

神學與當代哲學

——第九屆“神學與人文學”暑期國際研討班
會議綜述

Theology and Comtempory Philosophy: Review of
the 9th Summer Institute on
Theology and Humanities

蔣秀雲

JIANG Xiuyun

作者簡介

蔣秀雲，中國人民大學文學院博士生

Introduction to the author

JIANG Xiuyun, Ph.D. Candidate, School of Liberal Arts, Renmin University of
China

Email: xiuyun0614@163.com

Abstract

The Ninth Summer Institute on Theology & Humanities was held in Shantou, Guangdong Province from August 5th to 8th, 2012. This year the Summer Institute was co-sponsored by the School of Liberal Arts of Renmin University of China, the Institute for the Study of Christian Culture of Renmin University of China, Shantou University & The Chinese University of Hong Kong Joint Center for Christian Studies, Center for Christian Studies of the College of Liberal Arts of Shantou University, United Board for Christian Higher Education in Asia, and the Hong Kong Institute of Sino-Christian Studies. This year the theme was “Theology and Contemporary Philosophy”. Ten distinguished scholars from University of Oxford (UK), King’s College London (UK), Chinese University of Hong Kong, Peking University, and Renmin University of China attended the Summer Institute and gave lectures to young Chinese scholars from universities across China. Nearly 70 young teachers and Ph.D. candidates from more than 30 universities submitted papers and participated in it. This paper is a review of the lectures delivered by the scholars from home and abroad, and tries to present the main themes, content and significance of the Summer Institute.

Keywords: Theology, Humanities, Contemporary philosophy, Review

又到一年暑期時，中國人民大學文學院、中國人民大學基督教文化研究所，汕頭大學·香港中文大學聯合基督教研究中心和汕頭大學文學院基督教研究中心，共同攜手亞洲基督教高等教育聯合董事會、香港漢語基督教文化研究所，於2013年8月5日至8日召開第九屆“人文學與神學”暑期國際研討班。以“神學與當代哲學”為主題，牛津大學的本傑明·摩根（Ben Morgan）博士、加文·弗勒德（Gavin Flood）教授，倫敦大學國王學院奧利弗·戴維斯（Oliver Davies）教授、克萊門斯·賽德邁克（Clemens Sedmak）教授，香港中文大學關瑞文教授、溫偉耀教授和盧龍光教授，北京大學趙敦華教授，以及中國人民大學的楊慧林教授和耿幼壯教授，賢集汕頭大學，分別作出精彩的主題演講。他們探討的內容涉及“反向”邏輯、“主體性”、“共享性”等話題，頗有啟發，餘味無窮。同時，來自全國40多所高校的60餘位中青年學者還圍繞“基督教與西方文學”、“現當代哲學與美學”、“中西經典翻譯與詮釋”、“基督教歷史與思想”四個分論題進行討論，努力探尋不同身分主體下各學科匯通的可能性。現對會議主要內容綜述如下。

耦合“反向”邏輯

基督教神學在中國社會及學術界的存在，仍然面臨合法性的危機。基督教遺產僅僅是一種信仰經驗嗎，其思想傳統中有沒有一種可供借鑑的意義結構和真理系統呢？基督教神學思想與人文思想能否在“非宗教”的學術語境下，以“信仰懸置”和“開放性”為原則，以“反向”邏輯為方法，相互激發，並為諸如文化身分、價值立場、意義生成等根本性問題提供啟發呢？

20 世紀神學家卡普托 (John D. Caputo) 指出, “列維納斯的重述……可以前溯到基督教的《新約》和克爾凱郭爾, 後推至巴丟和齊澤克, 勾連其間的則是《新約》中的聖保羅。”^① 為什麼是保羅? 為什麼當代思想家屢屢重提保羅? 齊澤克認為, 基督教有一種“反向內核”, 而它在保羅身上有很直接的體現。香港中文大學盧龍光教授在題為《從神學、哲學及〈聖經〉的角度來看使徒聖保羅》的演講中, 解析了保羅將基督教從猶太教支派轉變為普世性宗教的過程。他認為, 保羅將外邦人帶進耶路撒冷, 允許他們不行割禮、不守律法, 從而將原屬於一個民族的信仰變成普世性的信仰。所以保羅而非耶穌才是基督教真正的創立者。而保羅之所以能夠確立基督教的基本原則, 恰恰在於一種“反向”邏輯: “他不屬於基督的小圈子”。

盧龍光教授認為, 傳統對《羅馬書》的理解受馬丁·路德影響, 只停留在“因信稱義”上。而史懷澤卻發現, “因信稱義”其實只是在保羅的《羅馬書》和《加拉太書》裡面才有, 其他 11 卷書中很少, 而“在基督裡”這一概念卻遍佈全 13 卷)。因此, 盧龍光教授贊成史懷澤的看法, 認為“在基督裡”才是保羅出現最多的思想。其中不僅關涉哲學和神學, 更與神秘經驗相關。保羅“在基督裡”的宗教體驗, 一直未能得到足夠重視, 應該成為激發神學家、哲學家思考的泉源。

