

布伯宗教哲学的哈西德主义内在理路^{*}

刘精忠

马丁·布伯的宗教哲学建构深受犹太教哈西德主义神秘范式的影响。后者近代从被动的律法主义向积极的信仰主义倾向创新与转换意义重大。通过脱胎于哈西德主义神秘范式之上的“我—你”对话哲学，布伯的宗教存在主义哲学不仅从信仰向度上实现了对传统西方哲学认识论的超越，同时也在对人之“生活世界”的强调中，实现了积极行动意义上的宗教普世主义关怀。与此同时，这一哲学建构本身的内在理路亦体现了现代犹太思想哲学化重构过程中与生俱来的悖论性。

关键词：犹太教 布伯宗教哲学 哈西德主义 内在理路

作者：刘精忠，1960年生，南昌大学教授，宗教学博士后。

众所周知，马丁·布伯（Martin Buber 1878—1965）的宗教哲学思想深受其犹太教哈西德主义研究的影响。作为20世纪研究这场运动的一位重要学者，¹ 布伯的著作通常被划分为“前《我与你》”的“神秘主义”时期（1879—1923年）和“后《我与你》”的“对话”时期（1924—1965年）。² 表面上，这一区分主要是以阐释其“对话哲学”的经典著作《我与你》一书为标准，但从另一层面来说，这种明显的时段划分也清晰无误地说明，在所谓“对话哲学”与其神秘主义背景资源之间存在着某种密切关联。

严格来说，无论是布伯个人的“宗教实在观”，还是以此为基础的所谓“对话哲学”建构，都明显受到其早期个人神秘主义体验的灵性启发。就其个人的成长经验而言，布伯出生于维也纳的一个犹太家庭，他的整个童年和青少年时期都是在东欧加里西亚的祖父家中度过，后者是一位权威的拉比犹太教学者。从1896年开始，布伯先后在欧洲多所大学求学，最终以相关犹太神秘主义的学位论文在柏林大学获得了博士学位。正如学者们一致认可的那样，布伯一生的活动范围

* 本文为教育部人文社科重点研究基地重大项目《犹太神秘主义研究》（课题编号08JJD730048）成果之一。

¹ 20世纪另一位研究犹太神秘主义的伟大学者是格肖姆·肖勒姆（Gershom G. Scholem）教授，他实际上奠定了这一学科。其代表作《犹太教神秘主义主流》国内已有译著出版。他与布伯之间关于哈西德主义的学术争论可以参阅：Karl Erich Groeizinger, *The Buber – Scholem Controversy about Hasidic Tale & Hasidism – is There a Solution?* Gershom Scholem's "Major Trends in Jewish Mysticism" 50 Years after: Proceedings of the Sixth International Conference on the History of Jewish Mysticism, ed. Peter Schaefer & Joseph Dan, Mohr, Tuebingen, pp. 327–336.

² Dan Avnon, *The Living Center of Martin Buber's Political Thought, Political Theory*, Vol. 21, No. 1, Feb., 1993, p. 72.

和贡献主要限于宗教哲学、《希伯来圣经》翻译、哈西德主义研究以及犹太复国主义实践等方面。¹ 其中，精神性的学术研究活动显然是他一生中最主要的事情，并对现实的政治活动也产生了根本性的影响。

要理解布伯的宗教存在主义哲学与犹太教哈西德主义影响之间的内在关联，一个最佳的、也是必须的途径，就是从解读他的宗教哲学观念入手。其中，最为重要的是布伯从宗教存在主义视角所阐述的独特宗教观，他的全部宗教哲学思想的基础实质上都架构于此。²

一、布伯的宗教存在观

在马丁·布伯相关“宗教是什么”的言论中，给人印象最为深刻的莫过于下面的这段话：

对于犹太教来说，上帝不是一个康德式的理念，而是一种基本上存在着的灵性实在。”——既不是靠纯粹理性所设想的某种东西，也不是靠实践理性所假定的某种东西，而是从生存本身的直接性中流射出来的，是信仰宗教的人坚定地面对着的和不信仰宗教的人所躲避的东西。它是人类的太阳。不过，不是那种弃绝这个物的世界、凝视着太阳而忘却了自我的人，而是那种自由地呼吸、漫步，将自己以及万物沐浴在阳光中的人，才会矢志不移地与上帝同在。那种弃绝这一个世界的人只是把上帝理解为一种理念而不是一种实在，他只是在生活的某些体验中意识到上帝，但在生活本身之中他却意识不到上帝。³

在这段话语中，除了对西方哲学式“上帝观”明白无误的摒弃之外，最重要的核心观念是强调宗教的本原，或真正信仰意义上的“上帝”，是一种从根本上存在着的“灵性实在”。这一“宗教实在”是人与上帝之间在原初意义上共同所属的一种先验的、前结构的状态或存在关系，是一种超越具体历史时空中任何文化范畴的绝对。因此，现世生活中的人惟有通过个体的“灵性”开发，才能体认到存在的这一本真状态。⁴

更进一步来说，在布伯所理解的宗教中，这种宗教实在“所指的是人与上帝之间所发生的事情，在他们关系的范围内，那是人和上帝共同的存在。”⁵ 惟其如此，这种“宗教实在”同样也“直接”体现在一切存在之中，包括我们置身其中的这一有限的世界。需要说明的是，所谓“宗

¹ 布伯一生的活动集中在四个领域内：一、宗教哲学：在《我与你》（1923）及其续篇《人与人之间》（1947）中，他系统地阐明了自己的“关系”哲学。其他的主要哲学著述是：《两种类型的信仰》（1950），《善恶观念》（1952）。二、《圣经》翻译及有关论著：1925年，布伯和罗森茨维格一起着手把《圣经》从希伯来文翻成德文，罗森茨维格去世后，由布伯独立进行并完成了这项艰难的工作（1962）。这方面的论著有：《论圣经及其德文翻译》（1936）。三、对哈西德派的研究：哈西德派是18世纪中叶在波兰犹太人中出现的宗教神秘主义团体，19世纪中叶其教徒已占东欧犹太人的半数。该派反对犹太教的正统律法与拉比的无上权威，强调通过狂热的祈祷与虔信（希伯来文 Hasid 意为“虔信者”）与神结合。其教义对于布伯思想的形成关系甚大。他在这一方面的论著主要有：《哈西德派遗事》（1927）、《哈西德派与人的道路》（1958）、《通向乌托邦之路》（1947）。参阅 [德] 马丁·布伯著《我与你》（陈维纲译，三联书店，2002年第一版）译者序。

