

隐喻与形而上学

谢 劲 松

[摘 要] 隐喻与形而上学在结构上是一致的。德里达认为,形而上学的历史是一些隐喻及换喻的历史,隐喻是能指的游戏,没有先于隐喻的原义,因此也没有一个给与意义的他者存在。他由此去解构形而上学,也因此给与了我们一条理解形而上学的途径。应该说,德里达对隐喻的形而上学结构的描述与对形而上学的隐喻结构的解构是成功的。

[关键词] 隐喻;形而上学;文字;解构

[中图分类号] B565.53 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2009)03-0331-06

德里达为解构形而上学作出了各种努力,指出了形而上学的种种表现模式,隐喻的形而上学性是其一。他认为,“形而上学的历史就如西方历史一样,大概就是这些隐喻及换喻的历史”^[1](第504页)。这话告诉我们,隐喻是形而上学的模式,它的结构是典型的形而上学。这是德里达对形而上学的洞见。

一、隐喻与形而上学的结构

什么是隐喻?德里达没有给隐喻作规定,没有回答何谓隐喻。我们可以这样来理解隐喻:第一,隐喻是非字面含义的暗示,如“婴儿是一朵花”,暗示“花”与“婴儿”的相似性;“荷叶撑成了一把小伞”,暗示“荷叶”像“小伞”。第二,隐喻有转换、变化之意,它表面上是说这一件事,实际上意指另一件事。如电灯照亮了世界,可世界依然黑暗/自然是一本打开的书本/社会是一所大学/有名万物之母/人若喝我所赐的水,就永不干渴/称领导为“头”/上帝的逻各斯等等,都是隐喻。第三,尼采曾指出过,语言自身的性质就是隐喻性的,因为语言是通过一种现实转换为另一种现实而发挥作用。第四,语言学传统认为隐喻是修辞。这些关于隐喻的规定表明,隐喻是由语言和文字来表现的,它的含义在文字和语言本身之外。

德里达在《论文字学》第一章“书本的终结和文字的开端”的“能指与真理”一部分最先谈到隐喻。这个小标题说明了他的思路:在形而上学中,文字自身是能指,但他的所指是真理,也就是说文字背后有真理,文字只是真理这个能指的能指,因为“真理”也是文字,也是能指。“书本的终结”意味着形而上学的终结,而“文字的开端”意味着对形而上学解构的开始。在德里达这里,文字不再是“能指的能指”,亦即“它不再表示一般语言的特殊形式、派生形式、附属形式(不管人们把它理解为交往、关系、表达、涵义、观念,还是理解为思维的构造等等),它不再表示思维的表层,不再表示一种主要能指的不一致的复制品,不再表示能指的能指,文字概念开始超出语言的范围”^[2](第8页)。“文字概念超越并包含语言概念。”^[2](第10页)德里达最先是这样谈到隐喻的:

首先,他谈的是文字的外在性。他说,“能指的外在性是一般文字的外在性”^[3](第18页),“没有这种外在性,符号概念本身就会崩溃”^[2](第18-19页)。这就是说没有文字,符号概念以及由符号概念建立的语言、世界、时代、历史等等也会崩溃。为了“准确理解”以及对“这些术语进行新的理解,并且首先要使它们摆脱相对主义”^[3](第19页)。绝对主义是摆脱相对主义的一种方式,形而上学就是绝对主义的。

其次,他指出形而上学形成了二元对立的结构。德里达说:“这个时代,阅读与写作、符号的创造与解释、作为符号织体的一般文本处于次要地位。真理或由逻各斯的因素并在逻各斯内构成的意义则处于优先地位。”^[2](第19页)次要地位和优先地位形成了二元对立,亦即是读与写、创造与解释、文本与意义、能指与所指的二元对立,“所指与能指的区分深深隐含在形而上学历史所涵盖的整个漫长时代”^[2](第16页)。在形而上学中,文字或文本的意义总是来自所指,亦即来自真理或逻各斯。这就是说,假定能指外有真理和逻各斯,真理或逻各斯是所指,是意义的提供者,则它具有优先性,优越性,它是意义的根据。这个优先性是指真理或逻各斯相对于文字形成的文本而言的,它成为了“逻各斯的特权”。

