

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

神蹟總會發生——巴迪烏重讀保羅 [Miracles do Happen: Alain Badiou' s Interpretation of Paul (Abstract)]

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	CHIN, Ken Pa
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-02 14:19:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164531

神蹟總會發生

——巴迪烏重讀保羅

曾慶豹

台灣中原大學宗教研究所教授

台灣大學哲學博士

要成為真正的辯證唯物主義者，
這個人必須有基督徒的經驗。¹

——齊澤克 (Slavoj Žižek)

只有處於內在的例外之中的東西才是普遍的。²

——巴迪烏 (Alain Badiou)

一、歷史唯物論與神學聯手？

無論是神聖的或世俗的歷史哲學，他們都以時間作為主題。³批判理論的思想基本上是借助於對時間框架的操作運用，《啟蒙的辯證》(*Dialectic of Enlightenment*)一書處處流露出歷史哲學般的批判意識，又尤以本雅明 (Walter

-
1. Slavoj Žižek, 《傀儡與侏儒》(*The Puppet and the Dwarf*; Boston: the MIT Press, 2003), 頁6。
 2. Alain Badiou, 《聖保羅：普遍主義的基礎》(*Saint Paul: the Foundation of Universalism*; trans. Ray Brassier; Stanford, CA: Stanford University Press, 2003), 頁111。
 3. 洛維特 (Karl Löwith) 認為，任何形式或版本的歷史哲學都根源於《聖經》的救恩史，包括了終極意義、未來希望、幸福、實踐等主題，見洛維特著，李秋零、田微譯，《世界歷史與救贖歷史》(香港，漢語基督教文化研究所，1997)，頁5-10、240-253。批判理論對歷史哲學的重新重視，恰好又是因為這幾位思想家都具有猶太情懷 (馬克思更為明確) 有關，可見批判理論與神學的關聯性絕非空穴來風。

Benjamin) 的「歷史唯物論」主張最為顯著，他的歷史哲學可以說是一種神學的世俗翻版。

正如霍克海默 (Max Horkheimer) 所說的：「歷史哲學重現了曾出現在基督教中的過程：實際上仍然受到痛苦支配的善，被當作決定歷史過程和最後勝利的力量而隱藏起來。它被當作一種世界精神、或一種內在的規律來崇拜……因為作為統一理論的相互關係和某種可被建立起來的東西的歷史，不是善而是恐怖。因此，思想實際上是否定性因素。追求美好環境的希望——如果它不純粹是幻想的話——就不會如此過多地建立在信念的基礎上，以致使這些環境成了有保證的、持久的和最後的環境，而是應該建立在需要注重如此堅定地根植於普遍苦難的東西基礎上。」⁴基督教末世論所談論的希望，是對現在的苦難的關注。善在歷史中是被隱藏起來的，然而，根據末世論的邏輯，善卻又是一個未來勝利的力量，善是改變苦難歷史的力量。

任何歷史哲學都深切地反省晦暗不明的危機，而且為未來尋求拯救的出路，因此歷史哲學所刻畫的終極形象只能是一個神學的意象，拯救只能在一種異質時空之中發生，正如本雅明〈歷史哲學論綱〉(Theses on the Philosophy of History) 第十八條所寫的：「猶太人被禁止研究未來。然而妥拉〔摩西五經〕和祈禱卻在回憶中指導他們。這去除了未來的神秘性……，但並不意味着未來在猶太人的眼中變成了均質、空蕩的時間，因為未來的每一秒都可能是道彌賽亞闖入的空隙。」⁵滿懷希望地迎接未來，哪怕彌賽

4. Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, 《啓蒙運動的辯證法》(*Dialectic of Enlightenment*; New York: Continuum, 1972), 頁 224-225。

5. Walter Benjamin, 《闡明集》(*Illuminations*; ed. Hannah Arendt; trans. Harry Zohn; New York: Schocken Books, 1978), 頁 253-264。

亞的拯救力量極其微弱，那一絲絲的可能性都是充滿希望的。他清楚地意識到，唯物論的歷史哲學若得力於神學將是所向披靡，可惜神學在今天，似乎已形容枯槁。雖然神學在今天看似不再合宜，本雅明還是坦誠且生動的肯定了神學在他的歷史哲學中的意義和作用。他以一個故事比喻說：歷史唯物論有如穿着盛裝、口叼水煙壺的土耳其木偶，神學則是驅動着木偶的棋手：「駝背侏儒」，與他對抗的則是一個機械裝置。⁶所以，本雅明想以歷史哲學的面貌來展現未來的救贖，而他所挑戰的對象即是資本主義這個精巧、高超的機械裝置。事實上，神學並非不合時宜，只是「其貌不揚」而必須「躲起來」，所以絕對不能低估神學這個「駝背侏儒」，至少不能「以貌取人」。面對機器敵手，只有這位幕後高手能應付，可見，歷史唯物論必須與神學聯手合作，才能贏得這場棋賽。

面對「資本主義這個精巧、高超的機械裝置」，越來越多的思想家響應本雅明的倡議，並追隨本雅明的線索，從陶伯斯（Jacob Taubes）開啟了「重返保羅」，這一位基督教「真正」的創立者，歷史唯物論欲聯手的對象即是保羅。

二、回到保羅

熟悉基督教思想史的人都知道，基督教神學即奠基於保羅的思想，而代表着保羅最重要的思想著作即是《羅馬書》（或稱《致羅馬人書》[*The Epistle to the Romans*]），

