

道与言

——华夏文化与基督文化相遇

刘小枫 主编 上海三联书店

「道」：华夏文化的终极之词

「言」：基督文化的终极之词

「道」与「言」的相遇

相遇=通约

《易经》与《圣经》暗合

《老子》中的基督教价值

《说文解字》中的神学思想

「心性之学」与新约人性论

《圣经》的献观与东方的禅观

禅与基督教的灵修生活

我们为什么走不进天堂

「罪」与中国的表达式



道与言

——华夏文化与基督文化相遇

刘小枫 主编

“道”与“言”——华夏文化与基督文化相遇

主 编 / 刘小枫

特约编辑 / 陆 勤

责任编辑 / 倪为国

装帧设计 / 姜 明 周艳梅

责任制作 / 朱美娜

责任校对 / 梅 林 黄建章

出 版 / 生活·读书·新知 上海三联书店

(200020)中国上海市绍兴路7号

发 行 / 新华书店上海发行所

上海三联书店·学林出版社联合发行部

(200020)中国上海市永嘉路25弄8号

制 版 / 群众印刷厂电脑部

印 刷 / 上海市印刷十一厂印刷

版 次 / 1995年2月第1版

印 次 / 1996年1月第2次印刷

开 本 / 850×1168

印 张 / 24.5

字 数 / 570,000

印 数 / 5001-10000

书 号 / ISBN7-5426-0753-7/B·60(平)

ISBN7-5426-0752-9/B·59(精)

定 价 / 28.00元(平) 31.80元(精)

DHBI/06

总 序

百余年来,无论欧美还是中国思想文化界,都发生了很大的变化,这就是在欧洲自然科学的知识观影响下逐渐形成和扩展的人文——社会科学学术形态。一种实证知识性的思想原则和与之相应的知识学方法构成了现代学术的品质。大学和研究机构在现代社会中的设置和扩建,为现代学术提供了制度性的基础。因此,从知识学原则和学术建制两方面看,现代学术都与传统的思想文化形态有性质上的不同。

现代学术(人文——社会科学)的首要任务是,以知识学的原则和方法检审历史和现实中的思想和社会,尽可能与意识形态保持距离地反省人类的意识理念和生活样态。在这种学术形态中,基督教神学自身作为一门传统思想学术也发生了变化,成为人文——社会科学学术的一个组成部分。

百余年来,汉语的现代学术建设已初具形态和规模,无论是欧美现代学术典籍的翻译还是汉语思想学术的研究本身,已呈积极发展之势。

基督教文化不仅是欧美思想文化的传统并迄今仍是其基本结构要素,亦已成为汉语文化的一个组成部分。从现代学术的角度,研究基督教的思想和社会之历史和现实,是汉语学术界的一项任务。在汉语现代学术的百年发展史中,对基督教思想和社会的学术研究,实际最显单薄。

本文库致力建设基督教文化研究的学术领域,主要译介欧美现代学术(19世纪末以来)中基督教文化研究具有学术份量的典籍,亦刊行汉语学者的相关学术研究成果,俾益於发展中的汉语人文——社会科学以至思想文化。

文库的编译工作由我国人文学者从事,邀请海内外资深学者为编译学术顾问。现代学术的发展很快,新概念迭出,译述之难,事者皆知。文库编、译者诚愿学术界同仁不吝指教,共臻学术。

刘小枫博士

1994年10月於南京

编者序

刘小枫

一

华夏文化的终极之词称“道”，儒道两家皆然；基督文化的终极之词称“言”，“太初有言，言与上帝同在，言是上帝”（约一1）。然而，“道”即是“言”吗？两者可以等同，可以通约吗？若果非也，实质性的差异何在？

二

自基督之言传入华土，迄今仍常被视之为外来的异音——与民族性生存格格不入的异音。这是确实的。然而，把基督之言与西方划等号，乃一根本误识。对任何民族性存在及其文化而言，基督之言原本都是外来的异音：犹太人否认耶稣是基督，不承认各各他的血是基督之言的明证；保罗初到雅典传言基督之言，遭到希腊博学之士的讥讽和拒斥。