最后,德里达指出这个“逻各斯的特权”就是隐喻的所指。他说:“即便事物‘所指对象’并不与造物主上帝或逻各斯发生直接关系(在那里,逻各斯开始具有言语/思想的意义),所指与一般逻各斯(有限或无限的逻各斯)无任何直接相关,与能指,即文字的外在性间接相关。如果出现别的情形,那是因为比喻性的中介渗透到了这种关系中并且伪装成直接性:它是灵魂中的真实的文字,《斐德若篇》(278a)将这种文字与坏的文字……相对立,它也是自然之书与上帝的文字,特别是中世纪上帝的文字;这些论述中所有隐喻,确认了逻各斯的特权并且确立了给文字赋予的‘本来’意义:指称能指本身的符号也指称着永恒的真理,这种真理在接近现代逻各斯的过程中永远被思想、被言说。”^[2](第19页)德里达在此揭示了隐喻与逻各斯有特权关系,隐喻在结构上是形而上学的。文字的隐喻中有二元结构,逻各斯规定了文字,决定了文字的特性。文字自身是能指,它指称着自身之外的真理和逻各斯。文字因此而成为隐喻,此隐喻之所指就是真理或逻各斯。“就像柏拉图所说的灵魂中真实的文字一样,在中世纪它仍然是一种隐喻意义上的文字,即自然的、永恒的、普遍的文字,它是被指称的真理体系,而真理的尊严已为人们所认可。”^[2](第20页)根据德里达提供的思考线索,我们可以把古希腊、中世纪、近代这三个形而上学时代中文字与逻各斯的隐喻关系作如下具体的描述。德里达的文本是按照这三个时代的区分和秩序来叙述的,虽然他没有明说。我用如下描述来使之具体化,并作进一步解释:

古希腊是灵魂的文字,它具体体现为柏拉图所认为的灵魂中的文字。这种文字是真实的,是理念世界的文字,文字是灵魂的符号,文字作为能指指称着灵魂。与此对立的是日常意义的、空间中的可感知的文字。灵魂的文字感官是不可见的,只能用理智去把握和领悟。中世纪是上帝的文字;自然之书即上帝之书,因为自然是上帝的造物;文字也是上帝的造物,一切都是上帝所造,文字也不例外;圣经中的树是戒律的象征,牧羊人找丢失的羊。这些都是隐喻。伊甸园的“树”是善恶之树,隐含了善恶的区分,隐含了知善恶。牧羊人隐含的是神对人的拯救。近代是精神性的,亦即理性的文字。当肯定灵魂中的文字、上帝的文字和精神性的文字时,就暗示了自然的、日常意义的文字的意义来源,不是文字自身产生的,而是来于永恒的灵魂、上帝。自然文字背后有永恒文字——指称着永恒真理。

相对于上帝的文字,人的文字只是有限的、技术性、技巧性、文化性的文字,只是手段,只是偶然降生的存在物,是造物的诡计^[2](第19页)。其目的是肯定体现永恒真理的上帝的文字是文字的起源。“当然这种隐喻难以理解并且把文字的‘字面’意义作为第一隐喻。”^[2](第19-20页)德里达认为,由于文字被贬低,具体说是将文字看成了隐喻,暗示灵魂与上帝文字的优越性,使形而上学时代的阅读、写作、符号创造与解释、符号编织都成了次要,真理和逻各斯永远处于优先地位。

