

理解信仰问题的主要视角

吾 淳

信仰的问题十分复杂，基于不同的立场和视角完全可能对其给予不同的理解。本文即是对这些不同的视角做一个概略地考察，并在此基础上扼要分析考察信仰问题的若干维度。这些视角主要包括：基于宗教哲学的对信仰与理性的区别；基于人类学或社会学的广义的信仰概念；基于高端信仰的狭义信仰概念；基于亚伯拉罕宗教系统的一神信仰概念；基于宗教多元论的多元信仰概念；基于发展角度的考察：信仰可能由高端向低端的回归趋势。

关键词：信仰 宗教 哲学 人类学 社会学

作者吾淳，1955年生，哲学博士，上海师范大学哲学系教授，博士生导师。

信仰的问题十分复杂，基于不同的立场和视角完全可能对其给予不同的理解。并且从一定意义上讲，“信仰”这一语词或概念更属于中东或即亚伯拉罕宗教系统的“专利”。^① 本文即是对理解信仰问题的不同的视角做一个概略地考察，并在此基础上扼要分析考察信仰问题的若干维度。

一、基于宗教哲学的视角：信仰与理性的区别

从信仰的外面隔岸观火式地来看信仰现象或问题，可以将信仰活动与人类其它精神活动特别是理性与知识活动区别开来。帕斯卡尔说过：“感受到上帝的乃是人心，而非理智。而这就是信仰：上帝是人心可感受的，而非理智可感受的。”^② 帕斯卡尔的这一界说将信仰与理智区分了开来。学术界目前在对信仰与知识或理性作区分时基本上就是采纳此类意见。如《简明不列颠百科全书》中说：“信仰（belief）是指在无充分的理智认识足以保证一个命题为真实的情况下，就对它予以接受或同意的一种心理状态。信仰显然是一种由内省产生的现象，它或者是一种智力的判断，或者如 18 世纪苏格兰不可知论者 D. 休谟所主张的，是有别于怀疑感觉的一种特殊感觉。信仰因其肯定的程度不同而有所差别。如：推测、意见或坚信。只有在对信仰者来说一个命题显然是真的

^① 如约翰·希克就曾在语言学和方法论上指出信仰讨论中所存在的问题，他说：“我赞同某些批评者的意见，认为信仰一词并不理想；因为该词在传统闪米特语族中比在传统印度语族中更加合适。”见《理性与信仰——宗教多元论诸问题》，四川人民出版社，2003年，第33页。

^② （法）帕斯卡尔：《思想录》，商务印书馆，1997年，第130页。

时,信仰才能变成知识。相信某人或相信某件事,与相信某一命题是真实的,是基本上不相同的两回事。”

相比之下,麦克斯·缪勒对信仰问题的界说要更加精细,它不仅与理性有别,也与感性有别的认识上。麦克斯·缪勒认为:感性和理性在本质上是相同的,“这两者所派生的一切,都不过是同一个有意识的自我的不同功能罢了。”而“当我们把信仰作为人的宗教本能时,我们所意指的东西乃是我们的一般意识活动经过充分的发展和变化,可以使我们体认到宗教的对象。但这绝不意味着它是与其它感觉并列的新感觉,也不意味着它是与我们所说的理性并列的新理性。”^①因此,麦克斯·缪勒反复强调,一切信仰的基本特点“就是承认有神灵的存在,那既不是感性所能领悟的,也不是理性所能理解的。就感性和理性通常所指的词义来说,不足以解释我们面对的事实。”^②信仰“就是体验既不能由感觉领悟、也不能由理性领悟的存在。”^③总而言之,“我们称之为感觉、理智和信仰的东西,乃是同一个有感知力的自我的三种功能。”^④

