

主题研究: 文明和谐与创新

佛教净土、基督教天国与非实在论宗教哲学

王志成

(浙江大学 哲学系, 浙江 杭州 310028)

[摘要] 传统佛教和传统基督教都是持实在论立场的,但佛经和《圣经》中同时包含了非实在论的哲学思想。佛教的净土可以从非实在论的立场得到理解,而基督教的天国则可以在非实在论意义上得到解释。它们并不是一种外在的存在,而只体现人的生命状态。这一理解和当代非实在论宗教哲学具有很多契合的地方,基于非实在论的净土观和天国观颇有相通之处,这为在佛教和基督教之间展开有效的对话提供了哲学基础。

[关键词] 净土; 天国; 非实在论宗教哲学; 宗教对话

[中图分类号] B920 [文献标志码] A [文章编号] 1008-942X(2007)04-0041-08

Pure Land in Buddhism, Kingdom of God in Christianity and the Non-realist Philosophy of Religion

WANG Zhi-cheng

(Department of Philosophy, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: The *Pure Land* in Buddhism is an independent objective time-space being (reality). But in the Buddhist literature like *The Sutra of Hui Neng* or *The Sixth Patriarchs Dharma Jewel Platform Sutra*, it is clear that the idea of Pure Land appears in the non-realist sense. This idea is in accordance with the contemporary Western non-realist thought of Christian theology.

Basically, the faith of Christianity is realist. However, only a few of the Kingdom descriptions can be found in the Bible, and the interpretations of the Kingdom described in the lection are ambiguous. Anyhow, the existence of the Kingdom is a reality, and it is not a physical one out there but a kind of inner psychological feeling or experience.

The Kingdom is in our heart, but it is not independent of our preparation and creation. Jesus told us that we should be as a child in order to enter the Kingdom. Here as a child implies that we need to surpass the dualistic way of thinking. Adequate lections have shown that a non-realist idea of Kingdom is possible, although the word of Jesus may be interpreted differently.

In the West, due to the development of the contemporary linguistic philosophy, there has

[收稿日期] 2007-02-27

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[基金项目] 教育部哲学社会科学重大资助项目“基督教与跨文化研究”(205000-81133); 浙江省规划办基金资助项目(Z03ZX6)

[作者简介] 王志成(1966-),男,浙江兰溪人,浙江大学人文学院哲学系教授,主要从事宗教哲学和基督教思想研究。

appeared a new trend of theological thought: the non-realist thought of Christian theology. One of its representatives is Don Cupitt in Cambridge University. In his book *The Sea of Faith*, Cupitt traced the history of Western non-realist thoughts, and concluded that God is the sum of our values, representing to us their ideal unity, their claims upon us and their creative power.

According to this image, the goal of religions should never point to the reality out of languages. The description of Pure Land in *The Sutra of Hui Neng* is very much in accordance with the non-realist ideas of Cupitt. The Pure Land simply embodies our physical and mental state, but its traditional understanding is based on the Buddhist language concerning the Pure Land and its religious practice.

In the idea of non-realism, it is the language of a religious object that leads to the experience of this object, but not the converse. Therefore, the Pure Land is a world created by the lection language of the Pure Land, and the experience of the Kingdom is a created image based on our language concerning it.

Don Cupitt's non-realist thought not only makes a philosophical proof of Master Hui Neng's idea of Pure Land, but also works as a theoretical basis for a brand-new non-realist idea of Kingdom. To some extent, Master Hui Neng's *Sutra* and Cupitt's non-realist ideas are commensurable. The religious dialogue based on non-realism has created a new way for the dialogue between Buddhism and Christianity.

The new ideas of Pure Land and Kingdom established by theory have enlightened us about a new style of Buddhism-Christian dialogue. First of all, we needn't be limited by the two specific forms of the ideal world, but should realize that they are the reflections of our different faiths in the ideal world. Secondly, a non-realist idea of Pure Land and Kingdom may liberate their believers from ideology and the realist way of being punctilious in their own religious experience, which stops them from their enlightenment or salvation. Finally, the new ideas of Pure Land and Kingdom can also transform us from the outer appearance to the inner heart and to the love between us, thus making the dialogue possible by transcending the limitations of religious doctrine and faith.

