

教育研究集刊

第五十六輯第一期 2010 年 3 月 頁 1-29

「友善接納」倫理與教育： J. Derrida 的觀點

張鎧焜

摘 要

面對全球人口流動與普世社會發展，我們的社會應當及早發展一種接納外來者的新倫理與文化。J. Derrida 的「友善接納」倫理思想正足以提供這種倫理、文化之觀念基礎。Derrida 的哲學一貫主張接納與歡迎差異，早期他本著這一立場致力於「解構」西方哲學傳統的思維結構；晚期則提倡「友善接納」倫理觀，呼籲人們歡迎與接納外來者、他者、陌生人。Derrida 提出一種「無條件友善接納」理想對比於「有條件接納」的實際制度措施，他呼籲人們秉持「無條件友善接納」理想不斷批判現實制度，以推動制度的「改善」。Derrida 的「友善接納」深具理想與批判精神，可以引導我們開展「友善接納」教育，為社會未來發展「友善接納」文化奠定基礎。

關鍵字：Derrida、友善接納、解構

張鎧焜，臺北市立教育大學教育系助理教授

電子郵件為：chk8922@gmail.com

投稿日期：2008 年 12 月 30 日；修改日期：2010 年 1 月 8 日；採用日期：2010 年 2 月 5 日

Bulletin of Educational Research
March, 2010, Vol. 56 No. 1 pp. 1-29

Hospitality Ethics and Education: J. Derrida's Perspective

Huang-kun Chang

Abstract

In the age of international migration, it is necessary for our society to develop new ethics and culture of welcoming expatriates, immigrants, and other foreigners. Jacques Derrida's thought of hospitality could provide fundamentals for such kind of ethics and culture. The first principle of Derrida's philosophy is the reception of the different. At first, Derrida managed to deconstruct the structured genealogy of philosophical concepts, so as to create a space for different thoughts. In his late career, Derrida proposed the idea of hospitality, appealing for welcoming foreigners and all people from other societies. He propounded an ideal of unconditional hospitality in contrast to laws of conditional hospitality, which refer to actual treatment of foreigners. He encouraged people to insist on the ideal of unconditional hospitality and criticize the weakness of actual practice. The principles that Derrida suggested could help us develop an education of hospitality as the gateway to a hospitable society.

Keywords: Derrida, hospitality, deconstruction

Huang-kun Chang, Assistant Professor, Department of Education, Taipei Municipal University of Education.

E-mail: chk8922@gmail.com

Manuscript received: Dec. 30, 2008; Modified: Jan. 8, 2010; Accepted: Feb. 5, 2010

壹、緒論

在全球化發展的趨勢下，世界各地人們的往來交流日益密切，移居他國的現象日趨頻繁。然而，目前大多數國家仍無法真正友善地對待外來移居者，這是由於人們根深柢固的「我群中心」與「排他」意識，使多數人無法真正歡迎陌生人、外國人。社會學研究指出，「我群中心」是相當普遍而不易根除的人類基本心態。人們常會區分我群與他群，對於他群容易產生錯誤刻板印象、負面偏見與排斥心理。體質外貌或文化特徵殊異的群體，在社會中更容易被標識，而受到排斥。由於這種對他群或差異族群的排斥，多數社會無法真正歡迎外來者。

排他現象之所以難以消除，是因為社會大眾沒有足夠的機會學習與差異群體相處。在前現代社會，人們生活在同質的鄉里社區（群）裡，與鄉鄰共享相同文化、相同價值觀。即使社區中偶爾出現特異者，其數量也不會大到讓人們正視差異的問題，人們通常採取忽視或懲罰的方式對待差異者，把他們排擠到社群邊緣或放逐於社區外，最終對差異問題視而不見。雖然人們知道在異方他鄉有與我們截然相異的人群，但那是在遙遠的他方，與我們井水不犯河水。所以對遠方差異者，人們總是「存而不論」，未曾認真看待。在這種狀態下，當時的人們基本上只是與「同者」相處，而沒有機會與「異者」相處。也因此，傳統的倫理只告訴我們如何與「同者」相處，而極少注意到如何與「異者」相處。縱然在某些倫理觀念會出現「普世性」原則，但那也是蘊含著對異者存而不論。傳統倫理觀並未正視異質群體、異鄉人、外國人這一面向，所以，傳統倫理思想對於道德實踐的困難，只注意到從「自愛」到「愛人」有一道關鍵的關卡，以為只要能破除自愛的侷限，就能博愛他人或仁民愛物，卻未注意到在愛人之中，從愛「同者」到愛「異者」之間也有一道難以跨越的關卡，這是過去倫理思想所忽略的課題。

現代社會發展之一大特徵就是，將諸多原本相異的社群囊括進同一個領域，而全球人口流動的發展又進一步地把異國群體帶入各個社會，使社會更加異質化。因此，當前社會便面臨一個難以迴避的問題——如何對待相異者、外來者。此一新起的狀態給人們一個機會去面對與學習過去所忽略的「與相異者共同生活」的課題。當生活周遭有許多異文化、異族群的人們，就在那兒，迎面而來，

4 教育研究集刊 第 56 輯 第 1 期

我們已不能視而不見，存而不論，而必須認真去學習如何對待他們。

臺灣同樣面對這一新起課題，而亟待學習過去所缺乏的「與相異者共同生活」的經驗。學習「與相異者共同生活」需要一種新的倫理觀，以引導人們克服對外來者的排斥感和距離感，進而樂意歡迎外來者，與他們共同生活、互動如同朋友一般。

這樣的倫理觀可以求諸晚近在西方頗受關注的「他者倫理學」。此一思想主張「為他者負責」（responsibility for the other）——在人與人的關係上自我應當全心回應他人的要求，為他人的需要負責。所謂「他者」，是指自我（self）或我們（we）以外的人們，「他者」是與自我、我們相異的人。這種相異包括各方面，可能是性格、思想、生活方式、宗教、文化、國籍等，他者倫理學強調應該友善對待那些與我們相異的人，不論他們是多麼獨特，或在多數人眼中他們是多麼「怪異」、「反常」。他者倫理學告訴我們要學習與「他者」相處，要友善接納他們，肯定、尊重與欣賞他們。這種倫理觀的興起具有兩方面的意義：一是彌補傳統主體取向倫理學偏重主體判斷而忽略他人需要的缺失；一是為當前世界亟待建立的友善接納差異者的倫理，提供了一個思想基礎。

在諸多他者倫理學中，J. Derrida（1930-2004）的「友善接納」（hospitality）倫理思想特別著眼於對待外國來訪者、異鄉人的問題。Derrida 從哲學與現實政治等兩方面嘗試建構友善接納外來者的倫理論述。「接納差異」是 Derrida 思想的一貫精神。早期他以此原則發展其「解構」（deconstruction），致力於消解西方哲學傳統的專斷固化結構，籲求在哲學傳統中容納殊異、另類的思想和觀點。晚期則直接著力於從倫理、政治層面發揮此種精神，闡述「友善接納」的倫理思想，從籲求接納另類思想跨越至接納外來陌生者。藉著 Derrida 的「友善接納」倫理，將可啟發我們發展一種「友善接納」倫理教育，從而逐步開展臺灣的接納外來者的新倫理和文化。

Derrida 思想中的「接納差異」精神是一貫的，為充分把握 Derrida 晚期的「友善接納」倫理思想，本文將先概述 Derrida 早期解構工作，闡明其容納眾異之旨趣，而後析述其「友善接納」倫理思想；進而討論臺灣社會對待外來者的現況與問題，以及如何依據 Derrida 觀點進行「友善接納」倫理教育。

貳、Derrida 的解構哲學

Derrida 以「解構」而聞名於世，解構的目的是超越固定單一的哲學理解架構，而喚起、歡迎各種歧異觀點，以增進思想的豐富性。他曾說：「解構就是對另類事物（the other）、對不同於自身的另類事物的友善接納」（Derrida, 2002a: 364）。「友善接納」是 Derrida 晚年倫理思想的核心觀點，而他也以此來標示其解構哲學的精神。

