

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

## 「德里達與神學」：Aporias——神學論題引介

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Chin, Ken Pa
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-11 05:18:32
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/166983">http://hdl.handle.net/20.500.12424/166983</a>

# 「德里達與神學」：*Aporias*<sup>1</sup>

## ——神學論題引介

曾慶豹（台灣中原大學宗教研究所副教授）

上帝在看我，在隱匿中察看（*videre in abscondito*），但我看不到他，也看不到他正在看着我，即使他從正面看着我，而不像精神分析學家那般從背後來看我。……上帝看着我，而我並未見着他，就是基於此一選中我的凝視賦予了我責任。<sup>2</sup>

他者即（全然）他者（*tout autre est tout autre*）。<sup>3</sup>

德希達不是解構「邏各斯中心主義」嗎？據說，基督教神學的上帝既是「邏各斯」，又是「中心」，而且，還是某一種形態的「在場形上學」，試問它怎能逃得過德希達的解構呢？

近期，聽說德希達談論起宗教來了，而且愈談愈起勁。<sup>4</sup>早就有人說德希達是一位「新異教徒的神祕主義者」（哈

1 德希達認為面對死亡和責任時的 *aporias*（難關、困局、絕境），也是所有的倫理的 *aporias*。我知道，在漢語學界以「漢語」書寫「德希達與神學」，也是 *aporias*。

2 《馬太福音》六章 4、6、18 節；參 Jacques Derrida，《死亡的贈與》（*The Gift of Death*; University of Chicago Press, 1995），頁 91。

3 Derrida，《死亡的贈與》，同前，頁 82。

4 最新一本收集德希達相關宗教論述的著作已編選出版：Jacques Derrida, *Acts of Religion*, ed. by Gil Anlajar (London: Routledge, 2002)。這不過是一個選集，事實上，德希達在其他著作中談論宗教還不少。

伯瑪斯[Jürgen Habermas]、他的解構是猶太法典的「異端詮釋學」(漢德爾曼[Susan A. Handelman])，近期有人說他是「最後一位猶太人」(歐夫拉特[Gideon Ofrat])、他的解構是「海德格式的彌賽亞主義」(馬克·利拉[Mark Lilla])，等等。這些稱謂具有十足的「宗教」味。

「德希達與神學」<sup>5</sup>之間的愛恨情仇，真是千頭萬緒，究竟該從何說起？

—

經過了海德格—勒維納斯—德希達，卡普托(John D. Caputo)問道：“Who comes after the God of metaphysics?”以及“‘What becomes of God and religious faith after the ‘first cause’ has been shown the door?’”海德格、勒維納斯「神學」的「痕跡」在德希達作品中處處可見，正是通過了海德格、勒維納斯的論著，神學的「鬼魅之影」在德希達之中揮之不去，甚至還有擴張之嫌。<sup>6</sup>

上個世紀，法國哲學家對於「他性之域」的興趣，成了後現代思想的一個重大標誌，性(別)、慾望、死亡(犧牲)、神聖(他者)在巴塔耶(Georges Bataille)、傅柯(Michel Foucault)、德希達對此「異域」之研究中均有重大的進展，而且，這些「他性之域」存在着極微妙的關聯性。

牟斯(Marcel Mauss)，這位佔着極重分量的法國社會學家，成了巴塔耶和德希達思想共同的先驅。德希達近期談論犧牲、死亡、禮物或贈予的問題，很大的程度是受到

---

5 英語學界最新一本以「德希達的神學」為名的著作：Hugh Rayment-Pickard, *Impossible God: Derrida's Theology* (Burlington, VT: Ashgate, 2003).

6 德希達與勒維納斯有長達三十年亦師亦友的關係，使得德希達的思想中有着難以磨滅的「勒維維斯的痕跡」，參“The Trace of Levinas in Derrida,” in David Wood & Robert Bernasconi (ed.), *Derrida and Difference* (Coventry, England: Parousia Press, 1988).

