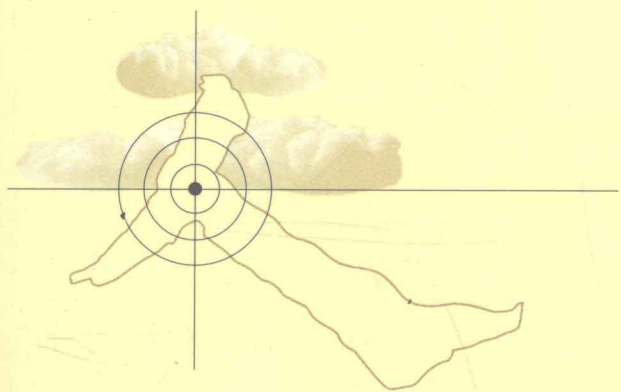


逻各斯—— 天人之际的探究

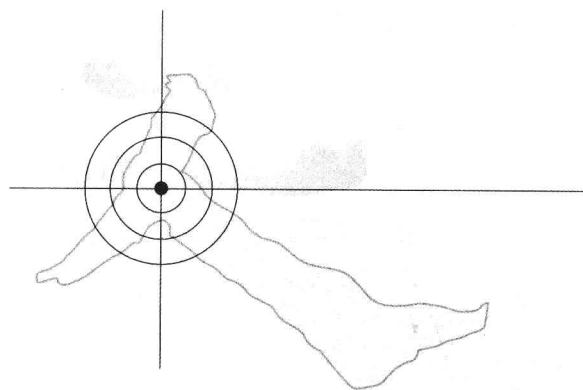
刘光耀 / 著



贵州出版集团
贵州人民出版社

逻各斯—— 天人之际的探究

刘光耀 / 著



贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

逻各斯:天人之际的探究 / 刘光耀著. — 贵阳: 贵州人民出版社, 2006.1

ISBN 7-221-07243-4

I. 逻... II. 刘... III. 哲学思想 - 研究 - 西方国家
IV. B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 156426 号

责任编辑:黄筑荣

装帧设计:筑 生

逻各斯——天人之际的探究

刘光耀 著

出版发行: 贵州出版集团
贵州人民出版社
(贵阳市中华北路 289 号)

邮编: 550001

经销: 新华书店

印刷: 贵阳科海印务有限公司

开本: 1/32 889 × 1240mm

印张: 11

字数: 257(千字)

版次: 2006 年 9 月第 1 版 2006 年 9 月第 1 次印刷

书号: ISBN 7-221-07243-4/B·215

定价: 26.00 元

本书由襄樊学院学术著作出版基金资助出版

谨以本书献给内子金峰

序 言

本书的书名也许会让人想起甚受诟病的“逻各斯中心主义”，因这里将逻各斯看成了连接天人的阶梯。我心里想的是：逻各斯含义颇多，但若不以文害辞，不以辞害意，总体言其义也许可以有三：语言；语言合乎规则的言说；由合乎规则的语言言说所显现出来的真理，正像我们首先在苏格拉底（Socrates）那里所看到的那样。当然，并不是每位言说者都同样达到了真理，但说错者逻各斯终将会表明他错在那里。如果这么说大体是对的，以逻各斯作为连接天人的中介应别无选择。因除却语言，我们何以达至真理呢？并且，说逻各斯为天人之间的阶梯，显然意味着它一头靠着大地（人），一头靠着天庭（天）；人类思想的根本在大地，但却只有朝着天上的太阳努力攀升，才可能根深茎长，花果繁茂。“阶梯”说并没有将逻各斯偶像化的。

