

# 东西方宗教伦理及其他

East & West: Religious Ethics and Other Essays  
第二届中美哲学与宗教学研讨会论文集



张志刚 斯图尔德 主编

Edited by ZHANG ZHIGANG & MELVILLE Y. STEWART

央编译出版社

# 东西方宗教伦理及其他

EAST & WEST: RELIGIOUS ETHICS AND OTHER ESSAYS

第三届中美哲学与宗教学研讨会论文集

主编 张志刚(ZHANG ZHIGANG)  
斯图尔德(M.Y. STEWART)

中央编译出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

东西方宗教伦理及其他:第三届中美哲学与宗教学研究会议论文集/张志刚,斯图尔德主编.

-北京:中央编译出版社,1997.10

ISBN 7-80109-198-1

I.东…

II.①张…

②斯…

III.宗教-伦理学-文集

IV.B82-055

中国版本图书馆CIP数据核字(97)第18046号

**东西方宗教伦理及其他 张志刚 斯图尔德 主编**

---

出版发行:中央编译出版社

地 址:北京西单西斜街36号(100032)

电 话:66171396 66163377-618、617

经 销:全国新华书店

照 排:北京京鲁排印部(63044503)

印 刷:北京印刷厂

开 本:850×1168毫米 1/32

字 数:194千字

印 张:8.125

版 次:1997年10月第1版第1次印刷

印 数:1—3000册

定 价:12.80元

---

## 补赎与人的罪恶

埃丽奥诺·斯顿普

补赎观是基督教的中心教义。按照这一教义,上帝出于对人类的爱而化身为人,即化身为耶稣(弥赛亚或基督)。在约 2000 年前罗马帝国的巴勒斯坦省,上帝作为基督受难而死。基督的受难与死亡是上帝用以克服人类罪恶的方式。为了能与在天之父合一,人须救己于道德过错中,而基督的补赎为各位俟用补赎者提供的即是这一拯救。

对许多人而言,这一补赎教义令人困惑。基督受难至死(这一点产生了歧义)究竟意味着什么?为什么它会在人类罪恶问题上带来分歧?数世纪来,基督教思想家们就此问题给出了众多不同的解答。在基督教中,大多数教义都有公认的对所有信徒都具约束力的权威性表述,但补赎的教义却是个例外。数世纪来,对此教义从未有为信徒所普遍认可的单一表述。故以下我想就一些(不是所有)神学家,尤其是伟大的基督教思想家托马斯·阿奎那的有关阐述解释一下何以补赎是对人类罪恶的克服。早在近 500 年前,利玛窦(Matteo Ricci)便首次在中国介绍了阿奎那的思想。(或许值得注意的是中国能够研究阿奎那的历史超过了我自己国

家存在的历史。)

为了理解补赎的解决方式的性质,我们首先须弄清补赎要解决的恶的问题的性质。为此,我们可以看一下中国一部伟大的小说《三国演义》开篇处刘备与曹操之争的性质。曹操素性残忍放纵,他在一些州内作威作福,欺压百姓。刘备派遣使者请曹操撤兵,让百姓安居乐业,曹操听罢大怒,欲斩来使。但手下的谋士劝住了他,他与刘备签定了停战协定。设想一下,如果曹操真的斩杀了使者,且此事为刘备所知,那么刘备与曹操间的关系就会完全破裂,这正如作为人道德罪恶结果的上帝与人关系的疏离。如果这一破裂是由曹操的恶所造成,则为了克服它又需要什么?什么是消除这一破裂,建立和睦关系的障碍?怎样可使他们重新“合一”?而这一“合一”正是补赎的目的。(“补赎”[atonement]在英文中意为“使事物合而为一。”)

如果曹操真的拒绝了刘备提出的和平要求且斩杀了使者,他们间要建立和睦关系就会有两大障碍。

其一即曹操之所为。由于斩杀来使,他羞辱了刘备且杀害了无辜的使者。当然曹操之罪恶还在于他侵犯了刘备治下的百姓。我们或许可称此障碍为过去的道德罪恶问题。已经发生的罪恶造成了刘备与曹操关系的破裂,且只要曹操不思悔过而刘备则憎曹操之所为,这一破裂状态就会延续下去。