Key words: Pure Land; Kingdom of God; non-realist philosophy of religion; religious dialogue

每一个宗教都有自己的理想世界,如佛教的净土、基督教的天国。但是,我们如何看待净土和天国?它们是实在的时空领域吗?或者它们仅仅是精神的、文化的领域?对这样的问题的思考,我们首先依赖于相关文献,其次依赖于我们对文献的解读,而这种解读则依赖于我们现在的哲学立场。本文尝试从非实在论哲学角度考察佛教的净土与基督教的天国。笔者在考察了佛教经典和基督教经典后认为,这两个宗教已经分别具有非实在论的净土观和天国观。这种非实在论的净土观和天国观对于当今佛教-基督教对话的展开具有一定的意义。

一、净土世界是实在的吗?

我们看《佛说阿弥陀经》,似乎可以认为西方净土世界是实实在在的。经云:“尔时,佛告长老舍利弗:‘从是西方,过十万亿佛土,有世界名曰极乐。其土有佛,号阿弥陀,今现在说法。舍利弗,彼

土何故名为极乐?其国众生,无有众苦,但受诸乐,故名极乐。又,舍利弗,极乐国土,七重栏,七重罗网,七重行树,皆是四宝,周匝围绕。是故彼国名为极乐。’正因为人们相信西方净土世界的实在性,并且认为那个世界是极乐的,没有人间疾苦,所以它是处于痛苦生活中的人所渴望的。《佛说阿弥陀经》、《观无量寿佛经》以及其他一些经典对净土世界所做的描述无疑对相信它的人具有极大的吸引力。

《佛说阿弥陀经》等经也谈到了去那个国土的具体方法:“舍利弗,不可以少善根福德因缘,得生彼国。舍利弗,若有善男子、善女人闻说阿弥陀佛,执持名号,若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日,一心不乱,其人临命终时,阿弥陀佛与诸圣众现在其前。是人终时,心不颠倒,即得往生阿弥陀佛极乐国土。舍利弗,我见是利,故说此言。若有众生闻是说者,应当发愿生彼国土。”从这样的经文看,西方净土世界不仅实实在在,而且经文对那个世界的描述也是一般人所能理解或者可以设想的,但看经文、听经文或者谈经文的人似乎没有一个去过,我们只能接受,或者不接受。

对于是否把净土世界视为一个类似这个物质世界的世界,不同人有不同的解释。我们看到同样是佛经的《坛经》,对西方净土就有着不同的理解。经云:“刺史又问曰:‘弟子常见僧俗念阿弥陀佛,愿生西方。请和尚说,得生彼否?愿为破疑。’师言:‘使君善听,惠能与说。世尊在舍卫城中,说西方引化,经文分明,去此不远。若论相说里数,有十万八千,即身中十恶八邪,便是说远。说远为其下根,说近为其上智。人有两种,法无两般。迷悟有殊,见有迟疾。迷人念佛,求生于彼,悟人自净其心。所以佛言:‘随其心净即佛土净。’使君东方人,但心净即无罪。虽西方人,心不净亦有愆。东方人造罪,念佛求生西方,西方人造罪,念佛求生何国?凡愚不了自性,不识身中净土,愿东愿西,悟人在处一般。所以佛言:随所住处恒安乐。使君心地但无不善,西方去此不遥;若怀不善之心,念佛往生难到。今劝善知识先除十恶,即行十万,后除八邪,乃过八千。念念见性常行平直,到如弹指,便睹弥陀。使君但行十善,何须更愿往生;不断十恶之心,何佛即来迎请?若悟无生顿法,见西方只在刹那;不悟念佛求生,路遥如何得达?’”显然,在惠能这里,西方净土并不是一个独立的物质世界,它就在这个世界。惠能甚至能将西方净土搬到眼前,他说:“惠能与诸人,移西方于刹那间,目前便见,各愿见否?”

