

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 保羅政治的些許側景：回應蘇哲安

Some Pauline Politics on the Sidewalk: A Reply

doi:10.6752/JCS.200609\_(3).0005

文化研究, (3), 2006

Router: A Journal of Cultural Studies, (3), 2006

作者/Author：朱元鴻(Yuan-Horng Chu)

頁數/Page：241-247

出版日期/Publication Date：2006/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.200609\\_\(3\).0005](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.200609_(3).0005)



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



## 保羅政治的些許側景：回應蘇哲安

### Some Pauline Politics on the Sidewalk: A Reply

朱元鴻

Yuan-Horng Chu

〈保羅復興：當代基進政治的新聖像？〉是對近年出現三部保羅新論的評論論文。作者沒有神學方面的背景，也是初次有機會隨著所評的三部著作探索保羅的經文，因此渴望能獲得不同背景對政治神學有所專長者的交流。蘇哲安原為本文匿名評審之一，我感謝他願意公開貢獻評論意見，〈「復興」還是「復辟」？〉（以下稱蘇文），也期待能引起其他人士的後續回應與交流。蘇文懷疑〈保〉文所以將焦點鎖定在阿岡本和巴迪烏，是因為他們的著作「通過全球英語技術協助的擴音器才能廣為流傳」，我可以說確實如此，所評的三部著作，依據的都是這兩三年出現的英譯版本，也因此期待能引起其他語文的讀者貢獻有關保羅政治神學新論的見解。自從關心保羅主題以來，我注意到了許多相關文獻，也重新看待了一些文獻，例如海德格如何詮釋末世論：*Kairos*、*Parousia*、以及 *Hōs mē* (as not) 的經驗，例如德希達許多論題裡的保羅遺緒：法律之上的正義、作為禮物的正義、接待他者 (hospitality)、寬恕等等。彙編相關書訊的縱覽索引不屬於〈保〉文的企圖，我在文中卻已經表達了「發現保羅」一些可以跟讀者分享的驚喜，也謝謝蘇文貢獻的一些法文相關書訊的討論脈絡。

蘇文敏銳地提出了一個問題：當我們定焦於保羅代表的「基進的」普遍主義立場之時，不應忽視使徒保羅仍需要通過特定的表達方式來「宣布」福音，亦即透過某個特定語言，而非任何語言。同樣的問題，在當代基進政治試圖召喚「新人民」的普世建構時，至少牽涉了如何面對特定學科規訓的語言、以及特定民族或帝國語言的問題。如果，非民族、非學科規訓的直接表達方式難以設想，那麼其間的翻譯所寓含的問題恐怕也同樣的複雜。此處不可能充分展開這個牽涉甚

廣的大問題，只能回應蘇文關切的幾個論點。

當代的保羅新論與學科規訓的差異有何關係？〈保〉文點出所評三部著作來自哲學的保羅詮釋，對正統神學的保羅釋經帶來一些震撼。蘇文則引述2005年春季在 Syracuse 大學一場「哲學家之間的使徒保羅：主體性、普世性與事件」研討會上的質疑——哲學與聖經歷史研究——研討會設想這兩門學科的交會，真的發生了嗎？或許蘇哲安與我都只能點出這個問題的潛在旨趣。至少我自己無法實質的討論這個問題，因為對於正統神學或聖經歷史研究曾經怎麼回應來自哲學的挑戰幾乎沒有掌握（不只近來這一波，還有在歷史中多次的挑戰與回應，例如我們或許不陌生施萊爾馬赫〔F. Schleiermacher〕以來哲學詮釋學的進路，卻不太瞭解聖經詮釋如何回應）。值得注意的是，我們所引述的幾乎所有人物：陶卜斯、巴迪烏、阿岡本、李歐塔、紀傑克，以及蘇文提到評論基督教與歷史關係的拉虎樂 (François Laruelle) 與農曦 (Jean-Luc Nancy)，沒有例外，都是來自哲學對於傳統神學或聖經歷史研究領域的進路，而反向的旨趣是缺席的。若說我們呈現的是個哲學帝國的擴張，或許不完全離譜。

