

知识、真理与文化危机

[香港]余达心

[英文提要]

Postmodernism, despite its severe critique of modernity, is nothing but the radicalization of subjectivism that is intrinsic to the vision of knowledge and truth in the Enlightenment. From Nietzsche onward, those who revolt against the Enlightenment make the Will and not Reason as the foundation of knowledge and truth. Truth or knowledge thus becomes creative construction at the will of man as the subject. However, in our present age, it is the Will of the human person that is the most questionable. What we are confronted with in the present age is precisely the reality of hollow men devoid of identity and will, of men without inwardness.

Why has western culture come to such a predicament? Some point to the loss of critical awareness which defines the nature of the Enlightenment, with the result of modern man being blinded by the scientific world view he constructed. Others point to the totalitarian character of any system of explanation which claims totality.

We propose that the real problem lies in the concept or vision of truth intrinsic to the Enlightenment. Truth or knowledge

is regarded as something that is to be grasped in abstraction from one's existence, as something external to one's being, not knowing that the one to grasp is in fact part and parcel of the reality to be grasped. Regarding reality as nothing but the blueprint of the grand design of the universe, the founders of the Enlightenment took an objectivistic approach to reality and therefore to truth. Taking such objectivistic approach, the subject becomes an obstacle to pure reality. Doubt about knowledge of the external world becomes inevitable. Approach to knowledge thus becomes intellectual gymnastics to find epistemological certainty. Out of epistemological despair, subjectivism, skepticism and relativism have become the norm of the day.

An alternative perception of truth is proposed. Incarnation—the Word became flesh—is the model. Truth is not *Theoria*. Truth is that which touches the very core of our being. It arises out of the life-world where we move and have our being. To seek for truth, one cannot take a detached “theoretical” attitude. One has to open one's being to it. At the same time, the seeker of truth can no longer regard himself as “subject”, as that which has the capability to subject the object of his knowledge. Rather he has to let the personal realm of being, which reflects the reality of his own being, show him the way to know. In the personal realm of being, one cannot suppose oneself to be a subject over-against other persons as objects. The others have their subjectivity which determines the way they are to be known. Revelation is common in the intercourse among human persons. Revelation involves relation, involvement and commitment. That

is the Christian approach to real knowledge of truth. God as the Absolute Subject invites us to open ourselves to His revealing Himself. It is an invitation of mutual participation and interpenetration. In this journey of grasping truth, our life is shaped and determined by the truth in which we have a part.

从各种时代的迹象看来，尼采的预言似乎真的应验了。尼采曾倡议意志确立真理，并预言时候将到，一切所谓真理、科学、知识都不过是意志的产物。我们所谓的后现代，其最重要的观照（Vision）乃是，一切科学、知识、真理都是人按其自由意志所建构的产物或社会的精神反射。对后现代主义者来说，真理或客观实相只是时代意识的产物。而所谓科学方法，也不过是一种“建构世界的方式”（“a way of world-making”）。^① 骤眼看来，我们所处的时代似乎是主体精神决定一切、确立一切的时代。人可以凭其意志所选取的观点、角度及创作的取向，无论是个体的抑或是集体的，建构他视为真实的世界。意志（不是理性或客观实相）似乎是知识、真理的基础。然而，看得清楚一点，当今最成疑问的，正是人的意志的确实性。现代人或后现代人深悟自己意志的空洞与割裂。

不错，现代人确从传统信仰、从着重群体生活的社会形态解放出来。他似乎真的成了自主、自法的主体，一个可以支配、主宰世界的主体，他可随意构思世界的本相（reality），把真实的世界化成“世界图象”（world-picture）。然而，自尼采宣告他的意志福音（the Gospel of the Will）以来，现代人的实况是怎样的呢？

