

海外华人
学者论丛

解构之旅 · 中国印记

——德里达专集

张宁著译

宽恕及跨文化哲学实践

与中国哲人对话是否可能

雅克·德里达的中国之行

欧洲知识景观中的德里达

解构死刑与德里达的死刑解构

最卑劣的流氓国家：向双重状态开启的“待来临之民主”



南京大学出版社

海外华人
学者论丛

解构之旅 · 中国印记

——德里达专集

张宁著译



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

解构之旅·中国印记：德里达专集 / 张宁著译. —南京：
南京大学出版社，2009. 8

(海外华人学者论丛)

ISBN 978-7-305-05719-9

I. 解… II. 张… III. 德里达, Y. (1930~2004)—解
构主义—文集 IV. B089 B565.59-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 083581 号

出 版 者 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮 编 210093
网 址 <http://www.NjupCo.com>
出 版 人 左 健

丛 书 名 海外华人学者论丛
书 名 解构之旅·中国印记——德里达专集
著 译 张 宁
责任编辑 施 敏 编辑热线 025-83596027

照 排 南京紫藤制版印务中心
印 刷 南京京新印刷厂
开 本 635×965 1/16 印张 18 字数 313 千
版 次 2009 年 8 月第 1 版 2009 年 8 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-05719-9
定 价 27.00 元

发行热线 025-83594756
电子邮箱 Press@NjupCo.com
Sales@NjupCo.com(市场部)

* 版权所有,侵权必究

* 凡购买南大版图书,如有印装质量问题,请与所购
图书销售部门联系调换

序

在当今世界大开放的新格局中，“全球化”这个名词不啻是经济、社会范畴内的一种趋势，也是一种发展的需要。表现于文化交流、学术研究领域的“全球化”，则呈现为东西方文化的互渗互动、融会贯通，即以全新的学术视野，“打通”的学术眼光，从东西方文化的交互渗透、比较研究中抽绎出中西学术的核心价值，并在学术规范、方式方法上衡之一种共通的学术标准，使学术研究不再围囿于“象牙塔”，或是圈子内激赏把玩的“妙品”，而应该使学术研究兼有民族性与国际性的“普世”的学术价值。

在这方面的学术研究中，一些海外华人学者走在了前列。他们大都在国内接受了基础的中国文化教育，后又留学欧美，并在欧、美著名大学内从事文化教育与研究工作。在中西方文化的碰撞与交流中，他们并没有迷失自我。一方面，他们致力于吸收西方的文化涵养，一方面他们一样倾情于博大精深的中国传统文化。他们利用熟谙两种语言的学科背景优势，“两脚踏中西文化，一心评宇宙文章”，从事了相当丰富的学术研究工作。他们有时就像一群学术研究的“候鸟”，穿梭往返两大洲之间，利用他们的学术假期和会议时间与国内同行作广泛的学术交流，产生了一批有价值、有创见的学术成果。而这正是我们出版这套“海外华人学者论丛”的缘由。

本论丛收集的大都是这些海外学者近年来的优秀学术成果。涉及的研究领域广泛，题材多样，研究形式不拘一格。他们有的文章已在国内外发表出版过，有的则首次在国内出版。我们从审读中觉得，他们的学术视野广阔，学术架构清晰，研究问题敏锐，研究思路富有前瞻性，有些提出了一些前沿的学术问题，尤其在东西方文化的比较研究，学术规范的精准操作上，给国内的学术界吹来了一缕清风，我们希望这一缕清风能吹皱起国内学术界的一片涟漪。

学术无国界。在这个存在西方“话语霸权”的时代，我们突破这种“霸权”的最好办法，就是充分彰显我们东方的学术价值，以撇清西方大众对我们文化认知与解读上的种种误区。我们需要更多的李约瑟、费正清、杜维明、余英时们，我们需要一批东方学术的“传道者”。我们现在做的就是为这些海外学者们提供一个学术出版的平台，我们乐于充当这样的文化支撑者。

