

# 马里昂的“被给予性的现象学”： 一种谈论上帝的可能性

Marion's Phenomenology of Givenness:  
A Possibility of Talking about God

李丙权 中国人民大学

Li Bingquan Renmin University of China

## [英文提要]

With the “end of metaphysics”, theology and philosophy of religion has to find a new mode of thinking outside onto-theology. By the discovery of a new definition of phenomenon and phenomenality, Marion develops a “phenomenology of givenness”. The notion of givenness provides a horizon wider than Being and being objective, so that the revelation of God can show itself as a “saturated phenomenon”. The status of the positive “subject” has to be turned into the “receiver” or “the gifted” for the full appearance of a phenomenon. Marion takes gift as a prototype of givenness because the syntax of the gift structure mirrors that of givenness. By examining Marion's notion of gift, we could find the internal relationship between his phenomenology and theology.

当代法国现象学家、天主教哲学家让-吕克·马里昂 (Jean-

Luc Marion) 以其《存在之外的上帝》(*Dieu sans l'être*)<sup>①</sup> 和《被给予》(*Étan donné*)<sup>②</sup> 等著作在近十几年的欧美哲学界和神学界引起广泛的关注和争论, 并逐渐引起了国内学者的兴趣。欲全面了解当代西方宗教哲学和现象学的走向, 马里昂是一个不容忽视的声音。鉴于马里昂思想的构成相当庞杂, 对马里昂的哲学和神学作全面系统的介绍显然超出了一篇小文的负载。本文以《被给予》一书为基础, 试图通过对其“被给予性的现象学”的考察, 提供其宗教哲学的概略。对涉及的相关神学观点, 本文只作观念性的介绍, 而对其极具天主教特色的神学论述不作赘述。

## 一、后现代性语境及宗教哲学的困境

76  
在勒维纳斯、利科、德里达等前辈相继离世以后, 马里昂可能是现今影响最大的在世的法国哲学家。现任教于巴黎第四索邦大学和美国芝加哥大学的马里昂最初是以一个笛卡儿学者而名世的。后来, 他关于胡塞尔和海德格尔现象学的考察, 以及他从海德格尔哲学出发对神学和上帝问题的思考为他赢得了更大的声誉, 巴黎大主教因此还聘请他作为自己的学术顾问。马里昂早年就读于巴黎高师期间, 德里达恰好在巴黎高师任教, 如果仅仅出于这种偶然性, 马里昂的名字也不会经常与德里达联系在一起。他们不仅仅是师生关系, 更多的时候是对话的伙伴。他们的对话

① Marion, Jean-Luc, *Dieu sans l'être* Librairie Arthème Fayard, 1982; *God Without Being: Hors-texte*. Trans. Thomas A. Carlson, University of Chicago Press, 1995.

② Marion, Jean-Luc, *Étan donné: Essai d'une phénoménologie de la donation*. Presses Universitaires de France, 1997; *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*. Trans. Jeffrey L. Kosky. Stanford University Press, 2002.

让我们看到，同样的问题如何因为不同的视角而向不同的方向发展。与其老师德里达一样，马里昂的主张及问题提出是后现代的。这并不意味着我们可以把马里昂简单地划归于后现代的阵营中，而仅仅是说其问题的提出必须在后现代的语境中考察。后现代性可以意味着很多，但其主要意味着基于一种普遍理性的独一无二真理系统的终结，即现代欧陆哲学中所谓“形而上学的终结”。后现代性主张，与每一种特定的叙述相连有无限可能多的真理系统。形而上学的基本概念，如“存在”（being）、“实体”（substance）、“同一性”（sameness），把差异消化到同一性之中，进而把“他者”排除在视野之外。所以，后现代性对“大叙述”的拒斥，对任意性和偶然性价值的承认，以及对多元化的强调，都基于对形而上学认识系统的反思和批判。形而上学的终结对宗教哲学和基督教神学提出了新的挑战，也提供了新的可能性。我们在此提及后现代性语境，主要是从形而上学与宗教哲学、基督教神学的关系角度考虑。至于基督教神学的普世主义与后现代性的多元化要求之间的关系，将属于另一个话题。

传统的基督教神学过于倚重形而上学的语法来思考上帝的本质及其属性。形而上学在其最初的系统化表述里被定义为关于“普遍存在”（being as being）的科学。在古希腊，科学（*epistēmē*）意味着寻找事物的原因或根源。所以，关于“普遍存在”的科学最终指向作为其根源的“第一存在”（prime being）。形而上学的对象一开始便有其两重性。重要的是，这两种意义的存在都是首先以纯形式（form）来界定的。这些抽象的形式可以赋予质料（matter）以实体的存在，并且他们本身就是实体（substance）。实体首先是一个形式概念，指向作为存在物本质的共相。基于理性从“普遍存在”中获取抽象范畴的能力，关于“第一存在”的知识要从对“普遍存在”的观察中推定。这种推定的

“第一存在”可以等同于“神圣”或是上帝。上帝被理解为最终的存在、纯形式。“第一存在”是“普遍存在”的最终解释、第一因。上帝因而被认为是通过效果而显示的本质，是所有存在的原因。但此上帝概念是建立在其形而上学假定的有效性之上的。所以，形而上学从一开始便既是本体论，又是神学。这种形而上学语法通过托马斯经院哲学的渗透而成为基督教神学的主流。

对此，常见的两个问题是，在何种程度上基督教神学中的上帝等同于形而上学的“上帝”？在何种程度上传统神学中的上帝等同于《圣经》中的上帝？这就需要分析传统神学中关于上帝的概念哪些是出自《圣经》，哪些是出自形而上学的假设。显然《圣经》中那个可以讲话、可以倾听、充满各种情感的上帝很难和托马斯神学中那个简单、不朽、充分实现和充分存在的“上帝”等同。托马斯神学显然更多地受惠于形而上学。这种形而上学的上帝在现代哲学中被表述为“自因”（*causa sui*）。海德格尔说：“人们既不能向这神祈祷也不能向这神献祭。在自因面前，人们不会敬畏地屈膝，也不会在这上帝之前歌唱和舞蹈。”<sup>①</sup>这种上帝无神圣性可言。尼采宣告了他的死亡。在尼采和海德格尔之后，哲学似乎丧失了言说上帝的能力。因为任何形而上学方式的言说都被认为是对“本体论差异”的忽视。当宗教哲学承认自己谈论的上帝是“绝对的”、“无条件的”，亦即不依赖人的理性构造时，这种谈论显然已经超出了哲学—形而上学的范围；如果否认所谈论对象的无条件性和绝对性，哲学所谈论的就不再是上帝。因为这种无条件性和绝对性正是人们所理解的“上帝”一词的应有之义。谈论上帝似乎是纯属神学的事，要么是教义式的，要么就是纯粹信仰式的。哲学能不能谈论上帝，似乎成了一个问

<sup>①</sup> 转引自 Marion, *God without Being*, p. 35.

