

# 神圣空间、知识空间与人的理性存在

## ——论不同宗教文化体系中信仰与知识的关系

孙颖<sup>1,2</sup>

(1. 华东师范大学中国哲学学院, 上海 200241; 2. 华东政法大学民法教研室, 上海 200042)

**[摘要]** 本文立论在广义理性概念的基础上, 通过分析儒家、佛教、基督教、伊斯兰教四种主要思想体系中人的理性存在的理论设定, 论述了任何一种在实践层面得以证成的理论体系都必须妥妥善置措人们内心基于求美、求善的神圣空间与基于求真的知识空间。

**[关键词]** 理性; 神圣空间; 知识空间; 儒家; 佛教; 基督教; 伊斯兰教

**[中图分类号]** B01 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1009-2692 (2008) 01-0013-05

人是理性的动物。进入原始社会后, 不同地区早期人类出现的意识的飞跃开启了各个文化探求内部合理性的历程, 也就是在实践中探求自恰的、自融的、以及自我贯通的理性的过程。在政治哲学的视角中, 这种理性主要体现为人对自我、对同类群体以及整个世界所具有的普遍性的意识, 也就是冯契先生在《人的自由与真善美》中所说的“广义的理性”<sup>[1]151-152, 59</sup>。所有其后被证成一亦即在实践的层面被在一定程度上整体性地为实践所结合的理论, 都需要在理论体系内部置措两个空间: 个体的人的“神圣空间”与“知识空间”, 前者满足人的求善与求美, 后者满足人的求真。求真的知识空间是对有限实践体验的确定性的求取, 求善求美的神圣空间则是对无限实践的价值域的求取。对善的求取主要表现为人的为他精神, 常常辅以神秘主义的体验; 而对美的求取则是在人作为主体与外在的世界之间达成的一种圆融, 主要表现为艺术的形式。构成人的神圣空间的求美与求善往往交织体现在宗教的形式中。在文化的整体意义上, 两个空间既表现为文化的整体性格, 又以文化中的个体承担为载体。从后一个角度上说, 它表现为“一个人在所处的群体中的活法”, 而无论什么样的活法都会有对真的“求知”与对善、美的“求圣”。作为文化

思想基础的学说体系与宗教思想体系, 之所以能够成就自己作为“活法的说法”的理论地位, 就是在其系统的内部反映了人们“求圣”与“求知”的要求。由于实践流程中不同的设问与回答, 这两个空间的志向并不相同, 本文选取人类历史上几个主要的宗教理论体系与学说体系, 试图分析这些理论系统对个体的人的空间需求的置措, 并对不同文化样式的理性对话空间作一初步的探索。

### 一、基督教两个空间的关键词: “自然法”——二分的两个空间

一般认为, 以基督教为主要精神传统的西方文明的空间表征为“信仰”与“科学”的二分, 这也是当下西方社会日常生活中最突出的表象特征。在基督文明的范式里, 信仰承担了人的神圣空间需求, 而科学则负载了人的知识空间需求。在与其他文化范式的比较中, 基督文明的这种二分的特点是鲜明的, 但是如果我们从近代西方文明兴起的源头来看, 这样的论断也许显得有些粗糙了, 因为实际上我们从基督宗教里同样能找到理性知识得以展开的内在因子, 也能在它近代的科学里找到信仰的关照, 近些年西方学者对中世纪的反思也已在一定程度上证实了这一点。科学精神在近代基督文明内

**[收稿日期]** 2007-07-18

**[作者简介]** 孙颖(1970—), 女, 山东莒县人, 华东师范大学中国哲学学院博士研究生, 华东政法大学民法教研室讲师。

部的发生是一个无法回避的重大事实,而这一事实发生的基质就隐藏在它的历史中,也就是说,基督文化范式本身已经预设了这一事实发生的条件。在这个意义上说,中世纪基督文明是近代西方文化革命的母体,新的生命总是在与母体的依恋与抗拒中长成的,中世纪后期的新教改革,与文艺复兴、罗马法的复兴一起,引发了人类文化史上最为重要的一次变革。因此,当我们单纯考察基督教对人的两个空间的置措时,我们关注的问题可以设定为“近代基督教何以能够开出科学的道路”。

