

馬克思主義、人文學和神學之交匯與 朝向未來的文化反思

——“馬克思主義、人文學研究與神學問題”

國際研討班會議綜述

Convergence of Marxism, Humanistic Studies
and Theological Issues and A Cultural Reflection on
the Future:

Summary of the Summer Institute on “Marxism, Humanistic
Studies and Theological Issues”

303

周 丹

ZHOU Dan

Abstract: The International Summer Institute on Marxism, Humanistic Studies and Theological Issues was held on July 30-August 2, 2010 at Xiangtan University in Hunan Province. It was jointly sponsored by the School of Liberal Arts of Renmin University of China, Institute for the Study of Christian Culture of Renmin University, and the College of Literature and Journalism of Xiangtan

University, with the assistance of the Hong Kong Institute of Sino-Christian Studies. Distinguished scholars from Renmin University of China, Taiwan Zhongyuan University, University of Glasgow of UK, University of Stirling of UK, and Baylor University of USA lectured on the abovementioned topics to more than 60 young faculty members of over 40 universities from around the country. The lectures covered subjects such as: the politics of friendship in light of religious ethics; the theological turn of contemporary Marxism and the Marxist interpretation of Christian history; advancing toward the future in reflections and debates, etc.

Keywords: Marxism, Humanistic Studies, Theological Issues, Convergence, Reflection

近年來西方文化出現馬克思主義、人文學與神學研究的交會的傾向。當代的馬克思主義、人文學與神學研究都表現出政治性的維度、研究視角的相互轉換和思想的激進等特徵。由於思想傳統和問題視角的殊異，三者之間有著激烈的交鋒。這促發馬克思主義、人文學與神學在深入發掘和重新闡釋西方思想文化資源的過程中展開對話與文化反思，進入對當代文化核心問題的探討，共同尋求人類文化走向未來的契機和進路。2010年7月30日至8月2日由中國人民大學文學院、中國人民大學基督教文化研究所、湘潭大學文學與新聞學院主辦、由香港漢語基督教文化研究所協辦的第六屆“神學與人文學”暑期國際研討班以“馬克思主義、人文學研究與神學問題”為主題在湖南湘潭大學舉行，來自中國人民大學、臺灣中原大學、英國格拉斯哥大學、英國斯特林大學、美國貝勒大學等高等院校或研究機構的著名專家學者在研

討班上就此進行授課，來自全國各地 40 多所高等院校的 60 多位青年教師參加研討。本期研討班已經引起學術界的高度關注。如下是本期暑期研討班的內容綜述。

一、 宗教倫理視野中的友誼政治學構想

英國格拉斯哥大學教授大衛·賈斯帕 (David Jasper) 做了題為《後基督教西方的友誼政治學》的講座，提出重新討論後啟蒙時期的狀況和基督教，並尋求基督教文化傳統的思想資源來構建友誼政治學。賈斯帕教授檢驗將當下西方文化狀況界定為後基督教的說法。西方文化及其政治學的歷史、延續都是由基督教引導的，其政治的雙重性一方面在於其被動的內在性和對傾空自我的愛的施予，另一方面這種愛的施予與好鬥的形而上學柏拉圖主義、即一種維持教會與國家兩者不同程度的權威和制約之權力結構的客觀主義相結合。然而後基督教這個說法表達出愛的施予對強迫性權力因素的消解。基督教的愛的傳統起源於神聖的自我給予的行為，這是我們在世俗化的核心中恢復基督教和建立友誼政治學的可能性，這種可能性使得根據智力、科學與宗教信仰的結構和教條的力量而構成的諸多形而上學走向解體。

在賈斯帕教授的講座中，友誼政治學的信仰基礎、人性基礎和實踐方式得到清晰闡釋。友誼政治學的信仰基礎植根於基督教的“kenosis”，即上帝通過自我傾空進入人類處境，這使基督教以虛弱的形式出現並宣稱元敘述學的終結的真理。人類只有在愛他人和充滿博愛的友誼中，才能承當虛弱並主動地參與到展現我們之多樣性的活動中。因而我們並非信仰的造物，而是可以在不受教條或根深蒂固的客觀性所鉗制的友誼中商討、解釋、分享和重