巴塔耶的影響，經由巴塔耶上承牟斯，牟斯以一本輕薄短小的《禮物》一書<sup>7</sup>，確立了他在後現代思想中的地位。事實上，巴塔耶的「神學」也同樣值得關注。<sup>8</sup>

近期的馬西翁（Jean-Luc Marion）這位現象學家正是通過「主體的終結」<sup>9</sup>而提出意味深長的「神學轉向」問題，<sup>10</sup>加上由南錫（Jean-Luc Nancy）提出的「主體之後將會是甚麼」的「笛卡兒難題」<sup>11</sup>，清理近代哲學的工作似乎還在法國學界進行中。

值得注意的是，同是歐洲議會代表和義大利都靈（Torino）大學的瓦蒂莫（Gianni Vattimo），近期著有《基督教之後》<sup>12</sup>，也加入了關於宗教或上帝等基督教神學論題的討論。瓦蒂莫從尼采後或上帝之死後來迎接「聖靈時代」（約阿希姆[Joachim of Fiore]的「第三個王國時期」）

---

7 牟斯，《禮物——舊社會中交換的形式與功能》（*The Gift: The Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*），汪珍宜、何翠萍譯（台北：遠流出版社，1989）；莫斯，《禮物》（上海：人民出版社，2002）。

8 Georges Bataille, *Theory of Religion* (New York: Zone Books, 1989); 以及漢語學界目前唯一一本巴塔耶的譯作《色情史》（*The History of Eroticism*）一書，劉暉譯（北京：商務印書館，2003）。另參 Alexander Irwin, *Saints of The Impossible: Bataille, Weil, and the Politics of the Sacred* (London: University of Minnesota Press, 2002)，尤其是第一和第四章。

9 馬利翁最具代表性的著作有 *God Without Being, Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology, The Idol and Distance*。有關馬西翁與德希達之間的爭論，另參 Thomas A. Carlson, *Indiscretion: Finitude and the Naming of God* (The University of Chicago Press, 1999)，尤其是第六章；Robyn Horner, *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology* (New York: Fordham University Press, 2001)。

10 參 Dominique Janicaud et al., *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate* (Fordham University Press, 2000)；阿姆斯特丹大學哲學系的 Hent de Vries 有兩本書值得注意：*Philosophy and the Turn to Religion* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1999) 和 *Religion and Violence* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2002)。這兩本書要比一般泛泛談論「解構與宗教或神學」論題的書籍深刻得多了，足以取代早期處理解構與神學論題的專著，如 Kevin Hart, *The Trespass of the Sign: Deconstruction, Theology and Philosophy* (Cambridge University Press, 1989/2000)。

11 參 "The Final Appeal of the Subject," in Peter Dews and Simon Critchley ed., *Deconstructive Subjectivities* (Albany: SUNY, 1996)。

12 *After Christianity* (New York: Columbia University Press, 2002)。

的到來，他宣稱一種根據後現代非基礎性的意涵把握基督教的「弱勢姿態」，這項「弱勢姿態」本身即是一種對抗的策略，正是在此意義底下重拾對基督教的信心，並且作為迎接一種對基督教全新的理解。

作為德希達在神學界的「發言人」，維拉諾瓦大學的卡普托已然成爲了一位德希達派的神學家，經由他的努力，解構在神學界中的污名（虛無、相對、主觀、反宗教、無神……）在某個程度上算是洗脫了，德希達被他刻畫成一位信仰的勇士，是聯繫起猶太教與基督教傳統的使徒。根據卡普托之見，解構是十足的彌賽亞主義和末世先知精神，對不可能者有着無以言喻的渴望。現在，卡普托遠非一位德希達的宣傳家或詮釋者，卡普托的成就甚至還成了德希達的對話夥伴，近期卡普托儼然成爲了一位「解構的神學家」，學界針對他的《德希達的祈禱與眼淚：非宗教的宗教》出版了一本論文集《有／無宗教的宗教：卡普托的祈禱與眼淚》，以及最新一本專門討論卡普托思想的著作《向不可能者的激情：焦點中的卡普托》。<sup>13</sup>

自從與德希達進行了一場關鍵性的圓桌會議後<sup>14</sup>，卡普托從一九九七年開始每兩年在維拉諾瓦（Villanova）大學籌辦「宗教與後現代主義」研討會，主題分別爲：「上帝、禮物與後現代主義」（1997）、「追問上帝」（Questioning God，1999）、「告白」（Confessions，2001）和「超驗與超越」（Transcendence and Beyond，2003），前三次會議德希達均

---

13 John D. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion* (Indiana University Press, 1997); James H. Olthuis ed., *Religion with/out Religion: The Prayers and Tears of John D. Caputo* (London: Routledge, 2002); Mark Dooley ed., *A Passion for the Impossible: John D. Caputo in Focus* (Albany: SUNY, 2003).

