

名校名师名课实录

中西文化比较 十一讲

ZHONGXI WENHUA BIJIAO
SHIYIJIANG

邓晓芒◎著

这是中西文化的模式，我们可以从这两个方面来把握。中国的文化呢，首先他是以“忠诚”，以“人性本善”，“返璞归真”来作为他的基点。他没有个体独立的意识。个体被融化在群体意识之中。个体被融化在关系之中。孔夫子讲“仁”，这个“仁”就是二人关系嘛。人的本性就在于二人关系。我个人那不是仁，有了关系才是仁。所以中国的这个个体不独立。西方进入到文明的门槛的时候，头一件大事就是使个体意识独立起来。当然它的基础就是私有制。我们现在也强调私有财产，不能够随意侵犯，也是朝这个方向在走，但是那是希腊人早就做过了的事情。我们现在还要补上这一课。

湖南教育出版社

名校名师名课实录

中西文化比较 十一讲

ZHONGXI WENHUA BIJIAO
SHIYIJIANG

邓晓芒◎著

湖南教育出版

湖南教育出版社

邓晓芒著

PDG

图书在版编目(CIP)数据

中西文化比较十一讲 / 邓晓芒主编. —长沙: 湖南教育出版社, 2007.6

ISBN 978 -7 - 5355 - 5209 -9

I. 中… II. 邓… III. 比较文化 — 研究 — 中国、西方国家 IV. G04

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 082711 号

中西文化比较十一讲

邓晓芒 著

责任编辑: 龙育群

湖南教育出版社出版发行 (长沙市韶山北路 443 号)

网 址: <http://www.hneph.com>

电子邮箱: postmaster@hneph.com

湖南省新华书店经销 湖南广播电视大学印刷厂印刷

开本: 787×960 16 开 印张: 27.5 字数: 377000

2007 年 12 月第 1 版 2007 年 12 月第 1 次印刷

印数: 1—3000

ISBN 978 -7 - 5355 - 5209 - 9

G·5204 定价: 40.00 元

本书若有印刷、装订错误, 可向承印厂调换。

目 录

(一) 我们为什么没有真信仰	1
(二) 西方伦理精神探源	45
(三) 中西怀疑论比较	76
(四) 从康德的道德哲学看儒家的乡愿	98
(五) 苏格拉底与孔子的言说方式比较	137
(六) 黑格尔辩证法与中西哲学	203
(七) 中西艺术精神比较	247
(八) 中西生死观比较	280
(九) 中西法制思想比较	312
(十) 东西方文化的碰撞	332
(十一) 对传统文化和现代化的反思	403
后记	434

（一）我们为什么没有真信仰

（本文为 2006 年 5 月在武汉大学人文馆的讲演录音，由本人整理）

主持人：

现在是一个全球化的时代，也是一个高科技的时代，同学们是在校在读大学生，学习科学，学习文化知识，可能最容易忽视的一个就是信仰问题。我们经常听到一些专家说，中国文化里面缺少信仰，像宗教信仰啊，像西方有基督教。中国没有真正的宗教，是否意味着我们中国人没有真正的信仰？那么今天邓老师讲的呢，应该是我们为什么没有真正的信仰，我们每一个人听过以后，要反省一下，问一下自己，有没有真正的信仰。下面欢迎邓老师讲演。

今天跟大家谈一谈我一直以来在思考的一个问题，我相信也是在座的各位同学思考很多的问题，就是我们为什么没有真正的信仰？为什么没有所谓精神性的信仰？我讲的信仰主要是指的一种精神性的，是对超越的东西所做的追求，而不是我相信明天会出太阳啊，或者是简单的一种相信和信念。那么，这个问题是中国人当前一个非常关键的问题，也可以说信仰问题是我们时代的