新發現，擁有一種無盡地朝他者開放的信仰。友誼政治學的人性基礎是被基督教賦予謙卑、自我否定和獻身他人等內涵的德性（virtue），這要求人類秉持放棄客觀主義形而上學所提供的一切確定性的勇氣，在互動的計畫和友好的實踐性商討中進行思想的自由冒險、延伸和追問。友誼政治學的實踐方式是禮拜儀式的，這不再是從事崇拜行動的技術特性，而是要求人們不斷將基督教的聖餐儀式作為引導自身思考和行動的在場的事件，並在對有效行動的共同參與中克服障礙和強制性，致力於創建一種和睦共處的生存態度和生活方式。此外，友誼政治學的復興需要人們朝向未來，通過對過去的懷念和反思團結起來，在不斷的質疑和解釋中承載對當前的全部責任並呈現未來的希望。

306

英國斯特林大學愛麗森·賈斯帕（Alison Jasper）在《女性天才與西方基督教歷史》中提出，要以更廣闊的社會正義和平等的眼光關注女性個體的自主性。愛麗森反駁波伏娃認為西方女性沒有歷史和宗教、女性之間缺乏群體性或階級性的團結來滿足她們的需要和實現抱負等觀點，指出應當超越聖經語境並在西方基督教歷史中解讀女性的在場/不在場的矛盾性。愛麗森接受克利斯蒂娃的觀點討論女性天才，並提出應當認定那些以基督教為背景、並對基督教的不斷發展做出貢獻的女性的成就。女性天才指的是女性在毫無希望的環境中有意識地承擔主體地位而取得的成就，這就應當結合女性作為母親和女性的特定身份來考慮語境和諸多成就的類型之因素來衡量女性天才的創造性和成就。對於女性來說，女性主體性地位的問題是關於差異的哲學根本論題，而不是關於平等的實踐性的政治論題。因此對女性天才的考察需要與絕對的排他性的男性/女性的二分法分道揚鑣，這種二分法使女性主體性體現為不明確的母性並使男性主體被局限在語言和象徵的表

現形式中。女性天才的領域在於，女性意識到自身有著從男性的眼光來看的局限性，但努力擺脫對男性話語的依賴，而是在堅持自身與男性在情感、願望和鬥爭等方面的差異的同時認識到自身能力，獲得並建立主體性地位。

二、當代馬克思主義的神學“轉向”和 基督教歷史的馬克思主義式解讀

中國人民大學耿幼壯教授在《特裏·伊格爾頓的神學“轉向”》中認為當代西方馬克思主義文學理論家和文化批評家特裏·伊格爾頓(Terry Eagleton)近年來的思想有著明確的“轉向”意識即“形而上學轉向或神學轉向(或回歸)”，並提供大量令人信服的關於伊格爾頓思想轉向的證據和理由。耿幼壯教授提出，伊格爾頓的學術生涯始於對基督教神學的關注，其早期思想的中心主題是“顯露出在基督教與馬克思主義之間的關聯和歧異”。從伊格爾頓後期理論探討來看，“回歸”可能比“轉向”更為準確地描述伊格爾頓近年來思考和寫作的方向與其早期思想之間的聯繫。耿幼壯教授圍繞著伊格爾頓在近著中提出的“為甚麼那些似乎最不可能的人，包括我自己的在內，忽然談論起上帝”的問題，梳理伊格爾頓的“轉向”或“回歸”來參與對當前神學和人文學的問題的討論。在耿幼壯教授看來，身體處於伊格爾頓神學思想的中心，聖餐儀式則是其起點，伊格爾頓由此進入到交流與他者、愛與希望、正義與未來，以及作為其基礎的和必要構成的死亡、惡、暴力與革命等問題。身體的血肉之軀作為象徵交往的手段，對於基督教來說，這個象徵並非與真實界相分離。伊格爾頓在耶穌受難中看到革命的原因。耶穌身體蒙受的苦難是手

段，這已經不再是神學問題，而是成為悲劇的另一個原因。耶穌遭受的苦難轉變為榮耀的手段，這表明一種以退為進的策略和花招。耶穌並不主張人類消極和無所作為地忍受貧困和苦難，貧困和苦難並不能對世界有所改變，卻是將生命擠壓到無意義狀態，人類生活由此墮落到地獄的極限，在這種人類生存的境況下採取補救或逃避的方式都是無濟於事的。但是耶穌並不主張激進的革命，耶穌與羅馬帝國公然對抗的革命性，是通過其行為與個性體現出來的。聖餐麵包則是耶穌的身體，人們通過聖餐儀式把握這種物質符號，使耶穌的再生成為精神獲得拯救的源泉。聖餐儀式暗示著基督徒如果不對抗當權者，就是對自身使命的不忠。耿幼壯教授得出結論，伊格爾頓對聖餐儀式的解釋完成想像界到象徵界的過渡，這樣語言與身體結合為一個生命而構成對未來的明確象徵，從而將人類的拯救落實在改變人類狀況的未來向度中。

