

LA RELIGION

◎当代法国思想文化译丛◎



〔法〕雅克·德里达 〔意〕基阿尼·瓦蒂莫 / 主编

宗教

LA RELIGION



THE COMMERCIAL PRESS

商务印书馆

当代法国思想文化译丛

宗 教

〔法〕雅克·德里达 主编
〔意〕基阿尼·瓦蒂莫

杜小真 译

商 务 印 书 馆

2006年·北京

图书在版编目(CIP)数据

宗教/(法)德里达,(意)瓦蒂莫主编;杜小真译.—
北京:商务印书馆,2006
(当代法国思想文化译丛)
ISBN 7-100-04839-7

I. 宗… II. ①德… ②瓦… ③杜… III. 宗教—研
究 IV. B91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 153548 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

ZŌNG JIÀO

宗 教

[法] 雅克·德里达 主编

[意] 基阿尼·瓦蒂莫

杜小真 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 民 族 印 刷 厂 印 刷

ISBN 7-100-04839-7/B·678

2006 年 11 月第 1 版

开本 850 × 1168 1/32

2006 年 11 月北京第 1 次印刷

印张 7 3/4

印数 5 000 册

定价:15.00 元

责任编辑 / 关群德
封面设计 / 李有良

当代法国思想文化译丛

出版说明

法国思想文化对世界影响极大。笛卡尔的理性主义、孟德斯鸠法的思想、卢梭的政治理论是建构西方现代思想、政治文化的重要支柱；福科、德里达、德勒兹等人的学说为后现代思想、政治文化奠定了基础。其变古之道，使人心、社会划然一新。我馆引进西学，开启民智，向来重视移译法国思想文化著作。1906年出版严复译孟德斯鸠《法意》开风气之先，1918年编印《尚志学会丛书》多有辑录。其后新作迭出，百年所译，蔚为大观，对中国思想文化的建设裨益良多。我馆过去所译法国著作以古典为重，多以单行本印行。为便于学术界全面了解法国思想文化，现编纂这套《当代法国思想文化译丛》，系统移译当代法国思想家的主要著作。立场观点，不囿于一派，但凡有助于思想文化建设的著作，无论是现代性的，还是后现代性的，都予列选；学科领域，不限一门，诸如哲学、政治学、史学、宗教学、社会学、人类学，兼收并蓄。希望学术界鼎力襄助，以使本套丛书日臻完善。

商务印书馆编辑部

2000年12月

目 录

背景	基阿尼·瓦蒂莫 (1)
信仰和知识	
——纯然理性限度内的宗教的两个来源	
.....	雅克·德里达 (3)
踪迹的踪迹	基阿尼·瓦蒂莫 (89)
思考宗教	
——象征与神圣	欧仁·特雷阿 (106)
作为事件和解释的宗教经验	A.加尔卡尼 (124)
荒漠,道德,遗弃	
——论宗教人的拓扑学	V.维梯罗 (151)
作为特定的存在踪迹的存在意义	M.费拉里斯 (196)
卡普里的对话	伽达默尔 (230)

背 景

7

基阿尼·瓦蒂莫

应该简要说几句本书的背景,不是关于宗教,而是关于这本书最初意向的由来。1992年,基乌塞佩·拉泰尔扎(Giuseppe Laterza)计划把我们的《意大利哲学年鉴》扩展成为欧洲的年鉴,他想把这个任务交给德里达和我。要做的只是选择主题。我想到了宗教,并且把我的想法和毛里齐奥·费拉里斯(Maurizio Ferraris)谈过。不久以后,即同年的11月,在和色伊出版社的梯也里·马尔谢斯(Thierry Marchaisse)商谈之前,毛里齐奥·费拉里斯和基乌塞佩·拉泰尔扎向德里达提出了这个计划,同时请他选择一个论题。这时,答案同样是:宗教。