题。形而上学语法不仅使传统神学，也使宗教哲学陷入一种困境。

但宗教情感和宗教信仰是人存在的重要维度，宗教经验作为一种现象有理由在哲学思考中占有一席之地。尤其是对于声称“朝向问题本身”的现象学来讲，更没有理由将宗教现象排除在外。如果仅仅按它们向信仰者显现的方式描述宗教现象，就必须假定一种信仰者的立场为预设。这种描述只能是一种阐释学的循环。现象学能不能严格地处理宗教现象而不陷入一种神学的自我表述？在某种意义上讲，宗教现象不仅给现象学提出了一个难题，而且对现象学本身提出了挑战。宗教现象标志着经典现象学的界限。如果要讨论宗教现象，现象学被迫发现一种新的现象学原则或一种新的现象性来重新思考显现的含义，从而使传统形而上学界限内“不可能”的现象成为可能。马里昂的“被给予性现象学”就是在此背景下出现的。

马里昂试图通过一种新的现象学来思考神的“启示”，同时以“被给予性”为视域重新思考作为爱和礼物的上帝，以期给神学一种新的哲学脚注。马里昂的起点是建立在海德格尔对西方形而上学的批评之上的，在他看来，海德格尔之后，谈论上帝只可能是非形而上学的。因此，我们必须在以形而上学的终结为标志的后现代语境中把握马里昂的神学和现象学。

## 二、被给予性的现象学

马里昂发现，伽达默尔、勒维纳斯、利科、亨利等现象学家感兴趣的现象很难被描述为“是”或“存在”。为了描述这些现象，如他者（Levinas）、肉体的自我影响（Michel Henry）、延异（Derrida）等，我们需要一种新视点。马里昂认为“被给予”可

能是所有现象最根本的决定性。就其以被给予的方式显现这一点而言，神学问题和其他现象有一定的共性。通过“被给予性”这一现象学的决定性，可以对宗教体验及其相关的现象进行探讨。下面我们对马里昂的思路做一个简单的梳理。

马里昂的现象学基于两个基本前提：现象学作为一种方法，首先是一种可能性，而非一种固定的教条；现象意味着事物在自身之内通过自身显现自身。可以看出，马里昂对现象学和现象的理解是海德格尔式的。与传统的科学方法不同，现象学不再寻求“证明”，其意义在于让现象显现自身。为了做到让现象真正从自身以自身的方式显现，方法就必须放弃自身在先在的地位。如果存在一种先验的、决定性的方法和原则规范着现象的显现，就不能真正达到现象自身的显现，而只能是理性的构造和理性规范下的不完全的显现。所以，现象学作为一种方法只能是后天的（*a posteriori*）。可以这样理解：它不事先规定现象的显现方式，而只为现象的自身显现清理道路。相应的，现象学的原则就不再是一种普遍的、无条件的、不容置疑的先天法则。因为现象性本身不是自明的，需要悬置各种先见和自然态度来达到现象学的明晰性，这种后天的方法和原则需要通过“现象学还原”这一核心概念来实现的。任何一种原则，如果不能将现象还原到显现本身，就仍然只是一种形而上学的前提。以胡塞尔的“原则的原则”（*principle of principles*）为例：胡塞尔把原初的给予性的直观作为认知的来源，除直观之外显现不需要其他的先在根基，也就是说直观并不与先验的概念和形式范畴相连。胡塞尔试图把显现从康德式的先验原则中解放出来，但如此一来，直观本身就变成了一种先在的条件，进而变成了现象的界限。一旦直观变成了一种不能还原的前提，便与现象性是相抵触的。马里昂并非是否定胡塞尔原则的有效性，只是试图指出胡塞尔所还原的现象性不足以

马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

定义所有的现象。一种能定义最普遍的现象性的“最终原则”需要将还原进行到底，直至显现自身。

通过对胡塞尔和海德格尔著作的仔细考察，马里昂认为在胡塞尔和海德格尔的某些文本里，已经暗含了现象的无条件的“被给予性”（Gegebenheit）的思想，但这个洞见很大程度上没有被充分发展，或者被掩盖了。马里昂指出，早在《逻辑研究》中，胡塞尔已经在还原和被给予性之间建立了联系。胡塞尔多次在被给予性基础上思考现象的内在关联性：显现和在显现中显现之物的关联。在显现和显现物共同构成的显现活动中，被给予性被展开并被完成。换言之，被给予性并不是现象的内在两重性之外的第三种元素，而是现象性本身。胡塞尔的问题在于用客观性规范被给予性，而客观性只不过是给予性的一种形式。被给予性不仅是比客观性更广的概念，而且超越了“存在”的界限。马里昂在海德格尔的 *Es gibt* 的概念中找到了例证。<sup>①</sup> 对任何现象来说，显现自身的同时必然给予自身。这是马里昂论证的核心。任何现象性都可以还原到被给予性。马里昂因而主张，除先验的还原（胡塞尔）和存在的还原（海德格尔）之外，现象学的还原必然有第三种形式，也许是最彻底的形式：被给予性的还原。现象学的“最终原则”就是：所有还原都是关于被给予性的还原（so much reduction, so much givenness）。

对马里昂来说，还原和被给予性这一本质的相关性决定了现

<sup>①</sup> *Es gibt* 意为“存在着”或“有”。其字面直译为“它给”或“it gives”。从与之相关的 *gabe*（礼物）、*geben*（给予行为本身）和 *gegeben*（给予的）等德语词汇中可以发展出被给予性（*gegebenheit*）这一主题。在《存在与时间》中，海德格尔讨论了 *Es gibt Sein*（有存在）和 *Es gibt Zeit*（存在着时间），并把二者最终归于 *Ereignis*。马里昂从中得出被给予性是比较时间和存在更基本的概念。但是，*Es gibt* 在英语常译为“*there is*”，法语译为“*il y a*”，均不能如德语发展出礼物，给予和给予性等多重含义。

