

以“更微妙的語言”守護超驗性

——查爾斯·泰勒現代性書寫中的陀思妥耶夫斯基

Safeguarding Transcendence in “A Subtler Language”: Dostoevsky’s Role in Charles Taylor’s Account of Modernity

俞航

YU Hang

作者簡介

俞航，廣西師範大學文學/新聞與傳播學院講師。

Introduction to the author

YU Hang, Lecturer, School of Liberal Arts, Guangxi Normal University.

Email: lovedostoevskyyu@163.com

Abstract

The contemporary philosopher Charles Taylor's philosophical thought is dedicated to narrating the genealogy of modernity, and to finding practical possibilities for religious belief in new circumstances. The works of Dostoevsky, written at a pivotal time for Russian modernity, provide inspiration and resources for much of Taylor's secular writing, as this paper explores. The paper first shows how Dostoevsky's "The Grand Inquisitor" is an important literary resource for Taylor's analysis of the theological origins of modernity, showing how the games between religious authorities and secular powers eventually led the loss of a transcendental basis in the modern moral order. Secondly, Dostoevsky's interpretation of evil influenced Taylor's analysis of modern violence. Thirdly, Taylor saw in Dostoevsky's literary practice hope for finding a transcendental basis for the modern moral order in the secular world with "a subtler language."

Keywords: Charles Taylor; modernity; Dostoevsky; a subtler language; transcendence

一、查爾斯·泰勒的現代性思想與陀思妥耶夫斯基之影響

現代性(modernity)是一個矛盾複合體,其時間起點和諸種特徵難以一概而論,並在很多方面都存在著自相抵牾之處。學者對作為歷史階段的現代(modern)之剖析各有不同。有些學者認為現代性已經結束進程,需要進行一種更為激進的後現代解構式倫理。而有些學者則認為現代性是“未盡的”,需要推進其論證。在這些紛爭中,被歸為“社群主義”(communitarianism)的查爾斯·泰勒(Charles Taylor, 1931-)花大量心血在理解與闡釋他稱之為現代性“隱憂”(malaise)的根源上,努力實現對時代的診斷,建立一種關於時代精神/處境的學說,希望藉此解釋伴隨現代文明發展而蔓延滲透於人們生活中的不適之感。在他描繪的現代性譜系中,無求與外的人本主義(exclusive humanism)在西方世界成為了基督教之外的選擇,世俗社會代替了宗教社會,內在性取代了超驗性。但泰勒並未止於描述,而是進一步思考,在後基督教時代,宗教是否還有更新與繁榮的可能,它能否與現代性形成良性互動。在《一種天主教的現代性?》(*A Catholic Modernity?*) (1993)中,他提出了“天主教現代性”的概念,既給今日屬靈操練以希望,也給宗教一個考驗,考驗它如何在越來越複雜的現代社會中保持活力,同時與現代性保持反思性平衡。而出版於2007年的《世俗時代》(*A Secular Age*),則是泰勒對其一生所思考和關注的世俗性問題的詳細闡釋。在此書中,他梳理了拉丁基督

* 本文為教育部人文社會科學青年項目“陀思妥耶夫斯基創作中現代主體建構研究”(19XJC752001)、廣西師範大學文學院2020年一流學科建設創新團隊“中外文學關係研究團隊”的階段性成果。[This essay is a part of the project “A Study on the Construction of the Modern Subject in Dostoevsky’s Works” in Youth Foundation of Social Science and Humanity, China Ministry of Education. Project No. 19XJC752001; “Literary Relations Research Team” in Top Discipline Construction of School of Liberal Arts, Guangxi Normal University.]

教主導的西方文明從宗教社會演變到現代世俗社會的脈絡，對西方世俗化的基本座標進行了勾畫，進而追問虔信者在一個世俗時代所能以及所應做之事。

泰勒考察西方文明中現代性的興起與發展，同時心繫宗教在世俗世界的可能性。他始終認為，以無求與外的人本主義為基礎的現代道德秩序存在著不穩定性，而超驗性缺席的社會在滿足人們靈性渴望時常常存在問題。但在處理現代性隱憂和重提對靈性的渴望時，泰勒對世俗人本主義道德根源的質疑並非摧毀式的，而是批評反思式的。他更希望為多方立場提供一個對話空間，因此他期望以“更微妙的語言”（a subtler language）在世俗時代談論超驗性。但是，不同於僅僅對昔日感到懷舊的人，真正的信仰者願意在“更微妙的語言”中通過描述、闡發、澄清的方式守衛超驗性。此時，泰勒訴諸文學創作者，陀思妥耶夫斯基（Fyodor Dostoevsky, 1821-1881）正是其中重要的一位。後者處於俄羅斯現代性的發端，並有意識地承擔了刻畫現代道德秩序的超驗基礎這一責任。

泰勒的兩部對現代性譜系進行梳理和闡釋的重要著作《自我的根源》（*Source of the Self: The Making of the Modern Identity*）和《世俗時代》中都大量援引了陀思妥耶夫斯基的文學資源，同時他曾做了一次名為《陀思妥耶夫斯基與恐怖主義》（“Dostoevsky and Terrorism”）的演講，探討陀思妥耶夫斯基對具有現代特色之惡的深切洞悉。泰勒對後者思想的吸收和借鑒與其自身哲學體系的發展息息相關。