德里达提醒人们“必须注意的悖论是:人们以隐喻来称呼自然的普遍的文字、可理解的永恒的文字”^[2](第19页)。自然的普遍文字其隐喻义是可理解的永恒文字。这个悖论是文字的悖论,永恒的文字需要不永恒的文字来表达。古希腊柏拉图灵魂中的文字与可感可知的有限文字的对立,前者是永恒真理,后者有指向前者的隐喻义。中世纪仍如此,自然的文字既是普遍的又是永恒的,有被指称的真理体系的隐喻。

德里达指出,隐喻的历史始终是神灵的、自然的文字与非自然的、人类铭文相对立的历史。他说:“我们必须描述一下这种隐喻的历史,这种隐喻始终将神灵的或自然的文字与非自然的、晦涩而有限的人类铭文相对立。”^[2](第20页)自然的文字是非人工和人为的,不是人造的文字,就如灵魂中的文字一

样。人类铭文是人类写在器物上的文字,人的文字是非自然的,它们是对立的关系。隐喻之所指,都肯定了一个文字之外的真理的存在。德里达在此引用了西方不同阶段的著名人物关于“上帝之书”这一主题的不同说法,它表明了上帝之书这一隐喻贯穿于从古希腊到现代的思想变化中,也表明了这一隐喻与形而上学思想隐秘的也是直接的联系,表明了隐喻之结构与形而上学的二元对立结构的一致性。

二、各时代隐喻中的形而上学性

德里达引用了从古代、近代到现代的重要代表人物关于文字与隐喻的言论。我们可以读出各时代关于文字与隐喻关系的思想差异:“埃利泽拉比说过:‘如果以海水为墨,芦苇当笔,天地为纸,如果人人习字,亦写不尽我学过的犹太经文,只要翰墨不涸,经文本身就无穷无尽。’伽利略说:‘自然是用数学语言写成的。’笛卡尔说:‘……去阅读世界这本大书……’休谟的《对话录》中,克莱安特以自然宗教的名义说:‘与任何明白易懂的论述和推理相比,自然这本书是更难理解的大谜。’博内(Bonnet)说:‘我觉得更有哲学意味的是,我们的世界是上帝供智者阅读的书本,这些智者远比我们优越,他们正潜心研究上帝那令人敬拜的无穷智慧。’G·H·冯·舒伯特说:‘全智的上帝在给人类的一切启示中使用的语言由图画与象形文字所构成,它再现在诗歌般的语言中,而且在现代条件下很像梦境般的隐喻表达,而不像清醒时的散文诗。我们可以追问,这种语言是否是灵界的真正语言……’雅斯贝尔斯说:‘世界是他者手稿,一般的阅读难于理解,只有存在方能破译。’”^[2](第20-21页)德里达挑选的这些引文很精彩,很能说明文字隐喻与形而上学在西方思想中的三个时代的变化。

文字隐喻的第一个阶段是古代对自然——世界的隐喻。犹太教先知把大自然隐喻为书写器物,强调了“写”,写的是上帝之书,当然这是上帝所写。

文字隐喻的第二个阶段是近代对自然——世界的隐喻。数学语言是自然的隐喻。近代物理学开始于伽利略,他用数学来描述物理对象,是自然的可数学化。这种断言不是一种科学命题,而是一种反对自然本身的真正的形而上学力量。笛卡尔将世界看成一本大书,他强调了“读”。自然本身比书本知识、比推论论述、比推理还难理解,他强调了自然的“读不懂”。19世纪的博内(Bonnet)说,“智者远比我们优越”,上帝比智者更智慧。世界这本书是上帝造的,上帝智慧无穷,而人没有上帝的智慧,永远读不懂,他说明了读不懂的原因是智慧有限。舒伯特则说上帝的启示是灵界语言,如梦一样并不清晰。“它是灵界的真正语言吗?”这里开始了“怀疑”。