柯拉柯夫斯基也像麦克斯·缪勒一样,将信仰与经验和理性区别开来,^⑤但这一区别已经具体到科学和哲学。首先,柯拉柯夫斯基认为信仰与哲学不同。“对上帝的信仰和信赖的决定,应该先于领悟上帝在各种事件过程和人类史中悲惨经历中的作用的能力。总之:信仰,然后领悟。哲学研究永远不能够造成、取代、或者甚至鼓励信仰的决定,大概没有人是凭借哲学讨论皈依信仰的。”柯拉柯夫斯基认为,“在最好的情况下,哲学思考也只能表明,这种信仰的决定不能使任何人明显或者不明显地信赖信仰,因为信仰和已知经验事实不可比拟,或者违背同一种信条中接受的道德观念;因为有一个恒定的条件:信仰不是理智对某些声明的认同,而是一种道德上的忠实态度,在一个不可见的整体中涉及理智的认同和不受各种事实曲解的、无限的信赖态度。”^⑥可见,信赖和领悟完全或根本属于两个截然不同的范畴,信仰与哲学的区别也就是信仰与理性的区别。但近代科学除此之外还增添了经验的工具,这种工具不仅用来解决知识本身的问题,同时也成为质疑信仰的武器。然而这种质疑同样“无力摧毁一位坚信不移的信徒的顽强性,这又是一个判断的问题,而不是事实的问题。”柯拉柯夫斯基说:“信徒享有充分的权利不改初衷,对怀疑论者的论据不予理睬。信徒在自己和其他人的生活中,在历史事件中,在自然秩序中看到了上帝显现的象征,他时刻准备承认他的信仰先于读解这

^① (英)麦克斯·缪勒:《宗教的起源与发展》,上海人民出版社,1989年,第14页。

^② 同上,第16页。

^③ 同上,第21页。

^④ 同上,第155页。

^⑤ 柯拉柯夫斯基曾以帕斯卡尔为例,说帕斯卡尔“不像许多神学家那样,他从未试图把信仰变为某种二等的世俗性知识。他知道,凡俗理性无力解决‘上帝问题’,而且,严格地说,这样的‘问题’是不存在的,因为上帝不是我们必须解决的某种方程式中的一个未知数,而是在崇拜行动过程中出现在信徒面前的现实。智慧的设计,无论怎样精巧,也不能够凭它自己的力量把我们引向这类的行动,或者任何种类的行动。”从这里我们也可看出类似观点的连续性和一贯性。见(波兰)柯拉柯夫斯基:《宗教:如果没有上帝……》,三联书店,1997年,第197页。

^⑥ 同上,第38页。

些象征的行为，而不是相反。换句话说，他承认他的信仰就是信仰，而不是科学地检验证据的结果。”^① 而信仰与科学的区别也就是信仰与知识的区别。

我们可以清楚地看到，在以上的界定中，信仰与理智、理性、感性以及知识作为对立的两极被加以辨别和区分。当然，对信仰的考察不能仅在作为信仰城垣的外面打转，我们必须且只有在进入信仰城堡的内部后才能真正一探究竟。

二、基于人类学或社会学的视角：广义的信仰概念

从广义范围来理解信仰问题，这是人类学家和社会学家通常所持的视角。在这一视角中，信仰与崇拜往往不加区分，并且诸如图腾、巫术等活动也经常被认为与信仰密切相关。换言之，人类学与社会学的关注对象主要是原始或早期信仰现象。如按《宗教大辞典》，崇拜（Worship）是“对所信奉之超自然体加以尊崇和敬拜。是宗教的基本要素之一。”“按照不同的崇拜对象，可对不同的宗教进行分类。例如，自然宗教有自然崇拜，部落宗教有部落崇拜，文明社会的宗教有偶像崇拜、神灵崇拜等。崇拜的目的主要在于对所信奉对象进行感恩和祈求。”以上表述中虽然没有直接使用信仰这一语词，但信奉和感恩这样的语词实际仍揭示了其中的信仰特征。而事实上，这样一种理解在人类学和社会学研究中是非常普遍的。如马林诺夫斯基说：“如果我们把图腾放入其较大的布局中，而看到其中的自然崇拜和对于动植物的祭祀，我们便容易觉得这一种的信仰是确认人与其周围环境之间有一种亲密的亲属关系的。”^② 又说：“对于巫的信仰并非完全无稽的，也不是出于初民头脑的狂妄迷信”，“这种坚强的信仰是公开的表现于流行的关于巫术奇迹的神话中。”^③ 涂尔干则从社会学的角度得出了与人类学家相同的看法，他说：“巫术同样也是由信仰和仪式构成的。”^④ 我们认识到巫术所激发出来的信仰不过是一般宗教信仰中的特殊情况，认识到宗教信仰不过是集体狂热的产物。”^⑤ 涂尔干用膜拜这一词来阐述信仰：“诸神对膜拜的需要绝对不亚于崇拜者对膜拜的需要。”^⑥

