

理性的开显

古典时期诸“哲学”或精神形态的考察报告

阮炜 著

上海三联书店

理性的开显

古典时期诸“哲学”或精神形态的考察报告

阮炜 著



上海三所书店

图书在版编目(CIP)数据

理性的开显:古典时期诸“哲学”或精神形态的考察报告/阮
炜著. —上海:上海三联书店,2017.8

ISBN 978-7-5426-5606-3

I. ①理… II. ①阮… III. ①古典哲学—研究—世界
IV. ①B12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 125294 号

理性的开显——古典时期诸“哲学”或精神形态的考察报告

著 者 / 阮 炜

责任编辑 / 黄 韬

装帧设计 / 鲁继德

监 制 / 姚 军

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

邮购电话 / 021-22895557

印 刷 / 昆山市亭林印刷有限责任公司

版 次 / 2017 年 8 月第 1 版

印 次 / 2017 年 8 月第 1 次印刷

开 本 / 640×960 1/16

字 数 / 200 千字

印 张 / 15.5

书 号 / ISBN 978-7-5426-5606-3/B·481

定 价 / 48.00 元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 0512-57751097

目 录

1	引 论 与其“哲学”，不如“精神形态”
9	第一章 现有术语的麻烦
9	“哲学”、“宗教”的纠葛
11	诸精神形态都是理性的载体
14	“宗教”概念的局限性
18	谈“哲学”不能脱离信仰共同体
20	亦哲学亦宗教的儒家
24	有信仰、有祭祀、有组织、有教主的“哲学”
27	现代哲学的宗教底色
28	诸精神形态的心理功能
30	诸精神形态的政治功能
31	链接 沙门思潮简介
35	第二章 “轴心突破”
35	“轴心突破”为何？
37	“哲学”抑或“精神”的突破？
40	先发文明对轴心突破的影响
46	西亚地中海世界的突破
47	印度和中国的突破
49	区域整合是突破的必要条件

54	“轴心突破”说的局限
56	链接一 “轴心时代”说的智识背景
57	链接二 “地缘共同体”
59	第三章 多样的理性化路径
59	引言
60	希腊的“爱智慧”或“哲学”
68	叙利亚的一神论宗教
74	一神信仰的多神起源
81	沙门运动中的哲学宗教或宗教哲学
86	沙门运动前的精神突破
92	周人的政治哲学
100	中国印度不止一次突破
105	第四章 作为理性工具的宗教
105	引言
106	“理性化”的宗教
108	基督教是近代科学的摇篮
112	“有条理的生活秩序”至为关键
116	“天不生仲尼，万古如长夜”
118	余言
120	第五章 Philosophia：作为神学的哲学
120	引言
122	“哲学”兴起的背景
125	有神论哲学家泰勒斯、赫拉克利特
127	有神论哲学家巴门尼德、毕达哥拉斯、德谟克利特
130	苏格拉底：像奴隶一样侍奉诸神！
133	柏拉图：诸神怎么可能不干预人事？

135	亚里士多德：哲学始于神学，终于神学
137	有神论唯物主义者伊壁鸠鲁、卢克莱修
139	Philosophia 与先秦诸精神形态之比较
146	Philosophia 与诸神藕断丝连
148	第六章 劣迹斑斑的希腊诸神
148	引言
149	读书人的希腊崇拜
152	力比多丰盈的希腊创世神话
154	道德高尚的盘古
156	盘古、女娲们为何道德高尚？
159	宙斯、赫拉们为何劣迹斑斑？
164	中国为何多“好”神？
166	希腊为何多“坏”神？
169	道德主义并非没有后果
171	“恐怖分子”的确极其恐怖
175	“恐怖分子”的社会后果
178	“启蒙”时代的希腊思维仍然“恐怖”
181	人神相间的希腊世界
185	却原来，柏拉图是阿波罗的儿子！
188	克莱门猛批旧宗教
193	希罗哲学“启蒙”效果有限
194	链接 更多“恐怖分子”举例
197	第七章 基督教在诸精神形态融合中诞生
197	引言
199	基督教兴起的地缘背景
201	西亚地中海世界的文明整合

- 203 哲学高高在上,远离草根
- 206 道德向度薄弱的哲学
- 211 道德和精神向度均薄弱的旧宗教
- 214 基督教最终胜出
- 217 新旧文明的品质对比
- 222 基督教主要是一种叙利亚精神形态
- 224 余言
- 226 结语:雅典耶路撒冷是同道
- 233 附论:孔子像立而后废,儒家“花果飘零”了吗?