首先，泰勒哲學生涯的軌跡從對現代性諸要素的探索一直延伸到對世俗時代圖景的更為全面的書寫。在此過程中，他最關注的是世俗時代中宗教信仰與實踐條件的轉變，即一種懷疑論的現代境遇之呈現。那是一種在信與不信的整體背景上發生的巨大變遷，即早先“天真”框架的消逝和“反思”的框架興起。而對這種產生於現代歷史階段的反思性懷疑（reflective doubt）的描寫正是陀思妥耶夫斯基創作的主要領域。處於俄羅斯現代性的開端的他敏銳地覺察到濃厚的宗教

傳統與正在到來的世俗時代之間的齟齬。就像他筆下持懷疑論的人物那樣，陀思妥耶夫斯基曾坦言自己的信仰“在鉗鍋中經歷了嚴酷的考驗”。1854年，陀思妥耶夫斯基在流放中寫信向友人馮維津娜吐露心聲。面對這位女士的虔信，他承認自己是缺乏信仰和彷徨懷疑時代的產兒，懷疑論一直伴隨著他的生活與創作。^①

第二，陀思妥耶夫斯基描繪了許多泰勒稱之為現代性隱憂的要素。例如隨著無求與外的人本主義的興起，人類逐漸喪失了追求超驗性的動力，進而導致了生活的扁平化和“單向度”。泰勒認為陀思妥耶夫斯基在《地下室手記》（*Notes from the Underground*）中所描繪的“水晶宮”裏的人生正是如此，令人感到窒息和衰弱。而《群魔》（*The Demons*）與《少年》（*The Youth*）中斯塔夫羅金與韋爾希洛夫的夢很好地展現了無求與外的人本主義興起之後人類與超驗維度的隔離狀態，以及受啟蒙規劃影響的人間天堂之構想。再例如，陀思妥耶夫斯基在《宗教大法官》（*The Grand Inquisitor*）以及許多其他文本中都展示了教會與世俗權力之間的博弈，而這正是泰勒所認為的世俗時代發展的關鍵性步驟。

第三，在不可避免的懷疑論之歷史語境中，陀思妥耶夫斯基的後期小說對源於東正教傳統的基督聖訓保持著忠誠，並嘗試為現代世界重新引入超驗維度，這與泰勒的哲學目標存在一致之處。泰勒認為西方現代性的歷史敘事中存在著皈依信仰的新旅程，而陀思妥耶夫斯基代表著一些以文學為路徑的皈依者。雖然身為天主教徒，泰勒卻在哲學領域旨在為多方立場之間的對話創造空間，這促使他極為含蓄地談論“宗教在世俗時代中的位置”這一話題。例如，當泰勒在《自我的根源》結尾處即將確認一種有神論的視野時，他沒有自己完成這一行動，而是指出：“陀思妥耶夫斯基所能構建的視野要比我在此所能構

^① Федор Достоевский, *Полное собрание сочинений в тридцати томах, Том 28(1)* (Ленинград: Наука, 1985), 176. [Fyodor Dostoevsky, *Complete Collection in the Thirty Volumes, vol. 28 (1)* (Leningrad: Science, 1985), 176.]

造的好得多。”^①

二、《宗教大法官》與作為西方基督教延續的現代性

簡單而言，泰勒現代性敘事的主綫是，西方拉丁基督教為了達到與《福音書》一致而改革教徒的生活模式和社會秩序，卻最終走向自我消解的世俗化結局。更具體地說，現代世俗主義通過機構化，以改革的名義曲解了《福音書》的神恩（agape），並將超驗性排擠出世俗時代，而這催生了現代道德秩序的諸多不穩定因素。於是，泰勒的現代性書寫開始於對其神學起源的追溯。雖然泰勒是天主教徒，卻對最終造成信仰式微的宗教改革（Reform）充滿同情，認為其是中世紀晚期諸多改革的重要部分，倡導了日常生活的神聖化（the sanctification of ordinary life）。對於改革這一世俗化進程中的重要歷史事件，泰勒持有相對新穎的觀點：與現代性開端緊密相連的宗教領域的改革，不僅指16世紀新教改革，而應該回溯至整個拉丁基督教王國（Latin Christendom）的宗教歷史，特別是與11世紀的教宗格里高利七世（Gregory VII）主導主教敘任權鬥爭（investiture controversy）相關。作為中世紀教會和世俗君主之間的重大衝突，主教敘任權鬥爭反對神權俗授、禁止教職買賣，意圖確立教會獨立於世俗的權威，卻從相反的方向使教會在泰勒所稱的“大脫嵌”（the Great Disembedding）中起到了推動作用。起初，格里高利七世在神聖羅馬帝國王權的進逼之前，力圖保存主教任命不受世俗權力場的裹挾，但如同伊凡·卡拉馬佐夫在《宗教大法官》中展示的那樣，教會在撒但的第三個誘惑引誘下，將變成施規訓於信眾的“地上王國”。泰勒指出在基督教改革初期，以主教敘任權的勝利為基礎，教廷淨化世俗權力場的目的是使之與信仰的屬靈要求更為協調，卻導向無法預料的結局：“反諷的地

^① Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modernity Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 518.

