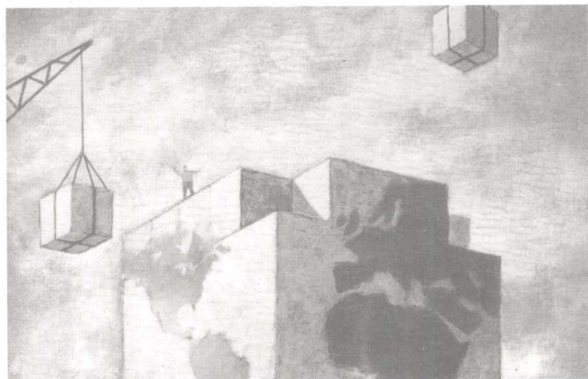




第二轴心时代文丛
The Second Axial Age Series

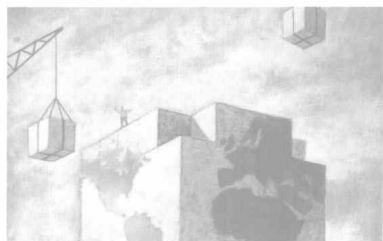
人的圆满

The Fullness of Man

〔印度〕雷蒙·潘尼卡 著

王志成 译

 宗教文化出版社



人的圆满

The Fullness Of Man

〔印度〕雷蒙·潘尼卡 著
王志成 译

图书在版编目(CIP)数据

人的圆满/[印度]雷蒙·潘尼卡著;王志成 译. - 北京:宗教文化出版社,
2006

ISBN 7-80123-828-1

I. 人… II. ①潘…②王… III. 宗教哲学-研究 IV. B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 128989 号

人的圆满

[印度]雷蒙·潘尼卡 著

王志成 译

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 84037602(编辑部)

责任编辑: 王志宏

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 640×960 毫米 32 开本 10 印张 230 千字

2006 年 12 月第 1 版 2006 年 12 月第 1 次印刷

印 数: 1—2000

书 号: ISBN 7-80123-828-1/B·390

定 价: 25.00 元

总序

当今世界的种种迹象让我们相信,我们正进入一个新的时代,这个时代在某种意义上可以与公元前8世纪到公元前2世纪的“轴心时代”相提并论,可誉之为“第二轴心时代”(the Second Axial Age)。

在雅思贝斯首先提出的“轴心时代”,世上出现了很多光耀千古的宗教界或哲学界伟人,例如在古希腊有赫拉克利特、巴门尼德、苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等哲人,在巴勒斯坦有以利亚、以赛亚、耶利米等先知,在伊朗有祆教的开创者琐罗亚斯德,在中国则诞生了孔子、老子、庄子等诸子百家,在印度,佛陀释迦牟尼降生……他们相互隔绝却几乎同时在全世界各地涌现。借用雅思贝斯的话说:“这个时代产生了直至今天仍是我们思考范围的基本范畴,创立了人类仍赖以存活的世界宗教之源端。”这个时代的特征是人通过反思“意识到整体的存在、自我和自我的限度”。雅思贝斯把人类这些全面的改革称为“精神化”。

而我们这个时代,似乎也正在酝酿一系列巨大的变革。已有人把这个时代称为“全球时代”(马丁·阿尔布劳:《全球时代:超越现代性之外的国家和社会》),也有人称之为以电脑技术为标志的“第五文明时期”(威廉·麦戈伊:《文明的五个纪元》)。这两个称呼恰如其分地点出了我们这个时代相互关联的两大特征:一是人

类生活全面的全球化,二是高科技渗透和支配人的日常生活。前者很大程度是由发达的交通和通讯技术带来的结果,后者的普及把世界各国的经济、政治、文化联为一体,把人类社会生活融为一体。

但事情并不停留至此:我们这个时代还有一个更加意味深长的特征,那就是雷蒙·潘尼卡所称的“多元论困境”,或者池田大作所说的“负面重力”。他们觉察到全球化生活给现代人的生存带来一种前所未有的张力或危机,生态危机、能源危机、核威慑,都是这种危机的表现。从消极方面说,这种危机使人处于极度危险的境地,很有可能招致全球毁灭;但从积极方面说,这却将迫使人不得不跳出个体、国家、民族、种族的框框,尝试从一种全球意识出发,立足于全人类的利益考虑问题和采取行动。