象的本质。事物及其显现通过意向性在同一被给予性中不可分隔地相互关联。现象学就是考察被给予性在意识中的显现并区别不同的给予方式。至此，现象被马里昂重新定义为“被给予”，任何现象都是“被给予的现象”，在某种意义上是一个被给定的事实，其现象性即被给予性。被给予性和还原一样，都应被理解为意识活动。在胡塞尔和海德格尔的现象学里，被给予性只是间接地被揭示的，或者通过客体和客体性的关系，或者通过存在物和存在的相关性。马里昂认为存在着一种纯粹的、严格地基于被给予性的显现。<sup>①</sup> 被给予性被描述为一个不可预知地降临的，因而本质上是偶然的事件，被给予这一完成的事实不依赖我们的概念：“现象性即被给予性”这一提法的意义在于：显现不仅限于作为存在物，或者作为存在的显现，而得以超越二者在一个更宽广的视域内实现，现象学由此可以探讨胡塞尔的客观性视域之外的现象，以及海德格尔视域之外的不受存在制约的现象。简言之，被给予性的现象学的目的在于克服“在场的形而上学”的局限。马里昂认为，你可以描述一个被给予的现象而不去问它的给予者；很多情况下，一些现象根本没有原因，对不能用客体和存在来规范的现象，我们只需把它们作为被给予的去接受。

<sup>①</sup> 以油画为例来说明。人们看到的就是画面所给予的。当一幅画吸引人们目光并打动它的观赏者时，它的显现不能被还原为画的物质层面，如画布、画框、颜料等，因为即使是一个复制品也有可能达到同样的效果。它不仅仅是一个存在物，它的客观性不足以使它的美显现。虽然它在某种意义上是一种手工制品或者被作为商品来交换，但它的观赏性也不能用海德格尔式的上手的工具（*zuhandenheit*）来解释，也不取决于它的交换价值。它不为显现一般存在的真相（*truth*）而服务，它的显现只是自身的显现。一幅画可以重复观看，每一次的观看感受或许都不完全相同，这说明它的显现与它的存在无关，否则只看一次就足够了。一幅画并不因为它“是”一幅画就可以显现，它还需要被展出，对那些匆匆掠过的目光来说，它仅仅是一个悬挂的物品，只有当它的美在某个具体的意识中产生一种效果，我们便可以说它由自身而显现。而这种显现在客体和存在的视域之外，是一种纯粹的被给予性。



### 三、饱和现象与启示

马里昂认为，被给予性的现象学只不过是发展了经典现象学中所蕴涵的可能性，被给予性作为最普遍和最根本的现象性可以解释胡塞尔和海德格尔所研究的区域现象。这意味着被给予性是承认程度差别的，而与之相应的现象的类型问题也浮现出来。

#### 1. 现象的类型

马里昂发现，从早期的《逻辑研究》到后期的《现象学的观念》，胡塞尔始终坚持以基本的两重性定义现象：“因为显现和显现之物本质的相关性，现象一词的语义是模糊多义的。”<sup>①</sup> 这种相关性以多种方式出现：意向 (intention) 和直观 (intuition)，意指 (signification) 和实现 (fulfillment)，意向行为 (noesis) 和意向对象 (noema)。充分的现象性在于主观的显现和客观的显现之间充足的对等。这种充分的对等即传统形而上学中定义的真理，也即是胡塞尔所谓的“明证性” (evidence)。但是，对于胡塞尔来说，意指的范围总是大于和超出直观的充实，相对于意识的意指行为，直观从本质上讲是缺乏的。与几乎是无限的自由意志相比，人的感官和智能的实现能力总是有所不逮的。所以，意指和直观之间的完美的对等实现只能是理念化的，它几乎很少真正实现。当然，明证性可以在数学和纯逻辑领域内实现，因为在此领域内，意指仅要求形式的直观和范畴的直观；基本上没有，或仅需要少量的直观充盈。当涉及一个完整而复杂的现象时，直观

<sup>①</sup> 语出胡塞尔的 *Die Idee der Phänomenologie*, see Jean-Luc Marion, *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*, p. 190.

完全而充足地给予就只能是一种理念。也就是说，因为直观的缺乏，显现只能是部分的和不完美的。现象的显现因此是有条件的，因为进行意向性构造的自我是有限的，只能达到有限的对象性，这种有限性集中表现在直观的匮乏。

马里昂发现，胡塞尔定义的现象是以直观的缺乏为特征的。不仅如此，从柏拉图到康德的知识论都以逻辑的和数理的现象为范式来规范其他现象。因为缺少直观和现实性，逻辑和数理现象的被给予性是贫乏的。一般现象因此是被一种本身并不显现的现象所规范的。对马里昂来说，这种抽象贫乏的现象不足以作为一般现象性的范式。因为直观的匮乏这一前提，它无法理解无条件的、绝对的现象，如启示现象。现象学要容纳不为有限的经验条件所限的可能现象，就需要重新修正现象的定义。而这仅仅需要在胡塞尔定义的框架内向前迈出一小步而已。

84 马里昂认为，从意指和直观的关系出发，有三种可能的现象。第一种是如上所言的直觉贫乏的现象 (poor phenomenon)，它的被给予性只依赖于概念本身。第二种可以称为常识现象 (common-law phenomenon)，以物理现象和自然科学的对象为代表。在这类现象中，意指在被直觉充实的范围内得到确认，直觉似乎可以是充分实现的，但事实上这种实现是建立在直觉不足的基础之上的。经过经常的重复，较弱的直观也可以合理地给予相应的现象并达到一定程度的确定性。相对不足的直观保证了在整个现象显示过程中概念的统治地位，正是直觉的不足确保了常识现象的客观性。也就是说，我们常说的客观现象只不过是客观化了而已，它的显现被限制在概念范围之内，而远非一种出于自身的完整的显现。第三种可能是，现象给予的直观远远超过了概念的意指范围。马里昂称这种被经典现象学所忽略的可能现象为饱和现象 (saturated phenomenon)。当现象饱浸了直觉，意指和