目 录

对 话 篇

宽恕及跨文化哲学实践——德里达访谈	3
与中国哲人对话是否可能？——德里达访谈	12
关于汉译《书写与差异》的访谈	18

背 景 篇

雅克·德里达的中国之行	35
欧洲知识景观中的德里达	61
犹太叙述与后现代经验	69
德里达的遗产	73

专题研究篇

德里达的“宽恕”思想	81
宽恕问题的中国脉络	96
解构死刑与德里达的死刑解构	102
考论死刑	113

翻 译 篇

“我在与自己作战”	163
最卑劣的流氓国家：向双重状态开启的“待来临之民主”	174
关于死刑	190
Profession 的未来或无条件大学	222
宽恕：不可宽恕的与无时效的	243
德里达谈现象学	272
失之交臂的海德格尔与德里达	279

后记	282
----------	-----

对 话 篇

宽恕及跨文化哲学实践——德里达访谈

宽恕(pardon)问题是德里达(Jacques Derrida)教授近两年来一直在讨论的主题。他从该语词的日常用法出发,探讨其语义形构的源流以及其政治、法律及宗教的意义,并从哲学上追问其构成的条件,以此切入人类社会面对罪恶,尤其是面对如纳粹集中营、南非种族隔离制度等反人类罪行的当代实践的伦理与法理基础的建设。^①这个有着其特殊犹太基督教背景的概念所涉及的具体社会、法律、政治、宗教问题其实远不是封闭的,它对思考其他文化中同样的问题也是有价值的。事实上,在所有的文化中,宽恕问题所涉及的恐怕都不仅是社会、法律、政治、宗教的边缘问题,但由于问题构成的方式、主从秩序不同而有显有隐。

笔者有幸在巴黎多年聆听德里达讲课,对他近年的工作有所了解。希望以下的访谈有助于中国学术界掌握他的新思路,以便他在2001年访问中国时,双方都能有效地展开对话。以下▲代表笔者的提问,■代表德里达的回答。

▲您在近年来的著述与授课中越来越多地触及到责任、接待、友谊、宽恕诸如此类的问题,它们都直接或间接地属于伦理学范畴的课题。这可能令那些只认识您前期工作(如解构,通常被解释为本质上是“无涉道德”的a-morale)的人感到惊讶。当然在您最初的哲学生涯中也能发现某种“伦理学”的或趋向伦理学的关注……但总的说来您目前的这种工作是否意味着某种演变或转调呢?

■您提出的这个问题,既是必要的也是难以回答的。为了回答它,我可能首先会说赋予解构一种“无涉道德”、“无涉伦理”(anéthique)的形象既是一种假象又有简单化之嫌。我认为从一开始伦理的牵挂就是存在的,它以保持对某种道德或伦理学说之关怀出现,它所关心的是追寻使伦理成为伦理的那种东西。自从1964年我关于勒维纳斯(Emmanuel Levinas)的那些文本起,解构思想就关涉伦理、道德责任问题,而我关于勒维纳斯与福柯(Michel Foucault)的文字则表明伦理学问题一直就与解构联系在一起。因此,从某种角

^① Jacques Derrida, "Justice et pardon", *Sur Parole: Instantanés philosophiques*, Paris: L'Aube, 1999, pp. 123—142.



度看,伦理学关注之于我并非新来乍到。不过,在我最近的文本中这种关注的确有加强的趋势。但不存在任何的断裂,仅仅只是语气上与分量上的变化。

其次,即便在表面上伦理学的课题更能呈现的今天,如一般意义上的接待、责任、暴力、宽恕等,在这种提问的时刻,我也并不是在提供某种道德训诫。我尝试去做的仍然是以解构的方式寻找道德,也可以说法律、习俗、伦理或道德价值传承的源头与可能性。所以从某种角度讲,解构一方面总是与道德关怀相连的;另一方面,如今分量上的加强也并非要将解构转变成一种伦理学或变成道德学:重点的位移其实在别的地方。

▲ 那么,既然“宽恕”问题现在浮出了您思考的地平线,您是否可以谈谈这个课题是如何进入您的哲学关怀的?

