

朱莉亚·克丽丝特娃  
(北京-上海演讲)

## 《一个欧洲女人在中国》

我很高兴今天能够与中国热情的听众见面。三十五年前，也就是 1974 年五月，我与菲利普·索莱斯和其他被我们的邀请方称为“《求是》杂志的同志们”的几个朋友（罗兰·巴特、弗朗索瓦·瓦尔和马瑟兰·普莱奈）一道，首次访问了中国。如果我没有记错的话，我们是新中国加入了联合国之后接待的第一个西方知识分子代表团。

与当时人们所说的相反，我们的那次访问并非对当时占主宰地位的意识形态的完全支持。至少对我来说是这样，而且对我的那些朋友们来说也应当是，只是各人情况有所不同而已。当时的我，对中国文明充满了好奇，同时对在那里发生的政治变革也抱有同样的好奇。而且，我当时在巴黎七大已经注册了四年中文。今天这所大学依然是我任教的地方。我带着激情阅读了李约瑟的《中国的科技与文明》。我非常好奇地看到，我找到了（至少）两个答案，回答了我下面要说的的问题，而且这问题直到今天还具有现实意义：

一，如果说中国式的共产主义与西方的共产主义和社会主义有所不同，那么，民族的历史与文化传统是如何帮助形成了这一谜一般的“中国式道路”？

二，中国传统的一些概念，如因果、神圣、阴阳、语言与文字，是否使得中国形成了一种特殊的“人文主观性”，与在西方古希腊、犹太-基督教传统中所形成的不同。假如是的话，这些主观的经验又如何能够与我们普遍而又多元的人类的其他文明相遇、相对立或共存。

你们可以想象，这样一些问题，对于一个三十出头的女子来说，既能掀起激情，又是无法找到解决办法的。然而，我当时所见到的中国现实，主要还是文革时期，女子与青年都受到共产党的号召而去打破旧体制，这尤其吸引了我，因为我关注当今妇女从过去中得到解放的问题。所以在我回国之后，我写了一本关于中国女性的书，是献给中国女性的。顺便可以提到，这本书在下个月就可以出中文的译本。然而，同时，顽固成形的苏联模式与官方僵化的话语根本不顾及个体与集体的思想的自由发挥，这使得我的调查几乎无法深入，甚至让我陷入绝望：以至于我后来放弃了我已经开始走上的汉学研究道路。

回到巴黎以后，我主要专攻符号学与精神分析，还生了孩子。但我并没有忘记我上面所提到的问题。这是一些非常大的问题。十七、十八世纪的耶稣会士们已经在天主教的普世主义所允许的范围内、以他们的方式提出了这些问题，而接下来的人文科学和汉学则以一种技术性的、细致的方式继续了这方面的探索，这种充满技术性的细致入微的探索，直到现在还依然让我着迷。

从我的首次来访到现在，许多方面都发生了巨变。这次是一个崭新的中国在接待我。到处是摩天大楼，取代了原先风俗很浓的小巷中的简陋房子和苏联式的规矩楼房。我见到的已经不再是身着蓝色制服的、凝结着共同能量的群众，而是一批批多姿多彩、充满干事精神、对全球化的世界进行挑战甚至让世界害怕的人群。如果说，我的那些问题继续存在，



那是因为它们来自一种本质性的探问，现实使这一探问变得更加迫切：由于全球化而导致的那么不同的文明的相遇（大家注意到，我没有用“冲突”一词，而是相遇）的可能性，是否也暗藏着重大的危机？还是可以通过相互的借鉴和历史上从未有过的互补而带来真正对各方都有益的变化？

请允许我在此简短地、概括性地回顾一下这一“中国思想”（这个叫法来自著名法国汉学家马塞尔·格拉奈的一本书名）的一些元素，我本人则更倾向于称之为“中国经验”。我在《中国妇女》一书中已经概要地整理了一下，今天，这些经验继续让全世界思考，同时又加上了经济快速增长的“经济奇迹”以及相关的一些现象。

