

## 圣经与哲学——论基督教信仰的内在原则

黄裕生

这里所谓基督教信仰的内在原则，也就是指那些借助于哲学的反思而可被理性所理解，因而内在于理性而可以从理性自身开显出来的原则。我们曾设问：基督教在寻求哲学的理解过程中，它将促使理性自觉到哪些原则？或者说，在历史上，哲学从基督教信仰中化解出了什么样的原则？这一设问所要追寻的就是这里所说的内在原则。对基督教信仰的内在原则的分析将表明，真正的宗教信仰与哲学这个被视为理性之典范的科学之间有着比人们想像的要复杂得多的关系：它们之间一致的地方并不少于矛盾的地方。

### 一． 一神教与绝对性原则

在公元前一千多年前<sup>1</sup>，当世界各民族都还普遍陷于泛神论或者信奉多神教乃至图腾偶像时，犹太民族却确立起了独特的“一神教”信仰。这是犹太民族区别于其他民族的地方所在，也是犹太民族拥有忍耐人间屈辱而穿越千年苦难的伟大力量之所在。

在三千多年的历史里，犹太民族即便在它鼎盛时期也是处在列强环伺之中，因此，犹太人在其历史上所经受的更多不是安宁与和平，而是一再丧国失地的屈辱与被迫流徙异国他乡的悲惨；而随着罗马士兵于公元70年焚毁犹太人的耶路撒冷圣殿，犹太民族更是开始了千年的苦难漂泊，他们所到之处，遭逢更多的不是善意和机会，而是驱逐、蔑视，乃至迫害和屠杀。可以说，犹太民族在其千历史中经受了人世间所可能具有的各种苦难。不少远比犹太民族强大的民族在遭受其中的某些苦难与不幸之后就永远消失在其他民族之中而中断了自己的历史，以至于它们不再具有开创的历史，而只可能具有被解释的历史，因此，它们对于后人而言只具有历史 - 考古学的意义，而不再具有开创历史的力量。但是，犹太民族在经受其他民族强加给它的、足以使许许多多民族消灭的无数苦难的过程中，不仅没有消失于那些加害于它的强大民族之中，而是始终保持了其民族的同一性，使犹太人作为一个民族延伸到他们漂泊到的每个角落，并且在这种自我认同与自我坚守当中创造出了影响全人类的辉煌文化。

人们不禁要问：一个如此弱小的民族为什么具有如此伟大的力量，以至它在人类的各种苦难的重压下仍能坚定地站立起来，并且迈过漫长的黑暗？它既没有罗马帝国式的强大武功，也没有中华帝国般的强盛国力，有的只是不堪一击的弱小和备受歧视的卑贱。那么它靠的是什么呢？它之区别于其他民族的根本地方是什么？在基督教产生和传播给外族人之前，犹太民族区别于其他民族的根本地方就在于它的“一神教”信仰。因此，犹太民族所具有的那种伟大力量即便不能全部归因于它的一神教信仰，至少也与一神教信仰有根本性关联。于是，值得人们进一步追问的是：一神教信仰的产生意味着什么？或者更确切问：对一神教的信仰意味着什么？

我们曾论述说，宗教与哲学是理性追寻本源的两种方式，前者以直觉 - 启示的方式追寻本源，后者则以反思的方式返回本源。由于它们都是出于理性本身，因此，宗教信仰确立起来的观念与原则可以得到哲学的理解，而哲学确立起来的观念和原则则可以引向宗教。那么，从哲学反思的角度看，上面的问题实际上也就是问：一神教隐含着什么可由哲学加以理解的原则？

作为一种脱胎于犹太教的宗教，基督教在信仰和维护上帝的唯一性与绝对性上同样是坚定不移的。因此，它首先是一种一神教信仰。因此，一神教信仰所隐含的原则也是基督教首先隐含的原则；一神教所具有的力量也是基督教所拥有的力量。

这里，我们首先要澄清，从信仰本身的角度看，有两个基本信念构成了一神教与多神教之间的根本性区别：一，前者承认并确信只存在一个神，他是世间万物的创造者，除他之外的一切存在者都是被造的，因此，他是独一的和全能的；后者则相信存在许多神，不同的神具有不同的权能，他们之间或者相生相克、相辅相成，或者上下隶属、等级森严，因此，没有一个神是全能的。二，前者反对和摈弃一切偶像崇拜与通灵巫术，后者则总是与偶像崇拜和通灵巫术相关，至少不反对偶像崇拜和巫术。

从哲学的角度来看，一神教的这两个基本信念意味着对绝对性的意识，也即对绝对的一与绝对的原则的觉悟和遵从；它之别于多神教就在于，多神教和一切偶像崇拜都没有达到对绝对的意识，因而，在多神教和偶像崇拜的精神世界里，不确认、也不遵循绝对的原则。