这种被称之为“时代精神”的巧合,出现在预定和谐与纯粹偶然之间,对我们来说,这似乎是承认此论证题目之中心特点的一个充足理由。黑格尔曾经说过,对他的时代的基本经验可以在“上帝死了”的宣判中得到表达。黑格尔以来,时代无疑发生了变化。但是“我们的”时代(就象黑格尔的随耶稣诞生而开始的时代)真的就那么不同吗?而这种被错误地说成“宗教复兴”(更多地是在议会、恐怖主义和媒体中,而非越来越少人光临的教会中)的现象,它真的

2 宗教

和“上帝之死”是两回事吗？这就是我们面临的问题，无疑也是今天所有人面临的问题，也是我们向被邀和我们合作的朋友和同事提出的问题。

既然时代精神不是“圣灵”，那在我们看来，似乎写信要求同行们写“有关宗教”的论文，成为比任何时候都更有争议的事。为此，在意大利哲学研究院的慷慨帮助下，我们在卡普里组织了一个讨论会。我们在此要感谢热拉多·马罗塔(Gerardo Marotta)主席、安东尼奥·加尔加诺(Antonio Gargano)秘书。这次聚会在1994年2月28日至3月1日举行，有关论文，特别是德里达的论文都是这次讨论会后整理而成的。

最后，我们要感谢所有应邀来卡普里的朋友，他们在规定的期限内交给我们思考的成果。特别要感谢伽达默尔，他象巴门尼德和柏拉图一样，从不畏惧面对必须再一次越过的逻辑海洋。

马利耶纳·莱约拉据意大利文译出

信仰和知识

9

——纯然理性限度内的宗教的两个来源

雅克·德里达

斜体字^①

1. 如何“说宗教”？如何谈论宗教？特别是谈论今天的宗教？如何能够在今天敢于毫无顾忌、毫不胆怯地谈论“单数的”宗教，并且如此简单又如此快速？谁能那么唐突地声称：在此涉及的既是可确认的又是新的主题？谁能奢望为之补充某些警句？为了显示勇气，显示必要的傲慢或公正，可能需要假装制造一个抽象化时刻，抽象化一切或几乎一切，某种抽象化。可能应该把宝押在最具体和最可理解的东西上，但同样也要押在最少抽象化的东西上面。

人应该通过抽象化自救，还是由于抽象化而被救？拯救何在？〔黑格尔在 1807 年写道：“Wer denkt abstrakt?”（谁抽象地思考？）：

^① “斜体字”的部分（第 1 节至第 26 节）在原书中是以斜体字排印的，与“后记”的部分构成区别，但为方便读者阅读，中译本并不作同样安排，仍以标准字体排印，请读者留意。——编注

4 宗教

“Denken? Abstrakt? (思考? 抽象?)——Sauve qui peut!”(逃命吧!)他开始并且用法文表达这个叛徒的呼喊“Rette sich, wer kann!”(逃命吧!)后者要象逃避“瘟疫”那样凭借唯一的运动逃避思想、抽象化和形而上学。]

2. 拯救,被救,自救。第一个问题的借口:人们能否把有关宗教的话语和有关拯救的话语,也就是关于健康、圣徒、神圣、安全、不受损害、免疫的话语区分(在很多语言中都有它们的对应词,如 sacer, sanctus, heilig, holy 等)开来?而拯救是否必然是在恶、过错或原罪之前或之后的拯救呢?现在:恶——今天明显的恶——在哪里?假定有一种新的典型恶形态,甚至显得是标志着我们时代而不是任何其他时代的根本恶。这是否就是认同人们将它引入可能成为我们时代的拯救的形态和诺言的东西之中的恶,因此也就是人们现在在各种各样的报纸中都说到它的回归的宗教事物的特殊性?

最终,我们要把宗教问题和抽象化的恶的问题联系起来。也就是与极端的抽象化联系起来。不是与死亡、恶或致命疾病的抽象形态,而是与人们传统上把其和彻底超脱,也就是与抽象化的拔根相联系的恶的各种形式联系起来,在此过程中,这凭借——然而,这是要更迟一些——抽象化的发生形式,比如机器、技术、技术科学,特别是通讯技术的超越性而实现。“宗教和机械”、“宗教和网络”、“宗教和数码”、“宗教和数字化”、“宗教和虚拟时空”:为了在我们特定的经济中评估有关这些论题的讨论,设想一种话语的小机器,设想一种对于成为完善和可完善的,并非那么无能为力的

