

目  
錄 ▶

代序：謙卑的對話，和平的追尋

鄧紹光 / 010

▶ 第一部

權勢 · 理性 · 弔詭

1. 和平的轉向  
「權勢社會學」的綱要和應用  
● 黃伯農 / 016

引言

「權勢」的特質

「權勢社會學」綱要

「權勢社會學」的應用

活在現代民主權勢之下

2. 抵禦自主理性霸權的  
和平心智  
● 趙崇明 / 046

破碎的暴力世界

自主理性的霸權和暴力

和平的心智

合一整全的和平國度

▶ 第二部

社羣 · 耐性 · 在地

3. 和平知識論  
以威廉斯為例  
鄧紹光 / 074

非暴力知識論？

溝通的神學

和平知識論的社羣結構

4. 「耐性作為法門」  
尤達的和平知識論  
禰智偉 / 094

引言

定義「暴力」的暴力

暴力的知識論 / 知識論的暴力

基督的好消息作為真理

方法論的君士坦丁主義

耐性的三種知識論踐行

結語：締結和平的時間 / 創造時間的和平

目  
錄 ▶

5. 基督教在地生產  
從尤達的路走來  
古斌 / 148

知識生產就是倫理  
差異不能拯救我們  
面善的福音和不相像的宣教者  
遍地尋寶

▶ 第三部  
對話 · 公共 · 異己

6. 神學的對話方法及  
辯證方法  
羅秉祥 / 176

個人思考與教會對話  
士林學風與辯證法

## 7. 政治對話與神學 從雨傘運動說起

龔立人 / 188

在對話前夕

政權的偶像化

責任倫理與寬容

妥協的弔詭

再思公共論域和公共理性

雨傘運動與政治對話

教會是一個對話群體

政治與神學對話

總結

## 8. 與敵人對話可能嗎？ 從施米特到潘霍華

陳韋安 / 228

前言

施米特的「敵友理論」

潘霍華《追隨基督》中的「敵人」

與敵人對話可能嗎？

## 後記

鄧紹光 / 255

## 代序： 謙卑的對話，和平的追尋

中國人有句說話，叫「以理殺人」。這句話原來是貶語，用來批評宋明儒學那種「存天理，去人欲」的主張與踐行。因此，「以理殺人」中的「理」，並非西方自啟蒙運動以來所高舉的思維「理性」（reason），而是儒家思想之中的「天理」，既有存有論的含意，也包括了道德倫理的意思。然而，我們把原來「以理殺人」中的「天理」，轉換成「理性」，也是自然恰當的。因為「理」雖不一，但都成了殺人工具，兩者同為絕對，並無兩樣。

一旦「以理殺人」之中的「理」被如此確定下來，在追尋探索事物的真理的過程之中，「暴力」就成了合法被認受的一個環節。這樣的暴力，在現代文明世界之中不一定指到真的運用有形（如身體上的）無形（如精神上的）的力量，來消滅不合乎「理性」的異見。可是，「理性」自身卻可以成為壓迫的「暴力」。當理性成為「理所當然」惟一認識事物本相的道路，那麼這種惟我獨尊的理性，就是暴力的，而為「暴力的理性」。

理性能夠獲取如此崇高的地位，端在乎陷進雙重幻相，而難以自拔。首先，固然是「理性」經過笛卡兒（René Descartes）的方法懷疑（methodological doubt）的測試之後，獲取了真理的確定性

(certainty)的奠基地位。其次，理性對事物之認識，就是真理；理性所獲取甚或建構的真理，跟事物本身的真理之間，並不存在任何差異。在這裏，南宋理學家陸象山的「吾心即宇宙」，可以轉換語意而挪取過來，形容這一情況——「吾〔理性之〕心即宇宙〔之本相〕」。

理性這雙重幻相，益發造就其自身之暴力傾向，一概要否定理性以外認識事物之途徑，以及由此獲得的知識。雙重幻相所打造的理性，就是絕對，就是上帝，就是天道。所以「以理殺人」不過是「替天行道」。人以為，理性乃是絕對之化身、上帝之化身、天道之化身。這樣一來，人從知識論之雙重幻相，進至存有論之幻相。那麼，如何拆解這種理性的獨斷、擺脫這種理性的暴力？

英國自然科學家波蘭尼 (Michael Polanyi) 於上世紀中葉寫有《個人知識》(Personal Knowledge)，揭示了笛卡兒的方法懷疑的底子乃是相信。「我懷疑 P」可轉換成「我相信 -P」。一切知識，其結構都以未經理性證實的信念為其底子。美國現象學哲學家卡普托 (John Caputo) 進一步表示，笛卡兒沒有貫徹其方法懷疑，仍然活在中世紀的語境之中，未經思索地使用所有哲學語言來從事理性思考。沒有人可以全然擺脫他所屬的文化語境，而超越地運用理性來認識事物之本相。

