

# 朝向一种非宗教的基督教★

## Toward a Nonreligious Christianity

【意】吉亚尼·瓦蒂莫著 涂智进译

Gianni VATTIMO

### 作者简介

吉亚尼·瓦蒂莫，意大利当代著名哲学家、政治家

### Introduction to the author

Gianni VATTIMO, Italian contemporary philosopher and cultural commentator

Email: zabala75@gmail.com

---

\*本文节译自卡普托（D. Caputo）和瓦蒂莫（Gianni Vattimo）为德里达而合写的著作《上帝死亡之后》（*After the Death of God*），经作者同意翻译发表。——译注 [This text is translated from D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, ed. Jeffrey W. Robbins (New York: Columbia University Press, 2007), 27-46. The author has kindly allowed his essay to be translated and published in the present issue.]

## Abstract

During an age of transition from the death of God (or religious skepticism) to the re-embrace of religion in a postmodern world, this paper offers an interpretation of the modern processes of secularization as a faithful recovery of kenotic Christianity and a reorientation toward the very essence of the Christian faith, namely, that of Charity. The author first refers to Heidegger's criticism of western metaphysics, namely the criticism of absolute objectivity, and points out that our knowledge of the world and so-called truth are historically and culturally limited. It was, indeed, Christianity that first attacked metaphysics construed exclusively as objectivity. Centuries later, Kant and his followers reclaimed what Christianity had already affirmed in the works of early church fathers. Christianity has thus contributed to the philosophy of interpretation, and is itself a stimulus, a message that sets in motion a tradition of thought that will eventually realize its freedom from metaphysics. To strip away cultural foundation is to strip meaning and identity, and so Westerners cannot speak but from a Christian point of view. True Christianity, however, must be non-religious because in Christianity there is a fundamental commitment to freedom, and truth overcomes dogmatic assertions. In the end, as the author points out, Christianity must become a religion of pure love and recover the message of Charity in order to fight against the violence of metaphysics.

**Keywords:** Nonreligious Christianity, Interpretation, Metaphysics, Charity, Heidegger

## 知识与解释

让我们先从一个观察开始，它有助于我们理解解释的意义并认识它在我们所谓的知识中扮演何种角色。从诠释学的角度看，我们一定会说知识要求一种观点，即如果要认识某事，我必须选择一个认识角度。但有人会反对并以科学知识为例。科学知识也是要透过某种角度来认识吗？我的答案如下：因为科学家不会选择与他们个人兴趣毫无关系的事情，他们只描述与他们的科学相关的事情，因此他们的知识也是有意而为之，有局限性。他们永远无法做到知晓一切。

熟悉诠释学传统的人都知道，海德格尔从这一点开始反对形而上学，也就是说，在决定了追求客观之时，我们就不由自主地会去假设一个限定（definite）的立场，一个更为精一确的立场（de-fined），亦即一个限制但同时决定性地帮助我们认识所处世界的立场。海德格尔从批判形而上学将真理界定为一个客观事实（objective datum）开始其对形而上学的批判，与此同时他的批判超越了这个起点，他始终关注着形而上学的伦理-政治学本质，关注二十世纪上半叶先锋派们所努力奋斗的将现代社会“理性化”（rationalization）的目标。海德格尔也意识到，科学所宣称的客观性（这也是卢卡奇所说的一个马克思主义者观点）是因为受到决定性兴趣的启发：例如，你可以用一种方式描述一个自然现象，他人也可以用同一种方式来描述并发展出相同的知识。换句话说，科学家的感动不是来自真理的刺激。世界与关于世界的认识之间的关系并不是像镜子那样发生作用。反之，存在的是世界和“世界中”的某人，这意味着某人会让自己走入世界或走向世界，会使用自己所拥有的知识，因此，某人会选择、重构、替代、代表等。

解释的概念全部在此：没有一种真理经验不是解释性的。我不会认识任何让我不感兴趣的事物。如果它确实引起了我的兴趣，很明显我就不会以一种不感兴趣的方式对待之。

海德格尔将这种解释的概念也用来反思历史科学，这一点不仅可见于《存在与时间》的第一部分，还可以从那一阶段海德格尔的其它作品中读到。因此，对海德格尔来说，可归结如下：只要我不是一个从世界之外来看世界的人，我就是个解释者。我观察外部的世界是因为我身在世界内部。作为一个寓居于世者（a being-in-the-world），我的兴趣是非常复杂多样的。我不能确切地说所有的事物何如，却只能从某一特定的角度说它们如何，在我看来它们是怎样的以及我认为它们是怎样的。如果一项受我的某个观点启发的实验奏效，并不意味着我已经穷尽了相关实在那个方面的客观知识。相反，即便当科学哲学后来实现了，我也是将实验置于特定的预期和前提之下来运作的。当我做一项实验时，无论如何，我早已有一整套标准和仪器来决定我的实验是否成功；还会有其他人因为其他的兴趣也来做这项实验，而且很合理地，他人不会完全按照我的方式去做实验。从一开始，人们的讨论中都忽略了这些标准和仪器。没有一个科学家会从零开始研究所有的物理学。他们几乎每一个人都信任一些科学手册，凭借从这些手册中承继的知识去发展其他的知识。

