

生命的转化与超拔

——我的基督教汉语神学思考

On the Transformation and Transcendence of Humanity
A Sino-Christian Perspective

温伟耀 著

宗教文化出版社



生命的转化与超拔

——我的基督宗教汉语神学思考

On the Transformation and Transcendence of Humanity
A Sino-Christian Perspective

温伟耀 著



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

生命的转化与超拔:我的基督宗教汉语神学思考/温伟耀著. - 北京:宗教文化出版社,2009.2

ISBN 978-7-80254-099-6

I. 生… II. 温… III. 神学-研究 IV. B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 004462 号

生命的转化与超拔:我的基督宗教汉语神学思考

温伟耀 著

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: 范晓博

印 数: 1—1000

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 16 开本 31 印张 350 千字

2009 年 2 月第 1 版 2009 年 2 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-099-6

定 价: 58.00 元

教育部哲学社会科学创新基地
浙江大学基督教与跨文化研究中心
项目成果

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……他们几乎同时而相互隔绝地在世界各地涌现。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甚至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,都是这种危机的表达。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迺斯(*kairos*),一个特别合适的契机,它们的涌现既偶然又必然。

第二轴心时代的凯迺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。近年来,宗教文化出版社与浙江大学的王志成教授的合作,已经出版了几部重要的宗教学著作,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,广泛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

序一 在不止息的痛苦中踊跃的灵魂

—

美国宾州大学“历史与宗教研究”杰出教授菲利浦·詹金斯在不久前出版的《下一个基督王国》一书中指出,20世纪的人们普遍把眼光集中于法西斯主义、女权运动和环保运动等重大社会现象,却忽视了一个惊天动地的大变动,那就是基督宗教在非洲、拉丁美洲和亚洲的爆炸性扩张^①。自从第二次世界大战结束以后,随着全球民族解放运动的发展,那些前殖民地地区和国家一旦在政治上获得了独立,必定就会在发展经济的同时,提出文化重建的要求。由于这些地区和国家所具有的文化差异性,这种文化重建工作大致上可以区分为两种情况,一种情况如拉丁美洲和非洲的许多地区,它们在被西方列强进行殖民化征服之前,在文化方面基本上还处于鸿蒙未开的蛮荒状态。对于这些地区的人民来说,其最初的文明教化过程是与殖民化过程同步发生的,因此他们很自然地就把宗主国的文化价值和宗教信仰溶入自己的文化血脉之中,使之成为自己的安身立命之本。正因为如此,在

^① 参见菲利浦·詹金斯:《下一个基督王国》,台湾立绪文化事业有限公司2003年版,第1章“基督宗教大变局”。

那些获得了政治解放的拉丁美洲和非洲(尤其是西非和南非)的国家里,曾经被看做是西方世界的主要信仰形态的基督教信仰,并没有与宗主国的殖民统治一起被抛弃,而是深深地植根于当地人民的心中,成为一种完全本土化的宗教信仰。另一种情况则主要发生在亚洲那些具有悠久的历史文化和根深蒂固的本土宗教信仰的地区与国家,如传统的伊斯兰教地区(小亚细亚、西亚、中亚等地)和印度教地区(南亚次大陆)。在这些地区,基督教信仰始终与本土的宗教信仰之间存在着深刻的抵牾,始终被大多数当地人民视作一种外来的宗教。因此,当这些地区和国家摆脱了殖民统治而获得政治解放之后,在文化方面往往会出现一种文化保守主义的倾向,即大力弘扬自己固有的传统文化和宗教信仰,从而使基督教的发展态势远远不能与在拉丁美洲和非洲的情况相比。

根据较为权威的《世界基督宗教百科全书》(*World Christian Encyclopedia*)的统计,2000年全世界基督徒人数约为20亿(占世界人口总数的1/3),其中有8.2亿基督徒生活在富裕的、白种人的西方资本主义世界(5.6亿在欧洲,占欧洲人口总数的76%左右;2.6亿在北美,占北美人口总数的81%左右),但是却有8.4亿基督徒生活在贫穷的、有色人种的拉丁美洲和非洲(4.8亿在拉丁美洲,占拉丁美洲人口总数的98%左右;3.6亿在非洲,占非洲人口总数的46%左右)。而且在拉丁美洲和非洲,基督徒人数的增长速度非常快(包括高生育率和高皈依率两个方面的因素),按照现在的增长率来推测,到2050年,拉丁美洲的基督徒人数将达到6.4亿,非洲的基督徒人数将达到6.33亿。它们将成为世界上基督徒人数最多的两个洲,而那时的欧洲(5.5亿基督