Derrida 哲學的基本精神是尊重與彰顯各種獨特性，對那些不同於常態的另類事物、他者，給予應有的存在空間。他早期致力於西方哲學的解構，透過研究各種哲學概念的結構化系譜（structured genealogy），以明瞭傳統哲學究竟彰顯了什麼，又遮蔽、壓抑了什麼（Bass, 1978: x），從而凸顯了傳統哲學的強制性質（violence），並開啟了另類（超乎傳統框架）思想的可能性，指引學者們以不同的思維方式來解讀哲學文本，發現文本中先前隱而不彰的觀點，最終使哲學能脫離既有建構（de-construction），而發展出豐富多元思想。質言之，Derrida 的解構哲學旨在超越對任何作品、學說或哲學傳統的單一理解，而能歡迎不同的觀點與歧異的思想。

一、對哲學的解構

Derrida 認為，西方哲學具有理則本位（logocentrism）的傳統，一切思想都要整合為符合邏輯、理路連貫有序的理論（logie）。在這種原則的支配下，原來豐富而可能蘊含歧異的思想或存在境況都被化約為連貫、一致、有序的論述。這種化約狀況包括兩方面，一是作者努力把自己的豐富思想或體驗敘述成統一的論述；一是讀者把哲學作品解讀為統整的學說。然而，作者腦海中的思想或體驗原本是多元、紛繁、流動的，為了遷就論述邏輯，不得不篩除歧異、蔓衍與旁枝，以整理成統一的性質，其結果是失去了原有思想的豐富性。不過，即使作者有意使其作品全然統整無瑕，也常會在無意間留下不少破綻或歧異處。只是哲學傳統要求研讀者要以統整觀點來解讀作品，或者說是要求讀者讀出作品的統一性，所以即使作品內部存在著不統一、歧異的成分，也常被刻意忽略了，或把歧異強解

6 教育研究集刊 第 56 輯 第 1 期

為符合內部一貫性。這樣的解讀方式同樣使思想的傳統侷限於特定的型態，壓抑、排除了思想的豐富多樣性。Derrida 的目標即在改變這類固定的理解方式。但是，他並不是要否定、推翻原有的哲學，而是希望在既有的成果中開啟更多的可能發展。

Derrida 發現，大多數哲學研究或論述都無法逃脫整個哲學傳統的理性秩序、概念系統、結構和語言。他敏銳地發現，西方哲學的思維和語言具有如空間模式、明暗對比或隱喻等牢固結構，任何想要摒棄既有哲學系統的企圖都是徒勞無功的，只能夠在哲學的內部，依循哲學的方法和規範來開展異於傳統哲學的思想。他主張：

（要脫離傳統形上學對比結構）只能藉著某種策略性安排在其領域內以彼之道還治彼身，製造一種擴及其整個體系的瓦解力量，並從各方面對它製造裂口。（Derrida, 1967/1978: 20）

除非支持理性秩序，否則就無法反抗理性秩序。我們只能在理性秩序領域之內來反對它。（Derrida, 1967/1978: 36）

Derrida 認為，反對傳統哲學不需要直接否定其巨大體系，也不必對所有哲學作品棄而不顧，也沒有必要創造一套不同的概念、語言或思維方式。任何新概念、語言或思維都無法逃脫既有的哲學領域。其實，反對哲學的切入點就在哲學內部，哲學作品和思想系統之中就有足以使其鬆解的罅隙，因此，只要在哲學內部細心索解，就可能解構哲學。Derrida 表示：

我努力使自己保持在哲學論述的邊界上，我說邊界而不是死亡，因為我根本不相信當前輕率認定的所謂哲學之死。（Derrida, 1972/1981: 6）

Derrida 的解讀是採取雙重姿態：一方面嚴謹地尊重哲學領域中合乎範式的思想與作品，一方面藉著巧妙的解讀而順理成章地、沒有絲毫扭曲地引出它們的扞格處、窮困處和終結處。他說：

「解構」哲學既是以最忠實的、內部觀點（interior）的途徑來思考業已結構化的哲學概念系譜，同時也是從哲學所無法限定與命名的某種外部觀點

(exterior) 去判定此 (哲學系譜) 歷史所能遮蔽、禁止的事物。……藉著既忠實又攻擊的方法交相出入於哲學內外之間，以展現出某種令人極為歡悅的文本作品。(Derrida, 1972/1981: 6)

Derrida 的工作就是用哲學外部的觀點、超乎哲學的觀點重新解讀傳統哲學作品，從中讀出超乎哲學型態的思想成分。例如，解讀 Plato 的作品，即試圖超出 Plato 原本明顯要表達的意旨，並超越歷來哲學傳統對 Plato 思想的理解，而讀出新的、不同的思想。但解構式的解讀絕不是任意、隨興、天馬行空的詮釋，而是以嚴謹、合乎作品或學說內部邏輯的方式去進行。他強調「尊重我們要解構的東西」，解構並非穿鑿牽強的曲解，而是掘發作品中既有的歧異、縫隙。作品雖然刻意表現嚴整統一，但其中必定存在著歧異處。Derrida 說：

解構並不是從外部施加於文本的一套方法或工具，解構是發生於文本內部的事件。比如 Plato 的著作裡就有解構在運作著。……每當我研讀柏拉圖時，我都試圖找出他作品中的異質性。(Derrida & Caputo, 1997: 9)

J. Caputo 據此指出 Derrida 解構方法的特性：

Derrida 說解構閱讀總是投入於兩方面之間的間距，一方面是作者意欲言說之內容，即文本中作者所「支配」的部分，另一方面是作者並未支配、但在文本中浮現、藏在作者背後、會讓作者意外震驚的內容，這兩者間的間距或裂縫是解構閱讀所必須「製造的東西」。(Caputo, 1997: 78)

這些出乎作者意料之外的思想成分就存在於作品中，它們可能是讀者藉不同的視域而解讀出來，也可能是其語義的歧異所造成。Derrida 的解構常透過語言歧異來「製造」思想間距。Derrida 表示：

我曾說過如果要我給「解構」下個定義的話，我可能會說「一種語言以上」。哪裡有「一種語言以上的體驗」，哪裡就存在著解構。……語言的多樣性正是解構所專注與關切的東西。(張寧譯，2001：23)

藉著語詞的歧義開展出迥異於作品主旨的新思想，以增添作品意涵的豐富可

能性，並解除作品或傳統理解觀點的權威專斷，這是 Derrida 常用的方法。

既然不囿於所謂作品主旨、本意或正統觀點，解構式的閱讀就沒有什麼既定的理解目標，而是抱著不執著的態度探索作品，如同在一個未知的領域中探險，會在某個意想不到的地方發現一些未曾預期的新境。解構沒有固定的答案或結果，而可以不斷地進行，不斷地發現新意義（張寧譯，2001：14）。

解構使文本或哲學脫離固定的構型，不斷迎來新的意義和思想，開啟無窮的可能。Derrida 的學術工作正是不斷地在經典作品中探尋新的意義，發現原作者不自覺的、傳統詮釋者未留意的觀點，從而為經典帶來新的面貌，並提供人們新的思想視域。這也表現出 Derrida 的一貫精神：不拘守典型與範式，歡迎差異與另類思維。

二、解構與包容差異

Derrida 對哲學的解構充分顯示其歡迎差異、彰顯差異的精神。他的解構工作致力於為思想開闢更多元的可能性，而這當然也隱含著為不同生活方式、特殊人格型態爭取存在空間。事實上，Derrida 最熱衷於解讀那些蘊含包容差異精神的觀念及作品。在某些詮釋或解構經典的論文中，Derrida 雖未明白表達自己的主張，卻是藉著闡發經典中蘊含的「包容」精神，間接呈現自己的觀點。例如，Derrida（1978: 138）對 Plato “Timaeus” 中 khōra 的解構閱讀，以及對於 M. Heidegger「任其自在」（to let be）思想的闡發，即反映 Derrida 對包容差異的關注。

