

书评：新新后现代神学——海曼的穿越情操

作者：古斌

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#) | [观看简体 html 档](#)
[版权声明](#)

The Predicament of Postmodern Theology: Radical Orthodoxy or Nihilist Textualism?

作者：Hyman, Gavin

出版：Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press

2001, 176pp.

虽然书名是「后现代神学的困境」，但盖文·海曼(Gavin Hyman)这本二〇〇一年问世的著作，并不是又一番对后现代思潮的鞭挞或嘲笑。相反，海曼是要比一众后现代神学议程走得更远，不是唐·库比特(Don Cupitt)的非实在论（书中称为「虚无文本主义」(nihilist textualism)），不是马可·泰勒(Mark Taylor)的反 / 神学(A/theology)，也不是近年在英国剑桥冒起，以约翰·米尔班克(John Milbank)为代表的激进正统主义(Radical Orthodoxy, 简称 RO)，而是借用法国理论家米歇尔·迪雪图(Michel de Certeau)的观念，不断的穿过(move through)，不断的远行。

虽然作者对 RO 和虚无文本主义皆作出批评，但明显他与前者更为亲和，至少他跟前者搭通频道，多处对 RO 的诊断表示认同。相反，作者批评库比特还是活在现代主义的框框里，以为 RO 也是「活跃非实在论」(active non-realism)（页 62），没有注意到，其实 RO 根本否定了现代的「实在论 / 非实在论」的框架。

不过，作者同样对 RO 的议程保持距离，因为他察觉到米尔班克同样是「打稻草人」（页 6），并且在否定了现代神话之后，有掉落另一个神话的危险。米尔班克所攻伐的，是尼采的虚无主义，因为它背后的本体论，引伸出暴力的伦理（页 113）。可是，尼采真的以为自己在谈论真相吗？两个阅读方向一自信为真理或自觉为虚构，作者分别称为「形上虚无主义」(metaphysical nihilism)和「虚构虚无主义」(fictional nihilism)。海德格便取前者，以尼采为「最后一

位形上学家」(页 100)，可是，德勒兹、德里达、吉安里·瓦蒂莫(Gianni Vattimo)等，都不认同海德格的诠释。瓦蒂莫便不认为尼采相信永劫回归是一种对现实的描述(页 102)。米尔班克认为，虚无主义拒绝依附传统，可是那只是前者的阅读方向，虚构虚无主义刚刚相反，由于削弱了自身的本体论位置，开放了对传统委身之路(页 114)。

海曼这本只有百来页的著作，内容却出奇地丰富。正如作者所说，后现代神学家都是「叙事」神学家(页 23)，并且用游说来取信(页 66)，作者也不例外，他也在叙述后 / 现代，叙述后现代神学，并且透过修辞来进行游说。在作者的叙事中，有几点是特别动听的，值得大家去注意：

01 叙事回来了

第一，作者视后现代为回归的旧模态，而非新的时代。作者认为，我们早已活在一个称为「后现代」的文化状况之中(页 10)。他引用李欧塔的话：后现代不是一个时代，而是一个模态(mode)，或者说，后现代是一种情感(sensibility)(页 12)。现代是要统摄现实的欲望，手段是理性与科学，它是排他的和压迫性的。可是它并不稳定，被排斥的或是被压抑的会回来，后现代不是现代之后，而是那一直被压抑的回来。同样，德里达也不是说，形上学和话语中心主义结束了，而是闭上了(closure)(页 13)。因此，被压抑的，永远在那里，这很有精神分析的味道。

那么所压抑的是甚么呢？李欧塔指出，后现代是现代性所压抑的叙事模态的回归(页 15)。他又提出「元叙事」(meta-narrative)的观念，那是所有小叙事(petit récit)合法位置的仲裁者，实现了现代宰制现实的欲望。如今元叙事不再，只有小叙事。对于现代抬举理性与科学模态，压抑叙事模态，还是尼采攻击得最深。他认为，真理只是虚构，它的虚构性已被忘记(页 19)。

