

# 作为信从的信仰：基于宗教哲学的考察

毕聪聪

(四川师范大学哲学学院·成都)

**提要：**在宗教信仰中，人们一旦提起行动，总会首先意指身体。身体因作为心灵的对象或多或少会被认为缺乏自主性，它进一步被视为服从。身体对心灵的优先产生如此悖论：如若心灵未事先认信权威，那么身体的行动难以想象；但身体的贴服总比心灵的辨明更加有力，它将认信迅速转变为对权威者的顺从。因而，信从在心理层面也是信念与行动的综合，它出自生命的本能以及对他的接受，信从既需要心的感受也需要理智的决断。甚至，正是在信心和信念的参与下，信从真正成为主体的完全作为：人面向神圣却无需违背心意，去过一种强迫的、虚假的、小心翼翼的生活。由此，人的宗教实践获得了实在的意义：行动不是一种屈就或身体习惯，仪式真正在（身体、器物、时空等）符号形式中沟通神圣与凡俗。

**关键词：**信仰、信从、信心、信念、服从

**作者：**毕聪聪，四川师范大学哲学学院讲师。哲学博士。研究领域：宗教哲学、美学。通讯地址：四川省成都市锦江区四川师范大学；电子邮件：7968149@qq.com；联系电话：+8615198139313

后现代语境下，信仰的基本结构可被分为信心、信念、信从三要素。<sup>1</sup>其中，信从因具有行动层面的优先，而被客观主义者视为基本实在。然而，行动的可见和身体的实在并不能否认信心、信念作为信仰发生的起始和动力；在某种程度上，信从只是它们的现实效果。本文将以宗教哲学为方法切入对信从（即狭义上的信仰行动）的分析，目的是阐明信从的神圣根基以及信从与信心、信念之间的密切关系。

## 一、信从的概念

字面上，信从指相信听从、信奉遵从。《说文解字》载：从，相听也。从二人，凡从之属皆从“从”。從（从的繁体），随行也。从辵、从，从亦声。<sup>2</sup>信从对“从”的偏

---

1 有关信仰基本含义的简略分析（仅针对基督教、更侧重神学方面）可参见John Bishop & Daniel J. McKaughan, "Faith", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta & Uri Nodelman eds., (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2022). <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/faith/>, 2024-02-23. 但要注意这里的分析犯了范畴错置的失误，信心、信念、信从等要素与爱、道德等并置了。

2 从，相听也。听者，聆也。引伸为相许之偁。言部曰：“许，听也。”按，从者，今之從（繁体）字，從（繁体）行而从废矣。《周礼·司仪》：“客从拜辱于朝。”

從，随行也。以从辵，故云随行。《齐风》：“并驱从两肩兮。”《传》曰：“从，逐也。”逐亦随也。《释詁》曰：“从，自也。”其引伸之义也。又引伸训顺。《春秋经》“从祀先公”，《左传》曰“顺祀先公”，是从训顺也。《左传》：“使乱大从。”王肃曰：“从，顺也。”《左传》：“大伯不从，是以不嗣。”谓不写顺其长幼之次也。引伸为主从、为从横、为操从，亦假“纵”为之。从从、辵，旧作“辵从”，今正。从辵者，随行也，主从不主辵，故不入辵部。参见许慎Xu Shen:《说文解字注》*Shuowen jiezi zhu*[Annotation on Analytical Dictionary of Characters], 段玉裁 Duan Yucai 注，（南京 Nanjing: 凤凰出版社 Fenghuang chubanshe [Phoenix Publishing & Media, Inc.], 2007），676。

重，既体现为诸主体的并立，也体现为顺、随的主客行为，它因此指称人之间的服从、跟随关系。此处需注意，“从”同样与人言相关，它指代人的声传或相听，所以信从的人言基础是双重的。“《尔雅·释四时章》曰：‘春为发生，夏为长赢，秋为收成，冬为安宁。四气和为景星。’夫如《尔雅》之言，景星乃四时气和之名也，恐非著天之大星。《尔雅》之书、五经之训故，儒者所共观察也，而不信从，更谓大星为景星，岂《尔雅》所言景星，与儒者之所说异哉？”<sup>3</sup>信从在知识的传统中反对那些无端的解释和猜疑。因此，主体对他者的信从总体上意味着信其言、从其意、随其行。

当然，汉语语境中<sup>4</sup>的“信从”与其他语言中表示信从的词汇的用法并不完全一致，尤其在对人言的强调方面，象形文字更加具象化，其意义来源更加清楚。但总体来说，信从的内涵是类似的，它们都暗示着心、念、行的综合。在这一点上，信从通常与信仰混同——比如在印地语中，viswās (विस्वास) 一词的语义范畴涵盖信任、自信、信念直至信从全部。<sup>5</sup>而在英语中，trust<sup>6</sup>首先与信念相关，它可被理解为态度或欲望，即对某人、某物、某事有所期待和盼望，是主体意识的意向表达；又可以等同于相信，即确信某人、某事会按照猜想的轨迹行动，它是事实的提前再现；还意指信心，此信心的对象不仅是某人、某物、某事，它同样关涉诸神圣，即可以专指宗教信心。且在此基础上，trust也指称人对诸神圣的信赖——因信心而服从并践行诸神圣的教导；然后还指代一种关系性的确认，这一关系通常基于过去经验之确定，它通常被称为信任；最后还表示一种情绪或情感，它指称没有恐惧的同意或应允，即人们所说的信赖。并且，trust的其他用法也没有摆脱人言和顺服的基本规定，哪怕是信贷、赊卖或诚信的人格特质等含义，都出于前者。因此，信从在语言学上的确是多义的。

## 二、信从与服从

在日常语用中，信从暗示了一种服从的深化。即A信从B意味着，除却身体上的跟随，还有言语和思想上的倚靠，它更加彻底。“服”的本意是让屈服之人跟着自己上船走，从舟，从𠂔，<sup>7</sup>它与命令或权威相关。因此，信从作为服从的同义词被使用的情况在宗教和政治团体中非常普遍——尤其在克里斯玛式 (charisma) 宗教和极权政治中，此时信从意

3 黄晖 Huang Hui:《论衡校释》*Lunheng jiaoshi* [Lunheng: Collated and Annotated], (北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company], 1990), 765。

4 有关汉语语境中的“信”，黄保罗从词源学上(古希腊语和拉丁文)分析了信的动词、形容词、名词的不同用法及其含义，并藉此说明了汉语语境中信的误用和歧异。参见黄保罗 Huang Baoluo:《“信”为什么在汉语语境里常被误解?》‘Xin’ weishenme zai hanyuyujing li changbei wujie? [Why Has the Concept of Xin Been Misunderstood in Chinese Context?], 《世界宗教研究》*Shi jie zongjiao yanjiu* [Studies in World Religions], vol. 4, (2021), 43-57。

5 参见 Chad M. Bauman, “Miraculous Health and Medical Itineration among Satnamis and Christians in Late Colonial Chhattisgarh”, in Corinne G. Dempsey & Selva J. Raj eds., *Miracle as Modern Conundrum in South Asian Religious Traditions*, (Albany: State University of New York Press, 2008), 39-56。

6 此处没有以 submit to、performance、conduc t或 practice 等为例的原因是，它们并不专指信从。在学术写作中，这些词语指称非宗教行为的时候更多，与之相较，trust 反而更加合适，即使它很少在这个意思层面被使用。

7 参见许慎 Xu Shen:《说文解字注》*Shuowenjiezi zhu* [Annotation on Analytical Dictionary of Characters], 段玉裁 Duan Yucai 注, (南京 Nanjing: 凤凰出版社 Fenghuang chubanshe [Phoenix Publishing & Media, Inc.], 2007), 708。