海德格尔差不多一个世纪之前的这种观点——科学家们并不能客观地描述世界——在今天已作为事实被人们接受。事实上，科学家们对世界的描述是建立在他们专门使用的精准仪器和严谨方法之上，而这一切都受文化和历史因素的影响。当然，我知道并不是所有的科学家都接受这种观点。但是，即便是有可能证实一项科学命题（或者证伪，如波普尔所做的）的条件都需要依靠这些事实：我们说同一种语

言、用同样的仪器、采用同样的方法等等。如果这些中间有任何一样不同，我们不仅彼此不能理解，我们甚至没有彼此理解的可能性。进一步说，这些标准和这个范式并不是无中生有。相反，我们继承了这些标准和范式。

再者，这就是解释：存在于一个处境内部，不是像从火星来的人那般去面对它，而是如某个有历史的人那般，如某个属于某社群的人那般。

有些人认为研究物理学不是研究物理学的真理，而是学习一些秘密技巧和实践，并且承受各种各样入会仪式，像一个运动员要保持体形或一个慕道友要成为一个秘密社团成员一样。这不难理解，只要想想让一个人理解一项科学证明的难度。为了让一个人理解理论真理，首先得教他该学科的基础部分。这些基础部分假定是“自然的”。但是，如果我们更进一步，这不就恰恰在说明属于某特定科学的知识也是有区别的吗？在所有这些讨论中我们应该更进一步思考——即结构主义是作为文化的人类学研究内部的一种运动出现的。海德格尔此时并不熟悉列维-斯特劳斯的结构主义，但是康德与海德格尔之间有什么区别呢？简而言之，在19世纪我们对其他文化文明有科学的和（或者）人类学的“发现”。

19世纪的发现极大地改变了我们对知识结构的理解。根据康德的说法，为了认识世界，人们需要一个先验的结构，它是不能从经验复原的，而经验本身是通过它被组织的。但这是什么意思呢？空间、时间和理解的范畴，这些事物将我作为理性的普遍结构构造了我。换句话说，康德和一些新康德主义哲学家们认为，理性被认为是亘古不变的。另一方面，文化人类学通过展示社会、文化、不同个体面对世界的不同方法来揭示差异。那么，我们就可以说，20世纪的哲学，如海德格尔存在主义哲学所反映的，是一种康德哲学的情感（sensibility）

经历过人类学文化熔炉后的结果。如果我是一个有限的存在，我将在历史的某一点出生和死亡。然而，我有可能是我毫不质疑无条件承认的那位绝对者的载体吗？这些范畴以及这种精神结构与二加二等于四的真理一样没有区别吗？毕竟，有些文化自成一体（eat their own），毋庸说在欧洲文化和思想中也存在着诸多差异。

第一波的文化人类学承认其他文化的存在，但同时又强调他们的“原始”状态——即他们是人类关系的古代范例或原初形式。人们基本上认为，“原始人”不太知道数学；我们一旦到达那种原始地区，我们要教导他们科学并设立我们的政府。但是，这些“原始人”今日在哪里呢？我们要把这些事情教给谁呢？

解释的问题现在以这种方式构型（configure）：解释是一种理念，认为知识并不是实在之纯粹和无趣的反映，而是那个带着兴趣走向世界的方式，其本身在历史中是可变的，且受文化的限定。

## 基督教的出现与主体的诞生

但是上文所说的这些与基督教有什么关系，又与我在此提出的基督教之非宗教解释有何关系呢？作为一个哲学家我有什么权力宣称这些呢？

在另外一些与海德格尔的思想非常接近的哲学家们看来——最著名的是狄尔泰（Wilhelm Dilthey），基督教完成了第一轮对形而上学的攻击，即反对将形而上学解释为绝对的客观现实。因此，几个世纪之后康德不过是在告诉我们基督教已经申明的东西，也就是奥古斯丁的思想——“真理就居住在人的内心”（*in interiore homine habitat veritas*）。基督教宣告柏拉图式的客观性理念终结了。我们自身之外的永恒的话语

形式不可能拯救我们，只有直接转向内心并寻求存在于我们内心深处的真理的慧眼。根据狄尔泰的历史发展纲要（尽管海德格尔从来都没有明确说明这是他本人所遵循的历史发展纲要），最具决定性的基督教事件正是对主体性的关注，而这种关注附带地关注了穷人、弱者和贱民。

