

宗教與後現代主義

柯毅霖著
郭春慶譯

後現代情況

「後現代」可以把它不是什麼來描述：它不是現代。「它不是現代」意義何在？後現代是現代主義的結果嗎？抑或現代主義的餘波？後現代主義是現代主義的發展？還是它的否定？抑或是現代主義的離棄、替代？它是現代主義後期的一種形式？後現代主義是這一切的總和嗎？

我在這裡把後現代那術語假設為名詞及形容詞，包括了後現代主義及後現代性。前者可被看作超越現代主義的理智發展，後現代性指出繼承「現代性」時期的歷史階段，按照湯因比(Arnold Tonybee)及他人所提供的方案。

「現代主義」這詞所暗示的現代性及其假設，是人類情況的明確解放和不能更改的過程，經已被自己多次的失敗而破碎，別無選擇，祇好叫這現象後現代，因為無論什麼比現代性耐久，以語文的定義，就是後現代。後現代表達多人抗議的呼聲，反對現代主義假裝為人類精神及歷史的最終範疇。

「後現代」的意思因人而異，所以很難下定義。超過一種明確的思想動向，後現代可用「心態」、一種「氛圍」解釋，其中不同的策略或方法共存及重疊。因此，後現代思想注定是多元、複雜、矛盾及虛浮的。「困惑」、「破碎」及「混亂」都是形容後現代情況的有關字眼。

後現代藝術

七十年代初期，後現代建築師對現代建築的嚴厲批判帶領思維的潮

流，而其他藝術、文化及科學科目的眾多倡導者會不久跟隨。後現代建築師不祇擁護方向的改變，更完全拒絕現代建築學，它的主要文章是傳統的毀滅，強功制的更新，功能主義的信條。現代建築學遂淪為官僚制及極權主義的同謀。不過，後現代藝術被人指責為衰落及虛無主義；風格及法典的混雜；乏缺深度和高舉膚淺。

後現代科學

後現代宣稱科技發展荼毒人類，達到地球未來的可能受危害的程度。有人號召擯棄現代科學，回歸自然。生態學成為眾多後現代人的「思想體系」，他們不再夢想未來的世界，寧可悲嘆世界的「昔日輝煌」，那時仍未因人類操控而污染。在後現代時期，保守比改變要好些，大自然的綠色比改革的紅色更可取。由於迫在眉睫的核子及生態威脅，新世紀開始的人相信也許沒有未來。

後現代科學家的一種宣稱，現代西方科學知識是受文化影響，而量子論提供一種理解現實性質的全新方法。數量物理學向世界的唯物觀挑戰，闡述我們所看到及體驗的並非零碎的物質，而是生活的能量理論。在量子論中沒有所謂客觀的現實。相反，旁觀者不但變成過程的一部份，他或她導致所觀察的。我們都在參與性的宇宙內，而按照量子論的某些提倡者，我們創造自己的現實，我們是創造的主人。其他量子「科學家」擴展「整體意識」的概念，達到參與性宇宙的模式。給予和接受、觀察和被觀察的過程使關係成為共同創造宇宙的中心。

後現代哲學

《後現代情況》是法國哲學家利奧塔德(Jean-Francois Lyotard)一本小書的標題，該書於 1979 年問世，並把後現代主義放入哲學爭辯的論壇。按照利奧塔德的說法，後現代性的特徵在於對歷史的「宏大敘述」

的懷疑。但是，思想體系所描述、導致人類掌管自然的進展，基於個人的本性權利的人類解放的理想已慘敗了，遺下我們這個玷上非理性主義、憂慮及失望的時代。後現代思想家，像他們現代的先驅，已拋棄了現代盛行的知識論原則，即認為語言及其所表達的世界之間具有「一致性」的原則。因此，後現代者已放棄追尋普遍性及客觀的真理。

在描述後現代情況中，Gianni Vattimo 建議採用「弱勢思想」(weak thoughts)以對抗所有不正當的、過時的「強勢思想」(strong thoughts)的虛飾。弱勢的思想可以被界定為一種立場，只要此時此地是有用的，就有人持守它。這種立場也許無益於他人，也許無益於明天，正如利奧塔德曾經表達：「我們沒有傳遞訊息，並不肩負真理，或帶來啓示，亦沒有為沉默中的人代言。」如果現代意識形態是革命的及不容忍的，弱勢的思想就代表為自由的呼喊、容忍、明智的相對主義及和平主義。但按照 Pier Angelo Rovatti 的說法，「弱勢的思想」，後現代主義的核心，已帶我們進入了「衰落的本體論」(ontology of decline)時代。艾柯(Umberto Eco)的「後現代」小說《玫瑰之名》(*The Name of the Rose*)有效地描寫：「那些熱愛人類者的使命，就是讓人嘲笑真理，讓真理發笑，因為唯一的真理就在於學會使我們擺脫對真理的瘋狂激情。」後現代知道虛無主義的結局，由作家像薩特(Jean-Paul Sartre)所期望，後現代的人似乎放棄任何意義的基礎，向著不可知、虛無及死亡航行。

