

从后世俗视域诠释
好撒玛利亚人的故事

The Story of the Good Samaritan in
Post-secular Perspective

赖品超

LAI Pan-chiu

作者简介

赖品超，香港中文大学文化及宗教研究系教授

Introduction to the author

LAI Pan-chiu, Professor, Department of Cultural and Religious Studies, The Chinese University of Hong Kong.

Email: pclai@cuhk.edu.hk

Abstract

The story of the Good Samaritan (Luke 10:30-35) and its related verses (Luke 10:25-37) are usually interpreted as a unit from a religious perspective. In recent years, due to the rise of the inter-disciplinary studies of altruism, there have also been some “secular” and “post-secular” (mainly biological and psychological) interpretations of the story, where the focus of discussion has been whether and in what sense the Good Samaritan is altruistic. This essay attempts to offer a post-secular reading of the story, one which differs from both religious interpretations and from a secularism devoted to negating transcendent values and truths. The article begins with a review of Martin Luther’s Christocentric interpretation and introduces an alternative religious interpretation which takes seriously the original context of first century Judaism and focuses on the compassion of the Good Samaritan as an ordinary human being. The essay then explores the Confucian tradition that affirms the value of mundane ethical life without appealing to any special divine revelation, arguing that it is also “post-secular” in the sense that it assumes the existence of an ultimate reality called Heaven which is the transcendental basis of human nature. Dialogues between Christian theology and some “secular” disciplines, including biology, psychology, and philosophy are also representations of this “post-secular” reading of the story, which affirms that Good Samaritans are possible because of God, but they are not restricted to Christians. This proves that the dividing lines among religious, secular, and post-secular interpretations are fluid and blurred.

Keywords: Good Samaritan, religious interpretation, post-secular, interdisciplinary dialogue, transcendental

导言

“好撒玛利亚人故事”（The Story of Good Samaritan）或说比喻，是《圣经》中的著名篇章之一。^① 故事本身（路10:30-35）是耶稣基督与律法师对话的一部分，一般将整个对话（路10:25-37）作为一个单元来诠释。好撒玛利亚人的故事在基督宗教传统以至整个西方文化广泛流传，成为不少文学作品以至视觉艺术作品的主题，而“好撒玛利亚人”（Good Samaritan）更成了日常用语的一部分，意指善意救助者。

然而，由于这个故事原本是要回答“谁是我的邻舍”这个问题，而这个问题却也是世俗化的当代社会也要面对的伦理课题；因此，学者、宗教领袖以至社会人士在讨论这些当代社会问题时，不时也会提及好撒玛利亚人故事。^② 换言之，好撒玛利亚人故事不是只能局限在宗教的视域下来诠释，也可以在世俗的视域下来诠释。

事实上，由于好撒玛利亚人变成了善意救助者的代名词，在近年

* 本文初稿在河南开封河南大学召开的第十三届神学与人文文学暑期国际学术研讨会宣读（2017年8月17日至21日），主题为“后世俗视域下的文学、艺术与宗教”，在此致谢主办单位的邀请及与会者的讨论。[This essay first presented at the 13th “Theology and Humanities” Summer Institute held at Henan University on Aug. 17-21, 2017. The author is grateful to the organizer and the discussion at the conference.]

^① 在基督宗教的传统中，经常称之为好撒玛利亚人比喻（Parable of Good Samaritan），但本文对此有所保留。这是因为，若称之为比喻，往往会假设故事只是作为一个隐喻，指向另一个领域的真理或意义，而故事本身并没有甚么真理或意义值得探究。

^② 例如在2015年9月22-24日在英国约克圣约翰大学（York St. John University）举行的第五届和平与复和国际会议（Fifth International Conference on Peace and Reconciliation）便是以“谁是我的邻舍？跨越偏见与猜疑”（Who is My Neighbour? Crossing Boundaries of Prejudice and Distrust）为主题。会议论文后来结集出版，参阅：Pauline Kollontai, Sue Yore and Sebastian Kim, eds., *The Role of Religion in Peacebuilding: Crossing the Boundaries of Prejudice and Distrust* (London: Jessica Kingsley Publishing, 2017).

有关利他主义 (altruism) 的跨学科 (包括生物学及心理学等) 研究中, 不时提及好撒玛利亚人故事, 并以好撒玛利亚人作为利他行动者的代名词, 继而讨论是否存在真正的好撒玛利亚人, 或在何意义下才有真正的利他行动者。在这些看似世俗的跨学科讨论中, 也有学者从哲学及神学角度参与讨论, 而随着当代哲学尤其欧陆哲学向后世俗时代转向 (即转向宗教以至神学)^①, 从后世俗角度来解读这个故事也成为一种可能。本文认为, 在对利他主义的跨学科研究中, 对好撒玛利亚人的讨论所涉及的问题, 正好是连结于当代儒家、尤其儒家与基督宗教对话时尤其关注的超越性问题, 包括超越与内在、自我超越等问题。^② 在超越与内在的问题上, 儒耶对话中已有不少讨论, 也有学者比较了基督宗教与儒家的利他主义观点^③, 却甚少集中在好撒玛利亚人故事及上下

^① 详参Philip Blond, ed., *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology* (London: Routledge, 1998); Hent de Vries, *Philosophy and the Turn to Religion* (Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1999); Dominique Janicaud, Jean-François Courtine, Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, & Paul Ricoeur, *Phenomenology and the Theological Turn: The French Debate* (New York: Fordham University Press, 2000). 这种后世俗的转向引发了不少学者从文学、哲学及神学的视角讨论超越 (transcendence) 的概念, 当中更涉及超越与内在 (immanence)、超越与他者性 (alterity)、超越的类型学 (typology)、自我超越 (self-transcendence) 等课题。详参: Wessel Stoker & W. L. van der Merwe, eds., *Culture and Transcendence: A Typology of Transcendence* (Leuven: Peeters, 2012); Merold Westphal, *Transcendence and Self-Transcendence: On God and the Soul* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004); John D. Caputo and Michael J. Scanlon, eds., *Transcendence and Beyond* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2007); Regina Schwartz, ed., *Transcendence: Philosophy, Literature, and Theology Approach the Beyond* (New York & London: Routledge, 2004).

