

宗教的体验性

The Nature of the Religious Experience

查常平 中国人民大学

Zha Changping Renmin University of China

[英文提要]

Religion is not learning in the general sense of the humanities and social sciences, but a spiritual state associated with the existence of man. This phenomenon can be understood through three aspects: object, language and the end of religion. The object of religion is the divinization of man's will to live; religion is the evidence of this will in the process of divinization. Religious language expresses the relationship between religious experience and the individual, where the individual's enlightenment experience finds expression in language. Inherently, the divinization of man's will for life and his expression of enlightenment through language help define the end of religion, which is the affirmation of faith. These three aspects of religion illustrate that religion is concerned about an otherworldly being, intrinsically different from worldly beings. This being is the self-existing omnipotent will. The experiential aspect of religion as a spiritual state is qualitatively different from metaphysics or art. In the context of cultures of the volition, religion as a form of knowledge is likewise different from aesthetics.

一般情况下, 宗教研究以现成的教理教义、教会教徒为对象。这种研究, 可以称之为外部研究, 其典型的学问形态即所谓的宗教哲学或宗教学。“所有的宗教哲学, 从根本上讲都无非是试图说出人等待与上帝相遇、人发现他的上帝的可能地点。”“宗教哲学对我们而言理应是对上帝启示之可能性的论证。”^① 作为哲学的一种个别形式, 宗教哲学离不开哲学的方法。不过, 由于宗教哲学始终关涉个人性的宗教经验, 宗教哲学家在自己的研究中多少都注入了自己的宗教经验。在此意义上, 宗教哲学也是基于研究者的宗教经验的内部研究。

但宗教哲学不是宗教, 哲学研究的方法根本无法切入宗教本身。因为宗教不属于一种学问形态而是一种精神样式。这种精神样式认定精神的信仰性, 它和展示精神的形式性的艺术、言说精神的观念的形上有别。

价值逻辑论把宗教纳入人的心理价值逻辑加以考察, 从宗教的对象、语言、使命开出宗教的内涵。它不否定宗教哲学对理解宗教的价值, 而是去除关于宗教的哲学沉思成分, 直接切入由对象、语言、使命组成的宗教内在结构, 探明它们三者的差别性与相关性。

一、宗教对象的体验性

在人的客体化本原中, 宗教是人的生命意志彼岸化的产物。每个人都有对自己的生命意志彼岸化的需要, 因而每个人无不蕴藏着宗教感。真正的宗教, 发源于人的心灵深处。人的死亡, 使

^① [德] K·拉纳:《圣言的倾听者》, J.B. 默茨修订, 朱雁冰译, 125、55页, 北京, 三联书店, 1994。

此岸的生活价值、意义变得有限；而有限的生命，只有在托付于无限时才带来内在的安全感和稳靠感。没有这种对无限的托付，人的存在将是飘摇不定、前后不稳的。宗教内在地构成人的存在性的一部分，因而有人，便有宗教，正如人对艺术、形上的永恒需求一样。

意志既不像理智那样确立差别，也不像情感那样使差别融为相关。在相关性的情感和差别性的理智之中，意志承诺它们以现实的可能性。在描述意志在人格中的作用时，法国哲学家马利坦写道：意志“规定它自己；即是说，意志使理智从那种不能有效规定意志活动的玄思地——实践的判断过渡到惟一能有效规定这个活动的实践地——实践的判断。正是意志借一种起于人格深处的活动，借一种人之作为人的活动，而在其间发生作用，并且在其中，实践的命令在造物中与创造的命令有着最大可能的相似”^①。意志使人成为人获得现实性的基础，它从虚无地平线上升起人的存在现实。人的存在，除了理智的、情感的作用外，便是意志的作用及意志的功能所造成的。

我们所说的意志，指个体生命发出的意志，而非一个纯粹关于意志的观念。意志不是观念，它是同个体生命相结合的、根植于生命生命意志。在广义上，生命的生长离不开意志；在狭义上，人的存在和生命意志相关为一体。同人的生命理智、生命情感一起，生命意志生成人的存在的客体化本原。