面对元叙事，其实后现代有不同的反应。李欧塔声称元叙事结束了，可是，这个宣告本身就是元叙事。这一点，李欧塔和跟随他的库比特也注意到(页 25)。作者认为，他们只是「没有主体的笛卡儿主义」，思路跟笛卡儿没有两样(页 23)。响应这种自相矛盾，米尔班克认为，与其宣告元叙事结束，不如宣告它的无可避免。这样，所结束的不是所有的元叙事，而是「世俗理性」这一个元叙事，它的终结让路给「基督教神学」这一个元叙事的回归。(页 28)如此，库比特和米尔班克都接受叙事性。前者是在一个实在论 / 非实在论的框架下，由标志着实在论的自由主义，跃进非实在论并以「表现主义者」(expressionist)(页 23)自居，否定宗教的独一性和统一性。后者则以神学取代世俗理性，并认为所有知识皆叙事知识，这里没有一个现实要处理，没有要解释的(自然科学框架)也没有要理解的(人文科学框架)，这里只有叙事(页 27)。对于 RO 来说，我们只能叙述一个社会现象，并且只能在更大的脉络里叙述它。这里的叙事，更加接近后自由主义(post-liberalism)的传统。作者如米尔班克般重视叙事的脉络性，但他坚持要在没有元叙事的情况下完成这项工作，这一点下文再述。

02 现代是神学异端？

第二点值得注意的，是作者对现代二元对分思想模态的溯源。RO 跟随巴尔塔撒(Balthasar)，视现代的开端为一个十四世纪的神学转向，乃是对亚奎那神学本体论的离弃。作者同意这一点，但不同意 RO 认为现代是异端式的「错误转向」，而是一个学术上所出现的一个破口，主张我们仍要继续前行。（页 33）

巴尔塔撒指出，亚奎那认为存有(being, esse)只是「从神而出」，神对于存有具优先性，神与一切存有都不同属，一切对神的言说都是模拟的，即是说，不全对，但有点对。可是，一二五〇年代阿威洛伊主义(Averroism)兴起，之后司各脱(Duns Scotus)接受它，他把「存有」同样地用来指涉创造者与被造。这样做有两个结果：一、「存有」比神更优先，神与人同样是存有，只是程度不同罢了，神因此失去了本体论的超越性。二、同时，神人之间有一个形上学的无限距离，如此，一个本体论的超越，转换成为一个认识论的超越。正是因为神与人在存有上失去了差异，模拟反而成为不可能。因此，司各脱同时把神拉近了（本体上）和拉远了（认知上）。

如此，存有成了先验的，神成为形上学的对象，礼仪、叙事、模拟，让位给指涉、科学和再现（页 37）。再现(representation)成了绝对的东西，从而产生主体和客体的区别，客体需要主体去感知和再现。这样，作者指出，原来司各脱才是现代的创建人。日后的康德和希克(John Hick)，也是跟随他的。神的不可知性，对希克来说是指存在上的，不再是本质上的。这样，神的超越性，使祂越来越不真实。

为甚么 RO 反对现代呢？因为米尔班克认为，现代就是司各脱的反神学走向，因而是「异端的、偶像的和世俗的」（页 49），RO 要做的是制胜现代，而不是发展现代；而且，只有神学才是唯一可以制胜现代的后现代。米尔班克批评道，康德肯定界限以外的他者，但不知道这他者的内容；可是，他怎知道有限一定不能推及到界限以外之地呢？他的肯定是教条式的，他正正相信自己知道永恒是甚么。（页 50）如果所知的仅限于有限，与无限隔断，我们又怎知道这所知的不是主观的，而无限不是一种投射呢？（页 51）RO 的立论是，在之所以在，在于其多于所是(all there is only is because it is more than it is)（页 69）。他们的逻辑是：元叙事造就了本体性超越，本体性超越造就了参予，而参予造就了模拟。

03 由虚假到虚构

第三点值得注意的，是作者的答辩，他为 RO 辩护，然后再为虚无主义辩护。首先，RO 不是非实在论。维根斯坦曾说，观念论（即非实在论）和实在论都相信自己可以为世界的本质说些甚么（页 56）。非实在论相信，一切的再现只是再现的再现，这个「只」字，也是相信自己在谈论真相。米尔班克曾说，「他的工作是要『说服』别人出于『文学口味』而认定基督教所讲的故事更动听。」（页 165，注 31）。RO 的 Rowan Williams 则说，「语言是人用来跟环境打交道(negotiating)的东西，是找路走，而不是以再现的问题为中心。」（页 60）海曼批评库比特误解 RO 时，指出实在论 / 非实在论的框架，以再现作为关怀，同时也抗拒他者，那是一个「在场」有优先性和再现作为「在

场」之表现的现代范式。它相信「在场」就是真的，不在场就是没有东西，没有东西就叫作缺席（页 63）。这么说，库比特的框架可说是「现代」后现代主义，骨子里仍然很笛卡儿。