近年來, 中國學界普遍關注基督教神學與一般人文學術的互動。中國大陸的學術語境基本是“非宗教的”, 神學研究在一般大學的人文學及社會科學領域自發而生。儘管始終有人質疑“學術化”的神學是否成其為“神學”, 但在楊慧林教授看來, 一旦不為信仰所囿, 神學的邏輯可能恰恰會為文化身分、價值立場、意義生成等根本性問題開闢巨大的思想空間。在題為《巴丟關於“意義”的公式

^① John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event* (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2005), 139.

為什麼更有意義》的演講中，他以巴丟的意義公式回應了杜繼文先生的訪談文章《“研究宗教”亟須撥亂反正，“批判神學”必須開展補課》。他再次明確：研究基督教神學，關鍵既不是“知識性傳播”、也絕非“信仰性傳播”，而是解析基督教傳統的意義結構、把握基督教神學的獨特邏輯。

楊慧林教授詳細解析了巴丟的公式： $E \rightarrow d(\epsilon) \rightarrow \pi$ 。其中，E 代表“事件”（event），d 代表“決定”（decision）， ϵ 被解釋為“關於事件的宣稱”， π 則是“對一個事件的忠實”。按照公式中的第一個環節：人自身本來不能作出任何“決定”，只是“宣稱”一個“事件”，結果是“不可決定的”通過與“事件”的關聯而得到了“決定”（decision of the un-decidable）。按照公式中的第二個環節：“關於事件的宣稱”又帶來“對一個事件的忠實”，於是“主體”被“建構”出來，“普遍性”得到了一種形式，一切“意義”也都成為了可能。

楊慧林教授發現了上述意義鏈條中最為獨特的“反向”邏輯：由“回應”而生成的“責任”和“身分”，因“不可決定”的“決定”而被構成的“主體”和“普遍性”，其實無需實體的、而只需邏輯的依託。一切“可能性”的基礎都是“不可能”，一切“確定性”都來自“不確定”，一切“說”都依託著“不可說”，一切“談論上帝”都導源於“不能談論”。

耿幼壯教授在演講《聖像的修辭——從形象到聲音》中，重述了大馬士革的約翰的故事，與楊慧林教授的“反向”邏輯形成了共鳴。阿加爾派藝術家為上帝畫像，可藝術家因為上帝臉上的光芒而無法完成畫像。上帝就親自動手把畫布按在了自己的面容上。這一奇蹟般的機械複製方式使這幅聖像與出自凡人之手的肖像或偶像區別開來，使悖謬和奇蹟所具有的“邏輯”意義得以彰顯。

香港中文大學關瑞文教授在題為《後殖民抵抗：再讀吳耀宗的上帝觀》的演講中，以霍米巴巴的理論解讀 20 世紀中葉以前中國

本土化神學的抵抗。他也提到一個很有趣的“反向邏輯”，即“power”與“resistance”的關係。在他看來，不是“resistance”策劃出一個抵抗，而是“power”向“resistance”發出一個邀請，並由“resistance”來闡明這種“power”。關瑞文教授正是從這種“反向”邏輯出發，探討吳耀宗融合基督與科學的過程，發掘 20 世紀上半葉中國基督教思想家對“人”的神學建構中包含的抵抗殖民的成分，分析這種抵抗如何在西方“帝國”的隙縫中生成，又如何促成了東西文化相遇中第三度空間的誕生。

香港中文大學的溫偉耀教授在《上帝與人間的苦難：一個神哲學的回應》中則以休謨的論式對上帝的存在進行了“反向”閱讀。命題一：如果上帝是至善的，他不曾容忍世上充滿苦難和罪惡；命題二：如果上帝是全能的，他是有能力可以制止罪惡和苦難的發生。命題三：這個世界事實上充滿了苦難和罪惡。於是溫教授推導出了命題四作為結論：“上帝如果是全能的，他就不能是至善；如果他是至善的，他就不可能是全能的”。溫教授於廿多年前喪妻，而當時又要撫育嚴重智障的幼女曉華，後來，曉華以二十六歲之齡離世，飽嚙世間喪親之痛，他卻因受苦而更深刻地認識神，更傾向於肯定人間苦難的真實，努力回答否定上帝真實性的質疑。

