

# 后基督教时代西方的友谊政治学

The Politics of Friendship in the Post-Christian West

【英】戴维·贾斯珀著 史晓丽译

David JASPER

20

**Abstract:** The “post-Christian” West holds the weakness of Christian “caritas” at its cultural core. Beyond the age of metaphysics and in a global culture, we may learn afresh the negotiations and power of friendship – a politics of openness to the other as a positive response to a world in which there are no facts but only interpretations.

人们常说，西方文化现在处于后基督教时代。若果真如此，这种说法依据的是一寓意深刻的悖论。如果统领西方文化历史、成就及其政治的是基督教，那么，这种文化在政治上的延续性有赖于两个因素的共同作用。其中，一个方面是西方文化内在的无为性，即奉献无私的爱，另一方面则是咄咄逼人的形而上的柏拉

图思想，这种客观主义通过建立各种权威和采用不同的压制手段来维持教会和国家的权力体系。将这两方面结合起来的主要人物是五世纪的圣奥古斯丁。这里，悖论就在于前一因素最终不可避免地会消解后一个因素：如果说西方现在处于后基督教时代，这是基督教本身使然——基督教的爱，植根于神的自我奉献之举，从而产生了实现和睦政治的可能性，而和睦政治会消除智识、科学和宗教信仰体系和教条至上所形成的形而上学。

相应地，我们可以说，若基督教本身没有成为终结形而上学的一个条件，就不可能有始于康德和 18 世纪启蒙运动的后基督教时代的西方。但是，如果康德用理性取代神性，理性也同样需要我们付出代价；自法国大革命以来欧洲建立起的民主国家，对薄弱的爱的哲学而言，显得过于强大，它们最终在 20 世纪的两次世界大战的灾难中将自己击垮（不过，这不是我们这里要探讨的中心内容，了解这些灾难性质的关键人物是 19 世纪的弗里德里希·尼采和 20 世纪的马丁·海德格尔）。从那时起，我们必须得谈我们后启蒙时代的状况，必须要重新认识基督教，不过对此采用的方式是迄今几乎没有人提及过的、甚至连想都没有想过的，现在，我们把这种方式称之为友谊政治学（Politics of Friendship）（这个术语来自德里达，虽然它的内涵和德里达的有一定的出入）。<sup>①</sup>

最近，得到肯定的一点是，“就与各类生命存在的关系而言，西方的人性完全是靠形而上学维持的。”<sup>②</sup> 如果这话没错，那么，我们就生活在一个终结和残余的时代，即形而上学的残余时代。困扰 20 世纪的是末世论的意象，还有对历史和过去深刻的怀念。

<sup>①</sup> Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*. Translated by George Collins. (London and New York: Verso, 2005.)

<sup>②</sup> Santiago Zabala, *The Remains of Being: Hermeneutic Ontology after Metaphysics*. (New York: Columbia University Press, 2009), 2.

我们人是历史性的存在。但是，海德格尔思索的不是存在者（beings）而是处于时间中的存在（Being）本身，暂且不论他在纳粹德国时期的政治观点，正是他为我们提供了一种使语言超越形而上学的可能——这种语言使我们能够寄希望于一种面向未来的，而不仅是面向死亡的存在，而且这一未来只能在当下的实践中发现，他甚至还提供了一种在上帝之死后，就在世俗性之中恢复基督教的可能。很久以前，尼采就认定“没有事实，只有诠释”，意大利哲学家乔万尼·凡蒂莫（Gianni Vattimo）甚至进一步指出，连尼采的这个观点也“只是”一种诠释而已。<sup>①</sup>但是，如果我们抓住客观主义的形而上学所提供的各种确定性不放，这就成了一件憾事。然而，如果我们能够换个立场，那么，就能看到一种诠释学的世界，这个世界因交流和共同探索而展现出无限生机——这就是友谊政治学，只有在这个展现一切的世界中，我们才会发现它。

22 这样，我们就开始以新的方式重新认识到我们是时间的产物。但是，我们现在开始了解的时间不会被恋旧的情绪所破坏，也不会被僵死的教条论断所禁锢。陀思妥耶夫斯基等人曾说过，面对无所不在的严酷现实的各种要求，基督教会对我们起到保护作用，而西方和其他的政治机构尚未了解这一点。但是，我们作为被友谊联系在一起的被造物——友谊总是追求朝向性（Being-towards），而且是只能在无止尽的诠释中发现存在的被造物，能够再次拥抱这样一种信念，即相信我们对于他者的无限开放性，这一信念来自于上帝的“虚己”（kenosis），或者说上帝面对世界的自我倾空。

<sup>①</sup> Gianni Vattimo, "The Age of Interpretation", in Richard Rorty and Gianni Vattimo, *The Future of Religion*. Edited by Santiago Zabala. (New York: Columbia University Press, 2004), 43.