Derrida 的 ‘khōra’ 一文是藉 Plato “Timaeus” 中一個不太引人注意的語詞 ‘khōra’ 來闡述一種無限包容境界。“Timaeus” 是 Plato 關於宇宙論與本體論的對話錄，說明宇宙創生與發展、理型與現實、精神與物質、神與人、生命與物、靈魂與身體等方面。柏拉圖關於理型與現實的區分是人們所熟知的，但在 “Timaeus” 的某個小節，Plato 提到在理型與現實之外還有一個層面，他稱之為 ‘khōra’，其意為「容受」（receptacle），就是萬物所存在的空間。事物必須據有一個位置，必須有容受它的所在。一切事物出現之前，甚至天地創生之前，必須先有容受天地與萬物的空間，沒有空間則天地萬物無所存在。空間常存而不滅，為每個生成之物提供了居所（Plato, trans. 2000）。

空間觀念在 Plato 形上學中並不特別重要，它只在 “Timaeus” 中短暫出現，

不曾被 Plato 所強調與特別討論。但它引起 Derrida 極大注意，他指出 “Timaeus” 是百科式的總體存有論，然而，從中插入的 khōra 卻給這個整全的哲學論述造成一個裂口（Derrida, 1993/1995: 103）。khōra 是 Plato 整個哲學的特異成分，與整個哲學體系關係若即若離。Derrida 特意發展 khōra 這一「容受」觀念，彰顯一種無限包容的境界：

Khōra 接受一切確定的物體，提供它們場所，但並不把它們據納成自己的內容。她容受萬物，所以包有它們，含納它們，但並不把它們佔據為自己的所有物，未曾把任何東西據己有。她只不過是一切銘刻於她之中的事物的總和與過程。（Derrida, 1993/1995: 99）

Derrida 著意闡釋 khōra，固然是從事於解構 Plato 的哲學，但更重要的是藉此解構與重釋來傳達自己一向主張的「包容一切他者」的理念。khōra 啟示了一種境界：接受所有前來者，接納所有人，歡迎所有想法，不論與我相同或不同。Derrida 指出 “Timaeus” 中的 Socrates 正展現出這種心胸：

（在與眾人對話時）Socrates 抹除了自己，抹除自己心中的一切定型。……在抹除自己時，他自居為一個接納的聽者（receptive addressee），或者是一切的容受者（receptacle of all）……他聲明自己已經充分準備好要接受眾人提供給他的一切。（Derrida, 1993/1995: 110）

khōra 包容萬有；Socrates 接納一切思想。闡揚 ‘khōra’ 與 Socrates 精神，正是藉以傳達 Derrida 自己的「包容差異」理念。

其次，Derrida 也藉著闡釋 Heidegger 思想來傳達一種全然尊重他人獨特性的理念。他指出 Heidegger 思想的精神是「任其自在」——讓他者如其所是地存在著。Derrida 指出，Heidegger 的存有思想特徵是：

確定對存在者（如某人、他人、他我）本質的承認，確定著尊重他人之所是（the other as what it is）。如果沒有這種承認，……或者說不容許存在者以如其所是的本質（首先是以其殊異性）在我之外自在地存在著，就不可能有倫理學。（Derrida, 1967/1978: 138）

在這裡，Derrida 認為倫理的前提必須先有如同 Heidegger 的存有思想，這種思考存有的方式是不以己意、不根據預設的原則來認識事物，讓事物自己向我顯示其實存與本質，這樣，我對事物的思想就是該事物的實存和本質，而不是我的先在觀念的衍生物或演繹結果。以這種存有思想來面對「人」，就會是對他人的全然尊重與全心如實的了解，這是倫理的前提，也是倫理的根本精神。這種「任其自在」固然是難以達到（或說不可能達到）的境界，卻指出了 Derrida 心目中倫理學的方向——讓每個人都可自在地存在著，每個人都全然尊重他人的真實特性，也願意全心去了解他人的殊異性；相異的人們可以相互肯定、相互尊重地共同生活著。

不論是關於 khōra 的闡述，或對於 Heidegger「任其自在」的觀點的強調，都顯示著 Derrida 的一貫精神，他的作品總是籲求著包容與尊重差異，並希望不論個人或社會都努力追求此境界。

三、解構的社會與政治面向

Derrida 呼籲包容差異，但他也了解，不論是學術、思想或社會、文化，都無法避免統合的結構，否則就會是一片零散混雜的狀態。結構與秩序永遠不可能消失，有結構，就無法避免強制與篩揀，從而排擠差異者的存在空間。但關鍵是，在維持結構之時要讓差異也能存在與發展。Derrida 說：

對於統一與多元（multiplicity）……我們無須就此去彼。當然解構不是堅持多元本身，而是強調異質、差異、分離，這在與他者的關係中是絕對必要的。（Derrida & Caputo, 1997: 13）

大多數人的思想與觀點可能是相同的，社會組織與文化系統可能大體上是統整一致的，但對於那些與眾人相異的人，以及與既有社會文化相悖的狀態——這些不同的人與狀態即所謂「他者」或另類——我們應當如何對待呢？Derrida 表示：

一旦你考慮這種內在的、別樣的差異，你就注意到了他者，並且理解到爭取自己的身分認同，並不須排除別人的身分認同，而是要容許別人的身分

認同。（Derrida & Caputo, 1997: 13-14）

為了要尊重差異，Derrida 認為社會不應當偏重於統整或聚合（*versammlung*），而應重視離散（*dissociation*），也就是不應偏重社會集體性，而應重視個人的自由與獨特性。Derrida 表示：

一旦你把特權賦予了聚合而不是離散，你就沒有給予他者、他者的強烈殊異性（*alterity*）和獨特性（*singularity*）留下任何空間。……分離、離散不僅不是社群的阻礙，反而是其條件。……離散、分離是實現我與他者關係的前提。（Derrida & Caputo, 1997: 14）

解構不僅具有哲學上的意義，也有倫理、社會、政治層面的意義。解構不只志在改革傳統哲學與思想，也有改革社會的意圖。Derrida 說：

解構的責任自然是盡可能地轉變場域，這就是為什麼解構不是一種簡單的理論姿態，它是一種介入倫理與政治轉型的姿態。因此，也是去轉變一種存在霸權的情境，自然也等於去轉移霸權，去叛逆霸權並質疑權威。從這個角度來講，解構一直都是對非正當的教條、權威與霸權的對抗。（張寧譯，2001：15-16）

從這裡我們可以看出 Derrida 的現實關懷和批判態度。Derrida 是以批判和反抗的姿態從事其學術事業。不論思想領域還是現實社會都具有難以撼動的秩序和結構，不可能被全面推翻。Derrida 的解構工作就是不斷地在既有秩序中找尋空隙，從中開拓出更大的「離散」空間，以容納更多的差異——在思想領域如此，在現實社會與政治環境亦如此。

參、Derrida 的「友善接納」倫理思想

本於其解構哲學精神——尊重與接納差異——Derrida 在 1990 年代致力於論述「友善接納」的倫理思想。友善接納原指主人熱情款待客人，提供客人一切需要。Derrida 把握此精神發展出更深廣的意義：無條件地接納任何來到我面前

的陌生人，視對方為無上重要的賓客，盡心竭力地接待，把滿足對方需要當作自己的責任。Derrida 從多個角度闡述「友善接納」思想，既從個人層面闡明「對待他人的倫理」的極致境界，也從現實政治層面討論當前各國對待外來居留者的問題。

Derrida 對「友善接納」的闡述，一方面是以哲學思辨的角度，深入探討其極致境界；一方面是就政治社會層面，分析其實踐的可能與限制。以下將就這兩方面進行析述。

一、Derrida 對「友善接納」的哲學性闡述

對「友善接納」的哲學論述，Derrida 一方面運用解構方法中的語言歧義分析來凸顯「友善接納」行動中的潛在矛盾與可能性；另一方面則本於他一向秉持的「無限包容」理念，而開展出「無條件友善接納」理想。

