



第二轴心时代文丛

第二轴心时代文丛

The Second Axial Age Series

# 信仰间对话

从宗教解释学到宗教经验

Interfaith Dialogue

[美] 竹林 著

王志成 王蓉 朱彩虹 译

 宗教文化出版社



第二轴心时代文丛

第二轴心时代文丛  
The Second Axial Age Series

# 信仰间对话

从宗教解释学到宗教经验

Interfaith Dialogue

[美] 竹林 著

王志成 王蓉 朱彩虹 译

 宗教文化出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

信仰间对话:从宗教解释学到宗教经验/(美)竹林著;王志成,王蓉,朱彩虹译. - 北京:宗教文化出版社,2009.12

ISBN 978-7-80254-215-0

I. ①信… II. ①竹…②王…③王…④朱… III. ①宗教-信仰-研究

IV. ①B92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 212060 号

**信仰间对话:从宗教解释学到宗教经验**

[美]竹林 著

王志成 王 蓉 朱彩虹 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:** 范晓博

**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 13.5 印张 160 千字

2009 年 12 月第 1 版 2009 年 12 月第 1 次印刷

**书 号:** ISBN 978-7-80254-215-0

**定 价:** 28.00 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逻斯(*kairos*),一个特别合适的契机,它们的涌现既偶然又必然。

第二轴心时代的凯逻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

## 编委会名单

|   |      |     |     |     |     |     |
|---|------|-----|-----|-----|-----|-----|
| 策 | 划：   | 王志宏 |     |     |     |     |
| 顾 | 问：   | 安 伦 | 陈村富 | 邓守成 | 释心道 | 王晓朝 |
| 主 | 编：   | 王志成 | 陈红星 | 释了意 |     |     |
| 编 | 委 会： | 韩 松 | 黄 铭 | 梁 慧 | 思 竹 |     |
|   |      | 王 蓉 | 王志成 | 张新樟 | 周伟驰 |     |
|   |      | 朱彩虹 |     |     |     |     |

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

# 目 录

总 序 / 王志成 陈红星 1

导 论 / 1

第一章 与他者对话:路德与亲鸾 / 9

1. 佛教的一些基本观念 / 12

2. 阿弥陀佛与净土宗 / 16

3. 路德的称义教导:外在与内在 / 18

4. 信仰间背景中的相互学习与更新 / 22

5. 对《使徒行传》中的圣言的一种解释 / 28

结论:亚伯拉罕进入外邦土地的旅程 / 31

第二章 与《道德经》和卡巴拉相结合的基督教叙事 / 33

引言 / 34

1. 道与德的基本观念 / 35

2. 道的神秘主义内容 / 37

3. 无为与自然 / 40

4. 拉比犹太教和卡巴拉神秘主义 / 41

5. 与道和卡巴拉对话中的基督教三位一体与创造之话语

/ 47

附录:信仰间处境下基督教三位一体的话语 / 65

### 第三章 文化融入与儒家:与利玛窦对话 / 77

1. 利玛窦在明朝宗教环境之下的生活 / 80
2. 利玛窦在《天主实义》中对儒家的理解 / 82
3. 朱熹与太极 / 85
4. 儒家的修身功夫和天主教的道德神学 / 89
5. 利玛窦和礼仪之争 / 98

结论 / 102

附录:基督教对儒家孝伦理的看法 / 104

### 第四章 宗教多元论与基督教神学 / 115

1. 基督宗教与其他文化以及其他宗教相遇 / 116
2. 关于宗教的一些思考 / 118
3. 宗教多元论的相对化现实:一种基督独一性的叙事 / 122

结论:基督教和非基督教之关系上的后基础主义解释学反思  
/ 136

### 第五章 信仰间和科学话语中上帝的统治和净土 / 142

引言 / 143

1. 亚当与达尔文:基督教与进化论科学的对话 / 145
2. 佛教和自然科学 / 157

结论:世界是流动的,也是向将来开放的 / 164

### 第六章 东亚转化中的宗教改革思想 / 168

引言 / 169

|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| 1. 北森嘉藏在一个后广岛生活背景下对路德宗十字架神学的处境化 | / 170 |
| 2. 民众神学以苦难人民的恨之名义挑战日本上帝之痛苦神学    | / 173 |
| 3. 宋泉盛和亚洲“第三眼”神学                | / 177 |
| 4. 潼泽克己的“空即是色”和原始事实之神学          | / 179 |
| 5. 在新的领域和宗教改革思想作进一步的讨论          | / 181 |
| 人名对照表                           | / 194 |
| 鸣 谢                             | / 199 |
| 译后记                             | / 201 |

學

论



关于西方现代性之假设的文化优越性以及这种优越性的终结,已有许多谈论。西方现代性将其他文化视为踏脚石,这是无礼的,也是自欺欺人的。在与其他宗教的关系中,欧洲中心论的和/或北美特色的基督教神学不能满足一种新兴世界基督教及神学的要求。现代的“自我”概念就像现代的理性概念一样,已经遭到怀疑主义大师[西格蒙德·弗洛伊德(Sigmund Freud)、弗雷德里希·尼采(Friedrich Nietzsche)和卡尔·马克思(Karl Marx)]的彻底动摇,并被要求在他者的存在面前进行彻底的再思考。

人们以多元视角处理世俗事务和文化问题。这种视角的多元性导向是对单一意义上的“真理”的一种模糊化。我们意识到,在女性主义者、妇女主义者、非洲-美洲和全球解放者的斗争与神学中,出现了许多不同形式的后现代(或者后殖民)神学。在拉丁美洲,解

