

论理性和灵性

谢文郁 美国克莱蒙特大学

Xie Wenyu Claremont Graduate School

[英文提要]

Modern Chinese culture is marked by the fundamental movement of de-idolization which can be traced in two historically influential events of this century: first, the May Fourth Movement that called for the demolition of the Confucian stronghold, and secondly, the great discussion at the end of the 1970s that established the dictum: "the test of truth lies in its practice". Both events idealized rationalism, the effects of which are prevalent among the Chinese today. As they traced the power behind the movement of de-idolization, scholars are confronted with the power of critical thinking and human reason. This paper attempts to bring out another driving force that is important in the making of modern Chinese culture—that of religiosity and spirituality.

The first part of the paper deals with the limitations of reason. It argues that rational thinking must be based on a principle or epistemological assumption from which one begins to analyze and critique. However, although rational thinking is analytical and critical, the basic principle it works from must go beyond the object of analysis and critique. In fact, even when one objectifies his epistemological assumption in the course of reflection, he must necessarily begin with a certain assumption.

The second part of the article deals with spirituality. Spirituality is defined as a realm beyond the object of human reason. Indeed, when one's assumption lies outside of rational critique, it falls into the realm of spirituality. Spirituality is oriented to the absolute. Reliance on an epistemological assertion or assumption destroys the absoluteness of spirituality, and consequently proves damaging to spirituality itself. Any assertion or assumption exists in a context which in itself cannot be absolute. Upon a lengthy discussion of Kierkegaard's analysis of Christian faith and Rorth's postmodernism, the article proceeds to argue that redemption in the Christian faith establishes man's role as a recipient. As a recipient, he does not rely on any assertion but opens himself to the promise of God.

中国现代思想史上有两件影响深远的大事，一件是五四运动的“打倒孔家店”的新文化运动，一件是70年代末的“实践是检验真理的标准”的大讨论。这两场运动仍然在驱动当代中国人的思想，包括正面和负面的影响。当我们深入到运动的背后时，不难注意到，它们实质上是同样的运动，这就是，理性对偶像崇拜的冲击。前者冲击几千年建立起来的孔子崇拜，后者则指向毛泽东个人崇拜。而且，它们结的果子也是一样的：理性主义思潮。

这两场运动的能量来自何处？一种看法认为，来自于理性的批判力。这种看法是理性主义流行于中国思想界的主要支持。^①关于

^① 李泽厚先生的力作《批判哲学的批判》(人民出版社,北京,1979年)是这一看法的杰出代表。此书通过对康德纯粹理性批判的分析讨论,展示了理性批判的强大威力。它的出版并被广泛接受(哲学界)一直引导着当代中国理性主义思潮发展。值得一提的是,作者相当自信地认为康德的纯粹理性(即概念理性)高于实践理性。我们知道,康德的实践理性批判乃是对道德基础和信仰的分析。这种崇拜理性批判力的倾向在当今大陆思想界的基督教研究中有深刻的痕迹。

理性的本性及其能力,本文要着重讨论。换一个角度,我们也注意到,引起人们共鸣的是偶像自身暴露了有限性和危害性。五四运动时人们在儒家传统中看到扼杀人的感情,抑制人的创造力;而当代中国人在毛泽东个人崇拜中经历了个人和社会的巨大创伤。这种信仰上的大起大落也必然引导人们冲击偶像崇拜。

有意思的是,五四运动冲击偶像崇拜同时出现排斥基督教的“反基督教同盟”,而70年代末以来的反个人崇拜却导致了当代的“文化基督徒”现象。前者认为基督崇拜如同偶像崇拜,为现代理性(民主和科学)所不容;后者则认为基督教内部的合理成分(经过理性批判)可以填充当代中国的信仰空白和价值缺损。不管是反基督教还是同情基督教,人们使用了同一原则,这就是理性批判原则。

我们注意到,现代中国文化运动还有一个深刻的关注,即,寻找创造的源泉。五四运动对基督教的排斥反映了人们对偶像崇拜带来的创造性堵塞的恐惧。基督教会不会像儒家传统那样把中国文化带入另一个死胡同呢?如果民主和科学是对基督教的超越,如果民主和科学是当代西方文明优越性的根源,那么,五四运动的反基督教倾向就顺理成章。这里,人们追求的是一种充满创造力的新中国文化。同样,在“实践是检验真理的标准”大讨论中,人们的关心是,如果“凡是派”是对的,那么,创造之源就堵塞了。这场讨论的主流形成了所谓的实践唯物主义。实践概念的提出和强调都源于人们对创造之源的关怀。