（一）陌生、敵意與友善接納

Derrida 注意到友善接納（hospitality）和敵意（hostility）有相同的字根與字源——hostis，其意為「陌生人」。由陌生人而引申出不同的意義：一是我們所歡迎的賓客；一是有敵意的陌生人。賓客是我們樂意與之交往的人，因此我們邀請他們，歡迎他們，請他們進到我們最私密的領域——家。陌生人則是與我們性質殊異、有很大心理距離的人。有時這種差異大到無以復加，毫無親近的可能，這就是所謂的敵人——我們的敵人就是與我們心理距離最大、最不可能親近的人，也是我們亟欲遠離、最不願與之共存的人。對待陌生人，我們常會抱持懷疑、恐懼的態度，不願與他們接近，甚至把他們視為「敵人」。然而，對待陌生人也可以採取不同的方式，即努力化解心理距離，視他們為「賓客」，誠心坦蕩地歡迎他們，這就是「友善接納」。

「友善接納」就是歡迎所有來到我們面前的人，親近所有與我們相遇的人，猶如熱心的東道主誠懇款待來訪的客人。它與自我中心或獨我恰恰相反，它歡迎陌生人走進自己的領域中，誠心化解人與人之間的隔離。

然而，「友善接納」並不是容易的事。現實中的「友善接納」，經常蘊含著自我中心的成分。Derrida 指出，一般的友善接納總是與權力相勾連，接待者在接待中展示著對自己房舍的支配權；另一方面也藉篩選訪客來行使這支配權

（Derrida, 1997/2000, 55）。Caputo 本於 Derrida 之意闡釋指出，hospitality 是源自拉丁文 hospes ——由 hostis（陌生人）和 pets（權力）組成，所以 hospitality 具有權力的內涵：

東道主做為房屋所有人的權力展現。東道主是接受或接待陌生人的人，給予陌生人（居息之所）但仍保有控制。……hospes 是有權力款待別人的人，所以陌生人的殊異性和主人的權力都不會在 hospitality 中消失。（Caputo, 1997: 110）

上述看法雖是從字義分析引申出來，但確實洞察到許多款待行為的潛藏心態。接待者以施與者的心態來歡迎訪客，念念不忘「這是我的」、「這是我給的」，這種心態只是一種有限的、不純粹的「友善接納」。Derrida 認為，「友善接納」必須本於真誠為訪客著想的心，全心回應他的需要。接待者應當把回應訪客需要當作自己的責任（responsibility），否則就不是真正的「友善接納」。

（二）無條件的友善接納

Derrida 心目中真正的友善接納是真誠地接納與服務來者，不帶有絲毫自得或以我為尊的念頭，它是無條件的、無限的歡迎與服務。Derrida 強調無條件的「友善接納」應該蘊含無限的敬謹與關懷，視訪客為無限者，其程度當如同面對上帝般，必須以真誠純敬的心來對待之。析而論之，Derrida 認為無條件的「友善接納」具有以下特性：

1. 對的「友善接納」是無選擇性的

「友善接納」不選擇來訪者，不會只是接待自己邀請的賓客或預期會來訪的客人，而是歡迎每一個到訪者，歡迎每一個來到面前的人，包括那些陌生的不速之客、與自己全然不同的人、絕對無法想像的奇異的人。Derrida 說：

如果我只款待我歡迎的人、我準備歡迎的人，如果只款待我預先確認的來訪者，……這絕對不是友善接納。（Derrida, 2002a: 362）

友善接納不計較來訪者的身分、條件，不會去分辨來訪者的性質，就是單純地歡迎他，直接、立即、毫不遲疑地歡迎。在歡迎者眼中，每個訪者猶如赤身裸體，不帶有任何印記（Derrida, 1997/1999: 111）。

友善接納是全面的，接納所有人，甚至擴及動物。Derrida 說：

讓我們向出現在面前的人或事物說是（say yes），不預做任何確認、預期、辨識，不論是對外國人、移民、受邀訪客或不速之客，不論這新到者是他國公民、是人、是動物、或神聖生命，活著的或死亡之物，男的或女的。

（Derrida, 1997/2000: 77）

包容一切他者是 Derrida 思想的一貫精神，如果要預先判別對方是不是我要接受的，這就不是真正的包容，而仍然是自我中心地篩選與自己相同者或對自己有利者，排除與自己相異者。真正的友善接納必定是無分別的。

2. 由於來訪者的「無限性」，「友善接納」是永遠無法完備的事

接待者全心為來訪者設想，提供他需要的一切。但因為來訪者是與接待者相隔離的他者，與接待者相殊異，所以對接待者來說，來訪者猶如一個內涵無窮的無限者（the infinite），因此對來訪者的了解是無法窮盡的。再者，友善接納是接納所有的人，接待者不知道什麼人會突然前來，所以無法預先準備。Derrida 說：

一個人總是沒辦法做到、不能完全做到「友善接納」：一個人永遠不能給得足夠。不只因為歡迎是歡迎無限者，因此如同 Levina 所說：歡迎超過了我的歡迎能力。（這使得我總是達不到、拖欠、擔不起我應當給予訪客的友善接納）同時也因為友善接納不只是歡迎來賓（因邀請而歡迎），而是被動順應到訪——拜訪者突如其來、未曾預見、不可預見、意料之外、未被等待的到訪。友善接納是在迎接那未曾告知其將來訪的他人……因此我總是必須為自己的準備不周請求原諒，為無法避免的本質上的未能預備而請求原諒。（Derrida, 2002a: 380-381）

在 Derrida 看來，友善接納是東道主應當盡力以赴的事，不能做得完備就是東道主的虧欠。這正如同 Levina 所主張的「對他人的無限責任」——自我應當如同「人質」或「替身」般為他人盡心盡力。歡迎者是附屬的，歡迎者是訪客的人質（hostage）（Derrida, 2002a: 365）。歡迎者必須永遠待命，隨時歡迎未知的訪客，回應未知的需求。

3. 「友善接納」必須本於真誠，而非出自於習性或規範。Derrida 認為「友善

接納」應當是主動的行為，他說：

如果歡迎僅是天性和習成性格的表現，只是慷慨個性或好客習性的展現，那麼這歡迎就沒有價值，就不是對做為他者之他人（真正）的歡迎。同樣地，如果我只是出於義務而歡迎他人，不情願地、悖於自己的性情，因而沒有笑容，那麼我也不是歡迎他人。（Derrida, 2002a: 361）

不僅出於他律規範的歡迎不是真正的歡迎，即使是本於 Kant 式的自律義務，也不是歡迎。Derrida 說：

友善接納絕不是盡義務或受義務支配，它是親切的（gracious）。友善接納向訪客開誠以待，不是為了「符合義務」，也不是（用 Kant 式的特別術語）「出自義務」（out of duty）。（Derrida, 1997/2000: 83）

友善接納既不是出自情性，也不是本於道德理性，而是超乎二者的至誠心境。Kant 所說的道德義務雖是出於主動自律，而非規範和情性，但卻是本於「理性」，可能缺乏溫暖的關懷。Derrida 特別強調「友善接納」必須含有熱情與關懷，接待者誠懇、溫暖地迎接來者，既不止於性格習性的驅動，也沒有規範責任的罣礙，全心以赴而衷心喜悅，這是真正的歡迎與接納。

4. 在無條件的「友善接納」中，接待者獲得解放與救贖

在友善接納行動中，接待者打開了自我中心的封閉狀態，拓展了自己的心胸，因此訪客如同接待者的解放者、救贖者。如果沒有來訪者，一個人就只能在自我這狹小領域中存在著。因為有訪客，有他人來到門前，敲開我的門，進到我的家，我才超越有限的自我領域，而有更豐富的存在經驗。Derrida 說：

奇怪的邏輯，但對我們是如此具啟發性：一個迫不及待的主人正等待著如同釋放者的訪客——他的解放者，彷彿這陌生人或外國人有把鑰匙，……彷彿這東道主（做為主人）是他的居所和權力的囚徒，是他的自性（ipseity）、主體性（subjectivity）的囚徒。……因此這個主人（邀請者、邀請的東道主）成了人質——並且他實際上一直是人質，而訪客……成了邀請邀請者的人，成了東道主的主人，訪客成了東道主的東道主。

