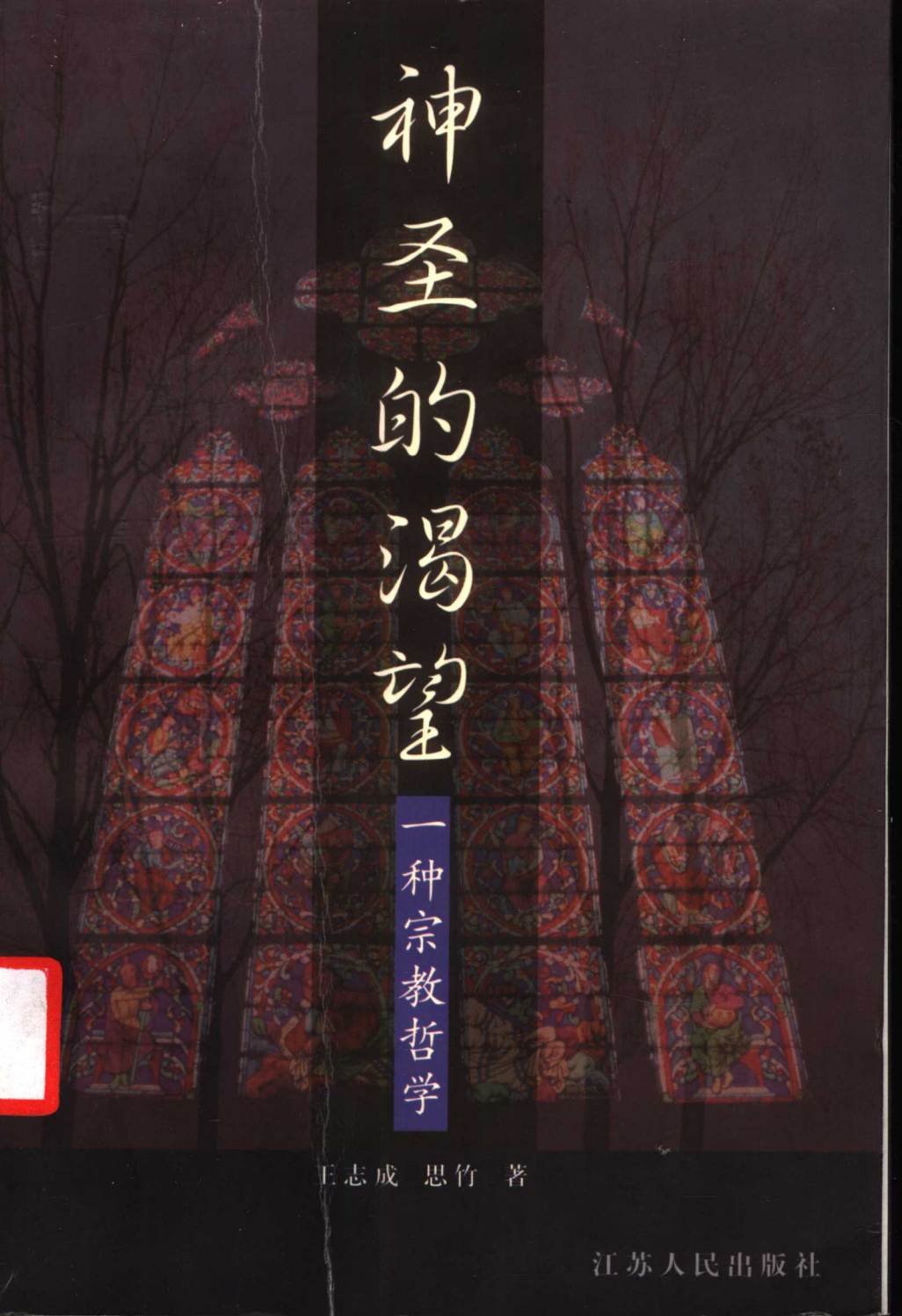




神圣的渴望

一种宗教哲学

王志成 思竹 著

江苏人民出版社

神圣的渴望

一种宗教哲学

王志成 思竹 著

江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

神圣的渴望——一种宗教哲学/王志成、思竹著.
—南京:江苏人民出版社,2000.5
ISBN 7-214-02704-6

I. 神... II. 王... III. ① 宗教哲学—研究
② 比较宗教学—研究 IV. B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 22351 号

书 名	神圣的渴望
著 者	王志成 思竹
责任编辑	汪意云
责任监制	王列丹
出版发行	江苏人民出版社(南京中央路 165 号 210009)
网 址	http://www.jspph.com http://www.book-wind.com
经 销	江苏省新华书店
照 排	南京展望照排印刷有限公司
印 刷 者	通州印刷总厂
开 本	850×1168 毫米 1/32
印 张	10.625 插页 2
印 数	1—4 125 册
字 数	257 千字
版 次	2000 年 5 月第 1 版第 1 次印刷
标准书号	ISBN 7-214-02704-6/B·47
定 价	15.00 元

(江苏人民版图书凡印装错误可向本社调换)



序 言

“我们并不希望学术的研究给居于这个脆弱星球上的人们带来更多的烦恼、忧虑、痛苦和无谓的纷争。”^① 在《宗教、解释与和平》一书中,我们已初步提出人性—理性—灵性的三元结构论,并用这一理论去分析基本的宗教哲学和宗教间关系问题。本书继承《宗教、解释与和平》的基本理念,进而提出灵性实在的三元结构论。该理论的提出,大体上提供了一个整合儒佛道、犹太教、基督教、伊斯兰教、印度教以及人道主义的哲学框架。在这一哲学框架的指导下,我们探讨了一系列宗教哲学问题,提出了一些基于理性和体验的观点,至于其中的是非得失,还得由读者来评判。