在多神教信仰里，绝对的权能被分化给了诸神，所以每个神都是有限的和相对的：它们所拥有的权能和所维护的原则各不相同，每个神所拥有的权能是其他神所不具备的，它所维护的原则也并不对别的神有效。因此，多神教的权能必定是有限的权能，多神教的原则必定只是相对性原则。原则的相对性和权能的有限性使多神教信仰不可避免地沦为一种功利主义实践，即人与神之间的一种交易行为：人向这个神或那个神献祭，或者向他表示虔诚与敬畏，该神则利用其特有的权能给此人以特殊照顾；而一旦人们不再需要这种特殊照顾，他们就会置该神于不顾而转向祭祀其他神祇。因此，在多神教里，献祭人间美物一直是崇拜活动的核心，因为这是人神交易的实质性内容。而人们向什么神献祭，从而遵从什么原则，则取决于崇拜者希望得到什么。这意味着，在多神教信仰里，一切原则都不具备绝对性，因而都是可以灵活的。原则的这种相对性和可灵活性使它们不具备真正的原则性力量：它们承担不起任何苦难和失败。崇拜者如果一再得不到他们所希望的，他们就会怀疑他们所信仰的神祇，并动摇对这些神祇的原则的遵守；而当崇拜者不仅不能从所崇拜的神祇那里得到该神的权能所能给予的好处，而且还遭受各种不幸和苦难，那么崇拜者通常就可能毫不犹豫地放弃该神和它的原则，而转向对其他神祇的崇拜。换个角度说，这意味着信仰者不可能从多神教中获取绝对的力量，以承受和忍耐在人世间可能遭受到的一切不幸和苦难。

实际上，在多神教里，诸神的权能不仅是有限的、局部的，而且常常是相互矛盾的；权能的有限性甚至还不可避免地使诸神陷入维护乃至扩大各自权能与地盘的利益纷争。因此，在多神教里，一些神祇之间发生争斗，或者一些神祇消失另一些神祇产生，是司空见惯的事情。多神教里的这种矛盾与分裂实质上表明，人类的理性还没有成熟到足以穿透和克服这些分裂的程度，以至常常陷于自相矛盾和相对性原则之中。但是，那些自身陷于纷争的神祇又如何能够给人类以安宁的保障呢？那些连自身的“生命”和稳定性都难以自保的神祇又如何能够给人类以承受深重苦难而坚守原则的伟大力量呢？只有当人类理性达到对绝对性的觉悟，才有可能消除多神教里的那些矛盾，并确立起必须被无条件遵循的绝对原则。理性以一神教或绝对哲学（第一哲学）的方式达到对绝对性的觉悟。这意味着，在信仰领域，人们只能从一神教里获得那种足以承受一切可能的不幸和苦难的绝对力量。因为在一神教里，上帝是全能的，所以，人们可以把一切希望和要求寄托在他身上；同时上帝是独一的，所以，人们也只能把一切希望和要求寄托在他身上。不管上帝是否对人们所寄托的希望作出人们所期待的回应，人们都永远只能向上帝祈求所要祈求的一切，而没有别的选择。这也就是说，无论人们处在什么样的艰难困苦当中，也不管上帝对在这种艰难困苦当中挣扎的人们的呼求是否作出了现实的回应，人们都只能继续向他呼求，并坚信他对我们的爱和正义，从而坚守出自上帝的那些原则。这是一神教确立起来的那些原则具有忍耐和担当人世间一切不幸与艰难的力量所在。

试想，一个外邦人走在一个他完全陌生的国度里，周围遍布怀疑、冷淡、歧视的目光，所到之处少有友爱和尊重，而多是屈辱、蔑视、驱逐，他如何能坦然地生活于他们当中？他又如何仍能自信地行走在这个大地上？只有他心中那唯一的神圣存在者才能使这个外邦人在心里承担起他所遭遇到的一切不幸、苦难而永远顶天立地地面对他人，面对这个乍暖还寒的人世间。因为对于这个孤独的外邦人来说，那唯一的神圣者不仅是全能的创世者，而且是普遍的仁爱施为者的。因其是全能的创世者，因此，他是唯一的，他所维护的原则是绝对性原则；因其是普遍的仁爱施为者，因此，他对所有遵从其原则的人都会给予同样的关爱，而不会因他们之间的任何差别（比如，祭祀的多寡）而采取“爱有等差”的施为。在一神教信仰里，献祭不构成信仰活动的核心。因为在这里，人与神不是一种交易的关系，而是一种契约的关系：要么遵从绝对原则，使你生活得公正和崇高，以展现唯一者的荣耀和伟大；要么背弃绝对原则，远离唯一者，以人自己的荣耀为荣耀，以人自己的伟大为伟大，而这同时也使你自己在没公正、没有信心的黑暗里。在一神教这种人 - 神的契约关系里，人首先是从唯一者及其绝对原则那里获取生存的力量和勇气：那遵从绝对原则的生活，也即那展现唯一者之荣耀与伟大的生活，就是每个人最荣耀的生活，就是其具有绝对价值的生活。相对于这种最高的荣耀，生活中所遇到的一切都是次要的，一切屈辱、蔑视和失败都无损于这种绝对的荣耀。生活在这种荣耀中的人，他任何时候都能坦然地面对他人的任何眼光和任何施为。

实际上，在一神教信仰里，人被从与他人的关系中解放出来，人首先处在与神的关系中，即孤独的个人与唯一的神之间的契约关系，然后才是人与人之间的关系。人首先要履行的是人对上帝的责任：遵从绝对原则，以便获得生活的绝对荣耀与绝对价值。人对他人的责任必是出自人对上帝的责任。也就是说，我与他人的关系是以我与上帝的关系为前提，上帝在我与他人之间。我与他人的关系要以我与上帝之间的关系原则为尺度。因此，在我与他人之间永远有距离，永远存在着中间者。我对他人的施为都隐含着我对上帝的态度。所以，耶稣基督说：“我实在告诉你们，你们这样待我最小的弟兄中的一位，就等于这样待我了。……你们没有这样待我最小的弟兄中的一位，就等于没这样待我。”<sup>1</sup> 作为道成肉身，耶稣基督就是上帝的化身，并且就在人们当中。因此，人们怎样对待他人，也就等于怎样对待耶稣基督。如果我们真正看到这一点，那么，我既不可真正伤害他人，他人也不可能伤害我。人们伤害的首先是上帝。