惠能有何特别的能力把另一个世界搬到眼前?这里一定有玄机。这个玄机就是:人们所理解的西方是实在论意义上的西方,而惠能心中的西方根本就不是传统净土宗信徒认为的西方。《坛经》云:“大众,世人自色身是城,眼耳鼻舌是门,外有五门,内有意门。心是地,性是王,王居心地上,性在王在,性去王无。性在身心存,性去身心坏。佛向性中作,莫向身外求,自性迷即是众生,自性觉即是佛。慈悲即是观音,喜舍名为势至,能净即释迦,平直即弥陀;人我是须弥,邪心是海水,烦恼是波浪,毒害是恶龙,虚妄是鬼神,尘劳是鱼鳖,贪瞋是地狱,愚痴是畜生。善知识,常行十善,天堂便至;除人我,须弥倒;去贪欲,海水竭;烦恼无,波浪灭;毒害除,鱼龙绝。自心地上觉性如来,放大光明,外照六门清净,能破六欲诸天。自性内照,三毒即除,地狱等罪,一时消灭。内外明彻,不异西方。不作此修,如何到彼?”《坛经》已经说得很明白:“但心清净,即是自性西方。”惠能同样教导人们一套进入西方极乐世界的法门。这法门就体现在他的《无相颂》中:“心平何劳持戒,行直何用修禅?恩则孝养父母,义则上下相怜。让则尊卑和睦,忍则众恶无喧。若能钻木出火,淤泥定生红莲。苦口的是良药,逆耳必是忠言。改过必生智慧,护短心内非贤。日用常行饶益,成道非由施钱。菩提

一些材料中说,有人去了净土世界又回到这个世界。但我们如何验证呢?

本文使用的版本为《六祖大师法宝坛经》,见《大正藏》第48册,新文丰出版公司1983年影印版。

“惠”通“慧”,惠能也作慧能。唐五代的禅宗典籍写作惠能,北宋之后的禅宗典籍则有了慧能这一写法。

只向心觅,何劳向外求玄。听说依此修行,天堂只在目前。”

传统佛教认为净土是实在论的,是一个独立存在的时空领域,我们只有死后才有可能进入(通过西方三圣来接应)。但根据《坛经》,实在论意义上的西方是不存在的,它所倡导的西天事实上是消除私我后的非二元的身心状态。所以,进入西天在惠能这里全然是一种生命的状态。我们在《坛经》中所能认识到的是一种非实在论意义上的西天。这一观念和当代西方基督教的非实在论神学思潮相一致。

二、天国是实在的吗?

一般基督徒渴望的自然是通过信仰获得救恩,他们要去的地方也很明确:不是地狱,而是天堂,是上帝的国。对一般基督徒来说,这个天堂是客观实在的,不可能是虚构的。正因为这样,我们可以读到一些作品,这些作品涉及天上的事,涉及和天使、魔鬼、上帝发生关联的事。有的人把自己的经历和上帝联系在一起,和一个外在的超自然世界联系在一起,他们的生活意义在别处,在另一个世界。我们还可以看到基督徒和魔鬼斗争的故事,这些故事也表明了天国的存在。对于基督徒来说,这些是客观的存在,而不仅仅是心理的存在。

但是,《圣经》对天国的描述极少,对那些可能涉及的经文做何种解释也是有歧义的。两千年来的基督教信仰基本上是实在论的信仰,也即相信有一个外在的、客观的上帝,有一个人死后可以去的天国。然而,我们从耶稣的话中似乎得不出有一个实在论意义上的天国的结论。耶稣说过:“上帝的国(天国)来到,不是眼所能见的。人也不得说:看哪,在这里!看哪,在那里!因为上帝的国就在你们心里(在你们之间)。”(《路加福音》第 17 章第 20、21 节)