换言之，如艾瑞克·奥尔巴赫（Erich Auerbach）在一本美丽的书中所说，我们每一个人都彼此相像。<sup>①</sup>公平地说，古代晚期一些哲学也是这样：伊比鸠鲁学派和斯多亚主义都是指向主体的哲学。但没有一个能像基督教那样，持续地质疑对客体的关注，支持自身关注主体。这样，根据狄尔泰的发展纲要，我们到达康德并到达真理，这真理不是存在于事物之中，也不在我们身外，却总是以一种偶然的方式涌现出来。真理是在人的理性中被发现，一旦它返回到本身，一旦变成真的反射性真理，就能显示出精神（心灵）本身如何确实地为真理的知识作出贡献。

今天科学哲学家们也在谈论一个事实，即在科学能够以公式的形式概括出某些现象时，这些现象（如水的沸点是100度）不会有更多不为人知的东西。通过概括公式，科学在某种程度上超越了那个单一现象并将其置于一个完全的人工系统中。温度计并没多大用处，它只是让我更好地认识水的沸腾，它只是让我在更宽的环境中归纳这个说法。换句话说，抽象概念并不想要渗入到现象中并找到其真正的本质。我们所达到的本质只是某个现象世界的普遍结构，通过某种方式成为真理，但与个体毫无关系。<sup>②</sup>我们不是总在看水壶，但我们测量它，并把它与某些系统连在一起。某种意义上，这也是一种康德式

---

<sup>①</sup> Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trans. Willard R. Trask (Princeton: Princeton University Press, 2003).

<sup>②</sup> 理查德·罗蒂（Richard Rorty）很好地解释了这个问题。他指出，正是语言的转向引领我们不仅远离了认识论的角度，也离开了传统形而上学的角度，因为离开了描述，我们不能理解任何事情，而且不存在任何有特权的描述。我们应该解释“理解一个物体或对象”（understanding an object）这个术语，因为它在描述我们把旧的描述与新的事物联合起来的能力上有些误导。参见Richard Rorty, “Being That Can Be Understood Is Language,” in *Gadamer's Repercussions: Reconsidering Philosophical Hermeneutics*, ed. Bruce Krajewski (Oakland, CA: University of California Press, 2004), 21-29.]

的思维方式。就我所看到的即时性而言，我建构一个由关系组成的系统，一个错综复杂的系统（calculus），知识通过这个系统得到传播。简言之，这就是康德。

回到文化人类学的熔炉，随着对存在之有限性的认识不断增加，现在可能即便是数学看起来也不过是某一种数学了。这可见于二十世纪初发展出来的其他数学，如非欧几里得的几何学。我必须承认我不知道人们为什么会发明这些东西，但这总是关乎系统，关乎确实有效的逻辑数学关系，通过这些系统有可能证明某些真理。当人们发现，这些系统可能比其他系统更适合被应用到某些自然现象上（例如有人建议某种非欧几里得几何学更适合用在宇宙空间），人们开始认识到，也许存在着用其他方式来处理现象的其他语言。

维特根斯坦（他不是海德格尔的好朋友，事实上，我认为海德格尔并没有读过维特根斯坦的著作）说过，如果某人提出一个数学公式与我得出的结果迥异，我总会如此问我自己，是他的计算有误，还是他在应用一种不同的数学语言。这已经是一种理解解释思想的方式了。这并不意味着如果我们接受解释的思想，然后“一切都顺其自然了”，每个人都可以说他（她）想说的一切。不论如何，还是有规则，而规则本身又与语言相关联。这是维特根斯坦后来对语言游戏的重要洞察，他认识到每一种语言运作起来都像一种自带规则的游戏。很显然，你不能把棒球的规则应用在篮球比赛中，否则，篮球的标准就受到侵犯。这并不是说棒球的规则是错误的，而是说每种语言有其自身的标准。

因此，基于诸多原因，基督教对解释哲学作出了贡献。<sup>①</sup> 其中一个基督教将精神（心灵）内转并因此（比如思想史学家们）使得康德的主体成为可能并在当代主体哲学之前已有行动。事实上，这种理论建构之所以成为可能主要归因于这样一个事实，我们生活在基督

---

<sup>①</sup> 我在拙作《基督教之后》（*After Christianity*）一书中分析了这个问题：Gianni Vattimo, *After Christianity*, trans. Luca D'Isanto (New York: Columbia University Press, 2002).