马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

直观之间仍然是不完全充分对等的，不过相对贫乏的是意向性的概念。

可以看出，饱和现象这一概念是针对传统形而上学对现象的理解而提出的，其目的在于突破形而上学为现象的可能性设置的界限。依据康德的定义，只有符合经验的“形式条件”的现象才是可能的。在形式条件，即认识的范畴和视域之外，现象是不可能的或没有意义的。只有当感觉和先验的概念在时间中建立了必然的联系，我们才可以经验到现象。这意味着现象只有在一定的关系中才能被理解并获得量和质的规定性，如实体和属性的内在关系、因果关系，以及不同实体间的共同关系。任何现象总是通过经验类比在一定的视域之内显现。量、质、关系、模态等范畴和时间一起构成了现象的视域，现象因而被限定在理性的认识能力之内，即贫乏的现象和常识现象。可以说，现象的界限就是认识主体本身。马里昂以这些范畴为参照来考察饱和现象，以达到颠覆这些范畴的目的，把现象的自我显现从主体性哲学所强加的超验的条件下解放出来，从而可以描述传统形而上学和主体性哲学所不能描述的现象。

从量的角度讲，饱和现象是不能被意指的 (invisable)，因为直观给予的量远远超出了概念所能把握的范围，我们很难像对待一般物体那样从其构成部分的总和来认识和把握其整体。因其可能的部分无法被计算，意向性的认识无法区别其构成的部分，也无法通过意识事先预测其构成的部分。饱和现象不能被量化，它的显现也无法事先预知。此类现象的范例是历史事件。一个历史事件发生不能由一个单一的原因来解释，甚至不能用已知的所有原因之和来解释，我们知道的原因永远不可能是全部，它的给予是不可预测的。同样，从质的角度讲，饱和现象给予性的强度是无法承受的 (unbearable)。如果一种饱和现象给予的强度超出了

概念的范畴，不能为概念所测度，认知就不能预期和判断它所接受的直观。如果把认知比作一种客观地注视，它将因不能承受它所看到的而感到目眩。<sup>①</sup>

因其给予是不可预测的和不能为概念所承受的，饱和现象的给予不受因果律和任何先验的理性关系限制。因此它的给予具有自发性 (auto-affection)<sup>②</sup>，并且是绝对的 (absolute)。这并不是说饱和现象的显现可以脱离任何视域，而是说它的充分显现需要多个视域，一个单一的视域已经不足以承纳它的显现。从现象和认识的关系来说，它的给予是不可注视的 (irregardable)，也就是说不为认知主体的认知能力所限。并不是说主体不能再看，不能感知，而是说主体无力控制饱和现象的显现。它拒绝仅仅被看做一个客体，因为它的丰富让意识的构造变得无效。这时，主体所能做的就是让现象自己显现并接受它的显现。饱和现象至此达成了现象一词的真正含义：在自身中，并仅通过自身显现自身。对马里昂来说，饱和现象才是现象的规范形式，而其他现象都是不同程度的被给予性的缺乏。

饱和现象并不是马里昂的随意发明，在笛卡儿关于无限 (infinite) 的论述中，在康德关于崇高 (sublime) 的美学概念中，以及胡塞尔关于内在时间意识 (inner consciousness of time) 的

① 以油画为例，效果给予自身并不以概念为前提，而任何以理论和概念为指导进行的审美活动恰恰是限制了现象的显现，概念越多，显现就越少。同样，音乐的欣赏也具有同样的特点。中国古代诗论中所谓“诗无达诂”也传达了类似的观念。

② 马里昂称这种对视域的饱和为“肉身”。因为肉身是这样一个统一体，它既发出感受，同时又是感受唯一的体验者。某些自我的或自发的影响，如痛苦、高兴、海德格尔和克尔恺郭尔的焦虑等，仅内在地出于肉身。人们不需要意向性地、借助概念去感受高兴或忧虑，也不需要通过和外物的关系类比来理解这些自发的现象。如焦虑，有时没有原因，它足以完成自身同时影响自身，因此本身类似于亚里士多德所谓的实体。

马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

观点中都可以看到饱和现象的迹象。需要指出的是，饱和直观的现象不是为了满足概念的需要而给予大量的或过量的直觉材料，以便我们更清楚地认识一个客体——这样的现象仍不能超越常识现象的层面。饱和现象所强调的关键在于，它的显现不以构成客观的物体为目的。如果说给予了越多的直观，同时也意味着给予了越少的客观性。饱和现象给予的不是由超验的“我”构成的客体，而是一种纯粹的给予。在明确了饱和现象的决定性之后，我们可以对启示作一番现象学的描述。

## 2. 饱和的饱和：启示

马里昂认为，把启示引入现象学，并非是把现象学神学化，而是现象学在自身范围内对一种最大程度的可能性的探求。作为可能性的启示并不依赖于启示的、实际的、在世的实现，这是现象学的态度区别于自然态度之所在。现象学并不关注或决定启示是否实际发生，那是启示神学的任务。马里昂强调的是，如果启示作为一种可能的现象，它的显现将以饱和现象的方式给予自身。启示不仅符合一般现象的规定性，而且是集各种饱和于一身的“饱和的饱和”。<sup>①</sup>

如果以《新约》中关于耶稣基督的描述作为启示现象的范例，我们可以看到，基督的给予自身首先是一个历史事件，充分体现了饱和现象的不可预知性。尽管基督的降临实现了先知的预言，但他的降临完全不是世人预想的方式。耶稣的显现完全出于神，故而完全不可预知：“因为我本是出于神，也是从神而来，

<sup>①</sup> 依照饱和现象的四个特点，马里昂分别给出了相应的四种饱和现象：历史事件(event)、偶像(idol)、肉身(flesh)、圣像(icon)，是为第一层次的饱和现象。而启示则是集中了四种饱和现象的“饱和的饱和”。因这四种饱和现象主要为说明上述四种规定性，故略过不论。

并不是由着自己来，乃是他差我来。”（约 8：42）并且，基督的再次降临仍然是不可预知的，“唯独父知道”（太 24：36）。没有人知道那时刻，所以也就无法预先盘算，人们只能在警醒中企盼等待。作为历史事件，基督的显现超出了所有在先概念的意指，是不可预知的临到（unpredictable landing）。

