

Globethics Repository

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

約翰·卡普托的“弱神學”——以《上帝的苦弱：一個事件神學》為中心 [A Study of John D. Caputo's "Theology of Weakness" Centered around The Weakness of God: A Theology of Event]

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	RUI, Xin
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	2026-07-07 06:25:49
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165211

約翰·卡普托的“弱神學”

——以《上帝的苦弱：一個事件神學》為中心*

A Study of John D. Caputo's "Theology of Weakness" Centered around *The Weakness of God:*

A Theology of Event

芮欣

RUI Xin

作者簡介

芮欣，廈門大學中文系助理教授，台灣輔仁大學天主教學術研究院博士後

Introduction to the author

Rui Xin, Assistant professor of Chinese Department, Xiamen University;

post-doctoral fellow of Academia Catholica, Fu Jen Catholic University.

Email: ruixin03@163.com

Abstract

That “God is dead,” as Friedrich Wilhelm Nietzsche claimed, was unquestionably one of the most shocking announcements in the modern West. But Italian thinker Gianni Vattimo argues that the important function of Nietzsche’s discourse does not simply reside in its anthropological meaning, but that it has made people realize that the death of God can not be separated from the dissolution of metaphysics. In other words, “the Death of God” is “the announcement about the death of Christ on the cross,” which indicates a commitment to the weakness and negating of reason. In a context of Nietzschean post-metaphysics, John D. Caputo, the American successor of French deconstructionist Jacques Derrida, declares firmly that he wants to offer a kind of faith which keeps its distance from previous specific and historical faith experiences. This kind of faith is not “a theology of power,” but is “a theology of weakness” that relates the weakness of God with an ethical responsibility to the poor and the people who need help. This paper centers around Caputo’s *The Weakness of God: A Theology of Event* and puts this book into the context of his overall thinking, to explore why he presents a theology of weakness and how we might understand his particular analysis. It may be helpful for Chinese scholars to realize that Caputo is seeking for a kind of theology which does not provide any fixed answer but helps reveal the ideological nature of any truth system.

Keywords: John D. Caputo, theology of weakness, event

“我承認，我偏愛神學。”這是約翰·卡普托(John D. Caputo, 1940-)在其專著《上帝的苦弱：一個事件神學》(*The Weakness of God: A Theology of the Event*, 2006)開篇之處做出的“告白”。不僅如此，這位義大利裔的美國教授還強調，他努力嘗試以“另一種”方式思考、談論上帝，而卡普托這種對於神學的熱愛，正如他自己所言，是由攪動在上帝之名中的事件的力量所驅使。

自1968年起，卡普托先後於美國維拉諾瓦大學(Villanova)與雪城大學(Syracuse)出任哲學教授與宗教與人文學教授，其學術研究生涯以研讀胡塞爾、海德格爾、德里達的著作開始，撰寫了《海德格爾思想中的神秘因素》(*Mystical Element in Heidegger's Thought*, 1986)、《解神話的海德格爾》(*Demythologizing Heidegger*, 1993)及《德里達的祈禱與淚水：沒有宗教的宗教》(*The Prayers and tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, 1997)、《一個堅果內的解構：與德里達交談》(*Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*, 1997)等論著，對海德格爾、德里達這兩位20世紀西方最重要的思想家進行了獨特的闡釋，深入探討了兩者思想中的神學與宗教因素。於此同時，卡普托還將他對解構的熱愛實踐在現象學與詮釋學的研究中，先後出版了《激進的詮釋學》(*Radical Hermeneutics*, 1987)與《更激進的詮釋學》(*More Radical Hermeneutics*, 2000)等專著。

而在經過這些研究嘗試後，卡普托努力突破以往“形上學的存有一神—學構成”(Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics)^①的方式，重

* [基金項目] 福建省社會科學青年項目：“後現代視閥下的文學經典：奧古斯丁《懺悔錄》再闡釋”(2013C058)。[This essay is part of Fujian Provincial Social Sciences Junior Scholarship Project entitled as “The Literary Classics under Post-modern Perspectives: A Re-interpretation of Augustine’s *Confessions*” (Project No.: 2013C058).]

^① 海德格爾曾在“形上學的存有一神—學構成”(Onto-theo-logical Constitution of

新探討哲學與宗教中的重要命題，陸續出版了《宗教》(*On Religion*, 2001)、《奧古斯丁與後現代主義》(*Augustine and Postmodernism*, 2005)、《哲學與神學》(*Philosophy and Theology*, 2006)、《耶穌會如何解構：後現代主義給教會帶來的好消息》(*What would Jesus Deconstruct?: the Good News of Postmodernity for the Church*, 2007)、《上帝死了之後》(*After the Death of God*, 2007) 等著作，在北美與歐陸學界產生了重要影響。而他與法國學者讓-呂克·南希 (Jean-Luc Nancy)、馬利翁 (Jean-Luc Marion)，英國劍橋激進正統的代表人物密爾班克 (John Milbank) 與沃德 (Graham Ward)、以及義大利學者瓦蒂莫 (Gianni Vattimo) 的積極對話，更成就了當代歐陸哲學中神學轉向這一重要思潮的產生。而在這些思考與討論中，卡普托也逐漸發展出了一種“弱神學”主張，以此來探討如何在普世性法則絕對缺失的情況下進行一種持續不斷地負責任的思考與行動，同時也以此來回應人們對於解構思想中的相對主義的擔憂與批評，表明解構並非是對確定性的拒絕，恰恰相反，一種確定的信念始終建構著解構式討論的中心議題，這即是普遍存在於人類社會中的無條件的倫理與政治訴求^①。