意味着服从诸神圣（及其后徒）或权威（掌权者）的命令和指导。然而，信从与服从毕竟是两个不同的概念，它们分别指称不同的事件，二者不能被混淆。一方面，服从事件是压迫性的，即服从者作为服从事件的主体在形式上是受动的，服从者更多地被强迫而非被指引。但信从的主体是施动者，信从事件是自愿或自为的行为，它允许追随者远离<sup>8</sup>。另一方面，信从在结构上更加复杂，它是相信且服从，理性确认这一前提步骤被包含其中。这意味着，信从不仅要求身体对命令的符合，也要求理性对信念的确认，它在根本上与自由、理性一致。<sup>9</sup>因此，在宗教实践中，信从对服从、指引对操控的替代是一种必然，神圣的存留绝不会通过强者压迫弱者实现。神圣的超越内涵在此处指的是处强而爱弱，处弱而向强。信仰作为爱，将一种贫乏的处境扭转为充盈。

具体而言，信从首先强调身与心的一致，而服从并不在意后者，它将其视作一种表象。躯体与心灵的紧密关联无论如何也在祈使句<sup>10</sup>这一日常言说方式中显露出来。“因此，我们可以暂时这样来描绘陈述与命令的差异：对前者（陈述）的真诚认同必然包括相信某事的意思，而对后者（命令）的真诚认同则必然包括做某事的意思（在时机合适并为我们力所能及的情况下）”<sup>11</sup>，真诚虽具有完全不同的语言形式，但它可以完美地将躯体和心灵结合在鼓励和祈祷之中。但按照行为主义者或实用主义者的看法，一个人的内在思想和观念在生活事件中是不足为凭的，没有人能真正知晓另一个人的思想，也没有人可以凭未被言传的思想和观念影响他人。这既是人的自由所在，也是人的局限，没有人因思想获罪，正建立在这之上。因此，于这些人而言，行为还原所呈现的真实胜过思想或观念的内容本身，它将可能性限制在潜能中，对行为的评价因之是无可替代的，它远比单纯的口头表述可靠。即使人们所说的“我信”之类的话语缺少与之对应的切实行动，这种舌的狡言也会被他们接受，他们将这些话语亲昵地称为嬉闹或牛皮；而当虔诚的信士贯彻其誓愿时，这誓愿本身也无法获得在先在的实在性，他们在行为的还原中将信念的因果倒置，信念反而成为行为的意义。由此，信念与行动的脱离被转化为一种表象的失效：在身体对灵魂的违背中，是灵魂失了约；且灵魂对身体的蓄意反抗微不足道，它只是口的欺允罢了。在这个意义上，人本性中的身心矛盾并不成立，信众的忏悔

8 如委身（commitment）。委身是一种信心、信念参与的进入（信从）关系的事件。按麦奎利的说法，它是整个人格的态度，包含理智、情感和意志，并且包含一种信任的身体行动。参见麦奎利 John Macquarrie:《探索人性：一种神学与哲学的途径》*Tansuo renxing: yizhong shenxue yu zhexue de tujign [In Search of Humanity: A Theological and Philosophical Approach]*, 何光沪 He Guanghu、高师宁 Gao Shining 译，（北京 Beijing：东方出版社 Dongfang chubanshe [People's Oriental Publishing & Media Co., Ltd.], 2019），230、254。更多有关委身的研究，参见本书第228-253页。

9 “观念以自己的方式在上帝的存在中回归于存在，因为——照批判哲学的原话——上帝保证了美德和幸福的契合；或因为——照赫尔曼·柯亨的解读——上帝保证了自由以及自然天性之间的契合，保证了一种与知识无关的果敢实践的有效性。纯粹理性这一理想（ideal）的绝对存在、至高的存在者的存在，就这样终于进入了这样一个建筑：此建构的拱顶石只能是自由这一概念。”列维纳斯 Emmanuel Levinas:《论来到观念的上帝》*Lun laidao guannian zhong de shangdi [De Dieu qui vient à l' idée]*, 王恒 Wang Heng、王士盛 Wang Shisheng 译，（北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2019），199。

10（例如在希伯来语中，）包括鼓励、命令、祝愿三种语气。

11 黑尔 Richard Mervyn Hare:《道德语言》*Daode yuyan [The Language of Morals]*, 万俊人 Wan Junren 译，北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2021），24。

所揭示人的罪意识以及戒毒者陷入的肉体沉沦都是一种表象的逾越，身体的罪是无法被赎清的。

自然，这种观点无法被乐于思考或品性良正的人接受，尤其在宗教生活中，这种忽视心和口的做法通常被视作对诫命的违反。佛教将妄语作为五戒<sup>12</sup>之一，其意在断除口业，此时口与行是并有的。基督教中对作假见证<sup>13</sup>的教导也指明了心、口的罪性，这种罪间接地毁坏他者的清白。所以，“寡言而多行，此乃信仰之真谛。确然，凡言过其行者，当知其生不如死”<sup>14</sup>。服从对心、念、口的忽视，正是其结构不完整的后果。当然，还原主义本身也难以得到大多数人的认同。一方面，身体的行动可以完全按照思想的内容呈现——对身体本能的克服不仅需要持久的努力而且需要天赋，修行的字面含义即此，而思想是可以蓄意伪装的，所以人的身体的顺服恰恰可以被理解为不顺服，它可以是身体的反讽；另一方面，按照梅洛-庞蒂的说法，身体与意识的现象在本质上没有区别，将身体的现象还原或忽视意识的活动都是不必要的，它们并不会揭示真理性的东西，反而会导致一种次现象的倒转，即一种假象的观念（如猜测、前见、迷信等）会替代身体现象本身。所以，人们对行为的强调应该出于对信心、信念过度重视自身的反抗，其目的是独立信从的价值，而非将一切都消解其中。如科斯蒂利德人（Kostilides）所言，“信仰是不可见的，若无作为，信仰便会死亡”<sup>15</sup>，但可见的并非都是信仰。

事实上，这种割裂观念与行为的做法多来自人们对身体的误解，即人们仍习惯将身体视为独立的物质容器，而将意识或灵魂称为那可以超脱的事物。此类粗糙的身心二元论的极端形式正是还原主义及灵魂主义，它们在本质上是主体自我认知具化的失败品。在后现代的语境中，这些观念随着其他主体及他者的在场失去了被讨论的价值，主体的身心重新合一，主体性恰是那根植在自身中的不可分之物。例如，布尔迪厄（Pierre Bourdieu）的“身体作为信念”（body as belief）的说法解释了物质层面的身体经由社会化过程与观念具有假想的一致性的原因——身体作为符码被社会语境化了<sup>16</sup>；与此类似，宗教信仰在社会层面要求行动着的身体对戒律、信条和观念基本服从，在最不可控的层面——潜意识的或无心的，身体的不服从或未服从是可被原谅的。<sup>17</sup>身体与信念不一致的预设，恰恰为人的作为的提升和他者的观照留下了空间。此外，福柯的早期文学实验通过将信念置于身体之中呈现出了一种更加一贯的观点，即上帝之死留下的空间重新浮现在性的身体之中。如此一来，现代的基督教身体观念——（与宗教实践紧密相关的）身体和宗教信仰绝对分离——打开了一种创造性关系的可能性：信念塑造身体，

12 在家男女所受持之五种制戒分别为：杀生、偷盗（不与取）、邪淫（非梵行）、妄语（虚诞语）、饮酒。

13 十诫之一。

14 世界正义院研究部 Shijiezhengyi yuan yanjiu bu 编：《巴哈欧拉书简集 启示于〈亚格达斯经〉之后》*Bahaoula shujianji qishi yu Yagedasijing zhi hou* [Tablets of Bahá'u'lláh revealed after the Kitáb-i-Aqdas], (澳门 Aomen: 新纪元国际出版社 Xinjiyuan guoji chubanshe [New era International Press], 2016), 130。

15 Loring M. Danforth, *Firewalking and Religious Healing: The Anastenaria of Greece and the American Firewalking Movement*, (Princeton: Princeton University Press, 1989), 71.