引论 与其“哲学”，不如“精神形态”

第二次欧战结束后不久，卡尔·雅斯贝斯在其《历史的起源与目标》(*The Origin and Goal of History*, 1949)中提出了“轴心时代”(或“轴心期”)说。按照此说，大约在西元前 8 至前 2 世纪这六百来年间，各文明理性化进程狂飙突进，不约而同发生了“哲学的突破”。

暂且不讨论所谓“突破”，先看一看“哲学”究竟何谓。作为哲学型理论家，雅斯贝斯手中的概念似乎很有限，竟用了一个“哲学”(尽管是个形容词)概念，就企图把各大文明中人类心智大跃进之同类现象一网打尽。于是，“哲学”除了指希腊“哲学”以外，还指希伯来和波斯“宗教”、中国诸子百“家”，以及印度诸“达磨”或“法”、“道”(即 dharma, 有宇宙万物之法或道、学说、学派等义^①)。如此“哲学”，是诸“哲学”，复数的“哲学”，与通常所谓哲学不是一回事，倒更像“宗教”^②。如此“哲学”，其包容力也实在太强了一点。

为什么不说“宗教的突破”呢？恐怕太难为他了。雅斯贝斯是

① 此处讨论向深圳大学印度研究中心郁龙余教授进行了咨询，谨向他表示诚挚的谢意。

② 关于轴心时代之“宗教话语”，参见 Hans Joas, “The Axial Age as a Religious Discourse”, in Robert N. Bellah and Hans Joas (ed.), *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge (Massachusetts): The Belknap Press of Harvard University Press, 2012, pp. 11-17, pp. 21-24.

哲学家,非神学家,所以很自然,“哲学”在他那里被置于首要的位置。“宗教”在其语汇里虽然不至于成为一个贬义词,却毕竟不如“哲学”根正苗红。然而,希伯来、中国、印度各自意义上的“哲学”毕竟与希腊意义上的“哲学”不尽相同,所以为了不以偏概全,更为了有效地概括不同文明中发生的相同“突破”现象,不妨启用一些既非“哲学”也非“宗教”的概念,或一些不太常用但概括性更强的术语。如此这般,不就少了很多麻烦?

因为,有着叙利亚文明^①根本特征——其中最突出者是有着强烈伦理导向的唯一神信仰——的犹太教、基督教和伊斯兰教等,通常被视为宗教而非哲学;先知琐罗亚斯德的善恶二元论学说及其所建立的信徒组织通常也被视为宗教而非哲学;思辨性极强的印度婆罗门主义(Brahmanism,婆罗门教)、佛陀主义(Buddhism,佛教、佛家)、耆那主义(Jainism,耆那教)和兴都主义(Hinduism,印度教)等等也往往被视为宗教而非哲学;从起源上看,先秦儒家原本是一些专门从事治丧、祭神的人,孔子以后发展出了一套完整的思想体系,于是现如今有人说是哲学,有人说是宗教,双方各执一词,互不相让。