因此，在一神教信仰里，人们对侮辱、迫害、不公的忍耐绝不是一种对正义的麻木不仁而自甘被损害，也绝不是因为懦弱而没有反抗不公的勇气。相反，这种忍耐不仅深切懂得一切侮辱、迫害、不公都是一种背离上帝的犯罪行为，而且坚信正义终将战胜这种种不义。所以，这种忍耐恰恰是一种决然的决断：以一种最彻底的大无畏精神决定担当起绝对的正义，坚守贯穿于人 - 神之间因而也贯穿于人 - 人之间的正义原则，而置一切不幸遭际于不顾。就此而言，一神教信仰里的忍耐全然不同于那种丧失了是非识别能力的逆来顺受，而是在觉悟了绝对的正义原则的同时坚守这种绝对原则。

## 二. 原罪信念与个人自由的原则

在犹太 - 基督教信仰里，“原罪”是它的一个基本信念。因这种原罪，人人生而有罪；并且也因这原罪，人才开始了尘世的生活和尘世的历史。也就是说，我们的尘世生活与尘世历史是原罪的结果。这意味着，尘世生活是一种惩罚，但也是一种悔改的机会，尘世历史将在人们的悔改中迎来终结。因此，原罪与悔改构成了人类的尘世生活与尘世历史的基本前提。虽然只要有伦理与法则存在的地方就会有罪的观念，但是，没有哪个文化系统像犹太教与基督教那样把罪提高到如此高的地位，以至罪成了理解人类的尘世生活与尘世历史的起点。从哲学角度看，这意味着，在犹太 - 基督教的罪的观念里，罪是每个人内在的一种可能性存在，因此，是一种存在论意义的存在，而不是存在者学意义上的存在。

这里我们首先要问：什么是犹太 - 基督教的“原罪”？原罪即是人类的第一罪，也就是人类的共同祖先亚当与夏娃犯下的罪。根据《圣经》的记载，这个第一罪就是亚当与夏娃接受了蛇的引诱而吃了“辨识善恶树”上的果子，而这是上帝所禁止的。<sup>1</sup> 一个行为被判有罪，也就必遭惩罚。所以，因偷吃禁果这个第一罪，作为惩罚，人类始祖被逐出了乐园，开始了艰难的尘世生活。但是，“有罪当罚”，只是“原罪说”的一个方面；人类被逐出乐园，并非意味着人类失去了希望，人们仍可以通过在尘世的善行来实现与上帝的和解而回到上帝身旁，从而获得可靠的幸福。如果说被逐出乐园是一种惩罚，那么，与上帝实现和解则是一种救恩和奖赏。也就是说，人类因犯罪而被惩罚的同时，也意味着他有新生的可能，这就是通过自己的善举来求得上帝的救恩。因此，原罪说实际上同时包含着这样一个观念，即惩罚酬善是天经地义的，或者说，惩罚酬善是正义的。

但是，从哲学反思的角度出发，我们要进一步问：为什么惩罚酬善是正义的？首先要问：为什么亚当与夏娃吃了禁果就是有罪的？上帝凭什么理由来判定亚当与夏娃吃了禁果就是有罪的？显而易见，亚当和夏娃之所以被判有罪，最直接的原因就是他们听从了蛇的引诱而背离了上帝的吩咐 / 禁令。那么，为什么违背了上帝的禁令或吩咐就是有罪的呢？

单从信仰角度，人们可以回答说：因为人是上帝创造的，所以人必须服从上帝的禁令和吩咐，违背了上帝的禁令就是犯上作乱，是为有罪。问题是，既然人被创造为必须服从上帝的旨意，他又如何能够背离上帝的旨意呢？更具体问，他如何能够不愿意服从上帝的旨意呢？如果他没有能力拒绝或说没有能力不愿意服从上帝的旨意，那么他也就不会背离上帝的旨意，因为他是按“必须服从上帝的旨意”这个目的被造的。但是，现在“原罪”发生了，这一确凿的事实表明，人有“不愿意服从”的能力。所以，如果确信人类始祖的原罪，也即把原罪当作真的事实，那么，就必须确认，人有“不去愿意”服从的能力。简单说，人“能够不（去）愿意”服从。

这里还要追问的是：我们知道，人背弃上帝的吩咐是受了他者的诱惑的，那么我们要问，人是否被造得有能力足以抵抗他者的诱惑？如果在被造的时候，人并没有被赋以一种能力足以抵抗他者的诱惑，那么，这也就意味着人接受他者诱惑而背弃上帝的吩咐是不可避免的，是必然的，就好象石头被放到水里就会往下沉一样。但是，谁会因石头往水里沉而谴责并惩罚石头呢？因此，如果人因没有能抵抗住诱惑而违背上帝旨意就是犯罪，并且对此的惩罚是正义的，那么这意味着原罪说及其正义观本身隐含着这样一种观念：即人在被造时被赋予了一种能力足以抵抗他者的诱惑。也就是说，人有一种能力足以使自己“能够不去愿意（不去想要）”诱惑物。换言之，人被赋予了一种“能够不去愿意一切诱惑物”的能力，因而人能抵抗住任何诱惑。这一观念在新约里有更明确的表达：“上帝是信实的，必不让你们受的引诱超过你们能忍受的。”<sup>2</sup> 正是因为人被赋予了“能够不去愿意一切诱惑物”的能力，一切诱惑物对人的诱惑才都是人所能忍受的，而没有一种诱惑会超出人所能忍受的。

