

21 世纪儒学的五个问题之五：神学的问题

杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism 2018-09-05

神学的问题：有什么希望

导读：这一期我们推送杜先生二十一世纪儒学的五个问题之终章“神学的问题：有什么希望？”。文中，杜先生以充满智慧的家常叙事，当机指点，反思了西方启蒙哲学的“理性经济人”的问题以及由启蒙开启的凡俗人文主义的问题，强调了在信仰危机与多元化的时代环境中，加强中西方宗教文明对话的世界意义与价值意义，最后以儒家反身而诚的内在超越回答了当下信仰缺失的时代如何建立希望的问题。

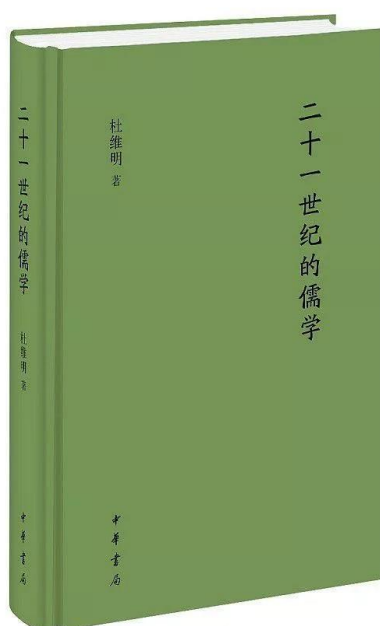


1. 对启蒙的反思与批判

对于希望的问题，我认为现在最有影响力的观点是：进一步发展科学，这和哈贝马斯所谓的启蒙的计划还没完成有很密切的关系。虽然有很多对启蒙心态的批评，比如后现代主义和解构主义，但哈贝马斯希望通过这些批评，启蒙的思想能够扩大。另外，虽然环保主义批评科学，但生态环保还是要靠科学技术来解决。也就是说，虽然科学技术可能是造成生态问题的原因，但是在很多地方我们还是要靠科学技术来逐渐解决这一问题。民主政治、市场经济和公民社会的价值也是显而易见的。但是我们把启蒙的理念充分发挥，显然还不能消解 21 世纪的困境。

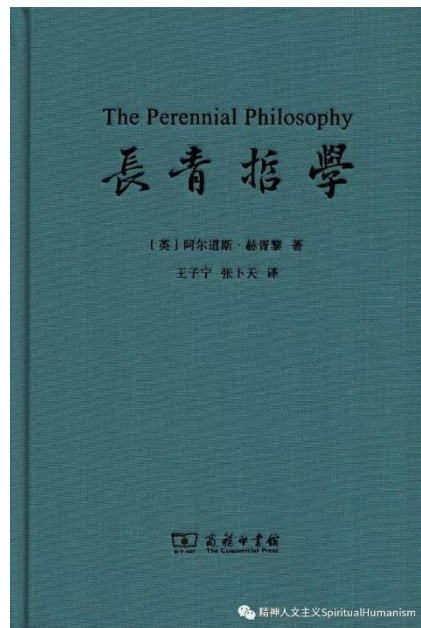
因为有几个侧面没能列入考虑，最明显的是两大盲点：对于自然和生态的关注不够，对于人的精神性的了解不够。举例来说，一种最能体现启蒙心态的理念是“经济人”，这种理念的背后有很深刻的价值，比如自由、理性、人权、法治的价值，还有个人尊严的价值，这些都在市场经济的代表“经济人”中得到体现。但也还有很多价值没有得到关注，比如正义的价值，责任的价值，同情的价值，社会和谐的价值，这些在“经济人”的文化心理结构中都没有获得重视。所以我们在自由、理性、人权、法治和个人尊严的基础上还应有发展。孔汉思（Hans Kueng）提出包括全球政治和全球经济在内的普世伦理^①。这种普世