生命意志继承了生命植物的生长性、生理动物的生存性，以人的意识生命体、精神生命体、文化生命体的生成为目的，用人的存在筑起人类栖居的大地。

^① 转引自刘小枫编：《20世纪西方宗教哲学文选》，上卷，398页，上海，上海三联书店，1991。

生命意志展开自身的方式,一是此岸的审美,一是彼岸的宗教。

宗教以彼岸化的生命意志为对象,它是人的生命意志在彼岸化中留下的踪迹。需要特别指出的是:彼岸化差别于人们通常所说的将来化。将来作为时间之维,是现在时段的延续。它和时间中的现在一起构成时间。彼岸是相对于此岸而言,因此彼岸不在此岸的时间中和此岸的将来中。作为感受彼岸并由彼岸光照的此岸,完全依存于时间中的现在之维。彼岸在现在中呈现自身为此岸。至于如何呈现,每种宗教形态都对此做出了不同的回答。但是,不管每种宗教形态的答案有多么相异,其共同性总是大于其差别性。这种共同性,构成个别宗教形态的宗教性。生命意志的彼岸化,便是这样的共同性的规定之一。

生命意志的彼岸化,使人必须预设一个根本差别于人的生命意志的全能意志。人的生命意志的尽头,它的作用、功能的边界是死亡。在每个人死亡之际,其此岸的生命意志将无能为力。于是,在人的存在中,人寻求一个能够提升自己的全能的彼岸意志,让它构筑起生命不再死亡的希望。所以,彼岸的全能意志、无限意志最大的特征就是对死亡的征服。如果彼岸意志受死亡限制,并屈服于死亡的能力之下,那么,这样的彼岸意志已经沉沦为此岸的生命意志了,生命意志在其中的彼岸化就只是一个幻想。在人的有限性意义上,人所预设的彼岸意志最终沦为一个假定,有限的人预设的彼岸意志将是有限的,而有限的彼岸意志对于死亡无能为力。因此,人所预设的彼岸意志,只有建立在某种全能意志的承纳上才获得了其真实性的根基。从这里,宗教以人追寻全能意志的道路必须颠倒为全能意志对人的追寻。生命意志的彼岸化,无非指人对彼岸的全能意志的承纳。

全能意志的全能性,不但表现在对此岸的有限性——死

亡——的绝对限定上，而且承诺此岸人生的内在根基。这种根基，建立在此岸之上的彼岸上，而非时间中的将来之上。宗教由此关涉到人生的不朽问题，它把人的有限生命引渡于无限中。

全能意志介入时间中的个人的生命意志，但它不是从时间中介入时间，当然也不是从时间中的未来介入时间中的现在。因为，从时间而来的全能意志受制于时间本身，它只不过是时间中的生命意志的一种特殊形式。全能意志若是全能的，其全能性就在于对时间的超越，不但是对过去之维的超越，而且是对未来之维的超越，是基于时间中的现在之维对个人生命意志的承诺。那种把自我理解为对过去的接受和对未来的献身的观点，以及将本真的现在规定为现在对过去、未来开放形成的统一体的思想，其结果将抹去终极信仰的彼岸性。^①

根据时间历史论，现在仅仅为终极信仰呈现之在，而非简单的对过去的承受、对未来的献身。生成着现在的个人的生命意志，始终和彼岸的全能意志发生内在的、不可缺少的关联。倘若个体生命的存在中缺乏指向彼岸全能意志的根本向度，其沉沦于时间中的命运就不可避免。这样的个体生命在时间中被时间所淹没，最后一劳永逸地消失于死亡中。

宗教以生命意志的彼岸化为对象，这意指：宗教将个人的生命意志和彼岸的全能意志联系在一起，而且，我们从前面的逻辑展示中看到全能意志对于个人生命意志的内在必要性。生命意志若要使意识生命体不消失于虚无、死亡中，它就必须在彼岸化的进程中存在，即在自我否定中承纳全能生命意志的在下承诺。宗教对象的体验性，表明个人的生命意志如何具体经历彼岸的全能