但应强调的是,我们的目的不是为了提出一些所谓的怪论,而是基于知识本身所具有的作用试图帮助人们揭开一些认识上、体验上的面纱。人一直处于迷雾中就不会认为天上有太阳。倘若他有机会走出迷雾,就有可能见到太阳。我们希望拙著在一定程度上具有把人从迷雾中引出的作用。假如它只是增加一

^① 王志成著:《宗教、解释与和平》,四川人民出版社 1999 年版,第 310 页。



点知识,对你真正的解蔽不起一丝作用,那么本书的写作是完全失败的;假如一位读者读了此书之后没有产生一点澄明之感,渴求更真生命之愿,这就不仅是本书写作的失败,更是我们学术生命的崩溃。

我们既尊重有神论宗教观念,又尊重非有神论宗教观念,也尊重人道主义观念,但同时对不同形态的宗教以及人道主义进行一些建设性批评。这种批评无意伤害谁,而完全是为了服务,成人之美。



目 录

序言	1
第一章 导论	1
第一节 哲学	1
第二节 宗教哲学	7
第三节 术语问题	11
第四节 论述概要	11
第二章 有神论传统的终极实在	16
第一节 犹太教的耶和华	16
第二节 基督教的天父上帝	22
第三节 伊斯兰教的真主安拉	30
第四节 印度教的克里希那	37
第三章 非有神论传统的终极实在	45
第一节 儒教的天	45
第二节 道教的道	51
第三节 佛教的涅槃、空	56
第四节 印度教的梵	65



第五节 古希腊哲学中的存在与太一	69
第四章 灵性实在	77
第一节 对终极实在的基本态度	77
第二节 灵性实在作为一个有效的假设	91
第三节 理性论证和生命亲证	101
第四节 灵性实在的三大维度：存在、智慧和喜乐	106
第五章 宗教经验	115
第一节 宗教经验的特殊性	115
第二节 宗教经验的类型学	120
第三节 宗教经验的发生学	127
第四节 宗教神秘主义	136
第六章 宗教语言	141
第一节 宗教语言的独特性	141
第二节 迈蒙尼德的否定性观念	143
第三节 托马斯·阿奎那的类比理论	146
第四节 保罗·蒂利希的宗教象征理论	148
第五节 宗教批判实在论的语言观	153
第六节 宗教反实在论的语言观	158
第七节 语言和灵性实在	163
第八节 曼陀罗	167
第七章 宗教伦理	170
第一节 世俗伦理与宗教伦理	170
第二节 基本的宗教伦理	174
第三节 宗教伦理的起源	182



