

文史哲 丛刊 / 第二辑

主编 王学典

传统与现代

重估儒学价值

李 梅 编



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

文史哲丛刊（第二辑）

主编 王学典

传统与现代：重估儒学价值

李 梅 编



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

2019年·北京

图书在版编目(CIP)数据

传统与现代: 重估儒学价值 / 李梅编. — 北京:
商务印书馆, 2019
(文史哲丛刊. 第二辑)
ISBN 978-7-100-16381-1

I. ①传… II. ①李… III. ①儒学—研究 IV. ①B222.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第160094号

权利保留, 侵权必究。

文史哲丛刊

(第二辑)

传统与现代: 重估儒学价值

李梅编

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

三河市尚艺印装有限公司印刷

ISBN 978-7-100-16381-1

2019年3月第1版

开本 880×1230 1/32

2019年3月第1次印刷

印张 13 1/4

定价: 58.00元

出版说明

《文史哲》杂志创办于1951年5月，起初是同人杂志，自办发行，山东大学文史两系的陆侃如、冯沅君、高亨、萧涤非、杨向奎、童书业、王仲荦、张维华、黄云眉、郑鹤声、赵俪生等先生构成了最初的编辑班底，1953年成为山东大学文科学报之一，迄今已走过六十年的历史行程。

由于一直走专家办刊、学术立刊之路，《文史哲》杂志甫一创刊便名重士林，驰誉中外，在数代读书人心目中享有不可忽略的地位。她所刊布的一篇又一篇集功力与见识于一体的精湛力作，不断推动着当代学术的演化。新中国学术范型的几次更替，文化界若干波澜与事件的发生，一系列重大学术理论问题的提出与讨论，都与这份杂志密切相关。《文史哲》杂志向有与著名出版机构合作，将文章按专题结集成册的历史与传统：早在1957年，就曾与中华书局合作，以“文史哲丛刊”为名，推出过《中国古代文学论丛》、《语言论丛》、《中国古史分期问题论丛》、《司马迁与史记》等；后又与齐鲁书社合作，推出过《治学之道》等。今者编辑部再度与商务印书馆携手，推出新一系列的《文史哲丛刊》，所收诸文，多为学术史上不可遗忘之作，望学界垂爱。

文史哲编辑部

商务印书馆

2009年10月

《文史哲丛刊》第二辑

编辑工作委员会

顾 问 孔 繁 刘光裕 丁冠之

韩凌轩 蔡德贵 陈 炎

主 编 王学典

副主编 周广璞 刘京希 李扬眉

编委会（按姓氏笔画为序）

王大建 王学典 王绍樱 刘 培

刘丽丽 刘京希 孙 齐 李 梅

李扬眉 邹晓东 陈绍燕 范学辉

周广璞 孟巍隆 贺立华 曹 峰

目 录

儒学与基督教：人类危机与世界文明对话（笔谈）.....	1
主张对话、反对冲突是时代的最强音	许嘉璐 / 1
“善”与“善的生活”：孔子与基督〔美〕谢大卫 撰 冯传涛 译 /	6
和合与对话	张立文 / 12
儒耶之间对话的可能性	〔美〕白诗朗 撰 王强伟 译 / 17
宽容和多元：基督教和儒学传统中的	
良知自由	〔美〕大卫·利特尔 撰 安乐 田芳 译 / 22
《中庸》君子论：困境和出路	谢文郁 / 27
儒家文明与基督教文明：和平、富足与和谐	〔美〕霍普金斯 / 33
后现代文明与儒教的宗教性	〔韩〕崔英辰 撰 邢丽菊 译 / 38
儒学、自由主义的人性论与政治观（笔谈）.....	43
儒家乌托邦传统与近代中国的激进主义	萧功秦 / 43
人性善恶与民主、专制关系的再认识	方朝晖 / 49

