



第5辑

章开沅 马敏 ● 主编

基督教

与中国文化丛刊

JIDUJIAO YU
ZHONGGUO
WENHUA
CONGKAN

湖北教育出版社

基督教

基督教在中国



THE
CHRISTIAN
MISSION
SOCIETY

THE
CHRISTIAN
MISSION
SOCIETY

中国
文化
从
利



K203-53
Z265

K203-53
Z265

章开沅 马敏·主编

基督教

与中国文化丛刊

第5辑

湖北教育出版社

(鄂)新登字 02 号

图书在版编目(CIP)数据

基督教与中国文化丛刊. 第 5 辑/章开沅, 马敏主编. —武汉: 湖北教育出版社, 2003

ISBN 7-5351-3539-0

I. 基… II. ①章…②马… III. 基督教-关系-民族文化-中国-丛刊 IV. ①K203-55②B978-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 002000 号

出版 发行: 湖北教育出版社
网 址: <http://www.hbedup.com>

武汉市青年路 277 号
邮编: 430015 传真: 027-83619605
邮购电话: 027-83669149

经 销: 新 华 书 店

印 刷: 黄冈日报社印刷厂

(438000 · 黄冈市八一路 9 号)

开 本: 850mm × 1168mm 1/32

4 插页 16.75 印张

版 次: 2003 年 7 月第 1 版

2003 年 7 月第 1 次印刷

字 数: 399 千字

印数: 1-1 500

ISBN 7-5351-3539-0/G · 2857

定价: 32.00 元

如印刷、装订影响阅读, 承印厂为你调换

本书出版得到美国亨利·鲁斯基金会
(The Henry Luce Foundation) 赞助,
特此感谢!

主 编 章开沅 马 敏
丛刊编委会 章开沅 马 敏 何建明 周洪宇
余子侠 徐以骅 史静寰 陶飞亚
王忠欣 刘家峰

目 录

中国现代哲学家为何拒绝接受基督教?

——以冯友兰为例 王晓朝(1)

之江大学与长老会 何建明(25)

冲突的解释:耶稣家庭中女基督教徒的控诉

——文本史料和口述史料的对比 陶飞亚(52)

中华基督教会广东协会与本色教会运动(1919—1949)

..... 吴义雄(76)

陶行知·教会教育:中华归主? 余子侠(105)

三四十年代华西协合大学部分学生社团活动的研究

..... 秦和平(139)

近代中国的保教权问题 顾卫民(166)

中西之间

——蒲爱德研究 盛 利(180)

晚清来华新教传教士对中国科举制度的批判

——以《万国公报》为舆论中心 孙邦华(199)

澳门圣保禄学院研究 夏 泉(217)

近代基督教在华出版事业对中国社会的影响 陈建明(234)

鄂州市基督教的现状与管理

——宗教人类学田野考察 宫哲兵(256)

略论天津工商大学建校的背景 吕志毅(269)

从韦卓民与呼克尔的历史神哲学看其政教关系的范型

..... 陈广培(277)

论基督教之“道(Logos)”概念 (韩)李顺连(300)

试论吴雷川对非基督教运动(1922—1927)的回应

..... 左松涛(320)

Swedish missionaries, modernization and cultural exchange in China: the Mission Covenant Church of Sweden work in Hubei and Xinjiang

..... Fredrik Fallman(335)

Karl Gützlaff and changing Chinese perceptions of the world during the 1840s

Jessie G. Lutz(354)

历史遗踪

Chinese Language Books and the Jesuit Mission in China—a study on the Chinese missionary books brought by Philippe Couplet from China

..... Yu Dong(393)

天津工商学院与天主教教育传教

——《河北大学史》读后 何建明(460)

过去岁月

怀念恩师陈庆云和谢克爱 孙金凤(472)

沦陷区教会学校求学记 张家宝(476)

文献珍存

抗战时期美国传教士笔下日本侵华祸害录 张家宝译(486)

* 文中观点均仅反映作者个人看法

中国现代哲学家为何拒绝接受基督教？

——以冯友兰为例

王晓朝

在具体语境中，“接受基督教”这一短语有两重含义：一是指个人信仰的皈依；二是指经由某些知识分子，导致社会群体、民族、国家把基督教的教义、思想体系作为主导性或从属性的文化要素接纳到民族文化精神体系之中。就民族文化的发展来说，知识分子在个人信仰上的抉择固然会产生一定的社会影响，但后一种含义上的“接受基督教”对社会来说可能意义更为重大。

