



BENEVOLENCE
AND
AGAPE

*A Comparative Study of Confucian
Moral Philosophy
and Christian Moral Philosophy*

仁爱与圣爱

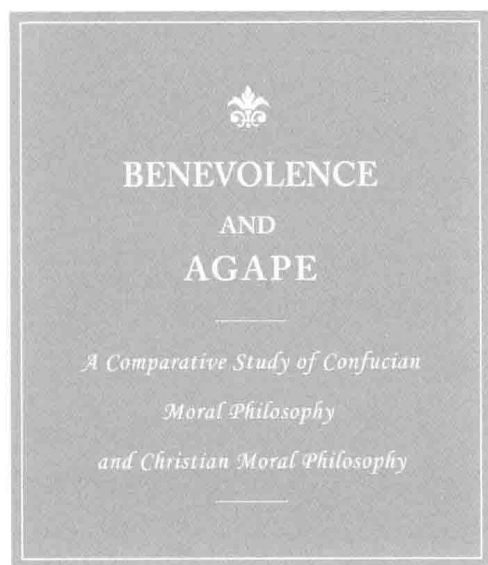
儒家道德哲学与基督教道德哲学
之比较研究

主 编 赵士林

执行主编 初景波



人 民 出 版 社



仁爱与圣爱

儒家道德哲学与基督教道德哲学
之比较研究

主 编 赵士林
执行主编 初景波

 人 民 出 版 社

责任编辑:段海宝

图书在版编目(CIP)数据

仁爱与圣爱:儒家道德哲学与基督教道德哲学之比较研究/赵士林 主编. —北京:

人民出版社,2018.1

ISBN 978-7-01-018700-6

I. ①仁… II. ①赵… III. ①儒家-伦理学-研究②基督教-伦理学-研究

IV. ①B82-092②B222.05③B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 312308 号

仁爱与圣爱

REN AI YU SHENG AI

——儒家道德哲学与基督教道德哲学之比较研究

赵士林 主编

初景波 执行主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京市文林印务有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 1 月第 1 版 2018 年 1 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:26

字数:390 千字

ISBN 978-7-01-018700-6 定价:69.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

国家社科基金重点项目“儒家道德哲学与基督教道德哲学的比较”（项目编号：11AZX005）的结项成果。

目 录

导 言	1
第一章 人之初与神之初	6
第一节 儒耶发生的思想史考察	7
一、“绝地天通”与《摩西十诫》：相似的神权垄断	7
二、礼乐文化与希腊文化：宗教中的理性元素	14
三、孔子与耶稣：选择的殊途	19
第二节 儒耶殊途的天人观背景	38
一、中国传世文献中关于天地人的生成	38
二、天生蒸民——作为价值源头“天”向“人”的贯通	52
三、《圣经》中关于世界与人的创生	66
四、从中西天人观之差异看爱的起源	82
第三节 儒耶分殊的心理学探源	90
一、自我保存与种族保存	91
二、爱欲及其实现	97
第二章 一个人生与两个世界	102
第一节 周初宗教与礼乐文化	102
一、天地	103
二、神鬼	104

三、礼乐	105
第二节 儒家对无形世界的态度	107
一、生活世界：儒家所肯认的永恒本体	108
二、“未知生，焉知死”：儒家的死亡观	110
三、“存而不论”的原因分析	112
四、乐在其中：儒家的生活观	117
五、儒家提供的超越与不朽之路	120
第三节 天国与人世：基督教的两个世界	124
一、世界的创造和时间的开端	126
二、光明的上帝之国与黑暗的地上之国	130
三、两个国与两种爱	134
四、走向“非实在论”的天国观念	140
第三章 立爱自亲始与上帝就是爱	144
第一节 从人神关系三层次解读 Agape	147
一、神对人的爱（Agape 的本义）	148
二、人对神的爱	157
三、人对人的爱（Agape 的引申义）	160
第二节 Agape 的特质兼与 Eros 比较	165
一、自发	166
二、舍己	168
三、爱他	171
第三节 爱是什么？——仁爱观的形成及其与 Agape 的比较	176
一、儒家仁爱观以“孝悌”之爱为中心	179
二、仁爱向“孝悌”观的演进：“立爱自亲始”	181
第四节 先秦“孝悌”观的形成及其理论困境	185
一、《论语》中的“孝悌”观：“孝悌也者，其为仁之本欤”	188
二、《大学》、《中庸》之“孝悌”观：修齐治平模式之确立	190