这种对创造之源的关注在目前流行的关于新文化讨论的文章书籍里随处可见。“超越”这一名词成为时髦的术语:实践唯物主义,新儒家,后现代主义,等等,都认为自己提供了超越的力量。无论是反传统,还是保守传统,超越都是主要话题。不幸的是,人们往往是站在救世主的立场上来谈论创造和超越这些名词。也就是说,当人们提出一种理论,认为它解决了创造之源的问题时,他们实际

上是在宣告他们的救世主地位。于是,超越问题永远是他人的问题,与自己无关,因为自己已经是救世主了。救世主不需要任何超越。

人们忽略了问题的关键:超越问题的实质是个人生命问题。人的生活由两部分组成;现世的和未世的。现世生活指一切已实现的生活,包括过去和现在。来世生活则指未实现的生活,即明天或未来。在现世生活中没有超越,因为它已经实现了。超越和创造只存在于来世生活。人在现世生活中对来世生活有一种指望,我称之为灵性。挖掘生命中的灵性是我们认识超越和创造的惟一途径。

在以下的文字中,我想对理性和灵性进行一些概念分析,力图揭示理性的有限性和崇拜理性的危险性;进而在个人生命的层次上考察仅省灵性在生命中的地位和作用。揭示人们在寻找创造源泉时闯入的误区。

一、理性的诅咒

理性的本质是概念思维。人们在经验中形成对周围事物的印象,进而加以分类,产生类、概念和范畴。这些类,概念和范畴反过来把经验整合统一,使之成为体系,并在生活中作为一种习惯来调整人和周围环境的关系。这里,我们可以看到,统一性是理性的基本要求。一个理性清楚的人,他对经验中形成的各种概念之间的关系有统一的认识,因而他的生活就表现出一致性。反之,缺乏理性的人往往被描述成生活紊乱,充满矛盾。

理性的统一性给人一种期望:通过概念的分析,找到概念的最终统一性,以此作为生活的终极调节者。这一期望在柏拉图那里发展出概念理型论,在朱熹那里则造就了理学。他们都深信概念之间存在最终统一性(或无矛盾性),并且人的理性的恒久努力必然能

揭示这个统一性。不过,柏拉图受毕达哥拉斯数学完善性思想的影响,对自己的关于概念统一性的认识一直不敢宣称完全正确。他的自我批判态度直接影响后来的怀疑主义思潮,导致独断论的倒塌。但是,朱熹在他的政治伦理思想的支配下,断然宣布自己达到了真理。尽管朱熹的理学体系受到陆九渊—王阳明心学的冲击,它一直没有受到深刻的批判而放弃或改变自身。

问题在于,当人们宣称一种理论是真理时,根据是什么?无论是柏拉图还是朱熹,在他们的思想中都有一个预设:概念统一性是对客观世界中的内在统一性的认识。也就是说,客观统一性是原型,概念统一性是认识上的反映。因此,当朱熹说他提供了真理时,他坚信他的理学完全准确地反映了客观统一性。而柏拉图则不敢完全肯定他的理型论正确反映了客观统一性。

柏拉图的犹疑后来发展出一个怀疑主义论式:人们根据什么标准来判断一种认识是否反映了客观统一性?如果说,标准在于客观统一性,那么,在使用这个标准前,人们必须已经知道了这个客观统一性。然而,正是因为人们不知道它,所以才追求认识它。如果事先已知,则再无认识之必要。问题出在这个事先已知的“客观统一性”是不是真正的客观统一性也是可质疑的。像朱熹那样断然认定自己提供了真理,在怀疑主义看来,乃是一种独断论;它的真理性并不多于或少于任何其他自称为真理的理论。怀疑主义由此得出结论:关于这个客观统一性不管它是什么,人们没有能力认识它。因此,惟一要采取的态度是悬搁判断。

希腊怀疑主义思潮毁灭性地破坏了希腊哲学的独断论。它向人们提出一个有力的挑战:人没有能力提供真理。于是,人们陷入进退两难境界:理性要求认识真理却无能认识真理。

逻辑上看,这一两难境界的原因在于人追求真理。人的追求一方面把自己放在主宰地位,另一方面却把真理标准归于客观统一

性。于是,在人的认识活动中有两个分立的权威:理性和理性的对象。在古希腊思想界,人们预设了客观统一性,认为真理就是认识 and 对象的一致;因此,认识本身永远不能作为真理标准。但是,由于作为真理标准的客观统一性是外在于认识者的,因而认识者无法使用这一标准。换个角度看,如果作为真理标准的客观统一性自己出来对人的认识真理性加以判断,那么上述两难境界便自行消解。但是,这有现实性吗?