教文明中（即使在全球化的意识中我们不再活在基督教的时代）。所有与《圣经》有关的创造故事都以神话的形式来讲述，完全有别于柏拉图、亚里士多德等简单而紧凑的形而上学。更不用说《新约》中一些怪诞或令人费解的片段，如童女怀孕或圣灵在五旬节降在门徒身上等故事。所有这些的意义何在？我们该如何去理解呢？耶稣曾预言五旬节门徒将要接受圣灵的洗礼，这给了我们一些线索。在此，耶稣交给门徒的就是他的父所预言要给予门徒的，这样他们有可能最终理解他所教导他们的一切。在耶稣展望圣灵时代之时，他认可了基督教真理后来的转化并为之辩护。基督的信息是真实的，正如他介绍自己是带着权柄来解释他所承继的传统和过去的神圣经典（即基督教现在所说的《旧约》）。这样基督被看做是解释的代表（agent of interpretation）。因此，他与摩西没有多少差别，说实话，摩西并不是简单地一字一句实录上帝的话语。相反，通过摩西所颁赐的诫命也是解释的产物。

我的犹太籍同事提醒我，诠释学现在和过去都不是始于《新约》。《希伯来圣经》文本如果不是一个此类持续解释或重新解释行为的范例，它们将一文不值。当然，它们是正确的解释。例如，在二十世纪伟大哲学家本雅明（Walter Benjamin）身上，我们可以看到他思考任何事情都是一种塔木德式的方式。也就是说，他的思考是一种注释形式，对已经传承下来的经典进行反思。

我们不可避免需要回顾解释观念的起源历史。<sup>①</sup> 考虑一下《新约圣经》，其中没有一卷是早于公元60年写成的。换言之，若按严格的

---

<sup>①</sup> 有许多非常有趣的关于解释之起源的书籍可供参考，如Kathy Eden, *Hermeneutics and the Rhetorical Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1997); Gerald L. Bruns, *Hermeneutics: Ancient and Modern* (New Haven: Yale University Press, 1992); Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift, ed. *Transforming the Hermeneutic Context: From Nietzsche to Nancy* (New York: State University of New York Press, 1990); Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift, ed. *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur* (New York: State University of New York Press, 1990).

编年史来看，耶稣作为基督的故事全部是在耶稣时代之后写成的，因此这样的一个结论合情合理：其中没有一篇是目击证词，也没有一篇为我们存留了对真实发生事件的纪实性记录。在《宗教生活的现象学》<sup>①</sup>（1919-1920）一书中，海德格尔对圣保罗写给帖撒罗尼迦教会的书信进行了评论，其中一个原因是这两封信是《新约圣经》中最早的作品，因此它们代表我们现在所能接触到的基督教历史中最早的作品。所有这一切都说明，即便是我们所说的正典福音书（即教会自建立初期开始就确定为有权威且可信的文本），它们最多也不过是根据口述传统而来的书面报导。

我承认，这些都是从解释的历史及其与客观性的斗争中提炼出来的零落的观察及观点。但其重要性何在？答案是，基督教是一个刺激物或激励因素（stimulus），是一个把某种思想传统调动起来的信息，这种思想最后会从形而上学中被解放出来，获得自由。这是否意味着形而上学从来都不应该存在呢？亚里士多德在某方面错了或是在误导？非也，因为这样说就会落入形而上学的陷阱。这可以成为典型形而上学理性思维的一个例子——即承认形而上学是一个错误是一个永恒的真理。我不能，也不会这样说，但是为了说明某事或任何事情，我必须选择某些特别的词语，而要让那些词语有意义，它们必须来自某个特定的传统。如果你问我为什么我有信心宣讲这些脱离形而上学获得自由的信息而不陷在形而上学的陷阱中，我可以给你一个千篇一律的答复（litany）：“你读过这本书或那本书吗？”换句话说，我能提供的论据并不是那些传统上被某些人认可和确认的观点，这些人一如那些制定逻辑规则的人。我的论据不是传统的，却与传播、语言以及我们一起生活的文化有关。

例如，我说我确信上帝创造了我，我相信如果我把自己从《圣

---

<sup>①</sup> Martin Heidegger, *The Phenomenology of Religious Life*, trans. Matthias Fritsch and Jennifer Anna Gosetti (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2004).

经》世界的意义及参照中剥离出来，我也就同时将自我从意义中剥离出去了。因此，拿走《圣经》也就是拿走了意义。这样做就像把但丁从意大利文学历史中挪走一样。但丁和莎士比亚一样，都是用这种方式写作，如果你不读《圣经》，你就很难读懂他们所写的内容。但是你不用读但丁或莎士比亚的作品就可以读懂《圣经》。这意味着宣信基督教的信仰首先要宣信某个已经传递给我的特定文本传统之必然性。如果拿走《圣经》我将不复为我。或许我会成为某些东西或某人，但对我而言，想想我可以轻松地成为一名亚马逊地区的土著毫无用处。确实，我可以那么做，但是那样做对我弄明白“我到底是谁”有何帮助？如果我要思考我的存在，我必须意识到，没有《圣经》文本我就丧失了我去思考 and 谈论的重要工具。

二十世纪意大利哲学家和政治家克罗齐（Benedetto Croce）曾说：“我们不得不称我们自己为基督徒”。<sup>①</sup>我多次引用这句话，将其延伸到不同的方向，甚至将其延展到一个极端的地步，克罗齐自己可能也不会同意。例如，他说：“我们不得不称我们自己为基督徒。”我会更极端地说，如果不从基督教的角度出发，我们甚至无法说话（we cannot even speak but from a Christian point of view）。那是因为除非我们接受某种包含特定文化习俗的前提，我们根本不可能规划我们自己，根本不可能清晰表述一个观点。