² 虽然就思想性而言，布伯对当代西方思想领域影响深刻，但人们更多还是通过所谓的“我—你”对话哲学才开始了解其思想。（参见 Religious Existentialism: Martin Buber, Eugene B. Borowitz, *Choices in Modern Jewish Thought: A Partisan Guide*, Behrman House, Inc., New York, 1983.）

³ 原译将之翻译成“精神实在”。很显然，这是一种过于哲学化的理解和表述，并非信仰意义上对宗教体认的表述，容易导致误读。

⁴ [德] 马丁·布伯著：《论犹太教》（刘杰等译），山东大学出版社，2002年第一版，第98页。

⁵ 实际上，就信仰意义上而言，对于那些可以或能够体知和理解这一切的个体来说，布伯这里的宗教存在主义描述都是对真实意义上的信仰所做的一种个体化的哲学诠释而已。

[德] 马丁·布伯著：《论犹太教》（刘杰等译），山东大学出版社，2002年第一版，第4页。

教实在”的这一“体现”实际上既是“隐蔽”的，也是“直接”的。或者用宗教神秘主义的象征式描述，是以一种“流射”的方式“体现”出来。在人的生活世界里，这一绝对先验的“宗教实在”的体现，对于信仰者来说是“直接”的，对于非信仰者是暂时“隐蔽”的。所以，在人的有限生活中，个体的宗教灵性也可以“直接”体认到存在的这种本真状态。

为了避免哲学式思维可能导致的误解，布伯在这一理念建构中特意声明，“我用‘上帝’这一术语时并不是指一种形而上学的理念，也不是指一种道德的理想，不是指一种心理的投射或社会的形象，也并非指任何由人类创造或在人类中间发展起来的东西。我所说的上帝只是指人类在各种观念和形象化描述中所拥有的东西；但这些观念和形象化描述并不是自由创造的产物，他们是神一人际机遇的结果，是人试图去把握令他费解的东西的结果。它们是神秘事物的痕迹。”¹简而言之，人类意识中的“上帝”形象不过是宗教实在意义上“上帝”的显现、影子或踪迹而已。人类创造的一切宗教生活形式，究其根本，与上帝本身仍然是不一样的。语言或逻辑等等在这里均无能为力，因为上帝本身是不可言说的。

布伯坦言：“神的形象不是产生在一个孤独心灵的深处，而是产生在不只是向人而且也向神敞开之人的存在的平面上，尽管它只能用人的语言来表现。”²对于宗教的信仰者和非信仰者来说，无论是否能够在生活的体验中感知到这一点，这种“宗教实在”本身都是一种非理性可以判断的事实，是世俗生活中的个体须臾不可或缺的“绝对”。而那些将“上帝”理解为一种“理念”，或某种精神意义上的“实在”的人，他们即使能够侥幸“在生活的某些体验中意识到上帝”，也难以“矢志不移地与上帝同在”，而这正是信仰的力量和意义之所在。

从宗教存在意义上的这种“宗教实在”出发，存在本身亦只是“宗教实在”的一种体现或影射。其中，对于人类在日常的“宗教”这一文化形式中所表现出的认知与创造方向上的超越性努力，布伯认为，这种人类文化意义上的“宗教”并非“宗教实在”，它只是“宗教实在”的一种反射。布伯说：“我们这一代人喜欢在宗教中去寻觅出人类创造性的一种特有形式，这一形式只属于宗教组织的文化事业，没有它，人的精神生活不知怎地就会是不完美的，此外从形态学上讲它却是由自己的时代所决定的。”³一句话，在日常生活中作为一种文化形式或文化现象而出现的那个“宗教”之后，还隐藏着一个更为本原的实在性的“宗教存在”，前者只是后者在人的存在层面上的体现。

就这种内在、先验的“宗教实在”与人类文化中不同宗教形式的关系而言，具体生活世界中的这种宗教，作为体现人类超越性本质的文化形式，在不同文化体系或文明发展过程中，虽然由于主客体多种因素的影响而各具异质性特征，但从根本上说，不同宗教类型中所映射或体现的，却仍然是那个内在的、先验的“宗教实在”。用布伯的话来说，“所有形式的宗教从中获得其生命的那个宗教实在是先的，并且对于每一个时代的宗教类型具有决定性的影响。宗教实在持久地存在于某一宗教核心，而这一宗教从形态学上讲是由某一文化及其诸方面所决定的。”⁴

因此，从存在意义上的宗教实在观来看，在人类的历史生活中，“宗教深受两方面的影响：一是外部的影响，它划定了文化赋予的界限；另一是内部方面的影响，它从产生时起就在去除那些界限。尽管宗教实在不再直接影响生活的所有领域，但宗教是在从它具体体现在某一特定宗教中的那一时刻起，就通过那一宗教影响着哪些领域”。⁵用宗教的语言来说，“上帝的显现形成了人类历史”，⁶不同文化中的宗教形式本身都只是“上帝之显现”的不同体现形式而已。实质上，这一内在、先验的“宗教实在”其所具有的无限超越性特质，正是“宗教”这一人所拥有的文化