■ 我会这么回答您。首先,很显然,没有一种伦理文化可以脱离与恶、过错、背信(parjure)的关系。从某种角度讲,所有道德错误都是一种背信,广义上的背信,因为道德过错在于背弃了诺言,至少是某种不言明的诺言。作恶,一方面意味做了恶事,如杀人、偷盗等;另一方面指的却是背叛了这类不言明的、作为责任感而存在的承诺。从某种意义上讲,所有的犯罪、所有道德过错都是一种背信,因而我们不能只研究道德而不去探讨过错或罪恶,也不能不研究那可能就是构成承认过错及要求得到宽恕的东西。这样一来,关于宽恕的提问就变得不可回避了。

不过,与此同时,如我所意识到的那样,如您所意识到的那样,也如所有人意识到的那样,解构所处的那个文化到底首先指的是欧洲文化,也就是说一种具有《圣经》传统(包括犹太教、基督教、伊斯兰教版本在内的)和希腊遗产的文化,询问宽恕的这种涵义从哪儿来的、包括些什么内容以及它可能有的矛盾是什么,对我来说是意味深长的。

因此,我就在研究生课程中开始了某种有关“宽恕历史”的探讨。宽恕的概念史十分复杂,它经过多种《圣经》文本书写,因此经过了多种语言(希伯来语、希腊语、拉丁语)和多种不同的文化:宽恕的犹太文化不同于它的基督教文化。很快,像古希腊人是否有其自身的宽恕概念成了课程的关注点。某些研究希腊文化的人类学者否定希腊存在着这个概念,并认为在希腊世界存在着与这种宽恕相近的东西,但它并非就是这种宽恕。那里存在着与理解他人相似的东西,存在着给他人带来可减轻罪行的情节的某种判断,但所有这些东西都不是来自犹太文化和基督教文化的那种纯粹的宽恕。

所以,开门见山地说,我在追寻这种关于宽恕的文化记忆的同时,很快就

被存在于宽恕文化内部的某种矛盾性所吸引。刚才我说到过“宽恕史”。亚凯勒维奇(Vladimir Jankélévitch)^①有一篇关于 Shoah, 关于本世纪灭绝犹太人的文本, 显然它对于有关宽恕的整个反思是个比较特殊的例子。文中说道“宽恕死于死亡集中营”。换句话说, 当一种像大屠杀那样的滔天罪恶发生时, 也就无所谓宽恕了, 宽恕作为一种人类行为就到头了。

所以我在这种宽恕史中关心的是它的某种矛盾性。这种矛盾可以大略表述为: 一方面, 宽恕应当被无条件的给予, 即无偿地给予, 无需任何条件, 无需期待任何交换, 无需等着别人的回馈。宽恕的这种无条件特质是以某种方式被记录于犹太教与基督教传统中的。然而更常见的是它以它的另一个概念散布于经文与《圣经》当中, 我将这个概念称为有条件的或经济学的宽恕: 宽恕只有在他者加以请求、承认错误并表示懊悔的条件之下才能被给予。只有通过这种“悔过”, 罪犯才能转变并且承诺不再重犯。而事实上, 宽恕的这种有条件逻辑在我们研读过的所有文本中比对无条件宽恕的要求更经常地占上风。

我想这种矛盾性就在文本自身当中, 就存在于宽恕概念本身。既然我继续以一种解构的风格处理这个历史, 就让我们说, 对宽恕的解构涉及的是宽恕的某种自我解构: 宽恕概念本身“内裂变”, 自相矛盾。正是围绕着宽恕的这种经济学, 我的工作得以组织起来。

▲ 我总是对当代处理诸如“宽恕”这样一些问题的宗教潜在要素印象深刻。看起来甚至是在最为非宗教化的思想中, 为了便于理解也不能回避对上帝的参照。中国没有这个上帝, 中国的信仰脉络与西方不同……因此就有以下这个问题: 既然这个概念涉及全人类, 而人类的经验又各有不同, 有的思想形态中甚至消解了提出这个问题的可能性, 那么怎样才能用普遍性的术语去探讨和思考这样一种问题链呢?