启示现象给予的强度超越了意向性凝视可以承受的程度，其强度又比艺术作品所能给予的美学感受更甚。当耶稣登山变像时；门徒甚是惧怕，当耶稣对捉拿他的人一说：“‘我就是’，他们就退后倒在地上。”（约 18：6）基督的复活更是让妇女们“又害怕，又大大的欢喜”（太 28：8）。使徒保罗在大马色之路上因为基督的荣光而眼不能见。人们在他面前惊惧、目眩、欢喜。基督的形象、声音和作为是世人的目光和心智无法承受的。耶稣也明明地告诉门徒：“我还有好些事要告诉你们，但现在你们担当不了。”（约 16：12）

我们称耶稣基督的显现为“道成肉身”，因为只有肉身才会忧伤、痛苦、死去。也正是在受难中，耶稣的身份得到最充分地确认。当道成肉身的耶稣死去时，看守耶稣的人才说：“这真是神的儿子了！”（太 27：54）“道”的显现是通过受难的“肉身”而自发完成的。启示因而是一个绝对现象，超越了任何由理性构造的关系性的视域。因为从本质上“他的国不属这世界”（约 18：36），作为常识现象的物理世界不能衡量他，甚至反对他。所以我们不能从实体和属性的角度去规范他的“本质”和“存在”，也不能通过经验的类比赋予它质和量的规定性，更无法用因果律来解释他的受难和复活。启示的显现不依赖于人们认知的界限，而是使所有的认知在他面前显得有限而无力。所以启示是不可预测又无法承受的，客观的物理时间也不再是他的界限。我们的世界要么拒绝承认他的显现，要么以有限的常

识现象来理解他的显现，这正是无神论和形而上学神学的现状。正如《新约》中所言：“耶稣所行的，还有许多，若是一一的都写出来，我想所写的书，就是世界也容不下了。”（约 21：25）即便是以书写的形式，基督的作为也超出了这个世界的界限。作为耶稣的见证的福音书有四个不同的版本，正是耶稣超越单一的视域的体现。耶稣能在世界的有限的视域内显现，是通过在不同的时间和空间内无限扩展而实现的。不同时代、不同文化人们以不同的形式不断重新阐述同一个绝对的显现，直到今天也没有停止过。

所有这些特质都昭示着同一个事实，基督的显现不是由超验的自我所构造的，它不基于特定的概念，也无法在理性的范围内为它建立可信的基础。从认识论的角度看，这一事件具有“不确定性”，因为它不是“知识”。启示不是上帝存在的“证明”，而是纯粹的自我给予。对启示的认识，只能以信仰的方式接受，因为启示作为上帝的自我言说要求我们作出回应。从现象学的角度看，基督的显现作为一个饱和现象是不可注视的，不由人们的目光所决定。相反，基督通过他的目光使人们成为他的见证。我们从《圣经》中看到，当耶稣在海边看到了兄弟两人，是他的注视使他们跟随他，而不是相反。耶稣明确地说：“乃是我从世界中拣选了你们。”（约 15：19）这种反向的注视昭示了显现重心的转移和主体地位的转变。

#### 四、从主体到“被赠予者”

通过对现象性的重新定义和对被给予性的分析，马里昂挑战了自笛卡儿以来的主体性哲学，以及出于笛卡儿传统的胡塞尔现象学的两个基本观念：作为现象显现前提的客观性视域和先验的

主体性。在马里昂看来，只有出自自身并通过自身的显现才是完全的显现，任何以先验的主体为预设的显现都是不完全的。为了让现象在给予自己中显现自己，主体必须放弃立法者和规范者的地位而变成一个接受者。主体的角色不再是构造和综合，不再声称拥有或生成现象，而仅仅是接受。在马里昂的现象学中，接受者是形而上学中主体的后继者或替代者。主格的“*I*”变成了受格的“*me*”。

先验的主体，或“我思”，不能被个体化，而只能被先验地理解，这个大写的“我”从来不是一个具体的个人，并且永远不能摆脱唯我论。笛卡儿的“我思考，我存在”，把“我思”等同于“我在”，是存在（Existence）和本质（Essence）同一这一形而上学观念的翻版。“我思”作为主体的本质足以成为“我在”的原因。这在某种程度上模拟了上帝作为“自因”（*causa sui*）的观念，却忽略了主体存在的最基本特征：有限性。被还原到“我思”的主体只能在同客体的关系中思考自身，所以主体只能在客观性的视域内以另一种客体的形式显现。海德格尔以“此在”取代主体，克服了笛卡儿思想中先验的自我和感性的我不能协调的两重性。因为“自我”、主体、“此在”等概念都被设作各自哲学考察的出发点，“此在”仍然没有彻底摆脱主体的地位。如果我们仍然使用主体一词作为参照，马里昂的“接受者”则是没有主体性的主体。与笛卡儿式的主体不同，接受者是以被给予的现象为基础来定义自己的。接受者并不先于被给予的现象而独立存在，而是在接受被给予的同时获得自身。接受者的作用在于通过给予现象最初的形式而让现象显现，这种形式不是一种综合，只关乎最初的可见性。就仿佛是一个滤镜或棱镜，只让现象通过它，却不干扰现象的显现。接受者只是现象显现的场所。因此它又被进一步定义为“被赠予者”（*l'adonné/the gifted*）。通过被



马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

给予的现象而对接受者施加的影响则被马里昂称之为召唤 (*call*)。

因此，被赠予者的特征需要在与召唤的关系中确定。这种关系先于个体的本质。召唤和被赠予者之间并不是平等的对话，被赠予者意识到它首先是被召唤的，并且被召唤总是已经发生的事实，因为被赠予者只能通过召唤而获得自身。人的存在本质上是作为被赠予者的存在。因为这种原初的召唤是未知的，被赠予者带着惊奇向这召唤开放。正是这开放性接受了原初的赠予，也使其他现象的被给予性成为可能。召唤虽然具有逻辑上的在先性，但事实上我们并不能直接听到召唤，那将假设存在着独立于召唤之外的主体。我们只能从被赠予者的回应中间接地看到或体会到召唤。从现象学的角度，回应反而是在先的，但从这种关系性本身的角度，回应又总是迟延的。如勒维纳斯一样，马里昂的召唤是一种反向的意向性 (*counter-intentionality*)。

早在其《还原与被给予性》<sup>①</sup>一书中，马里昂就把现象学置于“召唤与回应”的纯形式结构之中。对马里昂来说，任何现象的显现都以召唤和回应的关系为前提，而召唤本身足以建立这种关系：“如果不是回应首先朝向原初的召唤，就没有任何东西作为现象给予自身。”<sup>②</sup>现象学的中心是被给予性，然而被给予的方式是由不同的回应来决定的。胡塞尔和海德格尔的现象学因此可以看做对召唤的不同回应。召唤给予自身，但只有当被赠予者通过回应使之成为现象时它才显现自身。最初的召唤是无名的、未确定的声音，因为他的目的只是召唤和引起回应，而不是为自己命名。如果事先知道这声音来自何处，接受者就不会面对未知的

91

<sup>①</sup> Marion, *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*, trans. Thomas A. Carlson, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1998, pp. 198 – 199.