2006 年，在《上帝的苦弱：一個事件神學》中，卡普托以一種後現代思想的模式重新對《聖經·新約》進行了研讀，尤其對保羅與福音書中對於上帝之國來臨的敘述進行了具有創建性的解讀，指出其中所蘊含的“苦弱之力”的神學理論：“上帝”不再僅僅是正統神學中不斷論證與描述的名稱，上帝之名正是成立於一個苦弱

Metaphysics) 一文中指出：“‘自因’ (*causa sui*) 是哲學上帝 (the god of philosophy) 恰當的名稱，對於這個上帝，人們既不能祈禱也不能為之奉獻……而不信神的想法——拋棄哲學的上帝、作為自因的上帝——也許更接近神聖的上帝 (the divine God) 。”參見：Martin Heidegger, “Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics,” in *Identity and Difference*, trans. Joan Stambaugh (New York: Harper & Row, 1974), 72.

^① 卡普托的這種思考自 1990 年代就開始了，並於 1993 年出版了《反對倫理：持續地言及解構有助於一種責任的詩學》。可見：John D. Caputo, *Against Ethics: Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993).

的事件中。由此，卡普托重新對上帝與人之存在的關係、人與人之間的關係、人之存在與世界的關係展開了深入思考。2007年，卡普托的這本專著獲得了美國宗教學術優秀獎（American Academy of Religion Award for Excellence），學界以此來獎勵他在宗教研究中作出的具有建設價值的反思性研究。而對卡普托的思想進行分析與討論的著作也陸續出版，包括《沒/有宗教的宗教：卡普托的祈禱與淚水》（*Religion With/Out Religion: The Prayers and Tears of John D. Caputo*, 2002）、《一個不可能的激情：聚焦卡普托》（*A Passion for the Impossible: John D. Caputo in Focus*, 2002）等等。因此，本文試圖依據卡普托一直以來所關注的討論議題及研究方式，通過對《上帝的苦弱：一個事件神學》這部卡普托的代表作進行分析與研究，梳理卡普托“弱神學”主張產生的思想基礎及“弱神學”的主要思想特徵，並由此深入瞭解當前歐陸哲學的神學轉向這一重要思潮的現實與理論原因。

一、名稱與事件

當代美國解構思想學者及後現代神學的重要代表人物泰勒（Mark C. Taylor），在其《歷史的終結》（*End of History*）一文中論述了“敘述與時間”的悖論關係：敘述的邏各斯（logos）是彙集了起源（archē）、目的（telos）與基礎（ground）的運動，它在時間之流上建構起一個歷史整體，並為其樹立規則與律法，控制其發展與變化，這種尋求“打敗時間”的行為無疑是一項“殖民事業”，然而，那被殖民的時間卻是一個沉默的幽靈，始終在暗處不斷地攪擾著殖民者。^①無獨有偶，卡普托在《上帝的苦弱》中對名稱（name）與事件（event）進行區分時，與泰勒的論調非常相似：名稱是對事件的一種暫時性表述，它相對穩定；而事件卻永不停歇，總是以

^① Mark C. Taylor, *Erring* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 70-71.

仍未被表述的方式尋求被表述，並且不斷撼動著事物已經“沉澱許久的行程”^①。而在此之前，德勒茲（Gilles Deleuze）曾將事件描述為“一種匿名的衝動”（anonymous impulse）、“前個人的超驗領地”（pre-personal transcendental field）、“原感覺”（arche-sense），並且事件是一個遊牧者，它自由地遊走在詞與物、實存與發生的邊緣，甚至它就是那個連接與分裂的臨界點。^②對此，卡普托認為，也許正是由於對事件的洞見，德勒茲才尤其偏愛 19 世紀英國作家卡羅爾（Lewis Carroll）對於愛麗絲掉進兔子洞的講述（《愛麗絲漫遊奇境記》，*Alice of Wonderland*, 1865）。但同時令卡普托倍感失望的是，德勒茲居然沒有像德里達那樣，注意到一個更加顛倒的事件——《聖經》裡上帝之國中“神聖的混亂”（sacred anarchy）^③，在那個世界裡，“神揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞恥；又揀選了世上軟弱的，叫那強壯的羞恥。神也揀選了世上卑賤的，被人厭惡的，以及那無有的，為要廢掉那有的”，不僅如此，最令人震驚的乃是使徒保羅所說的“神的愚拙總比人智慧，神的軟弱總比人強壯”（《哥林多前書》1:27-28，1:25）。於是，卡普托更願意將宗教視為事件已經與我們立下的一個“約”（covenant），他甚至夢想著這是一個後現代的約^④，“我們是事件的子民，被事件召喚到一起”，而正因為在《聖經》中這“約（或許諾）”已經被上帝切斷，“上帝的名字成為事件的名稱，在那裡有著我們所不知道的事情，一些神聖的火花攪動起那‘無條件的激情’（unconditional passion）”^⑤。

在卡普托看來，一個事件並不是已經發生了的事件，而是處於

^① John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, ed. Jeffery M. Robbins (New York: Columbia University Press, 2007), 59.

