

意义

当代神学的公共性问题

人文学科
关键词研究
Anatomy of
Interdisciplinary
Ideas
in
Contemporary
Academia





国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FOUNDATION

林
主
编

研究
Anatomy
of
Interdisciplinary
Ideas
in
Contemporary
Academia

意义

当代神学的公共性问题

杨慧林 著

M
e
a
n
i
n
g



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

意义：当代神学的公共性问题/杨慧林著. —北京：北京大学出版社, 2013. 5

(人文学科关键词研究)

ISBN 978-7-301-20842-7

I. ①意… II. ①杨… III. ①基督教—研究 IV. ①B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 132695 号

书 名：意义——当代神学的公共性问题

著作责任者：杨慧林 著

组稿编辑：张 冰

责任编辑：张 冰

标准书号：ISBN 978-7-301-20842-7/B·1048

出版发行：北京大学出版社

地 址：北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址：<http://www.pup.cn> 新浪官方微博：@北京大学出版社

电 话：邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62759634

出版部 62754962

电子信箱：zbing@pup.pku.edu.cn

印 刷 者：北京汇林印务有限公司

经 销 者：新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 15.5 印张 326 千字

2013 年 5 月第 1 版 2013 年 5 月第 1 次印刷

定 价：32.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

总序

当代西方思想对传统论题的重构*

杨慧峰

莱因霍尔德·尼布尔(Reinhold Niebuhr)有一段著名的祈祷文:“请赐我从容,以接受我不能改变的;请赐我勇气,以改变我所能改变的;请赐我智慧,以理解不同于我的。”^①就西方学术之于中国学人的意义而言,我们所能“接受”、“改变”和“理解”的又当如何呢?个中之关键或许在于对其所以然的追究、对其针对性的剥离、对其话语逻辑的解析,从而思想差异和文化距离才能成全独特的视角、激发独特的问题,使中国语境中的西学真正有所作为,甚至对西方有所回馈,而不仅仅是引介。

与西方学者谈及上述想法,他们大都表示同意;然而最初构思这套“人文学科关键词研究”的时候,有位朋友却留下了一句调侃:“你是想把真理的蛋糕切成小块儿,然后称之为布丁吗?”^②与本研究的作者分享这句妙语,于是“蛋糕”与“布丁”或者“布丁”与“蛋糕”的关系亦成为这项研究的写作背景和问题意识。

如果细细品咂“身体”、“虚无”、“语言”等典型的“布丁”,则会

* 本丛书为教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“当代神学—人文学交叉概念与学术对话之研究(项目号 06JJD730006)”结项成果,并得到中国人民大学“211工程”和“985工程”重点建设项目“人文学与神学交叉概念研究”的资助,特此说明。

① Grant me the Serenity to accept the things I cannot change, the Courage to change the things I can, and the Wisdom to know the difference.

② You would divide the cake of truth into small pieces, and call it pudding?

发现它们既可以在密尔班克(John Milbank)那里支撑“激进的正统论”^①,也可以让罗兰·巴特(Roland Barthes)合成“文本的愉悦”^②,还被泰勒(Mark C. Taylor)用来解说“宗教研究”^③。“布丁”之于“蛋糕”的微妙,由此可见一斑。不仅如此,也许只有当“真理的蛋糕”被“切成小块儿”的时候,我们才可能借助“布丁”理解“蛋糕”的成分、品质、关系和奥秘,乃至重构“真理的蛋糕”。当代西方在多个领域共同使用的基本概念,正是这些拆自七宝楼台,却又自成片断的“布丁”^④,即使曾经远离尘嚣的神学的“蛋糕”也不能不从中分一杯羹。

所以“相关互应”(correlation)^⑤早已成为神学家们的普遍关注:保罗·蒂利希(Paul Tillich)主张“属人的概念与属神的概念”相关互应,谢利贝克斯(E. Schillebeeckx)强调“基督教传统与当下经验”相关互应,汉斯昆(Hans Küng)申说“活着的耶稣与现实处境”相关互应,鲁塞尔(Rosemary Radford Ruether)论述“多元群体与先知启示”相关互应等等^⑥;而在特雷西(David Tracy)看来,这根本就是“神学本身的相关互应”(theological correlation)^⑦,因为“我们正迅速走向一个新的时代,在这个时代如果不认真地同其他伟

① John Milbank, Catherine Pickstock and Graham Ward edited, *Radical Orthodoxy: A New Theology*, London and New York: Routledge, 1999.

② Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, translated by Richard Miller, Farrar, Straus and Giroux, Inc., 1975.

③ Mark C. Taylor edited, *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

④ 南宋词人张炎在《词源》中评价吴文英:“吴梦窗词如七宝楼台,炫人眼目,拆碎下来,不成片断。”

⑤ 蒂利希:《系统神学》第一卷,龚书森等译,台湾:东南亚神学院协会,1993,第84页。

⑥ 关于“相关互应”的理论以及当代神学的超越,请参阅 Francis Schüssler Fiorenza, *Systematic Theology: Task and Method*, Francis Schussler Fiorenza & John p. Galvin edited, *Systematic Theology*, volume I, Minneapolis: Fortress Press, 1991, pp. 55—61.

⑦ Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1992, p. 5.

大的传统对话,已经不可能建立什么基督教的系统神学”。^①

当然,在一些交叉概念被共同使用,特别是神学与人文学的对话成为常态的过程中,双方的细微差异常常难以得到充分的辨析。因此哈贝马斯(Jürgen Habermas)声称一些神学家误解了他的意思^②,麦考马克(Bruce McCormack)则认为有关德里达(Jacques Derrida)思想的神学理解全部都是牵强附会^③。然而无论如何,这些“交叉概念”终究被切成了“布丁”,从而“相关互应”已经不仅是神学家们的观念,也是一种语言的事实。

随着西方经典的大量译介,尤其是近百年来的思想对话,西方的基本概念实际上也同样被中国学人普遍使用;或者说,可以“切成小块儿”的“布丁”也在我们自己的厨房里烘烤成新的“蛋糕”。乃至逐步打通尘障的不仅是在圣俗之间、学科之间、传统与现实之间,其实也是在一种文化与他种文化之间。较之西方自身,这些“布丁”带着差异和辩难进入中国学人的研究视野时,所导致的混淆更是在所难免,但是它们也包含着更多的启发。因为不同的“蛋糕”之所以能够切出同样的“布丁”,不同领域的概念工具之所以有所“交叉”,恰恰透露出某种当代思想的普遍关注、整体趋向和内在逻辑。其中最突出的问题,也许就是如何在质疑真理秩序的同时重建意义。

真理秩序与既定意义的瓦解,首先在于“建构性主体”(constitutive subject)^④和“投射性他者”(projected others)^⑤的逻辑惯性遭到了动摇。无论以“建构”说明“主体”,还是通过“投射”去界定“他者”,都可以还原为同样一种自我中心的单向话语;简单说,在我们习惯已久的“中心”话语中,实际上除去叙述者之外并没有什么真正的“他者”,一切都成为“我们”所建构的“对象”,一切都

① David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, Leuven: Peeters Press, 1990, Preface: "Dialogue and Solidarity."

② Francis Schüssler Fiorenza, *Introduction: A Critical Reception for a Practical Public Theology*, see Don S. Browning and Francis Schüssler Fiorenza edited, *Habermas, Modernity, and Public Theology*, p. 17.

③ Bruce Lindley McCormack, "Graham Ward's Barth, Derrida and the Language of Theology," see *Scottish Journal of Theology*, vol. 49, No. 1, 1996, pp. 97-109.

④ John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2005, p. 139.

⑤ David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, p. 4.

