

CAMBRIDGE

基督教文化译丛

游冠辉 孙毅 主编

Kevin J. Vanhoozer

后现代神学

The Cambridge Companion to Postmodern Theology

[美] 凯文·范胡泽 编 高喆 译 孙毅 校

上海人民出版社



基督教文化译丛

游冠辉 孙毅 主编

Kevin J. Vanhoozer

后现代神学

*The Cambridge Companion
to Postmodern Theology*

[美] 凯文·范胡泽 编 高喆 译 孙毅 校

上海人民出版社



图书在版编目(CIP)数据

后现代神学/(美)范胡泽(Vanhooze, K. J.)编;
高喆译. —上海:上海人民出版社, 2014

(基督教文化译丛)

书名原文: The cambridge companion to
postmodern theology

ISBN 978-7-208-12719-7

I. ①后… II. ①范… ②高… III. ①神学-研究
IV. ①B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 297980 号

责任编辑 屠玮涓

特约编辑 曹怡波

封面设计 张



· 基督教文化译丛 ·

后现代神学

[美]凯文·范胡泽 编

高 喆 译

孙 毅 校

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 19.75 插页 4 字数 315,000

2014 年 12 月第 1 版 2014 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-12719-7/B·1099

定价 48.00 元

编 委 会

刘 平(复旦大学)

查常平(四川大学)

崇 明(华东师范大学)

章雪富(浙江大学)

孙 毅(中国人民大学)

黄剑波(中国人民大学)

游 斌(中央民族大学)

游冠辉(橡树文字工作室)

主 编

游冠辉 孙 毅

“基督教文化译丛”总序

基督教文化是人类文化的重要组成部分之一。基督教从创立至今已经有两千年的历史。在这两千年的历史中,基督教从它的发源地巴勒斯坦扩展到世界各地,成为世界上信徒最多、影响最大的宗教。两千年来,基督教一直在塑造着人类的文明,影响着它传到之处的文化。在这个过程中,基督教经历了许许多多的文化碰撞和融合。

由于基督教文化在西方已成为主流文化,人们常常把基督教看作西方人的宗教。事实上,基督教发源于近东。基督教最初传入欧洲的时候,与希腊罗马文化格格不入,在文化上受到强烈的抵制。经过两个多世纪的相摩相荡,基督教才与希腊罗马文化逐渐融合,并最终进入西方文化的主流。如今,基督教已经成为西方文化重要的组成部分,渗透在西方文化的各个领域。从某种意义上可以说,不了解基督教,也就不能真正理解西方文化。然而,基督教并不仅仅属于西方。其实,基督教起初在亚洲和非洲就影响甚大,欧洲和北美只是后来才成为基督教发展的中心地区。20世纪以来,基督教在西方之外的许多地区正在日益产生重要的影响。到今天,基督教在非洲、拉丁美洲和亚洲的复兴,完全改变了基督教是西方宗教的图景,印证了基督教是关乎万邦万民的信仰。

基督教传入中国的时间可以追溯到唐朝。早在公元635年,聂斯脱利派传教士就把基督教带到了中国,当时称为景教。在元朝,基督教再次传入中国,当时称为也里可温教;明清时有天主教;19世纪初,新教开始传入中国。从基督教传入中国到现在,已有十几个世纪。在这十几个世纪中,基督教与中国文化产生了多次的碰撞,但始终没有真正进入中国主流学术文化界的视野。由于历史的原因,在20世纪相当长的一段时间里,基督教在中国常常被视为帝国主义侵华的工具或反科学、反理性的迷信而遭到抵制。改革开放以来,随着我国宗教政策的落实和国际文化交流的不断深入,尤其随着冷战结束后宗教在文化冲突与融合中所占地位的日益突出,人们对基督教的认识也发生了改变。从20世纪80

年代末开始,基督教在中国的思想文化界引起了越来越多人的关注。在过去近二十年中,许多大学成立了宗教系和基督教研究所。基督教研究日渐成为学术领域的一门显学。

在这种形势下,为了满足中国学人了解和研究基督教的需要,我们推出了这套“基督教文化译丛”。这套译丛旨在从学术的角度对基督教及其对文化的影响进行全面的介绍。基督教的中心信息是什么?基督教的典籍圣经是如何形成的?基督教的基本教义是什么?基督教在历史中经历了哪些发展阶段?基督教对人类文化产生过什么样的影响?基督教为什么能产生如此大的影响?这些问题不仅仅是基督教学者研究的问题,也是许多普通文化人关心的问题。这套译丛有两个侧重点:一方面,它将从基督教的典籍圣经、基督教的核心人物耶稣基督、基督教的历史、基督教的教义、基督教的神学思想等方面对基督教进行尽可能全面的介绍;另一方面,它将着力于体现基督教与文化的关系,其中包括基督教对哲学、文学、伦理学、艺术、教育、法律等方面的影响。我们力求选择各个领域中有影响的学术著作,使它们能够较为深刻地体现基督教信仰的本质,较为全面地展现基督教文化的精髓。为了满足更多读者的需要,译丛尽可能选择具有较强可读性、能被一般受过教育的读者所理解的著作。