^② Gilles Deleuze, *The Logic of Sense*, ed. Constantin V. Boundas, trans. Mark Lester with Charles Stivale (New York: Columbia University Press, 1969), 149-150.

^③ John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 60.

^④ 卡普托稱後現代主義是一種事件的哲學，後現代神學是事件的神學，但他並非想把事件化約到宗教中，而是認為上帝之名所激起的“無條件的激情”正是事件所產生的。

^⑤ John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 52-53.

正在發生中的事件，它永不在場、也不完結、更不能被塑形，事件不是名稱，但它卻在名稱中被人瞭解與感知。因而，名稱包含事件，它是對事件歷史的、偶然的、臨時的表達，給予事件一個暫時性居所、一個相對穩定的名義上的整體。但是，事件總是不可被包含的，它不斷地從名稱的掌控中退出，像是一個神秘的幽靈（以“許諾與未來”、“記憶與過去”）攪擾著名稱永不安寧，它時而在遠處召喚著我們“來、來”（to come），時而又將我們喚回到那“危險的記憶”^①中。由此，卡普托論述稱，名稱能夠堆積歷史的力量、世界的權威，建構起強有力的、穩定的制度；而事件的聲音卻是微弱而柔軟的，容易被驅散、曲解甚至忽視，它總是受到那些龐大的、包羅萬象的理論概念的威脅，然而，正是這無力的事件蘊涵著解構（攪擾）名稱的力量（the power of the powerless），而事件卻不能再被解構^②。但我們需要注意的是，這並非意味著事件是柏拉圖式的光照真理，因為，它始終喜愛在夜間行走。於是，在齊澤克（Slavoj Žižek）那裡，事件就像是一株處於誕生中的幼苗一樣珍貴，它是一個“易碎的絕對”（fragile absolute）。^③而德里達則強調：在“民主到來”（democracy to come）中，“民主”（democracy）是個名稱，某一天它也許會在“到來”（to come）的壓力下崩塌；而“到來”是事件的力量，它將迫使“民主”超越自身，因而，“到來”遠比“民主”更重要。^④

相對於無法被包容的（uncontainable）、無條件的（unconditional）事件，任何名稱最多只可以享受到一個偶然的特

^① 梅茨（Johann Baptist Metz）受到本雅明“苦弱的彌賽亞力量”的影響，指出“受難的危險記憶”是指耶穌非正義的死亡及遭受非正義的苦難。參見：John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 48, 189.

^② 卡普托將“事件的不能再解構”稱為“事件的真理”，它是不可被容納、不可預見、永無結論的，在卡普托看來，真理需要用心去聽，是祈禱的事情而非認識的事情。參見：John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 5-6.

^③ Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute* (New York: Verso, 2000), 118, 159.

^④ Jacques Derrida, *Negotiations: Interventions and Interviews: 1971-2001*, trans. Elizabeth Rottenberg (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2002), 182.

權（這是特定的語言文化歷史環境賦予名稱的特權）。但卡普托強調，上帝之名卻有些特殊，因為上帝之名已經擁有了與事件同等的權力與力量。正是由於事件總有可能在其他名稱、其他條件、其他時間與文化、甚至那些仍舊處於到來的名字中釋放自身的力量^①，希波主教奧古斯丁才不斷地追問“當我愛我的上帝時，我愛什麼”^②，而艾克哈特則“祈禱上帝免除我的上帝”^③。的確，上帝之名是最豐富的名稱，它既可以被無止境地超越，又是無法接近的神秘，而上帝之名中燃燒著的永恆的事件之火可以消滅貯藏在這名稱中的暴力，避免上帝之名被任何來自歷史、傳統的名稱所掌控，令我們始終保持對上帝之名的無盡渴望。與此同時，事件也被這上帝之名所庇護，並在他的名中不斷召喚我們、對我們發出邀請，但卻永遠不被命名。因而，“上帝之名並不是我們所渴望事物的名稱，而是那存在於我們渴望中、並使我們保持渴望的事件的名稱”。^④

在對福音書的閱讀與分析中，卡普托指出，事件正體現在“上帝之國”（Kingdom of God）中，他將其稱之為“神聖的混亂與瘋狂”^⑤，在這裡你可以看到攪動在上帝之名中的苦弱的力量。耶穌作為聖父之子，當衛兵前來抓他時，只需擺擺手、眨眨眼就可以顯

^① John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event* (Bloomington: Indiana University Press, 2006), 2.

^② 奧古斯丁：《懺悔錄》，10：7，周士良譯，北京：商務印書館，1998。[Augustin, *Chan hui lu*, 10:7, trans. ZHOU Shiliang (Beijing: The Commercial Press, 1998).]

^③ Meister Eckhart, *Meister Eckhart: The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*, trans. Edmund Colledge & Bernard McGinn (New York: Paulist Press, 1981), 202. 轉引自：Jonh D. Caputo, *More Radical Hermeneutics: On Not Knowing Who We Are* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2000), 250.