後現代政治

現代性浸淫於盲目信從啓蒙的理性，那已解放的主義系統及科學的無限進展，引伸出不同的思想系統和科學的無限的進步，產生不同的極權主義、政治專制及環境毀滅。解放的理性、意識形態及科學都是新的現代性「世俗宗教」，逼使夢想成真。無論對於人類，還是就其社會及生態學的意義而言，這模式的代價是非常昂貴的。

政治的後現代性誕生於 1989 年 11 月 9 日的柏林：柏林牆的倒塌，象徵着最後現代意識形態：馬克思共產主義的崩潰。共產主義在 1989 年的崩潰，實際上是現代性的結束，「因為遭到崩潰的，正是最堅定的實踐現代性的嘗試；然而它失敗了。它的失敗如同它的嘗試一樣喧鬧。」(馬克思主義社會學家保曼 Zygmunt Bauman 的著作 *Intimations of Postmodernity*, 1992)。

很多人認為自由派的資本主義已贏得全球的勝利，但即使資本主義亦呈現出弱點：貧富懸殊已到達不可容忍的程度；環境已到欲罷不能的地步；消費主義正使很多人，尤其青年，走向沮喪及虛無，不久，後現代性會包括後資本主義。

後現代宗教

後現代宣稱思想體系確定的結束，正在尋覓新方向。其實，後現代社會絕對不是後宗教的時代，正相反，現代性故弄玄虛，把談論天主變為無相干之後，後現代性正在見證宗教感的復興，這本來被認為是隨着天主之死的宣告而死去了。在六十年代，激進的神學家發展了「天主之死」和「世俗之城」的神學。他們追隨馬克斯主義，預言「神聖的黯淡」，但是宗教的衰落並沒有出現，反而有宗教實踐的擴展。但是宗教的復興不是基督教的復興，或者超越的天主重返人間，亦非返回傳統的基督徒聖堂及機構性的宗教。相反，後現代經常和後基督教相提並論，意在表達基督教已失去影響傳統基督徒地區，例如歐洲和北美的中心角色。

作為批判現代性的啓蒙基礎，和宏大故事的衰落，後現代主義為後世俗返回宗教打開矛盾的空間；為返回形上的神學。現代性崩潰的宗教結果是雙重的；兩個可能祇是明顯地根本不同，甚至彼此對抗的結果。

一方面是宗教的原教旨主義，在全部有組織的主要宗教內外都會出

現。宗教的原教旨主義對現代和後現代皆反對，他們所持守的宗教態度不單是激進的反現代，甚至要返回前現代。由於現代性已破滅，原教旨主義者似乎提倡回到去前現代，甚至抗拒基本並重要的成就，如良心的自由、人權和國家對宗教的不偏不倚。宗教的原教旨主義及後現代具備非理性主義作為共同特徵。

非理性主義亦是第二個對現代性崩潰的主要核心：那股廣濶、混亂、混合宗教精神的澎湃復興，填補現代失敗所留下的真空。這種非理性的宗教從神話魔術去到占星術的星宿及符號象徵。這種宗教復興的基督因素簡化為基督靈知論：基督的救贖變成提升人性心靈的玄奧及認知過程。人類潛能及超人心理學的不同擴展方式可在新紀元的繁雜星雲及新宗教找到。後現代主義的多元主義、它放棄宗教信仰的普世性、必須及理性的基礎，內在地相對化任何宗教的聲稱。新紀元和其他新宗教利用後現代拒絕意識形態及傳統的宗教機構，關心環保及健康。

後現代的宗教原教旨主義

近代原教旨主義反對後現代情況，瞄準後現代的弊病，像語文的模糊、衰落、宗教及倫理的多元、相對及混合主義，消費者的個人主義。不過，宗教原教旨主義順應某些懷舊傳統的後現代的實例，像拋棄聖經的歷史批判文字學；拋棄理性討論；拋棄宗教信仰及公共政治之間的分別；平民主義。正如 Geoff Boucher 所闡述：「後傳統原教旨主義」並非標明回去正統的傳統主義，反而是選擇性的重塑傳統主義。這種後現代原教旨主義，基於意識形態的後傳統主義，被改為宗教政治的策略，在荒謬的世界中提供意義，藉著反對現代性及其「後現代虛無主義」的結局。

