



## 孔子-爱因斯坦的“终极”交集

<http://www.firstlight.cn> 2007-12-12

### 孔子-爱因斯坦的“终极”交集

庞忠甲

公元前六世纪中国伟大圣哲孔子，二十世纪的首席科学家爱因斯坦，时代背景和涉及领域都相去远矣，但他们在人类“终极”观念上所见略同，遥相辉映，体现了绝顶高明的超级智慧。他们互相交集、相得益彰的“天命观”共识，可以“模糊化”有神论和无神论的界限，甚至填平唯物论和唯心论不共戴天的鸿沟，对今日世界构建“全球伦理”，重整信仰体系大业，造就整个人类大家庭和谐共处局面，实现“并育而不相害”的可持续发展，具有莫大启示和引导作用。

人类幸为“万物之灵”，拥有超乎一切生物本能之上的创造性思维能力，得以发现和运用事物的客观规律性，改造自然环境，完善生存方式，不断增进自身福祉。这种探索指向的“终极”，就是万物万事的本原，一切规律性的总成，包括人类自身祸福所倚、存在意义等等这样的无穷奥秘。

宗教界多以为存在至高无上的“超自然”主宰力量，相信一切源自创造主或至上神，是所谓的有神论者。

原始的传统的神论包含著大量奇迹迷信崇拜，它们源自先民对大自然的无知和恐惧感，以及古代社会维持道德观念的需要。科学技术进步，使得那些无可实证的奇迹迷信越来越显得虚妄不可置信，从而极大地动摇了原始的传统的神论的信仰基础。

以为世界的统一性在於物质性的无神论者，自称唯物主义者，把崇奉不可实证的神的神论者叫做唯心主义者，视信神为迷信落后，相信存在遥不可及但可以逐步相对加深认识的客观范畴的绝对真理。

德国社会学家马克斯·韦伯（Max Weber，1864—1920）对现代化有个经典解释：现代化即“理性化的经济生活，理性化的技术，理性化的科学研究，理性化的军事训练，理性化的法律和行政机关……”（《新教伦理与资本主义精神》）理性化是社会进步的必然方向。

但理性化并不意味着人们会自动地必然地认同无神论；在可以想像的将来，无论有神论或无神论者，其实同样苦於无法就事物本源作出可以实证的终极性的交待。科学技术进一步发展的结果，似乎恰恰使得这两种相互对立的观念更加谁也说服不了谁了。所谓“唯物”与“唯心”之争，看来再恶斗一万年也不可能得出足令对方信服结论。

人类迄今为止，对物质和精神的本质及其相互关系的了解都非常有限，甚至连物质与精神的定义也讲不清楚（即便关于‘宗教’这一耳熟能详的名词的定义，现今学者们还争个不可开交呢）。所谓独尊物质（唯物）或独尊精神（唯心）的各执一端的观点，都只能说是幼稚的武断。事实上，大家看到一些高举理性旗帜的无神论者，最重意识形态即精神力量，进而热衷於“造神运动”，岂不更像唯心主义者？而前罗马教皇保罗二世不得不越来越接受现代科学的成果，为四百年前迫害科学家伽里略道歉和平反，并承认进化论不只是一个假设而已，可与创造说并存。世界不可能再回到宗教裁判所的时代。

科学家、工程师等注重实践的知识菁英，应该是反奇迹迷信的先锋人物，他们很多人对一般宗教赖以基础的灵异奇迹持质疑或否定立场，但不一定不信神。恰恰相反，学问成就越大，似乎神的悟性越高。经典力学体系的建立者牛顿认为太阳系以至宇宙，不可能“自然碰巧产生”，相信必有创造主存在。天文学的奠基人开普勒把智慧思考的成果归於一切之上的上帝的光荣。电学先驱法拉第对圣经和祈祷有持久的信仰。原子理论之父道尔顿是一个传统的、相信圣经的基督徒。现代遗传学的奠基人孟德尔是个造物主主义者。细菌学之父巴斯德是个具有强烈信仰的教徒。热力学始祖开尔文勋爵声称“科学积极地确信造物主的力量。”电磁理论集大成者麦克斯韦承认关于上帝和救世主的信仰。著名物理学家薛定谔认为物理定律中的天成之美，可能是自然规律有更高层主宰的一个徵象。现代航太科学之父冯布劳恩以为，“宇宙的无边神奇只能证实我们关于造物主确定性的信仰。我发现理解一个不承认在宇宙后面存在超理性的科学家和领会一个否认科学进步的神学家一样困难。”