在此想想伏尔泰：很多人认为伏尔泰是宗教的敌人。但我要说，伏尔泰是一个好基督徒，因为他要求自由，反对威权主义，即使当时他所反对的正是耶稣会在特定时间和地点所代表的权威。他通过无条件地要求自由、反对威权主义来支持基督教。这样看来，也许真正的基督教必须是非宗教的。在基督教中有一种根深蒂固的对自由的委

---

<sup>①</sup> 克罗齐（Benedetto Croce）：“为什么我们不得不称我们自己为基督徒”（Why we cannot but call ourselves Christians, 1942），见Benedetto Croce, *My Philosophy*, trans. E. F. Carritt (New York: Collier Books, 1962).

身，而且更耸人听闻的是，基督教所支持的自由包括没有真理（真理的理念）的自由。毕竟，如果真的存在一个客观真理，总有人拥有的真理会比我更多，并因此获得权威在我身上强加法律义务。

环顾四周，一切形式的威权主义都是建基于一些具有形而上学本质的前提之上，至少事实上权威更容易解释而且很明显，如果权威是从形而上学角度来解释会更有凝聚力，这比某个政府或哲学官员拼命来说服你某一行动、政策或信仰对你益处最大要有效。比如，如果你尝试向布什总统解释在伊拉克发动战争的危机太大，他会答复说：“但是他们是恐怖分子。”我能尝试去理解他们是恐怖主义分子这种观点（sentiment），但只能在布什自己建立的逻辑框架内去理解。即便是授权在伊拉克采取军事行动的联合国1441号文件也是安理会决定的联合国文件。换句话说，这反映了二战后战胜国的意志。这不是上帝的声音！所以即使它是我们今天所在地球唯一的全球合法形式，它的重要性也不能被夸大到被神圣化地步。认识到这一点将有助于我们认识到一个先发制人的战争的非合法性。

还有一个不同的例子：如果基督教没有把我们从客观真理中释放出来，我们又如何能保持我们对《圣经》的信仰，又或，如果《圣经》并不全是荒谬之谈，我们如何防止《圣经》在逻辑上不一致？例如，我在都灵的一个同事曾写了一本书，他在书中计算圣母马利亚的身体在进入天堂时会长到多高。麻烦的是这种计算所带出的问题比能给出的答案要多得多。例如，马利亚的身体现在在哪儿？我们怎么会知道她没有消失？如果她的身体被取走了，那么她最终去了哪里？最根本的一点是，为何有必要进行这类计算并提这样的问题？如何使《圣经》脱离这种荒谬呢？简言之，在今天这个时代相信福音，你首先要理解，语言并不仅仅揭示客观现实。这世界上还有在言说其它事情的另一种语言。就像我接受一个科学命题的过程一样：我能接受的事实是，这个真理依赖某一特定的知识概念、一种特定的已被接受的实验代码、使用了某种特定工具。通过这种方式，我自己无需成为一

名科学家就可以接受此科学真理，也就是说，我自己不必为了接受某结果而重新再创造一个实验条件。否则，我会陷入一种无止境的倒退之中。这与我们谈论价值时的情况差别不大。我无法在某种语言传统之外说话，也无法不借助某种知识的百科全书和某词典的词条术语来言说。这些都是我存在的基础。

同样，就福音语言来说，我仅能将它当做非本体的、外部世界无法获得的语言来理解，它也不一定要从现实的角度来解释。相反，它是在言说我的命运。当你在情人节说“我爱你”，这句“我爱你”并不描述任何客观现象。也许你可以用你快速跳动的脉搏来证明你的爱的感觉，但它也可以用来证明其他事情。我们再次发现我们处在解释的话语体系中。在伽利略之前，要在科学方面成为一名康德主义者并不容易。只有在现代科学和培根等人出现之后（但大部分是自伽利略起），人们开始从一个科学的视角观察和理解这个世界，以至于这种方式似乎特别适合康德哲学。这也似乎在狄尔泰有关基督教的言语中得到证实，因为当我们意识到我们在世界中的行动时，基督教的信息也最终完成了自己的使命（realized its own destiny）。

## 仁爱与基督教的未来

这一切的终结在何处？我们最终又将到达何处？我们正慢慢走向世俗化，那也可以叫做虚无主义。因此，客观存在的理念正在慢慢地，一点一点地蚕食自己。

尼采在《偶像的黄昏》（*The Twilight of the Idols*）中用一段美文告诉我们真实世界如何成为黄粱一梦。是柏拉图的理念世界首先给了我们真实世界的概念。后来，真实的世界又被解释为死后的应许世界（至少对义人如此）。再后来，在笛卡尔的思想中，真实世界的思想又被当作清楚和独特理念的证据（但仅存在我的思想中）。在实证主义那里真实世界就成了经过试验验证的真理世界，也因此成了实验科

