

孔子精神与基督精神

中西文化纵横谈

高旭东 吴忠民 等著

THE SERIES OF THE COMPARATIVE STUDIES OF CHINESE AND FOREIGN CULTURES

中外比较
文化丛书

河

出版社



内容提要：

本书产生于一个“文化沙龙”的笔谈，作者均系山东大学的教师。他们以青年学者特有的敏锐与奔放，多维度、多层次地观照中西文化的历史与现实，从哲学、美学、文学、艺术、考古等方面，或形象或理性地描述和比较论证了中西文化模式的歧异结构与认同趋向，是一部深刻而又富于情趣的比较文化学专著。

责任编辑：张晨光

装帧设计：越东

ISBN 7-202-00432-1

G·63 定价：4.00元



中外比较 文化丛书

THE SERIES OF THE COMPARATIVE
STUDIES OF CHINESE AND FOREIGN CULTURES

孔子精神与基督精神

中西文化纵横谈

高旭东 吴忠民

陈炎 邹广文

姚文放 倪志云

孔子精神与基督精神

——中西文化纵横谈

高旭东 吴忠民 陈 炎

邹广文 姚文放 倪志云

河北人民出版社出版（石家庄市北马路45号）

河北新华印刷一厂印刷 河北省新华书店发行

850×1168毫米 1/32 6.75印张 158,000字 1989年8月第1版
1989年8月第1次印刷 印数：1—7,770 定价：4.60元

ISBN 7-202-00432-1/G·63



河北人民出版社

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

23411
60
4
中外比较文化丛书

顾问：季羨林

佛克玛 (Fokkema) [荷]

主编：乐黛云

THE SERIES OF THE COMPARATIVE STUDIES OF
CHINESE AND FOREIGN CULTURES

The academic advisers:

Mr. Jixianlin

Mr. W. Fokkema

The managing editor:

Mr. Yuedaiyun

Editor in charge of this series:

Mr. Changchenguang

Published by:

Hebei People's Publishing House.

讲文化之后，就要强调一个
“交”字，出入应该基本等
同，入超和出超，都不恰
当。我们存在的问题是入
超严重。我们这一套丛书
的目的，就是想纠正这
个偏颇，而这一点我认为
是非常正确的。我祝
它成功。

季羡林 一九八八年
六月五日

祝 词

讲文化交流，就要强调一个“交”字，出入应该基本等同。入超和出超，都不恰当。我们现在的的问题是入超严重。我们这一套丛书的目的，就是想纠正这个偏颇，而这一点我认为是非常正确的。我祝它成功。

季 羡 林

1988年6月5日

批判——沟通——重建

(《中外比较文化丛书》总序)

乐黛云

西德著名的现代马克思主义者，第二代法兰克福学派最重要的理论家哈贝马斯(Jürgen Habermas 1929—)提出了一系列关于“沟通”的理论，这种理论已经在西方引起了强烈的反响。他从一开始就主张改造大学文科教育制度，建立一个跨学科的理论教育新体系，训练和培养掌握多学科理论的新型知识分子，以便超脱于只迷信“精确科学”的实证主义、只重视实利的技术主义和脱离现代科技实践的历史主义，而在三者的基础上担当起总结“现代性”和真正“科学性”的历史重任。根据这一理想，他正在建立一整套全球性的、跨学科的，关于科学、社会和历史相互整合的多元化新理论。这一理论的核心就是批判——沟通——重建。沟通又是其中最重要的一环。

沟通，就是突破界限。任何理论都有一个自我矛盾：要构成体系，首先要“定位”，“定位”就是“自我设限”，也就是有所规范，如果无边无际就无法构成体系；但体系一完备，就会封闭，封闭就是老化的开始。解决这一矛盾的唯一途径就是沟通。沟通首先要找到一个沟通的对象，即找到一个参照系，在与参照系的比照中，用一种“非我的”、“陌生的”眼光来重新审视自己，这是哈贝马斯所说的“互为主观”。这样，就跳出了自己体系的“自我设限”，有可能扩大自我来承受和容纳外在的体系。这种开放，融

合正是对原有体系的批判。一种体系与多种其他体系的沟通网络的建立及其相互间的真正融汇贯通，结果就是体系的重建，即新体系的诞生。这就是批判——沟通——重建的发展之路。

