



灵性与社会丛书

SERIES ON SPIRITUALITY AND SOCIETY

魏德东 / 主编

神学的奇异回归

——基督教在
后现代思想中的变迁

Theology's Strange Return

〔英〕唐·库比特 著

Don Cupitt

王志成
刘瑞青
李圆圆 译



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

013047506

B503
12



神学的奇异回归

——基督教在
后现代思想中的变迁

THEOLOGY'S STRANGE RETURN

[英] 唐·库比特 著
Don Cupitt

王志成 刘瑞青 李圆圆 / 译



北航

C1654620

B503
12



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目 (CIP) 数据

神学的奇异回归: 基督教在后现代思想中的变迁/
(英) 库比特著; 王志成, 刘瑞青, 李圆圆译. —北京:
社会科学文献出版社, 2013. 5

(灵性与社会丛书)

ISBN 978-7-5097-3918-1

I. ①神… II. ①库…②王…③刘…④李… III. ①基督教-
宗教哲学-研究 IV. ①B503

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 253723 号

· 灵性与社会丛书 ·

神学的奇异回归

——基督教在后现代思想中的变迁

著 者 / [英] 唐·库比特 (Don Cupitt)

译 者 / 王志成 刘瑞青 李圆圆

出 版 人 / 谢寿光

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮政编码 / 100029

责任部门 / 人文分社 (010) 59367215

电子信箱 / renwen@ssap.cn

项目统筹 / 王琛场

经 销 / 社会科学文献出版社营销中心 (010) 59367081 59367089

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

责任编辑 / 王琛场

责任校对 / 史晶晶

责任印制 / 岳 阳

印 装 / 北京季蜂印刷有限公司

开 本 / 787mm×1092mm 1/20

版 次 / 2013 年 5 月第 1 版

印 次 / 2013 年 5 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-3918-1

著作权合同 / 图字 01-2013-3009 号

登 记 号 /

定 价 / 45.00 元

印 张 / 12.4

字 数 / 149 千字

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社读者服务中心联系更换

▲ 版权所有 翻印必究



北航

C1654620

总 序

进入 21 世纪以来，在国际宗教研究中，“灵性”（Spirituality）一词成为论文、著作和学术会议常见的主题词，灵性研究也成为宗教研究的显学。什么是灵性？不同语境下有不同的所指。很多时候，灵性指人的悟性，表示人们对事物的领悟力，如说，“这个人很有灵性”。由此延伸，灵性有时候被理解为通灵之术，进而有所谓的灵性科学，探讨如何拥有特异的灵性。不过，在总体上，灵性一词的含义是与宗教分不开的，灵性的来源、运用和归宿都与生命的终极境界相关。

在当代宗教学领域，灵性的含义是相对明确的，就是指“人们拥有生命的终极关怀，但又没有具体的宗教归属”这一状态。所谓终极关怀，指的是人类意欲超越自身在时间与空间上的有限性，追求生命的永恒意义，或名垂青史，或安息主怀，或化羽飞仙，或涅槃成佛，等等。对终极关怀的系统阐述，以及相应的社会实践体系，就构成了宗教。与其他存在物相比，人具有自觉的终极关怀及其实践，可以说是人类的最本质特征。终极关怀的具体内涵不同，实践方式也有差异，由此形成了不同的宗教。

20 世纪 80 年代以来，欧美社会出现了一种新的现象，这就是越来越多的人不否认自己有终极关怀的追求，但不愿意参加组织性的宗教活动，甚至不再乐意归属于某一宗教教派，被学术界称为“有信仰无归属”（Believing without Belonging）。研究还发现，这种人的信仰还往往是多元的。传统上，欧洲、北美是一神教信仰地区，那里的人们与生俱来就归属某一教派。今天，在全球化浪潮下，这一格局有了显著变化，移民、通婚改变了习以为常的宗教信仰状态，走在街头，不仅会看到基督教堂，还有清真寺、佛寺、神庙、道观，不一而足。这一景观投射到人们的精神世界，就是在西方世界产生了这样一批人，他们不再满足于一种宗教信仰，而是博采多种宗教之长，为我所用，“有灵性而无宗教”。灵性的内容甚至也不再局限于宗教性信仰，而且包含了非宗教的超越性意义追求。

简言之，宗教指涉那些有具体教派归属的信仰者，灵性则指有终极关怀但无教派归属者。

如果说在西方语境下，灵性信仰者是全球化之后的新产物，那么在中国文化中，灵性信仰实际上就是中国人自古以来的常态。不同于犹太教、基督教和伊斯兰教的一神论传统，中国人的信仰从远古起就是多神的，中国宗教格局在历史上就是多元的，这就是以儒释道三教为主干的中国文化体系。一个传统的中国人，很难界定自己是儒教徒、佛教徒还是道教徒；在中国人的精神世界中，这些价值是综合运用的，这就是所谓的儒家



