Globethics Repository



回到聖保羅：當代激進左翼理論與神學的互動與張力 [Back to Saint Paul: The Interaction and Tension Between Contemporary Radical Leftist Theory and Christian Theology]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	SUN, Haiyang
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-11 22:54:45
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164577

回到聖保羅：當代激進左翼理論與神學的互動與張力*

Back to Saint Paul: The Interaction and Tension Between Contemporary Radical Leftist Theory and Christian Theology

孫海洋
SUN Haiyang

作者簡介

孫海洋，中國人民大學馬克思主義學院博士研究生

Introduction to the author

SUN Haiyang, Ph.D. Candidate, School of Marxism Studies, Renmin University of China.
Email: sunhaiyang0546@126.com

*【基金項目】：本文係“中國人民大學2014年度拔尖創新人才培育資助計劃”項目的階段性成果。[This essay is supported by the Outstanding Innovative Talents Cultivation Funded Programs 2014 of Renmin University of China.]

Abstract

In recent years, European and American leftist thinkers have initiated a "Pauline Renaissance" which can be found in the writings of Alain Badiou, Slavoj Žižek and Giorgio Agamben. These thinkers are not theologians or religious scholars, nor are they Christians, but they all have chosen to reinterpret the *Letter to the Romans* from a political-philosophical perspective, trying to find sources for their thinking in the post-modern context. This "theological turn" in their critical theory actually contains an interaction and tension between these contemporary radical leftist theories and Christian theology proper. Based on detailed analysis of texts, and presenting a brief introduction to the problematic framework of these thinkers as well as their historical circumstances, the author describes the revolutionary implications in this "theological turn" of leftist theorists, which has been the core of western Marxism since Georg Lukas. This is both a study of comparative interpretations of *Romans* and a study of political subjects in the era of post-politics. The author argues that the main reason why Badiou, Žižek and Agamben turn to St. Paul and reinterpret Romans is that there is an implicit association between subjects of belief and political subjects, through which they can escape the present crisis of identity politics and revolutionary subjects fostered by multiculturalism, and consequently open a space of possibility between objective situation and subjective action.

Keywords: Radical Leftist Theory, Paul, Universalism, Subjectivity, Christian Theology

一、導言：左翼社會哲學理論的“神學轉向”

古往今來，研究者們對被稱為“經中之經”的《羅馬書》之主旨、地位和意義的探討可謂歷久彌新，相關著作層出不窮。更為引人注目的是，近年來歐美左翼學界出現了“保羅復興”思潮，或者如戈蘭·瑟伯恩（Göran Therborn）所言，“近十年來，西方最令人驚詫的左翼社會哲學理論發展就是其‘神學轉向’。”[①] 著名的左翼學者如阿蘭·巴迪歐（Alain Badiou）、斯拉沃熱·齊澤克（Slavoj Žižek）、吉奧喬·阿甘本（Giorgio Agamben）等既非神學家，亦非宗教學者，更非基督徒，卻紛紛從政治哲學的角度對以《羅馬書》為代表的保羅書信進行重新詮釋，以期從中找尋後現代語境下的政治哲學思想資源，直面當今文化多元主義和身分政治的困境與革命主體性的危機，並試圖以保羅為依托重建後政治時代的政治主體。在他們的激進詮釋下，保羅儼然一位現代左翼政治哲學的彌賽亞先知，一位普遍主義的奠基者，一位列寧主義的革命鬥士。

在經歷了啟蒙運動洗禮之後，神學何以再度成為激進政治的理論參照？反觀我們當下的現實處境，一方面，資本邏輯的全球性擴展，使我們生活在一個被金融資本主義所統攝的世界市場中，貨幣成為一切的中介。另一方面，我們又生活在一個充滿差異的碎片化世界之中，多元文化主義成為新的理論主張。這種資本的同一性邏輯與文化的多元性邏輯相互交織，共同形塑了當下的末日景觀，這就是我們身處其中的“文化批判最多，而政治行動最少”的世紀。與此同時，由於前蘇聯式國家社會主義方案的失敗和西方工人運動陷入低谷，不僅傳統的馬克思主義話語遭遇失語危機，而且許多左翼思想家也喪失了

[①] Göran Therborn, *From Marxism To Post-Marxism?* (London: Verso, 2008), 130.