6. 有趣的是，本雅明曾多次在書信中把自己說成是「駝背小人」，或許正是本雅明把自己當作「神學家」一般的身份來看待的證明；另外，本雅明認為卡夫卡的人物形象中為原型的代表即是「駝背人」，這樣一位駝背人是從罪犯的角度來理解的，就是承受罪行的重負以致背脊彎曲，只有當救世主到來，這種被歪曲的生活才獲得調整。默茨（Johannes B. Metz）精彩地解說「駝背人」是被看作又矮又醜的東西，被進步社會所遺棄，成為苦難的象徵，這個代表着「神學」的「駝背人」看起來很難與強大的技術、經濟、政治做對抗，可是，正因為苦難是無法消除的，反抗也將是持久的，參見默茨著，朱雁冰譯，《歷史與社會中的信仰》（香港：三聯書店，1994），頁136。

《羅馬書》不僅是《聖經》中的一部重要的經典，也是西方思想史上影響最為重要的著作之一：正是通過這本書，保羅奠定了基督教（福音）與猶太教（律法）的差別；宗教改革期間，《羅馬書》成為了路德手中對抗天主教的一把利劍；巴特（Karl Barth）的《羅馬書注釋》（*Der Römerbrief*），撼動了二戰前的歐洲；「保羅新觀運動」（New Perspective Movement）正改變着自宗教改革以來對保羅稱義論之解釋。

路德以降，神學家一般的理解認為，保羅在其《羅馬書》中處理的是猶太人與基督徒的對立，也就是區別律法與福音的關係，並從中得出福音超越律法的主張。然而，這種把《羅馬書》當作對抗猶太教的解釋，事實上是路德在對抗天主教時的一種權宜之計，但是這樣的一種「詮釋學偏見」卻決定了神學家與哲學家從此分道揚鑣，而且也使得猶太人在閱讀或理解保羅的時候成了一個「禁忌」。然而，其中最為關鍵的人物、一位猶太的拉比陶伯斯，改變了《羅馬書》的命運。阿岡本（Giorgio Agamben）的《剩餘的時間》（*The Time That Remains*）這一本詮釋《羅馬書》的著作，即是題獻給給陶伯斯。⁷經陶伯斯對保羅的閱讀後，獲得了三方面的改變：一、說明保羅對抗猶太人的說

7. 這股當代歐陸哲學的「保羅熱潮」的始作俑者便是與施米特（Carl Schmitt）私交甚篤的陶伯斯（Jacob Taubes, 1923-1987），他是一位拉比，曾與另一位猶太學者沙龍（Gersom Scholem）一起在耶路撒冷讀書。陶伯斯之所以開始詮釋《羅馬書》的機緣，也是由於施米特晚年的一次請求。一九七九年九月，知道自己來日無多的施米特請求陶伯斯去探望他。兩人見面之後，施米特便希望陶伯斯與他一同讀《羅馬書》九至十一章，並且聽到陶伯斯個人的解讀。陶伯斯便向施米特述說自己對這段經文的詮釋，重點在於摩西與保羅個人的對比及其中的重大意涵。施米特聽完之後，囑咐陶伯斯一定要在生前將這些對《羅馬書》的詮釋公諸於世。這項囑咐陶伯斯謹記於心，到了一九八七年二月，在陶伯斯去世前的幾個禮拜，還抱病（癌症末期）應邀在海德堡的一所新教學院發表四場詮釋《羅馬書》的講座，後來他的學生將講座錄音帶的內容整理編輯成《保羅的政治神學》（*The Political Theology of Paul*）一書，於一九九三年以德文首次出版，英譯本則於二〇〇四年出版。陶伯斯對保羅的解釋不單從猶太宗教的背景着手，更是和當代思想家以及多位哲學家有所對話，包括施密特、本雅明、默茨、佛洛德。

法在保羅本身的文本內是沒有根據的；二、為哲學和神學建立一個橋樑；三、把握到保羅自己的政治視野。

事實上，在哲學界，似乎對《羅馬書》的釋義並沒有沉寂下來，通過尼采的「提醒」，⁸人們果真不敢忘記《羅馬書》或保羅，當今歐陸幾位知名的哲學家為我們讀出了一位具有鮮明的政治哲學的保羅。二〇〇五年四月在美國雪城大學（Syracuse University）舉辦了一次以題為「哲學家眼中的保羅」（St. Paul among the Philosophers）為主題的會議，副標題為「主體性、普世性與事件」（Subjectivity, Universality and the Event），邀請了巴迪烏、⁹齊澤克、¹⁰阿岡本¹¹等人參加。¹²接着在二〇〇八年，在溫哥華英屬哥倫比亞大學（University of British Columbia）又主辦了一次「保羅的哲學家旅程」（Saint Paul's Journeys into Philosophy），

8. 參見尼采的《朝霞》（*Daybreak*）第 68 節及《敵基督者》（*Anti-Christ*）。

9. 巴迪烏的《聖保羅：普遍主義的基礎》一書於一九九八年以法文首版，英文版則於二〇〇三年出版，本書中譯本即將由台灣基督教文藝出版社出版，譯者為陳永國，本文中譯主要參考其譯本。

10. 齊澤克是目前學界標誌最清楚自己為一位左派的學者，雖然他的著作中拉康（Jacques Lacan）的影子佔了主要的份量。齊澤克近期有三本著作與基督教有關，包括了《脆弱的絕對》（*The Fragile Absolute*, 2000），《論信仰》（*On Belief*, 2001）以及《傀儡與侏儒》（*The Puppet and the Dwarf*, 2003）。這些書都構成了人們對他與神學之間的討論，正是齊澤克認為「要成為真正的辯證唯物主義者（dialectical materialist），這個人必須有基督徒的經驗」，使我們留意到歷史唯物論與神學聯手之可能。