^① 这种观点为英国神学家麦奎利所持有，参见刘小枫主编：《20世纪西方宗教哲学文选》，上卷，71~72页。

意志的否定性接迎。任何个人之外的人,包括他最亲近的友人、爱人、亲人,都无法替代他本人去同彼岸的全能意志发生关系。他们只能将某个人带到全能意志面前,告诉他承纳全能意志的必要性,让他明白全能意志对于个人的生命意志存在的必然性。至于他本人是否愿意献上自己的生命意志迎接全能意志的主宰,这完全属于他个人的事。他必须作出决定,是认信或拒信全能意志。这种决定本身,只能出自他个人的生命意志的决断。一旦人选择宗教这种精神样式为通达彼岸的途径,他将内在地经历自己的生命意志的决断,并在决断后使自己的生命经历根本的转向。他从一个和彼岸全能意志无关的人,转向为一个与之息息相关的人,从一个旧人转变为一个新人。这新人住在他所承纳的全能意志里面,反之,全能意志也住在他的个人的生命意志里面。通过对他的生命意志的转向,改变他的生命的存在方式,用《圣经》(《圣经》是上帝的默示,而非人言——按照通行的教义)的话说,就是“若有人在基督里,他就是新造的人,旧事已过,都变成新的了”^①。对于基督徒言,基督便是其彼岸化的全能意志,他拥有全能意志的根本特征,这即是基督战胜死亡,从死里复活。这样的基督一旦为个人所接受,对于接受者而言,他将赐予他们新的生命。但是,个人和基督的关系,必须由个人的生命意志作出决断。谁也无法代替某个人做基督徒。

宗教对象的体验性,存在于一切个别宗教之中。不过,并不是一切个别宗教的对象——彼岸化的生命意志:全能意志——都能持守自己的全能性。从历史逻辑所展开的现象看,基督的复活,作为上帝全能意志的表达,从终极意义上使基督信仰成为一种普世宗教。倘若我们承认宗教对象以生命意志的彼岸化为规定

^① 《哥林多后书》, 5: 17。

性，倘若宗教体验必然与个人生命意志根本差别的全能意志相关联，那么，基督死里复活这个基督信仰的根本教义之一，就最为完美地表达了基督信仰的宗教本质。事实上，除了全能意志在下承诺接纳个人的生命意志外，生命意志的彼岸化便毫无可能性。耶稣胜过个人生命意志的有限性——死亡，复活为与上帝永生同在的基督。他为每个人在有限的生命期间设定了方向，同时承诺了希望。他为人类中每个人承担苦难，并预定了苦难的尽头和末日，使个人的生命意志达成一种根本的转向，即转向全能意志本身——上帝。人类历史上，还有谁获得过如此成就的呢？

面对基督为个人成就的一切，个人的生命意志只有将自己献上，“当作活祭，是圣洁的，是上帝所喜悦的”^①。否则，个人生命意志的彼岸化就没有希望。基督徒借助体验基督的灵生、成道、受死、复活、升天、再来，即体验耶稣在十字架上所成全的一切，显示出基督宗教的宗教性，这就是隐含于所有个别宗教中个人的生命意志的彼岸化规定性。

二、宗教语言的体验性

在对象上，宗教不同于科学，它们不是一个代替另一个的关系。因为对人而言，它们各自在人的存在的客体化本原中有着相应的对象。宗教以人的生命意志的彼岸化为对象，它开启人的意志力；科学把人的生命理智降临于此岸的现成对象中，即物质的、生命的、生理的对象中，它发展人的理智力。无论科学怎样发达，宗教都不可能消失；同样，人的生命理智的开启，也不会导致人的生命意志的死亡。不但对于人类，而且对于每个个体生

^① 《罗马书》，12：1。

命的存在本身,科学与宗教都有一样的价值、作用。那种以科学反对宗教或与之相反的观念,在人的心理意识的存在中没有根据。宗教徒对于科学家的工作,应当是理解的态度,发现科学家在科学研究中的宗教性。反之,科学家在明白自己工作的有限性外,理应关注宗教徒为什么需要宗教。正如13世纪英国圣方济各会的修道士罗杰尔·培根所言:上帝通过《圣经》和自然界来表达他的思想,两者都该研究。使徒保罗也写道:“自从造天地以来,上帝的永能和神性是明明可知的,虽是眼不能见,但借着所造之物就可以晓得,叫人无可推诿。”^①

科学将人的生命理智运用于受造物,但它只能发现其中的秩序、规律。至于为什么自然中的物质自然界、自然生命界、肉体生命界有这样的秩序、规律,所有的科学家都怀着宗教的态度对待之。康托尔在数学上发现无穷集合,他深信这些特殊类型的无穷,具有神性;法拉第这个许多伟大实验的完成者,坚信世界的终极和谐及科学与宗教的终极和谐。爱因斯坦把人类宗教观的发展分为恐惧宗教(原始宗教)、道德宗教、宇宙宗教感情三个阶段。宇宙宗教感情是对因果律的普遍作用的深信和宇宙秩序的敬畏。他说:那些在科学上获得伟大成就的人,无不有着真正的宗教信仰。这些人相信宇宙的完美,并且在理性追求知识的努力中感受它。否则,他们在自己的科学研究中就不可能取得至高的成就。