这套丛书2003—2005年间在北京大学出版社共出版了12种,受到不少读者的欢迎。如今,这套丛书已经断版。应读者的要求,我们决定重出“基督教文化译丛”,在原来的基础上做一些书目的调整和补充。我们盼望,新版的“基督教文化译丛”能够给读者带来更大的帮助。

游冠辉 孙毅

2011年3月于北京

将某种神学称为“现代的”，即是将其定位于一种为人所熟悉的关于启蒙运动的叙事中，抑或指明了释经家及神学家与其世俗社会的同仁之间在思想方式上特定的家族相似性（例如：批判的、科学的）。然而对“后现代”一词而言，这种一致却并不存在。在过去的约二十年间，后现代性已经变成一个对理解当代西方思想和文化而言不可或缺的概念，正如现代性对理解过去三百年所具有的意义一样。对某些人来说，后现代标志着神学的终结；而对另一些人来说，它是一个新的开端。不可否认的是，许多神学家如今已经将这个形容词视为其神学方法的一个标准条件。因此，任何对当前的神学状况的真正把握，都必须对这些神学家理解及采纳“后现代”的不同方式加以了解。

然而，正如后现代性是一个不可或缺的概念一样，它亦是一个在根本上仍具争议的概念——一个其对社会及学术界具有重要性的确切标志。没有任何一个学科能够垄断对它的定义；事实上，“后现代”一方面出现于诸如美术与建筑，另一方面亦出现于哲学及文化研究等不同语境之中。虽然其拥护者均一致拒绝霸权性的“后设叙事”（metanarratives）——其旨在提供从一种“上帝视角”解释实在的普遍理论，但关于后现代的概念仍有一些模糊之处。因为，作为后现代主义者即标志着一个人对现代性至少某一方面有所不满。它包含了一种革命性的动力：差异地行事之动力。

后现代有意识地表现为是具颠覆性的。后现代思想家们掀翻了大学——现代性的庙宇——之中变更知识者的圆桌，并驱逐了基础主义者。或者，我们可以使用一幅更古老的画面：后现代先知们像摩西一样进军埃及，并且要求“释放我的民”。后现代主义者反对其严厉的现代主义工头，以及他们用逻辑命题的稻草及普遍人类经验的泥巴制造的认识论之砖。也许，后现代性最好被理解为一种从现代性的束缚中的“出埃及”，一个释放他人的请求，一种令个别者成为其自身，而非令其符合主流意识形态或政治体制的结构与约束的要求。当然，这一从现代性中的出逃究竟会带来真正的解放，还是会走向一种新的奴役，仍是一个具有争议性的议题。

本书的第一部分将介绍并检验一些称自己为后现代的,或被描述为后现代的神学。这些章节探讨了几种类型的后现代神学(例如后自由主义、解构主义),并以某种特殊的观点诠释每一种类型构想其神学任务、方法、来源以及标准的方式。每一章都将表明,“后现代的”一词是如何确定其特殊性的。因此,第一部分将描述八种类型的路径,这将至少在某种程度上带来一种对后现代神学之含义的认识。

收录于第一部分的论文对当代神学的研究者而言具有一种双重的吸引力:首先是因为它们呈现出一种令人印象深刻的在方法上的多样性,这种多样性提出了进一步的挑战,即说明是什么建构了其差异中之统一,以及是什么令“后现代”这一公分母具有合理性;其次是因为每篇论文都至少暗示性地代表每种类型给出了一项理由,以表明其较之其他类型更有资格占据后现代的王座。

第一部分中的章节经由后现代性进入神学,而第二部分中的论文则正好相反,它们以神学为根据——即从某些特定教义的角度出发——处理后现代问题。一些作者探索了某些后现代主题对一些特定教义的发展(例如,后现代对现代个人主义的批判如何能够帮助人们理解教会)作出创造性贡献的方式。另一些作者则关注包含于特定教义中的资源,以处理,甚至纠正某些特定的后现代趋势(例如,三位一体的教义如何能够允许我们不再依据冲突来思考差异)。以这样一种方式,第二部分中的论文不仅描述了后现代神学,而且实践了后现代神学。