¹ [德] 马丁·布伯著：《论犹太教》（刘杰等译），山东大学出版社，2002年第一版，第4页。

² 同上，第7页。

³ ⁴ ⁵ ⁶ 同上，第5页。

形式因其有限性所一直希冀、却又不可能抵达的境域。

以这一宗教实在观为基础，布伯进而强调，犹太教正是这一“宗教实在”在现实生活中的一种活生生的历史体现。至为重要的是，犹太教本身也特别能够体现这种“宗教实在”。布伯提醒人们说，他的演讲“都把犹太教作为宗教实在的一种现象来对待。我这样说，意思是存在一种宗教的实在，而且这一实在在犹太教中并通过犹太教而彰显出来；事实上，犹太教就是为这一实在的缘故而存在的。因此，这里的问题并不是我们是否可以把犹太教理解成一种文化或一种学说，是否可以把它理解成一种历史的或心理的现象；它可能包含着所有这些成份，同时也可能包含着其他一些成份。但是，只有通过犹太教得以彰显的那个宗教实在，犹太教才能够被充分地加以界定，并且任何不包括这一实在在内的界定都看不到这里面所包含的意义。”¹

在马丁·布伯的宗教存在观中，传统西方哲学中那种对象化的上帝观自然没有位置，因为“我们不可从何处推断出上帝，譬如，从自然界推出作为造物主之上帝，[来源：从历史中推出作为宰制者之上帝，从主体中推出作为自我之上帝（即我思中之我）]。不是先‘给定’什么，然后从中推导出上帝。”²同样，以这一信仰视域上的宗教存在观为基础，西方哲学历史上建立在本体论思维方式上的存在观也没有容身之处。相对于西方历史上深受这种文化形式影响的思想家，布伯强调，“虽然埃克哈特这样的神秘主义者把‘上帝’与‘存在’相提并论，我却主张‘上帝’绝非意味着某种抽象原理；虽然柏拉图等哲学家时常把上帝与理念混为一谈，我对此却执持相反意见。”³

准确地说，马丁·布伯所谈论的“宗教”或“上帝”实则建立在其早期的宗教神秘主义经验的基础之上。换句话说，布伯是在信仰的意义上谈论真实体验中的“宗教”和“上帝”，而非作为一种客体的认知对象的哲学化“上帝”，也不是某个局限于人的历史生活之中的“宗教”。虽然受到信仰本身不可言说以及经验世界有限性的限制，布伯只能从哲学诠释的角度对自身的信仰体验进行一种宗教存在主义范式的描述，但真正重要的是，他的“宗教实在说”正是从信仰意义上实现了对传统哲学认识论的超越。换一个角度说，马丁·布伯对于西方传统上帝观的宗教存在主义超越也是在信仰视域上得以建构的。

在宗教神秘主义视域中，“上帝”本身在存在的意义上，既是超验的，又是内在的。上帝的存在本身不可言说，就此而言，他既是先验的，也是统摄的。没有后者，信仰的实在性就不可能从生存的直接性中流射出来，也就无所谓神一人之际的所谓“相遇”，或个体在历史世界中与上帝在灵性意义上的“共在”。由此可以看出，对马丁·布伯而言，回归信仰意义上的“实在”境界才是真正的宗教存在，人类对象化认知与创造模式中那些有关“宗教”的文化性创造或理解，在一定程度上，都可以说是对这一本真“实在”的背离与分裂。所以从根本上讲，布伯在潜意识中坚持认为，人的存在——在无限性上——同神的存在是一种统一体中的一致关系。因而就人的现实生活而言，“使人的要素绝对化，就意味着将它与生活的总体、与实在撕裂开来”。⁴

更进一步说，在马丁·布伯的“宗教实在”背景中，“上帝”的存在同人的认知与创造能力无关。无论承认或认知与否，这个“上帝”始终是一种超越人类认知能力的“灵性实在”。上帝的“显现”就隐藏在包括人的一切存在当中，因此人类在历史生活中所认知并创造的一切文化表现，包括“观念或形象”，都来源于“上帝”在存在中的这一“显现”。更为重要的是，从“上帝的显现”中所得到或揭示的这一切，其实正是“上帝”的实在本身。在上帝的这一“显现”中，

¹ [德]马丁·布伯著：《论犹太教》（刘杰等译），山东大学出版社，2002年第一版，第3至4页。

² 同上，第103页。

³ 同上，第162页。

⁴ 同上，第7页。

人实现了同上帝的“相遇”或“统一”。最终，在布伯看来，他所揭示的这一所谓“宗教实在”的核质或意义，即在于通过上帝在人之存在中的“显现”，在这一“此在”的相遇状态中，实现“上帝”本身与人的存在，向原初的那一共同“实在”的回归。简单地说，在“上帝的显现”中实现人神之间的这种“相遇”或“统一”，也就是布伯为之竭力诠释的“宗教实在论”的内在方向。

二、宗教存在主义“对话哲学”

正是在这种宗教存在观基础上，马丁·布伯在哲学意义上进而提出了一种独特的“对话哲学”，其前提是区分两种完全不同的存在范畴，即“我—它”关系与“我—你”关系的转换。在关于存在本身的这种哲学化表述的两个世界里，简言之，所谓“我—它”关系源于西方传统认识论中的对象化思维方式，这种认识世界的方法以传统的本体论视角为出发点，将人本身作为主体独立于外在的客体世界之外，强调人所具有的自我或主体性意识和价值；与此对应，马丁·布伯从信仰意义上的宗教存在观立场出发，在哲学范式上将“宗教实在”本身在存在意义上的绝对性和统一性，转换为一种超越主—客体意识范畴的“我—你”之间的存在关系。在这一全新的存在关系中，包括人在内的一切存在物在存在意义上有望“彻底”超越主体性的局限，实现一种新的平等的、非功利性的对话关系。¹ 换句话说，从“我—它”关系到“我—你”关系之间的这种转换，体现了传统的西方认识论视角与马丁·布伯的宗教存在观向度，在人的生存意义上的不同境界，虽然这种转换本身仍然是以一种哲学化的语言而得以表述的。