方在於，它不知怎麼地就變成了相當不同的東西，在另一種完全不同的意義上而言，‘塵世’終究勝利了。或許矛盾在於將規訓強加於上帝之城這一理念本身。正如陀思妥耶夫斯基在《宗教大法官》中所展示的，權力的誘惑畢竟太過強大。敗壞滋生於權力。”^① 泰勒進一步談到，主教敘任權鬥爭之後，13世紀以奧卡姆的威廉和鄧斯·司各特為代表的中世紀經院哲學中的激進正統主義（Radical Orthodoxy）唯名論神學出於對有形教會“墮落”的批評，強調所有的善源於神聖意志，這使世界的多樣性不再被視為一種體現了善的秩序。逐漸地，世界成為獨立的物之機械，只是被上帝的統治意志所聯繫著。從制度到思想，基督教的上帝脫離於塵世，因而導向了超驗性與內在性的斷裂，並最終形成了泰勒所言的自我封閉的內在框架。

泰勒在教會與權力這一議題上受陀思妥耶夫斯基的《宗教大法官》的影響。“《世俗時代》的第一部分可以被讀作陀思妥耶夫斯基《宗教大法官》裏那獨特洞見之確論和詳細的歷史性擴展。在那裡，羅馬教廷所接受的撒但給與基督的‘地上王國’中有著西方現代性最根本的來源。”^② 泰勒將教廷意圖擺脫世俗權力但最終走向掌控這一權力的歷史開端定位在11世紀教宗格里高利七世的改革，而在《宗教大法官》中，大法官與基督的對話時間設定在16世紀中葉^③，前者宣稱教廷對福音的背叛始於“8世紀之前”，那時教宗職位的世俗權力始於斯蒂芬二世（Stephen II）掌控意大利領土時。儘管在時間點上並不一致，但二者共同認識到拉丁教廷被世俗權力所誘惑與現代性的產生息息相關，並改變了世俗和屬靈領域的傳統關係，影響了帝國和教

^① Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 158.

^② Carlos D. Colorado and Justin D. Klassen, eds., *Aspiring to Fullness in a Secular Age, Essays on Religion and Theology in the Work of Charles Taylor* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2014), 267.

^③ Федор Достоевский, *Братья Карамазовы* (СПБ.:Азбука, 2018), 176. [Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov* (St. Petersburg: Alphabet, 2018), 176.]

廷的歷史軌跡。那麼，為何實現“上帝之城”的良好意圖卻使教會最終轉向世間權力？泰勒謙遜地否認能夠給出直接答案，陀思妥耶夫斯基同樣沒有直接回答這一問題。前者通過講述現代性的形成與興起展示其思考，後者則將觀點交織在文本中。

倘若進一步挖掘陀思妥耶夫斯基隱藏在文本中的對教會轉向世俗權力的書寫，伊凡·卡拉馬佐夫所寫的探討教會與國家問題的論文便突顯出來，並補充其在《宗教大法官》中對教會與世俗權力的看法。這篇論文指出，在4世紀初第一次尼西亞會議上，羅馬教宗被公推為教會的首腦，是基督在人間的代表，於是教會與國家合為一體。伊凡·卡拉馬佐夫是一個極為複雜的人物，他的話語和作者話語之間的重合與對抗由許多研究者探討過。筆者認為在對拉丁基督教廷權力欲的揭露上，伊凡的視野與隱含作者有一定程度的重合。因此，陀思妥耶夫斯基筆下教會與世俗權力合謀的發端便推回到雅典東方和拉丁西方關於三位一體教義的辯論。阿里烏斯異端（Arian heresy）的出現使教會頗為擔憂，其對聖經的異端解讀強調基督既不是真神，也不是真人，而是介於上帝與肉體凡胎之間的半神。這種對三位一體的不同看法導致基督教教義陷入百年之久的爭辯。為此正統教會對以教宗權為基礎的神職組織進行合理化和中心化，削弱了上帝在“地上王國”的力量，實際上上帝從塵世“缺席”了。陀思妥耶夫斯基對三位一體的态度比較複雜。他認為尼西亞會議對三位一體的採納加劇了世俗權力對拉丁基督教世界的腐蝕。但對三位一體的信仰卻在東正教世界裏產生了完全不同的結果，斯拉夫民族自988年受洗開始，就半自覺地領悟了三位一體的基督真理，並成為俄羅斯思想發展的基礎之一。這就涉及到陀思妥耶夫斯基從東正教立場認識到東西兩大教會對三位一體思想的不同看法。實際上，三位一體是基督教在發展過程中為了調和舊約與新約的一種神學理論。舊約避諱崇拜偶像和“人神”一體的說法的，但新約則強調基督耶穌與神的一體。陀思妥耶夫斯基強調三位一體是“神人”，是神虛己自身顯靈於世間萬物，即道成肉身，最終

