

文明



文明对话丛书

普天之下：儒耶对话 中的典范转化

[美] 白诗朗 著

彭国翔 译

河北人民出版社

对话



文明对话丛书

普天之下：儒耶对话

中的典范转化

[美] 白诗朗 著

彭国翔 译

河北人民出版社

对
话

图书在版编目(CIP)数据

普天之下：儒耶对话中的典范转化/(美)白诗朗著；
彭国翔译. —石家庄：河北人民出版社，2006.12
ISBN 7-202-04302-5

I. 普… II. ①白…②彭… III. ①儒家-研究②基督教-研究 IV. ①B222.05②B978

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第138790号

本书由美国纽约州立大学出版社授权出版

冀图登字：03—2006—044号

丛 书 名	文明对话丛书
书 名	普天之下：儒耶对话中的典范转化
作 者	[美]白诗朗 著 彭国翔 译
责任编辑	李剑霞 李成轩
美术编辑	李 欣
责任校对	曹玉萍
出版发行	河北人民出版社(石家庄市友谊北大街330号)
印 刷	河北新华印刷一厂
开 本	787×1092毫米 1/16
印 张	26
字 数	284,000
版 次	2006年12月第1版 2006年12月第1次印刷
印 数	1—3,000
书 号	ISBN 7-202-04302-5/C·93
定 价	42.00元

版权所有 翻印必究

丛书编委会

顾 问：安乐哲 杜维明 刘述先

主 编：李甦平 彭国翔

中文版前言

很高兴为我的《普天之下：儒耶对话中的典范转化》一书撰写中文版前言。当我在上世纪 90 年代撰写此书时，主要目标之一，是要给刚刚开始现代全球范围内的儒耶对话作一个历史的记录，它可以说是佛耶对话的一个姊妹篇。在一定意义上，本书既是有关这种至关重要和引人入胜的对话是如何开始的历史，同时也是对于如下问题的哲学和神学反省：1980 年代早期来自世界各个地区的参与者们探讨儒家和基督徒之间产生对话的可能性。

实在没有人能够预见这一动态的对话的前景以及它在 90 年代甚至 21 世纪会是如何的繁荣。当然，对于这种动态以及不断增长的交流来说，自 1980 年代以来，其引擎有一个有关中国思想与社会世界的戏剧性的转化。譬如，1965 年我首次作为一个大学本科生住在香港，当时“文化大革命”正在席卷整个中国，在香港甚至也有大的骚乱。我记得，许多朋友都认为包括儒家在内的中国文化或许正面临着最后的关头。谁也没有料到，如今正有一条超级的高速公路，从北京到福建，中间的出口则是曲阜这一孔子历史上以及现代的家乡。更值得注意的是，这条高速路的出口目前有一个巨大的雕刻纪

念物，这个纪念物就是孔子乘坐在一辆凯旋战车之中，周围环绕着他的弟子们。显然，这个纪念物所要传达的信息，就是曲阜和山东的人们希望全世界的人都知道，孔子已经再次领导中国人民奔赴光辉灿烂的未来。

不过，我生动地记得 1970 年在芝加哥大学同已故克里尔 (H. G. Creel) 教授的一次长谈。当时，中国思想和精神的前景还不明朗。当有人问他儒学是否还有渡过“文化大革命”这一浩劫的机会时，他几乎不假思索地回答说：儒学当然会。它是一个超过两千五百年之久的传统，以往就曾经经历过许多生死存亡的关头。儒学不仅在过去历经多次考试，当面对社会、政治、经济和文化的各种形式的挑战时，它一直显示出变革和转化自身的丰富能力。克里尔教授提醒我们，以往许多强有力的政治领袖人物都曾经发动过对于儒家的攻击。虽然他没有使用文化 DNA 这一比喻，但是，我想他一定会接受杜维明教授的这一说法，即儒学是中国文化 DNA 的一个重要构成部分。当然，基因随着时间的推移会发生变异，但儒学会在中国消失这样一种想法，则是克里尔教授所强烈反对的。我们随便到一个大的中文书店、任何一所中国的大学以及登录互联网，如今都会证明克里尔教授是对的。儒学已经回到了文化中国的议程。

对于儒家传统来说，真正令人感兴趣的问题是：它会变成什么？正如我的中国读者将会知晓的，在中国社会的许多层面上，关于如何复兴和改革传统儒家文化的各种形式，存在着巨大的争议。例如，几乎所有我所认识的儒家人士都论证说，一种革新了的儒学必须积极回应现代科学和民主理论的挑战。并且，当代新儒学必须找到一条吸引当代女性的方式。我一再听到的一个批评就是：至少从

宋代以来,儒学没有推动女性对于儒家传统形成的积极参与,同时,在其现代转化的过程中,它如今也需要找到鼓励女性扮演重要角色的方法。在所有更新和转化的呼声之中,也有其他一些声音怀疑这种变革是否可能,尽管并不总是怀有敌意的。那种怀疑就是:在现代世界中,儒学是否还有前途呢?