^② 例如赖品超、林宏星:《儒耶对话与生态关怀》,北京:宗教文化出版社,2006,第1-42页。[LAI Pinchao and LIN Hongxing, *Ruye duihua yu shengtai guanhuai* (Beijing: Religious Culture Publishing House, 2006), 1-42.]

^③ 赖品超:《利他主义与儒耶比较》,载《天主教研究学报》2013年第4期,第168-188页。[LAI Pan-chiu, "Altruism and Confucian-Christian Comparison," *Hong Kong Journal of Catholic Studies*, vol.4 (2013): 168-188]; 赖品超、王涛:《从基督宗教、儒家及演化论看利他主义》,载《汉语基督教学术论评》2013年第15期,第183-214页。[LAI Pan-chiu and WANG Tao, "Altruism in Cristian, Confucian, and Evolutionary Perspectives," *Sino-Christian Studies*, vol.15 (2013): 183-214.]

文来讨论。有见及此，本文将尝试整理和介绍宗教性、世俗性及后世俗性三种视域下对好撒玛利亚人故事的不同诠释，并简要反思这些不同视域下的诠释。

宗教视域下的诠释

对于好撒玛利亚人故事，基督宗教历代以来累积了极多的注释及讲论。2017年适值纪念宗教改革五百周年，以下将以马丁·路德对相关经文的讲章作为起点，提出一种在宗教视域下对好撒玛利亚人故事的诠释。路德讲章的标题是：“论律法与福音；或两大诫命与好撒玛利亚人的讲章。”^①正如讲题所显示的，路德是以律法与福音此一视角来诠释整段经文。在讲章中，路德基本上是把好撒玛利亚人故事作为一个福音的比喻（parable），并直接提出耶稣基督就是那位好撒玛利亚人。^②按照路德的诠释，那被强盗打个半死的人是指亚当及其所代表的全人类；^③而那路过却并不伸出援手的祭司和利未人，分别代表摩西之前的圣人和旧约圣经中的祭司。^④至于那旅店，是寓意着基督宗教，店主则是指教会的传道者。^⑤这种对故事的诠释，基本上是依从古代教会的寓意释经方法。在这方面，路德也许没有太多新意；而比较能够反映他个人的神学色彩的是，他在诠释整段经文时，预设了律法与恩典的对立。路德认为，经文在编排上是先讲律法，即律师与耶稣就律法的问题尤其“爱邻如己”的诫命展开对话；接着经文

^① Martin Luther, “A Sermon on the Law and Gospel, or the Two Greatest Commandments, and the Good Samaritan,” in *Sermons by Martin Luther*, vol. 5, ed. John Nicholas Lenker, trans. John Nicholas Lenker, et al. Quoted from online version: http://www.martinluthersemons.com/Luther_Lenker_Vol_5.pdf (accessed on June 29, 2017), 6-23.

^② Martin Luther, “A Sermon on the Law and Gospel,” paragraph 25.

^③ *Ibid.*, paragraph 28.

^④ *Ibid.*, paragraph 30.

^⑤ *Ibid.*, paragraph 35.

讲的是福音，即作为福音比喻的好撒玛利亚人故事；最后则转到律法与福音的关系，尤其关注领受福音如何成全律法的问题。然而更为重要的是在神学上，整段经文和故事本身突出了一个信息，即律法无法使人得救，在得救的事上人是无能为力，只能依赖耶稣基督的拯救。路德并不是要否定律法，而是认为只有耶稣基督的福音才能成全律法；用路德在讲章中的话是：“是律法教导我们需要做些什么；而福音所教导的，是在那里我们将会领受律法所要求的。”^① 值得特别指出的是，路德在这讲章中指出，正如那受伤而获救的人，身体并非立即完全安好无恙；虽然健康已确实地浇灌进入体内，并且有了好转，但仍未完全康复，而在这期间，基督浇灌恩典使人得到洁净，此后日复一日，人将可变得越来越纯洁，直至离世，那时将可全然完美。^② 路德的诠释并不是将拯救还原为一种法庭宣告式（forensic）的因信称义，并假设信徒本人无需有任何内在的改变，而是比较接近芬兰学派（Finnish school）对路德的诠释，即拯救并非只是一种外在的称义，而是拥有因与基督联合而产生的内在转化。在此，路德的拯救论是与基督正教的成神论（deification, theosis）有着相通之处。^③

路德的寓意诠释可以说是一种基督中心论式的诠释，强调耶稣基督慈悲怜悯，主动前来拯救，并且为此付出代价。这种解释倾向于将故事中的种种细节比附或想象为耶稣基督救赎工作的细节；正面来说这似乎很有创意或者说很富想象力，但有时看来也颇为主观和随意。例如路德认为，好撒玛利亚人用来医治的酒很辛辣（sharp），指基督的十字架。^④ 这种讲法似乎有点牵强。从神学、尤其是三一论的角度来说，更

^① Martin Luther, "A Sermon on the Law and Gospel," paragraph 38.

^② Ibid., paragraph 45.

^③ 详参 Carl E. Braaten and Robert W. Jenson, eds., *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998); Tuomo Mannermaa, *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification*, ed. & intro. Kirsi I. Stjerna (Minneapolis: Fortress Press, 2005).

^④ Martin Luther, "A Sermon on the Law and Gospel," paragraph 33.