目前，由于科学技术的高度发达，全球已成为难于分割的整体，全球意识即现代意识。沟通，已不可能局限于某一地区范围，过去以欧洲为中心的、西方文化体系内部的比较研究已经让位于东西文化体系互为参照系、“互为主观”的比照和探寻。在这样的时代浪潮中，中国文化引起了西方空前广泛的兴趣和重视；而古老的中国文化急待突破自己长久以来的封闭和“自我设限”，在沟通和批判中求得重生，这就是目前西方文化大量涌入，势不可当的根本原因。

沟通的第一步只可能是这种并无严格规范的“涌入”，包括介绍、翻译、了解、认识。但更重要的不是复述，而是“互为主观”，重新审视自己，进行批判扬弃，通过融汇贯通，达到重建的目的。这种融汇贯通当然不仅指中外文化的融合，而且也包括古今文化的贯通，自然科学、技术科学和社会、人文科学的相互利用和渗透，以及理论和实践，原理和应用的相互促进和补充。《中外比较文化丛书》就是在这样的认识基础上，试图为中华民族文化的重建寻求一个多方面的沟通网络，作为在第一步的基础上向第二步的跨越。

《丛书》首批推出的五本书，《〈庄子〉与现代主义》（张石）、《文化精神与小说观念》（白海珍、汪帆）、《生命之树与知识之树》（高旭东）、《天人合一与神人合一》（王生平）、《孔子精神与基督精神》（吴忠民等）都体现了这种跨越的愿望。作者全是年轻人，他们正在以崭新的知识结构，深邃自由的思考，初生牛犊的朝气和胆识作无畏的攀登。中国文化的未来属于这样的青年一代，世界文化的未来也属于他们。

1988年6月5日于北京大学

前 言

“山东大学文化沙龙”成立将近一年了。回想一年来，我们这些分属中文系（姚文放、陈炎、倪志云和我）、社会学系（吴忠民）、哲学系（邹广文）等不同系科的教师，对于中外文化的共同兴趣使我们走到了一起，抱着和而不同、以探求真理为怀的态度，畅所欲言，甚至争论得面红耳赤，直至深夜而欲罢不能……我们的这本小书，就是我们的思考的一部分，如今得以出版，一方面是想求教于“大方之家”，一方面也是对于“沙龙”成立一周年的纪念。

“孔子精神与基督精神”本是我们第一次座谈以及整理而成的笔谈的内容，遵编辑之嘱，基本结构未变。倪志云的《道的情愫与理式的灵光——中西艺术文化“预成图式”及其发展效应》一章，是我们这次合作的奇异收获。虽然志云未参加第一次笔谈，但我想，就本书的体系而言，应该有中西艺术比较的内容，“逼”他一下，就能在他那富有诗人气质的大脑中“逼”出灵感的火花。果然，志云的灵感突然来了，而且不止于中西艺术。因此，虽然这一章作为对“孔子精神与基督精神”的寻根而放在后面，但依我的私见，这一章却是全书最有份量的章节之一。志云素爱文学艺术，爱绘画，又发表过诗，如今虽在中文系，但却是历史系考古专业的研究生，从刘敦愿先生学了三年考古。志云在这次撰写中就结合了自己的专业和爱好，通过对中国新石器时代各区系文化遗存的独到分析，获至这样一种颇有深意的认识，即史前中国大地纵使存在的是多元发生的诸氏族群体文化，但却共同具

有“龙”崇拜意识和观念。作者以有力的考古学、古文献等论据，充分证明了“龙”既不是鳄鱼等图腾动物的神化，也不是“复合图腾”，而是“雷电云雨”之神。而表现在《周易》等书中的阴阳合而云行雨施万物化生的有机自然观，是早已存在于中国史前时代诸区系文化之中的。因此，中国文化“中”与“和”的特质有其深远的根源。今年是“龙”年，我们都在说我们是“龙的传人”，而志云却为我们寻到龙的“种族记忆”的“原型”。姚文放的《伦理美学与宗教美学》一章，也显示了很深的学术功力。过去，我们一般只注意古希腊美学与近代西方的美学，而较少留意对西方美学影响极大的中古美学，至于把中古美学与中国美学进行专题比较的，就更少之又少。姚文放不仅详细比较了中国伦理美学与西方宗教美学的异同，而且不是停留在表面现象的异同比较上，而是从儒家文化与基督教文化的巨大差异中深刻揭示了伦理美学与宗教美学的文化意蕴。姚文放从周来祥先生学习美学三年，如今已经离开了山东大学，本书亦可说是给姚文放送别的一次纪念吧。陈炎《宗教与准宗教》一章的第一节，写得也相当出色，他把中国的儒家、道家与西方的日神、酒神相比，认为西方是日神与酒神的分裂，中国是日神与酒神的中和互补，由此而解释了许多文化现象。吴忠民《〈论语〉与〈圣经〉》一章从《论语》与《圣经》进而分析中西文化的基本构架，提出了许多精辟的见解。此外，《知识与德性：关于主体文化的中西比较》一章出于邹广文的手笔，《孔子与基督》一章则为我的愚思。