关于科学和宗教的关系,莫理斯·格兰正确地评价道:它们“都有自己的基本假设和基本方法。从事实验室工作就要相信人的能力,并对宇宙的合理性具有基本的信念;而固守宗教信条的人们,把权威看得高于一切。忙于工作的科学家,通常不祈求于

^① 《罗马书》, 1: 20。

超自然的、神秘的、非理性的东西；而神学家对于实验和定量的方法从来不感兴趣”^①。在一个人身上，往往同时并存着科学与宗教两种精神，因为在个人的心理意识中，既有生命理智又有生命意志的存在本原。

在语言上，宗教与科学各自有着相应的界域。“科学试图赋予自己的词以客观的意义。”^② 这里所说的“客观”，指科学语言中概念的对应性，每个概念对应相应的实物。因此，科学的概念谋求证实。它利用语言的符号功能，或者说是一种对应性符号语言，要求能指与所指有对应关系。宗教利用语言的指使功能，或称之为顿悟性指使语言。在指使语言中，所指即能指，能指即所指。

宗教语言拒绝说明和阐释，无需理智的论证。宗教对象所关涉的彼岸的全能意志，如果和个人的生命意志存在根本差别，那么，不但人的生命意志无法企达全能意志，而且人的生命理智也不可能洞明全能意志本身。用科学的、形上的方法证明作为全能意志的上帝的存在，这是由于不明宗教所使用的指使语言同符号语言的基本差别所致。上帝说：“要有光”^③，于是就有了光。这里，上帝并未先阐明是否要有光，而是说“要有光”。他在“要”这个词中，表达了自己作为全能意志而非作为全知理智的存在。诚然，上帝是全知的，但在他的言成世界中，主要展示的是其意志性的存在。他的“说”本身，既指向光，又是光本身。其中内含的音响形象和所指概念之间，并不像科学语言那样有时间性的过渡。上帝在自己的言说中说出光。这也是为什么《约翰福音》

① [美] 莫理斯·戈兰：《科学与反科学》，23页，北京，中国国际广播出版社，1988。

② [联邦德国] W·海森伯：《物理学和哲学》，170页，北京，商务印书馆，1981。

③ 《创世记》，1：3。

把上帝的圣言本身称为光的原因。

或许是基于对科学与宗教在语言上差别的自觉,海森伯这样描述它们的关系:“已经证实了的科学结论的正确性应当合理地不受到宗教思想的怀疑,反之亦然,发自宗教思想内心的伦理要求不应当被科学领域的极端理性的论证所削弱。”^①科学与宗教各自产生于人的客体化存在本原中的不同要素,因而在语言上也呈现出根本的差别。宗教拒斥怀疑,而怀疑要求论证,论证要求运用符号语言,这使宗教在语言上发生错位。对宗教采取一种怀疑的态度,这并不可能取消宗教语言本有的顿悟指使性。当人怀疑到不可怀疑的地方时,当人的生命理智在怀疑中走到尽头,他只好抬起头来信仰从承受全能意志的指使中获得人生的根基。罗素将神学与科学的冲突归结为权威与观察的冲突^②,其原因在于他对两者在语言上的差别性缺少自觉。神学所奠定的权威,来自其对象——全能意志的指使;科学来源于对事实的观察,它所描述的必须同所观察到的事实相一致。但是,我们既不能用科学的语言尺度去测量宗教,也不能像宗教裁判所那样以宗教去衡量科学。两者对于个体生命的存在而言,都有不可替代的作用。

宗教语言的指使性和宗教对象的规定性——彼岸化的生命意志——相关联。生命意志的彼岸化,本身就是一种自为的行动而非展示与言说。通过个人生命意志的彼岸化,个人将有限的生命意志根植于全能意志之中。一般所说的宗教经验的不可言说性,指符号语言与象征语言对于宗教经验者已失效。但这并不意味着宗教本身不可言说。这样的问题,促使我们对宗教语言的个别性