产生于一世纪的基督教是在承继希腊哲学的基础上发展起来的。基督教所裹挟的古希腊智慧基因在很大程度上决定了基督教后来的道路,包括在近代开出科学的可能。从奥古斯丁到阿奎那,基督教承受了古希腊的思辨精神、主客二分的思维方式,承受了对理性的认知。戈尔森在《中世纪的理性与启示》一书中总结了三种中世纪信仰与理性的关系模式,即以德尔图良、安瑟伦、奥古斯丁为代表的“信仰至上”体系,以及阿威罗伊为代表的“理性至上”体系和以托马斯·阿奎那为代表的“调和体系”,在看到他们立场分歧的同时,我们看到的更是理性与信仰在这一文化范式里对立中的依存关系。中世纪以后,科学成为理性的代名词,理性与信仰的紧张被表面上二分科学与信仰之后的相安无事所遮蔽。从这个角度讲,近代西方社会的科学与宗教整体上的二分模式是中世纪已经确立的基督信仰模式的发展,而中世纪是基督教的时代,研究这一时期的基督教如何设定人的两个空间,就是探寻基督教思想如何在后期发展出理性与信仰的二分社会模式的原因,其中,中世纪自然法理论的发展毫无疑问对这一模式的形成产生了决定性的作用。

“自然法有其十足连续的历史”<sup>[64]</sup>,“真正的自然法观念是希腊和基督教思想的一种遗产”<sup>[67]</sup>。自然法的理念源于古希腊,其产生与古希腊的社会实践密切关联<sup>[6]</sup>。斯多各学派的自然法理念有着这一时期最为成熟的体系,他们承继了苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等人对自然法的普遍性、理性化的认识,凸现了对自然法的知识认知,同时又将这一正确的理性归结到宙斯,为自然法种下了神秘主义的种子。到了基督教的中世纪,自然法理念得到延续,尽管奥古斯丁一再强调自然法的神启性,这种论述又为它的相对面——理性主义自然法的产生提供了养料。之后,首先是托马斯·阿奎那对后者进

行了宗教性的发展,他架构了包含有永恒法、自然法、神法、人定法的宇宙理论体系,形成了“使神恩与人性都能径情直遂的大全体系”<sup>[6]</sup>;之后,随着哲学从神学中的解放,自然法也冲出了神学的桎梏,在哲学的引领下,理性主义自然法理论得到充分的发展。中世纪之后,当格老秀斯、霍布斯、普芬道夫、洛克、孟德斯鸠、卢梭把自然法从宗教的理论转化为一种完全基于人类理性的理论,进而从自然法中衍生出近代自然权利的理论,人的知识空间得到极大的拓展,无论是关于物理的、生物的、心理的知识,还是关于政治的、历史的、社会的知识,普遍的理性成为人们面对这一切未知的把握力与信心源,自然法的理论螺旋式地回到古希腊时代。分离出科学之后的基督信仰,继续关照着人们内心的神圣空间,在经过理性翕张的近代,后现代的思潮的涌起成为一种新的理论转向的预言,在这种转向之后,神圣空间将以一种新的方式得到布置。

## 二、佛教两个空间的关键词:

### “空”——叠印的两个空间

与其他宗教比较而言,理性化是佛教突出的特点,有些思想家(如欧阳竟无)甚至因此认为佛教不是宗教。佛教理性最为主要的体现是佛教思想的理性推演式的证成方式。缘起法则所昭示的因果律是佛教理性的体现。《阿含经》中“此有故彼有,此生故彼生,此无故彼无,此灭故彼灭”所揭示的透彻的因果律超越了主客二分的因果规律<sup>[6]350</sup>,从而也破除了对神性的迷信<sup>[7]355</sup>。而“空”就是与缘起法则密切相关的一个范畴,是了悟物自性的工具,也是佛教思想的价值域基本范畴。在佛学思想的知识空间,“空”既作为理性的分析手段存在过,也作为价值理念存在过。“空”的理论的发展与成熟一直伴随着佛教思想的发展与传承的整个过程,并成为其核心,这种核心地位的确立是在大乘佛教“体空观”对阿毗达磨佛教“分析空观”超越的阶段实现的。《大品般若》中“非有,非非有”的观念反映了其对有、非有的二元对立的超越,龙树“中道空观”的思想,是对大乘般若的承继,更是对这一思想的发展。“空”成为佛学思想中绝对存在论的基本范畴,其后作为存在论上的“空性”、认识论上的“空理”、境界论上的“空境”和方法论上的“空观”<sup>[8]4</sup>，“空”的理论系统籍此发源。这样，“空”不仅与佛教的理想归宿相关联，也涉