另一方面,为什么希腊的“爱智慧”从来就被视为哲学而非宗教,即使苏格拉底和柏拉图等人的言行和著述中仍然有大量神学

① “叙利亚世界”包括以色列、约旦、叙利亚和黎巴嫩。这仅只是古代叙利亚本土地区。叙利亚世界还应该包括埃及、小亚细亚南部沿海地区、塞浦路斯岛、西西里岛、突尼斯北部等地。叙利亚世界就是叙利亚文明所由诞生之地,而叙利亚文明就是通常所谓的“希伯来文明”或“犹太文明”。犹太文明、西方基督教文明、东正教文明、伊斯兰文明都源于叙利亚文明。该文明虽然包含不少希腊罗马因素,但其精神气质或核心内涵却是叙利亚的。为什么是“叙利亚”的,而非“希伯来”的?在通常所谓“希伯来文明”或“犹太文明”背后,是一个比它大得多、深厚得多的文明。该文明不仅有“叙利亚”之名称,还有“闪米特”、“黎凡特”、“迦南”、“巴勒斯坦”、“近东”甚至“中东”等别称。需要特别注意的是,大约在前12至前10世纪成形的叙利亚文明并非单单是由一个希伯来或犹太民族创造的,而是在汲取此前西亚北非两千多年文明成果之基础上,由多个古代民族所共同造就的。

式思维，完全可以视为一种神学式哲学，^①也如此？为什么毕达哥拉斯学派具有通常所谓宗教的大多数特征，不仅虔诚信奉诸神，而且有系统的教义、教规和戒律，其成员聚团而居，用特定方式产生领导人，过着一种严格宗教意义上的组织生活，是一个地地道道的教团，却通常被视为“哲学”而非宗教？为什么先秦中国墨家不仅有系统的教导或学说，还有严密的组织和严格的组织生活，甚至在教主更替上发展出了一整套制度，如果不是几百年后汉武帝罢黜百家、独尊儒术，最后演化成为一种完全意义上的宗教也未可知，但中西学术界却几无例外把墨家视为一种哲学而非宗教？

太多矛盾和混乱了。为什么不可说，这些都是各大文明中不约而同发生的“精神的突破”或“生命品质的突破”？为什么不可说，轴心期各文明中诸“哲学”或“宗教”，其实就是一些“精神形态”、“理念体系”、“生命形态”甚或“达磨”？

在分期问题上，如果采用雅斯贝斯“哲学突破”说，完全可以把“轴心期”的时间范围扩大一些，以使其更具概括性和解释力，比如约始于西元前 11 世纪，终于西元 4—5 世纪即西罗马帝国灭亡及中国南北朝时代，权称之为“古典时期”。这是因为深刻影响了华夏乃至东亚文明走势的周人的天命观和深刻影响了南亚文明走势的吠陀思想及其衍生品佛教哲学属于地地道道的“哲学突破”，而其兴起时间要早于西元前 8 世纪好几百年；也是因为这些精神形态以及以色列先知思想及其衍生品基督教要在与其他“达磨”竞争中胜出，须待到西元纪年后的 4—5 世纪才最后见分晓，比西元前 2 世纪晚好几百年，伊斯兰教则更是晚九百年。

二

正因“哲学”、“宗教”语义纠缠不清，太多麻烦，威·坎·史密斯对“宗教”的渊源作了梳理，指出 religio 虽然在古罗马时代便已

① 参见本书第五章“Philosophia: 作为神学的哲学”的相关讨论。

出现,但其含义明显有别于今日“宗教”,或可以译为“仪式实践”、“崇拜方式”或“对诸神的崇敬或膜拜”。^① 这里,最后一个词义跟现代“宗教”概念较为接近,也是文艺复兴时期流行的词义。晚至 17、18 世纪,欧洲语言里才出现“体系性实体”意义上的“宗教”。这指一个信仰的、仪式的、价值的体系,“一个在时间上有一定的跨度,并与某个特定社团关联在一起”的体系。^② 然而,早在古罗马时代,religio 就与 sapientia(有“知识”、“智慧”、“哲学”等义)一词发生了纠葛。Sapientia 对于卢克莱修和西塞罗等人来说,是 religio 所指的仪式或崇拜传统的替代物。^③