徒)则只能屈居第三位了^①。上述数据无可争议地说明,在长期殖民化过程中,基督教信仰已经深深地渗透进原本是一片蛮荒的拉丁美洲和非洲的文化土壤中^②,成为当地人民的主要精神砥柱。

相比之下,基督教在亚洲的发展情况就完全不同了。亚洲的人口占世界总人口的2/3以上,但是到2003年为止,亚洲的基督徒人数约为3.2亿,尚不足亚洲总人口的8%。在20世纪下半叶,在伊斯兰教文化圈和印度教文化圈中都不约而同地出现了一股复兴传统宗教的文化保守主义潮流。在从1970年到2003年的三十多年时间里,全世界穆斯林的人数从5.5亿增长到12.6亿,预计在2025年将达到17.8亿;印度教徒的数量从4.6亿增长到8.5亿,预计在2025年将达到10.5亿^③。在亚洲地区所出现的这种与拉丁美洲和非洲迥然不同的文化潮流,恰恰表明根深蒂固的传统宗教和文化极大地限制了基督教信仰的发展。

当代中国文化的状况具有自身的特殊性,它既不同于拉丁美洲和非洲某些地区对于基督教信仰的全盘接受,也有别于伊斯兰教地区和印度教地区对于基督教信仰的全然隔膜。一方面,随着中国对西方的全面开放以及国内宗教政策的宽松,近三十年来基督教信仰在中国获得了长足的发展。据统计,1900年中国的基督徒人数为120万左右,1949年达到500万;此后由于政治原因而急剧下降,1978年改革开放以后又开始迅猛增长,到2000年

① 参见 David B. Barrett, George T. Kurian and Todd M. Johnson, *World Christian Encyclopedia*, 2nd ed., New York: Oxford University Press, 2001, pp. 12-15.

② 需要说明的是,20世纪下半叶基督教信仰在非洲的爆炸性发展主要是在撒哈拉大沙漠以南的非洲腹地,尤其是在曾经作为法国等西方国家殖民地的西非地区;而在有着悠久历史文化传统的北非地区,由于早在公元7世纪以后就成为伊斯兰教世界的重要组成部分,所以基督教信仰在那里的发展非常缓慢,与撒哈拉大沙漠以南的情况形成了鲜明对比。

③ 资料来源: Dawn Fridayfax 2003#16: *Special Report - Global Statistics*.

约为 5000 万^①,比 1949 年增长了十倍,其发展速度不可谓不迅猛。由于当代中国社会并不存在一种占统治地位甚至排他性的本土宗教信仰(如中东的伊斯兰教或南亚的印度教),各种民间的或外来的宗教信仰都可以和平共存,这样就在客观上为基督教信仰在中国的自由发展提供了广阔的空间。再加上基督教作为一种“西方的”宗教信仰或精神文化,与西方的经济、政治之间有着千丝万缕的内在联系,在中国人广泛学习西方文化的今天,人们自然而然地就会把基督教当作一种文明的宗教信仰来加以推崇。这些客观条件和背景情况都使得基督教在当今中国社会具有良好的发展势头。然而另一方面,如果从中国基督徒占人口总数的比例来看,5000 万对于 13 亿人口来说,还不足 4%。这个比例且不说与拉丁美洲或非洲的情况相比,即使是与亚洲的基督徒人口比例(8%)相比,仍然是微不足道的。从人口分布情况来看,中国的基督徒较多地集中于农民、低文化水平者、老人和妇女等弱势人群中(所谓中国基督徒的“四多”现象),在主流社会(如国家党政机关人员)和知识精英中所占比例极低。而且,随着近年来日益高涨的国学复兴和各种民间宗教重振的文化大趋势,基督教信仰在中国社会的权势阶层和知识精英中遇到了越来越强劲的挑战。中国传统文化(包括儒家、道家和佛教)所主张的“向内反求”和“为仁由己”的价值理念,与基督教建立在罪感意识之上的救赎观念以及“与上帝相遇”的宗教祈望相去甚远。再加上近年来中国经济实力的增长和国际地位的提升,使得国人的民族精神和大国意识迅猛膨胀,从而在文化方面助长了一种弘扬传统

^① 关于目前中国基督徒人数的具体数字,是一个很难说清的问题。中国官方公布的数据是 2000 万,美国国务院关于世界宗教情况的考察报告则认为中国有 1 亿基督徒。学者们通常采取一种折中的估量方法,认为中国目前的基督徒人数约为 5000 万左右。