一个严重的问题。在 20 世纪 90 年代，我们国内的学术界已经关注了这个问题，比如说，关于人文精神的讨论，关于我们中国知识分子人文精神失落的问题，关于信仰、崇高被人们所忽视的问题。那么九十年代的这样一种讨论最后并没有什么结果，它的初衷还是想恢复我们的信仰，想通过这种讨论，唤起大家的一种警惕或者是一种希望。但是，可以说，经过了几年的讨论以后，我们到现在没有什么效果，而且，信仰失落的情况愈演愈烈，一直到今天。历来知识分子应该说是个民族、一个国家的道义和信仰的承担者，但是目前的情况恰好相反，特别是在知识分子的范围之内，信仰失落的问题反而特别的严重，行为失范，没有任何底线，变本加厉，日益沉沦，甚至于有人喊出了“渴望堕落”这样的口号。我写过一篇文章叫《我们什么时候有过真正的信仰》，我想把这个问题从这个角度来谈一谈。

所以我今天要谈的第一个问题是，我们什么时候有过真的信仰。如果你光是讲我们没有信仰，光是这样喊没有什么用。为什么没有作用，我们要重新来检讨，从头来思考这个问题。就是说，我们讲的信仰到底是什么东西，我们曾经有过没有。如果我们以前有过，现在失落了，那么我们可以把它追回来；但是如果在某种意义上的那种信仰我们从来都没有过，那么你现在说要恢复或者说坚守，要顶住，要寻根，要找回失落的东西，那就是一句空话了，因为你从来没有过嘛。所以我的这个命题呢，就是认为，我们所追求的那种信仰，我们其实从来没有过。20 世纪 90 年代的讨论里面经常提到西方的基督教、犹太教，包括伊斯兰教——张承志不是写了一部《心灵史》吗？就是讲伊斯兰教的信仰，我们都没有过，实际上从来都没有过。那么没有过的东西就谈不上失落，没有过的东西你必须去创造。这就是我们这个话题的切入点。但是这个切入点呢，有人会反驳，就是说中国人怎么会没有信仰呢？肯定是有的是了，几千年中国的士大夫、知识分子们，也产生过大批的优秀的人物，并且有很多是杀身成仁、舍生取义，在信仰的问题上表现得非常的坚定，为了理想，为了天道，可以献出

自己的生命。这个在中国的历史上不乏其人，我们一下子就可以数出很多来。那么中国传统知识分子这种精神能不能算做人的信仰呢？我们应该来做一番分析。

这种信仰、这种精神的著名的一个代表，我们可以举宋代的张载为例。他是宋明理学的代表人物之一，他对士大夫的使命是看得非常崇高的。他有一句名言：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”这个一直到今天都是非常震撼人心的，气魄也很大。为天地立心，为老百姓安身立命，往日的那些圣人他们的那些学问，他们的道德已经断绝了，我们要把它继承下来，为万世开太平，这样一种气魄，可以说是中国知识分子信仰的一个集中的代表。那么我们现在可以来分析一下。这个理想当然是不错的，但是为什么我们今天还要提出来重新来宣扬，为什么觉得这样一种精神我们失落了呢？我们能不能把这种东西再继承下来；重新弘扬起来呢？我们发现，当我们这样提出问题的時候，我们的底气有些不足。当代知识分子，21世纪了，你如果把张载的这种理想再提出来，不管你是赞成的也好，还是反对的也好，你总觉得我们缺乏底气。为什么？因为当今的时代这几个概念可以说都发生了天翻地覆的变化，可以说是数千年未有之大变局。一个是天地，一个是生民，一个是往圣，还有一个万世太平的概念。这几个概念全部改变了，全都不是张载那个时候，也不是中国传统文化所理解的那种意义。