参与儒耶对话的一个前提假定,当然是认为儒学和基督教一样在现代世界中是有前途的。除了个别例外,大体来说,这两个伟大的宗教和文化传统一直是处在彼此隔离的状态下各自运行的。这种相互隔离的局面如今已经改变了。对于如何解决环境危机、人权论争、文化价值、经济全球化以及神学对话和精神性的分享等各种各样的论题,儒者与基督徒如今可以随时互相讨论。

让我以环境危机的讨论为例。譬如,天、地、人在根本上的统一性以及需要在自然秩序中为人类找到一个真正的和谐位置,对于这种儒家的洞见,基督教神学家已经印象深刻。当然,直率的儒者则指出,东亚文化尤其是东亚的现代文化在自然秩序方面并不比其西方的兄弟姐妹们领先。直至晚近,人类才意识到自身作为一个物种对于我们脆弱和美丽的世界所造成的危害。为了一个更好的生态的未来,我们如何发现一种宇宙论的眼光?对于这一问题,我们需要示范和灵感。就此而言,无论对于儒者还是基督徒来说,当他们思考什么样的宗教和哲学传统能够对于恢复世界的生态平衡有所贡献时,张载的《西铭》恰恰成为他们最为喜爱的文本。

在太平洋的两岸,大约每十年,对于复兴东亚儒家传统的兴趣都会大幅度增长。但是,在基督教被一致认为是一种宗教的意义上,对于儒家传统是否可以被称为是一种宗教,则仍然存在着强烈

的争论。我发现,我的许多中国、韩国和日本的朋友们都在为这一问题所困扰。大体来说,许多东亚的知识人对于将儒学作为一种哲学和社会文化的系统都感到更为自在。还有一些人则谨慎地接受这样一种观念:在我们将犹太教、基督教和伊斯兰教作为“宗教”的意义上,儒学不能被作为一种宗教,但是,对于东亚儒学的许多历史形态来说,则无疑存在着“宗教的向度”。随着本书中文版的面世,我希望更多的中国知识人加入到讨论之中来。

当然,大部分的争论显然来自于这样一个历史事实:即像“宗教”和“哲学”都是源于西方的名词,没有人会希望在东亚找到这些观念的简单复制品。不同文化之间的差别实在是太大了。不过,我们如今正处在一个东亚与西方知识人之间对话的更大的关节点上,那就是:许多东亚的同事正在寻找来自于亚洲资源的描述性主题,为的是描绘亚洲文化的各种实在,而不总是着迷于西方的诠释模式。鉴于有关诸如宗教、神学和哲学的第二序反省(second order reflection)的性质的健康对话,我希望儒学的性质及其宗教性与否的争论会持续一个相当长的时间。

儒耶对话产生的另一个重要论题,是有关多元宗教参与(multiple religious participation)的可能性。这一问题似乎很容易表述:即一个人是否能够同时既是儒者又是基督徒?对于这一问题,在儒学与基督教这两大传统初次相遇时,许多伟大的明清时代的中国学者都认为是可以的。儒学被认为是一种具有深刻伦理优点的哲学,而基督教则是一种启示的宗教,一个人可以同时接受两者。在如今更新了对话中,这一问题再次成为其中的一个重要组成部分。并且,许多人如今也宣称:他们可以被忠实地认为是儒家式的基督徒

或基督徒式的儒家。当然,这样一种双重宗教公民权的宣称对于儒者来说更容易做到。对于许多虔诚的基督徒来说,他们目前正在审慎地思考有意义地同时参与这两个传统意味着什么。

然而,80年代对话的另一个结果,则是90年代“波士顿儒学”(Boston Confucianism)的形成。波士顿儒学的名称是哲学家和神学家南乐山(Robert C. Neville)发明的。他希望借此肯定:对于许多西方读者来说,对儒学历史与哲学重要性的学术反省正在日益增长。对于波士顿儒学这一名称而言,除了美妙的幽默之外,还有一个重要的问题蕴涵其中,即传统的跨文化流动。更为显而易见的是,越来越多的西方学者正在认真地学习儒家思想,儒学将会从其传统的东亚故乡转移到太平洋和大西洋的两岸,为的是发现其作为哲学全球化之一部分的新的生命。

在这篇前言结束之前,我无法不向我亲爱的同事彭国翔教授表示感谢,正是他不懈的工作,才使得该书的中文本得以与广大的中文读者见面。对于富有意义的对话来说,仍然是“有朋自远方来,不亦乐乎?”