机器。

今天,为了抽象地思考宗教,我们从这些抽象化的力量出发,以便最终有可能得到如下假设:就所有这些抽象和分离的力量而言(拔根、迁移、非物质化、形式化、普遍图型化、客观化、通讯,等等),“宗教”同时存在于反作用对立和重申的竞相许诺之中。在那里,知识和信仰,技术科学(“资本的”和信用的)和信仰、信任、可靠性、信仰活动将永远在同样的地方拥有这样的部分:这个部分与它们的对立连接点相连。疑难问题——缺少方法、途径、出路和解救——和两种根源的问题由此产生。

3. 为了进行抽象化,并解决没有出路的难题,可能应该首先隐退到荒漠,甚至退到孤岛,讲述并非神话的简单故事。类型:“从前”¹¹,有一次,那一天,在一个岛上或在荒漠中,为了“说宗教”,设想一下:有几个人,几个哲学家、教授、解释学家、隐士或隐居者模仿小修道院的生活,秘密而又平等,友好而又博爱地共度时光。可能,还必须把这个话题置于并限定在时空中,就是说地点和背景,已过去的时刻,一天;应该抓住转瞬即逝的时光,就象对待将要撕毁其中某几页的日记那样把过去时日个别化。类型规律:同日大事记(读者已经能滔滔不绝地谈论一个日子)。时间:1994年2月28日。地点:卡普里岛。在一个旅馆里,我们朋友般地围坐在一张桌子旁交谈,没有先后次序,没有时间限制,也没有指令约束,除了那个最清楚也最模糊的词:宗教。我们相信能够表现得相信那样,如信用行为相信我们都同意某种前理解。我们做的事情就好象我们通过我们相信的(对这一天的相信,已经!)各种语言,也就

6 宗教

是我们懂的语言,对所谓“宗教”取得共识。我们相信这个词的最低可靠性。就象海德格尔所谓的“存在”词法的事实性(《存在与时间》的题记部分),我们认为(或者相信应该)事先理解这个词的意义,是为了能够提问并且让我们对这个主题提出问题。不过,我们在后面还要回到这个问题上来,没有任何东西比这样一种“事实”更加没有事先的可靠性(恰恰在这两种情况下!),而宗教的全部问题可能都回归到这很没有保证的问题上了。

4. 在上述圆桌旁进行最初交流时,吉阿尼·瓦蒂莫建议我即席提出一些看法。但愿读者在此能够允许我以斜体字,在一种概括和简略的前言中重提这些观点。其他一些意见无疑在我事后写的另一篇不同性质的文章中得到阐述,而这篇文章严格局限在时空范围内。可能是完全不同的另外一个故事,然而又是或近或远的从一开始就被大胆提出的言语的故事,那一天,记忆将继续指引我之所写。

在思考之日,我首先建议尽可能以赞同和肯定的态度营造一种真实和独一无二的环境,也就是我们那时所处的环境:行为,共同的任务,一个日子,一个地点。我们实际上已经同意回应一个双重的建议,即哲学的和出版的建议,这种建议自己立刻开启双重的问题:语言的和民族的问题。不过,如果在今天,存在另外“一种宗教的问题”,一种现时和新的给予,存在没有年代、没有世界或宇宙之事物的前所未有的再现,那当然涉及到语言——更确切地说,是方言、文学性、文字,它们形成了所有启示和所有信仰的成分,就是最终不可还原和不可翻译的成分——,但也涉及不可分离的方言,首

先与社会、政治、家庭、共同体、民族和人民的关系不可分离的方言：本地、大地和鲜血，对于公民和国家越来越成问题的关系。语言和民族在这时构成所有宗教激情的历史形体。因为这次哲学家的聚首，国际出版都要求我们首先是“西方的”，然后使用，也就是限于某些欧洲语言，即“我们”在卡普里，在这个意大利岛上说的语言：德语、西班牙语、法语、意大利语。