中国现代哲学家是落入本文视野的特定群体。从总体上说，在第一种意义上接受基督教的中国现代哲学家可能是凤毛麟角，在第二种意义上接受基督教的可能也为数不多。如果这个一般性的判断与事实相符，那么问题也就产生了：中国现代哲学家为何拒绝接受基督教？限于精力与时间，笔者眼下无能力对中国现代哲学家逐一进行研究。本文仅以冯友兰先生为典型个案进行一些考察，提出一些问题，希望能有助于学术界的思考。

一、冯友兰特别想学西方哲学

冯友兰先生(1895—1990)是中国 20 世纪最有影响的哲学家之一。他以推动中国传统哲学现代化，促进中国社会与文化的现代化为己任，对各种哲学流派的优秀成果兼容并蓄，创建了自己个

性鲜明的哲学体系。

除了那些天生的基督徒(生于基督教家庭),其他人要接受基督教有一个机遇问题,或者是接触到某些基督徒和基督教教会,或者是接触到基督教的经典和思想。那么在冯友兰先生的一生中有这样的机遇吗?看了冯先生本人的著述以及关于冯先生的一些传记和研究著作^①,我们不无遗憾地说,冯友兰与基督教思想失之交臂。

1910年,冯友兰考入唐河县高等小学预科。第二年,他以初试第二、复试第一的优异成绩考入开封中州公学中学班,后转入武昌中华学校就读。1912年,一度停办的上海中国公学恢复招生。冯友兰得到消息立即动身赶赴开封应考,被录取。同年冬,他到达上海进了中国公学读大学预科(相当于高中)。当时的中国公学无论什么课程都采用英文教科书。在冯友兰的课程中,有一门是逻辑学,所用的教材是耶芳斯的《逻辑要义》。讲授这门课的教师只教英文,并不懂得逻辑学。具有抽象思维天赋的冯友兰对逻辑学发生了浓厚的兴趣,于是就自己学习,练习教科书后面的习题。冯友兰在《三松堂自序》中写道:“我学逻辑,虽然仅仅只是一个开始,但是这个开始引起了我学哲学的兴趣。我决心以后要学哲学。对于逻辑的兴趣,很自然地使我特别想学西方哲学。”^②

西方哲学与基督教思想有着天然的联系,乃至我们可以这样说,读西方哲学必然涉及基督教,反过来我们也可以说,要把握基督教思想的真义,恐怕也不能不懂西方哲学。然而对于当时的中国学界来说,包括冯友兰这样的一流学者在内,人们还没有这样

^① 参阅陈来:《冯友兰先生传》,载《冯友兰先生百年诞辰纪念文集》,清华大学出版社1995年版;宋志明、梅良勇:《冯友兰学术思想评传》,北京图书馆出版社1999年版。

^② 冯友兰:《三松堂自序》,北京三联书店1984年版,第198页。

的认识。在中国现代哲学家的头脑中,哲学与宗教,西方哲学与基督教似乎有着一道无法逾越的鸿沟。

作出学西方哲学的选择之后,冯友兰坚定地向着这个目标努力。1915年,冯友兰在中国公学毕业,获得大学预科毕业文凭。他报考当时全国唯一设有哲学系(时称哲学门)的北京大学,成为北大哲学系第二届毕业生,全班共有学生13人,终生研究哲学而没有改行的,只有冯友兰。冯友兰入学时北大哲学系初建,计划设立西洋哲学门、印度哲学门、中国哲学门,实际开设的只有中国哲学门。在北大当学生期间,冯友兰学习西方哲学的愿望虽未实现,但毕竟入了哲学这一行。他晚年回忆说:“我虽然没有达到学习西方哲学的目的,但是在中国哲学这一方面,我却是大开眼界。……我虽然读了一些古书,但是对于真正的学问还没有入门,也不知道门在哪里,现在总算是摸着一点门路了。”^①