白诗朗

2006年6月20日

目 录

导言	(1)
一 他者的差异	(1)
二 听众的差异	(2)
三 对话的阶段	(7)
四 三重线索	(11)
五 原因何在	(18)
六 本书结构	(23)
第一章 普天之下:儒耶对话中的典范转化	(25)
一 双向转化	(25)
二 四种转化中的遭遇	(28)
三 过程选择与神学论说	(43)
四 神学重建的问题	(51)
五 儒家传统	(57)
六 儒耶对话的容纳	(61)
七 折衷主义与多元宗教参与的危险	(63)



第二章 宗教多元主义与神学的处境	(66)
一 历史的反思	(67)
二 儒家学者和基督徒之间缺乏敌意	(70)
三 一些神学问题	(72)
四 方法学的考虑	(75)
五 比较神学	(88)
六 儒耶对话的脉络	(90)
七 对话的各种定义：梵蒂冈和日内瓦	(95)
八 儒学的对话性	(99)
九 有关儒家代表的问题	(101)
十 与儒学对话的神学挑战	(103)
第三章 儒家思想的宗教向度	(105)
一 儒家对超越性的反思	(105)
二 儒家传统的根源	(106)
三 儒学的主旨	(110)
四 儒家的古代经典	(114)
五 儒学的各个时代	(116)
六 早期现代儒家论说的兴起：朱熹的基元系统	(125)
七 朱熹之道的概要	(128)
八 朱熹道德形上学的价值论基础	(133)
九 “理”的理论	(134)
十 “心”的能动性	(137)
十一 存在的枢纽：“命”与“太极”	(142)

第四章 牟宗三对儒家宗教性的辩护和杜维明对信赖社群的诉求	(154)
一 牟宗三对儒家宗教性的界定	(154)
二 牟宗三对儒家之道的分析	(160)
三 牟宗三的宗教理论及其与儒学的关联	(175)
四 牟宗三对朱熹的批判	(178)
五 进入一种社会关怀的关系世界	(184)
六 中庸与相互感通性	(189)
第五章 过程神学与双向超越性	(199)
一 超越性与内在性的问题	(199)
二 有关过程传统的一般观察	(204)
三 过程宇宙论和神学的几条原则	(213)
四 理性主义的希望	(218)
五 对话性的上帝与过程之道	(223)
六 双向超越性与神学方法论	(238)
七 三参性的创造	(243)
第六章 双重公民权:折衷主义的修正	(251)
一 前言:引入问题	(251)
二 双重公民权的问题	(254)
三 牟宗三的儒家回应	(259)
四 基督教神学的挑战	(267)
五 折衷主义的一成不变性	(271)
六 仍然是真理所有权的问题	(280)

附录一 儒家宗教性研究的趋向	(286)
一 导论	(286)
二 儒家之道的六个阶段	(290)
三 儒家研究的学术变革	(294)
四 儒学研究的类型	(296)
五 人道之教、宗教精神性和道德形上学	(300)
六 结论	(312)
附录二 宗教对话中现代新儒家的精神性	(314)
一 背景	(314)
二 儒释之遭遇	(317)
三 现代的联姻	(320)
四 参与及借鉴	(326)
参考书目	(338)
译后记	(400)

导 言

一 他者的差异

就像高层与低层文化一样，神学和哲学在人类的宗教生活中有着彼此映现的方式。在宗教和思想史上，有些时期学术和文化风纪的关系呈现出良好的状态，或至少是富有挑战性的，有些时候则只是与其自身相协调。中国的唐宋及欧洲中世纪的全盛时期（High Middle Ages），在佛教徒、儒家学者和基督教士的历史回忆中都有记录。也有另外一些时代，像中国的晚周和魏晋时期、文艺复兴以及后现代的北大西洋世界，则表现为脱离与转型的阶段。如今我们所处与身在此的，正是这样一种同传统智慧和实践相疏离异化的变迁时代。

中国的魏晋时期是颇有启发性的。魏晋的士子们担忧其文化的生存，并对外来的佛教产生了兴趣。有这样一个事实，即基督教代表一种内部的宗教运动，而不是一种来自于完全相异文化的传教信仰之外。除此之外，在许多方面，古希腊、罗马晚期也与

中国魏晋的这段变迁时期相似。在变迁时期，一切都无法像往常一样聚合在一起，话语的主旋律是迥异（alinity）、分离、绝望、差异、多元和冲突。所有这些形成了一幅文化失范的凄凉场景，一个伟大时代已到了尽头，没有人确知曙光将带来什么。

