

<<道、生命与责任>>

图书基本信息

书名：<<道、生命与责任>>

13位ISBN编号：9787542630940

10位ISBN编号：7542630946

出版时间：2009-9

出版时间：上海三联书店

作者：张庆熊

页数：210

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<道、生命与责任>>

前言

道、生命和责任是联系在一起的。

没有道，就没有生命，也就没有责任。

领悟了道，就领悟了生命的意义，也就知道自己应该承担的责任。

道离我们很远，又很近。

道似乎仅仅存在于遥远的“天国”，似乎仅仅存在于我们感知不到的超越者中间。

基督教正统神学强调上帝与人的绝对距离。

但如果耶稣不道成肉身，圣子不成为人中的一员，圣言（道）不在人间流通，上帝的拯救就不可能。

因此，离我们绝对远的道又通过一种辩证的关系与我们绝对地近。

中国儒家讲道内在于世界；人的本心与道是相通的；良知就是本体，良知是真实呈现的。

但为什么大部分人通常认识不到本心呢？

为什么良知不常呈现呢？

一方面坚持人皆有恻隐之心，另一方面又不得不承认世人皆为利禄奔波。

真可谓，“世人都晓神仙好，只有功名忘不了！”

世人都晓神仙好，只有金银忘不了！

“那个就在世间和就在我们心中的道似乎又离我们无限远。”

基督教的道路是“超越而内在”，儒家的道路是“内在而超越”。

看起来这两条道路南辕北辙，但其最终目的还是一致的，即都是为了实现人的超越，为了道德教化。

人是具有超越能力的生物体。

人作为生物体具有维持自己生存的本能。

这种本能本来无所谓善或恶。

<<道、生命与责任>>

内容概要

《道、生命与责任》中的十四篇文章，是作者在十多年中陆续写出的，它们大都发表过，现在按内容加以整理成一册，形成一个整体，反映作者关于宗教和伦理的观点。

道存在于文化中，存在于人的生活中。

在文化中，在生活中，我们可以发现道的内在性和超越性。

<<道、生命与责任>>

书籍目录

道、圣言与生命 第一章 《圣经》的中文翻译和“道”在中文语境中的展开 第二章 “神人之际”和“天人之际”——比较《圣经》诠释和《易经》诠释的主导思想 第三章 生态与拯救：解读《圣经·创世记》的环境伦理意义人性、理性与启示 第四章 基督教和儒家思想传统中的人性问题再思 第五章 宗教改革运动时期新教的启示观及其引发的问题宗教对话与交往理性 第六章 多元论、包容论和排他论：当代基督教关于宗教对话的不同立场 第七章 寻求自然的认知能力与启示真理的结合——回应托伦斯的“宗教的学术研究和真理的问题” 第八章 寻求各文化间的对话——评教皇约翰·保罗二世的《跨越希望的门槛》 第九章 哈贝马斯和拉辛格论理性与宗教对话的可能性和必要性生态、生存与责任 第十章 为子孙万代生存的责任——评汉斯·约纳斯的生态伦理学 第十一章 全球化时代的“选民”和“弃民” 第十二章 对永恒生命的模式及意义的反思宗教教育与宗教管理 第十三章 复旦大学宗教学教学探索 第十四章 宗教的市场向面与超越向面

<<道、生命与责任>>

章节摘录

第一章 《圣经》的中文翻译和“道”在中文语境中的展开 一 基督教与中国传统文化交往的历史，远的可以追溯到唐代，但真正对中国人的思想和生活产生影响的还是近两百年的事情。