需要指出的是，不只人类学家和社会学家持这样的看法，这一视角也时常影响或支配其他类型学者的研究；包括基督教学者在内的宗教历史和理论研究也使用这个方法。如帕斯卡尔说：“凡是在信仰方面不把上帝当作是一切事物的原则来崇拜，在道德方面不把唯一的上帝当作是一切事物的鹄的来热爱，这样的宗教便是虚妄的。”^⑦ 柯拉柯夫斯基也说：“我认为崇拜的行动是描述宗教现象所不可或缺的、本质固有的。社会对永恒现实的、约定俗成的崇拜：这个论断也许是最为接近我谈论宗教时的想法。”^⑧ 基

^① （波兰）柯拉柯夫斯基：《宗教：如果没有上帝……》，三联书店，1997年，第63页。

^② （英）马林诺夫斯基：《文化论》，中国民间文艺出版社，1987年，第77页。

^③ 同上，第72页。

^④ （法）爱弥尔·涂尔干：《宗教生活的基本形式》，上海人民出版社，1999年，第49页。

^⑤ 同上，第478页。

^⑥ 同上，第454页。

^⑦ （法）帕斯卡尔：《思想录》，商务印书馆，1997年，第220页。

^⑧ （波兰）柯拉柯夫斯基：《宗教：如果没有上帝……》，三联书店，1997年，第5页。

思·托马斯说：“意味深长的是，妖巫信仰在乡村中持续得最久，在那里，灾殃的原因仍然被归之于个人。”^①显然，帕斯卡尔、基思·托马斯和柯拉柯夫斯基在这里都没有对信仰和崇拜作严格的界分。国内学者如徐怀启在阐述“主耶稣是基督”、“主耶稣基督是神的儿子”作为基督教的基本信条时也同时使用了信仰与崇拜两个语词，“这个最初的信条，就其内容来说，的确包含着基督全部信仰的中心，即耶稣是基督，这基督是神的儿子，这儿子是应该崇拜的对象，是应该崇拜的主。正是由于有了这个中心信仰，基督教才从犹太教里发展出来成为所谓的基督教。”^②

信仰和崇拜在这里之所以没有作严格的区分，乃是由于宗教的缘故，是宗教这一现象或概念将二者联结在了一起。麦克斯·缪勒说：“在赫拉克利特思索信仰问题时，他所指的与我们称之为宗教的东西是截然不同的。这一点是无疑的，因为如果说有个词在各个世纪都有所变化，并且各个时代在运用它时都有其不同的含义；不仅如此，当那个词被每个男人、妇女或儿童使用时，它又表达了各具色彩的意义，那个词就是宗教。”麦克斯·缪勒指出：“在一般语言里，我们使用宗教一词至少有三层含义：首先它指信仰的对象，其次指信仰的力量，第三指信仰的表现，即在崇拜行为中或在虔敬的行为中的表现。”^③在这里，宗教、信仰、崇拜这三个语词的使用也是通融和互证的。又按任继愈先生主编的《宗教大辞典》绪论，“宗教（Religion）是人类社会发展到一定水平出现的一种社会意识形态和社会文化历史现象。其特点是相信在现实世界之外存在着超自然、超人间的神秘力量或实体。信仰者相信这种神秘力量超越一切并统摄万物，拥有绝对权威，主宰着自然和社会的进程，决定着人世的命运及祸福，从而使人对这一神秘境界产生敬畏和崇拜的思想感情，并由此引申出与之相关的信仰认知和礼仪活动。”

三、基于高端宗教信仰的视角：狭义的信仰概念

但在高端的宗教信仰眼里，信仰是分层的。斯宾格勒将基于民间宗教的低端信仰称之为“第二信仰”。他说，第二信仰“与纯粹古典的对于神托的信仰和枚窄的对于时间威力的信仰是有很大距离的。它是一种‘娱乐’，一种‘逢场作戏’。高出其上的，有无数的江湖术士和冒充的预言者，他们周游乡镇，企图用他们虚伪的仪式劝说一知半解的人对于宗教重新发生兴趣。”例如我们在今天的欧美世界中可以见到神秘教徒和神智学者的欺骗行为，包括宗教技艺的行业，“这些都迎合了具有哥特式的、古典晚期的或道教的情感的团体与礼拜。”^④并指出“引起第二信仰的并不是那受过教养而沉浸于文学之中的团体的宗教消遣，也更不是才智。它的根源是一种从广大群众中不为人所注意但又十分自然地兴起的认为存在着某种现实的神秘性质的纯朴信仰，和一种诚敬地用礼拜