11. 阿岡本的《剩餘的時間：羅馬書注釋》（*Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*）於二〇〇〇年以意大利文首版，阿岡本的著作受到兩位思想家的影響，一是陶伯斯，一是本雅明，這兩個人如幽靈般地存在於他對《羅馬書》的解釋中。在此書中阿岡本試圖將保羅文本脫離將其正典化的歷史與教會解釋權的支配，並將其揭示為「西方的基本彌賽亞文本」。近期的阿岡本越來越沉迷於對以神學的語言來解構當代政治經濟社會，無疑的，《聖經》或神學對思想家的影響從來就沒有退卻，基督教的思想資源已成了人文學界極為寶貴的遺產。

12. 本次會議的主題明顯的是「偏向」於巴迪烏。會議論文已出版：John Caputo編，《哲學家眼中的聖保羅》（*St. Paul among the Philosophers*; Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009）。阿岡本的《剩餘的時間》一書正好於那時譯作英文，準備在斯坦福大學出版社出版。巴迪烏則發表的論文題目為〈我們不能抵擋真理（林後 13:8）〉（*We Have No Power to Against the Truth* [II Cor. 13:8]），齊澤克發表的論文題目為〈贊同基爾克果的保羅，或，基督教的喜劇〉（*St. Paul with Kierkegaard, Or, The Comedy of Christianity*）。但這兩個演講的內容後來都沒有刊行。

即廣泛地討論保羅或基督教思想在當代思想家中的動向與問題，這股「保羅熱潮」還在延燒中。

以回溯的方式可以探尋這條思想譜系，從阿岡本、齊澤克、巴迪烏再回到陶伯斯，甚至是海德格爾、尼采等人，「保羅」的確是一個值得認真面對的人，這當然是因為基督教與西方如此的密切有關。這回對保羅的興趣並不是神學或宗教的動機，相反的，它帶着相當程度「激進」方式來理解保羅，這位「駝背侏儒」終於從建制性的教會城牆走出來，「再現江湖」。

基本上，這股「保羅熱潮」分別有兩條進路：代表「猶太彌賽亞思想」進路的陶伯斯與阿岡本，以及代表「激進的列寧主義」進路的巴迪烏和齊澤克。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，而這正是現代對全球化爭論有着高度密切的關係；對阿岡本而言「保羅書信為西方傳統中主要的彌賽亞文本」，¹³保羅是彌賽亞時間以及彌賽亞主體的思想家，正是反對把人類看成純粹是生命生命政治（biopolitics）；對於齊澤克，保羅是一個可以為當今後世俗主義以及那些想要在律法和慾望的惡性循環中尋找出路的人提供一個選擇。

在上述眾多論及保羅的哲學家，最受人關注的，莫過於被齊澤克稱之為「法國天主教傳統最後一位偉大的作家」¹⁴——巴迪烏。巴迪烏哲學最為特殊的地方，就是他強調在每一個處境裏都會出現新的創新的可能性，因此他區別了存有（being）以及事件的秩序（order of event）。如果存有的秩序（order of being）被認為就是「在那邊」（there

13. Giorgio Agamben, 《剩餘的時間》（*The Time that Remains*; Stanford, CA: Stanford University Press, 2005），頁 1。

14. Slavoj Žižek, 《敏感的主體》（*The Ticklish Subject*; London/New York: Verso, 2000），頁 142。（出處）

is) ，則是本體論，那麼，事件的秩序 (order of event) 就是「它發生」 (it happens) ，則是指一些偶然，無法預測的。在討論保羅的問題上，巴迪烏就以這想法為出發點。

巴迪烏曾宣稱自己是「毛澤東主義者」 (Maoist) ，在《聖保羅：普遍主義的基礎》 (*Saint Paul: the Foundation of Universalism*) 的「序言」開宗明義地說他是一位「無神論者」，因此對巴迪烏而言，保羅既不是教會所認為的使徒，也不是尼采所說的宗教創新者，保羅完全是一位「革命性的思想家」：

保羅屬於一個事件的詩人思想家 (poet-thinker) ，同時也履行不同的特質，並且被稱為隨時準備採取激烈行動，可以稱之為「好戰的人物」 (militant figure) 。¹⁵

巴迪烏認為保羅就是革命家，他提倡對一些事情激進的反叛，巴迪烏找到的保羅形象和齊澤克的一樣，把保羅和列寧連接起來，認為保羅即是列寧，「列寧的基督將是曖昧不明的馬克思」 (a Lenin for whom Christ will have been the equivocal Marx) 。¹⁶ 根據巴迪烏，保羅結合了主體性 (subjectivity) 和真理，不但意義重大，而且對當代的處境而言，是一則無可取代的「事件」。

巴迪烏寫道：

保羅想要甚麼？或許要把好消息（福音）從嚴格的封閉中拉拔出來，從嚴格限制它的猶太人群落中拉拔出來。但也不要讓現成的普世性來決定它，無論這些普世性是國家主義

15. Badiou, 《聖保羅》，頁2。

16. 同上。

的還是意識形態的。國家主義的普世性屬於羅馬立法主義，尤其屬於羅馬公民，屬於與羅馬相關的條件和權利。儘管他本人是一個羅馬公民，為羅馬而驕傲，但保羅絕不會允許任何立法範疇與基督教主體相認同。¹⁷

其實，巴迪烏並不是對保羅作為宗教思想家不感興趣，但他想根據自己的思想閱讀出保羅思想裏的政治性，即引起最大的興趣的，是「作為搗毀一切劃時代（羅馬帝國）政治任務的」¹⁸的保羅，並且，對當代資本主義與身份政治的批判給出一個「事件」作為一種可能性的根據，也就是保羅所倡導的：

