

教育部人文社會學科學術強化創新計畫

【羅馬書與當代思潮】

期中報告

年度成果總報告

補助單位：教育部顧問室

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：中原大學宗教研究所

計畫主持人：曾慶豹

執行期程：自 2009 年 8 月 1 日

至 2010 年 7 月 31 日

日期：中華民國 99 年 8 月 16 日

## 目次

一、 計畫名稱 .....	1
二、 計畫目標 .....	1
三、 導讀 .....	4
四、 研讀成果 .....	5
五、 議題探討結論 .....	11
六、 目標達成情況與自評 .....	14
七、 執行過程遭遇之困難 .....	15
八、 改進建議 .....	15
九、 統計表 .....	16

# 撰寫內容

## 一、計畫名稱：羅馬書與當代思潮

## 二、計畫目標：

基督教思想奠基於保羅的思想，而代表著保羅最重要的思想著作即是羅馬書(或稱「致羅馬人書」, *The Letter to the Romans*)，羅馬書不僅是聖經中的一部重要的經典，也是西方思想史上影響最為重要的著作之一。

保羅通過羅馬書奠定了基督教與猶太教的差別。宗教改革因羅馬書而起，它成了路德手中對抗天主教的一把利劍。廿世紀初，許多著名的思想家(如 Martin Heidegger, Leo Strauss)都曾讀過巴特的羅馬書註釋。可以說，羅馬書，是「經中之經」，它曾經影響奧古斯丁(Augustine)、馬丁·路德(Martin Luther)、加爾文(Calvin)、衛斯理(John Wesley)、和巴特(Karl Barth)等多位知名神學家。

值得注意的是，當代的學者突然形成了一般「保羅熱潮」，對於保羅的思想另一種解讀，從政治哲學的角度切入，比神學家或教會學界對他的關注，有過之而無不及。本課程計劃針對當代哲學家對於保羅的研究的觀點做討論，特別是將羅馬書研究置於當代政治神學(Political Theology)的思考中，分別就 Jacob Taubes、Alain Badiou 及 Giorgio Agamben 三個人對羅馬書做詮釋的主要著作進行研讀。

美國著名的歐陸哲學與後現代思想專家，亦為天主教徒的卡普托(John D. Caputo)於 2005 年四月在其任教的雪城大學(Syracuse Univ.)舉辦了一次以「哲學家眼中的保羅」(St. Paul among the Philosophers)為主題、以「主體性、普世性與事件」(Subjectivity, Universality and the Event)為副題的研討會；巴迪烏(Alain Badiou)與紀傑克(Slavoj Žižek)皆應邀參加並於會議中發表論文。<sup>1</sup>獲得卡普托特別的告知，我參加了該次會議。另外，2008 年在溫哥華英屬哥倫比亞大學也主辦了一場題為「保羅的哲學旅程」(Saint Paul's Journeys into Philosophy)之會議，有許多的年青學者參與發表論文，原計劃參加，因突然另有急事而取消前往。

自二十世紀九零年代起，歐陸哲學界開始了一波重新詮釋保羅書信，尤其是《羅馬書》的風潮。<sup>2</sup>有趣的是，這群對保羅思想抱持高度興趣的哲學家們，大

---

<sup>1</sup> 巴迪烏發表的論文題目為「我們不能抵擋真理」(林後 13:8) (We Have No Power to Against the Truth)，紀傑克發表的論文題目為「贊同祁克果的保羅，或，基督教的喜劇」(St. Paul with Kierkegaard, Or, The Comedy of Christianity)。

<sup>2</sup> 另可參見 Alain Gignac(University of Montreal, France), 'Reception of Paul by Non-Christian Philosophers Today: Taubes, Badiou, Agamben,' in 2002 SBL, Toronto. 以及 Theodore W. Jennings, *Reading Derrida / Thinking Paul: on Justice*, Stanford University Press, 2006。

多既非神學專業，亦非基督信仰者。這些思想家們包括了猶太裔德國哲學家，亦為猶太教拉比的陶伯斯(Jacob Taubes)；法國後現代哲學家李歐塔(Lyotard)巴迪烏；義大利哲學家阿岡本(Giorgio Agamben)；以及斯洛維尼亞哲學家紀傑克他們閱讀且詮釋保羅書信的旨趣亦非神學的，而是政治哲學的，亦即從保羅書信中找尋現代性甚或後現代性(或曰後世俗)語境之下的政治哲學思想資源。而他們的思想，亦大多帶有左翼的性格，似乎保羅在他們眼中，猶如一位現代左派政治哲學的先知，一位在猶太教中引發一場思想革命的猶太人。

當然，此一重新解讀保羅的思想風潮，亦引起包括聖經神學界與哲學界的基督徒學者們的關注。有趣的是，這股於二十世紀末由思想左傾的非基督徒哲學家引發、並獲得基督徒思想家關注與回應的、保羅思想於當代歐陸政治哲學中復興的熱潮，恰好關聯於二十世紀初期由一位基督徒(亦為天主教徒)極右派思想家、著名的德國法學家與政治哲學家史密特(Carl Schmitt)所引發、卻獲得許多非基督徒(大多為猶太裔)左派思想家們(如柯耶夫(Alexandre Kojève)、本雅明(Walter Benjamin)以及陶伯斯)<sup>3</sup>關注與回應的「政治神學」論爭。前者可以說是後者於世紀末的復關，且受到前者的啟發，在某種意義上延續了後者的問題意識與思想脈絡。