既然天国不能看见,有些人描述的天国景象也就有问题了。不少人以实在论的方式理解但丁的《神曲》,笔者认为这是不对的,它只能是文学作品,是想象的,用以表达某些思想,就如《西游记》,我们也不能以实在论方式理解。但显然不少基督徒不明白这一点,也不接受这一点。

基督教信仰对天国的理解几乎从耶稣时代一直到 20 世纪都没有质的改变。人们似乎并不真正把上帝的国置于他们之间或者他们之中,而是把它置于别处。但从前面引用耶稣的话来看,天国不是一个感官可见的对象,它超越了空间。我们不能用空间的范畴去把握天国,所以我们不能依赖于发展我们的太空技术进入天国。技术是二元化的,它区分了主体和客体,主体探索客体,并在很大程度上主宰、征服、操纵客体。

天国的存在在耶稣这里是一个事实,但它不是一个物理学意义上的外在事实,而是一种心理事实或者是体验性的事实。《圣经》告诉我们:上帝是爱(《约翰一书》第 8 章第 16 节)。爱是什么东

在《维摩诘所说经》中出现了 30 次的“净土”,也应该是在非实在论意义上使用的。试选择其中的片段:“宝积当知,直心是菩萨净土……深心是菩萨净土……大乘心是菩萨净土……布施是菩萨净土……持戒是菩萨净土……忍辱是菩萨净土……精进是菩萨净土……禅定是菩萨净土……智慧是菩萨净土……四无量心是菩萨净土……四摄法是菩萨净土……方便是菩萨净土……三十七道品是菩萨净土……回向心是菩萨净土……说除八难是菩萨净土……自守戒行不讥彼阙是菩萨净土……十善是菩萨净土。”此外,憨山大师在解释《金刚经》的一段经文(“‘须菩提!于意云何?菩萨庄严佛土不?’不也,世尊!何以故?庄严佛土者,即非庄严,是名庄严。’是故须菩提!诸菩萨摩訶萨,应如是生清净心,不应住色生心,不应住声香味触法生心,应无所住而生其心。”)时说佛土即净土,这个净土也是在非实在论意义上说的。他这样说:“此直示安心之法也。空生疑谓佛既无成,涅槃无住。若如此又何须庄严佛土耶?执此疑者,谓度生之行,实要庄严佛土,如修寺一般,此执相之愚也。故世尊逆问空生,菩萨果有庄严佛土不?空生领旨。答言即非庄严,是名庄严。何以明之。然而佛土者,净土也。且此净土,岂可以七宝累砌而为庄严也。以众生所见秽土,乃恶业庄严,种种苦具。在诸佛所居净土,但以清净觉心,净彼诸染,染业既空,则土自净。是以清净心而为庄严。然此庄严,非同彼也。故曰即非庄严,是名庄严。如此看来,菩萨庄严佛土,不假外来,只是自净其心。心净则土自净。故曰,但应如是生清净心而已,不必别求庄严也。”见憨山《金刚决疑》,《续藏经》第 39 册,新文丰出版公司 1983 年影印版。

西？爱不可能是一种占空间的东西，对人而言只能是身心状态。爱不占空间，它可以存在于人与人之间。单纯的个体如果不与他人他物发生联系，不展示到其他对象，那么爱是难以理解的，也是不可能存在的。所以，爱本质上是一种关联。上帝是爱，说的是：上帝是关联。即我们不是封闭的个体，而是关联的个体，我们本质上不是孤立的个体，而是彼此关联的个体，我们的个体性离开他者是不能存在的。所以，没有单纯的个体。个体本质上也就是个人，即个体是人格，人格也就是关系的存在。上帝是爱，这爱就是关联，并且这关联是一种独特的关联，即一种结合性、维系性的关联。