與會青年學者在分組討論中也對“反向性”問題作了回應。北京語言大學世界宗教研究中心張華教授發現了費奧倫薩在重構其“基礎神學”中的“反向性”邏輯。他認為費奧倫薩雖未在其研究基礎神學的著作中明確提出何謂基礎神學，然而，通過對神學基本事件、神學基本問題的逐一論述，他實際上又潛在地回答了何謂神學這一根本問題。湘潭大學李志雄教授則在其《馬克思“非宗教之後”的信仰觀》論文中闡述了馬克思的宗教觀，彰顯了“宗教”與“非宗教”反向性邏輯。

“反向”邏輯源自當代西方人文學術的自我反思，致力於打破既定思維模式的束縛。對中國當下學術界來說，或許為人們傾聽意義的真理開闢出一種新的可能。

反思“主體性”

“主體性”(subjectivity)是本屆暑期班的一個關鍵詞，楊慧林教授以巴丟的意義公式描述了一個“沒有辦法決定的主體”，關瑞文教授則努力在後殖民語境中建構一個亞洲人的主體，戴維斯教授超越了西方啟蒙運動後那個分裂的主體，摩根博士則從中世紀那裡找到另一個主體，溫偉耀教授發現了基督徒受撫慰的主體，盧龍光教授以保羅為例努力重新建構基督徒的身分主體。

倫敦大學國王學院克萊門斯·賽德邁克(Clemens Sedmak)教授在演講《漢娜·阿倫特與奧斯維辛之後的哲學》中，很大程度上觸及的就是主體在現代性中的危機。阿倫特所說的阿道夫·艾希曼身上體現的“平庸之惡”，也揭示了現代主體的問題，即工具理性對人的異化和個體反思的缺失。賽德邁克教授認為，奧斯維辛之後的哲學面對“語言的限度”、“獨特性問題”、“表達”、“責任”、“調解”、“競爭”、“記憶”等七個發人深思的問題。而應該是由怎樣的“主體”擔負記憶與反思的倫理責任，則是我們在奧斯維辛災難之後用法無法迴避的問題。楊慧林教授認為，“建構性的主體”與“投射性的他者”一樣都也是一種自我中心的單向話語，不僅是思想上的謬誤，也是現實衝突的根本緣由。他以巴丟的意義公式闡釋“被構成的主體”隨著事件的“出現-消失”而產生，同時也為普遍性打開了可能的空間。他認為，當代西方思想的一個重要特徵就是不同學說對單向主體的共同警覺，這讓我們有機會在其中看到一系列對“主體性”的重新界說。

儘管笛卡爾以來的主體性哲學在 20 世紀受到後現代哲學的批判和解構，可耿幼壯教授卻相信“主體的消失”會讓每個人都感覺不舒服。福柯在寫作《詞與物》之後就沉寂了好久，去感受、體驗那些“不太好”的體驗，來探討人的權限、人性的極限。耿幼壯教授指出，福柯在他那本沒能寫完的《性史》的第一卷裡試圖建構某種新的主體，而這也是馬利翁在新現象學中所致力的方向。在演講《聖像的修辭——從形象到聲音》中，耿幼壯教授闡述了以馬利翁為代表的現象學在西方的復興。馬利翁打破了自胡塞爾到海德格爾所堅持的現象學原則之一：即懸置上帝、不討論上帝和超驗的問題，馬利翁勇敢地把上帝、神性的問題重新帶入現象學，試圖以禮物、愛慾建構一種“沒有主體的主體性”，或者一種“沒有主體性的主體”。

近年來耿幼壯教授一直在思考視覺感知範式之外的另一種可能性，即屬於後形而上學時代的“傾聽”。他認為，傾聽能讓人們在面對自我與他者、生活與藝術、政治與意識形態、社會與世界時，傾聽自己的責任，使自己存在於世界之中，理解“他者—上帝”，成為自己的“主體”。

本傑明·摩根博士從英國哲學的自我認同性開始追問“自我”到底是什麼。他運用現象學和宗教學的方法，以中世紀埃克哈特為例，提出自我並不是一個固定不變的核心，更不是一個傳統哲學所說的實體、一個“我思”，而是一個海德格爾所說“在世之在”，是在社會之中與他人共享的一種生活方式、一種存在方式，它還需要不斷地改變自己、“超越”自己。

牛津大學的加文·弗勒德則把西方個人主義的價值觀與前現代形式的主體性對比，發現“超越”概念是理解主體性的關鍵。弗勒德教授指出，“pratyāmavedya-”（“內在性”）本義為“自我瞭解的東西”。這種內在性既包含條件反射性的自我反思，也包括自我內省。加文教授發現，在佛教徒通過內省尋到自我之真的思想中已經包含了發

達的主體性意識。這種主體性思想並非個人主義，而是一種走在“成佛之路”的、可供所有人實踐的“共享的主體性”。

與會學者中央民族大學教授宋旭紅則在論文《神學美學與意義問題》中發現 20 世紀西方神學在 1960 年代前後或多或少地出現了向美學、藝術領域靠攏的傾向，她認為這是基督教神學告別理性主導和主體主義、由現代範型走向後現代範型的一種必然趨勢。