三、《孟子》之“孝悌”观：仁政即为大孝	194
第五节 孝爱方式之分析	199
一、“孝”：非对象性、时间性、间性（喜—忧、谏—从）	200
二、孝之艰难与“待养”	205
第六节 儒家与基督教“孝悌”观之比较	210
一、问题缘起：敬爱天主还是孝敬父母	211
二、上帝之爱与“孝悌”伦理——《马太福音》对“孝悌”的界定	211
三、人情之爱与“孝悌”伦理——“郭店竹简”中对“孝悌”的界定	215
四、爱天主与爱父母——基于“孝悌”观念之比较	222
第四章 “天地之大德曰生”与基督就是自由	228
第一节 “天地之大德曰生”	228
一、《周易》所谓“天地之大德曰生”	229
二、孔孟所谓“生”	230
三、“绿满窗前草不除”	234
第二节 基督就是自由	236
一、《圣经》中的自由	237
二、奥古斯丁与康德的诠释	240
第三节 协调他者的公义	242
一、儒家之“义”	245
二、《圣经》的“公义”	251
第四节 实践意义上“生”与“自由”的相通	253
第五节 现代新儒学与自由主义的尝试接榫	261
一、从“群己权界”开始	262
二、现代新儒家所理解的“自由”	264

第五章 忠恕之道与爱人如己	270
第一节 爱的施行：推己及人	271
一、忠恕之道	271
二、作为保证的良知良能	276
三、爱人如己的宗教向度	279
第二节 爱的范围：差等与选弃	287
一、爱有差等，施由亲始	287
二、选民的博爱	293
三、儒家和基督教各自的问题	301
第六章 “内圣外王”与基督圣爱	308
第一节 从“内圣外王”到仁者无敌	308
一、孔子的“内圣外王”精神	309
二、孟子“仁政”思想对“内圣外王”之落实	313
三、儒家政治思想及其反省	322
第二节 从上帝立法到基督圣爱	325
一、Agape 对律法的改造	326
二、Agape 对律法的成全	330
三、“自由”与“公义”的神圣起源	333
四、“上帝之物”与“恺撒之物”	337
第七章 乐感文化与罪感文化	344
第一节 “有朋自远方来，不亦乐乎？”	344
一、无中心之忧则无中心之乐	344
二、如何而乐	347
三、中·和·乐	362
第二节 “我们有罪了！”	367
一、原初的背叛	367

二、“我们”如何有罪.....	368
三、优越与自遣.....	379
第三节 乐罪之辨	383
一、人神关系：主动与被动.....	384
二、人人关系：灵活与刚性.....	387
三、人祖关系：血统与选民.....	391
参考文献.....	396
后 记.....	407

导 言

爱是人类最美好的语言，诚哉斯言。雨果说，人间如果没有爱，太阳也会灭。泰戈尔说：“爱就是充实了的生命，正如盛满了酒的酒杯。”^① 孟子说：“爱人者人恒爱之，敬人者人恒敬之。”（《孟子·离娄下》）虽然表述各有不同，但人类的各种文明都高扬爱的主张，这是基于人类本质的理一分殊。与此同时，基督教《圣经》中也记载着“巴别塔”之故事，由于上帝让人们操持了不同的语言，从而使人类彼此间的沟通断裂，甚至产生争吵与摩擦，而终于使人类合并自身全部力量创造惊天壮举的梦想归于失败。这又形象地展示了分殊的爱的文明彼此之间的历史关系。人类文明因为分殊而衍生出一些差异、分歧与误解，并在历史的旋涡之中不断被放大，至今聚讼不已，造成了不少矛盾、隔膜甚至鸿沟。但是，几千年来，从罗马军团的征袭到两希文化的对接，从佛教东来到丝绸之路，从发现美洲到全球化，人类不同文化之间的交流，从古代一直绵延至今，不曾止歇，其中虽然鲜花和铁血相伴，欢歌与苦难相随，但也确乎造成了文化之间的对照、比较、荡涤与互补，也才终于形成今日之世界文化的格局。文化只有在比较与沟通中才能发展，这是亘古不变的真理，而和平的交流是最为弥足珍贵的。作为不论是在历史世界还是在当代世界都举足轻重的两大重要文明——儒家文化与基督教文化之间，历史上也概莫能外地发生过这样那样的关系，今天，两者无疑也更加需要这种基于和平的、学理上的积极沟通。两者之间既有共性，又有分

