（符号、再现、重复、再当前化）之关系的理解，他就是要表明：传统在场哲学所以为的“本原”，并不是真正的本原；传统哲学所以为的“替补”，反倒占据了本原的位置。所以，符号之为本源的重复，并不只是说，重复对于它来说是本源的，而且还是说，它之为重复，是本源的：它并不是对本原的事后的重复，它的重复本身，就是本源性的——传统形而上学所以为、所追寻的本原，反倒以它为可能性条件。由此，以本原问题为基本问题的传统形而上学就得到了彻底的解构。这也许就是德里达的这种解构的真正意义之所在。然而，要详细展开这一点，就必须涉及德里达对胡塞尔的内时间意识现象学和语音中心论的解构。但这已远远超出本文的范围了。

[参考文献]

[1]胡塞尔：《逻辑研究》第二卷第一部分，倪梁康译，上海：上海译文出版社，1998年。

[2] Jacques Derrida：La voix et le phéno­mène, Paris：Presses universitaires de France, 1967. 凡引该书文献皆参考了杜小真教授的中译（见《声音与现象》，北京：商务印书馆，1999年，边码），译文有改动处不一一注明。

[3] Derrida and phenomenology, edited by William R. McKenna and J. Claude Evans, Boston：Kluwer Academic Publishers, c1995.

[4] Jacques Derrida：Marges de la Philosophie, Paris：Les Éditions de Minuit, 1975, c1972.

[5] 胡塞尔：《欧洲科学的危机与超越论的现象学》，王炳文译，北京：商务印书馆，2001年。

[1] 倪梁康先生译为“表象”。见胡塞尔：《逻辑研究》第二卷第一部分，倪梁康译，上海：上海译文出版社，1998年，第38页。

[2] 倪梁康先生译为“存在”。同上。

[3] 这一点此处无法展开，笔者将在别处专门讨论此问题。读者也可参阅拙文“本原与重

复——胡塞尔的时间意识本原观及德里达对它的解构”，《中国现象学与哲学评论》第六辑，上海译文出版社，2004年；“文字与本原——德里达的‘文字学’对西方形而上学中本原问题的解构”，《哲学动态》2004年第4期。

[4] 此句话比较拗口，其实意思就是：真实的交往话语（所谓‘没有自身再现的真实话语’）并不比想象的独白话语（所谓‘没有真实话语的话语再现’）更容易想象。

[5] 胡塞尔在《逻辑研究》阶段构成思想还没有被突出出来，因此有柏拉图实在论的痕迹，但后期则绝对超越了这种素朴的观念实在论。他在《内时间意识现象学》中已经明确地说同一性是由构造性的内时间意识之流构造的。