國家沐浴神恩成為教會。但是拉丁教廷的三位一體卻走上了教會成為國家的“人神”道路。在《宗教大法官》裏，陀思妥耶夫斯基從一個東正教作家的立場敘述了現代性開端基督教廷弔詭的歷史推動作用，某種程度上反映了他的反天主教傾向，但這並未削弱其對基督教這一轉折性時刻之揭示和警告的重要意義。因而，當泰勒談到拉丁基督教以某種方式被塵世權力“腐蝕”時，便調用了《宗教大法官》作為重要的思想資源。

三、暴力、惡與分裂型知識份子

暴力是人類關於惡的倫理探索的重要對象。進入現代之後，暴力問題的實質有了改變，人類見證了駭人聽聞的種族滅絕和大屠殺的暴行，西方學界將之稱為“族類暴力”（categorical violence）。泰勒一直關注著暴力的現代機制，在《一種天主教的現代性？》中，他沉痛地陳述了現代性的種種可貴理想如何轉變為衝突和排他的根源。在對作為現代現象的“暴力問題”進行研究的過程中，泰勒進一步觸及到了屬於現代道德根源領域的“惡”的問題，此時他再次回到陀思妥耶夫斯基，《群魔》和《卡拉馬佐夫兄弟》是他引用得最多的作品。

在由演講整理而成的論文《陀思妥耶夫斯基與恐怖主義》中，泰勒懇請當代讀者重讀《群魔》，並認為陀思妥耶夫斯基對“惡的問題”的深刻洞見有助於理解發生在當代的諸多國際性恐怖主義事件^①。“一定意義上說，這個演講可以簡單地稱為‘陀思妥耶夫斯基與惡的問題’，因為正是他關於惡的理解可以用來描述恐怖主義者的心態。”在陀思妥耶夫斯基那裡，對“惡的問題”的思考與從“地下室人”開始的知識份子譜系密不可分。^②“惡”與地下室人形象所刻畫的現代自我從萌發到最終墮入虛無主義之間的關係在於，對惡的遠離/分離造成了信仰

^① Charles Taylor, “Dostoevsky and Terrorism,” *Loneragan Review*, no. 4 (1993-94): 131.

^② Ibid.

的缺失，進而失去了對生活的確證。地下室人身上的分裂和虛無主義傾向是現代自我發展過程中的種種症候。在後期創作中，陀思妥耶夫斯基對這一形象蘊含的這些特徵不斷深化，在《罪與罰》（*Crime and Punishment*）的拉斯科利尼科夫，《白痴》（*Idiot*）的伊波利特，《群魔》的斯塔夫羅金，和《卡拉馬佐夫兄弟》的伊凡·卡拉馬佐夫諸人身上，都可以看到地下室人的痕跡。

泰勒指出，一個人越是敏銳，對這個世界的惡就會越厭惡。《卡拉馬佐夫兄弟》中的伊凡就是這樣一個對世界之惡感到極為不適的知識份子。他所採取的策略是將世界客觀化，視其為巨大的因果鏈條和一個機械式圖景。伊凡用孩子受苦的例子向阿廖沙證明，人們無法從任何意義上對這個世界進行辯護。這個世界是一個罪惡體系，而人應該與這個充滿惡的世界保持距離。“伊凡因而貶低了傳統神學：即使上帝有一些計劃，但他創造這一不公正的世界的行為不能被認為是合理的，因為這導致了無盡的苦難，代價太高了。”^① 在一番長論證之後，伊凡表示要將“門票”退回給上帝。

然而，伊凡的脫身“世界之惡”的嘗試讓他陷入更加深刻的內在罪惡感。現代“隔絕的自我（the buffered self）”企圖以內在的框架來抵抗外在的苦難，這卻讓極具道德敏感性的現代知識份子更加脆弱。“袖手旁觀”式的分裂態度在《群魔》主人公斯塔夫羅金身上則表現為一種“溫水般”的冷漠：他不可抑制地對一切感到厭倦。《罪與罰》中的拉斯科利尼科夫的名字（Раскольников/Raskolnikov）就暗含了他本人即“分裂型”知識份子的一員（Raskolnikov這一姓名的詞根раскол在俄語中意為打碎、裂開），他試圖通過西歐哲學舶來品功利主義的“利他主義”來克服這個世界的“惡”，最終卻發現他所實踐的理論不過是“利己主義”：為了證明自己不是一隻跳蚤，而是拿破崙。然而，在實施謀殺之後，拉斯科利尼科夫逐漸發現他與整個

^① Predrag Cicovacki, *Dostoevsky and the Affirmation of life* (New Jersey: Transaction Publisher, 2012), 5-6.