1918年冯友兰从北京大学毕业。他回到河南,在开封一所中等专科学校讲授国文课和修身课。但他没有工作多久,便考取了河南省的官费出国留学生。在这一年的冬季,他在上海乘坐“南京”号轮船,来到太平洋彼岸的美国,就读于纽约的哥伦比亚大学研究院哲学系,使他想学习西方哲学的多年愿望得以实现。哥伦比亚大学是美国的名牌私立大学,以不拘传统、思想活跃著称于世。在哲学方面,哥伦比亚大学比较注重现代哲学,与注重古典哲学的哈佛大学相伯仲。在20世纪20年代,美国现代哲学流派的主要代表人物集中在该校。美国实用主义的代表人物杜威从1904年起就在哥伦比亚大学哲学系执教,时间长达25年之久。新实在论的代表人物之一蒙太格也曾多年在该校执教。冯友兰在北大读书期间就深受胡适的影响,曾一度接受实用主义。但到美国不久,他就摆脱了实用主义,转而接受了新实在主义。再往后,他

^① 冯友兰:《三松堂自序》,第199页。

没有成为某个现代西方哲学流派的追随者,而是通过自己的艰苦努力,创建了自己的人生哲学和新理学体系,成为现代新儒家的重镇。可以说,在美国读书期间他有机会系统地了解整个西方哲学史,也有机会了解西方哲学与基督教思想的关系,但他没有这样做。这又是为什么呢?

我们知道,在西方哲学两千多年的历史中,哲学与基督教的关系时即时离,时主时仆,时友时敌。自从唯意志论哲学家尼采喊出“上帝死了”、“重估一切价值”的口号以后,现代西方哲学的各主流派别大多数具有反“体制性的基督教”这一特征,例如杜威、罗素等人。因此就把握西方哲学与基督教关系来说,冯友兰去哥伦比亚大学可能是入错了门。

我们还看到,冯友兰先生在留学期间,最关心的问题不是西方哲学本身与基督教的关系,而是中西文化的异同问题。冯先生一踏上异国的土地,就深深感受到两种文化之间的巨大差异。他在晚年的回忆中这样描述他当时的感受:“到美国以后,觉得样样新奇,跟中国不同。我当时作了一个对比,归结起来说,中国是个‘官国’,美国是个‘商国’。在中国,无论什么事,都要经过像进衙门那样的手续。就拿北大说吧,北大的学生无论对学校有什么请求,都得写呈文呈报校长,等着校长批。校长的批示,也用玻璃匣子装着挂出来,上面写着‘校长示’。在美国则不然,即使国家最大的事,也往往用商业广告的方式宣布出来。我在纽约街上看见贴了些大标语,上面写着:‘加入海军,周游世界广’,原来那时正在动员群众参加海军,就用‘周游世界’这种利益为号召,并不用‘切切此令’等形式。其实这种分别就是封建主义和资本主义的分别。”^①

中西文化的异同是冯友兰先生研究西方哲学的契入点。他在《三松堂自序》中回忆说:“1919 年我到美国后,和西方文化有了直

^① 冯友兰:《三松堂自序》,第 53 页。

接的接触,上面所说文化矛盾的问题,对于我更加突出。那时正是美国在第一次世界大战胜利后的繁荣时期,西方的富强和中国的贫弱,更成了鲜明的对比。当时我经常考虑的问题是:自从中国与西方接触以来,中国节节失败,其原因究竟在哪里?西方为什么富强?西方同中国比较起来,究竟在哪些根本的点上比较优越?我当时思考的结果,自以为是得到了一个答案。西方的优点,在于其有了近代自然科学,这是西方富强的根源。中国贫弱的根源是中国没有近代自然科学。可是问题又来了。中国为什么没有近代自然科学呢?是为之而不能;或是能之而不为?当时我认为是能之而不为。为什么不为呢?当时我认为,这应该在中国哲学中寻找答案。”^①

本着这样的思考,冯友兰写了一篇题为《中国为何无科学——对于中国哲学之历史及其结果之一解释》的文章,在哥伦比亚大学哲学系的讨论会上宣读,后来又发表在《国际伦理学杂志》1922年4月32卷3号上。他在这篇文章中指出,近代自然科学之所以没有产生在中国,其原因在于中国哲学与西方近代哲学有所不同。中国哲学历来认为:人应当求幸福于内心,不应当向外界寻求幸福。在这种哲学指导之下,人们很难把研究的眼光投向自然界,很难产生实用性的近代自然科学。西方近代哲学则不然,其价值取向是指向外界的。西方近代哲学的一个创始人笛卡尔说“知识是确切”,另一个创始人培根说“知识就是力量”,都典型地代表着西方近代哲学的基本倾向:一方面是求认识自然界的知识,另一方面是求统治自然界的权力。正是在这种哲学的指导之下,才产生出近代的自然科学。按照中国哲学,人们只向自己的内心求幸福就够了,根本用不着获得关于自然界的确切知识,也不必运用统治自然界的权力,所以也就不会促使近代自然科学的产生。