倘若保罗使徒是中国人，他会被视为“生盲大夫”、被指为民族的“不肖子孙”，因为，这位犹太人竟否弃自己民族的传统理念，容纳“外来的”异音。

恰当地理解这“外来的”含义：它非从西方传来——从历史现象看来似乎如此，但这全然是偶然的表象——而是从此世之外传

来。所谓“异音”乃是指，它本不是出自于此世的声音，而是从此世之外，从神圣的他在发出的声音。闻道不分先后，同样，闻言不分先后。希腊，罗马文化最先承纳基督之言，并跟随言——说，并非等于此源初之言是它们发出的。

犹太文化、希腊文化、罗马文化与华夏文化一样，是民族——地域性文化，它们均有其独特的理念谱系。基督文化首先就不是民族——地域性文化。因而，华夏文化与基督文化之关系不是两个民族——地域文化之关系，正如犹太、希腊、罗马文化与基督文化之关系不是民族——地域性的关系，而是生存论的关系。圣言（基督）与华夏文化的关联仅在个体性的生存相遇，不在总体性的民族理念。

三

希腊、罗马文化因承纳了基督之言并跟随言——说，遂逐渐呈现为一种基督文化之样式。某一民族文化可以凭其本有的精神语词传言基督之言，并在其文化的血肉之身中赞美或诅咒基督之言。但是，将基督文化与作为民族文化之犹太——希腊——罗马文化等同，是不恰当的，尽管晚期希腊文化和罗马文化以至文艺复兴之后的欧洲各民族文化确曾是，而且至今仍是基督文化之一种样式；不仅如此，将西欧的基督文化视为基督文化的唯一样式，也不恰当——例如，俄罗斯民族文化承纳基督之言后，亦形成独具特色的基督文化之样式。

任何民族性文化与基督文化之间都有一种张力关系，不唯华夏文化独然。从历史的现象看，这种张力关系相当复杂。这不仅是说，民族存在与基督文化之间存在着承纳与拒斥的关系，也是指，民族存在既可以伸展基督之言，也可能变相基督之言。作为例证，可以提到历史上的民族传统宗教对基督之言的变相，欧洲

历史上以基督教为口实的民族战争，哲学思想史上希腊理念与基督之言的复杂关系，以及近代殖民主义与基督教传教事业的复杂纠缠。

卡尔·巴特看到，基督之中的上帝之言乃是对所有宗教（包括基督教）的扬弃和批判，上帝之言显明了所有宗教的危机。朋霍费尔与巴特在这一点上持近似的立场。基督性与基督教并不同义同格，基督教属文化社会学范畴，指历史性的教会建制及其相关理念形态，而基督性则属神学范畴，指示的是一件出自圣神的，与个体生存之在性相关的在体论事件及其相关理念。韦伯的历史文化社会学研究的某些论点支持了这一见解：在历史上，所有教会组织的教义几乎无一例外地是自律性救赎价值理念（Heilswerte）的相对化型态。尼采激烈抨击基督教——他视为历史的教会现象，对基督性却甚为崇敬。特洛尔奇从历史社会学立场否定基督教的绝对性，却在神学信念上肯定基督性的绝对性。更为明朗的支持这一观点的实情是：从古至今，对基督教的批判更多出自基督徒。基督徒批判基督教之根据正是基督性。

四

我想在此简要说明我所理解的基督文化，如果它即非某一种民族——地域性文化，亦不可与作为一种历史性社会建制的基督教完全等而视之的话。

基督文化指圣言（基督事件）在个体之偶在生存中的言语生成，这可由三项扩展性描述来说明：基督之言的历史性发生（道成肉身）→对基督之言的信仰的发生（肉身与道相遇）→跟随基督之言——说（肉身成道或肉身生成位格）。

第1项描述：基督的降生——受难而死——死而复活作为基督之言（基督文化的源初词），是一个体性的发生史之事件。即它

不是自然历史之事件,而是神圣入世之事件。此一事件乃上帝的话语突入自然形态,使个体之偶在生存的依恃之根本性重设成为可能;尽管此一事件在某一特定民族和地域中具体地发生,不等于它即受限于某一特定民族和地域性的事件。