^①（英）基思·托马斯：《巫术的兴衰》，上海人民出版社，1992年，第459页。

^②徐怀启：《古代基督教史》，华东师范大学出版社，1988年，第174页。

^③（英）麦克斯·缪勒：《宗教的起源与发展》，上海人民出版社，1989年，第6页。

^④（德）奥斯瓦尔德·斯宾格勒：《西方的没落》，下册，商务印书馆，1993年，第507页。

来对待神话的同样纯朴的内心需要。”^①

在一些高端信仰中，崇拜甚至被认为与迷信密切相关，例如麦克斯·缪勒就曾举康德的看法说：“康德认为那种靠没有道德价值的行为，靠仪式即外在的崇拜来取悦神灵的，不是宗教而是迷信。”^② 其实不仅康德，“许多人都把规模盛大的崇拜活动（无论在中国宫殿里举行，还是在罗马天主教大教堂里进行的）统统称之为迷信。”^③ 而丹尼尔·贝尔则说得更明白：“崇拜在许多重要方面不同于正规宗教。崇拜往往去宣扬某些长期被淹没（或被正统压制）、现在又豁然开朗的神秘知识。”“在崇拜中，人们感到仿佛在探索新奇的、或者一直被列为禁忌的行为方式。因而，崇拜的特性就是它含蓄地强调魔术，而不是神学。”^④

高端信仰与低端信仰最大的区别还是体现于以下两个方面，即集体和经典。

高端信仰的重要方面体现在信仰与集体关系上。麦克斯·缪勒说：“西塞罗认为‘宗教’源于‘再次聚会、组合、思考、深思’之意。”社会学家涂尔干说：“真正的宗教信仰总是某个特定集体的共同信仰，这个集体不仅宣称效忠于这些信仰，而且还要奉行与这些信仰有关的各种仪式。这些仪式不仅为所有集体成员逐一接受，而且完全属于该群体本身，从而使这个集体成为一个统一体，每个集体成员都能够感受到，他们有着共同的信念，他们可以借助这个信念团结起来。”^⑤ 在此基础上，涂尔干为宗教下定义说：“由此，我们便得到了如下定义：宗教是一种与既与众不同、又不可冒犯的神圣事物有关的信仰与仪轨所组成的统一体系，这些信仰与仪轨将所有信奉它的人结合在一个被称之为‘教会’的道德共同体之内。教会作为构成宗教的第二个要素，不仅在宗教定义中找到一席之地，而且同第一个要素一样不可或缺；这充分说明，宗教观念与教会观念是不可分离的，宗教明显应该是集体的事物。”^⑥

高端信仰体现为必须有经典，涉及信经、信条等内容。通常认为，信仰类经典主要出自中东和印度这两个地区的宗教。麦克斯·缪勒说：“让我们看看在我们称之为世界历史的这一伟大戏剧中扮演两个主要角色的两个种族吧，也就是雅利安人和闪米特人。我们将发现这两个种族各有两个成员才有资格宣称拥有圣典。在雅利安中的是印度人和波斯人，在闪米特人中的是希伯来人和阿拉伯人。雅利安族系的印度人和闪米特族系的希伯来人各产生了两种有圣典的宗教。印度人产生了婆罗门教和佛教，希伯来人产生了摩西教和基督教。”^⑦ 又按《简明不列颠百科全书》对信经和信纲的解释：“真正的信经只见于世界性的宗教，如琐罗亚斯德教、佛教、犹太教、基督教、伊斯兰教以及梵社等印度教派别。”除此之外，亚伯拉罕信仰系统也强调高端信仰与低端信仰的本质区别

^① （德）奥斯瓦尔德·斯宾格勒：《西方的没落》，下册，商务印书馆，1993年，第508页。

^② （英）麦克斯·缪勒：《宗教的起源与发展》，上海人民出版社，1989年，第12页。

^③ 同上。

^④ （美）丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，三联书店，1989年，第220、221页。