並不分猶太人，希臘人，自主的，為奴的，或男或女。
（《加拉太書》3:28）

將榮耀、尊貴、平安加給一切行善的人，先是猶太人，
後是希臘人，因為神不偏待人。（《羅馬書》2:10-11）

宗教對我們而言並不是唯一一個貨真價實的真理範疇（authentic category of truth），巴迪烏認為真理包含了四個不同的組別，即文學、科學、政治和愛，宗教並不是唯一一個真理會發生的地方，但保羅即他所展開的基督教這個「事件」本身則值得被關注。

總之，巴迪烏即是通過對保羅的解讀以作為對普遍真理的描述，他所關注的是真理正式的程序，因為它和基督教的誕生有關。換言之，就是真理是如何具有普遍意義的，

17. 同上，頁13。

18. 同上，頁7。

我們可以從保羅來理解「革命是可能的」。本文即就巴迪烏對保羅所講述的「復活」所涉及的真理和事件的關係以予探究，以作為對齊澤克「要成為真正的辯證唯物主義者，這個人必須有基督徒的經驗」這句話的注腳。

三、基督教：作為「普遍性」的真理－事件之例證

《聖保羅》一書的副標題：「普遍主義的基礎」，來源於巴迪烏分享了齊澤克對後現代多元文化的不信任，巴迪烏和齊澤克一樣支持新普遍主義（new universalism）。巴迪烏所欲針對的問題，即是以其哲學立場反對當代形形色色的文化相對主義，在他看來，這些主張都是與資本主義並肩合作所產生的結果。換言之，這種「身份政治」所提倡的「差異哲學」，就是繼續讓資本主義製造一個相同質性（homogenous）的空間，好容易被管理。就如貨幣的邏輯一樣，當資金成為抽象時，也就意味着一種全球化的到來，同時，也就使同質尺度（homogenous measure）能夠被應用在任何地方，但這種全球化最終還是會帶來身份的破碎。儘管對身份的要求不會比想要進入市場的慾望更高，而唯一可以打破這邏輯的就是巴迪烏所說的「單一的普遍性」（singular universality）。巴迪烏提出的普遍主義，即是他認為如保羅在《加拉太書》三章 28 節所說：「沒有所謂的猶太人、希臘人；不再分為奴的、自由的；不再分男人，女人，因為你們所有的人都在基督耶穌裏。」換言之，沒有族群性的源頭、社會階級、或者性別所定的身份，這裏一切都屬於復活的基督，即便這些身份在某程度上仍然存在，但它已不帶有重要性了，因為這些差異的重要性在於它們背負了普遍性，而這普遍性乃是恩典般地臨到它們。所以巴迪烏指出說：

無論是男人還是女人，是猶太人還是希臘人，是奴隸還是自由民，重要的非他，而是差異攜帶通則，如同恩典發生在他們身上（carry the universal that happens to them like a grace）。¹⁹

平等的產生和（思想中）差異的排除是普遍性的物質符號。作為一位普遍主義的創始人和最早提出的理論家之一，保羅詳盡表明了一個普遍思想何以產生一種相同性和一種平等（不再有猶太人或希臘人等分別了），以作為對世界生產的他性（猶太人、希臘人、女人、男人、奴隸、自由人等等）的超越。這種超越的動力源於復活的信仰，以及背後植於恩典的態度上。

據巴迪烏，恩典是「不以任何言詞為保護的東西，超越律法的東西，沒有明確理由就發生在所有人身上的東西」。²⁰也就是說，任何事情都可能發生，但卻沒有可作為解釋的，它是超越法律的，當恩典臨到任何一個人時，它卻沒有任何的理由。普遍性與差異不是對立的，更不是二選一，巴迪烏從保羅所陳述的「恩典」一詞中看到了普遍性，這個普遍性是一種使它本身可以被實現的力量，如果真的要以這些差異來解釋普遍性的話，一定要解釋那能夠承受因為差異而臨到他們的普遍性的能力，「只有在差異中識別它們攜帶着發生在它們身上的普遍性的能量，普遍性本身才能證實其自身的現實」。²¹所以巴迪烏認為保羅所講的福音並不是有關基督復活的福音，他所要講的是用不同的角度去理解真理和善，雖然巴迪烏並沒有否認保羅的福音是正確的，但追根究底，對於每個個別的興趣的解決方案就是

19. 同上，頁 106。

20. 同上，頁 76-77。

21. 同上，頁 106。

革命性的真理事件 (truth event)，一種俗世的恩典觀橫跨所有的特定的身份認同，但卻不至於因此停留在差異性，相反的，普遍性才能真正維護相同的權利。

這個時代為甚麼還需要「普遍主義」？「普遍主義」不是在後現代的語境中為一種壓迫的形上學代言嗎？於是我們在這裏看到巴迪烏不同於德里達 (Jacques Derrida) 等人的觀點，他認為真理仍然是哲學最為重要的主題，而且它不可能拋棄普遍性，所以最為關鍵的是莫過於對「真理」的主張如何開啟了一個超越差異的現實處境；換言之，某件東西之所以是普遍的，除非它能超越差異。雖然保羅認出猶太人和希臘人之間的差異，但基督橫跨了這些的差異，超越了他們 (因此，在基督裏沒有猶太人，也沒有希臘人)。這不是說，人們被呼召丟棄自己之前的文化風俗傳統，而是要指出，差異的記號不再是決定一個人身份的角色。換言之，不是要維護某種身份，而是要發明新的身份以超越現有的身份。正因為這個原因，保羅沒有贊同或者反對割禮，因為在基督事件的亮光下，割禮不再是重要了 (《羅馬書》3:29-31)。巴迪烏因此提出了一種自願式的普遍主義 (voluntarist account of universalism)，這不是柏拉圖的普遍性，即一種超越的形式，相反的，它是指通過熱忱以及委身 (就是意志的行動) 使事件成為一個普遍的處境，特別是這一點，巴迪烏看到了信仰的力量如保羅所言的：「不要效法這個世界，只要心意更新而變化」(《羅馬書》12:2)。」²²