成为“我们欲求的投射”^①。因此单向的“建构”和“投射”不仅是思想的谬误，也是无可排解的现实冲突之根本缘由。

西方文化既然是以基督教为根基，似乎应该更多要求人类的敬畏，而不是僭越。因此，“认知……就是服从”^②本来有着久远的神学依据。比如马丁·路德(Martin Luther)曾故意把《圣经》中的“因信称义”译作“唯独因信(才能)称义”，并且终生不改；^③至卡尔·巴特(Karl Barth)又有所谓“独一《圣经》主义”(sola scriptura)、“对上帝的认知……永远是间接的”等等。^④有趣的是，路德的“唯独”、巴特的“独一”起初都针对着人的限度，最终却无法绕过读经和释经的“主体”，乃至“阅读”和“解释”成为理解的“唯一标准”(exclusive criterion)。^⑤其中“唯一”的直接涵义，正是“排他性”。

以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)曾经将这一问题说到了极处：“坚持自然或道德的唯一性”，本来是要“拯救人们脱离错误和迷惘”，结果却使人被“唯一性”所奴役，正所谓“始于拯救，而终于暴政”。^⑥伯林的警告绝非耸人听闻，可能正是基于这一危险，德勒兹(Gilles Deleuze)才认为萨特(Jean-Paul Sartre)写于1937年的文章《自我的超越性》(The Transcendence of the Ego)是一切当代哲学的起始，因为他“在这篇文章中提出了‘非个人的超越领域(an impersonal transcendental field)——其形式既不是个人的综合意识(a personal synthetic consciousness)，也不是主体的身份，而恰好相反：主体永远是被构成的(the subject... always being

① David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, p. 49.

② Karl Barth, *Church Dogmatics, a Selection with Introduction*, New York: T & T Clark, 1961, p. 49.

③ 罗伦培登：《这是我的立场》，陆中石等译，南京：译林出版社，1993，第304—309页。

④ Karl Barth, *Church Dogmatics, a Selection with Introduction*, p. 40.

⑤ Werner G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, London: Macmillan, 1991, p. 31.

⑥ Isaiah Berlin, *The Roots of Romanticism*, Princeton: Princeton University Press, 1999, p. 3.

constituted)”。^①由此,不同学说对单向主体的共同警觉逐渐成为当代西方思想的重要特征,从而我们看到一系列对于“主体”的重新界说,特别是从主格(I)到宾格(me)的转换。

对中国读者而言,潘尼卡(Raimon Panikkar)的“宾格之我”(me-consciousness)可能流传最广^②,但是西方学者通常认为是莱维纳斯(Emmanuel Levinas)更早“以宾格的形式重述主体”(reintroduce the subject in the accusative)。就此,卡普托(John Caputo)有一段必须细读才能得其要领的归纳:“莱维纳斯的重述……可以前溯到基督教的《新约》和克尔凯郭尔(Søren Aabye Kierkegaard),后推至巴丢和齐泽克(Slavoj Žižek),勾连其间的则是《新约》中的圣·保罗。而在莱维纳斯和克尔凯郭尔的主体之间,共同的命名者(the common denominator)就是由回应所构成的责任主体(the subject of responsibility is constituted by a response)。”^③何谓“由回应所构成的责任主体”?为什么圣·保罗可以“勾连其间”?“命名者”又是由何而来?

从时间线索看,卡普托认为“呼唤”与“回应”的结构已经成为一种范式(the paradigm... of the structure of call and response),最初可见于《旧约·创世记》上帝要亚伯拉罕将儿子以撒献为燔祭的试探:“上帝……呼叫他说‘亚伯拉罕!’他说‘我在这里’。”(创22:1)此处的希伯来文 bineni, me voici,被直译为 see me standing here,从而“回应”和“宾格之我”都在其中。据卡普托分析,由“回应”(response)而生的“责任”(responsibility),是“他律的”(heteronomy)而非“自觉的”(autonomy),“无主的”(anarchy)而非“自主的”(autarchy)的,所以“主体”的“责任”是“受制于他者的需要,却不是……满足自身的需要”^④，“责任的主体”也只是在这样的

① Alain Badiou, “The Event in Deleuze,” translated by Jon Roffe, *Parrhesia*, Number 2, 2007, p. 37. 这篇文章摘译自 Alain Badiou, *Logiques des mondes* (2006; Editions du Seuil, Paris), pp. 403—410.