普遍主義的超越品格與對“另一個世界”之激進想像力。面對這一現實困境，巴迪歐等激進的左翼理論家們均不約而同地回到了聖保羅的《羅馬書》，把目光轉向基督教或猶太教的彌賽亞主義，因為在他們看來，保羅神學猶如黑暗中的那一束燭幽之光，不僅切中了資本全球化與文化多元化的現實，而且為走出思考與行動相斷裂的犬儒困境提供了資源，指明了方向。

但是，學者們對《羅馬書》的不同解讀其實牽涉到一個更顯方法論性質的問題——生產性閱讀，即文本自身並不承載任何意義，而是讀者聯繫自身的經歷與歷史處境賦予文本以意義。正如伽達默爾所說：

> 文本的真實意義並不依賴於作者及其最初的讀者所表現的偶然性。至少這種意義不是完全從這裏的得到的。因爲這種意義總是同時由解釋者的歷史處境所規定的，因而也是由整個客觀的歷史進程所規定的　　文本的意義超越了它的作者，這並不只是暫時的，而且是永遠如此的。因此，理解就不只是一種復製的行爲，而始終是一種創造性的行爲。[①]

本文正是從這一方法論出發，考察幾位著名歐美左翼理論家的作品，觀察“保羅復興”思潮以及當代激進左翼理論語境中的保羅神學鏡像，探究這種思潮與基督教神學之間的互動與張力。

二、作爲普遍主義奠基者的聖保羅：穿越差異的“真理–事件”

巴迪歐坦承自己從未真正地把保羅與宗教聯繫在一起，他的解讀

[①] 伽達默爾：《詮釋學Ⅰ：真理與方法》（修訂譯本），洪漢鼎譯，商務印書館2007年版，第403頁。[Hans-Georg Gadarmer, *Hermeneutics Ⅰ: Truth and Method* (Rev), trans. HONG Handing (Beijing: The Commercial Press, 2007), 403.]

完全是政治性的、主體性的，“對我而言，保羅是一個事件的詩人思想家，同時也是那個實踐並陳述了所謂戰鬥人物之不變特質的人。他提出了在一種斷裂，一種顛覆的普遍觀念，與一種思想實踐——這種思想實踐證實了斷裂的主體的物質性——的普遍觀念之間的完全的人類聯繫，這種聯繫令我着迷。如果今天我希望在幾頁紙的篇幅內把這種聯繫追溯到保羅那裏，這很可能是因為目前我們正在廣泛地尋求着一個富於戰鬥性的人物……人們在呼喚着這樣一個人物，以繼承由列寧和布爾什維克主義者們在人們的記憶中所安置的那個形象。”[①] 在這裏，巴迪歐明確把保羅和列寧聯繫起來——齊澤克也是這麼做的，指認保羅即是列寧。這樣回到保羅就是為了借助宗教信仰主體與革命政治主體的關聯而重構新的解放政治學，是為了使列寧式的十月革命在當前的資本主義體系中重新成為可能[②]。

巴迪歐在《聖保羅：普遍主義的基礎》一書中通過解讀保羅與基督復活事件之間的內在關係回答了革命何以可能與革命主體如何重塑的問題。他寫道：“如若基督與馬克思可以做一對比，那麼保羅可以說是一個列寧。”[③] 這就是說，在巴迪歐看來，保羅的真正遺產不在於其跨文化福音之萬國使徒的角色，而在於革命的戰略家與普遍真理的鬥士之身分；不在於其宣經布道的教義，而在於對普遍主義的忠誠與同現實秩序決裂的革命信念。需要特別指出，巴迪歐這裏的普遍主義與傳統的普遍性觀念無關，既不是在異質元素中發現共同性，亦非作為對差異性進行辯證超越的綜合同一性，而是對差異性的一種穿越，一種忠誠於特殊性主體的能動操作。這是一種真正的普遍主義，

[①] Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, trans. Ray Brassier (Stanford: Stanford University Press, 2003), 2.

[②] 參見拙文：《重構解放政治：當代激進左翼的神學鏡像》，《中國社會科學報》，2014年7月30日第B02版。[SUN Haiyang, “Reconstruction of Politics of Emancipation: The Theological Mirror of Contemporary Radical Left,” *Chinese Social Science Today*, July 30th(2014): B02.]

[③] Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, 2.

一種兼具能動性、宣言性、介入性與替代性的普遍主義。

首先，巴迪歐對當今資本主義社會的時代病癥進行了批判性診斷。其一，文化相對主義盛行導致特殊主義的身分政治之困境；其二，自由主義意識形態引發虛假普遍主義氾濫成災。具體來說，後形而上學的理論氛圍“把真理問題（因此還有思想）循序漸進的化歸為一種語言形式，判斷——英美分析哲學與歐陸解釋學傳統都一致贊同的一點（分析的/解釋的雙刃劍是用來束縛當代學院派哲學的工具）——終結於文化與歷史的相對論，而這種相對論在今天同時構成了一個公共輿論的話題，一種政治的動機，甚至是人文社會科學研究的一般框架。”[①] 在政治領域，這又勢必導致各種特殊主義的身分政治，形形色色的共同體紛紛登場。身分政治只是服務於某個特殊的利益集團，而看不到任何公共性面向，由此也就放棄了對全人類解放之普遍真理的追求，甚至淪為了資本邏輯之總體性統治的同謀。與此相關，當代西方所謂的普遍主義話語也已經被自由主義市場神話之迷霧所籠罩，在所謂的自由貿易與平等交換背後，實為社會的不公與奴役的盛行，因而這是一種純粹虛假的普遍主義。對此巴迪歐深刻地指認道，文化相對主義的身分政治與虛假的普遍主義的“文化邏輯與資本主義的等價交換邏輯是同一枚硬幣的兩面”。[②] 而唯一可以打破這種邏輯的就是巴迪歐所說的“特異的普遍性（singular universality）”。也正是在這一點上，他重新啟用了聖保羅，因為這恰恰是保羅的問題，既要反對現存的抽象普遍性（當時是羅馬立法主義），也要反對共同體或特殊論者（當時是猶太社群）的抗議。

