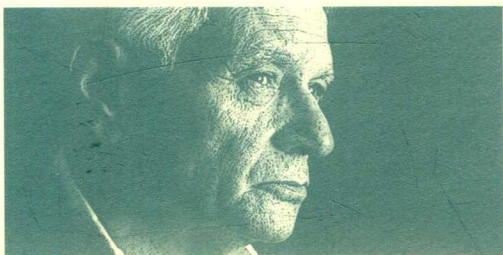


精神译丛·徐晔陈越主编

Donner la mort

Jacques Derrida



[法] 雅克·德里达 著 王钦 译

# 赠予死亡

西北大学出版社

精神译丛·徐晔  
陈越 主编

Donner la mort

Jacques Derrida

---

[法] 雅克·德里达 著 王钦 译

---

赠予死亡

西北大学 出版社

著作权合同登记号:陕版出图字 25 -2015 -516

图书在版编目(CIP)数据

赠予死亡 / (法) 雅克·德里达著; 王钦译. —西安:  
西北大学出版社, 2018. 6

(精神译丛/徐晔, 陈越主编)

ISBN 978-7-5604-4213-6

I. ①赠… II. ①雅… ②王… III. ①死亡哲学  
IV. ①B086

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 174631 号

赠予死亡

[法] 雅克·德里达 著

王钦 译

出版发行: 西北大学出版社

地 址: 西安市太白北路 229 号

邮 编: 710069

电 话: 029 -88302590

经 销: 全国新华书店

印 装: 陕西博文印务有限责任公司

开 本: 889 毫米 × 1194 毫米 1/32

印 张: 7.25

字 数: 150 千

版 次: 2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5604-4213-6

定 价: 46.00 元

---

本版图书如有印装质量问题, 请拨打电话 029 -88302966 予以调换。



Rethinking  
Reconstructing  
Reproducing

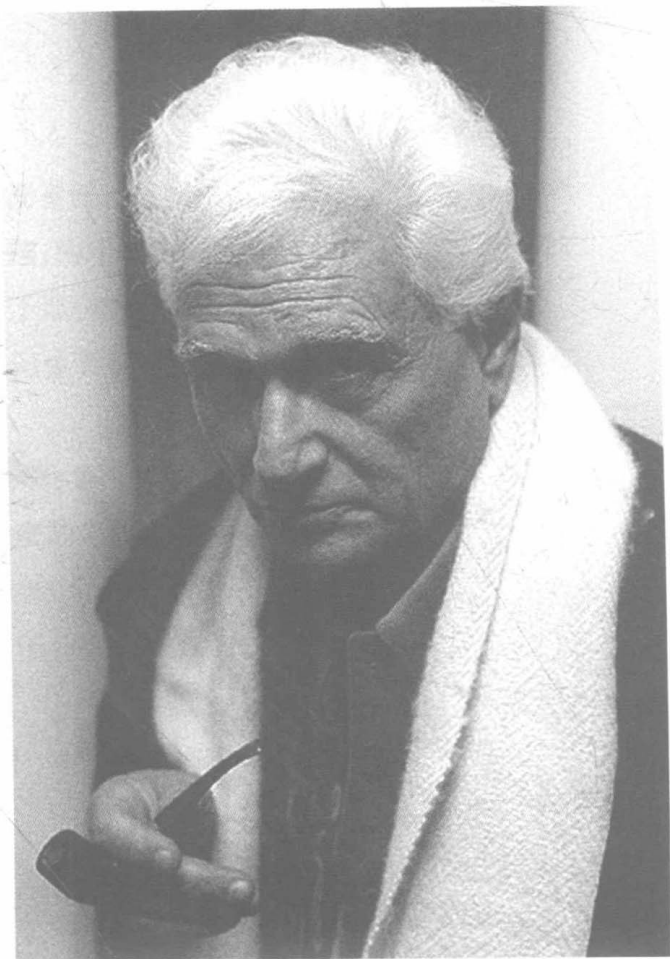
\*

---

“精神译丛”  
在汉语的国土  
展望世界  
致力于  
当代精神生活的  
反思、重建与再生产

---

\*



雅克·德里达

# 目 录

赠予死亡 / 1

一、欧洲责任的秘密 / 3

二、超越:为了取走而给予,学习/教授给予—死亡 / 47

三、给予谁(能够不去知道) / 69

四、任何他者都是全然他异的 / 106

秘密的文学:不可能的父子关系 / 149

一、秘密的考验:对于一者,也对于他者 / 153

二、父亲、儿子和文学 / 164

三、多于一 / 181

人名索引 / 199

译后记 / 201

---

# 贈予死亡

Donner la mort

---





## 一、欧洲责任的秘密

帕托裘卡(Jan Patočka)<sup>①</sup>在收入《关于历史哲学的异教论》(Essais hérétique sur la philosophie de l'histoire)<sup>②</sup>的一篇文章中,将秘密