世界整个放在他们  
面前，让他们选择安身的地方  
有神的意图作他们的指导：  
二人手携手，慢移流浪的脚步，  
告别伊甸，踏上他们孤寂的路途。<sup>①</sup>

按照过去基督教的说法，我们的确是堕落的被造物，有限而且不完美，但是现在这反而可能是值得庆幸的事情。因为它表明，没有你，我一事无成，连自己的事都无能为力。如果没有共同的不断诠释，我一个人无法保持正确性。

但是，在德里达之后，我们可以自问，我们在什么基础上做决定？什么是决定？谁来决定？只要我们还是纯粹的历史产物，沉迷于过去，那个“谁”最终就只能是一个“什么”。什么在做决定？何种体制携其官员和神职人员为我们做决定并让我们受其法律和规范的约束？什么在帮我们决定善恶和正误之分？由于缺乏勇气，我们一直以为这些决定无需置疑，因为它们已经界定了我们是谁，或者让我们照此去认定我们的身份——基督徒、非基督徒、男性、女性、黑人、白人、高贵、低贱，所有这些形象均由形而上学的原则来提供保证。但是，只有当我们真的敢于存在，敢于放弃这一切确定性，我们才开始面对自由带来的所有风险，才能进入友谊的协商，并最终意识到：人，用狄尔泰的话说，不是由权威界定的，而是永恒的。只有在朝向他者的诠释性开放之中，当我有勇气做你的朋友，并有勇气请你做我的朋友时，我们

<sup>①</sup> John Milton, *Paradise Lost* (1667), Book XII, lines 646—649. 本处译文出自：弥尔顿著，朱维之译，《失乐园》，上海：上海译文出版社，1984年，第480页。

才能一同心怀感激地承认尼采的观点——他在《人性，太人性的》（*Human, All-too-Human*）一书中称，未来的形而上学是不伤人的，它们不再沉迷于有关“事物本身”的纯理论问题，而是超越了康德和意志的强制力。对于海德格尔而言，脱离善恶这些术语，我们就能重新探讨另外两个德语词，两个自14世纪以来就被遗忘的术语：一是 *Gelassenheit*，意为松弛，放松，静谧，平和，用于形容人具有不受祸福干扰，从容向前迈进的能力，甚至心态；二是 *Geselligkeit*，意为社交能力，与人即不亲狎又不疏远的能力，即亲和力。随着我们友谊的增进，我们会发现，这两个术语道出了我的老朋友罗伯特·戴太乐（Robert Detweiler）对最佳社交行为的看法，这里不妨读一下，“我们顽固地坚持诠释必须在愉快的交流中进行，这之所以弥足珍贵，恰恰是因为我们拒绝将文本简单化，或将它扭曲，为我所用。”<sup>①</sup>

2002年2月至2004年6月，欧盟制定了一套新宪法。宪法讨论的核心问题是欧洲基督教的传统。在已经被世俗化的欧洲，基督教一直在为获得社会的认可并确立其在公共领域的地位而不懈奋斗，然而这种奋斗的前景越来越黯淡。尽管如此，这些苍白的宣称却说明了我们开头所谈的悖论。尽管欧洲联盟这一事件不完美且有争议，但是，它本身之所以成为可能就在于基督教是关于弱（*weakness*）的真理，而且它预示着一个宏大叙事（*metanarratives*）的终结，虽然这个宏大叙事毫无疑问首先是中世纪基督教王国的根基，后来又是其政治上的继承者及各现代国家的基础。这种“弱”出自无畏和博大的“自我奉献”，它不能被误认为是一种自然的、教养之“天然基石”。相反，“软弱”应被

<sup>①</sup> Robert Detweiler, *Breaking the Fall: Religious Readings of Contemporary Fiction*. (San Francisco: Harper & Row, 1989), 35.