^⑤ （法）爱弥尔·涂尔干：《宗教生活的基本形式》，上海人民出版社，1999年，第50页。

^⑥ 同上，第54页。

^⑦ （英）麦克斯·缪勒：《宗教学导论》，上海人民出版社，1989年，第40页。

在于是否具备道德概念。如查尔斯·L·坎默说“基督教和犹太教都是‘道德’宗教——即，他们用道德概念而不是迷信（崇拜）或灵知（知识）概念来定义神——人关系。”而“耶稣的生活、教导和死全都清晰地昭示我们所要进行的生活的本质：爱、公正、怜悯、谦虚和宽容的生活。”^①

四、基于亚伯拉罕宗教系统的视角：一神的信仰概念

在英文中，信仰还有另一语词，这就是 Faith。《宗教大辞典》对“信”的解释：“英文 Faith 的意译，即信仰。在基督教教义中与望（希望）、爱（仁爱）同列为三种神学美德和耶稣的三大纲领。强调人与神的关系，即人接受上帝的感召、对《圣经》所载上帝之启示和耶稣之教诲表示信奉和遵从。《旧约圣经》突出个人及民族对与上帝所立之约的信守。《新约圣经》则注重对耶稣福音的信赖。宗教改革以来新教将因信称义作为其主要教义之一。”我们在这里可以看到，信与信仰应是同义的，至少在英文中是用同一个语词：Faith。《简明不列颠百科全书》指出：“信（faith），宗教名词，指人对于至高上帝和救恩的内心态度、信念或信赖。有些宗教强调神的恩惠，它们认为，虔诚信徒内心对于神的爱所抱有的确实感和态度就是信。根据基督教神学，上帝借着耶稣基督发出具有历史意义的启示，信就是人受上帝感召而对这种启示作出的响应，因此，信具有重要意义。”不难看出，信仰与基督教等亚伯拉罕宗教系统有着更为密切的关系，或事实上已经成为以中东地区产生和发展起来的宗教的“专利”。尽管更为宽容的研究也会注意到印度宗教特别是佛教与亚伯拉罕宗教的相似之处，如《简明不列颠百科全书》关于“信”的条目指出：“从大乘佛教和印度毗湿奴派的修行方式看，其中有些用语与基督教、犹太教中的信的含义并非完全不同。”但身为亚伯拉罕宗教系统学者似乎并不认可这一点，他们指出：“在佛教的范围内，我们看到的……是一种多神论。”^②

亚伯拉罕宗教将自己与其他宗教或信仰系统区分开来的核心原则就是一神信仰还是多神信仰，强调的是信仰的一致性或单一性。休谟曾简略地描述了这种信仰产生的心理或认识过程：“心灵是由低级向高级逐渐上升的：它通过对不完善之物进行抽象，从而形成一种关于完善的观念；同时，通过慢慢在其自身框架的粗俗部分中区分出更高贵的部分，它学会了只把更加崇高和高尚的后者移置到神身上。”^③而在现实或历史中，亚伯拉罕宗教系统中神的唯一性原则是在犹太教中就被规定的，此即摩西十诫中的第一诫：“除了我以外，你不可有别的神。”（《出埃及记》20章）这一原则成为亚伯拉罕宗教系统中各宗教所共同信奉的圭臬与区分其他系统宗教的胎记。默茨对基督徒的信仰个定义：“基督徒的信仰是历史与社会中的一种实践，这种实践自然是对上帝耶稣（Gott

^①（美）查尔斯·L·坎默：《基督教伦理学》，中国社会科学出版社，1994年，第58页。

^②（德）孔汉思、库舍尔：《全球伦理——世界宗教议会宣言》，四川人民出版社1997年，第64页。

^③（英）休谟：《宗教的自然史》，上海人民出版社，2003年，第5页。

Jesu)之共同一致的希望,上帝耶稣是生者和死者的上帝,他是呼唤一切人进入其面前的主体之在的上帝。”^①这就是说,像基督教这样一种高端信仰,它是环绕比较单一的信奉对象而展开的。唯一性原则的另一面是排他性原则。汤因比在谈到亚伯拉罕宗教的排他性时说:“犹太教系统的每一个高级宗教当局的见解都认为:从自己独有的窗口照进来的光才是唯一强烈的光,而其它姊妹宗教,如果不是坐在黑暗之中,就是坐在微明之中。每一个宗教的每一个教派也坚持同样的立场,用以反对它的姊妹教派。”^②利奥·拜克也说:“排他性之于诫律,如同信仰自由之于十诫中的第一条——它说明了为什么排他性在多神论中不存在。排他性对犹太社团的意义犹如诫律对于个体的意义。”“无论在哪里,一旦缺少了明显的排他性,就会一如历史上众多事例所显示的那样,哪里就会出现(不同宗教信仰之间的)融合——较低水平的精神影响就会乘虚而入。”^③