比如说“天地”的概念，天地的概念今天已经和那个时候大不相同了，当时的人们从来没有想到过我们今天会有这样的天地的概念，宇宙的概念，我们的神州6号上天，这个天地从自然科学角度看，已经成了科技研究的对象，已经失去了它的魅力。我们讲科学技术具有一种“驱魅”的作用，驱赶魅力，把天地的魅力全部取消了，它的审美价值已经不存在了，已经成了科学研究的对象。阿波罗1号登上了月球，那月球上面没有嫦娥，也没有吴刚和桂花树，都没有，就是那么一块死的石头，大家都知道了。这是从自然科学角度来看的。从人文社会角度来看天地、天下的

概念，跟当时的概念也大不一样。什么叫天下？天下当时理解就是中国，而现在呢，是全球。全球有那么多国家，中国只是其中的一部分。全球化的时代，除了我中华这个中心以外，其他的都是非我族类了，“非我族类，其心必异”，不是我们炎黄子孙，他那个心肯定是不一样的，你要为他们去“立心”，谈何容易。我们只占地球上的五分之一，你要为天地立心，就显得有点可笑了，有点像文革时期那种非常狭隘的自我中心主义：我们要解放全球三分之二的人类，全世界还有三分之二的人在受苦，我们要拯救他们，为他们立心，为他们立命。这个文革时期的口号现在已经被传为笑谈了，今天张载的这个口号在这方面同样的显得可笑。

又如说“生民”。什么叫生民？当今世界民主大潮在全球汹涌，我们中国也在朝这条路上迅跑，那么它的前景就是民众不再需要一个圣人来为他们“立命”了。知识分子要为生民立命，你不是救世主吗？救世主那就谈不上什么民主了。现代的生民，现代的民众，他们自作主张，自立其命。从发展趋势看，老百姓不再需要一个救世主，他们渴望自己掌握自己的命运。这一点在西方的国家里先走了一步，在民主化这方面先走了一步。所谓民主，已经表明他们那些人民自己选自己的总统，在这方面，如果还是怀着张载的那种眼光去看待老百姓的话，就有点过时了。再就是“往圣”，往日的圣人，在张载心目中那就是孔孟那些圣人。但是在当今时代，往圣除了孔孟以外还有很多，孔孟只是其中的一支，另外还有苏格拉底、耶稣、卢梭、康德、马克思、尼采，都可以说是圣人，你为往圣继绝学，你继哪个的绝学呢？有那么多人供你去继承他们的有价值的思想、理论和观点。所以往圣的概念跟原来也不一样，原来是一元化的，就是孔孟，孔孟之道。而今天多元化的往圣。多元的意义在今天可以起到破除盲从的作用。以往只有一种往圣，我们继承他，他就是圣人。但是在很大程度上，我们要继承他只有盲从。比如读他们的书，背他们的书，他们所说的都是真理。而在多元化的当代，往圣有那么多，所以就不存在盲从，你盲从这个，那你就把另外一个忘掉了。所以，当

代的多元化鼓励的是创新。在这种情况下，往圣能不能够继承下来，你要为往圣继绝学呀，那就要看这个往圣是不是能够鼓励创新，还是制造盲从。一个制造盲从的往圣，必然会断子绝孙，你继承不了的，都会成为绝学。只有促进人类创造力的往圣，才得以继。这是当今的情况。

至于“万世”和“太平”的概念，张载他们所理解的太平的概念就是平均主义了，所谓太平，大家都平等、一样，这个在目前充满着竞争的时代更加是不适宜的。平均主义，平安，稳定，“夜不闭户路不拾遗”，“不知有汉无论魏晋”，这样世外桃源式的、静止的太平世界的理想，在当代已经成为一种乌托邦，成为一种幻想。而且即算不是幻想，它也绝对不是一个发展的概念。万世太平就是万世如一，从三皇五帝一直到人类的大同世界都是一样的，我们要回复到过去的那种理想的田园牧歌的时代。这种太平现在已经没有人去追求了，就连农村出来的打工仔都不需要这种太平。