■ 当然, 在非欧洲背景中, 我所说的那种宽恕可能根本就没有显现, 或者以别的方式显现。

尽管我对非欧洲文化所知有限, 但我所感兴趣的, 我将不用“比较主义”称呼它, 仍旧是文化间可能存在的差异和相似性(共同特征与差异特征)。我所说的是“欧洲文化”(当然同质性的欧洲文化并不存在: 欧洲文化中有犹太教文化, 而犹太教中又有多种流派; 欧洲文化中还有基督教文化、希腊文化, 之后的罗马基督教文化、新教文化……所有这一切构成了一个有差异

^① Vladimir Jankélévitch, “Le pardon”, *Philosophie morale*, Paris: Flammarion, 1998, pp. 993—1149.



的、异质的欧洲)与非欧洲文化之间的同异,它们固然有您文本中解释得很好的一些邻近的、相似的价值,它们允许某种限度上的翻译,但同时也限制了翻译的可能,因为文化系统中有些东西是不允许翻译的。我想到的既是语言学意义上的翻译,又是非语言学的,或者说是广义文化学或语义学意义上的翻译。

因此,我并不认为这个问题链——让我使用您问题中的那个词——具有普遍性,但与此同时,尤其在基督教文化中存在着一种普世性意愿。当说到无条件宽恕时,人们追求的自然地是对一切社会历史限制的溢出(超越)。因而,我们要打交道的就不只是文化间的相对主义式分类。在每种文化中,尤其是在日益普世化、国际化的基督教文化中(圣保罗乃是这种国际化的典范式人物),自然存在着一种伸展趋势,存在着一种普世化方案。

这一点与我在这个关于宽恕问题的研究课程中的关怀之一相吻合。这就是怎样解释今天在世界范围内,有许多涉及两次世界大战及本世纪最后几十年的集体犯罪的由集团、政党、国家首脑、民族国家进行的要求悔过或请求宽恕的场面,即便有些时候当事者是非基督教文化的,而且基督教意义上的宽恕概念也可能与之无关。我所感兴趣的是,事实上今天我们在全球化(世界化)场域中目睹了悔过或宽恕变成了一种具有普遍特征的场景——所以说多少有些混乱的翻译,正在政治领域中运作着。要求宽恕的例子在近几十年来的欧洲比比皆是,有来自教会的、医疗合作组织的,也有来自政府或教会首脑的。

但我也曾对,比如数年前,日本首相村山以个人及首相身份就日本的战争罪行向韩国所表达的“某种深切的道歉”,留有印象。即便那并非对宽恕的请求,但至少是某种道歉。之后,如您所知还有日韩政府间的谈判。而每一次都涉及到在那些非基督教语言和文化中对那些相似于基督教的价值值的翻译,而在这个过程中,宽恕的无条件性与有条件性之悖论重新得以彰显。因为这些来自政府或教会首脑的悔过场面,自然是以一些有条件的交换策略进行的。因为这么做是为了改善外交关系、改善市场环境、使某种关系(如人们所说的那样)正常化,而所有这一切自然都有赖于一些条件,因此这不是无条件的宽恕。也就是说它从请求宽恕的一开始就是有条件的,而请求宽恕等于判定自己做错了事,其潜台词指的是保证不再重犯并且重新做人。自然地,宽恕的疑难之一就是当一个人请求宽恕,说“我不再是同一个人”时,我们可以发问:谁原谅什么,谁原谅谁。不是这样吗?