^① Nelson Goodman 的著作 *The Way of World-Making* 便是这观点最典型的代表。

现代人的实况,我们可在不少文艺著作中领悟到。从卡夫卡(Franz Kafka)、乔伊斯(James Joyce)、艾略特(T. S. Eliot)、莫萧(Robert Musil)、托马斯·曼(Thomas Mann)、贝克特(Samuel Beckett)、奥顿(W. H. Auden),到比较近期的格勒斯(Günter Grass)、贝娄(Saul Bellow)等,我们都可看到现代自我身份割裂、生命空洞以及意志能力匮乏的痛苦。在这些作者心目中,现代文化最大的危机是有情、有格(具有清晰身份)的人(person)备受冲击而崩溃。以上所列举的是文学家的观点,我不妨列举三个不同年代的社会学家对西方文化的分析。

一、雷斯曼(David Riesman),40—50年代的社会学家,其重要著述 *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* 于1950年出版。这本书主要是对比三个不同时代的人——现代人、中古时代的人及启蒙时代的人——的发展。其主要理论是,西方人作为个体,在中古时代所具有的明晰身份建基于一个有共同意义、价值的世界。雷斯曼形容这时期的人为“传统导向”(tradition-directed)的人。在第二阶段,即启蒙时代,人生活于初期工业社会中,他有一种内在的自信,这自信源于他对理性的掌握,并相信他能以理性导引他的意志。这时期的人是“内在导向”的。第三阶段是后工业时期的现代,现代的个人是“他人导向”(other-directed)的。现代人对自我的身份感到迷惘,因为他的内在生命空洞,没有确信的意义与价值。现代人的生命受内里的一种渴求——被别人肯定、接纳、承认的渴求——所牵引。^①

二、凯勒(Erich Kahler),60—70年代的文化评论家。他的

^① 参见 David Riesman, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*, New Haven: Yale University Press, 1950.

著作 *The Tower and the Abyss: An Inquiry into the Transformation of Man* 于 1957 年出版，并在当时有相当的影响。凯勒指出，西方文化在建立科技的巴别塔的过程中企图将生命所有层面理性化，至终导致社群生命崩溃，造成“生命契合”的丧失，因而为日后的集体主义铺路。凯勒认为，生命契合正是人的个体的源头。丧失了生命契合的经历，人即失去了个性的诱发力量。同时，人内在的整合中心（center of integration）被功能性所取代，人内在的意义及价值世界顿成割裂，人的意识有的只是多元、散乱的经验。凯勒问道：人失去社群的契合与内在个人的独特个体，所剩下的，还有什么呢？无怪乎现代人经历极深的身份危机。^①

三、纳亚（Wolf Dieter-Narr），80 年代一位德国社会学家，我们且看他在绝对确立主体的后现代时期对西方文化的剖析。纳亚认为西方当代社会已经变成了“一个条件反射的社会”（a society of conditioned reflex），在其中“个人的重要性只在乎他是某一些属性的拥有者，而不是这些属性所构成的‘人’”。^②他进一步指出，“早为雷斯曼、米察列治（Mitscherlich）、韦伯（Weber）及众多其他人洞察到的人类行为的变化，乃在于人内在生命的崩溃，在于个人失去了反省的机制以及经验的历程”。^③对纳亚来说，我们

^① 参见 Erich Kahler, *The Tower and the Abyss: An Inquiry into the Transformation of Man*, New York: The Viking Press, 1957.

^② Wolf Dieter-Narr, "Toward A Society of Conditioned Reflexes," *Observation on the Spiritual Situation of the Age*, ed. Jürgen Habermas, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1984, p. 36. 原文照录如下：“Our modern society has become a society of conditioned reflexes, a society where the individual is important only as a bearer of attributes with reference to this or that attribute but not to what these attributes constitute; the person.”

^③ 同上, p. 33, “The change in behavior long observed by Riesman, Mitscherlich, Weber and many others consists in a destruction of ‘inwardness’, in a loss of the individual’s mechanism for reflection and for the process of experience.”