值得注意的是，如果说逻各斯能将大地和天庭联系起来，那

便意味着世界的统一性仅在于其语言性，在于真理的逻各斯品性。不仅基督教福音书（尤其是《约翰福音》）表明了这一点，而且非常令人惊讶的是，所谓希腊古典时代的俄耳甫斯教也这么说。伊利亚德（Mircea Eliade）的《宗教思想史》写着：俄耳甫斯说宙斯的思想决定事物之所是、所非、将是；世界的逻各斯类似于宙斯的逻各斯；宙斯的思想即命运之神。在那个时候就有人说了这样的话，真的让人吃惊并敬之畏之！试想：若逻各斯真是这样的，它岂不正是今天的人类之所需要？它告诉人：逻各斯乃是来自神圣之维的赠礼，切莫掉以轻心！

作为生于天地之间的人，他的天命是否即探究天人之际的奥秘，勤勉而行，尽力去知人知天呢？我想，大约是吧！因为唯有人拥有语言，语言是人摆脱不掉的命运，并且也是人欣然领受的命运，而语言（逻各斯）恰是连接天人之梯。善用逻各斯，感谢逻各斯，敬畏逻各斯，这也许会让人的生存避免人类中心主义。因为语言之梯的存在本身就在提醒着人，人是处在天庭和大地之间的哩！

今年初，台湾神学院教授林鸿信兄送我几部“神学人丛书”中的大作，见他在“神学人丛书序”中这样写着：

“所有在学习神学的道路上奔跑者都是平等的，都是‘神学人’。按照加尔文的了解，所有神学人都是努力追求认识上帝与认识人，而且：

只有真正认识人才能真正认识上帝，

只有真正认识上帝才能真正认识人。”

读后既得到鼓励，也得到信心：我想，我也是在努力做这样一个“神学人”吧，因我确然在努力认识上帝，也在努力认识人，并努力在这两种认识的互动中认识上帝和人两造——当然，也包括认识我自己。但我深深知道，这一切有多么不易！对一个

终有一死的人,这不仅是灵魂的冒险,而且是生命的冒险。因为人不仅会出错,而且可能会犯罪,此处真的是“如临深渊,如履薄冰”,而且一旦失足,不能指望谁能拉你一把。但让我们接受这些吧!让我们以里尔克《哀歌之一》的诗句作结:

究竟有谁在天使的阵营倾听,倘若我呼唤?甚至
设想,一位天使突然攫住我的心:他更强悍的存在令我
晕厥,因为美无非是可怕之物的开端……

襄樊学院神学美学研究所 刘光耀

2005年12月16日写定

目 录

序言	001
----	-----

第一章 语言学:语言与真理	001
---------------	-----

第一节 语言、价值与逻辑——以何光沪	
--------------------	--

《多元化的上帝观》为例 / 002	
-------------------	--

第二节 逻各斯:独一宗教真理之途 / 026	
------------------------	--

第三节 上帝言述的合法性问题 / 040	
----------------------	--

第二章 认识论:认识真途辨识	052
----------------	-----

第一节 儒释道耶的认识论逻辑 / 053	
----------------------	--

第二节 从逻各斯到知本身 / 069	
--------------------	--

第三节 是与知——以释道安对老子本体论的改造为例 / 079	
--------------------------------	--

第三章 伦理学:上帝问题与人之成人	089
-------------------	-----

第一节 神人与人神 / 090

第二节 上帝的形象与人之成人 / 102

第三节 诚:以上帝为根基——基督教与儒家伦理的
一点比较 / 116

第四节 善的形而上学 / 134

第四章 文化神学 152

第一节 科学:没有基督教是否可能? / 153

第二节 民主:没有基督教是否可能? / 180

第三节 时间:基督宗教对中国文化意味着什么? / 202

第四节 全球地域化:文化祛除巫魅 / 222

第五章 神学美学 243

第一节 美之发生的另类诠释 / 244

第二节 悲剧性解释的逻辑 / 256

第三节 抒情诗《诗篇》的诗学意义 / 267

第六章 神学批评 281

第一节 真理:生命追寻的居所——《忏悔录》解读 / 282

第二节 “窄门”:通向永生之门——《天路历程》解读 / 297

第三节 西方文学的天路历程——西方文学的神学解读 / 313

第一章 语言学：语言与真理

《约翰福音》开篇的话是：“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝。”“道”字在希腊文圣经中为“Logos”，英文圣经译之为“Word”，汉语圣经最“达”的译法似应为“言”，译为道儒两家习用的“道”字其实遮蔽了基督教以超验的神圣语言为终极实在的信仰。在一定意义上可以说，基督宗教乃崇拜圣言的宗教。探究语言与终极实在、终极真理的关系于是成为基督哲学的核心任务。显然，基督教哲学对圣言的推重无疑对一般哲学构成了有力的挑战，促使其不得不从语言学角度对其终极观慎作反省；另一方面，基督教哲学也需要更慎重地以一般哲学所认可的规则对自己的合法性作出辩护。这使得对语言与真理关系的探究在逻辑上遂而成为一首要问题。

第一节 语言、价值与逻辑

——以何光沪《多元化的上帝观》为例

1

在中西宗教哲学史上,何光沪先生第一个“尝试性地提出一种一般宗教哲学的结构体系”,^①并以其独有的思想力量,在“概览”20世纪西方宗教哲学全景的同时,明晰地刻画了本世纪西方宗教哲学演进的逻辑轨迹,十分具有激发性地呈示了他对现代上帝问题的思考。从此,凡欲了解20世纪西方宗教哲学,凡欲思入上帝之思,何光沪先生便不可跨越。由于何光沪先生宗教哲学思想本身的深度,对其意义也许应当延迟些时日而再言说。但汉语思想的目前进路,则显然不允许如此延迟。思考并言说何光沪先生宗教哲学思想,思并言其上帝之思,已然成为汉语思想不可回避的课题。故此,笔者强为之言。

在我看来,欲思入何光沪先生宗教哲学之思,应先须思及如下情况:20世纪最后一个10年,大陆宗教学术思想界发生的最大事件,应是何光沪及刘小枫两先生如下两本书的出版:(一)何光沪《多元化的上帝观——20世纪西方宗教哲学概览》(1991年贵州人民出版社出版);(二)刘小枫《走向十字架上的真——20世纪基督教神学引论》(1990年始版于香港,1994年在大陆印

^① 何光沪:《多元化的上帝观——20世纪西方宗教哲学概览》,贵州人民出版社,1991年版,第126页。

行)。两书分别从上帝信仰之“内”及“外”的立场,对向为大陆学术思想所陌生、所漠视、所排拒的基督宗教、基督神学、基督教宗教哲学,作了足够整体性、足够富有激发力的言述。两书的问世所以为重大事件者,乃在于从此汉语思想开始承纳基督传言,开始认真以源于希腊的纯粹概念逻辑去思考上帝。它们是一个标志,标志出汉语思想开始告别昔日的麻木迟钝,开始觉察出自身的无根困局,开始倾听来自神圣一维的声音。这个事件如此重大,以至于它虽发生于上世纪之末,但其孕育却显然已在那世纪之初了:它是五四新文化运动以来近一个世纪的思想劳作的成果。

显然,如人们所已见,刘小枫先生的神学引论引起了广泛的回应。一种全然新异的思想品格,挟带着几乎愤怒得不可遏制的论辩锋芒,极具挑战意味地呈示给汉语思想方面,使人无法回避。而作为一个上帝信仰者,一个生于斯、长于斯的个体之在,刘小枫先生的提问以整个汉语思想所形塑的历史、所营造的周遭生活所给予他的全部幸福和苦难、欢乐和忧伤、绝望和憧憬为背景,以他的呻吟、眼泪、希望以及勇气和柔情酿就,在逼人的追问中又处处显露着对每一个个体生命的挚爱与怜悯,使人心灵由衷温馨的应和不禁油然而生。理性的激发与心灵的抚慰,不是刘小枫先生神学言述的魅力所在么?