5. 我们离罗马不远，但我们不复在罗马。我们在卡普里逗留两天，与外界隔绝，沉浸在罗马人和古意大利人的差异之中，这象征着能够趋向——有距离的——普遍意义上的罗马人观点。思考“宗教”，就是思考“罗马人”。这既不在罗马，也不会在罗马之外太远的地方进行。把某种事物的历史作为“宗教”来回忆是偶然或必然：以宗教名义发生和讲述的一切应该保留对这种命名的批判性记忆。这个名称是欧洲的，它最早是拉丁文。于是，这就成为一种给定物，它的形态至少作为限制始终同时是偶然和意指的。它要求得到关注、思考，被主题化，被注明日期。我们谈论“欧洲”时，很难不想到：雅典—耶路撒冷—罗马—拜占庭，宗教战争，因耶路撒冷和摩利亚山(Moriah)引发的战争，亚伯拉罕(Abraham)或易卜拉欣(Ibrahim)面对上帝要求的极端“牺牲”——一定要牺牲自己钟爱的儿子——而回答“我在这儿”，实施上帝要求的死亡或要唯一后代死亡，在耶稣受难前夕悬置的重复。昨天(是的，昨天，的确就在几天之前)，曾经有过在希布伦列祖之墓，即在有所谓亚伯拉罕宗教之显著象征意义及是其所共有的地方发生的大屠杀。我们使用并说四种不同语言，但是我们的共同“文化”更加明显地是基督教

8 宗教

的,勉强可说是犹太-基督的文化。在我们之中没有穆斯林,很遗憾,至少在这最初的讨论中,在我们可能应该开始改变视角转向伊斯兰教的时刻。没有任何其它信仰的代表。没有一个女性!我们应该考虑:代替这些沉默的见证人说话,而又不为他们说话,并且从中得出各种各样的结果。

6. 为什么如此难以思考这种被匆忙命名为“宗教回归”的现象?为什么它会让我们震惊?为什么它特别让那些天真地相信存在着一方面是宗教,一方面是理性、启蒙、科学、批判(马克思的批判、尼采的谱系学、弗洛伊德的精神分析以及他们的遗产)的非此即彼的对立,相信一方和另一方水火不容的人们震惊?相反应该从另外的图式出发去尝试思考上述“宗教回归”。宗教回归是否就是回归到一般的看法含混地确定为“基要主义”、“原教旨主义”、“狂热”的上面?这大概就是在历史紧急情况下我们事先提出的问题之一。各种亚伯拉罕宗教、各种“基要主义”或“原教旨主义”普遍发展起来,是因为在今天,这些倾向在所有的宗教中活动,恰恰具有某种伊斯兰教因素吗?但是,我们过快地使用了这个名称。

- 14 在“伊斯兰的”指称下过快聚集起来的一切,今天似乎掌握了某种世界的或地缘政治的特权,这是由于其肉体暴力的本性吗?由于其公开地违反民主模式和国际法(“拉什迪”事件和大量其它事件,还有“文学权利”的)吗?由于其“以宗教名义”犯下的各种形式既古老又现代的罪恶吗?由于它的各种人口维度,由于它的男性中心和神学-政治的维度吗?为什么?应该明白:伊斯兰教不是伊斯兰运动,永远不要忘记这点。但是后者以前者的名义活动,这是

这个名词的严重问题。

7. 永远不要在以宗教,在此以伊斯兰教的名义即将发生、进行和讲述的事情中,把名词的力量视作一种事故。其次,神学-政治就象人们在这些问题上所涉及的所有概念那样,应该直接或间接地从民主和世俗化的概念开始,甚至文学权利的概念出发——不仅仅是从欧洲的,而且是希腊-基督教、希腊-罗马的概念。我们在此受到有关名词的所有问题以及“以……之名”所进行的一切的困扰:“宗教”之名的问题、诸神之名的问题、归属或不归属语言系统的专名的问题,以及其不可翻译性的问题,还有它的重复性(事实上是在有保留的称呼中使之变成重复性、观念化,因此已经属于技术、技术科学、通讯技术科学的地点)的问题,与祈祷中的称呼的行为性的关联(在祈祷中,正如亚里士多德所说,称呼非真非假)的问题,与任何行为中——就象在任何致辞和证明中一样——求救于他人信仰并且在起誓信仰中拓展的一切的关系的问题。