與後現代哲學家拒斥普遍主義相反，巴迪歐認為真理仍然是哲學尤其是今日哲學最重要的主題，而且真理具有“嚴格的、毫不妥協的普遍性”，因此，巴迪歐將自己哲學的核心範疇定義為“真理-事件”

---

① Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, 6.

② Ibid., 10.

（Truth-Event）。在巴迪歐那裏，真理不是傳統認識論意義上的主觀認識與客觀事物相符合，而是存在論意義上的一個過程，一種行動，意味着打破常規與生成普遍。在真理的領域裏，不需要他者，真理是主體絕對確信的東西，其有效性與社會承認無關。事件不是日常生活世界中隨意發生的事情，事件是具有絕對開端性的行動，是與人們的日常行為和既定社會現實秩序的斷裂，意味着新意義的產生與新的可能性的創造。真理的獨特性在於它只能通過事件啟示出來，因為它並不包含在現實的歷史過程之中。正是在這一意義上，巴迪歐認為，真理是主體在情境中對於一個事件忠實執着而產生的過程，真理是事件的，而與對情境的既有知識無關，“真理就在於宣布這個事件並篤信它”。[①] 這就是說，事件的真理性只來自於主體對事件的宣布以及對事件真理性的忠誠。換句話說，事件與主體是相互生成而且相互依存的。沒有抽象的主體，事件召喚着主體的出現；沒有純粹的事件，主體的宣布令事件得以存在。可以說，真理、主體與事件是同一過程的不同方面：真理通過宣布真理的主體而得以存在，主體在宣布真理的過程中以其對事件的忠誠而成為主體，而貫穿這一過程始終的則是其普遍性內核。

那麼，這裏的“真理-事件”與保羅又有何關聯呢？巴迪歐認為，保羅對基督教真理的解釋完全建立在基督復活這一特殊事件之上，保羅書信的唯一核心就是基督復活事件，“純粹的事件可能被還原為這樣：耶穌被釘死在十字架上，然後復活。這個事件是恩典（kharis），因此，它既不是一份遺產，也不是一個傳統或一種教義。它比所有這一切的涵義都要更多，對我們來說，它是純粹的給予”[②]。這就意味着，使徒保羅是宣布事件也為事件召喚的主體，他忠誠於基督復活事件的真理過程，從而在猶太先知的預言與希臘哲人的智慧之外建構了新的普遍性話語，召喚出了新的主體性。保羅之所以重要，就在於他

[①] Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism,* 14.
[②] Ibid., 63.

將基督復活確認為恩典的事件，並通過這一行動而參與到事件所開啟的普遍性真理中。“在保羅眼裏，復活這個根本上單一的事件就為普遍主義提供了基礎。”[①] 保羅神學的普遍主義內涵集中表現為：“猶太人和希臘人並沒有分別；因為眾人同有一位主，他也厚待一切求告他的人。”（羅10:12）“並不分猶太人、希臘人、自主的、為奴的、或男或女，因為你們在基督耶穌裏都成為一了。”（加3:28）據此，巴迪歐得出結論：“一是唯一的，因為它是為所有人的：這就是普遍性的原理，其根源在事件之中。”[②] “凡是‘一’，都是為全體的，它並非源自律法，而是源自事件。”[③] 在這裏，巴迪歐闡述了普遍真理主體得以形成的關鍵在於通過抵製律法，而回歸事件性的恩典，因為律法的特殊性維持了主體的分化，造成了行動與思想的分離，而恩典的普世性則意味着普遍主體的建構，也表徵着重新發現思想與行動之間的關聯。

與此同時，在對恩典事件真理性的信仰中，一切種族、階級與性別差異都消失了。這裏的一切都歸於復活的基督，“真理的普遍性將消除這些差異。就真理於其中運行的世界來看，普遍性必須面向各種差異，通過其分化的苦難表明它們能夠歡迎從這些差異中得出的真理。”[④] 在這裏，巴迪歐闡釋了普遍性本身得以建構的關鍵在於對差異性的容忍和超越，保羅的偉大之處正在於其超越了基督徒與猶太人的二元對立，實現了普遍性與特殊性的協調，並避免了差異性影響普世化的運動。保羅不僅拒絕抵製差異和不同習慣，而且致力於容納這些差異和習慣，以通過它們並在它們內部取消特殊性主體資格，“特殊的普遍性”及普遍性主體正誕生於此。

因此，保羅的當代性就在於其對普遍性的理解是純粹政治性的：普

[①] Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, 73.
[②] Ibid., 76.
[③] Ibid., 81.
[④] Ibid., 106.