如果 RO 只是在叙事，不是再现，同样，虚无主义也不是在再现。海曼提出的「虚构虚无主义」，是虚无主义的贯彻。当虚无主义要再现时，它没有反省自身，它还是哲学的实在论、现代的高涨。可是，虚无主义要再现的是甚么？是「纯粹」的虚无主义。可是，后者并不可能再现，没有东西若被再现的话，那么再现本身便是虚构的了。既然没有东西，再现便只能沉默，可是沉默无言亦是「词组」（李欧塔语）！一旦意识到追寻纯粹虚无主义的不可能，便进入虚构虚无主义，是为由形上学走向虚构的「离开运动」。（页 105）

04 「不是这个……不是这个……不是这个……」

最后亦是最重要的，当然便是海曼如何建构他的第三条路。由于还是用再现框架，库比特的方案不在考虑之列。那么 RO 为何不可取呢？为何必须拒绝元叙事呢？作者提出两个原因：一、神学元叙事又是唯我独尊；二、这种元叙事有不稳定性和从内部解构的情况（页 6）。

作者指出，RO 虽然反对现代二元论，却处处流露另一种二元对立，一种前现代的二元论：神学优先于哲学，神圣优先于世俗（页 72）。元叙事本身就是暴力的，它要定位(position)别人，把被定位的话语扭曲和施暴，共冶一炉，没有他者。他批评，米尔班克缺少后现代作者的游戏性格，言语又温驯又沉重，而且充满全知、理性和护教的色彩，这通通都是神话系统的特色。

米尔班克说，基督教内在有一种后现代性，作者批评说那肯定不是内在的，而是被建构的。作者指出，其实是米尔班克在重读教义，他的说服力并非源自「基督教话语」，而是他那隐藏的理论、「米尔班克式」的元叙事，正在补充基督教叙事。米尔班克的反哲学神学，本身就是某一哲学所定位的，那里是海德格—德里达—维根斯坦的空间（页 89）。作者又说，米尔班克的争战式叙事，也是为另一个元叙事所补充，那就是虚无主义，他的战斗策略无非是虚无主义的。

海曼认为，元叙事必须从外面补充，提醒其虚构性（页 66）。他不认为元叙事是必要的，虽然它有回归的可能，但它并不稳定。如果元叙事不是必要的，虚无主义便不是必须被弃的了（页 69）。他认为，虚构虚无主义需要神学的补充，神学亦需要虚构虚无主义的补充。那是一个终极优先性被无限推延的空间，一个神学并虚无主义的空间（页 114）。因为，虚无主义使形上学之上帝死了，让出空间，使信仰之上帝的回归成为可能。作者又提出创造与虚无的关系作模拟：没有虚无不从掌握创造，而且，虚无不是一次性地被克服，所有被造都有「走向虚无」的倾向。这显然是奥古斯丁的创造神学，一种直线的时间观。

最后，海曼引入迪雪图的概念，提出不断的「非此……非此……非此……」，这个运动受着一个不可命名、不可再现的他者所引动，这个他者就是纯粹虚无

主义。这里的逻辑是「非此 / 非彼」，不同于现代的「非此 / 即彼」，或是「现代后现代主义」的「亦此 / 亦彼」（页 119）。虽然迪雪图和泰勒都是谈论「非此 / 非彼」，都存在着他者，但泰勒只肯定了「否定」，却拒绝涉入，最终只能被放逐到沙漠（页 127）。相反，迪雪图要求我们回到肉身、群体，而不是走到沙漠。海曼的方案是：「亦离开亦回归……亦虚无主义亦上帝……亦始亦终……亦反 / 神学亦神学……」（页 22）。不是 RO 的「上帝之城」，不是库比特的实现终末，不是泰勒的沙漠，而是被逐到一个「中间地带」（页 148），没有终站，只有中途站。

由此可见，「后现代」作为模态，也不是单一的模态，它的内部存在着矛盾而竞逐的叙事，评论它时根本不能一概而论。它可以是高呼一切皆相对，可以是打倒一切传统，也可以是破除偶像，或是对「他者」的执着。至于「所有知识皆叙事知识」或者「终极优先性被无限推延」是不是你那杯茶，海曼的叙事又是否动听，那就留给读者们去选择了，毕竟后现代就是一个只有口味的世代。

基督教在线中文资源中心(OCCR)版权所有©2004

OCCR 鸣谢文章原作者允许在网上发表本文。

读者可免费下载本文作个人或小组阅读及研究，唯必须全文下载，包括本版权声明，并在引用时声明出处。引用方法及中文文章版权详情及来源可参

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文网址 http://occr.christiantimes.org.hk/art_0064.htm

OCCR 网址 <http://occr.christiantimes.org.hk/>