读者会有兴趣知道,本书封面^①的图“基督(二)”曾参加过为纪念耶稣诞生两千年而举办的一次比赛。这幅图事实上是一幅由数百张死海古卷——一批于公元前200年至公元100年间撰写在纸草及皮革上的古希伯来及亚兰文手稿——的照片组成的“照片马赛克”。这些古卷包含了旧约圣经的某些部分,还包含了库姆兰社群(Qumran community)的一些赞美诗、注释以及天启作品。“基督”因而由文本碎片构成——这是一个对德里达(Derrida)之格言“文本之外,别无其他”的恰当注解,亦是对一本探讨后现代神学的著作的一个恰当隐喻。然而,在享用过如今包含于此的碎片后我们会发现,正如喂饱5000人后所留下的零碎一样,我们的神学之篮远非空空如也,而是已经满溢。

凯文·J. 范胡泽(Kevin J. Vanhoozer)

① 指英文版封面。——译者注

目 录

前言 001

第一部分 后现代神学的类型 001

第一章 神学与后现代状况:一份关于(上帝)知识的报告

凯文·J. 范胡泽(Kevin J. Vanhoozer) 003

第二章 英美的后现代性:一种群体实践的神学

南塞·墨菲(Nancey Murphy)

布拉德·J. 卡伦伯格(Brad J. Kallenberg) 027

第三章 后自由主义神学

乔治·亨辛格(George Hunsinger) 044

第四章 后形而上学神学

托马斯·卡尔森(Thomas A. Carlson) 061

第五章 解构神学

格雷厄姆·沃德(Graham Ward) 080

第六章 重构神学

戴维·格里芬(David Ray Griffin) 096

第七章 女性神学

玛丽·麦克林托克·福克森(Mary McClintock Fulkerson) 114

第八章 基进正统

D. 斯蒂芬·朗(D. Stephen Long) 132

第二部分 后现代视角中的基督教教义 153

第九章 圣经与传统

凯文·J. 范胡泽(Kevin J. Vanhoozer) 155

第十章	神学方法	
	丹·R. 斯蒂弗(Dan R. Stiver)	176
第十一章	三位一体	
	戴维·S. 坎宁安(David S. Cunningham)	192
第十二章	上帝与世界	
	菲利普·克莱登(Philip Clayton)	208
第十三章	人论	
	约翰·韦伯斯特(John Webster)	224
第十四章	基督与救赎	
	沃尔特·洛(Walter Lowe)	240
第十五章	教会论	
	斯坦利·J. 格伦茨(Stanley J. Grenz)	258
第十六章	圣灵与基督教灵修学	
	戴维·F. 福特(David F. Ford)	275
索引		298

第一部分

后现代神学的类型

第一章 神学与后现代状况： 一份关于(上帝)知识的报告

凯文·J. 范胡泽(Kevin J. Vanhoozer)

一、后现代性的前言：概念，文化，还是状况？

那些试图去定义或分析后现代性概念的人，在实践过程中包含着其自身的危险。首先，后现代者拒绝这样一种观念，即有任何描述或定义是“中立的”。某些定义也许看上去沐浴在中立性的光芒中，但它们实际上无法避免地排除了某些东西，因而均有意无意地具有政治性。一种关于后现代性的定义可能更多谈论的是提供定义者而非“后现代”本身。其次，后现代者拒绝封闭的、对诸如后现代的“本质”等严格界定的“总体性”叙事。第三，根据戴维·特雷西(David Tracy)的观点：“并不存在一种作为后现代性的现象。”^①存在的只是诸种后现代性。基于以上三点，撰写一篇导言的任务近乎是不可能的：“入此门者，应放弃一切希望！”

事实上，“后现代”已经变成了一个为众人所接受的形容词，且通常能够在诸如“文学”、“哲学”、“建筑”、“美术”、“历史”、“科学”、“电影”——是的，甚至是“圣经研究”及“神学”——等受人尊敬的词语中发现它的身影。然而，“后现代”这一限定词究竟有哪些含义，又该如何使用它？当它同历史、艺术关联时，是否与其同神学及圣经研究关联时起到同样的作用？一般而言，对后现代性的初始研究会采取下列两条路线的其中之一：一些研究者追溯其在某个单一领域(例如，建

① David Tracy, “Fragments: The Spiritual Situation of Our Times,” in John D. Caputo and Michael J. Scanlon, eds., *God, The Gift, and Postmodernism* (Bloomington: Indiana University Press, 1999), p. 170.