当传教士龙华民研究他所说的“中国人的宗教”时（《论中国人的宗教》，1701），他认为中国人并不认识“我们的上帝”（这里指西方天主教中的上帝：圣父、圣子和圣灵），因为天帝，上帝，都只是“理”的一个标志，是“理”的呈于表象的真实或品质。理是一种内在具有“操作”、“秩序”、“规律”、“行动”、“统治”的物质，也就是说拥有“因果关系”。这位渊博的耶稣会士发现，这样的一种法则——“理”——可以将那些笃信它的中国文人们引向无神论；而与此相关的那些不同的“神灵”、“神像”，都只是为一种民众的宗教服务，它们只局限于做社会秩序的卫道士这样一个角色。

此外，“理”这一物质中内在的因果性假定了一种两个概念之间的彻底对立（有/无，生/死，天/地，等等），它确保了这些元素之间的和谐，我们却不能说这些元素之间具有哪怕最细微的独一性。这些元素即便是处于组合状态，也仍然保持了相互的分离。于是就出现了一个问题：既然没有统一，那么会出现怎样的真理？这样的一种“因果物质”能够揭示真理吗？

相反，莱布尼茨（1646-1716）的评论，则使这种内在的因果关系向一种具有创新的理性主义演变。在他眼中，理是一种“伴有感知的微妙的物质”：“他们（中国人）从被创造的生灵的本身来揭示真理”，“因为中国人身上的这些生命、知、权力等，都是被认为具有人的情感的（“上帝”被认为具有人的品质）”。莱布尼茨是否预见了一种中国式的人文主义？

在这位数学家、哲学家和微积分的发明者看来，“理”的异质性（物质与秩序）和它的二元对立性（有/无，天/地，男/女），根据他在耶稣会士提供的资料中得出的发现，可以简化为一种纯粹的理性。这种理性远非笛卡尔式的理性，令他深感惊讶，因为它带有一种我们今天认为是中国经验的特殊性的东西：具体性，对于生存逻辑和社会逻辑的永恒的关注和务实，并与一种对自我的本体关怀不可区分。

就这样，出现了另外一种“存在中的人”，莱布尼茨本人在他的哲学/数学思想中也阐述了这样一种存在方式：一切统一体（包括男人和女人的统一体）都是一个“受力点”，在这一点上实现了各种力量和逻辑的无穷组合。

在这里，我再次提出我35年前来中国时就想了解的问题。这种中国经验和/或中国思想，是否本质上与诞生于希腊思想、在犹太-基督教交错的复杂历史中得到发展、甚至延伸到伊斯兰教中的“自由并可以感知真理的个体”这一概念相悖？中国的历史也时常证实这种担忧。但是，这种根据中国经验所说的个体所特有的“与生存逻辑和社会逻辑不可分割的自我的本体论”，同时难道不也能够包涵另外一种“人的权利”：一种进入与比宇宙和社会矛盾的法则更为广阔的和谐之中的权利？拥有这一权利的前提是只要能够展开“个体”具有意义的欲望与行为的所有复杂性，正是这些具有意义的欲望与行为构成了一个“个体”的内在，而这一“个体”已经随时与他环境中其他具有意义的欲望与行为产生交流。



确实，在西方和中国之间最初相遇的过程中，遇到的问题正是“个体”之谜。这里的个体必须加上引号，因为它其实总是可以无限可分的，是复数的。哲学家、人类学家以及其他专家学者为阐释中国经验和中国思想付出了努力，但这些努力事倍功半，所以，为了能够看得更清楚一些，他们还必须等待18世纪的感觉主义革命、认识论革命以及社会革命的到来，等待人文科学的发展，尤其是19世纪末、20世纪初的弗洛伊德精神分析学的出现。这是因为，只有当阐释语言具备了探讨西方而上学所无法把握的两块“陆地”的能力之后，中国经验之“谜”才能够得到理解。一是女性和母亲的特殊作用，二是语言的意义从属于音乐（四声的语言）和手势（身体），二者不可分离。换言之，西方而上学在中国的个体面前之所以举步维艰，那是因为，不存在个体，只有每个整体中都存在着的男、女的互补性；而且，一个意义或一种语言的真理永远无法脱离它在性别化的身体中的具体穿越。