^④ 卡普托認為，人們對上帝之名的渴望正是因為受到上帝不在的力量的攪擾，這也是為何渴望最終不得不與事件有關。我們不知道我們渴望什麼，而這種不知又保持了人們不斷地渴望。正如巴丟對拉康的評論，“正是主體的無意識構成了慾望，它就是那不知，於是‘不要放棄慾望’恰恰意味著‘不要放棄你所不知的自己’”。因而，慾望的力量就是事件的力量，就是他者的力量。參見：John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 57-58.

^⑤ John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 15.

現他無限的大能，但他卻自願成為羅馬政治力量無助又無辜的受害者，甚至還勸阻拔刀的門徒彼得“收刀入鞘吧”（約 18:11），因為，作為“上帝之國臨近”的傳達者，耶穌認為暴力的流血事件不應發生在這個國度。於是，他與那位作亂殺人的罪犯巴拉巴（Barabbas）一起被羅馬長官彼拉多（Pilate）定罪。十字架上，被譏笑為“猶太人的王”的耶穌頭帶荊棘冠、一副苦弱的樣貌，他飽受折磨與羞辱，不僅被自己的門徒所離棄，更為上帝所拋棄，而他在十字架上面對的卻是這樣一個殘酷的、充滿著愚蠢與強力的塵世（羅馬）。因而，“上帝之國是一個苦弱統治的領地，在那裡言說‘王國’總是對絕對力量的反諷。但這王國中的苦弱並不是缺乏信仰力量與行動勇氣的簡單的苦弱，而是……一個崇高的苦弱……一個神聖的創傷（a divine trauma）”。^①不僅如此，上帝之國是一個充滿反轉的無政府領域，這裡的規則不是因果報應，而是忍耐、寬恕、好客、無條件地給予，上帝之國中，最小的成為最大的，為首的成為最末的，而瞎子、聾人、啞巴、瘸子、麻風病者、癱瘓的人、妓女等等被排斥與貶低人在這裡卻享受優待與治療，浪子獲得親吻與擁抱，甚至敵人也更需要去愛，而正是這樣一種神聖的混亂與瘋狂以它的無力之力攪擾著羅馬帝國的統治。

在卡普托看來，十字架上的耶穌遭受了常人一樣的痛苦、軟弱與失敗，這不僅粉碎了作為異端的幻影說（Docetism），更破壞了以往那種神聖的救贖經濟學，這種學說將耶穌的受難看作是一種長期投資，以此來補償世人的罪過，對此，卡普托反駁稱，出於任何一種原因的流血，無論是暴力統治鎮壓引起的犧牲還是反抗暴力的犧牲，都無法使人們從中得到教誨，“這種犧牲已經引起了道德上的反感，它無疑是一種家長式暴力的表達”^②。因而，發生在十字

^① John D. Caputo, *The Weakness of God*, 14.

^② John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 187.

架上那個充滿悖論的事件撼動了整個《新約》，上帝之名的榮耀與崇高並不是依靠強力來獲得，而正是來自那“無條件的”軟弱。

二、苦弱的神學

德里達說：“糟糕的律法強壯有力卻缺乏正義，而正義本身卻沒有任何力量並無條件地給予我們”。^①本雅明則提醒我們，民主甚至隨時有可能被暴力、權威與律法的力量所玷污，因而迄今為止沒有任何民主值得擁有這個名稱，民主尚且在來臨中：它正在發生或重新發生。^②於是，到了卡普托這裡，他總結性的評論到：“名稱總是能積累起太多的威望與力量，而事件卻太過纖細與柔弱，它是低語、是許諾、是幽靈。而關於事件的闡釋則提供了一種營養不足的神學，它不同於那曾經在傳統中佔據主導地位的強壯的神學”，它是一個“沒有神學的神學”、“苦弱的神學”、“事件的神學”。^③在這種神學中，上帝之名不再擁有歷史的確定性與具體性，他那曾經基督宗教的、猶太教的、或者伊斯蘭教的名稱已經被永不確定性與可翻譯性所削弱，始終保持無限地敞開。而苦弱的神學帶給我們的也不再是讚美詩作者所說的對於上帝單純而持久的害怕，而是使徒約翰的提醒：愛驅趕奴性的害怕，但充滿著愛的顫慄直到永遠。

其實，早在路德（Luther）那裡，他就對榮耀的神學（*theologia gloriae*）與十字架上的神學/受難的神學（*theologia crucis*）進行了區分，而路德的這種觀念更是在 1518 年海德堡的演講中以三個主題清晰地表達出來：“第十九，一個人如果認為他可以在被造物中認識到不可見的上帝，那他就不配被稱做是一位神學家……第二十

^① John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 187; Jacques Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Stanford: Stanford University Press, 2005), 82, 86.

^② Jacques Derrida, *Rogues*, 82.

^③ Jonh D. Caputo, *The Weakness of God*, 7.