治世、佛家治心、道家治身；得意时出相入将，失意时归隐佛道，被看作人生的智慧。这种精神生活模式一直延续至今，一个突出的表现就是有单一宗教身份认同的中国人的比例远远低于一神教地区。在问卷调查中，对于“您信仰哪一种宗教”的单项选择，一神教地区一般都高于80%，中国人的回答则基本低于20%。这构成了今天东西方宗教研究中最大的背景差异。依据现有的宗教学教科书，大约有80%的中国人不在宗教研究的范畴之列。

显然，传统的宗教概念不能很好地反映中国人的精神生活状态。中国人的信仰模型主要是灵性式的，而非宗教式的。万物皆备于我，中国人在终极关怀方面，乐于并善于博采众长，而不局限于一门一教，这最终形成了中国宗教既有教派区别，多元并存，又相互影响，和谐共处的格局；多元、宽容，甚至合一，构成了中国宗教文化的基本品格；而中国人的信仰模式，则是融多种宗教、灵性于一身，取长补短，各尽其用。

对中国人精神生活的灵性论理解，无论对于中国宗教的发展走向，还是中国宗教研究的深入，乃至中国政府的宗教事务管理，都有深刻的意义。每一种在中国的宗教，其发展的根本目标并非是增加自己的教徒，而是为中国现代化提供优质的精神资粮；中国宗教学研究的重心，并非是宗教徒在国民中的比例升降，而是全体国民的灵性境界；政府对宗教教派的态度，则是引导其弘扬能够惠及大众的普世内容，彰显各宗教的人文

与理性精神，使宗教发展有益于国民精神境界的提升，奠定社会和谐的基础。

“灵性与社会丛书”的目标，就是在全面理解人类信仰特征的前提下，及时反映国内外对于灵性与宗教研究的最新成果。丛书有译著，也有汉语原创著作。我们希望该套丛书能够帮助读者更多地了解国际学术前沿，更准确、深入地揭示灵性与宗教文化的特性。

是以为序。

魏德东

2013年4月7日于中国人民大学

导论 / 001

第一章 永恒性在纯粹的短暂性中回归 / 017

第二章 语言创造力的回归 / 025

第三章 宏大叙事作为当前考古学的回归 / 035

第四章 上帝作为生命的回归 / 045

第五章 上帝作为光明的回归 / 053

第六章 上帝作为人类创造者的回归 / 065

第七章 上帝作为自我消解的精神的回归 / 075

第八章 上帝作为审判者在批判性思维中的回归 / 085

第九章 神恩在普遍的偶然性中的回归 / 093

第十章 宇宙的基督在激进人文主义中的回归 / 101

第十一章 神圣者的回归 / 109

第十二章 至福回归到今生 / 119

第十三章 上帝的自我去中心化 / 127

第十四章 历史信仰的终结 / 137

第十五章 经过 / 147

第十六章 人让上帝创造了人 / 159

第十七章 我们自己，上帝的遗产 / 167

第十八章 人类正确的学习 / 179

第十九章 人性主义 / 193

第二十章 结论 / 205

附 录 关于人文主义的说明 / 213

参考文献 / 219

人名、术语英汉对照表 / 225

译后记 / 235

导 论

“我不能原谅维特根斯坦 (Wittgenstein),” 我的一位哲学朋友说, “因为他说, 没有什么东西超越文化。”

我把维特根斯坦的这一观点称为“激进的人文主义”(radical humanism)。作为康德(Kant)和黑格尔(Hegel)著作长期遗产的一部分, 这一观点已经影响了我们。激进的人文主义是这样一种观点: “生活”, 也就是在人类生活世界、语言世界、历史世界中的事件之流, 是没有外在性的。我们拥有的, 并且能够知道的唯一世界是**我们的**世界, 我们总是并只是从我们自己的观点以及根据我们自己的理论来看待这个世界。一切都是内在的、偶然的、(在广义上)属人的。例如, 我们关于恒星演化的种种理论可能多少都是具有充分依据、可以辩护的。但是, 我们不再能够宣称, 我们知道它们得到了完全独立于人类世界的某一东西的**认可**。知识不再被视为降临到我们、给予我们的东西: 知识是我们为了自己而创造出来的。文化已经完全吞没了自然(Nature), 以至于如今确实“没有什么东西超越文化”。知识并不拥有那种旧的客观依托。一切的一切——包括我们的宗教、艺术、政治、道德、自然科学以及历史——都是创造出来的, 并且仍在我们自己持续的人类交流活动中保持着悬而未决的状态。这意味着, 寻求绝对知识的传统形而上学类型的哲学, 如今已经几乎完全被语言哲学和观念史所取代了(至少在先锋派中是这样的)。没有绝对的事物之开端(Beginning), 没有对终极真理决定性的启示, 有的只是了无止境的人类会谈。这就是激进的人文主义。康德和黑格尔以来