② 潘尼卡:《宗教内对话》,王志成等译,北京:宗教文化出版社,2001,第51页。

③ John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event*, p. 139.

④ Ibid., pp. 137—138.

意义上才成立。正如巴丢的名言：“人并不自发地思想，人被迫思想。”^①

克尔凯郭尔在《恐惧与战栗》一书也特别论及“以撒的牺牲”，而德里达进一步将“以撒的牺牲”与《新约·马太福音》“你的父在暗中察看”并置为“语言的奥秘”，使《新约》与《旧约》在这一问题上得以联系。^②按照德里达的思路，这两段经文同样是“上帝看着我，我却看不见他”，那么“一切决定都不再是我的……我只能去回应那决定”，于是“‘我’的身份在奥秘中战栗”，“我是谁”的问题（who am I）其实是要追问“谁是那个可以说‘谁’的‘我’”（who is this “I” that can say “who”）。^③这样，“‘我’的身份在奥秘中战栗”也就不得不重新审视“我”的“名字”。或可说：究竟“名字”属于“我”还是“我”因“名字”而在，这未必不是个问题。

于是我们可以联想到1980年到1998年间14位风采各异的思想者先后去世，德里达为他们写下哀悼之辞，后来被合编为《追思》一书^④。其中反复提到：一个生命从得到名字的那天起，“名字”就注定会更为长久，注定可以“无他而在”（the name begins during his life to get along without him）；与之相应，“追思”本身也才成全了德里达的文字游戏——“当‘追’而成‘思’的时候”（when mourning works）。^⑤无论“无他而在”还是“‘追’而成‘思’”，“名字”实际上都成为“生成和使用当中才有的一种语义，而不是一个放在那里的、等待我们去解释的名词”^⑥；这可能就是卡普托所谓的“命名”（denomination），也是莱维纳斯将“哀悼”视为“第一确定性”^⑦的原因。

① Slavoj Žižek, “Hallward’s Fidelity to the Badiou Event,” see Peter Hallward, *Badiou: a Subject to Truth*, p. x.

② Jacques Derrida, *The Gift of Death*, translated by David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 88.

③ Jacques Derrida, *The Gift of Death*, translated by David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1995, pp. 90–92.

④ Jacques Derrida, *The Work of Mourning*, edited by Pascale-Anne Brault and Michael Naas, Chicago: The University of Chicago Press, 2001. 这14位思想者包括罗兰·巴特、保罗·德-曼、福柯、阿尔都塞、德勒兹、莱维纳斯、利奥塔等。

⑤ Ibid., pp. 13–14.

⑥ Jacques Derrida, *Acts of Religion*, edited by Gil Anidjar, New York: Routledge, 2002, p. 57.

⑦ Maurice Blanchot, “Notre compagne clandestine,” *Texte pour Emmanuel Levinas*, éd. par François Laruelle, Paris: J.-M. Place. 1980, pp. 86–87.

至于保罗“勾连其间”的作用,则有如巴丢和齐泽克的共同评价:保罗所建立的“基督教正统象征”,实际上是通过“呼唤”与“回应”的转换,“为真理过程(truth-procedure)构置了形式”^①。说到底,其基点仍然是对“主体”的重构,并借助基督教的经验来揭示那个“被中断的主体”(the punctured Subject)^②、揭示普遍的意义结构。用卡普托的话说,这正是巴丢和齐泽克看中《圣经》传统的主要原因:使“不可决定的”得到了“决定”(decision of the undecidable)^③,也使“主体”随之“被构成”(it constitutes existential subjects)^④。