第四节 作为生活的宗教伦理和作为超越的宗教伦理	188
第五节 对宗教伦理的整合性解释	193
附录：道德与超道德	197
第八章 恶的问题	201
第一节 基本的含义	201
第二节 奥古斯丁类型的神正论	203
第三节 爱任纽类型的神正论	209
第四节 过程神正论	214
第五节 吠陀神正论	220
第六节 走向灵性神正论	227
第九章 宗教真理	234
第一节 宗教真理：惟一性的神话	234
第二节 约翰·希克对彼此冲突的宗教真理的解释	241
第三节 认识论真理与救赎论真理	247
第四节 从灵性实在论观照宗教真理	254
第十章 宗教对话	261
第一节 宗教对话的必要性	261
第二节 宗教对话的类型学	265
第三节 宗教对话的层次	270
第四节 宗教对话需要另一种语言吗？	276
第五节 建立一种普世的对话神学	280
附录：灵性多元主义和宗教对话	285
附录一 走向灵性多元主义	289



附录二 关于一种跨文化宗教哲学之可能的对话	302
附录三 和平的渴望：问题与回应	311
供进一步阅读的书目	327
后记	329

神

圣

的

渴

望

·

4



第一章 导 论

我确知我是什么，
我离群索居，独自漫游，思虑重重，
当真理的第一线曙光降临，
我分享了那同一的世界。

——《梨俱吠陀》I : 164 : 37

第一节 哲 学

哲 学是什么？

综观中国、西方和印度的哲学史，几乎没有一个人能说清什么叫哲学。不同的哲学家都各自建立一个相对独立的思想体系或者提出令人深思和震惊的洞见。倘若把每一个思想体系或诸多的洞见置于历史中，它们就构成了一条思想的河流。假如我们抽去时间和空间这两个要素，那么由各种哲学所构成的思想体系就像一张巨网，彼此之间可能有某种联系，也可能没有任何直接的联系。

显然，我们要宣讲的哲学也只是这张巨网上的“片断”，毋庸



讳言,我们同时也视之为哲学的根本。让我们继续以网作比:一张鱼网,当一条鱼撞上网的某一处时,整个网的重心就落在鱼所撞的地方;毫无疑问,当另一条鱼撞到网的另一处时,那地方又会出现一个重心;倘若有很多鱼都撞上同一张网,且分布在不同位置,网的重心就被消解。因此,我们并不认为我们所说的哲学代表了整个哲学巨网。但我们对我们自身所理解的哲学很钟情,似乎会让人感到哲学就是如我们所说的那样。如果有这样的体验,那是因为读者进入了我们所倡导的语言游戏。

在希腊文中,哲学一词是由两部分构成的:① *philos*,意指爱;② *sophia*,意指智慧。把这两部分合在一起,就是“智慧的爱”(love of wisdom)。我们可以认为哲学的本质是“爱”。“爱”又是什么呢?希腊文有两个字表示爱:① *eros*,意指爱欲;② *agape*,意指圣爱。

“爱欲”往往和性以及相关的感性活动有关,其特点是“占有”和“发射”,“占有”意味着“积蓄”,“发射”意味着“流溢”。倘若将智慧以某种方式——在我们看来这是一种扭曲的方式——投向“爱欲”,会导致一种世俗的快乐哲学。

但人本身具有某种超越性的要求。即便在爱欲中也有渴望超越的要求。这种要求的直接动因是人的深层本性,这种本性也许不是以其本来面目展示的,而是以一种折射的方式表达,例如孤独、空虚、无聊、失落、断裂、浅薄、有限性、不满足、恐惧,诸如此类负面、消极甚而阴暗的感受。