爱因斯坦学说问世后，人们恍悟牛顿力学不过相对论的一个特例，而相对论又非终极理论。随著科学进步，人们经历过一个志得意满，以为科学万能、“人定胜天”的狂妄时期；然后一朝更上一层楼，舒目远眺，终於感悟吾人生活在一个无穷无尽、无边无际、若隐若现、“秩序来自混乱”的无数规律性交织的超级网路之中。这个无限伸展，无比精妙的网路的组织者是谁？如许光怪陆离表象下内涵惊人秩序的规律性所为何来，又意味著什么呢？科学固然使人类怀疑、否定立足奇迹迷信的原始有神论，却不期而然重启了关于造物主至上神的思考。爱因斯坦在非常见多识广之余，一面推敲琢磨“统一场论”，一面决然皈依规律性的主人。

大科学家爱因斯坦说过“没有科学的宗教是虚弱的，没有宗教的科学是盲目的。”但他所指的宗教，不同于一般意义上的拟人化的神灵崇拜。他说过，“我不相信人格化的上帝，我也从来不否认而是清楚地表达了这一点。如果在我的内心有什么能被称之为宗教的话，那就是对我们的科学所能够揭示的这个世界的结构的无限的敬仰。”

这种敬仰之情，激发了这位科学家对超越自私欲望的超个人(suprapersonal)目标的追求；换言之，他所指的“宗教”，其实就是一般人所说的“道德”或“信念”的源头。

他说，“科学只能由那些全心全意追求真理和向往理解事物的人来创造。然而，这种感情的源泉萌发于宗教的范畴。同时属于这个范畴的还有这样的信念，即用理性理解世界是可能的。我无法想像一位真正的科学家没有这种深挚的信念。”

爱因斯坦以为，科学家的宗教感情与普通人的宗教感情是不一样的，普通人信仰宗教，希望得到上帝的保佑，而科学家确实相信一种宇宙宗教精神，即自然界中存在的普遍的因果关系。科学与宗教不是也不可能互相抵触的，相反它们却互相需要。他不相信那种主宰人类命运的个人意义上的上帝，比如在圣经中出现的那个上帝，但是他被宇宙的秩序和谐所震撼，并相信这就展示了这儿有一个造物主。他反对拟人化的宗教，但不反对宗教本身。他不委身於任何有组织的宗教，但始终保持著宗教式的谦卑和敬畏。

爱因斯坦是犹太人，但不信犹太教；身处基督教文化区，也不信基督教。他在1954年3月24日的通信中说道：“你所读到的关于我信教的说法当然是一个谎言，一个被系统地重复着的谎言。”

崇高的“宗教情怀”决定了爱因斯坦的为人之道。他说：“我每天上百次地提醒自己：我的精神生活和物质生活都依靠别人（包括生者和死者）的劳动，我必须尽力以同样的份量来报偿我所领受了的和至今还在领受着的东西。我强烈地向往着俭朴的生活。并且时常为发觉自己占用了同胞的过多劳动而难以忍受。我认为阶级的区分是不合理的，它最后凭借的是以暴力为根据。我也相信，简单淳朴的生活，无论在身体上还是在精神上，对每个人都是有益的。”掌握真理的爱因斯坦日常生活非常简朴，而且没有虚荣心、不冷漠、无恶意、毫无优越感。

爱因斯坦也许可以称为理性化的更新型的现代有神论者，他体现的终极观念，实际上同理性化的无神论者没有任何水火不容的理由。

无神论的马克思主义者承认绝对真理的客观存在，认为在绝对真理这条“长河”中，包含无数相对真理的“水滴”；人类认识就是一个不断转化的，从相对真理走向绝对真理，接近绝对真理的无限过程。微妙的是，那个客观存在，遥不可及，可以不断接近，但又永远不能达到的绝对真理，岂不很像那更新了了的，理性化了的有神论的隐喻，或竟是经过科学观念洗礼的现代有神论者心目中的非人格化造物主至上神的同义语吗？