筑或文学)中的发展及轨迹;另一些研究者则尝试完成一种跨领域的理论说明。后一策略又可以进一步细分为两种理论:一种是描述观念史中的一种过程,另一种则是描述社会经济过程。^①

4 为了避免使用诸如“自上而下”及“自下而上”的解释这种等级制的二元对立,我将不会单独以概念的或文化的语言来描述后现代性。与之相比,我更愿意谈论后现代的“状况”(condition),其作为某种同时是知识/理论的,以及文化/实践的后现代“状况”,一种同时影响思想模式以及实践模式的状况。显然,第一本将后现代性作为一种独特的知识及文化运动而加以研究的著作是让-弗朗索瓦·列奥塔(Jean-Francois Lyotard)的《后现代的状况》(*The Postmodern Condition*),它出版于1979年。

状况是一种完全不同于立场(position)的事物。一种立场指的是一个人在空间中的所在,或指一个人对某个特定议题所持的意见。重点在于,一种立场,无论地理上的抑或观点上的,都可以被或多或少地准确标明及定位。立场是确定性的——固定的,明确的。而一种状况则完全更为发散,它是一个环境,人们在其中生活及行动,并在某种意义上拥有其存在。

后现代的状况。这个词可能具有许多种含义,其中三种尤其与我们所讨论的议题相关:

(1) 一系列影响某种事物及其他(例如,工作状况,生活状况)之实存(existence)或功能的环境。

(2) 存在(being)的状态或健康。举例来说,运动员通常都指处于“好的状况”中的人。相反,这个词也可能被用来表示某种疾病或反常(例如,一种心脏的状况)。对后现代性描述的挑战之一,即是判断哪种意义的状况适用于它:健康(salus)、抑或可怕的病态(krisis)?

(3) 一种必须被满足以实践另外某件事的规定或要求(例如,进入的条件)。那么,什么是进入后现代性的通行证?后现代性对个人及社会、信仰

① 这些区分或多或少与斯蒂芬·康纳(Steven Connor)所作的区分一致,后者将后现代性区分为(1)艺术及文化领域中的发展(2)新的社会及经济组织形式的出现(3)一种新的理论话语[参见其《后现代主义》(Postmodernism)一文,载 Michael Payne ed., *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*(Oxford: Blackwell, 1996), pp. 428—432]。

者及教会提出了哪些条件？最为紧迫的问题是：后现代性是否带着某些可能的条件出现在我们面前，并因此带来了新的机遇与可能性，抑或后现代性代表了某种不可能的条件，例如，对发现真理或谈论上帝而言的一种不可能性的条件。

在后现代状况中从事神学意味着什么？在后现代性的诸条件下从事神学意味着什么？这一主导当前研究的问题又指向了另外三个问题：（1）真的存在一种独特而个别的后现代状况吗？（2）如果存在的话，它是怎样一种状况？（3）后现代性是一种基督教神学可以、并应该从中恢复其能力的状况，抑或后现代性是基督教信仰的一种收获？当然，后现代状况的特征之一即是对简单化的、非此即彼的对立之置疑。因此，最后一个问题的答案也许是“两者皆是”，抑或“两者皆非”。

5

这篇导言的目标，是为接下来那些考察后现代之文化与知识概况的论文提供一个平台。第一部分开始于对所谓“后现代转向”的一次检验，这一转向既是离开现代性，同时亦是转向某种不同的事物。谁占据了言说后现代状况的位置？任何一种孤立的声音都是不足够的。没有任何单独的个人或学科有能力全面考量我所谓的后现代状况。正如贝斯特（Best）与凯尔纳（Kellner）所注意到的那样，不同的对后现代转向的论述可以在不同学科中出现。因此，我将在下文中处理一系列关于后现代状况的“报告”，它们来自不同文化及知识传统的代表。然而，贝斯特与凯尔纳也同意，尽管有这些差异，但确实存在着“一种被分享的关于后现代的叙事、某些共同的观点，以及某些结合进一种新兴的后现代范式中的确定特征”。^①因此，在第二部分中我将提供五种相互补充的描述后现代状况的路径。单独而言，这些描述中没有一种是充分的，然而结合在一起，它们便构成一幅令人信服的综合图景——尽管边界是模糊的。

第三部分会将神学置于这幅图景中，以方便提出将在后续章节中处理的一些明确的问题及议题。后现代性如何成为神学的“条件”？对某些人而言，这意味着神学毋需再以现代性为条件开展其研究。在这种观点看来，后现代状况带

① Steven Best and Douglas Kellner, *The Postmodern Turn* (New York: The Guilford Press, 1997), p. xi.