容易对路德的诠释提出不少质疑，例如为何故事中的旅店或店主不是指圣灵？更有趣的是，路德在讲章中并未直接发挥，好撒玛利亚人应许将会回来是否预表耶稣基督应许再临。然而，最重要的问题仍是：路德的诠释仅仅将好撒玛利亚人故事视为一个比喻，认为它真正要表达的就是耶稣基督的福音，而其故事本身并未包含真理或意义。至于好撒玛利亚人是不是一个真实地存在过并有血有肉的人、甚至是否有人曾经（偶然地）做了类似于好撒玛利亚人的行为，根本并不重要。对路德的神学来说，人皆罪人，是不可能单靠自己就可以完全满足律法的要求或成全律法；只有耶稣基督才是真正的好撒玛利亚人。

宗教视域下的“世俗”

以上只是基督新教教义视域下的一种诠释。如果我们回到故事文本，故事里的第一位听众，即那位尝试挑战耶稣的律法师，又将会怎样去诠释这个故事呢？

律法师原先提出的问题是“谁是我的邻舍？”（路10:29）这是一个关于诠释与实践律法的问题，即“爱邻舍如己”的诫命应该包括哪些人？是否局限于住在隔壁的同种族、同宗教的犹太人？还是也包括（住在附近的）非犹太人、甚至包括逼害犹太人的异族？那是否又包括不是惯常住在附近而只是路上遇到的陌生人？然而，耶稣讲了好撒玛利亚人的故事来作为对此问题的回答。故事本身并没有具体交代路过的祭司和利未人的反应动机，但却明显突出那位撒玛利亚人的动机：当好撒玛利亚人见到伤者时“动了慈心”（*splagchnizomai*）（路10:33）。此外，在耶稣说完了好撒玛利亚人故事后，问律法师谁是那受害人的邻舍，律法师的答案不是“那个撒玛利亚人”，而是“是怜悯（*éleos*）他的”（10:37）。于此可见，虽然用了不同的字眼，但整个故事以至整段经文真正要突显的是慈悲或怜悯。事实上，《路加福音》6:36-38也用了另一个相关的词*oiktirmones*（和合本译作慈悲）来表达相关的主题。

而 *spilagchnizomai* 一词尤其重要，因为它出现在一些十分重要的篇章中：例如在浪子回头的故事中，当父亲看见浪子回来“就动了慈心”（路 15:20）；以及耶稣看见很多人困苦流离、如同羊没有牧人一般，“就怜悯他们”（太 9:36）。更重要的是，与该词有相同词根的 *spilagchnon*，不单指怜悯，也可指肠脏（使徒行传 1:18），显示这个词可以理解为人类的一种深层的情感（例如：林后 7:15；门 7）。^①

《圣经》中这些与慈悲/怜悯有关的观念本来应是十分重要的，但在基督宗教对爱的神学论述中，却更多环绕在圣爱 (*agape*)、友爱 (*philia*)、欲爱 (*eros*) 等希腊概念，反而忽略了慈悲/怜悯的观念。天主教卡斯帕枢机 (Cardinal Walter Kasper) 在讨论慈悲/怜悯的专著中指出，这是一个极为重要的课题，是关乎福音的本质和信徒生活的钥匙，但却罪过地被忽略 (*criminally neglected*)。^② 现任教宗方济各 (Pope Francis) 除了高度赞扬卡斯帕枢机的这一论著外，更尝试以慈悲/怜悯的教会作为教会的愿景。^③ 由此可见，即使是从宗教的视域来看好撒玛利亚人的故事及相连的经文，也有可能作出与路德截然不同的诠释，所强调的不是耶稣基督所作出的神圣的拯救，而是人性中的慈悲怜悯。

值得指出的是，路德对爱的论述往往倾向于强调对比属于上帝的神圣之爱 (*divine love*) 与属于人的本性之爱 (*human love*)。^④ 在他的影响下，一些神学家例如虞格仁 (Andres Nygren, 1890-1977) 强调了圣爱 (*agape*) 与欲爱 (*eros*) 的分别和对比。而与此神学传统相对立的，是

^① 赖品超：《公共领域中的宽恕与和解：一个跨学科的处境神学反思》，载《道风：基督教文化评论》，2017年第47期，第296-297页。[LAI Pan-chiu, "Forgiveness and Reconciliation in Public Sphere: An Inter-disciplinary and Contextual Theological Reflection," *Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology*, vol. 47 (2017): 296-297.]

^② Walter Kasper, *Mercy: The Essence of the Gospel and the Key to Christian Life*, trans. William Madges (New York / Mahwah, NJ: Paulist Press, 2014).

^③ Pope Francis, *The Church of Mercy: A Vision for the Church* (Chicago: Loyola Press, 2014).

^④ 详参 Tuomo Mannermaa, *Two Kinds of Love: Martin Luther's Religious World*, trans., ed. and intro. Kirsi I. Stjerna (Minneapolis: Fortress Press, 2010).

强调神爱与人爱或圣爱与欲爱相融的传统，以多玛斯为代表（Thomas of Aquinas, 1225-1274）。相对于路德来说，多玛斯更能正视作为人性的一部分的慈悲/怜悯。多玛斯将悲悯/恻隐之心（*miser cordia*）列为德性之一，认为它是一种既道德又自然的德性；虽然它不是一种神学德性，但却是由爱德（*caritas*）所引发，且其对象是受苦中的人。多玛斯肯定，按照人的本性，人对不同人的爱在强烈程度上是亲疏有别的，但这并不是主张将爱局限在家庭或亲族，而是认为应当对陌生人尤其是受苦者有恻隐之心或说慈悲；不是视对方为与己无关的陌生人，而是视为天主所爱的人。^① 如果按照这种思路，肯定并强调人本性中也会有慈悲怜悯之心，也许更能贴近好撒玛利亚人故事本身所突显的思想，即一个被犹太人歧视为血统不纯的撒玛利亚人、一个相对于专业神职人员（祭司、利未人）来说是“俗人”的普通人、甚或是一个被某些自以为圣洁的“圣人”卑视为满身铜臭的商人，也会有慈悲怜悯之心，甚至有可能做出超越种族、宗教、文化界限的利他行为。

我们可以看到，宗教视域下至少有两种不同的诠释：一种强调人性败坏、唯有耶稣基督才能拯救，那么按照人的本性，基本上不会有严格意义上的好撒玛利亚人可以满足律法的要求，只有耶稣基督是唯一的例外。另一种诠释则强调人的本性中有慈悲怜悯和恻隐之心，在现实中可以有真正动慈心的好撒玛利亚人。后者正是世俗视域下所关注的可能性。

世俗视域下的诠释

在世俗视域下，有人会有意或无意之间忽视好撒玛利亚人的故事。

^① 赖品超：《神爱与人爱：路德与多玛斯之间》，载《国学与西学国际学刊》2017年第12期，第109-119页。[LAI Pan-chiu, “Divine Love and Human Love: Between Martin Luther and Thomas Aquinas,” *International Journal of Sino-Western Studies* 12, (2017): 109-119.]