① [印度] 泰戈尔：《飞鸟集》，郑振铎译，中国书籍出版社 2007 年版，第 191 页。

别，更有互补，都需要在比较中理解他者，发展自己。

如果比照一下儒家与基督教从产生、发展一直到今天的简要脉络，我们会发现二者的轨迹是如此的相映成趣：耶稣在传教之时并没有特意要建立一个新的宗教，就像孔子当时也没有声明要开创一个新的学派；最早的基督团体也没有意识到自己与犹太教有多么本质的区别，甚至罗马帝国当局也一度认为基督教就是犹太教的一个教派，就像早期儒家也没有觉得自己的思想与周初周公旦的礼乐文化有什么不同，而世人也认为孔子的活动目标就是恢复周礼。后来秦始皇焚书坑儒，基督教也遭到罗马帝国的迫害；公元前140年至前134年，中国的汉武帝“罢黜百家，表彰六经”；公元380年至392年，罗马帝国的狄奥多西一世禁绝其他信仰，基督教成为其境内唯一合法宗教。宗教改革与启蒙运动之后，西方资本主义国家实行政教分离政策，基督教退出政治权力中心；辛亥革命与新文化运动以后，儒家的命运也如出一辙。20世纪以来，西方逐渐重新认识到基督教之意义，懂得其是西方文化的底色，是信仰与道德的归宿；20世纪晚期开始，中国也重新发现了儒家的价值，儒家直到现在仍然在无形之中对中国人的心理与性格、境界与道德、立身与处世、家庭与社会发挥着深刻影响，只不过百姓日用而不知。因此，儒家也成为中国当代多元文化思潮中的重要一元。——两种文化的发展历程是何其相似，隐而显，盛而衰，落复起，这正是历史的否定之否定。这种历史的相似应非偶然，说明儒耶之间有着类似的理念特质与功能（理一）；而从两者在历史中的相遇而发生的调谐（利玛窦）与矛盾（礼仪之争、教案冲突）来看，儒耶之间也存在着鲜明的分殊。两者如果从固守自身文化本位的门户之见出发，“理一”指向的就是竞争和替代，“分殊”就是导致竞争与替代的肇因；而如果从更深的文化发展演变的立场来看，“理一”则是形成沟通、达成共识的基础，“分殊”正是彼此互补、相互支援的契机。

儒家与基督教都是雅斯贝尔斯所谓“轴心时代”的产物，而“轴心时代”的重要特征便是哲学的突破与道德的力申。儒家与基督教对道德的强调世所共知，爱是两家共同高扬的旗帜，但儒家讲“仁爱”，基督教讲“圣爱”，又各有其渊源与统绪。因此，比较道德哲学又不能止于道德哲学的比

较，须深入至二者的思想世界与历史世界中一探究竟。

从历史的角度看，“轴心时代”是远远不够的，中国因为“绝地天通”，很早就使绝大部分知识人和一般大众游离于宗教事务之外，导致他们的视野因此转向生活世界；殷周鼎革则进一步将“民”与“德”置于几乎决定性的地位之上，这两个事件对我们理解儒家文化都极为重要；及至春秋战国时代，宗法分封秩序的礼坏乐崩终致诸子蜂起，道术为天下裂，改造礼乐传统、重视生活世界、强调道德伦理的儒家就此诞生。在这样一连串的历史背景中，儒家的血缘宗法观念、宗教游离态度、道德中心主义以及家国天下情怀就都有了合理的解释。儒家思想又在后来的历史中被选择为主流意识，对中国人的观念意识、心理性格以及传统中国的社会历史构成最为深刻的影响。而以色列的真正历史是从出埃及开始的，摩西为了使以色列人齐心协力摆脱埃及奴役，并在流浪中不至于分崩离析、湮灭消亡，树立并强化了独宠以色列人的唯一神上帝耶和华。颛顼为了使众多部族合而为一个统一的部族，采取了“绝地天通”的策略；摩西为了使一个部族免于分裂毁灭的劫难，采取了颁布十诫的策略，相似的神权垄断都是为了凝聚人心，这在当时历史上也都可谓势所必然。到了基督的时代，耶稣的思想直承摩西一神教，古希腊罗马的普遍观念作为时代意识，深刻影响了耶稣以至于催生出基督教，但并未改变其宗教属性与历史记忆，一神教的独宠与普世、拣选与博爱、诫命与自由等诸多特征亦可在这一背景中被理解。此外，耶稣身处希腊化的边缘、摩西一神教传统的中心，其本人出身于草根阶层；相比较之下，孔子所处的先秦时代正是理性精神崛起的时代，其所在的鲁国也是礼乐文化的核心区域（鲁国是周公及其后代的封国），孔子本人又出身于精英阶层，受到了较好的教育，这些也许正是儒耶两家一为哲学一为宗教的历史原因。