看起來東方與西方的相遇、神學與人文學科的交匯，自我與他者之間溝通，幾經碰撞已不可避免。然而，是否有一種普遍性的道路可供選擇呢，有沒有一種公共性的空間可以敞開，或者說，我們可不可以邁向一條共享性的道路呢？

邁向“共享性”

英國倫敦大學國王學院的戴維斯教授在橫互於中西語言、文化與歷史的鴻溝中發現了雙方共同面對的挑戰，即尋找一種嶄新的方式去理解什麼是“人”。他在演講《中西相遇：邁向一種人類存在的普遍性理論》中，以科學的自我認知為基礎，將生物學意義上自我的認識與人類更加先進的理性思考、意願、感覺和行動等能力融合在一起，找尋人類共同的普遍價值，使我們成為更加自由的、文明的、具有人性的主體。

北京大學的趙敦華教授認為，應把普世性看作是一個實踐問題。普遍主義不是一種已經完成了的東西，它需要我們不斷地去建構、創造，才能在歷史中實現。在他看來，中外思想的交流就是一種普遍主義的歷史建構過程。他提出把《聖經》歷史稱之“神聖史”（*Heilsgeschichte*）或拯救史，從而把舊約和新約解釋為一部《聖經》，首尾一貫的歷史記載，而不是兩部《聖經》、多種來源的敘事。為了給拯救史一個合理的哲學解釋，趙教授特意作出了四點補充。第一，拯救史不能脫離歷史科學所承擔的義務。第二，神聖啟示與

文字意義相關一致。第三，《聖經》中的“去神秘性”與“神蹟”之間保持著一定的張力。第四，《聖經》解釋學的具有一定循環性。與他們這種尋求人類普遍價值的努力相應的是，致力於思考漢語語境中宗教學與人文學之間如何互相激發的楊慧林教授。楊慧林教授多年來一直在關注不同領域的概念的“交叉”，努力打通聖俗之間、學科之間、傳統與現實之間，重新激活可能被淹沒在信仰話語當中的人文洞見，思考如何在質疑真理秩序的同時重建意義。他用保羅·蒂利希（Paul Tillich）的話來解釋自己的努力，就是古老的宗教傳統和當代生活處境、神學和人文學術之間的“相關互應”。

牛津大學的本傑明·摩根博士也與這些學者呼應，他在演講中多次提到的一個詞：“共享行為”。他還明確地強調了其中蘊含的一種互動關係：“interplay”或“interact”。在他看來，海德格爾談論“在世界中存在”（being-in-the-world）和“與他人共在”（being-with others）時，與發展心理學研究嬰兒與看護之間的互動一樣，都在強調一種互動關係，即人們與他人交往實踐中建立的個人身分感。只有當人們放棄主體意識，放棄“我”時，才會發現這種人類身分的關係性。他說，西方傳統認為，社會交往存在著一種身分或自我的獨立，即前現代的“靈魂說”。但那時的靈魂並不獨立，總是與上帝聯繫在一起。而現代的靈魂或核心被看成是一種自律的東西。本傑明·摩根博士就是要以海德格爾的思想來挑戰這種傳統觀念。在他看來，海德格爾的“在世界中存在”和“我”是社會當中和他人共享的一種生活方式、一種本真的存在方式。

耿幼壯教授認為，馬利翁的思想從哲學轉向神學，從可見的現象學轉向聲音的現象學，從上帝的面容轉向上帝的聲音，在很大程度上也與“共享性”的互動有著內在關聯。因為“互動”其實就是不斷地彼此回應，“傾聽”他人的面容就是聽到其發出的召喚。在耿幼壯教授看來，對面容的研究不是說面容最終會給出一個明確而具體的意義，而是說“我”處於或被置於對這一表達的不停傾聽和

無限闡釋之中。無限的闡釋即意味著不斷地回應，而不斷地回應本就基於不停地傾聽，這也是真正意義的“共享”。

來自河北師範大學的牛軍博士在題為《“體用不二”之扞格》的論文中發現熊十力融合儒佛創設的宇宙論之核心命意在於“體用不二”，而隱貫其中的問題意識則是如何融合中西文化。上海師範大學的丁大剛則通過研究理雅各對中國典籍的翻譯，試圖在跨語際、跨文化、跨時空的語境下重構中國典籍的意義。他們的研究都閃爍著邁向“共享性”的希望之光。

循著這些話題，本屆暑期國際研討班的諸位學者不約而同地打開了一種“反向性”邏輯，在神學與人文學、中國與西方、古典與現代的對話與融通中，探索重塑“主體”的諸種可能，嘗試反思和實踐廣受質疑的“普遍性”，邁向一條通往自我與他者、不同文化之間的“共享性”的道路。