16 参见 P. Bourdieu, “Belief and the Body”, in Richard Nice trans., *The Logic of Practice*, (Stanford: Stanford University Press, 1990), 66-79.

17 “不可谋杀杀人”与“不可杀人”的区别正在于此，忏悔和赎罪的合理性也根于此。

这在其后期作品中表达为“信念造就实践”。<sup>18</sup>所以,后现代的思想实验生成了文学、艺术中的奇异身体,在传统的祭祀性歌舞、赞颂词章外,极具街头特色的现代舞蹈(如 Hip-pop)<sup>19</sup>、虚拟的宗教幻想(如克苏鲁神话)<sup>20</sup>都在阐述信仰的解构性内涵。如基恩(Webb Keane)所言,宗教可能并不总要求信念,但它总呼求一种物质形式。正是在这种物质性中,宗教成为经验总体的一部分,它们唤起回应、产生公众生活并且进入到正在运行的因果链之中。<sup>21</sup>

因此,信从确是念与行的双重服从,它综合了身体的内外层面。更进一步,信念是身行的预备,它不仅表现为任何称得上属人的作为都有信念的参与,而且信念本身往往促使行动的发生。换言之,在知行关系方面,信念鉴于自身的意志特性,要比单纯的观念或想法更加实在:当某人宣称自己具有某信念时,此人并不只在宣称一种看法,其行为倾向同样得到了展示,甚至宣称本身就是信念的内容。因此,若某战士S宣称自己“不倒下便继续战斗”,那么此断言不仅意味着战士S将秉持这一信条,他(她)时刻都在按此信念行事。信念对行为(或信从)的预备是意向性、驱动性的,它促使后者诞生。需要注意的是,宣称信念这一行为可被看作在践行信念,但实体性的信念本身不是行动。如此,信念才不至于将自身升高为绝对精神或强力意志本身,后者并不是人的意念可达致的,人的意念只能分有或类比生命冲创或绝对精神。<sup>22</sup>

有趣的是,信念与行动的语义学联结天然生成一种伦理关系。在汉语语境中,“信念”一词具有根底性的含义,它可以指称道德意识在生活世界中最深刻、最可靠的那部分。某人声称,“我的信念是不撒谎”,不撒谎就是此人的道德行为准则;如若此人说了谎言,那么这一事件将会对其余生产生重大的负面影响。信念在此处的含义是:一个人的道德生活得以存续,当且仅当他的最深刻、最可靠的道德观念未被放弃。不难发现,根底意味着普遍化和生活化,道德由此成为人类关系的基本形式。其中,信念作为“不必证者”或“无需证明者”,是一切伦理的结构基础<sup>23</sup>;在形式上,它构成道德直

18 参见 Jeremy Carrette, *Foucault and Religion*, (London & New York: Routledge, 1999), 111.

19 参见 Monica R. Miller, *Religion and Hip Hop*, (Oxon: Routledge, 2012), 71-96.

20 如霍华德·菲利普·洛夫克拉夫特 Howard Phillips Lovecraft:《克苏鲁神话合集》*Kesulu shenhua heji*[Cthulhu mythos], 熊瑶 Xiong Yao 等译, (重庆 Chongqing: 重庆大学出版社 Chongqing daxue chubanshe [Chongqing University Press], 2017)。相关的研究可参见 David McConeghy, “Facing the Monsters: Otherness in H. P. Lovecraft’s Cthulhu Mythos and Guillermo del Toro’s *Pacific Rim* and *Hellboy*”, *Religions*, vol. 11, (2020).

21 参见 Webb Keane, “The Evidence of the Senses and the Materiality of Religion”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 14, (2008), 110-127.

22 尼采、叔本华、黑格尔、柏格森等人为超越性的意志体赋予了不同的名称。

23 “原始的理智将其所具备的那些经验进行了整个划分,划分后的经验变成了两个独立的部分:第一部分的经验是服从于人的实际行动,这是一种可被预见且较为可靠的经验部分。这一部分经验是倾向于物质的,人们通常会把它当作物质来认知,而要想更加深入地理解这种经验,还需要依靠数学原理加以解释。它就像是原因和结果之间的一条红线,可以使这两者得以紧密地联结在一起。我们对这一部分经验的认知是模糊的、含糊不清的,属于一种边缘意识的范畴,而且这种认知不能进行自我展现。第二部分的经验是一种无从把握的经验,至少对于原始人来说情况确实如此。对于这部分经验,我们需要站在道德层面来看待它们。我们虽然很难对这部分经验施加影响,但是它们却可以通过对其他事物施加影响来服务于我们。这样,我们的天性就能与一定的人性进行融合了。但是这种融合只会在需要的时候才会发生,而且还会受到多重条件的限制。我们虽然不能支配这部分经验,却可以选择相信它们。”柏格森 Henri Bergson:《生命的意义》*Shengming de yiyi* [The Meaning of Life], 刘霞 Liu Xia 译, (北京 Beijing: 台海出版社 Taihai chubansh [Taihai Publishing House], 2018), 39-40。

觉。所以，实践理性的对象构成了所谓的道德上的善（终极目的），实践的规定性或称理念的旨趣（职能及其实现条件）即灵魂与上帝。<sup>24</sup>

除此之外，信从的情感方面与行为者的心理态度及行为倾向相关。在宗教实践中，一个人信从某神圣通常意味着此人不仅顺服于神圣的意志而且对之保持敬畏和谦卑，情感的类型取决于行为的类型。同样，在日常生活中，一个人信从某人也意味着此人不仅服从某人的要求，而且要对“信”的来源（家庭关系或社会关系带来的权威、真理的权威等）表示尊重。但这种敬畏、谦卑和尊重都不是必然的，它们可能在理智的怀疑中转变成不屑、骄傲和蔑视，这一转变的发生取决于情感的表达是否得到理性的同意。<sup>25</sup>换言之，信从之关系仍旧以主体间的承认为基础，它生成与真理、实在相一致的情感，即使这真理、实在是表象的、自欺的、压迫的。在对行为的预备方面，信心与信念类似，区别在信心不仅预备了信从，它同时预备了信念；而信念只预备了信从，它确证并保留而非预备信心。所以，日常生活中的“知行合一”及宗教中的“信德”<sup>26</sup>都以心为基础，信心将信念和信从人格化了。

概言之，信从对服从的优胜在于前者是统一、综合的，它不止于行动。安萨里对伊斯兰教信仰的统一性（即对神圣统一的信仰，*tawhid, faith in divine unity*）做了一个总结性的陈述：“因为那所有说‘凡在天地间的，都赞颂真主超绝万物’‘国权只归他所有，赞颂只归他享受，他对于万事是全能的’的人，都有信心，这信心是信靠神的根。这即是说，断言的力量在心中产生了一种内在的属性，前者支配着后者。现在，对神圣统一的信仰是源头，且关于它可以论述很多：它是一种启示的知识，然而某些启示的知识依赖于在神秘状态中所采取的实践，没有它们，宗教实践的知识就不完整。所以，我们在某种程度上只关心神圣统一，它与实践有关，否则，神圣统一的教导是一片浩瀚的海洋，不容易理解。”<sup>27</sup>换言之，是神圣将信仰的行动具化为信心、信念、信从的综合。

### 三、信从与权威

持以为真的形式结合真理的外部压力，人们由此得到那被称为权威信仰的东西。黑格尔如此描述这样一种宗教原则体系：“它所以对我们来说具有真理性，乃是由于它是由一种权威命令给我们的，而这权威我们不能拒不屈从，不能拒不信仰。……意即信仰是我们