這股當代歐陸哲學的「保羅復興」熱潮的始作俑者，便是與施米特私交甚篤的陶伯斯。而他之所以開始詮釋保羅《羅馬書》的機緣，也是由於施米特晚年的一次請求。1979年9月，知道自己來日無多的施米特請求陶伯斯去探望他。兩人見面之後，施米特便希望陶伯斯與他一同讀《羅馬書》九至十一章，並且聽到陶伯斯個人的解讀。陶伯斯便向施米特述說自己對這段經文的詮釋，重點在於摩西與保羅個人的對比及其中的重大意涵。施米特聽完之後，囑咐陶伯斯一定要在生前這些對《羅馬書》的詮釋公諸於世。這項囑咐陶伯斯謹記於心，到了1987年2月，在陶伯斯去世前的幾個禮拜，還抱病(癌症末期)應邀在海德堡的一所新教學院發表四場詮釋《羅馬書》的講座，後來他的學生將講座錄音帶的內容整理編輯成《保羅的政治神學》(*The Political Theology of Paul*)一書，於1993年以德文首次出版，英譯本則於2004年出版。

2008年5月，本人邀請了著名的新約學者 Robert Jewett 教授(退休後擔任海德堡大學客座教授)來訪，以「羅馬書」作主題演講，受到學生的歡迎，該次到訪的演講稿已由本人代為整理，交由我個人主編的「中原大學·大師系列」叢書出版中。友人曾思瀚博士將於八月出版其《羅馬書注釋》，是華人學界中一本值得期待的羅馬書注釋之作，本人被邀請寫序，將交由台北校園出版社出版。

由於本人的興趣與專長在當代西方哲學方面，之前開授及研究過 Carl Schmitt 的政治神學，所以，特別對於當代西方政治神學或政治哲學的討論感興趣，又由於羅馬書的研究在當代哲學家們中已成為一股相當值得被關注的現象，以及由本人主持出版的系列叢書中，規劃翻譯出版兩本著名的羅馬書研究著作：

---

<sup>3</sup> 在願意與史密特對話，並且在思想上某種程度受惠於史密特的猶太裔哲學家當中，非左派中人大概只有施特勞斯(Leo Strauss)一人。

*Saint Paul: The Foundation of Universalism* 和 *The Time That Remains*。兩本書已申請到版權，近期準備翻譯出版，本課程的上下學期將分別帶領同學討論這兩本書，以一窺當代哲學界中對於保羅的另一種解釋。兩個學期的課程名稱為：

(一)：羅馬書與當代政治—陶伯斯、阿岡本

(二)：保羅與當代哲學—巴迪烏

### 讀物選擇

上下學期分別選取了 Jacob Taubes, Giorgio Agamben 和 Alain Badiou 論及保羅或羅馬書的經典作品為主，帶領研究所做逐章的閱讀、分析與討論。為使所有參與的同學具備對羅馬書基本的熟悉度，所以開始上課後的前三周內將介紹歷史上相關的羅馬書研究代表著作。

第一學期的課程安排以下兩本著作導讀：

- Jacob Taubes, *The Political Theology of Paul*, Dona Hollander trans., Stanford, CA: Stanford University Press, 2004.
- Giorgio Agamben, *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*, Patricia Diley trans., Stanford, CA: Stanford University Press, 2005.

第二學期則集中安排導讀巴迪烏 (Alain Badiou) 的書，輔以紀傑克 (Slavoj Zizek) 對巴迪烏的分析：

- Alain Badiou, *Saint Paul: the Foundation of Universalism*, Ray Brassier trans., Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.
- 斯拉維·紀傑克 (Slavoj Zizek), 《神經質主體》，萬毓澤 譯，台北：桂冠，2004。

### 三、 導讀：

98 學年度 第一學期 羅馬書與當代思潮

週次	授課教授	課程內容
一.	曾慶豹 導讀	課程介紹及說明
二.	曾慶豹 導讀	當代神學界的保羅研究
三.	曾慶豹 導讀	'Part I Reading .Paul and Moses: The Establishment of a New People of God,' in <i>The Political Theology of Paul</i> , pp.13-28.
四.	曾慶豹 導讀	'Part I Reading .Paul and Moses: The Establishment of a New People of God,' in <i>The Political Theology of Paul</i> , pp. 28-54.
五.	曾慶豹 導讀	'Part II Effect. Paul and Modernity: Transfigurations of the Messianic,' in <i>The Political Theology of Paul</i> , pp.55-70.
六.	柯朝欽 主講	保羅與政治彌賽亞主義
七.	曾慶豹 導讀	'Part II Effect. Paul and Modernity: Transfigurations of the Messianic,' in <i>The Political Theology of Paul</i> , pp. 70-95.
八.	曾慶豹 導讀	'The First Day,' in <i>The Time That Remains</i> , pp.1-18.
九.	曾慶豹 導讀	'The Second Day,' in <i>The Time That Remains</i> , pp.19-43.
十.	曾慶豹 導讀	'The Third Day,' in <i>The Time That Remains</i> , pp.44-58.
十一.	曾慶豹 導讀	'The FourthDay,' in <i>The Time That Remains</i> , pp.59-87.
十二.	余德林 主講	保羅新觀與《羅馬書》研究
十三.	曾慶豹 導讀	'The Fifth Day,' in <i>The Time That Remains</i> , pp.88-112.
十四.	曾慶豹 導讀	'The Sixth Day,' in <i>The Time That Remains</i> , pp.113-137.
十五.	曾慶豹 導讀	'Threshold or Tornada,' in <i>The Time That Remains</i> , pp.113-137.

週次	授課教授	課程內容
一.	曾慶豹 導讀	課程介紹及說明
二.	曾慶豹 導讀	The Time That Remains, pp.44-58.
三.	柯朝欽 主講	法律、正義與生命：阿岡本的政治哲學初探
四.	曾慶豹 導讀	The Time That Remains, pp.59-87.
五.	曾慶豹 導讀	The Time That Remains, pp.88-112.
六.	曾慶豹 導讀	The Time That Remains, pp.113-137.
七.	曾慶豹 導讀	Saint Paul: The Foundation of Universalism,pp1-16.
八.	曾慶豹 導讀	Saint Paul: The Foundation of Universalism,pp17-40.
九.	曾慶豹 導讀	Saint Paul: The Foundation of Universalism,pp41-65.
十.	曾慶豹 導讀	Saint Paul: The Foundation of Universalism,pp66-86.
十一.	魏德驥 主講	巴迪烏與《聖保羅》
十二.	曾慶豹 導讀	Saint Paul: The Foundation of Universalism,pp87-98.
十三.	曾慶豹 導讀	Saint Paul: The Foundation of Universalism,pp99-117.