〈保〉文關切巴迪烏與阿岡本藉著保羅新論表達了什麼當代政治構想。蘇文則更強調實踐的問題，亦即巴迪烏與阿岡本自身的實踐有沒有直接參與「新人民」的誕生，而不僅是外部旁觀的描述或是「指導原則」而已。蘇文引述了 Syracuse 研討會上紀傑克的說法：「特異性的普遍主義價值皆是通過具體鬥爭來的」，所謂的「鬥爭普遍性」(“fighting universal”: you join together and form a universal together)，並且以此為閱讀保羅的政治啓示 (Crockett 2005: 87)。實說，這立場很難令人感動，因為「鬥爭普遍性」將如何與呼應主權決斷而在戰鬥中形成的人民區別？紀傑克當然還有但書：所謂的鬥爭並非巴迪烏所批評的戰爭，而是拒絕跟既存體制或思想方式的權力妥協。連同這半調子但書，「鬥爭普遍性」毫無進展的重複了我在〈保〉文第 VIII 節最後所質疑的巴迪烏「普世主義」：普世主義若只不過如此是又一個特定鬥爭共同體的普遍價值，那麼它的界限也就是徹底歧視的界限！保羅以信仰創造的新人民與穆罕默德的“*ummah*”（信仰的共同体）有何

根本不同？

我與蘇文對另一件事的態度相當不同。蘇文對於阿岡本的「語源學方法」(philology) 抱持著懷疑，質疑阿岡本這類歐陸專家(Europeanist)「重新拾起古代羅馬(或希臘)文本，暮然回首來尋找『新的類型』」，一來這是迄今不曾擺脫某種「西方偏見」的局限與仿效姿勢，二來這是使用「帝國語言」來挖掘本文明與本科標準的戰壕。對於這樣質疑的警告，我反問兩點。重拾古代文本，在現代找尋「新的類型」，這方法有什麼特別？或者說，語源學方法與識字的過程有啥根本不同？若以「先秦」替「希臘」，以「兩漢」代「羅馬」，識字的過程不也是不斷的以古代文本找尋現代的新對應？再說，無論我們從語文課本識字，或是從辭源辭海識字，或是從說文解字識字，識字的過程不就是個充滿可能偏見的帝國作用嗎？我舉個瑟爾(Serres 1995)的例子：幾何學，他稱之為兩千五百年的「希臘帝國」，迄今支配著不分文明所有民族國家的小學教科書，連字母符號都還是希臘的，批評那是「帝國語言」卻並不足以取代或增進幾何學的理解，也不因此建構出新主體。然而我們識字的過程畢竟不受限於語文課本。語源學方法或識字的過程，最終只能透過各種可能的偏見來具體覺察偏見，藉著所有分歧的權威來具體辨識權威。這是哲學詮釋學的洞見之一：理性對立於偏見，乃是啓蒙信仰的偏見。我十分懷疑一種抽象的啓蒙指示：西方偏見！帝國語言！首先，這種抽象的啓蒙姿態沒能帶來任何具體不同的或更好的理解。第二，這個抽象的啓蒙者與「西方偏見」以及「帝國語言」的關係是什麼？他據有什麼樣的裁判位置與習性，為設想的什麼樣讀者提出警告？他如何確認自己不是說著「帝國語言」，他的裁判不是「西方偏見」？這個抽象的啓蒙姿態，如何不是個代理機制，在裁判與反對的同時繼續代理著「西方偏見」與「帝國語言」？

再者，指認阿岡本的語源學方法只是挖出本科、本文明的戰壕，蘇文似乎假定了一個共識的障地想像。否則，戰壕不也是通道？洪堡特(Wilhelm von Humboldt)確實將語源學狹義界定為對古希臘與拉丁作者所謂文學不朽著作(literary monuments)的語言文獻學，因此比喻