(Derrida, 1997/2000: 123, 125)

接納就是打開封閉的自我，迎來他者之時就是解除了自我中心的桎梏。友善接納不僅是善待他人，也是善待自己。

5. 「友善接納」的至高境界是「主客兩忘」

絕對的「友善接納」是人我兩忘，東道主不覺有惠於來客，訪客也不知受惠於東道主，其間沒有利益交換，沒有施恩或虧欠，沒有施與受平衡的計較。

Derrida 說：

我們不該說「我給予你熱誠接待」或「我邀請你」。當一個人說「我邀請你」，這意謂著：我雖然給與了，但我們其實是處在最無款待之忱、最乏（真正）給與的利益交換之中。當邀請時，不該送邀請卡、說「我邀請你」（邀請者是我），不但不該這麼說，也不該這麼想、這麼相信，不該使自己和他人感覺到邀請的意味，因此我們應當什麼都不說，應該絲毫不言及（歡迎），而（歡迎）就此發生了。（Derrida, 2002a: 398）

友善接納固然是對訪客的付出，把自己的財物、居所、情意提供給訪客，但是不應該覺得自己付出了什麼。Derrida 認為有心的給與就不是真的給與。他對於給與或禮物（gift）有如下的看法：

禮物從來不做為禮物存在，永遠都不與感激、交換、回報、獎賞等價。……禮物甚至不應做為禮物而被答謝。……一旦禮物做為禮物被送出，感激和答謝就摧毀了它的本質。……要使禮物成為禮物，送禮和受禮的人都不應把它當成禮物，這是一種吊詭，但它正是禮物能被給出的條件。（Derrida & Caputo, 1997: 18-19）

因此，東道主要竭力款待訪客，但不要覺得自己正在「友善接納」來訪者，不要覺得自己是給予者、付出者，也不要讓訪客覺得獲得了接待和贈與。無言、無意、無心是絕對的友善接納的特性。

無條件的友善接納有如耶穌的博愛精神，它是一種理想境界，也是極為困難的。困難，因為這個理想違逆於人的基本性質。人基本上自我中心、為己存

在的，而友善接納則是以對方為中心，為他人奉獻。所以，實踐友善接納首先必須跨越自我中心的障礙：從自利為己到樂意利他為人。再者，無條件的友善接納歡迎所有人、歡迎他人、陌生人，甚至是站在自己對立面的異端者——政治、宗教、文化、價值觀極度相異或對立的人，因此，它必須跨越第二重障礙「我群中心」的障礙：從接納與自己同群的人到接納與自己截然相異的異邦人。耶穌要人們應當愛鄰人及愛敵人，正是要求對這兩重障礙的跨越。能愛鄰人就是從為己到為他；能愛敵人就是能接納那些與自己距離最大的異端者。從現實來看，很少人能真正跨越自我中心和我群中心，而接納所有人，可見實現無條件的友善接納是困難的。Derrida 明白這困難，但他也指出，人們雖然很難做到理想的友善接納，但人們的友好行為都有「友善接納」的成分，並隱然以理想的「友善接納」為指引。Derrida 相信人們都有「友善接納」的心意，雖然因為無法擺脫自利心，而使得「友善接納」的實踐不夠純粹，但是仍然有改善的可能。他闡述友善接納的理想境界正是希望激發人們嚮往那更高的層次，而不斷改善以求得更好的境界。

二、「友善接納」的社會與政治實踐

Derrida 的思想蘊含深刻的現實關懷，所以他對友善接納的論述並不止於倫理哲學探討，而更進一步指向現實的議題。Derrida 認為，「友善接納」並不只是個人倫理的問題，也是政治社會倫理——亦即正義層面——的問題。單單訴諸個人的「友善接納」行動，並不足以使「他者」自在地生存於社會，必須建構具備「友善接納」精神的體制才能夠使這種倫理真正實踐。

Derrida 對「友善接納」的實踐特別聚焦於難民、移民及其他外國人的接納問題上。這是因為對社會內部差異成員的公正對待，已是許多思潮與社會運動的關注重點，而對外國人的友善對待，卻仍未受到廣泛重視。Derrida 和 Kant 一樣，認為各國實行「普遍友善接納」，使人人在各地都能受到友善接納的待遇，才能達到世界和平（Kant, 1795/1991）。所以，他不斷呼籲人們友善對待陌生人、異鄉人、外國人。

（一）正義與制度

Derrida 也了解哲學層面的理念探討和現實層面的制度設計有所差距。他認為現實的制度雖然不理想，但是制度經常受到某種正義理念激發、引導，只是因

為現實的複雜和人的有限，才使得制度、措施無法充分實現正義理念。Derrida 認為，應當本於倫理與正義的理想來批判現實上不完美的制度與法律。制度與法律應當不斷地被修改，Derrida 也稱這種修改為「解構」（Derrida & Caputo, 1997: 16）。這裡的「解構」其實是一種批判與改革的行動，而不只是哲學思想的開拓。解構是改革的行動，而解構的基礎則是正義。解構的對象是不符正義的制度和法律；正義則是解構的理想與指針，它提供我們超越現實的目標和嚮往，讓我們對現實的缺失感到歉然，而驅動我們去追求超乎不正義現實之外的更多可能境界，以逐步接近正義。Derrida 說：

正義賦予我們衝勁、推力或動力以改進法律。沒有正義的籲求，我們就無意於解構法律。這就是為什麼我說：對正義的企求是解構可能性的條件。
（Derrida & Caputo, 1997: 16）

Derrida 一再強調現實法律與正義不可分離：「正義與法律的相異性並不使二者相斥，反而要求二者不可分離」（Derrida, 2003/2005a: 150）。正義須透過制度與法律而實現，政治、法律與制度則須依循倫理與正義的理念。Derrida 強調：

倫理與政治的關係是必要的。……必須從倫理演繹出政治與法律。必須有此演繹才能確定「較佳狀態」（the better）或「較不壞狀態」（the less bad）。（Derrida, 1997/1999: 115）

正義是理想境界，應當以正義來督促制度，透過不斷地批判與解構來持續改善制度。沒有人知道將來制度會變成什麼樣子，重點是我們要努力將制度推向正義的方向，使它變得更好，更接近正義。

就「友善接納」的實踐而言，其正義境界就是前述的「無條件友善接納」。我們應當以此來批判、引導與改善對待外來者的實際制度或措施，以努力讓它們變得更好。本於前述正義和制度的區分，Derrida 將正義層次和制度層次的「友善接納」分別稱為「無條件友善接納的律則」（the law of unconditional hospitality）和「有條件友善接納的法規」（laws of conditional hospitality）（Derrida, 1997/2000: 77）。前者是「友善接納」的理想境界，是倫理與正義層面的理念；後者是具體的制度規章，其中的種種權利義務都是有條件的、被限定的。「無條

件友善接納的律則」是觀念，必須透過實際的「有條件友善接納的法規」來實現。

現實的規章制度會受到環境條件制約，所以在不同歷史與社會條件下，會形成不同的「友善接納」法規與措施（Derrida, 1997/2000: 79）。不同的家庭、社區、國家會依自己的條件而形成不同的「友善接納」措施和法規，接納的範圍和深度也有所不同，所提供的善意內容也有差異。Derrida 並不反對這差異，他不認為每個地區都要有同樣標準的「友善接納」。各地區有自己的條件和限度，只能提供有條件的接納，這是情有可原的。但關鍵是這些具體的法規必須具有追求「無條件友善接納」的精神，他強調：

如果這些有條件的友善接納不是受到「無條件友善接納律則」的導引、啟發、激勵、命令，它們就不再是友善接納的法規了。（Derrida, 1997/2000: 79, 81）

