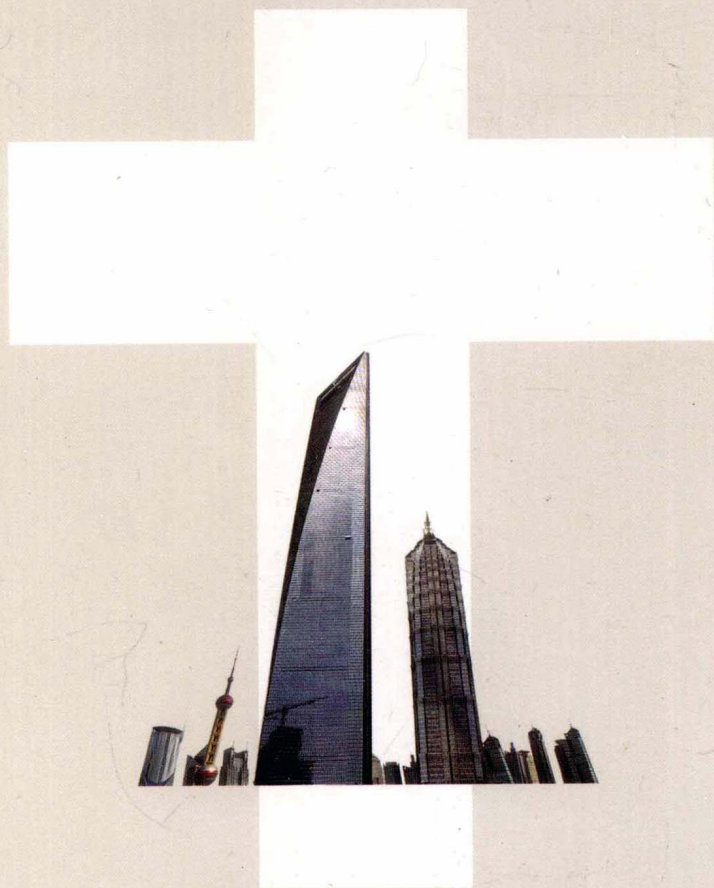
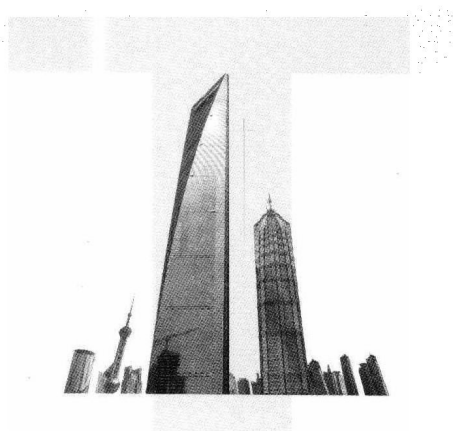




中国现代化视野下的 教会与社会

李灵 曾庆豹 主编



中国现代化视野下的 教会与社会

李灵 曾庆豹 主编

 上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国现代化视野下的教会与社会/李灵,曾庆豹主编.
—上海:上海人民出版社,2011
ISBN 978-7-208-10214-9

I. ①中… II. ①李…②曾… III. ①基督教—宗教
文化—影响—社会发展—中国—文集
IV. ①B978-53②D668-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 183364 号

责任编辑 李 卫

封面设计 张志全

中国现代化视野下的教会与社会

李 灵 曾庆豹 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 20.5 插页 2 字数 347,000

2011 年 10 月第 1 版 2011 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-10214-9/B·892