所以从上面来看，张载的那种理想看起来好像是气吞山河，其实是十分狭隘的。它只盯着中国几千年传统的政治格局和社会制度，所以它是一种政治实用主义的理想或者说信仰。我们回到信仰问题上面来，它是不是、能不能算一种信仰呢？如果它是一种信仰，是一种理想，那也只是一种政治实用主义的。张载的理想跟现实的世俗生活，跟当时继承的社会政治体系是密切相关的，是分不开的。他是那样理解的，这个理解后来在朱熹那里——朱熹也是宋明理学重要的代表——说得更明确了，他认为中国的理想看起来很高，其实很平凡。所谓形而上学，形而上学好像很高超，但是什么是形而上学？他说，形而上学“其高极乎太极无极之妙”，看起来好像很高妙，其高极乎太极无极，讲的都是玄而又玄的道理，“而其实不离乎日用之间”，中国的形而上学听起来很高超，但是实际上不离乎日用之间，我们日常生活是离不了的，“其幽探乎阴阳五行之赜”，就是说好像很幽深，好像很玄妙，阴阳啊，五行啊，讲得玄而又玄的，而其实呢，不离乎“仁义礼智

刚柔善恶之际”，实际上还是讲的仁义礼智刚柔善恶、为人处世、为人之道，还是讲的这些非常世俗的东西。所以这就是中国传统的这种天人合一的思维模式，不管你讲理想也好，讲信仰也好，讲高超的东西，不管你多么玄，但是呢，天人合一，它根底上的东西是一体的，最后要落实到我们的日常生活里边来。这是中国传统的理想的最终归宿，为了现实的人生。当然，从某一方面来说，这也是中国文化传统的一个优点，也是个长处，它很实际，它不做那些虚无缥缈的玄想。但是另一方面，我们也可以从里面看出来中国人为什么缺乏一种超越性的理念和信仰，它的根子要从这里面去找。

所以，中国文人、君子，他们的理想是很实际的，因为它很实际，所以也是不稳固的。因为现实生活在不断地变化，你讲天人合一，看起来好像很稳固，天和人不分嘛，是一个稳定的结构嘛。但是实际上，你是随着现实生活的不断变化而改变自己的信仰，这种天人合一的思维模式使我们没有一个永恒的东西可以追求，它都是随时代而变的，随环境而变的。比如说，今天我们认为理想或者信仰的一个很高的体现就是所谓的爱国主义，但中国传统的爱国主义历来是跟忠君分不开的。爱国主义不是一个超越的东西，它总是跟现世的某个当权者、某个君主联系在一起，爱国忠君嘛。你爱国体现在什么地方？就体现在忠君。君就代表国家。所以从屈原到王国维，都是这样的，用忠君来代替爱国。当然我们把屈原理想化了，把他的对楚王的忠诚放大为一种普遍的爱国主义。因为楚国后来灭亡了以后，这个爱国主义被扩展到包括楚国在内的整个中华民族、中国。秦国啊，楚国啊，齐国啊，后来成了大一统的中国嘛。但是你真的要追究屈原的那种爱国主义，你就会发现他是很狭隘的。如果今天还有人说，屈原当时是楚国人，出于对楚国的爱国主义，我们现在要让楚国独立，那你不就跟陈水扁一样了？那还能叫爱国主义吗？所以，它总是随着时代和当时的处境而变化。弘扬楚国的爱国主义，随着时代的时过境迁，已经没有意义了，但是这种爱国主义的抽象的形式我们

还把它保留下来，但实际上我们在每一个时代都把它附会于当时的
那个朝代，还是很具体的东西，它并没有一种超越的理想性。
比如说我刚才提到的王国维，王国维为清朝的灭亡而以身殉道，
他的自杀也是出于爱国主义呀，他是殉清朝的那个国。满清那个
国是个什么国呢？实际上对于汉人来说，我们是做了三百年的亡
国奴。所以你说王国维他是为满清——当然此事还有争议，他到
底是不是为满清而自沉昆明湖还有争议，但是我们假定是这样的
话，那么他这种爱国主义呢，实际上是为满清而殉葬，为他的奴
隶身份而殉葬，为他的亡国奴的身份而殉葬。当然我们现在不能
说满清是外国了，还是属于少数民族，但是在当时满清就是作为
外国打进来的嘛，统治了中国。所以他是很狭隘的，中国人并不
怕当过亡国奴，只要当久了，他就认了，他就认为这是他的国了，
他就有爱国主义。因为他没有一种超越的东西，他就是跟现实的
当权者紧密结合在一起。当亡国奴没有关系，只要有一位明君，
当亡国奴也可以有滋有味，甚至于当得很有气魄。