2 传统与现代:重估儒学价值

自由主义的人性论问题	高全喜 / 55
权利政治与责任政治	谢文郁 / 61
儒家与自由主义:人性论分野及其历史文化后果	何中华 / 68
“贤能政治”将走向何方?	
——与贝淡宁教授商榷	黄玉顺 / 92
主权在民,治权在贤:儒家之混合政体及其优越性	白彤东 / 128
儒家贤能政治思想与中国贤能推举制度的发展	王国良 / 155
仁学本体论	陈 来 / 174
关于“情本体”的中国哲学对话录	李泽厚 刘悦笛 / 228
孔子思想与“公民儒学”	林安梧 / 256
说“仁”	庞 朴 / 281
舜孝的艰难与时间性	张祥龙 / 289
儒家乐教与德性圆满	彭 林 / 306
论和同	刘梦溪 / 328
天下文明	
——论儒家的国际政治原则	盛 洪 / 363
忠恕与金律:地球村未来之共同原则	田辰山 / 383
后 记	/ 415

儒学与基督教：人类危机与世界文明对话（笔谈）

主张对话、反对冲突是时代的最强音

许嘉璐

当今世界需要对话，尤其是不同文明之间的对话。通过对话，可以懂得对方、欣赏对方、学习对方，增进友谊，和睦相处。对话的对应物是对立，是冲突；冲突的最高形式就是可怕而可恶的战争，冲突的原因，除了经济寡头无止境的贪欲之外，其社会基础则是普遍存在的误解和偏见。在对话和冲突当中，人民自然选择前者。

在经济全球化的推动下，现在世界各国都面临着自然环境恶化、收入差距拉大、人心浮躁、社会动荡、道德沦丧等共同的难题。在经济全球化的今天，这些问题是每个国家都无法独自解决的，这就进一步加大了国际对话与合作的必要性和紧迫性。面对人类的共同困境，各国的人们无奈或惧怕者有之，麻木而躲闪者有之，渴望并加剧危机者也有之。但是，希望就在于警醒并遏制这种不良事态者，虽然我们不能直接做出影响国际关系的政治决策，甚至有的朋友认为，思想界、舆论界主

2 传统与现代：重估儒学价值

张对话的声音是微弱的，呼喊者是寂寞而痛苦的，但是，在社会、责任观念普遍淡薄之际，我们可以做出一种理性的思考，并用实际行动进行展示，可以唤起人们沉睡已久的良知，可以在各种文明的对话中发现普遍，可以制衡乃至遏制走向文明冲突的势头。我们并不孤独，因为我们的主张符合人类发展成长的规律，符合绝大多数人的愿望，符合不同文明先圣先知的教导，在我们身后，有着亿万善良的人们渴望友谊和平、安定幸福的无声的诉说和无助的眼神。

尼山是孔夫子的诞生地，曲阜和泗水是他生活时间最长的地区。山东作为中国人口第二大省，除了诞育了千古伟人孔夫子，在中国古代思想最为活跃、伟大哲人纷出的战国时代，还是学术最发达、学者最集中的地方。战国时代虽然距今两千多年，但是那时所绽放的中华民族的智慧之光至今仍然照耀着中国人治国的思路，活生生地存在于人们的生活中。这些伟大哲人的遗踪和遗迹还保存在山东省的地上和地下。凝望着郁郁葱葱的尼山，或许可以想象出两千五百年前孔夫子为什么在他的家乡发出“逝者如斯夫，不舍昼夜”（《论语·子罕》）、“登东山而小鲁，登泰山而小天下”（《孟子·尽心上》）、“知者乐水，仁者乐山”（《论语·雍也》）的感慨和议论，以及人们所熟悉的许多伟大的教条，或许我们可以想见他为了天下苍生站在没有减振器和滚珠轴承的木板车上，在古代坎坷的土路上颠簸，向各诸侯国呼吁“仁政”和治国的真谛。也可以想象，他的道得不到实行，于是退而在曲阜进行讲学，寄希望于学生把自己那超越当时当地涵盖古今宇宙的学说传承下去，这是非常人所能有的刚毅和坚韧。这样的时代感、历史感，对于我们思考当下的世界是很重要的。