▲ 这个问题不能简单地在中国文化脉络中加以表述……

■ 这正是为什么我对您所写的关于《宽恕问题与中国脉络》那篇文章中的一切深感兴趣的原因,我注意到那些需要极其严格分析的相同点与相异点,而我自然无法胜任这种工作……

不过,比如宥、赦、恕、慈悲这些概念可以在《圣经》语言中找到相应的词,但其一般逻辑和文化脉络显然是不同的。然而,我们可以尝试,像您所作的那样,用 *grâce* 来翻译“赦”,用 *mansuétude* 来译“恕”等等,当然这种翻译不仅限于语词。

同时,那个宽恕不是向上帝请求的。人们在此碰到的困难与在基督教脉络中相似,因为很难知道宽恕是人类的事务(即人宽恕人)抑或是只有通过上帝人才能做的事。福音书上说:如果你宽恕一个人,那么上帝就宽恕你。所以说,宽恕究竟是人事还是神事,在西方这个古老的传统中也并非是个已解决了的问题。

同样的情况涉及政治领域中的“赦”。我对您文章中涉及这个主题(即“宥”与“赦”的概念)抱有很大的兴趣。无疑像您所知道的那样,在西方主要的政治传统中,赦免权正是由上帝授予具有神圣权力的君主的,而处于法律之上的君主有宽恕权,即有赦免一个被人间法律判了罪的罪犯的权力。这种赦免权显然有其基督教根源,但它被现代非神权的民主国家所继承,比如说法国,其国家首脑具有国王一样的赦免权,也被美国这样的半神权国家所继承,美国总统或州长同样具有赦免权。这里存在着一个十分吸引我的巨大的问题链,那就是西方神学政治的问题链。

比如,我常常引用康德(Immanuel Kant)的那个文本,它在关于赦免权方面上说赦免权是个极其暧昧的权利。它对一个君主来说关系到那种最高权力,即最高君权,它在赦免一个罪人的同时凌驾于法律之上,但同时康德却说这可能使它变成最不公正的权利。何故?因为君王不应当有权赦免,除非他本人是受害者,他不应当有赦免权^①。

这种谨慎让我联想到您在文章的某个时刻说过的,您在那里提到康德并且就佛教提出:“存在一个我们可以向他请求宽恕的他者吗?原则上只有通

^① “赦免罪犯权,无论是减轻刑期还是免除刑期,的确是君主所有权力中最为微妙的权力,因为尽管这种权力赋予君主以威严,但无论怎样它并不会提供少一些犯严重不公之错的机会。臣民间彼此所犯的罪不属于君主行使该权的统治权限,因为对于臣民来说犯罪不受惩罚乃是最大的不公。只有本身受辱者才能使用这个权利。从安全着眼,如果不处罚会构成某种对人民自身的危险的话,君主恐怕甚至就不能行使之。这是个唯一称得上王权的权利。” Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, vol. 6 of *Gesammelte Schriften*, Berlin: Preussischen Akademie der Wissenschaften, p. 337.



过自己静思与‘止观’的修炼功夫才能逐渐地使自己摆脱从前行为的后果。原则上,没有任何人能够代替我去中断这种轮回……”

这可能说的是,唯有有罪者可以请求宽恕,也唯有受害者才能给人以宽恕。第三者不能为之。因此,谁宽恕谁是个很严重的问题,人们可以在西方基督教传统的脉络中提出并加以追问,也能在您所提到的那个传统脉络中去寻求。

我想回过头来谈谈南非的情况,在所有的政治范例中,我对它的兴趣最强^①。南非政府在结束种族隔离制度之后的今天,设立了一个“真相与和解委员会”,目的在于对那些受到种族隔离制、反人类暴行迫害的受害者进行听证,也让犯罪者诉说真相,以便决定是否能够实行大赦。我尝试去表明这个委员会是如何被它的主持者图图(Desmond Tutu)大主教“基督教化”了的,为什么宽恕的特质不同于大赦的。大赦强调的是在法律面前抹去一个过错,而宽恕却不是一种法律概念,也非一种刑法概念。

我不知道,在将我们称作宽恕的那个东西与中国文化脉络或一般的佛教文化中用来翻译宽恕的那种东西作比较时,是否能够将宽恕与法律(尤其是刑法)分隔开来。原则上,宽恕与法律在西方文化中是异质性的。为了使这种比较和微观分析能够坚持下去,就必须追问我们译作宽恕的那个东西与刑法秩序间的关系。

▲ 我给您看的那篇短文只是为了准备这次访谈而匆忙写成的。我首先查看了关于 pardon 一词的现代汉语翻译,然后追索这些词的词源和古义。也许这样做能够更好地突出“宽恕”这种西方经验的特性。但是我想这种工作难道不应当走得更远些吗?