“爱欲”经升华或者说净化就可以和作为爱之源的实在本身相应。升华或净化后的爱在某种意义上说,可以被视为源自神的爱,或者说圣爱。圣爱不是占有的爱,而是存在的爱,是一种高品位的分享,她是一种来自实在本身的赠礼(称之为赠礼也许并不恰当),但我们大多数人由于无知/罪而未领受这普遍存在的“礼”,只有少数的圣人、菩萨、阿罗汉、圣徒、仙人、真人领



受她,因此我们才称之为“赠礼”。倘若每一位都处在自我觉悟(self-realization)的状态,人人都享用着那无比甜美的甘露,也就不必要再提什么“赠礼”了。

人一旦与爱之源相应,便呈现出“圣爱”的景观。圣爱不是来自外部,倘若我们不为无明之云所遮蔽;圣爱不是来自内部,倘若我们真正认识自己。圣爱既非外在的,也非内在的,而是实在的,她是实在本身的展示。因此,哲学本质上是基于实在本身的结构。

圣爱不是一种形式,而是实在本身固有的展示,这展示只因无明之云的遮蔽才被扭曲成爱欲,陷入二元对峙。

圣爱不仅是一种爱的意念,更是爱的行动,事实上在此意念和行动并无区别,圣爱作为存在者的存在状态是一种无蔽的状态。

圣爱本质上已包含智慧,这就是爱的智慧。因爱而生慧;因爱欲而生人智;因圣爱而生神智。哲学本质上是為了人的完善、圆满,成全人,将人引向爱之源。因此,把哲学理解为“爱智慧”并不贴切。智慧可分为人智和神智。人智意指此岸性、世俗性、物质性的智慧;神智意指彼岸性、神圣性、精神性的智慧。哲学直接指向的是神智,因此,神智和爱是一合的。没有爱的智慧就不是智慧,没有爱的智慧就不是神智。神智并不是指一个超自然的对象所具有的智慧,事实上它存在于每一个生命个体之中,它是超越性的体现。

但是,不知怎的,我们并不都处于智慧中,也即并不都处于爱的真实展示状态。我们是迷途的羊,自己不知道自己。因而,才有圣人出现,并对我们说:“天国近了,悔改吧!”

“悔改吧!”的召唤从未中止,我们人类对它的回应也从未中止,但道路是那样的曲折,不知要到何年何月才可见到天上、人间和地狱的区别消失,才可见到狮子和羊一道吃草。



现实是那样的令人失望,甚至绝望,但哲学的本意总是明确的,它的指向目标是人的解脱、拯救、开悟,它是一种拯救性智慧,它使得实在的展示成真。因此,从事哲学是一崇高的事业,亦可以说是神圣的事业,是对实在本身的肯定性回应。

具体说来,倘若在“哲学”前面加上动词就可以有以下几种情况:

- (1) 学习哲学;
- (2) 研究哲学;
- (3) 传授哲学;
- (4) 实践哲学。

我们通常认为,一个人进入哲学系,或者拿起一部哲学著作,甚至阅读一篇哲学论文,就算是学习哲学。其实,一个人只要不满足于自身状况,朝生命完美、摆脱物质苦海的方向开放,他就开始学习哲学了。

学习哲学是一件容易开始却难以深入的事情。因为当人们兴高采烈地走向新生命的道路时,由于身体(body)的惯性,会怀疑,会惧怕,会迷茫。人们一直在同一房间玩耍也许就玩腻了,因此想出去,但当他走出门发现外面是漆黑一片,只有远方有几点亮光时,他敢离开自己的房子朝那远方的亮点走去吗?他敢相信,那地方比自己所处的地方更亮、更好吗?他几乎找不到任何支持这一信念的理由。所以,我们认为,学习哲学需要有导师。没有导师,学习哲学近于盲人过河。