①Jan Patočka(1907—1977),捷克现象学家,1928年至1929年在巴黎索邦大学留学时接触了胡塞尔现象学。1932年于布拉格加勒鲁大学(Universita Karlova)取得哲学博士学位,后赴柏林和弗莱堡留学,师从胡塞尔和海德格尔。《关于历史哲学的异教论》是帕托裘卡继承胡塞尔《欧洲科学的危机与超验论现象学》而撰写的历史哲学和政治哲学著作。帕托裘卡批判性地发展了胡塞尔现象学,提出所谓“自然世界现象学”“非主观性的现象学”等理论;另外,出于对捷克政局的关注,帕托裘卡也写有一系列政治评论和政治哲学论文,他也是“七七宪章”的发起人之一。虽然如今在汉语学界帕托裘卡不太为人所知,但据说在德里达写作此文的1990年前后,法国研究现象学的学者们相当重视帕托裘卡的论著。德里达在此细读《关于历史哲学的异教论》,部分也是对于当时学术语境的介入和回应。——译注

②«La civilisation technique est-elle une civilisation de déclin, et pourquoi?» (p. 105 à 127), dans *Essais hérétique sur la philosophie de l'histoire* (Prague, 1975), traduit du tchèque par Erika Abrams, Paris, Verdier, 1981. [德里达在文中没有标明引文的页码,这里遵从英译本的做法,将帕托裘卡这一文本的英译本页码随文标出,以方便读者查找。英译本参见Jan Patočka, *Heretical Essays in the Philosophy of History*, trans. Erazim Kohák, ed. James Dodd, Chicago: Open Court, 1996. ——译注]

(secret) 与责任相联系;更确切地说,他将神圣性的秘仪(mystère)<sup>①</sup>与责任相联系。他把两者对立起来,强调两者的异质性。有点类似列维纳斯(Emmanuel Lévinas),他对神圣性的经验或融合的狂热提出警告;他尤其警戒一种神灵般的狂喜(un rapt démonique),这种狂喜的结果(且往往是其首要意图)是消除责任,丧失对于责任的感觉或意识<sup>②</sup>。与此同时,帕托裘卡想要区分宗教和“神灵般的神圣化”。什么是宗教?宗教的前提是一个能够承担责任的、自由的自我。因此,宗教意味着与这样一种秘密断绝关系(因为它绝不是唯一一种秘密)——这种“秘密”与神圣的秘仪相结合,与帕托裘卡所谓“神灵般”的事物相结合。神灵般的事物(它们扰乱动物、人、神的边界,它们与秘仪、秘仪传授、秘教、秘密或神圣性有着亲缘关系),必须要和责任区别开来。因此,[帕托裘卡的]<sup>③</sup>这一论述,讨论的就是宗教性事物的起源和本质。

---

①在指涉基督教奥义时,本译文将“mystère”译为“神秘”;在指涉以古代地中海世界为中心举行的、崇拜特定神灵的祭祀仪式时,将作为总称的“mystère”译为“秘仪”。后者包括俄耳甫斯教秘仪、狄俄尼索斯秘仪等等。在这里的上下文中,该词指的是柏拉图以前的祭祀仪式,所以译为“秘仪”。下文中,在与基督教有显然关联的语境里,该词将被译为“神秘”,与基督教的关联不明确的场合则依然译为“秘仪”。需要指出,“mystère”一词本意为“封闭起来之物”,因此与德里达本书的重要主题之一“秘密”密切相关。——译注

