

- ◆在亚马逊(Amazon)图书排行榜销量达538,328册
- ◆当代杰出的非实在论宗教哲学家和基督教神学家唐·库比特的重要论著
- ◆第二轴心时代宗教哲学的代表作品

〔英〕唐·库比特 Don Cupitt ◆ 著

王志成 何从高 ◆ 译

宗教文化出版社

Emptiness
Brilliance

与 光 明

我们不再可能以实在论的方式
理解宗教以及上帝了
因为上帝是我们的精神观念的投射
并没有客观实在性
但他并没有抛弃上帝观念和宗教传统
而是以一种非实在论的方式继承它们

1200413272-4



Emptiness
Brightness &



〔英〕唐·库比特Don Cupitt ◆ 著

王志成 何从高 ◆ 译

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

空与光明/(英)唐·库比特著;王志成 何从高 译. —北京:宗教文化出版社,2003.6

ISBN 7-80123-504-5

I. 空... II. ①库...②王...③何... III. 宗教哲学-研究 IV. B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 024615 号

空与光明

(英) 唐·库比特 著

王志成 何从高 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) 64095210(编辑部)

责任编辑: 王志宏

印 刷: 北京前景文化印刷有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 大 32 开本 7.5 印张 100 千字

2003 年 6 月第 1 版 2003 年 6 月第 1 次印刷

印 数: 1-3000

书 号: ISBN 7-80123-504-5/B·138

定 价: 15.00 元

中文版序言

得知王志成博士已着手翻译我的《空与光明》，我很高兴。该书于2001年首次发行英文版，当时我担心它对西方读者太大胆了。然而，事实是，它在美国已广受欢迎，甚至在英国和澳大利亚也一样；这让我相信它也可以为中国读者所喜欢。

该书的主题是：我们现在需要提出一种新的宗教世界观，而且它必定是我所称的“反实在论”类型的。过去，西方人一般把世界视为神的创造，是客观真实的、有序的和美丽的，而且是由全能的上帝之圣言给我们的。这已经给了西方人一个强烈的信

念，相信世界有预先制定的、既定的秩序，具有可理解性。在西方科学革命时代（1600—1700年），哲学家如勒内·笛卡儿（1596—1650年）依然认为上帝的权能保证了世界的客观实在性。但如今，人造知识的飞速发展已经改变了我们的世界图景。我们日益可以看到，与其是上帝的语言，还不如说是我们自己的交谈遍布一切，使其成为我们的，使其定型，使其变得光明和美丽。因而，正是我们自己建构、不断改变和发展我们自己的世界图景。

这意味着什么？这意味着我们的新世界与旧世界相比更缺乏客观实在性。实际上，一切都是“空的”（在佛教意义上），但也是光明的，一切都是我们的。这一有关世界的新的宗教看法（我是逐步通往它的）使得东西方比以往更加接近。我尤其想到大乘佛教传统，大乘佛教从印度经过喜马拉雅山脉和丝绸之路传到了中国和日本。我试图把这一有关世界（在其短暂性中是美丽的）的美学看法和西方基督教人文主义传统中的某种东西融合在一起。世界在我们对它的描

述中完成并完全成为它自身，这种描述使得它光明和美丽。世界是我们的——是我们自己共同的艺术品。

本书的必然结论是：我们对我们新的全球化的和以科学为导向的工业文化不应持悲观主义的态度。我们不应该把它视为必然是毁灭性的。相反，它具有它自身的宗教意义。它可以和新的宗教人文主义联系在一起，也可以和对世界和生活新的和快乐的肯定联系在一起。

感谢王志成博士，他是在把我的观念推到中国读者面前。

唐·库比特

2003 年 1 月于剑桥以马内利学院

Preface of Chinese edition

目 录

Contents

1	中文版序言
1	序言
3	导论 现在你自己教导宗教思想!
13	第一章 重新开始
30	第二章 艰苦的劳动?
37	第三章 辟支佛
43	第四章 语言转向之后的人文主义
51	第五章 与生活搏斗
57	第六章 理论与实践
63	第七章 新的世界观
101	第八章 空
116	第九章 人与动物