一般基督徒相信上帝的爱是独立自有的，是一个客体一样的东西，但这样的理解很成问题。他们走的路线和柏拉图主义相一致，认为一切爱的总根源是上帝的爱。爱就如一个永恒的理念（相）。但任何爱都是关系性的，离开彼此关联就不可能存在爱。上帝也一样，离开了人就谈不上上帝是爱。没有人，谈上帝的爱就没有意义，也是没有办法谈的。上帝是爱，爱在人与人之间或者说在人与人之间，天国在人之间或者说在人之中，所以爱和天国都是非实在论的对象，都体现在人与人之间或者存在于人之中。鉴于此，我们追求天国并不需要到死后，而是可以在今生，在我们人与人之间，可以让天国存在于我们的心中。天国并不是让它存在就存在的，它依赖于我们的预备和创造。耶稣告诉我们，我们只有重生才能见到上帝的国（天国）：“人若不重生，就不能见上帝的国”（《约翰福音》第3章第3节）。什么是重生？耶稣的另一个说法就是我们需要像孩子一样（纯真）：“你们若不回转，变成小孩子的样式，断不能进天国。”（《马太福音》第18章第3节）

但是，什么是像孩子一样呢？依赖字面理解是不行的，我们需要分析“像孩子一样”所包含的深层含义。在笔者看来，“像孩子一样”隐含着 we 看待问题的方式需要改变，需要超越是非得失，需要超越二元化的思维方式。事实上，这样的理解是耶稣自己的理解。他说：“我告诉你们，要爱你的仇敌，并且为迫害你们的仇敌祷告。因为天父使太阳照好人，也同样照坏人；降雨给行善的，也给行恶的。假如你们只爱那些爱你们的人，上帝又何必奖赏你们呢？连恶棍也会这样做的。假如你们只向朋友打招呼，那又有什么了不起呢？就连异教徒也会这样做的。你们要完全，正像你们的天父是完全的。”（《马太福音》第5章第38-48章）在这里，耶稣用非常普通的语言表达了一种非二元论思想。不过他也有深一点的语言表达。《多马福音》（哥普特文）第22章记录了耶稣的话：“当你令二变成一，令里面的与外面的一样，令外面的与里面的一样，令上面的与下面的一样，当你令男的与女的变成一个，以致男不成为男，女不成为女；当你让很多眼代替一只眼，让一只手代替一只脚，让一只脚代替一只脚，让一幅图像代替一幅图像，你就会进入天国。”显然，耶稣在这里表达的意思是要我们超越传统的二元对峙。只有超越传统的善与恶、好与坏、男与女、上与下等等，我们才能获得对世界的新视角、新看法、新体验，才有重生，才有内在的改变。

传统基督教认为天国是实在论的，是一个独立存在的时空领域，并且我们只有死后才有可能去。人们对耶稣的话尽管有不同的解释，但有足够的经文表明一种非实在论的天国观是可能的。这个天国不是另一个世界，而就在这个世界上，它存在于人与人之间或者说存在于人之中。天国在耶稣这里可以是一种生命的状态。我们当下就可以生活在天国。

三、净土、天国与非实在论宗教哲学

由于20世纪语言哲学的发展，尤其在维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein）的语言哲学影响下，加上尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche）、马丁·海德格尔（Martin Heidegger）哲学的影响，在西方

天主教思想家潘尼卡还认为，我们在事物之间与上帝相遇，即在事情的内部以及在事情和我们之间。参见 R. Panikkar, *The Experience of God: Icons of the Mystery*. Minneapolis: Fortress Press, 2006, p. 136。

出现了一股神学思潮——基督教非实在论神学思潮。这一神学思潮的代表人物之一是剑桥大学的唐·库比特(Don Cupitt)。

1980年,库比特出版了一部非常富有刺激性的著作《告别上帝》。在这本书中,他否定了实在论的上帝观,向人们倡导一种非实在论的上帝观。他希望教会接受他的上帝观,这可以促进教会的变革,然而教会似乎并不接受他的提议。该书影响很大,但差不多断送了库比特的学术道路,并成为他学术思想的分水岭。从此之后,库比特的思想朝非实在论的神学和哲学方向发展。