五、基于宗教多元论的视角:多元的信仰概念

越来越多的信仰者认识并主张信仰中排他性的片面性。约翰·希克说,“看看世界诸宗教,摆在我们面前的是拥有救贖真理的竞争性宣称。因为每个共同体都相信自己的福音才是真实的,其他福音只要与自己的不同便是虚妄的。每个共同体都相信,它所见证的拯救方式才是真实的,是通向永恒之福的惟一可靠的方式。因此,面对许许多多对抗性宣称,就有一个恰当性问题,即谁才是真宗教?实际上,关心这一问题的人通常完全相信他们的宗教才是真宗教。对他们来说,其任务就是表明他们自己信条的精神优越性以及随着产生并体现这一信条的共同体道德优越性。宗教间大量的非难以及贬抑性评价,正是在履行这一任务。”^④

导致了不同宗教信仰对于“神圣者的知觉”不同,约翰·希克认为是“经验”。“有助于解释宗教‘经验为’的方式是怎么回事,为什么不只是一种形式,而是多种形式,我们称为不同的宗教。”约翰·希克指出,“经验方式具有相对性。”一方面,“每一种宗教都可能对超出人类概念的无限的神性实在作出回应,而人类又能够以这些迷人的不同方式思考和经验这个神性实在”;另一方面,“全部经验可能都不正确,而只是投射在宇宙中的不同幻想。”^⑤约翰·希克主张信仰的多元论,他说:“从哲学上讲,多元论就是这样一种观点,即世界各大信仰从造就人的几种主要文化方式体现了对实在者或终极者的不同知觉、概念以及相应不同的回应;在世界各大信仰中,明显发生了人类生存从自我中心向实在中心的转变——就人的观察而言,几乎在同等程度上发生了。”^⑥多元论有起码的标准或即入门条件,“其基本标准是它们在多大程度上促进或妨碍拯救/解脱

^① (德)J·B·默茨:《历史与社会中的信仰》,三联书店,1996年,第79页。

^② (英)汤因比:《历史研究》下册,上海人民出版社,1966年,第108页。

^③ (德)利奥·拜克:《犹太教的本质》,山东大学出版社,2002年,第54页。

^④ (英)约翰·希克:《理性与信仰——宗教多元论诸问题》,四川人民出版社,2003年,第32页。

^⑤ 同上,第29页。

^⑥ 同上,第46页。

这一伟大的宗教目标。”^①从信仰的历史来看,拯救或解脱目标大约应当是在雅斯贝斯所说的轴心时代前后开始的,此时在中东地区产生了犹太教,在印度地区产生了佛教。而无论是犹太教还是佛教,所要解决的都是人的苦难问题。所不同的是,佛教所面对的苦难问题与阶级相关。释迦牟尼注意到社会的不公和黑暗,注意到由于这种不公和黑暗给芸芸众生所带来的苦难。以此为基础,他对苦难做了全面和深刻的分析,并进而向芸芸众生指出一条如何摆脱苦难的道路。而犹太教所面对的苦难问题与民族相关。犹太民族被外族欺侮和凌辱的悲惨历史为我们所熟知。面对劫难,犹太教的先知们承担起了拯救犹太民族的重任。他们创造了弥赛亚的观念,在危亡之中给自己的同胞指出了一线希望。当然,以后基督教所继承犹太教的主要不是它的内容,而是它的形式。