儒家文明和基督教文明都为人类做出了极其伟大的贡献，至今还在

影响着地球上大多数人，有人断言，这二者的激烈冲突是不可避免的。如果真是那样的话，必然造成人类又一次巨大的灾难。我们当然不同意这一观点。这种理论是着眼于二者之异，没有考虑不同事物之间总有着许多共同点和关联。二者是可以沟通的，是可以互为补充的。而且，我们不能抛弃了文明一直在流动，自它发生之日起就没有停止过演进、丰富、完善，以适应不同时代的事实。在这漫长的过程中，任何文明都在异质文明中寻找适合自己并且有用的内容作为自己进步的营养。我们不回避儒家和基督教之间的差异，因为差异，所以多元，所以双方都有持续前进的外部动力。只有理解彼此之异，才能找到彼此之同。

不同文明间的对话，可以论证多元的历史经验、时代特征和对人类发展的重要意义，可以产生这样一些议题或思想：文明多元化是人类共同财产；文明的多样性；不同文明之间的差异不应成为世界冲突的根源，而应是世界交流与合作的动力与起点；学术界应该倡导和保护世界文化多样性，推进不同文明之间的对话；坚持文明多元化、坚持不同文明间对话，互相尊重、互相理解、互相倾听、互相学习，是形成国际民主、建立公正合理的国际新秩序的重要内容；坚持以对话、商谈方式处理国际事务，维护各国特别是广大发展中国家的根本利益；坚持通过文明对话消弭误解和分歧，是为人类建设可持续未来的必经之路；等等。

不论何种文明，都认同仁爱、诚信、包容、和谐等思想与精神，例如《论语》所倡导的“和为贵”（《论语·学而》）、“和而不同”（《论语·子路》）、“民无信不立”（《论语·颜渊》）、“三人行必有我师焉”（《论语·述而》）等名言就完美地体现了这些理念。而基督教文明，就像《圣经》里所说的，“像神爱人类那样爱所有的人”，“要爱人如己”，“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”，“人在最小的事上忠心，

在大事上也忠心”，等等，同样是在追求至善、至美、至真，企盼社会安宁、人生幸福、天下太平。儒家文明和基督教文明是当今世界两个影响力巨大的文明，开展这两大文明的对话与交流在今天具有突出的意义和时代紧迫性，今后应该进一步加强沟通和了解，在新的基点上建立起彼此相互尊重、欣赏而又和睦通融的新型文明关系。

儒家文化和基督教文化的不同在于对终极真理、第一推动力、宇宙本体的不同态度和认识，在于由此而形成的思维方法的差异。

儒家——进而影响、扩展到几乎全体中国人，对思辨抽象的本体没有兴趣，把宇宙的来源归结为“自然”，或曰“本然”，视宇宙为一个生生不息的圆融的整体，人是宇宙的一个组成部分，是其中最高贵的一员，与万物为一体。由此而形成的思维方式则是一元的、综合的；“一”分为“二”，这个“二”相互依存、相互转化，然后合“二”为“一”；处事则不取两端而主“中道”。基督教——进而扩展到整个欧罗巴、美利坚乃至世界相当广泛的地区，基于信仰而形成的思维方式则为二元对立的、非此即彼的、分析的。正是基于各自的哲学理念，所以儒家对于不同的观念是包容的，而基督教的教义则具有一定的排他性。

