

校園

封面攝影・設計／龍居乙

中華民國85年11、12月號 卅八卷第六期

Vol. 38 No. 6 Nov. Dec 1996

雙月刊

(My Work)

① 編者案頭

② 有來有往

③ 目錄

特稿

④ 現代／後現代思潮的衝擊與挑戰

◆關啓文

⑤ 後現代主義是什麼？

◆于治中

⑥ 後現代主義研究概況

(台灣地區)

◆羅青

現實觸角

⑦ 相似生相似

——談宗教中的「模仿」行為

◆呂一中

⑧ X檔案中的X檔案

◆吳鳴

⑨ 現代佈道家

◆朗・賽德

◆薪人譯

回應

⑩ 整全福音不是夢

◆胡業民

如雲集

⑪ 維也納的春天

◆黃萬華

觀念衝擊

⑫ 誰是同性戀？

◆吳蔓玲

⑬ 自我認識

◆劉章田

專業事奉畫像

⑭ 孩子天使

——歷史學家麥卡雷

◆張文亮

餘波

⑮ 《基督的最後試探》是毒草嗎？

◆薪人

園地

⑯ 小蝸牛與噴射機

◆沙瑪

小說創作

⑰ 長夜將盡

◆竹曦

資訊

⑱ 新書上場

◆編輯室

⑲ 資料庫

◆本刊

郵政劃撥／011053511號
校園書房出版社
請以支票付款逕寄本社／
Title: Campus Evangelical Fellowship
加拿大訂戶請改用美金支票
通訊處／台北市郵箱13144號
台北市羅斯福路四段22號
電話／(02) 3653665
國外總代理／美加／海外校園
CEC-OCM
2018 Pacific Coast Hwy, #204
Lomita, CA 90717-9998,
U.S.A.
Tel/Fax(310)325-7968
(香港)
福音閱覽室
香港九龍彌敦道138號
聖安德烈基督中心三樓

發行人／王見三
出版者／校園福音團契
社長／彭懷冰
編輯委員／白嘉靈・胡業民・張文亮
彭懷冰・蔡麗貞
主編／吳鯤生
執行編輯／傅碧蓉
特約編輯／郭秀娟
美術編輯／莊美恩・江玉珠・范元曦
發行／吳鶯鶯
印刷者／大勵彩色印刷股份有限公司
局版誌字第1657號
中華郵政北臺字第0142號
執照登記為第一類新聞紙類
贊助訂戶3000元
終身訂戶20000元
國內訂戶／一年500元 零售／每冊95元
國外訂戶／香港・航空港幣160元
海郵港幣130元
歐美・航空美金25元
海郵美金19元
亞洲・航空美金23元
海郵美金19元