定价 36.00 元

感谢 Asian Research Center
资助本书出版

序

林治平

公元 2010 年 10 月 28~30 日,由台湾中原大学及美国洛杉矶恩福基金会“基督教与中国”研究中心共同举办的“中国现代化视野下的教会与社会”学术研讨会在中原大学全人教育村国际会议厅隆重举行。出席发表论文的学者来自中国大陆者十四人,美国、香港、芬兰各一人,来自台湾者五人,共计二十二篇论文。内容涵盖广泛,从早期耶稣会在日本长崎及澳门之贸易活动、明末清初天主教文字工作刊书传教、近三十年基督宗教出版状况及其前景开始,进而论述中国近百余年间基督教与中国现代化历程中所经历之文化社会事件,如有关传教士在华从事鸦片戒治及反毒禁烟活动之关系;传教士或传教活动如何影响改变华人积极从事社会文化变迁改革行动;这些人如太平天国的洪仁玕、推动带领第一批幼童出国留学的容闳以及早期在山东最早皈依基督教的韩氏家族(韩立民、韩叔信);天津华人基督徒领袖透过基督教青年会对城市现代化的影响;武汉基督教人士如何在武汉大会战前后匡扶正义、凝结民心、共赴国难;此外,对赵紫宸的基督教社会哲学、吴耀宗与唯物主义基督教、十九世纪台湾基督徒对现代化与基督徒身份的交结等问题均有专文讨论;另有七篇论文则集中火力讨论基督教传入中国后如何落实本土、结合传统、迎接现实、迈向未来,是属于综论式整合性的文化论题。此外,大会开幕礼由本人承乏以“华人教会视野下现代化的冲击与面对”为题,发表主题演讲反思华人教会面对现代化的冲击及其回应面对;闭幕礼则由恩福基金会会长陈宗清博士担任。来自各方参与大会的学者专家共约五十余人。论述深入,讨论热烈,诚学界之盛事也。

基督教入华宣教已两百余年,其功过得失,各方争论不休,见解不一。本人有幸自 20 世纪 60 年代起,开始投入基督教与华人文化——尤其是现代化问题的思考研究论题中,并于 1970 年于台湾商务印书馆出版《基督教与中国近代化

论文集》一书，自此以后四十余年，一直在这些满有争议复杂又有趣的问题中浸淫思考，乐此不疲。欣见这个原先孤寂乏人问津、荆棘满布的研究领域，逐渐开拓，繁花盛放，心中之喜悦感恩，充塞满溢，难以言宣。今承庆豹教授告知，此次研讨会之相关论文即将付印出版，索序于余。特乘假期，将所有论文重读一遍。欣见撰稿诸君，见解独特，各擅胜场，下笔严谨，切中要点，诚属难能可贵。特辍数语，非敢言序，诚心推荐而已。

目 录

序.....	林治平	1
--------	-----	---

第一部分 理论思考

基督教与中国现代平等观念之成立.....	高瑞泉	3
“教会”与“社会”的双向建构		
——当代中国基督教的社会化难题.....	李向平	20
中国社会认识基督教之途径及其思考.....	高师宁	34
基督教与中国现代化运动之历史关系及初步反思.....	姚西伊	42
期盼未来		
——从马克思主义与基督宗教对话的角度观之.....	张 宪	53
从真理的异质到意义的分歧		
——以孟子与保罗为例分析中国基督徒伦理意识“疏离”的 原因.....	赵 杰	66
全球化下基督教对中国形象之塑造的影响.....	黄保罗	79
中国本土式的五旬节主义:以真耶稣教会与耶稣家庭为例	叶先秦	87
基督教罪观的三次争论.....	刘新利	102

第二部分 人物研究

从《资政新编》看基督教对中国社会现代化的意义.....	李 灵	117
基督教对于容纳中国现代化观念的影响		
——以《西学东渐记》为中心.....	姜仁圭	131
社会重建:赵紫宸的基督教社会哲学之旨趣探析	孙尚扬	148