和返本开新的价值取向。这种与伊斯兰教世界和印度教世界的文化保守主义潮流相呼应的价值取向,在客观上极大地阻碍了基督教在中国的发展。

基督教在当代中国所面临的这种矛盾处境——既具有广阔的发展空间,又面对着传统文化的巨大挑战——使得它必须重新思考与中国文化的关系问题,这恰恰就是汉语神学所担负的历史使命。自从唐太宗贞观九年(公元635年)景教传教士阿罗本(Alopen)首次把基督教信仰传播到中国以来,历经元代“也里可温”^①和明清之际天主教的传入,再到鸦片战争以后基督教各教派信仰在中国的广泛传播,至今已有一千多年的历史。然而,与同样是外来的佛教在中国的发展状况相比,基督教与中国文化之间的隔阂和抵牾始终明显地存在着。尤其是基督教的一些核心理念(如“罪与救赎”、“人与上帝和好”等)与中国传统文化的核心理念(如“为仁由己”、“尽心知性知天”等)之间的矛盾,一直未能得到有效的协调和化解。在这种情况下,如何使基督教的“对话性的生命情操”与中国传统文化的“境界性的自我超越”相互融涵和会通,就成为基督教在中国进行本土化转变的关键所在。基督教能否像东汉年间由印度传入中国的佛教一样,在与中国传统文化的会通过程中逐渐演化成为一种有“中国特色”的宗教信仰,并且对中国传统文化进行深层次的改造和提升(正如外来的佛教思想在唐宋之际与中国固有的儒学和道家相互融通,最后开出了宋明理学这支文化奇葩一样),这正是当代汉语神学所要思考的重要问题。

温伟耀教授的这部《生命的转化与超拔——我的基督宗教汉

^① “也里可温”为蒙古语,原意为“有福缘者”,元代时人们以“也里可温”泛指中国残留的景教和西方传入的天主教。

语神学思考》，可以说就是对基督教与中国传统文化的深层关系进行思考的一个非常具有启发性的尝试。

二

《生命的转化与超拔》一书以宏大的视野和缜密的哲思，深入探讨了基督教信仰与中国传统文化以及中国当代社会之间的思想张力和现实关系。该书根据研究的主题而分为两大部分，一部分是关于汉语神学的当代课题，另一部分是对于汉语神学的传统思考。前者立足于中国现实社会，广泛探讨了汉语神学的时代特征、研究课题和发展趋势，基督教在中国社会现代化转型过程中的积极意义，基督教在后现代语境和跨文化处境中的现实价值，以及汉语神学研究者的文化特点等问题；后者则从理论上深刻揭示了基督教的“对话性的生命情操”与中国传统人生哲学的“境界性的自我超越”之间的内在矛盾，考察了基督教的灵修体验与宋明儒学的修养工夫之间的异同之处，分析了人与上帝情意相遇的基督宗教经验与向内反求以实现生命提升的中国道德理想之间的文化抵牾。上述两大部分虽然是由一些独立成篇的学术论文所组成，但是这些论文彼此之间却有着内在的逻辑联系，其研究的内容可以说是全方位地探讨了基督教与中国文化之间的关系，堪称一部汉语神学的经典之作。

在第一部分“汉语神学的当代课题”中，温伟耀教授从西方汉学的源流和发展入手，顺理成章地转入中国文化中的那些“跨文化、跨时代的悠久价值的部分”，即“传统中国人生哲学中的修养体验和工夫实践”。接着温教授又立足于当代中国的文化语境，探讨了“西方”传入的宗教即基督教在中国的发展前景问题，

从而切入了汉语神学的视域。面对着全球化与地域主义这两股相反相成的时代潮流,温教授借用了罗伯森(R. Robertson)的一个对立统一概念“全球地域化”(glocalization),探讨了中国文化在“全球地域化”时代的发展趋势。这种“全球地域化”的吊诡背景决定了汉语神学在当代中国的新走向,表现为一系列涉及到文化深层结构的神学课题和两个基本趋势。这两个基本趋势具有一种内在矛盾性:一方面,“自反性现代化”(reflexive modernization)心态使中国新一代知识分子更倾向于接受一种“说理的宗教”而不是对权威的盲从;另一方面,后现代文化氛围又使他们热衷于一种神秘经验的探索和体会。温伟耀教授精辟地指出:

新一代中国人在全球地域化历程中所索求的宗教,是一方面具有深刻理性思考的信仰,但同时又悖论的是具有深刻神秘经验体会的信仰。理性与体验并兼的宗教信仰,将会是新一代中国人的宠儿。而基督宗教是否能够在中国文化的土壤中长久扎根,也就在乎中国基督宗教教义学能否承接这两种大趋势的挑战,展扬基督宗教信仰的适当性。^①