所处的时代正是一缺乏内在生命、缺乏个人独特个性、缺乏意志取向的人格的时代，也可说是人格溶解 (dissolved personality) 的时代。

尼采及怀疑主义者成功地揭示，启蒙运动以来，西方以理性建基的知识体系其实是何等脆弱，其以理性作为检验真理的绝对依据又是何等虚妄。然而当他们将反对理性主义与实验主义的立场推到另一极端，进而否定“客观真理”的真实性与客观性，并且确立人的主体意志作为建构知识以至真理最决定性的元素，问题便出现了。根据这立场，所谓真理与价值其实不过是主体通过自由选择所建构出来的，而所谓理性不过是一种“自圆”活动，其所能做到的不过是建构“连贯自圆” (coherent) 的意义系统。怀疑主义者以理性思辨剖析批判理性，令其基础崩裂。现时，西方传统一直高举的理性确实已把自己推到自我毁灭的境地。他们展示一直被视为客观而普遍有效的理性其实是受着主观意向的支配，进而确立人的主体意志主导真理价值的建构。然而，尼采所预期的意志决定一切的时代是否真的已经来临，这是很成疑问的。反过来，我们所看到的是意志萎缩、溶解。我们所处的时代是一个缺乏意志、缺乏内在生命的时代。

为什么代表“现代性” (modernity) 的西方社会会搞到如斯地步？假如西方的“现代性”是启蒙运动理想的投射，那么现代危机便可能与启蒙运动有极大的关系。亚当奴 (Adorno) 及贺奎马 (Horkheimer) 便在其所著的 *Dialectic of Enlightenment* 中，把启蒙运动的内在矛盾在现代文化建构的历程中剖析呈示出来，使人领悟到自毁的种子其实早就内蕴于启蒙运动的理想中。其问题的症结乃在，本来启蒙最基本的元素是批判，但启蒙运动却失去了自我批判的活力，让其文化理想变为支配性的意识形态，以致主体建构的科技使人与大自然分割。当大自然被数理的框框理型化

(idealized), 它便落入主体的操控中。当这框框以科学之名被奉为客观事实, “现代文明的忠诚儿女便怯惧于违反经科学、商业或政治成规所模塑的‘客观事实’(facts)……”。^① 而现代人本来是自由自主的“专制的主体”(autocratic subject), 现在却“受盲目的客观与自然支配”。^② 要解决西方的文化危机, 我们必须批判其普遍认受的神话与意识形态。因此, 启蒙运动的思维建构受到前所未有的普遍的质疑与批判。然而, 在批判以至否定时, 我们必须清醒地自问, 立于启蒙运动思维崩溃的废墟上, 我们是否可以建立一套能承载生命的思想或信仰体系? 想到这里, 我们便不得不紧记天主教哲学家吉尔松(Gilson)的忠告: “当宗教企图在哲学的废墟上确立自己时, 通常会另有哲学家兴起, 企图在宗教的废墟上建立一套哲学。在一位格沙里以后, 通常会有一位亚弗罗兴起, 以‘破灭的破灭’去回应其‘哲学的破灭’。”^③ 重要的是我们从启蒙运动理想的失落学到了什么。假若我们忙于建构另一套思想架构去取代启蒙运动的建构, 忙于证明基督教思维或我们的世界观比科学、理性知识的世界观如何优胜, 那我们便很容易陷入西方哲学思维的陷阱而不自知。我们在这文化理想实现的历程中学到了什么功课? 或许, 这功课可以为真理追寻的进路提供指引。

一些后现代的思想家认定现代文化危机问题的症结, 乃在于启蒙运动建构的真理系统过于统摄与权威, 使崇尚自由的西方人有窒息的感觉。这真理系统不单以理性思维作为唯一的依据去解

① M. Horkheimer and T. W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming, New York: Continuum, 1991, pp. xiv, 24-27.

② 同上书, p. xvi.

③ “When Religion tries to establish itself on the ruins of philosophy, there usually arises a philosopher to found philosophy on the ruins of religion. After a Gazali, there often comes an Averroes, who answers the Destruction of Philosophy with a Destruction of the Destruction.” E. Gilson, *The Unity of Philosophical Experiences*, Westminster, M. D.; *Christian Classics*, 1982, p. 32.