<sup>②</sup> Ibid., p. 198.

惊奇，一切又尽在掌握之中。被赠予者又重新变成了大写的主体。

在马里昂的召唤—回应结构中，召唤者的不确定性是至关重要的。不仅在于他保障了被赠予者的身份，还在于他同时向所有可能性开放。召唤可以是来自上帝、来自存在、来自生命，或者来自他者的召唤。为召唤命名是回应者的工作，这需要被赠予者作出选择的决定。召唤者的身份总是事后附加的，而不能是事先设定的。虽然召唤是无条件的、没有界限的，但回应者却总是有条件的、历史性的。所以，命名总是不能完全切中召唤者。例如，启示现象中给予的是召唤、无条件的纯粹给予。“上帝”仅仅是一个代称，上帝自我命名为“我是我所是”恰恰反映了所有命名的无力。对马里昂来说，匿名的声音同时具有神学意义：它指向了超越“肯定神学”和“否定神学”的第三条道路，因为只有没有名字的名字，才能使上帝最终超越“是”或“不是”的形而上学语法。<sup>①</sup>

在马里昂的现象学里，所有现象都是被给予的现象，主体转向为被赠予者，现象有时被等同于来自纯粹召唤的礼物。<sup>②</sup> 被赠予的礼物有可能被接受，也有可能被拒绝。我们将看到，按照马里昂对礼物的理解，“尽管被拒绝，一个礼物还是被完美的给予了”<sup>③</sup>。

① Cf. Marion, *In the Name, God, the Gift and Postmodernism*, Eds. Caputo, John D. & Scanlon, M. J. Indiana University Press, 1999.

② Cf. Marion, *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*, trans. Thomas A. Carlson, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1998, p. 204.

③ Marion, *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*, p. 319.

## 五、礼物

尽管马里昂否认自己把每一个现象还原为礼物，但读者还是非常容易得出这样的印象，因为在马里昂的论述中，现象和礼物是经常可以互换的词语。马里昂认为胡塞尔的 *Gegebenheit*（被给予性）和海德格尔的 *es gibt*（存在着）与 *gabe*（礼物）之间有着自然的连续性。马里昂把礼物作为一个优先的现象来讨论，目的是通过对礼物的还原来显示一种非因果性的、非形而上学的、不以概念为基础的被给予性，被还原的礼物也成为被给予性的一种原型或范式。对礼物这一观点的考察或许可以帮助我们在马里昂的哲学和神学之间建立一种联系。

马里昂对礼物的现象学分析显然受到了德里达的启发。他接受了德里达关于礼物的基本观点：礼物应该是一种不思回报的自由的给予。我们对礼物的日常理解是“礼尚往来”式的。礼物的给予须由给予者、接受者和礼物本身组成。接受礼物往往伴随着偿还的义务。德里达认为这种方式的礼物交换属于交换经济学（economy of exchange）范畴。它仅仅是一种交换，在回报的行为中礼物失去了其最本真的意义。一旦礼物有了相互交换的要求，即使仅仅是接受者感激的表达，或给予者从自己的慷慨中获得了精神上的满足，礼物也被沦为一种交换。德里达有些消极地认为真正的礼物是不可能的，因为它发生的同时便否定了自身。礼物的可能性恰恰在于其不可能性。德里达把礼物和当下的呈现分离开来，也从任何经济学的、存在论的、认识论的视域中分离出来。德里达的礼物类似于康德的超验概念，我们可以思考它，却不能以确定的方式认识它。

这种观点当然仅只是一种理论旨趣而已，而这种选择背后则

意味着对形而上学原则的否定。在马里昂看来，给予者—礼物—接受者之间的礼物交换行为实际上体现了形而上学的四因说和充足理由律。给予者是“动力因”，礼物本身可以用“形式因”和“质料因”来限定，接受者所受的益处和给予者的荣耀则是“目的因”。礼物行为因此被解释为动力因为了某种目的因而调动形式因和质料因的过程。互惠性的交换则重复了这一过程。这使得被给予性变成了一种形而上学的原则，或被理解为一种类似于实体的基础。这恰恰是马里昂试图颠覆的对象。所以，为了让作为现象性的被给予性只以自身为基础，这个形而上学的链条和循环必须被打破。礼物必须是单向的、无条件的、不求回报的纯粹给予。

94 马里昂与德里达的区别在于他认为一种纯粹的礼物是可能的：现象学的还原可以打破这种交换的循环。马里昂的策略是通过给予者、礼物、接受者的三重悬置，即至少把三者中的一个环节放到括号里不予考虑，一个礼物仍然可以被给予。一个礼物很可能被拒绝，但仍然是一个礼物，如对你的“敌人”的爱；而在不知道给予者身份的情况下，如接受匿名的捐赠，也不妨碍接受者把礼物当作一种馈赠；礼物本身不能被简化为物品，也并不总是以实物的形式被给予，如给予爱、友谊、和平等。经过还原的礼物表现为一种纯粹的被给予性：“可给予性”和“可接受性”。礼物作为礼物不取决于三个环节中的任何一个，而只在于自身的“可给予性”和“可接受性”。礼物的自我给予就像玫瑰花的绽放，没有原因。马里昂的意图远不止于对礼物现象本身的分析，因为在形而上学的链条之中，礼物不再使我们欣喜和惊奇，只是一种我们可以事先预期的东西。换言之，礼物的给予是在接受者的注视之下发生的，它可以被对象化和表象化。毫无疑问，他仍然是在挑战主体性的哲学。礼物的意义恰恰在“物”之