以上种种论说看似云里雾里、不食人间烟火,其实处处踏在红尘,处处显露着直接的现实针对性。有如伊拉克战争之于德里达^⑤,卡拉季奇(Radovan Karadzic)受审之于齐泽克^⑥,当今世界许多并没有多少哲学意味的政治动荡都会引发哲人的玄奥思辨;反而观之,“主体”从“建构性”(constitutive)转换为“被构成”(constituted)的逻辑线索亦复如是。甚至在我们的日常生活中,可供同一类思辨的例子也无处不在。

比如巴丢曾就“非法打工者”进行解析:他们在打工地工作和生活,但是“非法移民”的身份标明了“效价”(valence)的不确定性或者“效价”的无效价性,他们生活在打工地,却并不属于打工地。因此他们的“主体”其实是呈现于“非法移民”这一“命名”。爱情交往也是如此:主体在爱情中的呈现(the subjective present)就在于“我爱你”的宣称,由此,“一种不可决定的选言综合判断便被决定

① Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf: the Perverse Core of Christianity*, Cambridge: The MIT Press, 2003, pp. 9, 173.

② Robert Hughes, “Riven: Badiou’s Ethical Subject and the Event of Arts as Trauma,” 2007 *PMC Postmodern Culture*, 17. 3, p. 3.

③ Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, Cambridge: Polity Press, 2009, pp. 36—39.

④ John D. Caputo, *The Weakness of God: A Theology of the Event*, p. 318, note 5.

⑤ 德里达关于“伊拉克政权”与“谴责伊拉克政权不尊重法律的国际联盟”之讨论,可参阅 Jacques Derrida: *The Gift of Death*, translated by David Wills, pp. 86—87.

⑥ 齐泽克从卡拉季奇的诗句发掘“历史进程”与“上帝意志”的共同逻辑,即都是将自己视为“实现更高理想的工具”。见2010年5月17日和18日齐泽克在中国人民大学和清华大学的演讲稿,第1—3页。

(an un-decidable disjunctive synthesis is decided),其主体的启始也就维系于一种事件宣称的结果(the inauguration of its subject is tied to the consequences of the eventual statement)。……事件的宣称(the eventual statement)暗含于事件的出现—消失(the event's appearing-disappearing),也表达了‘不可决定的’已经被决定(an un-decidable has been decided)……被构成的主体(the constituted subject)随这一表达而产生,同时也为普遍性打开了可能的空间(opens up a possible space for the universal)”。^①

上述的意义链条中最为独特之处在于:由“回应”而生成的“责任”和“身份”,因“不可决定”的“决定”而被构成的“主体”和“普遍性”,其实无需实体的,而只需逻辑的依托。即使被“宣称”的“事件”,从根本上说也是“不及物的”(the event is intransitive),“出现”亦即“消失”的(disappears in its appearance)^②,可以超越政治、文化、个人或者理论,而仅仅是“思考的事件”^③。这大概就是诗人马拉美(Mallarmé)的启示:“除去发生,什么也没有发生”(Nothing took place but the place)。^④

这一思想线索的针对性不言而喻:在形而上学的传统上,“从黑格尔、加缪,到尼采、海德格尔、德里达,更不要说维特根斯坦和卡尔那普(Rudolf Carnap),我们都可以发现一种或许是哲学之死的哲学观念”;然而用巴丢的话说,“终结”常常是积极的,比如“对于黑格尔,哲学的终结是因为哲学最终可以理解抽象的知识;对于马克思,解释世界的哲学可以被改变这个世界所取代;对于尼采,旧哲学的否定的抽象化必将被摧毁,以唤起一种真正的肯定,对一切存在的肯定;对于分析哲学,形而上学的语句纯粹是胡扯,因此

① Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, pp. 36—38. 巴丢关于这一问题的公式 $E \rightarrow d(\epsilon) \rightarrow \pi$, 详参本研究之《意义:当代神学的公共性问题》第二编第二节“经文辩读”与“诠释的循环”。

② Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, pp. 31, 36—37.

③ 《本体论与政治:阿兰·巴丢访谈》,见陈永国主编《激进哲学:阿兰·巴丢读本》,北京:北京大学出版社,2010,第337页。

④ Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, p. 32.