释一切,更隐藏着将权力合理化的思维方式。对此等思想家来说,任何宏观的理论,都应受到批判与否定。他们更称这个时代为“后哲学”(post-philosophy)时代,否定传统哲学的思维格局。思想家如利奥塔(Lyotard)、德里达(Derrida)及费亚也班(Feyerabend),承继了尼采的进路,认定现代精神的一大错误,乃在于寻求系统的解释以及寻根究底精神。用他们的词汇来说,现代精神的问题就是在于寻求“宏观叙事”(Grand-Narrative)或“形上叙事”(Meta-Narrative)。利奥塔以战斗的姿态宣告说:“让我们向统摄性的整全体系(totality)宣战。让我们为那些不能被表达的(unpresentable)作见证……。”^①按他的理论,在后现代的文化内,“知识合理化这问题必须以完全不同的形式处理。‘宏观叙事’无论用什么形式的整合,纯理论叙事也好,解放性的叙事也好,基本上它已失去威信……”。^②否定宏观叙事已成为后现代的标志。然而我们却不能不问,这是不是问题的症结?固然,人企图确立自己所建构的说理体系作为涵盖一切、解释一切的终极真理,正好显露了人忽略其限制的狂妄,然而从另一角度看,它也表达了人锲而不舍的求真、求全的精神。在哲学发展历史的不同时代中,整全彻底的解释系统的追求,向来都存在,却不见得因此而必然出现利奥塔所看到的问题。我认为问题不在“宏观”、“整全”,而在蕴藏于启蒙运动里面的真理观。

哲学追寻真理,科学探究真理,而神学的努力也在于展示真

^① “Let us wage war on totality. Let us be witnesses to the unpresentable…” 引自 Jean-Francois Lyotard, “The Post-modern Condition,” *After Philosophy*, ed. K. Baynes, J. Bohman and T. McCarthy, Cambridge, Mass.: MIT Press, p. 69.

^② “The question of the legitimation of knowledge is formulated in different terms. The grand narrative has lost its credibility, regardless of what mode of unification it uses, regardless of whether it is a speculative narrative or a narrative of emancipation.” 同上, p. 82.

理。然而什么是真理？苏格拉底问得好，在追寻真理以先，我们是否其实已认识真理？若否，我们怎知道我们追寻什么？换句话说，当我们说要追寻真理时，我们已经界定了真理大概是什么样的东西，以致我们知道如何追寻；而当寻到时，我们亦因此知道所寻得的正是我们要追寻的！因此，苏格拉底认为我们在追寻真理以先，早就知道真理是什么！这也说明追寻真理的人，其实一开始便先设定了真理显示的“形态”与“结构”。然而问题也正出在这里。西方哲学家每问及真理时，不是几乎完全把焦点放在真理的认知性这问题上吗？他们关注的问题乃在：我们如何理论地辨认真理 (how truth may be identified theoretically as truth)？西方哲学家常讨论的岂不是离不开真理值 (truth values)、真理条件 (truth conditions) 或真理理论的说服力？而真理如何活现于生命中，却极少出现于关乎真理的讨论中。有关如何与真理认同、如何让真理在生命中显示，便往往被推到属灵操练的领域上——一个有别于知识、甚至神学知识——的领域。岂不是因这缘故，哲学变成了一种纯理念或纯语言的游戏？亦因如此，它对应生命存在的意义与生命取向的问题，全搔不到痒处。

我们要了解真理观的问题为什么与现今的文化处境有密切关系，便得追溯一下历史。

众所周知，中古的世界是基督教传统、希腊传统与罗马传统的结合。就算在中古文化分解后，这三传统仍维持某种一定的关系。文化哲学家狄尔泰指出，在这结合中，希腊传统为西方文化提供了“美学、理性精神” (aesthetic-rational spirit)。这精神寻求将一切带进一个形而上的整合中 (metaphysical unity)；在其中，有一近似最高神明的“宇宙理性” (world-reason) 贯串着。它不单是将一切事物数学地、逻辑地安排得井井有条的原理，更是接合知识与存在的联系。希腊的“美学、理性精神”对宇宙真相的