世界都隔離了，感受不到與他人的聯繫和他人的愛。哪怕在苦役營服役期間，他也始終在精神上與其他苦役犯隔離。“在陀思妥耶夫斯基的不同小說裡，從這種思考之中可以產生很多種類型。有一種我稱之為高貴的分離派（the noble schismatic），這種人有著高度的感受力和理解力。其典範當然是《卡拉馬佐夫兄弟》中的伊凡。這個高貴的分離者無法行動，感到一種強烈的絕境感，因此分離便意味著他要進入這樣一種無所作為的形式，即不在世間行動往往意味著採取旁觀者的立場。”^①

在泰勒看來，陀思妥耶夫斯基小說中分裂型知識份子譜系體現了現代性與惡之間的關聯。從地下室人的“地下室”到最終伊凡·卡拉馬佐夫將入場券退還，這一過程展示了陀思妥耶夫斯基筆下分裂者形象的發展軌跡。這些知識份子在行動層面是衰弱的、無能為力的，然而在意識形態層面卻具有煽動性，可以唆使他人去行動。因此，《群魔》中表現的還有另一種分裂，即激進派已經將自己從俄羅斯分離出來，也試圖分裂俄羅斯。而這種社會政治意義上的分裂行為與伊凡、斯塔夫羅金等人形而上意義的分裂行為是分不開的。彼得領導五人小組成員奉斯塔夫羅金為師，認為改變世界之惡的方法就是反對、攻擊、摧毀這個世界的某些結構。在這一“分裂”層面上，我們看到是五人小組謀殺沙託夫以及斯梅爾加科夫殺害老卡拉馬佐夫，前者受斯塔夫羅金的啟發，而後者則尊伊凡為精神導師。

泰勒很敏銳地指出，陀思妥耶夫斯基是非常現代的作家，面對和關注的是一個現代難題。相較於古代文明，現代文明（泰勒也將之稱為現代基督教文明/後基督教文明）具有去行動、去療救、去為了人類奉獻生命、承受苦難的鮮明特點和強烈渴望。從《地下室手記》到《卡拉馬佐夫兄弟》的創作生涯，陀思妥耶夫斯基總是將盧梭、黑格爾等與現代哲學思想發展息息相關的思想家放在視野中，他同樣預示了尼采和尼

^① Charles Taylor, “Dostoevsky and Terrorism,” 143.

采式的虛無主義。泰勒認為，陀思妥耶夫斯基與尼采面對同樣的現代議題“能否真的愛人類”，給出了不同的答案。在尼采否定之處，陀思妥耶夫斯基指出，對人類的愛是可能的，但並非靠一己之力就能實現或者理解，並且他將這種愛作為一種力量在小說中展現。^①

面對陀思妥耶夫斯基與尼采的不同，結合泰勒自己的觀點，可以感到他向前者的傾斜。這便將我們帶向了泰勒受陀思妥耶夫斯基影響的另一個重要層面，即為現代道德秩序的不穩定性所提出的解決方案。

四、現代道德根源的難題：超驗性的失去與尋回

對現代性的諸多研究展示了發源於浪漫主義的內在框架和啟蒙規劃推崇的科學理性在現代道德秩序中代替了前現代社會人類對超驗性的仰賴。這一變化使人類在現代性進程中僅通過確立自身的資源就足以滿足其對普遍善的需要。然而，泰勒認為不能將它們僅僅看作現代文化中宗教的代替品，因為這將不利於對宗教沒落或被從公共空間中隔離開之後所引起的在主體性、社會關係、道德義務等領域的一系列變化進行認真對待。隨之，他指出世俗性並不意味著“無宗教性”（a-religiosity），而是指稱一個各種信仰彼此競爭的複雜狀態；這一改變是位移，即價值維度的向內性。一旦無求與外的人本主義迴避了對人類生命之外的超驗性之追尋，人間福祉（human flourishing）和人類繁榮將成為唯一需要關注的議題。

在闡述以上觀點時，泰勒表現出對陀思妥耶夫斯基文本的敏感性。後者對俄國19世紀40年代人本主義者的刻畫精準地描述了這種世界觀，例如《少年》中的韋爾西洛夫曾向阿爾卡季表達那在未來人類不再與超驗性相聯繫的觀點。在此未來情境中，人類將早先大量傾

^① Charles Taylor, “Dostoevsky and Terrorism,” 150.

注於永恆和超驗性的愛轉向大自然、現世和人自身，並且彼此相愛與依存，“這兒成了人間的天堂：神仙下凡，跟人類親如一家……啊，這兒住著多麼好的人！他們早起晚睡，幸福而純樸。”^①而陀思妥耶夫斯基另一部作品《群魔》中，斯塔夫羅金也曾做過類似被其命名為“黃金時代”的夢。但是，在泰勒看來，缺失了超驗性的內在性存在著道德根源上的不穩定。一旦現代人棄絕了超驗性，對生命自身的重視、對他人的同情等現代文化所珍重的價值觀都會出現問題。其原因在於，無求與外的人本主義是一種主體化革命，即將一切都轉向主體，以此確立現代人的身份。“這樣的主體表面上是孤單的，但每一個個體都可以為自己的生活尋找符合個人的真理，在此過程中，主體則不斷地超越自己。然而，主體不總能成功地超越自己，一旦主體無法克服自身的困難，主體就成了一種負擔。”^②由於意義完全來自於內在自我的投射，普遍性逐漸消逝，“本真的自我”陷入自相矛盾並最終變得模糊不清。“意義的喪失”是泰勒所指出的其中一種現代性的隱憂。^③