第二个障碍是曹操的个性以及他出于个性在未来可能做出的行为。我们称之为未来的道德罪恶问题。即使曹操为其过去的错误向刘备道歉并作出补偿。他却仍是放纵不义,易于发怒,滥杀无辜的人。在这种情况下,刘备这样的好人怎么能信任曹操并与曹操这样的人友好相处呢?所以,曹操未来可能的作为同样造成了他与刘备间关系的疏离,且只要曹操仍是曹操,这一疏离状态就会延续下去。

对人与上帝的关系而言同样有这两类障碍。每一个人(当然指成人)都曾做过见不得人的、耻于让朋友和父母知道的事。这一已发生的恶造成了上帝与人之间的裂缝,因为人乐意做出的乃是完美的上帝憎恶的事。第二个障碍则是由于人之倾向于作恶且一再作恶。这就是世界上为什么没有一种文化,没有一个时代,没有一个政府曾经成功地根除过人类自己造成的苦难。人间并无乐园。在这种情况下,绝对公正的爱的上帝又怎样能爱人并与像我们这样的人友好相处呢?

按照补赎教义,基督的受难和死亡能同时从两方面解决人类恶的问题,即它既能够解决过去的道德罪恶的问题,又能解决可能的未来道德罪恶的问题。由于时间有限,我没法同时涉及两者,而只能循阿奎那的解释谈一下补赎为未来的道德罪恶的问题提供的解决方式。

在这一点上,补赎之所以能克服人类未来之罪恶乃是因为它对人类意志的影响。无论何时何地,所有的人类社会都证明了人的作恶倾向。我们随处都可见到对穷人的剥削和压迫。不义、残暴、背信弃义、野蛮滥觞于一切社会和团体。之所以如此并非因为人被迫违背意愿地行恶,而是因为他们自愿作恶。在东西方都有一些改革者相信只要我们能够告诉人们什么是善,什么是该做的事,恶就可得以根除。希腊的苏格拉底和中国的孔夫子同样致力于开启人们的心智,使他们认识善的本质。但苏格拉底最终被其城邦公民不义地处死,孔夫子在社会改良上也不比苏格拉底更为成功。问题并不在于人们不知道善的本质,而在于他们不愿行善。所以,未来的道德罪恶的问题所关涉的是人的意志问题,是人们明知故犯的问题。

按基督教教义,上帝是全能的,人们因此可以设想既然人的意志出了问题,上帝应该能作出全能的修整,能以其无限的能力使人

意愿其所应意愿者。但同样按基督教教义,人有自由意志,也就是说人可以控制他的意志。惟其如此,人倾向于作恶的事实才不至于使上帝的全能或至善变得可疑。由人类自己管束其意志本是上帝关于人类的计划的一个部分。由此,上帝不能仅以其全能来调整人类作恶的倾向,否则就不是人而是上帝在控制人的意志。

对相信补赎观的人,上帝通过补赎做成了他不能直接去做的事。我们可以看一位皈依基督教的人,比如太平天国的领袖洪秀全,看一下他在屏弃基督教转向自己虚构的堕落观点之前,即他初入基督教时的情形。刚皈依基督教时,洪秀全相信自己是沾满罪恶的人,他的罪恶如此之大,惟有全能的上帝能够拯救他。并且,他认为这位全能的上帝清楚地看到了他身上的恶,看到了这种罪恶的全部可恶之处。因此,洪视自己为可憎可耻的人。但因为他是基督徒,他相信上帝并未憎恶他,而是强烈地爱着他。事实上,上帝是如此地深爱着他,在上帝眼中,他是如此珍贵重要,故上帝自愿承受十字架死亡的耻辱和痛苦,以便能将他从罪恶中赎出,使他成为高尚善良的人,能与上帝和谐相处。对洪来说,上帝伟大的爱并非已过去的深奥的神学故事的一部分,而是对他的临在。