---

24 参见吉尔·德勒兹 Gilles Deleuze:《康德的批判哲学》*Kangde de pipan zhexue* [La philosophie critique de Kant], 夏莹 Xia Ying、牛子牛 Niu Ziniu 译，（西安Xi'an: 西北大学出版社 Xibei daxue chubanshe [Northwest University Press], 2018），62。柏格森也宣称，正是凭借其道德的优势，某个宗教才俘获了人心并向其启示关于事物的某种观念。参见柏格森 Henri Bergson:《道德与宗教的两个来源》*Daode yu zongjiao de liangge lai yuan* [The Two Sources of Morality and Religion], 王作虹 Wang Zuohong、成穷 Cheng Qiong 译，（贵阳 Guiyang: 贵州人民出版社 Guizhou renmin chubanshe [Guizhou People's Publishing House], 2007），28。

25 有趣的是，信仰和理性之争的情感表达是敬畏和尊重，即使理性有时显得骄傲。

26 比如天主教和伊斯兰教所称的信德，都要求信念与行为一致，构成一种信从的德性。

27 Al-Ghazali, *Faith in Divine Unity and Trust in Divine Providence*, David Burrell trans., (Louisville KY: Fons Vitae, 2001), 9-10.

的义务。”<sup>28</sup>此时，义务<sup>29</sup>被置于真理之先；其结果是，善被污名化。但人们至少不应该忍受这种理智被折磨的痛苦。所以，尼采宣称：“信仰乃是一种‘神圣的疾病’，*ίερὰ νόσος*（神圣的疾病）：赫拉克利特早就意识到了这一点。信仰，一种令人疯狂的内在强制性，即：某物应当是真实的……”<sup>30</sup>“应当”为自身莫立了无意义的基础。

因而，一种实用的、不为理性所扰的义务反而更容易被人接受。其中，权力被简单地表现为强力与顺从。典型地，“我们对上帝高于我们的权能感到敬畏，因为我们相信他能判给我们永恒的幸福或不幸。因此，信仰者才愿意服从他”<sup>31</sup>。审判此时是最强力的生命事件。甚至，在威信这种信从形式中，人们发现了置位的反转：人因权威而改变自己的心态和信念，并主动或被动地做出相应的行动；当己身为强力者时，威信成为自身人格的特质。所以，对真理与权威的终极追求应当被放弃，毕竟权威信仰本身就经常是“火的信仰，血的信仰，暴虐淫威的信仰”<sup>32</sup>。而“形而上学仍然是有些人所需要的，可是那种对确定性的狂热渴望今天大量地以知识的、实证的形式释放出来，这种渴望是要彻底地牢牢拥有某物（同时由于这种渴望的热烈，人们以确定性为由更轻率、更不谨慎地对待该事物）：这仍然是对立足点、支撑物的渴望，总之，是那种虽然不创造各种各样的宗教、形而上学形式、信念，但是却保存它们的虚弱本能”<sup>33</sup>。权威信仰正在塑造虚幻的真理秩序<sup>34</sup>，反而道德层面的“义务的纯洁”可以被人接受。“在无信仰的状态中

28 黑格尔 Hegel:《黑格尔早期神学著作》*Heigeer zaoqi shenxue zhuzuo*[Early Theological Writings], 贺麟 He Lin 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2016), 300。舍勒对信仰义务的批评是：“在‘信仰义务’和‘爱的义务’这些词语联结中包含着一个巨大的危险：这些名称原初只为精神行为所拥有，现在它们被某些对这些行为的外部可见的证明所取代，无论它们是象征性的行动，例如宗教礼拜，还是特定的事业。谁不是在那种我们前说明过的转移的意义上理解“信仰义务”这个词，他甚至就必定会陷入这样一个欺瞒中：把信仰行为的外部表达，例如信仰表白行为，甚而把一次进教堂或其他的朝拜行动，当做这个信仰本身。因为对这些事情，人们的确可以承担义务。”舍勒 Max Scheler:《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》*Lunlixue zhong de xingshizhuyi yu zhiliao de jiazhi lunlixue* [Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik]·倪梁康 Ni Liankang 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2011), 328-329。

29 这种义务的极端表达并不罕见。“信仰最深的君主，或是由于政治，或是由于虔诚的缘故，而变成了他的一部分人民的刽子手；他把迫害思想、压迫和粉碎他的教士们的敌人——也是他常常相信就是自己的权势的敌人，当作一种神圣的义务。”霍尔巴赫 Paul-Henri Thiry (Baron) d' Holbach:《自然的体系》*Ziran de tixi*[System of Nature] (下卷 Xia juan)·管士滨 Guan Shibin 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2009), 213。

30 尼采 Nietzsche:《尼采著作全集》*Nicai zhuzuo quanji*[Werke: Kritische Gesamtausgabe] (第十二卷 Di shier juan)·孙周兴 Sun Zhouxing 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2010), 471。

31 施尼温德 J. B. Schneewind:《自律的发明：近代道德哲学史》*Zilu de faming: jindai daode zhexue shi* [The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy], 张志平 Zhang Zhiping 译·(上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai sanlian shudian[Shanghai Joint Publishing Press], 2012), 112。

32 幸德秋水 Kōtoku Shusui:《基督抹杀论》*Jidu mosha lun*, 马采 Ma Cai 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2009), 49。

33 尼采 Nietzsche:《尼采全集》*Nicai quanji* [Werke: Kritische Gesamtausgabe] (第三卷 Di san juan), 杨恒达 Yang Hengda 译·(北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [China Renmin University Press Ltd], 2015), 424-425。

34 “任何信仰都具有欺骗本能：它们抗拒任何真理，从真理而来，它们力求拥有真理的意志就受到了危险——它们视而不见，它们诽谤……”尼采 Nietzsche:《尼采著作全集》*Nicai zhuzuo quanji* [Werke: Kritische Gesamtausgabe] (第十二卷 Di shier juan), 孙周兴 Sun Zhouxing 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2010), 629。

受洗礼，缺少悔罪之意地去做忏悔，带着不可饶恕之罪或邪恶意愿去（接受）圣餐，或参与其他圣礼。那些（抱着这种态度的）人不会得到新的恩惠，而是在犯更多的罪。”<sup>35</sup>已成事实的义务信念反对那种刻意的谎言与背叛，来自契约的“应当”无论就个体而言还是就社会而言都是神圣的。

当然，反对权威与真理的强制结合并不意味着人们要否决其认知功能和社会效用。恰恰相反，在广大的限度内，权威决定我们的信念（beliefs）。具体而言，个人的眼界是极其有限的，人类的心灵普遍地接受着暗示，这使得人们依靠邻近人们的见证。权威之间互相冲突，人们知晓见证迟早要以一些较直接的知识泉源做根据，因而不采取权威主义以外的方法就难于在敌对的权威之间判断谁是谁非，这些事实削弱权威主义。通常人们将威信、人数、年代作为在权威互相冲突时的评判标准，但一个人在一门知识范围内所获得的威信不能推广到其他范围里去。并且，信仰一种教义的人数对于这教义在它使人们接受它这个层面上所具有的价值并无增加，除非信徒彼此独立地并通过一些客观方法或通过权威主义以外的方法得到他们的信仰。而且，只因年代标志一种教义成功地经过了许多不同的、独立的考验，年代才增加教义可以成立的或然性，这些都表明权威主义不是一种主要的而是一种次要的逻辑方法。权威主义对人心的支配，乃是由于它跟神秘主义、怀疑论、实用主义的联合，权威主义能使软弱而烦厌的人们免于负担为自己进行思索的重担，这些作用分别在来源的保证、证明的妥协、社会的功用和个体的无能层面使信仰者解放。因而，权威主义在伦理学里比在逻辑内更加重要，并且它对道德和宗教的影响好坏参半。<sup>36</sup>