理解到這一點，我們才真正把握到巴迪烏的問題意識，以及他為何在保羅或基督教的遺產中找到堅持「普遍主義」這一真理的訴求。因此，這就使得巴迪烏與後現代

22. 同上，頁 110。

主義或解構的差異哲學區別開來，而後者確實是惡名化「普遍主義」，最後則葬送了哲學最為熱切追求的「真理」，所以通過保羅，巴迪烏找到了「普遍主義」真正的奠基者，恢復了真理的觀念，即回到與主體性、真理和事件息息相關對於「復活」的宣稱。

首先，我們一定要解釋清楚巴迪烏所指的真理究竟是甚麼。借用霍華德（Peter Hallward）的摘要：「巴迪烏所說的真理是一種過程，這個過程是打破常例（routine），堅持對每一個處境裏的事件進行轉化。」²³因為「只有處於內在的例外之中的東西才是普遍的」，²⁴這樣一來，真理不是關注知識和物件（object）的關係，真理是一個過程，一個有動力的行動。真理不會描述世界為真的，而是借着轉換過去，並賦予它現在的意義，這樣就等於是「創造」了世界為真的。

真理過程是由一個「不可預期的相遇」（unpredictable encounter）開始的，巴迪烏就常常用愛的相遇為改變一個人生命作為例子。²⁵在《聖保羅》一書中，保羅所宣稱的基督是復活的，跳脫了之前所有的邏輯，巴迪烏稱這為「事件的闖入」（irruption an “event”）。一個事件不能屬於一種處境，也不是一種已存的意識形態，如果它是的話，那就沒有包含任何「新」的意思了；事件，產生新的意義。因此，重點不是基督是否真的復活，而是宣稱（declaration）本身就帶有事件的本質。簡單而言，重要的不是復活到底是否真理，而是一個人對這事的忠誠以致最後真的建立了這普遍的真理。正是對事件的忠誠導致（subjectivization）

23. Peter Hallward編，《再思：巴迪烏與哲學的未來》（*Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*; London: Continuum, 2004），頁2。

24. Badiou，《聖保羅》，頁111。

25. 同上，頁3。

的過程，即成為「使徒」：使徒就是使這事件成為可能的人。而使徒的言說也是被這事件所開啟的：「使徒宣佈從未聽說過的一種可能性（按：指「復活」），依據事件性恩典的一種可能性，嚴格說來不知道甚麼。」²⁶

換言之，真理是以賭注為開始，一個正式的決定，既不能數算，也不能彰顯，也不能預先知道，唯有主體宣稱自己的信心。就是因為這信心，主體和事件有了連結的關係。從此，真理的過程成為無限的驗證，即不斷的在某處境下檢驗之前對事件所下的賭注的後果。基督教不是由客觀的外在因素來判決（例如像「真的有上帝？」之類的問題），而是讓參與者對復活事件保持忠誠，並帶來一個新的經驗。所以，我們不難看出在巴迪烏的思想裏主要傾向於基爾克果式（Kierkegaardian）的真理觀，正如齊澤克所指出的那樣：

巴迪烏的忠誠導致（subjectivization）概念，作為真理的代表，以及對真理—事件（Truth-Event）的忠誠是有賴於基爾克果的存在主義，這存在的經驗抓緊了我們整個人，愛的關係能如此，政治和宗教運動也能夠如此抓緊我們。當我們對基爾克果所說的無限的激情（infinite passion）有所回應，就是當我們接受無條件的委身，而這委身決定了甚麼是我們一生中最重要的議題。²⁷

其中，嘗試以一種方式來形容基爾克果的構思最能令人信服，就是把信心以及委身的問題用政治的詞語來解釋。根據基爾克果，基督教的悖論（paradox）在於它要求人們根

26. 同上，頁45。

27. Slavoj Žižek, 〈如果他者是愚蠢〉, (What If the Other Is Stupid), 載Hallward編, 《再思》, 頁256注8。

據歷史以及偶然的事情來做出一個和永恆快樂有關的決定。所謂的歷史以及偶然的事件，指的是上帝借着道成肉身進入時間裏，而問題就在於其中即以歷史作為出發點，又與永恆的快樂有關，之間形成了一個鴻溝，兩者基本上是不可共量的（*incommensurate*）。換言之，如果一個人採納客觀的立場，等待歷史的證據，最終這人會耽誤了最重要的決定，即人一生永恆的快樂。另一方面，如果一個人唯有靠着信心的行動才能做出委身的決定，其艱難的部分在於，人們並不能輕易地在這兩者的缺口間作出跳躍。一個人必須以決斷的方式向絕對跳躍，冒險的後果就是產生內在對上帝的熱忱，正如基爾克果所言：「信心是內在無限的熱忱以及客觀不確定性之間的自相矛盾。如果我能夠客觀地述說上帝，我就沒有信心，但就因為我無法做到，我就必須要有信心。如果我要保守自己在信心裏，我必須不斷地看到自己正保持着客觀的不確定性。」²⁸

這就是用冒險和熱忱來解釋的「極端」的基督教，即一個人不是以理性作為支持，而只能單單依靠對委身的熱忱和仰賴。因此這裏就出現一個瘋狂的時刻：一個人把自己永恆的快樂放在一個事件上作為「賭注」。正如基爾克果所指出，如果一個人要採納客觀的立場，這個人將會無可避免地耽誤了有關永恆快樂的問題，因為他會不斷等待更多的科學證據。

巴迪烏對保羅和真理的研究是和他的政治思想有密切關係的。再次借用霍華德對巴迪烏所理解的「政治」簡潔地摘要：「真正的政治是由意志出發而動員能力，而不是實施官僚制度。」²⁹政治是在很多的不確定事情上下賭注，