山东大学曾经是老舍、闻一多、王统照、沈从文等著名作家、诗人、学者执教的地方，如果我们的“沙龙”不能对中国新文化的建设有什么贡献的话，真是上无颜以对列宗列祖，下无颜以对子孙后代。因此，这本小册子只是我们前进的起点、不成功的尝试，而非只是评职称的资本。

在我们“沙龙”的文化讨论中，山东大学教务长曾繁仁老师

曾给我们以大力的支持，中国传统文化研究所副所长丁冠之老师
亲临“沙龙”给予指导，文科科研处处长祝明老师对我们更是热
情鼓励，在此一并表示感谢。

高旭东

1988年4月

目 录

一、孔子与基督	高旭东	1
二、《论语》与《圣经》	吴忠民	46
三、宗教与准宗教	陈 炎	70
儒家、道家与日神、酒神		70
宗教与准宗教		83
四、知识与德性：关于主体文化的中西比较	邹广文	100
五、伦理美学与宗教美学	姚文放	133
六、道的愉悦与理式的灵光		165

——中西艺术文化“预成图式”及其发展效应

一、孔子与基督

高旭东

“孔子与基督”有什么可比性呢？孔子是人，基督是神。即使把耶稣看做是历史上实有的人，也是与孔子截然不同的人。固然，孔子与耶稣的教义有相类的地方，然而这种相类之处也打上了深刻差异的烙印。我觉得，孔子与基督可以比较的唯一理由，就在于孔子在儒教中的位置与基督在基督教中的位置是相似的，因而孔子与基督的差异就显示了中西文化的差异。因此，我们不去考据耶稣有无此人，也不去考据“四大福音书”哪一个是耶稣的真实写照；而是依照《论语》和“四大福音书”，从孔子与基督的比较中去认识中西文化的深刻差异，并进一步探究孔子、基督与现代化的关系。

1

我们先看孔子与耶稣的“阶级立场”。

孔子虽然是殷商的苗裔，但到孔子出生时，早已从贵族下降到一般平民了。孔子说：“丘少也贱，故能多鄙事。君子多乎哉？不多也。”^①出身并不能决定“阶级立场”，孔子出身于没落贵族，也可以为“小人”代言。然而，孔子总忘不了“过去的好时光”，使得出身终于决定了他的“阶级立场”。因此，就纵的一面看，孔子总想使“过去的好时光”复活，以“克己复礼为仁”；就横的一

① 《论语·子罕》。

面来看，孔子总是向上看，以统治者自居，或者为统治者出谋划策。孔子固然也讲爱民，但爱民是为了民心不乱，不致危及上层统治者。于是，孔子做了种种“君子”与“小人”、“上智”与“下愚”的区分，崇“君子”“上智”而贬“小人”“下愚”。孔子断言：“唯上智与下愚不移。”^①在孔子看来，“君子之德风，小人之德草”，风向哪边吹，草向哪边倒。^②因此，“民可使由之，不可使知之。”^③不仅如此，孔子交朋友都要向上看，不跟不如自己的人为友，“无友不如己者。”^④……孔子的这些教条与老子的“常使民无知无欲”、商鞅的“有道之国务在弱民”等等一道，使得中国的政治就是“治民”“愚民”的法术，即使变革也要自上而下。

与此相反，耶稣出身贫贱，有人说他是“木匠的儿子”，^⑤有人说他是“木匠”，^⑥但是，他又是耶和华的独生子，是救世主。于是，耶稣便以神的使者乃至神的化身的身份、鄙薄富有者而拯救贫贱者。耶稣对门徒说：“我实在告诉你们，财主进天国是难的。我又告诉你们，骆驼穿过针的眼，比财主进神的国还容易呢！”^⑦因此，有一个少年人问耶稣怎样才能得永生，耶稣告诉他，除了遵守诫命之外，“你若愿意作完全人，可去变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上，你还要来跟从我。”^⑧不仅如此，生前奢华宴乐的，死后要被丢进地狱的永火中；生前受苦受难的，死后反可以去神国享福。^⑨所以，耶稣无论到了那里，都跟着一群“贫穷的、残废的、瞎眼的、瘸腿的”……耶稣本人就很贫寒：“狐狸有洞，天