很多新儒家的鼓吹者把这种和世俗生活结合在一起的天人合
一的理想称之为内在超越，就是说我们中国人也有超越，它和西
方人的超越不一样。西方是外在超越，超越到上帝那里去了，我
们超越在世俗中间，是一种内在超越。内在超越实际上就是没有
超越了。所以爱国主义是可以变的，我们今天可以爱明朝，明天
可以爱清朝，每一次我们都可以大义凛然。这个是我们传统的理
想，实际上呢是受到了严重的限制。当然你也可以说这是一种信
仰，从一般的相信一个东西来说，我们也可以说它是一种信仰，
但是它不是一种真正的、纯精神性的信仰。我今天在这里要谈的
主要是一种精神性的信仰，就是能够超越世俗生活，超越世俗的
政治、利益、经济等等各种具体的支配人们社会生活的条件，能
不能有一个永恒的东西让我们去追求，这个在我们中国是从来没
有过的。就像我刚才分析的，爱国主义好像是一个永恒的东西，
其实不是的，有各种不同的爱国主义，有时候还被看成是卖国主
义。文革的时候不是有戚本禹的一篇文章《爱国主义还是卖国主

义》，这是批判《清宫秘史》的一篇文章。有的人说《清宫秘史》是爱国主义，有的说是卖国主义，搞不清楚，从不同的角度可以得出不同的结论。

那么第二个问题刚才已经涉及了，什么是真正的信仰。我刚才讲，真正的信仰是一种精神性的信仰。那么什么是精神性的信仰呢？首先我们可以看到，信仰最初和宗教是分不开的。按照黑格尔的划分方式，宗教有三种不同的类型，或者三个不同的层次。最低级的层次是自然宗教，就是迷信、巫术等等。比较高一点的就是实用宗教，就是神道设教呀，就是要大家相信一个神呐，自己不信，但是要大家信，老百姓信了神就会有所畏惧了，就不会造反了。更高的层次就是自由的宗教，黑格尔指的是基督教。基督教成为自由的宗教，作为宗教的宗教，其他宗教都是不纯粹的，掺杂有很多别的东西，掺杂有一些物质的或者政治方面的考虑，只有自由的宗教才是超越的。黑格尔这个观点马克思也非常赞赏和赞同。马克思把基督教称之为“作为宗教的宗教”，就是宗教本身，它的本质，反映在基督教里面。基督教已经把那些世俗的东西摆脱得最干净，它就是为了追求人的自由、灵魂的超升这样一个目的本身，而不是用来做一个手段，达到其他的目的。自然宗教和实用宗教都是作为手段达到别的、非宗教的目的，比如说政治目的，或者是物质上的一些要求和目的。那么只有自由的宗教，以基督教为例，才可以说是一种真正的纯粹的精神性的信仰。这个信仰不同于迷信，我们通常讲到信仰就认为是迷信，为什么会这样认为，那是因为中国的情况就是这样。中国人一讲信仰那就是迷信了，你讲宗教那就是迷信。但是实际上基督教跟迷信是大不一样的，基督教也反对迷信，尽管它早期带有迷信的色彩，但是基督教在后来的发展中越来越排斥迷信了，排斥那种宗教狂热。你要追求超越，你就不能狂热嘛，狂热是一种情绪性的，一种物质性的欲望煽动起来的。所以，纯粹的宗教是一种精神性的超越，而迷信是精神和物质混在一起的。迷信里面当然有精神，有信神的东西，但是它总是和物质的东西搅在一起，分不开。基督教在