两百年前马礼逊和马殊曼发表的最初的中文《圣经》全译本，即所谓“二马译本”，不可不谓中西文化交流中的一件大事。

本文不想对马礼逊和马殊曼等传教士的生平作评价，而想从语言学的观点出发，就包括《圣经》在内的经典翻译在中西文化交流和中國神学建设中的意义谈点看法。

语言本身就是“道”。

圣言居住在人言中，圣灵居住在人的生活中。

我们生活在世界上，也生活在语言中；语言与我们同在，我们在我们的生活和语言中领悟道。

道在全世界各国的语言中展开，中国神学是道在中文语境的展开。

中文《圣经》翻译的历史也从一个侧面反映了道在中国文化的语境中展开的历史。

按照现代的语言学理论，语言不能脱离生活形式，语言本身是生活形式的一部分；生活形式是多种多样的，语言也是多种多样的。

要理解一种语言，必须结合与此相关的生活形式。

与我们的生活形式结合在一起的语言，是唯一能被我们理解的语言。

科学的语言、哲学的语言、神学的语言、数学乃至各种形式化的人工语言，归根到底是以与我们的日常生活相结合的日常语言为基础的。

语言不仅是我們描述世界和表达自己的思想的手段，而且也是我们认识世界和组织自己的思想的框架。

过去的语言学家常把语言设想为描述世界的工具。

世界上所发生的一切事情，我们用语言描述它们，语言是事实的图画。

在当代语言哲学中，这种语言观被认为是片面的，因为显然语言不仅描述世界，而且也是我们交流思想的媒介。

维特根斯坦在其后期哲学中批判了他早期所持的语言的图画理论的观点，论证语言不仅有描述的用法，而且还有诸如命令、道歉、致意等多种多样的用法。

维特根斯坦还论证，语言的用法是与语言的规则联系在一起的，语言的规则是在语言活动中形成和被遵守的。

语言活动是生活形式的一部分，只有参与到语言活动及其相关的生活形式中去，我们才能真正学会一种语言的规则和理解该种语言。

我觉得这样的观点也适用于《圣经》的翻译和理解。

有的神学家主张把《圣经》的翻译和理解与其他文本的翻译和理解区分开来，因为《圣经》是藉助圣灵写成的，圣灵会帮助信徒达成统一的翻译和理解，“七十子本”的翻译就是一例。

我认为，即使圣灵在帮助我们，但圣灵对我们的帮助决不如同魔力一般。

按照我自己阅读《圣经》的体会，圣灵对人的理解的帮助发生在人能结合自己的生活体验阅读《圣经》，反思其中的含义和教训以及展望未来和指导自己行为的平实的过程中。

其实，从来就没有完全一致的《圣经》译本，“七十子本”的七十子完全一致的翻译不过是传说而已。

甚至《圣经》本身也是在历史的过程中编纂起来的，究竟哪些属于正典，哪些不属于正典，也没有最后的定论，如天主教的《圣经·旧约》就比新教的多了七篇。

我不懂希伯来文，但对照犹太教徒使用的希伯来《圣经》的一个英译本和基督教使用的《圣经·旧约》的一个英译本，就发现不少差异，有些经文译名还涉及关键的教义问题。

马丁·路德翻译的德文本《圣经》与用现代德语翻译的德文本《圣经》有差异，这是语言发展的缘故使然；犹太神学家罗森茨瓦格和马丁·布伯合译的《圣经》与马丁·路德译的《圣经》有差异，这不仅是语言演化的问题，而且还有神学理解上的问题。

<<道、生命与责任>>

中文《圣经》翻译更呈现多样性。

迄今有据可查者即达百余种，其中包括汉语文言文、白话文、方言译本等。

其翻译和传布的过程有两个特点值得一提：（1）由洋人翻译到中国人自己翻译；（2）由文言文本流行到白话文本流行。

最初，翻译工作几乎完全由外国传教士承担，至多让中国人做一点文字润色工作。

从马礼逊的第一个中文《圣经》全译本（1807年始译，1823年在马六甲刻印出版全译本），到1919年《官话和合译本》行世，都是外国传教士按照他们对原文和中文的理解来翻译《圣经》。

这种局面直到近几十年才有改观。

现在《圣经》新译本的工作主要由中国人自己来做。

汉语的演变和《圣经》考古学的发展使《圣经》学者深感重译《圣经》的必要性，而现在这方面的工作只有中国《圣经》学者自己才能胜任。

现在，在外国学者中很少能找到兼通中文、希伯来文、希腊文的人，而中国学者的外文程度则普遍要高于外国学者的中文程度，这确是一个历史性跨越。

吕振中可谓开了一个中国人翻译整部《圣经》的头。

他于1946年译成《新约》，于1970年译成《旧约》。

由许牧世、周联华、骆维仁等主译的《现代中文译本》又有新的突破，他们于1975年完成《新约》，1979年完成《旧约》，其文体优美流畅，深受习惯于现代汉语的普通读者喜爱。