二 听众的差异

本书在比较神学方面有两个焦点。其一，是一个紧迫的神学问题，即基督教在现代世界对宗教多元主义（religious pluralism）的回应。虽然我不打算涵盖各种宗教之间关系和学术的整个领域，但是，我仍然要检讨基督教思想在相关于更新了的儒耶对话这一主题上的现状。第二，是儒家传统。有一个令人茫然的事实是，即使在不同信仰间对话的领域内，儒家通常也不被视为基督教的一个对话方。在基督教神学圈子中，较之现代基督教对于犹太教、伊斯兰教和佛教的理解，儒家传统的精神性或宗教向度可谓鲜为人知。因此，颇有必要提出经过选择的儒学传统的相关史料，以显示这种新的信仰间双边对话的重要性。

在本书中所比较的两种宗教传统，通常已经被不同的听众研究过。第一种听众是对比较神学有兴趣、并且人数正在增长的那些基督教神学家和宗教史学家们。我希望这部分听众能够包括所有对比较宗教和哲学感兴趣的人，不论他们各自的宗教倾向是什么。第二种听众包括那些中国思想史的专业研究者，对儒学与现代世界的遭遇以及儒耶的互动，他们也感兴趣。

第3、4章将尤其着眼于那样一些正在增长着的具有普世性的

国际儒家学者群体，这些学者关注儒耶对话的历史根基。同时，这两章也着眼于现代新儒家对这两种信仰社群之间对话所作出的贡献。我希望本书的这一中心部分会让儒家学者以及非儒家的学者同样产生兴趣。我确信，现代儒家学者如牟宗三、杜维明等人理当拥有较以往更为广泛的听众，尤其是在基督教知识分子之中。不理解儒家的过去和未来，就没有人能够理解东亚。

就我所针对的是哪一种听众而言，视域的二重性有时或许会令人感到迷惑。有些素材首先会对中国学者更有意义，例如朱熹在宋代的综合、牟宗三和杜维明对现代新儒学的革新。而第5章对于双向超越性（dual transcendence）之性质的神学反省，则更容易为神学界的听众所领会。有时，例如第6章所述，这两种学者群体又都会关注这种多元宗教参与的讨论。这种听众和兴趣的混杂反映了儒耶对话的实际状况。尽管这种听众和主题的混杂不免令人迷惑，但却不会令人感到厌倦。正如怀特海（A. N. Whitehead）曾经指出的，对某一个论题来说，令人感兴趣最终总是比正确无疑要更好。我相信，较之妄称一种显然尚不存在的有序论说，保持一些令人感兴趣的迷惑，或许会更好。有关我们的宇宙的创造性和多样性本质，如果现代新儒家以及过程神学家和哲学家们是正确的，对于儒耶对话来说，令人厌烦的秩序就决不会成为一个问题。

现代北大西洋的话语（主要是后现代解构主义）认为，我们再也无法回到那种天真的统一的本体论神学（onto-theological）视域中去了，那种统一在东西方思维的历史中非常丰富。我们所能思考同时却又绝对无法真正把握的是他者（the other）、生疏（the

strange) 和差异 (the different) ——对于给我们的世界带来秩序、统一和宁静的我们自身的能力来说, 所有这些都构成挑战^①。根据后现代主义者对这种状况的理解, 我们必须与他者的一种混乱秩序和疏离相共处。或者我们能够容纳这种新东西, 将其作为我们意识领域的一种令人愉悦的扩展。对某些知识分子而言, 种种新的世界观、各种新的神明以及菩萨的涌现, 是值得庆贺的。

作为如此典型的神学话语, 困扰着现代西方意识的他者问题正在以一种特定的形式向着基督教信仰而来。目前所显示的问题是宗教多元主义。突然之间, 经由不可化约的异在, 以及经由要求得到基督教神学回应的人类各大宗教, 他者问题得以体现。作为基督教之他者的其他宗教得到了复兴, 这些宗教并不打算退场或者仅仅为基督教传教的成功提供一种改变信仰者的赌注。对所有基督教团体而言, 这一宗教神学问题正在成为一个紧迫的问题。此外, 宗教多元主义问题的答案将影响全球范围内基督教会的的所有其他教义和基督徒们的公共实践。连同其他有关他者的重要问题, 例如性别问题和女权主义的兴起, 宗教多元主义轰然降临到了我们头上, 尽管在基督教传统的历史上, 这并非首次让神学家们意识到不同信仰社群的他者 (异在) 性。当然, 男性和女性有史以来便意识到了彼此的相异性。历史上, 基督徒们也通常怀有敌意地注意到了犹太教和伊斯兰教徒的存在。但是, 在今天, 有关这些问题的能量却完全不同。性别和宗教差异的问题已变成了

^① 根据当代北大西洋哲学的视角, 伯恩斯坦 (Richard J. Bernstein) 曾经简明扼要地列出了反省不同宗教传统的他者性问题和前景。在涉及到多元主义的分析问题上, 他对多元主义时代精神的六点总结是非常贴切的。