二千五百年前，孔子的信天观，是一种超越时代局限性的高度理性化的有神论，同爱因斯坦的这番见地不仅灵犀相通，而且突出体现了济世哲人特色的非常灵活性和包容性。

孔子持“模糊化信天观”。

孔子相信存在至高无上的神性的“天”，以为“万物本乎天”（《论语·郊问》），这个本，既指一切事物的本源，也是万物运行规律性之总成，亦即所谓人生“当行之路”的本源。

儒家心目中，天即理也，其尊无对；获罪于天，无所祷也。

孔子又相信天地之间以人最为尊贵，“天”已将人间的事交给人类自己处理，“天理”可由人类自己从人性中领悟、索解和运用；由而树立理性的人本和民本观念，反对迷信宿命，不语“怪力乱神”，坚持事在人为，主张积极入世，倡导“知其不可而为之”般锲而不舍、身体力行贯彻人生“当行之路”的奋斗精神。

孔子时代没有爱因斯坦、马克思、韦伯，没有现代科学，但已经存在相当尖锐的天命观之争。殷商以王权世袭为天命，事无大小，都由卜巫问“上帝”决定。随著殷纣灭亡，“天命”已遭怀疑。《诗·大雅·文王》称“天命靡常”，《尚书》直说“天不可信”，《诗经》变风、变雅中有各种“恨天”、“怨天”、“骂天”的篇章。楚灵王问卜不吉，居然“投龟诟天”（《左传》·昭公十三年）。《尚书·泰誓》则云“民之所欲，天必从之”、“天视自我民视，天听自我民听。”这就是说，天命自有准则，天意来自民意，民意就是天意，把天意和人心等同起来了。《左传》有言：“夫民，神之主也。”（桓公六年）神“依人而行”（庄公三十二年），尤其说明了人造神的事实。西周开明盛世提出了“敬德保民”和“以德配天”的观念，以统治者在人世间合乎民心的卓越表现为保有天命的根据，体现了一种领悟天理，但不依赖天助，相信事在人为，由神灵的“天道”转到现实的“人道”的理性化思潮。

孔子把握住了这种思潮的进步性质，发展、建立了儒家的天人关系观。

孔子总结历史经验，深信造物并没有把一切的一切都设计定当，更没有把一饮一啄都安排好了；恰恰相反，人类的存在，很像一项天工开物的伟大实验，开了一个头，后面的事，造物者也不能预定，换言之，天已将人间的事交给人类自己来管了。

借用今日资讯时代术语，造物为每一个人配备了硬件，提供了最基本的软体平台，如此而已，所有未来发展，要凭人类天赋理性自求多福了。

所谓天理也者，相当於设计师为那基本软体平台配置的主导性程式，埋设在每个人的“人性”之中；人类高明者，有诚则灵，融会贯通，运用得当，则机体效能得以循正道顺畅发挥，产生富於创造性的积极成果，可以攀登“与天地叁”的无限崇高境界；反之，违背了这个主导性程式，这个实验就注定一波三折，失败无疑了。

天将人间的事交给人类自己来管，因此人间的事要靠人类自己来解决，无可推诿；凡有这样觉悟的人就应当“从自己开始，从现在开始”，去认识和掌握事物的规律性，面对问题，解决问题。

基於这样的信天观，孔子心目中的天，“视之而勿见，听之而勿闻”，但“体物而不可遗”，“洋洋乎如在其上，如在其左右”，“以行与事示之而已也”。

基於这样的信天观，在民智未开，迷信盛行的年代，处理社会政治事务时大可以罕言“性与天道”。这是说，避免将人性当中体现天理，但属常识公理范畴的理性“主导性程式”，同人类其实一无所知的造物主、至上神拉扯不开胡乱瞎蒙，陷於不知所云的

神秘主义泥掉。

基於这样的信天观，无论你把天当人格化的神或理性化的神，或视为支配事物变化的科学规律性的总成，其实无关宏旨；于是可能实现超自然创造至上神同非神性绝对真理两大对立观念之间的模糊化，相当於貌似水火不容的有神论与无神论之间的模糊化，进而何妨相互宽容，少争论或不争论，恪守信仰自由？凭了这个非常大而化之的模糊化信天观，建立哲学上最大限度的包容性，避免以无知为有知，迷失良知，浪费精力于无可无不可之境；有利于把握有涯此生，为世间要紧事倾力以赴，有所作为。