^① [联邦德国] W·海森伯:《物理学和哲学》,171页,北京,商务印书馆,1981。

^② 参见[英]罗素:《宗教与科学》,5页,北京,商务印书馆,1982。

加以思索。在现成的个别宗教中，其根本的教义通过指使语言表达出来。至于在阐释教义中运用的推理、论证、比喻、象征，这对于每个个别宗教无关紧要。重要的是全能意志向人类中的每个人的生命意志的指使，指使他们向何处而去。

宗教语言的体验性，集中体现出宗教这种精神样式同个体生命独有的关联方式——顿悟性指使语言。个人的宗教精神，仅仅由于他对自己生命意志的有限性的自觉。这种自觉，使个人顿悟到自己在死亡面前的无能为力，从而谋求超越死亡的途径。人若选择宗教为从虚无地平线走向存在的方式，他就得通过顿悟而非思想和形象来完成之。个人无论获得多少关于死亡的知识、理论，他都不会相信自己是必死的造物。在死亡面前，人所运用的是他的彼岸化的生命意志，他要在这种彼岸化的进程中超越死亡，要在对全能意志的悟解中承受永生。他无法理解和想象全能意志的奇妙，但凭着他的生命意志的转向，他相信全能意志的存在。一个人从不信到认信，是在时间中的时点上完成的，即他对全能意志应许的瞬间承纳。由于顿悟，个人的生命意志转向全能意志，从全能意志处吸取生命的源泉。因此，顿悟是个人的生命意志领纳全能意志的方式，它使前者注入于后者之中。有关这种转向的体验，每个宗教徒都经历过。约翰·麦凯便为一例。麦凯，这位普林斯顿神学院前任校长，描述了他在读《以弗所书》时的经历。1903年7月，他14岁，“在高山”，“在星光、岩石丛中”，“向耶稣基督满怀激情地宣告”。他说：“我看到一个新世界……一切都是新的……我有了一种新的视野、新的经验和对他人新的态度。我爱上帝。耶稣基督作为一切的中心……我被‘重生了’；我是真正的活人”^①。

^① 转引自[美]约翰 R. W. 斯托特：《上帝的新社会》，15页，伊利诺伊，1979。

个人生命意志的转向,根植于生命意志内部。而且,这种转向,在时间中的瞬间达成。也许转向之前,个人有过长时间的探索,但这同顿悟并无必然的关系。因为一些学者纵然探索一生,也未实现如此的转向,甚至根本缺乏顿悟的体验。宗教语言的体验性,指生命意志内在地经历着对顿悟结果的持守,或者说,生命意志在持守同全能意志的关联中,生成人的意识生命体。反过来,人的意识又作用于人的生活、人的全部存在,从而改变人对他的邻人、他的境遇乃至对全能意志本身的态度。相对于从前的旧人而言,被转向的人成为新人。一切都在质量上而非在数量上是新的。个人的生命发生了质变。他拒斥不信,弃绝懒惰,远离罪恶,奔向全能意志本身为他设定的目标。

三、宗教使命的体验性

生命意志的彼岸化、顿悟性指使语言,潜在地规定出宗教的使命——人生信仰的认定。

信仰关系到生命意志的转向,因而和所相信的全能意志发生关联。在人的存在的客体化本原中,信仰与生命理智、生命情感只有间接的关系。认信把个人的生命意志引向全能意志指使的方向,在人的存在之途承纳全能意志关于自身的规定性。这种规定性改变人的全部存在,而不是为人的存在提供知识。一般所说的知识与信仰的区别,即科学和宗教、生命理智与生命意志之间的区别。信仰拒绝说明、论证,它作为宗教而非科学的使命不需要人的客体化存在本原中的生命理智的支持。但它离不开生命意志的行动。对这样的行动、实践而言,不存在合理与不合理、合情与不合情,只存在是否合乎全能意志之意的问题。知识的最终根据却由信仰来承诺,是信仰给知识以确实可靠性的基础。“没有

一种知识能论证它本身，能证明它本身；每种知识都是假定一个更高的东西为其根据，如此上溯，以至无限。这官能是一种信仰，是对自然而然地呈现给我们的观点的一种志愿信赖，因为只有根据这种观点我们才能完成我们的使命；正是这信仰才对知识表示了赞同，把知识提高到确实可靠与令人信服的程度，而没有这信仰，知识就会是一种单纯的妄想。信仰绝不是知识，而是使知识有效的意志决断。”^①