文字隐喻的第三个阶段是现代的雅斯贝尔斯说出“世界是他者的手稿”,他者不是神,但仍是形而上学思维。虽然雅斯贝尔斯是个现代的哲学家,但仍有形而上学思想的残迹。雅斯贝尔斯说,“世界在上帝与存在之间瞬间生存”^[3](第58页),上帝是超越的,在世界之外。世界不是知识的对象,不能理解和解释为部门科学提供的世界图像,而是存在的经验。“只有存在方能破译”,在他那里存在就是生存,就是人的存在。虽然雅斯贝尔斯没有彻底摆脱上帝对于世界的创造,但他加进了一个与上帝同等的存在,亦即人的生存。“手稿”就是人的生存,也可以变换说:世界是人的生存。

以上表明了同一隐喻(世界)不同时代处理方式的区别,此区别在于强调点的不同。埃利泽强调了写,伽利略强调替代。笛卡尔强调读,休谟说“读不懂”,博内说智慧有限而读不懂,舒伯特强调上帝启示语言的不清晰,雅斯贝尔斯强调了“他者”,用他者替换了上帝。

德里达指出:对自然界的隐喻具有关键性的分离,形成了两个理解文字的模式^[2](第21-23页)。这两个模式就是卢梭的文字观,即文字是工具、文字是隐喻。德里达是用卢梭的文字观来揭示文字是隐喻,文字的隐喻在思想的结构上是形而上学的。第一个理解模式为“文字是工具”。古希腊埃利泽的自然界本身只是书写物,纸笔墨有限,写不完神的事,人去写神。近代伽利略的自然界是被写物,人去写自然而不是写神。人凭理性去写自然。理性是在场的意识,是自我显现。“文字是工具”也是卢梭对于文字的一个理解模式。卢梭是重复柏拉图,认为我思中包含着神圣法则的铭文,我思是感觉的、自我显现的,与此对应有一个隐晦的、深度的神圣法则。在自我意识与神圣法则之间,形成了一种形而上学的二元对

立。文字是意识的记录,是第二性的,神圣法则是第一性的。“通常意义上的文字是不受重视的东西,它是搬运尸体的工具。”^[1](第 22 页)尸体是无生命的,是耗尽了生命的,是生命的剩余物,正如“不能根据尸体给人画像”,亦不能根据文本判断天才。德里达认为卢梭谴责了人工文字,使语言和文字变得软弱无力。第二个理解模式为“文字是隐喻”。文字背后是自然,是神圣,是良知、情感。文字是工具,使文字不受重视;“另一方面,反过来说,隐喻意义上的文字,自然的、神圣的活文字受到崇拜”^[2](第 22 页),这是因为文字是隐喻,因此它才受到崇拜。崇拜文字实质是崇拜文字背后的所指。文字成为活文字。活,生命的再现,真实的再现,是把能指当成了所指本身。德里达引卢梭致韦尔纳的信,说“《圣经》是书中之王”^[2](第 22 页)。《圣经》是书,基督徒视为上帝的话语,书是文字写成的,但这个文字在卢梭看来,文字和书本身没有神圣性。神圣的是“应该到人的内心深处去寻找上帝的法则”^[2](第 22 页),上帝的法则不在《圣经》的言语中,而在人的内心深处,“上帝将字写在人的心中”。人是活人,《圣经》的文字及其字义,必须使聆听和阅读者当真,亦即进入到心中,《圣经》的文字才有意义,上帝的法则才真正被接受。不过,卢梭认为人的心中本来就有“上帝的法则”。

人心中“上帝的法则”是什么?是理性,是人的理性。自然律呢?按照康德之人为自然界立法,自然律就是理性给自然立的法。但卢梭在《战争状态》中认为,自然律不仅仅是理性的成果,不是外在于理性、外在于主体、外在于人和人的内心的,自然律更是理性在人的内心深处向人的呼喊。人心中除了“上帝的法则”和“自然律”外,卢梭认为还有“神圣的声音”。卢梭并未直接认为文字的本性是灵性学的,尽管文字与声音、与呼吸相关,但这无关文字的本性。德里达根据卢梭的理解将文字本性规定为灵性学的。在卢梭这里,灵性学不是神秘学,不是关于外在神灵的知识,而是关于人之内心深处的真实。这种真实既是内部感官知道的,也是人自身的神性,这种神性的实质仍然是人的理性。人读文字而发声,这只是生理与物理之声,但文字的灵性本性则指向那个人内心的“神圣之声”。“神圣之声”就是人反省时,回到人自身,回到人的内心听到的“声音”。这个“声音”在卢梭看来会有这样的词句:“恪守公正,你将得福。”^[2](第 22 页)这不是从哲学原理中获得的规则,而是内心自生的,是一个人宁静中的智慧和行动准则。这一准则依卢梭说是人内在的良知之声,实际仍是人们理性确定原则的能力体现。