由这三个特征,我们可以预想另一个轴心时代,另一个将全盘转变人类生活的时代,对它,“第二轴心时代”是一个恰当的名字。

综观第二轴心时代在人类意识领域的一系列“轴心式转变”,我们可以捕捉到这样一些新意识:全球意识、生态意识、女性意识、对话意识、跨文化意识、非实在论(或非本质主义、非基础主义)意识、亲证(生活)意识等等。这些意识事实上并非全都前所未有、闻所未闻,相反,可以说它们大多在之前的人类历史中就已经以某种形式存在,只是处于压抑状态或边缘地位,但在今天特定的现实状况下,它们得以凸显出来并得到了发展。从深层次来看,第二轴心时代的种种新元素并非仅仅在今天才有。毋宁说,这些元素只是在今天获得了一个凯遼斯(kairos),一个特别合适的契机;它们的涌现既偶然又必然。

第二轴心时代的凯遼斯在客观条件上已经十分成熟,但其主

观条件,从目前来看却是大大滞后。旧生活的惯性极大,即便在重重迫在眉睫的压力之下,人类还是倾向于不管不顾地按照旧模式、老方式生活下去。

为了真正开启一个新时代,我们需要一场自觉的精神运动。属于第二轴心时代的一些新意识,如前面所提的全球意识、生态意识、女性意识、对话意识、跨文化意识、非实在论(或非本质主义、非基础主义)意识、亲证(生活)意识,今天在文学、宗教、哲学、社会学等各个知识领域都已有不少表达。在中国,就文化学及宗教学领域而言,中国人民大学的何光沪、杨慧林,北京大学的汤一介、乐黛云,浙江大学的王志成、思竹等,在诸宗教与文化的对话、关系和未来等主题方面做了不少工作。近年来,宗教文化出版社与浙江大学合作,已出版宗教学的几部重要著作,如“宗教间对话之父”、跨文化研究的倡导者雷蒙·潘尼卡的《宗教内对话》,非实在论宗教哲学家唐·库比特的《上帝之后》、《空与光明》,普世神学家保罗·尼特的《一个地球 多种宗教》,等等。

然而,我们越来越感到,我们的行动还需要一种更大的热情、一个更明确的主题。这时一个事件的发生启发了我们:2004年3月,世界一批学者在美国时代广场召开一次特殊的会议,名为“第二轴心时代犹太—基督教的未来”,为迎接第二轴心时代而对我们人类的生态要务、伦理要务、信仰形态、智慧形式等进行全面的讨论。在此背景下,浙江大学和宗教文化出版社决定合作推出一套丛书,并命之为“第二轴心时代文丛”!我们的目标是:希望以“第二轴心时代”一语引起人们对这个时代全面的重新审视和评估,唤起人们以一种新的、迎接的目光打量这个时代,并以一种合适的、相应的方式回应她的挑战,最终促成这个时代的诞生和成长。

第二轴心时代对我们而言仍是一个开放的、有待创造的时代,其具体形态如何依然是未知的。因此,此套丛书也是尽可能开放,容纳对这个时代的种种预想、揣测和回应。事实上,她本身既是这个时代的产物,又是这个时代的参与者和创造者。

愿她与时代共成长!

是为序。

王志成 陈红星

2006年6月于北京

前言：“人”的圆满

还是“人类”的圆满？

弗朗西斯·达萨(Francis D'Sa, S. J.)

不熟悉雷蒙·潘尼卡作品的读者对他坚持谈论“人”(Man)而非“人类”会感到诧异或者感到不快。在一个由联合国教科文组织筹备的学术研讨会上,甚至他以前的一个学生都问他是否有某种方式避免“人”这一“非兼容的”表达式。^①这暴露了对潘尼卡的世界的严重误解。本书应该消除所有这样的误解。对潘尼卡来说,人始终不止是男性的人。在这部富有启发的书中,他不仅回答了“人是谁”,而且回答了“我是谁”。

说《人的圆满》是一部开创性的书,这是显而易见的,因为潘尼卡的每一本书几乎都是开创性的。没有几个读者会对此心存异议。然而,在他出版的众多书中,这本特别的书宛如喜马拉雅山脉的珠穆朗玛峰,无疑引人注目,鹤立鸡群。不仅仅因为它对于宗教间的理解之方法非常公正地解决了理解中的许多难题,也不仅仅因为基督论处于十字路口——它令人信服地表明传统基