因此，蒙塔古的如下结论是合适的：我们拒绝接受人们照着权威主义方法为教义所提出的辩护，绝不等于我们拒绝接受教义本身。用以证明一种结论的前提是假的，并不表示结论是假的。通常只以权威为根据的神学信条或伦理信条很可能通过其他标准之一而被证明得一点一滴都有道理，以我们研究一般经典的同样忠实公正态度去研究圣经被人们称为“高级的勘训”。争取享受这种勘训权利的斗争之所以得到胜利，主要是由于得到了忠实教徒的帮助：他们那样彻底地相信圣经教条的合情合理，以至他们觉得再让人们怀疑这些教条有毛病乃是一件可耻的事，因为不肯把它拿出来受理性检验的学说必定会引起人们的这种怀疑。我们又要预防第二种误会。拒绝把权威作为主要的标准，这绝不等于拒绝把它作为次要的知识泉源，任何人的知识绝大部分是根据旁人的见证而得来的。只有当我们有理由怀疑见证人的诚实或资格时，我们才应当不接受他的权威。若对于见证要照权威主义者所说那样盲目地加以信任而不问见证跟理智或经验有多大的抵触，这是一回事，并且是不好的事，但如果把见证拿出来交给大家自由地、认真地去研

35 吕斯布鲁克 Ruusbroec:《精神的婚恋》*Jingshen de hunlian* [The Spiritual Espousals], 张祥龙 Zhang Xianglong 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2012), 21。

36 参见蒙塔古 William Pepperell Montague:《认识的途径》*Renshi de tujing* [The Ways of Knowing], 吴士栋 Wu Shidong 译·(北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2012), vi, vii, 1-27。吴士栋将原文中 beliefs 译作“信仰”，笔者此处将之改为“信念”，后者更为合适。下文引用中有类似的更改。

究·则见证作为一种知识泉源就同任何其他泉源一样是正确的。<sup>37</sup>由此·权威铸就的威信成为道德和知识来源的基本物·但它绝不是什么高贵而神秘的终极真理。

#### 四、信从的自性：心理表现

在宗教心理学中·<sup>38</sup>信仰被视为“一种自我 ( ego ) 朝向灵性生活的根本现实的基本方向”<sup>39</sup>。其含义是·在不同的生命阶段 ( 灵性生命或物质生命 ) ·信仰都有不同的内容和形式上的表达；但根本上·它指向灵性生活。<sup>40</sup>所以·在心理层面·个体的信从表达为个人对诸神圣或灵性的接受·其具现形式是观念的、意义的·它贯穿人的整个生命历程。即在信仰产生初期——尤其是理智尚未健全但信仰已开始呈现的时段·信任作为重要的关系事件首先支撑着自我走向与他者的信仰关系·这一状况通常发生在青少年及之前的阶段；而待理智逐步成熟时·它会取代那种感觉或认知的本能并引导自我对信念做出判断·理智承担着自我内省的作用；最终·在恩典的活力 ( 神圣的生命冲动 ) 影响下·这一内省跃升为一种信仰的整全·它将信念内化在生命的行动中·更多呈现生理特性的原初信任同时被重新唤起。作为信心的一部分·它们在理智中见证信仰的成熟。<sup>41</sup>

因此·个体心理层面的信仰的产生和发展可以被称为内在的信从。与其历史化进程相似·信仰的生命内化以自身的深度、全面呈现为指向。根据福勒 ( James W. Fowler ) 的分析·个体信仰的发展在心理—身体层面大致可以分为如下六个阶段。第一阶段的信仰是直觉的/投射的信仰 ( 大约4到8岁 ) ·此时世界的意义主要由父母和其他主要成人给予·通过对他们的模仿·信仰者直觉地投射出意义；第二阶段是神话/文字信仰阶段 ( 约8至12岁 ) ·此时意义来自于与个人有联系的那些群体·信仰者从社区中借用那些对外部环境有意义的故事 ( 神话 ) ·从字面上理解它们；第三阶段的信仰是综合/传统的一致信仰 ( 从大约12岁到成年 ) ·它从流行的传统中走出来·但超越了第二阶段·涉及到个人在传统中的选择。它将各种传统的需求平衡成一个可行的意义综合；第四阶段的信仰是个体化/反思性的信仰 ( 17或18岁之后 ) ·此时信仰者个体自主选择信仰的模式·有意识地与他人的期望区分开来；第五阶段是合取信仰的阶段 ( 通常是中年或晚年 ) ·信仰者将矛盾和不连续纳入整合模式·个人的信仰或信念系统被视为与更大的人类家庭相互依存；第六阶段的信仰则是普遍化的、圣徒般的信仰 ( 晚年 ) ·在这种信仰中·终极

37 参见蒙塔古 William Pepperell Montague: 《认识的途径》*Renshi de tujing* [The Ways of Knowing], 吴士栋 Wu Shidong译· ( 北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2012 ), 22-23。

38 信仰与心理 ( 科 ) 学相关的七种方式·参见 D. G. Myers, “Teaching, Texts and Values”, *Journal of Psychology and Theology*, vol. 23, (1995), 244-247.

39 W. W. Meissner, *Life and Faith: Psychological Perspectives on Religious Experience*, (Washington, D. C.: Georgetown University Press, 2001), 64-68.

40 对这种指向的坚持和反身性的接受就是盼望 ( hope ) ·参见 E. H. Erikson, *Insight and Responsibility*, (New York: Norton), 1964.

41 有关信仰如何发生的心理学研究可参见 D. Wulff, “Beyond belief and unbelief”, *Research in the Social Scientific Study of Religion*, vol. 10, (1999), 1-15.

性，而不是自我，成为参照点。<sup>42</sup>诸神圣、最高的美德、真理成为值得追随的东西，在个体的超越中，面向他者的信仰成为主体意识的终极归宿。<sup>43</sup>

当然，信仰的心理呈现并非始终如此秩序井然，偏离秩序或违背信从会导致心理偏激或扭曲，它比自然的冷漠或理智选择不信痛苦得多。<sup>44</sup>例如姚 (Richard Yao) 描绘了一种复杂的“破碎信仰综合征” (Shattered faith syndrome)，其症状包括：长期内疚、焦虑和抑郁；自卑；孤独且离群索居；不信任他人或团体；厌恶任何组织或权威；对过去感到痛苦和愤怒；原教旨主义意识的痛苦重现；缺乏基本的社交技能；而且，在某些情况下会出现性困难，包括对性的焦虑，如果这些症状不是由真正的性功能障碍引起的。<sup>45</sup>

并且，这种信仰异变的状况在精神分裂症患者中更为显著。比如人们可以推断出斯特林堡 (August Strindberg) 因其宗教信仰危机所获得的东西仍是悬而未定的：无论是某种新灌输进来的坚定信念还是某种世界观的新框架，无论是恒常不变的还是不断发展的，有关奇异意象和符号的诠释始终随着其精神分裂的进程变换，信仰被置于剧烈摇晃之地。而荷尔德林则不同：他渴求一种过于激烈和炽热的信仰，为了在信仰和感知中抓住一种更好的生活，他已殊死搏斗到精疲力竭的地步。与之相较，梵高的信仰既未表露出那种易变的脆弱也未过于炽热，但由于它深种在对无限的、不可动摇的命运的爱中，所以与其生存境况相悖逆。爱的信仰由此成为一种苦痛的承受，它孕育了分裂—破碎之形式。而精神分裂与信仰异变伴生。<sup>46</sup>

事实上，根据尼布尔 (Helmut Richard Niebuhr) 的说法，信仰的破碎或幻灭 (disillusionment) 来源于一种对本应保持忠诚的神圣存在的不信任，它有三种形式：蔑视、恐惧和逃离。<sup>47</sup>人作为后堕落 (post-Fall) 世界的一员，很难不经受那种宏大、灿烂、洁净、乐喜远离的状况。但诚如詹姆士所描绘的，人唯独经受了如此的苦痛并达

42 参见 James W. Fowler & Sam Keen, *Life Maps: Conversations on the Journey of Faith*, (Waco TX: Word Books, 1978), 96-99.