很明显，这一“对话哲学”的转换之所以得以实现的灵感源泉在于布伯的宗教存在观，后者无疑直接源自其个体的宗教神秘主义经验。具体而言，在布伯诠释“对话哲学”的经典著作《我与你》中，一个全新的概念——“永恒的你”赫然在目。简单地说，上帝通过“永恒的你”——“你”的生活中心——这一概念进入布伯的对话哲学。从哲学化的所谓“我—你”关系角度而言，上帝即“永恒的你”，在人与世界之间，倘若欲超越自我与主体意义上的对象化、功利性意识，实现一种迥然不同的生存境界，那么这一切的前提都在于从信仰意义上体知到人与上帝在存在意义上的绝对同一性，“因为我们于万有之中无处不可觅见上帝”。² 一言以蔽之，所谓“我—你”之间的这种新的“关系”，从根本上说，只有在无限趋近于信仰的哲学范畴中方可成立。

上帝这一“永恒之你”，在真实的意义上，是唯一的、决不会成为“它”的“你”，是一个“直接，第一，始终合法地面对我们的存在，是只能被表述，而不能被判断的存在。”³ 显然，布伯本人亦清醒地明白，上帝本身无法被描述，而只能被体验，没有一种教条的或系统的信仰内容可以取代对自我显现——有时也是自我隐匿——的上帝的一种感受。⁴ 所以，他始终将所谓的“对话哲学”保持在一种最低的可以理解的限度之上，也并不奢望从哲学角度解决“永恒的你”这一概念可能衍生的知识性问题。但无论如何，这种保留或怀疑本身并不等同于那种缺乏自知的

¹ 关于马丁·布伯的“对话哲学”和“我—你”关系等，国内学界从哲学语境上对其内涵及价值的分析与诠释甚多，这里恕不赘述。

² [德] 马丁·布伯著：《我与你》（陈维纲译），三联书店，1986年第一版，第102页。

³ Martin Buber, *I & Thou*, translated by Ronald Gregor Smith, T. & T. Clark, Edinburgh, 1950, pp. 123, 129.

⁴ [美] 罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，第731页。从真实的信仰意义上说，对于发生在人与上帝之间那种直接的、生动的宗教体验，神学和宗教学说亦只能被视为某种不恰当的、可疑的替代品而已。在此意义上，信仰甚至会引起信仰者自身的一种“神圣的动摇”，一种对存在以及信仰本身没有完全消除怀疑的肯定和希望的状态（同上）。

纯粹哲学化的努力，在布伯眼中，“对上帝所作的心理学分析，和那种把自己与整个现实世界割裂开来的自大狂者的心理发泄，都只值得作为种种景观，作为在两个峭壁之间紧绷的绳索上跳舞来看待。”¹

不仅如此，布伯强调在追寻“我—你”之间的这种新的境界时，人需要超越一般意义上的哲学理解范式。有限的哲学话语无法表达无限的信仰体验，更无法表达终极意义上的信仰或存在本身。所以，布伯指出“精神之火”对存在本身的异化，反过来也证明了上帝的存在和意志。“人类的本质为拜访它的精神之火熔化，并从中迸发出一个辞、一种陈述，就其意义和形式来说它是人类、人类的概念和人类的语言，并且也是对刺激它的‘上帝’和上帝意志的证明。”²由此出发，布伯警告说，作为一个作家，他只能指出这种“我—你”关系，但并不能够描述它，因为在原初的意义上，“我—你”并不是一种体验，体验属于主客体之间存在着一定距离的“我—它”范畴。同样，“我—你”也不是一种可以用精神分析的方法进行解释的“感觉”。虽然从“对话哲学”的视角看，“我—你”的冲突是世界上人类存在的一个基本范畴，并且是进入被布伯称作为所谓“关系”领域的一把钥匙。但实质上，“我—你”本身根本无法在哲学上加以证明，因为逻辑只是“我—它”的工具。³

进而言之，依据“永恒之你”来实现人之生存意义上的“我—你”境界，其内在的逻辑在于宗教存在意义上“上帝的普遍性”。就存在而言，这种“宗教实在”意义上的“上帝的普遍性”是一种绝对同一性，哲学化表述语境中的“我—你”之间的关系不过是“上帝之普遍性”的一种体现，“我—你”之间“不断延伸的关系之域在‘永恒之你’中欣然相结，每一个别之‘你’皆是对‘永恒之你’的洞见；每一个别之‘你’皆向‘永恒之你’称述原初词‘我—你’”⁴。在此，“永恒之你”与个别的“你”之间在哲学建构上实则类似于一种体用关系。用宗教神秘主义语言来说，人在生存意义中所要追寻的“我—你”之间的境界只是某种“上帝的显现”，甚至影子或踪迹。正是在此意义上，马丁·布伯从宗教存在主义的视角强调，“执着于世界者，无从接近上帝，离弃世界者，无从承仰上帝。唯有以生命整体走向‘你’，并把世间生存者视为‘你’，方可接近无可寻觅的‘上帝’”⁵。

因此，只有在生活的每一时刻中尊崇上帝，才能体会到一种不同于“我—它”之间的“我—你”关系，在“我—你”之间感悟到上帝的终极存在。“上帝对人的昭示贯穿于个人人生的一切事件中，周围世界的一切发生中，一切传记中，一切历史中，它晓喻我们，要求我们。”⁶对于布伯来说，“我—你”关系的实现、乃至“对话”的可能，都在于依据生活的本真状态，超越西方历史上建立于“我—它”关系之间的生存态度。“人的生活不能划分为与上帝的本真关系和与世界的非本真关系，不能既虔心祈祷上帝，又无情的利用世界。把世界当作利用之对象的人，对上帝也一定作如是观”。⁷总而言之，虽然表面上说，一切存在皆“上帝的显现”，但真正意义上的信仰其实也是一种人与上帝之间的共同存在。唯其如此，“那为了寻求上帝而舍弃人生轨道之

¹ [德]马丁·布伯著：《论犹太教》（刘杰等译），山东大学出版社，2002年第一版，第5页。

² [德]马丁·布伯著：《上帝之蚀》（Eclipse f God）（纽约：哈伯和罗出版社），1952年，第17页。转引自[美]罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，第732页。