人们在基督福音那里找到了摆脱困境的途径。在《约翰福音》中,耶稣直截了当向世人宣告:“我就是真理,道路和生命”。(14:6)耶稣的宣言对于在怀疑主义思潮笼罩下的希腊思想家来说,无疑具有巨大威慑力。耶稣告诉人们,他来自于真理,因而跟着他就能认识真理。耶稣把理性追求真理的根本障碍扫除了。人们也许会怀疑耶稣的可靠性,追问耶稣的权威来源,但人们无法在逻辑上抵抗耶稣的力量。如果耶稣真得来自于真理,那么,人们跟随真理的使者就必能进达到真理之中。希腊思想界在《约翰福音》间后(约公元2世纪),很快出现大面积地皈依基督教,这表明耶稣福音在回答希腊理性困惑时提供了不可抗拒的逻辑说服力。

当然,希腊理性皈依基督教后并没有丧失自身。它仍然保留了它的概念和理论。不过,它在基督信仰中落实了自己的根基,在耶稣的许诺中找到了自己的信心,在追求真理的道路上摆脱了怀疑主义的阴影。我们知道,希腊理性关于真理的定义是:认识符合对象。耶稣许诺给人们带来真理,在希腊人看来,他能够把客观统一性带给人的认识或理性。当耶稣把这客观统一性给予人时,理性就能建构一种完善的概念统一性,从而掌握真理。这样一种思路在中世纪的自然神学里乃是主导思潮。

自然神学和希腊理性都预设了客观统一性。我们可以通称为客体主义理性。在理解主体和客体的关系上,这一思路强调客体的

独立性和外在性。在它看来,主体对客体的认识乃是被动的反映。客体作为原型独立于主体,但主体作为反映则依赖于客体。这样一种认识论,借助于耶稣许诺给人带来真理,在中世纪自然神学那里(主要通过经院哲学)建构了庞大复杂的宇宙论,企图穷尽对每一事物的认识。

然而,客体主义理性的基本预设是有问题的。当客观统一性被预设时,人们可以追问,客观统一性是如何被预设的?当我们说有一个独立的不依赖人的认识的客体时,这个客体就已经被一个主体所预设了。我们凭什么作出这个预设呢?显然,逻辑上,我们可以预设它也可以不预设它。实际上,当我们预设它的存在时,我们是作为决定者来决定的存在的。也就是说,客观统一性并不是独立的外在的,相反,它是主体给予的,是依赖于主体的。这一点认识,在笛卡尔的“我思故我在”命题中明确表达出来,并在康德的纯粹理性批判中得到详细运用。由于这一点认识强调主体的独立性,认为客体是被主体设定的,因此,我们称它为主体主义理性,它是近代哲学,乃至后现代哲学的支柱。同时,它也支配着当代中国的理性主义思潮。

主体主义对客体主义的批判是两种认识论的对立。我们注意到,客体主义从古希腊哲学转变到中世纪经院哲学,其中基督福音起了决定性的作用。人们在理解基督作为真理和道路时,想到是耶稣将给他们带来真正的客观统一性,从而满足人们对真理的认识(认识符合客体)。于是,中世纪自然神学关于宇宙的认识就披上了神的外衣。这种所谓的神圣知识,实质仍然是人的知识。历史上,当主体主义起来批判客体主义时,就表现为世俗哲学与神圣哲学的对抗。进而,当人们在主体主义那里发现力量时,想当然地认为这是世俗人文主义对神权主义的胜利,是理性战胜宗教,是基督福

音丧失权威。这种倾向在中国当代理性主义思潮中特别突出。^①

当然,我们注意到,主体主义理性隐含了某种对神的否定。从认识论角度看,它否定神在认识过程中的启示作用和判断地位。在它看来,如果客体(认识对象)并不是外在于主体的,相反,客体是主体设定,那么,关于客体的认识就必须从主体出发,无须外来的启示。同样既然主体是认识的出发点,那么它就有权判断认识的真理性,无须救助于神的权威。不难发现,主体主义通过完全认识的方式解决了希腊理性的根本困惑,彻底破坏了客体主义的预设,给人的理性指明了一种新方向。^②

