

术功力与对原文资料熟悉掌握的程度。又如,“究竟是什么原因使世人对史密斯做出如此之高的赞誉,将他誉为20世纪宗教比较与对话领域内‘最具影响力的人物’?他的影响又体现在那些地方?同时,蕴藏在史密斯生命深处那促使他在宗教学领域孜孜以求、勤奋耕耘的‘问题意识’到底是什么?”(第5页)一连串的问号显示出作者敏锐的洞察力、强有力的思辨能力和问题分析能力。在解开这些问号的过程中,作者自己的独到见解自然而然地得以呈现,并每每发出令人击节称叹的精辟之言。比如,在论述“古今之争”的问题上,作者说道:“以世俗化与否来评判一个伊斯兰社会是否实现了现代化正是一种最大的不公。而这种不公正是导致伊斯兰世界与西方格格不入、误解不断的一个重要原因”、“近代以来,这些古老文明同西方文明一样本身就在孕育着走向现代社会的萌芽,只是这种自然发展的过程被外力打断了。对于伊斯兰文明而言,西方文明施加的外力与其说是‘助力’,而不如说更多地意味着‘阻力’”。(第120-121页)

总之,此书作者在上述整体构架、有机统一和“研究之研究”三个方面的能力在书中并非相互游离,而是密切地融为一体。史密斯艰深的学术思想在充满生命质感的文字中得以饱满地呈现,整部专著文采飞扬,精彩纷呈,体现出作者在学术研究方面的一种整体性的能力,这种研究已经是对史密斯学术思想的再生产与再创造。由此,这部研究著作自身也获得了一种崭新的学术意义,呈现的是作者自己的学术研究思想。因此,可以说,作者在此书中实现了对史密斯学术思想重围的突破,建构起研究者自己的研究体系。

一些中国作家在谈到自己的创作受外国某某著名作家的影响之时,每每如此言:“不是某某作家影响了我,而是译者影响了我,因为我不懂外语,我看的是中译本。”同理,让我豁然开朗的不是史密斯的学术思想本身,而是该书作者以强有力的构架能力与思辨能力所展现出来的史密斯学术思想。史密斯在通往信仰与真理的道路上孜孜不倦、上下求索的足迹主线,被喻为“人类的精神奥德赛”,李林博士对史密斯著作的研读又何尝不是一次精神的“奥德赛之旅”,而我本人阅读这部《信仰的内在超越与多元统一——史密斯宗教学思想研究》,又何尝不是同样经历了一次精神的“奥德赛之旅”!

(穆宏燕,中国社会科学院外国文学研究所研究员、东方文学研究室主任。)

发掘文明史的精神隐构

——姜生教授论宗教起源的三点启示

冯渝杰

姜生教授《论宗教源于人类自我意识》一文,从人的本质属性着手,对宗教进行了意义属性而非功能属性或者价值属性的定位,并循此厘定宗教的起源和本质。即人类独有的自我意识的最初觉醒,导致人类与自然完整性、统一性的破裂,称之为“第一断裂”。这种断裂使人深陷复归自然与走向文明(走出自然)的彼我矛盾中。这种深层痛苦在自觉的死亡意识的笼罩下进一步加剧,无法遣散,单靠理性逻辑也无法予以完满解释或弥合,但是宗教却以其特有的终极关怀指向与荒谬逻辑,赋予每位信众以光环和意义,从而尽量抹平人类内心深处的分裂与创伤。质言之,宗教的意义在于,以其特有的价值系统最大程度地消弭由于人类自我意识的觉醒所带来的人与外部世界的断裂,以及由此而延展开来的人类无法遣释的深层痛苦。这种从根源处追寻又兼具包容性的解释无疑具有极大的启示意义,以下略陈鄙见。

第一,将人类自我意识的觉醒作为人类文明起源的第一界碑,意味着文明史的深刻实质乃在于人的精神史,在此之前的历史,因为人类本没诞生或者人类自我意识尚未开启,只能算作自然的历史。作此判断的一个基本前提是,个我之外的一切物质世界因为人类意识的觉醒而第一次进入到人类的视域或心境,它也因此而被赋予意义,得以存在,于是区别于蛮荒时代的文明时代得以真正意义上确立。在这里,关于只有人类意识到的世界才够得上真正意义上“存在”的推断,是从文明史的角度来分析确立的,它无关乎哲学领域物质与意识孰先孰后或谁决定谁的问题。显然,我们并不否认物质本身独立存在的属性,可以说即便没有人类意识的认识,它依然存在于此;但是,经过人类自我意识判断、浸润之后的物质世界却一定带有独立个人,即认识者的“意义”,