科学的社会主义与基督教的自我批判

- 以吴耀宗为例····· 曾庆豹 166
- 基督宗教与韩氏家族的变迁····· 赵晓阳 192

第三部分 历史回顾

鸦片的罪恶与真相

- 晚清在华英国传教士德贞的反鸦片历程····· 高 晞 205
- 基督新教传教士在华鸦片戒治活动研究····· 陈才俊 219

“使种族和国际上的一切关系基督化”:对一战的反思与美国传教

- 团体内国际主义的兴起····· 王立新 236
- 匡扶正义 凝结民心 共赴国难

- 武汉大会战前后的武汉基督教会····· 康志杰 252

现代化与基督徒身份的交结:论十九世纪台湾基督徒的自我认同

- 王政文 261

天津基督教青年会与城市现代化

- 以华人领袖为中心的考察····· 侯 杰 王兴昀 275
- 刊书布教:明清天主教中文著作编辑与出版活动初探 ····· 肖清河 289

第一部分 理论思考

基督教与中国现代平等观念之成立

高瑞泉

在观察中国人的观念世界之近代转变的时候,以往我们常常会说这一时期西方传来了自由、平等、博爱等等观念。深入的考察会告诉我们,这样的判断虽然并无大错,但是对于要说明中国人的现代观念之形成而言,尚失之笼统。以“平等”为例,现代人视为基本价值之一的“平等”并不是现代人所独有的观念,尽管古代人的“平等”与现代人的“平等”可以说是两种不同的平等。事实上,“平等有许多形式,而平等主义也有程度的不同”^①。在汉语文献中,“平等”是一个古已有之的词语。这反映出中国人与其他古老的民族一样早就具有了人类的普遍相同性意识。正如恩格斯说的那样:“一切人,作为人来说,都有某些共同点,在这共同点所涉及的范围内,他们是平等的。这样的观点自然是非常古老的。但是近代的平等要求与此完全不同;这种平等要求更应当是从人的这种共同特性中引申出这样的要求,一切人,或至少是一个国家的一切公民,或一个社会的一切成员,都应该有平等的政治地位和社会地位。要从这种相对平等的原始观念中得出国家和社会中的平等权利的结论,要使这个结论甚至能够成为某种自然而然的、不言而喻的东西,必然要经过而且确实已经经过了几千年。”^②用现代人的权利平等的要求去看古代中国,当然不能说是平等的社会,但是,在一个不平等的社会里,依然存在着承认一切人都有某种共同点或齐一性,因而在此向度上是相同的这类观念。譬如儒家一贯有对社会财富分配贫富悬殊的批评,和基于性善论的“圣凡平等”论。后者与道教认为“普得济度”、佛教的人人能成佛一样,都包含了某种“平等”的形上学。因为无论成圣,还是得道、成佛,都意在追求绝对的存在,因此是泯除一切差别的超越的境界。就其超越的境界而言,我们可

① 罗尔斯:《正义论》,上海译文出版社 1991 年版,第 585 页。

② 《马克思恩格斯选集》,第 3 卷,人民出版社 1995 年版,第 444 页。

以称之为高调的平等理论。而现代平等观念的最基本的面相是基于个人权利的平等,是平等的政治学和平等的社会学。这样一种政治社会,作为一项创造,它们就其成熟的形态而言,最初出现在西方,属于西方近代社会原生的思想观念。中国人之形成此类平等观念,确实在“西学东渐”之后。但是我们还是不太清楚两种方向不同的平等观念何以在不长的时间中就完成了更替或者嬗变的过程。

这里有某些应当注意的方法论问题。研究中国现代观念世界,通常会发现三个基本的来源或脉络,第一个自然是中国传统的观念,第二个是中国人在现代语境下的思想创造,第三个是西方思想即现在说的“西学东渐”。作为现代价值系统中重要一环的“平等”亦复如此。像本文这样讨论近代中国人的平等观念与西方思想的关系,属于广义的比较研究。前面之所以说近代中国的启蒙主义者(以戊戌时期为高峰)接受了西方的自由、平等、博爱等价值,其说法失之笼统,是因为这种判断带有很大的直观性。思想的演变和发展并不是若干要素之间的算术法则可以处理的。诚然,中国思想先驱的平等观念之形成过程中的一个重要环节,是他们接受了西方思想的影响。但是要成为可以清晰而精确地描写的历史,却并不容易。因为“影响”一词其实是比较研究中最困难的论域之一,要精确地描写出甲受乙的某种“影响”,按照昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)说的那样,在逻辑上至少要满足三个条件:一、我们知道甲读过乙的著作;二、排除了甲读过和乙类似的其他著作;三、甲不可能在没有受到其他作者的影响下,自己提出相关的学说。在我看来,最后一个条件尤其重要,也尤其困难:因为一般说来,人们在类似的语境下可能产生类似的思想,古话所谓人同此心,心同此理,认识论上的反映论坚持的这一点只要不强化成必然性,就并不能被完全无视。而人类追求平等的心理是如此深厚,“亚里士多德原则”是从积极的方面说明人类心理服从进化论的法则的,弗洛伊德则早就用嫉妒心理来解释主张人人平等的正义感的起源,把平等待遇的要求解释成对于嫉妒心理的一种妥协^①。当然,观念虽然也属于思想,但是单个的观念与成系统的思想还是大有区别。“平等”观念作为一个历史的范畴,与此观念的系统论证以及由此推动的哲学争论,更是大有区别。因此,我在这里初步描写的,只是中国人的现代平等观念形成过程中的西学东渐这一脉络而已,