1984年,库比特出版了他的BBC系列广播节目稿,即具有广泛影响并导致一场基督教神学运动的《信仰之海》。在这本书中,库比特追溯了西方非实在论思想的历史,结论是“上帝是我们的观念之总和,代表这些观念的理想的统一性,向我们表明了它们的宣称以及创造性力量”^{[1]275}。

库比特自出版《告别上帝》以来,已经出版了40部著作,思想仍没有停止,且都是朝非实在论哲学和神学方向发展的。在被翻译成多种语言的《上帝之后:宗教的未来》中,库比特叙述了诸神的降临、诸神的离去以及诸神之后的宗教。他认为,上帝不是一下子降临的,而是有一个逐渐发展的过程的,与人类的生存状态、社会状态关系密切,离开了人谈上帝是没有意义的。他最后指出,要以这样一种非实在论的方式理解基督教:上帝是一个“宗教理想”——即代表我们共同的价值观和宗教生活目标的统一性象征;基督徒的上帝是爱——基督教对宗教理想的具体说明是把阿嘎佩式的(agapeic,即“无私的”或者“太阳式的”)爱作为最高价值;我们认为爱在耶稣里——在他讲的故事和关于他的故事中,以及在随后围绕他发展出来的各种不同的教义和其他故事中——采取了人的形式^{[2]127-128}。这样,基督教的上帝在库比特这里也就失去了它的客观实在性,不再是一个超越于人之外的独立存在。

随着思想的发展,库比特甚至开始改变宗教对象。他指出,日常生活中“生活(生命)”一词的使用频率已经超过了“上帝”一词,所以他在《生活,生活》一书中专门研究了日常语言中近两百五十个与“生活(生命)”有关的词,并认为我们的时代正涌现出一种生活宗教^[3]。也就是说,基督教神学家库比特从一个传统的神学实在论者走向了一个基督教神学的非实在论者,并最后回归生活世界(life world)。

库比特指出,传统宗教的实在并不是客观的实在,而是语言符号。我们不能谈论语言之外的对象。在《空与光明》^[4]一书中,库比特提出了他关于打通东西方宗教的新哲学理念,即第二轴心时代的观念。这一观念有以下五个特点:第一,我们必须坦然面对偶然性,一切都是流逝的,没有绝对性的东西,这就是佛教的缘起观。第二,空的激进的人文主义。这个世界是我们的世界,是语言构成的世界,并不需要外在的客观存在作为我们存在的支撑,并且它倡导民主的人文主义,不分高贵低贱、男女、年龄、肤色、保守或者自由、有信仰或者没有信仰。第三,它关注当下“存-在”(Being),这个“存-在”融合了永恒和有限,它是最初的、无私的、短暂“存-在”的、神秘的、先于语言的、不为思想把握的,它不是一个东西或者对象。“存-在”的另一个表达是生活,它是第二轴心时代的核心关切。第四,太阳式的生活,它要求超越生死二元对峙。第五,倡导人道主义的社会伦理学。

根据库比特所提供的这一思想图像,我们的宗教目标不会朝向语言之外的实在(他认为那是不存在的)。库比特自称是30%的佛教徒,因为长期以来他也阅读佛教著作,特别是日本禅师道元的著作,并有很多认同。笔者在剑桥大学访问期间曾与他就《坛经》对净土世界的描述与其非实在论的一致进行过讨论。笔者认为,我们没有必要承认净土世界的客观实在性,它完全属于我们的身心状态,传统上我们对净土世界的理解基于我们所读到的有关净土世界的佛教语言及其宗教实践。如果没有接触有关它的语言,我们就不可能有关于净土世界的体验与想象。例如,我们一般人没有接触印度教关于黑天的信仰,就不会谈论有关黑天的宗教经验,更不可能有关于他的经验;然而在印度文化中则全然不同,黑天是一个广受接触、极受欢迎的爱神,无数人谈论他,体验到他。对此,