学家的产物（毕竟，现代科学家不是那种观看自然的人，而是那种刺激、戏弄、撕碎自然并期望从自然中获得某些特别东西的人）。就这一点来说，所谓真实的世界成了一个我们彼此相告的故事。接受这一切很难，但我们今天就生活在这种故事世界中。

生活在我们创造的故事世界中，我们再也看不到自然了。相反，我们看到的大部分是我们的世界，一个通过一系列技术实体不断地被组织起来的世界。在谈论我们的自然需求时，我们会罗列电梯或电影之类的事物——那些不是真正意义上的自然却已变得完全自然而且明显已经不可或缺的事物。如果需要我们在一个完全孤独的世界中生存，我们会如何？我们的自然需求被我们沉浸其中的事物所定义。但这些事物根本就不是自然的事物。相反，它们被广告激发，受限于技术。在很多方面我们的世界都成了一场梦。你在路上看到一起汽车事故，然后你跑回家去电视上看这个事故。你在电视上所看到的因此会被认为具有高度的真实感。正是通过电视你才能看到完整的事故，而在路上你只能看到有限的事故片段。我们就这样一天天生活在地方或全球的电视现实中。

真实世界成为梦幻也能用尼采的术语虚无主义来表述。在客观世界消耗自身之时，它就让位于一个增长的主体转化，这个主体转化不是个人而是群体、文化、科学和语言的转化。这就是我用“弱思想”（weak thought）建构的理论。如果在我们人类历史中还存有一线可能的解放之机，这种解放无法通过回复到创世之初就被一锤定音的人类本质（即我们必须回归原罪之前的无罪状态）来最后实现。当自然让位于文化或物质屈服于精神之时，我们必须意识到一种更大的转变。这也就是黑格尔所说的使世界成为人类的家园。这和人们努力使房子变成一个家很像。人们在装修房子时并不仅仅是放入舒适的家具或营造一个温暖的环境。一旦各样东西都安置好了，如果某些东西少了或放在不合适的位置上，你立刻会情不自禁地注意到它的缺失。让房子成为一个家的，是你所建立的人为的秩序。

波德莱尔 (Baudelaire) 曾有过一句妙语：“在我遇见美德的地方，我总是遭遇反自然。”<sup>①</sup> 的确如此！自然世界往往是大鱼吃小鱼。它本来就不是法律的王国。美德则不同，因为它不是被自然决定而是被文化决定。它也是超越之物。就这种意义而言，解放存在于对世俗化的追求之中，即解放依赖去神圣化的过程，通过精神性地 (spiritually) 阅读《圣经》来更好地理解经文的精神意义。马克斯·韦伯 (Max Weber) 曾解释资本主义世界本身建基于对新教伦理的某种解释。节俭、自律、储蓄、抑制直接冲动，所有这些对建构资本秩序至关重要。如此，现代世界是通过应用、转变、有时甚至是错误的运用其传统内容来组成的，而这内容主要来自《圣经》遗产。

这种持续转化的过程会在何处终结？其极限是什么？又或，我们现在是否已经到达一个不再受限之处，可以为所欲为了？没有！因为尽管基督教事件启动了世俗化过程，我们还是可以在《圣经》中找到世俗化的限制，因此是一种去神圣化指南——即仁爱 (Charity)<sup>②</sup> 的美德。你若仔细去读福音书或教父著作，最后留下的不可或缺的美德总是仁爱。从圣保罗那里我们能读到三大美德，即信、望、爱，“但其中最大的是爱”。即便信和望终有一天会结束，爱却能永存。正如圣奥古斯丁所教导的：“爱，然后从心所欲” (Love and do what you want)。

尽管这是一个解放的信息，它也是叫人不安的信息。它在暗示我们，除去爱之外，其他每件与传统和基督教真理联系在一起的事情都可有可无，而且也许更适合被称为神话。例如，我不知道上帝是否真的如传统三一论神学中所定义的那样是三个位格统一在一个本体中。

---

<sup>①</sup> Charles Baudelaire, *The Painter of Modern Life and Other Essays*, trans. Jonathan Mayne (London: Phaidon Press, 1964).