例如迈克尔·舍默 (Michael Shermer) 在他的《道德之弧》(*The Moral Arc*) 一书中提出, “我们生活在人类历史上最道德的时期”^①, 而道德进步的主要原因, 不是宗教, 而是科学理性主义。^② 舍默并不否定宗教能激励人去做好事, 但问题是宗教也带来负面的东西。例如《圣经》中有不少伦理教导是连基督徒也难以认同的, 而论及宗教对西方文化的贡献, 不少论据都具有争议。^③ 舍默虽然用了整整一章的篇幅来讨论宗教的问题^④, 但他的讨论却呈现出一种颇为狭窄的视域, 不仅将宗教局限在一神宗教尤其犹太—基督宗教的传统, 而完全不提那些主张将道德关注延伸至非人类世界的宗教 (例如佛教、印度教)。最令人吃惊的是, 舍默以《旧约》中“爱邻舍如己”的教训为例, 认为在具体实践中这是对异族的排斥, 因为所谓的邻舍, 其实是指“最近的亲属和族人”或“同类的群体成员”, 即生物学上具有相同基因的人。^⑤ 若回到《路加福音》的上下文, 律法师问耶稣“谁是我的邻舍”, 是要追问如何为“爱邻如己”的道德责任限定一个范围, 例如是否将邻舍局限为有血缘关系的亲人或同族的犹太人。但是耶稣的好撒玛利亚人故事却是要否定将邻舍局限在“最近的亲属和族人”, 并且指出人所本具的同情心 (*sympathy*) 可将道德关注的范围扩展至异族。这本来正契合舍默所讲的“扩展的道德范围和交互视角原理”^⑥, 然而舍默却完全不提好撒玛利亚人的故事对“谁是我的邻舍”问题的响应, 这实在有点不合理。

正如舍默自己也指出, 他的书名“道德之弧”出自马丁·路德·金的名言“道德之弧很长, 但它终将弯向正义”; 而马丁·路德·金讲的“道德之弧”其实是引用一位基督教牧师西奥多·帕克 (Theodore

^① 详参迈克尔·舍默:《道德之弧》, 刘维龙译, 北京: 新华出版社, 2016, 序言第4页。[Michael Shermer, *Dao de zhi hu*, trans. LIU Weilong (Beijing: Xinhua Press, 2016), 4.]

^② 舍默:《道德之弧》, 第2页, 详参第89-133页。

^③ 舍默:《道德之弧》, 第139-160页。

^④ 同上, 第134-168页。

^⑤ 同上, 第134-137页。

^⑥ 同上, 第8-11页。

Parker, 1810-1860)的话。^①众所周知,马丁·路德·金本人也是基督教牧师,而他在被暗杀前一天的公开演讲、也就是他最后一次的公开演讲,正是以好撒玛利亚人的故事为主题。^②舍默并没有好好讨论好撒玛利亚人的故事,无论是否刻意,都可以说是反映了一种在世俗视域下对好撒玛利亚人故事的忽视。

舍默对“爱邻舍如己”的诠释基本上受到一些学者从生物演化的视角来解释人之道德的研究影响。^③然而,从生物演化的视角来解释人之道德的研究,并不一定否定或忽视好撒玛利亚人的故事。事实上,好撒玛利亚人的故事不时出现在当代科学界对利他主义的讨论中。在生物学对利他主义和利他行为的研究中,大部分生物学家都会同意在人类甚至某些动物中都明显地有着至少在表面上是利他的行为,而这似乎与强调生物体间互相争斗的“物竞天择、适者生存”观点并不协调。有些社会生物学家尝试从亲族选择(kin selection)去解释那些有亲族关系的动物间的利他行为。^④而另一些学者则提出以互惠利他(reciprocal altruism)观念来解释不同物种的动物之间或没有血缘关系的人之间的利他行为。^⑤其中的假设是,这些利他行为,虽然对行动者个体不一定有利,但却有助于相关物种的繁衍;因此,利他行为作为一种生存伎俩,在演化的过程中被保存下来。然而在这种世俗的视域下,对利他行为作出的解释若是应用在好撒玛利亚人身上似乎并不十分适合,因为犹太人与撒玛利亚人互视对方为异类或外族。正如耶稣与撒玛利亚妇人在井边谈道的经文(约4:1-26)所暗示,犹太人和撒玛利亚人在宗教上

^① 舍默:《道德之弧》,序言第2页。

^② 参<https://www.youtube.com/watch?v=geX-a5PqxaY> (2017.08.10登陆)。

^③ 舍默主要引用的是John Hartung,“Love Thy Neighbor: the Evolution of In-Group Morality,”*Skeptic* 3.4 (1995): 86-99.另参见舍默:《道德之弧》,第136、425页。

^④ 可参Lee Alan Dugatkin, *The Altruism Equation* (Princeton: Princeton University Press, 2006)。

^⑤ 可参Samuel Bowles & Herbert Gintis, *A Cooperative Species: Human Reciprocity and Its Evolution* (Princeton: Princeton University Press, 2011)。

有着严重的分歧，包括圣地或说敬拜的地方应该是在基利心山还是耶路撒冷。犹太人和撒玛利亚人之间不仅是“没有来往”（约4:9），而是互相鄙视或仇视。因此《约翰福音》8:48中有犹太人称耶稣为“撒玛利亚人”，这其实是带有侮辱的成分。就这一背景来说，好撒玛利亚人的利他行为，特别是照顾一个被打得半死的（假设是）犹太人，是很难从亲族利他或互惠利他的角度来解释，因为二者之间至少在表面上，既非同族也没有互惠的关系。

在生物学上，“利他”往往关涉行动的结果、而非行动者的目的或动机（motivation）。基于这种对“利他”的理解，一些学者尝试用遗传基因的角度来解释、质疑、甚至否定，认为好撒玛利亚人所作的虽然表面上是利他的行为，但其实并非真正的利他。例如，可能好撒玛利亚人心中极渴望他的利他行为被人得知和宣扬，因为他的利他行为其实只是为了展现自己以及为吸引异性而作的自我宣传，不一定是真正的利他。^①换言之，一些表面上是“利他”的行为实际上是为了“利己”，例如沽名钓誉或吸引异性，而这些都有利于相关物种的繁衍。值得注意的是，这种“利己”所指的“己”，并不一定是指作出利他行为的个体本身，而是也可以指他所属的物种，甚至是他/它的基因。有学者更进一步认为，人类的利他行为都是受到“自私基因”控制甚至欺骗而作出的；而种种鼓吹利他主义的宗教、道德及文化，其实都是协助人类繁衍的工具，人类的种种宗教或德性实际上都是生物演化的产物，根本没有超越性的根源或意义，因为这一切都能够用基因的传播来解释。^②相对于路德那种宗教的视域，这种理论不仅是“世俗的”，甚至可以说是“世俗主义的”，这不仅是因为它是生物演化来解释宗教及利他而非

^① David P. Barash, *Revolutionary Biology: The New, Gene-Centered View of Life* (New Brunswick, N. J.: Transaction Publications, 2001), 84.