及至文艺复兴时期,一些人文学者又发现,religio 与 philosophia 词义纠缠在一起,难以区分。马尔西利奥·费齐诺(Marsilio Ficino)在《论基督宗教》(*De Christiana Religione*)一书中说:“既然真理与智慧准确地讲就是神,那么真正的‘philosophia’与真正的‘religio’必然也就是同一的”;或者说“真正的哲学性与真正的宗教性是完全同一的”。^④ 很明显,religio、sapientia 和 philosophia 三个词的意涵在古代是重合的。这种重合的原因在于语言本身,或者说在于概念的贫困。正由于语言的缺憾或概念的模糊性和交叉性,中国人和西方人的思维中几乎不约而同地出现了上述种种矛盾和混乱。无论原因为何,“宗教”和“哲学”这两个术语目前不仅仍然困扰着西方学界,也仍然困扰着中国学界。

一个明显的例子,就是关于儒家到底是宗教还是哲学的争论。^⑤

① 威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯,《宗教的意义与终结》(董江阳译),北京:中国人民大学出版社 2005 年,第 27 页。

② 史密斯,《宗教的意义与终结》,第 26—49 页。

③ 同上书,第 27—28 页。

④ 同上书,第 33—34 页。

⑤ 参见张晓卫,《儒教就是宗教——从基督教看儒教》,四川大学哲学系《中国儒学网》,2010/09/12;

郭齐勇,《当代新儒家对儒学宗教性问题的反思》,四川大学哲学系《中国儒学网》,2010/09/12;

韩星,《对儒学是否是宗教争论的几点看法和反思》,四川大学哲学系 (转下页)

关于古代乃至近代前夕中国究竟只有宗教抑或也有哲学这一问题，就更具刺激性了。回头看去，倒是不那么有分别心的传统学术更有智慧。传统学术将儒、道、释、耶、回等相提并论，统统置于教导、教化（及相应组织）意义上的“教”这一概念下。恰成对照的是，现代汉语受西方影响，“教”已专门化，仅指极重视某种超自然主宰的“宗教”，如基督“教”、伊斯兰“教”，甚至佛“教”、道“教”。与此同时，现代汉语还舶来“哲学”一词，以及依附西方现代话语，而哲学又汲汲于跟传统的“教”和现代意义上的“宗教”划清界线。故而迄今为止，汉语中竟没有一个词将两个概念统括起来，于是就有了儒家是“家”还是“教”的无聊争论。^①

分别心过重的西方学界情况更糟。事实上，近代以来西方人是将“宗教”和“哲学”分别对待的始作俑者。故此，为了讨论方便，更为了思维的清晰，不妨用“精神形态”、“生命形态”、“精神样式”、“理念体系”等^②概念来描述儒家/儒教、道家/道教、佛家/佛教、兴都主义/印度教、希腊哲学，以及犹太教、琐罗亚斯德教、基督教、伊斯兰教等。因为轴心时代无论“家”、“教”、“宗教”还是“哲学”，其在内涵和功能上都有很大程度的重合，都包含对终极实在的追问、伦理道德教诲和归纳演绎式思辨，也包括通常宗教意义上的礼、法

（接上页）《中国儒学网》，2010/09/12；

侯军，《关于挺立儒学宗教性之我见》，四川大学哲学系，《中国儒学网》2010/09/12；

黄玉顺，《“超越”的困惑：解决儒学与宗教问题之关键》，四川大学哲学系《中国儒学网》，2010/09/12。

① 关于儒家儒教、佛家佛教和其他非西方生命形态，以及西方历史上的“Judaism”（即后来的 Judaism），究竟是不是“宗教”，威·坎·史密斯在其《宗教的意义与终结》一书中作了详细的讨论。在他看来，在 19 世纪后半叶之前，所有非西方文明中都不存在“宗教”一词。威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯，《宗教的意义与终结》（董江阳译），北京：中国人民大学出版社 2005 年，第 122—192 页。

② “理念体系”取自史密斯《宗教的意义与终结》，指作为一种价值形态或观念形态的宗教，与作为一种历史和社会之经验现象的宗教相对。参史密斯，《宗教的意义与终结》，第 49 页、第 167 页。