历史文化乃是肉身之体,上帝之言成肉身,突入此世,借助了某种历史文化之体。从历史现象上看:上帝之言成肉身选取了一个东西方文化的交融体(希伯来、希腊、拉丁文化之织体——新约书即为历史印证)为肉身赋灵的场所。所有的历史——民族性文化之体(无论希伯来、希腊、拉丁抑或华夏民族文化)原本地拒斥圣言,故言成肉身之史是上帝之子受难而死——复活之史。尽管如此,灵与肉身的二元冲突一直存在,且从未消弥。

第2项描述 此世的信仰事件乃是个体性之在体论的发生事件,它关涉个体之在性的二元品质及其重新弥合之可能性。此事件之发生显现为个体的肉身偶在和处身场所之超越转换。再进一层说:肉身偶在的处身维度的二元分界不是由此世的历史和民族性之在划定的,而是圣言事件——爱的受难、牺牲和复活划定的。信仰作为个体的在性事件乃是对此二元分界的确认和跨越。就实质的文化性而言,信仰乃是此世的肉身偶在相遇那闻所未闻而闻,见所未见而见的来自另一截然异样的处身维度的原初言词,进而不可言说而说。

第3项描述: 个体偶在的肉身性在圣言赐爱的言词中向位格生成。这种生成突破此世的一切非位格性限制(历史、民族、自然地域之理念形态),向爱言的处身之维转变。此一转变不是向上的,超出世界——处身之外的定向,而是侧身爱言重新进入处身之维的定向。人永在此世,二元分界人永无法跨越。然而,圣言已突破此一分界,成为肉身,是上帝而非人跨越二元在性,此世之肉身生成成为显爱之位格成为可能。位格之在不是肉身之在的否弃,而是对处身所在(历史性、民族性、自然观念性)的否弃。位格生成显

为肉身之在与尽管有偶在依然发生的神圣爱言的相互寓居。位格之在的处身不是超入彼岸,而是肉身之在为神圣爱言的在场空出场所。

五

两种不同的文化理念(基督性文化与历史——民族性文化),由此可以得以区分:一般所说的文化——包括历史——地域——民族的文化,乃是人世的自然关系和方式的培植、规范和仪式化——*humanitatis cultus*,每个民族都有由历史过程形成的生存方式之人文化的历史形式。基督文化乃是人与上帝(超自然)之肉身关系和方式的培植、规范和仪式化——*dei cultus*。前者是集体性、民族性以至历史强制性的,后者是个体性、超民族性和自由决断性的。

六

华夏文化与基督文化之相遇,可以从诸方面来审视。我姑且涉及四个方面的审视角度:历史社会的、历史经典的、历史文化理念的 and 神学景观的。这种区分是必要的,否则势必造成审视视域上的混乱。

历史社会的方面,是历史——文化社会学问题,民俗学、政治学、宗教学、经济学、历史学的社会学法则起着决定性作用。作为具体历史现象的基督宗教诸形态当与作为言成肉身现象的基督性在某种程度上区分开来。华夏文化及社会与基督教在历史上的相遇和冲突,宜作历史——文化社会学层面的信仰中立的具体研究。

历史经典的方面关涉的是历史——文化解释学问题。每一民族文化都有自己的历史经典,基督临世事件的发生并以《新约全

书》的经典形式确定下来,无不与人类各民族的历史经典形成张力关系,即便是“旧约”与“新约”之间的张力关系,从古至今一直未曾完全消弥。正如韦伯所看到的,基督精神——普世性的爱不仅使所有奠立于地域性或民族基础上的社会结构遭到质疑和威胁,也与其经典结构形成强烈的紧张性。

把旧约解释学中的预表法加以引伸和泛化,看来值得慎之。以“新约”中的话语来解释或附比“新约”以前的经典——无论是希腊的还是华夏的,抑或用“新约”以前的历史经典来解释比附“新约”,都提供了一种可能,使基督性的超验品质受到损害。