遍性本身就是一種政治策略[①]，而且他將每一主體塑形為純粹的政治存在物。在這裏，巴迪歐揭示了政治主體何以形成的深刻洞見：我們通過對真理性事件的忠誠信仰而成為政治主體，信仰的主體性與人們的社會身分無關，而只取決於信仰行動本身，這一信仰行動同時就是一種與現存秩序斷裂的政治真理事件，政治真理事件的超越性特徵在於其無限的生產性與前進性的創新力量。於是，保羅對基督復活事件的信仰一方面構成了普遍主義的基礎，因為恩典是遍及所有人的，所以這是一種真正的普遍性；另一方面也構成了政治主體性的基礎，因為對基督復活的信仰內在地關聯於歷史的轉型與現實秩序的更新，所以這是一種普遍的政治主體性。在巴迪歐看來，這種普遍主義才是保羅神學的真正遺產，才是走出當今時代困境的一劑良藥，才是革命主體普遍參與的保障。

三、作爲列寧主義者的聖保羅："反向"的政治介入

另一位知名左翼理論家齊澤克在《敏感的主體》、《易碎的絕對》、《論信仰》、《木偶與侏儒》等多部著作中，一方面接續巴迪歐為保羅的普遍主義進行辯護，為我們描繪了一個更加具有列寧主義色彩的保羅形象；另一方面也對巴迪歐着墨較少的革命實踐與基督教信仰之間的聯結問題進行了論述，試圖建構一種馬克思主義與基督教的聯盟，實施一種神學回轉唯物主義的"反向"策略："是的，從基督教到馬克思主義確有一個直接的血統；是的，基督教和馬克思主義應該站在同一戰線上來反對新唯心論的衝擊——真正的基督教遺產真是太珍貴了而不能留給那些原教旨主義狂熱分子。"[②]

[①] Alex Cistelecan, "The Theological Turn of Contemporary Critical Theory," *Telos*, no.167 (Summer 2014): 22.

[②] 齊澤克：《易碎的絕對——基督教遺產為何值得奮鬥》，蔣桂琴、胡大平譯，南京：江蘇人民出版社，2004年，第2頁。[Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute: Why Is the Christian Legacy Worth Fighting for?* trans. JIANG Guiqin and HU Daping (Nanjing: Jiangsu People's Press, 2004), 2.]

齊澤克聲稱："要想成為一個真正的辯證唯物主義者，必須借助基督徒的經驗"[①]，並明確指認基督教為"值得奮鬥的遺產"。何謂"基督徒的經驗"？基督教的遺產為何值得奮鬥？這是他着力回答的問題。齊澤克堅稱自己是"徹底的唯物主義者"，又抱持一種"沒有上帝的宗教觀"，因此他對宗教神學的討論實際上可以理解為一種"純粹形式的挪用"，因為"基督教的首要啟示在於它將超越的內容還原為內在的形式"[②]。借助宗教的超越性去批判社會現實才是齊澤克的理論旨歸。於是他借保羅之口重申了自己的政治訴求："我們並不是與實質墮落的個體徵戰，而是與那些普遍的掌權者、他者的權威、全球化秩序以及支撐他們的意識形態神秘化徵戰。"[③]

首先齊澤克回應了巴迪歐對聖保羅獨辟蹊徑的解讀，不僅明確聲稱"我支援巴迪歐重新肯定作為資本主義全球性的真正對立面的普遍性維度"[④]，而且進一步分析道："巴迪歐的目的恰恰在於復甦當今全球偶然條件下的真理政治學"[⑤]，"對巴迪歐而言，真理自身是一個神學-政治概念，主體化意指：在這個真理事件中，它打破了霸權意識形態範圍或現存社會大廈（存在的秩序）的封閉"[⑥]。正是在這一回應中，齊澤克提出基督教的真正價值在於其"顛覆性核心"，在於與現存秩序的斷裂——這一點也是巴迪歐區分真/偽事件的標準。他還寫道："信仰的奇蹟在於它有可能穿越幻象，消除這個起始的決定，從零開始再次開啟人的生活——簡言之，改變永恆性本身（我們'始終－已經'的狀況）。"

[①] Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity* (Boston: MIT Press, 2003), 6.

[②] Alex Cistelecan, "The Theological Turn of Contemporary Critical Theory," 24.

[③] Slavoj Žižek, *On Belief* (London and New York: Routledge, 2001), 4.