哲学的最高境界是一种信仰，一种个人的生命意志朝全能意志的转向。其实，在由各种形上体系所提供的思想里，其原初观念无不是奠立于形上思者的信仰之上。任何形上思者，无论怎样努力地思，作为其思之根源的原初观念最终由他的确信承诺。生命理智于理性文化中，既未给出知识的确实性，又未应许思想以可靠性。生命理智只导致关于世界的差别性认识而非差别性的确证。惟有在顺从的信仰中，本原的东西才被人领会、体验。“信仰本身就是更高级的生命的‘智慧、理智和科学’。”^②信仰的高级性，在本原上是因为它同人的生命意志相关，在使命上它赋予人生以确实性的存在基础。

另一方面，宗教语言的顿悟指使性，要求个人的生命意志对全能意志的行为作出信仰的回应。在基督宗教里，全能意志的上帝展示在耶稣的十字架上，这种形式使一切伟大的艺术在深度上都显得逊色；至于有关全能上帝的观念，照旧凭着耶稣而完满地被启示出来。在这样的上帝面前，生命理智、生命情感已失去其应有的功能。三位一体的上帝为人的生命理智设下了永远的难

^① [德] 费希特：《论学者的使命：人的使命》，152~153页，北京，商务印书馆，1984。

^② 转引自刘小枫主编：《20世纪西方宗教哲学文选》，上卷，253页。

题,人除了相信之外,除了把生命意志投入其中外,他还有别的出路吗?

诚然,人和生命意志可以采取拒信三一上帝的态度,这恰恰是至今为止人类史的特征。但不幸的是,人的不信却早已被上帝言中:“没有义人,连一个也没有。没有明白的;没有寻求上帝的;都是偏离正路,一同变为无用。没有行善的,连一个也没有。”^①倘若没有言成肉身的耶稣基督,人类又从何处寻见上帝呢?

而且,更加不幸之处在于:在逻辑上,人只能选择信。不信者的不信,建立于他的信之上,因为不信者相信自己的不信。否则,他的不信就没有根基。不信者通过对自己的不信的相信,获得自己不信的确实性。因此,在全能意志的成就面前,不信也是对他的一种信,一种信赖和依靠。在全能意志看来,人所不能的,正是他的大能之所在。耶稣死里复活就是明证。

宗教语言的顿悟指使性,要求我们在瞬间中实现能指与所指的直接沟通。人不可能将自己的生命意志提升为全能意志,只能在放弃自己中承纳全能意志的注入。凡承纳全能意志的人,便凭着自己的信,将不可能的事情生成为可能。相对于不信的人言,宗教语言始终向他们指使出不可能的事情,如上帝言成世界、言成肉身、耶稣死里复活等基督信仰中内涵的事件。这种不可能,在信的人看来,不仅是可能的,而且是现实的。重要的是“信仰基督福音的行动”^②和个人生命意志的决断。

个人以自己的而不是他人的生命意志承受全能意志,这种承受是个人性的、人生性的,因而不可代替。种族的、国家的信仰,说到底不过为其中少数人信仰的集合。按照信仰的体验性,

^① 《罗马书》, 3: 10-12。

^② [瑞士] H·奥特:《不可言说的言说》, 108页, 北京, 三联书店, 1994。

种族的、国家的信仰最终是某个权力统治者的私人信仰。宗教所确立的信仰，乃是人生信仰。

信，意味着个人生命意志的决断。决断的主语是信者本身，但信同时又和所信的对象相关联。在宗教圣徒那里，他的信与所信同一，他依照他所信的对象来改变自己。他以他所信的对象为自己存在的榜样。宗教信仰作为人从虚无走向存在的方式，是一种关切自己实存的方式。人在思中寻找终极的原初观念、原初概念，人在爱中崇拜偶像，其原因就在这里。“这是对一切实在的关切，而这种实在是他们要创造的；……凡是活着的人，没有一个能超脱这种关切，同样也不能超脱这关切所带来的信仰。我们大家都生来就有信仰——瞎活着的人盲目地听从秘而不宣的、不可抗拒的冲动；有眼力的人则自觉听从这种冲动，并且他有信仰，因为他要信仰。”^① 在这个世界上，不存在没有信仰的人，只存在信仰不同对象的人。由于所信对象的差异，致使人与人发生质的差别。每个人所信的对象，把他改变为他所信的。不过，尽管每个人所信的对象有差异，但他们所信的根源却只有一个，这就是对终极信仰的信仰，即相信要把人生奠定于确实性的基础上。