^① 许多人会赞成平等诉求是妒忌的伪装的结论,但是不平等的制度不会消除而只能更多的激发人的嫉妒心。正如长期得不到尊重、自尊心一再受挫的人很难真正尊重他人。另一方面,平均主义是否会纵容人的嫉妒心理,同时也使得社会丧失发展的动力,也是一个并不容易回答的问题。根本的问题是如何区别嫉妒心与正义感,以及它们与合理的社会制度之间的关系,即什么样的社会制度最宜于养成平等待人的美德。这些似乎都尚未澄明。

以前人们早有论列,但是我觉得今天依然可以去探视观念史研究中更深刻的层面。因此,我们的问题就变为:在中国人的平等观念的现代嬗变过程中,西方思想的传播是如何发生的,发生了何等作用?本文将着重通过在平等观念“自西徂东”的过程中,对基督教传教士活动的考察来回答上述问题。

我们讨论平等观念的“自西徂东”,已经包含了对平等观念加以分类的预设:平等观念不仅有古今之分、东西之别,还有宗教的和世俗的分别。当我们将中国人的现代平等观念的形成与西学的传播联系起来的时候,需要考察的既有西方的宗教,又有西方哲学和政治伦理思想。而中国人最初接触到的西方平等观念,是由耶稣会传教士带来的宗教观念,它与我们现在视为基本价值的个人权利的平等,既有联系,又有很大的不同。

按照普特南的说法,平等观念是犹太宗教对西方文化的独一无二的贡献,它甚至与犹太法典的某些特征有关。而现代人的平等观念乃是从宗教根源中分离出来的东西。从《圣经》中可以获得如下三方面的平等观念:1. 在道德的重要性方面,人类是平等的;2. 最没有天赋、成就最少的人都是值得尊敬的;3. 每个人的幸福和痛苦有着同样的道德重要性。与此相承,康德则以为“我们都处于同样的困境,我们都有如何生活这个问题反思我们自身的潜能”。因而人在自由思想上是平等的^①。类似的意思弗洛姆也说过:

宗教意义上的平等,不仅意味着我们都是上帝的孩子,人人都具有相同的人性—神性的本质,我们大家都是一体的(eins);而且还意味着,个体之间的差异恰好应得到尊重:我们虽是一体的,可我们每一个人同时也是独一无二的造物,是一个自为的宇宙。

普特南还正确地指出从柏拉图、亚里士多德甚至从希腊文化时期那里了解到的希腊伦理学中,并没有普遍的人人平等的概念。这一点,是与中国古代儒家伦理非常类似的。不过,亚里士多德已经将平等作为一个概念来讨论,中国儒家

^① [美]希拉里·普特南:《实在论的多副面孔》,中国人民大学出版社2005年版,第44页。

则以另一种方式讨论人与人的同一性,以及某些可能与现代平等诉求相似的观念^①。关于这一点,我另有文章来讨论^②,此处不能详述。

基督教在中国的传播,16世纪晚期的耶稣会传教士到来以前,虽然历史已经有两次重要的记载,但是只是晚明的这一段有重要的思想史意义。但对于基督徒而言,这不是一次成功的传教,尤其在有关平等的问题上。这一点是很容易理解,因为不管我们可以如何对儒家系统作若干向度的诠释,古代儒家社会是一个等级社会,不但“三纲五常”是所谓无所逃于天地之间的秩序,而且是将劳心与劳力、君子与小人、男人与女人的等级分别看做是天经地义的。所以基督教传入中国之初必然造成伦理冲突,对此法国人谢和耐已经说过:

由于基督教伦理把永恒拯救所依靠的宗教义务与世俗义务对立了起来,所以它不可避免地会成为冲击的根源。但从中国人一方面来看,不可想象会有任何矛盾:在义务方面的任何冲突都可能会解决,因为它们属于同一种天理。

基督教的伦理则是平均主义和抽象的,认为所有的人在上帝面前都平等。中国人的伦理则仅仅关心既是等级的又是互为补充的关系,而宇宙本身似乎为此提供了例证:阴和阳、天和地都互相结合并互为补充。阴和阳、天和地、男和女、君和臣……之间的关系也相似。^③

在同一本书中,作者引用了若干材料,说明,像当初与佛教的冲突一样,主要在忠孝这一传统伦理的核心问题上,基督教与中国人的观念格格不入。譬如当时中国人批评基督教:

今玛窦独尊天主为世人大父、宇宙公君,必朝夕慕恋之、钦崇之。

① 亚里士多德的平等概念,是和交换关系相联系的,他区分了(几何)比例的平等和算术(比例)的平等,前者是基于德性或优点的平等,是贵族以及寡头制的平等;后者是基于自由身份的平等,是民主制的平等。这也是古代儒家所未正面论及的。