一，榮耀的神學家宣揚不幸的善、正當的惡，而十字架的神學家則講述事物是什麼；第二十二，那些智慧的人尋求從上帝的工作[被造物]中看到不可見的上帝，正是他們使我們變的自大、盲目，使我們的心堅硬”^①。對於路德的論述，英國學者麥格拉斯（Alister E. McGrath）進一步解釋稱，“那些期望上帝在力量、榮耀與權威中顯現的榮耀的神學家，無法接受十字架上被拋棄的場景就是上帝的自我啟示”^②。而海德格爾不僅明確地批判榮耀的神學是以一種塵世的形而上學的方式思考神學中原初性的給予，更是指出那希望在高山、日落這樣可感事物中找到上帝榮耀的想法不過是神學家們一種審美的自我愉悅，進而，海德格爾充滿讚譽地稱，只有路德在他最早的著作中就已經開啟了一種對原初基督宗教的嶄新的理解，看到了那被忽略的十字架上特有的基督宗教信息。^③而這種苦難的神學更是為海德格爾從宗教生活的現象學角度思考“事實的生命”（factual life）提供了豐富的理論資源。

由此，我們可以發現，十字架上的上帝並不是通過自然世界的秩序顯現自身，而是通過他的“反面”、他的“背面”。因而，人既無法憑藉感官見到那不可見的面，也不能按照柏拉圖所描畫的人類理性不斷上升的階梯理解上帝、認識上帝。上帝已經以十字架上的倒錯與混亂將自己從人類的智慧中隱藏起來，並以這種悖論的方式顯現出一種屈辱的榮耀，而這也正是一種愛的榮耀。正如奧古斯丁所描述的，十字架上耶穌伸展的雙臂象徵著內心的忍耐與鏗而不捨，十字架的上半部表達著對那來自上方召喚的期待，而那深埋在土裡的部分則是被隱藏的上帝的榮耀，它源於上面那個被看到、被

^① Garrett Green, *Postmodern Philosophy and Christian Thought*, ed. Merold Westphal (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999), 210-212.

^② Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross* (Oxford: Blackwell, 1990), 167. 轉引自：Garrett Green, *Postmodern Philosophy and Christian Thought*, 212.

^③ Ibid.

舉起的苦弱的人。^①

十字架的神學吸引著許多人，包括路德之後的克爾凱郭爾、海德格爾，甚至還有本雅明，他的“苦弱的彌賽亞力量”(weak Messianic power) 要求我們為那些因為暴力與非正義死去的人們進行祈禱。在本雅明看來，儘管我們無法使死者從墳墓中重新站起來，但改變過去仍尤為重要，而彌賽亞的力量正在於回憶與紀念，思考那些無條件的奉獻與犧牲，並召喚我們去發展一個更正義的未來，因為我們不僅對過去、更對未來負有責任。^②這些前人的論述無疑都為當下倡導“苦弱的神學”的卡普托提供了豐富的思想資源，而更令他感到興奮的是，他已經在更多的時代同伴中看到了相同的關注，這當中不僅有同樣書寫《苦弱神學》(*Weak Theology*)的羅賓斯(Jeffrey W. Robbins)，還有討論《宗教與暴力》(*Religion and Violence*)的多明哥會(Dominican)的神學家恩格爾(Ulrich Engel)，而後者更是要求一種宗教的隱忍：“那些偉大的一神論必須削弱自身強力的教義傳統，支持一種苦弱的、和解的神學”。^③不僅如此，還有兩個重要人物對卡普托的主張產生了重要影響，一個是他的義大利同鄉瓦蒂莫，再一個就是他一直都向其致敬的德里達。

在一篇關於與瓦蒂莫對話的文章中，卡普托曾不無感慨地說到，“在很多方面，我都與瓦蒂莫志趣相投……像瓦蒂莫一樣，我是一名天主教徒，也是一個義大利人，只不過我已不再會說義大利的語言……像瓦蒂莫一樣，海德格爾對我而言是一位早期的英雄，從那起我開始懷疑現代主義的教義……像瓦蒂莫一樣，我對教皇的

^① Augustine, *Sermons*, bk. 53, chaps.15-16.轉引自：Garrett Green, *Postmodern Philosophy and Christian Thought*, 214.

^② Walter Benjamin, “The Concept of History,” in *Walter Benjamin: Selected Writings: 1938-40*, ed. Michael Jennings (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2003), 4:389-400. 轉引自：John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 189.

^③ John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 188.

專制與原教旨主義（fundamentalism）感到憤怒……像瓦蒂莫一樣，我開始超越傳統的天主教信仰……對於一種關於宗教的後現代描述倍感興趣，併發覺它將有助於削弱形而上的客觀主義、為信仰騰出空間……像瓦蒂莫一樣，我竭力為充滿愛的上帝唱一首後現代神學譜寫的、輕柔的義大利戀歌。”^①的確，瓦蒂莫“苦弱的思想”對卡普托苦弱的神學產生了極大的影響，而他關於世俗化理論的論述更是卡普托一直關心的宗教性敘事如何在世俗領域實踐的問題。

在卡普托看來，瓦蒂莫苦弱的思想主要包括兩方面削弱的進程（process of weakening）：一個是從客觀的形而上結構進入解釋領域的“在之削弱”（the weakening of Being），這意味著以往那些絕對的歷史變得不再可靠，它為“視闕”或解釋的模式所取代；另一個則是上帝使自身虛弱進入世界，這被保羅描述為“傾空”（kenosis），而在基督宗教教義中則被表達為“道成肉身”（Incarnation），但傾空並非只是發生在耶穌生命與死亡進程中的一次性事件，它將在由這事件引發的歷史與傳統中繼續存在。瓦蒂莫將這第二個傾空的過程稱為“世俗化”^②，但卡普托聲明，這不意味著對上帝的廢除或溶解，而是將上帝翻譯到歷史中，正如伽達默爾所說的，“‘在’被理解為語言、交談”，上帝進入世界意味著在地上建立一個上帝之國，這是一種非權威的民主對話與視闕融合（horizon-fusion）。^③

瓦蒂莫對形而上神學及二元世界（神聖與世俗）劃分的解除帶來了卡普托所期待的多元與好客，但卡普托在稱讚這一重要貢獻的同時仍始終警惕不同的人們在表達這些美好願望時所使用的“我們”的所屬格，“好客之門的打開”也是一項“冒險的事業”。^④因

^① John D. Caputo, “On Radicalizing the Hermeneutical Turn: In Dialogue with Vattimo”, in *After the Death of God*, 70-85.