[④] 齊澤克：《敏感的主體——政治本體論的缺席中心》，應奇等譯，南京：江蘇人民出版社2006年版，第3頁。[Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: The Abensent Center of Political Ontology*, trans.YING Qi (Nanjing: Jiangsu People's Press, 2006), 3.]

[⑤] 齊澤克：《敏感的主體——政治本體論的缺席中心》，第151頁。

[⑥] 同上，第210頁。

[⑦] Slavoj Žižek, *On Belief,* 149.

⑦ 不同於異教徒的是，基督教的最高行動在於：“分離的姿態、劃分路線的姿態、堅持一種擾亂全部平衡的元素的姿態。”① 這就是說，在齊澤克那裏，基督教的真正遺產（經驗）在於其否定性立場，既是對現實社會的批判和超越，也是對未來自由解放新秩序的嚮往和創構。

關於基督教的遺產為何值得奮鬥這一問題，齊澤克從兩個方面予以論證。一方面，奠基於保羅神學的基督教思想恢復了普遍主義的真正意涵，這是齊澤克繼承自巴迪歐的觀點。在巴迪歐看來，正是保羅把基督教從共同體主義的鉗製中解放出來，使之成為普遍意義上的真理。保羅在《哥林多前書》中將基督教之道理解為“愛的頌歌”：“如今常存的有信，有望，有愛；這三樣，其中最大的是愛。”（林前13:13）而且“正是愛本身指令我們從我們出生的有機共同體中‘拔出來’——或者，如保羅表述的，對於一個基督徒來說，既沒有男人，也沒有女人，既沒有猶太人，也沒有希臘人。”② 由此可見，齊澤克將愛的普遍性視為基督教的核心，正是憑借着上帝之愛的普遍性從而超越了一切種族、階層、性別、地位等身分差異的“新造的人”組成新的共同體，這才是普遍主義的真正意涵。

需要特別指出的是，在齊澤克的理論語境中，任何本體論都是政治的，普遍主義也是與政治化聯繫在一起的，“政治本身通常包含一種普遍與特殊之間的短路：特異的普遍性（singular universal）的悖論”③。特殊性作為普遍性的替代出現而動搖了社會有機體的現存自然秩序，這就是政治化的基本姿態。因此，“我們今天所需要的，是一種從普遍真理的立場出發，能夠撼動資本主義全球化的姿態，就像保羅式的基督教對羅馬帝國所做的那樣”④。

如前所述，齊澤克基本接受了巴迪歐關於事件哲學的思想，

① 齊澤克：《易碎的絕對——基督教遺產為何值得奮鬥》，第115頁。
② 同上，第114頁。
③ 同上，第215頁。
④ 同上，第240頁。

即事件意味着與存在秩序的斷裂，而且他還進一步將這種斷裂深入到了主體內部，提出了革命主體的新構想——“被拋棄者（the excluded）”。齊澤克指出，基督教關注的是作為被拋棄者的新的共同體，基督教的信仰主體正是這些被整體排除同時又是為了全體而鬥爭的、被剝削壓迫與奴役的社會成員。“由解放性的階級鬥爭所引入和堅守的區分不是在整體中的兩個特殊的階級之間的區分，而是在‘存在於部分中的整體’和它的剩餘之間的區分，後者在特殊中代表着普遍，代表着與它的所有組成部分相對立的整體本身。”[①] 這就是說，在齊澤克眼中，真正全人類的解放鬥爭絕不是僅僅關注自身特殊利益的同一社會整體內部的兩個階級之間的鬥爭，而只能是實際掌握整個現行社會的權力階層（如資本家階級）與貌似活於其中卻已被完全排斥在整個社會的邏輯之外的“被排斥者”（如工人階級、女人等弱勢群體）之間的鬥爭。在這樣的鬥爭中，後者由於是與整個社會進行鬥爭，因而又代表着真正的普遍性。這裏的“被排斥者”雖然內在於現存資本主義的普遍秩序之中，但因為不具備固定的位置而被排除在外，而正是這些社會的例外，充當了人類解放的政治主體，成為了馬克思意義上的無產階級。熟悉左翼政治哲學的人不難看出，齊澤克的“被排斥者”與朗西埃（Jacques Ranciere）的“無分之分（part of no part）”、阿甘本的“剩餘之民（Remainders）”有着極大的邏輯同構性，這三類主體都包含了特異的普遍性（singular universal）邏輯，他們是社會大廈的特殊或剩餘部分，並且直接體現了普遍性的維度。

此外，齊澤克還強調了革命主體與革命時間的關聯，他寫道：“‘彌賽亞主義’時間在根本上意味着主體的介入，前者不可被還原為‘客觀的’歷史過程，它意味着事情可以出現一個彌賽亞主義的轉向，

[①] Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, 133.
[②] Ibid., 134.