看作是自愿和有目的的行为，是一种超越我们的多样性有意识的友善行动，体现在我们对邻舍的友爱与仁慈中。有鉴于此，欧盟没有限制基督教，因为基督教的真正力量和真理不会被柏拉图哲学王式的中央集权政治所限制。（因此，在欧盟的愿景中，“形而上学哲学之终结”可以被认为是“集权统治的终结”）。这里，一个非常重要的看法是：仰仗公民的善意，所有的边界保持开放——除此之外，别无其他。

笔者曾经在其他文章中批评过伟大的教父圣奥古斯丁，但是现在我带着更多的宽容（charity）回过头来谈谈他的著作。在《忏悔录》中，奥古斯丁写下了关于“时间”属性的名段：

主啊，我向你承认，我依旧不明了时间是什么。但同时我承认我知道是在时间之中说这些话，并且花了很长时间讨论时间，而这“很长时间”，如果不是经过一段时间，不能名为“很长”。既然我不知道时间是什么，怎能知道以上几点呢？是否我不知道怎样表达我所知道的东西？<sup>①</sup>

奥古斯丁这个观点的重要性体现在以下几个方面：首先，我们的确是时间的产物。我们从某种过去走来，这个过去是我们的负担也给我们启迪。我们来到世上，生命如鲜花盛开一段时间，然后死去，为新一代让路，让下一代也有属于他们的时间，而我们的馈赠会给新一代负担但也许会启迪他们。我们把时间量化为历史，把它分割成小时、日和年，然而，时间对我们仍然是个奥秘。我们是时间的奴隶——我们总是迟到，害怕时间流逝又

<sup>①</sup> St. Augustine of Hippo, *Confessions*, trans. R. S. Pine-Coffin (Harmondsworth: Penguin Books, 1961), 273. 本处译文出自：奥古斯丁著，周士良译，《忏悔录》，北京：商务印书馆，1996年，第251—252页。

为过去的时间所累；我们把时间的流动看作是暴风雨并为此胆寒。然而，奥古斯丁也承认，“我依然不知道时间为何物”。如果我请你来界定什么是时间，估计你也会不知如何作答。但是只要承认这一点，我们就走出那把开我们彼此分开的焦虑和禁锢。我们总是郁闷地说：“我今天没有时间见你。”“太晚了，我们本可以好好交流一下。”这样的话就不要说了。

早期的基督教语言不受教条主义和形而上学体系的束缚，它从希腊历史中汲取营养，提供了一种“软弱”的可能；这种“软弱”维持人类友谊中的自由，这种自由帮助我们脱离“时间之主”（Lord of Time）的掌控，并产生一种“朝向”（Being-towards）意识。这种意识从时间残留物的废墟中冉冉升起，表现为新的、不可预知的可能性。希腊文有一个重要词，叫 *pistis*，意为信仰或信念的美德，它是一个再人性不过的词。对古希腊人而言，拥有知识的是诸神，而人是生而无知的，有的只是类似信仰或看法的东西——*pistis*，所处的境遇很可怜。在写给哥林多人的第一封信中，保罗把这一切完全改变了，因为人一直把自己愚蠢的信念当作知识，而上帝，以其智慧，倾空自身屈尊为人，从而将“人”的弱点和看法——*pistis* 转变成力量：“上帝的愚拙总比人更智慧，上帝的软弱总比人强壮”（哥林多前书 1: 25）。我们现在能感到欢欣鼓舞，因为人是信仰的动物，所以，我们就可以在友谊中永远相互探讨、交流、诠释和探索下去，而这一友谊不受教条的束缚，不受僵化的客观性的禁锢。

基督教将“德性”这个词人性化并赋予它温柔（*meekness*）、自我否定（*self-denial*）和乐善好施（*giving to the other*）的内涵，倡导要为他人着想。简单地说，“德性”现在在“软弱”和“友谊政治学”中找到居所。“软弱”和“友谊”是一种真正的人性品质。

对基督教而言，产生这种德性是因为“上帝放弃了自己至高无上的超验地位”，在每日人类交往的普通工作中、人类共享的诠释活动中或在“作为事件的存在”（Being as Event）中成长壮大。