伦理，就是刚刚提到的经济人没有列入考虑的那些价值，它们才是人类的希望。没有这些普世伦理，人类的社群本身就不能和谐，就很难有和平的文化。

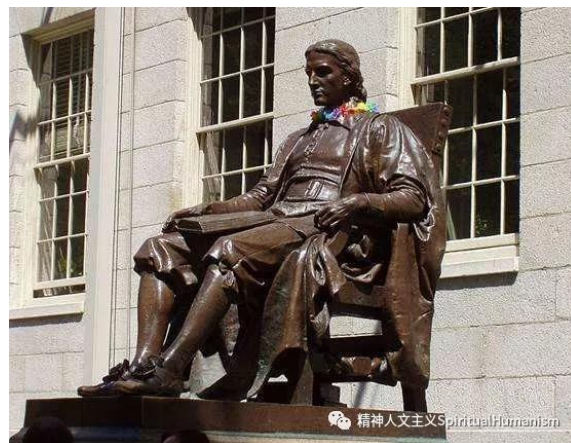


精神人文主义 Spiritual Humanism

对于启蒙的反思与批判，我认为是一个过程，但是这个不是期望，而是从发生学上看我们如何面对过去这样的困境。不过，从另外一方面，**我们都是启蒙的受惠者**：如果没有启蒙，我们没有今天。我认为启蒙有两面，有的学者，比如说伊斯兰学者纳斯尔（Seyyed Hossein Nasr），就对启蒙从头到尾加以否定，因为现代性与伊斯兰教里面的 Perennial philosophy（长青哲学、永恒哲学）有冲突②。就是说如果哲学不追求永恒的价值，像现代的或后现代的那些，认为本质主义是过时的，就会有大问题。因为哲学要追求大写的 Truth，这一定和上帝的观念、跟安拉的观念在一起。比如以前哈佛的校训是 VERITAS（真理），这个真理就是 Truth，一定是大写的，现在都变成小写的了，而且是复数，truths。另外，哈佛先生的雕像有三本书，代表教育的精神，有两本是打开的，一本是没有打开的。打开的书表示已通过我们的理性，通过我们的研究，通过经验能够掌握的知识；没有打开的就是无法通过理性而契及的智慧高峰，乃至从智慧到精神的世界。



《长青哲学》是一部神秘主义经典选集，融合了各家各派的观点，书中摘录有埃克哈特大师、鲁米、老子以及《薄伽梵歌》、《西藏度亡经》、《金刚经》、《奥义书》等选段，作者奥尔多斯·赫胥黎按照若干主题将这些经典选段串在一起。作者认为，“长青哲学”存在于世界上所有宗教的传统知识中，其成熟的形式则出现在每一种较为高级的宗教中。在这本《长青哲学》中，赫胥黎旨在揭示为一切信仰所共有的“神圣实在”，他以惊人的智慧和洞察力，考察了大量信仰形式，包括禅宗、印度教、道教、基督教神秘主义和伊斯兰教，研究了各种宗教传统中的精神信仰，并解释了这些信仰是如何统一在人类渴望体验神性这一共同的愿望之下的。 ”



从这个哲学的传统来看基督教的原罪，并不是我们一般所了解的那样；**原罪说认为，我们会做坏事，是因为我们作为人的本质就和上帝之间有一个不可逾越的鸿沟，这个就是 disunion，所以一定要回归到上帝。**这个鸿沟只有靠上帝的恩宠，才能够拯救我们。因为人性中有原罪，事实上就是本质上与上帝分离。天主教提供了一套解决的途径，即教会系统，通过教会得救是正常的途径，到了宗教改革，马丁·路德强调通过信仰得救。但信仰有很多我们完全不能理解的地方，对这些完全不能理解的地方，只能够通过信仰的飞跃，我们必须接受，即使有很多我们不可想象的残酷，这就牵扯到**神正论（theodicy）**的问题。

事实上，启蒙散发出人的智慧光芒。可以说，启蒙是人类有史以来最有影响力的意识形态，但它又有严重的缺陷，因为它是一种凡俗的人文主义。西方凡俗的人文主义是从对

基督教的批判所发展出来的，特别是马克思主义所代表的思路，认为人类有不可逆转的一种发展的模式，即五种社会形态的演进。孔德也是如此，认为人类有神学阶段、形而上学阶段、科学阶段这三个过程。两者都是同样的进路。