時間可以在任何一個點上突然間變得極其密實。”[②] 在這裏可以很明顯讀出齊澤克的雙重理論支援背景：阿甘本的彌賽亞主義時間概念與列寧的政治性介入行動與革命的時間觀。齊澤克主張“重述列寧”就是要以列寧的姿態——在革命的客觀條件尚不成熟的條件下通過主體的政治性介入行動改變當前環境——重啟革命規劃，在當前全球資本主義的封閉體系上打開一個新的可能性空間。齊澤克還將列寧與保羅作了類比：“在聖保羅之外沒有基督；完全相同，繞開列寧也就沒有可以直接接近的‘本真馬克思’。”[①] 齊澤克認為，在保羅那裏，基督復活事件並非由外在客觀情勢決定，而是取決於主體的確信與忠誠；在列寧那裏，十月革命並非遵循了客觀的經濟決定論，而是依托於革命主體的提前介入；正是借助於保羅對彌賽亞主義時間的理解和列寧對政治介入潛能的挖掘，二者的聯結為我們提供了同時超越人本主義邏輯與歷史決定論的新的普遍主義革命主體觀。

四、作爲彌賽亞主義者的聖保羅：“剩餘”的哲學沉思

如果說巴迪歐、齊澤克對保羅的重釋旨在為新的普遍主義奠基，並以此來批判文化多元主義的特殊主義所帶來的“後政治”困境，那麼，阿甘本則試圖以一種近似雅各布·陶伯斯（Jacob Taubes）的《保羅的政治神學》的方式，通過回歸基督教的彌賽亞主義語境，重塑一個特殊主義的保羅。阿甘本在《剩餘的時間：〈羅馬書〉評注》一書中，以其深厚的語源學功底通過對《羅馬書》首句——耶穌基督的僕人保羅，奉詔為使徒，特派傳神的福音——的逐字解讀，將其指認為“西方傳統中最具奠基性質的彌賽亞主義文本”。[②] 與巴迪歐等人主

[①] 齊澤克：《易碎的絕對——基督教遺產為何值得奮鬥》，第2頁。

[②] Giorgio Agamben, *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*, trans. Patricia Dailey (Stanford: Stanford University Press, 2005), 1.

張保羅與彌賽亞主義傳統的斷裂不同，阿甘本是透過彌賽亞主義的棱鏡來解讀《羅馬書》並企圖依托“剩餘的時間”來縫合上述斷裂，因此，在阿甘本看來，保羅並非普遍主義的奠基者，而是特殊主義的生產者，是生產“剩餘之民”的彌賽亞主義者。

首先，阿甘本反駁了巴迪歐所謂的“保羅為普遍主義奠基”一說，並諷刺道：對宗教衝突的寬容與仁慈正是現代國家的態度，“我們看到那些企圖廢除國家的人如何沒有辦法將自己從國家的視角下解放出來。”[①] 因此，談論保羅的普遍主義毫無意義，“至少當我們把普遍當作一種隔離和劃分的原則，把特殊當作這種劃分的底線的時候，談論這種普遍主義沒什麼意思。在此意義下，保羅那裏既沒有開端也沒有終結，只有阿佩利斯分割（the cut of Apelles），即對於劃分的劃分，以及一種剩餘。”[②] 由此可見，在阿甘本看來，保羅倡導的不是普遍主義，而是激進的隔離與劃分（對劃分的劃分），保羅書信的真正政治遺產不是“普遍主義的基礎”，而是關於“剩餘”（Remnant）的哲學沉思，這是走出當代生命政治的困境、重新為另類政治賦予基礎的關鍵。阿甘本從“剩餘之民”與“剩餘的時間”兩個環節展開論證。

關於“剩餘之民”，在《羅馬書》中當以利亞控告以色列人的屠殺時，“上帝的回話是怎麼說的呢？他說：我為自己留下七千人，是未曾向巴力屈膝的。如今也是這樣，照着揀選的恩典，還有所留的餘數。”（羅11:4-5）這裏“以色列的餘民”在阿甘本看來，既非全體的以色列人，也非以色列人中的一部分，“而是意味着對全體和部分來說都不可能與自身或對方一致，在決定性的時刻到來之際，選民，每一個被揀選的人，都必然使自己處於剩餘狀態，作為非全體而置身於世。”[③] 這是彌賽亞先知的剩餘概念，保羅繼承並發展了它，指由於與彌賽亞事件的關聯而與整體處於特殊關係中的人，“對他來講，剩餘不再存在於轉向

[①] Giorgio Agamben, *The Time That Remains*, 52.
[②] Ibid., 53.
[③] Ibid., 54.