28. Soren Kierkegaard, 《非科學的附言》(*Concluding Unscientific Postscript*, Vol. 1; trans. H. Hong & E. Hong; Princeton, NJ: Princeton University Press, 1922), 頁 204。

29. Hallward編, 《再思》, 頁 3。

借此新的秩序才會產生，就如齊澤克所認為的那樣，政治作為一個重要的姿態，這個姿態是不容輕易地被包含在普遍的秩序裏。

總結地說，在巴迪烏那裏，真理儘管有特定的起源，但它超越了自身，它是以一種打破舊有的限制和對立為姿態，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之。

齊澤克贊同巴迪烏，認為基督教或許是真理一事件的唯一例證，保羅即是那位「有限的主體」，經由他對「真理的服務」，且說明真理是超越主體的，但從而又成為了主體。重點即在於基督復活的事件，正是主體必須以其有限的情境經由此一事件的宣講來介入的，雖然普遍秩序的確具有表象的地位，但對事件的忠誠，就足以使「改變」以真理一事件的姿態出現，因此不僅說明實踐是必要的，而且也說明了改變是可能的。³⁰

接下來我們就要進入巴迪烏的「榮耀神學」（齊澤克語），即把握到保羅的中心信息，即「基督的復活」，儘管這是現代人所不可能擁抱的信息，而且巴迪烏本人也拒絕相信復活，並視之為一則神話或寓言，但在他看來，復活卻是保羅一種激進的創意（radical innovation）。通過復活的事件，巴迪烏認為保羅所說的真理並不是指由客觀環境／條件所產生的，例如，人、國度、一個城市或社會階級，相反的，是由保羅的主觀確認所擁抱的單一事件，「在

30. Žižek, 《敏感的主體》，頁 134-135。

保羅的眼裏，復活這個根本上單一的事件就為普遍主義提供了基礎。」³¹

復活的基督的信息對保羅而言究竟是甚麼意思？要為這作出解釋，首先說明這信息是全新的，並且是與猶太先知主義以及希臘智慧的一種斷裂，因為後兩種形式都無法帶出基督教信息所提供的單一性（singularity），從而他們所宣稱的普遍性也遭到了質疑。巴迪烏注意到了保羅自稱為「使徒」與宣講作為「真理—事件」的復活之內容有關，但這個「使徒」的身份與彼得他們是不一樣的，重點即在於保羅把「使徒」視作為與「先知」和「哲學家」區別開來的，他說：

「使徒」（apostolos）究竟是甚麼意思呢？無論如何它既不是經驗的也不是歷史的。要成為一個使徒，不必有陪伴基督的經歷，不必非得是基督事件的目擊者。保羅自稱為合法的使徒，自己說「被召喚成使徒」，顯然對根據自己身份和親眼所見而自信是真理之保障的那些人發起了挑戰。³²

區別出了先知、智者與使徒的不同，巴迪烏指出了保羅所宣講的復活，其真實的情形是包含了豐富的文化、政治和複雜的族群關係在其中，正如在保羅的書信裏持續地對猶太人的言說和希臘人的言說的對比，來理解他所講述的是如何地不同於他們。猶太人和希臘人分別代表兩種言說系統或邏輯，猶太言說的建構主體為先知，希臘言說的建構主體是智者，前者要求神蹟，並依賴於神蹟，以神蹟的破譯為其先驗的證據，是為「例外的」，後者則是以挪

31. Badiou, 《聖保羅》，頁 73。

32. 同上，頁 44。

用世界既存的秩序，將邏各斯與存在視為同一，是為「總體的」。³³但無論是猶太言說或是希臘言說，以下的這段話極為關鍵，巴迪烏讀出了保羅超越身份政治的思想背景：

保羅的深刻思想在於把猶太言說和希臘言說當作同一種統治的兩個方面。……在作為猶太人的保羅的眼裏，猶太言說的弱點在於其例外神蹟的邏輯僅僅對於希臘宇宙總體性是合適的。猶太人對於希臘人是例外。其結果首先造成了這兩個言說的非普遍性，因為每一種都假定另一種的持存；其次，這兩種言說共用同一個前提，即救贖的鑰匙已經在宇宙範圍內給予了我們，無論是通過對總體的直接統治（希臘智慧），還是通過對一個直譯傳統的統治和對神蹟的破譯（猶太教儀式論和預言論）。對保羅來說，不管把宇宙總體看作總體還是根據神蹟的例外加以破譯，每一種情況都能促成與統治（律法）緊密相關的一種救贖理論，此外，還會造成嚴重的不便，即智者的統治和先知的統治，在沒有意識到身份的情況下把人類分成兩種（猶太人和希臘人），因此阻礙了預言的普遍性。³⁴

這兩種言說都注重「一」（the One），並各自以其言說系統通向於「一」（the One），但不管是猶太的或是希臘的，他們的「一」都是一種特殊性，因此表示某種差異，然而，真正的「一就是在它本身所講到的主題中不摻入任何差異。一是唯一的，因為它是為所有人的：這就是普遍主義的原理，其根源在事件之中。」³⁵保羅的計劃是要指出，救恩的普遍邏輯是不能由任何的（猶太人或希臘人）律法所

33. 同上，頁 41。

34. 同上，頁 42。

35. 同上，頁 76。

抵消的，即「一的符號是『為所有人的』，或『毫無例外』」（the sign of the One is the “for all,” or the “without exception”）。³⁶相反地，救恩的關鍵是基督復活的非合法性，即不為猶太、也不為希臘所認同：