³ 同上，第729至730页。

⁴ [德]马丁·布伯著：《我与你》（陈维纲译），三联书店，1986年第一版，第97页。

⁵ 同上，第101页。

⁶ 同上，第163页。

⁷ 同上，第132页。

人何等愚蠢，何等绝望！”¹

三、生活世界中的“我—你”之间

在布伯看来，在人的现世生活中实现“我—你”之间的这种关系有着积极的时代意义。传统的对象化认知方式虽然有益于人类生活的改善，但对待世界和生活本身的这种“我—它”范式却几乎完全遮蔽了存在的本真状态，并带来极大的消极后果。仅仅按照“我—它”这种方式去面对生活，实际上构成了人类存在中的罪恶渊源，使得“整个现实生活就是一种冲突”。就而言，布伯提醒人们，对于一种完全的人类生活来说，必须在“我—你”与“我—它”这两种关系之间恢复平衡。对于重新取得个人和社会生活的意义和满足来说，这种平衡则是必需的。其中，“我—你”这一范畴是不可或缺的。”

支撑这一哲学化理论的宗教存在主义基础在于：人不能逃脱世界去发现上帝，因为上帝存在于一切事物当中。在人的生活中实现一种既是全新的、也是原初意义上的“我—你”关系，实际上就是“上帝之显现”或“永恒之你”在历史世界中的体现或影射。在此基础上，布伯号召个体的人在现实行动主义层面中履行“上帝的召唤”，实现人的生存与意义在原初存在论上的本真性统一，因为“在任何时候你心里都明白：你需要上帝胜过一切。但你是否还明白：上帝需要你——充满了他的永恒的需要？如果上帝不需要他，他将如何生存，你将如何生存？你需要上帝是为了生存，上帝需要你——因为那是你生活的意义。”²显然，离开信仰意义上的支持，“我—你”之间的所谓“对话哲学”也就成了纯粹理念中的空中楼阁。因为信仰乃人生意义的源泉，是人的精神的家园，“上帝莅临人，其目的不是要人向往他，渴慕他，而是为了让人确信世界具有意义。”³

布伯认为，在当代犹太人践行这种宗教普世主义关怀的理论基础首先在于，《希伯来圣经》在人的生活中实际上始终向每一个人开放，所以每个人都应在现实生活中努力实现上帝的意志。他坚持认为，犹太人《圣经》中的许多启示对于后代来说，其实并未失去其神圣的现实意义。现代人应当能够通过聆听经典的教诲，对这种教诲作出反应，由此来重新发现与上帝“相遇”的神圣路径，并认识这一“相遇”的意义。⁴与此同时，布伯也强调在现实生活中与上帝“相遇”，回应神的神圣“召唤”，在具体方式上并不一定要因循守旧，因为历史上犹太人的每一位先知都是在一种具体的历史环境中重新感知上帝，在当代犹太人也同样可以拥有自己的选择，这样的选择本身虽然原先是隐蔽的，但也同样是上帝的一种“显现”。

显然，从所谓“我—你”之间的非对象化的存在关系出发，布伯告诫人们，在现实生活中，这一关系的体现就是消除过去那种“我—它”方式的生活态度。为此，他号召个体的人在现实行动主义层面中履行“上帝的召唤”。换言之，在包括犹太复国主义问题在内的历史生活中，这种

¹ 同上，第102页。

² Martin Buber, *I & Thou*, translated by Walter Kaufmann, T. & T. Clark, Edinburgh, 1970, p. 62.

³ [美] 罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，第730页。

⁴ Martin Buber, *I & Thou*, translated by Walter Kaufmann, T. & T. Clark, Edinburgh, 1970, p. 130.

⁵ [德] 马丁·布伯著：《我与你》（陈维纲译），三联书店，1986年第一版，第141页。

⁶ [美] 罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，第732至733页。

⁷ [美] 罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，第732至733页。

现实行动主义呼唤自然导致一种宗教普世主义取向的政治立场。¹

正是在此基础上，布伯进一步认为，人的存在与“宗教实在”所揭示的这种前结构的“超验存在”本为一体。因此，原本与这种所谓的“超验存在”相联系的“文明”这一人类生活体系，它所应坚持的“最高原则”或精神就是坚持人的存在与这一“超验存在”的统一。² 在布伯看来，每种文明不断致力于使它自己独立于这一“最高原则”，³ 但是，“一种文明，现在也许在它的孤立的个人领域，会造就出比它从前所造就出的作品更加辉煌的作品，但它的精神统一体丧失了。”⁴ 因而，布伯坚持批驳人类文化对象化历程中由于认可并“屈服”于存在的有限性，而使人之存在与“宗教实在”这一“绝对统一体”发生分离。

四、哈西德主义思想渊源

在梳理了马丁·布伯的深奥宗教哲学思想及其宗教普世主义倾向之后，现在不妨回过头来，对其整个宗教哲学思想，特别是所谓“对话哲学”的内在思想渊源，做出一个基本的判断。

历史上的犹太教哈西德运动，就其本身而言，是从18世纪开始席卷东欧的一场狂热的大众神秘主义信仰复兴运动。然而，布伯所关注的并非这场运动的特殊历史背景和意义，而是其作为一种宗教神秘主义体验的信仰意义。⁵ 在相当意义上，他的“对话哲学”源自犹太教历史上人与上帝之间持续性的生存对话，这种宗教灵性得以发掘的本因无疑源于犹太哈西德主义中那神秘的“精神之火”。所有这些影响在给布伯带来巨大声誉的同时，也是其本人的思想性定位及其重要性地位始终备受关注、甚至争议的重要原因。

最初引起布伯关注的，是哈西德运动从神秘主义角度对传统宗教组织生活的创新与转换。作为一场大众化的宗教神秘运动，哈西德运动强调任何个体通过全身心的信仰体验，都可以得到以往喀巴拉信徒不外示于人的神秘知识。由此，哈西德运动改变了犹太历史上的神秘主义传统，将喀巴拉的秘传知识转变为一种日常生活中全体信徒的信仰神圣化运动。从宗教的社会学意义上来说