历代主要的哲学家们都已经渐渐理解，并越来越清楚地阐明了它的意义。记住：我并不是想要你得出结论，认为我们的世界只是我们的梦。我只是指出，它是**我们的**世界，对我们已经足够真实。但是，这并没有任何独立的确证。

如果你质疑所有既定的权威形式，并从零开始独立地去获得对事物更好的理解，你就是人文主义者、批判性思想家。当然，从最初的哲学诞生开始，西方传统中就已经存在一股人文主义的、批判性的思维。类似的，从希伯来《圣经》写就并编纂以来，在犹太教以及后来的基督教诸传统中也已经存在一股人文主义的、批判性的宗教思想。但是，远离传统的和客观的权威、走向人类主体、把人类主体视为思想的出发点，这一决定性的“现代”转向发生得要更为晚近。在宗教中，它始于14世纪早期的威克利夫（Wycliffe）、胡斯（Huss）、“近代虔敬”（*devotio moderna*）运动和那个伟大世纪的神秘主义作家们；在文学中，它尤其发轫于伊拉斯谟（Erasmus，约1500年）；在宗教思想中，它始于路德（Luther）；在物理科学和宇宙论中，它始于伽利略（Galileo）；而在哲学中，它首先是从笛卡尔（René Descartes）以及他那关于普遍怀疑的方法开始的。

哲学家首先应清楚地认识到，把人类主体作为所有思想出发点的这一转向，就是转向时间、短暂性以及一种主观意识。这一转向必须简单地把下列认识作为生活事实来接受，即，不可能指望任何超出人之外的认可来支持我们的生活。用适当的、毫无修

饰的语言来讲，就是谁首先理解了从现在开始我们都是独自的。独自的，确实是独自的了。有一个好例子：大约在 18 世纪 30 年代早期，年轻的大卫·休谟（David Hume）在理智上理解了人的独自性，在情感上充分感受到了（独自性的）力量。^①从休谟开始，我们已经向前推进了所有的论证：用作为基础的思想流动之语言替换了感觉经验，更加彻底地去除了人的自我中心。这一做法比休谟更加彻底。但是，这一基本的认识——从现在开始，我们都是独自的——甚至从伽利略和笛卡尔开创的现代自然科学的基础开始就已经清楚地显明了。如今全部的文化都预设了：我们都是独自的。例如，即便是教会领袖都不会宣称，气候变化及其后果只是祈祷和悔改的问题。我们必须处理这些问题，并且我们必须独自处理。

为什么？因为现代自然科学，正如现代哲学那样，从一开始就以质疑如下宣称作为基础：真理体现在可理解的、永恒的理性秩序（Order of Reason）中；或者，真理就在上帝里；或者，真理只是存在于传统之中。现在开始，我们不是只从时空之外的某物那里接收知识，这物已经拥有完全的知识，我们似乎在期盼它的帮助，它已经知道答案，它自身**就是**答案。不，从现在开始，人类将不得不把他们自身视为他们自己知识的唯一创造者。这不仅符合经验知识，而且也符合宗教、伦理、艺术、政治、法律和其

① 参见他的 *A Treatise of Human Nature* (1739-1740) 第 1 卷。

他的一切知识。一切都在语言中，一切都在时间中，一切都是属人的，一切都是可修正的，一切都是第二性的，一切都是不断变化的。所有的知识都是临时之物。它们似乎非常脆弱。但是当然，我们的现代知识同时也比旧的神圣知识要强得多。

从这里我们可以看到，如今，让普通人惊恐万状、已经得到充分发展的后现代虚无主义，早已经潜伏在 500 年前朝向人这一主体的现代转向之中了。科学是，并且从达尔文之前的很长时间开始一直就是隐含着无神论的。小说是，并且从一开始就是隐含着无神论的。后现代性和现代性是同时性的，它们总是重叠的。与现代性小说《鲁宾逊漂流记》（*Robinson Crusoe*, 1719）相比，《项迪传》（*Tristram Shandy*, 1760）显得更具后现代性。从中世纪晚期开始，整个现代时期就已经成了一场旷日持久的后卫战斗，这场斗争延后了后现代状况的充分影响。而如今，这种后现代状况却成了人们的每日常态。现代已经成为旧的“他谓”类型的思维（为宗教所喜欢）和“自谓”类型的批判性思维（在每一个学科中它都主宰着现代大学的定义性特征）之间的重叠阶段。^①但是，那么悠久而有趣的重叠阶段如今正在结束。旧风格的“相信上帝”的信念终于处于突然的和最后的崩溃之中了。