保羅的計劃是要表明救贖的普遍邏輯不能與任何律法相調和，不管是把思想與宇宙相聯繫的律法，還是固定例外選擇結果的律法。把整體作為起點是不可能的，但把起點看作整體的例外也是不可能的。無論是總體還是神蹟都不能達到預期效果。所以必須從事件開始，這樣的事件是非宇宙的和非法的，拒絕融入任何總體，也不是任何事物的神蹟。但從事件開始不能傳達律法，不能傳達任何形式的統治，無論是智者的還是先知的。³⁷

我們可以在《哥林多前書》一至二章中讀到保羅如何地標示愚拙、軟弱、卑賤、無用為上帝的智慧和能力，這些在先知或哲學家那裏，都是不可能的。從作為單一性的基督事件，到恩典與無條件的賜與所有的人，輿論、習俗和律法相關的特殊性都不可能包括在內，所以救恩才不容於猶太人和希臘人之中。

基督的復活是一件純粹「免費」的事件。這事件即是恩典。保羅的恩典概念，指的就是「抵制『工價』」，巴迪烏稱這種「信仰的主體性是沒有工價（the subjectivity of faith is unwaged）」為「共產主義」，³⁸因為恩典遍及所有人，這樣才真正具有普遍性。因此，它不是被遺留下來的傳統，也不是一種教導。它是一種額外的純粹給予（pure

36. 同上。

37. 同上，頁42。

38. 同上，頁77。

givenness)。當一種「它是甚麼」的情境被打破時，這事件就是一個恩典了。因此，巴迪烏堅持認為，對保羅而言，爭論到底基督的復活是不是一個事實是無意義的，因為復活不是刻意偽造，或者被展現的。它純粹是一個事件，時代的開啟，可能以及不可能之間的轉變。³⁹

如果說保羅不認為復活事件是個真實的事件，這種說法當然沒有根據，因為對保羅而言，基督復活的「事實」仍然是重要的，其重要性是與它的普遍性有關。對巴迪烏而言，保羅的有力立場就是他大膽地化約基督教的訊息為一個主觀的宣稱，而這宣稱就打破了客觀的可能性，「這個事件的唯一『證據』恰恰在於它是由一個主體宣佈的」。⁴⁰「真理是主觀的」，這樣的宣稱連接於這事件就有荒謬的地方，而這荒謬卻打破了現狀。正是這個荒謬讓保羅大膽地稱基督的語言是愚昧的，也就是這種愚笨、毀謗、軟弱取代了理性、秩序和能力。由於「基督事件驗證了上帝不是存有之神（the god of Being），而是沒有存有（not Being）」，⁴¹基督徒的宣告等於是對一個不確定事件的賭注，如果想得到證明、應證、可見的勝利，那麼就丟棄了軟弱。恩典不是敵對能力，而是通過堅持重新給軟弱和能力付諸新的意義和解讀。因為這原因，保羅堅信軟弱不會因為隱藏的力量而改變，因為真理的力量唯有在軟弱本身才可以得到完滿，也就是說這樣一種「非邏各斯」、「非神蹟」的事件，是「一個完全沒有根據的已經發生的事件，必須以一種適於它的無根據性謙卑地承受它」。⁴²

39. 同上，頁 63、45。

40. 同上，頁 5。

41. 同上，頁 47。

42. 同上，頁 52。

如果真理缺乏客觀的能力，那麼真理的內容就得靠對真誠的主觀堅持。這真理的內容就是信心。巴迪烏認同保羅的堅持，認為基督徒不應該後退，反而應該要對軟弱的宣稱保持忠心。對宣稱的忠心是非常重要的，因為真理是一種過程，而不是一種一閃而過的啟發。每一件事都有賴於信心，因為基督教就是一種真理程序的轉移，從一個不可能的事件的一種轉移。對一個事件的忠心，莫過於對它的宣講。忠心和宣講是相輔相成的，因為真正的信心是一個有效率的宣講。巴迪烏解釋說：「信仰是對思想的一種可能的力量的公開思考」，通過信仰，保羅規定了新的可能性，儘管在基督那裏是真實的，但實際上卻是每一個人的可能性，由於「真正的主體化的物質證據就是事件名稱的公開宣佈，也就是『復活』」，也「只有信仰的公開坦白才能安置主體」，換言之，信仰是一種思想性的宣講，是對可能會發生的事的想法，事件是有能力的，唯有當它被思想以及宣講時。⁴³

基督教，作為一個真理的過程（truth procedure）被復活事件所啟發。作為真理，它必須漠視身份的處境以及特殊性。沒有任何一個先天的身份（猶太人或希臘人）能夠支持復活的宣告：

如果真理是個衝着而來的事件，必定是無法控制的。這就是保羅所說的恩典，即在沒有任何指導下而發生的，也是超越律法的（translegal），而它會在沒有任何理由和解釋底下發生在每個人身上。⁴⁴

43. 同上，頁 88-89。

44. 同上，頁 76-77。

總之，復活並不是和任何神蹟有關，復活是一種對死亡的戰勝，是保羅所認為的「主體的傾向」(subjective disposition)。死亡和「肉體」有關，也就是和猶太律法以及希臘智慧有關。因此，復活不是死亡的辯證，而是一個絕對新的開始，打破了臨在(immanence)的秩序。復活是「恩典」，而不是「歷史」，因為復活的重點並不是一些的知識；復活是一件無法解釋的事件，因此它不是哲學，更不是一種知識。這就是巴迪烏的重點，即復活就是一件不能夠被解釋的事件，正如保羅在《哥林多前書》一章 17-29 節所寫。十字架就是愚拙，絆倒人的以及軟弱的。巴迪烏以《哥林多前書》一章 28 節上帝揀選了世上卑賤的，被人厭惡的，以及那無有的(things that are not)，化約為沒有任何東西是所是(nothing things that are)，為的是沒有任何一個人可以在上帝面前誇口。「對保羅來說，這個事件不是要證明甚麼；它是純粹的開端。基督的復活既不是一次爭論，也不是一個功績。沒有證據證明這次事件，這次事件也不是證據。」⁴⁵可以這麼說：存在(being)以及事件(event)之間並沒有中介。基督徒和復活的關係不是根據知識，而是信心，即便是一個神蹟，也不能提供有任何的證明。對保羅而言重要的，乃是一個事件本身就帶有說服和確認的能力。