这方面力图把它们分开，当然完全分开也做不到，因为有大量的、没有多少文化的基督徒，他们是从很低层次上面来信基督教的。但是从基督教最高层次的学问、学理来说，它是把这个问题分得很清楚的。那么迷信，包括自然宗教、实用宗教，它们都属于一种内在超越，就是说，有超越的意向，但是没有达到超越的层次，超越不了，总是受到世俗东西的束缚。这样的信仰，这样的民间的迷信，往往会导致一种巫术。

比如说中国古代的《易经》，最开始就是一种巫术嘛，就是预测、算命，是一种自然宗教。那么自然宗教属于巫术、迷信这样一个阶段，当然你可以说里头已经包含有早期人类科技的萌芽。现在很多人研究自然宗教，去发现里头有些我们现在还不知道的科学的道理。比如说人可以在火上面走啊，人可以在刀上面爬呀，这里面都是有道理的，并不是那么神的，它有其科学道理。但是当时的人并没有把它当作科学看待，而是当作一种神秘的东西，看到这种表演的时候，我们就说：“神了”！很神，你做得到的吗？他能够做到。为什么？那就知道了，有神保佑他吧。中国古代经历了这样的自然宗教、原始宗教的阶段以后，到了孔子的时代，就排斥自然宗教和原始宗教。在这方面孔子应该说是有大功劳的，他把自然宗教和迷信加以排斥，把它提升到更高的一个阶段——实用宗教。比如说，孔子的名言：“祭如在，祭神如神在”。就是说，你祭祀神灵的时候呢，你要像好像那个神在那里一样去祭祀。至于他是不是在那里，你不一定要相信。你也许根本就不相信，但是你要做出好像相信的样子，这就叫“神道设教”了。对老百姓进行教化，你要做出样子来给老百姓看，让老百姓有所敬畏。墨子当时就认为这太虚伪了，你既然要祭神，你就要真的相信神。所以墨子是相信鬼神的。但是孔子认为不必要，“子不语怪力乱神”，他比墨子要老练得多。何必相信鬼神呢？你只要做出相信的样子来就可以了。所以他是一种政治实用主义。政治实用主义取代了真正的信仰。自然宗教你还可以说它有一种信仰，它有一种恐惧，我做了伤天害理的事情会遭雷打，我会有一天不得好死。

但是政治实用主义实际上是用实用的目的取代了信仰。

也可以说，从孔子排斥自然宗教开始，中国人宗教信仰的精神就没落了。实用宗教，当然也可以说它是一种宗教，但实际上它并不是真正的宗教，所谓儒教只是介乎宗教和政治教化之间的一种东西。儒教到底是不是一种宗教，历来争论很多。有的人认为儒教就是宗教，是国教。袁世凯还准备正式地把儒教变为国教，政教合一。但是有的人认为儒教根本不是宗教，它就是一种教育思想，或者一种政治思想。我认为，儒教是介乎自然宗教和政治教化之间的东西，因为它祭神如神在，它并不真正地相信。但是，你要说它不相信呢，也很难说。它是半信半疑。孔子不谈“怪力乱神”这些乱七八糟的东西，为什么不谈呢？因为这些东西谈不出名堂来，谈也没用，对他的政治实用主义没有用，所以他不谈。所以我们可以把它看作是介乎自然宗教和政治教化之间的东西。它在很多时候表现出政治教化的那一面，但是在某些情况之下它又表现出自然宗教的那一面。儒生虽然是反对自然宗教和迷信起家的，但是往往我们看到很多儒生非常迷信。在历史上，皇帝也好，宰相也好，大臣也好，都很迷信的，哪个地方出了一件什么祥瑞，就高兴得不得了；哪个地方遭了灾或者是天上掉下来一颗星，就吓得不得了。他们是很迷信的，有自然宗教的色彩。但是这一切都是为政治实用主义服务的。所以我认为它不是真正的宗教，而是带有宗教色彩的一种政治教化。