来的是神学的解放。而对另一些人而言,这意味着神学必须在一系列新的条件下进行研究,它们中的某些正如其现代的前辈一样是充满张力的,或不可能的。在探索过这些可能性之后,我将继续思考另外一种不同的谱系,在这一谱系中,神学家讲述了一个关于现代性与后现代性之起源的完全不同的故事。这一相反叙事的寓意在于,后现代性不仅不是神学的一个条件,相反却是一种神学的状况。最后,我将以某些思想作为总结,它们探讨的是后现代状况是否能够,以及如何影响神学的使命,反之亦然。

二、后现代的状况:一份临时的跨学科报告

6 对后现代性进行一次彻底的、令人信服来源考察,将超出本章的篇幅。但某种关于它与现代性关系的论述却显然是必要的。然而,也许正像在法国大革命中的情况一样,并不存在某种单一的、对我所谓的后现代状况的因果解释。现代性—后现代性的关系在人文学科、社会科学以及哲学理论分别看来,是不尽相同的。牢记这一限定,我们现在将转向对后现代状况的发端及其特征的检验。

1. “后现代转向”

“后现代的”这一术语因其中包含了“现代”一词,从而指向某种与现代性的关联。这一术语的哪部分才是最为关键的:后,抑或现代?这一点时至今日仍无争论。当然,另一个被争论的问题所关注的,是“现代性”自身的性质。现代性是一种物质的还是意识形态的状况?关于后一个问题,我自己的观点是,两者皆是:既非仅仅是一种物质性状况,亦非仅仅是一种意识形态状况,而是两者皆是。换句话说,现代性与后现代性的状况既包含物质的,又包含意识形态的方面。因此,社会学家、文化历史学家以及哲学家的研究,均对我所谓的后现代转向这一转变的说明,作出了某种贡献。^①

^① 通常,由神学家撰写的关于后现代性的导言倾向于关注文学理论及认识论的变化。就神学关心圣经文本的诠释以及关于上帝的知识而言,这是可以理解的。然而,这种化约主义的论述更可能低估后现代处境,后者所影响的不仅是学院中的学术事物,更包括了日常生活的价值与实践(参见 Best and Douglas Kellner, *The Postmodern Turn*, p. xi)。

“艺术及人文学科的”转向

后现代一词最早出现的领域之一是建筑。“现代主义”建筑转身不再理会传统风格,并将其注意力集中在服务于某种结构的功能的形式上,因而以功能性为理由将现代性的关注置入了物理空间的设计上。现代主义的建筑没有任何“含义”,而仅仅服务于其功能。建筑领域中后现代的转向形成于对这一表达某个既存建筑的“本质”的普遍形式理想的拒绝。例如,查尔斯·詹克斯(Charles Jencks)便主张,建筑如文本一样,既包含语境,亦包含其所承继者,且一座建筑的风格应在某种程度上与两者进行对话。^①后现代建筑师们拒绝“普遍视角”的幻象,而是倾向于通过一种游戏性的兼收并蓄影射过去的风格,同时亦不被其中任何一种风格所支配。

艺术领域中亦存在着一种对“现代主义世纪”(约1850—1950)的类似反应。现代主义的关键特征之一是其对艺术自治的信念;艺术家能够自由地追求纯粹的美学目标而毋需担心道德、宗教以及政治。这一为了艺术而艺术的信念,逐渐导致了一种对艺术作品纯粹形式特征的关注,而这反过来使得现代艺术变成了具有高度自我意识及自我指涉的,醉心于自身且只能为精英所理解。毕加索的抽象表现主义、艾略特的诗歌以及勋伯格的序列音乐(serial music)均是如此。后现代艺术家及作家们抛弃了关于艺术自治的信念,并拒绝了指向抽象与精英主义的现代主义趋势。后现代艺术家及作家们同样倾向于“引用”历史传统,承认它们的“具体性”(即它们在历史及文化中的位置),并模糊“高级”与“低级”艺术之间的界限。

“文化及社会的”转向

从另一种观点来看,后现代转向可以被视为一种现代社会组织模式的转变。这一语境中的“现代性”指向社会权力与制度形式——世俗化、工业化、官僚化——它们将启蒙运动关于理性、个体自治以及进步的理想具体化。作为一种文化及社会现象,现代性是“一种寻求解除知识及社会组织的神秘性与神圣性,以将人类从其锁链中解放的世俗化运动”。^②现代社会是社会领域中工具理性的一种成功实践。在这里,后现代主义者再次拒绝一种普遍理性形式的存在。

① 参见 Charles Jencks, *The Language of Post-Modern Architecture* (New York: Rizzoli, 1977)。

② David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (Oxford: Blackwell, 1990), p. 13.