43 婆罗门修行与生活的四重历程 (四行期)——梵行期 (brahmachārin)、家住期 (grhastha)、林栖期 (vānaprastha)、遁世期 (sannyāsin)，其心理变化大致与此一致。

44 “信心若没有行为就是死的。” (赫尔岑 Alexander Herzen:《科学中华而不实的作风》*Kexue zhong Huaerbushi de zuofeng* [Дилетантизм в науке], 李原 Li Yuan 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press], 2009), 71。

45 参见 R. Yao, *An Introduction to Fundamentalists Anonymous*, (New York: Fundamentalists Anonymous, 1987.) 信仰的破碎显然与脆弱相关，即信任崩溃之人“不可能再去信奉过去那种欺骗性的信任。复仇有吸引力，因为它提供了没有脆弱性的结构和计划” (纳斯鲍姆 Martha Nussbaum:《善的脆弱性：古希腊悲剧和哲学中的运气与伦理》*Shan de cuiruo xing: Guxila beiju he zhexue zhong de yunqi yu lunli* [The Fragility of Goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy], 徐向东 Xu Xiangdong、陆萌 Lu Meng 译, (南京 Nanjing: 译林出版社 Yilin chubanshe [Yilin Press], 2007), 574)，这种对脆弱的排除暗示了对某种不现实的永恒的拒绝，它呼求一种珍惜和复归。

46 参见雅斯贝尔斯 Karl Jaspers:《斯特林堡与凡·高：与斯威登堡、荷尔德林作比较的病理学案例试析》*Sitelinbao yu fangao: yu siweidengbao, heerdelin zuo bijiao de binglixue anli shixi* [Strindberg and Van Gogh: an attempt of a pathographic analysis with reference to parallel cases of Swedenborg and Hölderlin], 孙秀昌 Sun Xiuchang 译, (北京 Beijing: 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Sciences Press], 2020), 81、112、120、144。刘小枫将之总结为：“诗人自杀不是日常事件，而是信仰危机事件。”刘小枫 Liu Xiaofeng:《拯救与逍遥》*Zhengjiu yu xiaoyao* [delivering and daffying], (上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai sanlian shudian [Shanghai Joint Publishing Press], 2001), 55。

47 参见 H. R. Niebuhr, *Faith on Earth: An Inquiry into the Structure of Human Faith*, (New Haven: Yale University Press, 1989), 80.

致彼处，对良善的存在和生活价值的信心才会“第二次诞生”。<sup>48</sup>在根本上，信仰事件的特征之一是在复杂且未定的此世中艰难呈现，它确保了信仰发生的真实和自由。这意味着，信仰的解构作为事件是暂时的，有时信仰甚至会主动解构自身——比如佛教的涅槃——以保持纯粹，但只要它回归，那么这种偏离终会回到正轨。信从，在这个意义上，最终是归家之旅。

## 五、信从作为信心的效果

在信仰与心的关系方面，努尔西 (Bediuzzaman Said Nursi) 的看法是，信仰是护守的，是对启示和恩典的感恩性回应，是对真主的畏惧，信仰照护有心之人。自然，在努尔西这里，有信者和无信者被根本区别为两种类型，前者的心有所倚靠，而后者走在背信之路上，信心是那充实生命之物。更进一步，努尔西宣称信仰是心、灵、身的全部屈服，顺从 (aslaman) 与信仰 (amāna) 的区别就在行动是否有心、灵 (因而也是体悟与智慧) 的参与。此时，信仰不只是一种简单的意志的行动，它需要有信者确证并实现与神圣相关的一切时空要素的关系。<sup>49</sup>因而，作为生命事件，信仰在此世的发生意味着此在不再沉沦。

事实上，信心对行为的预备正是此在摆脱沉沦的起始，但这预备并不能被理解为一种助燃作用，它甚至比行为本身更加重要。玛雅法瑞钦 (Mayyāfāriqīn) 在律法问答 (第五十九条) 中强调了信心相对于行动 (事工) 的优先：信心与行动的结合产生想要的有益的效果，拥有信心总是自身擅长且对自身有益的事情，即使它与行动相分离；反之则不然，行动决然不能离开信心，<sup>50</sup>作为一种未被具现的可能，信心显然胜过作为现象的行为。与此同时，贝拉基 (Pelagius) 强调作工 (行为) 于信心的见证之重要，<sup>51</sup>它将一种可视图像再现在其他主体的心中，信心由此在主体间扩展开来。在这个意义上，行为规模化生产信心的容器。

当然，有关信心与信从的讨论不止于此。比如穆尔吉亚神学 (Murji'ī theology) 认为，人的信心与献身的行动 ('amal) 相分离，前者既不会因后者有所增加也不会有所减弱。艾布·哈尼法 (Abū Hanīfa al-Nu'mān b. Thābit) 发展了此观点，他认为行动无法反映信心并将信心与行动区分开来：信心是平等的，从天使到先知再到罪人都如此，这一观点有效地敞开了信仰的道路——人们都能进入 (或再次进入，如悔改) 神圣之光的照护中；但行动有程度的差别，个体通过自身的努力——即信仰的行动——获得不同的

48 第一次诞生指的是具有健全心智的灵魂被圣灵充满，人沉浸在神圣者及其造物的美善之中；第二次诞生指人在初始时的信仰状态受到阻碍，它在克服空虚、诱惑和恐惧后，复得新生，是信仰的更新。参见 William James, *The Varieties of Religious Experience*, (New York: Modern Library, 1936), 96, 104, 180.

49 参见 Jane I. Smith, "At the Heart of the Matter: Faith and Belief in the Poeti Imagery of Bediuzzaman Said Nursi," in Ibrahim M. Abu-Rabi' ed., *Spiritual Dimensions of Bediuzzaman Said Nursi's Risale-I Nur*, (New York: State University of New York Press, 2008), 69-80.

50 参见 David Powers, *Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists*, (Leiden & London: Brill, 2013), 209.

51 参见 Wayne A. Meeks & John T. Fitzgerald eds., *The Writings of St. Paul*, (New York & London: W. W. Norton & Company, 2007), 362-365.