如果一个人像洪那样相信了这一切,什么会是这一信仰的效果?显然他会以爱和感恩之情回报如此爱他至于自愿为他受难的上帝。在这种心情下,他会爱上帝之善,恨自身的罪恶。比如,他会觉察到自己有虐待老母的倾向,会希望自己在这一点上变好一些。这样,他就意愿着一种不作恶,不虐待母亲的意志。这当然不是说他就有了不作恶,不虐待母亲的意志,但这一对更好的意志的意愿本身预备了上帝的介入。如果上帝在洪有这种意愿的情况下去影响他,强化他避免虐待母亲的意志决断,上帝就不会有违洪的意志自由,因为洪自己正有这种意愿。上帝或会施予洪善待其母的倾向,但上帝之所为并未减损洪的意志自由,因为这正是洪之所

欲。因此，在向好的方向改变洪的意志时，上帝并未亲自控制洪的意志而是通过与洪自己的意愿的合作而成之。

用这种方式，补赎能够解决未来的人的罪恶的问题。因为它能使人具备一种心态，在此心态中，人们愿意屏弃己恶并意愿一种向善的意志。同时，补赎还能使人进入一种境遇，在此境遇中，上帝能在不损害人类意志自由的情况下救治人类之意愿。当然，这一切还只是交杂着进步和倒退的漫长的道德发展过程的开端。伟大的基督教思想家奥古斯丁曾说到他自己当时如何狂热地意欲着可拒斥不洁性欲的意志，却又总是希望这一向善意愿“明天”而不要“今天”降临。显然，在这种情况下，如果上帝赐给奥古斯丁以戒除不洁性欲的倾向，则上帝之所赐并非奥古斯丁真正所意愿者。所以，补赎开始了一个意志中的治疗过程，可以想见，这是一个缓慢的过程且不时会出现倒退现象。

在此文中，我只涉及了传统所说的补赎的一项功业。关于补赎当然还有许多可说，但我在此仅想显明：补赎是以何种方式被作为人类道德罪恶问题的解答的。



## 贫困的非正义性

### ——一个基督教传统伦理反思的主题

尼古拉·沃斯特斯托夫

一、这儿大多数人或许都知道美国过去几年内关于联邦福利政策的激烈论战。这一论战在政府最近的行动中达到了高潮。今年8月美国国会通过的改革是联邦福利政策自本世纪30年代实施以来最为激进的一次改革。尽管遭到党内可观少数派的继续反对，总统还是在否决了国会的前两个改革提案后签署了这一法案。改革的反对者们预言：今后五年内将会有数百万无家可归的贫困儿童（且不计成人）流落美国街头。赞成这一法案的人们则认为目前的福利政策实质上已造成了衰退的“依赖性文化”。

这一论战关涉到大量引起争议的实际问题：频繁的少女怀孕是否确实可归咎于联邦福利政策？是否真的有许多人宁可靠福利救济生活而不愿工作？如果福利救济附带工作要求，人们是否会因为找不到工作而挨饿？等等。但与这类实际问题相交织的还有许多道德问题，我在此文中想考察一下基督教传统对这些道德问题中最根本的问题之一所作的回应。这一问题即是：什么是贫困的含义？但这样表述问题尚有不明确之处，故我首先要作一简短解释。

首先我要搁置两类不在此文考察范围内的贫困。其一是自愿的贫困。在许多(虽然还不能说大多数)宗教传统中都有信徒自愿过贫困生活,自愿抛弃财富的现象。我在此不涉及这类贫困。同样,我也不涉及不可避免的贫困。贫困在一些人们中是不可避免的,这类情形在过去比今天更为普遍。对此我们无所作为,有时是因为自然条件:或者是虫害旱灾使某些人们的庄稼颗粒无收,或者是大风水灾毁去了他们的粮食;有时则是因为政治情况:即使世界上粮食有余并且可以运给挨饿的人们,世界的政治组织形式仍可能使挨饿的人们无从获得粮食。故我在此要考察的是非自愿的、可避免的贫困的道德含义。

非常清楚的是,我的许多美国同胞是以慈善这一基本范畴来思考贫困问题的。体现他们关于贫困和福利的思考的问题是:我们对生活贫困的人们是否有慈善救济的义务。给出肯定答复的人们进一步追问救济穷人的义务究竟是政府的义务,还是仅仅由个人及私人机构承担的义务。其他同样从慈善角度看待贫困问题的人则反对慈善义务的观点,并提出个人或机构对穷人的慈善行为是否是合乎道德的善事的问题。如果答复是肯定的,那么进一步的问题仍然是应该由政府还是仅仅由个人和私人机构去周济穷人。通常而言,伴随这一思考方式的是以下的假设:政府以税收形式获得的钱属于“赚”钱的公民,政府正是从他们手中“取走”了钱。