在中国，母系氏族型和入赘型的家族延续关系长期占据着统治地位，这使男性和女性对他们在心理和性别上的双重性，或者说“心理上的双重性别”确信不疑（对母亲的依赖和对父亲的依赖具有同等的重要性），而且这一点比其他文化都更加强烈，尤其是比基督教盛行的西方，因为那里占据统治地位的是父系关系。别具意义的还有一点，那就是，尽管“阴和阳”在性别差异的两方也即两种性别中都有组合，但这一内在的共存并不消除男性和女性之间的外在差异。反而，它对生育的夫妻有利，同时强调女性的性享受，将之放在核心地位，并赋予一种永不枯竭的“阴”的本质。

至于四声语言，它使声调具有了意义，而这些声调意义先于句法意义。语言交流是最佳的社会契约，四声的语言在这种社会契约中保留了母、子关系的早熟的印记（因为所有孩子都是先学会韵律，再学会语法，而中国的孩子能够使古老的韵律承载起社会化的意义）。因此，汉语得益于它的四声，保留了一种先于句法、先于象征符号（因为符号和句法同时产生）、先于俄狄浦斯情结（虽然声调系统只有在句法结构中才能够得到完全的实现）的东西。

至于汉语文字书写本身，它从根源上看最初是象形的，然后逐渐简化、抽象化、字符化。汉字保留着联想性、视觉性和动作性的特征。要想书写汉字，除了必须记住其意义之外，还必须记住动作。由于这些组成要素从属于一种比句法意义和逻辑意义更为古老的心理层面，所以汉字可以被看作是一个潜意识的、感觉的仓库，用汉语进行思考的人可能永远也不会与这个仓库相割离，这个仓库是汉字演变、创新、复生的最佳实验室。

以上这些对汉语的复述比较初级，也相当简要，我之所以在这上面花费了很多时间，是因为我相信这样一个事实：我在巴黎和芝加哥的一些中国学生由于没有接受到必要的启蒙，他们对中国传统文化知之甚少，因此没有意识到以上我所分析的这些。当他们在法国或美国的大学里发现这些知识的时候，他们常常感到一种极大的快乐，以至于他们当中某些原本来研究法国或美国哲学、文学的学生中途会更换专业，投身于研究中国古典文化（例如书法、绘画、中国古代的亲缘体系，等等）。

我之所以在这上面花费了很多时间，也不是要给不同的文明之间在价值上分出高低优劣的差别。因为，在我简单分析的这些精神结构模式中，对于每一种模式，我们都既可以找出其优势，也可以找出它们的局限性。

然而，我觉得我有必要强调一点：也即在生产技术和复制技术的压力下，在它们潜在的包装压力下，具有复杂性的中国模式面临着一个危险，即可能会停滞在一种自动化之中，成为好像适合流行“模式”的纯机械组合，并完全忽视希腊哲学以及后来的犹太-基督教思想纳入欧洲“言语的人”所追求的心理内在性之中的“思想的忧虑”。与之面对的，就像在一个完全对称的镜子之中，是来自四面八方的信教者死死不肯放手的自我中心、实际行动无能症，以及非妥协保护主义，他们在觊觎着各种机构，以及被美国式的“肥皂剧”



以它们无足轻重的泡沫在大量散播的、我们完全可以称之为西方的“灵魂与性”的东西的神秘的空间余地。

我当时以一种非结论性的疑问态度，结束了《中国妇女》的写作，同时，我坚信，从极权下解脱出来的中国文化会给人类带来希望。坚信汉语的文字书写会成为一种以别种方式继续的祈祷，坚信中国妇女能够以她们的发明或构建的力量，在政治、社会、象征的层面上实现她们的心理与性的二元性，而这种二元性能够质疑信仰上帝和大写的人的古老欧洲。我的书以此为终结。我们如今至少可以说，这种质疑已经在进行。