^② Gianni Vattimo, *After Christianity*, trans. Luca D’Isanto (New York: Columbia University Press, 2002), 24, 72.

^③ John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 74-75.

^④ John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 78.

而，在卡普托看來，瓦蒂莫從對立的兩個世界到一個融合領域的削弱進程仍隱含著一些同一化的強力，所以，卡普托強調自己區分的不是兩個世界而是兩種邏輯：“世俗的經濟學邏輯”與“事件的攪擾邏輯”，甚至在後來他連這種類似於名稱與事件的區分也拋棄了，以避免傳統二元劃分的嫌疑，也避免忽略對道成肉身本身（事件）的檢查，而這也使他更傾向於將事件帶入德里達所熱衷的“延異”的幽靈般的遊戲中。^①

正如卡普托自己所表述的，“我並不是要尋求德里達早期對延異的表達，而是關注他晚期作品中對其所做的倫理-政治-宗教的使用”，延異帶來的“差異間隔”（differential spacing）不僅僅存在於言說與書寫的符號中，更是一種“類似超越的條件”（quasi-transcendental condition）瀰漫在我們的生活中，但“與其說延異是任何事物的‘基礎’，倒不如稱之為‘臥底’（agent provocateur），它帶來了那顛倒的世界”^②。在《延異》（“Différance”）一文中，德里達就已經公開聲明，延異無論在什麼地方都會引起教唆（solicit），造成整體的晃動，“它不控制任何事物，不在任何地方實行任何權威。它不被冠以任何大寫字母。不僅不存在一個延異的王國，而且延異總是慫恿顛覆每一個王國。任何對王國（無論是過去存在的王國還是將要存在的王國）的渴望顯然都受到它的威脅，以至於對它產生懼怕。而以一個王國的名義總是可以對延異進行指責……並堅信憑藉著大寫字母可以擴張自身的勢力。”^③因而，延異永遠都不是一個充滿力量、結構堅硬的王國，而是鬆散而柔弱的集合體，這是一個“沒有君權（without sovereignty）的王國，在那裡唯一被允許的力量就是無力”^④。因此，在德里達

^① 參見：John D. Caputo and Gianni Vattimo, *After the Death of God*, 82-84.

^② John D. Caputo, *The Weakness of God*, 25.

^③ Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, trans. Alan Blass (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 22.

^④ John D. Caputo, *The Weakness of God*, 26.

看來，這延異之國應該就是無條件的正義，它總是預言著當下的國之律法可能帶來的後果，而對卡普托來說，這也正是對上帝之名的挽救，因為他既不是大寫的“在”，也不是強有力的君主，更不是第一因，而是無條件死在十字架上的充滿愛的苦弱的上帝。

三、自我傾空的啟示

關於十字架上的邏各斯，最早的宣講者無疑是《新約》中“奉神旨意、蒙召做耶穌基督使徒的保羅”（《哥林多前書》（1：1））。因而，卡普托才毫不猶豫地宣稱，“無論如何，我要祈求保羅的權威”，因為那從十字架上升起的事件的力量“可以保護我永遠不會迷失”^①。的確，正是在保羅的文本中，邏各斯本身受到詢問。正如勃雷東（Stanislas Breton）所堅持的，儘管許多翻譯者將“邏各斯”意譯為“語詞”、“消息”，但他仍然要求讀者去思考這個語詞在希臘文本中的用法，這樣人們很容易就會發現，保羅將兩個互相對立的希臘語詞並置在一起：邏各斯（logos）與十字架（staurou）。^②因而，十字架（打叉、交叉）的邏各斯（Logos of the Cross）是一個自相矛盾的名稱，它將邏各斯的觀念與那反常的形象——服從於死亡、甚至服從於在十字架上死亡的“受難的奴僕”——相比較，而這種“否定”的作用則提醒我們注意那“無（nothing）與一（one）之間彷彿曾經存在過的被遮蔽的親密關係”，因而“十字架不僅使我們回想起神聖的自我傾空（self-empty），更要求質疑‘自我’（ego），

^① John D. Caputo, *The Weakness of God*, 42.

^② 勃雷東（Stanislas Breton）這位“曾在巴黎高師與德里達、阿爾都塞（Louis Althusser）共享一個郵箱”的法國哲學家於1981年出版了《聖言與十字架》一書，對十字架的邏輯進行了詳細論述，其思想也被卡普托、卡尼爾（Richard Kearney）等人關注。Stanislas Breton, *The Word and the Cross*, trans. Jacquelyn Porter (New York: Fordham University Press, 2002), xxi.