三、文字观的形而上学性及其解构

德里达指出了卢梭的文字观的形而上学性。从文字是工具,到文字是隐喻,再到文字是声音的隐喻,总之,卢梭没有脱离隐喻,也即没有脱离形而上学。传统思想认为,“声音与文字的天然统一是约定俗成的”,并认为“这是一个事实”,“原始的言语乃是文字,因为它是一种法则,一种自然律。最初的言语在自我显现的最深处被理解为他者的声音,被理解为命令”^[2](第 23 页)。卢梭在《论语言的起源》第五章中认为,“文字的最初形式并不描绘语言,而是要么直接描绘对象自身(如墨西哥人),要么像古埃及人用象形方法来描绘对象”^[4](第 25-26 页)。这是文字的第一种形式。第二种形式是用约定俗成的字来表示词语、命题。这种形式是语言完善后才有可能,如汉字。卢梭认为言语、文字是被他者的声音所规定的,他者的声音就是“命令”,就是那个规定者。由此,文字与声音就有好坏之分,有神圣与堕落之分,具体为好的文字、自然的文字,源于内心和灵魂深处的神圣性;坏的文字、人工的文字,源于外在的肉体的技巧。

将文字分为灵魂的文字和肉体的文字,卢梭区分为良知的文字和情感的文字,这是柏拉图模式的变种,是理性哲学和形而上学二元对立的模式。卢梭即是以这一模式思考的。一切文字的书本都来自大自然这本大书,大自然这本书是原本的、真实的,也是优先的、优越的,是形而上学中的那个具有决定性的根据。卢梭的文字、声音的隐喻观,人工之书与自然之书的对立,都肯定了“他者”的在场。这个他者要么是“神圣法则”,要么是“良知的声音”,要么是“自然律”,它是对逻各斯中心主义的保护。

德里达将隐喻理解为能指的游戏。这一游戏瓦解了语词的单义性。“一门精确的严谨的语言应该成为完全单义的,确切的语言,即成为非隐喻性的语言。随着语言支配着形象或抹去形象,语言被书写下来,并且既进步又退步”^[2](第 303 页)。能指的游戏切断了在场的他者对王意义的给予。卢梭认为“最

初的语言必定是象征性的”^[4] (第18页), 人最初是用象征来说话, 象征是意义的转换, 因此象征又直接与隐喻相关, 语言原本就具有隐喻性。在卢梭看来, 这隐喻性来自情感, 情感是语言的母亲。“按照卢梭的看法, 文字的历史乃是音节的历史。叫喊演变成语言的过程乃是言语的丰富性通过丧失自身, 分解自身, 表达自身而称为言语的过程。”^[2] (第392页) 这种丧失和分解可以看成是文字的退步, 因为它丢失了情感。丰富的元音表达了丰富的情感, 但喊叫使元音的语调消失了。辅音的发音既是抹去也是替代了元音。卢梭写到: “研究语言的历史及其演化, 可以发现: 语音越来越单调, 辅音越来越多, 重音在消失, 音量在趋于平缓, 它们会被日益复杂的语法组合和新的音节所取代, 不过, 变化是缓慢的……语言的特性也在变化: 它更加规范、更少激情; 更观念化, 而不是情感化; 它诉诸人的理智, 而不诉诸人心。于是重音逐渐减少, 音节愈来愈多; 语言更加精确明晰, 但也更迟滞、更低沉、更冷漠。这一发展在我看来完全是自然的。”^[4] (第25页) 然而文字的进步是理性的进步, 文字是以情感的退步作为进步的, 因此它既退步又进步, 是危险的进步。德里达对此归纳为: “正是需要而不是情感以光代替热, 以明晰性代替欲望, 以精确性代替力量, 以思想代替情感, 以理性代替心灵, 以音节代替音调。”^[2] (第393页) 这一过程是自然的和必然的。它所描述的是语言的起源, 也是文字的起源。这一起源是以替补的形式完成的。在此, 理性的力量发挥了比自然的力量更大的作用。