约翰·希克指出,尽管中东类型的信仰与印度类型的信仰可能相当不同,但它们事实上都“展现了一个共同的结构,那就是广义上的救赎论结构。”这些救赎论虽然有各自不同的理论,但却都有着一个共同的模式,即“都以其不同的方式谈到了当下人类存在其通常未改变状况下错误的、被扭曲的或受骗的特征。”它们“也宣告我们目前的生存尚未与之结合的那个终极者、实在者或真实者是善良的、仁慈的,它应该被追求、被回应:终极的实在者也就是终极的价值。”虽然按照不同救赎理论,拯救/解脱的道路有所不同,或者“是无限慈爱的上帝”,或者“是不可言喻的涅槃”,然而有一点是肯定相同的,即“在每个救赎论结构中,拯救/解脱都在于一种新的无限美好的生存品质,这种生存品质就发生在从自我中心向实在中心的转变之中。”也只有这样一种救赎论的结构能够提供“从一种基本上不令人满意的状态到一种无限美好的状态之转变。”^②

但多元信仰除目标之外,还有道路问题。按照约翰·希克的想法,“拯救/解脱的道路有多条”,具体而言,主要有三种方式,它们分别是“通过冥想与知识的神秘主义方式,在现世行动的实践方式,以及对经验为人格的实在性表现出虔信的方式。”约翰·希克指出,通常来说,对于明显不同的宗教实践和实在图景,我们往往不易认识,然而它们却都是从自我中心向实在中心转变的道路。我们应该尊重除我们自己以外的其他方式。^③多元论视角确保对于信仰道路问题思考能够站在“一览众山小”的高度而不至于造成“蔽于一曲”的偏颇。

六、基于发展的视角:信仰朝低端回归的倾向

不少思想家都曾讨论过信仰回归的问题。休谟早就说过:“值得注意的是,宗教的信条在人类心灵中有一种往复的流变,人们有着一种自然倾向,要从偶像崇拜上升到一神教,又从一神教堕回到偶像崇拜。也就是说,俗众——其实是除了少数人之外的所有

^① (英) 约翰·希克:《理性与信仰——宗教多元论诸问题》,四川人民出版社,2003年,第100页。

^② 同上,第80、81页。

^③ 同上,第101页。

人类——由于无知不开化，从来不把他们的思辨提升到天堂。”^① 斯宾格勒在《西方的没落》中说，第二信仰具有原始和民间色彩的信仰，“开始于理性主义在无可救药中的消逝”，于是“在早期信仰的庄严形式面前业已退缩的整个原始宗教世界，凭借着在这种形势下存在一切文化之中的混溶教派的名义，重新回到充满力量的显著地位。”^② 最终，“那些集中整个文化的内在意义的重要决定再也见不到了。无理性、生物性，正在开始取得支配地位。”^③

佛教是人类最伟大的宗教之一，但我们看到其后期发展有过于形式化的问题。以中国佛教为例，镰田茂雄曾指出，到唐代时佛教已逐渐“失去了本来目的，转为以祈祷为主”，这“可以说已经向堕落迈出了第一步。”^④ 至清代，佛教已经几乎完全仪式化，并且其种种仪式“均以超度亡灵、追悔罪恶、保佑子孙为目的，明显染上了世俗迷信的色彩，与各种道教斋醮仪轨，民间宗教的巫术活动的界限也日渐模糊”。^⑤ 当代基督教实际上也正在面临同样的问题。丹尼尔·贝尔指出：“凡是宗教失败的地方，崇拜就应运而生。这种情况是早期基督教历史的翻转。过去，具有聚合力新宗教同众多的崇拜进行较量，把形形色色的崇拜驱逐出去，因为它具有一套神学理论与组织的优势。然而当神学遭到腐蚀、组织开始崩溃之时，当宗教的组织结构逐步解体时，人们便转而追求能使他们获得宗教感直接经验，这就促使了崇拜的兴起。”^⑥

信仰何以会向低端层面回归？马林诺夫斯基对此有过很深刻的见解，他在论述到巫术产生根源时说：“不论已经昌明的或尚属原始的科学，它并不能完全支配机遇，消灭意外，及预测自然事变中偶然的遭遇。它亦不能使人类的工作都适合于实际的需要及得到可靠的成效。在这领域中欲发生一种具有实用目的的特殊仪式活动，在人类学中综称作‘巫术’。”^⑦ 并且指出：“有许多理由可以加强人类对于巫术的信心”，例如巫术“常和智慧及大人物结不解缘”，再如“巫术的成功往往遮蔽了失败”，于是，“社区间的争相夸大，某一巫术特显的成功所获的声誉，以及以幸运归功于巫术的信仰，都形成一种活着的传说。这传说便与某某著名的法师，或某种巫术体系相关连，而俱享一种超自然的荣誉。”^⑧ 而所有这些都强化了巫术的可靠性和必要性，或者说构成了信仰巫术的理由。孔汉思在民间宗教的问题上也表达了类似的看法，他说：“无论是什么情况，民间宗教显然不会灭亡。”“隐藏在这些古老而流布在今天的宗教现象后面的是人的基本需求：需要保护和帮助，慰抚和鼓励，对人的存在及其世界的解释。”^⑨