8. 光发生了,还有白天。我们永远不会把太阳之光和地形学之标志的巧合分割开来:在显现的地理中的宗教现象学、作为现象学的宗教、东方、利凡得(Levant)^①和地中海国家的神秘。光(phos),在太初统治和开始有言,并且一般来说在给出奥义(phos, phainesthai, phantasma, 幻觉, 幽灵等等)的地方发生,无论是在哲学话语还是在启示(Offenbarung)话语——或启示性(Offenbartheit),即 15

① 地中海东岸国家,也指法国以东的国家。——译注

更原始的显示的可能性——中都是这样。更原始就是更接近起源,更接近那唯一的和同一的始源。光到处都支配着昨天人们还天真地相信屈从甚至对立宗教的东西,而今天却应该重新思考光的未来(Aufklärung, Lumières; Enlightenment, Illuminismo)。不要忘记:正如本弗尼斯特(Benveniste)指出的那样,“在指示宗教本身、礼拜、神甫,甚至任何人格神时”,都不曾使用任何共同术语。印欧语言已经在“神”(Deiws)这概念之上集结起来,其原义为“光的”和“天的”。^①

9. 在这同一种光之中,在这同一片天之下,让我们在这一天命名三个地点:岛,应许之地,荒漠。这是三个会产生疑难的地方:无论是出口或可靠通路,或是道路和终点、外部,都没有地图可预示,也没有日程可计算。这三个地方此时、此地展现了我们的前景。(但是,关键是要思考或说出——而这在指定的限度之内将是很困难的——某种前景的阙失。荒谬的是,前景的阙失制约着未来本身。事件的发生应该突破任何预期的前景。由此而来的是对这些地点中的一个两难问题的领会,比如,荒漠中的荒漠,在那里人们既不能也不应该看到应该或能够——可能——发生的事情。这就是仍然任其发生的事情。)

^① 本弗尼斯特:《印欧语言与社会》,子夜出版社,巴黎,1969年,第2卷,第180页。我们下面还会经常引用本弗尼斯特,以使之也承担一种责任,那就是比如确保“原义”地说话的责任,确切地说是在太阳或光的情况下,不过也在其它所有东西的情况下。这种保证广泛表现出的过分,多于它引起的问题。

10. 如果,几乎所有从根上讲属地中海的人,以及我们每一个通过某种磁力吸引而成为地中海的人,尽管彼此间存在那么多的差异,都被某种现象学(还有光)左右方向,那是否是一种偶然呢?今天我们聚集在这个岛上,或多或少秘密地自我选择和自我接受, 16那我们所有人,如果在某一天,同时被某种异议(对胡塞尔现象学的某种异议)和某种解释学(其起源应回溯到宗教文本的解经学)所吸引,那是否也是一种偶然呢?从此任务更加急迫:不忘记这件事本身,不忘记这个契约所涉及的、这个“共在”应该排除的那些男人和女人。应该,本来就应该让他们一开始就发言。

11. 让我们也注意一下我临时——正确或错误地——视作一种明证性的东西:无论我们和宗教的关系如何,无论其后和这种或那种宗教的关系如何,我们都不是行使圣职的神甫,不是神学家,不是宗教称职和负责的代表,但是,人们认为某些所谓的启蒙哲学家能够成为上述那些人,从这个意义上讲,我们也不是真正的宗教的敌人。但是我似乎觉得,我们在别的事情上有一种共识,就是说——我很谨慎地指出这点——无条件的喜爱,如果不是无限制地偏向,在政治上作为普遍化模式而被命名的共和民主,这就把哲学和公众事物、广告,还有白天的光、启蒙,还有公众空间的启照道德联系起来,在这个过程中把哲学从任何外部权力(非世俗又非宗教的)中解放出来,比如:教义学、正统教义或教会权力(即某种意见或信仰的制度,这并不是指所有的信仰)。我们无疑都力图用至少是类似的方法(我下面还要回到这个问题上来),并且至少在此共同交谈期间,改变审慎和中止的立场,某种“悬搁”在于——或错