及到修持方法。无论是天台宗的“由定生慧”、“以慧照定”，还是禅宗的“顿悟”，“悟空”的过程都有理性主义与神秘主义的影子。但是与基督教、儒家不同的是，佛学思想的利他精神表现为“无我”，在“无我”的境界中利他之“他”实为“物之本体”，利他之“利”化为“向他”。在这个意义上，佛教的“神秘主义”既表现出与“交感式”的基督教神秘主义不同的特质，也与儒家的实践理性大有不同，佛教在“空”的观照下，神圣空间与知识空间被叠印在一起，佛学思想表现出一种超越性。

### 三、儒家两个空间的关键词： “礼”——中和的两个空间

从先秦儒学到宋明理学，在儒家的思想体系中，两个空间的问题为“礼”所中和。

无论在儒家思想发展的哪个阶段，给予一个处在这一文化范式之中的人“得到知识”的感受的是对人伦关系的认知。在孔子的思想中，关于伦理的知识是知识的基础与全部。那么，如何解读先秦儒家对于纯粹的现实真实的无语的态度，究竟是被无意的疏漏，还是因为由于探求人伦真实的理性与探求事物本体的理性理论气质上的不协调而被有意无意的弃置？这一问题牵扯到今人对先秦儒家思想赞否不同的批判态度，但是从先秦的社会实践看，伦理“失序”成为当时整个社会的“情结”<sup>[9] 78,38-40</sup>，实践的设问是最有力的理论先导。对周礼的求知，既是先秦儒家求来的答案也是为未来设定的问题。孔子以后，儒家思想中无论习艺、格物、修心，都是求知的过程，都是在探求自己对自己以及自己与他人的关系的“正确（即真）的”看法。朱熹承继程颐“性即理”<sup>[10] 59</sup>的主张，认为天以阴阳五行化生万物，人禀气而成形，理寓于其中，而“礼者，天理之节文，人事之仪则也”<sup>[10] 336</sup>。人与造物关系、与客体世界的关系在儒家的理论系统中或遁隐、或成为人伦理性的论证工具。对于一个普通的生活在儒家思想为基础的社会模式里的人来说，“亲师友、习礼仪”是知识启蒙的第一步，总之，求取人伦社会的知识是儒家的知识界定，而这一点具体就体现在对“礼”的认知。

那么，儒家思想又是如何置措人的神圣需求？儒家思想中的“礼”不是冷冰冰的秩序，因为有着“仁”对于“礼”的精神内核的决定作用以及“礼”对于“仁”的仪式化表征。

首先，“仁”对于“礼”的精神内核的决定作用构成人们追求神圣体验的基础。神圣体验与知识体验的相同处在于这种体验的产生都不是完全由纯思辨的逻辑推理得到，而是由实践的设问开始并演进；两者的不同之处在于神圣体验是由理想的善的指引为探求的过程提供动力，而知识体验则因受到对无知之知的诱惑获得了探求的动力，由于两者的基础都是人的特殊的情感体验，而求知与求善求美也常常是交融的，因此，两者的区别并不是绝对的。在某些时候，神圣体验是可以囊括知识体验的。在儒家的思想中，“仁”就是“爱人”，就是善。梁启超认为“儒家言道言政，皆植本于仁”<sup>[11] 20</sup>，在孔子思想中“仁”对“礼”有着决定性的意义，在儒家的发展过程中，宋明理学所以在明末儒家思想内部受到挑战，一个原因就是其“以理杀人”的极端性对“仁”的精神的背离。

其次，“修身齐家治国平天下”的人生理想为儒家社会的人设定了价值界的内容。在先秦的失序社会与之后治乱循环的社会发展的实践中，人们需要基于对社会发展规律的把握，开出实现自身的真善美与自由的价值界。儒家思想正是以“忠”、“孝”、“仁爱”、“民本”开出了这样的一条路径。孟子用经验的方法归结出性善论的真知作为仁政、自由人格的基础，完成了价值域的界定。一代代受到儒家思想育化的政治家则以“达则兼济天下，穷则独善其身”的人生理想实现了自己走向神圣的人生。