¹ 布伯甚至还从哈西德运动的积极行动主义层面，即大众的信仰主义转向和创新性的神秘体验中，发现了在当下现实中践行宗教普世主义的意义。

² 在布伯看来，“说它是规范的，是因为尽管这个原则与控制了宇宙的超验存在相联系，但它宣称那个存在是人的楷模，如果被人在其生活态度和社会结构中模仿的话，是唯一能给尘世的存在带来秩序和意义的东西。并且实际上，作为人的生存依赖于它通过人在尘世的实现。”（[德]马丁·布伯著：《论犹太教》，刘杰等译，山东大学出版社，2002年第一版，第168页）而“所有的存在领域从根本上说是那个原则，由对那个原则的关系决定的，智慧想要探索它的行动，艺术想要向它提供行为”（同上，第169页）。

³ 实际上，人的超越性即在于从精神上希望达到这一“最高原则”，但鉴于人之超越的有限性，人自身在这一努力历程中，在对这一绝对“统一性”的背离过程中，因其对象化历程中的不同际遇，逐渐表现出不同文明的不同发展模式。

⁴ [德]马丁·布伯著：《论犹太教》，刘杰等译，山东大学出版社，2002年第一版，第170页。

⁵ 正如学者所言，“马丁·布伯对哈西德主义——18世纪席卷东欧的热情洋溢的宗教运动——世界的发现使他在当代宗教思想中获得了深远的影响。通过收集哈西德派的故事，布伯透露了他自身在其经典著作《我与你》（1923年）中所描述的宗教虔诚——一种人与上帝之间持续对话的哲学——的来源。基督教神学家接受布伯，视其为非犹太世界里最重要的犹太教解释者；而许多犹太人——譬如著名学者格肖姆·肖勒姆（Gershom Scholem）——则指责他是一位宗教无政府主义者。与此同时，他在犹太自由主义者中则被看作是这个世纪犹太教杰出的代言人。”（Kalman Yaron, MARTIN BUBER, Prospects: the quarterly review of comparative education, vol. XXIII, no. 1/2, 1993, UNESCO: International Bureau of Education, Paris, 2000, p. 135.）

说，实现了犹太宗教传统从“律法主义”向“信仰主义”的回归。¹ 从纯粹的信仰主义立场出发，哈西德运动唤起追随者对全部“当下”生活的关注，引导其“在今世享受现实生活中每时每刻的欢乐。”² 布伯解释说，最伟大的哈西德大师教导人们，每个人的工作不是要去重复他人的工作，而是要去体现他自己的决非重复的潜能；人唯有通过整合自己的灵魂以及将自己的各种能力纠集在一起，才能找到一条通达上帝的路径；人必须以自我——一种并非偏狭的自我——为开端。”³

至关重要的是，在这一信仰复归浪潮中，马丁·布伯看到了一种积极的行动主义历史内涵。布伯强调，“哈西德派的说教是犹太教的最高成就。这是它为所有人传递的神的信息：你必须以自我为开端。如果你不以积极的爱去深刻地体验存在，如果你不以这种方式去为自己发现存在的意义，那么存在对你来说将始终是无意义的。任何事物正期待着得到你的圣化，期待着你按照存在的意义去显现它们和实现它们。因为这种以你为开端的缘故，上帝创造了世界。他从自身中创造了世界，以便你可能使世界较接近他。用你生命的全部去对待世界，你就能遇见他……”⁴ 进而言之，从哈西德运动的大众信仰主义转向和创新性的神秘体验中⁵，布伯发现了在“当下”现实中践行宗教普世主义的意义。

就其内在的哲学建构理路而言，概括说来，通过对犹太哈西德主义的宗教历史研究，布伯本人在宗教灵性意义上得以拓展了自身的存在体验。在此基础上，他本人对于本真意义上的，或者说神秘主义意境中的“信仰”或“存在”有了切身的体悟，并由此在哲学语境中提出了自身的宗教存在主义思想。他的“宗教实在说”或“上帝观”本质上正是从信仰视域上对传统西方哲学认识论的超越。就此而言，这种“宗教实在说”体认到人的生存本身——在本真性和无限性上——与上帝的绝对同一性，进而期望在上帝所“显现”的这个世界之中，通过人与上帝的“相遇”，实现这种绝对的统一。

在布伯后来的“对话哲学”诠释中，宗教神秘主义体验中人与上帝之间的“相遇”，使得他

¹ 所谓宗教的“律法主义”与“信仰主义”之间的分歧，用马丁·布伯的宗教实在观来理解，实际上就是人类生活中的不同宗教组织形式与原初的、本真意义上的宗教信仰之间的区分，前者不过是后者异化了的体现。按照布伯的意见，在以后的犹太历史中，哈西德派代表了复归直接信仰，而不通过中介者的一个最伟大的时刻（[美] 罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，第733页）。但实际上，在近代东欧犹太教的这场大规模信仰复兴运动中，“柴迪克”信条自运动伊始就为它在行为及体制上准备了一个过渡性的框架。实际上，哈西德信徒自己并不能直接达到那种在心中时刻拥有上帝的神秘“依恋”（Devekut）状态，必须在日常生活中通过靠近他的导师、伟大的圣徒“柴迪克”，来实现这一点，甚至“柴迪克”品尝过的食物亦有助于接近神的圣洁，虽然迷狂的祈祷较之研习托拉更有可能达到对上帝的这种“依恋”状态。参阅刘精忠著：《宗教神秘主义与犹太弥赛亚信仰》，《长安大学学报》，2002年第4期。

² Martin Buber, *Tales of Hasidism: The Early Masters*, translated by Olga Marx, Schocken Books, New York, 1947, p. 3.