#### 四、 研讀成果

自宗教改革以來，對於《羅馬書》的解讀太過於環繞存在的問題，過去《羅馬書》解讀太扣緊了心性(內在的焦慮)問題，所以把《羅馬書》解釋導向個人焦慮問題。陶伯斯認為《羅馬書》了不起的地方，在於保羅應該徹底為政治地，在書信中有衝突，代表著有政治意涵在裡面，陶伯斯的這場講座是在談一種接受史結構，接受史是一個詮釋學的問題，陶伯斯採取一種穩當的作法，說明立場：當保羅在面對猶太群體及羅馬帝國政治的權力論述時，保羅想發展第三個共同體，來區別猶太和羅馬帝國，即反對羅馬，又反對耶路撒冷。

陶伯斯開始了一個論戰的場域，把保羅帶到哲學家領域中思考，且是從一個猶太拉比作為開始。陶伯斯作為戰後猶太人，本身在反省歐洲西方內涵的問題，追溯歐洲西方文化本質性的根源，說到底就是追溯到保羅，保羅著作經典的影響，決定整個西方文化基本走向命運，這也是為什麼尼采視保羅為價值最大的顛覆者，尼采在其著作中就是在與保羅過招。陶伯斯講保羅是一個因緣際會，因為施米特要他繼續探討保羅。從天主教背景的施米特而言，他作為一個種族思想

者，對於猶太人帶有很強的否定，然而不管是天主教或新教，在理解福音與律法的問題上，間接上就造就了一種實際的政治效應，這效應就是：猶太人是被遺棄的，因此形成了很強的反猶思想。反猶思潮裡面有很大的成分，與基督教文明建構了一種福音與律法對立，所塑造出來的一種形象有關，在這一點上，給陶伯斯提供了動機，為要反擊施米特，所以解讀保羅。福音跟律法的問題重新搬上舞台，但是陶伯斯講座中隱含了一種結論，福音跟律法之間不能做選擇，連結起猶太教跟基督教的思想，是在福音跟律法的問題上，通過一種政治神學的思考，福音跟律法的最後問題再往下分，就得到一種恩典論與主權論的問題，而這主權論就是政治神學的問題。

政治神學是兩面性，一方面陶伯斯讀出了，保羅的政治神學，指向帝制的羅馬帝國；另一方面，保羅不僅僅宣是上帝的主權，而且還要打破猶太人與外邦人的藩籬，揀選完全是上帝的旨意，揀選已經超越了常規，這個主權被強化。這個觀點，從原來施米特的問題中已經點出，一切法律以外，是存在某種例外，這給陶伯斯一些思想的注入，羅馬帝國如此強大的法律統治，只有在保羅的思想中誕生出一種例外，帶有超越、顛覆與否定性，所以有人形容陶伯斯的政治神學是一種否定(超越)的政治神學。

這個否定的想法，放到陶伯斯對《羅馬書》的解釋中，初代教會拿到這封信，最直接的感受就是，存在著一種權力、統治之間的對抗，在政治上最現實地，就是羅馬帝國的問題。《羅馬書》十三章中，講政教問題很隱晦地，從陶伯斯的觀點，這一章是一種很迂迴的表達，它意識到基督徒對於羅馬帝國的威脅，所以十三章有一種告誡基督徒小心的意味，以免引發羅馬帝國，有再一次反擊基督徒的誘因。

總結來說，陶伯斯提出了一種《羅馬書》給出的普世主義思想，當保羅的福音主張要高過或超越羅馬帝國法律時，他必然要思考一種普遍，然而普遍概念在二十世紀思潮中是一種惡名，從存在主義以降，人是為「具體的」東西生活，存在先於本質，是一種對普遍的挑戰。過去認為保羅的思想是一種基要主義，普遍的問題被陶伯斯提出來，其實是對保羅的扭轉。

《剩餘的時間》一書的內容，就是分析《羅馬書》1:1 的十個字，第一日，是解析保羅《羅馬書》的一段話，阿岡本將一直把「*christos*」翻譯成「彌賽亞(Messiah)」。「基督」一詞接下來在阿岡本的文本中永遠不會再出現，這一點並非意在標示出任何進行論爭的意圖，也不標示對保羅文本的一種猶太化解讀；毋寧說，它使得在語文學上的一種基本的顧慮成為必要，所有譯者都應該有這種顧慮，不管他們是否裝備了某種印章。阿岡本認為彌賽亞到臨的問題最終就是要達成一個任務：法律的完滿與廢止。這是一個弔詭的任務，因為彌賽亞的到來是要以成就律法的方式來廢除舊有的法律。這就是阿岡本在《剩餘的時間》一書中主要的工作，要分析本雅明意義上的彌賽亞時間結構，「要將彌賽亞時間詮釋為一種歷史時間的範例」。

首先，進入彌賽亞的時間狀態是一種餘民的狀態，這餘民的狀態類似《哥林

多前書》7:29，這一種把人懸置的狀態，而阿岡本要來詮釋《羅馬書》中的彌賽亞狀態，就著重於《羅馬書》開頭經節中的幾個字，阿岡本從這幾個字中看出，保羅對於彌賽亞的歷史時間意識。保羅，彌賽亞王耶穌的僕人，這句話中的第二個字，是阿岡本視保羅為意識彌賽亞主義的先鋒。猶太人傳統中，流傳兩種彌賽亞形象，一個是大衛王、勝利者及受膏者形象的彌賽亞，另外一個傳統是哀傷的、失敗的及受難者形象的彌賽亞，耶穌承繼的是第二種形象，受難者帶來是引發你內心的力量。「僕人」，保羅為何在成為基督徒後，要藉由他名字的改變，來讓人意識到他身份的懸置，這突顯了他的彌賽亞思想，因此，「彌賽亞的僕人」的新身份顯示了「彌賽亞事件的後果便是懸置了既有的法律、司法和社會關係。」，換句話說，彌賽亞式的時間意識，是一種例外狀態的處境。