<sup>②</sup> 原书编者注：作者使用“charity”一词并不仅仅指施舍或帮助穷人的行为。他真正使用的词是“caritas”，这个拉丁词的含义更广，不仅指慈善，还指恩典和爱，或指慷慨精神及自我牺牲的行动，因为在这些精神和行动中才能找到真正的“charity”。【因为这一解释，本文选择将charity译为“仁爱”，而不是通常的“慈善”。——译注】

我们似乎不可避免仍会如此思考，但今天我们肯定不会再把一个不信三位一体的人当做异端分子去烧死了。今天我们不再运用教会权威来强制要求教义的一致性，我们会邀请不同意见者来更深入地思考这些事。但话虽这么说，当一个人不是平息争论而是真的思考这些问题时，常常会引发更多困难。例如，当我把上帝当作父亲来思考，所用的是男性的语言，我就情不自禁地会想，为什么上帝一定是父亲的形象而不是母亲或其它的父母类形像呢？上帝作为父亲的语言很显然是比喻的用法。一旦你沿着这条路开始走下去，你不知道你最终会走到哪里去。

我们面临的问题是，在人们意识到《主祷文》其实也是受文化的限制之后是否还能继续吟诵《主祷文》。我的回答是能。因为当我祈祷时，我清楚地知道我所用的词语不是为了道出一些字面上的真理。我祷告的这些话更多是出于对传统的热爱，这种爱要强于对一些神秘实在的爱。这很像你与一位长辈的关系。要求你的祖父母分享你的政治观点是毫无意义的。某些事情最好是按下不表。你可以特别地尊重他们的经验及他们所承继的语言。从这种意义上来说，人与人彼此之间的关系更多的是关乎仁爱而非真理。

科学家的研究是出于对真理的热爱还是因为他们喜欢科学家这个群体？是因为这个群体允许他们发展某些话语体系并能找到一些对话者？甚至是哈贝马斯（Jürgen Habermas）这样的哲学家在坚持理性之时也承认，理性存在于提出与他人的对话时能够获得一些合理支持的论点。他并没有说理性或真理就是与“事物本身”完全一致之物。

真理观念与奥古斯丁的理解已经有了很大不同。但就客观真理的观念而言，奥古斯丁转向内心就是向前迈进了一大步，因为一旦你转向内心你就必须像聆听自己一样聆听他人。今天，真理越来越多地取决于与他人的一致意见。我们说：“在我们发现真理时我们不会，而且也许不能同意，但我们可以说，当我们同意某件事情时，至少我们已经发现了某些真理。”这也就像陀思妥耶夫斯基（Dostoevsky）



在一个世纪之前所言，如果被迫要在基督和真理之间做选择，他会选择基督。不妨再把这种观点与亚里士多德说他的老师柏拉图的话做个对比：“吾爱吾师，吾更爱真理”（*Amicus Plato sed magis amica veritas*）。

古往今来，追寻者选择站在亚里士多德一边，并不支持陀思妥耶夫斯基的观点。结果是，尽管不是所有的形而上学都是暴力的，但我要说几乎所有暴民都是形而上学的。希特勒不过是仇恨他邻舍的某些犹太人，他就可以烧光他们的家。更危险的是，他在某个时刻推论出犹太人的普遍本质，然后便觉得消灭这些人是合情合理的。我认为理解这一点并不难。尼采在这一点上非常清楚明白。尼采曾论到，形而上学本身就是一种暴力行为，因为它想占有“最肥沃的地区”，因此，为了主宰和掌控，其首要原则就是暴力。亚里士多德《形而上学》开篇的几行说智者就是知晓一切的人，这已经或多或少承认了这一点。智者借着知道第一因而知晓一切并因此被认为能掌控和决定所有结果。我们的传统的主导观念是：如果我们有一个稳固的根基，我们就能更自由地移动或行动。但哲学的基要主义并不促进自由。相反，它的目的是为了获得一些预期的效果或巩固一些权威。当某人想告诉你绝对真理时那是因为他想把你置于控制和命令之下。然而，只要那些有威权的人送别人去战场时，我们就会听到这样的鼓噪（*refrain*）：“拿出勇气来”（*Be a man*）或“尽你的本分”（*Do your duty*），这难道不让人奇怪吗？

与基督教有关的话语将会走向何方呢？最近我在都灵参加了一个有关伽达默尔的研讨会（他在一年前刚去世）。许多年前伽达默尔就是我的老师。有人说最近几年伽达默尔发展了某种宗教诠释学态度。这一点从他经常在对话中谈及宗教并开展不同宗教传统的对话看出来。此外，他持续不断地谈论良善。他的哲学中的这个宗教转向在根本上是其诠释学的一个结果。也就是说，如果没有一个可以一劳永逸赐给某人的客观真理，一个我们所有人（不论好坏，不论情愿或不

情愿)都必须围绕其旁的真理,那么真理就在对话中发生。基督教导教会的真理并不是一个已经完成了的真理。其信息随着历史增长。同样,如果不考虑柏拉图的整个解释历史,你不能读懂柏拉图。看上去自然的事物实际上是历史性的。毕竟,如果一个中学生坐下来写诗而他所写的诗听起来好像帕斯科里(Giovanni Pascoli)的诗歌,<sup>①</sup>这不让人惊讶吗?在此尼采的怀疑诠释学很有帮助:如果有任何事情在你看来是绝对不证自明的,你就一定不能相信它。这可能是一些已经植入你头脑中的笑话。除了你最珍贵的确定性之外,你可以确定一切,因为很可能是你的七姑八姨、祖父母、教会、政府和媒体教给你那些东西,并且持续投入以免你事后猜测。