美國貝勒大學丹尼爾·威廉姆斯教授(Daniel Williams)的《一種馬克思主義的古代基督教社會歷史觀》從歷史研究出發向廣闊的意識形態和神學延伸。威廉姆斯教授關注的是，19世紀末和20世紀初的德國歷史學家和神學家卡爾·考茨基(Karl Kautsky)在人類思想史上首次從馬克思主義的視角對聖經和教會出現的社會與經濟的語境進行的重新建構。威廉姆斯教授並不著意評判考茨基將早期基督教作為古代社會主義模式的做法，而是考察19世紀和20世紀的神學對於早期馬克思主義精神氣質的形成發生影響的深遠程度。

威廉姆斯教授認為，考茨基對馬克思主義的看法還要歸因於當時德國聖經研究和神學傾向。考茨基遵循的原則是讓歷史和宗教的話語在現代性的範圍內發揮作用。威廉姆斯教授指出，馬克思主義作為一種思想流派有著反對宗教的傾向，反對的理由是宗

教最終將隨著進步的顯現而消失。馬克思雖然極少對宗教予以言說，但是在馬克思看來，屬於宗教的問題本質上是社會中的問題。宗教被認為是壓迫者們利用的工具，可以讓那些由於貧困和被剝削而感到痛苦的人們得到精神撫慰。宗教阻止人們客觀地看待物質現實，人們對社會物質狀況的批判的首要任務是進行宗教批判。考茨基接受這些觀點，但是他主張宗教在前馬克思的共產主義中發揮的是偶然作用，從而將這些觀點引向不同的方向。在考茨基看來，基督教的出現是對經濟和社會狀況的一種反應，人們應當切斷基督教的那些神秘的和傳說的添加成分，對之進行歷史性的物質主義分析。作為一種無產階級運動，早期基督教發出對富人的憎恨，表現出與窮人和被壓迫者的願望一致的反對現有社會體制和反神職的特性，但是卻主張信徒放棄一切而加入團體所組成的一種共同生活。在威廉姆斯教授看來，考茨基仍然相信早期基督教的革命特徵，這些革命特徵分別體現為迎接一個新的政治和社會秩序的彌賽亞期待、共產主義的實踐和對家庭的敵視。但考茨基更多的是從字面上對聖經予以解讀，把新約看作早期基督教共同體的精確描述，把福音書視為政治神話，而忽略以聖經重建歷史的可靠性問題。這提出要協調聖經和基督教教義傳統與現代批判理性之間關係的必要。

考茨基並不依賴當時對歷史學意義上耶穌形象的言行的解釋，要求人們不應期待從福音書中發現關於耶穌生平的傳記。但考茨基對聖經文本的歷史真實性的拒斥和他運用同樣的文本進行歷史觀察之間有著斷裂，考茨基的立場表明他從德國聖經學者那裏繼承了對聖經文本的懷疑論，這個問題在當代仍然沒有得到令人滿意的解決。威廉姆斯教授指出，考茨基的觀點描述了早期基督教的歷史運動是從未分化到分化、從簡單到複雜、從共用的和

諧到主教制度等級的和教義的權威主義的運動，其質樸性、自發的精神性和共同領導權等特徵在擴張過程中逐步淡化。考茨基從對早期基督教歷史發展的描述逐漸轉向對教會意識形態的批判和對教會等級制度的政治批評。耶穌運動的原發性革命衝動喪失和基督教共產主義衰落，此時教會政治力量產生、教會等級制度形成、基督教宗教團體的權威與解釋聖經的權威確立。神學的功能更多的是作為一種為教會內部正在進行的更深層次上的政治形成和發展的過程的托詞，這樣早期基督教的歷史性描述就被簡化為對反對者實施的對抗。考茨基堅持認為，初創時期的馬克思主義並不完全運用無神論的策略，馬克思和恩格斯呼籲的只是政教分離。考茨基對古代基督教的理想的共產主義的重建表明他構想的共產主義是對當時多種共產主義理論的一種校正。這卻表明，對基督教起源的歷史性解釋的任何單一的方法都無法把握其內在的錯綜複雜。