各主要民族文化——希腊的、犹太的、华夏的、印度的历史经典中,都有初民摸索人神关系的话语。所有这些摸索都是人的摸索,而人的眼睛从根本上讲对上帝是瞎的,结果是盲人摸象。上帝的自我陈述的话语与人摸索神的话语在本质上既无类比性亦无连续性。因此,两种经典的相遇只会是一场释义学的冲突。

历史文化理念方面关涉的是历史——文化哲学的问题。这方面的情形在某种程度上与历史经典的方面有相同之处。差异方面或许主要在于,基督文化之精神与历史——民族文化的理念发生了同时性的关系。然而,这种关系依然是多维的,例如:有与基督文化结合的希腊主义或某种犹太思想,也有拒斥基督文化的希腊主义和犹太主义。就此而言,基督文化与儒道思想的融合并非是不可必需的。况且,作为个体的知识分子,谈论整体性的文化融合,其有效性是可疑的。基督理念与民族性文化理念的关系亦是一场文化哲学冲突。

神学的方面关涉个体的认信。就基督神学而言,本质上是关于个体认信——个体与上帝之关系的话语。在涉及与历史——民族文化的精神观念的相遇时,话语最终只是认信或拒信的个体表达式。以个体的身份替民族、国家、或历史文化发言,是无效的。就此而言,“中国应该信仰什么或不信仰什么”一类语式,是可疑

的。作为个体的知识人只能采用“我自己信仰什么或不信仰什么”的表达式。信仰在本质上是个体与自身的斗争。

七

关于基督文化与华夏文化的相遇课题,当区分两个不同的维度:历史与发生。前者主要是历史——文化学的课题,包括历史社会的、历史经典的和历史文化理念的方面。文献表明,迄今为止,这些方面的学术研究由于大多仍在一般泛论的层面展开,尚未深入到具体个别主题中去,因而仍然是初浅的。

所谓“发生”的维度,乃是指现时态中的信仰的个体言说。(此处所谓“个体言说”,是从生存论释义学的语言理解来使用的)。在此维中,谈论中国文化应该如何,难免空泛太套、一无所云。如果不是在汉语言之个体言说本身的语境中直接言说基督文化诸题旨,所谓发生的相遇就仍然还没有发生。

本色神学的论题是虚有的,其立论设立在一个成问题的前提之上:基督文化等于西方文化。基督文化之中国化的论题同样如此。问题并不在于所谓基督教的中国化,而在于汉语言之个体言说领承和言说基督性,使圣爱之言成为汉语言的具体的说。

八

现在可以回到本文开始处提出但未予回答的问题:“道”与“言”可以等同、通约吗?回答是否定的。“道”与“言”的首要差异在于:“道”不是一个个体性的位格生成事件,“圣言”之言是“成肉身”(Person 是关键!)之言。个体与“道”不存在位格间的位格相遇关系。“圣言成肉身”则是上帝作为恒在无限个体走向人之偶在有限个体,人与“圣言”的关系是个体与个体之相遇关系。相遇事件

之发生,仅当两者作为个体相互走来才有可能。“上帝为何成人”因此是基督神学的基要命题之一。在儒家心学言路和道家无学言路中,“生成”理念是决定性的(易之生生;方生方成);同样,在基督神学中,“生成”理念亦是决定性的(成肉身、成人)。然,何以成、成什么,则构成决定性差异。

基督神学中的“生成”理念隐舍着一个在体论上的二元差异,此差异导致几乎所有神学问题的引出:恒在无限个体与偶在有限个体之间的在体论的断裂,并最终必然引出的“成肉身”事件之发生。儒、道之“道”理念不含有本体论的二元差异,故而“体用不二”。

此简要分疏是哲学的,而非神学的,着眼于理念形态之观审,旨在显明:基督信理与儒、道信义之融合,不仅不可能,亦无必要。儒、道理念自有其理,当自循其理路演进,基督理念同样如是。基督信理与华夏文化之相遇,从哲学观之,不是基督信理与儒、道信义的融汇,而是基督信理与汉语之肉身个体的言语生成的相遇,此谓圣言之汉语生成。尽管从文化社会学观之,基督教与儒、道思想及社会形态的比较分析性研究以及在哲学语文学层面的分析性研究,仍然是可行而且有益的。至于从神学景观而论,就纯然是个体的信与不信的全然我属的自由决断之事矣。