^② 相关的观点可参Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975); Richard Dawkins, *The Selfish Gene, New Edition* (New York: Oxford University Press, 1989); Matt Ridley, *The Origins of Virtue* (Harmondsworth: Penguin Books, 1997).

是由宗教的立场解释生物演化或利他，更是因为它企图排斥生物演化之外存在任何超越的价值或意义。在此视域下，人生而在本性上就是自私而不是利他的，那位好撒玛利亚人只不过是一个受到“自私基因”所控制而不知的生物体而已。^①“他们所做的，他们不晓得”（路23:34），好撒玛利亚人也许根本就不知道，他所作出的“利他”行为其实变相是“利己”，却还自以为纯粹是舍己为人，甚至把自己的行动作为一种道德典范去感动或诱使（也可以说是欺骗）别人作出类似的利他行为。

这种以遗传基因的视角来解释利他行为甚至继而否定有真正利他可能的理论，受到不少学者的质疑。例如罗尔斯顿（Holmes Rolston, III）曾经以“好撒玛利亚人和他的基因”为题对上述的理论提出质疑，他认为用遗传基因的视角，这些理论无法合理地解释那些热衷于向外传教的普世性宗教。^②

从世俗到后世俗

以上这些纯粹由生物演化的视域去解释利他行为的理论，有一个更为根本的局限：这些理论基本上都是集中在利他行为的后果而不是动机上，并且都倾向于漠视甚至否定行动者本身的观点、动机或感受。正如社会心理学家巴特森（C. Daniel Batson）指出，问题的核心不是有没有利他的行为，而利他行为显而易见；那些从生物演化角度开展的讨论往往集中在有没有利他行为或者是不是表面利他实质利己，这种讨论只会把问题变得肤浅；最关键的问题毋宁是：有没有一种动机上的状态（motivational state）是以增加别人的福祉作为终极的目标。^③

^① 参Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, 3; Edward O. Wilson, *On Human Nature* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978).

^② Holmes Rolston, III, “The Good Samaritan and His Genes,” in *Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective*, eds. Philip Clayton and Jeffrey Schloss (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004), 238-252.

^③ C. Daniel Batson, *Altruism in Humans* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 228.

巴特森提出的是同情—利他假说 (empathy-altruism hypothesis) 认为真正的利他动机 (altruistic motivation) 是出自同情的关怀 (empathic concern)。^① 为了显示或证明此一假说, 在设计相关的实验时, 除了要证明利他行动者曾在情绪上出现一种同情外, 更需要证明相关的利他行为是出于同情而不是别的动机, 因此也需要证明以下数点: (1) 利他者是在一个可以逃避的位置上, 而不是在别无选择的情况下; (2) 利他者不是为了避免见到别人受苦后产生负面情绪而做出利他行动; (3) 也不是为了免受别人谴责而做出利他行动; (4) 整个行动以他者的福祉为最终目的。^②

好撒玛利亚人故事为巴特森的同情—利他假说提供了一个绝佳的范例。^③ 首先, 好撒玛利亚人是看到路边落入强盗手中的人而“动了慈心”, 表明他是看见有人受苦后对受苦者产生同情 (empathy), 而他的这种同情促使他做出了真正意义上的利他行为。^④ 其次, 好撒玛利亚人是处在一个容易逃避的情形下, 可以和祭司和利未人一样轻松地从路的另一边走过去, 但好撒玛利亚人并没有这样做, 因此他很可能不是因为想舒缓由遇见别人的困苦而产生的不安感觉或负面情绪而去救援; 再者, 考虑到撒玛利亚人与犹太人之间的关系, 撒玛利亚人即便拒绝给路过的犹太人一点水喝也不会有违其社会道德规范或期望, 对于撒玛利亚人来说, 拒绝救助犹太人不会受到其所属社会的谴责; 而最重要的是, 那位好撒玛利亚人并未计较过自己的付出和可能得到的回报, 甚至没有在救助过程中未有文本显示其自我肯定或自我满足的感觉, 相反他

^① C. Daniel Batson, *Altruism in Humans*, 29-31.

^② 详参C. Daniel Batson, *The Altruism Question: Toward a Social-Psychological Answer* (New York: Psychology Press, 1991).

^③ 巴特森曾参与一项相当著名的实验, 正是依据好撒玛利亚人的故事而设计。详参: John M. Darley and C. Daniel Batson, "From Jerusalem to Jericho": A study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior," *Journal of Personality and Social Psychology* 27, no.1 (1973): 100-108.

^④ C. Daniel Batson, *The Altruism Question*, 11.