① 《论语·阳货》。

② 《论语·颜渊》。

③ 《论语·泰伯》。

④ 《论语·学而》。

⑤ 《马太福音》第13章第55节，引自《圣经·新约全书》，下皆同。

⑥ 《马可福音》第6章第3节。

⑦ 《马太福音》第19章第23节。

⑧ 同上，第16—22节。

⑨ 《路加福音》第16章第19—27节。

空的飞鸟有窝，人子却没有枕头的地方。”^①因此，耶稣虽为“圣子”，却“不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。”^②

孔子与耶稣“阶级立场”的不同，使其教诫具有不同的教化范围。儒教那套“文行忠信”、“诗书文章”，与不识字的中国百姓是没有多大干系的；而儒生也不想把儒教的教义通俗化在民间传播，相反，儒生是以自己的知书达礼去鄙薄“下愚”和“小人”的。就教化内容来看，孔子的“不语怪力乱神”也满足不了中国百姓的心理需求和文化需求。这就使得儒教始终是属于上层统治者和士官的，而不是属于下层百姓的。因此，尽管儒教是中国的国教，并且大体上说，儒教伦理是中国的伦理；但是，儒教对于中国百姓，还不如佛教、道教来得亲近。儒教的这一性质，就决定了从儒教中决不会孕育出民主，儒教的民主是为民作主。

与此相反，基督教一开始就是下层民众的宗教，耶稣的行“奇迹”，乃至张口耶和華神，闭口天国地狱，也特别对下层民众的胃口。而基督教一旦与柏拉图主义（圣奥古斯丁）、亚里斯多德主义（圣托马斯·阿奎那）结合，就使得基督教成为全民的宗教。中古教士以向民众宣讲基督的福音为荣，办慈善机构，救济贫民难民，就与耶稣的教诫有关。固然，古希腊就以“民主”的昌盛而著称于世，但是，那是一种奴隶除外的“民主”，甚至连亚里斯多德，也认为奴隶制是正当的、有利的，奴隶天然地应该低于主人、服侍主人。而中古的教士却敢于遵循耶稣的教诫，指责奴隶制是不道德的，因为耶稣基督降世，就是要“传福音给贫穷的人”：“被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由。”^③所以，卡本特说：“十九世纪西方社会最终废除奴隶制度很大程度上就是受到基督

① 《马太福音》第8章第20节。

② 同上，第20章第28节。

③ 《路加福音》第4章第18节。

教压力的结果。”^①

2

孔子与基督“阶级立场”的不同，使他们所从事的事业也极为不同，而这种不同对后世的中西文化也造成了极大的不同。

孔子说：“人能弘道，非道弘人。”^②耶稣说：“安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的。”^③就置重人这点上，孔子与耶稣看起来非常相似，但是，若深加比较，就可以看出实质意义的不同。

孔子所处的时代，正是礼乐崩坏、天下大乱的时代，东周王室的势力日趋衰落，蜂起的诸侯国战乱不止、大鱼吃小鱼。真是“人心不古，世风日下”，若长此下去，在孔子看来是不可收拾了。家道的衰落和东周王室的衰落，使得孔子发愤要“克己复礼”，使大乱的天下再回到各安其位又和乐盈盈的好时光。孔子一生颠颠簸簸，周游列国，是为了“克己复礼”；晚年整理古代文献，办教育，也还是“述而不作，信而好古”，^④目的在于“克己复礼”。即使不能“复礼”，至少也要维持“礼”的现状，不能再让世道再继续坏下去了。所以季氏非礼无法，“孔子谓季氏，‘八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也？’”^⑤于是，孔子就成为这样一种文化“原型”：最好是复古，其次是维持现状。

耶稣所处的时代，也是犹太人灾难深重的时代。从被掳到巴比伦，到为坚持信仰而在罗马的治下流血，灾难一个接一个向犹太人袭来。于是，一方面，耶稣狂热地自称弥赛亚而获得了大批信徒，“目的在于推翻罗马和赫罗德族在巴力斯坦的统治和建立一个人

① 卡本特(Humphrey Carpenter)《耶稣》第193页，张晓明译。

② 《论语·卫公灵》。

③ 《马可福音》第2章第27节。

④ 《论语·述而》。

⑤ 《论语·八佾》。