【特稿】

● 關啓文

早年畢業於香港大學，九三年取得博士學位，現任浸會大學宗哲系助理教授

現代／後現代思潮的衝擊與挑戰

基督教、現代主義與後現代主義三者實有複雜的關係。

作者對此作出初步探討。全文分四大段：

一、現代思潮的特徵

· 反對前現代：①反對倚賴傳統，也不接受權威的超越性。

②反對人生有客觀的存在目的，也不同意社會有理想的次序。

· 主體性原則：一種人本思想，認為真理與價值不用在人的主體以外找尋。
· 理性主義：從理性去獲取知識、判別真假。

· 懷疑詮釋法：例如馬克思從社會分析入手，判別無產階級的思想，

認為這些思潮不過是扭曲的社會關係反射出來的虛假意識。

· 世俗主義：以上思潮使宗教式微，社會的世俗化成為必然。

二、現代的危機——後現代的衝擊

現代思潮企圖將文明建立在理性的基礎上，後現代主義則否定所有「基礎主義」，認為多元化、紛亂、不同的解釋、對立的價值都不可避免。

後現代主義的興起，很大部分歸因於現代思潮中過度樂觀之夢想的破滅。

三、我們的情況：

在台灣、香港和中國大陸，前現代、現代和後現代三種思潮相互角力。

三種思潮同時並存的紛亂現象，確是後現代的情況，

而三種思想交鋒尚未定出勝負。

四、教會的回應

要慎防走向兩個極端：

第一，不可盲目抗拒現代／後現代思潮，有時我們的信仰傳統的確是出了問題。

第二，不可盲目跟從現代／後現代思潮，自由神學就是因此使信仰異化。

基督教信仰不單是一種生活方式，也是個人與神的關係，同樣是一種世界觀，既含有理性的成份，自然也會受很多與她相矛盾的思潮所挑戰。長遠來看，教會能否興旺，與其世界觀能否經得起考驗和批判息息相關。從西方歷史來看，教會世俗化除有社會的成因外，基督教由傳統走向現代之際，在思想領域上差不多全面失守，至今一些哲學家（如休謨、康德）對信仰的批判仍具有影響力，也是其中的原因。在中國，基督教從未成為主流，故我們不必背負很大的歷史包袱，但西方的經驗也可借鏡。我們要在思想領域裏下苦功，建構及護衛基督教的世界觀，以確保信仰在文化中的影響力。其中要做的包括回應現代思潮和後現代主義(Post-modernism)的挑戰。

簡單地說，現代在西方是指中世紀崩潰後的年代，隨著科學革命、工業革命和資本主義制度的成功，一個自由、世俗、工業化和科技化的現代社會也產生了。其實在現代化的過程中，基督教的價值觀也有很大的影響，如洛克(John Locke)就是虔誠信徒，但仍有一些反宗教的現代思想家，如法國啓蒙運動的哲學家，他們認為宗教是文明與進步的敵人，故此宗教是與現代社會格格不入的，今天他們的思想仍然有很大的影響力，對宗教信仰也有很大的衝擊（特別在知識份子當中——神學界也不例外！）如何回應他們的挑戰仍是不可忽略的課題。然而歷史的發展是很諷刺的，這幾十年在西方開始興起「後現代」熱潮，這種表達主要是在學術界與文化界中：不少知識份子有意識地攻擊現代主義和啓蒙精神，認為這種「理性主義」、「人文主義」和「樂觀主義」已經破產了，並且是現代世界種種問題與危機的根源，較極端的後現代主義者還積極鼓吹相對主義，解構主義等，否定絕對的真理與價值。基督教與後現代主義的關係很微妙，二者都視啓蒙理性主義為公敵，似乎可說是盟友。但另一方面，基督教卻不能放棄絕對真理的信念，這又不見容於後現代主義。

基

督教、現代主義與後現代主義三者實有複雜的關係，本文對此作出初步探討。

現代思潮的特徵

1. 反對前現代(Pre-modern)

現代思潮也是由歷史轉變中孕育出來，自然有它特定的思想，它所針對的我們可稱之為前現代思想，中古時期的世界觀便是一例。這類思想有幾個特點，第一，倚賴傳統和接受（外在的）權威，例如在中古時期，聖經或教廷被視為無上權威，可仲裁所有爭辯，而自身卻不被質疑。第二，相信人生有客觀存在目的，而社會也有理想的秩序，這些目的和秩序都是超越性的，並非建基在人的選擇上。雖然現代思潮也有不少分歧，但大多均反對以上兩個論點。

在中國，廿世紀前大致可說是前現代的階段，那時儒家和各種民間傳統有天上權威，如忠君愛國、男尊女卑等思想就不容質疑，且直接塑造中國的社會與政治。隨著西方文明的衝擊，中國人在半強迫的情況下走上現代化的道路。精神面貌也有很大的改變，特別在現代化成功的香港與台灣，傳統的思想漸漸讓位於現代思想，但這種現代思想除了反傳統外，正面的內容又是甚麼呢？

2. 主體性原則 (Principle of Subjectivity)