「奉召」，保羅為何自稱奉召，在保羅看來，*ecclesia*(教會)就是來自希臘語裡面的 *klēsis*(奉召)的重複動詞，最原初的意義就是不斷引起奉召的服事功能，以現有的身分上接受奉召。對阿岡本而言，彌賽亞狀態具有身份救贖的轉化作用。在彌賽亞作用中起了一個對反(as if not)的效果。彌賽亞的奉召並不是一種有特定內涵的召喚，而是不過是對現存的職業/身份的單純再次重複而已，他只是單純直接以現有的身份來面對彌賽亞事件，從而以此接受蒙召的「新意義」。這個新意義就是虛無化，使原有身份狀態的司法與社會意義的虛無化。馬克思的無產階級目標就是要廢除「階級」本身，同樣地，保羅的彌賽亞而言，帶來的關係是再也沒有社會上現存的法律關係，都成就新的，彌賽亞是一種內在的運動，如同卡夫卡對彌賽亞的神秘解釋，這種經由逆轉與微調的策略，是彌賽亞發生與到來的奉召狀態。

為什麼要講餘民？餘民就帶有一種區分你、我之意。所以「特派為」，就帶有一種被分隔出來，然後去傳神的福音，是對現有社會關係的重新劃分，這種劃分方式對於使得猶太律法對人的劃分失去了意義與作用。保羅真正做到的，是產生一種「餘民」的彌賽亞主義者，使法律的切割停擺不再產生作用，切割的基礎便是彌賽亞奉召的有無，他們是一種彌賽亞式的政治主體。

保羅為何自稱「使徒」，而不是先知，先知的時間是一種終末論的時間，彌賽亞的時間是一種特殊的時間，是當下的時間。彌賽亞的時間是 *kairos*，它把未來的時間摺疊在每個當下的時間中，進而起著一種另外時間的作用，從而懸置起整個既存的世俗時間。

「神的福音」，福音的宣達是有力量的，其力量只在於任何相信者的內心信念上，而不需要有任何的外在與轉化。基於這種內心的信念，新約(新的律法)以因信稱義，完全是以內心世界，肉眼看不見，對阿岡本而言，它帶來了一種實踐與潛能的新傳統，對希臘哲學而言，潛能一定要化為實現，沒辦法實踐的潛能沒辦法稱作潛能。然而福音潛如何能轉變為法律實踐？保羅所傳遞的，反而是保持在潛能狀態來作為一種實踐狀態，一種純粹的潛能，這種弔詭狀態就是安息日的意義。

「安息日」，就是不再有所作為，其意義所在，也就是顯現彌賽亞如何以廢

止的方式來成就律法。從此而言，保羅的彌賽亞是建立一種「彌賽亞例外狀態」，一種全然絕對的安息，阿岡本覺得本雅明的真正例外狀態就是保羅所建立的「彌賽亞例外狀態」，使法律與生命不再有關。

阿岡本的結論是：「保羅真正做的並不是普世主義，而是一種產生『餘民』的彌賽亞主義者。」。

《剩餘的時間》這本書，最關鍵的是，阿岡本解釋《羅馬書》的十個字眼，第一日講，保羅、奴僕、彌賽亞耶穌，保羅改名字的由來。接下來阿岡本對彌賽亞狀態的解釋，最核心的一段經文就是《哥林多前書》七章 29 節，解釋彌賽亞時間是什麼意思。《哥林多前書》七章中，提到時候減少了，帶出剩餘時間的面向，阿岡本分享著二十世紀思想成果的時，也提出他「剩餘」的觀念，這個思想仍回到《聖經》的啟發。「剩餘」能不能成爲一種力量，例如猶太人是一種餘民，這餘民竟形成力量。《哥林多前書》七章 17-22 節，是一個定義性的段落，阿岡本開始去解釋關於呼召的問題，從韋伯談到馬克思，在馬克思中談到關於階級的問題，以至於談到「呼召」與「不可像」有極密切的關係。

「不可像」，把原有的職分給凝固起來，所以彌賽亞共同體有一種離開、出來的意思。有的「不可像」那有的，是不再有階級，保羅爲了將每一個「*klēsis*（天召）」中的某種「不可像」之彌賽亞式的急迫性（instance）—這種緊迫性取消了依附於它的任何一種職分，用了一個特殊的表達呈現出來：*chrēsai*，「用」。之後阿岡本便帶出了一個「用」的觀念(置買的要像無有所得的，用事物的要像不用事物的)，阿岡本認爲保羅在「不可像」的形式下給彌賽亞生命下的定義，彌賽亞的方式生活，就意味著「用」呼召，而不是要擁有的事物。彌賽亞天職是一種普遍的潛在性，這種潛在性可以被用，卻永遠不可被據有。阿岡本那這個情形類比馬克思的取消階級，真正生活在彌賽亞天職共同體當中，生活在這種用而不佔有的概念中，才可以真正經歷到「不可像」。

第三章講分離，特派有分別出來的意思。《加拉太書》一章 15 節、《以弗所書》二章 14-15 節，保羅描述自己的一些字眼「分別」，這兩節經文的重要之處，在於呼應了先前談到的「不可像」的問題，其根本是一個分別，關於劃分的问题，保羅就是要進一步抵消這個分別。一開始討論法利賽人的問題，法利賽人是一個通過律法將自己分別出來的人，而保羅講述分別，其主要的目的是不要分別，解釋基督的合而爲一，就是要打破先前法利賽人式的分離；根據阿岡本的解釋，保羅以 *sarx* 和 *pneuma*(肉和靈)這兩個律，來顛覆法利賽人傳統以律法作爲分別判准的依據，破除在猶太人裡面的分別。