再早一點至十九世紀，尼采 (Friedrich Nietzsche) 質疑理性乃傳統形而上學的同謀，他在《權力意志》(Will to Power) 中說：「理性的思考是根據某一我們不能拋卻的圖式來進行的解釋。」 (§ 522) 我們對事物的看見、認識，都不過是我們從某一意欲的角

度去看見、去認識，而與事物本身是有不可混淆的分別的。這就是著名的視覺主義 (perspectivism)。尼采以後，像海德格 (Martin Heidegger)、哈伯瑪斯 (Jürgen Habermas) 都認識到世界本身與世界圖像 (world-picture) —— 人對世界的認識，兩者之間具有不可約化的分別，不能等同起來。

由此，理性的普遍性、公共性，只能是特殊羣體之中特殊信念底下的普遍性、公共性。當理性不再具凌駕性的地位，一切對事物的認識，都回到「我相信所以我了解」的運作之中。在眾多也許不同程度重疊的生活世界之中的種種信念系統之間，誰也不能未經同意就預先祭出任何量度知識之標準，否則只成為暴力的知識論；哪怕祭出的是理性，結果所成就的只是理性暴力之知識論。在確認一切對事物的認識，都不過始於相信又終於相信——雖然中間也把理性牽引進來，我們只能謙卑下來。我們不單在事物面前謙卑下來，承認自己並沒有全知的視角；我們也要在其他信念系統面前謙卑下來，承認自己並無客觀普遍公共的知識判準在手。

由此，我們走向謙卑的對話，而不是高傲的獨白。由此，我們走向和平的追尋事物的知識，而不是走向暴力的審判、攻擊異見對事物的知識。

延伸閱讀

1. Polanyi, Michael. *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1962.
2. Caputo, John. *Theology and Philosophy*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2006. (中譯：卡普托：《哲學與神學》〔香港：基道出版社，2011〕)
3. Hart, Trevor. *Faith Thinking: The Dynamics of Christian Theology*. Downers Grove, IL: IVP, 1996. (由基道出版社翻譯出版中)

代序  
謙卑的對話，  
和平的追尋

©2015 by Logos Ministries Limited  
All Rights Reserved



第一部

權勢 · 理性 · 弔詭

# 1

## 和平的轉向 「權勢社會學」的綱要和應用

黃伯農

上世紀七十年代生於中國福建省閩南地區的一條小漁村。雖然三歲隨家人移居英屬香港，但仍深刻記得那時候每週與家人一時到村人民公社球場看「解放英雄」電影，一時又到海灘執拾漂來自金門國民黨駐軍的「剿共」宣傳品及糖果食物。來到香港後，就是在不同國家機器持續交戰之中慢慢地體會到造物主的慈愛和恩典，其和平屬天的國度實遠超任何地上國家權勢所宣傳和保證的「和平」。



## 一、引言

筆者從二〇一三年開始於香港《時代論壇》撰文，文章一直是圍繞著「權勢」、「和平」和「救恩」這些神學概念作出討論和反省。本文嘗試結合這些反省於「權勢社會學」的框架之下，原因有三：

一、作為一個社會科學和安全研究工作者，筆者認為雖然「權勢」(principalities and powers)本為一個聖經和神學概念，它其實對「後現代轉向」(postmodern turn)下的社會理論發展提供了一個緩衝的反省空間，讓神介入各種權力充斥的「後實證科學時代」(post-positivistic scientific era)。當權力/知識(power / knowledge)混淆不清和互相連結之時，<sup>1</sup>「權勢社會學」(sociology of the powers)間接論人悔改回轉到那能通向永恆和平的福音真光之上。

二、筆者認為「權勢」未必能被「經驗主義」(empiricism)所認同成為一個實證科學概念，是由於經驗主義者一直忽略甚致否定「靈性」(spirituality)的觸覺其實跟聽覺(hearing)、視覺(vision)、嗅覺(smell)、味覺(taste)、觸覺(touch)和感覺(feeling)等一樣，都是人去感知經驗世界萬物的基要媒介。

三、由於現存神學和社會科學文獻沒有將「權勢」處理成一個社會學概念，筆者便試圖去為此提出神學和社會理論的論據。

本文會先從當代神學討論出發去看「權勢」的特質。後再從社會理論的角度去探討「權勢」作為一種社會學的可能性。然後再從舊約三位被擄治國者去探討「權勢社會學」的應用和神怎樣掌管「權勢」。最後，從新約耶穌教導中去探討如何活在現代民主權勢之下。