^① 冯友兰:《三松堂自序》,第202页。

可以说,到了这个时候,基督教已经从冯先生的视野中淡出。他在美国的留学使他得到了一幅以西方哲学为主要精神代表的西方文化图景,而基督教与西方现代化的关系、基督教与西方现代社会发展的关系、基督教与现代自然科学发展的关系均已不可能成为他思考的中心问题了。

冯友兰在北大学习期间,有两位老师对他产生了重要影响,也在一定意义上决定了他的学术路径:一位是胡适,一位是梁漱溟。冯友兰从胡适那里受到的最大启发是:要想研究好中国哲学史,首先必须学好西方哲学。这正是他后来留学美国的原因之一;而梁漱溟对他的影响则使他走向了新儒家。冯友兰在《三松堂自序》中写道:“这两个天地是有矛盾的,这是两种文化的矛盾。这个矛盾,贯穿于中国历史的近代和现代。当时的一部分人,不承认这是古今、新旧的矛盾,而认为是东西、中外的矛盾。东西文化不同,因为其根本思想不同。它们的根本思想,就是它们的‘哲学’。司马迁说:‘好学深思之士,心知其意。’梁漱溟在当时就是作为一个‘好学深思之士’,讲东西文化之‘意’。他作了一个《东西文化及其哲学》的讲演,在当时引起了广泛的兴趣,因为,无论他的结论是否正确,他所讲的问题,是当时一部分人心中的问题,也可以说是当时一般人心中的问题。因为矛盾是客观存在,是一般人都感受到的,所不同者是对这个矛盾的认识和解释。当时百家争鸣,多是矛盾的体现,对于矛盾的广泛解释和评论,还是比较少的。从1919年,我考上了公费留学,于同年冬到美国入哥伦比亚大学研究院哲学系当研究生。我是带着这个问题去的,也可以说是带着中国的实际去的。当时我想,现在有了一个继续学习哲学的机会,要着重从哲学上解决这个问题。这就是我的哲学活动的开始。”^①

梁漱溟从东西文化的比较契入哲学,冯友兰走的也是这条路。

① 冯友兰:《三松堂自序》,第201—202页。

冯友兰在美国留学期间曾著文向美国哲学界介绍梁漱溟的新儒学思想,发表过《梁漱溟的〈东西文化及其哲学〉》一文。他在构想博士论文时,受梁著《东西文化及其哲学》一书的启发,也用三分法概括世界各国的哲学。冯友兰在回顾自己学术思想发展历程时承认,他在青年时代很佩服梁漱溟,喜读《东西文化及其哲学》一书,“认为梁漱溟先生是了解儒家思想的精神和实质的”^①。可见,冯友兰走上现代新儒家道路,同梁漱溟的影响有直接关系。

但是,冯友兰并没有完全停留在梁漱溟的学术立场上。他一方面接受了梁漱溟的思想影响,另一方面又突破了梁漱溟的思想限制,对梁漱溟新儒学的缺陷有比较清楚的认识。

首先,他认为梁漱溟过分地夸大了东西方文化的差异,不适当地把中国、印度、西洋三种文化形态对立起来。这显然不利于中外哲学的会通和中国哲学的发展。冯友兰虽然亦采用三分法概括世界各国哲学类型,但他着眼于人类思想的共性,强调中道、损道、益道三种哲学类型在任何民族的思想史上都存在。以中国哲学为例,墨家属于益道型,道家属于损道型,儒家属于中道型;以西方哲学为例,培根、笛卡尔哲学属于益道型,柏拉图、叔本华哲学属于损道型,亚里士多德哲学属于中道型。冯友兰对中西哲学的比较,显然已克服了梁漱溟那种以偏概全的倾向,而对中外哲学的了解比较深入,评判也比较公允。梁漱溟着眼于中西哲学之所“异”,较多保守性;冯友兰着眼于中西哲学之所“同”,较多开放性。

其次,冯友兰也不赞成梁漱溟以非理性主义的观点诠释儒家思想的做法。梁漱溟受法国哲学家柏格森生命主义的影响,特别崇尚直觉,把直觉视为儒家思想的基本特征,认为儒学中讲的中和“都只能由直觉去认定,到中的时候就总得俨然真是中,到不调和的时候就俨然确是不调和,这非理智的判断,不能去追问其所以,