^① （英）休谟：《宗教的自然史》，上海人民出版社，2003年，第59页。

^② （德）奥斯瓦尔德·斯宾格勒：《西方的没落》，上册，商务印书馆，1993年，第508页。

^③ 同上，第147页。

^④ （日）镰田茂雄：《简明中国佛教史》，上海译文出版社，1986年，第196、197页。

^⑤ 见牟钟鉴与张践的：《中国宗教通史》（下），社会科学文献出版社，2000年，第293页。

^⑥ （美）丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，三联书店，1989年，第220、221页。

^⑦ （英）马林诺夫斯基：《文化论》，中国民间文艺出版社，1987年，第48页。

^⑧ 同上，第72页。

^⑨ 秦家懿、孔汉思：《中国宗教与基督教》，三联书店，1997年，第40页。

七、归 纳

通过以上考察,我们可以得到这样的印象:信仰问题十分复杂,基于不同的立场和视角完全可能对其给予不同的理解。这里,给出我个人的一些看法,主要如下:

第一,关于信仰和理性的关系。长期以来我们多相信或坚持这样一种观点:理性最终能够替代或战胜信仰;然而不妨参考另一种看法:信仰与理性分属两个不同的领域,其合理性在于提醒我们,理性的触须可能有其伸展不到的地方。一些人类学家如马林诺夫斯基的解释更具有客观性,是与马克思主义的唯物史观并行不悖的,容易为我们所接受。而从逻辑上解释,理性替代与战胜信仰一说也的确值得进一步推敲,因为替代和战胜就意味着本来内涵的矛盾已经消除,而这却又与我们所熟知的“真理”发生冲突。当然,这并不是说替代或战胜一说不具有合理性,但它必然是有限定的。

第二,关于信仰形态或从信仰的比较看。从非具体宗教信仰的观察视角出发,信仰大致可以归纳或概括为低端和高端两个不同的层面。低端的信仰可能更多地与偶像崇拜相关,更多地与功利、仪式以及神秘性因素相关。相比之下,高端的信仰形态则更依赖于经典、集体以及伦理的形式和力量,亚伯拉罕的宗教是如此,释迦牟尼的宗教也是如此。^①应当看到在低端信仰和高端信仰之间所存在的信仰水平差异,但也应当承认不同信仰形态存在的客观性,应当承认不同信仰形态存在的合理性。要注意高端信仰特别是其中一神信仰所秉持的唯一性及排他性原则的必然性,但对信仰的评价应当具有更开阔的视野和更宽广的尺度,例如宗教信仰与文化宽容的关系。

第三,关于信仰演化或从信仰的发展看。从低端信仰到高端信仰无疑是一个进步,尤其是亚伯拉罕系统的一神信仰完全是通过宗教革命的方式而产生的。正是高端的信仰普遍赋予宗教以伦理的内容。在两千余年的时间里,高端信仰不断地扩展着自己的版图,尤其是亚伯拉罕的一神信仰系统,目前已覆盖了地球或人类生活的大部分区域。这充分表明了高端信仰所具有的合理性。但我们也应看到高端信仰并非是长驱直入的。高端信仰在改造“他者”的同时也可能被“他者”所改造。中国的本土信仰就“成功”地改造了佛教。即便是基督教世界,目前也普遍出现了低端信仰回潮的倾向,而这可能又恰恰表明了信仰需要的复杂性。

总之,信仰问题是十分复杂的,观察和判断信仰的视角也是多样的,只有充分了解这种多样性和复杂性,才能比较客观地面对一部信仰的历史和一幅信仰的图卷。

(责任编辑 李建欣)

^① 关于信仰的低端和高端之分,本人另有文章做了更详尽的论述,见《宗教信仰性质及其分层的若干基本要素》,《学术月刊》2006年第10期。