當社會的結構，特別紮根它的倫理基礎坍塌時，難免渴望返回熟悉及安全的，然而「舊倫理秩序原本並非原教旨主義的...只是舊秩序」

(Kramer and Alstad, *Masks of Authoritarian Power*, 1993, 66 頁)。

原教旨主義對舊秩序的定義是和諧美滿的，因為它尋覓對抗後現代世界的變化不定。回歸舊秩序的幻想滋潤原教旨主義的方案。

在美國現時的行政工作(喬治布殊)由「後現代」宗教團體支持，像有勢力的「再生基督徒」同時是以下的：熱誠傳道員；非常有效的傳媒操作者；聖經原教旨主義者；反對現代科學理論的；反共產主義及反史太林者；超理性的民族主義者；政治的保守者及右翼份子。

按照 Meera Nanda 的想法，後現代原教旨主義可從那些「運用後現代邏輯拆卸自然科學的宗教政治運動，爲了維護他們用天主、聖神及其他超自然力量，作爲合法的科學解釋...其實，印度教和伊斯蘭教徒以狂熱來堅持他們自己的權利，因為它和反殖民及反西方的言辭混淆不清。」這些運動反對自然主義的世界觀，和熱衷於堅持他們的神聖科學。

原教旨主義正在世界發展，在宗教的覆蓋下，原教旨領袖宣稱具備迎合個人精神需要的特權。在傳媒技術無孔不入的社會裡，原教旨領袖達到心理操控跟隨者，其中很多發覺藉依附領導的倫理定義如釋重負，對是非善惡似乎瞭如指掌，他們不用再和內心複雜的思慮搏鬥。

原教旨主義吸引那些不能處理多樣及其他事務，或只是生活沉悶和沒有想像力的人，並透過有效的權力機制，給予他們管理及意義的承諾。個人因震驚寄望一位智慧、全知的領袖引導及保護他們而受安慰。情緒安定、至深的人性渴望、和理想化奉獻來增添生命的意義，這些需要驅使人參加理想主義的運動，這些組別都是有害或被非理性和反社會教條及行爲所玷污。正如 Fanita English 所稱，渴求刺激、奉獻、熱誠及需要卓越都由原教旨領袖大量提供 (Fanita English, "The Lure of fundamentalism," In *Transactional Analysis Journal*, vol,26, no.1, 1996, 23~30)。這種熱切參予理想主義的渴望很容易被原教旨運動利用，自稱

宗教授權和被一位自信、似乎仁愛的單親/領袖，以他/她熱誠的召喚在靈修的立場下掩飾權力慾。

冷戰之後(1989)宗教原教旨主義在全世界有上升之勢，在所有重要宗教政治運動中，無一宗教或地區例外，最明顯的例子可在伊斯蘭原教旨主義內找到，它影響所有回教徒國家，尤其亞爾及利亞、蘇丹、埃及、土耳其、伊朗、伊拉克、印尼。但伊斯蘭教佔少數的國家亦嚴重受影響，就像在美、英、法及其他國家所見的。激進回教徒採取世俗民族主義的思想形態因素，來產生唯一可被稱為教士法西斯主義。原教旨組織亦可在其他重要宗教中找到，例如希伯來教、基督教、印度教、佛教。

後現代宗教的新紀元

為後現代人來說，新紀元提出了「範型的轉移」，一種新的全人的角度，萬事萬物之間的互相關連和整體的概念。作為科學方法的基礎，那以理性、分析和批判的知識退讓給由非理性經驗而來的直覺知識。運用理性不再給新紀元跟隨者深刻的印象，他們認為依賴邏輯和理性是缺乏精神的啓迪。

後現代與新紀元都假設信仰比經驗次要；它們的存在基於它們是否有用，是一種選擇而不是真理，兩者價值相等。新紀元提出「從自己內在」找尋解決方法，因為，根據新紀元跟隨者的說法，「唯一的出路在內在」(the only way out is in)。

就像後現代，與其說新紀元有清楚界定的教條或組織，不如說它只是一種「心態」(mood)，或者一種「氛圍」(atmosphere)，一種在後基督社會浮現，對新文化模式的隱喻。

很多人覺得傳統基督教會在面對新的存在問題時，無法提供合適的答案，反而那些小團體似乎能給人一份歸屬感，一份在傳統宗教、文化或者政治組織中失落了的歸屬感。在這個步伐急速的後現代社會，每樣

事物都被急速地消耗，新紀元給予人能力的強烈經驗，比較基督教會傳統的教導更加吸引人，後者令人覺得被一套複雜的教條和沉悶的生活所壓抑。

基督諾斯替派(Christian Gnostics)的人相信耶穌自己透過啓蒙才獲得「基督性」(Christhood)：他是「偉大的受教者」，藉着提高他的「基督意識」(Christ-consciousness)，將自己「調適」為宇宙基督。救贖是透過神秘知識而來，只會給予那些受教者。新紀元信徒像諾斯替派一樣，用了基督教的名詞與象徵，但所教導的內容卻跟傳統基督教義不相符。