第四章提到使徒，阿岡本就要解釋，使徒真正的使命或他的任務，究竟是什麼？使徒是傳達耶穌基督的復活與再來，這是阿岡本解釋保羅的特殊使命，標示著彌賽亞的復活以及再臨的問題，其涉及彌賽亞兩種時間的性質，一種是已經發生的事情(復活事件)，另一種是尚未發生的事情(再臨)，過去的基督教終末論是線性的時間，怎麼打破這個既定的想法；猶太人也有終末的觀念，基督復活的時間意涵怎麼改變了傳統猶太人的終末思想。我們不能夠把時間設想爲終末才是我

們關心的，終末介於彌賽亞復活與再臨之間，在這一段時間內，不能理解為直到最後的時刻彌賽亞才再臨；而是這一段時間都屬於彌賽亞狀態之內，換言之彌賽亞在任何一刻都有可能出現，彌賽亞是當前而不是終末才發生。

主要關鍵的解釋就在於剩餘的解釋，既然來臨到再臨這件事情是一個允諾，會必然發生地，任何編年的時間往前走都督促一種時間減少的經驗，時間減少的經驗，就是彌賽亞時間的緊迫性，以這種緊迫的方式臨近於我們。阿岡本解釋的時間，跟先知性的時間預言不同，先知預言式的時間是等待一個東西去實現它，阿岡本的時間是彌賽亞已經來臨、發生了，處在殘餘的位置上。

阿岡本將時間分成兩種：1. 契機(kairos)；2. 編年的時間(chronos)，這兩個時間對阿岡本而言是不可分的，契機的時間都是一種闖入的經驗，契機沒有編年的時間，會變成一種脫離現實的玄想，而時間又不能僅理解為編年的時間，所以阿岡本為這兩種時間需並行去作解釋。

《剩餘的時間》五章、六章標題一樣，重複了《羅馬書》一章1節後面，關於傳神的福音，傳神的福音是一種宣示(對神的宣示)。阿岡本是用潛能的理論來去做解釋，說明律法不再有作用，但是又沒有廢掉律法的道理，是怎麼一回事，在阿岡本的解釋當中，潛能若是使一種事物變成另一種事物的能力，所有形成另一事物的能力都意味著隱含著一種缺失(擁有不變成那種事物的能力)，阿岡本認為如此看待，許多事都可以得到解釋。

巴迪烏是一個很明顯具有左派背景的思想家，他很推崇列寧與毛澤東，宣稱自己是無神論及列寧主義者，對巴迪烏來說，保羅對現實產生巨大的影響力，這是巴迪烏討論保羅時很重要的思想動力，阿岡本討論保羅較偏於美學，巴迪烏則是左派背景比較鮮明，因此巴迪烏認為保羅一位高度實踐性的人物。在巴迪烏的觀念裡，有一個很重要的概念叫做：「普遍單一性」。巴迪烏藉由保羅詮釋出一種既非暴力，又非純粹差異的路線，保羅沒有尋求「證實」他親眼看見的任命他為使徒的那次事件。保羅把這種主觀湧動拋在了每一個官方印證之外。對保羅自身命運的不可動搖的信念或許就是從這裡開始的，這個信念曾在幾個場合使這位元使徒與歷史使徒發生了衝突，其中有核心人物彼得。為了脫離一切權威而聆聽親自召喚他成為主體的那個聲音，保羅動身前往阿拉伯傳佈福音，宣佈所發生的事的事確發生了。帶著自己親歷的事件的一個人有理由宣講那個非人格的事件，那就是耶穌的復活。

巴迪烏討論的真理，是主體的真理。事件使主體顯現，而主體通過命名的行為，同時且反向地而賦予事件以存在。主體將事件詮釋為事件，而這種詮釋本身也是事件的一部分。在這一點上，主體與事件是相互依存的。事件是終末論意義上的事件，它從初始的處境中意外地出現，又會反過來重新構建這一處境。

巴迪烏恢復了哲學對真理的探索，拋棄真理哲學就不再有其合法性。首先，真理不能沒有主體，這是順著後現代的思考而來。主體與真理的關係要結合在一起，與這個宣稱真理者有關係，真理不會原封不動地置於該處，讓人觀察，宣稱者根據地就是真理事件。事件(event)也是巴迪烏很重視的一個概念，在二十世紀

中，這個概念的討論是非常緊密地，像神學當中一再提到基督事件，事件不能還原重現，對保羅來說，最重要的就是基督復活事件，保羅是用他的宣稱，來逆向地反證他自己為主體，基督的復活對他而言不是一個先在地，巴迪烏認為保羅透過不斷的宣稱，主體不斷地形成當中，真理是不斷型成的過程。真理完全是主觀的，因此訴諸於猶太律法和希臘智慧都是客觀的。忠實於那個講道是最關鍵的，忠實是面對真理必要的態度，因為真理是一個過程，而不是一次證明，持久地與真理保持關係。

《聖保羅》裡面給我們刻劃了深刻的保羅形象，保羅面對了古代兩股巨大的力量，一個自身傳統猶太教，另一個是主宰當時社會主流思想的希臘哲學，巴迪烏認定保羅是一個反哲學家，反對建設在客觀上的真理，保羅自身展開自己的真理觀，是完全避開這兩股力量的歷史指涉。巴迪烏描述誰是保羅，從表面意義上的描述是一個反哲學的保羅，但這個還不夠；深層的意義是，所有的經驗，不是經由一個外部的、有限的條件，去尋求支持，而誤以為這種經驗為真理，而相反地，這種經驗是一種主觀，主觀的真理如何同時又是普遍，關鍵點在於要去宣稱它。