同时，“礼”中仪式化的秩序赋予人以神圣体验。这种神圣体验是人们对善与美的体验，在不同的实践中，又有不同的体验方式。宗教文化中的仪式化特征与善、美的需求结合之后，成就了人们的神圣体验。表面上看，儒家文化不是宗教文化，似乎找不到所有宗教文化中存在的神秘体验。但是，礼制却在一定程度上提供了与之相类似的神圣体验。政治人物在规制森严的行政仪式中既体验到自己所服务的庞大的政治系统地威严，同时又感受到权力的神圣性；平民百姓则在家族祭祀中体验神圣，如果说神秘体验是以不同形式的忘我作为共同的体验前提，那么礼制中的“忠孝”的内容以及与之相适应的仪规也具有这一基础。附着于这种仪式的“乐”文化传统加强了人们的神圣体验。从周礼开始，礼制中就强调音乐的作用。《国语·郑语》中，在回答郑桓公关于“周其弊乎”的询问时，周幽王太史史伯谓：“先王以土与金木水火杂，以成百物。是以合五味以调口，刚四肢以卫体，合六律以聪

耳,正七体以役心,平八索以成人,建九纪以立纯德,合十数以训百体。”<sup>[12] 253</sup>其中的五行音乐观赋予了音乐以“聪”为政者之耳的作用,以达到“和乐如一”的“和之至”的境地,而这种“和”,就是真善美的统一。在寻常百姓的家族祭祀中,香火仪仗也对强化神圣体验有着重要的作用。

儒家经典中的“礼”,以及被政治化、风俗化的礼,在儒家社会中一直起到中和两个空间的作用。

#### 四、伊斯兰教两个空间的关键词: “顺从”——一统的两个空间

作为伊斯兰教经典的《古兰经》是伊斯兰精神的最高权威和根据。在伊斯兰的宗教思想与宗教实践中占据着至高的地位。解读《古兰经》的文本,考察以经义为核心的伊斯兰社会实践,能够了解伊斯兰文化精神的理性内核。

“安拉信仰”作为伊斯兰教六大信仰(信真主、信使者、信经典、信天神、信后世、信前定)之首,是《古兰经》核心中的核心。《古兰经》开端第一章说:“一、奉至仁至慈的真主之名;二、一切赞颂,全归真主,全世界的主;三、至仁至慈的主;四、报应日的主;五、我们只崇拜你,只求你佑助;六、求你引导我们上正路;七、你所佑助者的路,不是受谴怒者的路,也不是迷误者的路。”<sup>[13]</sup>安拉作为唯一至上神的地位的确立,是穆罕默德在公元615年意识到承认三女神能代人向安拉求情可能造成的对自身发展毁灭性威胁之后所做的教义发展,这一发展“以安拉的授权为根据,与麦加的拜物教彻底决裂。从此,安拉的独一和偶像的虚妄代替末日审判的预言,伊斯兰教发展进入一个新的阶段。”<sup>[14] 45</sup>在安拉信仰的决定下,“顺从”构成穆斯林的第一行为规范与第一精神规范。“伊斯兰”一词的本义就是“顺从”,而“穆斯林”则是“信奉真主意志的顺从者”。

在伊斯兰教理论的发展史上,从七世纪末作为早期发展阶段的神学辩论时期开始,在与盖德里叶派的唯能力论、穆尔吉亚派的唯信德论、加赫姆派的宿命论等教义派的辩论中,就产生了穆尔泰齐赖派的通过以理性讨论神学或宗教问题的经院哲学文献<sup>[14] 45</sup>。作为伊斯兰教义的奠基人的艾什尔里所秉持的神学主张也是选择了调和信仰信条与希腊思想的路径。尽管伊斯兰思想的形成与发展史上并不乏思辨的精神,伊斯兰教却没有开出基督教的科

学与信仰两分的发展路径。之所以出现这种状况,一个重要原因就是安拉信仰对教徒精神中两个空间的权威统一。这种统一是通过对教徒顺从的规范要求实现的。

对安拉的信仰主宰着穆斯林的知识论。《古兰经》中指出:“我必凭知识对他们讲述,我无处不在,无所不及。”“你们更有知识呢?还是真主更有知识呢?”“他说:‘以往各世纪的情况是怎样的?’他说:‘关于它们的知识,在我的主那里记录在一本经中,我的主既不错误,又不疏忽。’”<sup>[14] 45</sup>“复活的知识,只归于他,果实的脱萼,女性怀孕和分娩,无不在他的洞察之中。”<sup>[14] 45</sup>“真主那里,有幽玄的宝藏。他认识陆上的和海洋中的一切,零落的叶子,没有一片是他不认识的,地下重重黑暗中的谷粒,地面上一切翠绿的和枯槁的草木,没有一样不记载在天经中。”<sup>[13]</sup>这样,知识成为安拉的属性之一,只有对知识的追求和掌握才能达到对安拉的信仰。伊斯兰教这一点不同于作为其渊源的犹太教,犹太人与被信仰者的关系是选民与选择者的契约关系;也不同于基督教的上帝与子民造物主与被造物的关系,更不同于儒家的“天”对于“人”的伦理权威的关系。对安拉的信仰呈现的安拉对知识的主宰,几乎决定着穆斯林认知的全部。在政治生活中,伊斯兰的“政教合体”的政治实践是其知识论衍生的结果。伊斯兰的发展史上,一直是宗教使用政治,而不是基督教史上的宗教结合政治。2003年美国知名学者格雷厄姆·E·富勒出版了专著《政治伊斯兰的未来》,使用“政治伊斯兰”(“Political Islam”或“Islamism”)指称伊斯兰教的政治化特征,反映伊斯兰教实践中所体现的意识形态的诸多特征。