■ 我以为有两个方向,它们不一定不相干但还是有所不同的。一方面,有哲学、人类学、语言学、文化学、语义学上的分析……我们所做的、我们现在所谈论的以及你我这样的人应当去研究的就是这样的工作:分析文本、文化、记忆等。但是这种可以说是理论上的分析是由今天世界上真实发生的那些事情引起的,也正是在这个现实中这些“翻译”发生了。

近日世界的地缘政治舞台日趋同质化,或者说无论怎样,从国际法的角度去看都存在着许多翻译的问题。关于人权问题的解释是当今世界历史的现实舞台上一个棘手的问题。比如我刚才提到过的那些政治个案,那些现实

^① 德里达很早就写过有关曼德拉的思想与行动的论述,如“Admiration de Nelson Mandela, ou Les lois de la réflexion”(1986),收于 Jacques Derrida, *Psyché, Invention de l'autre*, Paris: Galilée, 1987, pp. 453—474。德里达于 1998 年访问南非,并获曼德拉总统的接见,亲身体会了南非民族和解过程中的创意与艰难。

的例子都是在人权话语与“反人类罪”概念之背景下提出来的，后者是二战结束后由纽伦堡法庭提出并以一种可以说是行为句的方式被加以复制的概念。我刚刚说过的所有情形都涉及这两个概念。南非“真相与和解委员会”所处理的核心问题——南非种族隔离制被国际法庭定义为一种“反人类罪行”。

人权或反人类罪这种概念是否具有普世价值呢？它想要成为普世性概念，但它能够得到普世性认可吗？您也知道那些目前发生在西方与中国之间的人权及人权解释法的论战。自然，出于某些有待分析的理由，有些人要求切合自己的人权解释法，即便是希拉克总统也曾以一种广受批评的姿态宣布过人权有不同的合法解释，比如说中国目前的解释就未必一定要和我们的解释一样，因此这一切恐怕都得进行辩论。这些紧张表明，在现实中存在着严重的翻译学的问题（它涉及的不仅仅是语言学层面）、谐调化与同质化问题。

显然，宽恕问题是诸种中心问题之一，因为它涉及到宽恕与权利的关系，涉及到国际权利的同质化过程等。您知道国际法庭目前的方案，以及法国为了适应它而引发的眼下的修宪辩论。所有的国家都不接受这个法案，我想中国也是如此。

那正是我称作历史现实中的现实翻译的问题所在。这是一条路。另一条路是知识分子的工作，像我们所做的文本分析和文化分析那样的工作。

▲ 这是所谓的跨文化关系问题的两个方面……

■ 自然，应当充分考虑文化的复合性，将之当作复合体来研究并尝试尊重其差异性。但是，难道没有必须避免向某种相对主义的经验主义让步的时候吗？

这不仅仅是个理论问题，也是个政治实践中的烫手山芋。大家都知道这是个力量对比的问题，比如说如果某个民族国家以其经济军事等方面的实力不接受另一个族群的习惯，那就会发生一些具体的矛盾。比如说西方人每次都自问：如果中国不遵守人权，西方国家是否要与中国断交？这涉及霸权的问题。当一些国家自以为最强，同时亦自称拥有对这那都是普世主义的学说并强加给别的文化时，究竟会发生什么样的问题呢？