既然否定外在的權威和道德秩序，那麼真理與價值都要透過主體 (Subject) 的認信才能確立，自主 (Autonomy) 是理想，他律 (Heteronomy)——外在強加於主體的信念和價值——就是不可接受的。這種思維方法可稱為「主體性原則」。說到底，這是一種人本思想，認為真理與價值不用（也不能）在人為主體以外找尋，人的理性之外再沒有肯定真理的起點，人的感受以外也沒有客觀價值的基礎。現代哲學很大部份就是在人的主體內鑽的過程，而現代人縱使對哲學一竅不通，但以下兩句對話還是常聽到的：「你不能將你的思想強加我身上！」、「你有沒有嘗試明白我的感受？」現代人對一己主體的執著已成為一種本能。很多人都指笛卡兒是這種思想的始作俑者，他懷疑一切，而最終只能以「我思故我在」為不可懷疑的起點。到康德就更明白白高抬「自主」的價值，他所理解的啟蒙思想 (Enlightenment) 就是指個體不可接受其他人替自己思想，每個人都要自己去辨別真理和價值。雖然如此，康德卻不是相對主義者，因為他相信每個主體的心靈都有相同的思想範疇 (Categories)，可作為一些普遍真理的基礎；他也深信在倫理上人要為自己立法，但實踐理性也會成為普遍道德律的基礎。這些假設若崩潰，主體性原則的涵義會是甚麼呢？這到後現代主義再清楚不過了，容後再談。

很多現代思潮都可以主體性原則去貫

- ◆ 在中國，基督教從未成為主流，故我們不必背負很大的歷史包袱。
- ◆ 我們要在思想領域裏下苦功，建構及護衛基督教的世界觀，以確保信仰在文化中的影響力。
- ◆ 其中要做的包括回應現代思潮和後現代主義的挑戰。

穿，以倫理為例，若價值要被每個「自我」去體證，而多數主體最強烈體會的是切身的快樂或痛苦，自然會引致「享樂主義」或「功利主義」的結果，又或「自我實現」的思想也很明顯是與主體性原則掛勾的。再以政治為例，若外在於個體的秩序不能凌駕於主體選擇之上，那麼任何強制性的措施都有違反主體性原則——他律——的嫌疑，自然我們應以促進最大程度的個人自由為大前提，這不就是個人主義和自由主義的思想嗎？此外，主體性原則也可衍生「主體就是價值根源」的思想，既然人人都同樣是主體，他們的經歷縱有分別，但在「能經驗、能思想、有愛惡」方面是沒分別的，所以他們的價值也是同等的，這也可發展出「平等、人權」等思想。

3. 理性主義(Rationalism)

現代人若摒棄傳統與權威，那麼從甚麼途徑去獲取知識、判別真假呢？答案是：「理性」。理性被視為內在所有主體的能力，但若進一步追問「何為理性？」現代思潮卻從起始已分歧，大約有三個進路

(1) 經驗主義(Empiricism)

這學派將理性等同經驗，人類透過五官感覺而得的知識是一切真理的基礎，不能獲經驗支持的理化只不過是空中樓閣而矣。後期經驗主義吸納了邏輯分析為工具，去分析概念與概念的關係，所以全部真理若不是邏輯真理，便是經驗真理，兩者以外的只是沒認知意義的廢話！這就是邏

輯實證論。這種思想可追溯到休謨(Hume)，他說著我們在圖書館找到一本書（神學或形而上學類書籍），我們要問，這是否闡釋概念之間的關係嗎？又或者是否關於經驗世界呢？若兩者皆不是，將這本書付之一炬吧！（不知道休謨的哲學書能否逃過被焚的命運呢？）很多現代人未必說得出何謂經驗主義，但他們卻自然地質疑不可見的鬼神，經常挑戰上帝為何不顯靈使他們相信，這證明已接受了文化中的經驗主義的洗禮。

(2) 懷疑及批判精神

有些人將理性等同敢於質疑一切的精神，凡事都可懷疑，所有論點、論證都要檢視、不可接受未經批判，沒有理據的思想。在香港《李天命的思考藝術》一書風行一時，很多年輕人視批判思考為時尚，也是很現代的現象。

(3) 科學主義

也有人將科學視作理性的典範(Paradigm)，極端些的會認為只有科學方法可檢驗的才是真理，這是一種科學主義(Scientism)，往往視物理學為所有學問之模範，其他知識最終都要還原為物理定律，通常伴隨的世界觀是唯物論(Materialism)，只有物質是真實，心靈、鬼魂、上帝、特異功能等全是迷信。我就認識一年輕人，他遲遲不肯信主的原因，是對靈魂的懷疑。

現代思潮發展的初期，以上三種取向都以基督教傳統為公敵，所以它們的內在

- ◆在香港某些原居民的保家衛族、男尊女卑的思想很明顯是前現代的，而胡紅玉提出的反歧視法案及李天命的實證論則屬「現代思潮」，至於周華山的同志神學則骨子裏是後現代的。