② 我在《平等观念在儒家系统中的三个解释向度》一文中讨论了这个问题,见香港中文大学哲学系举办的“中国哲学研究的新方向——香港中文大学哲学系创系60周年暨唐君毅先生百岁冥寿国际学术研讨会”(2009年5月)会议论文。

③ 《中国与基督教——中西文化的首次撞击》增补本,上海古籍出版社2003年版,第143页。在这里有一些与普遍指责儒家伦理的不平等有所不同的解释,是所谓儒家伦理“既是等级的又是互为补充的关系”的说法,这与后来郝大维等对儒家伦理的平等要素作社群主义的解释,即强调平等是 parity,似乎有某种关系。

是以亲为小而不足爱也,以君为私而不足敬也。率天下为不忠不孝者,必此之言夫。《破邪集》卷5,第3—4页)①

据彼云,国中父母死。不设祭祀,不立宗庙。惟认天主为我等之公父,薄所生之父母,而兄弟辈视之,不然则犯天主之教诫。将斩先王之血食,废九庙之大飨,以诏民从之耶?《破邪集》卷5,第29页)②

当时中国人对于基督教传教活动中妇女与男子共同参与也颇为反感,以为有伤风化。这一点甚至为孟德斯鸠所觉察:

贞节的愿望与女子们教堂中集聚、她们与宗教使者的必要交往、她们参与圣事、亲耳听她们忏悔、临终涂圣礼、一夫一妻制的婚姻,所有这一切都打乱了当地的风俗习惯和礼仪举止,而且同时又打击到了宗教和法律。③

外国研究者注意到的是中国社会整体性的反应,同时也是正统儒家的反应。基督教原来有所谓“上帝面前人人平等”的观念,这是普遍的平等又是灵性的平等,就其普遍平等而言,不同于中国儒家的三纲五常;就其灵性平等而言,又是指它的平等观念有一个超越的神学的根据,这种神学根据与儒家性善论所认定的性分平等在超越的层面其实并没有根本的差别。近代中国人很容易就将这两者等同起来,但是似乎有些费解的是,当时中国社会主流明显拒绝了这种解释。这种现象需要一种知识社会学的解释④。

耶稣会传教士的传教活动似乎还有另一面的结果,即在某些儒学异端中,基督教的平等观念发生了某种程度上可以称作迂回的影响。这主要在对于朋友一伦的新解释中出现的。

检索先秦儒家文献,可以看到,至少在“朋友”一伦关系中,平等事实上成为

① 《中国与基督教——中西文化的首次撞击》上海古籍出版社2003年版,第143页。

② 同上,第168页。

③ 孟德斯鸠:《论法的精神》,商务印书馆2005年版,第18页。

④ 熊十力那样的文化保守主义者也说:“以性分言之,人类本性本无差别。故佛说一切众生皆得成佛。孔子曰‘当仁不让于师’(言仁德吾所固有,直下担当,虽师之尊,亦不让彼之独乎仁也。)孟子曰:‘人皆可以为尧舜’。此皆平等义也。而今人迷妄,不解平等真义,顾乃以灭理犯分为平等。人道于是乎大苦矣”。(《十力语要》卷三)这说明,在超越的意义上承认平等,近代中国人没有困难,但是第一,它不在上帝的信仰之下,第二,它不能自动转变为社会平等的规范。

一个重要的原则^①。我这里用**事实上**这个词。是为了说明即使在孔孟那里,平等还不是一个自觉的价值。这一点我们可以通过与亚里士多德友谊论的比较来显明。在《尼各马可伦理学》中,亚里士多德用两章来谈论“具体的德性”之一的“友爱”,在朋友一伦中更多地讨论了平等:作为一个伦理原则来讨论,它包含在“公正”之中。作为工商业社会的哲学家,亚里士多德已经注意到“平等”与交换有关,所以他说:“货币是使得所有物品可以衡量和可以平等化的惟一尺度。因为若没有交易就没有社会,没有平等就没有交易,没有衡量尺度就没有平等。”^②他区分了算术(比例)平等和(几何)比例平等,在他的语言中,几何比例的平等或基于德性或优点的平等,是贵族制或寡头制的平等,算术(比例)的平等,即基于自由身份的平等,是民主制的平等^③。在这个基础上他来讨论朋友之间的平等关系。孔孟所说的朋友关系大致接近于“基于德性或优点的平等”,他们注重朋友之间的“信义”,但是“信”的现实基础应该是交换关系,平等正是基于自由身份的个人之间的契约之所以成立的条件。孔孟并没有将“平等”上升为一个概念来讨论。特别没有将处理朋友关系的原则上升为优先的准则。对于儒家来说,朋友一伦无论如何也不可能超过亲亲、尊尊的原则成为首要的原则。