凡俗的人文主义一定是人类中心主义，但它又跟基督教式的人类中心主义不同。基督教是人类中心主义，因为人是上帝根据其形象而创造的。而凡俗的人文主义，人跟上帝是没有关系的，是从上帝的死亡来看人。人之所以能发展，像恩格斯说的，就是能运用工具，能够劳动。劳动是靠人，不是上帝。我们创造的价值，来自于人不仅是作为一个主体，而且人能够胜天，能够改变天，能够创造新的环境，以动力横绝天下。有了这样的思路，我觉得这两面是配合在一起，就是把超越——不管是外在还是内在——这个层次的价值完全切断了，被上帝死亡切断了。它成为一个中心，对自然采取完全不同的一种方式。因为人定胜天，精神世界没有了，只有物质世界，自然便是纯物质的世界。



弗里德里希·尼采愤怒地宣称上帝死了，精神陷入一片荒原，进而到马克斯·韦伯宣称人类进入诸神之争、群魔乱舞的时代。

就像我们上文已经讨论过的那样，著名的人类生态学家 Thomas Berry，他说应该怎么样对待自然？他提出“宇宙是一个众多主体组成的共同体，而不是许多客体凑成的集合体”（The universe is a communion of subjects not a collection of objects）^③，就是不把它当作外物——即集合在一起的外物，我们可以靠人的力量来宰制它，而是把自然当作与我们身心性命有不可分割关系的社群一样，都是互为主体的。这种观念，简言之，就是仁者以天地万物为一体的观点。前面举过一些例子，说明人的心量无限，完全我们日常生活的经验，而不是神秘主义的经验。对我们的心量来说，不存在任何一种我们完全没有关怀的外在的东西。这和东林学社所说的“风声雨声读书声，声声入耳”^④的意思相通，这就是关切，也可以说 concerned consciousness。



鲁迅说：无穷的远方，无数的人们，都和我有关。



徐复观先生认为忧患意识是中国古代哲学思想核心的价值。这里所说的忧，当然是忧国忧民，但有更深刻的含义。罗近溪说，**仲尼临终不免叹口气**^⑤；唐君毅引用梁启超的话说“世界无穷愿无尽”。^⑥可以说，人作为一个种性，总有穷尽的一天。那些无生物，包括细菌和蟑螂，他们还可以存下去，人不一定，因为人的适应能力太差，当然我们希望能够存活下去。再进一步也希望“世界有穷愿无尽”，即天地宇宙有穷，我们愿无尽。这个愿本身，就来自于忧患。这跟佛教的慈悲相当不同的，**佛教是宇宙式的，儒家则是人文情怀**。这条思路是有阶段性的，但是因为它的阶段绝对不能够有限制，既然不能限制，它就不能是人类中心主义，不是人类中心主义也不可能是生物中心主义，因为无生物也在内。它与道家的“无”和佛教的“空”有本质上的不同，但是它触及的范围，是至大无外、至小无内的^⑦，从这方面来看，它的涵盖性是无所不包的。

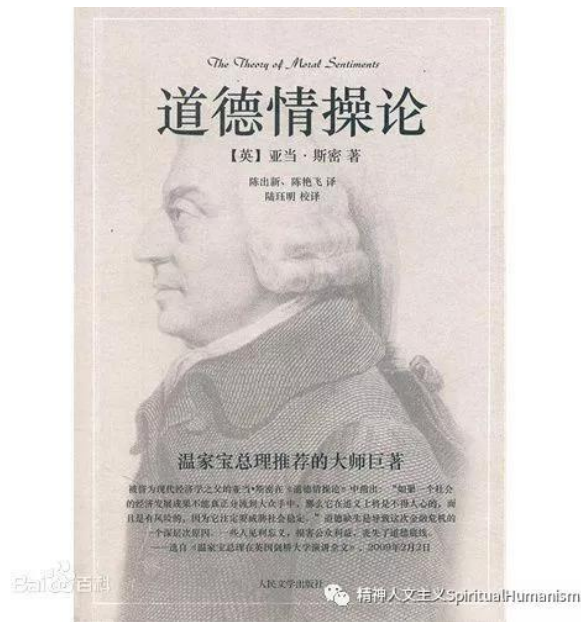


一千四百年前，英气勃发的王勃登上滕王阁，面对渺渺苍穹、浩浩长江，发出“天高地迥，觉宇宙之无穷；兴尽悲来，识盈虚之有数”的慨叹。

2. 中西核心价值的对话

还有一点，冯契曾经讲过“古今中西之争”是当代中国一直面对的课题，五四运动以来最大的问题之一就是：**拿中国最负面的，中国传统文化特别是儒家的糟粕，来和西方最精华的价值进行对比。**所以落到今天这样的情况，既没有自信，又觉得无能为力，又觉得前现代的中国只能学习西方。但我认为今天的情况已大不相同，前面讲到的那些价值，如儒家的仁义礼智信，可以和西方的自由、理性、法治、人权以及个人的尊严对话，也就是核心价值的对话。其实核心价值在社会的具体表现，也可以进行对话。譬如有关人权的对话：究竟政治权和经济权孰重孰轻？