因为人有“能不去愿意”服从的能力，他才有可能听从诱惑者而背离上帝；同时因为人也有能力足以使他“能不去愿意”诱惑物，而他却去愿意、追求诱惑物，从而背离上帝，所以他是有罪的。

于是，一个关键性问题是：“能不去愿意”是一种什么能力？不管是“能不去愿意”服从，还是“能不去愿意”诱惑物，它指的就是人自己能够支配、主宰、决断自己的意志（愿）的能力，而这在根本上也就是

说，人的意志是自由的，人有意志自由，或说有自由意志。也可以反过来说，人有自由意志，人置身于自由意志之中，首先就是指人能够把自己的意志完全置于自己的决断之下。人的自由意志这种能力是如此之大，以至于它能够决断不去听从它的创造者的旨意。既然可以对它的创造者说“不”，那还有对什么不可以说“不”呢！这是人的全部伟大品性之所在。上帝创造人与创造万物的根本区别就在于，上帝赋予了人以自由意志。这意味着，上帝给人颁布了禁令，同时也给人以遵循和不遵循的权利。如果人愿意接受惩罚，那么他在意志上可以下决断突破上帝的禁令；相反，如果他不愿意被惩罚，那么，他在意志上也能够下决断拒绝一切诱惑而忍受住一切诱惑，从而坚守上帝的吩咐。

正因为上帝赋予了人以自由意志，使人完全可以（能够）从自己的意志出发决断自己的行动，因而对于人来说，除了他不得不自由地去行动外，没有任何行动是非如此不可的，也就是说，没有任何行动是不由他自己的意志本身的决断而必然要发生的。所以，对于人违背上帝禁令的行动，上帝才有理由判他有罪并加以惩罚——他本可以不违背上帝的禁令，因为没有任何外在的因素足以使他做出违背上帝禁令的行动，如果不通过他自己的意志决断的话，但是，他现在却做出了违背上帝禁令的事，这表明他完全是出于自己的意志的决断去做这事，所以他是**有罪的和当罚的**；同时，也正是因为人有自由意志，因而人的意志完全能够自己决定愿意什么和不愿意什么，因而人坚守上帝禁令而拒绝诱惑的善行才是值得酬偿的，因为他本来可以去意愿诱惑物而干坏事，但是他却毅然地切断对诱惑物的意愿而坚守原则，因而是值得赞扬的和奖赏的。

这也就是说，只是由于上帝分别赋予了亚当和夏娃以自由意志，上帝才有理由判定他们偷吃禁果是有罪的，并且“**惩罪酬善原则**”才是合理而正义的。在这个意义上，我们可以说，在基督教的“原罪说”里隐含着**一个基本原则**，这就是人类的每个个体都是自由的，也即每个人都有自由意志，或者说，每个人都完全能够从自己的意志出发决定自己的行动。实际上，当上帝吩咐亚当说：“园子里各种树上的果子，你都可以吃，吃到满足。只是**辨识善恶树上的果子，你不可（不应当 / soll nicht）吃”**<sup>1</sup>时，也就表明，亚当被赋予了自由意志。因为如果他不是自由的，那么，上帝给他颁布的这个禁令就是毫无意义的。对于不自由的存在者来说，不存在应当不应当的问题；一切禁令和劝告对它都是没有意义的。禁令或劝告所针对的存在者一定是完全能够从自己的意志出发决定自己行动的自由存在者。

在基督教的原罪信念里，人首先是处在与上帝的关系中，然后才有与他人的关系。而人与上帝的关系，首先就是自由者与自由者之间的关系，不过不是对称的自由者之间的关系，而是不对称的自由者的关系，也即作为创造者的自由者与作为被造物的自由者之间的关系。前一种自由者拥有无限自由，因为他是至善的，因而他的一切自由行动都是善的，也就是说上帝不会滥用自由，所以他的自由没有限制，也无需限制；而人这种自由者的自由则是有限制的，因为他会滥用自由。上帝赋予人自由意志是为了人过正当的生活，但是，人却会利用自由意志追求不正当的生活，做出违背他被赋予自由意志的目的的行动。因此，上帝一方面赋予人自由意志，一方面向人颁布了法则，以防止人滥用他的自由。上帝向人颁布法则并没有减少人的自由，而只是向人显明人的自由的限度，而对限度的显明也并没有取消人突破限度的自由，只是人必须为这种突破付出代价，承担起突破限度带来的一切后果。上帝向人颁布法则，也就是上帝与人之间的**契约法则**。而上帝之所以向人颁布法则，则是因为人是自由的。这意味着，上帝与人的关系法则是以人是自由的为基础的，或者更确切说，是以人被赋予自由为基础的。因此，有些人之所以会认为“既肯定人是自由的又承认一个至高无上的上帝存在”是自相矛盾的，显然是因为他们没有达到对人的真正自由的觉悟。持这种想法的人根本没有想明白，为什么人的真正自由恰恰是有法则、有限度的自由，而绝对不是恣意妄为的轻狂之举，或者为所欲为的横行霸道。