威廉姆斯教授分析考茨基的思想並得出結論，考茨基的思想提供的是 20 世紀早期德國社會主義思潮，而非早期基督教思潮。考茨基在德國自由主義學術觀點的影響下，運用比德國自由主義更為欠缺嚴謹性的歷史的、原型的、以文本為基礎的分析，這使考茨基的研究有著方法論的自相矛盾。然而上述這些特性卻仍然存在於拒絕德國自由主義的後來的 20 世紀歐洲馬克思主義者的思想探究中。

三、在反思、對話與交鋒中走向未來

美國貝勒大學大衛·傑弗瑞教授 (David Jeffery) 《馬克思主義與基督教之交匯：質疑後現代自由主義》闡明人文學科的思想

危機和馬克思主義/自由主義者/基督教的批判，尋求馬克思主義與基督教實現更具普遍性的交匯的確切可能性，為文化批評和對話做好準備。

傑弗瑞教授分析人文學科中的思想危機。人們質疑當代大學並不具有清晰表達文化使命感的能力。這種責任的放棄在大學生群體中導致令人擔憂的無政府主義的放任、狹隘的本位主義對公共利益的漠視。在許多學科中，形形色色的女性主義、性別政治和生態批評取代大部分的課程內容，這已經成為規範。這使大學的思想生活通過爭取特殊的利益群體實現殖民化，犧牲人類思想文化整體的健全和未來發展所需要的切中肯綮的判斷。在這種情況下，西方文化在 20 世紀後半期自然而然地出現馬克思主義與基督教神學的權力“下放”。這意味著，那種認定文化的形成在於我們可能與馬克思主義和基督教神學發生關聯的特定視角遭到損毀，或者受到某些狹隘的個體主義利益的支配。這要求馬克思主義和基督教神學都應給予我們可以呼籲“公眾理想”的可能性。

馬克思主義把宗教批判作為一切文化批判的前提，作為一種唯物主義與自然主義的哲學，馬克思主義發現宗教的一切形式都與它為社會進步所提出的各種機制是格格不入的。不過馬克思的主要觀點都來自當時歐洲宗教團體的爭論，馬克思看到，啟蒙時期之後基督教和猶太教傳統的改革大大削弱宗教的、尤其是聖經的權威性，僵化的國家教會在抑制而非促進社會自由。馬克思對宗教的批判是對當時的宗教教條和教會滯後的批判。馬克思洞察歐洲國家教會發展的後果是權威和超驗性的喪失，由此建議激進的社會世俗化。馬克思準確地預見到迅速世俗化的歐洲基督教不可避免的失敗，世俗化的基督教不再能有效地批判文化而是變成世俗文化的另一方面，並且作為組織結構已經失去存在的理由而

逐漸衰弱。但是馬克思主義在西方作為一種力量也走向式微，它的政治理想主義黯淡。在當代的西方大學裏，基督教神學作為一種權威已經被邊緣化，神學與其他人文學科分離開來。然而某些人文學科從與神學的辯證關係中解放出來後就變成宗教的替代品。人文學科的膨脹使更細分的專業（如女性研究、性別研究，多元文化研究）出現，並引發主流學科重新轉向對這些問題的關注，卻從更廣闊的全球化文化的綜合性視野中轉移開去。當代文化在大學語境中總是逃避那些不可通約的對話，這損害著哲學嚴肅地反思從學科間的思想形成和對話到公益事務的一切問題，而派系性主張的排他主義、極端主義和誇大則帶來人文學權威的喪失。傑弗瑞教授指出，人們追求共同利益的目標要求用歷史性眼光來看待思想的現代性，恰如其分的做法是人們對那種迎合公眾認同而孤注一擲地提供不以宗教為基礎的社會和道德目標、甚至是世俗的超驗性的學科展開特定批評，以此思考公眾批評。