在我看来,基督教正朝着一个方向前进,即为了支持其实践道德的仁爱,不得不减轻或削弱其道德负载。这不仅是削弱其道德形而上学理念,而是借着这种转变,仁爱将最终取代真理。归根结底,天主教会真的因为新教不接受梵蒂冈的权威而首先与新教开战吗?会接着因为佛教和印度教不相信上帝是三位一体而与佛教和印度教开战吗?难道我们真的会相信,教皇与活佛见面时教皇会担心他不是天主教徒而最终会下地狱吗?不会。他们在一起讨论的是如何相互促进人类生活的精神维度,而且他们可能在很多方面都能达成协议。

基督教的未来,也就是教会的未来,一定要成为纯爱的宗教,总要追求更纯洁。有一首教会的赞美诗表述虽简洁,却能帮助我们看到我们离实现这个预言有多远:“哪里有爱,哪里就有上帝。”如这首赞美诗所表达的,我对基督教的解读不是古怪或非正统的。如基督所说:“你们若有两三个人奉我的名聚会”(我情不自禁地想,当基督说“奉我的名”时,他很有可能指的就是“仁爱”),“我就与他们

---

<sup>①</sup>帕斯科里(Giovanni Pascoli, 1855-1912)是意大利诗人、古典学者。他在博洛尼亚大学长期担任文学教授。他最被人们纪念的是其试验性的诗歌,他很好地把自己广博的古典知识融入诗歌中。他擅长用意大利文和拉丁文写作,还翻译了一些英文诗歌。

同在”。仁爱就是上帝的同在。很难想象最后会有一些人因为是佛教徒或穆斯林等等就要被绝罚下地狱。相反，我要说的是，我们自己将会被绝罚——或者更确切地说，我们根本就是在诅咒自己——当我们彼此发生冲突、每个团体都相信只有他们才拥有真正的上帝之时，我们就是在绝罚自己。

我这样说，并不是在表达一种普通的宽容的信息。相反，我在说一种人类社会的理想化发展，因此我们要逐渐减少那些引起冲突的刻板分类，包括根据财产、血缘、家庭来分类以及过度的专制主义。能够释放我们的真理是真切的真理，因为它能给我们自由。如果它不能给我们自由，我们就该把它扔掉。因此我拒绝承认，“弱思想”（及其所有内涵）只是一种徒有其表的宣讲宽容的思想（可能部分是的，我毕竟是一个解释者）。它远不止这些！作为一个未来工程，它有助于逐渐消弭一切围墙隔阂（如柏林墙，自然法则也能形成一堵限制个体自由的墙，企业的利己法则也可能在其成功与社会福利之间竖起一堵墙）。

“弱思想”通过恢复这个仁爱的信息将会允准教会减轻教条的负担并让普世教会的新精神充满教会。当然这也是诠释学的信息，是伽达默尔的信息，也是当代大多数哲学思想的信息——所有这一切都已经被合理地广为接受。现在是基督教实现其非宗教天命（destiny）的时刻了，而且这是它自己的命运。

### 译者简介

涂智进，中国人民大学哲学院硕士研究生；山东神学院讲师

#### **Introduction to the translator:**

TU Zhijin, MA student, School of Philosophy, Renmin University of China;  
Lecturer, Shandong Theological Seminary

**Email:** zhijintu@163.com

## 参考文献 [Bibliography]

### 西文文献 [Works in Western Languages]

- Auerbach, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. Translated by Willard R. Trask. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Baudelaire, Charles. *The Painter of Modern Life and Other Essays*. Translated by Jonathan Mayne. London: Phaidon Press, 1964.
- Bruns, Gerald L. *Hermeneutics: Ancient and Modern*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Croce, Benedetto. *My Philosophy*. Translated by E.F. Carritt. New York: Collier Books, 1962.
- Eden, Kathy. *Hermeneutics and the Rhetorical Tradition*. New Haven: Yale University Press, 1997.
- Heidegger, Martin. *The Phenomenology of Religious Life*. Translated by Matthias Fritsch and Jennifer Anna Gosetti. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2004.
- Krajewski, Bruce. ed. *Gadamer's Repercussions: Reconsidering Philosophical Hermeneutics*. Oakland, CA: University of California Press, 2004.
- Ormiston, Gayle L. and Schrift, Alan D. ed. *Transforming the Hermeneutic Context: From Nietzsche to Nancy*. New York: State University of New York Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur*. New York: State University of New York Press, 1990.
- Vattimo, Gianni. *After Christianity*. Translated by Luca D'Isanto. New York: Columbia University Press, 2002.