何光沪先生宗教哲学概览的回应则相对沉寂。

何光沪先生有言:“宗教哲学与神学的区别,乃是理性基础与信仰基础的区别。”^①又有言:“神学表达的是宗教信徒的观点,而宗教哲学则既表达信徒的,也可表达非信徒的或不可知论的甚至无神论者的观点;神学是宗教的理论表现形式,而宗教哲

^① 何光沪:《多元化的上帝观——20世纪西方宗教哲学概览》,贵州人民出版社,1991年版,第29页。

学则是哲学的一个分支,它是哲学而不是宗教。”即:“神学从信仰之内的立场”,在宗教这个“庐山”“山中”思与言;“宗教哲学则从信仰以外的立场”,“在庐山外看庐山”。^①

这显然割切而精到。

于是,这便颇使人困惑:对于宗教质素匮乏、并且置身“山外”的汉语思想界,为什么是刘小枫先生的“山中”之言而不是何光沪先生的“山外”之言,回应更广泛有力呢?汉语思想不向来以能超然于宗教之外而为智慧么?

原因似在于:

(一)虽然神学言述是信仰者的言述,虽然上帝信仰为汉语思想所陌生,但由于信仰发生于个人在生存中同上帝的活生生的相遇,这种相遇既使人获得来自神圣之域的启示,获得上帝所赐予的关乎生存问题的答案,也同时使人生存境遇中的问题明晰起来,被人更自觉地觉察。显然,每一个中国人,不论其信仰与不信仰,都生存于共同的语境、共同的历史和文化,都可能会遭遇到共同的生存问题(当然,不会每个人的每个问题都与他人同)。这样,纵然是一个上帝信仰者,如果他提出的问题同不信者的当下生存相关涉,他的提问便同样会被关注,他关于神圣的启示的言述便同样对不信者会有激发力。当然,信与不信者看待和感受世界的方式不同,同一个世界对之有不同的呈现,信者的生存问题也许对不信者并不成问题,信者所感领的启示也许对不信者并不成为启示。但是,信者与不信者都是此岸世界的生存者,在同为“生存者”这一点上双方并无本质不同。这样,信仰者所彰显的问题与答案,便完全可能同时为不信者所共有。我相信这样的理解:神学乃布道。也就是说:神学言者是历

^① 何光沪:《多元化的上帝观——20世纪西方宗教哲学概览》,贵州人民出版社,1991年版,第12页。

时地与其听者在同一时间之流中同呼吸、共命运的,能感其所已感,言其所欲言。我一点也不怀疑:一个真正的信仰者不仅是一个不可替代的独立的个体,同时也已随时随地参与了他人的生存,“爱邻人”的诫命已然使他自觉置身于他人的苦弱,使他与他人历史地共在了。神学之言乃历时之言,它历时地同他人的当下生存相关切,否则,它不会被人倾听。我想,这应是刘小枫先生“20 世纪基督教神学引论”引起广泛回应的直接原因吧。

(二)显然,何光沪先生《20 世纪西方宗教哲学概览》之言述,同国人的当下生存体验缺乏如此明显、如此直接的关联。同样谈论上帝、思考上帝,但上帝在他那里乍看之下,似乎只是一个需要思想去思、去给出合乎理性规则的陈述的问题。倘可以说刘小枫先生言述中的上帝是“亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝”,是不仅同人一起思考,更首先同人一起感觉、一起哭和笑的上帝,那么,何光沪先生言述中的上帝便似乎是“哲学家和学者的上帝”了。他给人的首先不是历时的生存启示,而是超越了人的当下生存,更具共时性、恒定性的理性法则。虽然这种法则归根结蒂同样与人的生存相关切,虽然在理性逻辑的呈示背后涌动的是同样的心灵之火,但它对生存的共时性结构的关怀,明显较强的逻辑学、知识论诉求,则无疑设定了个体接受的范围与距离。