而在靈魂深處與基督的結合則使信仰者學會了傾空與服務的語言”^①。

勃雷東認為，發生在哥林多教會中的紛爭其實表明瞭宗教語言的“圈套”(pitfall)。在那些忠誠的誓言中：“我是屬保羅的”、“我是屬亞波羅的”、“我是屬幾法的”、“我是屬基督的”，雖然名稱被高舉，但它卻在高舉它的言說者那裡消失了，因為眾多宣布名稱的口音都已經紛紛轉向了“我”(I)，因而，並沒有哪個派別的領導人真正獲得命名，甚至基督的名字也不再出現在被他追隨者所高舉的旗幟上，最終被獲得的只有“自我”本身。在勃雷東看來，這種“自我的普遍性機制”(universal mechanism of the ego)很容易被嵌入宗教語言中，因為，面對自我的缺乏，自我總是依靠抬高自我的渴望之物而重新找回自我，而在這過程中卻背叛了那渴望之物。^②因而，雖然哥林多尋求一個統一，但這種“自我”的暴力帶來的最終結果只能是分裂。面對著眾人的爭吵，保羅的質問使之歸於沉默：“基督是分開的嗎？保羅為你們釘了十字架嗎？你們是奉保羅的名受了洗嗎？”(《哥林多前書》1:13)十字架上的邏各斯不是一個名，而是一個自我消除的事件，上帝在自己身上打開了一個裂口，因而，我們沒有辦法瞭解上帝，而“自我”更不是上帝。

有後現代神學家稱，如果一個人不首先擺脫他身上的那些先驗統治，就不能與上帝相遇，而如果我們不暴力地對待經驗的最初狀態、驅除獲得自我意義的終極夢想，我們就無法真正的接近自身。^③因而，無論人們渴望的是什麼，只要將其視為上帝一樣的真理來追尋，一個自我的傾空與斷裂就無法避免。

十字架上的邏各斯，虛己取了人的形象，服從死亡，甘心忍受十字架上的恥辱，但這並非意味著他沒有力量。正如《哥林多前書》

^① Stanislas Breton, *The Word and the Cross*, xxii.

^② Stanislas Breton, *The Word and the Cross*, xx.

^③ Jean-Yves Lacoste, "Liturgy and Kenosis, from *Expérience et Absolu*," in *The Postmodern God*, ed. Graham Ward (Oxford: Blackwell, 1997), 249.

(1:25) 與《哥林多後書》(12:10) 所說的：“神的軟弱比人更強壯”，“我什麼時候軟弱，什麼時候就剛強了”，可這並不是那能使耶穌從十字架上走下來的力量，因為耶穌的無助與呼號已經表明瞭他將永遠與這神奇而壯觀的魔力保持距離；這也不是被耶穌放棄的神聖力量，為了以流血為代價來換取上帝的救贖計畫；這更不是被隱藏起的力量，為了日後給敵人以更大的打擊，並此來證明哪個才是更強的力量。^①但十字架上的邏各斯的确證明瞭有“一種更大的力量經濟學”(卡普托語)^②存在,它對於“那些正在滅亡的人來說，是愚拙的；但是對我們這些正在被拯救的人來說，卻是神的大能”(《哥林多前書》1:18)。

在保羅看來，哥林多人主要通過兩種方式來獲得生命的意義：律法與智慧，這即是希伯來人的托拉(Torah)與希臘人的哲學，因而，十字架上的邏各斯對那些“求神蹟”與“求智慧”的人而言，無疑是“絆腳石”與“愚拙”。但正是這種十字架上的邏各斯擁有一種可以“毀滅智慧人的智慧，廢棄聰明人的聰明”(《哥林多前書》1:19)的力量，它以愚拙來譏諷、破壞智慧的力量，並毫無條件地將恩惠賜予那些被律法所排斥的外邦人、出身卑賤的人、沒有教養的人。卡普托稱，這種“沒有利益”(no account)^③的、違背常理的十字架上的邏各斯是“沒有邏各斯”(no logos)、是“反邏各斯”(a-logos)，它不同於亞里士多德所說的“努斯”(nous)、“理性”、“心靈”，努力走出黑洞為了上升到被耀眼的陽光所照亮的“在”(Being)，而是永遠在暗處纏繞

^① 卡普托稱這種力量正屬於尼采所批評的“無名的怨忿”(ressentiment)。參見：John D. Caputo, *The Weakness of God*, 44.

^② John D. Caputo, *The Weakness of God*, 42.

^③ 格思里(W. K. C. Guthrie)將“logos”譯為account(說明、闡述、解釋)，而“account”在英文中也有“利益、利潤”的含義。參見：汪子嵩、范明生、陳村富、姚介厚著，《希臘哲學史》(第一卷)，北京：人民出版社，1988年，第663頁。[WANG Zisong, FAN Mingsheng, CHEN Chunfu, YAO Jiehou, *Xila zhe xue shi*, vol.1 (Beijing: People's Press, 1988), 663.]