四、結語

通過巴迪烏，「真理」與「事件」的問題被重新帶來哲學的問題視域中，而且這個問題竟然是在保羅與猶太教的關係中發生，即保羅的有力立場，就是他大膽地化約基督教的訊息為一個主觀的宣稱，而這宣稱就打破了客觀的

45. 同上，頁 49。

可能性。令人驚訝的是，巴迪烏認為，從保羅那裏，我們看到基督教給予了我們對真理最堅實的支持，這種支持是來自於真理缺乏客觀能力的時候，而這個時刻恰恰好真理的內容就得靠對真誠的主觀堅持。保羅是見證「基督事件」的主體，對保羅而言，沒有甚麼能夠證明事件，事件也不能證明甚麼。基督事件只關乎信仰，而不是知識的論證；就如革命也是事件性的、政治真理的一個自足自明的過程。這真理的內容就是信心。像巴迪烏這麼一位列寧主義者，竟然在保羅中發現了「革命」的行動資源。

保羅大膽地稱基督的事件是愚昧的，就是這種愚笨、毀謗、軟弱取代了理性、秩序和能力，並且展現為一種打破現狀的力度。如果基督徒的宣告是對一個不確定事件的賭注，如果想得到證明、應證、可見的勝利，那麼就丟棄了軟弱。恩典不是敵對能力，而是通過堅持重新給軟弱和能力付諸新的意義和解讀。因為這原因，保羅堅信軟弱不會因為隱藏的力量而改變，因為真理的力量唯有在軟弱本身才可以得到完滿。

巴迪烏拒絕任何在知識和真理之間所存在的中介。耶穌的復活絕對不能被看成是基督教的哲學，因為這樣就是宛如黑格爾的嘗試，即用辯證的方法解釋偶然事件。作為一個純粹事件的極度復活絕對不能和存在的秩序有所關聯。這也說明，巴迪烏所解讀的保羅並不是認為耶穌基督是為世人贖罪的。基督的作為不是把死看成是犯罪的後果，而是借着復活拒絕死亡。復活並不是否定死亡，因為如果是這樣，死亡和復活就互相存在着辯證的關係。

巴迪烏認同保羅，認為如果真理缺乏客觀的能力，那麼真理的內容就得靠對真誠的主觀堅持。這真理的內容就是信心。所以他認為基督徒不應該後退，反而應該要對軟

弱的宣稱保持忠心。對宣稱的忠心是非常重要的，因為真理是一種過程，而不是一種一閃而過的啟發。每一件事都有賴於信心因為基督教就是一種真理程序的轉移，從一個不可能的事件的一種轉移。對一個事件的忠信，莫過於對它的宣告。忠心和宣告是相輔相成的，因為真正的信心是一個有效率的宣告。或更正確來說，信心是一種思想性的宣告，是對可能會發生的想法。事件是有能力的，唯有當它被思想以及宣告。

巴迪烏論述的主旨是保羅的政治觀，對政治的強調是一個不斷再現的主題，尤其當我們對保羅做出哲學詮釋的討論。甚至阿岡本也呈現一個政治性的保羅，儘管有別於巴迪烏，阿岡本的詮釋是哲學性的詮釋，但同樣的沒有迴避來自保羅文本中所反映出的政治現實以及作為超越此現實之可能性，巴迪烏主張「普遍性」，阿岡本則主張「潛能性」。

最後以巴迪烏自己的話作結束：

就我們通過公開宣講而賦予主體性的東西（信仰），就我們通過忠誠而普遍化的東西（愛），以及我們用以在時間中認同主體的一致性的東西（希望），差異乃是非差異，而真理的普遍性將消除這些差異。就真理於中運行的世界來看，普遍性必須接觸各種差異，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。無論男女，猶太人或希臘人，奴隸或自由人，最重要的是差異攜帶着像恩典一樣發生在它們身上的普世性。反之，只有在差異中識別它們攜帶着發生在它們身上的普遍性的能量，普遍性本身才能證實其自身的現實。⁴⁶

46. 同上，頁 106。

曾慶豹

關鍵詞：保羅 普遍主義 真理－事件 復活

作者電郵地址：chinkenpa@yahoo.com.tw

Miracles do Happen: Alain Badiou's Interpretation of Paul

CHIN Ken Pa

Ph.D., National Taiwan University

Professor, Graduate School of Religion

Chung Yuan Christian University, Taiwan

Abstract

According to Badiou, it is from Paul that we are able to grasp the true definition of “universalism,” as well as how contemporary political changes are rooted in truth and events.

Badiou, using Paul's declaration of the resurrection — that is, whether it is a fable or myth — demonstrates the path to finding the truth. The focus is no longer on the origins of the tale, but rather how the particular incident brings about a change or innovation. This shows a steady move towards universality. One of the aims of Badiou's interpretation of Paul is to criticize the relativism of contemporary identity politics, with a renewed emphasis on the universality of truth and the practice of philosophy and ethics when in power. This view of the truth not only proves the possibility of identity politics, but also goes beyond existing philosophical avocations.

Badiou agrees with Paul that if the truth lacks the capacity for objectivity, then the content of the truth must rely on subjective good faith. The content of the truth is faith. Faith in these claims is of utmost importance, because the truth is a process, rather than a fleeting inspiration.

Keywords: Paul; Universality; Truth-event; Resurrection