矛盾沒有突顯出來，但當這公敵的威脅解除，彼此間的張力就表露無遺，例如一個嚴格的經驗主義者在檢視科學方法的真實運作時，會發現當中有很多假設是超出經驗範圍的，例：宇宙規律不變的信念（參羅素）。另一方面，一個懷疑到底的人亦可質疑經驗主義，並要求「五官經驗是可靠」的充分證明，往往他的結論會否定我們的一般知識，而陷入懷疑主義（Scepticism）的困境。這種種「現代」的內在矛盾也是導致「後現代」的成因之一。

4. 懷疑詮釋法 (Hermeneutics of Suspicion)

這是另一線與上面有張力的現代思潮，是建基於社會科學和歷史的研究，深信一些思想外表看起來雖有堂而皇之的理據，但背後的真正基礎，卻是非理性的。例如弗洛伊德（Freud）的心理分析可用作文化研究質疑信仰或政治信念，只不過是被壓抑的潛意識衝突的反映。而馬克思（Marx）則從社會分析入手，對所有非無產階級的思想作意識形態的批判，認為這些思潮只不過是扭曲的社會關係（異化、剝削等）所反射的虛假意識（False Consciousness）。以上的懷疑詮釋法都可用來批判宗教，例如有人說「天父」的信仰是建基於我們幼兒時的無助感，信仰只是一種幼稚的回歸（Infantile Regression），此外「天堂」的信仰是統治者用來麻醉人民的鴉片，使他們忘記今生的痛苦與不公平，就不用擔心他們起來革命！

但這種詮釋法一旦被建立，就沒理由只用於宗教上，一切「知識」與「價值」都脫不了被用來合理化既得利益的嫌疑，推而廣之，知識社會學（Sociology of Knowledge）認為所有真理都是建基於社會條件上的，都是社會建構的，超歷史的普遍真理和理性法則是子虛烏有。總而言之，宣告一些信念是對確（Valid），只不過是用更漂亮的方法說「這信念為某社會相信（Credible）而矣！」以上的思潮直接有助於後現代主義興起。我一位朋友與我談論信仰時，對信仰的內容興趣不大，卻很喜歡說：「你這樣信只是因為你的成長及背景如此這般。」（當然我也可對他說：「你說這番話，只是因你的成長及教育背景……」。）

5. 世俗主義 (Secularism)

以上各種思潮都對宗教有一定的針對性，很自然使現代思潮傾向世俗主義：一方面在理念上否定超越界（Transcendence）的實在及適切性，另一方面也肯定社會的世俗化是必須及不可逆轉的，宗教過去在社會中佔舉足輕重的局面至此已是一去不返了，甚或難逃衰亡的命運。

現代的危機——後現代的衝擊

以上的分析可能太過抽象和仔細，我們未必能看到全貌。但總體來說，啟蒙思想是帶有烏托邦成份，它提供一種「科學」的世界觀，認為人類不用靠宗教、傳統

◆不少年輕信徒雖接受了福音，

但卻很受後現代的風氣影響。

他們的特徵是：不愛研究聖經或教義，

重視感受和自由的小羣體（而不是大的教會架構），

視信仰為自己一種選擇，而非絕對真理（所以不用太強調傳福音），

基督徒身份的感覺零散而薄弱。

，而只要建基在共同的理性，加上普及的教育，便能一步步逼近宇宙的真理，並取得價值的共識，一個不斷進步的文明社會便會誕生。後現代主義的興起很大部份歸因於這種夢想的破滅，「現代思潮」的承諾不單未兌現，反而整個世界都呈現一片危機，能源危機、生態危機、人口膨脹、戰火連綿、南北對立等問題危害著國際政局的安穩。而西方發達國家亦同樣受經濟衰退、家庭解體、道德衰落、罪案猖獗等問題困擾，「現代思潮」已開始普遍被質疑。相信最影響後現代主義發展的是多元主義(Pluralism)。