然而，全球化的近期发展却让我对书中的乐观结尾生出些许怀疑，虽然不尽排除其可能性。在我的玄学侦探小说《拜占庭谋杀案》（法亚尔出版社，2004年）中，我塑造了一个名叫小常（也叫无限）的反叛的中国人的形象。他反抗地球村的越来越快速的腐败，拒斥地球村中的一切教派、黑社会组织和各种对人的操控。他不仅不去适应这些罪恶的深渊，反而想充当净化器，来净化这一切。最终，小常还是屈服于自身的脆弱，并在精神病症的折磨下，成为业已奄奄一息的西方社会中一位可怕的连环杀手。小说的结尾（我在此不向大家透露）则没有如此悲观。因为，众所周知，一个具有千年历史的文化，无论是西方文化还是东方文化，是不会轻易被毁灭的。

那么，如今，处于2009年之初的时代又是何种情况呢？那么多的银行出问题，那么多的炸弹被发现。社会从未如此看不到未来，人类从未如此拙于思考。然而，在法国和世界的其它许多地区都建立起了孔子学院，而且在欧洲，有些人还是执着地相信，我们大家可以达到一种相互的理解。

中国人把视野转向了欧洲，因为欧洲心理具有一种高度的丰富性，因为欧洲人在生活和思考的艺术方面所具有的升华能力，以及他们在审美层面和社会层面的经验具有诱惑力。我在这里发现，人们对法国和法语的兴趣是存在的，尽管人数不多，但这种强烈的求知欲是确定无疑的。

对于法国人和其他欧洲人来说，在诠释中国经验之谜这一工作上，不论他们多么迟缓，有多笨拙，也不论他们走过多少弯路，他们始终都是认真对待的。也许中国经验对他们来说没有那么封闭，因为启蒙思想、人文主义以及严密科学和思想科学的最新成果已使我们沉浸于他者的多样性之中了。

为了让你们相信，这一相遇是可能的，并且正在发生，我在我演讲的第二部分就来阐述我的欧洲文化观。我要讲的是我所经历的欧洲文化，作为一个保加利亚裔的法国人、欧洲公民，并被美国接纳的女性。这一文化，带着它的本真样子，已经做好了准备，以互相借鉴、互惠互利的精神，来接受你们的多样性。

## 二

### 存在一种欧洲文化吗？

欧洲文化曾经是“身份追寻”的摇篮，但它从未停止过揭示这一追寻的徒劳无益，以及对其可能的、尽管无止境的超越。正是这样一个悖论——存在着一种身份，是我的身份，我们的身份，但它又是可被无限建构和无限解构的，是开放的，不断演化的——为整个欧洲规划、尤其是欧洲的文化命运，赋予了其令人困窘的脆弱性和严谨的微妙性。

因此，我只能给欧洲文化下这样的定义：与对身份的现代崇拜相对应，欧洲文化是一

种可无限重构的、开放的身份追寻。正是这一对比，这一“逆流”，构成了欧洲文化的意义、价值和困难之处，同时也构成了欧洲规划的本身。我执着于这个“可以不断超越的身份”，至少基于两个原因。

首先，它根植于我 40 多年的欧洲经验。当我离开故乡保加利亚，到巴黎大学完成博士论文时，我跟那个年代的任何一样，无法预见到保加利亚有朝一日将会成为欧盟的成员。离开处于阴影之中的、直到今天仍然不太为人了解的巴尔干半岛，与欧洲文化不断接触，使我确信我的身份是微不足道的，因为它一直在向他者的无限开放——我想向诸位传达的正是这样一种信念，因为我此后在法国和世界其他地区的工作使这一信念得到了证实和完善。

换句话说，构成欧洲文化的各条支流（希腊-罗马文化，犹太文化，以及两千年来的基督教文化，接着是它们叛逆的孩子，人文主义，也不要忘了地位越来越重要的阿拉伯-穆斯林文化）和各个民族的特性，并未使欧洲文化仅仅成为一件美丽的小丑的大衣，或是成为受害者的外国人的可恶的粉碎机。从这些多样性中结晶出了一种一致性，作为全世界仅有的也是独一无二的现象，确认了一种身份，既置其于自身的批评检验之下，又向他者的无限性开放。在这个人类第三个千年的初期，我们可以将欧洲的文化遗产重新思考，视之作为一种斤斤于自我的身份萎缩的解药：我们的和所有人的。这是第二个原因，让我来重视这种欧洲向世界提出的“逆流的”身份特性。