艺术在形式中展示精神，形上在观念中言说精神，宗教在信仰中认定精神。艺术的历史，是精神如何展示于形式的历史；形上的历史，是精神如何言说于观念的历史；宗教的历史，是精神在信仰中得到认定的历史。信仰确信人的肉身区别于动物的肉身，这表现在人作为精神的存在中。精神使个别的人成为普遍人类中的一员。个别的人，在自己的精神引导下，远去个别肉身的囿限，通过艺术的、形上的、宗教的样式和他人同在，并一同向一个全能意志的存在开放。这个全能意志本身，既然是个人精神

^① [德] 费希特：《论学者的使命：人的使命》，154页。

的涵纳者,他就必然是精神的。否则,全能意志便无力承诺人的精神规定性。在此意义上,人与精神的关系,抽象为人的精神同全能意志的存在——上帝——的关系。“人是精神,这精神在本质上面对着未知的上帝,面对着其‘意义’非世界和人的思想所能确认的自由的上帝,因此,人与这种意义的肯定的和不容更改的明确关系也并非自下而上地建立起来的,而只能由上帝自己赐界”^①,只能由精神本身自上而下地赐予人。“人即精神,这就是说,他总是在一种持续不断地向着绝对者的自我伸展中,在对上帝的开放状态中度过他的一生。”^②个人的生命意志面对全能意志开放,他转向全能意志而去,面对全能意志而为。他在宗教体验中,凭信仰认定:他的精神所指向的全能意志是精神本身,从而自觉跟随这种生活、这种存在。

宗教以确立人生的精神性信仰为使命。这种信仰,当然是对精神本身的信仰,而不只是对人作为精神性存在的信仰。精神自上而下地改变着人的肉身,叫人的肉身差别于动物成为精神的肉身。人的肉身的现实性,因精神的可能性而生成为精神的肉身。在不可能的地方,只要有宗教信仰,就有精神的注入和宗教信仰者无尽的现实能力。信者在领纳精神的人浸中被精神改变着。他从精神那里,领受了战胜苦难乃至死亡的力量。这种力量,构成人超越无边虚无奔向存在、奔向全能意志彼岸的动力。生命从无到有,从不可能性到可能性,从继承肉身的生存到赴身为精神的存在,宗教为此提供了坚实的方式。由宗教徒与宗教构成的精神文化,便是人类从虚无中生起的铁证。

^① [德] K·拉纳:《圣言的倾听者》,J.B. 默茨修订,朱雁冰译,13页,北京,三联书店,1994。

^② 同上书,71~72页。

以确定人生信仰为使命的宗教，为宗教为者——宗教徒而存在。在人的主体化存在本原中，我为同人生信仰关系最为紧密。人生总是我的人生，是我向着人的理想的生存，我在我的人生中生成我的存在。我为的意向，差别于我思、我爱的意向。我思生成我的观念，是我将自己确证为观念性的存在者。我因着思而差别于物、他人，甚至不同于我的过去的规定性。我爱迫使我和物、我之外的他人乃至我的过去的规定性同一。我思从肯定差别的角度给与我的存在以规定性，我爱从否定差别的角度把我的存在同一切存在物融为一体。我为是我实践思、爱的具体行为，我在介入思与爱中，生起作为统一性而存在的自我。宗教为者之我为，是我在奔向一种绝对的、全能的意志途中把我造就为我自己。我不再受他物、他人的奴役，我只为全能意志而存在。我要在承纳全能意志中确立我自己的个别性，我作为我的规定性。我向着全能意志而为，才决定了我的价值。比起形上、艺术来，宗教更强调自我中实践方面的价值。宗教教义，构成人的行为指南而非思想的方针，它要将人改变为宗教徒，成为一种宗教教义活的见证。宗教为者之外的人，见着宗教为者就见到了他所信仰的一切。他的行动就是他的教义的最好注释。

人面对虚无、死亡的方式，在精神上无非是形上观念、艺术形式、宗教信仰三种样式。如我在前面关于形上、艺术的探究中所展示的那样，形上观念、艺术形式，同终极信仰都有直接的联系。它们离不开形上思者、艺术爱者的宗教信仰。不过，宗教信仰要把人生确定为有信仰的、确实的、稳靠的人生，而且是通过宗教为者的行动本身。