这些都是迫切需要解决的棘手问题。其迫切性要求包括人类学家、哲学家、法学家在内的知识分子去思考，即便他们不是自动自发地要作这种反思工作。

▲ 在中国和在其他地方一样，问题总是在于什么是建立普世标准的基础（如以什么语言，在哪种文化脉络中讲，古今中外的概念如何衔接转换，等等）。

■ 当然。即便是国际人权宣言怎么翻译？每种文化怎样才可以说是将



它化为己有了？因为它一般来说是以西方语言来表述的。一个没有相同的哲学、宗教等前提条件的文化，怎样才能将它化为己有呢？

然而当中国接受了马克思主义哲学话语时，一种巨大的挑战和任务就向中国提出来了。毛泽东思想曾经也是一种巨大的翻译操作，它既引进了外来思想又没有放弃中国的旧桶，所以，引进与转换并不是从现在才开始的。那是一种持续的革命……

▲ 我想回到差异概念上来。您的哲学工作中可以说是将这个命题推至极点，如死亡作为生命的延异源、疯狂作为理性的延异源、文迹作为逻格斯的延异源，等等。而在国外，您的这种理路被广泛地用及文化批评领域，成为解构西方中心论的一个重要话语参照点。而且您在西方生活与工作，以哲学的方式亲身体验了西方内在的差异，如犹太传统、希腊传统、法国和德国哲学等。那么您如何去感受与中国或远东那样一个经验上极为遥远的跨文化关系呢？它是否只能是一般差异中的某种补充？

■ 我不想笼统地谈西方，因为它有太多的差异：每个欧洲文化内部的差别就像这些文化间的差异一样渊深万丈。但是在所谓的欧洲，无论是《圣经》的还是希腊的，与自身也是多样性和异质性的远东之间，在这种完全意义上的繁多性之间，肯定存在着一些相似性和可能的通道，它们使得翻译操作成为可能。当我说翻译时，不只是语言上的，也是文化上整个移植的环境。

然后，我要说的是必须对某种极端相异点、某种绝对不可译性加以考虑。在每个文化或次文化中，都存在着一种不允许翻译的异质点或某种绝对相异性。但这种绝对相异性不仅仅存在于欧洲与东方、佛教与道教等之间。它就在每个独特性(singularité)之间。

从某种角度上说，宽恕的问题链告诉我们的就是这个。我只有在与某个我甚至不理解的绝对他者发生关联时，才能进行宽恕或者说考虑宽恕问题。如果我了解这个他者(比如说他为何犯错，他为何得罪于我)，如果我进入对方的角色或者对方在向我请求原谅时站在我这个受害者的位置上的话，那么就有了某种认同化过程，也就不再有宽恕可言了。要想有宽恕就必须有绝对的、不可移植的差异。这可能使得宽恕不可能！在研究班课程中，我一直在说宽恕是不可能的。它的可能性正是在它的不可能性当中。

所以说，这种绝对相异性不仅仅存在于文化间、语言间，也存在于独特性之间。只要有罪恶，就有极端相异性(alterité radicale)存在。而宽恕乃是一种极端相异性的经验。只有当我面对某个我根本不了解、离我无比遥远，而且我无法认同于他、他也无法认同于我的人时，宽恕才是可能的。

所以，差异或者说相异性问题存在于所谓的文化、语言、历史、记忆之间，

也存在于绝对独特性之间。当我说“独特性”时,是为了回避使用那些哲学上过于被“个体”(individu)、“人格”(personne)、“我”(moi)、“意识”(conscience)、“潜意识”(inconscient)等浸染过的词或概念,因为所有这些都已经是些拥有某种属于特定语言、特定文化之历史的哲学概念……这里我宁愿不使用它们。我之所以用“独特性”这个词,是因为它最为单纯地表达了“独一无二”和他性之义。

现在我想问的是:是否能够,比如说,在汉语中严格地译出独一无二与非独一无二,同一个与另一个之间的差异呢?我说“另一个”,即极端相异性时很坦然,但去思考它却不容易,而且我终究是用自己的语言去说它的。关于极端相异性的理念是不是某种可以在中国文化中被思想、被言说的东西呢?我猜想答案是肯定的,但我没法回答这个问题。

▲ 这些词单个的都是可以在中文里翻译出来的,但作为概念就会遇到困难。

■ 像超验性、绝对超验性这些概念一样?