正是为了维护这个非同小可的模糊化，若非确有必要，孔子在设帐授徒或游说君王时，略於“天道”，详於“人道”，更不语“怪力乱神”也。

儒家反对派，墨家创始人墨翟批评道：“儒以天为不明，以鬼为不神”；子贡说：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”其实夫子大智若愚的良苦用心在此。

不难看出，孔子论述的理性化的“天理”，与“彻底的唯物主义者”关于哲学领域的“客观规律性”在内涵上的非常一致性了。

基於这样的信天观，对於无可验证的灵异奇迹、死后世界之类，自当敬谢不敏，或“存而不论”可也。樊迟问知（问怎么算有知识），孔子告以：“务民之义（做有益于人民的事），敬鬼神而远之，可谓知矣”（《论语·雍也》）。季路问事鬼神，孔子说：“未能事人，焉能事鬼？”；他又道：“敢问死。”子曰：“未知生，焉知死？”贡（端木赐）问：“死者有知乎，将无知乎？”子曰：欲言死之有知，将恐孝子顺孙妨生以送死（为追随死者而寻死）；吾欲言死之无知，将恐不孝之子弃其亲而不葬。赐欲知死者有知与无知，非今之急，后自知之。”专用力于人道之所宜，而不惑于鬼神之不可知，知者之事也。至於民俗祭祀祖先之礼，则不可简单地等同於迷信鬼神，夫慎终追远（慎重悼念死者，追忆死者事迹），利於民德归厚，教化人心也。（见《论语·学而》）

当年鲁哀公问孔子：“国家之存亡祸福，信有天命，非唯人也？”孔子明明白白地对他说：“存亡祸福皆己而已，天灾地妖不能加也。”而且，还给他讲了前朝迷信误事的故事，强调“灾妖不胜善政，寤梦不胜善行。能如此者，至治之极也，唯明王达此。”（《家语·五仪解》）

楚昭王患病，卜者告以：“河神为祟。”请祭。昭王不信，不祭。大夫再请郊祭禳解，楚王答称，我虽德行不够，就是不信什么得罪了河神。还是不祭。孔子听见了大加赞赏，说：“知大道矣，其不失国也，宜哉。”（《家语·正论解》）孔子借此告诉人们，要想把国家治理好，不能靠天命鬼神，要按规律性（大道）办事，只有这样，才能利国利民。

作为“天之木铎”，孔子相信“天生德于予”，并为这种“天命意识”、“宗教情怀”所激励。这种激励作用落实到了创建学说、诲人不倦、改革政治的非凡努力，以及成为君子德行的最高典范。

在非常困难的时候，孔子也会问天、吁天，是希望藉感悟天理找到出路，绝对不是空候天降奇迹。

“不怨天，不尤人，下学而上达”，相信“知我者其天乎”。儒家崇尚身体力行，百折不挠，其源在此。

孔子也有过谈命和认命的名言，例如：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”这个命，是宿命论的命吗？

“死生有命，富贵在天。”（《论语·颜渊》）或者说“谋事在人，成事在天。”人的遭遇除了靠自己把握，还要受到客观条件或外部界限的决定，就是孔子所说的命（或天命）了。这个命，不是上古殷商时代所流行的上帝旨意，不是宿命论者宣扬的不可改变的绝对必然性；而是天道化生万物的规律性在当时当地历史条件下的可行性限度体现。对每个人、每件事来说，这个命的实践结果，当非事先所能知晓，只有尽了最大努力之后才能看出。不努力就罢手，叫做未尽人事，不算知命、顺命。从这个意义来说，孔子所说的命常指事后的解释，或成败之余的总结（譬解）。孔子说过“五十而知天命”，并非屈从天命，而是说人生五十，应该有自我总结经验，去理解事物的客观条件或外部界限，去争取最大限度利用客观上的可行性。知命，意味著做一个明白人，以利再接再厉，知难而进，而不是行动的出发点。