但是,在这一新方向中,人们发现在这一个问题上摆脱不了神的主权,即,自由问题或主体问题。我们以下的讨论将表明,主体主义理性在这个问题中最终不可抗拒地放弃自己的主权。

自由问题是和必然性概念联系在一起的。我们知道,必然性问题在客体主义那里并不突出。客体主义预设客观统一性,其中包含了必然性。因此,如果人们认识了客观统一性,把握了真理,那就掌握了必然性。现在,在主体主义的认识模式中,客体是被主体设定。主体在经验中呈现为个人。个人的不稳定性,随意性,或可变性如何能够产生知识的必然性呢?休谟在分析人的知识时指出,在演绎知识中,如数学,或逻辑推理,必然性是毫无疑问的。但是,归纳知识,包括各门经验科学,由于它以经验为基础,而经验只能是过去的和现在的总和,并不包括尚未到来的事件;因此,它没有普遍必

^① 这是一个非常复杂的哲学史事件。我这里只是简单地提供一些线索,帮助读者进一步研究。总的来说,主体主义的几位大师,如笛卡尔,洛克,休谟和康德,都没有在批判经院哲学时,把基督教也牵扯上。比如,休谟在“论奇迹”一文中非常强调理性批判对基督信仰的无效性。而康德在实践理性批判中发现不得不假设灵魂不灭,上帝存在这些属于信仰的原则。

^② 我这里因篇幅关系省略讨论主体主义的产生和发展。如果要追溯这一哲学史变革的机制,我们不能不从马丁·路德改教运动开始。对此,我将另文专门论述。从根本上看,没有基督福音,则没有主体主义的诞生。值得一提的是,赵敦华教授在上引论文中对“我思故我在”论式的产生追溯到《圣经》中的“我是我所是”。这不失为一个很好的尝试。但我认为,这种论式上的相似性远不能解释这场认识论史上的革命。

然性。举例说,像“太阳从东边升起”这一经过无数经验检验的命题,它的有效性仅仅适用于已经过去的日子。至于明天的太阳是否必然从东边升起,并无逻辑上的论证。或者说,无论是或否,逻辑上都是允许的。因为作为检验标准的经验尚待在明日出现。

休谟的论证在主体主义思潮内惹来一场危机。为了寻找经验知识的必然性,康德可谓是呕心沥血。在他的《纯粹理性批判》一书中,借助于“先验统觉”概念,终于为科学奠定了范畴必然性的基础。在康德看来,人们在认识事物之先就已有普遍必然的范畴,运用这些范畴去规范经验杂多所形成的经验知识,当然也就有普遍必然性。范畴来源于“先验统觉”(即主体)。于是,问题就转向“先验统觉”。康德把它放在实践理性批判中讨论。实践理性是关于实践的。从论式上看,康德希望通过实践理性批判而提供道德的普遍必然性的论证。但是,康德在批判之先就预设了人的自由。因此,他的中心关注是:人的自由是如何实现的?

我们注意到,康德接触到主体主义理性的根本冲突:自由和必然的对抗。如果知识是具有普遍必然性的(理性的共同预设),如果知识的普遍必然性并不来源于客观统一性(否定客体主义预设),如果主体是知识的源泉和真理的判断者(主体主义预设),那么,自由就只能在服从主体中实现自身。根据这一逻辑关系,黑格尔把康德的“先验统觉”发展的“绝对精神”。在他看来,“绝对精神”是统辖宇宙产生,生存和发展的根本力量。它从无到有,根据必然的“正一反一合”三段论式,一步一步从低级向高级发展。它的最高境界是主客体的绝对统一。在这个境界中,主体完全认识,把握并同一于客体,从而进入自由状态。

主体主义理性一方面把“必然”置于“自由”之上,认为“必然”是更根本更终极的存在,另一方面却又预设“必然”来源于主体;主体是自由的;于是自由是必然的源泉,因而是更根本更终极的存

在。自由和必然的这一张力反映了主体主义理性的深刻矛盾。这一张力在实践上表现为两种倾向,一种是否定必然,崇尚自由。这种倾向走向自由主义或虚无主义。它否定一切,破坏一切。这是走向自我毁灭的过程。另一种倾向则是崇拜必然,放弃自由。人们执著某一种认识,认为它就是真理,认为服从它就能获得终极自由,(这在共产主义运动中有充分体现)于是,人们崇拜自己建构的偶像。这也是死路一条。