在此文中我将指出一个事实:关于可避免的非自愿的贫困的含义,在古老的基督教传统中有着全然不同的看法。这一传统认为我们思考这类贫困的合适的范畴并非慈善,而是正义。可避免的非自愿贫困现象,并不表示作为整体的社会、尤其是富裕者在履行慈善义务方面的失败(即使在事实上,他们可能真的失败了)。相反地,它倒是穷人利益上受到侵犯、道德上受到伤害的标志。

二、在庄严静穆的《神学大全》中,托马斯·阿奎那在表明偷窃

抢劫罪行的严重性后加了一段颇引起争议的释注：

若于急需之时，一切皆可为公产，则无偷盗之罪，因本乃需求使之泛行。……因需求者众，非一物可济众人。故人人受托委管自己财物，以可从中赈济所需者。然若需求紧迫，则可以一切在手之物济当下所需（例如人之处于急难且无他援中）。于此情形，人若以他人财物济自己所需，无论公取或私取，皆不为违法。此亦不可作盗窃论。（《神学大全》2集2部问题66，第七条）

于急需时窃用他人之物非为盗贼，因其所取用以支持其生命者已由所需之故转为其私产。（2集2部，问题66，第七条）

这段文字中惊世骇俗处当然在于阿奎那所允诺的济急方式：如无他物可资，极贫之人可取富人之资以自养，这在道德上是可允许的。阿奎那更加上“于相类的急需之时，人亦可窃他人之物以济危险中的邻人。”（2集2部，问题66，第七条）。但在此我所感兴趣的不是阿奎那的这一允诺，尽管其有引人注目之处，而是他对“窃取”为可允诺的救援方式所针对的恶的理解。

在其评述中，阿奎那确实暗示了富人对穷人的责任：“故人人受托委管自己财物，以可从中赈济穷人。”但这并非阿奎那的要点所在，其要点在于权利，穷人的权利要求。阿奎那诚然未用“权利”一词，此却是他的思想要旨。所谓对某物的权利即是对某物道德上合法的拥有。阿奎那在此所谈的显然是穷人道德上合法的拥有权。权利概念是现代的发明，这一人们如今常听到的说法显然是错的。按照阿奎那，如果你为了维持生命所需的食物在法律上属于他人，且其拥有者并不以此为生，那么，这食品就是你的。你对

它具有道德上合法的所有权。从道德言，它不属于他人。相应地，就此权利的行使言，如果你有必要取此财物，无论是“公开地”还是“秘密地”，那么因为你只是取了道德上属于你的，即你在道德上合法地拥有之物，所以这是可允许的。此外的隐义是如果富人将此食品送给你，那么这一给予就他而言并非慈善的赈济，而只是让你拥有从道德上即按照道德权利属于你的东西。如果我的财产中的一部分不属于我而是属于你，那么把它们给你并不是我的慈善行为。

阿奎那的论述的基本预设是人人皆有拥有并获取维持生存所需之物的自然权利，并且这儿的获取必须是公正的，以不违背正义。或许某种行为可致使这一权利的丧失，一些罪犯可能已丧失了这一权利。毋庸置疑，这一权利受制于境遇，这意味着如果一个人的处境如此可怕以致于不可能获得任何生存所需，那么他也就没有拥有生存所需的道德上合法的权利。此外，如果某人的生存所需即使可获得，却因其昂贵和怪异而可能损及他人的更多权益，那么他的这一权利要求也是无效的。当然，我们在什么可被算作生存所需之物这一点上并不很清楚，食品自然为生存所需，但在不损及权利的情况下可允许什么程度上可避免的毒性？阿奎那在此或其他地方都未深入探讨这一问题，同样他也未论及为保障我们人类公平地获取生存必需品应做的安排。这些显然是相当重要的问题。但我们在此却须悬置这类问题以强调阿奎那理论的这一核心：凡人皆有公正地获取生活必需品的自然权利。