歷史的研究使我們覺察不同時代對真理與美善的瞭解是何等不同，而現代媒介的發達也使我們要面對地球村中持不同信念／世界觀的羣體。既然價值與真理源於主體，而不同主體的認知及價值體系又是如此不相同，那麼相對主義不是很合邏輯的結論嗎？此外我們也提過對理性的不同詮釋，它們之間的互相攻擊可說是理性的自我批判，加上懷疑詮釋法對普遍理性的信念的腐蝕，愈來愈令人認為「理性」沒有任何本質和定點，「甚麼是真理」也是隨著社會及政治的變遷而更改，這引向認知相對主義甚或虛無主義的不歸路。

到最後連「主體」這「現代思想」的基礎概念也受到質疑，主客之分、主體的内涵豈不也是隨時代變化嗎？

啓蒙思想認為主體性是有普遍本質的，換言之每個人都有一個「真我」——是

我們應該實現、發揮的。在這點上，前現代思想並無異議，如基督教也相信「真我」或「普遍人性」的，每個人都有神的形象，與神建立關係的人就實現了真我。

啓蒙思想對此卻極為反感，認為一個俯伏在神權前的人其實在扭曲自我，人的普遍特質是理性及自主性：人要自己去思考、自己去選擇……如何能在神面前卑躬屈膝呢？所以真我是一個有批判精神的主人。後現代思想家對這類思想也採取「懷疑詮釋法」的道路，他們固然對基督教的真我不屑一顧，但對現代主義的真我也嚴厲質疑——一方面抬出這種「自主人」、「理性人」等理想的產生有獨特歷史背景，在大部份歷史及文化中都是聞所未聞的，另一方面他們提出，這種「人」的概念只是用來控制社會的手段。法國哲學家福柯(Foucault)就作了大量歷史研究，發掘出這些概念的壓制性，例如在理性人的「理想」對照下，我們便理直氣壯地將那些失去理性的「瘋子」關閉在精神病院裏！說到底「主體」其實只不過是社會建構的概念，並沒有相應的實體，從這個意義來說，福柯就宣告「主體的死亡」。

總結來說，「現代思潮」企圖將文明建在理性的基礎上，後現代主義則否定所有「基礎主義」，認為多元化、紛亂、不同的解釋、對立的價值等等都是不可避免的，任何對人生與世界全面及一元的解釋(Meta-narrative)，既不可能，也不可取——因其會帶來霸權，扼殺創新性。

◆信徒大可與後現代主義者聯手，

批判科學主義、還原主義、

理性主義與世俗人文主義，這些都是絕對化了人的主體性的流弊；

我們也可與「現代思潮」的擁護者聯手，

揭穿後現代主義的內在矛盾及虛無的傾向。

德里達(Derrida)的解構主義就是否定任何文本有固定、本質的解釋，他反對所有形式的原道中心主義(Logocentrism)。而李歐塔(Lyotard)將後現代定義為「對宏偉敘事不能再相信的態度」。這樣看來，這種後現代思潮也難免為基督教帶來衝擊。

這種衝擊不同以前理性主義的挑戰，它不再執著理性或科學去攻擊基督教的教義，它會說基督徒有自由去選擇信仰，但卻不應將自己的信仰與價值強加於別人，去宣告自己的信念是絕對真理實在太霸道、太沒寬容精神了！

我們的情況

在香港和中國社會這三種思潮都存在，到處都可見前現代、現代和後現代的思潮相互角力。在香港某些原居民的保家衛族、男尊女卑的思想很明顯是前現代的，而胡紅玉提出的反歧視法案及李天命的實證論則屬「現代思潮」，至於周華山的同志神學則骨子裏是後現代的。中國仍有不少前現代的民間宗教及村落，而推動市場改革及民主運動的人則是「現代思潮」，但急劇轉變下社會出現的虛無價值卻接近後現代思想。

在台灣仍有不少地方很受傳統思想影響，但這幾十年的經濟起飛及普及教育造就一代很現代的年輕人，而一些較前進的文化人大力推動婦解卻有點後現代的味道

，我也預期在消費主義、大眾文化當道的後期，新一代會愈來愈傾向相對主義和虛無主義。

總體來說，這種紛亂的現象的確是後現代的情況，但三種思想上的交鋒仍未決出勝負。

就以大學校園為例，不是所有人都很現代或後現代，不少學生仍可接受以權威為基礎的信仰，但亦有不少人認為基督教是迷信、是反科學的。現代思想的影響相對是比較少了，但「百足之蟲，死而不僵」，仍有頑強生命力。