孔子承认命，但一生与命抗争，从不向它屈服。当年楚狂接舆，隐者长沮、桀溺、荷杖丈人等许多隐者劝孔子停止从事徒劳无功的改革活动，因为“滔滔者天下皆是，而谁以易之？”夫子答道：“天下有道，丘不与易也。”（《论语·微子》）表示了不能消极无为，要把改革贯彻到底的决心。道的行废当然也是命决定的。孔子到处碰壁，其实和那几位隐者一样明白道之不能行了，但为什么还要坚持不懈呢？子路说：“君子之仕也，行其义也。道之不行，已知之矣。”（《论语·微子》）意思是说，君子虽然知道行不通，还是要做他该做的事，以体现君子行义的高尚品格。石门守门人称孔子是“知其不可而为之者”（《论语·宪问》），就是因为孔子还不以为已经尽到了努力的极限，即便在有生之年达不到目的，难道就不能为后世树立典范或添砖铺路吗？”

有神论者的天命观有两种极端情形，其一笃信天为创造至上神，掌管人间过去、现在和未来，一饮一啄，事无大小，都得靠老天爷保佑；另一极端则以为天如聋若哑，不可置信，即便天曾经创造大千世界，如今已将人间遗忘，弃我而去，悠悠人间，天道公理子虚乌有也。早在二千五百多年前，孔子舍此两端，得其优化中道，以模糊化信天观融神性信仰和理性立论于一炉：相信存在天道即公理，可是天道自在人心，不必上穷碧落，下探黄泉去远求；相信人类必须认识和遵循天道即公理，才能走上正道，建成幸福的理想社会；相信“事在人为”的积极入世人生观，倡导“为政在人”，并言教身教，努力实践，垂范后世。

至此，孔子与爱因斯坦在信天观、天命观这样的“终极”观念上的共通性已经显而易见。他们都是高度理性化的有神论者，相信存在至高无上的“天”或造物主，强烈的“宗教情怀”是他们入世奉献事业的驱动力和坚持卓异德行的精神源泉；他们尊重人们的信仰选择，但不承认无法实证的奇迹迷信，包括拟人化神祇和死后世界等等，不以为神力主宰人类的命运；主张“事在人为”，积极入世，通过理性途径认识事物，参透规律性，改造客观世界，脚踏实地合力缔建人间天堂。

他们都热衷于理性探讨，但不涉灵异范畴。孔子的“子不语”、“敬而远之”和“存而不问”，即“不争论”之道，应是极高明的应对之道。

据此，无论有神论或无神论者，只要能够在理性基础上面对人生，未尝不可和平共处，互通互补，一起做好人间的事情，在谁也说不明白的问题上何妨暂不争论为好（少则一万年吧）。”

他们提供了一种神学、哲学和科学互相包容，共存共荣的神性人本主义立场，于是中外古今一切优秀思想哲学体系的真理内涵，科学技术开发成果，得以交融无碍，息息相通，相辅相成，相得益彰；利于调动世人自觉贯彻“当行之路”的使命感和积极性，导致人类社会发展进步效益最大化。

中国进入改革开放新时期，经济起飞，成就辉煌，举世瞩目；但中国特色真空型信仰危机如影随形，恶性狂飙，势若燎原。

世界由后工业化转进高科技讯息时代，神性信仰的历史局限性愈益突显，社会性信仰危机如火如荼，贪欲泛滥，道德沦丧，江湖日下，不知伊于何底；另一方面，一些宗教原教旨主义极端势力，不惜以恐怖手段否定、颠覆现代化进程。文明世界险象环生，阴影重重。

举世信仰体系“青黄不接”之际，无论东方西方，迫切需要焕发一种令人茅塞为开、幡然顿悟的理性力量，重整不可须臾或缺的思想信仰体系，维系人类文明进步于不坠。

任何一种担当如此历史重任的理性思想体系，必须具备适当的终极观念立场，方能在当今世界繁复如织、交错冲突的人类意识形态空前惶乱境界中左右逢源，得其所哉。孔子—爱因斯坦的忘年终极交集，不失为古往今来特别是方今高科技讯息时代万物之灵处理“天人关系”非常明智的可选方案。

[存档文本](#)

[我要入编](#) | [本站介绍](#) | [网站地图](#) | [京ICP证030426号](#) | [公司介绍](#) | [联系方式](#) | [我要投稿](#)

北京雷速科技有限公司 版权所有 2003-2008 Email: leisun@firstlight.cn