从上面的讨论中，我们可以进一步看到，人是作为一个自由者来到这个世界上的。这意味着，在对他人的关系中，每个人的第一个身份不是别的，就是自由存在者。自由者是每个人最本源的身份。因此，人与人之间的关系，首先是自由者之间的关系。因此，人与人之间的一切关系法则都必须建立在人的自由者身份这一基础之上。这也就是说，人与人之间的一切关系法则都必须以“每个人都是自由的”这一最高原则为基础。从这一最高原则可以推演出那些构成一切人间关系准则的基础与尺度的基本原则，这就是：人的绝对权利的原则、人的绝对尊严的原则和人的绝对责任的原则。简单说，由于每个人都是自由的，因此，每个人在与他人发生关系时都拥有这样的权利属性：即每个人都必须被允许按自己的意志行动、生活，并且有权强制要求他人尊重自己可以普遍化而不自相矛盾的意志行为。这也就是我们所说的个人的绝对权利。同时，也由于每个人都是自由的，因此，每个人就是他自己的存在的目的本身，而绝对不是他自己存在之外的某种目的纯粹工具或手段。因此，每个人的存在都是不可替代的；或者说，每个人的存在都是独一无二的，具有绝对的价值。个人的这种目的性存在也就是他的绝对尊严。而绝对责任的法则也同样出于个人的自由：由于每个人有自由意志也就意味着每个人的行动都是出于他自己的意志决断，因此，也就是说，他自己是他的一切行动的唯一肇事者。既然每个人就是他自己的行动的唯一肇事者，那么，他就必须承担起自己的行动的后果；就象他不可能在自己的意志之外找到自己的行动的原因一样，他也没有任何理由在自己之外找到其行动的承担者。<sup>1</sup>

就这绝对原则来自于个人的自由意志而言，也就意味着我们每个人都是从自己的自由者身份获得绝对权利、绝对尊严和绝对责任。而从信仰的角度看，如果说我们的自由意志是上帝赋予的，那么，我们也可以说，我们是从与上帝的关系那里获得了这些绝对性的东西。不管从什么角度看，我们都可以说，我们每个人都是携带着绝对权利、绝对尊严和绝对责任进入与他人的关系中，而不是相反。人的社会之所以是一个老幼相扶、强弱互持的有序共同体（至少是不断向这样一个有序的共同体迈进），而不是弱肉强食的生物链，就在于其成员都是带着不可替代、不可抹杀的绝对性进入共同体。人类历史的进步就展现为对人自身的这种绝对性的不断觉悟，以及由此带来的对社会共同体的不断改善。

近代启蒙运动的伟大和力量所在，就在于它以哲学的方式达到了对“每个人都有自由意志，因而每个人都能够完全从自己的意志出发决断自己的行动”的觉悟，这也就是对所谓“个人自由的原则”的觉悟。正是启蒙运动对这个最高原则的自觉，使这个原则构成了近现代一切人文科学和主流社会的最高原则。然而，这个原则首先却不是来自于哲学，而是来自于基督教信仰，更确切说，来自于哲学对基督教信仰的理解。正是哲学对基督教信仰的理解使“个人自由的原则”成了一种内在原则，最终在康德哲学那里成了可以加以学理论证的绝对原则。也就是说，它成了理性本身开显出来的一条原则。这里，非常典范地体现了信仰与哲学之间的深度关系。也许我们可以说，以确立个人自由的原则为其核心的启蒙运动之所以首先在欧洲思想中展开，因而个人的绝对权利、绝对尊严和绝对责任这些基本原则之所以首先在欧洲哲学中得到自觉，首先就是因为基督教信仰（特别是其原罪信念）在寻求哲学的理解过程中促进了欧洲哲学对个人自由的自觉。如果没有基督教信仰，因而如果没有奥古斯丁为了理解原罪学说而提出的自由意志论，我们就很难想像自由问题会成为西方哲学的核心问题，因而也就难以想像启蒙运动会首先在欧洲大地上展开。就自由意志问题而言，我们甚至可以说，正是中世纪的基督教哲学（首先是奥古斯丁有关自由意志的思想）为近代启蒙运动准备了条件。

### 三. 复活信念与历史原则：绝对的未来和历史的终结

在基督教成为罗马世界的主流信仰之前，欧洲人还在“历史”之外，而尚不在“历史”之中。虽然古希腊人和罗马人都有很成熟的历史学，但是，他们的历史也只是他们历史学里的故事，而并不构成他们理解生活与理解这个世界的维度。对于他们来说，意义不在历史当中，而在宇宙里面。所以，宇宙论 - 存在论成了人们理解自己在这个世界上的位置和意义的根据，从而构成了人们的思想中心。历史则被排除在人的自我理解的“世界图景”之外，或者只是作为一种模糊不清的轮回而处在世界图景的边缘。因此，历史并没进入古希腊 - 罗马哲学的问题视野里。换言之，在古希腊 - 罗马哲学里，历史尚没有成为一个问题。在这个意义上，我们可以说，古希腊 - 罗马哲学尚没历史意识，因而尚没有“历史原则”。我们这里的所谓历史原则也就是指把历史当作人类自我理解的一个基本维度的原则。这种历史原则与相对主义原则毫无关系，与所谓“要以历史的、发展的和变化的眼光看问题”这种陈词滥调的诡辩毫无关系——这种诡辩可以以历史和所谓历史的积淀为借口否定任何原则的在先性与绝对性，因而可以借口某种历史的原因或理由而牺牲多数个人的利益和尊严。