必须被现代逻辑范式下的清晰陈述所消解”。^①

当“真理的蛋糕”被“切成小块儿”的时候，当我们“倾听”由“身体”、“礼物”、“书写”、“行动”、“法则”、“焦虑”甚至“动物”所生成的种种“道说”和“意义”的时候，“布丁”共同凸显的逻辑线索，正是一种积极意义上的“终结”。

如果就这一线索作出最简约的描述，那么也许只能留下另一个有待切割的悖论式“蛋糕”，即名词其实是动词性的，动词其实是交互性的。初读书由简而繁，再读书出繁入简，唯此而已。

^① Alain Badiou, *Philosophy as Creative Repetition*, pp. 1—3, see www.novaPDF.com.

目 录

总序 当代西方思想对传统论题的重构	杨慧林 1
序言 自家有悟	1
 第一编 当代人文学术的“意义”问题	3
第一节 名词的动词性与动词的交互性	3
第二节 从“差异”到“他者”的神学读解	12
第三节 齐泽克的“基督教遗产”与意义结构	28
第四节 齐泽克的“反向”神学与文学研究	37
 第二编 “意义”问题的跨文化读解	50
第一节 中西之间的“经文辩读”	50
第二节 “经文辩读”与“诠释的循环”	70
第三节 《圣经》“和合本”的诠释学意义	82
第四节 “汉语神学”的语言学定位及其独特价值	91
 第三编 “诗性智慧”的“意义”同构	101
第一节 文学研究与文化研究的神学进路	101
第二节 “圣杯”的象征系统及其“解码”	120
第三节 当代神学对文论研究的潜在价值	135
第四节 西方马克思主义宗教论说的六个问题领域	155
 第四编 “意义”追寻的现实情境	165
第一节 汉语语境中的基督教诠释	165
第二节 “伦理化”的汉语基督教 与基督教的伦理意义	183

第三节	早期教会大学的两种授课	
	语言及其价值归宿	195
第四节	“全球地方化”话语中的神学主题	200
代结语	关于比较文学与宗教学的对话	206
主要参考书目		220
索引		228

序 言

自家有悟

多年以前曾读得佳句：“俗人以酒色杀身，商人以货财杀子孙，文人以学术杀天下后世。”关于俗人、商人和文人的断言，无疑都出自文人，然而俗人之“杀身”、商人之“杀子孙”的意义都很明确，唯独文人自己的“杀天下后世”颇费琢磨。这是彰显文人的力量？揭示“话语”的“霸权”？还是控诉某些“学术”的误国、误人？老实说，我始终觉得难以断言。

汉语之构造精巧，牵一发而动全身，其微妙往往非外人所能体会。斗胆以海峡两岸的“九二共识”为例：一曰“各表一中”，一曰“一中各表”，二者之间差异何在、通融与否，惟有国人能够心领神会。中国的宗教学研究植根于中国处境，却对西方学术用力最深，乃至在自家反不能“究尽诸法实相”。余亦如是，故屡陷迷津。后来偶读《六祖坛经》，才幡然醒悟：

有一僧名叫法达，号称“念法华经已及三千部”。自谓“不识文字”的惠能却说：“汝名法达，何曾达法？”“法达”与“达法”之别，或可比之于“各表一中”和“一中各表”，正所谓：“法即甚达，汝心不达；经本无疑，汝心自疑。”其间的执著与洒脱之别，初闻或不以为然，深思则道理存焉。

不过按照“达法”的逻辑，即便是《六祖坛经》的教训也未必不能反转甚至颠覆。比如六祖有偈：“心迷法华转，心悟转法华”，因为“口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转”等等。但是既然“迷悟在人，损益由己”、“归真之后，真亦无名”，那么如今的聪明人太多，愿意“顿悟”者似远远多过甘于“渐悟”者，“心迷”与“心悟”之辨已难分泾渭。于是曾于辛卯除夕与友人笑谈，《六祖坛经》当另加一偈：“不经法华转，何缘转法华？真名乃无名，心悟亦心迷。”