儒教的特点是什么呢？作为一种信仰的对象，儒教的特点是精神和物质不分。当然儒家自己认为是强调精神的，但是它的政治实用主义又很强调物质。它把物质的需求当作精神的需求来追求，这就是所谓的天道、天理。天道、天理到底是超越的东西，还是世俗的东西，这是永远说不清楚的，说起来是超越的东西，但实际上落实下来它恰好是非常世俗的。从哲学上说，它就体现为中国特有的“气”的哲学。“气”的哲学就是精神和物质不分。什么叫“气”的哲学？“气”这个概念我们大家都有体会，一谈到“气”这个概念，你说它是物质，当然也是物质，它是气嘛；但是

它又是精神。每个人都有气，都有志气，都有勇气，都有这个气，那个气，你把词典翻一下，《现代汉语词典》的有关“气”的条目是最多的，而且大部分都是形容精神性的东西。但是，在形容精神性的东西的时候，它又始终脱不了物质基础。气虽然看不见摸不着，但是可以感到的，它是一种物质现象，古人讲阴阳二气，今天讲空气、气体。理的概念其实也是这样，“理”本来的意思是玉石的纹路嘛，但是把它上升为天道，天理，上升为一种超越的东西，但是实际上并没有超越。

为什么没有超越呢？它不像西方的道——我们把西方的“逻各斯”翻译成“道”，其实这种翻译是不太准确的。西方哲学的逻各斯不是我们讲的这个“道”，我们讲的这个道是从道路引申出来的，而西方哲学的逻各斯是从说话、话语引申出来的。话语是精神上的东西，而且它基本上不是物质性的东西。当然你也可以说，语言本身也是空气的一种振动，但是那个空气的振动就是非常象征性的了，它也可以不通过空气的振动，可以通过纸上的痕迹。所以，就人掌握的东西来说，语言是最严格意义上的精神的东西，是最缺乏物质性的东西。所以，西方的宗教——基督教呢，它产生了一种纯粹的精神性的概念，就是“灵魂”的概念。灵魂这个概念的翻译其实也不是很恰当，中国人对于“魂魄”这个概念，往往是把它看作一团气，一种物质性的东西。我们说“丢了魂”，“三魂六魄”，人的魂魄都是可数得出来的，都带有物质性。所以，西方传教士到中国来，认为中国人的灵魂的概念实际上是一个唯物主义的概念。王充当年就说人死如灯灭嘛，人的灵魂就像那个灯的火焰一样，物质的东西燃烧起来形成了火焰，那就是人的灵魂，它完全是物质性的。而基督教的这个灵魂、圣灵这个概念是纯精神性的。那么从这个纯精神性的概念，西方人就形成了人格神的概念，就是神，希伯来犹太教《旧约》里面记录的那个耶和华。耶和华这个神的概念是无形无象，看不见摸不着，你不能用人的形象去形容他。基督教里面也是，上帝的形象你是看不见摸不着的，虽然《圣经》里面讲，上帝按照自己的形象造人。经常

有些圣像的绘画，把上帝描绘成一个白胡子老头，其实那些都是象征的说法，是因为老百姓没有文化，读不懂《圣经》，而由那些传教士给他们讲故事，哄小孩一样，引他们入门。入了门以后，你应该提升层次，你应该知道上帝不是你所说的那样，不是你在画像上看见的那样。在神学里面有一种叫“否定神学”，就是说，凡是你用来形容上帝的都不是上帝的样子。上帝是不可言说的。上帝无形无象，没有言语，不能言说，上帝也不说话。甚至《圣经》里面说，上帝说这说那，那也只是一种比喻。因为要是上帝真说话了，那你就要问，上帝是说的希腊语还是希伯来语，还是说的汉语。那就不可能了。其实那只是一种说法，上帝并没有真正地说话，所以他只是一个人格。对于上帝的人格或者说“位格”，person，所谓“三位一体”的问题，究竟是一个什么样的位格，西方人讨论得非常热烈。上帝是唯一的，他就是人格。