解除张力的力量在哪里呢?首先我们注意到,这一力量不存在于理性之中。我们以上的分析揭明,主体主义理性自身无法避免自由和必然的张力,当然就不可能解除张力。当代中国思想界对于崇拜偶像带来的实践上的灾难有切肤之痛。不幸的是,人们还未能深入反省理性在建构偶像过程中的重大作用。于是,一方面反对崇拜偶像,另一方面又建构新的偶像。

这便是理性的诅咒。在批判客体主义时,主体主义理性显示了强大的逻辑力量。但终于它发现它和客体主义分享了同样的命运;不可避免地建构偶像。这是理性的本质。理性一开始就为自己规定了自己的命运:寻找永不可及的真理。客体主义认为真理在主体符合客体的过程中,主体主义则坚信真理在主体规定客体的过程中。然而,任何一种知识产生出来后,真理必不在其中。如果人们进而崇拜某种宣称为真理的知识或理论体系,那他们实际上是在崇拜偶像。

二、解咒和偶像的破除

我们指出,理性无能摆脱自己的诅咒。在当今大陆思想界的理性主义思潮中。理性的咒语仍然牢牢把握着人们的思维。人们企图打破思想束缚,打破偶像崇拜;但由于依靠的是理性力量,充其

量不过是用一种新的偶像来冲击旧的偶像。对于理性这一无能的认识,随着后现代哲学思潮的深入发展,越来越清楚地被广泛认同。作为引子,我想介绍两种影响巨大的哲学分析,帮助我们认清理性的本质。其一是齐克果(Søren Kierkegaard)的信仰分析,其一是后现代哲学的非理性主义倾向,着重讨论美国哲学家罗蒂(Richard Rorty)的自由民自由主义哲学,也称为追问主义(Ironism)。

齐克果生活在上个世纪上叶,和黑格尔同时。面对理性主义的强劲发展,齐克果对理性的无能有深刻洞见。但是,人们在理性主义的浪潮中无法领会齐克果的分析。于是,他被同代人遗忘了。直到本世纪初,理性暴露出自己的无能时,人们在齐克果的思想中得到共鸣,他的分析引起广泛的重视。我这里将根据他的《哲学残篇》^①讨论他对真理和认识真理的分析。

在齐克果看来,西方思想史上的认识论乃由苏格拉底定下基调,即所谓的助产婆方法。苏格拉底为了验证德菲尔太阳神庙的谏言,不辞劳苦,忍受羞辱,企图寻找出一个比他知道更多的人。在理性主义的理解中,苏格拉底有两个预设,即,真理存在于某种思想中,而认识它是一个过程。这种理解一直是人们追求真理的动力。但是,齐克果认为,苏格拉底的助产婆方法还有两个完全与此相反的预设:如果人们在讨论之前承认自己是无知的(如苏格拉底所承认的),那么,认识的前提是对真理一无所知。否则,任何预设的真理性知识都将预先规定讨论或认识的过程,从而使真理认识完全受束缚。齐克果称此为人的错误立场。另一个预设是,如果认识之前对真理无知,那么任何真理认识在任何时刻都在起点上。他称之为认识的瞬间性。

^① Kierkegaard: *Philosophical Fragments*, 收集在 R. Bretall 编: *A Kierkegaard Anthology*. Princeton University Press, 1946.

这两组预设规定了两种认识方向。前者把真理认识放在人的追求上。人通过自己的努力,一步一步挖掘真理。这种认识方向的绝路是:认识之起就是认识之终,因为真理一开始就预设了,因而已知了。换句话说,真理预定了认识。后者则完全否定人的追求。认识之起对真理无知,因而无从追求。人不可能追求自己一无所知的东西。因此,在真理认识问题上,人需要真理拥有者的指点或引领。在这后一种方向中,真理认识就决不能是一个渐进的由低级向高级,由较少到较多,由不完全到完全的过程。相反,真理认识是一种教导和学习,或赋予和接受的关系,是真理拥有者对无知者的提升。齐克果认为,这后一种方向正是基督教真理论引导的认识方向。^①

齐克果对理性主义的批判是摧毁性的。这里的关键是理性主义把真理认识放在人的追求上,从而把自制的“真理”当做真理,走向偶像崇拜,远离真理。不幸的是,齐克果思想的主要解释者——存在主义未能认识到齐克果批判理性主义的深刻意义。^②某种意义上看,后现代哲学是从存在主义回复到齐克果。这一点我想通过讨论罗蒂的追问主义来说明。

我们知道,主体主义作为现代精神一直雄心勃勃要为社会提供真理和至善。这种企图在现代社会里的持续不断的政治冲突、文化冲突和伦理冲突的环境中一再碰得头破血流。特别地,两