與陀思妥耶夫斯基從東正教視角出發對俄國19世紀40年代人本主義的質疑相似，泰勒辨識出現代自由主義諸種美德，如平等、寬容、同情，因超驗性的缺失而在根基上的動搖。在宗教只是信仰選擇之一的世俗時代，恢復和更新靈性生活的需求使泰勒轉向以“更微妙的語言”談論、澄清以及守衛超驗性的文學家。這裡所謂的“更微妙的語

^① 費·陀思妥耶夫斯基：《少年》，陸肇明譯，石家莊：河北教育出版社，2009年，第630頁。[Fyodor Dostoevsky, *The Youth*, trans. LU Zhaoming (Shi Jiazhuang: Hebei Education Press, 2009), 630.] 泰勒在《自我的根源：現代認同的形成》中引用了韋爾希洛夫的觀點，Charles Taylor, *Sources of the Self: the Making of the Modernity Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 411。

^② 曾慶豹：《世俗化：聯繫起宗教與現代生活——從泰勒的觀點反思天主教的“本地化”問題》，載《哲學與文化》，2017年第4期，第46頁。[ZENG Qingbao, “Secularization: Tthe Connection of Religion and Modern life—Reflection on the Localization of Catholicism from Taylor’s Perspective,” *Philosophy and Culture*, no.4 (2017): 46.]

^③ Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Toronto: House of Anansi Press Inc, 2003), 12.

言”即文學語言。在泰勒看來，超越內傾的無求與外的人本主義而嘗試範式轉化，極易被打上“前現代”的保守標誌而得不到信任，因此需要求助於新的“語言”，這種語言可以指引人們超越日常的“內在論”現實。^①陀思妥耶夫斯基是“更微妙的語言”的實踐者，並用這種語言在創作中鮮明地指出道德根源之超驗基礎的必不可少性，有意識地擔負為世俗時代的倫理尋回這一根基的重責。

陀思妥耶夫斯基建構了神恩之愛的詩學（a poetics of agape love）來表達現代倫理的超驗基礎。泰勒對此讚許有加，並闡明了否定這種愛的詩學的後果：“在人類缺點這一事實面前，博愛——對人類的愛——會逐漸被輕蔑、仇恨和侵害所浸染。行動被破壞，或者更糟的是，行動在繼續，但卻帶有了新的感情，越來越變得強制和不人道。……這一百年前就被陀思妥耶夫斯基英明地預見到了（從無限的自由開始，我們就能達到無限的專制。）”^②他指出陀思妥耶夫斯基在伊凡·卡拉馬佐夫與“同情”（сострадание/compassion）有關的論述中出色地揭示了博愛主義（philanthropy）滑入厭惡人類（misanthropy）這一動態機制的心理—精神動力學。伊凡對人類苦難的同情達到了以此名義拒絕信仰上帝和靈魂不朽的程度：“我不想要和諧，因為愛人類，我不想要它。因此，我急於返還我的入場券。”並宣稱他的同情比基督教的和基督本人的更為有效和廣泛，且否定彌補當下苦難的任何可能。換言之，他拒絕承認超出人類自身之外的同情與愛，這一觀點與泰勒的無求與外的人本主義極為接近。整部作品的隱含作者（the implied author）對此的回應是：伊凡以同情的名義拒絕上帝，但沒有上帝這一理想，同情無法被施行，甚至難以被理解。^④

^① Charles Taylor, *A Secular Age*, 732.

^② Ibid., 697.

^③ Федор Достоевский, *Братья Карамазовы*, 266.

^④ Carlos D. Colorado and Justin D. Klassen, eds., *Aspiring to Fullness in a Secular Age, Essays on Religion and Theology in the Work of Charles Taylor*, 272.

陀思妥耶夫斯基的愛之詩學在批評現代性隔離超驗性的同時，也試圖將超驗性帶回世俗世界。而處於他的神恩之愛這一宗教思想的核心問題是，是否存在無條件之愛？如果是的話，其如何令人信服地被藝術表現出來。作為一名作家，位於陀思妥耶夫斯基詩學中心的是基督的形象。基督降臨人世不但贖了信徒的罪，也在世俗現實中具象化（incarnated）了來自彼岸的超驗理想，並實現對現實世界的變型（transformation）。換言之，在基督的形象中，超驗性與內在性重新結合。陀思妥耶夫斯基結合宗教與藝術，指出“美能夠拯救世界”。但他明白，神恩之愛無法輕易解決現實中暴力與惡的難題，也很清楚其功效將難以說服所有人，因此他在《宗教大法官》的結尾處描繪了一幅“荒涼”的畫面：面對咄咄逼人的宗教大法官，基督保持了沉默。

然而，脫離了伊凡的話語領域，讀者將會看到前者被阿廖沙模仿基督的吻這一展示愛的行為所觸動。與此相呼應的是在小說中兩個人物打破了基督面對宗教大法官時的沉默，且分別在理論和實踐上展現了聯接超驗性的神恩之愛。理論層面來自於佐西瑪長老的教誨，一個人不是在有意識地誠服於神聖命令而去愛鄰人，而是對鄰人的愛反過來證實上帝的存在。以此陀思妥耶夫斯基堅信對人類之愛既不是僅存於此世，因為它有著超驗的根源；也不是僅存於彼岸世界，因為它指向此世活生生的、受苦的人們，此時超驗性和內在性再次結合起來。實踐層面則體現於佐西瑪長老的門徒阿廖沙在小說最後所創建的小型兒童團體，他們一共十二人，象徵基督的十二門徒。此前這些孩子所愛的男孩伊柳莎過世了。不同於伊凡因“孩子受苦”而拒絕神恩之愛，阿廖沙卻因此帶領孩子們在神恩之愛中聯結起來。