“没有事实，只有诠释。”这只是我们值得庆贺的理由：庆贺，从字面意思上讲，是指人们聚集在一处欢度节日。各位，我们能聚集在一处，是因为我们都想做些实事，这个想法是基督教的核心所在。要说明的一点是，这不是要大家都信仰基督教，绝不是这个意思，而是希望大家学会保持自我本色，不受约束，并有胆识这样做。我曾不止一次地提到激进的意大利基督教哲学家乔万尼·凡蒂莫，他和美国的实用主义思想家理查德·罗蒂（Richard Rorty）私交很深，但是却从未想过说服罗蒂皈依基督教。不过，他们一致认为，“知识不是用来探讨现实的是与非的，而是用来培养我们解决实际问题的动手能力”。<sup>①</sup>

也许现在你已经发现了我们前进的方向。“作为事件的存在”（Being as Event）呼吁实际行动，而行动只能在一种“友谊政治学”内才能有效。“友谊政治学”是一种无尽分享的诠释可能，是对彼此的共同信赖，同时坦承存在风险。确实，我们作为朋友都是时间和空间的产物，因为朋友需要见面，我们要克服距离和分隔两地所造成的不便才能聚在一起开会交流。要认识到我们的“朝向”（Being-towards）是一种礼仪。在宗教传统中，“礼仪”（liturgy）这个词有其技术含义，它指在特定的时间参与崇拜活动。但是，礼仪只有在成为一种完整的存在方式之时才能成真，这是一种完整的生活方式，致力于在有效的行动中同舟共济（being-together）。这样的礼仪不会偏执地坚持我所相信的“什么”（我个人所相信的可

<sup>①</sup> Richard Rorty, *Objectivity, Relativism, and Truth*. Philosophical Papers, Volume 1. (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 1.



能和你所相信的不同，也许甚至相左)，而是会撇下那个客观的“什么”，致力于我们共同的事业，这事业远比我们的分歧重要，而且事实上我们甚至欢迎这些分歧，把分歧看作是“软弱中的力量”（strength-in-weakness），这种力量毫无保留地试图预防权力的过分集中，因而成为一种约束力。因为我们是朋友，一切皆有可能。

这样，多样化和自由开放的态势无处不在，最后，即使我独处一处，也不会孤单。而要认同这一点，我们就得承认记忆有多么重要，这里的记忆不是沉湎于过去。这种仪式性的记忆把所有的时间带到现在，这样，我们的友谊就不受时间流逝的限制，即使我们在迈向仍未实现的未来时，我们也和祖先是一体的（这里还有一个希腊词很重要，它是 anamnesis（回忆），它原本出自柏拉图思想，后被借用来指希伯来的仪式程序）。这样，基督教在举行真正的圣餐礼时，就不是只纪念历史上的基督，而是在纪念一件延续至今、且引导我们向前的大事。这样，就不是出于信仰而参与这一事件，这一事件不排他，而是一个人人都可参与的行动。简言之，它是个政治事件，它将过去当作走向未来的前提。

西方文学有两部重要的忏悔录。第一部是我们的老朋友圣奥古斯丁写的，写于5世纪早期的基督教时代。奥古斯丁的《忏悔录》是与上帝的对话，它一开头就以肯定的语气对上帝言道：“你创造我们是为了荣耀你自己，我们的心惟有在你的里面才能得平安。”<sup>①</sup>第二部忏悔录的作者是法国的哲学家让·雅克·卢梭，写于1764至1770年间。卢梭的忏悔录谈论的只是自己，“全面”反映了人的“自然本相。”因此，如果奥古斯丁表现的人生是以上帝为中心的，那么卢梭塑造的是完全以自我为中心。而我们的忏悔

<sup>①</sup> Augustine, *Confessions*, 21.

超越了这两种认识，因为我们对存在的追寻是通过在他者身上既忘却又发现自我而进行的，这是一种完全世俗化的基督教（如果你愿意，可以这么说），并以“顺应自然”（Gelassenheit）和“四海之内皆兄弟”（Geselligkeit）这两种精神广为人知。如果能用神学来界定这种基督教思想的话，（这一点有些人赞同，其他人则反对），那么只能大致称它是“否定神学，”<sup>①</sup>各位，这里我不强人所难，但这一神学可以借用西方最伟大的思想家之一，14世纪的教师和神秘主义者麦斯特·艾克哈特（Meister Eckhart）的话来做一总结，他在描述“道成肉身”这一事件时说道，在我们追随最高之呼召时，为了上帝而离开上帝。