自然的是原始的、情感和诗意的。“诗, 文学的最早样式, 本质上具有隐喻性。”^[2] (第394页) 卢梭安心于传统的文学描写隐喻。文学即使不摆脱隐喻, 但至少可以摆脱那种非文学语言的原始的自发性。卡夫卡在《日记》中写到: “隐喻是使我对写作感到绝望的许多东西之一”, “只有写作是无助的, 它不能独立生存, 它既是游戏, 也是绝望”^[2] (第395页)。卡夫卡是试图摆脱传统也的确摆脱了传统写作方式的现代作家, 他的作品大多是隐喻性的, 而且是绝妙的隐喻, 但不是对于诗意和情感的隐喻, 不是对于原始自然的质朴的隐喻, 而是对于存在的隐喻、对于人类生存处境的隐喻。

德里达认为, 语言的隐喻性在于强调了原义的存在。语言是对原义的置换。“在将隐喻理解为能指的游戏之前, 我们必须把它理解为观念或意义的变化过程。”^[2] (第400页) 观念是语词表达的东西, 也是事物的符号, 是对象在人心中的表象。人的情感或激情也可间接地成为表象。此表象指称着对象并以语词的能指表示。能指的游戏是观念或意义的变化过程。卢梭认为, “人们变换语词仅仅是由于他们也变换观念”^[4] (第18页)。“隐喻体现了能指与所指在观念秩序与事物秩序中的相互关系。于是, 原义便体现了观念与观念所表达的情感之间的关系。”^[2] (第401页) 关于对象的观念亦即能指自身就具有隐喻性。如把一个恐惧的人看成是一个巨人。巨人是一个虚假的指代, 成了我恐惧的特有表达。这种表达具有“我思”的真理性。这是笛卡尔式的“我思”, 它的真理性来自于主观性内部, 正如卢梭在《爱弥尔》中说的“自然并不欺骗我们, 是我们欺骗自己”一样。当整个“世界是黄色”时, “我看见黄色”并不会错, 但如果只坚持“我看见黄色”的真理性, 而否认“世界本身是黄色的, 就会陷入主观主义的危险”^[2] (第401页)。这是德里达对卢梭的批评, 他认为卢梭就是如此而没有摆脱隐喻的形而上学。

德里达认为“不存在先于隐喻的原义”^[2] (第401页), 也就是说隐喻制造了原义。“巨人”是作为人的对象的隐喻性的符号, 也是情感(恐惧)的隐喻性符号。由于人们只注重隐喻的类比性而忽视了最初的“观念”, 亦即忽视了产生这一隐喻的最初“情感”或最初的“情景”, 它并不是表达一个原义, 而只是一个隐喻的表达而已。“巨人”在字面意义上也没有恐惧, 而只能是“情感呈现给我们的观念”。它的隐喻性在于它虚假地表达了观念。“巨人”是个普通名词, 普通名词由创造而来, 这种创造以情感的冷却和转移为前提。只有消除了恐惧并认识到了恐惧的错误之后, 人们才会以普通的名词“人”来代替“巨人”这个名词。德里达指出, 卢梭和维柯一样认为名词几乎在最后产生, 认为它出现在象声词、感叹词、代词、冠词之后, 但出现在动词之前^[2] (第406页)。名词产生于“话语的分裂”, 这种分裂是一个动词变不定式、变动名词、变名词短语的过程。除了专名之外没有名称, 除了不定式之外没有动词的语式, 除了现在时之外没有动词的时态。语言产生的过程丢失了语言背后的活生生的情感和事物, 而通过隐喻也不能完全找回和复原这些失去的东西。情感和事物并不是表达自身的符号, 隐喻的原义是被隐喻制造出