此外明顯是多了一些懷疑絕對真理的人，他們很自然抗拒基督教的「霸氣」，甚至不少年輕信徒雖接受了福音，但卻很受後現代的風氣影響。他們的特徵是：不愛研究聖經或教義，重視感受和自由的小羣體（而不是大的教會架構），視信仰為自己一種選擇，而不是甚麼絕對真理（所以不用太強調傳福音），基督徒身份的感覺零散而薄弱。我們應如何回應呢？

教會的回應

要在這裏詳細回應以上每一點是不可能的，筆者只能提綱挈領的談談回應的方向。不過以上的分析仍是需要的，很多時我們未看清問題就提答案，未明白挑戰的本質就回應，豈不是打空氣？無論現代或後現代都是很複雜的問題，期望更多華人神學工作者能深入探討。（註一）

◆現代思潮迫使我們去重建信仰的理性基礎和人文精神，

也打破教會要在世上作王稱霸的夢，

這些不全是負面的影響。

回應時要慎防走向兩個極端；第一，不可盲目抗拒現代／後現代思潮，有時我們的信仰傳統的確是出了問題，如馬克思的指控就不無道理，我仍深信接受衝擊、反省傳統的後果，不一定放棄信仰；也可以是重拾失去的豐富傳統，以及更新對聖經啓示的瞭解。近年，福音派就是這樣回到聖經及初期教會的榜樣，重新肯定傳福音與社會關懷，使信仰不單單流於人民的鴉片。

第二，也不可盲目跟從現代／後現代思潮，自由神學就是因此使信仰異化。其實跟從潮流也未必是明智的，現代思潮一度形成不可質疑、不可逆轉的趨勢，但今天卻要採取守勢，同樣後現代的思潮會否只是短暫的潮流也未可知。舉個例子，六十年代世俗化的理論甚囂塵上，認為宗教衰微是歷史大潮流，誰也擋不了，於是便出現一羣神學家倡導世俗神學和神死神學，煞有介事去探討一個沒有神的神學！事實證明，反而是這種跟風的「神死神學」迅速死亡，宗教在全球的影響力則不減反增，以致社會學家也要再思世俗化學說的真實性。

總結來說，反省信仰與主動出擊是要雙線並進的。一方面正因深知我們的有限，所以要盡量不使信仰僵化和使傳統絕對化，因這樣會使信仰失去自我批判和批判現實的力量。有時外在的挑戰是神給我們更新的契機，例如現代思潮迫使我們去重建信仰的理性基礎和人文精神，也打破教

會要在世上作王稱霸的夢，這些不全是負面的影響。然而後現代的衝擊卻揭示了現代的偏見、理性的局限與人良心的墮落，都是基督教的人觀所肯定的。所以信徒大可與後現代主義者聯手，批判科學主義、還原主義、理性主義與世俗人文主義，這些都是絕對化了人的主體性的流弊。基督人文主義雖不否定人的主體性，但亦強調人的主體性是在與神的關係中確立。另一方面，基督徒不用去到虛無主義的極端，否定理性主義並不一定要完全否定理性。對信徒來說，理性是神的恩賜，不是絕對的，但也不可摒棄，所以我們也可與「現代思潮」的擁護者聯手，揭穿後現代主義的內在矛盾及虛無的傾向。（註二）

結語：超越時代的基督

現代與後現代的挑戰不單是思想的挑戰，也是對我們的生命的考驗。後現代主義的形成當然有哲學的成因，但社會的成因也很重要。現代社會的消費主義及大眾文化是使人性平面化、表面化的巨大力量。這種文化為我們的社會提供了凝聚力，我們所有人的共通話題差不多只餘下：「哪裏旅行、買東西最好？」「有沒有看看某某節目、某某電影？」等，我們最「擅長」的是坐在電視機前接受感官的刺激。但這過程中，我們的生命再容不下深度而持續的理性或生命反省，我們的社會也失去較高層次價值的共識。我們也變成了我們