在和合本基础上修订的《圣经新译本》的工作由容保罗等三十多位华人《圣经》学者承担，他们于1976年出版《新约全书新译本》，1992年完成《旧约》，全本新旧约新译本《圣经》于1992年出版；该译本的改动虽然不多，但很多地方很关键。

西方传教士把《圣经》译成中文的功夫不谓不深也。

他们用深文理文、浅文理、官话（白话文）三种文体翻译《圣经》。

最初流行的“二马译本”（马礼逊译本和马殊曼译本）是用文言文（深文理文）写的，如：马礼逊将《约翰福音》1：1译为“当始已有言而其言偕神。

又其言为神”，马殊曼译为“原始维言。

神同言。

言即神也”。

为适应普通读者的语言习惯，西方传教士继而又用浅文理和白话文翻译《圣经》。

作为他们译经工作集大成者《和合本圣经》按原计划准备用深文理文、浅文理、官话（白话文）三种语体来翻译的，此所谓“圣经唯一，译本则三”。

后来深文理文、浅文理的译本合并为《文理和合译本》，它与《官话和合译本》同时于1919年定稿出版。

时适五四运动推行白话文，一方面《官话和合译本》对白话文的发展起了推波助澜的作用，另一方面白话文的地位的确立也使《官话和合译本》在诸《圣经》译本中脱颖而出。

该译本多年来在中国各地广为流行，迄今仍是大陆及台港地区教会通用版本。

1979年后，在上海、南京多次影印重版。

1989年，在南京印行简体字横排本，至1994年发行量逾一千万册。

正如中国佛学是随着翻译佛经开始的，中国的基督教神学也将随着翻译《圣经》和西方的经典神学著作而开始。

当年佛教传入中国之时，译经工作最初也是由印度和西域的僧人来做，后来转为以中国人为主进行。

鸠摩罗什（Kumarajiva，344—413）、真谛（499—569）、玄奘（602—664）号称三大佛教译经家。

相比而言，玄奘为后来者，而且在译经的数量和质量上很难说玄奘超过前两位，但是玄奘开创了中国的法相唯识宗，而前两位译经师没有在中国开创出一个佛教学派。

究其原因，我想玄奘是带着中国人的母语意识来译梵文的经，而前两者是把梵文母语意识中的佛经理解转化为中文。

翻译要忠于原文，但同时势必是一个解构—建构的创造性工作，玄奘以中文母语意识为底蕴翻译佛经

<<道、生命与责任>>

，势必更多和更容易融入中国文化成分和中国的生活体验。

这样，中国特色的佛教学派也就更容易产生出来。

事实也是如此。

当玄奘译唯识十大论宗的著作，造《成唯识论》时，带着他自己理解的中国的法相唯识论学派也就建立起来了。

佛教在中国的发展大致经历三个阶段：（1）传教；（2）判教；（3）立教。

佛教在中国传教的过程是一个外来文化植入中国和逐步被中国人理解的过程。

它始于以印度和西域僧人为主的传教和译经，随后中国僧人逐步参与进去，并最终担当主角。

随着各种佛教经文翻译成中文，各种印度佛教门派在中国立脚，中国人注意到它们之间的差别，并开始探问究竟哪一种经文更加正确或妥当一些，哪一些教派更加正宗或优秀一些，也可能在肯定一切佛经皆为佛说的前提下对诸经的位次做一个安排，以确定其对自己修行和研究的轻重缓急。

据《唐高僧传》，唐太宗问隐士孙思邈：“佛经以何为大？”孙氏曰：“华严经为诸佛所尊大。

”又问：“玄奘大师所译六百卷大般若经岂比不上六十卷华严经？”孙氏答：“

华严经是阐明法界事物物无穷的缘起相生并且又彼此圆融无碍的无上宝典。

它包括一切佛法的法门，且于其中任一门中，都可演化出其数等同大千微尘数的无量经卷，而大般若经只是华严法界经中的一项法门而已。

”唐太宗听了孙思邈的话，于是受持了华严经。

不论唐太宗是否真有与孙思邈的这样一段对话，但毫无疑问，这表现出华严经拥护者的判教。

判教不是听别人怎么说，而是自己做出什么决断。

自己的决断要依据自己的生活体验和对佛经的理解。

中国人自己的判教决定了哪些印度的佛教宗派在中国被接纳和弘扬。

并非所有传入中国的佛教宗派都能在中国扎根发展，事实上传布开来的并不多。

<<道、生命与责任>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>