承诺日后会回来支付所需费用，不用店主或受伤者付出，这表明他的行动是以他者的福祉为最终的目的。^①

有别于社会生物学倾向于从自利的角度解释、化解甚至否定利他行为，即认为利他行为只是伪装的自利行为，巴特森的理论倾向于强调人具有同情心因而可以做出真正的利他行为。巴特森的同情—利他理论，也是一种价值延伸理论（value-extension theory）：不否定人有自利的倾向，但同时指出人也有关爱的能耐（capacity to care），有珍惜（valuing）别人福祉的能力，甚至可以超过自己的福祉，将关爱或珍惜延伸至陌生人。^② 巴特森的观点在其他学科的研究中得到了支持，例如近期神经科学研究学者提出一种利他脑理论（Altruistic Brain Theory），认为人有利他倾向是因为人体的神经及内分泌机制会导致人有一种利群（prosocial）倾向。^③ 换言之，人的生物性构成本身就有做好撒玛利亚人的倾向。有些生物学家更观察到，某些灵长动物本能上具有某种程度的同情（empathy），会有避免使其他动物和物种遭受痛苦的行为。^④ 如此推理，利他的倾向与行为甚至并非人类所独有。

最后值得一提的是，巴特森曾获神学博士学位，但其研究主要侧重心理学。他十分清楚地表示，他对利他主义的研究基本上是关于实然（is）的问题，而不是应然（ought）的问题，虽然二者并非完全无关，其心理学论著中尽量避免直接讨论宗教及哲学问题。^⑤ 这有别于某些学者如道金斯（Richard Dawkins），他尝试由生物演化的视野提出一种宏大

^① 从巴特森的理论去看好撒马利亚人的故事，详参冯梓琏：《爱与慈悲：比较基督教与佛教的利他主义》，香港：香港中文大学哲学博士论文，2017年，第五章。[FENG Zilian, "Ai yu ci bei: bi jiao ji du jiao yu fo jiao de li ta zhu yi [Love and Mercy: A Comparative Study of Christian and Buddhist Altruism]" (PhD Diss., The Chinese University of Hong Kong, 2017), Chapter 5.]

^② C. Daniel Batson, *Altruism in Humans*, 228-229.

^③ Donald W. Pfaff, *The Altruistic Brain: How We Are Naturally Good* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

^④ Frans de Waal, *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society* (New York: Three Rivers, 2009).

^⑤ C. Daniel Batson, *Altruism in Humans*, 3.

叙事 (grand narrative), 不仅尝试解释宗教与道德的起源, 甚至提出一套无神论的世界观去说明生命的意义。^① 这种论述不仅引来神学家的批评^②, 也引起了非宗教徒学者的不满。^③ 相对来说, 巴特森所展示的视域虽然也是世俗的 (secular), 却不是世俗主义的 (secularist), 而是更接近于后世俗的 (post-secular)。

后世俗视域

巴特森的理论与一些社会生物学对利他主义的解释的分别让我们想起孟子的性善论:

所以谓人皆有不忍人之心者, 今人乍见孺子将入于井, 皆有怵惕恻隐之心。非所以内交于孺子之父母也, 非所以要誉于乡党朋友也, 非恶其声而然也。由是观之, 无恻隐之心, 非人也; 无羞恶之心, 非人也; 无辞让之心, 非人也; 无是非之心, 非人也。恻隐之心, 仁之端也; 羞恶之心, 义之端也; 辞让之心, 礼之端也; 是非之心, 智之端也。人之有是四端也, 犹其有四体也。有是四端而自谓不能者, 自贼者也; 谓其君不能者, 贼其君者也。凡有四端于我者, 知皆扩而充之矣, 若火之始然, 泉之始达。苟能充之, 足以保四海; 苟不充之, 不足以事父母。^④

^① 例如 Richard Dawkins, *The God Delusion* (Boston: Houghton Mifflin Company, 2006).

^② 例如 Keith Ward, *Why There Almost Certainly Is a God: Doubting Dawkins* (Oxford: Lion, 2008); Alister McGrath, *Dawkin's God: Genes, Memes, and the Meaning of Life* (Oxford: Blackwell, 2005); Alister McGrath and Joanna Collicutt McGrath, *the Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine* (Downers Grove, Illinois: IVP Books, 2007).

^③ 参 David Berlinski, *The Devil's Delusion: Atheism and Its Scientific Pretensions* (New York: Basic Books, 2009).

^④ 《孟子·公孙丑上》。

曾有儒家学者提出，演化生物学对人类道德行为的解释，特别是有关互惠利他的理论，与儒家思想相契合，甚至可以说是为儒家尤其宋明儒学的伦理提供了生物学基础。^①然而，自上引文看来，也许同情利他的理论与以孟子为代表的儒家思想更为相契。^②

《孟子》讲的“乍见孺子将入于井”的情境，可说是与好撒玛利亚人故事互相呼应，都可以为巴特森的同情—利他理论提供极佳的范例，因为《孟子》不仅强调以同情或恻隐之心作为利他行为的动机，更排斥了其他一些因素：不是为了讨好孺子的父母、也不是为要得到朋辈的称许、更不是因为讨厌听到受苦者的呼叫声。孟子以“乍见孺子将入于井”的事例来说明一种人性论，即恻隐之心人皆有之，而羞恶之心、辞让之心及是非之心也是人皆有之。这不单强调同情或怜悯作为利他行为的基础，更同时引伸出这种情感是人性天然所有，反映出人性本有的美善；而促进利他之道是推己及人，培养或加强本性中的怜悯，进而使之从个人延伸至家庭、亲族以至其他人，恰恰是巴特森的关爱或价值延伸。

与好撒玛利亚人故事相比，“乍见孺子将入于井”的事例同样涉及同情利他，但二者的表达很不一样。前者是有一定的叙事结构，对主角有基本描述（是一位撒玛利亚人），且暗示了撒玛利亚人与犹太人之间的隔阂，而具体的故事情节更会使人觉得这不是一般人都会做的事（至少故事中的祭司和利未人就没有同情—利他的行动）。相对来说，“乍见孺子将入于井”并无叙事，所描述的情境基本上是日常生活中也会遇到，并且假设这种情境有一定的普遍性，即一般人也有机会遇到并作出类似的反应。换言之，“乍见孺子将入于井”强调的是人皆有之的恻隐之心，是同情利他的广度，也是最低限度的同情利

^① Donald J. Munro, "Reciprocal Altruism and the Biological Basis of Ethics in Neo-Confucianism," *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, 1.2 (2002): 131-141.

^② Mingran Tan, "An Evaluation of Confucian Sympathy from the Perspective of Evolutionary Ethics," *Berliner China: Hefie / Chinese History and Society* 41, no. 2 (2012): 32-42.