^① 对于苏格拉底方法的后一组预设的揭示只有在基督福音的光照下才是可能的。古希腊哲学崇尚理性,走向怀疑主义,最后皈依基督教,正是对齐克果上述逻辑分析的一个历史注脚。

^② 我不想在这篇文章里展开对存在主义的分析。对于存在主义曲解齐克果,我只想例举美国存在主义大师 Mark Taylor 对必然性概念的误读。在理性主义那里,必然性和终极性,永恒性,绝对性等概念属同一范畴。理性认识就是要把握必然性。然而,齐克果否定理性追求真理的可能。当人们的知识把握住某种必然性时,这一必然性只能是有限的,历史的,过去了的。任何必然性都对未来事件无效,因而它决不是绝对的或永恒的。Taylor 注意到齐克果在措辞上的变化,如齐克果在分析必然性时把可能性作为相对范畴,并把必然性归入有限性范畴中。但是,这一措辞变化在认识论上的意义被完全忽略了。参见 Mark Taylor 的成名作《齐克果的匿名著作》(*Kierkegaard's Pseudonymous Unauthorship*), Princeton University Press, 1975, 第三章 B。

次世界大战,极权政治兴起,人们从中看到的是理性建构偶像给人类带来的灾难。而在美国这个社会,越南战争的痛苦打破美国知识分子的理想主义,(理想主义是理性建构偶像的一种表现)促使他们放弃为美国乃至全球提供理想,真理或至善的奢想。用罗蒂的话来说:“越战使一些知识分子走向完全的边缘化”。^①

罗蒂对主体主义理性依靠人的追求以期达到人类共存的普遍原则这一企求的危险有冰凉入骨的洞察。在他看来,任何理论,如果它被运用为普世的政治手段或理想模式,那就必然给社会带来灾难。他在谈论大哲学家如尼采,海德格尔,德里达等的社会地位时指出,他们“好的话是无用的,糟的话是危险的”。^②人的追求,他认为,永远都是特定历史的,在一定范围内的,因而无法提供普遍有效的真理或至善。但他同时也注意到,人追求真理的动力是永恒的。如果说,如相对主义所断言的,任何理论都是相对的,它不比其理论的真理多一点或少一点,那么,人就应自足于一定立场,不必在此之外寻找真理。认识因此停步不前。但是,在人的实际思想中,追求真理,超越自身的力量从未消失。对此,罗蒂提出他的追问主义(Ironism)。追问主义的主调是把真理认识私人化,是一种自我完善。也就是说,真理追求并不是要提供普遍适用的真理,而只是个人生活的自我满足。他说:“对于我们追问主义者来说,理论已经变成了个人完善化的工具,而不是人类一体化”。^③

罗蒂的追问主义,不难看出,具有浓重的非理性主义倾向。他否定理性在人类一体化过程中的作用。人类一体化不是由哲学推动的,而是由文学来引导的。或者说,联结人类共存的纽带不是理

^① Richard Rorty: *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge, 1991, P. 201.

^② Richard Rorty: *Contingency, Irony, and Solidarity* Cambridge, 1989, P. 68.

^③ 同上书, P. 96。从词源上看, ironism 是苏格拉底的反语追问寻求真理方法。但是,罗蒂使用此词并无意于寻找真理的含义上。

性,而是以感情为主导的文学,是非理性的。^①而且,他承认,这一非理性的力量包括宗教感情,而他在美国社会生活的一体化则深受基督教的熏陶。^②

问题并不在于罗蒂的非理性主义倾向。^③每个人在生活中都无法摆脱非理性因素的影响和引导。崇拜理性本身也是非理性的。问题在于,当人们充分揭示理性建构偶像的危险性时,似乎忽略了非理性也同样建构偶像,而它带来的危险一点也不亚于理性的危险。

非理性因素可划分为两大类:一类是相对具体事物的感情,如亲人,朋友,事业,敌人,同事,等等。我们每个人都生活在现实世界中,与周围事物有千丝万缕的联系,并相应有关喜怒哀乐。关于这类非理性因素,社会学,心理学,精神病学等人人都以此为研究对象。还有一类是指向绝对者的冲动,存在于道德和宗教生活中,我把这种指向称作为灵性。由于灵性是联接个人生活和绝对者的桥梁,当灵性联结到一种虚假绝对者时,人的生活就出现偶像崇拜。我们发现,无论是历史上还是现实中,所有偶像崇拜都源于这种灵性误导。鉴于人们对偶像崇拜的警觉,灵性在个人生活的地位和作用就应引起我们的十分重视。