① Man 一词,读者容易理解为男性的人,但潘尼卡所说的人包括了男人和女人,并不是非兼容的。——译者注

督论只是过渡性的。不仅仅因为它以一种全新的视角探讨三位一体——本书认为,一神论没有为道成肉身留下空间;只有在三位一体的“宇宙观”(cosmovision)中道成肉身才有意义。本书之所以特别重要,是因为它把现象学的探索、哲学的反思和神学的洞见融于不二论的和谐中,并以独特的方式回应了我们时代的需要。它严肃对待我们技术统治时代的种种挑战。

潘尼卡从不满足于表面上的改变。他的作品始终如一地富有预见性。它们提供的诊断直抵问题的根源。潘尼卡关注的事物决不处于症状层面。这或许是有些人抱怨不那么容易理解他的一个理由。他们想读他的书就如读其他作者的书一样。潘尼卡的书籍尽管具有表面上的相似性,但就像梯子的横档;较高的横档预设较低的横档。

在他开创性的却倍受误解的《印度教中未知的基督》(1964年)中,潘尼卡在最后部分讨论三位一体这一主题。对自在天的少许评论——[自在天]“指向我们愿称之为基督的奥秘,在其存在和本质中是独一的,就其本身而论等同于上帝”——构成了一种三位一体交响乐的序曲,其高峰则是在《人的圆满》中。他的《三位一体与人的宗教经验》(1973年)——较早的版本称为《三位一体与世界宗教》——无疑是对三位一体的全身心关注。^①它关注的是基督教三位一体,但也有与印度教、佛教的启示之核心相关的反思。那些启发性的评论首次开启了对基督教三位一体的

① 然而,我猜想潘尼卡“对三位一体的关注”早在他的西班牙文版的书(*El concepto de naturaleza*, 1951; *Ontonomía de la ciencia: Sobre el sentido de la ciencia y sus relaciones con la filosofía*, 1963)中就已经开始了。对他的那些书,我(因语言问题)没法进入。

宗教间理解。^① 那本小书的主要洞见现在在《人的圆满》中以有机的方式得到了发展。

此前,潘尼卡通过发表他的一篇文章^②,展示了他处理三位一体的方法,这是人们没有想到,却是最受欢迎的。在他的宇宙-神-人共融的(神-人-宇宙共融的)直觉中提出了一种似乎是有关三位一体的“世俗的”解释。它的关切不是有关三位一体的“基督教”经验,而是人的不变量的经验,这些不变量是构成实在的宇宙、人和神的维度。宇宙涉及实在的可客观化的维度;人强调的是客观化的维度;神圣者则是涉及实在的深层维度,它给予可客观化的和客观化的维度以某种无穷性、无限性。由于这个维度,宇宙维度和人的维度都没有一个限制。这一宇宙-神-人共融的^③宇宙观是三位一体的;其中每一个维度都是独一的,不能化约的,但同时又是彼此关联的!“存在的一切,任何真正的存在者,都呈现了这一三元的结构,表达在三个维度中……宇宙-神-人共融的直觉不是认为诸存在者分为三个部分,而是一种洞见,即至今存在的一切都是三维的。”^④潘尼卡把这看作正在浮现的宗教意识。他对我们看待上帝、人和世界的方式做了激进的修正,革命性地表述为:“上帝、人和世界是对描述实在的三个原初

① 在《三位一体与人的宗教经验》中,潘尼卡也简要地提出在印度诸传统的不同类型的灵性中发挥作用的三位一体之动力。处理这一主题的几页无疑涉及了三位一体与灵性之关系。熟悉那些反思的读者马上会看到它们已经在《人的圆满》中结出了多少果实。

② “Colligate Fragmenta: For an Integration of Reality”, in *From Alienation to At-oneness*, ed. F. A. Eigo and S. E. Fittipaldi (Villanova, Pa.: Villanova University Press, 1977), 19-91.

③ 即是说, *cosmo-the-andric*, 其中世界(宇宙) = *cosmos*, 上帝(神) = *theos*, 人 = *aner*.

④ Panikkar, “Colligate Fragmenta,” 74.