阿奎那认为自己只是阐释了他所领承的传统，在他的著作中并无丝毫自诩为开端者的现代人的傲气。他引述了阿姆勃劳斯(Ainbrose)《教令集》：“你所持有的是饥者的面包，你所储存的是寒者的衣衫，你埋于地底的钱是穷人的赎金和自由。”或许他还可以引用阿姆勃劳斯的另一段话：“你并未取自己的财物施与穷人，

你只是归还了原本属于他的东西。”(Charles Avila:《所有权:早期基督教教言集》,第50页)。他也可以引卡沙里的巴西尔(Basil of Caesarea)的话:

若人窃已有衣者之衣衫被称为盗贼,则我们该如何称有能力施人衣衫而不为者?你所持有的是饥者的面包,你存于柜中的是寒者的衣衫,你的库存中蛀坏的是无鞋者的鞋,你埋于地底的是穷人的金子。以此故,凡你有能力却拒而不助穷人,你即是对他们行了不义之事。(Avila 第66页)

但正是在伟大的布道者克里索斯托姆(John Chrysostom)那儿,这一思想获得了最生动同时也是最尖锐的表述:

凡不与他人分享自己财物的人即是窃贼,这并非危言耸听,我将以圣经向你们作证:并非只有窃取他人财物者被称之为贼,凡不与他人分享自己财物的人皆为窃贼与骗子。若国王的财物大臣不能如命分配财物,而是将它们占为己有,他须因此受罚并被处死。与此同理,富人是理应分给穷人的金钱的保管者,他受命分财物给需要的同伴。所以,若他自己的花销多于自己所需,亦须因此受重罚。因为他所拥有的非他自己的财物,而是他的同伴的财物。……

穷人的贫困与需要即是他的理由,不要再要求别的理由。即使他是所有人中间最恶的且因此丧失了生活必需品,我们也应让他免于挨饿……施予者是穷人的避风港,它接纳所有遭遇灾难的人们,解救他们的危难。无论他们是谁,无论他们为人好坏,它都引他们入自己的蔽所。因此,当你见人遭受贫困,不要审判他,不要寻求他的生活的说明,只须助他脱离不

幸……

‘穷人的价值在于其需要，故若有人带着他的贫困来到我们面前，不要多问。我们施予的对象是人而不是其行为。我们的同情不是因为他的美德而是因为他的不幸，是为了我们自己同样可从我主那儿领受大赏赐……’

我求你们记住这一点：不愿与穷人分享财产即是偷盗穷人财物，是剥夺他们生存必需；我们拥有的不是我们自己的而是他们的财富。（St. John Chrysostom:《论财富和贫困》第45—55页）

在以后的时代，教会确实更为经常地向富人谈论他们对穷人的责任，而不是向穷人谈论他们公平地获取生存必需品的权利。但这些段落所强调的是穷人的权利，尽管其中仍有两个着重点。在受到饥饿威胁时，穷人的生存必需品的供给就不属于赈济，而属正义（承认权利），因为穷人生存所需的食物不属于富人，而是属于他们自己。这是我们已考察的主题。但若不是关涉生存而是关及福利，则慈善为一选择，在这种情况下，富裕者赋有慈善施予的义务。

在我已引述过的同一段落，阿奎那明确地表述了基督教这一伦理反思的思想基础：“在按照神意建立的自然秩序中，低等物的存在是为了满足人的需要。”阿奎那在此并不是说所有的私产配置都是错误的，甚或不是说将生存必需品作为私产分配给个人是错误的。他所说的是为了符合自然道德律，私有财产的分配必须满足一定条件。自然道德律并不规定谁该拥有什么财产，“财产的分配和拥有……来自于人的法律。”故为了使我们的财产配置与自然律相符，我们就必须记住：“低等物是为了维持人的需要……按照自然律，一些人富裕的过剩物用来济援穷人。”

这一基督教传统与只强调公民自由和否定性权利的现代自由思想传统之间显然有着尖锐的冲突。但值得注意的是我们在约翰·洛克的著作中仍可见到这一基督教思想，尽管洛克无可争议地是现代自由主义之父。确实，洛克没有着力发展人人皆有公平获取生存所需的自然人权思想，但在《再论公民政府》中“论财产”一章开端，他明确无误地承认了这一权利：