失去了「友善接納」理想的相關法規或措施可能就只是一些權力暴力，對來訪者展示主人的權力：以支配者姿態對來者進行篩選、分類；以賜予者姿態提供來訪者需求。Derrida 強調，「無條件的友善接納才能使友善接納概念具有意義和實踐合理性」（Derrida, 2003/2005a: 149）。必須隨時保有無條件友善接納的理想，我們才會覺得現在做得還不夠好，現在的法規措施還有欠缺，我們對來訪者尚有虧欠。「友善接納的無上命令」（Derrida, 1997/2000: 75）會督促我們跨越既有條件與限制，不斷改進現實的「友善接納」法規與制度。

（二）主權國家與對外來者的友善接納

對於「友善接納」的實踐，Derrida 聚焦於關於外國人的接納問題。在國際交流、人員流動日益頻繁的今天，如何接待外國人逐漸成為迫切課題。多數國家一方面基於人道主義或人權觀念，而建立較寬大的接待制度；另一方面為了保護本國人權益，避免大量外人移入而影響社會安定，因而對外國人的入境也設下種種嚴密規範。Derrida 相信每個社會、每個文化都有「友善接納」的成分，願意款待陌生人、外國人，但是基於自身利益的考量，它們的「友善接納」也是有限度的。Derrida 說：

一個文化或語言社群、一個家庭或國家即使不背棄友善接納，至少也不得

不擱置絕對友善接納原則，以便保護一個「家」，藉著避免外來者的無限制到訪，以保護財產和自身所有的一切。另一方面，（它們）也努力使這種接待成為實在、確定而具體的事——付諸實踐。因此形成了諸多「限定」：把給予轉化為條約，把開放轉化為法律協定；形成了相關的權利和義務；（設立）邊界、護照、入境站等；訂立入境的法規；宣示：我們「必須控制流量」。（Derrida, 2001/2005b: 66）

對外來者的有限接納是源於當前普遍存在的主權國家型態。國家都猶如一個自我中心的實體，總是不斷主張自己的主權，固守自己的領域、權利和財產，並且為了確保自身的持續存在而不斷區隔他者，防範他者。國家的自我中心與自我防衛性質比起個人要更加牢固。例如，某家庭院的水果被鄰居任意摘取了，主人可能一笑置之，但一個國家對於鄰國漁民越界捕魚，往往會立即驅逐，展示主權，甚至不惜武力衝突。這種差異是因為個人意志比國家意志容易確定。個人可以因情誼而決意友善對待鄰居，但是國家政府只是人民的代理人，不能任意代替人民放棄主張國家權利，也無法確認人民有寬容的意願，所以政府必然要強力維護國家權利，不能有絲毫讓步。由於現代主權國家的自我中心性質，使得國家間的互動總是以本國利益為優先，對外國人採取防範的態度。

再者，各國往往把「友善接納」的待遇當作一種賜予或優惠，而提供優惠的條件是對方國家也提供我國國民同等優惠，或其他相當利益。這樣狀況下的「友善接納」有兩個問題：1. 「友善接納」的提供隱含著利益交換——以我方提供優惠，交換對方提供對等優惠；2. 這樣的「友善接納」是以雙方的互惠協定為基礎，這使得「友善接納」行動變成一種契約責任。依 Derrida 的觀點，涉及利益交換與被動責任就不是真正的「友善接納」。Derrida 認為，當前的國家型態並不利於「友善接納」的發展，因為各種「友善接納」措施都要透過國與國之間的條約、協定，而國家之間議定條約的過程則是充斥著權利防衛、利益計較，因而各國對於外國人都只能做到「有限的友善接納」。

Derrida 曾痛心批評法國竟然出現「友善接納之罪」（crime of hospitality）——即對接待非法移民的國民處以刑罰（Derrida, 2002b: 142）。將無權居留者當作罪犯已是不應該，現在竟然也把接待者當成罪犯，把「友善接納」當成一種罪，

Derrida 認為這是一種羞恥。這個例子正顯示國家的自我防衛機制會嚴重阻礙「友善接納」的發展。

Derrida 深深盼望各國能跨出自我權利防衛的侷限，逐漸擴大他們的友善接納，以人道關懷角度來接待外國人，不只是選擇性地接待對自己有利的、有互惠關係的、受邀請的外國人，也樂意歡迎那些「不速之客」——難民、流亡者、逾期滯留的外國人或非依正常管道入境者。不要把他們當作潛入我們家、竊佔我們利益的人，而應把他們當作客人。即使不能讓他們留下來，也不要把它們當罪犯；即使限於既有法規而要求他們離境，也不要以強權暴力的姿態驅逐他們，而應該抱著未能善盡主人之道的歉疚——歉疚，因為我們還做不到「無條件的友善接納」，只能提供有限的接納。

Derrida 提醒人們不要把外國人、異鄉人當作威脅，而應該把他們當作「解放者」、「啟發者」。他指出，正是外國人和異鄉人的到訪促使我們面對自我封閉與開放的課題，提醒我們在自己的領域外還有無限豐富的世界。Derrida 認為，訪客是東道主的解放者，在政治上，外國人也是國家的解放者，他們的到訪使國家開始注意到「友善接納」，而制定一些接待的法規與措施（Derrida, 1997/2000: 123）。他們的來臨讓我們有機會學習開放，學習接納相異者，引導我們克服我群中心意識。

Derrida 當然不是期望各國立刻大開國境，毫不設限，而是盼望人們能以「友善接納」的態度來代替防備與設限的態度，而逐漸「改善」對待外國人的措施。Derrida 希望各國社會逐漸發展出一種「友善接納」文化，建立歡迎的結構（structure of welcoming），設置歡迎的機構（Derrida, 2002a: 361）。換言之，「友善接納」包括三層面：1. 在社會文化層面，形成「友善接納」的規範、價值觀；2. 在社會結構層面，發展「友善接納」的制度、系統；3. 在機構層面，設置「友善接納」的實施機構和措施。這是友善接納的全面發展，深入整體社會文化，而不只是法律與行政措施而已。當「友善接納」精神在社會中日趨濃厚，就能反映在制度與法律，而形成更加寬容的接納外國人的措施。

Derrida 對此抱著樂觀的態度。他認為，各國對待外國人的法律、措施雖然仍有深刻的自我中心性質，但其中仍有接納的善意。正是這善意，使國家開啟了大門，讓外國人可以入境。沒有一個國家會全然排外，每個文化都含有友善接納

的價值觀，大多數人都希望自己的社會是個友善好客、近悅遠來的樂土。Derrida 說：「沒有一種文化不是友善接納的文化。所有文化都爭相表現自己比其他文化更加友善。友善接納——就是文化」（Derrida, 2002a: 361）。本著這樣的認識，Derrida 對「友善接納」的實現仍是充滿期待。

肆、「友善接納」文化與教育

在邁向全球化社群發展的今天，臺灣社會是否準備好要友善地歡迎、接納外國的居留者？我們是否具備相當程度的「友善接納」文化、結構和措施，來歡迎外國人？如果我們觀察臺灣社會如何對待目前移居臺灣的外來者，就會發現我們的社會似乎尚未準備好做一個「友善接納」的社會。

然而，面對全球人口流動與全球化社會的發展趨勢，我們需要學習如何對待外來者，需要發展 Derrida 所說的「友善接納」文化。文化是社會的信念、價值與規範系統，發展「友善接納」文化即是引導社會大眾正確了解「友善接納」的意義與理念，進而將「友善接納」內化為自己的倫理信念與價值觀，樂意身體力行，以「友善接納」的原則對待外來者。當社會有足夠多的人認為「友善接納」是自己的義務，或認定這是應當實現的正義，它就會變成社會的常態，成為一種社會文化，並逐漸反映在社會規範、制度與法規而形成社會結構。

「友善接納」文化的發展必須透過長期深耕密耘的教育工程，才可能把相關的觀念、意義轉化為多數人的信念、價值觀與行為方式，並普及為社會常態。Derrida 的「友善接納」倫理思想可以做為我們發展這類倫理觀和價值觀的指引觀念。

一、臺灣社會如何對待外來者？

從外國來到臺灣居留的人主要有三類：來自東南亞的藍領基層工作者；來自東南亞和大陸的婚姻移民（外籍配偶）；來自美、日、歐等地區的工商業和專業白領工作者。就一般觀察，臺灣社會對待外來居留者的方式明顯具有選擇性：對待美、日、歐地區的白領工作者，我們較為友善、歡迎，樂於接近或表示尊敬；對待來自東南亞的基層工作者和婚姻移民則較不友善，甚至輕視。