九

近三十年来,汉语学者(大陆、台、港)对华夏文化与基督文化之关系的思考和学术研究的状况,值得审理。本文集的选编意图首先在于提供一个可供审理的文本。文集按前述四个研究方向分类汇编:第一编为历史社会的方面;第二编为历史经典的方面;第三编为历史文化理念的方面;第四编为神学思想的方面。由于国内学界的相关研究自50年代末中断,至近年方才逐渐恢复,可供

挑选的文献不多,文集主要从海外学界的文献中挑选材料,另酌量收入西方学者的研究文献。学术的积累和推进互相依赖,本文集旨在反映近三十年的学术积累,以促进这一领域的研究。

本文集选编过程中,得到房志荣教授、李景雄博士和德国南德东亚研究所(EMS)所长 Dr. Winfried Glüer 博士的诸多帮助,谨致谢忱。

1992 年 8 月于瑞士巴塞尔大学

目 录

编者序.....	刘小枫(1)
----------	----------

第 一 编

唐朝景教碑文注释.....	徐谦信(3)
唐元两代基督教兴衰原因之研究.....	杨森富(43)
利玛窦与儒学.....	成世光(74)
从利玛窦开始传入我国的西方科学.....	顾保鹤(80)
基督教在中国之传播及其贡献.....	林治平(109)
咸丰年间反基督教的言论.....	李恩涵(141)
同治年间反基督教的言论.....	李恩涵(172)
有形的与无形的.....	杨念群(235)
近代儒生与基督教的冲突及其影响.....	李志刚(242)
二十世纪初中国知识分子对基督教的态度.....	邵玉铭(272)
抗战前的中国基督教学生运动.....	郭明璋(291)

第 二 编

- 《易经》与《圣经》相暗合…………… 钟峻父(313)
试以周易乾卦释马太福音的“法天”…………… 房志荣(322)
《道德经》论及天主圣三吗?…………… 区华胜(338)
碗的默想

——《道德经》与东方基督教之虚己基督论

- …………… (英)贝扶理(349)
《老子》书中的基督教价值…………… 谢扶雅(366)
《说文解字》的神学思想…………… 杨森富(372)
试论基督徒诠释中国经典的可能性…………… 胡国桢(377)

第 三 编

- 基督教与中国古代的宗教思想…………… 杨森富(397)
圣言与道的和合…………… 谢扶雅(409)
约翰福音引言的“道”与中国之“道”…………… 张子元(413)
儒家人观与基督教人观之比较研究…………… 张德麟(450)
“心性之学”与新约人性论…………… 温伟耀(483)
儒家思想的“天”与《圣经》中的“上帝”之比较…………… 房志荣(498)
中国人的气论与基督教神学上的几个课题…………… 张春申(523)
模仿小路和儒家孝道…………… 罗 光(548)

基督教与阳明学说·····	何世明(560)
《圣经》的默观与东方的禅观·····	房志荣(577)
在佛学思想背景中重新思考基督神学·····	(法)西乐瓦(590)
禅与基督教的灵修生活·····	张子元(611)

第 四 编

我们为什么走不进天堂? ·····	马翰如(621)
生死之变易——庄周面对基督的死亡·····	(英)雷敦和(630)
重论中文《圣经》中“罪”字的翻译问题·····	李湜源(637)
“罪”与中国的表达式·····	(英)雷敦和(646)
经学时代、佛学时代、基督学时代·····	谢扶雅(652)
“五四”时期的本色神学思潮·····	林洪荣(661)
基督宗教与中国思想的会通·····	项退结(687)
中国思想与基督宗教·····	傅佩荣(697)
儒家哲学与基督教神学的后现代对话·····	梁燕城(715)
开拓亚洲基督教神学的新领域·····	宋泉盛(740)