122	第十章	没有信条的信仰
137	第十一章	反对宗教经验
146	第十二章	纯粹的思想
160	第十三章	纯粹的宗教思想
167	第十四章	存 - 在、语言和光明
180	第十五章	空、光明、真理与实在
186	第十六章	空无、光明与人性
199	第十七章	无物隐藏
208	第十八章	告诫
217	结 论	
226	参 考 文 献	
229	译后记	王志成

序 言

Preface

许多年来，人们注意到我的书和观念往往都是三部曲。最近紧接着对日常语言的三个宗教研究之后，又有一个三部曲：首先在《哲学自己的宗教》（2000年）中阐明我最后的观点，然后在《改革基督教》（2001年）中阐明天国神学，现在这本书则阐明第二轴心时代（a Second Axial Age）突现出来的共同观点。

这三部著作是研究同一主题的三个变体，其要点当然强调没有特许的词汇以及像最后的陈述这样的东西。一个人每次都应该作一全新的开始——我始终遵循这一原则，以致我

不读我自己的任何书！所以，我再说一次：一个标准化的技术词汇在科学中是十分必要的，但在艺术、宗教和哲学中则是可怕的。起点恒新。再尝试一次。

本书献给最近与信仰之海的成员相会的同行者。他们包括美国威星研究所的耶稣研究会（the Westar Institute's Jesus Seminar）和加拿大雪星研究所（the SnowStar Institute）的会员和准会员。再次感谢林达·艾伦（Linda Allen），她多次修改和校对我过去大约二十五部书中却一直保持愉快。我不知道她是如何做到这一点的。

本书写作过程中，我从哈拉利·劳申（Hilary Lawson）的非实在论哲学大著^①中获益匪浅，他的观点与我的很接近。

唐·库比特

2001 年于剑桥

^① Hilary Lawson, *Closure: a story of everything* (London and New York: Routledge 2001)

导 论

现在你自己教导宗教思想！

Introduction

许多年来，在一系列先后撰写的书中，我一直试图拆除传统拉丁的或者“西方的”、基督教的神学——即我一直试图减少它对我们宗教想像强有力的控制——以便重新发现自由的宗教思想。

早期拉丁教会的神学家在许多情况下都是合格的法学家，他们对待宗教的态度很受法律上的隐喻和思维方法的影响。后来，在中世纪早期，教会法学家在罗马取得了统治地位。他们将存在已久的倾向制

度化，把信仰（faith）转变成大信仰（The Faith）——它由法学家控制并作为法律强加给所有信徒。宗教开始被视为**信条**：即它成了依靠信仰以及教会权威确保其正确的教义性信念。正统信念曾经是一种**责任**，背离就它成了一种应受惩罚的犯罪。这一宗教信仰之观念的一个后果是，似乎在“正统”中很少或者没有个人理智探索和发展的空间了：要求你坚持的仅仅是自你加入教会那天起到你死的那一天为止都一样的信条。

在这样一种背景下，教会不仅成了一个精神的国家，而且几乎成了一个极权主义的、意识形态的国家和一个绝对的君主政体，它保存着大量有关基督教古罗马帝国的词汇和观点。宗教生活和宗教想像只有沿着神学上认可的途径才得以可能。每个人本能地阅读宗教著作，俨然成了一个宗教法官——即根据教义所教导的以及那教义是否正统来阅读。如今，人们依然以那种方式阅读宗教著作，如我在我的多部书中指出的：凡事之先，人们感到需要知道他们阅读的

文本作者是朋友还是敌人——我们其中的一个还是他们其中的一个、可靠的还是不可靠的、自己人还是局外人、受称赞的人还是受谴责的人。

神学上这一对待宗教的、占统治地位的方法还没有死亡，尽管教会权威和正统的信念几乎已丧失殆尽。但仍保留着大量旧假设的痕迹，而这让我们陷入某种困难。因为我们现在都意识到新宗教思想对新时代非常紧迫，但我们不知道如何阐明它。你如何处理没有教会及其信念体系、没有上帝、没有旧的超自然世界的宗教思想？当我们从小就被教导认为是宗教的东西都已消失的时候，什么是宗教？神学在这么长的时间里占统治地位，以致我们不再知道什么是纯粹的和自由的宗教思想。

随着旧界标的消失和旧禁令的松弛，宗教生活变得越来越多元化和杂乱无章了。“新的方案”激增，克里斯马式的、有控制癖的人支配着小教派。几乎所有宗教著作都像官样文章。我不想使用“恢复秩序”或者“加强控制”这样的语