傑弗瑞教授接著對中國學者關於基督教與馬克思主義的觀點做出回應。很多中國學者都認為馬克思主義以特殊的強有力方式帶來現代性，傑弗瑞教授認為其思想根基主要是物質主義的而非超驗的預設，這使馬克思主義對現代性的批評並不那麼有效。馬克思主義有力地批評那種體現西方後現代文化很多特徵但已經退化的自由觀念，卻冒著在最壞情況下放任個人貪婪和私人欲望破壞公眾的理想主義的風險。以近代歷史的眼光來看，馬克思主義放棄“神定”的概念，卻在實踐中對人類自由的態度充滿矛盾。傑弗瑞教授將這種矛盾歸因於超驗性範疇的喪失。西方衰頹的自由主義傾向於將自由化約為一種低層次的消費者的選擇和道德許可，馬克思主義在很多方面都被認定是為了抽象的政治目的論在縮減人類自由。這涉及對自由概念的定義，目前無論對於後現代

西方還是更權威的馬克思主義模式來說，都需要提供一種對人類自由的解釋來抵制化約。對於中國學者對當代西方的自由觀念的懷疑，傑弗瑞教授進行分析。基督教把自由看作“慷慨”和為他人利益的忘我精神，但這已經被西方近年來注重自主性和選擇的個人主義觀點塗改，正如馬克思描述的要從束縛中解放人類的聖經式理想在某些方面也被塗改一樣。人們看見到處是自由被剝奪的證據，意識到開明的自由理想並不充分，從而把信仰看作自由的源泉和通往現代化國家的基礎。對自由依賴超驗性的領會，這在馬克思主義的目的論中有所預示，但從基督教的觀點來看卻還尚未被認識到，結果是人們感到失望。傑弗瑞教授認為，現代化進程中出現的問題及由此產生的悲觀主義情緒是全球性的後現代主義共同面臨的問題，而基督教文化與馬克思主義能夠就此尋找對話的基礎。人們致力於探討馬克思主義與基督教之間的歷史性思想關聯，可能會激發出應對消費主義的個人主義與自我放縱的更有建設性和更有成效的可選方案。

台灣中原大學曾慶豹研究員在《奇跡總會發生——巴迪烏重讀保羅》中，通過梳理法國當代哲學家阿蘭·巴迪烏（Alain Badiou）對保羅的解讀來廓清保羅思想的當代意義。巴迪烏解讀保羅並非出於宗教興趣，而是將保羅思想作為革命的行動資源，重視保羅的政治觀和保羅文本中的政治現實。曾教授探討歷史哲學的發展脈絡，考察巴迪烏解讀保羅的文化語境和問題意識。任何歷史哲學（無論是唯物論的歷史哲學還是神學的歷史哲學）都在終極形象的維度下深切地反省人類在現實處境中的危機，為未來尋求拯救的出路。這需要歷史唯物論與神學的思想合作，共同對抗資本主義社會的精巧結構對人類生存與思想的壓制。巴迪烏對保羅的重新解讀，意在探尋人類實現救贖的思想進路。保羅的

《羅馬書》奠定基督教（福音）與猶太教（律法）的差別，在人類思想發展的歷程中，人們通過對《羅馬書》的釋義和爭議促成人類思想發展的重大變革。然而關於保羅的探討和研究主要是在基督教神學領域內進行的，近年來人們突破哲學與神學之間的界限來重讀保羅，以“激進”的方式讓保羅思想走出建制性的教會，力圖把握保羅或基督教思想在當代思想中的發展動向與問題。當代思想的“保羅熱潮”分別有“代表著‘猶太彌賽亞思想’進路的陶伯斯與阿岡本”和“代表著‘激進的列寧主義’進路的巴迪烏和齊澤克”的兩條思想理路。對巴迪烏而言，保羅作為一個真理事件的革命家，為普遍主義打下基礎。由此巴迪烏通過對保羅的解讀將真理與普遍主義掛鉤並描述普遍真理，關注真理正式的程式。在曾教授看來，巴迪烏對保羅的解讀在於將基督教“作為‘普遍性’的真理—事件之例證”。保羅思想中恩典對法則的超越，宣導的是不分種族和階級差異的普遍性的平等。由此巴迪烏雖然尊重和接受差異，但主張從差異中發現新的身份來超越現有的身份以及世界生產的他性的身份。巴迪烏閱讀出保羅思想中的政治性，將保羅與列寧連接起來，並以保羅思想為對於當代資本主義與身份政治的批判給出一個“事件”來作為一種可能性的依據。巴迪烏在後現代語境中強調“普遍主義”，是希望對“真理”的主張開啟一個超越差異的現實處境。巴迪烏通過保羅找到“普遍主義”並恢復真理的觀念，回到與主體性、真理和事件息息相關對於“復活”的宣稱。在巴迪烏看來，真實是以一種打破舊有的限制和獨立為姿態，以找到一種新的可能性，並實現這種介乎可能性與不可能性之間的轉換。保羅的普遍主義即在於真理的未完成性，事件的發生不過是它的起源，主體對它的宣講即是通過其創新的可能性以予實現。巴迪烏強調基督教復活的