这种一种多样化的、质疑的身份哲学，我将它放置在语言、民族和自由的诸多具体领域中。我认为存在着一种承载这种语言、民族和自由哲学的“法国文化信息”。这一“信息”的发出者（法国人）和接收者（全球化下的人们，尤其是法语国家国际组织（OIF）的成员：古老的和现代的）对此都或多或少有所意识，正是这样一种信息，是那些感觉到一种“法国渴望”的人们所真正渴望的对象。

### 一，多样性与多语言

2005 年 11 月，经过法国继而是欧洲提议，以及加拿大的大力支持，联合国教科文组织通过了一项关于多样性的公约，成为一个国际文化法得以形成的重大步骤。它名为《保护和推动文化表达多样性公约》。在倡议“本着构建人民之间桥梁的精神，鼓励文化间相互交流以发展文化互动”的同时，公约还肯定了每个国家“保持、采纳和执行（与实现这一目标相符合的）政策和措施的主权”。已有 50 多个国家接受了该公约，它仍需要被执行。

从今往后的欧洲已经成为一个使用多种语言的政治实体，这些语言的数量与国家数相持平，甚至更多。在我看来，这一多语现象是文化多元化的基础。我们首先需要保护和尊重这一多语言现象——以保护和尊重民族的特性——但同时也需要交流、交融与交叉。对于每个欧洲的男女老少而言，这都是值得思考并深入研究的新生现象。

欧洲语言的多样化正在创造千姿百态的个体，他们不仅能够向全球化语境下所要求的必须同时掌握“全球化的英语”的双语制挑战，还能够向拥有悠久历史的“法语区”这一概念提出挑战。法语区如今很难从凡尔赛幻想中走出，以在文化交融中成为传统与创新的承载之波。一类全新的人正在逐渐涌现：一个“复调的主体”，即多民族欧洲背景下知晓多种语言的公民。未来的欧洲人会因为使用三语、四语、多语而成为心理上实质为复数的独特的主体吗？或者相反，简化为只会讲“全球化英语”的人？



一个人之所以成为外国人而与当地人相区别,是因为他使用另外一种语言。从今以后,当一个欧洲人从一个国家到另外一个国家,用自己的语言和其他国家的一种甚至多种语言去交流时,就会是这样一种情况。在欧洲,我们将无法回避,我们已经无法回避这种外国人的境遇,它附加于我们的初始身份之上,并成为我们生命的一种或多或少长久的衬里。正是经由他人的语言,我们才可能唤醒对民族语言全新的热情,使之不仅仅被看作是流星、怀旧的民间创作或学院式的遗迹,而成为一种重新涌现出来的多元性的重要标志。

新的欧洲空间强烈地要求我们参与到这种通过他者的迂回而进行自我探寻、自我丰富、自我多元化的方式中来。它所涉及到的,并不仅仅是各个民族的语言。它同样关系到某些被假定为具有普遍意义的价值观念,譬如说民族与自由,而这两者都是欧洲文明遗产的产物。

## 二, 关于民族、民族抑郁症及其带来的意想不到的现象

民族和自由的概念在当前的欧洲正遭受一种史无前例的解析,甚至重新组合。我们是否有能力完成这些演变,让欧洲之外的领土,甚至中国,都能知道这些演变?

首先我们不应忘记,法兰西民族的统一,是法国首先传到欧洲、然后传到全世界的一个概念,它经历了历史性的实现过程,而带有一种崇拜或神话的样子。也许,法国民族的一致性确实比其它地方更夯实。它扎根于语言,继承于君主制与共和国机构,它扎根于法国人的生活艺术与大家都接受的各种习俗的和谐关系中,并被称为“法国趣味”。在法国,一种为全民大家庭提供基础的东西,既非(英国式的)女王,也非(美国式的)美元,而是民族。(孟德斯鸠所说的)“一个民族的思维方式”在全世界任何地方都是一种重要的政治事实,但在法国,却构成绝对的自豪与要素。共和国体制削弱它,有时又激化它。她甚至能退化成狭隘并排外的民族主义,这一点,在最近的历史中,我们有着大量的证据。纳粹的暴行使我们谴责民族:我们当时那样做是对的。然而,我们也发现,忘却其存在是一个错误,而欧洲远非唯一需要对这种低估民族的现象负责的一方,因为这种低估已经转为对“民族事实”的高估。