因此，我希望我们可以不怀芥蒂，再次成为朋友。的确，我们还有一个哀悼（mourn）的任务。也就是说，我们要转变思想，摒弃历史时代消亡论的观点——尽管有这样的想法是可以理解的，把否定性的事件转变为死亡馈赠的实现，因为消亡也是一种福祉，死亡消融在胜利之中（《格林多前书》15：54），消融在友谊的胜利之中，基督教与上帝之死，马克思和马克思主义之死。只有这样，我们才能有资格面向未来，继承马克思和基督的事业。德里达念念不忘的是鬼魂、幽灵和精灵，我们和他一样，也是摆脱不了鬼魂的纠缠。然而，被过去的鬼魂所纠缠，和被将来的鬼魂所纠缠，会产生两种后果。我们要么永受寂寞之苦，在缅怀逝去的岁月中，追求永远得不到的东西；要么就是对未来要发生的事心怀恐惧、忐忑不安。此外，我们还有一种选择，那就是让我

<sup>①</sup> 见 Jacques Derrida, “How to Avoid Speaking: Denials”, in Sanford Budick and Wolfgang Iser, editors, *Languages of the Unsayable: The Play of Negativity in Literature and Literary Theory*. (New York: Columbia University Press, 1989), 3—70.

们共同纪念过去，因为，有了过去，才有现在，而现在之所以生机勃勃，是因为我们对未来心怀希望和责任感。这样，所有的一切才不会存在于鬼魅般的虚幻中（unreality）——因为真正的友谊团体能驱走鬼魂，而是存在于我们所继承之事业的实现中，存在于希望中。

安息吧，安息吧，受难的灵魂！

好朋友们，

我以满怀的热情，信赖着你们两位；

要是在哈姆雷特的微弱的能力以内，

能够有可以向你们表示他的友谊之处，

上帝在上，我一定不会有负你们。让我们一同进去；

请你们记着无论什么时候都要守口如瓶。

这是一个颠倒混乱的时代，唉，倒霉的我

却要负起重整乾坤的责任！

来，我们一块儿下去吧。<sup>①</sup>

这就是哈姆莱特的话，他希望藉此慰藉父亲的亡灵，他当时跟同伴霍拉旭和马西勒斯在一起。作为朋友，我们不妨大胆地说，我们所处的也是一个颠倒混乱的时代，整个世界已经陷入无序和四分五裂的状态。但是，我希望，我们不是哈姆雷特式的人物。这篇短论秉承怀疑和无限开放的精神，力图分析和振兴友谊政治学。因为真正透明的社会把压制异己的声音界定为暴力，这样的社会了解和惧怕暴力，因为这些暴力在历史上总是大行其道，之所以这样，是形而上体系和追求绝对真理造成的。这就使我们的

<sup>①</sup> William Shakespeare, *Hamlet*, Act 1, scene 5, lines 182—190; 朱生豪译,《哈姆雷特》。北京：外文出版社，1999年，第354—355页。

工作愈发重要。

在《道德的系谱学》(The Genealogy of Morals)一书中，尼采重新探讨的一个主题既是康德思想的核心，又是我们在后现代之后这个时代重新思考的问题，它就是责任的起源和生成。我对谁负责？对什么负责？我要负责的对象不是某个思想，某个教义，连上帝也不是，至少它们不是我首先要负责的对象。我要对你负责，朋友，对你向我提出的明确的要求负责。尼采写道：“幸运的是，我及时学会了把神学偏见和道德分开，我不再追寻世界背后罪恶的起源。”整个世界把它所有的要求都摆在我们面前，例如，邪恶腐蚀了权力的根基，我们看到的是，邪恶无孔不入，认识到这一点就是我们的任务。我们要做的就是：张开双臂，欢迎未来的世界。其实，如果我们不负重托的话，未来世界就在我们身边。最后，我引用德里达的一句话结束此文，这句话富于宗教意义，概括了《友谊政治学》(The Politics of Friendship)一书的思想：

我们什么时候才能为一种自由和平等的经验做好准备，这一经验使我们怀着敬重体尝友谊，这友谊最终成为正义，超越于法律之上，并最终真正拥有它应有的不可度量性？

朋友，我刚才讲得这些是不是在说教？如果是，请包涵。

作者简介：戴维·贾斯珀，英国格拉斯哥大学。

**Introduction to the author:** David Jasper, University of Glasgow. Email: D.Jasper@arts.gla.ac.uk

译者简介：史晓丽，女，北京第二外国语学院英语学院。

**Introduction to the translator:** SHI Xiaoli, Beijing International Studies University. Email: shixiaoli2002@yahoo.com