我们如何有历史？我们在历史的什么地方（什么时段）？历史是否有目的？历史是否有终结？历史是如何展开的，或者说，它是自由的还是必然的？这些问题从近代以来被归在了历史哲学名下而成了系体化哲学讨论的基本课题。虽然这些问题就象其他哲学问题一样，永远不会有定于一尊的答案，但是，它们无疑已成了哲学不能回避的问题，因为历史已成了人类自我理解不可或缺的一个维度。特别是近代，历史甚至进入了“世界图景”的中心位置而成了人类行进的坐标，对历史的理解因而构成了人类改造社会的最强大、最直接的推动力。然而，西方精神世界对历史的这种意识，对历史原则的这种自觉，首先是由基督教信仰开启的。

实际上，在前面分析过的原罪说里，已包含着对历史和人类在其中的位置的理解。《创世记》首先确立了从无到有的历史开端，打破了从有到有的一切循环观念。不过，在人类始祖犯罪之前的这段历史并不构成人类的尘世史本身，而是上帝的创世历程。因而，这段“历史”首先是“宇宙史”，人类始祖的产生，或叫被抛出，也是宇宙史的一部分，它构成了宇宙史的终结。宇宙史与人类尘世史之间存在着一个断裂。因为宇宙史是上帝的意志事件，而人类尘世史则开始于人类始祖的意志事件。因为正如我们前面曾经说过，人类尘世史开始于始祖的犯罪。罪是人类尘世史的开端。这意味着，人类始祖在作出突破上帝禁令的决断之后开始的历史是一个在罪里的历史，一个带罪的历史。我们在历史的什么位置上？在罪的尘世史里，也可以说是在一个因罪而被惩罚的历史时段里。在它之前是宇宙史和人类始祖在乐园里的自由生活，那么，在它之后呢？有“之后”吗？还是人们永远就处在尘世这种被罚的境地中？如果是后者，那么，对于整个人类来说，也就意味着人类彻底没有了希望，没有了未来；而对于每个个体之人来说，则意味着他的一切希望都仅仅限于他短暂的有生之年，他的尘世生命一结束，也就一了百了，彻底关闭了他的未来，而不管其一生是作恶多端，还是积善行德。

但是，如此一来，人类历史也就是一个没有任何公正（正义）的历史。对于任何一个人而言，只要他能确保在他有生之年不被发现而遭惩罚，他就可以不择手段地为自己谋取最大的好处，也“应当”以一切手段为自己的今生今世谋取最大的好处——因为除了今生今世的好处外，人们也就没有任何其他好处，因此，错过了就永错过。于是，如果历史仅仅是今生今世的历史，那么，盗贼肆虐，暴政流行，腐败成风，也就很难避免不成为现实生活中的常态。同时，人们也没有任何理由来承受和忍耐这个世界的不公和罪恶，也没有任何力量和信念足以使人们去忍耐这个短暂人生所遭受到的不公和罪恶。因为对一个人不公或犯罪，也就是侵占他的好处，如果不想方设法夺回来，他也就没有机会弥补，也没有机会得到某种补偿。于是，如果仅仅只有一次人生一个世界，那么，以恶制恶，以牙还牙，怨怨相报，富而不仁，同样难以避免成为我们生活中的常态。结果会是什么样子的呢？结果就是：象伯夷、叔齐这样积仁洁行者饿死，好学乐道如颜回者无寿；而日杀无辜、暴虐一方如盗跖者竟得以寿终，至于操行不轨、专坏风规却终生逸乐且丰厚累世不绝者更是数不胜数。

在由这样的生活世界的延续构成的尘世历史里，人们不可能寻得可靠的正义。在尘世生活里，正义对邪恶的胜利都很可能转瞬即逝，完全消失在邪恶的黑暗里。因此，如果生活仅仅是尘世的生活，因而历史仅仅就是尘世史，那么，人们就没有理由确信正义能战胜邪恶，当然也就没有理由相信会有光明的未来。而这在根本上意味着，人们没有理由相信有一个绝对的正义者在，至少他的存在令人怀疑。从伯夷、叔齐的命运，司马迁对“天道无亲，常与善人”的困惑表达的实际上就是对“正义的天道”的怀疑，对一个绝对正义者的怀疑<sup>1</sup>。因为如果一个统驭着世界而且喜欢善行的绝对正义者在的话，他就不应容忍善行得恶报，恶行却得善报。即便他不给行善者以福，也不应当给恶行者以善报，更不应当报行善者以祸。

但是，如果没有一个绝对的正义者在，或者他的在是令人怀疑的，因而，人们不得不把生活仅仅限于尘世生活，不得不仅仅把尘世生活当作自己的全部生活，那么，人们也就不可能确信正义对邪恶的优越性。简单说，人们不可能有对正义的坚定信念。因为在没有绝对正义者在的情况下，在构成人们全部生活的尘世世界里，不公、罪恶永远不绝对如缕。而在人们不能确信正义能战胜邪恶的情况下，人们有什么理由去劝勉别人坚守正义而抵御通过作恶给自己带来好处的诱惑呢？更重要的是，在缺乏对正义的坚定信念的情况下，每个人又如何有力量坚守正义而忍耐这个世界的不公呢？又如何有充分的理由和坚定的力量让自己经受得住通过犯罪给自己争取各种好处的诱惑呢？要知道，在只有尘世生活的人生里，一切好处如果错过了，就永远错过了，就永远没了机会。