②“conscience”兼有“意识”和“良心”之意,下文论及“良心”时亦当注意。——译注

③正文中方括号内的文字,皆为译者所加;引文中方括号内的文字,如未加说明,皆为德里达对原文的阐述。——译注

在什么条件下,我们可以在恰切意义上谈论宗教(假设存在“恰切意义”的话)?在什么条件下,我们可以谈论宗教的历史,首先是基督教的历史?帕托裘卡仅仅举例提到他自己的宗教[基督教]。但指出这一点并不是要责难他省略或无视了本该进行的比较分析。相反,有必要强调的正是这种思考方式的自洽性:它将基督教的神秘这一事件理解为绝对的独特性,将基督教视为卓绝的宗教,视为对“主体”“责任”和“欧洲”的共同历史而言不可化约的条件。即便有时“宗教的历史”的表述以复数形式出现,并且,即便该复数形式往往指的仅是犹太—基督—伊斯兰教和所谓圣典宗教[,上述论断也成立]。①

根据帕托裘卡的论述,只有在神灵般的秘仪和狂喜般的神圣性被克服(dépassé)之后,才能开始谈论宗教。我们让该词保留其根本的含混②。在该词的恰切意义上,只有在神圣性的秘密、狂喜般或神灵般的秘仪,不说是被摧毁,至少被支配或统合,并最终从属于责任领域的时刻,宗教才存在。责任主体,就是能使狂喜般或神灵般的秘仪臣服于自己的主体。但与此同时,责任主体这样做,恰恰是为了能自由地让自己从属于绝对无限的他者。这个绝对无限的他者,看着主体而不被主体看到。宗教就是责任,否则它什么都不是。只有在向责任转移的过程中,宗教的历史才获得意义。这种转移过程所经历或忍受的考验,会将伦理意识从神灵

17

①关于这一系列问题,我曾经从另一个角度切入分析。参见“信仰与知识:单纯理性限度内的‘宗教’的两个来源”,收于 *La Religion, Le Seuil*, 1996。

②形容词“dépassé”有“被超过”“过时的”“应付不了局面的”等含义。——译注

般的事物、秘仪传授(mystagogie)、狂热、入信仪礼(initiatique)、秘教那里解放出来。从“宗教”一词的本真意义上说,当责任体验将自身从所谓“神灵般的秘仪”的秘密中剥离开来的时刻,宗教就诞生了。

“神灵”(daimon)概念跨越了区分动物、人、神的种种边界,无怪乎帕托裘卡从中看到了性欲的本质维度。在什么意义上,欲望的神灵般的秘仪,将我们带入责任的历史中,或更确切地说,带入作为责任的历史之中?

“需要将神灵般的事物和责任联系起来;两者起初并不相关。”(第100页)换言之,神灵般的事物原本的界定是“无责任”,也可以说是“非一责任”。它属于一个尚未听到“回应/负责”<sup>①</sup>命令的空间,在这个空间里,人们尚未听到这一呼喊——要求他们为自己负责(répondre de soi),为自己的行为或思想负责,对他者、在他者面前负责。帕托裘卡设想的责任起源,不仅是对宗教或宗教性的历史描绘。责任的起源将与一种主体(它言说“自我”)的谱系相重叠;这一谱系[涉及的是]主体与自身作为自由单位(instance)、独特性单位和责任单位的关系,是主体与“面对他者的自我”的关系:具有无限他异性的他者、看而不被看的他者。但同时,他者的无限善意(bonté)是“给予”,通过一种相当于“给予死

18

<sup>①</sup>“répondre”一词意为“应答,回应”,“répondre de”则表示“负责、保证”,根据上下文也可以表示“对某事做出回应”。德里达使用“responsabilité”一词时,包含了“回应的可能性”和“责任”两层含义,下文凡论及“责任”处皆当注意。——译注

亡”( *donner la mort* )的经验而“给予”。给予死亡:让我们暂且保留这一表达的全部含混。

当然,如果这一谱系也是性的历史,那么它也会追随基督教精髓<sup>①</sup>的踪迹,也就是追随欧洲历史。因为在帕托裘卡的文章中心,论述要旨被确定如下:如何阐释“现代意义上欧洲的诞生”? (第109页)如何思考十字军以前和以后的“欧洲的扩张”? (第110页)更根本的是,作为欧洲文明的“现代文明”,究竟为何所苦? 它并非苦于某种特殊的错误或盲目。简言之,为什么它苦于对自身历史的无知,苦于未能承担自身的责任,也就是说,未能承担欧洲历史作为责任历史的记忆?