成为其“意义世界”中的一部分。经过此番转换之后的物质世界已然不同于之前的物质存在，而是深刻的打上了人类文明的烙印。这种融情于物的意义转换，我们或可简单称之为人的“移情效应”^①。“从根本上说，生命不是被限定和封存于我们身体中的，它具有包含依报在内的意义广泛的内容。但是就现实问题而论，作为同生命主体对峙的‘依报’，也显示着反映主体‘正报’变化的状况。佛教经典中有这样一句对生命活动的描述：‘心如同杰出的画家’。”^②基于此，我们判断只有经过人类自我意识浸透的物质世界才真正意义上进入文明史的视域，即在文明史的框架下，物质世界只有在人的意义世界里才得以“存在”。将人类自我意识的觉醒看作人类文明起源或者文明史发端的标识的判断得以验证之后，我们能够进一步得出这样一个推论：人类实际生活在一个由自己构建起来的意义世界之中，而人类的文明史一定层面上就是人类不断编织起来的巨大的意义之网。在这张不断地相互交织起来的大网中，融摄着人类各方面的经验、知识和信仰，同时由于人类个体意识的独特性和分异性，不同的个人进而人类群体往往编织出不同的意义之网来，而他们也都能够在其编织意义之网的过程中和已经编织起来的意义之网中获致其适宜的存在意义。可以说，“人们形成了对于世界的某种理解体系，实际也就选择了世界对待他的某种方式。从这种意义上说，人与社会的关系，是根据他的自我意识、他对社会的理解方式而建立起某种格局的。”^③只不过，不仅是人与社会的关系，人与外在的一切事物，包括物质层面和精神层面的关系无一例外的都统属在个人自我意识构建起来的“意义世界”之中，作为主体的个人也就生活在这个意义世界之中。

不同历史时段不同区域里的人们，其经验的传承，知识的累积以及思想信仰的相互影响渗透都是通过他们构建的意义之网来完成的。所以，在这类人中，他们有着共属的经验和知识技能，有着共属的话语和思维模式，也有着共属的行为方式和价值取向，归根结底，他们有着共属的意义世界。^④推演之，整个文明史的发展、变迁就是人类意义世界的存续、更迭与交结、渗透过程，文明史的深刻内涵正在于其内里的精神隐构。^⑤

第二，按姜生教授的观点，人类自我意识“开启”后，旋即而至的便是人与自然浑圆状态的破裂——“第一断裂”，至此，人类自我意识遂自觉为一套“工具系统”，在此之外，包括人自身，都成为其永恒的“审视”对象，而人类文明正是在人与外部世界的这种张力中才得以不断引申。所以，自我意识显然具有其独特的排他性和分异性，每个人的自我意识一定都是独立且唯一的。通过此前有关“意义世界”的论证，我们也得出结论：正是自我意识使得每个人实际上都生活在自己构建起来的意义世界之中，因此每个人的意义世界都是独特且唯一的，但是由于经验、知识和信仰的传承、相渗，同一生活区域的人们又有着共属的意义世界。问题正在于这其间的融合、提升是如何得以实现的？具体通途为何？

卡西尔判断“人是符号的动物”，认为人所能做的就是建设它自己的符号宇宙，亦即人类的文化世界。^⑥这样的判断与其说具有极大的涵盖性和哲学抽象性，不如说他确实忽视甚至根本不计个人意识间的差别，从而使具体的个人完全消融在抽象的“符号”之中，也使得其致力于把握现实的人的努力终至落空。尽管如此，卡西尔“人是符号的动物”的判断从另一个侧面给我们抛出了一个不得不面对的难题：在上面的分析中，我们判断人生活在自己构建起来的意义世界里，人类的文明史就是人类意义之网相互交织、不断组合的过程。可是，人类如何编制这张意义之网并从中获致意义呢？语言是疏解以上困惑的枢机。很显然，人与人之间意义世界的交流、融渗主要是通过语言这位媒婆来完成的，也正是通过语言，一个区域共属的意义世界慢慢编织成型，同时，共属的意义世界又通过语言反哺该区域的人类群体。卡西尔的判断所甩出的难题就是要让我们直面“语言”这个沟通人与意义世界之间的“符号”，这也是海德格尔判断“语言是人类存在的寓所”所试图解决的问题。人类用语言不断构建、完善自己的意义之网，从而使得其知识的和精神观念的谱系延展下来，也是通过语言，人群之间的交流和价值赋予才得以实现。问题是，意义世界通过语言反哺人类群体，持续下来，就自然形成了本

- ① 这里的“移情效应”不同于施莱尔马赫讲文本阅读与再诠释时提到的“心理移情”，它具有更宽泛的所指。
- ② 池田大作、B·威尔逊著，梁鸿飞、王健译《社会与宗教》，成都：四川人民出版社，1991年，第79页。
- ③ 赵轶峰：《历史规律的特征》，见氏著《学史丛录》，北京：中华书局，2005年，第36页。
- ④ 共属的意义世界一定先从相对稳定的区间里析出然后方有横向铺展的可能，但我们并不能因此将之简单等同于民族（区域/政权/传统）的认同，尽管这些因素在文明史的演进过程中同样发挥着深刻效用。
- ⑤ 拟定“精神隐构”这个概念，实为行文之顺畅。通过此前的分析，“精神隐构”实不止于精神范畴，它应当是包括经验、知识与信仰等所有“人化”范畴的“意义世界”，那是永恒地隐藏着永恒在发作的内在架构。
- ⑥ 参见〔德〕恩斯特·卡西尔著，甘阳译《人论》，上海译文出版社，1985年，第34页。