中土西洋，虽言音不同，风俗殊异，于极高明处却多所融通。为“转法华”而求诸《法华经》之《方便品》，又知“诸佛世尊，唯以一

大事因缘故,出现于世”。不治佛学者,不敢妄言此一“大事”,而西哲巴丢(Alain Badiou)之《存在与事件》,可能确实涉及相似的讨论。

巴丢的核心论说被表述为一个完整的公式: $E \rightarrow d(\epsilon) \rightarrow \pi$ 。简单说,他认为从“事件”(E)到“决定”(d)的过程中,人自身作出任何“决定”本来都是不可能的,因此所谓的“决定”(d)其实只是“对事件的宣称”(ϵ ,即 evental statement),从而“不可决定的”才得到了决定(decision of the un-decidable);而“事件的宣称”又带来“对一个事件的忠实”(π ,即 fidelity to an event),于是“主体”才被“建构”出来(new present of the constituted subject);这样,“普遍性”也就得到了一种形式(the universal... always takes the form)。^①

特别值得注意的是,巴丢相信由此表达的“不是哲学,而是思想”(Not philosophy but thinking!)^②。这不能不将我们引回东方式的思考:如果佛家所言“大事”恰如西人濡染已久的“神学的事件”,那么“事件的宣称”是否相当于“佛之知见”?巴丢声称“事件”的出现亦即“事件”的消失(disappears in its appearance)^③,是否可以解说惠能的“归真之后,真亦无名”?

心悟心迷,仍有分别;打通尘障,方显究极彻尽的洞见。是以“公共性”之谓,在圣俗之间,在学科之间,也在中西之间。

^① Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano. Cambridge: Polity Press, 2009, pp. 36—39.

^② Alain Badiou, *Philosophy as Creative Repetition*, p. 3, see www.novaPDF.com.

^③ Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, edited by Peter Engelmann, translated by Peter Thomas and Alberto Toscano, p. 36.

第一编

当代人文学术的“意义”问题

第一节 名词的动词性与动词的交互性

无论在国内还是国外,中国文化的海外传播、中国经典的对外译介、中国与世界的人文交流,近些年都得到了越来越广泛的关注。而与此同时,其中的问题和阻力可能也会更多凸显。特别值得注意的是,关于文化传播的实际能力、价值含量和有效影响,国外的看法与我们的预期尚且存在着较大差距。比如:

2012年1月初,德国柏林的文化外交学院(Institute of Cultural Diplomacy)公布了《2011年文化外交展望报告》(*Cultural Diplomacy Outlook Report 2011*)。该报告选取40个国家为样本,就其文化外交能力进行评估和预测。中国在这项报告仅列第25位,不仅低于印度(第10位)、日本(第13位)、韩国(第15位),甚至也排在特立尼达和多巴哥、毛里求斯、尼日利亚等国家之后。^①

2013年2月,美国皮尤研究中心(Pew Research Center)公布了一组有关中美关系的调查数据,其中的对比也是耐人寻味的。关于中国和美国究竟谁是世界领先的经济力量,2008年有45%的美国人倾向于美国,仅有22%的美国人看好中国;至2012年春季,仍然认同美国的人数跌至36%,肯定中国的人数已达42%。然而另一组调查数据则表明:尽管只有很少的美国人将中国视为敌人,对中国表示不信任的人却高达2/3;另外在2011年3月尚有53%的美国人认为应该同中国加强关系,至2012年10月这一指标则下降为42%。^②

^① http://www.culturaldiplomacy.org/culturaldiplomacynews/index.php?en_cd-outlook-2011_content, *Cultural Diplomacy Outlook Report 2011*, Chapter 1, p. 7.

^② 龚蓉编译:《中美关系:来自皮尤研究中心的关键数据》,见中国人民大学汉语国际推广研究所《简报》,总第54/55期,2013年2月。