从思想的结构看，儒家将不可知的内容悬置，着力于一个生活世界的建设，从天然的血亲家庭出发，在血缘基础上组织了一种宗法家庭生活，宗教渗于血缘宗法之中，从血缘宗法的父母亲族，到“事君如父，忧国如家”^①、

^①（唐）房玄龄等：《晋书》，中华书局1974年版，第2024页。

“一日为师，终身为父”^①，再到乾父坤母，“仁人之事亲也如事天，事天如事亲”（《礼记·哀公问》），天地君亲师，一切皆以血缘宗法类推，一切皆以血缘宗法理解。从最小的族长到最大的皇帝，主持着中国人最主要的宗教活动（敬天法祖），也安排着中国人的生活方式。基督教则从宗教价值入手，明于神圣、世俗两个世界的区分，在信仰基础上组织了一种宗教家庭生活，“你们不要想，我来是叫地上太平；我来并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵。因为我来是叫人与父亲生疏，女儿与母亲生疏，媳妇与婆婆生疏。人的仇敌就是自己家里的人。爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒；不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的门徒。”（《马太福音》10：34—36）信仰超越血缘，建立起一种全新意义的家庭，这个家庭的家长有天堂的天父与地上的神父，在这个宗教大家庭里面大家都是平等和爱的弟兄姊妹，以信仰的团契凝聚在一起。

正是基于上述的差别，就爱的内容而言，儒家的仁爱更注重从现实世界延展出的“生”的价值——崇尚生机、尊重生命、珍视生活；基督教的圣爱则更加重视精神世界延展出的“自由”的价值，不唯意志自由、行动自由，更重要的是皈依上帝而获得的终极的自由。就爱的施行而言，儒家的仁爱从孝亲开始培养、生发，立爱自亲始；而基督教的圣爱则是上帝的诫命，上帝就是爱。儒耶两家都主张将自己的爱向外推广，施加于人，所不同的是，儒家的仁爱是一种人人关系，因此有己所欲、己所不欲的两面思考；而基督教的圣爱是一种“人—神—人”关系，这就取消了己所不欲的思考向度，这是基督教传播过程中造成一些问题的内在症因。儒耶两家也都希望爱能够得到最为广泛的实现，儒家希望最终达成四海之内皆兄弟的美好愿景，但却遇到了“差等”与“推恩”的矛盾；基督教的博爱精神使其不曾遭遇儒家的上述困境，但却又制造出了“选民”与“弃民”的分野，这正说明了一个民族的优点往往同时就是它的缺点，一种文化的长处往往同时就是它的短处。如何在保持自身优长的同时互相取长补短，这是儒耶面对的共同问题。

^① 罗振玉编纂：《鸣沙石室佚书正续编》，北京图书馆出版社2004年版，第346页。

从学理上看,自基督教延伸而出的自由精神、平等原则、契约意识都恰好是接引儒家走向现代意识的资源,而儒家“己所不欲,勿施于人”的换位思维、和而不同的包容态度、允执其中的适度原则也正是弥补基督教缺陷的良方。但是,由于传统的惯性、文化的韧性、思维的差异,这种融通在实践中举步维艰。在儒家,这种融通的努力是持续而积极的,但排异反应是非常明显的;在基督教,处于强势文化地位使其并未真正意识到这种融通的必要性,只有汉学家和一些并非主流的神学家们在从事这一思考。现代治理明于政治与信仰的分离、公德与私德的分离,在公共治理领域,虽然自由精神、平等原则、契约意识等与基督教有着深厚的渊源,但业已从其宗教母体中剥离出来成为独立的政治理念,儒家也已从现代政治中退出,因此这一领域并不存在实质性的儒耶之争,存在着的是深受陈腐变质而非真实本意的儒家治理思维影响的精英阶层对现代治理意识的抵触,这需要精神的启蒙和法治的强化。在私人精神领域,儒家与基督教是具有事实上的竞争关系的,两者只可能在竞争中不断更新和完善自身,单一的取代或者合二为一在目前看来都是不现实的。当然,随着全球化的日益加深,共同实践产生共同意识,共同生活造就共同文化,一种融汇多元的新文化由此诞生也许是可能的。