³ [美] 罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，第733页。

⁴ 马丁·布伯：《在转变中》（At the Turning）（纽约：法勒，期特劳斯和吉鲁，1952年），第44页。[美] 罗伯特·M·塞尔茨著：《犹太的思想》（赵立行等译），三联书店上海分店，1994年第一版，引书，第733, 734页。

⁵ 哈西德派关注尽可能地以最大的热情、意愿和献身态度进行祈祷，并遵奉戒律。哈西德信徒自己虽然不能，但却可以通过靠近他的导师、伟大的圣徒“柴迪克”达到那种心中时刻拥有上帝的“依恋”（Devekut）状态。在日常生活中，甚至柴迪克品尝过的食物亦有助于接近神的圣洁，而迷狂的祈祷较之研习托拉更有可能达到对上帝的这种“依恋”状态。参阅刘精忠著：《宗教神秘主义与犹太弥赛亚信仰》，《长安大学学报》，2002年第4期。

从“上帝”这一“永恒之你”那里受到启发，看到一种真实意义上的存在，即人与上帝之间这种类似于“我—你”之间的“依恋”关系。¹ 从对宗教神秘主义体验的有限诠释和依托中，布伯在人的生活中提倡一种类似的“我—你”关系，并进而建构起一套相关这种关系之间的“对话哲学”，虽然这种二分的哲学建构本身只能是对信仰或“上帝之显现”的一种扭曲的模仿。

从布伯的“对话哲学”角度来看，人要在作为上帝“显现”的这个世界中感知到上帝本身的绝对同一性，必须在生活中“尊崇”上帝。在这一意义上，可以说历史上“犹太教的真正任务就是建立人与上帝的对话关系，完成精神生活和世俗生活的统一，使我们与万物的关系变得神圣和圣洁。”² 由此，犹太教传统中要求犹太人“尊崇”“上帝之名”的信仰行为，在这里被转化为一种全新的哲学化诠释关系，即“我—你”之间平等的、非对象化、非功利性的对话关系。只有在这种依据“上帝之形象”建构的“我—你”关系中，现世生活中的个体才能够感悟到上帝作为个体和一切存在的终极价值与意义。也正是由于这一哲学建构所依托的信仰性基础，在“人的存在”领域，或历史的“生活世界”中，“上帝的显现”又必然表现为一种宗教普世主义的价值归宿。

五、结语

从根本上说，布伯在“我—你”之域所展开的这一“对话哲学”是对宗教神秘主义体知的一种哲学化诠释，是一种源于宗教神秘主义体知的宗教哲学。事实上，在布伯及其同时代的宗教哲学家那里，一个引人注目的现象就是：现代犹太思想从宗教存在主义愿望出发，力图在存在者本身的“关系”维度中把握上帝。³ 客观上，这一哲学化努力有利于人的“生活世界”，特别是其伦理意义上的完善与进步。但与此同时，这种取法信仰意义上的宗教存在观，又必然在宗教普世主义价值和情感取向上导致某种绝对化倾向⁴。

毋庸置疑，这些“言说”本身在信仰意义上仍旧对应着一种背离信仰本真的对象化认知方式。理由在于，上帝本身不可以言说，虽然依上帝的形象来重建人的“生活世界”固然有其一定

¹ 但是，从严格的信仰意义上，上帝是一绝对同一，他既是先验的，也是统摄并内在于一切存在之中的。因此，上帝本身从来就不是一个绝对意义上的“他者”，他本能地拒绝一切有限的哲学话语。对于上帝，我们实际上不可以作任何“我—你”向度的哲学化诠释。

² 孙向晨著：《现代性中的犹太教：一种文化民族主义的回应》，《维真学刊》，2002年第2期。

³ 哈拉卡中的“亵渎圣名”（hillul hashem）和“尊崇圣名”（kiddush hashem）的观念，前者是指为犹太人受压迫时上帝所遭的羞辱，后者则是当犹太人强大时上帝力量的显现及其名字的神圣化。参阅刘精忠著：《阿以恐怖主义宗教历史渊源探》，《上海交通大学学报》，2006年第1期。

⁴ 马丁·布伯的这种宗教存在主义倾向同样存在于20世纪初的犹太思想家弗兰茨·罗森茨维格（Franz? Rosenzweig 1886—1929）身上，后者曾与其合作共同将《希伯来圣经》译成德文。罗森茨维格在其经典著作《救赎之星》中，用犹太人的标志“大卫之星”中向下和向上的两个三角形所代表的关系性因素——创造、启示和拯救与上帝、世界和人——来解释世界的存在结构。由此在一定意义上，从宗教存在主义的角度突破了西方传统中源于本体论架构的整体性的上帝观。值得一提的是，他从自身所理解的犹太宗教性历史经验强调，上帝与犹太人本身就始终在一起，在犹太教中，人与上帝之间无需一个耶稣基督式的中介。在此基础上，罗森茨维格把犹太教比喻为“拯救之星”中的火，而基督教是则是这颗“拯救之星”所放出的光。因而没有犹太教，基督教就无法理解。参阅孙向晨著：《现代犹太思想中的上帝问题》，《基督教学术》（第1辑）（徐以骅等主编），上海古籍出版社，2002年第1版。

⁵ 在犹太复国主义问题上，布伯从宗教普世主义立场所作的呼吁和努力影响甚微。就历史而言，“一个由于它本来的性质而充满活力的运动——犹太复国主义，不需要布伯所提供的哲学去指导它的想法和行动。”（[英]沃尔特·拉克著：《犹太复国主义史》（徐方等译），三联书店上海分店，1992年第一版，第210页）

的意义，但因为一切存在本身的有限性，当由彼及此，从信仰到理性，将关于上帝的有限体验推及无限的存在本身，甚至以有限的哲学话语及所谓的“关系”或“之间”之时，这便已经是一种哲学式的二分。在信仰意义上，并不存在那种抽象化提取出来的“关系”或“之间”等二分范畴，这种类比的绝对化最终无疑又将背离真正意义上的信仰。就真正意义上的“上帝”、“信仰”或“宗教”而言，值得注意的是，在所谓哲学化的“我一你”范畴展开之际，这一诠释性努力本身就已經远离了本初意义上的信仰方向。