## 二、「權勢」的特質

### 1. 基督現實主義的「權勢」特質

美國總統奧巴馬於二〇一一年宣布「向亞洲支軸」(pivot to Asia)政策，希望重新調配過半數軍力到亞太地區，以回應中國於鄰近地區的經濟崛起。分析普遍認為美國是藉著「重返亞洲」(return to Asia)去「圍堵」並「平衡」中國的崛起。<sup>2</sup>

其實，西方圍堵論的確立與基督教宗教改革以還「主權國家」的興起有關。由於中世紀羅馬帝國天主教會的腐敗，德國教士馬丁·路德(Martin Luther)推行宗教改革，於被教皇、權貴和魔鬼的壓迫攻擊下，間接促成了天主教會後來成功的改革。但由於羅馬帝國權力受到歐洲各地興起的邦國挑戰，歐洲經歷了幾十年戰爭，生靈塗炭。一六四八年，交戰各方於德國簽署了《威斯化尼亞和平條約》(Peace of Westphalia)，確立了「國家主權」概念；也授權了國家為主宰自身境內一切的最超然權勢。

神學家裴國富 (Hendrik Berkhof) 認為世間所有「權勢」(principalities and powers; powers) (包括制度、風俗、國家、結構和政權等) 原為世上萬物秩序的「中介」, 由於魔鬼撒但及其墮落的天使所構成的「空中掌權者首領」(prince of the power of the air) 誘哄人犯罪並暫時管轄了世界, 才出現了「墮落的權勢」(fallen powers)。<sup>3</sup> 根據《聖經》但以理書十章中對波斯和希臘政局被「魔君」控制的描述, 神學家榮克 (Walter Wink) 提出撒但於每一個國家已派駐擁有自己意志的「守護天使」(guarding angels) 的看法, 牠們不斷抗拒神的意志和使世間權勢墮落。<sup>4</sup> 所以, 當尋索省察權勢的支點時, 不能忽視了神魔對峙這屬靈爭戰現實。

其實有關政治屬靈觀一直影響著美國二戰後的外交政策。冷戰期間, 美國神學家尼布爾 (Reinhold Niebuhr) 的「基督現實主義」(Christian realism) 提出, 需要肯定政治經濟生命當中的強制性或武力性質, 並指出負責任的政治倫理實須確認武力於制定國家政策的需要。<sup>5</sup> 作為「新以色列」, 美國須於這無序、不完美和充滿罪惡的世界中, 盡量以最克制的武力, 建立「較不邪惡」(lesser evil) 的國際秩序。這便提供了地緣政治現實主義中圍堵論的神學根據, 亦間接授權了圍堵針對那些「不基督的」「邪惡」政權的做法。這種對「邪惡」的恐懼和恨惡, 也延續到冷戰後美國外交政策之上, 特別是後九一一時期對中東伊斯蘭國家的各種介入和對中國的包圍。

## 2. 基督和平主義的「權勢」特質

當尼布爾的學說得到了美國主流謀劃者接受之時，基督教信洗派（Anabaptist Church）神學家尤達（John Howard Yoder）重申「基督和平主義」（Christian pacifism）的神學思想。從耶穌和使徒保羅的生平研究中，尤達認定教會的任務並不是積極參與政治和涉足國家權力，而是在民間從一段合適距離外去「見證」（witness）國家政權。<sup>6</sup>為了維護一個適合教會和傳福者生存的相對和平公義的社會環境，教會見證國家主要有兩個意義。一、以非暴力方法抑制國家使用武力的可能性。二、當國家碰到危機而考慮以武力解決問題時，教會便要盡力提出武力以外的另類方案供公眾參考。

基督現實主義和基督和平主義有兩個主要分別。一、於政教關係上，尼布爾注重的是，基督徒「個人」於軍事政治經濟文化等場域中可扮演的積極角色，他們甚至可透過世界權勢如國家權力（武力和政經力量）去「基督化」世界。尤達則注重教會「羣體」與國家權勢之間要劃清界線；由於國家為「空中掌權者」控制和各種暴力的主要來源，教會便要以非暴力見證省察國家，確保「最小邪惡」（least evil），而不是積極參與其中。二是對民主政制的看法。尼布爾接受了西方自由民主制度為最合乎基督教的政治制度，並且接受以俗世權勢（國家力量）去推廣民主到全世界。尤達則看民主只為一可能中介去爭取和平公義和保護教會，道明所有世間制度權勢並不是教會最終目標所在，不應被崇拜，更反對以暴易暴。