库比特认为,是我们关于某信仰对象的语言导致我们对那信仰对象的体验,我们也不能超越语言来体验,所以我们关于净土世界的体验也是由有关净土世界的语言(经文以及之后的诠释语言)规定的,我们会一次又一次地回到诸如净土诸经,我们通过不断阅读它们、冥想它们、实践相关仪式来接近净土世界。

根据库比特的非实在论哲学,净土世界是一个由净土诸经语言创造的世界,它并没有客观实在性,但它对人的生活可以有意义。那么,如果我们意识到西方净土的非实在性,我们的信仰是否就落空了?库比特不会如此认为,他同样可以让我们接受一种非实在论的西方净土观,而这种非实在论的西方净土观已经由惠能在《坛经》中提供了。

对于基督教的非实在论的上帝观,库比特已经为之奋斗了四分之一世纪,撰写了大量著作和论文,发起了后现代的、基督教人文主义的“信仰之海”运动,而这一运动已经从一个英国国内的基督教运动发展成国际性的基督教运动,而且还在发展之中。从20世纪80年代到20世纪90年代上半叶,他希望通过改革基督教会以促进一种非实在论的基督教信仰,但看来没有成功,如今他似乎没有信心去改革基督教会,而是尝试改革基督教本身。

库比特说,如今生活(生命)的概念不断取代上帝的概念,人们越来越接受立足于这个世界,放弃实在论的世界观,接受一种自然主义的非实在论的世界观,并且认为这同样具有宗教性。如果是这样,传统的基督教上帝仍然是有意义的,不过它的意义已经不同于过去。我们仍然可以爱上帝,并且更纯粹^{[1]127-134}。这样,基于实在论的上帝的天国也不可能是实在论的,它同样是我们的语言创造的,我们对天国的体验是基于我们关于它的语言,是在这语言中创造出天堂的图像。我们渴望它,而且可以用非实在论的方式来实现,换言之,我们可以如耶稣所说的那样让天国出现在我们之中或者我们之间,而不是等到死了之后。

库比特的非实在论哲学可以为惠能的西方净土观提供论证,也可以为一种全新的非实在论的基督教天国观提供理论根据。

四、新的净土观和天国观对于佛教 - 基督教对话之意义

宗教对话是当今宗教学术之热点。对话的模式从学术上说已经出现过多种,从基督教方面看,保罗·尼特将其概括为置换模式、成全模式、互益模式和接受模式^[5]。笔者在《论宗教对话的轴心式转变》一文中曾提出另一种划分方法,即教会中心的对话模式、基督中心的对话模式、上帝中心的对话模式、实在中心的对话模式、问题中心的对话模式和生命中心的对话模式。

佛教和基督教对话的一个新视角或者说宗教对话的一个新视角是基于非实在论哲学的宗教对话,这一对话模式不适合保罗·尼特所概括的四类模式,但似乎可以和笔者概括的生命中心的对话模式相协调。

从一个视角看,佛教最终是非实在论的,也就是非本质主义的、非基础主义的,它可以坦然容纳当今后现代的非本质主义和非基础主义,对于宗教对话可以具有激进的开放性。西方传统的基督教受到柏拉图主义和亚里士多德主义的塑造,具有强烈的本质主义和基础主义之特征,对于其他信仰图像并没有很好的宽容传统。只是到了现代,出于种种原因,一些基督教思想家才意识到基督教必须对话,必须不断改变神学。正因为历史和现实的双重处境,才出现不断翻新的宗教对话模式,

库比特出版于1989年的 *Radicals and the Future of the Church* 一书的目的是要改革教会,而2001年的 *Reforming Christianity* 一书则放弃前者之理念,要求改革基督教,倡导一种非实在论的基督教信仰。