与其它宗教相同的是,伦理在伊斯兰教义中也是占据了主要的内容。伊斯兰的伦理道德体系中包含了人与安拉、人与人、人与自然的关系规范。“教法在社会生活中的至上地位,使伊斯兰教成为以律法为中心的宗教。教法的内容从宗教礼仪、社会伦理、政治模式、经济制度到法律规范,几乎蕴涵了日常生活的全部行为。因此,伊斯兰教不仅是宗教信仰和意识形态,也是社会生活方式和社会制度”。在伊斯兰教的伦理观念中,为真主、为穆斯林、为家人的奉献占据了重要的地位,体现了伊斯兰教的利他精神。

从本质上说,儒家与伊斯兰教都主张有差等的爱。而儒家的差等分于血亲,伊斯兰的差等分于安

拉。安拉面前人人平等相爱，“不等”则产生在信仰安拉与不信仰安拉之间。在善与美的空间，唯一的安拉再次成为绝对的主宰。这种主宰与圣战精神、与政治伊斯兰精神的形成有着逻辑上的关联。顺从安拉，顺从安拉的使者，就成为穆斯林安拉信仰的最主要特征。对于穆斯林而言，顺从是他们的知识，也是他们的美好。两个空间在安拉信仰的绝对一统之下被划一。

综上所述，基于人的真善美的需求，两个空间的问题是不同文化范式里的人践履社会生活时必须面对的问题。何以置措人的两个空间的需求是任何一种能够发挥实践功效的理论体系必须面对的问题。这既是关于思想史的昨天的话题，也是关于人类文明的明天的话题，是人类思想发展过程中任何一种理性不能不面对的问题。将真善美概括为两个空间，是笔者将哲学的关照拉向文化形态中个体的人的存在状态的一点粗浅的尝试。

#### [参考文献]

- [1] 冯契. 人的自由与真善美. [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1996.
- [2] 登特列夫. 自然法—法律哲学导论 [M]. 李日章, 译. 台北: 联经出版事业公司, 1984.
- [3] 马里坦. 人和国家 [M]. 霍守彦, 译. 北京: 商务印书馆, 1964.
- [4] 吕世伦. 西方自然法的几个基本问题 [J]. 法学研究, 2004, 150 (1): 35.
- [5] 刘素民. 托马斯·阿奎那自然法的形上架构与神学意涵 [J]. 哲学研究, 2005, (9): 54-59.
- [6] 陈兵. 佛教禅学与东方文明 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1992.
- [7] 张立文, 主编. 空境—佛学与中国文化 [C]. 北京: 人民出版社, 2005.
- [8] 方立天. 中国佛教研究 [M]. 台北: 新文丰出版公司, 1993.
- [9] 张德胜. 失序的社会与秩序情结—中国思想的社会学诠释 [M]. 台北: 巨流图书公司, 民国.
- [10] 朱熹. 四书集注 [M]. 长沙: 岳麓书社, 2004.
- [11] 梁启超. 先秦政治思想史 [M]. 天津: 天津古籍出版社, 2003.
- [12] 左丘明. 二十五别史. 国语 (1) [M]. 济南: 齐鲁书社, 2005.
- [13] 马坚译. 古兰经 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003.
- [14] 金宜久. 伊斯兰教史 [M]. 南京: 江苏人民出版社, 2005.

## Hallowed-space , Sciential-space and Man's Rationality Existence

SUN Ying

(East China Normal University, Shanghai, 200241, China)

**Abstract:** Based on general rationality, the writer analyses man's rationality existence in Confucianism, Buddhism, Christianity, and Islamism, coming to a conclusion: in a viable religions thought system, hallowed-space and sciential-space in man's heart must be treated seriously.

**Key words:** rationality; hallowed-space; sciential-space; Confucianism; Buddhism; Christianity; Islamism