我們的社會把美、日、歐的工商業及專業人士視為「客人」，一方面因為美、日、歐是我們心目中的「先進」地區，另一方面他們通常是工商業的白領階級或教育文化專業人員，屬於「較高」層次的職業，因此我們的社會把他們當作客人，對待他們較友善。

外籍基層工作者並不被我們的社會視為「客人」，因為他們來自我們心目中較「落後」的地區，而且他們從事的是較「低層」的勞動、看護或幫傭工作。自始，引進外籍基層工作者就是基於工具性目的，把他們當作低成本勞動力，用以降低製造業成本，或充當本國人不樂意從事之工作的替代勞力。對於他們，我們歡迎其勞動力，而不是歡迎其本人，並且對他們採取防備的態度，唯恐他們妨礙社會安定，破壞就業秩序。政府對於外籍基層工作者的政策，一方面是嚴格管制——控制數量，限定工作範圍，要求雇主和仲介機構管束外籍基層工作者的行為；另一方面，政府規定只須給予他們我國法定的基本工資，以達到降低生產成本的目的。但是，對製造業雇主來說，這樣的工資仍太高，雇主抱持的是資本主義式的慣性思考：把工作者當作生產工具，盡力把工資降到最接近臨界值（工人願意工作的最低限報酬），所以他們希望政府再降低規定工資或解除管制。從這一點來看，企業雇主對外籍基層工作者的友善程度顯然還低於政府。某些雇主甚至有歧視外籍基層工作者的狀況，對他們採取不人道的管理措施，全然違背「友善接納」。

至於社會大眾則對外籍基層工作者抱著忽視態度，雖然不一定明顯排斥，卻也不是尊重與歡迎。在許多社區常可以看到外籍看護或幫傭，但一般國人經常對她們視而不見，很少與她們互動，所以她們通常只與同國籍的工作者往來。製造業外籍工作者也是自成特殊的社交圈，與我們的社會相隔離。這種狀況反映我們的社會並沒有「歡迎」他們，不曾把他們當作「客人」來接待他們，也沒有讓他們感到「賓至如歸」。我們和他們保持距離，不想和他們熟悉，讓他們始終是陌生人——住在這裡，卻與這裡格格不入。

婚姻移民或所謂外籍配偶也同樣並未受到友善接納。臺灣沒有開放的移民政策，很少外國人移民或歸化我國，外籍配偶是臺灣最大的移民人口。而因為外籍配偶也是來自我們心目中較「落後」的地區，並且她們的婚姻對象多是社會弱勢階層，所以社會並未熱誠地歡迎與友善接納這些新來者。她們在生活中遭受許多

有形無形的壓力，甚至她們的子女也受到潛在負面的影響，而政府並沒有足夠措施來協助她們融入社會。雖然有些民間團體努力幫助她們，但到目前仍未能讓大眾對她們友善接納。

由目前這些對待外來者的情況來看，我們的社會並沒有準備好要歡迎外來者。我們還沒有適當的機構、措施來歡迎外來者，大眾也沒有心理準備要歡迎他們。如果，我們要迎向全球社會的時代，就需要盡快發展「友善接納」的文化與社會。如果，我們要公道地對待這些已經來到我們社會，和我們在一起生活、工作的人們，就需要盡快形成「友善接納」的倫理，使更多人把友善對待外來者、新來者當作自己應為之事。

二、「友善接納」的教育

發展「友善接納」倫理與文化必須透過教育的過程，才有可能點點滴滴地影響社會大眾，長久累積而形成普遍的「友善接納」文化。這樣的教育應當投入於國民教育，也應施行在成人教育和社會教育，以便讓更多社會成員體認「友善接納」的意義與價值，而樂意去歡迎外來者。「友善接納」教育應當從以下三方面進行：

（一）倫理學理念的層次——「無條件友善接納律則」的了解

傳統倫理觀只注意到社群內的人倫關係，強調跨越「自我中心」的障礙，由自利為己走向利他為人，但並未注意異質群體、異鄉人、外國人此一面向。友善接納外國人或異文化者對大多數人而言，其實是一件相當陌生的事，因為在過去的社會生活中，多數人所面對的都是同文化、同族群的人，沒有機會體會與異鄉人相處的問題，也就不會思考到相應的倫理原則。但是晚近以來，我們的社會已經有愈來愈多的外來者到訪，與我們共同生活，這給我們很好的機會認真思考與學習與外來者相處的倫理。

Derrida 的「友善接納」思想正是這種倫理觀的典範。學校中可以介紹「友善接納」倫理思想，使學習者意識到在全球化時代，我們除了要跨越自利心而關心「鄰人」，也要跨越文化障礙去歡迎與接納相異文化、宗教、種族、意識型態的人們；學習開放心胸，包容尊重各差異者、他者。

依據 Derrida 的理想，「友善接納」倫理教育應當教導學習者以下觀念：

1. 以無選擇的態度歡迎外來者：我們應當引導學習者視每位來到我們社會的外來者都是同樣尊貴的賓客，對他們一視同仁地歡迎，不論其國籍、民族、文化、宗教、意識型態、經濟條件、地位等差異。

2. 泯除我群中心心態，視每位來訪的異鄉人者都具有無上價值：一般倫理學主張每個人都具有無限價值，「友善接納」倫理則特別強調，對待那些與我們極端相異的人（可能來自陌生文化、奇特宗教、敵對國家），也應當以倫理上對「人」的態度來對待他們——視他們為具有無上價值的人。對相異者的排斥是頗難以克服的障礙，努力消除這種障礙是「友善接納」倫理教育的重要課題。

3. 視「友善接納」為自己的無上義務：「友善接納」並不是基於權利互惠或國際條約而加諸國民的責任，而是做為人的道德義務。熱誠的主人總是希望做到「賓至如歸」，否則就自認沒有盡到東道主的義務。國民做為國家主人應當以東道主自居，以友善接納外來者為自己的責任。

4. 無所企求地誠心對待外來者：我們應當讓學習者明白「友善接納」是東道主對訪客的單向義務，並不期待對方的回報，也不要求對方祖國的相對優惠。所以，不論對方國家是否對我們友善，都應該誠心對待來訪者。

5. 以歡迎外來者做為開拓自我心胸的契機：外來者來到我們社會，這是給予我們開展自我心胸及認識豐富世界的機會，讓我們有機會學習超越自我中心和我群中心的障礙，實踐「友善接納」正是可貴的學習過程。

Derrida 的「友善接納」思想立意甚為高遠，他的「無條件友善接納」是對待外來者和陌生人的理想。但是，教導「友善接納」並不是要強迫學習者立即實踐其最高理想，甚至也難以期待會有立即顯著的效果。任何倫理道德教育都是標舉其最高理想，但是，明智的教師不會期待或要求學生必須完全實踐，而是希望學生能時時將這些理想存在心裡，做為自己行為的標竿，據以自我批判與改善。Derrida 也是希望他所闡明的「友善接納」能成為個人、社會的一個目標、指引、理想，引導人們的行為，經過點滴累積而形成社會常態文化。這是一個長遠的過程，但是我們應抱著樂觀的希望。

再者，「友善接納」不只是個人道德層面的事，也是政治與制度層面的事。所以「友善接納」教育不僅要教導個人道德意識的提升，也應當讓學習者養成解構與批判精神，如同 Derrida 所力行的，以「友善接納」的正義理想不斷批判現

實制度與法律，追求體制的不斷的「改善」，讓社會與國家以「較好」的方式接納外來者。

（二）制度規範的層次——「有條件友善接納法規」的認識

除了倫理學層次的「無條件友善接納」原則外，學校也應教導學生認識各國或各地區關於「友善接納」的政治社會制度，以便讓學生對「友善接納」的實踐狀況有所了解。依據 Derrida 觀點，友善接納措施並沒有固定標準的作法，它是要由社會成員本於友善接納的倫理與正義理想，考量現實限制而隨時調適出的具體措施。但是，由於我們的社會對此課題還相當陌生，因此，藉著了解世界其他地方的作法，應該可以讓我們知道什麼是對待外來者較合宜的措施。而在國際上諸多類似措施中，聯合國的各種人權公約應是相對較高標準的法規。