领悟并最终在得救时区别地呈现。与之相较，更加保守、传统的观点认为信心与行动紧密缠结，如祈祷、斋戒等宗教仪式必然要被纳入到信仰之中，麦克迪西（Abū'Abd Allāh Muhammad al-Maḡdisī）对行动与信心共行的坚持正表明了这一点。<sup>52</sup>但无论如何，信心和行动都作为信仰的基本要素存在，二者的相互关系在不同的层面——心意的平等和作为的具化、身心一致的现象——互补。“就如身体没有灵魂是死的，信心没有行为也是死的”<sup>53</sup>，这死亡在趋近神圣的意义上并没有区别。

所以，即使不同宗教、不同教派对信心与行动的关系的看法不尽相同，对二者的关注也不会缺乏。例如，与基督教将关系性的信仰视为对上帝恩赐或拯救的回应不同，伊斯兰教更多地将其视为对真主意愿的接受，心在此时是受动的，一种人评断神的人类中心主义由此得以避免。同样，与改革者相对，基要主义者更强调信从而不是信心，例如宾德兰瓦勒（Sant Jarnail Singh Bhindranwale）对信徒的号召是回归锡克教的基本原理或真正的教义，遵守行为准则，从中发现美好的道德生活。在他的演讲中，宾德兰瓦勒更多强调行为而不是信念，他很少谈论神学或宇宙学的观点，更多的是行为问题和政治经济问题，<sup>54</sup>而这与侧重信心和信念的加尔文形成了鲜明的对比。当然，这种区分并不是绝对的，大部分极端的基要主义者也强调信心，但他们要求的是服从而不是真正的神圣的感动。在根本上，难以为继的制度——行为模式在改革中自然转移到理解、诠释和体悟的变化中。

在此基础上，有关自由的观念在信心与行动的未定关系中呈现出来，这种让人难以理解甚至感到痛苦的不定、两可具有一种命定的意味。“如非真主打算或意愿将他赋予人类的有限的自由意志赋予人类，那么祂的全能本可以使全人类都一样：那时所有人都有信仰，但这种信仰并不会反映他们的价值。……强迫的信仰不是信仰。他们要在属灵的方面努力，真主的打算就照他所愿而行。”<sup>55</sup>所以，“此在的生存必是主体的艰难挣扎，而信仰的骑士独自为自己负责。他为自己不能使他人理解而深感痛苦，但他并不妄想去教导他人，他的信心就是他的痛苦，但他并不知道虚妄的想法，只因为他的心灵太过于诚实”<sup>56</sup>。作为无顾忌的敞开，诚实惯常居于心的最深处，主体意识此时不再生成工具性的幻象，甚至苦痛本身也消解在纯粹的经验之流中。

总体上，巴孛（The Báb）区分了信仰的七个层级，每一个层级都对应着不同的人群及其感受到的不同的神秘经验。七个层级的人分别是神圣意志花园的子民（al mashiyya）、神圣目的花园的子民（al-irāda）、神谕之海花园的子民（bahr al qadar）、伊甸园的子民（al-'adn）、神圣应许花园的子民（al-'idhn）、永恒花园的子民（al-khuld）、神圣庇

52 参见 Travis Zadeh, *The Vernacular Qur'an: Translation And The Rise Of Persian Exegesis*, (Oxford: Oxford University Press & London: the Institute of Ismaili Studies, 2012), 62-68, 466.

53 《雅各书》*Ya ge shu* [James] 2 : 26。

54 参见 T. N. Madan, *Modern Myths, Locked Minds: Secularism And Fundamentalism In India*, (Delhi: Oxford University Press, 1997), 70.

55 'Abdullah Yusuf' Ali, *The Holy Quran: Arabic Text With English Translation and Commentary*, (Kashmiri Bazar, Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1938), 510.

56 克尔凯郭尔 Kierkegaard:《恐惧与颤栗》*Kongju yu zhanli* [Fear and Trembling], 刘继 Liu Ji 译·(贵阳 Guiyang: 贵州人民出版社 Guizhou renmin chubanshe [Guizhou People's Publishing House], 1994), 55。

护花园的子民 ( al-mawā' ),<sup>57</sup>不同层级的人按照不同程度的信仰行事。在终极的意义上, 即在明真理的信仰中, 不同信仰层级的人彼此通融, 它们共立在真主的审判之前。于个体而言, 这种死亡之面向贯穿生命始终; 自然, 与至高的宁静相结合的不屈的信仰在死亡时刻不可或缺。<sup>58</sup>

## 六、信从作为信念的效果

人们通常将信德视为信念在 ( 宗教 ) 实践中的完满, 它意指某种言行一致的德性。与之类似, 知行合一也被用来反对那些言不由衷的行为, 但有趣的是, 人们并不谴责行为本身, 被反对者是那被称为因果相应的东西。这种预设—实现的做法将信念与行为区别开来, 它们分别作为独立的实体被对待, 信念因而在时间上与行为并列——要么在先, 要么共时, 其中有一种天然的断裂。但对主体来说, 信念对行为的预备是不可分割的, 行为本身具有一种认识结构的基础, 它生成那些未被意识<sup>59</sup>的身体认知。所以, 正如沃德所说, 认识 ( cognition ) 是具化的, 精神活动每时每刻都渗透着身体的影响, 或至少应该如此。根据麦吉尔克里斯特 ( Iain McGilchrist ) 的脑域认识理论, 沃德论证了相信 ( faith 和 belief ) 的神学基础<sup>60</sup>, 此时诸神圣的对象化本身就意味着人在认知层面的接受。事实上, 在从笛卡尔的知识论转向塞尔托 ( Michel de Certeau ) 的实践论<sup>61</sup>的过程中, 信念就得到了科学且生活化的保证, 它可以被区分为具有不同侧重的类型——人们经常提及的信念是认知性的。与认知性信念 ( cognitive beliefs ) 不同, 情感性信念 ( affective beliefs ) 的意义驻留在表达它们的行动中, 并且这些行动在清楚表达、确证、加强一种使人类经验更清晰的总体的 ( 人类学 ) 世界观方面有价值, 这种世界观还为预测、控制人类经验提供了可能。<sup>62</sup>因此, 信念和行为在根本上是合一的, 它们拒绝一种机械化的分离。

当然, 这种观点并未得到广泛的一致同意。比如与戴 ( Abby Day )<sup>63</sup>相对的戴维 ( Grace Davie ) 在《自1945年以来的不列颠宗教: 无归属感的信念》 ( *Religion in Britain since 1945: believing without belonging* ) 一文中立场明确地将信念定义为个人的、命题性

57 参见 Todd Lawson, *Tafsir as Mystical Experience: Intimacy and Ecstasy in Quran Commentary*, (Leiden & Boston: Brill, 2018), 97.

58 参见 W. Y. Evans-Wentz, *Tibetan Yoga and Secret Doctrines: Seven Books of Wisdom of the Great Path*, (New York: Oxford University Press, 2000), 80.

59 无行为的信念本身就暗示了此行为不会发生。比如蒙田认为, 真正的信念只能在行动中表明自己。他说如果我们真正信仰我们自称接受的基督教的上帝, “那么, 这种信仰将无处不在: 它的光芒和光辉不仅会从我们的言谈中而且也从我们的作为中散发出来”。参见施尼温德 J. B. Schneewind: 《自律的发明: 近代道德哲学史》 *Zilu de faming: jindai daode zhexue shi* [The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy], 张志平 Zhang Zhiping 译, (上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai sanlian shudian [Shanghai Joint Publishing Press], 2012), 58。

60 参见 Graham Ward, *How the Light Gets in: Ethical Life I*, (Oxford: Oxford University Press, 2016), 255-285.

61 塞尔托认为, 信念的两种主要性质是宗教性和政治性, 且二者都在创造解释学意义上的真实。参见 Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, vol. 1, (Berkeley: University of California Press, 1984), 176-198.

62 参见 Greg Bailey & Ian Mabbett, *The Sociology of Early Buddhism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 141-142.

63 戴 ( Abby Day ) 提出了一种 “行为性信念” 的说法。参见 Abby Day, *Believing in Belonging: Belief and Social Identity in the Modern World*, (Oxford: Oxford University Press, 2011), 191-196.