理解为欧洲文化建立了它的精神结构，而罗马民族对秩序、法纪、公义的追求却为欧洲的社会政治结构奠定基础并注入动力。这两种文化元素对基督教的发展都有着极大的影响。罗马的社会政治秩序影响了教会的组织结构形态。而希腊的“美学、理性精神”却有更深远的影响，因为它规限了教会的神学思想取向形态 (thought-form)。圣经原有的先知—末世情操 (prophetic-apocalyptic pathos) 被规限于形而上的结构以内，而真理作为 Theoria (普遍原理)，便成主导。^① 正因如此，胡塞尔亦指出，西方人文精神的发展是向着普遍性 (universal rationality) 进发的。胡塞尔认为，西方文化的内在取向，乃是一种寻求整合一切的哲学态度。Theoria 作为“放诸四海皆准的科学” (universal science)，就是要寻得这能够整合一切的普遍原理。按胡塞尔的剖析，这种寻找普遍原理的理论态度，偶一不慎便会变成一种客观主义 (objectivism)，将真实的世界理想化、抽象化，而成为一时空结构、数学抽象的理型世界，忘却真实的世界乃是人作息存留的“生命世界” (life-world, Lebenswelt)。这“生命世界”是科学、哲学的意义基础 (meaning foundation, Sinnsfundament)。完全脱离人的生命存在去理解世界，那世界便成为与主体割裂的世界，客观主义便在这情况下出现。^② 胡塞尔认为，伟大的哲学家如苏格拉底、柏拉图以至亚里士多德却能够从这倾向退出来；他们坚持，哲学思维必须以探索忠于人性的生命存在 (authentic humanity) 作为其动机、向导与目标。探求生命的真谛永远要放在哲学思辨的

^① Wilhelm Dilthey, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Berlin: B. G. Teubner, 1914, pp. 1-17.

^② 参见 Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. David Carr, Evanston: Northwestern University Press, 1970, pp. 48-70.

中心。^①然而，到了笛卡尔（Descartes），以理论的进路掌握真理变得理所当然，且有重大的转向。在笛卡尔，知识论的思索在探求真理这事上不单成为首要，并且更成为惟一的工作。“我思”（cogito）将思想变为定义“我”的首要条件。英国哲学家麦慕里（John Macmurray）指出：“笛卡尔的哲学的立脚点在于肯定个人在思维的领域内有自由。笛卡尔所宣称的只是思维的自由，他没有宣称行动的自由……思维是自我的本质。自我是一思维意识（mind）……自我与思维意识等同，亦即与在理念世界内自发的反省生命等同，对立于外在的物质世界，这是现代哲学的特征。”^②使问题更严重的是笛卡尔以极度的怀疑作思辨的起点。探求真理变成了探求认知的肯定性（epistemological certainty）。从此，西方哲学传统的活力完全用在消解怀疑上。无怪乎康德申诉地说：“外在于我们的事物，我们只能以信心接纳它们的存在，假若有人认定有理由怀疑它们的存在，我们是没有办法提出使人满意的证明去回应他的疑问的。时至今日，这于哲学及理性来说，依然是使人感到羞愧的事。”^③

海德格对康德的困境作了很有趣的回应，这回应更一针见血

① 参见 Edmund Husserl, *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*, trans. Q. Lauer, New York: Harper Torchbook, 1965, pp. 149-192.

② John Macmurray, *The Clue to History*, London: SCM Press, 1938, pp. 183-184. "The philosophy of Descartes rests upon the assertion of individual freedom in the field of reflection. Descartes does not claim freedom to act, only freedom to think... Thinking is the essence of the self. The self is a mind—the identification of the self with the mind, and so with the spontaneity of reflective life in a world of ideas, in opposition to a material world which is external to it is characteristic of all modern philosophy."

③ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Bxl note a. "It still remains a scandal to philosophy and to human reason in general that the existence of things outside us... must be accepted merely on faith, and that if anyone thinks good to doubt their existence, we are unable to counter his doubts by satisfactory proof."

地点出西方现代哲学的死穴。他说：“哲学的羞愧不在于迄今未能提供证明，而在于有人一次又一次地期望能够提供证明，并一次次地再次地尝试提供证明。这些期望、目标及要求乃源于一种亏缺的本体论思路，以一种独立于世界、外在于世界的姿态去证明那唾手可得的世界的存在。”^①

笛卡尔与康德追寻真理的进路与中国哲学传统对真理的观照便大有不同。中国哲人面对本体真相或真理的问题，绝不会以怀疑作起点，而以一种“敬”的态度对待。他们不先去怀疑存在是否真实，不怀疑人是否有掌握、展现本体真相的能力。他们乃以一种“敬”、一种惊异于本体的奥秘的态度作起点。“敬”是一种直觉的信任，深信道与探索道的求真者相互结连，深信人本身的存在真实，及其无限的价值。同时，道并不是以一种抽离的姿态去思考可以掌握到的，而是在具体的存在中、在道与求真者的对话与契合中体悟的。正因为这种信心，哲学的求真活力几乎完全用在整全人性的孕育栽培上，用在聆听、跟随道的引领以行在道中，亦即是说，生命的活力全放在悟道与行道上。在中国的哲学传统中，知人则哲。知道如何做人，才是哲学的真意。正因如此，孔子可以把无知的农民看为深悟真理的哲人；只要他事父母能致其力，事君能致其身，与朋友交，言而有信，虽未读一页书卷，他却可算是大有学问的人。亦即是说，追寻真理是追寻燃亮生命的真谛，而丰富生活的科学技术知识只是一种必然的产物。我们要掌握的道不是一种客观的客体，而是要在人性生命中活现的

^① Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and E. Robinson, Oxford: Blackwell, 1978, p. 249. “The ‘scandal of philosophy’ is not that this proof has yet to be given, but that such proofs are expected and attempted again and again. Such expectations, aims, and demands arise from an ontologically inadequate way of starting with something of such a character that independently of it and ‘outside’ of it a ‘world’ is to be proved as present-at-hand.”

道。人必须在整全人性的成全中方能掌握。人何时能“抓”到道呢？乃在其自然地生活中让道具体地成全于其中，方能掌握得到。因此，孕育生命的体悟以及超越自我的视野，至为重要，此乃哲学的真功夫。换句话说，人要掌握真理，最首要的任务乃是清理自己的生命，使自己成为一可供道展现、成全的地方。就如王阳明认为，体认真理与成圣不能分割。要成圣，人必须琢磨生命如磨镜，使心清明如镜。人的心恒常像藏于污泥中的镜，将光困于污垢之内，将污垢除去，道便能照明其中。此与苏格拉底认识真理之说，有异曲同工之妙。苏格拉底认为人不可以学真理（Can truth be learnt?），因为他假若不认识真理，他便无从去学，真理其实贯于生命之中，只要人除去执迷、无知，则真理便显现。亦即是说，认识真理与整理生命是同一过程。人必先有承载真理、领悟真理的状态，方能有机会掌握到真理。换句话说，人的生命状态至为重要。对苏格拉底及王阳明来说，人的生命状态基本上决定人是否能掌握真理。

基督教的信仰在这一点上与中国哲学传统不谋而合。“道成肉身”的真理清楚地宣告，神向人启示的真理不是一套抽象的认知理论体系，而是显于具体生活中的生命之道。掌握真理、认识真理与行于真理之中，不能分割。唯有如此，认知与存在结合；认知与人的内在生命一致。这样，认识不是一种向外的历程，而是一种使生命被真理贯注的历程，亦是一种内在生命建立的历程。而当人达至这境界，人便掌握到自己的真我，人此时才得真正的自由，人的意志才得确立。基督教极为强调“相遇”（encounter）与对话（dialogue）这一对相关的概念。对基督徒来说，追寻真理并不等同于认知宇宙的设计及运作蓝图，仿佛在追寻真理的过程中，人可以用一种超然的态度抽离地观察、考究这设计，在掌握了其中的结构与素材后，便算完全掌握宇宙的真相。原来寻求认识真