但谁可以做导师呢?也许谁都没有资格,也许谁都是导师。有人在生命的旅途中不断反省,形成种种观念,似乎具备丰富的知识,也让人感到是有资格的导师,但我们认为,这样的结论未免下得太早了。因为,哲学是拯救之知,这与掌握多少信息没有必然的联系,甚至后者反而会阻碍人获得真知,明白哲学,解决人之为人的问题。老子说:“为学日益,为道日损。”(《老子》四十



八章)我们认为,为道者未必没有掌握信息,只是对于人们所说的知识,他不会为其所迷,事实上为道者的心中是越来越空白的。为师,必定是把握了拯救之知者,而学生要跟从的应是这样的导师。梵文 *upanisad* 意思是“坐近”,是学生坐在老师边上学习之意。

但人的成长不是一帆风顺的,人需要在不断的学习中成长,对某些人来说,可能会因此踏上研究哲学的道路。既然哲学为拯救之知,为什么还要去研究呢?不是学了就清楚了吗?理由恐怕是这样的:每个人都须从零开始,而人并非都有机会学习哲学,也并非都有机会遇上真正明白哲学之本意的导师,因此他学习不少的知识之后,因为的好奇心、探求欲和内在超越性的要求而有可能在一定的时空条件下走上研究哲学的道路。他起初不明白哲学是什么,而且可能在他明白之前就离开了这个世界。因此,研究哲学的人不一定明白哲学是什么。

但一个人走向哲学可能是感到来自实在的召唤,这样的人很快会明白哲学是什么。他们可能会由此转向哲学的实践,哲学的传授。

哲学是一种生活方式,在其中,解脱者过着一种解脱的生活,它最终没有教条,没有理论说教,没有二元对峙。

历来的圣人都是哲学的实践者,也许说不清他们到底信奉什么哲学,但他们明白自己过着一种不被无明遮蔽的本真的生活。

不同圣人的生活所体现的哲学观念相去甚远,但无一例外地向人们昭示,他们的生活是指向一种更真实的东西的,这种更真实的东西可能是天国、乐园、涅槃、净土、天人合一之境等等。

当一个人明白哲学是什么,又将他所明白的哲学融于其生活时,我们才说他认识了自己。人原本认识自己,但因无明的缘故而陷入这个物质世界。人在这个世界上可以按照自己的意愿



抉择其生命道路,这被称为自由意志。当人在这苦海一般的世界里徘徊、迷茫、挣扎相当长的时间之后,时间之神本身就会向他提问:生命意味着什么?这时,自由意志作为一种意志受制于一种比它更精微的东西,那就是“我”,东方人称之为“假我”。由于这个“我”总在作怪,故修持者必须拔除它,但这实在太难了,佛教为了从根本上摆脱它的阴影,提倡“无我”说,认为人的灵魂并不存在。人一旦驱散无明之云,明白自己的构成地位,便加入到实在的固有节律之中,这时自由意志也就无所谓自由意志了。

哲学是什么?哲学就是实践智慧之爱。

依此界定,哲学是由三个要素合成的:智慧、实践和爱。其意是以智慧驱散无明之云,让实在真实展示。哲学是知和行的统一,是爱 and 智的统一,是二元对峙的消解。哲学的三个要素不是各自分立的,而是三位一体的。我们冒昧地借用基督教的三位一体观念来理解哲学,那就是圣父代表爱,圣子代表实践,圣灵代表智慧。父子灵三位一体,从不分离,说到子,必和父、灵连结在一起,说到其他二者,也是如此。窃以为,三位一体的奥秘也就是哲学的奥秘。

这里的“实践”是动词,表示一种行动状态,因为哲学是活的、动态的,而不是无生机的、枯涩的,不是死水一潭。哲学的奥秘只有在具体的活动中才无限生动地展现出来。那些被视为偏离哲学之根本的哲学事实上也通过其实践而展示出其自我否定的一面。是实践将爱和智慧有机地统一起来,使爱有着落,使智慧有归宿。智慧和爱的合一便是哲学之精髓。一个人把握到了哲学的精华,必呈现出人的基本的品性:喜乐。