言,但是我确实问自己并且常常问自己,如今一个人如何能以清晰的和诚实的散文体方式撰写一部像样的宗教书。我们需要回到我们的传统之初,并且学会重新思考人类状况的旧主题和快乐之道,而无需依赖旧的假设和词汇。我头脑清楚地谈论一个自由的、新的起点。

我应该补充说,回到这种思想就是回到这样一个时候,也即回到我们觉得需要区分宗教思想、哲学思想和纯粹的思想之前。我们正试图回到这样一个状态,在这一状态反思的个体首先开始尝试理解世界是什么、人的自我是什么、我们如何与世界以及其他自我相联系、我们能知道什么、我们应该如何生活。在科学中,一个悠久的传统要求我们离开我们自己的自我并且好像从一个冷静的、理想的观察者的观点描述世界的特征;但我们这里学会思考的方式显然不是科学的,因为思想家自己的自我非常活跃地介入其中。我是什么?我怎么会来到这里?我应该怎样生活?我能希望什么?科学思想是第二位的并且相对较晚才发展起来,而最初的、我们

在此关心的宗教或者哲学的质问，在个人有了自我意识、有了自我关注并开始感到我们的生命是个谜时就开始了。动物在许多情况下都有非常复杂的社会生活并很注意保护和确保它们的社会地位；但人类不仅关心他们在人类社会中的地位，而且关心他们在一个更广阔的、宇宙的背景中的地位。这一宇宙性的疑惑似乎明显是人独有的：有时它采取疑惑的形式是有关开端和结局的（我们来自何方？我们为何在此？我们又到何处？），有时是关于意识的，有时是关于道德或者死亡的。但是，无论采取什么形式，我们的命运对我们自己似乎是一个谜，并且就我们的地位和前景来说就是寻求一个令人满意的理解，我们的地位和前景是与万物的整个图式联系在一起的。

从所说的来看，你会推想我所说的“宗教的思想”并不是指“神学”，如果它意指历史研究和仅仅对一个信仰传统进行辩护的话。我也不是指那种竞争性的争论，老是在每个传统中进行，有它自己独特的词汇、假定和论证方法。我

也不是指对各种“世界宗教”的比较研究和评价，这种比较和评价或许是为了判断哪个宗教是真的。

不：我说的纯粹的宗教思想是指试图作一个全新的开始。宗教中再也没有东西可以信以为真了，肯定不能假定有一个宗教是真宗教。更加可能的是，我们所有公认的传统和论证方法现在都是软弱无力的。没有一个主要的宗教传统依然处于全盛时期，依然富有创造性。在各大宗教中或许有这样那样的好的碎片，但通常它们的制度、思想方式和词汇等都过时了，并且是完全错误的。总之，紧接着第一轴心时代（大约公元前 800 - 公元前 200 年），在经历了一个相对稳定的漫长时期之后，各宗教传统现在都已经终结。如果确实如此，那么我们已经在用第二轴心时代的词思考了，这是在哲学、宗教和世界观中理智的革命性转变时期。本书中，“轴心时代”是指基本的范式被改变时的革命性时代，并且“轴心时期”用于指后来“通常的”一千年，在这新的范式中有规律地发

展文化和宗教生活。^①

因而，我们在谈论学会如何作出一个全新的开始。如果现在另一个柏拉图或者佛陀出场，他必定会说什么？试想他再次考虑老问题、很好的问题：自我是什么？世界是什么？我们以什么方式彼此交织以及与我们的世界交织？我们怎么了？我们如何着手改变我们自己以便获得我们可得到的最高的快乐或者说永福？

我们已经说了，这些都是宗教问题，至少它们包括自我以及自我在世界中的地位这一意义上，而且是实践的问题。在第一轴心时代，寻求拯救或者永福的普通人典型的提问方式是：“我应该做什么？”而科学则典型地要求我们放下自我及其所关切的事并从一个旁观者的立场考查现象。然而，很明显的是，现代时期知识的巨大发展是改变人类的处境并结束第一轴心时代、开启第二轴心时代的主要因素。我们不得不重

^① 我这里用的范式一词当然是借用库恩的。See Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*.