“事實”的重要性是與普遍性相關的，認為保羅的有力立場是不從神跡的角度來理解“復活”，而是中斷復活與死亡的辯證關係，大膽地將基督教的這個訊息化約為一個主觀的宣稱，打破客觀的可能性，把真理的內容依託對“復活”事件的真誠的主觀堅持，注重其思想中真理程式在可能性與不可能性之間的轉移。曾慶豹研究員認為，雖然保羅宣稱基督的事件是愚昧、蠢笨、軟弱的，巴迪烏的解讀卻將保羅思想付諸新的意義，將取代理性和秩序的能力和內涵賦予基督教的事件，展現出打破現狀的力度和超越現實的可能性。

中國人民大學楊慧林教授在講座《誰更激進——齊澤克與米爾班克的交鋒》中，首先對賈斯帕教授演講中的友誼（friendship）、好客（hospitality）、贈予（gift）和給予（giveness）等關鍵字進行回應。這些關鍵字的深層次指向的並非道德訴求，而是關涉形而上學、哲學和神學的概念。這些關鍵字涉及宗教的政治倫理維度，它們都與關係的政治學（politics of relation）相關聯，而相關性（co-relation）本身就是友誼。但賈斯帕教授的友誼政治學導向的是單向主體的自我放棄，對單向主體和單個主體的超越，超越單向主義才能由對“存在”的追究轉向對“事件的存在”的追究。

“事件的存在”關注的是“發生”，這將改變德里達關於給予的不可能性的說法。如果愛你的敵人體現出的是愛的不可能性，這便使對“事件的存在”的追究與對愛的給予的討論關聯起來，從而在不可能性中尋求可能性。由此當神學家進入深層次的問題探究時，就很可能被視為反宗教的。其次，楊慧林教授對曾慶豹研究員的演講進行回應。楊教授將曾慶豹教授對阿蘭·巴迪烏的解讀歸納為三個問題。一是保羅與列寧的關係，巴迪烏與斯拉沃熱·齊澤克（Slavoj Zizek）都相信保羅與列寧分別開創基督教與共產

主義的信仰傳統。二是事件被宣告而成為事件。三是主體很難達成普遍性，主體只有結成關係並通過關係才能超越差異性，確認普遍性的事件並追尋“真理的過程”。但是我們可以從這三個問題產生的辯證唯物主義的神學和政治學談論基督教的構想，這還需要與神學家展開對話。基督教作為真理程式的原型，能夠給人文學提供象徵和參照，以便於我們從差異中找到相似的意義結構。再次，楊慧林教授回應齊澤克的思想。齊澤克將當代文化總結為四個過時：超驗主體的過時、馬克思主義的過時、平等的政治過時、傳統的宗教過時。但是當代文化在很多問題上的立場完全相反，人們應當回到傳統和保守的東西中尋找資源。但齊澤克不同於列維納斯和克勞代爾的保守的自由主義，而是認定真理的結構就是建構，從而相信有真理的存在。齊澤克重新討論馬克思，在將一切政治化的同時反對宗教過時論。齊澤克通過反向的閱讀來討論宗教和馬克思，用齊澤克的話可概括為“象徵性權威身份的確立要以經驗主體的死亡為代價”，這意味著意義結構與敘述系統的原型有密切關係。以約翰·米爾班克（John Milbank）為代表的激進神學（Radical Orthodoxy）同樣關注反向閱讀，他們提出的新神學是以非神學的方式表達神學，從另一方面來說，所有文化都有神學。齊澤克則指出世俗性與現代性是反向的，並聲稱他比米爾班克更像基督徒。齊澤克討論的是死亡與生存的辯證法，米爾班克則強調超越目的和超越辯證法的無限自由。齊澤克宣稱事物本來就是適其所在，背後沒有甚麼潛在的神意，這樣唯物主義的神學的政治成為必要。巴迪烏就曾提到“唯一的例外”即道成肉身來延續我們共同確認的真實。然而人們更願意接受沒有經過批判的斷言，卻不相信上帝存在所導致的結果。這是由於自然的解釋比超自然的干預更有意思。人們失去確保意義的超越