这意味着，一个绝对正义者在是人们获得坚定的正义信念的前提。但是，如果存在着一个绝对的正义者，那么，对于行恶者，这个绝对正义者即便不在此人的今生今世惩罚他，也应在其他地方以其他方式追究他——因为他是自由的，因而他本来可以不作恶；而对于行善者，这个绝对正义者即便没有在此人的今生今世给予他任何好处，也会在其他地方以其他方式追补他——因为他本来也可以选择作恶以求得现世的好处，但他没有，而是坚守绝对正义者的法则。这个“其他地方”就是不同于尘世史的“另一个时段”，不同于尘世生活的“另一种生活”。

因此，如果绝对的正义者在，那么，我们就不仅生活于尘世，而且生活在“别处”。也就是说，我们不仅仅生活于生养我们、埋葬我们的大地上，我们在别处还有希望。因而，我们的历史不仅仅限于尘世史。如果说尘世史与“宇宙史”之间存在断裂的话，那么，同样也存在着尘世史与“另一个时段”之间的断裂。就基督教信仰来说，每个人的这个“另一时段”就开始于他的复活与尘世史的终结的交叉点上。

基督教通过复活和审判这两个连带环节来安排人类的另一时段与另一种生活。如果说人类的尘世生活与尘世史是开始于人类自己的意志事件，那么，终结人类的这种生活和历史而开始他的另一种前程，则不是人自己的意志事件，而是上帝的意志事件。复活是针对每个人的灵与肉的新生，而审判则既是对每个人的前程的判定，也是对整个人类尘世生活与尘世史的终结。但是，它们何时来临？也就是说，睡去了的人何时被重新唤醒？对作恶多端却终身享尽人间福乐者的罪责何时加以追究？同样，对处处行仁积善却一生频遭不幸者的善报何时得以追补？这些都不是人自己所能回答的问题，因为复活和审判完全操之在“他”，而不在“我”。对于这两件与每个人息息相关的关联事件，每个人所能做的就是守望。

实际上，原罪说本身必定要导向救赎的希望，导向一种出路。因为尘世生活及其历史作为对人类的一种惩罚，如果它没有出路，没有新的希望，那么，它对于人来说，就完全是一种封闭的、令人无法忍受的可怕生活，而对于上帝来说，则是一种毫无意义的安排。因为惩罚并不是放弃，恰是仍寄予某种希望。这就是悔改。也就是说，惩罚并不仅仅是所施予的惩罚，惩罚本身还意味着给予悔改的机会，给予出路的希望。而基督教通过复活观念和正义王国临近了的福音进一步强化了人类悔改的希望，更明确、更切近地把这个尘世生活的出路，也即不同于这个尘世生活的另一种生活摆到人们的面前，既显明了尘世史与“新时段”的断裂，也拉近了这两个不同历史时段之间的距离。

比较地说，基督教的福音说，特别是其复活说，以最明确、最决然的态度确定了这个尘世世界及其历史终结的方式，同时也以最直接、最实证的方式表明每个人类个体的“另一种生活”的真实性与绝对性。

对于个人来说，这意味着为每个人打开了一个绝对的未来，一种绝对的可能性生活，即与每个人之全部尘世行为密切相关的未来生活。也就是说，每个人的未来生活在这一点上是绝对的：上帝会应许给每个人根据其行为而应得的前程（这绝不是说，人的行动决定了上帝会给予什么样的应许；对于人的行动的评判以及给予什么样的相应前程，这完全取决于上帝的意志和恩典。人所能决定的仅仅是：由于上帝是至高至善的，所以上帝一定喜爱一切善行，而厌恶一切恶事，因此，人们必须确信，上帝给予行善者的前程一定会好于给予作恶者的前程；而不能指望以我们自己的行动来决定、影响上帝的意志。）一个人即使他在尘世的一切机会都已错过，一切可能性都已关闭，因而他在尘世的一切希望都已渺如烟海，但是，他仍有一个绝对的机会，仍能打开一个绝对的希望，因而仍有一个绝对的未来——这就是复活与全新的前程。当人们把这个由基督教福音说打开的绝对希望当作理解和设置自己的一切尘世希望的参照尺度时，他们也就获得了理解今生今世之生活的一个更深远、更广阔视野。这个视野在人们的精神世界里打开了一个足以使人们从一切尘世希望中退身出来的自由空间，从而使人们得以从一切尘世执著中摆脱出来。这种退身和摆脱并不是放弃或拒绝，而是一种解放。所以，它并不是导向对尘世生活本身的否定，而是导向对尘世生活被作为唯一中心的否定。在绝对希望这一视野下，人们将发现，尘世生活并不是生活的唯一焦点，也不应成为唯一焦点。因此，不管一个人在尘世生活里是多么卑微和不幸，以至他一生除了遭遇失败、不公外，别无他物，他也无需绝望，也不应绝望。因为他虽然没有尘世的成功与荣耀，但他能够有别处的成功与荣耀。同样，不管一个人在这个世界里获得了多么辉煌的成功和崇高的荣耀，他也不能忘记，也不应忘记，这一切并不是他的生活的全部或唯一。因为他还生活在别处，还有比他的这一切荣耀更高的荣耀，还有比他的这一切成功更重要的前程。