我们来到世上最终是为了自觉,回复我们的本来位置,而学习哲学、研究哲学就是一种为了回复的行为。我们作为偏离者本来是没有资格进入那哲学圣殿的,但实在在我们身上也播下



了神圣的种子,使我们的偏离性有可能在这一生中得以消除。同时,实在本身也无时无地不在给我们以启迪,我们的境遇是如此的特别,以致我们简直难以相信我们自己所接受的恩礼。但当人们已跨入哲学之门,体味到那来自实在之源的甘露,品尝到实在的滋味/法味/喜乐时,就不再怀疑,而是全然地开放、享用。

人来到世上,可以有两类享用,一是外在的享用;一是内在的享用。本来,外在和内在也无本质的区别,但在这二元化的世界里,我们不得不将它们断裂,继而肯定惟有内在的享用才是真正的享用。学习的哲学是为了学会放下外在的享用;研究的哲学是为了探究内在享用的可能;传授的哲学在于向人们表明内在享用的真正意义;哲学的生活在于表明内在享用是惟一真实的、合法的享用。

但是,对那些打破二元对峙、看清自我、认识自我的人来说,他们已不再用内外的概念来限制自己。他们就生活在与实在的相应之中。

所以,哲学最终展现在与实在的相应之中。

与实在的相应种种进路,宗教哲学是其中的一种。

第二节 宗教哲学

宗教哲学是哲学的一个分支而不是神学的一个分支。宗教哲学的核心精神与哲学的核心精神相同,但它要具体落实到一个领域——宗教。

神学的思考往往基于某种已确定的所谓启示性结论,因而常带有护教色彩。有的宗教不讲神,或者说最终否定神,对这样的宗教来说,神学(Theology)是不存在的。但没有神学却可以有宗教哲学。神学给人以“神”的知识,而未必给人以爱。宗教哲学虽不以拥有神智自居,却要呈现圣爱根本。



宗教哲学作为一门学科,可以有多种面孔,而且谁都有资格作深入的研究。我们所讲的宗教哲学是众多宗教哲学形态中的一种。这种宗教哲学要履行上述哲学的使命。

一个基督教哲学家,他需要扎根于基督教传统,利用基督教资源,将耶稣基督爱的信息在不同的时空条件下彰显出来。基督教哲学的历史自教父哲学开始,至今已近 2 000 年,为我们面向 21 世纪进行更成熟的哲学反省提供了宝贵的资源,同时也为我们的哲学发展提供了种种借鉴。基督教哲学不是封闭的,而是开放的、不断发展的有机体,它有种种形态,可为不同人作出自己的抉择提供条件。

基督教哲学家由于自身的神学偏见或由于受一定历史时空条件的限制,难免有遮蔽,因而其发展的宗教哲学不能给人的生命成长带来正面效应,需要加以批判和扬弃。此外,基督教的理念也应依新的历史条件作出自身的调整。这种工作在基督教内部已经开始,但还远远不够。

我们也许只有对基督教本身作更彻底的反省,才会明白基督教的真正意义在于它的拯救性!而其拯救性并不完全依赖于基督教的神学教义。要厘清这一点,基督教哲学可以做到。基督教神学使一切蒙上一层神秘的面纱,而基督教哲学则会撕下层层面纱。其中有些面纱是可有可无的,对基督徒并没有多大意义,有些面纱对基督徒很有意义,可以表明他们的身份,他们的优越性,他们的特殊性,但它们使得他们同非基督徒隔离了。它们并非基督教的本质所在,而是人们的一厢情愿,是基督徒在灵性途中碰上的所谓“善的面纱”(velamen boni)和“真的面纱”(velamen veri)。这两者都屈从于基督徒的意志。而耶稣基督要求我们的是什么呢?是爱。

一个基督徒在真爱中会驱散心中的恐惧(包括对死亡的恐惧)和孤独,获得智慧,品味存在和喜乐。