▲ 也许也包括绝对差异这类概念。

■ 如果没有绝对差异的理念,可能我所谈的绝对宽恕的理念也就没有意义了,也就没有机会以它的身份显现,即以没有“同情”、没有“宥”、没有“恕”、没有“慈悲”的、无条件的宽恕身份显现。我所说的那种宽恕超出了“宽大”(indulgence),超出了“恕道”和“慈悲”。因同情而宽恕,也就是说怜悯他人并分享他人的感情,也就意味着没有宽恕。宽恕是超出同情的。

不过与此同时,《圣经》传统中也有同情的一种出处。但宽恕是超出这种同情的。您看到这种困难了吗?

▲ 那是超人性的……

■ 是超人性的,这是超人性的人性。它既是人性又是超人性的人性。它也涉及到神与动物的问题。超验的上帝会变成什么?它的位置在哪里?人神关系、人与动物的关系,在中国文化中是以同样的方式分类的吗?我回答不了这些问题。这是我的问题所在。

▲ 比如,佛教思想中的差异概念比较不那么极端……

■ 您知道人与动物的差异在欧洲也有一个历史。这种差异并非总是一成不变的。比如,它在古希腊或中世纪比笛卡儿之后更有连续性。在西方,存在着一种复杂化了的人与动物间关系的历史,而且远未结束。

原载《二十一世纪》2000年第57期

与中国哲人对话是否可能？——德里达访谈

1998年11月25日，中国社会科学院哲学研究所郑家栋教授巴黎之行期间，与法国高等社会科学院杜瑞乐教授、张宁博士一同走访了当今著名的法国解构主义思想家德里达教授，并就一些哲学问题交换了意见。地点是巴黎高等社会科学院德里达教授的办公室。以下是该访谈的记录。

郑家栋：听说您将访问中国，您在中国知识界名气很大……

德里达：应当说我对中国的了解以及我与中国同行的间接关系，无论是哲学界还是文学理论界的，常常都是以美国为媒介的。我有不少一道工作而且思维方式相近的美国朋友和同行，他们曾多次去过中国。而正是通过他们，我获得了这些直接或间接交流活动的最大信息。甚至在出版方面，我想这也是我的微不足道的知识生涯的特征之一，因为我的工作也常常是通过英文翻译传到中文世界的。因而，我知道中国正酝酿着一些有关我于其中多少在场的文本的著作，但它们都经由英文，美式英文。

郑家栋：这种接受条件似乎使得对您的工作的诠释在中国特别困难。您的思想常常被解释成一种“方法”，一种特殊的“进路”，并且人们的这种解释又常常是在缺乏对其自身的哲学与知识发展脉络的深刻认识的情况下进行的。想必这是一个您已充分认识到的困难。

德里达：自然，我不能够衡量在中国所发生的事情。但这是个到处可碰到的问题，即文化接受中的去语境化过程(décontextualisation)及工具化问题。的确，在中国、在中国文化中——就我所能判断的范围，再说一次这种判断基础是美国及在美华人学者的出版物——这种知识转化工作(appropriation)是双重的。

您所碰到的这种去语境化过程只是问题的一个方面，另一个方面则是那种强调“古已有之”的姿态，认为所有的一切中国人早就知道，中国最古老的文化中就一直是怎么做的。出于这种姿态，许多论证(我无法评估它们的相干性)强调中西方的相似性。我读过一些文章，通常是在美华人哲学或文学理论工作者所撰写的——这也适用于日本和印度裔学者，在他们那里始终存在着这种双重态度。而这一切都不可避免地令人生畏的翻译问题相联系——问题并非只涉及句法的翻译，更重要的是涉及到概念的翻译。要想能