对比一下中国的天道和天，我们也把它说成是人格神，天也有意志嘛。老天爷也可以惩罚人嘛，也可以惩恶扬善呐，也可以做一些事情给人看呐。但是，严格说起来，中国的天道和天并不是人格神的概念，而是自然神的概念。天理是每个人心里面的东西，天有天理，但是每个人都可以知道，都可以说出来的，都可以体会到的。每个人一旦体会到天道就可以“替天行道”，直接把它实现出来。所以，天道实际上在每一个人的心中，实现在人的行动中，它是世俗的，它不是超越的。在基督教里面，虽然也说上帝在每个人心中，但是在每个人心中你是不可体会到他的。你所体会到的都是可以怀疑的，都不一定是那个样子，上帝在你心中，确实每一个人心中都有一个上帝，但是是不是就是你体会到的那个样子呢？你不要太自信了，你怎么可能体会到上帝的真意呢？每一个人都有原罪，你带罪之身，你怎么能体会到上帝的真面目呢？但在中国人来说，每一个人的心中都有一个天理，它是世俗化的，天道是非常世俗化的。天道、天理就是人之常情，每个人都可以理解，不像西方的否定神学，上帝做事情是没有道理可讲的，人不可能理解。上帝叫亚伯拉罕把自己的儿子杀掉，为

什么？没有道理可讲，你听着就是了。你用人之常情去体会上帝，那距离绝对是无限的。所以，你只有相信，你不要去问为什么，在上帝面前你不能问为什么，上帝告诉你，你也听不懂。一个人是有限的嘛。所以，中国的天理、天道，实际上就是人间的道德，讲天道实际上就是讲人道，就是人的道德。神不会做违背人的常理常情的事情，人情就是天道。在宋明理学特别是后来的陆王心学，对这一点强调得非常厉害，这是典型中国式的。理学还吸收了一点佛教彼岸的东西，但是心学完全把它中国化了。

天道既然是非常世俗的东西，所以每个中国人在很多时候都表现出一种自信，甚至于有一种自大狂。就是说，我在内心里面已经体会到了天道了，那么我就可以替天行道。我很自信呐。这个在西方人看来就是很骄傲了。你一个非常普通的人，平常非常看不上眼的人，突然有一天他可以替天行道，像洪秀全这样的农民起义的领袖，都是在这种精神支配之下去追求他的理想的。但是这个替天行道呢，并不是真正地跟他人在精神上的一种相通，而是自己内心孤立的一种想象。“我是上天所垂青的”，像宋江，得到了九天玄女娘娘的密传，给他托了个梦，梦到九天玄女娘娘给了他一卷经书，然后密授经书，告诉他“替天行道”这四个字，他就认为自己是天道的代表了。所以，这往往就引发中国这些有信仰的人在行动方面表现出一种狂热，一种迷狂，一种神灵附体，一种巫术的性质。《水浒》里面很多地方都表现出巫术的性质。神灵附体就是巫术嘛。

中国的信仰历来有两种方式，一种是被动的方式，一种是主动的方式。被动的方式就是为了减少痛苦，为了投身于彼岸，返生彼岸世界，吃斋呀，念佛呀，排除杂念呀，修炼得道啊，在日常生活中按照道所要求的去做啊。在日常生活中不离日用，这个是佛教禅宗特别强调的，禅宗这个宗教是不讲超越的，它是把超越拉入到日常的生活当中来，日用就是修炼，穿衣吃饭就是修炼。所以这种修炼你要说容易呢也很容易，任何一个无知无识的善男信女都可以做得到，但是要说难也很难，因为这个修炼不是你今