14 *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida* (New York: Fordham University Press, 1997).

親自參與，之後馬西翁加入，第四屆會議則另邀請了瓦蒂莫等人進行對話，留下了豐碩的成果。<sup>15</sup>上承基爾克果（S. Kierkegaard），卡普托通過「激進的詮釋學」（Radical Hermeneutics）「改寫」了「神學」的思考方向，除了牽動着我們對德希達的理解外，無疑的，它對今後推進神學和宗教哲學研究將起着極大的作用。<sup>16</sup>我們從卡普托本人的努力中發現，卡普托企圖「重寫」（re-writing）「宗教哲學」或「神學」的論域和主題，他近期編的論文選集《宗教》<sup>17</sup>以及自己撰寫的通俗小書《論宗教》<sup>18</sup>，都充分反映了「主體的終結」與「形上學之後」的「神學轉向」。

## 二

當代神學的發展，自海德格始，到了德希達，「神學」一詞的「轉向」才真正完成，然而這個「完成」絕非指終了，而是指「重新開始」，換言之，傳統以來那種在形上學框架內的「神的形而上學」或「本體—神學—邏輯學」（onto-theo-logical）將被終結。<sup>19</sup>德希達對宗教或神學的關注並不是近期才有的事，最早展開的*Différance*（延異）一詞，本身即是一個（終末）神學意味十足的語詞，通過玩

---

15 會議論文已出版：*God, The Gift, and Postmodernism* (1999), *Questioning God* (2001).

16 John D. Caputo, *More Radical Hermeneutics* (Bloomington: Indiana University Press, 2001).

17 John D. Caputo, *The Religious* (Oxford: Blackwell, 2001).

18 John D. Caputo, *On Religion* (New York: Routledge, 2001).

19 這種思想風格間接地催生了一個新興的神學學圈：「激進的正統主義」（radical orthodoxy），成員中包括明顯受到德希達思想影響的密爾班（John Milbank）和華特（Graham Ward）等人，密爾班最新近作 *Being Reconciled: Ontology and Pardon* (2003) 和華特的成名作 *Barth, Derrida, and the Language of Theology* (1995)，無不處處流露着德希達的「痕跡」，以及對解構進行「神學的增補」。天主教學界對此學圈極為重視，很快的編了一本書給予回應，漢語神學界應該正視此一學圈的研究洞見，包括自認為是福音派和基要派的學界更應向他們的「正統性」學習。（《道風》下一期將刊發一篇比較詳細的介紹文章。——編注）

弄「延異」與「差異」的「音同字異」的「差別」來突顯語音與書寫、在場與缺席的對立，更是在時間的作用方面取得無限推遲的意義，這種意義正像是猶太終末神學對彌賽亞臨在的延遲到來，並在信仰和隱匿的意含之下永遠保持對它的等待。<sup>20</sup>在延繼着海德格對神學或宗教的批判，德希達進一步將之推向於一種理解宗教的另類方式或途徑，一種超越傳統形上學意義的宗教或神學成了自海德格以來經勒維納斯到德希達的「佳音」。神學不僅要越過傳統形上學的窠臼，同時還要解構傳統以來那種談論上帝的方式（如何避免言說「否定」），從以德希達思想名義下的「神學」將轉向於討論他者（上帝）、禮物、死亡、責任等問題，都已顯示了各種在「宗教哲學」底下的那些神學範疇將不再適用，甚至連「系統神學」或「基本神學」這類現代性框架底下的神學談論勢必做出重大的轉變。