在布伯身后，现代犹太哲学家为强调传统宗教资源中的道德普世主义价值，转而再一次在哲学语境下强调上帝的“绝对他性”。而问题依旧在于，无论是所谓的“我一你”之际，抑或上帝的“绝对他性”，终究只是相对于传统西方哲学的本体论架构而言。在信仰意义上，上帝既是先验的，也是统摄自身并内在于一切存在之中的，因而上帝从来就不是一个绝对意义上的“他者”，上帝本能地拒绝一切有限的哲学话语。¹ 历史上，古希腊意义上的哲学与希伯来意义上的信仰虽然有过交集，但二者在探寻存在的根本指向却始终是迥异的，这也是现代犹太思想在其哲学化引申或重构过程中总是颇具悖论性的根本原因之所在²。在终极意义上，神秘主义体验本身亦只是信仰的一种体知方式，和所有的“神学”或“宗教形式”一样，并不等同于信仰或真实意义上的宗教存在本身。事实上，从宗教神秘主义的维度来看，人之所以能够“哲学”，³ 恰是因为人自身中的有限性；他之所以对信仰拥有不可消解的渴望，又恰是因为人本身就是神性火花散落在凡世中的种子。⁴

(责任编辑：袁朝晖)

¹ 这正是勒维纳斯对“绝对他者”的伦理化无限延伸与建构的致命缺陷或分裂之所在。勒维纳斯对布伯哲学的文本阅读参阅 Philip N. Lawton, Jr., Love & Justice: “Levinas’ Reading of Buber”, *Philosophy Today*, 20 (1), 1976, pp. 77–83.

² 一个引人注目的现象就是：近现代许多犹太思想家最重要的哲学努力无疑都深受犹太宗教背景的影响和助益。然而，在论及其具体哲学思想的建构由来时，又往往对这一思想渊源或闪烁其辞，或避而不谈。其中，当下名噪一时的法国哲学家埃马纽埃尔·勒维纳斯 (Emmanuel Levinas 1906–1995) 的一些做法更是常常令人感到匪夷所思。或许，相关犹太人个体及民族的文化心理研究能够更好地说明这一现象。勒维纳斯对犹太复国主义的具体看法和相关论述参阅 Sean Hand, ed., *The Levinas Reader*, Blackwell, Oxford, UK & Cambridge, US, 1996, pp. 267–288; Catherine Chalier, “The Messianic Utopia”, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, ed. B. Bergo & D. Perpich 20 (2) – 21 (1), 1998, pp. 281–296.

³ » 在这里，所谓“哲学”是一种力图将一切“说清楚”的不可能的奢望。

⁴ 在犹太教神秘主义历史上，从卢里亚的喀巴拉诠释认为，“所有的生命和物质中都内藏着神性的火花，人就是在使这种火花闪耀出来的过程中与上帝联结起来的。人所肩负的使命在于不断地把他所置身其中的环境提升到一种更为神圣或完满的境地；而在这样做时，他自身也升华到一种更高的精神境界。这也就意味着，一切事物都有待于神圣化。此外，没有任何事物本身是绝对非神圣的或邪恶的，我们所谓的罪孽或邪恶不过是奔涌而出的神性火花在力图自身解脱时所表现出来的张力或骚动而已。”引自 [美] 大卫·鲁达夫斯基著：《近现代犹太宗教运动》(傅有德等译)，山东大学出版社，1996年第一版，第153至154页。

Abstracts of the Major Articles

Folk Buddhism organizations & sculptures on Northern Zhou

Cui Feng

Folk Buddhism organizations is popular on Northern Zhou. From many sculptures we can see that mosts of people voluntary spend lots of money to join imaging activities. The object of their faith mainly is Buddha but not Bodhisattva. This is different from Northern Qi.

Theravada Manuscripts in China

Zhou Ya

Theravada manuscripts in China, which contrasted with the other 2 types Buddhist manuscripts in the country, namely, Chinese Buddhist' and Tibetan Buddhist', are fresh ones that rarely exposed to public until the past several years. They were mainly found in the Dai areas of Yunnan province, south- western China. As a autonomous prefecture of Dai in Yunnan, Sip songbanna is the most typical place where Dai people living together with rich amount of manuscripts and popular Theravada Buddhism culture. This paper will share some knowledge of Theravada Buddhist manuscripts in China, especially in Sipsonbanna, involving the following information: locations; resources and makers; general amount and types; scripts; and content; etc. As the latest and most important outcome of the collation and translation of these manuscripts in China, the Complete Collection of Chinese Palm- leaf Scriptures will be introduced as well.

The Inner Logic of Hasidism within Martin Buber' s Religious Philosophy

Liu Jinzhong

The construction of Martin Buber' s religious philosophy was deeply influenced by the mystical paradigm of Jewish Hasidism. Among which, special attention should be directed to the innovation and transformation of the Hasidic movement from its traditional passive doctrine of Jewish law to a newly active doctrine based on original religious faith since the modern times. By the so- called "I- Thou" philosophy of dialogue evolving from the Hasidic paradigm, Buber' s philosophy of religious existentialism not only achieved its transcendence over traditional philosophical epistemology from the dimension of religious faith, but also brought about religious concern from active universalism. Meanwhile, the inner logic within this philosophical construction also reflected the inherent paradox in the philosophical – reconstructing process of modern Jewish thought.

An Analysis to the Sources and Features of the Jewish Laws

Xu Guang- ling

Jews are famous for abiding by the Jewish laws and preserving the traditional Hebrew culture. The sources of Jewish law were extremely complex that revolved around The book of Laws, contained all kinds of interpretations and amplifications thereof by religious authorities in different historical periods, and absorbed the traditional customs and habits from peoples in the Near East. Finally, the legal system was established, under which Jewish law were recorded in religious classics, e. g. the Scripture, Talmud, Midrash and so on. With the economic development, the rules were simple and vague, some disputes rose among people. Thus Jewish scholars made further interpretations accordingly, which didn' t violate the Torah and be accepted by most people easily. Because the Jewish law had been out of time, Jewish scholars used 'functional explanation' to explain the Torah. The way not only insists on the letter of the biblical laws, but also transforms these laws in essence. Meanwhile this way maintains the holiness and authority of the Jewish laws.