的、私人的信仰，这意味着，人们可以在具有明确宗教信念的同时，不去参与定期的教会活动和宗教仪式，而这一状况——根据戴维的研究——在英国逐渐增长。<sup>64</sup>与之相反，福伊希特旺（Stephan Feuchtwang）认为这种将行为和信念区分开来的做法是不合适的。因为一方面信念被包含在作为符号化的活动和论述的仪式活动及社会意识中，另一方面，这种区分会导致一个翻译的难题——例如欧洲的语言系统会误解中国的宗教及仪式的内涵。<sup>65</sup>换言之，在个体行为与集体行为、观念认同和仪式表达之间存在不同的理解空间，它们共同拒斥那种跨界的、鲁莽的二分法：个人有意识地不去教会可以不出自行不一这一无能之举，也可以与虚伪的信仰无关，其人在个体信仰的领会、理解中得出了与教会某些规定或观念不一致的结论，这结论促使他（她）选择远离；同样，有关宗教研究的理论不能仅凭信众的某些行为或仪式就断定其类型、历史或价值，只有将当地的文化习俗、思想习惯、社会信念置入这种跨文化的诠释中，这种理解才是完整的。信念和行为形成了一种生成的辨证。

因之，在伊斯兰教中，信念与信仰的区分是非常清晰的：单纯的信念本身不自足，唯有得到确证的、与真理因而与神圣相关的信念才能被称为真信仰，它包含了理智的行动。在阿拉伯语中，理性（'aql）与信念（或信条、教义，'aqīda, belief, عَقِيدَة, creed, doctrine）共享一个词根，这意味着典型的伊斯兰信仰的形式与知识有着明显的密切关系。然而，信仰不仅是知识，也是其他东西，它包含知识，那个额外的东西就是 tasdiq (تَصْدِيقٌ)<sup>66</sup>。根据伊斯兰神学，信仰（īmān）可以被简单定义为 tasdiq，tasdiq 的意思是要认识、运用、申明、确证并实现真理。对穆斯林来说，tasdiq 要求个体的信仰建立在知识的基础上，他反对一种“信仰的飞跃”<sup>67</sup>。因此，信仰不是简单地相信一个命题，而是认识真理并使之存在。换言之，“信仰可以由知识引起，但知识远未构成信仰的本质；信仰是一种同意，这种同意的性质使拥有它的人感到由于这种不可动摇的信念而产生的深刻的满足”<sup>68</sup>。于是，信仰就是信念的真理内在化事件，在终极的意义上，它是神圣事件的发生。

与此同时，信仰和信念的区分也体现在共性和个性的差别中，如艾丁（Feriduddin Aydin）从解释学的角度分析了信仰的内涵，他在史密斯（即 W. C. Smith）的基础上提出，对伊斯兰教来说，信仰是由全部传统共享的，即 dīn 和 islām；而信念（īmān）与特定的传统具体相关。所以，在艾丁的视角中，诸如启示、圣书、先知身份、圣地、宗教团体和律法（sharī'ah）等既定结构不是宗教本身而是其具体形式——即具体的信念，且这些具体的形式受时间和地点的限制，它们完全依赖于语境——尤其在历史性的注解中，因而并不自足。其结果是，所有拥有普遍信仰的个人都有资格获得救赎，信仰或共性而非信念或语境与救赎紧密相关。<sup>69</sup>在这个意义上，普遍的解释是胜过个体解释的，它在抽

64 参见 Grace Davie, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, (Oxford: Blackwell, 1994.)

65 参见 Stephan Feuchtwang, *The Imperial Metaphor: Popular Religion In China*, (London & New York: Routledge, 1991), p. 9.

66 tasdiq 有承认、确证、接受、信任之义。

67 此处指因激情、冲动而来的决志入教等。

68 Cafer S. Yaran, *Understanding Islam*, (Edinburgh: Dunedin Academic Press Ltd., 2007), 22.

69 参见 Jerusha Tanner Lamptey, *Never Wholly Other: A Muslima Theology of Religious Pluralism*, (New York: Oxford University Press, 2014), 57.

象的层面反对那种字面解读的流俗，后者因过于依赖经验性的体悟失去了共享的可能。因此，与字面解经学者相反，阿沙里（al-Ash'arī）承认理性论证的价值，这一过程可以将文字符号的深层含义分享出来。但他批评了如莫塔兹派（Mo'tazilites）宣称的那种理性绝对至上的理念，因为根据古兰经的说法，宗教生活无法离开对*ghayb*（无形的、超感官的、神秘的）的信仰，<sup>70</sup>而理性对此无能。换言之，真主让“信仰和理性面对面，并没有调解二者”，这未调解的冲突恰好让信念的行动在解释中走向多元。

事实上，反对知识还原主义的运动在宗教实践中时有发生。按照运动组织者的说法，女性清真寺运动（the women's mosque movement）的出现正是为了回应将宗教知识作为现代结构之下的世俗统治组织日常生活的手段的理解。此运动的参与者经常批评一种他们认为在埃及日益增长的宗教性的流行形式，这种形式将伊斯兰视作一种信念的抽象系统，且与个人的生活方式不直接相关，无法直接指导个人的生活。此趋势通常与埃及社会的世俗化或西方化相关，人们认为它将伊斯兰的知识（既作为一种行为方式也作为原则的集合）还原为习惯和民俗。<sup>71</sup>然而，有关宗教知识的教导毕竟是宗教性的，即使有些解释已经不合时宜，它仍不能被还原为某种历史的猜想。如扎尼塞尔（A. H. Mathias Zahniser）所言，在伊斯兰传统中，知识和信仰处于平行的位置，但这平行并不意味着分离。<sup>72</sup>无知识支撑的信仰会流于表面，无信仰关照的知识将走向深渊，它要求一种知识和信仰内部的扭转。质言之，宗教知识应当在自我的重新解释中被再次承认。

## 七、结语

在与信仰的其他基本结构——信心、信念——的对比中，信从的诸多含义清晰起来：它在认识层面表示对某些意见或观念的认同；在身体层面表示躯体对思想或观念的服从；在关系范畴表示主体的相对行为关系；在本体范畴表示对诸神圣敞开，走向诸神圣，进入信仰的行动。而所谓的宗教信从，在根本上指称主体凭信仰走向诸神圣的作为，在认信中，主体构建了内在、外在的人—神关系。

70 参见 Mircea Eliade, *History of Religious Ideas*, vol. 3, (Chicago & London: University of Chicago Press, 1986), 115.

71 参见 Saba Mahmood, "Agency, Performativity, and the Feminist Subject", in Ellen T. Armour & Susan M. St. Ville eds., *Bodily Citation: Religion and Judith Butler*, (New York: Columbia University Press, 2006), 177-224.

72 参见 Andrew Rippin ed., *The Blackwell Companion to the Qur'an*, (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2005), 282-297. 需注意的是，伊斯兰传统中也有持“知识婢女论”“哲学婢女论”等观点的思想家，他们往往过分强调信仰自身而忽视信仰与其他事件的关联。

## English Title: Belief as Trust: A Study Based on Religious Philosophy

**Author:** BI Congcong, Lecturer at the School of Philosophy, Sichuan Normal University, Doctor of Philosophy.  
Research Areas: Religious Philosophy, Aesthetics. Address: Sichuan Normal University, Jinjiang District, Chengdu, Sichuan Province, China, 610023; E-mail: 7968149@qq.com; Tel: +8615198139313

**Abstract:** In religion, when people speak of action, they always mean the body first. Since the body is more or less considered to lack autonomy as the object of the mind, it is further considered to be obedient. The paradox of the priority of the body over the mind is this: if the mind does not acknowledge authority in advance, the actions of the body are unimaginable; But the attachment of the body is always more powerful than the discernment of the mind, and it quickly transforms confessions into obedience to authority. Therefore, Trust is also a synthesis of belief and action at the psychological level, which comes from the instinct of life and the acceptance of the other, and requires both the feeling of the heart and the decision of the mind. Indeed, it is with the participation of faith and belief that trust truly becomes the full act of the subject: one faces the divine without having to go against one's will and live a forced, false, careful life. Thus, man's religious practice acquires a real meaning: action is not a condescension or physical habit, and ritual truly communicates the sacred and the mundane in the form of symbols (bodies, objects, time and space, etc.).

**Key words:** Belief, Trust, Faith, Beliefs, Obedience