马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

外，在于其不可预知的非概念化的给予。通过对礼物的现象学还原，他的目的在于把礼物/被给予性从充足理由律和因果律中解放出来，也从形而上学和存在的桎梏中解放出来。

正如在《被给予》一书的“英文版前言”中所指出的<sup>①</sup>，马里昂试图以哲学的方式完成他在《存在之外的上帝》一书中阐发的思想。所以，被给予性这个主题并不像表面看来那样是一个纯哲学问题，它与马里昂的神学思路密切相关。主体的转向意味着神学应该摆脱以人的构造为核心，在马里昂看来，启示是神学唯一可能的和必需的基础，神学应该放弃主体性的哲学和本体论神学的视域。神学的焦点应该是在启示中自我揭示的作为爱（*agape*）、盈余（*excess*）、纯礼物（*pure gift*）的上帝。

在此，我们必须引入马里昂关于偶像的概念。因为礼物、爱、偶像三个观点在马里昂的思想中紧密相连，讨论其一不可能不论及其他。偶像（*idol*）是与圣像（*icon*）的概念相对立提出的。简言之，偶像作为一种可见的形象，例如古希腊雕塑，只反映我们的视线和目光。我们寻求神圣的目光被偶像所充满并因满足于这种充满而停留。偶像就像一面看不见的镜子，从镜子中我们看到的只是自己，它反映了我们认知的限度。圣像则指引我们的目光到形象本身之外的他者，因为他者或神圣通过圣像注视我们，使我们在圣像的注视之下感受到他者的存在。圣像使我们开放自身去接受一种超越自身限度的召唤。在马里昂的神学中，耶稣就是上帝的圣像。很显然，这是反向的意向性的另一种表述。偶像代表了理性的概念化和主体性的形而上学认知方式，而圣像则是对他者的开放。在马里昂眼中，哲学家和神学家把上帝等同

<sup>①</sup> Cf. Marion, *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*, p. X.

于“最高存在”的理解无异于一种偶像崇拜。<sup>①</sup>

上帝就是上帝，而不是任何由人构造的概念偶像。在这一点上，马里昂基本上延续了巴尔塔萨及巴特的路线。马里昂认为以托马斯为代表的天主教官方神学不是理解上帝的最佳路线。海德格尔通过存在而探求神圣的路径也仍然把我们的理解束缚在存在之中。神学要真正以作为爱和礼物的上帝为中心，一方面要回到前现代的基督教柏拉图主义者的立场——超越存在的“善”是上帝的第一名称；另一方面神学要走一条后形而上学和后海德格尔的路线：在存在的视域之外思考上帝。

马里昂因此提出了“在存在之外的上帝”的观点。这并不意味着上帝不存在，问题不在于上帝是否可以满足存在的要求，而在于存在是否足以规范上帝。存在是否是上帝的首要属性和最高的名称？上帝当然是存在的，但我们是否能以我们与存在的关系类比上帝与存在的关系呢？这种类比因为不可避免的导致用存在物的方式来理解上帝而遭到质疑。马里昂实际上重新提出了自狄奥尼修斯（Pseudo-Dionysius）以降的关于神圣之名（divine names）的古老的争论。对此，马里昂的选择是上帝、是爱，在存在之先，上帝首先是爱。他以他显示的方式存在是为了爱。作为被爱的，我们必须首先存在，而上帝则不拘于存在，在存在之外。

爱的独特性在于它不因为缺乏“条件”而不可能，无条件恰恰是爱的特性。爱的实现不在于概念和理解之中，而在于给予自身。爱没有除自身以外的其他目的，也没有界限，因此不能被回

---

<sup>①</sup> 圣像和偶像的对立揭示了哲学家之逻各斯和《约翰福音》中的逻各斯的冲突。源自希腊哲学的逻各斯常被理解为理性或理性的综合能力，在偶像化的概念中，上帝被限定在理性的范畴之内。而道成肉身中的逻各斯显然是不为哲学家和神学家控制的，它不是关于主体如何认识神圣，而是神圣之道如何显现自身。

马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

应的目光固定、限制、概念化，它甚至不求回应。接受爱不需要通过概念化的理解，不需要事先构建上帝作为一个最高存在。对于爱，人们只是纯粹接受。即使人们无力接受或拒绝接受，也不妨碍爱的给予。基督教中爱的观念是马里昂对礼物理解的来源和范例。爱是礼物，纯粹的礼物只出自爱。上帝的自我给予是一个爱的礼物，这礼物来自一个不可跨越的距离，它先于本体论的差别，存在者和它的存在都是来自这礼物的馈赠。而赠予一切的礼物则在存在的界限之外：“礼物构成了上帝启示的方式和内容本身。”<sup>①</sup>

礼物、爱、偶像在克服形而上学这一点上交汇，所有的一切都是关于上帝的自我给予，道（Word）如何向我们显现自身。作为爱的上帝以礼物的方式给予自身。而这一礼物的给予是不取决于接受者的。作为纯粹的给予，它是绝对的、没有原因、超越理性、不能为概念所把握和限制，人们只能凭信仰去接受。神学家不应该在上帝存在的证明上浪费时间，礼物“并不首先要求人们解释它，而是去接受它”<sup>②</sup>。在此，马里昂的现象学和神学有机地结合在一起。在《被给予》一书的结尾中，马里昂借海德格尔的话隐含地指出了这种联系：“爱是现象学理解的最基本的动机。”<sup>③</sup>

97

## 结语：问题与回应

我们的介绍着重于马里昂的现象学，并附带考察了与其神学的联系。可以说，马里昂的现象学以海德格尔为内核，在胡塞尔的文本中寻求到了技术支持。他的哲学气质是新柏拉图主义式

① Marion, *God Without Being*, p. xxiv.

② Ibid., p. 162.

③ Marion, *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*, p. 324.