(三)就本文的论旨言,更重要得多的原因在于:作为宗教学与哲学的交叉学科,“宗教哲学在研究方法上具有哲学的特点,而其研究范围当然是宗教的基本概念、基本命题、基本理论以及作为这些东西的基础的基本经验”。^① 也就是说,宗教哲学是对宗教(不言而喻,在何光沪先生的言述里所谓宗教主要是

① 何光沪:《多元化的上帝观——20 世纪西方宗教哲学概览》,贵州人民出版社,1991 年版,第 30 页。

指基督教)的哲学之思,或易言曰:宗教哲学是哲学,是哲学对宗教的思。

于是,这便引出来一个问题:

就汉语思想言,在哲学上,是否已具充分自觉、充分明晰的思考上帝的知识诉求?另一方面,由于上帝信仰首先不是一门学科或一种学说,而是一种意志表现,一种生存选择,这样,在生存论上,对上帝之思是否已然成为充分普遍的生存欲求?

这个问题之所以成为问题,是因为从宗教(基督教)哲学在西方的发生看,对基督教的哲学之思要求相应的知识论及生存论上的准备条件。即:在知识论上,对哲学认识真理、认识世界根本法则的信心动摇,对哲学知识论的困局已然惶恐无策;在人生论上,旧哲学、旧宗教所设计的终极关怀已然瓦解,由其所提供的人生终极信念已然崩溃,上帝信仰取而代之。

显然,就汉语思想而言,这两点还是尚未充分明晰的。尽管知识论上的怀疑情绪正悄然滋生,尽管人生论上对新的终极关怀、对基督精神的吁请已隐然可闻,可显然还存在一个如何使之“明朗”的问题。这是汉语思想对宗教哲学言述相对反应冷漠的根本原因。

2

然而,宗教哲学必须言明其言,哪怕回应之音弱微。这不仅由于汉语思想已经同基督神学言述全线遭遇,回避来自十字架上的追问汉语思想已无法保持其在思想王国存在的合法性——一种思想,如果对据称是普世的、给出了世界终极真理的宗教不思,不是与放弃了思想的权利无异吗?并且,不是与放弃了存在的权利无异吗?

但宗教哲学之必须言明其言,原因还不在这里。上述的原因当然也是原因。但我更愿说:上述原因更多的是经验性、偶然性的。在一定意义上,哲学的本质是逻辑。哲学如果找不到自己赖以立足和生长的理念上、逻辑上的依据,其哲学品质就是可疑的。

在汉语思想界,宗教哲学必言的逻辑根源在于:

宗教哲学乃神学的逻辑延伸。从神学的品质上看,不仅神学之思必然逻辑地引出宗教之思,而且逻辑地完成于宗教哲学(不管宗教哲学的结论如何:有神论的、无神论的、不可知论的等等)。无宗教哲学之思,神学的思想就是病态的、不健全的、失败的,因而也终将失却其在思中的位置,失却其作为思想的品格的。刘小枫先生《20世纪基督教神学引论》的行世表明,基督神学已然突入汉语思想,上帝信仰已然参与汉语思想的形塑乃至重塑。这样,在逻辑上,便必然要求相应的以基督、以上帝为主要思考对象的宗教哲学,因为基督教理念的先行出现已然将宗教哲学之思维推入思中:此为何光沪先生宗教哲学之思的逻辑根源——当然,无需赘言:这并不是说无刘小枫先生之神学言述便不会有何光沪先生之宗教哲学言述。基督教理念既已突入汉语思想,它就完全可能以多种可能的途径被思到。能思到基督教理念、思及基督教哲学之思的力量和意义所在。

显然,对何以宗教哲学之思是神学的思的完成,不可不详言。

(一)诚如人们所看到的,神学言说是同上帝相遇的信仰者个人的言说。这种相遇由“这一个人”个人完成,任何他人不可代替、不可重复。人神相遇的这种个体性,使神学言述成为信仰者个人的自我表白,自言自语。这就是说,神学言述的发生是个人生命历时流程中偶然的事件,神圣的恩典是赐予那个幸福的