巴迪烏認為，保羅的書信有其特殊性，是非常又力量地，像是具有戰鬥性的文字，充滿了介入型的議題，所以巴迪烏認為保羅其書信，不具系統性、沒有理論性，只有介入性的突破講道，帶有反哲學的意涵。保羅書信為什麼會被歸列為正典的問題，巴迪烏歸類了四大點：1.保羅書在新約的文獻裡面，是最早的文本，所以保羅的思想具有一種先在性；2.四福音書中耶穌一些奇特的事情，保羅書信中都沒有提過，在保羅書信中，只強調復活的奇異性，其他就沒提過了；3.公元66年，爆發猶太人抵抗羅馬佔據者的起義，釀成標誌著耶路撒冷作為基督教運動「中心」的結束，這種普遍和解中心視野，提升了保羅書信的影響力4.馬克安(馬吉安)主義，把《新約》與《舊約》的上帝作嚴格的區別，甚至到了分裂的地步，保羅的思想不斷重申《舊約》中的亞伯拉罕這一人物，避開了上帝形象的問題，對保羅而言，亞伯拉罕開啓了信仰，而非那些本體論的命題，保羅沒有與馬克安主義接近，並且他的手法避開了棘手的問題。

第四章話語理論很重要，巴迪烏刻劃出保羅作為一個使徒的身分，如何跟當時兩大傳統(猶太:先知傳統；希臘:智者傳統)作出一種判別，使徒、先知、智者分別代表一套話語。巴迪烏認為，保羅講述的是大馬士革的經驗，就是保羅主體經歷的復活。保羅是一次又一次見證主基督的復活，讓它如何成為這個主體化最堅實的力量，對保羅來說，不管把宇宙總體看作總體還是根據神蹟的例外加以破譯，每一種情況都能促成與統治(律法)緊密相關的一種救贖理論。巴迪烏認為保羅的一種獨特就在於他的宣講，他的身分不是先知也不是智者，而是使徒，使徒的功能就是宣講。

要求(猶太人)—提問(希臘人)—講道(基督徒)：這就是適於三種話語及其主體立場的語言表達形式。巴迪烏很重視一個事情，真理不是一種主奴關係，所以第五章的中半段，巴迪烏一直提到兒子的觀念，兒子就是事件使其擺脫律法的人，

而與這個事件相關的一切都有益於共同的平均主義努力，須先打破一種主人的邏輯，是兒子的關係，就非主人與奴人的關係，兒子的意義就代表平等。

第六章死亡與復活的反辯証，怎麼理解死亡與復活的关系？及如何反辯証？傳統把死亡視為通往復活的必經之路，如此看來還是對死亡給予了肯定，巴迪烏認為保羅的立場是反辯証的，在他看來，死絕不是義務地實施否定的內在權力。巴迪烏在這裡是想經由保羅對復活的理解，要中斷復活在死跟生之間的必然聯繫。巴迪烏思考如何讓死與生有聯繫，但是又不落入辯証，最核心的思想觀念是平等。巴迪烏把死亡與救贖分開，巴迪烏認為就是在死的意義上，上帝與人取得平等。

巴迪烏(Alain Badiou)在《聖保羅》第七章中，把律法與恩典、聖工與信仰作為一個對照。這章中可以看到，巴迪烏是以「恩典」來貫串，以作為一個超越必然性的關鍵辭彙。巴迪烏的《聖保羅》第七章談信，第八章談愛，第九章談望，以致於談望的時候是通過愛去糾正望。第十章的問題是一個論戰性的，巴迪烏不滿當代思想拋棄普遍、普世，走向推崇差異，真理的觀念受到嚴重的損害，使得人們認為不需要為真理而奮鬥，完全是為個體的差異作辯護，實踐的可能性條件也受到威脅，也是這些因素讓巴迪烏在整理這一篇論戰性的章節。

## 五、 議題探討結論

對陶伯斯《保羅的政治神學》一書所做的突破性評論，總結為以下六點：

1. 陶伯斯傳達保羅的思想是徹底猶太性的。
2. 《羅馬書》的書寫開創了一種顛覆性政治神學，特別是在其對律法的批評上，這個批評既針對法利賽人，也針對整個羅馬世界。
3. 通過尼采看見保羅革命性的顛覆價值。保羅把被釘十字架的人當作律法。被釘十字架的人，怎麼變成普世價值。符類福音的主題是指上帝國。
4. 以色列揀選的問題，新的上帝選民的觀念，陶伯斯認為保羅是摩西的聚成與超越者。通過將「對以色列的揀選」的範圍擴大，保羅成為了一個新的民族的創立者。
5. 陶伯斯在好幾個地方強調，要對「愛上帝」和「愛鄰舍」的雙重誠命進行修正，通過保羅有一定程度的修改。
6. 父的消失把我們引向了陶伯斯的結論。做了一種程度的超越。普世的觀念，佛洛伊德認為保羅是講父親的宗教不是父親的宗教。父跟子的問題，權力問題。

關於《剩餘的時間》一書的內容，主要即分析《羅馬書》1:1 的十個字，而且是以「天」這個時間性的意義來進行的，時間以天數的方式來呈現，第七天是個安息日，按照《聖經》，創世的時間與彌賽亞時間形成一種聯繫，第七天是對前六天的一個縮寫、總結。阿岡本最關鍵的一個思想是對彌賽亞狀態的解釋，最

核心的一段經文就是《哥林多前書》七章 29 節，讓阿岡本去解釋彌賽亞時間是什麼意思。《哥林多前書》七章 17-22 節，是一個定義性的段落，阿岡本開始去解釋關於呼召的問題，從韋伯談到馬克思，在馬克思中談到關於階級的問題，以至於談到「呼召」與「不可像」有極密切的關係。