的，他的神学思想受神秘主义神学的影响至深。他试图超越海德格尔寻求一种新的思考神圣的可能性。在他的努力中，可以看到对海德格尔和巴特思路的综合<sup>①</sup>，以及潜在深处的笛卡儿思想。如任何一种新的尝试一样，马里昂的现象学和神学观念也引起了广泛的争论。

有一种意见认为<sup>②</sup>，马里昂和亨利（Michel Henry）等所谓的第二代法国现象学家或“新现象学家”已经不是严格意义上的现象学了。事实上，自勒维纳斯开始，现象学已经转向神学，因为对现象的描述让位于对现象性的本质的追求。这正是教皇若望-保罗二世的“从现象转到根基，从内在转到超验者”号召在哲学里的响应。马里昂的现象学已经从根本上动摇了现象学的一些基本概念，如意向性和视域的概念。当然，这种批评立足点是胡塞尔的经典现象学。此外，德里达也认为，马里昂的纯粹的、无条件的被给予性缺乏现象学的明证性。如果被给予性超越了胡塞尔的客观性和海德格尔的存在的视域，它只是一个缺乏直观的概念，从而违背了胡塞尔的“原则中的原则”，所以不可能被经验和认知。<sup>③</sup>

另外，利科认为，必须把日常所谓的礼物和现象学的被给予性区别开来。<sup>④</sup> 德里达提出，胡塞尔的 *Gegebenheit* 并不必然等同于 *gabe/gift*，尽管有着词根上关联，但是这种内在的连续性却不是自明的。而马里昂实际上把被给予性等同于礼物，所以被给

① 巴特神学对启示的强调，对自然神学的批判，对形而上学基础主义的反对，恩典作为给定的事实，以及关于圣经文本的开放性等观点都可以在马里昂的神学中得到响应。

②③ Cf. Janicaud, Dominique, *Phenomenology and the Theological Turn: A French Debate*, New York: Fordham University Press, 2000, pp. 3-8.

④ Cf. Marion, *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*, p. 328.



马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

予性这一概念只有在神学的背景下才能被理解。<sup>①</sup> 这是马里昂必须认真面对的一个批评。

马里昂并不否认自己的神学兴趣，但他不认为自己的现象学的“神学的转向”。马里昂认为，神学无须借助哲学，尤其是形而上学的帮助，哲学只是为神学提供辅助性的脚注。现象学可以谈论上帝的启示，不仅是因为宗教现象的存在，更在于上帝完美地体现了现象性的要求：在自身之内通过自身显现自身。现象学只是作为一种方法，开启探讨启示事件的可能性，而非探讨启示内容本身。至于自己的现象学是否还是严格的现象学，马里昂认为不是问题的关键所在。对马里昂来说，此类批评是缘于批评者限于在场的形而上学的视点。至少，马里昂的论述并非凭空而来，而是直接可以在胡塞尔的文本中得到验证。虽然马里昂否认自己把被给予性还原为礼物，而是在被给予性的基础上考虑礼物，但他的论证是相当含混的，起码在《被给予》一书中，礼物和被给予性的界限是模糊的。胡塞尔的“被给予性”是否可以等同于礼物？海德格尔所言的由 *es gibt* 给予的礼物是否与马里昂的礼物是在同一意义上使用的？现象和礼物之间的联系是否出自一种神学的前设？这些还是有待进一步求证的问题。当然，问题远远没有结束，随着马里昂最新著作的面世，这个问题将会得到进一步澄清。

马里昂引起的争论远不止此。有人认为，把“被赠予者”和“超验的主体性”相对立暗示了主体在被给予性中的重生。<sup>②</sup> 虽然马里昂明确地否认这一点，关于转向后的主体的地位仍然存有一

① 德里达和马里昂的对话，参见 Marion, *On the Gift, God, the Gift and Post-modernism*, Eds. Caputo, John D. & Scanlon, M. J. Indiana University Press, 1999.

② Cf. Marion. *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*, p. 5.

些疑问，因为我们不清楚被动的接受者如何以及在多大程度上参与了礼物的给予。<sup>①</sup> 德里达还认为，马里昂以被给予性取代在场的呈现，是一种超本质主义（hyper-essentialism）或元形而上学（meta-metaphysics）。<sup>②</sup>

如上所述，马里昂的被给予性并不是一个新的发明，他以爱来理解上帝的思路也是基督教的传统观点，甚至上帝作为礼物的提法早在奥古斯丁那里已有类似的表述。马里昂的独特之处在于他对礼物的理解以及在存在之外思考上帝的思路。我们已经提到了德里达与马里昂在礼物问题上的异同，可以说德里达的理解是准犹太教的，而马里昂的理解是基督教的。他对礼物的理解显然有很深的神学渊源。然而，他对礼物的理解是否与《圣经》精神一致也是有争论的。问题集中在礼物是否必然否定相互性的交换<sup>③</sup>，以及礼物和“正义”的关系等。另外，马里昂对哲学史的解读是建立在海德格尔对西方形而上学的批评之上的，然而并不是所有的形而上学都是本体论神学的。如新柏拉图主义者、波埃修、狄奥尼修斯，甚至阿奎那，都不能简单地被标为本体论神学论者。阿奎那是否把形而上学意义的“存在”作为上帝的首要名称？“在存在之外的上帝”这一提法必然把我们导向对阿奎那的重新阅读。<sup>④</sup> 但这些问题显然已经超出了本文所及的范围。

马里昂为克服形而上学所作的努力，以及他的神学进路都会

① 既然被赠予者只能在接受召唤时接受自身，而被赠予者作为现象显现的唯一场所本身也是一个被给予的现象，那么是谁去做现象学的还原呢？现象学还原终究是意识行为，这使转向后的主体地位含混不清。

② Cf. J. D. Caputo, "Apostles of the Impossible" in *God, the Gift and Post-modernism*, pp. 185 - 222.

③ 例如，英国神学家J. 米尔班克（John Milbank）认为，真正的礼物和上帝之爱（*agape*）恰恰是需要交换的。

④ J. 米尔班克对以上问题非常关注，并在一系列讲座和文章中进行过讨论。

马里昂的“被给予性的现象学”：一种谈论上帝的可能性

带给我们有价值的启发。从礼物和爱的角度来理解上帝是有价值的尝试，它不仅使我们超越对上帝偶像化的理解，而且使我们更好地反思我们的信仰。信仰同样不是人的构造，而是一种恩赐。作为一种礼物，它的赠予超越等价交换的原则。它促使我们反思建立在现代商业社会基础上的交换逻辑，从而使信仰摆脱与功利性、目的性的联系，因为信仰恰是对不可预知的、非确定性的信仰。对我们来说，真正的挑战还在于如何避免使“礼物”和“爱”重新变成概念化的偶像。这实际上对我们提出了实践化的要求。因为归根结底，宗教是一个实践问题。从这个意义上讲，马里昂的“在文本之外” (*hors-texte*) 的提法也值得我们重视。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 马里昂认为，神学家必须超越圣经文本而从道的角度言说道，因为作为道的言说自身的耶稣才是信仰的本源。而文本不能等同于道的言说，而只是部分的提供了道的踪迹。科学地掌握文本不应该成为神学家的首要目的，因为道在文本之外。