^① 冯友兰:《四十年的回顾》,第6页,载《哲学研究》丛刊第3辑。

或认定就用理智往下推；若追问或推论便都破坏抵牾讲不通了”^①。冯友兰则认为，儒家所讲的中和是“理智判断之结果”，并不像梁漱溟说的那样，只能“由直觉去认定”。他突出理性的作用，反对过分夸大意志的作用，主张沿着理性主义的思路诠释儒家思想。冯友兰很看重逻辑分析，曾把逻辑分析喻为点石成金的仙人一指。他一再强调，哲学中的观念、命题以及推论，多是形式的、逻辑的而不是事实的、经验的。如果说梁漱溟的新儒学思想以“情”为核心的话，那么可以说冯友兰的新儒学思想以“理”为核心。

梁漱溟认为西方文化的基本路向是“意欲向前要求”，中国文化的基本路向是“意欲调和持中”，冯友兰关于中西哲学差异的看法与梁漱溟类似。第一次世界大战爆发之后，西方资本主义社会的矛盾和危机变得更加表面化、尖锐化，深深地暴露出西方资本主义文明的弱点。当时在国际上流行着一种观点，认为第一次世界大战的爆发标志着西方文明的破产，从而寄希望于东方文明。冯友兰受这种观点影响很大。印度著名诗人、哲学家泰戈尔到美国访问，在纽约发表演讲，认为西方文化的优势是“物质文明”，东方文化的优势是“精神文明”。对此，冯友兰颇有同感，他特地拜访泰戈尔，谈了一个晚上。他把他们的谈话整理成文，题目是《与泰戈尔谈话》，寄回国内，发表在《新潮》3卷1号上。梁漱溟把这篇文章作为“时论汇编”收入他的代表作《东西文化及其哲学》一书。冯友兰虽然对“东方精神文明优越论”有所认同，但并没有完全被这种观点限制住思路，仍旧有自己的独立思考。他承认东方哲学的价值，也不贬抑西方哲学的价值。他在哥伦比亚大学期间，把主要精力放在学习和研究西方哲学方面。经过认真的研究，他发现，“向内心求幸福”抑或“向外求幸福”并不是东方哲学和西方哲学之间的差别，而是不同类型哲学之间的差别；无论在东方，还是在西

^① 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，北京商务印书馆1922年版，第120页。

方,都可以找到损道、益道、中道三种哲学形态。按照这一思路,他撰写了博士论文《人生理想之比较研究》(又称《天人损益论》)。1923年写成,1924年由上海商务印书馆出版英文版。1923年冯友兰参加毕业答辩顺利通过,获博士学位。毕业之后他和弟弟冯景兰以及其他同学结伴同行,经过加拿大,回到离别4年的祖国。

二、中西合璧的《人生哲学》

冯友兰回国后,先在河南省成立不久的中州大学担任哲学教授兼文科主任(相当于后来的文学院院长),后来又任广东大学哲学教授。1926年来到北京,任燕京大学哲学教授,主讲中国哲学史。由于燕京大学是一所教会办的学校,冯友兰在此任教并不安心。他觉得教会学校培养出来的人,身上难免带有一股“教会味”,精神面貌同中国人自己培养出来的人不一样。为教会学校效力,心里总觉得有点不安。他没有把这里当作“安身立命之地”,还是打算到中国人自己办的大学执教。1928年,受罗家伦之邀,冯友兰赴清华大学工作,被聘为清华大学哲学系教授兼校秘书长。能到清华执教,冯友兰表示相当满意,因为这是一所中国人自己办的学校,从此便可以为中国的教育事业出力了。他把清华当作自己的“安身立命之地”,一干就是20多年,直到建国后清华大学哲学系并入北京大学哲学系。

冯友兰回国不久写了一本小册子,题目是《一种人生观》,由商务印书馆列入“百科小丛书”出版。1926年,他又以博士论文《人生理想之比较研究》和《一种人生观》为基础,编写了一本高中教科书,书名是《人生哲学》。在这本书中,他自称贯彻新实在主义观点,并且试图把新实在主义同中国传统哲学结合起来。这本书是他早期哲学思想的代表作。

《人生哲学》是冯友兰叩开哲学之门、进入哲学殿堂的代表作,