理的人自己本身就是真理展现的一部分。认识真理不单包含认识宇宙的本体，更包含认识其中内蕴的造物主的生命表达，也包含探索者自己的生命如何与宇宙的整体共同参与、配合去展示造物主创造的本意。认识真理成为真理展现的所在，两者不能分割。因此，寻求认识真理的人再不能看自己为“主体”（subject），再不能站在被探究的宇宙以外看它为被认知的客体（object）。反过来，要真正认识宇宙的真相，人必须将自己也放在其中，在人与宇宙及造物主的相互关系中看到其中的奥妙，看出存在更深层的意义。认知必须在关系中发生。这样一来，主体与客体的割裂便可以消解。同时，认知真理与开放自己让真理雕塑成为盛载真理的“器皿”，是二而为一。这样，认知与存在便相互结合，不能分割。人越认识真理，他的生命便越受超越的视野引发其不断超越自我，以致其生命更丰盛。主体与客体的鸿沟消除掉，怀疑主义便再不能肆虐。怀疑主义之所以得逞，乃因人若以主体自居便必然受困于主体意识之内，以致无法确定客体的真实，其所能确定的只有自己的意识。消除了主体与客体的分割，后现代极度的主观主义与个人主义亦无所依凭。

现代人缺乏内在生命，缺乏身份内涵，缺乏生命动力。尼采以意志驾驭一切（will to power）的时代遥遥无期。只有那些有内在生命实质的人才谈得上意志、主见，也只有那些愿意用生命整体去体验真理，并以生命去实证真理的人，才能在认识超越个体存在的道的同时，看到其自身的生命被道肯定、承担的真实性。他得着道，也同时得着自己。

在过去近 100 年，我们看到启蒙运动所确立的知识方向、所高举的理性客观认知所建立的科学，在我们眼前全面崩溃。西方的理性主义结合经验主义最高涨时，以逻辑实证论为代表，横扫一切宗教信仰，基督教首当其冲。然而在逻辑实证论最嚣张时，它

的崩溃已一早便呈现。早在 30 年代，实证主义的中心人物石里克 (Schlick)、纽纳夫 (Neurath) 及卡尔纳普 (Carnap) 企图以经验结合逻辑思维去确立知识的基础，几经讨论，却陷于绝望之中。后现代的出现，正因为这种认知的失落。这是人文精神重建的时候。基督教信仰可有什么指引？那指引是非常清楚的。基督教明确地相信，纯认知的进路是不能通向真理的。通向真理之路，是通过生命存在的认知进路，亦是基督教不断强调的“道成肉身”之路。

“道成肉身”之进路，用汉朝扬雄的说法，是“铸人”之道，或用宋明理学之胡五峰一句极具启发性的话——“仁者人之所以肖天地之机要”。亦即是说，宇宙最深的奥妙（机要），乃在人的生命成全中体悟得到。要掌握宇宙整全的真貌，我们必须以人的存在作起点，以人的生命成全作目标，去观照这宇宙的本体。真知识是植根于生命中的。因此基督教的哲思绝不敢将神的启示当作外在的客观的知识 (a body of objective knowledge) 去掌握。启示所为者是生命的雕塑与缔造，叫人有一种适切的生命状态去承载、展现神启示的真道。因此，基督教的神学，是一种用理知却又同时要用身体力行的意志去确立的学问。扬雄在《法言》中谈学问，对基督徒实有极大的启发。“学行之，上也，立言次也，教人，又其次也。”^①这正好表达了对真理本体的领悟极高的境界。神学若要发出生命之光，乃在乎建构神学的人，在其建构的活动中，其实在琢磨生命。

(作者单位 香港中国神学研究院)

^① 《法言义疏》，中华书局，上册，第 5 页。