有人以為，解構必然葬送倫理，言下之意，後現代似乎是一種不講倫理道德的哲學。顯然，這些人都把話說得太早。在《死亡的贈與》（1992）一書中，德希達以亞伯拉罕取代俄狄浦斯（Oedipus）、基爾克果取代尼采，反擊了那些批評他的作品缺乏倫理關注的人，他的形上學解構之舉，恰好像在仿效康德那樣，「我們常聽說，不寫倫理的哲學家沒有盡到哲學家的義務，對哲學家而言，首要的任務即是思考倫理，在他或她的著作中增加倫理的篇章，而且是儘可能的回到康德。」<sup>21</sup>德希達在《馬克思的諸鬼魅之影》（*Spectres de Marx*, 1993）<sup>22</sup>還帶着教條般宣稱：「解構即正義」，越發清楚地把解構帶向了倫理，而且，他所

---

20 參拙著《上帝、關係與言說——邁向後自由的批判神學》（台北：五南圖書公司，2000），第四章。

21 Derrida, 《死亡的贈與》，同前，頁 67。

22 漢譯為《馬克思的幽靈》，何一譯（北京：中國人民大學出版社，1999）。

謂的倫理即不是說理的，也不是辯證的，卻是「絕對的」，尤其德希達以「亞伯拉罕獻以撒」的故事闡明了倫理的「責任」和「不可能」。之所以求助於「亞伯拉罕獻以撒」的故事，德希達的目的即是說明根本就無法將倫理選擇合理化，如果說抉擇算不上是一種瘋狂，但至少它是一項悖論。

「上帝」在德希達的倫理學中與「責任」一詞似乎可以互換使用，正如上帝與他者同樣被視作是具有無限他異性的他者，當我們述說着他者時，與訴說上帝一樣，都是一個「異音」或「他性之域」，上帝自始至終是一個奧祕。德希達說：「上帝的名字代表了我得以保有一個從內在而非外在被看見的奧祕之可能性」<sup>23</sup>，因此無例外的，責任在此成了：「我必須回應他者的召喚，這必須是一件絕對、無條件與立即的事」<sup>24</sup>，「解構」所遭逢的正是「責任」，正如解構總是由一個召喚着我們他者，以一種突如其來的方式出現並籠罩着我們，迫使我們不得不做出回應，這種回應形成了一個無終止的責任。責任激起解構，解構總是為責任所促成，解構永遠是面向他者的責任。

德希達曾通過《割禮告白》（*Circonfession*, 1991）一文表達了他的身分：即是一個猶太人，又是阿拉伯人的後裔。德希達宣稱他是「最後一位猶太人」，既不是對自己作為猶太人身分的肯定，也沒有做出否定，像他對待其他事務的態度那樣，又在他的身世上大做「延異」的文章，他把自己與母親的關係比作奧古斯丁和他母親的關係那樣，但是，德希達的「懺悔（告白）」（*confession*）不是獨語的，也不是面向上帝的，而是暴露其隱密的猶太性，這份自傳式的告白所揭露的，即是宗教對德希達之影響的

23 Derrida, 《死亡的贈與》，同前，頁 108。

24 Richard Kearney (ed.), *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy* (London: Routledge, 1999), p.72.

「不可透露性」，是有關於「誰也不能理解我的宗教」的隱密性，正像德希達自己之前在《暗語》（*Schiboleth*, 1986）把割禮說成是猶太人以抹除按字面意義來理解所謂的割禮，極力尋求某種「非任何人」所能左右的約定那樣，儘管如此，德希達還是說過他比以往任何時候都更加忠於猶太人的傳統和猶太人的正當要求。

正如耶魯沙利米（Yosef Hayim Yerushalmi）曾對弗洛伊德實行過第二次「割禮儀式」<sup>25</sup>，德希達也給自己做出了割禮的行為，只是這次不是由別人來宣佈的，而是自己進行「告白」；正是那次在倫敦的弗洛伊德檔案館舉行的研討會上做過題為《檔案資料的缺陷》（*Mal d'archive*, 1995）的評論<sup>26</sup>，德希達曾經針對「精神分析是否是一門猶太教科學」進行討論，我們同時可以追問「解構是否是一門猶太教神學」，如果根據耶魯沙利米對弗洛伊德的解釋：「精神分析成爲一種沒有上帝的猶太教。」那麼卡普托從「舊約猶太教的先知」對德希達作出理解，似乎形成了一種有趣的對照，正如割禮在德希達身上留下不可抹去的印記，德希達對上帝的討論也一樣，正確地說，正是源於這種「關於上帝的記憶」，這種不可抹除的印記，一位解構主義者對上帝的談論，即源於不僅僅是身體而且還是精神上的「割禮」。<sup>27</sup>