放神学提出了一个根本的问题:即如何理解社会经济学术语中的贫穷观念,并把这种观念运用到实践之中。《圣经》被视为一个反对压迫和支持解放的文本。在女性主义神学界,性别成了权力问题。在历史进程中,女性的经验被题写、重新题写并屈从和服务于男性的利益。作为对男性中心主义的挑战,女性神学集中在《圣经》文本中女性的角色与特征之上,并以此对抗男性中心主义解释中厌恶女性的倾向。<sup>①</sup>

在亚洲处境中,由于宗教灵性的多样性,后殖民定位的轮廓要鲜明得多。贫穷与笃信宗教不能分开来谈。基督教对拯救的绝对宣称变得可疑。在与亚洲人民、他们的生活经历和世界诸宗教之智慧的相遇中,一种新的《圣经》解释学,以后殖民的反抗精神表现出来。<sup>②</sup>

在中国历史上,全球化始于东西方文化交流与贸易往来,这种交流和往来沿着一条既定路线进行,该路线以当时的西汉首都长安(今天的西安)为起点。中国丝绸沿着这条路线定期出口到中亚和地中海地区,再进一步出口到非洲和欧洲。在许多中亚国家,拥有中国丝绸是拥有高级社会地位的一个标志,也是区分强者与弱者的晴雨表。

相对于丝绸文明,另一股文化潮流与竹有关。让我们作一种解释学的描述,“竹”的隐喻是中国文化的一个象征,而丝绸的隐喻是中国文明的一个象征。在宋代,竹子被广泛使用,在每个人的生活中是必不可少的。宋代著名学者苏轼写道:“食者竹笋,庇

---

① *An Introduction to Biblical Criticism and their Application: To Each Its Own Meaning*, eds. Steven L. McKenzie and Stephen R. Haynes, Rev. & exp. (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999), ch. 13 and 14.

② Cf. *Asian Contextual Theology: A Theology of Minjung in Fourth Eye Formation*, ed. Paul S. Chung et al (Eugene: Pickwick, 2007).

者竹瓦,载者竹筏,爨者竹薪,衣者竹皮,书者竹纸,履者竹鞋,真可谓一日不可无此君也耶!”

在这本薄薄的书中,我对于一种竹神学的思考在与宗教文化网络的对话中、在对中国宗教历史之意义与解释的寻求中呈现出来。我们对于具有宗教意义的结构的分析并不排除对文化的解释。尤其是从路德改革的视角来看,一种关于称义与拯救的基督教范式在佛教的顿悟与渐悟概念中找到了对话伙伴。在何种程度上,有关称义的路德神学能够在与佛教慈悲概念的相遇中找到共鸣,并拓宽视野呢?

与他者的对话需要一种大胆的解释学(a hermeneutic of audacity)。在这点上,解释学上的大胆具有这种能力:它重视诸宗教的历史和语言,允许宗教的他者把我们基督教所关注的东西宣称为相异之物,而非一种西方文化的投射。<sup>①</sup>就我个人而言,我正在建构一种关于行动中的圣言(divine speech in action)的新的解释学,方法是聚精会神地倾听作为伟大的他者的上帝发出的一种不规则的、出人意料的和挑衅式的声音,这个上帝正在从灵性方面、社会方面和物质方面改变西方基督教国家。

如果宗教是意义的文化结构之本质,那么对于文化的分析就预设了关于多样而复杂的世界观与宗教概念的一种解释性描述,该描述是根据科学研究和生存论上的理解做出的。正如克利福德·格尔兹(Clifford Geertz)注意到的,对于外在对象的一种封闭的进路倾向于冒这个风险:使文化分析方式与它的适切对象隔绝。<sup>②</sup>

宗教按其本性是公共的,因为它提供了对终极实在的一种个

<sup>①</sup> David Tracy, *Dialogue with the Other: The Inter-religious Dialogue* (Louvain, Grand Rapids: Peeters and Wm. B. Eerdmans, 1990), 4.

<sup>②</sup> Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Harper Collins: 1973), 17.

体经验,以及一种新的朝向存在之意义的定位。如果需要用一种基于语境的、深刻的方式来描述文化,那么通过用来理解宗教经验及其结构和终极目标的一个解释学循环过程,一种“厚重的描述”(thick description,亦译作深描)可以变成一种精细的描述。<sup>①</sup>在将基督教对上帝和世界的理解与犹太教的神秘主义理解以及道教话语相结合的过程中,一种粗糙的描述可以成为有用的工具。通过解释的行为,一种神秘经验成为公共经验。参照犹太教-道教对神秘者的经验,鲁道夫·奥托(Rudolf Otto)的“令人颤栗又令人向往的奥秘(*mysterium fascinans et tremendum*)”概念可以变得更有意义。

我将“竹”理解为一个象征,通过这个象征,草根阶层人民的朴素、单纯和正直在中国历史中得以清楚地表达。它也暗示从边缘的观点看事物的能力。被一些中国历史学家称为西方智者的利玛窦(Matteo Ricci)深刻地卷入了中国人的生活,并受到了中国人的教育。凭借他伟大的思想成就,他找到了在中国人的儒教和文化框架之内传播福音给他们的方式。他的工作尽管在当时是首创性的,却是可疑的。

新儒家对太极(the Great Ultimate)的解释和对即将到来的事物的思考显示了在相互关联的网络之中分析、研究和解释事物,最终等待上苍的奥秘在他们脸上闪耀的儒家方式。这一领域标志着新儒家与基督教异曲同工的一个新地带。在2003年的“第50届威尼斯双年展”上,艺术家杨福东出品了电影“竹林七贤”。这部电影是根据“竹林七贤”的中国传统故事改编的。杨福东1971年出生于北京,1995年毕业于中国美术学院。他深刻反思了在一个正经历着快速而深刻的变化的社会中找到并采纳一种

---

<sup>①</sup> Ibid., 6.