形容词人为地名词化之形式。”^①

潘尼卡的诸多贡献之一在于他处理神话的方法。对他来说，神话就是你通过它经验和理解而非你经验和理解的东西。它是一个人在其中发现自己的意义世界；它是一个人的存在和理解之视域。神话是不可客观化的，就如视域不可客观化一样，但它以我们理解、决断和行动的方式揭示了它的特征、前提和成见。但是，神话作为背景不能直接被体验，也不受影响。只有先知（像潘尼卡）才能让我们注意到在特定文化中通过它的“诸神话”发挥作用的神话。潘尼卡，根据尤尔特·卡曾斯（Ewert H. Cousins）的理解，是一个转变性的人物，象征着我们时代正在浮现的神话。在他几乎所有作品中都可见到三位一体的神话（它使得宇宙—神—人共融的经验成为可能）。^②

潘尼卡的宇宙—神—人共融的直觉不管有多迷人，都不是其思想的终结。默想继续下去，并在《人的圆满》中结出果实，该书涉及基督显圣的经验（第一部）、耶稣的经验（第二部）和基督的经验（第三部）。

如果基督论（Christology）集中于基于谈论耶稣之经验的言论发展起来的教义，那么基督显圣（Christophany）则打开了第三只眼，让人接触到基督论诸教义所涉及的经验。基督显圣并没有分离哲学和神学。这是它不拒绝基督论却超越它的理由，非常像它使用象征和隐喻语言时不忽视理性或者批判功能一样。

在阿维拉的圣特蕾莎（St. Teresa of Avila）的诗的帮助下，潘

① Panikkar, "Philosophy as Life-Style," in *Philosophers on Their Own Work*, vol. 4 (Bern: Peter Lang, 1978), 206.

② Ewert H. Cousins, "Raimundo Panikkar and the Christian Systematic Theology of the Future," *Cross Currents* 29 (Summer 1979):143. 对卡曾斯来说，一个“转变性的人[是]这样一个人，在他里面已经出现了全球性转变，新的意识形式已经被具体化。”

尼卡解说了基督显圣之经验的神秘语言。她听到的信息是双重的：“在我里面寻找你自己；在你自己里面寻找我！”潘尼卡想极力表明这种神秘语言既不单纯是属人的，也不单纯是属神的，而是神人共融的，既不是一元论的，也不是二元论的，而是不二论的——这对之后几章都是很重要的看法。圣特蕾莎的诗是提出他的基督显圣之方法的出发点。

该书的核心是论耶稣的经验这一部分；它阐明了基督显圣要走的道路（但不是方法）。这里支配的力量不是逻各斯；所需要的是对显圣（*phania*）的开放。因为，基督论不像基督显圣，忽视了耶稣基督的神秘主义。基督教诸传统在很大程度上不得不忽视耶稣基督的神秘维度。它们集中于他的信息，将其精力花在维护正统上。教义已经处于中心位置；神秘主义处于次要位置。尽管经文不是基督显圣的焦点，但正是通过经文我们才进入耶稣基督的自我理解，参与到他的经验之中，他的经验就隐含在像“阿爸，父！”和“我与父同一！”这样的经文中。

由于基督显圣的目的在于经验，潘尼卡问道：“基督教信仰是建立在历史书上的还是个人经验上的？”对潘尼卡来说，耶稣是来给予生命的，而不是来将教义传下去。正是这一生命必须得到实践和觉悟。它的命脉是终极者的经验（对潘尼卡而言，事实上就是神秘经验）。《人的圆满》的核心是处理耶稣的神秘经验。关于这些经文所体现的永生，是基督显圣的关切，但〔潘尼卡并〕不那么忠实于这些经文字句。人们可以集中于个体的（历史的）耶稣，并得出结论：“他是道路”，或者集中于耶稣其人格，宣称：“你是真理”，或者更深地在灵性（*adhyatmic*）层面发现基督并认识到“你是生命”。如果我们希望体验耶稣所体验的，即基督的实在，那么我们挪用的神秘经验必定是灵性层的。

潘尼卡探讨一种圣灵论,占有和存在之间的区别变得很清楚。“是的,我确实有一个‘我’,但我并不等同于我。‘我的’‘我’似乎在‘我’之外被发现。”我们的“我”(潘尼卡称之为“小我”)既不是相关的,也不是终极的。我们生命的真我或者我的“我”的我不是我的我。毋宁说,上帝是主格的我(the I),我(I)是他的你。我和你既不分离也不是合一;他们处于一种非二元的关系中。这是圣灵论反思的核心,它为下面的内容做了预备。