所谓核心价值的对话，就是我们作哲学研究的人，如何深入讨论自由和平等的问题、自由和公义的问题、权利和责任的问题。比如以责任为例，我的一个基本观点是：可以从最有权最有势的一群人的基本责任出发，从这个基础上做一些制度上的设计，从这个基础上开出一般老百姓所应该有的权利，使得一般的老百姓有诉讼、有抗议的权利，可以有权利向这些又有权又有势的人提出要求（**making the claim**）。在这个基础上所建构的社会，要比完全孤立绝缘的个人的不可消解的权利，对社会的福祉更有意义。假如我们都有自由和人权，但对一个无家可归的人，家有亿万富人可以不闻不问，因为跟他没有任何关系，从而对他根本没有任何责任。为什么没有任何责任呢？因为作为一个个人中心，我愿意做的是利他主义，这是来自慈善。这个慈善可以采取不同的方式，比如因为税收的缘故，使我不得不做。可是我并没有责任，作为一个经济人，我有任何责任吗？只要我不犯法。我之所以成功，是因为我运气好，能力强。我没有任何对更广泛的社会负责任的义务。另外，关于理性和同情的讨论，也有类似的情形。



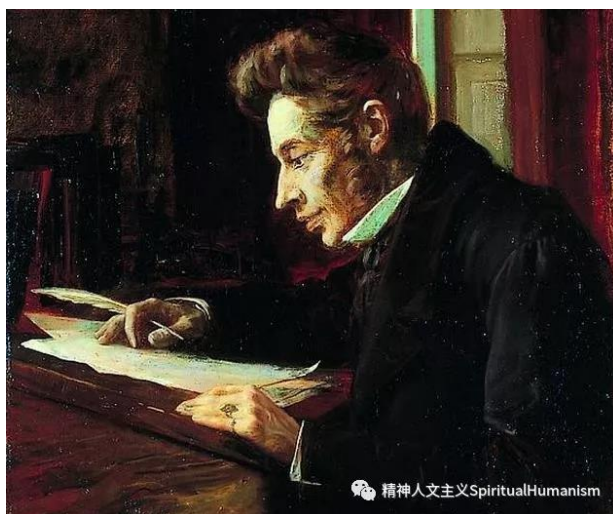
亚当·斯密不止宣扬个体自利的理性经济人假设，他在《道德情操论》中表明一个商业社会的繁荣基于人们之间同情共感（sympathy）的能力与心理机制，他甚至提出良心作为内心公正无私的旁观者可以引导人们少些自利，多些利他，此所谓将心比心，换位思考。

我希望从儒家人文精神的角度，对由启蒙运动开出来的价值进行一个相应的批判和回应。在这种情形下，就可以有中西的语境不同的讨论。比如说有些价值在中国的语境中并没有得到落实，也没有提高到一定的高度。在这样的一种情况下，它有一个时空的错位，就是我們有很多价值没有得到落实。这么牵扯到一个问题：我们是以儒家的价值作为引导，以此来吸收其它的价值；那么提出儒家价值是不是会遮蔽其它的现代性所代表的价值？这是现在大家都担心的问题，也是一个对话中的大课题。我认为时空的错位还不是那么的严重，更严重的是不同层级的错位。一般来说，儒家的价值在西方被称为“亚洲价值”，西方和东方的学者都认为这种说法有很大的缺失。比如说人权，这个价值在西方是强有力的核心价值，从联合国教科文组织到北美、到欧盟都认为人权是最有说服力的普世价值。而儒家的价值，比如说忠、义、团队精神，被政治化以后很容易成为权威主义的话语，有很多负面因素，和谐社会事实上也可能成为同而不和，这些批评不能说完全没有说服力。