无论由自然理性出发，这一理性表明人从出生起就有生存权利，即有权获得肉、饮料等维持其生存的必需品；还是从上帝的启示出发，这一启示言明上帝赐世界于亚当，诺亚及其子孙。显然，正如大卫王所言，（《诗篇》cxv. 16），上帝将大地赐给了人类的孩子，赐给了全人类。（《再论公民政府》§ 25）

认可了这两个基督教的传统主题，即我们对生存必需之物的自然权利及上帝赐世界于全人类，洛克关注的是“人们怎么会对其某些东西拥有所有权。”他试图表明的是：“在没有全体人签约同意的情况下，人们怎么可能对上帝赐给全人类的某些部分具所有权。”洛克之前多数基督教传统会认为此问题的答案在于某一社会关于财产的法律分配之基本的要素的起源。在洛克的讨论中，他明显假定了尽管上帝将大地赐给了全人类以维持他们生活所需，每一正常的成年人都对其中某一部分财产具有自然的道德权利。

我们在此注目的不是他关于这个问题的著名论证，而是由此论证得出的结论：

法律权利就其最终的界限言止于社会的公共的善。此权利之目的在于保存人类，故禁止摧毁、奴役或故意使其主体贫困。自然法之义务在许多情况下趋近，却不止于社会。通过人类法律，惩戒

附于自然法以求服从。故自然法是为人类之永恒法律。立法者为其他人制定的法则并他自己与他人的行为都必须合乎自然法，即合乎上帝的意志。自然的根本法乃人类之庇护。没有人类之律法可在善与有效性上抗衡自然法。”（§ 135）

至此，我们已无需怀疑洛克的著作中仍活有所指出的悠久的基督教传统，即人皆有对于维持生存的必需品的自然权利。尽管洛克的产权说在许多方面都有创新，他仍承继了古基督教传统：任何道德上可接受的财产分配系统都必须尊重此自然权利。非自愿和可避免的贫困之道德含义在于富人未能履行其慈善义务的观点并未见之于洛克。

三、从这一点出发，我们的讨论可以向许多方向发展。我们可以看一下基督教传统的塑造者们关于穷人权力的思想所基于的《圣经》教义。我们可由对《圣经》的考察扩展到对《圣经》中正义概念的一般反思。我们能借助权利义务之分别发展出对于权利的一般信念，我们可以考虑一下权利和义务是否常常是成对概念，即如果某人对某物有权利，其他人是否有给予某人此物的义务。我们可以探索一下否定性权利和利益权利，即人们的某些东西不受剥夺的权利和人们赐人某物的权利间的差异。我们可以去思考权利和慈善——正义和爱的关系以及何以权利是重要的。我们还可以追问什么是从基督教观点看的人类权利的终极根基，等等。但在此我谨愿向大家提出基督教传统伦理反思中的这一引人注目的主题。这是我本人极为赞同的主题。



## 论人权的基础

威廉·哈斯克

毫无疑问，截然相反的集体主义与个人主义是中国文化与西方文化之间最深刻的差异之一。社会科学家们对这一差异有一种简单的解释：“集体主义以个人将他们的私己目的服从于某些集体的目的为特点，个人主义以个人将私己的目的凌驾于任何集体的目的之上为表征。”<sup>(1)</sup>然而，这当然是关于中西方文化的这一差异的一种过于简单的描述。甚至那些用来表述这个差异的语词也构成了一个困难之源。我们被告知，“个人主义”这个词在中文里蕴涵着“自私自利”的意思。而无疑在许多美国人听来，“集体主义”这个词有某种不好的意味：它意味着个人消失到某个非人格的社会“群体”中，其中所有个性特点、自发性行动与责任感都失落了。

上述差异不仅是社会理论研究的素材，而且在日常生活中也会凸显出来。一个饶有趣味的例子是讲一个美国小伙子在中国的一所医学院里教英文课，同时他又在一位中国女教师的指导下学中文。然而他发现，他的中国女教师不仅教他中文，而且同时对他的生活行为作了很多指导，包括他的衣着、学习和健身习惯，以至他的生活态度。他抗议说他已经是一个成年人，能够自己独立地