载《新世纪宗教研究》2006年第4卷第4期,第1-19页。亦见 <http://chinasaa.bokee.com/4197451.html>。

但绝大部分基督教思想家似乎还不敢走向一种非本质主义的、非基础主义的对话模式。库比特提出了非实在论哲学,可以使基督教朝非本质主义、非基础主义的对话模式发展,但他自己也说,他所倡导的非实在论的对话得不到基督教神学家的接纳,因为他们的对话不管是哪种,都是实在论的,而不是非实在论的。

如果我们接纳非实在论的思想,那么佛教和基督教之间的对话会变得容易,而且更富有成果。我们可以把佛教和基督教都视为艺术创造,可以彼此学习。就佛教中的西方净土和基督教的天国而言,它们分别是净土宗信徒和基督徒所渴望的理想世界,它们分别吸引着佛教徒和基督徒,影响着他们的生活,向他们提供生活的意义。但是不是采用非实在论思想就会让人失望,就不需要追求了呢?显然不是。正如惠能教导的,我们要认识到西方净土就在自己这里,我们需要在自己身上展示西方净土,这和当今所说的建设人间净土是一个意思。惠能告诉我们,净土不是另一时空的一个独立世界,而就是这个世界,我们不需要到另一个世界去,只需要努力在此世修行,证得佛性。对于基督教的天国,根据非实在论哲学,我们也并不需要渴望死后到另一个世界,我们所需要的是在此岸实现上帝的国(天国)。耶稣已经明确告诉我们,天国不是另一个时空领域,而在于我们心灵的转化,天国就在我们之间或者之中。我们需要悔改,只有被转化之后才能意识到、感受到天国的存在。没有纯真,没有悔改,没有意识的转化,我们不能明白天国就在当下,就在我们之间或者之中。

非实在论哲学以一种哲学的方式让我们凭借理智明白净土并不是另一个时空领域,天国也不是另一个时空领域。但它本身还不能让我们的心灵发生转化,直接感受到净土和天国。要直接感受到净土和天国,需要我们不断地修行,不断更新我们的意识,不断转化(净化)我们的心意,让我们的私我不断消除,达到心灵的纯真。

在理论上确立新的净土观和天国观为我们进行佛教-基督教之间的对话带来了全新的启发:第一,我们不需要拘泥于这两个理想世界的具体形态,而更多地意识到它们是我们的信仰对理想世界的投射;第二,一种非实在论的净土观和天国观可以让各自的信徒摆脱自我执著,这种自我执著使信徒以一种实在论的方式执著于自己的宗教体验,从而执著相,以致阻碍了其觉悟或者真正的得救(直接体验到心灵的转化和提升);第三,新的净土观和天国观从外在内化到自身以及人与人之间(爱),使得彼此的对话超越诸多教义、信条等等的限制。

在全球化时代,非实在论哲学对于佛教净土和基督教的天国也有一种解构作用。它可能削弱净土世界和天国在一般佛教徒和基督徒那里的作用,原来的实在论的意象所扮演的角色可能不再有力,因为它依赖人的高度自觉。世俗化的处境对实在论的净土观和天国观具有强大的冲击力量,我们在心里可能会远离那样的意象而走向更生活化的意象。另外,由于不同信仰图像之间不断地互动,两个图像不但有可能淡化,而且可能被转化,并走向第三种状态,即西方净土和天国仅仅被视为一种艺术图像。我们未来的信仰图像中最基础的是我们的生活世界本身。佛教和基督教之间的对话有可能因为非实在论哲学而让人逐渐远离传统的佛教和基督教信仰,导致一种新的信仰意识即生活意识的出现。

[参 考 文 献]

- [1] Cupitt, D. *The Sea of Faith* [M]. London: SCM Press Ltd., 1994.
- [2] Cupitt, D. *After God* [M]. New York: Basic Books, 1997.
- [3] Cupitt, D. *Life, Life* [M]. Santa Rosa: Polebridge Press, 2005.
- [4] Cupitt, D. *Emptiness and Brightness* [M]. Santa Rosa: Polebridge Press, 2001.
- [5] Knitter, P. F. *Introducing Theologies of Religions* [M]. Maryknoll: Orbis Books, 2002.