在走向他的存在之中心的有意识的朝觐中,潘尼卡认识到他不能将自己等同于他的身体、他的心意或者他今天、昨天或者明天所是的东西。这里他遇到了一个深刻的真相:偶然性经验,我们在这经验中可以“发现内在性和超越性之间的切向接触”,并认识到我们参与在我们称为实在的流变之中,并且是它的一个组成部分。“我是正切点,在那点上[世界和上帝]相遇:我站在二者之间”。

这一点是微妙的,所以值得详尽解释,因为“我所是的肯定不等同于我所拥有的。我拥有我(me),以此我拥有其他的一切。我并不拥有我(I),我是[它(it)]。我所是的既不是创造物,也不是创造者。我不知道我所是的。我知道,尽管有限,我已经以某种方式超越了限制:我是有限的这一意识向我表明了无限者。我既不是有限的,因为我知道我是这样的,又不是无限的,因为我意识到我是有限的。”此外,“这个‘我’(I)在某种意义上和我的‘我’(me)是不能分离的,我什么也不能说——或许除了:尽管它确实‘仍留’在我里面,但它不是我(me)……”

在本书中,潘尼卡声称,“这个主格之我(The I)先于、高于知道我是谁或者我所是的。简言之,我已经成功地把‘我’(me)体验为这个主格之我(the I)的你(the you)”,事实上,他要我们注意人

的不同维度,这些维度容易被忽视,尽管它们是构成性的。我们日常生活的“我”(me)确实是一个“你”,就如在不能被客观化的主格之我(the I)的领域。上帝不能是一个你。毋宁说,“上帝是主格之我(the I),‘我’(‘I’)是你”,潘尼卡说,“然而,在我的生活中遇到困难、遭受苦难、面临考验时,我自发地被引导,恳求你(You)、天父、神——甚至更经常地说,基督,我选择的神(择神,圣像, *istadevata*)”^①

这个基督就是无限者和我之间的中保;正是基督居住在我们存在的最深处。保罗坦言,“现在活着的不再是我自己,而是基督在我生命里活着!”(加 2:20)这时他提到的正是同一位基督。我[I,不是宾格之我(me)]所是的你就是基督在我存在最深处的居所。

在这一初步却十分重要的反思后,潘尼卡继续充满深刻洞见地考察耶稣基督所说的三句圣句。他从事的工作,没有一个基督论曾敢于处理,即他以某种方式对它们做出解释,最终可以让人触及耶稣的神秘经验。

这里的关键表达式是宇宙-神-人的互渗互存(*perichoresis*)、沟通(*koinonia*)、父子关系(*filiation*,人的一个常量)、持续的创造(*creatio continua*),潘尼卡充满洞见地把它们解释为持续的道成肉身(*incarnatio continua*)和虚己(*kenosis*)。基督论是论述基督(“他是上帝的圣子”)和他的言教的。潘尼卡的基督显圣是一种再次经历耶稣基督的神秘经验的方式;它是要“参与到同一的灵性经验中,参与到耶稣基督曾有的同样深刻的直觉中。”“你是我的父,只要你生下我:你除了成为父之外什么也不

① “一个 *istadevata* 以最属人的方式让我接近这一经验。我们需要找到以此我们可以沟通的特定的神像。”

是”，这位父“除了‘生’之外没有其他的活动。”潘尼卡这里恰切地参考了圣托马斯·阿奎那的话：“上帝生下圣子，通过同样行动，圣子创造了这个世界。”

可以说，这个生者是万物的“我”。这个“我”（在文化间意义上也被视为《奥义书》中的梵或者佛教中的空）生出一个“你”，就是圣子基督，在基督里并通过基督我们〔可以〕发现我们的父子关系。潘尼卡对关键经文（像“阿爸，父！”和“我与父同一”）的精彩解释令人信服地证明，像耶稣一样，我们也**确实是**这位阿爸的孩子，而不仅仅是收养的孩子。基督显圣是一个持续的邀请，要人认识到我们沉浸在并属于“我”“成为你”圣子的永恒过程中，在这一过程中，圣灵敦促我们回应“阿爸，圣母！”^① 生的过程是永恒的“成为你”的过程。像耶稣一样，我也是父的“你”。这里，在灵性层面，主格之我（the I）和主格之你（the you）“构成同一实在的两极”，在那里达到了非二元的关系。不像基督论，基督显圣关注圣灵持续不断的召唤，以认识到“我与父同一”^②，但这种同一如潘尼卡描述的，“达到我的我（I）消失的程度，我的我消失以致它允许自身为任何来我这里的人、‘喂养’我的人所分享。”