中国的哲学理念保障了中华民族数千年的繁衍发展和相对稳定，造就了古代科技、经济、文化的辉煌，但同时也留下了历代帝王利用儒学维护利益集团统治、对儒学进行扭曲以及后世儒学过于偏重于把“心”作为本源而产生种种弊病的后门；基督教哲学激励了人们对平等的追求，促进了近代科学技术的突飞猛进，加深了人类对物质、地球和宇宙构成的认识，改变了世界的物质层面的面貌，但也不是完美的。不但在越来越多的科学领域二元论遇到了物质世界并不领情、与之相矛盾的现象，而且二元对立的绝对性，为后来的种族优越论、单一世界论以及视

冲突为必然奠定了思想和理论基础。

因此我认为，无论是儒家文明还是基督教文明，当下都有一个共同的、重要的任务，这就是要对自己所信奉的经典做 21 世纪的重新阐释。我们所应该做的是回到两千五百年前的智者那里汲取智慧，弄明白他们的智慧。在弄明白他们的智慧、传达他们的智慧的过程中我们就是在创造，现在首先要做的不是急于建立 21 世纪的所谓新体系。

儒家文明与基督教文明两种哲学都是历代人们思考人生和未来的智慧结晶，思考的对象都是人和人所生存的环境，追求的都是人类为了幸福而应该具有的道德。这就是二者最大的共同点。我读《圣经》，常常感觉几乎就和读孔夫子关于仁、义、礼、智、信的教导一样，感受到先知先圣所期望于人类的、我们理当遵循的规范原则，至今温习这些教导就好像我的父兄昨天在对进行谆谆教导。因而，这些教导当然适用于当代。今天人心、社会和世界的混乱，归根结底就是人们忘记了、抛弃了、背叛了先圣先哲的一再告诫。

中国有宗教吗？中国人有信仰吗？答案自然是肯定的。在我看来，信仰就是对当下现实中并不存在、未来也无法达到的某种精神和能力的信任、仰慕和希求。中国人在世俗层面上最根本的信仰是“天道”或曰“天理”，这是经由祖父辈、父辈传下来的古老的教导，而这教导的源头则是先圣先哲，先圣先哲的智慧则来自于《易传·系辞上》所说的“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故，原始反终，故知死生之说”。换句话说，中国人的信仰是由“近取诸身，远取诸物”而获得的。中国人崇尚“德”，德的支柱是“仁、义、礼、智”，这就是孟子所说的人之“四端”，后来又加上了一个“信”，形成了“仁、义、礼、智、信”。这种信仰并不妨碍很多中国人同时相信鬼神，信仰佛陀，信仰基

督，信仰安拉，甚至于一个人兼信两种或三种。在中国有不少家庭，家庭的成员分别有不同的信仰，但是全家一直和睦相处。这是很值得研究的现象。这种现象存在的原因之一是中国人在现世中以德为上，是因为有人对死亡还有恐惧，或者希望摆脱现实中的一些迷惑与羁绊，或对是否有来世存有疑虑，于是寄托于某种超越的存在。儒家信仰和其他信仰能够并存于一身或一家，就是因为在现世人生精神的提升中各种信仰有许多共同之处，再加上儒家的“君子和而不同”的包容性。这说明，对于中国的过去和现在来说，那种认为一神教是高级宗教，多神教基本属于“原始宗教”，以及只有信仰唯一的、超越的、绝对的、先验的神才是信仰的主张和标准，并不适用。基于对这种情况的了解，外国朋友在观照现实的中国时，有许多现象——包括经济的、政治的、社会的——就容易了然，中国和其他各国学者讨论不同文明的同和不同的时候，可能障碍也就少了一些。