成份及相应的组织机构——如教主、教士、修道院、修会、僧人僧团、宗教习俗，以及宗教性的建筑如教堂、清真寺、佛寺、道观、文庙等——和组织生活，当然还包括与这一切相适应的文学、艺术和音乐形式。简单说来，一种精神样式、生命形态或理念体系是一个涵括其特定构成要素，与另一种生命形态、精神样式或理念体系相区别的有机整体。

三

无论如何，轴心时代的宗教和哲学有一些极重要的相似点：二者都执行了向个人提供心理慰藉的功能，二者都起到了把凝聚社会，把无数个人整合成一个精神共同体的作用。儒家和基督教更有把数量巨大的个人统合为一巨大社会历史共同体的能耐。无论从有神论还是无神论的角度看问题，宗教和哲学都能以自己的理念、学说、组织、仪式或祈祷等，给个人以精神抚慰，使其在厄运、丧亲、疾病、衰老等等面前能得到心理援助。^①此外，无论宗教还是哲学都关注一个至关重要的议题：一个超越性的终极实在。在基督教兴起后的西亚地中海世界，人们普遍把终极实在理解成一个超越、永恒和救赎的唯一神，尽管在此之前，新柏拉图主义者哲学家普洛提诺便已提出非人格、极抽象的神圣太一理念。

在轴心期的印度，人们把终极实在理解为梵、真。在轴心期的中国，人们把终极实在理解为上帝、天、道、天道。在中国，天、道等概念后来发展成为更为抽象的无极、太极、天理、理，与此同时也等同于心、性、良知。也就是说，在不同文明和不同生命形态中，终极

① James Shiel, *Greek Thought and the Rise of Christianity*, London: Longman, 1968, p. 23.

实在具有不同的面相、不同的名称。^①除了这一至为重要的关切外，无论“宗教”还是“哲学”，都极为关注人生的意义和人性善恶或伦理道德问题。在对问题进行认真思考的基础上，宗教和哲学都发展出了一整套世界观，都要求追随者按其基本理念和准则行事。

希腊罗马“哲学家”不仅有自己的理念体系，还建立了自己的组织，如“学园”或其他聚集而居的社团。前者如柏拉图建立起来的 Academy 及相应的学术传承团体，后者如毕达哥拉斯派、伊壁鸠鲁派等。因此无论在理念体系还是组织形态方面，希罗哲学与宗教都非常相似，甚至有一种相互渗透、纠缠不清的关系。这里，毕达哥拉斯是一个特别有趣的例子。他不仅是哲学家、数学家，也是一个道地宗教意义上的禁欲主义者，其追随者同样如此。不仅如此，毕达哥拉斯及其追随者组成了希腊世界一个以精神理念维系起来、非常执著也极有影响力的团体。^②在这一点上，毕达哥拉斯派与通常所谓宗教并无本质区别。

哲学与宗教并非泾渭分明的另一个例子是奥尔弗斯密仪 (Orphism)，其核心观念是：个人应努力禁欲，藉以将囚禁于肉体的灵魂解放出来，以获得拯救。实际上，这个观念源于柏拉图的灵魂肉体二元论，而灵魂肉体二元论在柏拉图思想中又占有核心地位。^③既如此，柏拉图这一至关重要的学说乃至整个柏拉图主义、新柏拉图主义究竟属于宗教还是哲学的范畴？此外，通常被视为一哲学派别的伊壁鸠鲁主义者也是宗教式的禁欲主义者，甚至可以说，是西方历史上一个典型的宗教禁欲主义团体。

也不应忽略斯多亚主义。它几乎总是被归类为哲学而非宗教。该思想流派有一个核心理念，即天命 (Divine Providence)，一种超自

① John Hick, *God Has Many Names*, Philadelphia (Pennsylvania, USA): The Westminster Press 1981, pp. 49 - 53; 也参见 William Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction* (second edition), Belmont (California, USA): Wadsworth Publishing Company, 1993, pp. 177 - 183.

② Shiel, *Greek Thought and the Rise of Christianity*, p. 20.

③ Shiel, p. 20.