在论述了汉语神学的时代取向之后,温教授又从宗教社会学和宗教社会心理学的角度探讨了宗教信仰在当代社会中的重要功能,说明了宗教信仰所提供的终极价值共识、宗教团体所满足的归属感和所承担的社会关顾角色。结合中国社会现代化进程的现实状况,温教授分析了“小康”与“和谐”之间的矛盾性——自由市场经济和消费主义潮流促成了“小康”社会,但是同时也

^① 见本书第一部分,第37页。

导致了不断加剧的社会“不和谐”现象。为了解决“小康”而又“和谐”的社会如何可能的问题,温教授从基督教的价值理念、尤其是十字架神学的终末性视角出发,阐述了超越一己私利、追求整体福祉,克服低层次物欲、体验高层次满足的自我约束情操和牺牲受苦之爱。他的结论是:“当前我们中国国民正面对消费主义自由市场经济的诱惑和冲击。若果有更多人具备那愿意牺牲与受苦的爱的‘基督精神’,那么将会对建设又‘小康’又‘和谐’的社会,有着一定积极的作用。”^①

探讨基督教信仰在后现代语境中的“公共性”和“独一性”,以及基督论在中国文化处境中的跨文化诠释(“耶稣是谁?他与我何干?”),同样也构成了该书第一部分的重要内容。这些篇章揭示了基督教在当代中国社会中的处境意义和角色特征,探讨了将基督教的终极关怀与中国传统人生哲学的“安身立命”理想相结合的现实可能性。此外,温伟耀教授还从汉语神学的语境出发,对目前中国从事基督宗教研究的各类人群的不同文化背景和宗教体验进行了考察。他把“汉语神学”界定为“在汉语的存在处境和语言中活着的神学”,认为“‘汉语神学’是一个容纳多元性的平台,没有企图要建立某一种足以代表‘中国的’神学学派”^②,它的最显著的特点就是兼容性。在这样理解的汉语神学语境下,从事基督宗教研究的中国学者就包含了多种身份的人群,其中既有基督徒,也有不信仰上帝者。温伟耀教授依照不同的宗教体验把这些人群分为三类:第一类是以旁观者心态去研究基督宗教的中国大陆学人(Scholars in Mainland China Studying Christianity,简称SMSC),他们并不信仰基督教,只是力图从纯粹

① 见本书第一部分,第93-94页。

② 见本书第一部分,第169页。

客观的立场对基督宗教进行社会学或现象学的描述；第二类是具有基督认信趋向和基督宗教经验情怀的研究者，温教授把这些人称为“文化基督教学人”（Cultural Christian Studies Scholars，简称CCSS），他用这个兼容性更强的概念来取代“文化基督徒”（Cultural Christian）这个容易引起歧义的概念，理由是这些“文化基督徒学人”绝大部分都不是基督徒（因此不应该称他们为“文化基督徒”），而只是对基督宗教的价值理念有一种同情的理解，对基督宗教的经验情怀有一种深切的体会；第三类是具有“对话性”基督宗教经验的研究者，温教授把这类人称为“基督徒学人”（Christian Scholars，简称CS），他们具有基督徒（委身于教会）的身份，从“神学言说”而非“哲学言说”的进路来理解“基督事件”的内涵，对于“与上帝的情意相遇”这种基督宗教的最核心的经验有着深切的体会。温伟耀教授对中国基督宗教研究者所进行的类别区分和特征说明，对于确定汉语神学的外延界限、重新反思汉语神学的一些基本概念（如“文化基督徒”等），无疑具有非常重要的理论意义。

如果说《生命的转化与超拔》的第一部分主要考察了基督教在当代中国社会的现实意义，那么该书的第二部分则转向了基督教信仰与中国传统文化之间迥异的价值取向和深刻的内在矛盾。在这里，温伟耀教授为我们展示了一幅基督教与中国传统人生哲学比较的全景图。在修养功夫方面，中国儒学（尤其是宋明儒学）注重于“吾性自足”的道德体验，基督教灵修学注重于“与上帝和好”的生命转化。前者以“智的直觉”为鹄的，后者以“爱的融化”为归宿。在神人关系方面，中国传统文化将天道归结为人性，作为最高主宰的“天”并不具有人格性或情意性特点，联结天与人的所谓“天命”也不过是一些恒定的道德命令而已，人通过