性的上帝，得到的是死之前始終參與的上帝，這使人類自身必須承擔責任和後果。黑格爾的絕對理性解釋的就是這一切，很顯然齊澤克以辯證的反轉來解讀黑格爾，從而達到人與上帝的修好。人表現為個體的人，外在的人，有肉身的人，但是卻不可能界定自身。人類將自身交托給基督，讓生命與神聖的理性一致來達到與上帝的修好。黑格爾認為並不存在某個主體，但是只有當那些願意尊奉法制的人們變成碎片後，才能使神聖顯現在人類群體之中，達到個人與群體、理性與神聖的一致。這樣自在的表達變成自為的表達，從而超越人類歷史的本體，使個人的行為變成神聖的集體的行動。但這仍然要解決主體的設定問題。主體的設定是單向行為，但單向主體必須被劃定，即主體與主體性的合一。宗教原型就是人與上帝的合一，愛由單向的施予行為向作為整體的愛的本身轉變。陀思妥耶夫斯基說“如果沒有上帝，一切都可以做”，齊澤克和拉康對宗教的批判性反思得出的結論卻是“如果一切都是上帝，那麼一切都是不可能的”。如果沒有外在的權威，人類就會採納自己的道德空間。人類追求快樂，就必須要為此承擔後果，從這個意義上說做一個享樂者要受到更多的約束。然而當人類將此轉化為對外在權威的超越，即當人類服從更高意志時，人類的一切行為便具有合法性。既然存在著人性惡，那麼人類就應該替天行道，人類將為自己的行為尋找神聖的理由。沒有神聖的理由，人類要對自己的行為承擔責任。宗教的存在為人類行為提供神聖理由，驅使其他人遵從某行動者的訴求。由此來看，共產主義運動是上帝的第二次死亡，這是基於人類可能做出一個正確選擇的預設。歷史的進步論者基於人類的基本弱點認定信仰的慣性，巴迪烏說過人類總是忠於一個不確定的事件，各種秩序、各種權威和意識形態都是大眾信仰的方式。耶穌在十字架上呼出

“我的父，為甚麼拋棄我”，或許在這個瞬間，上帝本身不相信自己。齊澤克將之解讀為基督教是無神論神學，來自純粹和超驗的秩序將穩定的秩序交付經驗主體。拋棄信仰和神話就是拋棄歷史的神話。對於齊澤克和米爾班克來說，聖經被認為是有穩定意義的文本，或許就在於通過對聖經的解讀能更好地將基督教的信仰、超驗與歷史進程關聯起來。齊澤克更著重信仰傳統與意義的生成方式之間的關係，米爾班克關注的是同樣的問題，卻都強調與思想傳統的相異之處。米爾班克從傳統神學轉向世俗經驗，但根本意圖在於使神學回到當代論爭的核心即對共同利益（common good）的探討，並以三一論中的基督論來加以重塑。齊澤克認定基督教與基督教神學都具有原型意義，馬克思的方法而非具體理論同樣具有原型意義。楊慧林教授最後指出齊澤克並非宣揚救世主義，而是從其教義與結構中發現意義生成原型，使唯物主義、“木偶”與神學可以聯手，這是其思想的意義所在。如果說資本主義和自由主義都有死結的話，那麼米爾班克和齊澤克都試圖解開死結，提供意義生成的原型以重新解說意義問題。或許在否定的情況下引入肯定的價值關係即尋求生成性的價值關係，是人類未來面臨的任務。

五、 研討的其他問題

本期暑期研討班收到與會的高等學校青年教師提交的學術論文共計 48 篇，並結集成冊。這些學術論文主要分為幾個主題：文學與基督教的關係（31 篇）、聖經文學的解讀（10 篇）、馬克思主義與神學問題的思考（7 篇）。研討班上大家爭相提問、發言，進行熱烈討論和積極交流，效果良好。

作者簡介：周丹，南昌大學。

Email: zhoudany1996@sina.com

Introduction to the author: Zhou Dan, Nanchang University.