第三章講分離，特派有分別出來的意思，這一章的閱讀需要一點福柯的思想背景，關於劃分、區分的問題。第四章提到使徒，阿岡本就要解釋，使徒真正的使命或他的任務，究竟是什麼？使徒是傳達耶穌基督的復活與再來，這是阿岡本解釋保羅的特殊使命，標示著彌賽亞的復活以及再臨的問題，其涉及彌賽亞兩種時間的性質，一種是已經發生的事情(復活事件)，另一種是尚未發生的事情(再臨)，過去的基督教終末論是線性的時間，怎麼打破這個既定的想法；猶太人也有終末的觀念，基督復活的時間意涵怎麼改變了傳統猶太人的終末思想，什麼是彌賽亞觀念？又什麼是彌賽亞底下所產生的時間意識？這是這一章重要且複雜的問題。

《剩餘的時間》五章、六章標題一樣，重複了《羅馬書》一章 1 節後面，關於傳神的福音，傳神的福音是一種宣示(對神的宣示)。阿岡本是用潛能的理論來去做解釋，說明律法不再有作用，但是又沒有廢掉律法的道理，是怎麼一回事，律法可能隱含了東西還沒有被釋放出來，律法又有一些東西需要擱置，關鍵是一個操作的時間意涵，在阿岡本的解釋當中，潛能若是使一種事物變成另一種事物的能力，所有形成另一事物的能力都意味著隱含著一種缺失(擁有不變成那種事物的能力)，阿岡本認為如此看待，許多事都可以得到解釋。

第六日，多在講信心。一開始講的主題是，延續陶伯斯反對布伯關於把猶太教信心理解與基督教信心的理解分開來之問題，延伸加以討論，這裡的問題義蘊是，到底這兩種信心是不是各自獨立不相干的東西？阿岡本的總結是，這兩種信心，不像布伯所形容的那樣，是兩種不相干的東西，這暗示基督教具成了猶太教許多東西，特別是信心這一方面，不是完全與猶太教對立的。

《聖保羅》中，巴迪烏通過「真理」與「事件」的問題，重新帶來哲學的問題視域中，而且這個問題竟然是在保羅與猶太教的關係中發生，即保羅的有力立場，就是他大膽地化約基督教的訊息為一個主觀的宣稱，而這宣稱就打破了客觀的可能性。令人驚訝的是，巴迪烏認為，從保羅那裡，我們看到基督教給予了我們對真理最堅實的支持，這種支持是來自於真理缺乏客觀能力的時候，而這個時刻恰恰好真理的內容就得靠對真誠的主觀堅持。保羅是見證「基督事件」的主體，對保羅而言，沒有什麼能夠證明事件，事件也不能證明什麼。基督事件只關乎信仰，而不是知識的論證；就如革命也是事件性的、政治真理的一個自足自明的過程。這真理的內容就是信心。像巴迪烏這麼一位列寧主義者，竟然在保羅中發現了「革命」的行動資源。

保羅大膽地稱基督的事件是愚昧的，就是這種愚笨、毀謗、軟弱取代了理性、秩序和能力，並且展現為一種打破現狀的力度。如果基督徒的宣告是對一個

不確定事件的賭注，如果想得到證明、應證、可見的勝利，那麼就丟棄了軟弱。恩典不是敵對能力，而是通過堅持重新給軟弱和能力付諸新的意義和解讀。因為這原因，保羅堅信軟弱不會因為隱藏的力量而改變，因為真理的力量唯有在軟弱本身才可以得到完滿。

巴迪烏拒絕任何在知識和真理之間所存在的中介。耶穌的復活絕對不能被看成是基督教的哲學，因為這樣就是宛如黑格爾的嘗試，即用辯證的方法解釋偶然事件。作為一個純粹事件的極度復活絕對不能和存在的秩序有所關聯。這也說明，巴迪烏所解讀的保羅並不是認為耶穌基督是為世人贖罪的。基督的作為不是把死看成是犯罪的後果，而是借著復活拒絕死亡。復活並不是否定死亡，因為如果是這樣，死亡和復活就互相存在著辯證的關係。

巴迪烏認同保羅，認為如果真理缺乏客觀的能力，那麼真理的內容就得靠對真誠的主觀堅持。這真理的內容就是信心。所以他認為基督徒不應該後退，反而應該要對軟弱的宣稱保持忠心。對宣稱的忠心是非常重要的，因為真理是一種過程，而不是一種一閃而過的啓發。每一件事都有賴於信心因為基督教就是一種真理程序的轉移，從一個不可能的事件的一種轉移。對一個事件的忠心，莫過於對它的宣告。忠心和宣告是相輔相成的因為真正的信心是一個有效率的宣告。或更正確來說，信心是一種思想性的宣告，是對可能會發生的想法。事件是有能力的唯有當它被思想以及宣告。

巴迪烏論述的主只是保羅的政治觀，對政治的強調是一個不斷再現的主題，尤其當我們對保羅做出哲學詮釋的討論。甚至阿岡本也呈現一個政治性的保羅，儘管有別於巴迪烏，阿岡本的詮釋是哲學性的詮釋，但同樣的沒有迴避來自保羅文本中所反映出的政治現實以及作為超越此現實之可能性，巴迪烏主張「普遍性」，阿岡本則主張「潛能性」。

最後以巴迪烏自己的話作結束：

就我們通過公開宣講而賦予主體性的東西（信仰），就我們通過忠誠而普遍化的東西（愛），以及我們用以在時間中認同主體的一致性的東西（希望），差異乃是非差異，而真理的普遍性將消除這些差異。就真理於中運行的世界來看，普遍性必須接觸各種差異，通過其分化的苦難表明它們能夠歡迎從這些差異中得出的真理。無論男女，猶太人或希臘人，奴隸或自由人，最重要的是差異攜帶著像恩典一樣發生在它們身上的普世性。反之，只有在差異中識別它們攜帶著發生在它們身上的普遍性的能量，普遍性本身才能證實其自身的現實。<sup>4</sup>

總結這三位思想家論著的思想核心，分別為：Taubes：保羅與猶太政治神學、Agamben：西方的彌賽亞性文本、Badiou：「單一—普遍」與主體性真理。

---

<sup>4</sup> *Saint Paul*, 106.