然的神秘主宰。此外，它还教导追随者放弃一切身外之物，一心追求灵魂之“善”(arête)。^① 现代人若能抑制一下分别心，很可能会得出这种结论：斯多亚主义亦哲学亦宗教，非哲学非宗教，而是一种精神样式。

^① Shiel, p. 21.

第一章 现有术语的麻烦

“哲学”、“宗教”的纠葛

在流行思维中，“宗教”和“哲学”这两个概念明明白白、清清楚楚，似不值得梳理。然而在轴心时代前后，在文王、周公、孔孟、老庄的思想、印度吠陀经和佛家思想、叙利亚一神教、希腊“爱智学”或“哲学”中，通常所谓宗教和哲学都无不呈现出一种你中有我、我中有你的复杂关系，无论把它们概括为“宗教”还是“哲学”，都不准确。后来，哲学和宗教都经历了一个专门化的过程，前者越来越多被视为一种纯粹信赖理性思维的观念体系，而后者越来越多地被视为一种心理和社会现象，一种基于超自然启示、信仰和信仰共同体的生活方式。应当注意，即使有了这种分际，二者互涵互容的格局也不能根本取消。

事实上，即便康德、黑格尔、马克思意义上的现代哲学或哥白尼、莱布尼兹、牛顿和爱因斯坦意义上的现代科学，也仍然根本依赖于一个重要的理念——上帝。在中国语境中，若采用流行的概念或术语，“儒家”究竟该如何定位——到底把它看作一种宗教还是哲学，或都说它到底是“儒家”还是“儒教”——也是一个极有争议、不大可能有清晰答案的问题。若把轴心期印度的情形加以考虑，情况就更复杂了。印度人认为，他们的“兴都主义”(Hinduism)等是一种达磨或道、法，或一种生活方式，把它们视为西方意义上的“宗教”，是不对的。

基于这些考虑,对“哲学”和“宗教”的纠葛作一个梳理,显然是必要的。如想弄清楚理性在宗教和哲学中究竟扮演了何种角色,或者说理性如何利用“宗教”、“哲学”以襄助人类心智的成长,就更应好好探讨这两个概念相互重叠、相互涵括、相互渗透的关系了。

应当承认,在当今人类语言中,判断一特定精神样式到底是宗教还是哲学,除了用理念样式和生活方式这两个较为笼统的标准——比方说哲学更多是一种理念样式,宗教更多是一种生活方式——以外,很大程度上还得看它们究竟含有多少理性思维成分。如果理性成分较少,就可能被判为“宗教”;反之,就可能被认证为“哲学”。问题就产生了:何为“少”,何为“多”?这显然又是麻烦。甚至理性究竟是什么,也很难说清楚。

在西历纪年后最初几个世纪,基督教的理性成分一定比诸如毕达哥拉斯主义、柏拉图主义、新柏拉图主义等希腊哲学流派少吗?要回答这个问题,并不容易。当然,这些哲学流派明显更重视智识活动,类似于宗教启示的精神活动不处于中心地位。但这两种精神样式的共同点更明显,即都把伦理道德置于重要位置,都反对旧宗教的怪力乱神。事实上,除了少量迷信如耶和華使红水分开让以色列人通行,耶稣施法术使瞎子复明、死人复活,以及坚信诸如耶稣乃神子,道成肉身来世上拯救罪人,被钉十字架死后又复活一类教义外,基督教的实践理性可能并不比同时期中国儒家、道家、墨家和印度佛陀主义、耆那主义少。

问题也可以这样问:把希腊哲学中的理性因素转变成现代科学思维更容易,还是把基督教中的理性因素转变成现代科学思维更容易?这个问题也是很难回答的。如果把建立一种“符合伦理”的“有条理的生活秩序”^①和“观念的明晰、思想的普世性、道德的高尚、生存的能力、在世界上传播的广度”等作为一些衡量标准,那么基督教并不亚于希腊哲学,甚至可能超过后者。^② 无论宗教、哲学

① 怀特海,《宗教的形成:符号的意义及效果》,第8页。

② 同上书,第13页。