他。相对来说，好撒玛利亚人故事所突显的是同情利他的高度，一种在一般人中并不常见的利他行为。

于儒家而言，好撒玛利亚人动了慈心及其后的行动正好印证儒家的“怵惕恻隐之心人皆有之”；而耶稣在好撒玛利亚人故事中强调“动了慈心”，以及对困苦流离者的怜悯（太9:36），可见耶稣基督自己也有对这种属于人性的怵惕恻隐之心的亲身体会。值得注意的是，儒家的这种诠释虽然颠覆了路德类宗教性诠释，却不是一种纯属世俗性的观点，因为儒家认为，人性有某种“超越”的根源，如《中庸》的“天命之谓性”。如果说人的本性是由天或天命所赋予，好撒玛利亚人所展示的人性中的善良其实反映了终极实在（无论这是称为上帝、天还是道）的某种“行为”（act）甚或“本性”（being）。这种对人性的诠释，包含着一种对超越者的开放性，并且也不排除人有自我超越的可能，因此超越与内在并不是截然二分甚或互相对立。这种诠释，既非与所有宗教的观点相左，也不是局限在某一宗教传统之内，还有别于世俗主义的诠释。

在这一诠释中，好撒玛利亚人故事似乎在暗示，普通人也有可能出于同情（empathy）或说慈悲怜悯之情，做出跨越或说超越种族、文化或宗教藩篱的救助或利他行动，即具有利他人格者，不一定是宗教领袖，更不一定是基督徒。^① 每个人都具有做出真正利他行为的潜能，而这种利他行为有时甚至难以用亲缘利他或互惠利他来解释，因为人性本就如此，人性具有超越性的根源或价值。这种对好撒玛利亚人故事的诠释，既不同于传统的（以路德为代表的）宗教视域下的诠释，也有别于排斥任何超越性的世俗主义视域下的诠释，却又可以与世俗的（包括科学的）视域相融。这种诠释不一定会被传统宗教排斥，如前文的多玛斯神学传统，其中对恻隐之心的正视也许不会排斥

^① 学者对在二次大战时曾冒险帮助犹太人脱离纳粹迫害的救助人的研究印证此观点。详参 Samuel P. Oliner and P. M. Oliner, *The Altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe* (New York: The Free Press, 1988).

这种诠释，然而这些神学传统对恻隐之心的重视并未正式经过近现代科学的洗礼，因此还不是严格意义上的后世俗观点。某些当代基督教学者结合神学、哲学与科学的对爱、利他等主题进行跨学科研究，也许更能表达后世俗视域下的诠释。以柯特（Thomas Jay Oord）为例，在谈及基督宗教中爱的不同形式与对象时，虽然未重视怜爱的概念^①，但其对爱的定义却包括了对他者的同情的回应（in sympathetic responses to Others）^②，并且在介绍社会科学对利他主义的研究时，重点讨论了巴特森的同情—利他假说。^③柯特的基本假设是：在无所不在的上帝的启导与充能下，有限的受造物也可以表现出无限的爱，可以援助外人甚至敌人，实践世人皆弟兄姊妹、四海一家的情谊。或曰：“正是因为上帝，好撒玛利亚人们是可能出现的。”^④柯特在此用的是复数——“好撒玛利亚人们”（Good Samaritans）；换言之，好撒玛利亚人故事最终要指向的不是一位成为全人类救主的好撒玛利亚人，而是更多在每日生活中以同情怜悯之心实践“爱邻舍如己”的芸芸众生。

结语

本文介绍了宗教、世俗和后世俗三个视域下对“好撒玛利亚人故事”的诠释，试图指出不同视域下的诠释之间不一定互相排斥，相反，不同视域下的诠释具有相似性，甚至有可能更大于同一视域下不同的诠释之间的亲和性。例如社会生物学的诠释强调人性中的自私，这种对“原私”（original selfishness）的强调很容易使人联想到“原

^① Thomas Jay Oord, *Defining Love: A Philosophical, Scientific and Theological Engagement* (Grand Rapids, Michigan: Brazos press, 2010), 31-63.

^② Thomas Jay Oord, *Defining Love*, 19-23.

^③ *Ibid.*, 79-85.

^④ *Ibid.*, 199.

罪”（original sin）教义，^①而这也许是路德的诠释所假设的。但更为重要的可能是，同情利他的诠释不仅与此相去甚远，反而更为接近基督宗教中以多玛斯为代表的强调人有恻隐之心的传统，并且与后世俗视域的诠释更为相近。简言之，所谓宗教的、世俗的和后世俗的视域是一种十分粗略的区分，读者也许不必太在意如何将三者的分别说得更清楚。

对于当代中国来说，最重要的问题也许不是“谁是我的邻舍？”而是“好撒玛利亚人在那里？”针对社会上不时出现集体的“诈（不是乍）不见孺子将入于井”事件，或许值得我们进一步探讨的问题是：哪一种的诠释可以让社会出现更多好撒玛利亚人们（复数而不是单数）的真实故事（不是比喻）？

^① 参 Marie Vejrup Nielsen, *Sin and Selfish Genes: Christian and Biological Narratives* (Leuven: Peeters, 2010); Daryl P. Domning and Monika K. Hellwig, *Original Selfishness: Original Sin and Evil in the Light of Evolution* (Aldershot, Hampshire / Burlington, VT: Ashgate, 2006).

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Barash, David P. *Revolutionary Biology: The New, Gene-Centered View of Life*. New Brunswick: Transaction Publications, 2001.
- Batson, C. Daniel. *Altruism in Humans*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- _____. *The Altruism Question: Toward a Social-Psychological Answer*. New York: Psychology Press, 1991.
- Berlinski, David. *The Devil's Delusion: Atheism and Its Scientific Pretensions*. New York: Basic Books, 2009.
- Blond, Philip, ed. *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*. London: Routledge, 1998.
- Bowles, Samuel & Herbert Gintis. *A Cooperative Species: Human Reciprocity and Its Evolution*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- Braaten, Carl E. and Robert W. Jenson, eds. *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- Caputo, John D. and Michael J. Scanlon, eds. *Transcendence and Beyond*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2007.
- Darley, John M. and C. Daniel Batson. "From Jerusalem to Jericho": A study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior." *Journal of Personality and Social Psychology* 27, no.1 (July 1973): 100-108.
- Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. New Edition. New York: Oxford University Press, 1989.
- De Vries, Hent. *Philosophy and the Turn to Religion*. Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1999.
- De Waal, Frans. *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society*. New York: Three Rivers, 2009.
- Domning, Daryl P. and Monika K. Hellwig. *Original Selfishness: Original Sin and Evil in the Light of Evolution*. Aldershot, Hampshire / Burlington, VT: Ashgate, 2006.
- Dugatkin, Lee Alan. *The Altruism Equation*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Francis, Pope. *The Church of Mercy: A Vision for the Church*. Chicago: Loyola Press, 2014.