富有反讽意味的是，我们人类最后很及时地开始觉醒了，认

^① 我在拙著 *The Old Creed and the New* (London: SCM Press, 2006) 中对比了“他谓”思维和“自谓”思维。

识到我们可能会灭了我们自己。一种奇特的立场出现了。我现在常常提起福柯 (Michel Foucault)，他死得太早了。我觉得很别扭，我不得不在我生命的最后时刻承认：我支持了这样一些注定失败的观念和体制。但是，谁不曾这样呢？如今，我们所有人都彻底终结了对生命的幻想——可是，我们乐意如此。到时你也一样。

关于激进的人文主义，也就是**空的**激进人文主义就谈这么多，因为现在自我也当然地死亡了。一切都只是一个漂亮的、空的符号之泉，源源不断地流出，然后流走。不久之后，光将会出现，这不仅是为了我们每个个体，也是为了我们所有的人。《神曲》已经表明了它是荒谬者的喜剧，它将以全黑的页面结束。

现在我有一个问题。如果我们不能避免这样一个结论：没有什么东西超越文化——只有为人所挪用的“生活”世界——那么还有宗教的可能性以及对于生活的宗教态度留给我们吗？这里，我不谈论“基要主义”宗教，这种宗教如此地反文化，如此疯狂地反智，并有如此多的不良品质，以至于它根本不配有“宗教”之名，或许把它视为一种民族主义更好，它为曾经宝贵，但现在受到威胁的共同体身份而辩护。不：基要主义毫无理智或者宗教的兴趣。我们现在要讨论的是一个众所周知的事实：整个文化以一种奇怪的方式被宗教艺术、宗教语言和宗教情感所弥漫。尽管我们知道，没有字面上的上帝，也没有死后的生活，没有超自然的秩序，也没有任何“绝对的”和“永恒的”事物。然而，我们仍然具有宗教的气质——确实，和以往一样，我们持续地渴望那

些“不可能的”爱的全部对象。

我在《不可能的爱》中已经讨论了各种不可能的爱。^① 这里，我提出一个新的主题：我们将要描述和讨论一种奇怪的方式，通过这样的方式，标准宗教教义中的主要主题不仅仅坚持而且经历了转化，并在后现代性中回到我们自身。我把这种转化称作神学的奇异回归，这种奇异回归提醒着读者：旧福音叙事中描绘复活了的基督之显现，耶稣以一种奇异的、变形的方式回归，使得他的追随者们难以认出他。我们的目的是探讨这一回归观念能在多大程度上被接受。现在，一种新的基督教形式，或许其他一些传统也如此，是不是正在我们空的、激进的人文主义文化中形成呢？

我是如此地不在乎迄今为止在澄清自己的观念方面的完全失败，所以现在我从一开始就提供一些例子来说明。

首先，考虑旧的“神学”观念：语言的力量给予世界以秩序、形态和方式。在《创世记》（1-2：3）中，上帝用话语发出命令，最初的混沌被分成了各种不同的宇宙区域，为最初的人提供了一个居住的世界。因此，亚当和夏娃在一个完全预备好了的世界中苏醒了过来，这个世界就像是一个为他们提供了一切的房子。这个由语言所创造的世界至少维持到了17世纪，在其他传统（如伊斯兰传统）中也是如此，直到现代早期，人们才以某种方式把这个世界视为符号的世界，把自然视为必须正确阅读的一部

^① 参看拙著 *Impossible Loves* (Santa Rosa: the Polebridge Press, 2007)。

书。甚至在现代科学兴起之后，约翰·德莱顿（John Dryden，1631-1700）仍然从旧世界观发出嘈杂的娱乐之声。上帝命令的话语具有某种音乐的力量：

那时下面的自然是一堆
极不和谐的原子，
不能昂起头来。
悦耳声音从上传来：
“比死还糟的你们，起来！”
于是，冷、热、潮、干，
遵守音乐的力量，
一跃站起身来。^①

德莱顿，比弥尔顿还年轻的一代，于 1687 年写下这首诗。他生活在牛顿和皇家学会的年代。他那亚里士多德主义的天主教已经过去，新的机械决定论的胜利已经终结了到那时为止的流行观念，因为自然最初由语言创造，所以通过阅读时代的征兆（即通过对它字面的解释）我们最能理解自然。牛顿之后，英国写实主义认为，语言只能拷贝独立的真实世界。语言不再创造。

但是，康德和浪漫主义之后，尤其 20 世纪早期哲学转向语言

① 选自约翰·德莱顿《圣塞西莉亚节的赞歌》（1687）。