前文指出，Derrida 不贊同「友善接納」採取「權利」觀點，因為權利是基於利益對等互惠原則，與「友善接納」的單向義務原則不同。而各種人權公約卻是權利思維下的產物，是以各國間訂定相互保障協約為前提。但是，若不計較其中對等互利的條件，而只注意其中規定的對外來者人格尊嚴、權利、利益等方面的保障方式，這些公約所訂定的措施其實是屬較高標準的作法；或者說，相對於大部分國家的制度與法律而言，這些公約比較接近「無條件友善接納」的正義理想。所以學校教導這些規章，將有助於學習者了解較高標準「友善接納」的具體實踐規範。

相關的國際人權公約（教育部人權教育諮詢暨資源中心，2010）包括 1990 年頒布的「外來工作者及其眷屬權利保護公約」（International Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families）、1992 年的「民族或族群、宗教、語言少數群體成員權利宣言」（Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minority）、1948 年的「普遍人權宣言」（Universal Declaration of Human Rights）、1966 年的「經濟、社會與文化權利公約」（International Convention on Economic, Social and Cultural Rights）。從這些國際人權公約可以歸納出對待外來者的進步作法，讓學習者了解具體的努力方向，並對比我國相關制度與法規的缺失，鼓勵他們未來參與批判與改進。

（三）具體異文化知識的層次——引導學生對各種異文化的認識

認識有助於親近和尊重，所以教育中應當納入關於其他國家人民與文化的介紹，並且應本於「承認」（recognition）的觀點來介紹，也就是以肯定態度闡明各國人民的生活與文化，尊重其價值與尊嚴，以便讓我們的學習者能正確認識與尊重其他相異人群與文化。這些介紹必須特別注意消弭對弱勢國家的偏見。目前我們對待外國人的態度常是看重美、日、歐等「先進」國家，而輕視亞、非、拉等地區的「落後」國家。然而，所謂先進或落後只是經濟條件的相對差異，並非反映各國家和文化的真正價值，但這種基於經濟條件而形成的偏見，卻使我們社會對外來者採取選擇性歡迎。媒體對外國文化資訊的傳播與社會大眾的接收，也常常選擇性地偏向「先進」國家，而忽略其他地區。因此，學校對外國文化資訊的介紹應當特別重視弱勢國家，並引導學習者以肯定的態度來認識它們。而尤其重要的是關於東南亞國家的人與文化，因為我們的社會已經有許多來自東南亞的婚姻移民和工作者，過去的忽視與缺乏了解使我們並未友善接納他們，透過教育活動讓人們對他們有更多了解與肯定，將有助於重新給予他們應有的友善接納。

更重要的是，學校要鼓勵學生實際接觸「他者」，與他者自然互動。教導學生了解外籍配偶和工作者的文化，不一定是透過書本，也可以邀請這些新來者到學校以親身經驗講述自己的文化。晚近，不少學校實行社區結合教育，借重社區人士與資源提供學習者更鮮活的教育活動與內容。學校中若有家長是新來者，或學區內有外籍工作者，其實也可以邀請他們來介紹原來所屬的文化，或透過他們協助由學校辦理多元文化活動。這樣，一方面使學習者獲得鮮活的文化經驗敘述，一方面也讓學習者有機會實際接觸外來者，可能有助於他們消除對外來者的疑慮和莫名的距離感。再者，讓這些外來朋友能夠表現他們原有的文化，也是我們對他們表示尊重與歡迎的重要方式之一。

伍、結論

Derrida 的思考和論述特色是交錯出入於對比兩極之間。在哲學方面，他以「既忠實又攻擊的方法交相出入於哲學內外之間」：留駐於哲學理性領域而試圖解構之；尊重哲學而奮力從中開展超乎哲學的思想。在倫理方面，則依違於理想

與現實之間：既期望「友善接納」的至高境界，又不諱言其難能難成；既直言現實制度之殘缺落後，又肯定制度是實現正義的必要途徑。

Derrida 的倫理學說闡述一種異於一般人性狀況的理想境界，引導人們超越自我中心的困境，友善無私地對待他人，以獲致人與人之間真正的和諧，乃至國與國之間的和平及最終的世界和平；另一方面，他也深知這種倫理理想的困難，而期待人們從現實的社會體制改革與文化素養培育做起。Derrida 讓我們了解要建構「友善接納」倫理與文化，必須立足於現實，心存對理想的渴望，進而以批判行動致力改善現實。

「友善接納」是人們所面臨的新課題。因應此一課題，必須透過教育來教導適切的「友善接納」倫理觀，協助學習者超越自我中心與我群中心的障礙。Derrida 的學說兼顧理想與現實兩方面，可以做為發展「友善接納」倫理教育的觀念基礎。而「友善接納」倫理教育的實施，也應當是兼顧理想與現實，一方面教導學習者「友善接納」的純粹理想，並介紹國際公約中的進步作法；另一方面則是引導學習者本於理想與較進步的作法，思考與批判現行制度的問題。

參考文獻

- 教育部人權教育諮詢暨資源中心（2010）。人權文獻資料庫。2010 年 1 月 5 日，取自 <http://hre.pro.edu.tw/2-1.php>
- 張寧（譯）（2001）。J. Derrida 著。書寫與差異。北京市：三聯書店。
- Bass, A. (1978). Translator's introduction. In J. Derrida, *Writing and difference* (pp. ix-xx). Chicago: University of Chicago Press.
- Caputo, J. D. (Ed.). (1997). *Deconstruction in a nutshell: A conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press.
- Derrida, J. (1978). *Writing and difference* (A. Bass, Trans.). Chicago: University of Chicago Press. (Original work published 1967)
- Derrida, J. (1981). *Positions* (A. Bass, Trans.). Chicago: University of Chicago Press. (Original work published 1972)
- Derrida, J. (1995). Khōra. In T. Dutoit (Ed.), & D. Wood (Trans.), *On the name* (pp. 89-127). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 1993)

- Derrida, J. (1999). A word of welcome. In P. -A. Brault & M. Naas (Trans.), *Adieu to Emmanuel Levinas* (pp. 13-123). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 1997)
- Derrida, J. (2000). *Of hospitality*/Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond (R. Bowlby, Trans.). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 1997)
- Derrida, J. (2002a). Hostipitality. In G. Anidjar (Ed. & Trans.), *Acts of religion* (pp. 356-420). New York: Routledge. (Original work published).
- Derrida, J. (2002b). Derelictions of the rights to justice. In E. Rottenberg (Ed. & Trans.), *Negotiations: Interventions and interviews, 1971-2001* (pp. 133-144). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published).
- Derrida, J. (2005a). The 'world' of the enlightenment to come (exception, calculation, and sovereignty). In P. -A. Brault & M. Naas (Trans.), *Rogue: Two essays on reason* (pp. 118-159). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 2003)
- Derrida, J. (2005b). The principle of hospitality. In R. Bowlby (Trans.), *Paper machine* (pp. 66-69). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 2001)
- Derrida, J., & Caputo, J. D. (1997). The villanova roundtable: A conversation with Jacques Derrida. In J. D. Caputo (Ed.), *Deconstruction in a nutshell: A conversation with Jacques Derrida* (pp. 1-28). New York: Fordham University Press.
- Kant, I. (1991). Perpetual Peace: A Philosophical Sketch. In H. S. Reiss (Ed. & Trans.), *Kant: Political writings* (pp. 93-130). Cambridge, UK: Cambridge University. (Original work published 1795)

期刊徵稿：<http://www.edubook.com.tw/CallforPaper/BER/?f=oa>

高等教育出版：<http://www.edubook.com.tw/?f=oa>

高等教育知識庫：<http://www.ericdata.com/?f=oa>