我们首先注意到,灵性不是个人生活中可有可无的因素;相反,对于任何个人来说,灵性的丧失意味着生活动力的丧失。开始走向死亡。灵性作为生活动力指向尚未实现的生活。这种指向可以表现为理想或指望。理想是个人生活的未来蓝图,指望则是寄希望于他人的帮助乃至拯救。因为有了理想,人们一步一步,克服困

① 同上书,P. 93~95。

② 同注 7,P. 202。

③ 赵敦华教授在上引论文(见本文注 2)中认为,通过非理性主义来排拒现代理性主义,不过是理性的自杀,非但不能医治现代性的痼疾,而且无异于饮鸩止渴。”这一评论显然未能充分认识到罗蒂批评理性主义的逻辑力量和现实体验。实际上它表明作者尚未摆脱理性崇拜,特别地没有认识到理性建构偶像给社会带来的灾难。

难,生气勃勃地追求不息。因为有了指望,人们甘心情愿忍受当下的艰难和困苦,坚持生存下来。不难发现,理想或指望的破灭直接导致的是生活的沉沦,因为理想或指望在这里是作为生活的寄托,是一种绝对者。灵性的这一特质,蒂利希(Paul Tillich)用“终极关怀”(ultimate concern)来指称,并认为它存在于一切人的生活中。^①

灵性在个人生活中的作用是反理性的。我们知道,理性追求概念的统一性。在分析概念之间的关系时,理性力求揭示其中的逻辑必然性。任何逻辑上的跳跃都会被批评为分析的失败。然而,灵性在指向绝对者时,完全不需要逻辑分析的支持。绝对者在灵性中被认定是一种直接指向,或瞬间跳跃,是逻辑进展的中断和放弃。比如,我们对毛泽东的个人崇拜是从我们对他的认识发展出来的。毛泽东在人们心中的形象是:杰出的军事统帅,高瞻远瞩的战略家,灵活机动的政治家,品味深邃的艺术家,富有同情心的领导人,等等。这些认识加起来可以使人们在逻辑上推出:毛泽东是伟人。但是,当人们因此而崇拜他时,这些认识就被放弃了。再高明的军事统帅也会犯错误的,但毛泽东在崇拜中是不犯错误的。错误是他人的,好事是毛泽东的。很显然,从尊敬毛泽东到崇拜毛泽东的进展,其中理性不但不起作用,而且还被否定,因为任何理性对毛泽东的质疑都完全不允许。

灵性的反理性倾向在任何信仰中都是一样的,包括基督信仰。基督信仰对理性的排斥在我们基督徒的生活中并不难见证。比如,对于《圣经》中的神迹,在现代科学中无法验证,但是,神迹的真实性在我们的信仰中是无可置疑的。关于这一点,齐克果对亚伯拉罕

^① 参见 Paul Tillich, *Theology of Culture*, Oxford, 1959。“终极关怀”一词在西方神学界广泛用来描述人的宗教感情。就灵性乃是对终极者的指向来看,灵性和终要关怀在概念上有相通之处。但是,蒂利希把终极关怀归为文化本体,这一点是“灵性”概念所排斥的。以下讨论将揭明,灵性的终极性或绝对性并不多于或少于理性的绝对性。

的信仰分析可谓是入木三分。

齐克果在《恐惧和战栗》^①一书中对“以撒献祭”一案进行了深入的讨论。在《旧约·创世纪》中，神和亚伯拉罕立约，要求亚伯拉罕尊神为惟一的神，而神将大大祝福于他。亚伯拉罕接受立约后，神还向他许诺：“亚伯拉罕必要成为强大的国，地上万国都必因他得福。我眷顾他，为要叫他吩咐他的众子和亿的眷属，遵守我的道，秉公行义，使人所应许亚伯拉罕的话都成就了。”^②神让亚伯拉罕年迈之际得贵子，取名为以撒。亚伯拉罕在以撒身上看到了他的后代兴旺强大。然而，有一天，神对亚伯拉罕说：“你带着你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒，往摩利亚去，在我所要指示你的山上，把他献为燔祭。”^③亚伯拉罕认定这是神的命令，二话没说，毫不犹豫地带着以撒上路，往指定的山上去，并要亲手点火燔祭以撒献给神。齐克果写道：“这个人是没有思想的人，他觉得没有需要跨越信仰一步。”^④