- Hartung, John. "Love Thy Neighbor: the Evolution of In-Group Morality." *Skeptical* 3.4 (1995): 86-99.
- Janicaud, Dominique, Jean-François Courtine, Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion & Paul Ricoeur. *Phenomenology and the Theological Turn: The French Debate*. New York: Fordham University Press, 2000.
- Kasper, Walter. *Mercy: The Essence of the Gospel and the Key to Christian Life*. Translated by William Madges. New York / Mahwah: Paulist Press, 2014.
- Kollontai, Pauline, Sue Yore and Sebastian Kim, eds. *The Role of Religion in Peacebuilding: Crossing the Boundaries of Prejudice and Distrust*. London: Jessica Kingsley Publishing, 2017.
- Luther, Martin. "A Sermon on the Law and Gospel, or the Two Greatest Commandments, and the Good Samaritan." In *Sermons by Martin Luther*. vol. 5. Ed. John Nicholas Lenker. Translated by John Nicholas Lenker, et al. http://www.martinluthersermons.com/Luther_Lenker_Vol_5.pdf (accessed on June 29, 2017).
- Mannermaa, Tuomo. *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification*. Edited and introduced by Kirsi I. Stjerna. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- _____. *Two Kinds of Love: Martin Luther's Religious World*. Translated, edited and introduced by Kirsi I. Stjerna. Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- McGrath, Alister. *Dawkin's God: Genes, Memes, and the Meaning of Life*. Oxford: Blackwell, 2005.
- McGrath, Alister and Joanna Collicutt McGrath. *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*. Downers Grove, Illinois: IVP Books, 2007.
- Munro, Donald J. "Reciprocal Altruism and the Biological Basis of Ethics in Neo-Confucianism." *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, 1.2 (2002): 131-141.
- Nielsen, Marie Vejrup. *Sin and Selfish Genes: Christian and Biological Narratives*. Leuven: Peeters, 2010.
- Oliner, Samuel P. and P. M. Oliner. *The Altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. New York: The Free Press, 1988.
- Oord, Thomas Jay. *Defining Love: A Philosophical, Scientific and Theological Engagement*. Grand Rapids, Michigan: Brazos press, 2010.
- Pfaff, Donald W. *The Altruistic Brain: How We Are Naturally Good*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Ridley, Matt. *The Origins of Virtue*. Harmondsworth: Penguin Books, 1997.

- Rolston, Holmes, III. "The Good Samaritan and His Genes." In *Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective*. Edited by Philip Clayton and Jeffrey Schloss, 238-252. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.
- Schwartz, Regina, ed. *Transcendence: Philosophy, Literature, and Theology Approach the Beyond*. New York & London: Routledge, 2004.
- Stoker, Wessel & W. L. van der Merwe, eds. *Culture and Transcendence: A Typology of Transcendence*. Leuven: Peeters, 2012.
- Tan, Mingran. "An Evaluation of Confucian Sympathy from the Perspective of Evolutionary Ethics." *Berliner China: Hefte / Chinese History and Society* 41, (2012): 32-42.
- Ward, Keith. *Why There Almost Certainly Is a God: Doubting Dawkins*. Oxford: Lion, 2008.
- Westphal, Merold. *Transcendence and Self-Transcendence: On God and the Soul*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004.
- Wilson, Edward O. *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975.
- _____. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin Company, 2006.

中文文献 [Works in Chinese]

- 冯梓琏：《爱与慈悲：基督教与佛教的利他主义比较研究》，香港：香港中文大学哲学博士论文，2017年。[FENG Zilian. "Ai yu ci bei: ji du jiao yu fo jiao de li ta zhu yi bi jiao yan jiu (Love and Mercy: A Comparative Study of Christian and Buddhist Altruism.)" PhD Diss., The Chinese University of Hong Kong, 2017.]
- 赖品超：《利他主义与儒耶比较》，载《天主教研究学报》2013年第4期，第168-188页。[LAI Pan-chiu. "Altruism and Confucian-Christian Comparison." *Hong Kong Journal of Catholic Studies*, vol.4 (2013): 168-188.]
- 赖品超：《公共领域中的宽恕与和解：一个跨学科的处境神学反思》，载《道风：基督教文化评论》2017年第47期，第281-307页。[LAI Pan-chiu. "Forgiveness and Reconciliation in Public Sphere: An Inter-disciplinary and Contextual Theological Reflection." *Logos & Pneuma: Journal of Chinese Theology*, vol. 47 (2017): 281-307.]
- 赖品超：《神爱与人爱：路德与多玛斯之间》，载《国学与西学国际学刊》2017年

- 第12期,第109-119页。[LAI Pan-chiu. “Divine Love and Human Love: Between Martin Luther and Thomas Aquinas.” *International Journal of Sino-Western Studies*, vol.12 (2017): 109-119.]
- 赖品超、林宏星:《儒耶对话与生态关怀》,北京:宗教文化出版社,2006年。[LAI Pan-chiu and LIN Hongxing. *Ruye duihua yu shengtai guanhuai (Christian-Confucian Dialogue and Ecological Concern)*. Beijing: Religious Culture Publishing House, 2006.]
- 赖品超、王涛:《从基督宗教、儒家及演化论看利他主义》,载《汉语基督教学术论评》2013年第15期,第183-214页。[LAI Pan-chiu and WANG Tao. “Altruism in Cristian, Confucian, and Evolutionary Perspectives.” *Sino-Christian Studies*, vol.15 (2013): 183-214.]
- 迈克尔·舍默:《道德之弧》,刘维龙译,北京:新华出版社,2016。[Shermer, Michael. *Dao de zhi hu (The Moral Arc)*. Translated by LIU Weilong. Beijing: Xinhua Press, 2016.]