这种认识不足(*méconnaissance*),暴露的不是学者或哲学家的偶然缺陷。事实上,这不是无知之罪或知识匮乏。欧洲人不知道自身历史之为责任历史,不是因为他们知识匮乏(*faute de savoir*)。相反,欧洲历史学家对历史性缺乏了解(首先是对历史性和责任的联系缺乏了解),是因为他们的历史知识遮蔽、排斥、填塞了这些问题、根基或深渊,因为他们天真地想要总体化或适应现实,抑或是因为他们迷失在诸多细节中(其实是同一件事)。在这一历史的核心处有一种深渊(*il y a de l'abîme*),抵抗总体化的概括。通过区分基督教的神秘与狂喜般的秘仪,这个深渊也宣告了责任的起源。

19

这是[帕托裘卡]整篇文章迈向的结论:

---

①这里暗示夏多布里昂(*François René Chateaubriand*)1802年的著作《基督教精髓》(*Le Génie du christianisme*)。在第四节末尾,德里达分析了尼采对于“*génie*”一词的借用。——译注

现代文明不仅苦于自身的错误和近视,而且苦于未能解决历史的整体问题。但历史问题或许无法解决;它必须作为一个问题保存下来。如今,危险是我们由于知晓太多细节而丧失了发现问题及其根基的能力。或许关于文明堕落的整个问题的提问方式就错了。没有“文明本身”这个东西。问题毋宁说是历史性的人类是否仍然愿意承认历史(*přiznávat se k dějinám*)。(第118页)

最后一句话表明,历史性仍然是个秘密。历史性的人类不想承认(*avouer*)历史性,并且他们对那个深渊,那个瓦解他们自身历史性的深渊,首先就不想承认。为什么要承认历史?为什么这种坦白如此困难?

对于这种不愿承认,或许可以给出两个理由。

一方面,责任的历史和宗教的历史紧密相关。而承认责任的历史,总是带有危险。因为基于对责任、自由或决断等关键概念的分析,人们通常会认为,承担责任、自由、有能力决断,这些都不是从[外部]获得的可能性,不能有条件限制或附带条件。即使可能存在自由的历史或责任的历史,人们也会认为,这种历史性必定始终是外在的。它不能触及经验的本质,[因为]经验的本质恰恰在于挣脱自身的历史条件。如果责任受到历史推动,被历史规定,因历史而变得可能,那责任会变成什么样子?尽管一些人或许认为,只有根据本质上是历史性的方式,责任才得以行使,[可是,]决断和责任的古典概念,却从负责任的决断的核心、中心或确切时刻那里,排除了所有历史联系(不管这种联系是不是系谱

学的,不管其因果关系是机械的还是辩证的;源于其他种类的动机性规划也一样,例如与精神分析历史相关的那些规划)。所以,承认这种历史性很困难,更不用说从根本上将这种历史性与宗教的历史联系起来——[因为]整体而言,责任伦理通常主张将自己(作为伦理)与宗教启示区别开来。

另一方面,帕托裘卡说这一历史性必须得到承认——由此恰恰表明实现这一点非常困难——这是因为历史性必须作为一个问题而保持敞开,永远不会得到解决:“历史问题……必须作为一个问题保留下来”(第 118 页)。该问题被解决的时刻,就是历史被总体化的封闭所终结的时刻:这将变成非历史性本身的裁决。历史既不能是一个可决定的对象,也不能是一个可掌控的总体性,正是因为历史与责任紧密相关,与信仰和赠予紧密相关。历史与责任紧密相关,[体现]在绝对的决断经验之中:绝对的决断,打断了与知识或既有规范的连续性,因此是在“不可决定性”的考验(épreuve)中做出的决断;历史与宗教信仰紧密相关,体现为某种形式的契约(engagement)或与他者的关系,后者在绝对的危险中超越了知识和确定性;历史也与赠予、与死亡的赠予紧密相关,它将我置于与他者的超验性(与作为自我遗忘的善意的上帝)的关系之中。死亡的赠予,在新的死亡经验中,给予我它要给予我的东西。责任和信仰协同并进,无论这看起来多么吊诡;而在协同并进中,责任和死亡都将超越掌控和知识的范畴。给予的死亡,就是责任和信仰的这一契约。正是基于这种过剩的敞开(ouverture),历史才能存在。