新紀元宗教信仰源於四個元素的總和。首先是猶太基督宗教傳統，新紀元從這傳統取得所用名詞，並以成為其替代者為目標。第二個元素是反西方科學的形式中稱為量子科學，實體就是能量。第三個元素是秘教的、超自然的、和諾斯替傳統。第四個元素包括宗教混合主義和相對主義。

「科學」與宗教的全人論是新紀元的基本教條。創造與受造的現實、人與自然、神與受造物，全部無須分別，他們之間的分別只是幻像。最終統一原理可以裝扮成歷史上的各種不同的具體物質面貌。所有大宗教的啓導者如耶穌、佛陀、克里修那、老子、穆罕默德、瑣羅亞斯德等等，所教的都是同一個「一」的經驗。有很多途徑可走向那唯一真理，很多方法與「一」合一。所有的分別都只是外在和表面的。真理可透過不同的途徑和媒介來揭示。沒有一個人、集體、或者教會擁有真理的專利權，這態度與後現代的思想是共通的。

新紀元採納了古代的泛神論：每樣在宇宙的事物、植物和人類，都是那神聖本質的一部份。「萬物都是神。你是神。我是神。」祇因無知阻擋我們認識我們的神聖真相。人要用新的意識去克服誤解與無知。他/她的意識必須改變才能明白我們不是被限定的。冥想、通靈、接受啓蒙

等方法都可帶領人對高級的我有更高層次的認知。通靈，意即與能量接觸，容許人成為「通靈者」及精神訊息的傳遞者。

新紀元有自己對耶穌基督的理解，耶穌遊歷東方，一個幻想的故事，描述耶穌曾到印度和西藏接受佛教徒的訓練，成為新紀元信徒揭露的「主要秘密」之一。這些全由尼古拉(Nicolas Notovitch)的「發現」：「基督未為人知的生活」(1894)及一位名叫利維(Levi Dowling)的神秘學者的「耶穌基督寶瓶年代的福音」，兩部書都被科學研究所否定。很多新紀元作者已詳述他們的「基督學」，基於把耶穌，祇是人性的器皿，和基督，一個神聖、宇宙及非人的整體。耶穌包括基督原則，完全實現他的基督性。

後現代和中國

後現代社會的踪跡可在香港及中國找到，香港是個複雜城市，具備很多可以描述為後現代的特徵。它是一個分隔的城市，多種背境，過境或暫時的居留；實現夢想和希望失落；剝削身份。香港經常是移民、政治迫害、經濟困厄的難民城市；經常祇是暫時或受殖民權力探控。這國際金融中心現時以投資及股市致富。香港享受高層次的傳媒系統，亦是時髦的城市。不過仍有「後現代」疾病的驚駭跡象，像污染、沮喪，及對未來的恐懼。很多香港人，中國人和外僑，都缺乏一種身份及民族根源的深感。在香港本土，或中港、或香港和其他國家之間，多數的家庭早已分離。無論香港本地，往中國或諸國，經常人流如潮，「一國兩制」可能反映社會和政治地位的基本動盪。

同樣實況可以在臺灣找到，不過，也有唯獨屬於那島的特徵，不能在這裡充分地處理。

中華人民共和國政府目標在國家全現代化上，但後現代主義在中國有幾件事，例如意識形態政治的崩潰；傳統民間宗教；各種原教旨派

別的擴展；基督教派的增長被視為迷人的新宗教。

某些中國學者和知識分子對後現代思想有興趣，在馬克思主義仍被看作官方思想體系的制度中，而它被強加於教育所有層面，後現代思想提供它們不同的新觀點。以後現代主義他們有了批判馬克斯及科學主義的工具，並超越二者去思考。後現代思想，以它對科學中的教條體系及徹底信念的批判，為中國很多知識份子打開一扇窗，朝向宗教新的及不同的洞察力。也許這會從思想的控訴引致宗教的解放，因為很多知識份子把宗教，尤其基督教，看作不是前或反科學性的知識，但反而似人類貴重及複雜的現象。

結論

後現代是個矛盾及複雜的現象，顯露出正負的兩方面，正面是克服現代理性、科學和思想形態的炫耀，後現代主義的負面是它的現代晚期的展望，它對衰落、虛無主義及死亡的傾向。

後現代向基督教義挑戰亦被挑戰。後現代用它的多元性及相對性向基督教義挑戰，不但事實上，而且權力上，在國家、文化和社會前。在公眾論壇中，基督教義不能夠被公認為真正的宗教。天主的存在與否被認為同樣是可有可無的選擇，在多元及相對的後現代情況享有同樣無相關的可靠。有關天主存在的理性討論並不吸引後現代的男女。

基督教義以福音的喜樂挑戰後現代灰暗的悲觀，這福音不但是理性的，而且是靈性及具體的，滿足人心深切的渴望，亦激發、顛覆及挑戰它們。