◆反省信仰與主動出擊是要雙線並進的。

一方面正因深知我們的有限，

所以要盡量不使信仰僵化和使傳統絕對化，

因為這樣會使信仰失去自我批判和批判現實的力量。

看的節目一樣——凌亂、割裂、跳躍……我們找不到真我，也走向絕望——一個庸俗的絕望。

不要以為基督徒可以免疫，我不去說別人，就在我生命中，我深深感受信仰與現代，後現代的角力。我一方面渴慕神，但另一方面既有現代的驕傲、批判，亦有後現代的頹廢、虛無，有時我也弄不清哪個才是真我。感謝主，在我反省、掙扎的漫長旅程中，我慢慢重新肯定基督是道路、真理、生命，只有在祂裏面的生命才是真實。

若現代人說「我思故我在」，後現代人或許說「我消費故我在」，但兩者皆脆弱，基督徒仍然要宣告：「我被愛故我在」——「祂是愛我，為我捨己」。這份愛是深厚、是不變的，因為耶穌基督是昨日、今日，一直到永遠不改變的。

但這種不變不是我們信仰僵化、不思進取的藉口，在基督裏的豐盛雖是永恆，但我們對基督的了解卻是不足，我們的生命更是貧乏——我們如何能不去反省信仰，更新自我呢？面對現代與後現代的挑戰

的過程中，我一次又一次重新發現答案在基督裏面，祂豐盛的恩典與真理仍發出光芒，我們要問的卻是：這光芒有在我們生命中、在我們教會中映照出來嗎？
註釋：

一、西方福音派學者在這方面的回應已有不少，可參：

Veith, G. *Guide to Contemporary Culture* (Crossway, 1994)
Lundon Lundin, R. *The Culture of Interpretation* (Eerdmans, 1993)
Dockery, Died. *The Challenge of Postmodernism*. (Bridge Post, 1995)
(Sanra, Philip & Vinay Samul & Chris Sugder, eds *Faith & Modernity* (Oxford: Regnum Books International, 1994)
Middleton, J.R. & Brian Walsh *Truth is Stranger than it Used to be* (IVP, 1995)

二、以上觀點的根據，可參我的「理性的困境與相對主義的迷思」，《中國神學研究院期刊》，一九九七年一月號。

後現代主義是什麼？

◆于治中
任教於清華大學外文系

如果我們約略地稱「現代」是西方文藝復興之後，

在思想、藝術、科技、社會及文化各個層面所產生的全面性鉅大的改變，那麼「後現代」即可視為是對此一鉅變徹底的反思。



從外部而言，它的出現與西方殖民主義的沒落，則和西方傳統論述以及世界各地國家與種族認同問題的興起有關。從內部來看，無法對當代社會、文化、政治、經濟的危機，提供一套合理與有效的詮釋架構相聯。

在

西方，雖然早在六〇年代即已出現「後現代」一詞，可是一直到等到七〇年代末、八〇年代初，這術語才逐漸地被廣泛地應用。事件的發生，首先來自於建築學者對「現代主義」功能論（functionalism）的批判，然後迅速地擴及至其他人文與社會科學領域。至今，已經成為一個極其模糊與曖昧的術語。不僅在不同的學科之間存有極其相異的看法，甚至在同一領域之內，也隨著各人認知的差別，表現出嚴重的歧見與爭論。德國的哈伯瑪斯（Jürgen Habermas）與法國的李歐塔（Jean-François Lyotard）兩人的論戰即是明顯例證。「後現代」一詞的任意性似乎已成為它最大的特色。

鉅變後徹底的反思

如果我們約略地稱「現代」是西方文藝復興之後，在思想、藝術、科技、社會及文化各個層面所產生的全面性鉅大的改變，那麼「後現代」即可視為對此一鉅變徹底的反思。從外部而言，它的出現與西方殖民主義的沒落，以及世界各地國家與種族認同問題的興起有關。從內部來看，則和西方傳統論述無法對當代社會、文化、政治、經濟的危機，提供一套合理與有效的詮釋架構相聯。隨著地理位置、文化

傳統及社會發展的不同，此種反思在西方所呈現的面貌也不一致。在英語世界，大多以「後現代主義」（Postmodernism）之名出現；而在歐陸則多半使用「現代性」（modernité或Die Moderne）一詞。兩者名稱上的差異，約略也反映出各自的特色。前者比較強調描繪此一轉變的歷史過程與文化現象；而後者則追本溯源，著重探討此一轉變的各種可能性條件（Condition des possibilités）。