质在于语言逻辑的知识历史，而其本质在于“符号”的语言，并不能保证它与其所要表达的意义世界之间的绝对严整性。事实恰恰是，由于用于表达知识的语言及相应工具、技术的变迁以及由此带动的一整套思维模式、价值观念的变动，导致意义世界的转换甚或是“断裂”、“革命”（表现为“常识”或“典范”的转移），从而带来文明史的整体变迁。所以人类文明史不是一以贯之的连续的直线发展，而是呈现出阶段性或间断性的发展态势。也正是在这样的逻辑下，我们认为“知识考古”与“精神考古”才具有实际的可操作价值。

第三，将应对自我意识的荒谬逻辑作为人类认知世界的有效方式，实际上是最大程度的肯定了直观的神秘体验式的思维模式，一种试图超越以语言或符号进行意义世界架构的“物我两忘”的思维模式。^①姜生教授认为“以这种独有的回归式超越逻辑，宗教建筑起超越现实、复归宇宙万物原点的通道”。进一步地说，这种直观的神秘体验式的思维模式在艺术与宗教两个领域表现尤力。宗教对于未知神秘世界的心灵体悟是刺激人类认识一切外围世界，应对自身无意义感受，追寻超越层面关怀的有效方式，从这个意义上讲，宗教是人类直观体悟未知世界的认识方式，而科学则致力于拓展人类的已知世界或探索人类的未知世界。可以说，宗教与科学恰如两个无限大的交叉圆一样，分属人类把握世界的两种有着很大不同却也存在交集的思维模式，个中原因则在于它们都是人类内在需求的外在表达方式。非仅如此，各领域累积而致的经验、知识和信仰实际都是人类为应对其强烈的内在需求而做出的适宜探求，虽然它们落实到现实生活中难免会呈现出形态和程度各异的效用，却都是发掘文明史内在驱动力时理应观照到的关键元素，或许这也是姜生教授将荒谬逻辑界定为宗教最重要的构成性要素之一的深刻原因所在。

姜生教授还认为，人与自然界断裂时遗留下来的永远无法弥合的“断面”是人类精神世界里一切“噩梦”、恐惧的终极生发地，也是人类深层痛苦的终极来源。这个判断自有其深刻启发意义。结合上面的论述，我们可以说这个“断面”也是人类复归自然，克服一切“无意义”的“原始冲动”^②的刺激点。人类自我意识的觉醒使得人类从此与外在的自然世界拉开距离，但人类心灵深处回归自然的“原始冲动”却从未因此而消泯，恰恰是人类内心始终自觉涌动着的这股“原始冲动”刺激着人类的一切艺术创作、宗教体验以及各种潜在的思想行为模式。须注意，对于未经实证的神秘世界，我们绝不能想当然的比附于“科学”，以“封建迷信”等视之，然后断然予以否决与抛弃，在科学主义滥觞的今天尤其应该注意到这一点，或许这也正是姜生教授提出的“再启蒙”^③的关怀所在。

（作者冯渝杰，山东大学宗教、科学与社会问题研究所研究生。）

一部明代佛教史研究的力作

——读陈玉女先生的《明代的佛教与社会》

卢忠帅

明代由于对佛教采取严格控制的政策，致使佛教的发展大为衰退，特别是佛教义学，基本没有多大的发展。由此，学者们对明代佛教的研究，涉猎较少。最近，台湾学者陈玉女先生的《明代的佛教与社会》的出版（北

① 托马斯·内格尔说，那些对于荒诞所作的通常论证不能成立，“但是我相信它们（荒诞）是想表达某种难以陈述、而又基本上正确的观点”。见[美]托马斯·内格尔著，万以译《人的问题》，上海：上海译文出版社，2000年，第13页。

② 这里所言“原始冲动”，不同于柏格森讲生命进化的“原始冲动”，亦不等于弗洛伊德的“潜意识”，不是生的渴望亦非死的恐惧，它是人类复归自然以超越无意义的冲动，是人类对于终极关怀或终极意义的慕求。宗教的实质便是一套应对“无意义”的激烈冲动和荒谬逻辑。

③ 姜生教授 GPSS 国际奖项目“科学、道教与再启蒙”的主要目标之一便在于，倡导对于人类文明发展史上那些所谓难以捉摸的因而常被忽视或简单否定的精神因素，予以更本质的理解和合理的把握。