未來的概念中，像先知那樣；剩餘關係到當下的經驗，後者定義了彌賽亞的‘現在的時間’。在這一現在的時間中，剩餘之民產生了。”[①] 這裏存在着一種剩餘之民救世論的辯證法，剩餘之民對部分來說是全體的盈餘，對全體來說又是部分的盈餘。通過剩餘之民，彌賽亞辯證法把全體和部分直接聯繫在一起。剩餘之民不是上帝揀選的受恩者，而是由於自身與彌賽亞的緊密關聯而成就的救贖主體。“作為剩餘之民，生活在現在的時間並使得救贖得以可能的我們，是拯救的前提。”[②] 活在彌賽亞之中，就意味着廢除了任何保障或分配財產的律法，而且這種廢除並不建立新的身分，而是開啟的新的人民。阿甘本以一種剩餘的邏輯來重新界定人民概念：“人民既非全體也非部分，既非多數也非少數。相反，它正是那從來不能與自身完全一致，不論作為全體還是部分，而是無限地存在或在每一次劃分中持存的……這一剩餘之民形象，或者說，在決定性時刻以人民名義佔有的實質性，本身是唯一真實的政治主體。”[③] 在阿甘本看來，剩餘之民這一彌賽亞概念與馬克思的無產階級概念具有相似性，後者也與作為階級的自身不一致，也遭受着資本邏輯的總體性奴役與宰製，因此，同無產階級一樣，只有作為剩餘之民，才會要求真正地改變現存的世界。

阿甘本認為“剩餘的時間”對於保羅來說表徵着彌賽亞的超越地位，這一彌賽亞時間是唯一真實的時間，而要把保羅置於彌賽亞主義的語境中，首先意味着我們要試圖理解這個時刻的意義及其內在結構。在時間問題上，阿甘本寫道：“彌賽亞時間是時間能夠利用它達到終結的時間，或者更準確地說，是我們利用它而帶來最後的終結，獲得對時間表象的時間。”[④] 這裏，他特別強調這是我們用來終結流俗時間的時間，是為我們而剩餘的時間，也就是說，在這個時間領域

① Giorgio Agamben, *The Time That Remains*, 55.
② Ibid.
③ Ibid., 57.
④ Ibid., 68.

中，人的主體性能充分發揮其作用。由此，我們使革命的主體成為可能。他進一步指出，“彌賽亞的召喚是一種內在性的運動，或者也可以說，是內在與超越之間、此世與來世之間絕對無分辨的地帶。這對理解彌賽亞時間結構來說是非常重要的”[①]。 在召喚中，人所“據有”（possessed）的身分都被否定，卻因回應這召喚而被“生成”為主體。每一個彌賽亞召喚中都包含一個具有否定意義的“非是”（as not/Hōs mē）結構，“和彌賽亞聯繫起來，活在彌賽亞之中，是指通過‘非是’的方式讓渡每一種律法或事實的屬性（割禮的/未割禮的、自由人/奴隸、男人/女人）”[②]。這就是說，儘管人的現實存在沒有變化，但在非現實的彌賽亞世界中已經獲得了新的主體身分。阿甘本認為這種“卻不是”的結構中包含着革命的批判性與否定性，它挑戰現行律法的有效性與社會秩序的合法性，並從中引出新的時代秩序，即馬克思所說的“在批判舊世界中發現新世界”。這樣，革命的激進意義便被輸入到基督教義之中。“正是在‘卻不是’中，保羅以典型的姿態，將律法規定幾乎推到極限，進而反對律法本身。”[③] 保羅的彌賽亞與世俗律法的關係，不是簡單的摧毀或廢除，而是在懸置其法律效力的同時將其完滿實現，即所謂的“例外狀態”（exceptional condition）。阿甘本將其理解為出於革命信仰而對現行律法與社會秩序的懸置，這樣一來，例外狀態就成為主體進入革命狀態、構成革命行動的條件。阿甘本的“例外狀態”賦予了歷史以此時此地革命的可能性。彌賽亞主義強調救贖不具有由外在客觀條件決定的偶然性，對於革命來說，同樣如此，現實總是不夠成熟的，革命的真正條件在於主體的信仰與意志行動。由此可見，阿甘本語境中的彌賽亞主義，嚴格說來是無關乎宗教的，他所思考的是政治與行動的典範。

---

① Giorgio Agamben, *The Time That Remains,* 25.

② Ibid., 26.

③ Ibid., 28.