第一章

人之初与神之初

伟大的文艺复兴诗人但丁说：“爱是美德的种子。”关于道德哲学的比较，一定要从爱开始。有人说儒家是一种哲学，基督教是一种宗教，此言诚然不虚。但若是从儒家与基督教各自的起源上来看，却是儒家继承有上古宗教的内容，基督教也继承有古希腊哲学的内容，没有哪一个是单一纯粹的，有因革，有转化，这才是文明发展的正常状态。两家思维理路与道德选择的同与异，都可以通过其历史境遇加以理解。对此梁漱溟先生曾说：“以我所见，宗教问题实为中西文化的分水岭。中国古代社会与希腊罗马古代社会，彼此原都不相远的。但西洋继此而有之文化发展，则以宗教若基督教者作中心；中国却以非宗教的周孔教化作中心。后此两方社会构造演化不同，悉决于此。周孔教化‘极高明而道中庸’，于宗法社会的生活无所骤变（所改不骤），而润泽以礼文，提高其精神。中国遂渐以转进于伦理本位，而家族家庭生活乃延续于后。西洋则由基督教转向大团体生活，而家庭以轻，家族以裂，此其大较也。”^①

这两种不同特点的组织生活，对爱的道德理念产生了直接影响。儒家从血缘亲情出发，主张立爱自亲始，承认爱有远近亲疏的差等，因此孝亲是爱的出发点和培养点，然后通过推己及人的忠恕之道将爱推向其他所有人。基督教则从宗教情感出发，主张上帝与耶稣基督的普遍如一的博爱，这

^① 梁漱溟：《中国文化要义》，世纪出版集团、上海人民出版社 2011 年版，第 50—51 页。

爱如太阳的光芒遍洒大地；同时，信徒对上帝及耶稣基督也回报以至高无私的爱，并爱邻人、仇敌，爱人如己。——那么，何以会有这两种不同特点的组织生活的选择？仁爱也好，圣爱也罢，我们若想比较对照，则须先从源头上一探究竟，而目前可见的这一源头的追溯，似乎可以比梁漱溟先生所说的“中国古代社会与希腊罗马古代社会”还要提早一个阶段。

第一节 儒耶发生的思想史考察

一、“绝地天通”与《摩西十诫》：相似的神权垄断^①

《尚书·吕刑》记载道：

皇帝哀矜庶戮之不幸，报虐以威，遏绝苗民，无世在下，乃命重、黎，绝地天通。

《国语·楚语下》记载道：

昭王问于观射父，曰：“《周书》所谓重、黎寔使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？”对曰：“非此之谓也。古者民神不杂。民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能月彻之，如是则明神降之，在男曰覡，在女曰巫。……及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。民匮于祀，而不知其福。烝享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不蠲其为。嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命

^① 本目内容部分已公开发表。

火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。”

上古中国亦有各种原始信仰和崇拜，祖先崇拜自不必说，还有自然崇拜如天地日月，有图腾崇拜如龙、熊、虎、鸟。起初的时候这些崇拜与信仰是零乱分散的，其活动以一族、一家、一户为单位，甚至人人都可以与神灵沟通，操作起来就犹如今日之于知识与技能一般，这个状况被称为“家为巫史”。随着世俗政权的扩张，统一于同一个世俗政权之下的家族越来越多，这些众多的家族各自拥有自己的崇拜谱系和活动，多如牛毛的祭祀活动消耗了不少财富，社会整体也显得过于庞杂，不利于形成与统一的世俗政权相应的共同意识，也不利于世俗政权的统治者建立威信、巩固地位、实施统治。于是，世俗帝王听从臣下建议，颁令禁绝这些非官方的崇拜活动，整个政权全体臣民共同尊奉同一种信仰，由官方统一组织、设置职官、任命专人负责这种崇拜仪式活动，普通百姓被排斥在外。这就是历史上的“绝地天通”事件。

“绝对天通”至少造成了三个后果：

第一，从后来的表现来看，很多信仰与崇拜从民间转向官方，如天地、日月、星辰、社稷的崇拜，成为官方主导下的集体行为，比如历代皇朝设置的天坛、地坛、日坛、月坛、社稷坛、先农坛等；只有祖先崇拜以其不可替代的血缘特点顽强地保持着旧有的面貌，为一族、一家、一户所奉守，皇家太庙供奉了历代宗祖，但也只是其一家一姓的，与天下生民关系不大。虽然“绝地天通”与中世纪的政教合一有相似之处，但是中国没有在全国设置多如牛毛的教堂，没有给一般民众提供集会、忏悔和告解的场所。这一分离性措施直接导致民间百姓沦为官方信仰与崇拜活动的观礼性的参与者，这大大转移了民间百姓对宗教的注意力，也使得宗教在其生活中的影响逐渐式微，在其思想中逐渐褪色。这种淡出为日常经验与理性思维的运用并逐渐占据主导地位腾出了空间，反映在治策方面，才会出现子产“天道远，人道迩”^①这样的话来；在思想方面，除了专职的负责宗教事务的职官外，其他的知识

^① 《左传·昭公十八年》，中华书局2012年版，第1857页。