泰勒十分重視陀思妥耶夫斯基神恩之愛的詩學這一文學實踐，即從“恩榮”（grace）中流淌而出的無條件的愛可以克服博愛主義-厭惡人類的悖論。為解決現代道德根源缺失超驗性這一難題，他在《世俗時代》最後一章《皈依》中提出了聖愛之網（network of agape），這與陀思妥耶夫斯基的神恩之愛詩學相遇。事實上，兩者均是歷史洪

流中教會尚未進入世俗權力領域時福音書的理想。在泰勒與陀思妥耶夫斯基那裡，這種古老的遠見被重新發現，並被創造性地應用。一旦與這個世界割裂，我們也將自身與流淌世界如水般的“恩榮”割裂，而用陀思妥耶夫斯基的術語來對應泰勒的“恩榮”就是“活生生的生活”（живая жизнь/living life）。泰勒旨在探尋現代性中宗教信仰的新機遇，以此他提出一種天主教的現代性（a Catholic Modernity）之構想。事實上，天主教義（Catholicism）的詞根Katholou，包含了普遍（universality）和完整（wholeness）雙重含義。然而，泰勒遺憾地指出，人們遺忘了完整性直奔同一性，將儘可能多的人都變成“好的天主教徒”，這是以壓制那由上帝創造出來的人性的多樣性為代價獲得統一；這是沒有完整性的普遍性，因而不是真正的天主教義。^①而經過現代性洗練的世俗時代展現了更為多元的境遇。古老的天主教教義中對普遍與完整的雙重追求應該與現代性的發展相結合，並提醒人們，宗教將在一種極為豐富而又包容的現代語境中發揮作用：應該承認內在框架豐滿前提下人類對靈性生活的渴望，開啟一個包含靈性實踐的全新紀元。

五、陀思妥耶夫斯基與“更微妙的語言”

陀思妥耶夫斯基的文學遺產為泰勒的現代性反思提供借鑒的原因值得進一步思考，這便涉及到被泰勒稱之為“更微妙的語言”的定義與功效。雖然文學所表達的世界觀通常更為個體化，但它仍然與哲學一樣包含了普遍性的東西。不是用抽象的形式，而是通過具體的情景。正是這種非抽象的具體，使文學語言保留了富於內心活力的東西：偉大的激情，悲喜交集的感受，醉人的脈脈溫情等。

同時，對現代性的一個共識是，啟蒙規劃引起的諸種焦慮在現代

^① Charles Taylor, “A Catholic Modernity?” in *Dilemmas and Connections: Selected Essays* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2011), 167.

藝術/審美活動中造成了深遠的影響。現代藝術中的審美維度通常被視為是啟蒙現代性所造成的“病症”的一副解藥，或者至少體現了一種抗議的聲音，也許這就是反思現代性的哲學家籲求於文學作品的一個原因。而在泰勒看來，作為道德根源的藝術本身就是現代主體自我表現的重要方式，“……在現在的時代廣泛傳播著藝術家比我們其餘人看的更遠的信念”^①。在對現代本真性（modern authenticity）理念的探索中，泰勒承認他受惠於蘇聯文論家巴赫金關於人類主體身份根本上是對話性的這一觀點。泰勒論證，本真性理念的最初道德力量展示了在現代身份建構中不可或缺的一個步驟就是與他人相連。因而，本真的自我天然地、內在地是“對話的”，而非“獨白的”，自我必須承擔對他人的道德責任。而巴赫金是在研究陀思妥耶夫斯基文本的基礎上提出這一由對話組成的復調詩學特徵。因為，陀思妥耶夫斯基的作品要求在與它們的每一個潛在交匯點的對話中來閱讀。復調理論吸引泰勒的原因還在於，它不僅從哲學之相對規整的透鏡，還從文學這面漫射的透鏡來探討人類主體的建構以及意義問題。於是，泰勒使《世俗時代》的尾聲呈現出開放的對話特徵，這是對復調立場的承認，並在哲學領域完成了陀思妥耶夫斯基在文學中的復調視野。

泰勒對在世俗時代守衛、刻畫、闡釋現代人靈性需求的“更微妙的語言”有著出色的論述，他認為，包括陀思妥耶夫斯基在內的“皈依者”作家群體運用這一語言為現代信仰打造了寬容而充滿活力的對話空間。首先，這些“更微妙的語言”使用者共享著18-19世紀浪漫主義的信念，即藝術是在一個以工具理性為中心的社會文化中恢復人與生命更高維度聯結的關鍵因素。這一信念主要起源於包括施萊格爾兄弟、諾瓦里斯在內的德國浪漫派，並在哈曼與赫爾德的思想中建立。尤其是赫爾德的語言觀為泰勒的“更微妙的語言”理論提供了重要資源。“我認為（可能有些誇張），赫爾德是一個關鍵人物，他

^① Charles Taylor, *Sources of the Self: the Making of the Modernity Identity*, 22.