来的,“巨人”的意义是在这个词出现以后才产生出来的。

在德里达看来,卢梭有关于语言的理论,却没有关于文字的理论。为什么卢梭在《爱弥尔》中说“羞于谈论文字”?德里达认为一个不容忽视的迹象是文字在形而上学历史中的处境:它是遭到贬低、遭到边缘化、遭到压抑、遭到取代的主题。德里达试图抹去一种令人恐惧的文字,因为这种被恐惧化的文字涂改了自身在言语中的显现。

德里达将文字看成是他者,是踪迹,它既在场又不在场,既不是在场又不是不在场,由此否定了对于文字的单一的规定性。文字既没有能指与所指的二元结构,也没有所指给予文字以意义。没有高于文字自身的“他者”。德里达认为文字自身的能指的差异构成了意义,而不需一个高于文字的“他者”来给予意义。德里达将一切由“永恒在场”形成意义的文字看成是书本,将一切踢出了“永恒在场”而由能指的差异构成意义的文字看成文本。虽然书本和文本在日常语义上没有区别,但德里达是要拆毁书本。拆毁书本所写下的一切是文本,文本不对应一个“他者”的永恒在场,而是显示一个不在场的“他者”的踪迹。踪迹在场,但又显现了不在场,踪迹表明曾经在场者已离去。这在逻辑上是一个悖论式的表达,但在存在论上又是一个真实的描述。它描述了存在与虚无的边界,揭示了既非存在也非虚无,既是存在又是虚无的状态。这是一个被传统思维武断地放弃和排除的领域。对此状态和领域的思考,正是德里达解构的意义所在。隐喻是形而上学的,形而上学是隐喻的形而上学。逻各斯中心主义,在场的形而上学,柏拉图洞穴说的光的形而上学都是隐喻。隐喻的形而上学把意义设定在文字和词语之外,语词的意义高于语词自身,认为语词背后有意义,背后的意义决定了这个语词,没有看到隐喻自身意义的不确定性和多义性。德里达的朋友德曼对隐喻的形而上学性也提出了很好的批判。形而上学有自身稳固的结构,它不是二元对立的。德里达通过对隐喻的形而上学的分析和揭示,对结构的解构是成功的,对隐喻的形而上学与形而上学的隐喻结构的解构也是成功的。

[参 考 文 献]

- [1] [法] 德里达:《书写与差异》,张 宁译,北京:三联书店 2001 年版。
- [2] [法] 德里达:《论文字学》,汪堂家译,上海:上海译文出版社 1999 年版。
- [3] [德] 雅斯贝尔斯:《智慧之路》,柯锦华、范 进译,北京:中国国际广播出版社 1988 年版。
- [4] [法] 卢 梭:《论语言的起源》,洪 涛译,上海:上海人民出版社 2003 年版。

(责任编辑 涂文迁)

Metaphor and Metaphysics

Xie Jinsong

(School of Marxism, Huazhong University of Science & Technology, Wuhan 430074 Hubei, China)

Abstract: Metaphor and metaphysics are the same. Derrida explains that the history of metaphysics is the history of some metaphors and their changes. Derrida considers that metaphor is the game of signifier and the primary meaning does not go before metaphor. He deconstructs metaphysics and also points out a way for us to understand metaphysics. Derrida is successful in describing the structure of metaphysics of metaphor and in constructing metaphor structure of metaphysics.

Key words: metaphor; metaphysics; written language; deconstruction