宗教为者之所为，首先实现于他对全能意志的信仰上。信仰不是思想，它是思想之后对全能意志的仰望；信仰不是形式，它是相信形式之后的那一位全能意志。信仰也不是知识，一个拥有

对宗教教义、仪式的知识的人,不一定是进入宗教境界的人,他也不一定是个宗教徒。把一切思想与形式、超越与沉沦都当作知识的不同变式,这是我们时代科学主义信仰神化的结果。

信仰是宗教为者对全能意志的仰望。而且,这种仰望,不仅不是静止性的期待,而且不是盲目性的妄动。宗教为者在仰望全能意志中,通过对原初信仰的设定及赴身,从虚无地平线上生起自己的存在。在不同程度上,每个人都有自己的原初信仰,他必须依靠“我信”而生活。我信,为人在他人中彼此的团契承诺了根本的可能性。政治的、法律的、伦理的、经济的关系,最终植根于人的信中和人的心理意识生命体的确实性中。不过,并不是每个人的原初信仰都具有原初性的本真规定性。

原初信仰的原初性标志,在于它的不可代替性。人的信仰只有同全能意志本身相关联,并以承纳全能意志为丰盈的时候,他的信仰才获得原初性的规定性。在此意义上,个别的原初信仰,仅仅为普遍的终极信仰的个别形式,即人的原初信仰,源于终极信仰的在下承诺。一旦终极信仰临在于个别的宗教为者,这个人就是生起了原初信仰的人。

原初信仰的赴身,构成宗教为者特有的存在现象。形上思者与他的形上之思、艺术爱者与他的艺术之爱可以分离,但宗教为者与他的宗教之为——他的信仰实践——不能分离,否则,宗教为者何以成为宗教为者呢?宗教徒在赴身于原初信仰之途中建设自己的人生,他让他所承纳的全能意志来改变自己,又按照全能意志的存在本身去造就自己。原初信仰所背靠的指使性语言,要求人同他所信仰的对象合为一体。他所信的,就是他赖以存在的依据,他的全部存在的应许。

任何精神样式,都以生起意识生命体的心灵图景为目标。换言之,精神样式在根本上,表达人同他的自我的关系。当人的自

我走向形上之思，他从虚无中生起观念性的心灵图景；当其以艺术之爱为人的赴身对象时，他从虚无中生起形式性的心灵图景；当其以宗教之为构成人的赴身实践时，人所成就的乃是信仰性的心灵图景。

人在信仰中，仰望全能意志的向下光顾。全能意志光顾人，成为人完全信靠的对象。人能够信靠他所信的全能意志，并不取决于他的个人生命意志的有限成就（纵然他有任何积极的作为）。重要的是全能意志因其全能性而对人所表达的眷注和爱恋。在全能意志以其终极信仰的形式奔向人的时候，人惟一的行为是绝对信仰他，把自己的苦难、自己的不幸以及自己对美好生命的渴望毫无保留地交托给他，任由他支配、掌管自己。

对于已经确立了信仰性心灵图景的人，他的生命呈现于外，乃是平安的欢乐。他不为明天忧虑，因为今天的难处已由他所信的那一位担当；到明天，他依然有他所信的那一位全能意志担当他的苦楚。^①他惟一的职责，是在现在仰望他所信靠的那一位。抬起头来，把自己个人的苦难同他的信仰对象所承受的苦难比一比，前者实在微不足道。这种心灵图景，在基督徒身上，源于对十字架上的耶稣基督的仰望。在仰望中，他们的内心是平安的。^②因为在这样的人心里，他明白耶稣基督的上帝是他的依靠、他的帮助和他的力量的源泉。这力量无穷无尽，它来自于万物的创造者耶和华本身。“我要向山举目；我的帮助从何而来？我的帮助从造天地的耶和华而来。”^③这位帮助以色列人的耶和华，在基督徒那里就是帮助他们的上帝的耶稣基督，在宗教徒那

① 基督信仰从信徒与他的所信对象的角度，阐释了宗教为者和全能意志的关系。参见《马太福音》，6：25-34。

② 参见《约翰福音》，16：33。

③ 《诗篇》，121：1-2。

里即是赐予他们以力量的全能意志本身。

宗教使命的体验性，具体化为它对人生信仰的确立。人借着宗教这种精神样式，在虚无中造就自己作为宗教为者——宗教徒——的存在。人因而成为有信仰的人，并从设定和赴身原初信仰中一同认定信仰性心灵图景的价值。