阿岡本以古文翻譯深挖**帕德嫩神殿**前的戰壕，不無傳神之處。但是語源學方法當然也能夠有其進步的積極性。哲學詮釋學提醒我們，語源學方法與權威之間有著兩面關係：十八世紀以來，語源學就是透過歷史脈絡的理解逐步攻毀了宗教經文的獨斷權威，雖然語源學因而獲得的知識權威也自有其獨斷的可能。閱讀的陣地想像不是確定的，瑟陀 (Michel de Certeau) 比喻閱讀像是盜獵，其樂趣來自不顧籬笆的建制與柵欄的設限而隨意貫越、沿途盜取。阿岡本穿梭古希臘、希伯來、拉丁，乃至幾種現代語文之間的精讀，對讀者未必是嚇阻的戰壕，未嘗不能是雨棚帆架錯落鱗比的渡時機。

蘇文認為阿岡本的語源學方法並沒有帶來更大的希望，而且認為那才是「當代歐陸專家新的虛無主義」。我暫且同意這句的前半，就如〈保〉文中顛撲阿岡本的彌賽亞主題，卻仍然無法確認他所設想的另類政治 (other politics) 帶來了什麼清楚的希望。但同樣理由，我不會用虛無主義來標籤阿岡本的立場。我懷疑蘇文用「虛無主義」這個標籤想要指涉的是什麼？經過尼采的脈絡，「虛無主義」有著極端模稜的意涵。若說那單純是所有事物解消於虛無的否定意涵，那麼我的認識不足以這麼判斷阿岡本的立場。若不是這個膚淺的意思，而是如尼采所指的重新評價所有既存價值，那麼「虛無主義」意味著全然積極的肯認與解放，戴奧尼索斯的渾沌，重新開展新價值可能的空間。而我們又能說阿岡本清楚帶出了什麼價值轉形嗎？

阿岡本讀保羅的書信，問保羅的問題：彌賽亞生命是什麼？我們在已身臨其中的彌賽亞時間要做什麼？他所設想的政治，所思考的不再是如馬克思設想的革命之後無階級社會那樣的末世未來，而是彌賽亞的當下，在俗世時間裡的轉換。如保羅開示的，不要直接對抗權力，繼續各自原有的社會角色，安處於各自的身分，為奴者仍為奴，為醫者仍為醫，為人妻人夫者仍為人妻人夫，然而卻經過保羅所謂「卻不是」*Hōs mē* (as not) 的完全轉化，一種不再受主體／臣屬化的實踐，於是你仍為奴，善用你的天職 (*Beruf*)，你卻不再為奴了。我們很有理由質問：這思想上的宗教皈依，如何稱得上政治？其間，政治的鬥爭、衝突與共同體，分別還具有什麼意義？什麼樣的社會條件容

許這般的去主體化／去臣屬化的經驗？哪些人得以享有這般「逃逸」的奢侈？何以我們設想在生命權力之下可能「仍為奴，卻不再是奴」（“as not”），而不是被強制的「仍為奴，就是奴」（“as such”）？

阿岡本堅持班雅明和他自己關切的所謂「彌賽亞」（messianic）是無關乎宗教的，他們所思考的是政治的或歷史的典範。阿岡本也反對將「逃逸」對立於「政治行動」或「革命」，他設想的是「沒有他處的逃逸」（a flight with no elsewhere），是在當場當下、情境之中的運動（a movement on the spot, in the situation itself），唯有如此所謂的「逃逸」才具有政治意義（Agamben 2004: 121）。我們理解他所指的是個不同於政黨模式或階級模式的政治行動，是個不分外在與內在的政治。然而關於「在情境之中的轉化」，社會學自從 W. I. Thomas 以來（容許我作點本科的關連）即相當理解「情境界定」如何能夠對於具體行動、性格與人生方針發生關鍵的轉化作用，但同時卻不會忽略「情境」這個概念所具有的物質厚度、社會條件以及結構化習性的重量。阿岡本所謂彌賽亞轉化的政治，給予人的困惑不在於虛無而在於飄逸。至少他所想像的彌賽亞轉化，與我們當下「情境」在物質厚度、社會條件以及結構化習性等面向之間的關係有待進一步解明。