五、結 語

巴迪歐、齊澤克、阿甘本等人的當代激進左翼理論繼階級、性別、種族、身分等之後將宗教和神學作為批判話語的新範式引入政治、社會與文化的討論語境，並試圖從中發現資源對時代困境作出診斷與回應。因為這幾位理論家各自的理論支撐與問題關切不盡相同，使得“保羅復興”思潮內部又呈現出許多差異，例如，巴迪歐、齊澤克的普遍主義的保羅與阿甘本的特殊主義的保羅之分，巴迪歐“包容的普遍主義”與齊澤克“戰鬥的普遍主義”之別。站在歷史唯物主義的立場來審視一下這一思潮，有如下兩點啟示值得進一步思考：

其一，從歷史唯物主義的客體向度與主體向度的關係,或者經濟基礎的決定作用與上層建築的反作用的關係角度看，激進左翼理論的神學轉向源自對現實資本主義的不滿、絕望、反抗和批判，以及由此生發出的對革命主體性的強調與對歷史決定論的懸置，而這一深層的理論邏輯實際上是對自盧卡奇以降的整個西方馬克思主義哲學邏輯的延續，不管是巴迪歐對普遍性政治主體的建構，還是齊澤克對“被拋棄者”介入歷史的理解，抑或是阿甘本賦予“例外狀態”的革命潛能，在一定意義上都是對經典馬克思主義理論的一個根本問題的回答：即強調經濟基礎起決定作用的客體向度與突出階級意識、革命主體之能動作用的主體向度之間的辯證關係。事實上，自馬克思主義創立以來，在其內部任何理論新思潮的湧現，都可以看作是對這一總問題的重釋，而這一次的神學轉向亦同樣如此，只不過這些激進左翼思想家們的解放規劃由於訴諸信仰與神學，故而更加充滿了激進性、想像性與思辨性。

其二，從批判理論與神學的聯盟或者說西方馬克思主義與宗教的關係角度看，當代激進左翼理論的神學轉向通過對保羅書信的重新

解讀，為革命何以可能與主體如何重塑勾勒了新的圖景，同時為我們重新理解激進左翼理論與神學，並為二者的聯結打開了新的可能性空間。更為重要的是，這一思潮也彰顯了以往的西方馬克思主義研究中長期被遮蔽的一項議題：批判理論與神學的聯盟。具體而言，神學為批判理論提供批判支點、批判構架與信仰實踐基礎，批判理論能夠激活宗教和神學的革命、反抗與解放之維，而且，批判理論與神學有着共同的敵人——“作為宗教的資本主義”，承擔着共同的使命——自由與解放如何可能。當然，上述聯盟能否真正突破資本邏輯的總體性宰製與奴役，而不僅僅淪為一種激進的反抗話語，仍有待歷史與實踐的考量。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

Agamben, Giorgio. *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. Translated by Patricia Dailey. Stanford: Stanford University Press, 2005.

Badiou, Alain. *Saint Paul: The Foundation of Universalism*. Translated by Ray Brassier. Stanford: Stanford University Press, 2003.

Bornkamm, Günther. "The Letter to the Romans as Paul's Last Will and Testament". In *The Romans Debate*. Edited by K. P. Donfried,16-28. Peabody: Hendrick-son, 1991.

Cistelecan, Alex. "The Theological Turn of Contemporary Critical Theory." *Telos*, no.167 (Summer 2014): 8-26.

Kümmel, Werner. *Introduction to the New Testament*. Nashville: Abingdon, 1975.

Therborn, Göran. *From Marxism To Post-Marxism?* London: Verso, 2008.

Žižek, Slavoj. *On Belief.* London and New York: Routledge, 2001.

_____. *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Boston: MIT Press, 2003.

中文文獻 [Works in Chinese]

羅伯特·朱偉特：《〈羅馬書〉：保羅致21世紀亞洲的信》，載《經宴：羅馬書、論神意》，楊克勤主編，北京：宗教文化出版社，2009年。 [Jewett, Robert. "Romans: The Letter to the Asia in 21st Centrury from Paul." In *JING YAN: Romans and the Will of God*. Edited by YANG Keqin. Beijing: Religion Culture Press, 2009.]

伽達默爾：《詮釋學Ⅰ：真理與方法》（修訂譯本），洪漢鼎譯，北京：商務印書館，2007年。[Gadarmer, Hans-Georg. *Hermeneutics Ⅰ: Truth and Method* (Rev). Translated by HONG Handing. Beijing: The Commercial Press, 2007.]

齊澤克：《易碎的絕對——基督教遺產為何值得奮鬥》，蔣桂琴、胡大平譯，南京：江蘇人民出版社，2004年。[Žižek, Slavoj. *The Fragile Absolute: Why is the Christian Legacy Worth Fighting for?* Translated by JIANG Guiqin and HU Daping. Nanjing: Jiangsu People's Press, 2004.]

齊澤克：《敏感的主體——政治本體論的缺席中心》，應奇等譯，南京：江蘇人民出版社，2006年。[Žižek, Slavoj. *The Ticklish Subject: The Abensent Center*

of Political Ontology. Translated by YING Qi et al. Nanjing: Jiangsu People's Press, 2006.]

孫海洋：《重構解放政治：當代激進左翼的神學鏡像》，載《中國社會科學報》，2014年7月30日第B02版。[SUN Haiyang. "Reconstruction of Politics of Emancipation: The Theological Mirror of Contemporary Radical Left." In *Chinese Social Science Today*, July 30th (2014): B02.]