事實上，我們若根據「對未來寄予特殊希望的預期」來界定德希達的思想是否具有「猶太性」是不充分的，德

---

25 Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable* (New Haven: Yale University Press, 1991)。之前另有一本相關著作也值得注意：Susan A Handelman, *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (Albany: SUNY Press, 1982)。

26 Derrida, *Archive Fever: A Freudian Impression* (London: The University of Chicago Press, 1996)。

27 Gideon Ofrat, *The Jewish Derrida*, trans. by Peretz Kidron (New York: Syracuse University Press, 2001)。

希達明確地表達反對從這個角度來解讀他的猶太性。<sup>28</sup>就正如德希達在《馬克思的諸鬼魅之影》一書中區分彌賽亞主義和彌賽亞性一樣，猶太性或彌賽亞性所指的是作為經驗的普遍結構，作為面向未來且不能被解構的期待，德希達甚至宣稱正是這種猶太性或彌賽亞性成了解構的源泉。

然而，德希達似乎對於卡普托從「完全他者」或「不可能者」切入將解構看作是一種「從未贈與性」更感到興趣，思考到上帝是如何地以未曾臨現的全然他者為我們之所愛、所欲、求告和哭泣的名字，德希達關於上帝的論述乃關聯到先知的力量，這位先知的上帝是倫理—政治的上帝，上帝自始至終都是「上帝的贈與」或「即是贈與」，儘管是一種期待着再臨中之彌賽亞式盼望。根據卡普托的結論，德希達更多的分享自猶太神學而非基督宗教神學，從這個角度說德希達的猶太性是比較獲他本人肯定的。

顯然，德希達的彌賽亞性不同於亞伯拉罕宗教中的彌賽亞主義，這個彌賽亞性源於一種經驗的普遍結構，這個經驗源於信仰，源於對他者的回應和期待中。信仰或神學與他者的關聯，就是繫於一種承諾或負責任的態度，由於我們面臨的責任總是一個即將到來的責任<sup>29</sup>，他者的未來性即在於「將到來卻又尚未來到」的特性中，信仰正是在此經驗結構中把我們帶向他者，我們總是無可避免地迎向他者。正如信仰先於所有的追問那樣，當我們對任何他者所進行的開場中說出「語言的彌賽亞式結構」：「請相信我，我所對你說的是真的」<sup>30</sup>，正是此一普遍存在的承諾及對那

---

28 德里達著，秀克旭譯，《明天會怎樣——雅克·德里達與伊利薩白·盧迪內斯庫對話》（北京：中信出版社，2002），第九章。

29 Derrida, *Politics of Friendship*, trans. by George Collins (London: Verso, 1997), pp.36-37.

30 John D. Caputo ed., *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida* (New York: Fordham University Press, 1997), p.22.

將來而尚未來到的期待，我們進入了對話，正確的說，我們走向了他者。

### 三

學界名氣居高不下的德希達，不管他寫甚麼，怎麼寫，即使是「胡言亂語」，我們對他的著作還是不敢不認真對待，好像這個階段的他無論說甚麼，人們都趨之若鶩，把他的見解當作「聖言」一般來解讀。不管是虛情或假意，德希達從對文字的玩弄到對思想本身的戲弄，我們注定要在他的鬼魅之影底下若有其事的對他表示重視，廿一世紀的神學無可避免地必須在他漫不經心或極為嚴肅的聲調中迴盪，喜歡德希達的人會視他為神學的一條出路（佳音），不喜歡他的人會嗤之以鼻（異音）。關於「德希達與神學」的論題只是：「喜歡或不喜歡」。