希望主张对话、反对冲突的话语能成为我们这个时代的最强音！希望人类的智慧之光能够穿透笼罩于人类自身之上的物质与贪欲的迷雾，让人类看到湛蓝的天空！

“善”与“善的生活”：孔子与基督

〔美〕谢大卫 撰 冯传涛 译

五四运动时期所排斥的儒学似乎并不等同于孔子本人的思想。新儒家在二战前已被提倡，在 20 世纪二三十年代儒学被抨击为反现代思

想的过程中成型，在 21 世纪以令人震惊的方式被演绎和重塑^①，把儒学当作一个统一的思想实体已变得不可能。这样的事情也发生在基督教身上。耶稣没有写书，甚至没有编辑整理他之前的犹太教书籍。他的思想，乃是他的学生的口头阐述，而这些又被解释并由四福音的作者们应用于不同的文化背景中。基督教源于西亚，但西亚文化也许仅仅对于理解亚洲思维的一些因素以及耶稣教导的习俗方面起部分作用。至于欧洲和美国，融合（syncretism）是一个因素。可以说，中国基督教的独特风格部分是受到了儒学和道家的影响，同时，似乎是非常深远地受到了马克思主义的影响。

严格地说，耶稣和孔子都不是现代意义上的哲学家。伦理，才是他们密切关注的，并在他们的思想中处于首要地位。耶稣和孔子经常受到比较的伦理观点是他们各自有关“黄金规则”的论述：对孔子而言，是“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）；对耶稣而言，是“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”（《圣经·路加福音》6：31）。耶稣积极意义上的规则与孔子消极意义上的规则，以箴言的形式表达了同样的实质。在深层意义上，这两个规则展现了本体论意义上的差别，也因此表明了在他们各自的语境中关于人们如何认识智慧的终极本质上的不同。

《论语·卫灵公》中，这一原则被重申，表明“恕”（reciprocity）的合乎礼仪性。这一“恕”的规则的本质是实用主义对和谐的关怀，这

① Leonard Swidler, “Confucianism for Modern Persons in Dialogue with Christianity and Modernity,” *Journal of Ecumenical Studies* 40 (2003), 12-25; Daniel A. Bell, *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society*, Princeton: Princeton University Press, 2008.

一和谐基于深思熟虑的自我利益。孔子所要表达的对“善行”的追求，正是古希腊学者所谓的“*eudaimonia*”，远远超出了那隐晦的黄金规则所涵盖的范围。曾参用“忠”“恕”概括孔子一以贯之的“道”（《论语·里仁》）。这已足够说明他的思想的鲜明特点是一种社会智慧，一种互相负有责任的礼仪（*decorum*），在这种礼仪中，善的行为造就好的品德，这不仅是箴言，更是一种习惯性的和人所需要践行的实践。它是一种适用于王侯、君子和学者的政治智慧。

类似说法，耶稣是给他的门徒说的，他的门徒不是王侯，而是在那些通常是骄横的王侯统治下、没有任何门路进入上层的农民。他们被这样训导，“你们的仇敌，要爱他”，“恨你们的，要待他好”（《路加福音》6：27—28），当“有人夺你的东西去，不用再要回来”（《路加福音》6：29—30）。这显然不是一个规范的政治建议，亦非耶稣提供给统治者（他很少关注的一个阶层）的智慧。在这里，黄金规则在任何意义上都不是“恕”或者相互看顾。恰恰是通过这样的行为，他的弟子们才能成为“至高者的儿子”，因为至高者同样也是“恩待那忘恩的和作恶的”（《路加福音》6：35）。对于耶稣而言，“爱人如己”，“他人”中包含着敌人。因此，这两个看似相似的规则，深深植根于各自的社会结构以及伦理环境中。一种是通过政治的仁的张扬来提倡社会的和谐，另一种是提倡与“至高者”（或如孔子所言之“天命”）的和谐，它是通过对压迫者的顺从甚至主动地对之仁慈这样的一种哲学的张扬而达到的。通过相互了解和同情，这两种智慧的传统是能够得到相互提升的。

基督教中用于描述自我奉献的“爱”（*agape/agapetos*）通常指一种强烈的，有时是全心的爱；而儒学中的核心概念“仁”是一个基于团体的概念，来源于人们对自己氏族的忠和孝，它通常是指一种淡定，虽然