而从人类整体来说，基督教的福音说从根本上表明，我们不仅生活在历史当中，而且是生活在有终结、有目的、有最后出路的历史当中。也就是说，人类历史是有方向、有目的、有终结的历史，这就是朝向悔改而走向与上帝的和解。实际上，这也就是人类自我提升而朝向至善的方向。不过，这种有终结、有目的、有出路的历史并不是一种可以用概念加以演绎、因而具有抹去一切个人意志自由的必然性的历史，相反，这种历史总是与个人的自由意志相关。如果说我们的尘世史开始于人类的自由意志的事件，那么它的终结以及每个人在这个终结处所会有的出路也与每个人的意志事件相关。因为虽然尘世史的终结和每个人将得的相应前程并不取决于人们的意志决断，但是，每个人又都是也必定是在自己的自由决断中为此终结作准备，在自己的自由决断中迎候自己的前程。复活使所有个体之人将站在历史的终结点上领受被判定的前程。也就是说，历史的终结与其后的别样生活绝对不是只与未来人相关，而与历史中的人无关。任何时代的人们不仅是作为类存在者，而且也是作为个体存在者，存在于历史的终结点上。因此，每个人之今生今世的生活及其意义都与历史的终结和此后的别样生活直接相关，而无人能够代理他人在历史的终结点上的身份，因而也无人能够为历史中的他人设置生活的意义和目标。这意味着，一方面，我们人类是生活于一个有终结、有出路的历史当中，另一方面，历史中的任何个人和任何共同体都没有任何理由声称因自己掌握了有关历史的未来和出路的真理而有权要求为历史中的个人设置生活意义和生活目标，从而牺牲历史中的个人的自由。

基督教复活信念的确立，实际上给出了一个明确而完整的历史图景，以安置人生的意义和希望。这从根本上促使了历史进入了世界图景的中心位置，从而使历史成为人们理解自身及其与他者的关系的维度，这也就是我们所谓的“历史原则”的确立。历史原则的确立在根本上意味着人们对自身的历史性存在的觉悟。不过，从作为宗教信仰借以安置人生意义与希望的历史图景到历史原则在思想领域的确立，并非仅仅靠信仰的实践就能完成得了的。它同样是由信仰实践与哲学反思的沟通来完成的。对信仰确立的历史图景的反思，使人自身（理性）的历史性存在得到了自觉，从而确立起自我理解的历史原则。

上面我们讨论了哲学的反思活动在与基督教的信仰实践的相遇、会通的历程中开显出来的基本原则。哲学的反思活动所开显出来的原则也就是理性自身的原则。而由于这些原则是在理解基督教信仰的反思活动中被开展出来的，所以，我们这里把它们看作基督教的内在原则，也就是内在于理性因而符合理性的原则。这里要指出的是，基督教绝非只有上面所讨论的那些内在原则，或者说，哲学只能从基督教信仰中理解、开显出那些原则。对于哲学来说，基督教永远是一个有待进一步理解的信仰系统，就如哲学本身永远是一个开放的自由体系一样。我们这里之所以特别讨论上面的三大原则，只是因为在我们看来，它们在哲学中的确立对于塑造哲学本身来说具有深远的意义。正是这三大原则的确立使哲学走上了维护历史中的绝对原则、维护历史中的人的绝对自由、从而维护历史中的人的绝对权利、绝对尊严与绝对责任的神圣道路。在这个意义上，信仰的理性（思想）化，同时也就意味着哲学的神圣化。因此，哲学与基督教信仰的相遇，不管是对基督教来说，还是对于哲学本身来说，都是一件重大事件。从早期教父哲学到整个中世纪基督教哲学，都可以被看作是这个重大事件的展开。

[1](#) 关于犹太民族创立一神教的时间和过程，可以参见英人塞西尔·罗斯（Cecil Roth）著的《简明犹太民族史》，黄福武、王丽丽等译，山东大学出版社，1997年。另可参见心理学家弗洛伊德的《摩西与一神教》，李展开译，北京三联书店，1989年。他认为一神教信仰源于埃及的阿顿（Aton/Atun）神教，阿顿神是排斥其他神的宇宙之神；而且摩西是埃及人。不过，摩西确立的一神教显然要比阿顿神教彻底和纯洁，因为后者还崇拜太阳神，而前者则彻底放弃了对一切有形物的崇拜。从起源上看，不管一神教是否为犹太人首创，它显然是在犹太人中得到成熟和纯粹化，并因而得到贯彻和坚持。因此，我们这里仍然把犹太教视为最早的一神教的代表。

[1](#) 参见《圣经·马太福音》25：36-45

[1](#) 见《圣经·创世记》3：1以下。

[2](#) 《圣经·哥林多前书》10：13。

[1](#) 《圣经·创世记》2：16-17。

[1](#) 从“每个人都是自由的”这一最高原则如何推演出其他绝对原则，以及对这些绝对原则的阐述，可详见作者的《本相与角色的存在论区分——普遍伦理学的起点》，载《复旦哲学评论》第一辑，上海辞书出版社，2004年。

[1](#) 参见司马迁《史记·伯夷列传》。

[回主页](#)

---

地址：北京市建国门内大街5号哲学所      邮政编码：100732  
电话：(010)8519507      传真：(010)65137826