然而,民族自豪感并不沉睡过去:受到失业与企业向低劳力地区迁移的煽动,她可以迅速称为一种目光短浅的狂妄,而其难以掩盖的实质是因懒惰而不愿意去着手行动。对于法国“民众”来说——同样是罗伯斯庇尔、圣鞠斯特及米什莱眼中的“民众”——,贫穷并不构成污点。“民众是始终不幸的”,西哀士(1748-1836,法国政治家,著有《第三等级是什么?》,支持拿破仑)如是说;令罗伯斯庇尔感到高兴的亦是“不幸的人们对我是鼓掌欢迎的”;圣鞠斯特则总结说,“不幸的人是大地力量”。

正是这样一种光荣的身份感使得领取社会最低工资的工人和领取救济金的人们的抗议显得合情合理。他们在法国比在其他国家更能感受到一种优越感:一种从属于久负盛名的文明的优越感,他们决不会用它去换取全球化的诱惑。

不过,不论它能持续多久,一种民族性总会经历一段真正抑郁的时期,就跟在个体身上会发生的一样。法国已经失去了戴高乐曾重新找回的大国形象。法国的声音越来越不重视,它很难再插足于欧洲国家间的谈判,在同美国的竞争中更是落于下风。移民潮造成了许多我们大家都知道的困难,于是,一种或多或少可以理解的无安全感、甚至感觉被压抑的情绪应运而生。在沙文主义狂妄自大的面具的遮掩下,其实是一种严重的自我贬值,有时甚至会导致对自我及他者的价值全盘否认。

一位精神分析师面对一位患有抑郁症的病人时,首先会帮他建立起自信心:即通过重新树立他自己的形象,建立起治疗中两人的医患关系,使得语言变得丰富或者重新变得丰



富，这样才能一鼓作气地对患者的病因进行真正的分析批评。同样，一个消沉的民族只有在先重新找到一个它最理想的形象之后，才有能力去做出努力，比如说去着手进行欧洲的一体化进程，或是工业或者是商业上的扩展，或是对移民更好的接待。但是需要承认的是，民族的文化遗产、它的审美能力，以及它的技术能力和科学能力，都没有得到足够的重视，尤其在那些擅长于怀疑、动辄将笛卡尔主义推进到自我敌视的程度的知识分子身上，这种情况更为明显。一种被错误理解的全球普遍性理念，以及对殖民的负罪感，使得许多政界和思想界的人士经常在世界主义名义的掩盖下，对民族做出如吉罗杜所说的“难以察觉的无理举动”，最终加剧了民族的消沉。

欧洲的各个民族期待着欧洲，而欧洲需要为自己感到自豪并突出其价值的民族文化，以在全世界实现这种民族的多样性，而我们将这一任务以建立公约的形式委托给了联合国的教科文组织。这种文化多样性是唯一解药，可以治疗一种平庸病，改变疾病被视为司空见怪的现象的新状况。因为对这种特殊性的意识可以在寻找新的世界格局平衡过程中起到很重要的作用。而这就让我想到了欧洲的特殊性，想到了它与我们一般过于草率地称之为“美国文化”的东西的关系。

### 三、两种文明模式

1989年柏林墙的倒塌，让两种不同文化模式的差别显现得更为清晰：欧洲文化和北美文化。为了避免误解，我在这里需要马上明确一下，这里所说的是关于自由的两种不同概念，民主体制从整体上、而且无一例外地拥有创立这些概念并尝试实施它们的特权。它们是不同的，但也是互补的，在我看来，这两种对自由的理解在国际性原则和国际机构中同样都有所体现，不论是在欧洲，还是在大西洋的那一边。