当然，亚伯拉罕不可能没思想。但是，面对和信仰的冲突，他完全放弃思想。亚伯拉罕的思想是在信仰中的思想。他的思想就是神对他的许诺。齐克果分析他的思想时，指出：“正是因为信仰，亚伯拉罕接受了许诺，即，地上万国都应在他的后代那里得福。时间显示了其可能性，亚伯拉罕守着信仰；时间显示了其不可能性，亚伯拉罕守着信仰。”^⑤在亚伯拉罕的思想中，无论发生什么事，只要是遵守神的旨意，神必然要完成他许下的诺言。很显然，亚伯拉罕的灵性生活不容许独立的理性存在。

我们注意到，灵性有两种运动模式：主动式和接受式。灵性是

① Kierkegaard: *Fear and Trembling* (Penguin Books, 1985).

② 《圣经·旧约》(和合本)第18章第17-19节。

③ 同上书, 22章2节。

④ Kierkegaard: *Fear and Trembling* P. 44.

⑤ Kierkegaard: *Fear and Trembling* P. 51.

对绝对者的指向,是人和神的交往。在这一指向或交往中,不难发现,其中可以有两种方向:其一是人走向或追求神,人在这一交往中主动地趋向神。其一是神向人显示,而人接受神的显示。

主动式也即是追求式。每个人在生活中都指向绝对者,如理想中的未来生活,道德中的根本原则,等等。由于绝对者在个人生活中乃是终极依靠,因此,人们首先会想到,如果把握住这个绝对者,生活就有保障。从古代原始神话开始,人们对这个绝对者的追求从未停止过。然而,这些神话,道德,乃至现代理性主义都无法提供这个绝对者。究竟是什么原因呢?我们在这主动追求绝对者的运动中,可以发现一个共同点,这就是,人的追求。

人的追求在逻辑上是一种无穷后退,即,每次追求所得都隐涵着下次追求,从而出现绝对者的根据,以及根据的根据这样一个无穷系列。海德格称此为“无底洞”。人的追求在现实生活中必然制造偶像。这是需要特别引起注意的。当人们自信在某一点上找到了绝对者时,关于绝对者的理解,他们有两个来源:生活经验和理性概念。于是,一定的过去了的经验或在一种语境中的概念,便和绝对者等同起来,从而造就了偶像。很明显,靠着人的追求去寻找绝对者,就不能不制造偶像,走向迷信。

接受式也称神的救赎。在人和绝对者的关系上,人因其有限性无法接通绝对者,如“无穷后退”和“无底洞”所演示的。因此,从逻辑上看,使人接通绝对者的惟一可能性是,绝对者自己主动向人显示,并把人拉向它。这一逻辑可能性在耶稣道成肉身来人间传播神的救赎福音这一历史转折事件中,成为了现实性。

人们凭着自己的依靠,或者会提出这样的疑问:这种现实性也许是虚假的。因为,没有人知道天国,因而没有人能证实耶稣的宣告的真实性。当然,也没有人能够对此证伪。这是典型的理性批

判。后现代哲学思潮凭着这一理性批判而与基督福音保持距离。^①

然而,人的追求终究要走向建立偶像,因为人不可能脱离一定的生活环境和思想定型去追求绝对者,因而不可避免地把绝对者偶像化。耶稣要求人们悔改,实际上是要求人们在和绝对者交往时,首先要摆脱自负,否定自己有本事接近乃至进入绝对者,归根到底,承认自己的原罪。人的原罪,在亚当夏娃那里,就是企求和神一样的智慧。每当人们认为他们获得了神的智慧,从而把握住绝对者时,他们于是自造了“神”,走入偶像崇拜。耶稣要求人们放弃自负,以他为道路,乃是要人们放弃对绝对者的判断权,使自己处于接受者的地位,任何情况下都应如此。关于绝对者,人们只要还生活在这个世界上,就永远没有资格加以辨明。如果某人宣称把握住了绝对者,真理在他手中,那么,在基督福音里,这个人充其量只不过是一个偶像崇拜者。

人对一件事情(包括绝对者)的认识总是在一定的语境(包括文化背景,生活经验,思想倾向等)中的。但是,基督教信仰要求我们放弃自己,接受从神而来的东西,于是,我们便没有语境来认识神。神是超出语境的。

^① 比如,罗蒂否定理性能够提供统一社会模式,同时承认基督教在美国社会一体化过程中的作用。但是,他小心翼翼地避免引申出基督福音的绝对性这样的结论。参见他的短文:“后现代自由民自由主义”,收集在 *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge, 1991。