21

在此,悖论产生于两种异质性的秘密之间:一方面是历史性的秘密——历史性的人类难于承认却必须承认历史性,因为它与

人的责任休戚相关；另一方面是狂喜般的秘仪的秘密，责任的历史必须与之划清界限。

上述经验的厚度或深渊，进一步被另一种增补的复杂性所“多元决定”。当帕托裘卡说历史性必须得到承认时，为什么要谈及秘密？人类必须成为承担责任者，也就是，必须成为历史性的人，这一点似乎和另一个秘密、和固有意义上的基督教事件密切相关——或更确切地说，和一种神秘/秘仪、一种“令人战栗的秘仪”(*mysterium tremendum*)<sup>①</sup>密切相关：在牺牲的赠予经验中，基督徒的恐怖、恐惧和不安。在人成为一个人格(*personne*)的时刻，他被这种战栗捕获，而只有在他的独特性中，在上帝的注视下动弹不得(*transie*)时，人格才能成其所是。于是，人格看到自己已经被他者的目光注视，而这个他者是“至高的、绝对的、不可接近的存

---

①“*tremendum*”意为“战栗”，故在此将“*mysterium tremendum*”译为“令人战栗的神秘/秘仪”。该词因德国宗教学家奥托(Rudolf Otto)在其1917年的著作《神圣性》(*Das Heilige*)中的使用而为人所知。奥托在该书中指出了“神圣性”中包含的非理性的过剩存在(他称之为 *Numinose*)。“令人战栗的秘仪”就是 *Numinose* 式感情的对象。例如，奥托写道：“这种感觉有时像徐缓的潮水拂过，将心智弥漫在最深沉而平和的憧憬情绪里。它可能变成心灵的一种更安定而持久的态度，令人战栗地活跃而回荡，一直持续到它退去，心灵重新恢复它‘世俗的’、非宗教的日常经验的情绪。[……]它可能变成造物在一种存在面前寂静的、战栗的、无言的谦逊——这种存在是谁或什么？那是一种无法言表、超越于所有造物之上的神秘(Mystery)。”参见 Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, trans. John W. Harvey, New York: Oxford University Press, 1958, pp. 12-13. 德里达在第三节探讨基尔克果的《恐惧与战栗》时详细分析了这一表述。——译注



在者,它从内部而非外部掌控我们”(第 106 页)。

这种从外部到内部、从可接近到不可接近的过渡,确保了柏拉图主义向基督教的推移。在柏拉图主义的责任和伦理—政治性的自我那里发生了一种转化,它将基督教人格的责任解放出来,尽管这种自我仍然有待深究。因为不管怎么说,这篇文章是帕托裘卡《异教论》论文集中的一篇:帕托裘卡没有忘记顺便指出,基督教标志着“自我”的到来,但基督教也许尚未对这个自我的本质做出彻底思考。基督教尚未给这一“自我”赋予应有的重要价值:“什么是‘人格’,这个问题没有从基督教的角度得到充分探讨。”(第 107 页)

“令人战栗的秘仪”的秘密,承继自异质于它的秘密,同时也与这个秘密断绝关系。这一断绝的形式,要么是通过内在化而实现从属化(一个秘密让另一个秘密从属于自己,或让它缄默),要么是采取压抑的形式。“令人战栗的秘仪”在双重意义上“s'emporte”(“夺取自身/被夺取”):它对抗另一种秘仪,却又以过去的秘仪为基础(*sur le fond*)而出现。归根结底(*au fond*),被它压抑的事物,始终作为它的基础(*son fond*)留存下来。基督教事件与之相对抗/以之为基础的秘密,既是一种多少保留了幻术(*thaumaturgie*)传统的柏拉图主义或新柏拉图主义,也是柏拉图试图从中将哲学解放出来的秘密,即那种狂喜般的秘仪的秘密。结果,责任的历史带有许多层次。“负责任的自我”的历史,通过一系列断绝和压抑(这些断绝和压抑通过打断传统而确证了传统),[将自身]建立在秘密的遗产或世袭财产(*patrimoine*)的基础上。柏拉图断绝了与狂喜般的秘仪的关系,第一次建立了典型的责任经验,但在柏拉图主义和新柏拉图主义那里,仍然残留着神灵般