著我們的幽靈。^①但這幽靈的破壞（destroy/apolo）卻不容小視，它取消了存在與非存在（being and non-being）之間的區別，粉碎了一個律法之國的夢想，從路德的“destructio”（拉丁文）到海德格爾的“Destruktion”再到德里達的“déconstruction”，一路盤旋至今。^②

由此看來，保羅的邏各斯的确強大，而《羅馬書》（*Romans* 13: 1-3）那段“要順服掌權者”的宣講更是一直被認為是對這力量的佐證，以至於從康斯坦丁開始，基督宗教世界就不斷倚靠神聖的權威來為自身的世俗統治尋求辯護，而對保羅的這種解讀則使這段文字在接下來的兩千年裡聲名狼藉。也正是出於這個原因，巴丟（Alain Badiou）才稱“尼采如此暴力地對待保羅是因為他將保羅視為自己的競爭對手而非敵人”^③；而德里達則堅持認為民族國家的霸權統治中隱藏著尚未公開的神學埋伏^④。對此，卡普托論述指出，這種將天上的父轉換為地上父，將神聖的權威轉移為世俗權威的做法恰恰沒有遵從保羅的邏輯，忽視了“所以神將他升至為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名”（《腓利比書》2：9）之前那在十字架上自我傾空的、苦弱的邏各斯，因而，這當中的問題在於權威範式（paradigm）本身，它被想像為一個擁有最高強力的君主，而實際上，如果不能回應一個正義的召喚，沒有任何一個權威可以有資格宣稱自己是權威。^⑤因而，十字架上邏各斯的力量與權威不是強力而是軟弱，對其理解的錯誤恰恰在於理解者將“自我”作為衡量這個權威的先驗條件，而如果不能放棄自我，那將永遠無法得到渴望

^① John D. Caputo, *The Weakness of God*, 47.

^② John van Buren, *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King* (Bloomington: Indiana University Press, 1994), 167. 轉引自：John D. Caputo, *The Weakness of God*, 47.

^③ Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundations of Universalism*, trans. Ray Brassier (Stanford: Stanford University Press, 2003), 61.

^④ John D. Caputo, *The Weakness of God*, 50.

^⑤ John D. Caputo, *The Weakness of God*, 53.

的權威。於是，“上帝狡猾地利用了軟弱”，捍衛了“反對的力量”。^①

結 語

對於卡普托而言，《聖經》以其特有的方式詮釋了名稱與事件的悖論關係，而正是它構成了“苦弱的神學”的內在結構及其意義功能。於是，當上帝面對摩西的提問，回答：“我是自有永有者”（I am who I am）時，這是一個強有力的名字，因為祂不僅是一個永不可分割的、自我中心的同一體，更是所有事物的中心，而這“名字……使絕對的自我在場與自我認知成為可能”。然而，十字架上邏各斯是一個悖論的語詞，這事件無疑是對作為名稱的邏各斯的攪擾，上帝以虛己、傾空、軟弱乃至死亡使自我分裂，在自己的名字上“打叉”，以此與所有名稱可能帶來的暴力與權威保持距離，而作為主體的“我”也將隨著上帝之死而消失，一種“消除自我”的主體新結構將使“我”可以無條件地歡迎“他”，而這正是那看似無力的愛與正義的力量。

^① John D. Caputo, *The Weakness of God*, 54.

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Badiou, Alain. *Saint Paul: The Foundations of Universalism*. Translated by Ray Brassier. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Benjamin, Walter. *Walter Benjamin: Selected Writings: 1938-40*. Edited by Michael Jennings. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2003.
- Breton, Stanislas. *The Word and the Cross*. Translated by Jacquelyn Porter. New York: Fordham University Press, 2002.
- Buren, John van. *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- Caputo, John D. *Against Ethics - Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993.
- _____. *The Weakness of God: A Theology of the Event*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- _____. & Gianni Vattimo. *After the Death of God*. Edited by Jeffery M. Robbins. New York: Columbia University Press, 2007.
- Deleuze, Gilles. *The Logic of Sense*. Edited by Constantin V. Boundas. Translated by Mark Lester with Charles Stivale. New York: Columbia University Press, 1969.
- Derrida, Jacques. *Margins of Philosophy*. Translated by Alan Blass. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- _____. *Negotiations: Interventions and Interviews: 1971-2001*. Translated by Elizabeth Rottenberg. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2002.
- _____. *Rogues: Two Essays on Reason*. Translated by Pascale-Anne Brault and Michael Naas. Stanford: Stanford University Press, 2005.
- Green, Garrett. *Postmodern Philosophy and Christian Thought*. Edited by Merold Westphal. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999.
- Heidegger, Martin. "Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics." In *Identity and Difference*. Translated by Joan Stambaugh. New York: Harper & Row, 1974, 42-74.

- McGrath, Alister E. *Luther's Theology of the Cross*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1990.
- Taylor, Mark C. *Erring*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Vattimo, Gianni. *After Christianity*. Translated by Luca D'Isanto. New York: Columbia University Press, 2002.
- Ward, Graham, ed. *The Postmodern God*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1997.
- Žižek, Slavoj. *The Fragile Absolute*. New York: Verso Books, 2000.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 汪子嵩、范明生、陳村富、姚介厚：《希臘哲學史》（第一卷），北京：人民出版社，1988年。[WANG Zishong, FAN Mingsheng, CHEN Chunfu, YAO Jiehou. *Xila zhe xue shi*. Volume 1. Beijing: People's Press, 1988.]
- 奧古斯丁：《懺悔錄》，周士良譯，北京：商務印書館，1998年。[Augustin. *Chan hui lu*. Translated by ZHOU Shiliang. Beijing: The Commercial Press, 1998.]