也許，迂迴曲折的抽象書寫，加上對各種（外語、古典）詞語的辭源學追蹤和拆解，德希達在《莫斯科去來》（*Moscou aller-retour*, 1995）中公開承認自己的表達經常被人視為不知所云。德希達著作難讀是一回事，翻譯他的著作更是一件困難和不討好的事，所以，要成為德希達的詮釋者本身也是一項困難的任務。德希達幾近抽象的修辭，在很大的程度上還帶着含混和曖昧的特性，這些東西在解構學家手中成了耍弄文字之能的極致表現，可謂無所不用其極。所以，解釋德希達同時也須要有一種與之相應的「文字修辭」癖，如果少了這些「文字遊戲」不僅會造成對德希達「僵硬」的理解，而且還會失去了解構思想的「玩味」。

德希達，這麼一位解構的代言人，近十年的著作，不僅重視倫理，甚至大談神學，儘管德希達於二〇〇一年到過中國，在漢語學界引起了不少的騷動，然而，漢語學界

對德希達研究似乎還停留在《書寫與差異》的階段，這種情況應當有所改善。具體研究成果方面，夏可君博士的努力取得了不少的突破，期待不久的將來，至少德希達著作的翻譯也應該有些進展。

坦白說，我不是很滿意擺在讀者眼前的這個集子，這項「責任」必須由我負起，至少自己沒有來得及寫一篇相應的文章確實應該受到追究。我原先設想的「德希達與神學」之問題是「德希達之後的神學」(Theology after Derrida)，相關的論題包括以下幾個方向：德希達的解構政略與聖經書寫的詮釋學衝突；德希達的解構經驗與猶太無限他性經驗的關聯；德希達對神學論域(上帝、死亡、責任、終末)的解構、增補與痕跡；解構與否定神學中的上帝；延異與終末神學等等。顯然，這不是出版一次專題的集子就可以處理的，所以「德希達與神學」這樣的論題對我將永遠是一個「召喚」，一個「或許尚未到來，正如它尚未到來之前那樣」。

不管怎麼樣，這也是一次漢語學界對「德希達與神學」這樣一個主題的成果展示，儘管尚有努力的空間，但無疑仍是一次兩岸三地學者就「德希達與神學」紙上學術研討會的交流。特別說明：杜小真教授翻譯了德希達一九九四年於義大利卡普里島(Capri)與瓦蒂莫等人的對談會議的發言，題為〈信仰和知識〉<sup>31</sup>，由於篇幅所限，本集只刊出原作三分之一，即前半部的「斜體字」(Italics)部份；卡普托的〈不可能者的使徒——德希達與馬西翁的上帝概念與贈禮概念〉由鄧元尉博士候選人譯出，由於篇幅過長，內

---

31 德希達等人的對談會議的發言，後經德希達改寫，於一九九六年以法文出版，而杜小真教授則依此版本進行翻譯。參 Jacques Derrida & Gianni Vattimo 編，《論宗教》(La religion; Paris: Seuil, 1996)。另外，本書已交由杜小真教授全文譯出，全書將由道風書社出版，敬請垂注。

文稍作了一些刪減，但無傷於全文的原貌。特別向兩位譯者的鼎力協助致予感謝之意，印證了德希達的想法：一個負責任的生命本身是被構想為由某物所贈與的。

這個主題策劃承蒙目前於德國弗萊堡大學進行博士後研究的夏可君博士鼎力協助，特此致謝。截至目前為止，與「德希達與神學」主題相關的文章另可參見鄧元尉〈他者的佳音——德希達的他者思想與基督教神學〉<sup>32</sup>，以及夏可君的〈德希達書寫死之絕境——與海德格爾、布朗肖特、萊維納斯一道面對「死」〉<sup>33</sup>。

最後補充說明一點：關於 Derrida 的漢譯名字，兩岸學界各自有自己的譯名，在港台譯為「德希達」，在中國大陸則譯為「德里達」。統一譯名的問題，也讓我非常困擾，最後我決定在此專輯中交由作者或譯者決定譯名，這是對譯者或作者的一份尊重，也是德希達式風格的現實，儘管有違於編輯專業，但請各位容許此「延異」的做法。

---

32 載《道風：基督教文化評論》18（2003），頁 147-78。

33 載《論証》3（桂林：廣西師範大學出版社，2003）。此外，讀者還可參見張寧的〈德里達的「寬恕」思想〉（載《南京大學學報》第 143 期）及〈解構死刑與德里達的死刑解構〉（載《論証》3）。