在《纯粹理性批判》(1781)和《实践理性批判》(1789)中，康德第一次定义了其他人可能曾经体验过、但从未明确意识到的东西：即自由并非否定式地是一种“毫无限制”，而是一种肯定式的、自我启动的可能性：也就是英语的“Self-beginning”，德语的Selbstanfang。假如允许我在个人的层面上去理解他实际上是“宇宙性”的思想，那么，我可以说，通过用“自我启动”来定义“自由”，康德开启了一条为具有自主行为的主体性和自我(self)的主动性进行辩护的道路。同时，康德这位哲学家将理性——无论是纯粹理性还是实践理性——的自由从属于一种“因”：神圣的，或者道德的。

我推断，在今天越来越受到技术的统治的世界里，自由渐渐变成了一种适应能力，去适应一种永远外在于自我、外在于个人、外在于主体的“因”，但它越来越不作为一种道德之“因”而出现，而越来越多是一种经济之“因”，最佳的状态也就是道德与经济二者兼有。在这种情况下，所谓自由，就是一种从因果之链中获得最大效果和好处的自由，以适应生产与利润的市场。

全球化和自由主义，说到底，是这种自由的发展结果，在这种自由中，您可以自由地……在生产的因果之链中占有最佳的位置。最高的“因”（上帝）与技术之“因”（财政力量：美元或欧元）是它的两个变体，团结在一起，同时出现，保证在这一可以称之为“人的工具化”的逻辑中，我们的自由得以运转。美国式文明是最适合这一“适应的自由”的文明。欧洲文化产生了这一自由，尤其是通过新教的传授，但与它的标准相比，反而显得没有那么有效。直到现在，欧洲文化还抵触被减缩为这些标准：对有些人来说，这样很好，对其他人来说，这样很令人遗憾。

因为，自由还存在着另一种模式，它也源自欧洲。它出现在古希腊世界，位于哲学问题的中心，由苏格拉底以前的哲学家们提出，并通过苏格拉底式的对话模式而一步步得到了深发。这另一种自由并不从属于一种“因”，它先于亚里士多德的“范畴”的关联，而



这种范畴本身就是科学与技术理性的前提：这种根本性的自由在向自我与他者倾诉、敞开、呈现的话语的本质中舒展开来，并在这一意义上得到解放。话语的本质在通过个体与他者的相遇、并在个体与他者的相遇中得到的这种解放，在海德格尔对康德哲学讨论中阐述得非常清楚（1930年的讲课内容，以《人类自由的本质》的题目发表，1882，1987年译成法语，伽利玛出版社）。他致力于将这种令人惊讶、诧异的相遇的自由植于哲学的本质之中，作为一种无穷的探询，直到自由被固定到（但只是在后来）因果之链中以及对因果的掌握中。

面对现代世界的不久将来，在今天强调这第二种对自由的概念极其重要：一种通过自我对他者的呈现而在话语的实质中展现的自由观。诗人是拥有这种自由的骄子。但还有那些自由思想者，他们不顾因果的社会条约，显示并表达他们持有不同想法的意愿。也还有精神分析实践中的转移与反转移。以及从我试图正名的“反叛”一词的意义上理解的“革命者”：它来自梵语 *vel*，意为回归以前，揭去面纱，找回源泉，重新奠基，得到启示。从这一意义上理解的反叛，对生活在第三个千年的时代的男男女女十分重要，尤其在当今正在将完成这样一种实现的经济与政治条件汇合在一起的欧洲。这样的一种反叛，将一个特殊个体的特权置于任何约定之上。

欧盟正在试图建设的欧洲社会希望能够做到既不忽略全球化的逻辑，同时又不简化为一种放任自流的自由主义，人们一般都将美国模式视为这一自由主义的代表。这样的一种特殊性源自一种信念：我们拥有两种自由的观念：一种是适应技术发展和全球化市场的自由；另一种则是强调无限可重建的、开放的身份探询的自由，并鼓励（我在开头就提到过的）特殊性，不听从来自身份的、经济的或科学的确信和命令。