開啟了一種全新的思考語言和意義的方式。”^① 泰勒用於描述赫爾德式轉變的術語是“表現主義”（expressivism）^②，即表現這一行為組成了言語維度。赫爾德認為人類語言的源頭和根基天性上是表現的（expressive），而非指稱的（designative）或描述的（descriptive）。這一轉變的核心觀點在於詞語並不僅僅指稱人們已經經驗到的事物來獲得意義，相反，語言表達使事物以新的模式為我們存在，這模式關乎直覺和反思。這一語言觀被18世紀90年代的浪漫派作家轉變為對文學功能的新理解，進而被世俗時代的“更微妙的語言”使用者所繼承。換言之，在赫爾德的表現主義語言觀基礎上發展起來的德國浪漫主義是泰勒所謂的“更微妙的語言”文學實踐的先輩，他們在一個高揚理性的啟蒙時代潮流中，通過對情感、靈感、天才的推崇帶來了文學、哲學和宗教融匯一處的激情時代。儘管這種審美救贖的方式與陀思妥耶夫斯基創作盛期從東正教立場對現代性的反思並非完全一致，但他確實在青年時期受到德國浪漫主義作家如席勒、霍夫曼等人的影響。而泰勒認識到，“更微妙的語言”在宗教信仰只是選擇之一的世俗時代能夠以較為寬容的方式使人的世俗經驗被賦予更深的意義：一方面詩人表達人性和人的境況，另一方面，這種語言力圖表現上帝或超越人性的東西。其次，這種對超驗領域的表現不再是前現代時期的直白與強勢，“更微妙的”新語言允許某種本體論承諾的懸置或不確定。這種語言的突出特徵是可以從不止一個意義上來理解，範圍從最充分的本體論承諾，到超驗性，再到最主觀的、以人為中心的維度。因此，這種語言十分適合這個被懷疑論所籠罩的世界，並且能

^① Charles Taylor, “The Importance of Herder,” in *Philosophical Arguments* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 91.

^② 查爾斯·泰勒在闡釋現代認同時發揚了其師以賽亞·伯林（Isaiah Berlin）分析德國浪漫主義時提出的一個術語：表現主義（expressivism）。泰勒認為作為歷史時期的現代存在著一個內在化的過程。德國浪漫派認為人有內在的本性（nature），但它不是固定的，而是需要通過種種微妙的表現來得以實現，這一文學實踐本身是現代性進程中主體化革命的一個重要步驟。

夠為信與不信的對話提供合適的空間。一方面，“更微妙的語言”的誕生與現代不信之社會文化存在密切的關係；但另一方面，其部分地反映了對新宇宙進行想像的力量，並被用來努力闡釋新型倫理意義。其中產生的張力是要重新發現一種更深刻、更完滿的願景，同時也認識到存在的障礙，並要求一種洞察力和創造力。第三，“更微妙的語言”強調共鳴性。這種語言將說話者與聽者相連接、把作家與讀者相連接，以及最終把共同體聯結起來。事實上，基於東正教聚合性理念（*соборность/sobornost*）的陀思妥耶夫斯基的創作十分強調這一點。而寫作的目的是要抵達他人，並要觸動人們在被揭示的或被釋放的“存在”中走到一起。在許多人看來，“乾巴巴的”理性已經無法抵達終極真理，因此需要一種更微妙的語言，可用來顯明更高的或者說神聖的東西。但這種語言為了有影響力，就要求它與作者或讀者產生共鳴。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Достоевский, Федор. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*, Том 28 (I). Ленинград: Наука, 1985.
- _____. *Братья Карамазовы*. СПб.: Азбука, 2018.
- Colorado, Carlos D. and Justin D. Klassen eds. *Aspiring to Fullness in a Secular Age, Essays on Religion and Theology in the Work of Charles Taylor*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2014.
- Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modernity Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- _____. "Dostoevsky and Terrorism." *Loneragan Review*, no.4 (1993-94): 131-150.
- _____. *Philosophical Arguments*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- _____. *The Malaise of Modernity*. Toronto: House of Anansi Press Inc, 2003.
- _____. *A Secular Age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- _____. *Dilemmas and Connections: Selected Essays*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 費·陀思妥耶夫斯基：《卡拉馬佐夫兄弟》，臧仲倫譯，石家莊：河北教育出版社，2009年。[Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. Translated by ZANG Zhonglun. Shi Jiazhuan: Hebei Education Press, 2009.]
- 曾慶豹：《世俗化：聯繫起宗教與現代生活——從泰勒的觀點反思天主教的“本地化”問題》，載《哲學與文化》，2017年第4期，第43-61頁。[CHIN Kenpa. "Secularization: the Connection of Religion and Modern life—Reflection on the Localization of Catholicism from Taylor's Perspective." *Philosophy and Culture*, no.4 (2017): 43-61.]