明白这一点,我们可以进而明白明代来华传教士利用“友道”的阐发,获得的某种成功,既有中国传统基础,又对此作出了突破。利玛窦曾经撰写《交友论》,并获得李贽等中国士大夫的赞赏,甚至手抄若干份,分发他人阅读^④。按照传统的理解,“君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友,虽是总属人伦,而主敬、主恩、主别、主序、主信,其间各有取义”,“信”可能转变为契约关系,即平等的关系。少数接受基督教传教士“友道”的士大夫,用“友道”来总领五伦,实际上用平等颠覆了传统伦理。冯应京《刻交友论序》说:“嗟夫,友之所系大矣哉。君臣不得不义,父子不得不亲,夫妇不得不别,长幼不得不序,是乌可无交?”^⑤冯应京的这种思路,在其他中国文人的议论中得见,如陈继儒说:“人之精神,屈于君臣父子夫妇兄弟,而伸于朋友,如春行花内,风雷行元气内,四伦非朋友不能弥缝。”^⑥清初学者张安茂

① 详细的论证请参见拙文《平等观念的儒家传统资源》,载《社会科学》2009年第4期。

② 亚里士多德:《尼各马可伦理学》,商务印书馆2003年版,第143页。

③ 见上书版,第148页。

④ 许苏民:《李贽评传》,南京大学出版社2006年版,第55—56页。

⑤ 冯应京:《刻交友论序》,《利玛窦中文著译集》,第116页。

⑥ 陈继儒:《友论小叙》,《利玛窦中文著译集》,第119页。

则以友道为五伦之“经纬”：“君臣父子与夫妇昆弟之道者惟友也，得友而四伦以正，失友而四伦以乖。故五伦之有友，犹星辰之有经纬，素质之有彩绘，名由之成，事由之立，所系不綦重哉！”^①这里我们可以听到戊戌志士谭嗣同以朋友一伦代替五伦的先声。

不过，我以为，晚明儒学异端的平等观念，很难完全归结为基督教的东传。当时社会生活的巨大变迁，实际上已经处于“王纲解纽”的边缘，晚明文学和戏曲可以告诉我们这一点。李贽多少已经有男女平等的思想，泰州学派将孟子“人皆可以为尧舜”发展为“满街皆是圣人”的断语，性分平等已经从成圣的可能性，演化为存在的真实性。从孔子开始，儒家对朋友之道有比较多样化的论述，“以文会友，以友辅仁”规定了朋友之道不仅有理智的意义，更有道德的价值。孔孟所说的朋友关系大致接近于“基于德性或优点的平等”，儒家德治和为帝王师的理想，使得甚至君臣之间也可以被理想化为某种朋友关系^②。所以，也许比较稳健的说法更为可取：在传统纲常发生危机的情况下，西方基督教的观念与中国儒家本来有相当弹性的“友道”的结合，使得“平等”在少数士大夫中获得了前所未有的优先性。思想世界的这一转变尚需要我们对那个时代更阔大的思想谱系做进一步的探索。

二

在近代中国，最早试图用“平等”作为价值观念去改变现存秩序的，是洪秀全和太平天国。如果说在明代耶稣会传教士的传教活动中，某种“平等”观念激发了儒家异端的话，晚清时代基督教的“平等”观念则给儒家社会的叛逆提供了灵感。因为洪秀全从基督教那里借来一个天父上帝，它是一切价值的源泉：

天下总一家，凡间皆兄弟。何也？自人肉身论，各有父母姓氏。似有此疆彼界之分；而百姓同出一姓，一姓同出一祖，其源亦未始不同……从何以生？从何以出？皆禀上帝一元之气以生以出，所谓‘一本散为万殊，万殊总为一本’。……此圣人所以天下一家，时廛民吾胞之

^① 张安茂：《迷友篇序》，转引自李志军：《西学东渐与明清实学》，巴蜀书社2004年版，第204—205页。

^② 见拙文《平等观念的儒家传统资源》，载《社会科学》2009年第4期。