这第二种自由的模式建立在一种探询的态度之上，我们很容易看出其风险所在：忽视经济现实，在行会诉求中闭门造车，放弃全球竞争，蛰居于懒惰与陈旧之中。但是，如今的欧洲文化所承载的这种自由模式，它的好处同样也显而易见。这另一种模式——与其说它是个定型的计划，不如说它是一种憧憬——重视人类生活中最脆弱的特殊性，并由其所推动。

这种每个男人、每个女人的特殊性，存在于他或她不可测量的、不可缩减为共同体的东西之中，存在于在这一意义上成为他或她的特征性的东西之中；这种特殊性的产生以及对它的尊重，既是欧洲文化最令人惊叹的成果之一，也构成了人权的基础及其私密的一面。正是出于对特殊主体的重视，才使得穷人、残疾人与老人可以同样享受到适于他们的政治权利，也使得不同的性别与种族可以在他们与众不同的私密性中得到尊重。只有这种对于特殊个体的重视，才能避免通过让它们扮演“自由市场”消费者的角色（但是谁又会放弃这一角色呢？）而将多样性“大众化”。

我们是否能够为全人类保留住这种特殊的自由观念？很难说，因为一切都表明，在这个地球上，计算的思想与消费的大旋流正在席卷着我们。而唯一与之相抗的，则是一些宗教派别的复兴，在这些宗教派别中，神圣不再像我上文中所提到的那样，永远被质疑，而是从属于同样的因果逻辑，并将这种因果推到了绝对状态，从而产生出宗教派别或原教信仰系统的奴化力量。

在这一背景下，欧洲又一次地远非处于一致、统一的状态。伊拉克的危机与恐怖主义的威胁，使得一些人注意到，将有一道鸿沟把“古老的欧洲”与“新欧洲”的国家——这是他们的术语——分开。这个问题非常复杂，我不想在此多加讨论，只想表述两个依然是非常个人化的观点。首先，“古老的欧洲”，尤其是法国，必须真的把“新欧洲”的那些经济困难当回事，因为由此困难所导致的后果已使这些国家非常依赖于美国。但同时，承认文化差异也很必要，特别是宗教差异，正是这些差异使我们与这些国家分开。我们需要学



会更好地尊重这些差异（我想到的是信仰东正教与信仰伊斯兰教的欧洲地区，以及巴尔干人持续的尴尬境地）。而著名的“法国式傲慢”使我们真的不胜任这项工作，东欧信仰东正教地区的人民饱尝了因不被了解而带来的辛酸。然而，在多年的殖民行为后，欧洲所掌握的有关阿拉伯世界以及非洲的知识，令我们对于伊斯兰文化格外关心，并完全有能力调整、甚至是彻底避免我在前面侧面提到过的“文明冲突”。但同时，在欧洲国家存在的隐秘的反犹太主义现象应当使我们在面对反犹太主义新形式抬头时更加警惕。

表面上看，没有人否认一个事实，对这一“人性”的尊重的唯一保证就是文化模式的多样性，而对于这一“人性”，我们只有用“对他者的接待”来定义它，而技术性与机械性所带来的千人一面的现象，则显然是对它最为简便、最为快速的背叛。但我们要注意：“对他者的接待”并非指在一种大模式对其他所有模式的支配下，让差异简单地并存；相反，在多样性中的“对他者的接待”要求我们考虑到其他的逻辑、其他的自由，使得每种生活方式都能更加多种多样、更加复杂。我与欧洲一道寻找其定义的“人性”，也许只是一种不断复杂化的进程。也许复杂是可以用来形容“欧洲文化”的另外一个词？

我并不对那些在第三个千年可能出现的灾难视而不见。精神因无休止的计算而荒芜？人类的物种遭受技术性的自动化？生态末日？我的欧洲信念并非只是表面上乐观而内心绝望；我希望它能够做到应对这些从四面八方向我们进攻的威胁。同时，也希望它能配得上我们文化的潜力。今天，我们既能充分考虑到这一文化所面临的风险，又能看到它向我们做出的许诺。只有在这一条件下，才能创造出我在开头讲到的与中国经验的相遇，而今天，这一中国经验让欧洲以及全世界都屏住了呼吸。