作為一個歷史性的概念，「後現代」並不全然如某些理論家所認為，是歷史上的某個階段，具有時間順序的線性連續體，指稱發生於「現代主義」之後的某種思潮、運動或邏輯。事實上，它也具有與「現代」同時發生的意義，甚或如李歐塔所言，「先於」「現代主義」而存在，是它的起始，而非結束。這也是為什麼他一直使用一個形容詞化的名詞，Le post-moderne，而非postmodernisme，以此作為一種分析策略，而非指稱一具體事實，並認為「重新書寫現代性」（récrire la modernité）一詞，更能貼切地表達他的「後現代」觀。無論「現代」與「後現代」兩者之間所展現的關係為何，是正面的讚揚、全盤的否定、批判的繼承，或是非辯證式的斷裂，它標示出當代西方社會與文化結構上重大的改變。

◆後現代主義在實踐的層次，

我們可以看到傳的位階區分與譜系分佈的瓦解，
少數論述的興起、藝術與日常生活界限的泯滅、
精英與大眾文化範圍的打破、
不同規則的混合，強調語言遊戲、
作品的模仿無深度性等。

不斷遭受新議題架構的挑戰

這種變動，最根本地表現在作為西方知識體系基礎之一的形上學，構成它的主要體系「本體——神學論」(onto-théologie)，不斷遭受新的議題架構 (problématiques) 挑戰，非但逐漸暴露出自身內在的限制及所蘊含的盲點，並且還進一步觸及傳統論述的兩個最主要的支柱——理性與作為主體的人——以及與此相關的概念，如「進步」、「歷史」、「意識」、「意義」等。這種「理性——語音——陽物中心體系」[如德里達 (Jacques Derrida) 所言] 的解構，導致所有建立在其上的傳統論述合理性的瓦解；原本被視為理所當然的基礎 (Grund)，如今卻發現只是一種幻象，事實上並沒有任何基礎 (Ab-Grund)。

在這種新的觀照之下，從理論層次，我們可以看到後設敘述 (métarécits) 的消失、事物現實性 (reality) 的淪喪、意義單一性的瓦解，以及對各種普遍化 (universalizations) 的質疑，特別是批判其中所隱含的集權化 (totalization) 傾向；代之而起的則是歷史的非連續性 (discontinuities)、非本質化的模擬 (simulation)，強調小型敘述 (petits récits)、事物的異質性，以及他者 (Autre) 的不可化約性。

使不可呈現事物成為呈現本身

在實踐的層次，我們可以看到傳統的位階區分 (hierarchy) 與譜系分佈的瓦解，少數論述 (minorities discourses) 的興起、藝術與日常生活界限的泯滅、精英與大眾文化範圍的打破、不同規則 (codes) 的混合，強調語言遊戲、作品的模仿 (pastiche) 無深度性等等。李歐塔特別借用康德「崇高」(sublime) 的概念來區別「後現代」的特徵。他認為由痛感轉化成快感的「崇高」，是由主體兩種互相矛盾的能力所組成，一是構想 (concevoir) 某物的能力，另一則是呈現 (présenter) 某物的能力。這兩種不同形態著重點各異，後者強調呈現能力的無力感，凸顯出人類對「現存的懷舊」(la nostalgie de la présence)……前者則是著重人類構想能力的力量。雖然這兩者很難截然劃分，經常是同時存在於一件作品之中，可是我們仔細分辨仍然可以發現，「現代主義」的「崇高」只是一種懷舊式的哀悼 (deuil)，它使得無法呈現的事物 (imprésentable) 成為僅僅是內容的問題，可是在形式上卻繼續提供讀者或觀眾美感的素材。然而「崇高」是由美感與痛感的內在結合所構成，「後現代」則正是使現代美學中所謂的不可呈現事物成為呈現本身；亦即是說，「後現代」強調新規則的實驗與想像力的創新，並非是指向一種意義的整體或一種存在的整體，而是指向作品的多重性 (multiplicité) 以及無公度性 (incommensurabilité)。❖

◆「後現代」一詞的任意性

似乎已成爲它最大的特色。