## 六、 目標達成情況與自評

本課程以經典研讀為主，所以，上課以指定的經典著作為主，輔以相關研究之參考文獻。本人將全力於帶領同學研讀經典，以最為傳統的分析方法進行，逐章逐頁的直接閱讀作者，並討論。由於此一課程涉及到這些思想家對羅馬書或保羅思想的詮釋，同學們需要對羅馬書和保羅思想有基本的了解，因此將要求同學在課前完成閱讀羅馬書兩遍的功課。

而課程安排以三小時為主，中間休息一次 15 分鐘。由主持人帶領導讀文本並分析讀物主要架構與主要問題意識，約兩個小時。最後一個小時，由同學提問，包括對於讀物內容上的理解問題，以及對於理論的掌握與批判性反省，所以每次同學都需要有課前準備。

另外，由於課程根本地涉及到這些思想家的哲學觀點，因此除了必須基本地介紹阿岡本等人的思想外，也將另請專家學者協助說明這些思想家的思想特點。第一學期

柯朝欽(國立交通大學人文社會學系)：保羅與政治彌賽亞主義：

什麼是政治？什麼是「彌賽亞主義」？對阿岡本而言，政治就是生命與律法的禁制/束縛(ban)關係；主權者就是不斷將生命賦予法律禁制/束縛(ban)的人；彌賽亞就是允諾將生命從法律禁制/束縛(ban)中解放出來的人，保羅在這個意義上是政治彌賽亞主義的創始人，而現今政治思想中，保羅被左派重新賦予為第一個普世主義者，保羅有意終結各地的法律關係，使其進入一個基督教新的普世約法裡頭，馬克思主義者的革命遇到了一個困頓，原本馬克思主義就具有彌賽亞主義，因此透過閱讀保羅來尋找化解困頓的出路。

余德林(馬來西亞南方學院英文系)：保羅新觀與《羅馬書》研究：

保羅新觀的研究主要是注意到猶太文獻的重要性，讓我們更容易明白兩約之間所發生的壇變性，過去認為猶太教是整齊劃一的形式，透過猶太文獻的出土，已經不復存在，也告訴我們有著不同的猶太人流派。研究不應該流於意識形態的形式。

第二學期

柯朝欽(交通大學)，法律、正義與生命：阿岡本的政治哲學初探：

阿岡本的生命政治，背後牽涉許多思想家的對話，如福柯、阿倫特、本雅明、施米特。*Homo Sacer*(神聖的人\受咒詛的人)一書，論述的主角是納粹集中營當中的猶太人，書中有一個大膽宣稱是論述，當代人在某個層面上都潛在地成為納粹集中營中的一員，成為 *Homo Sacer*。阿岡本跟著阿倫特思想資源的腳步，從難民、無國籍的人，阿岡本認為，無國籍的人其實就是與納粹集中營當中的人一樣，是一種赤裸的人，阿岡本其實就是要論證，所有享有公民權的人，其實潛在都有可能成為納粹集中營中的一員，現代人根本政治上的源起就是無國籍的人。

魏德驥(交通大學)，巴迪烏與《聖保羅》：

《聖保羅》一書的綱要，首先談論，為什麼是聖保羅？巴迪烏談論的重點，從作為聖保羅的同情者出發，而不是聖保羅的信仰者；他接受聖保羅的主體性而非宗教性，是主體性確信的實現活動，而非啟示。

## 七、 執行過程遭遇之困難

由於陶伯斯《保羅的政治神學》，對於阿岡本的《剩餘的時間》與巴迪烏《聖保羅》文本，有很大的影響。因此，需要對《保羅的政治神學》進行許多觀念的釐清，對於計劃要閱讀的《剩餘的時間》與《聖保羅》，有潛移默化的功能，所以在閱讀《保羅的政治神學》時，花費較多的時間，《剩餘的時間》的閱讀推遲並將延續到下學期。

研讀《剩餘的時間》的過程中，阿岡本閱讀多種語文(如希臘文、拉丁文…)，作為其貫徹思想及解讀文本的依據。因此，語文閱讀是一大挑戰，所以當我們在閱讀阿岡本《剩餘的時間》時，為了要有效理解阿岡本的思維，課程中也翻閱拉丁文、希臘文的工具書，以及請有相關語文背景的同学參與討論，以增進課程內容的深度及廣度。

研讀巴迪烏的《聖保羅》時，則需要一些政治神學及左派的背景知識，在陶伯斯《保羅的政治神學》中已經對政治神學背景知識有足夠的了解，所以課程中便提供一些左派的背景知識，讓課程的進行相對順利得多。

## 八、 改進建議

在下學年的計劃中，已趕上對《剩餘的時間》的閱讀進度，並且亦將對巴迪烏的《聖保羅》閱讀予以完成(關於巴迪烏的《聖保羅》，本人已完成一篇研究論文成果並將發表於匿名審查之學術期刊上)。

網頁的設置與相關連結，仍有擴充的空間，對於要進行相關研究的同好們，在收集資料上，有實質上的助益。

## 九、 統計表

計畫主持人：曾慶豹				
計畫名稱：羅馬書與當代思潮				
研讀經典	開課對象	參與授課教師數	修課學生數	計畫助理
<input type="checkbox"/> 中文經典 <input checked="" type="checkbox"/> 外文經典	<input type="checkbox"/> 大學部 <input checked="" type="checkbox"/> 碩士班	男 4 人 女 0 人	男 6 人 女 4 人	<input type="checkbox"/> 博士生教學助理( <input type="checkbox"/> 男 <input type="checkbox"/> 女) <input checked="" type="checkbox"/> 兼任助理( <input checked="" type="checkbox"/> 男 <input type="checkbox"/> 女) <input type="checkbox"/> 無