3. 儒家视域下的信仰

我们对前面所涉及的问题作进一步的梳理，康德哲学很重要的一个目标就是要为信仰找到一个空间，他从理智分析开始，到达信仰的层面，所以他特别强调尊重，在他看来，尊重是一个普遍的价值。他有两种观点，一个在第一批判已经完成了，另一个在第三批判也没有完成。他还有三个最重要的假设，自由意志、灵魂不灭、上帝存在。这两者之间的问题是很有趣的，康德没办法解决这个问题。在康德之后的丹麦大思想家齐克果(Søren Kierkegaard)提供了一种解释。他举出一个关键的例子，就是亚伯拉罕的神话，上帝要求牺牲以撒(Isaac)⑧。从人的理性来看，上帝的命令荒谬到不能想象的地步，亚伯拉罕老年得子，并且被选定要成为世人的祖先，但现在上帝命令他牺牲独生子来祭祀上帝。亚伯拉罕对上帝的意志完全不质疑，即使上帝的意志是

最怪诞、最不合理的，他却不加思考而予以接受，齐克果认为，正因为这个要求荒谬，所以亚伯拉罕才可以成为信仰的武士（knight of faith）^⑨。



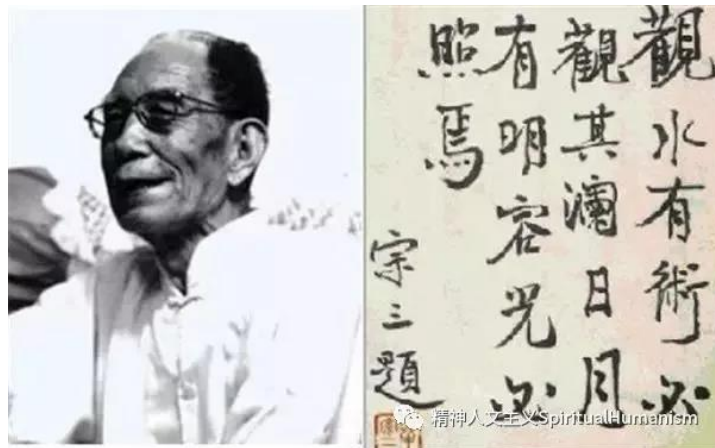
齐克果（又译克尔恺廓尔）宣称，信仰的本质是绝对的荒谬。

在儒家传统这是不能理解的，又不仁，又不孝，又不智，完全是一种盲目的信仰。康德对这种观点也不能接受，如果说这是上帝的意志，但因为自由，这是根本不可能。在希伯来传统，这也是一个难题，直到今天的犹太教，还是一个无法回避又无法圆满回应的问题。因为确实是这样：人的智慧不管到什么程度，是完全没有办法了解上帝。最突出的例子就是约伯（Job），约伯这个善人，做善事，在生活世界几乎没有任何可以批评他的地方。但是他的命运就那么样的痛苦，他一直在责怪上帝，到最后约伯就问，你想让我干什么？你还想让我干什么？^⑩在犹太传统中这是一个带有悲剧性的故事，是犹太思想里面复杂的面相，也许正需要这样非常之委屈、非常之复杂，才能够创造天才。像马克思、弗洛伊德、爱因斯坦这些，他们的心灵都是极为复杂的。在《孟子》里，我们也发现了这种道德上的两难，比如舜和他愚顽的父亲瞽瞍的关系，这是中国式的悲剧。如果舜作为君王，任用最正直的皋陶做法官，而舜的父亲瞽瞍杀人，应该怎么样处理？孟子给出的解决方式是：作为君王的舜不能干涉 而是支持法官皋陶，作为孝子的舜则应保护父亲，背负着父亲逃到海滨^⑪。

还有一个观点：人的希望是建立在上帝的恩宠之上的。我想康德也不能接受这样一个观点，我们可以问一个最基本的问题：人的希望是靠个人自觉努力所达到、所能企及的，还是说我们完全无能为力？无能为力的话，我们希望建构在我们对上帝的信仰，既然上帝是无所不能，那你现在受到的灾难，也就必须承受，接受这种观念的基督徒逐渐在减少。因为人的意志，人现在已经变成塑造演化的积极因素。这里有两个意思：一个意思是说人通过演化而出现的，与前面提到的荀子的思想一致：所有的东西都有气，植物才有生命，动物才有知觉，人才有义，都是经过演化逐渐出现的。另一个意思是：现在人已经成为演化中间的一种主动的力量，可是这种主动的力量多半是负面的，对人的希望来说，就完全是负面的。正因为人已经逐渐成为一个不仅是人自身，而且是自然的破坏者。人是破坏者