蘇文的標題問號：〈「復興」還是「復辟」？〉我想可以包含在〈保羅復興：當代基進政治的新聖像？〉的標題問號裡。寫作過程中我分別考慮過「復活」（resurrection）、「復興」（renaissance）、「復辟」（restoration）。三種表達各有特殊的旨趣。我原稿的英文檔名是“Saint Paul Resurrected?”。耶穌「復活」，是保羅以信仰創造新人民的政治核心事件，那麼保羅「復活」對於基進左翼的政治企圖是否有可相類比的作用？「復興」則是指曠隔兩千年之後再度發掘保羅的知識與哲學熱忱、以及政治和生命上的啓發與感受。「復辟」則設想了保羅是個曾經宰制而後失落的政權，對於今日基進政治重揚保羅的興趣有批評的意味，這或許是蘇文的問號所想要警示的。而〈保〉文則以「當代基進政治的新聖像？」問號表達了類似的提醒。此外，彌賽亞主題與「復辟」確實有些蘇文未提及的難解糾葛，彌賽亞信仰自始就源自於對大衛王家系王政復辟為人民帶來正義的渴望。直到二十

世紀的兩個彌賽亞運動，猶太復國主義，以及馬克思列寧主義對於「無階級社會」、「國家的消滅」、「恢復人的未異化狀態」，都可見到在對未來劇變的烏托邦嚮往中包藏著復辟原初狀態的憧憬。儘管阿岡本很原創地企圖將彌賽亞與末世論脫鉤，他以彌賽亞作為另類政治的典範似乎仍夾帶著某些復辟原初狀態的渴望，例如企圖將法律與生命相互完全解離的想法。

蘇文的副標題：**論當前歐陸理論的限度與突破**，大約是蘇哲安自身抱負最有力的投射。他批評歐陸理論的知識分子仍舊依賴「帝國語言」及後殖民翻譯機制，對他們的專業資格不包括非歐洲語言的操作能力表示失望。這問題顯然不限於巴迪烏或阿岡本，例如傅柯談論現代性或理性的危險，伊里亞斯(N. Elias)談論文明化歷程，從語文到歷史材料完全不出歐洲，卻從不覺得有必要將自己的研究加上個限定詞「歐洲」。授課時我們往往在第一時間就得指出這些理論的「歐洲中心」局限。但是，失望的姿態是多餘的，因為這餘留的空間就看批評者自己揮灑出些什麼。抱怨歐洲知識分子不具有非歐洲語言的操作能力，就如抱怨土著不能操作土著之外的語言一樣沒啥意思。此外，我也好奇如何迴避帝國語言？希臘文、拉丁文、德文、法文、英文、中文、日文，哪個不是強勢的「帝國語言」？推薦一個我們可以討論書寫跨文明、跨學科主題的非帝國語言吧！

將行動對立於理解，是另個沒有能感動我的批評姿態。蘇文說：「『理解』……遠遠不夠。……無法對於社會關係帶來基進的改變，遑論塑造新的主體性」。有時，人們唸唸有詞複誦著目標就覺得像是比「理解」具有了更大的行動力。其實〈保〉文質問巴迪烏與阿岡本的不過如此簡單：如何對社會關係帶來什麼基進的改變？企圖塑造出啥樣新的主體性？又爲了什麼？換言之，一個實踐（行動）的問題：讓我理解爲什麼要受您的召喚成爲您眼裡的新主體？再次引述迦德瑪詮釋學的洞見：詮釋、理解與實踐，並非對立的範疇，而是不可分的一件事。

## 引用書目

- Agamben, Giorgio. 2004. “I am sure that you are more pessimistic than I am...: An Interview with Giorgio Agamben.” Translated by Jason Smith. *Rethinking Marxism* (16-2): 115-124.
- Crockett, Clayton. 2005. “St. Paul and the Event,” in *Journal for Cultural and Religious Theory*(6:2) 84-88. Purl: <http://www.jcrt.org/archives/o6.2/crockett.pdf>.
- Serres, Michel. 1995. “Gnomon: The Beginnings of Geometry in Greece,” in Michel Serres (ed.) *A History of Scientific Thought: Element of a History of Science*. Oxford: Blackwell.