它也崇尚那种人生的期冀都达到后的处之泰然的状态。

《论语》中“仁”的美德由有价值的或“幸福的”人生所构成。一个道德的、雄辩的“君子”仍有可能缺乏“仁”（goodness）的品质。“仁”在这里指的是一种心灵品质或者存在状态，用以与对仁的追求区别开来。实现仁对于年轻的统治者而言是一个激励，他们伴随着接近仁而成长，逐渐会成为柏拉图所说的哲学王。仁会在热爱它的人的行动中，而非言语中反映出来，因此我们认为孔子的黄金规则是一个人行行为端正地践行这一德性生活的结果，“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）。

爱与仁的关系在耶稣的教导中表现得更加明显。如使徒约翰所说，他的楷模式的德行，本身就是对“上帝就是爱”（《约翰一书》4：8，16）的一种证明。人的善的生活就是与上帝在创造中所表达出来的善保持和谐一致，对上帝的“福”（goodness）的感激使得人在生活的各个领域成为善得以可能的条件（《诗篇》122：9，128：5；《箴言》19：8；《传道书》3：12—13）。“上帝是善的”是《诗篇》反复强调的一个主题（《诗篇》100：5；106：1；107：1；118：1），对于人而言的“善”被认为与上帝或“至善”有某种和谐的呼应关系。在《旧约》中，它不仅包括对律法的遵从，还指按照上帝的福的见证而进行的生命的实践：“世人哪，耶和华已指示你何为善，他向你所要的是什么呢？只要你行公义，好怜悯，存谦卑的心，与你的上帝同行。”（《弥迦书》6：8）

耶稣在具体的社会维度，扩大了“爱”（agape）和“福”的内涵。在世俗事务中忽视耶稣所称的“天国的财宝”是愚蠢的，“天国的财宝”是对善的敬重行为的神圣的认同。忽视把自己富足的财产分给贫困的人这一责任，既是对“仁”（benevolence）的违背，也是对践行共同的善

的疏忽（《路加福音》12：15—21）。耶稣强调“人的生命不在乎家道丰富”（《路加福音》12：15），这里谴责的并不是财主的财富，而是他对财富的敬拜和对上帝的忽视。

区分开世俗的财物（goods）与真正的善（Good），我们可以更好地理解“善行”（beatitudes）或者在《路加福音》中所说的关于“善行”（good life）的语句了。“有福了”（blessed）这个词语在希腊语中是“*makarios/makariotes*”，在古典希腊文本语境中，它的含义近于“幸福”（happiness），甚至表示与神和谐相处，达至一种客观的“幸福生活”或曰“善行”（good life, *eudaimonia*）。但《新约》则认为：谁是有福的？穷人。因为上帝的国是他们的。“你们饥饿的人有福了，因为你们将要饱足；你们哀哭的人有福了，因为你们将要喜笑；人为人子恨恶你们，拒绝你们，辱骂你们，弃掉你们的名，以为是恶，你们就有福了。”（《路加福音》6：21—22）不是悲伤于他们被压迫的处境，而是应该为之喜悦，因为通过对精神而非物质上的善的追求，他们将获得永恒的奖赏。与《路加福音》中的“四福”对应的是“四祸”，它们属于希腊语所称的“*kakodaimonia*”，具有讽刺意味的是，这些祸却接近于世俗标准中的“幸福生活”，至少在希腊化时期的大多数的《路加福音》的读者这样理解^①。耶稣对穷人的关注，也许是他的伦理道德中最特别的部分，至少在这一点上，他与马克思而非孔子有更多的共同之处。事实上，孔子认为：“君子周急不继富。”（《论语·雍也》）按照耶稣的说法，来源于善的智慧要求爱穷人，如同《论语》中一定语境下的仁，这种智慧要求它

① Hesiod, *Works and Days*, ed. With Prolegomena and Commentary, M. L. West, Oxford: Clarendon Press, 1978.