潘尼卡对第三节经文“我离开是好的”的解释带出了圣灵的真理。我们的默想就在我们三位一体“本性”的语境中。如在印度拉格（音乐旋律之一）中，我们一次又一次地以崭新的方式返回到同一主题中，这个主题就是：“这恰恰是三位一体的经验所肯定

① 潘尼卡在这里提供了——顺便说——一个深刻的洞见。他说：“‘父’不仅仅代表源泉、力量 and 人格。它也表示保护，尤其爱——所以也表示圣母。”后来，他评论道：“如我们已经说过的，父这一象征也代表母，因为妇女给予生命、生存、滋养和爱，并代表献祭、分享、参与同一冒险，所以也代表平等。”对此，我只想补充说，经过这样的经验，如今人们有可能大声说出“阿爸，圣母”。这种父—母的功能更多的是母而非父！

② 潘尼卡补充说：“我们是梵，但我们不知道这一点。”

的内容:我们知道我们嵌入到了宇宙-神-人的互渗互存中”。

耶稣离去,圣灵来了,圣灵会指导我们走向完全的真理。他的离去意味着他以新的方式临在。每一个存在都是基督显圣,都是那一临在的展示。但临在并不意味着只是历史的、暂时的临在。作为三位一体的创造观的道成肉身将我们从这样的桎梏中解放出来。正如创造(*creatio*)是一个持续的创造,所以必须把道成肉身(*incarnatio*)理解为持续的道成肉身(*incarnatio continua*)。我们的价值在于我们是在持续的创造中或者如潘尼卡说的持续的道成肉身中独特的参与者。潘尼卡谈到圣餐(那是圣灵的工作)时说,“如果我不为我的我(I)要什么,那么我就是一切,我拥有一切。我和源泉是一体的,只要我的行动如源泉一样创造一切,我就像耶稣一样,再次分享到源泉。”潘尼卡指向圣餐,说它是圣灵的工作,并把复活说成“缺席者的真实临在”。“我(*the I*)将死去,因而为圣灵预备空间:这就是生命和复活。”虚己是复活的前提。

最后,关于基督经验的若干章从基督显圣的方面阐明了下面的内容。例如,基督显圣的基督是这样一位基督,他过去是、现在是、将来也是在整个创造工作中,换言之,基督在每一个存在中,而不仅仅在耶稣里。“耶稣是基督,但基督不可能完全等同于耶稣。”所以,其他传统“无需以希腊文的名字称呼他。”类似地,基督显圣为我们开启了生态智慧,“倾听大地的智慧”,不要将他的故事绝对化(从而认识到“道成肉身作为历史事件不可能被看作一个普遍的人类事实”,“基督显圣也是一个文化建构”)。首先,“基督显圣是关于神、人和宇宙之实在的联结的奥秘(*the mysterium conjunctionis*)之象征。”

回到这一前言的标题上。潘尼卡阐明:

前言:「人」的圆满还是「人类」的圆满?

在我拒绝被称为“一个人(human being)”,或者在我批评进化论思想的时候,在我宣称我是独一的并在某种程度上不可分类的时候,我反对闯入的科学精神,这种精神倾向于模糊人类经验中最核心的一个部分:成为实在独一的神性圣像,这个圣像从构成上说与万物之源联结在一起,成为一个反映整个大宇宙的小宇宙。简言之,我和父合一,是无限的,超越一切比较,是决不可交换的。主格之我(the I)不是宾格之我(me)。我不是进化的产物,一粒微尘,或者甚至巨大宇宙中的心意。人,整体上具体的、真实的人,不是分类表中的一项:正是他做这分类工作。(黑体是我加的)

我们的时代在实在的三个中心都有难题:上帝、世界和人。科学忽视上帝;人不关心世界;如今世界正在反击。我们的解决办法充其量是零碎的,从坏处想是在做表面文章。正是在这一背景下,《人的圆满》作为一种基督显圣对这三个中心理解做了彻底的修正;这一圆满性,如果真有这一圆满性,那么在灵性层面是可以被体验到的。这是对新的千年的一种使命性声明——这一声明只有用第三只眼阅读才能理解!