最明显的例子就是大量杀伤武器，一直到今天，我们还拥有可以把地球毁灭好几十次的杀伤武器，而且一直没有真正的减少，这很难说是代表人的理性。

人可以从一个共同创造者（co-creator），变成一个独断专行的破坏者，这一点跟天不一样。为什么呢？因为天是有好生之德的，天是生生不息，天行健，这是它的本性。所以，**在中国的传统里面，罪恶不是本体论意义上的，没有脱离人的、独立自存的罪恶。**在《圣经》里，保罗做了坏事，但他说这件事情不是我做的，是在我心灵里的魔鬼所做的^⑫。日本京都学派的“祭酒”西谷启志曾以这一例子形成禅宗的公案，问这样一个问题：讲话的那个人是谁？是一个曾经做了坏事的保罗吗？是保罗的圣灵吗？还是说已经改过以后的保罗？这是《圣经》很难回答的大问题。但是在儒家不会出现这样的问题。就是说，没有一个独立于自己修身养性之外独立存在的罪恶，孔子讲“求仁而得仁”，“我欲仁，斯仁至矣”，“为仁由己，而由人乎哉”，孟子讲“求放心”^⑬等等，把这个问题解决得非常圆满。



牟宗三先生以中国哲学精神消化康德哲学，指出康德始终否定“性体”，否定人虽有限而可以无限，是因为康德坚持人性是有根本恶（radical evil），这些感性欲求作为实践理性的阻碍，妨碍了人的成圣，只能无限地趋近于上帝这个最高理型，而中国哲学承认至善“性体”，人虽有限而可以无限，反身而诚，心体朗现， 睟面盎背，天地同流。

注释

①Hans Kueng: A Global Ethic For Global Politics And Economics (Oxford University Press, 1998).

②参见 Seyyed Hossein Nasr: The Essential Seyyed Hossein Nasr (Perennial Philosophy) (World Wisdom, 2007)

③Thomas Berry: Evening Thoughts: Reflection on Earth as Sacred Community, edited by Mary Evelyn Tucker (Sierra Club Book and University of California, 2006), p.96.

④东林学社领袖顾宪成书于东林书院的对联，“风声雨声读书声，声声入耳；家事国事天下事，事事关心。”

⑤参见罗近溪：《盱坛直论》卷上

⑥参见唐君毅：《人生之体验》之《自序》（台北：学生书局，1977年）。

⑦《中庸》第十二章：天地之大也，人犹有所憾。故君子语大，天下莫能载焉；语小，天下莫能破焉。

⑧亚伯拉罕的故事参见《圣经》创世纪第22章。

⑨参见 Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling* (Cambridge, NY : Cambridge University Press, 2006).

⑩约伯的故事参见《圣经》约伯记。

⑪《孟子·尽心上》：桃应问曰：“舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，则如之何？”孟子曰：“执之而已矣。”“然则舜不禁与？”曰：“夫舜恶得而禁之？夫有所受之也。”“然则舜如之何？”曰：“舜视弃天下，犹弃敝屣也。窃负而逃，遵海滨而处，终身欣然，乐而忘天下。”

⑫参见在《圣经》“罗马书”第七章。保罗说：“我们原晓得律法是属乎灵的，但我是属乎肉体的，是已经卖给罪了。因为我所作的，我自己不明白。我所愿意的，我并不作。我所恨恶的，我倒去作。若我所作的，是我所不愿意的，我就应承律法是善的。既是这样，就不是我作的，乃是住在我里头的罪作的。我也知道，在我里头，就是我肉体之中，没有良善。因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。故此，我所愿意的善，我反不作。我所不愿意的恶，我倒去作。若我去作所不愿意作的，就不是我作的，乃是住在我里头的罪作的。”

⑬参见《论语·述而》、《论语·颜渊》、《孟子·告子上》。

腾讯 <https://mp.weixin.qq.com/s/32JE3jy3TAXCwH5O7URo2g>