

基督教伦理与当代精神重建

Christian Ethics and Contemporary
Spiritual Reconstruction

汪维藩 金陵协和神学院

Wang Weifan Jin-ling Xie-he Seminary

[**Abstract**] It's time to reconstruct the spirits including the ethics, civil spirit, social conscience and faith. The moral resources provided by the Christian ethics consists of the following as: the social justice that involves that man is respected and treated as man; the inner love for the persons who suffer; coexisting in harmony with the nature; especially the revival of the conscience and humanity. And Christianity can be expected to seek for the self-revival in the spiritual reconstruction.

“一个无可否认的事实是,至少自 70 年代以来,中国人的精神陷入了巨大的危机中。所谓的精神,包括我们赖以安身立命、解决生活意义问题的宗教信仰,我们对待亲人、邻居、同胞的伦理道德,我们参与社会事务和公共事务的公益精神和公民精神,我们观察这个世界的理性精神,以及我们的文化自信。缺了这些精神因素,再多的财富,也不能使这个社会安宁而平稳。”这是《中国新闻周

刊》评论员满怀民族忧患意识的呐喊^①。

“我们的人心，有太长的时间片面地偏向理智，即狭义的而不是广义的理性。其结果，是忽略了良心或良知、公平或正义、创造性或博大的爱心。信仰是超越对象的，可以有不同的名称，信仰的精神状态，却决定着文明的兴衰、民族的浮沉。”这是宗教研究学者出于民族忧患意识的沉思^②。

中国共产党人从人之精神需要出发，从来没有否定过基督教的耶稣。曾经参加“非基运动”的恽代英，大声疾呼反对文化侵略的同时，在岭南大学讲演时说过：“我的意见，决不轻看耶稣的为人，我相信耶稣是古犹太的一个‘圣人’，而且相信耶稣实在有许多超过孔子的地方。至于教会中人，我确亲眼看见有些好人，而且我要承认自己实在受了教会中好人的若干影响。”^③

陈独秀则对耶稣的精神更为推崇，以致胡适说“这时期的陈独秀差不多成了一个耶稣的信徒了”^④。因为陈独秀发表过一篇《基督教与中国人》的文章：“要把耶稣的伟大人格，和热烈的、深厚的情感，培养在我们的血里；将我们从堕落在冷酷、黑暗、污浊坑中救起……中国社会麻木不仁。……文化泉源里缺少情感至少总是一个重大的原因。现在要补救这个缺点，似乎应当拿美与宗教来利导我们的情感。……我主张把耶稣崇高的伟大的人格，和热烈的深厚的情感，培养在我们的血里，就是因为这个理由。”^⑤

1982年，也就是中央第二代领导集体就宗教问题拨乱反正，重

① 秋风，《通往精神重建之路》，《中国新闻周刊》总第200期，2004年10月18日。

② 何光沪，《我们为什么需要信仰？》。

③ 恽代英，《耶稣、孔子与革命青年》（在岭南大学的演说词），《中国青年》第120期，1926年5月22日，参见《恽代英文集》下卷，人民出版社，1984。

④ 耿云志主编《胡适论争集》（下卷），中国社会科学院出版社，1998。

⑤ 陈独秀，《基督教与中国人》，《新青年》1921年1月号。

新落实政策,发表19号文件的那一年,在全国哲学社会科学“六五”规划座谈会上,胡乔木提出“要研究宗教现象在中国产生、存在、发展的根源是什么?在中国社会主义社会里,宗教怎样才能同社会主义社会相协调,起它应起的作用?”

据此,上海市宗教学会会长罗竹风提出了一个“殊途同归”的见解。他认为:“建国后,宗教人员在爱国主义、社会主义熏陶下,主张发扬其有利于社会主义的积极因素,从善向上,在‘今世’也为社会主义做好事。宗教的某些教义、教规便成为宗教信仰者前进的动力之一。这便出现了‘殊途同归’的现象:各人的世界观、推动力虽有差异,实际效果大体一致,都为社会主义作贡献,宗教便起了应起的作用,能够与社会主义社会相协调。对于宗教徒来说,宗教道德的避恶从善的制约作用,是其他道德教训不能代替的,也是协调的一个因素”^①。诚如上海社科院罗伟虹所说:“(罗老)亲自带领我们奋力研究中国社会主义时期的宗教问题,在一片空白之中,建立起了符合中国实际的当代宗教研究学科。可以当之无愧地说,罗老是我国当代宗教研究的开拓者和奠基者。”^②

党的第三代领导集体多次殷切期望宗教界,对宗教教义中与时代发展趋势和精神文明建设一致的内容,要加以挖掘,加以整理,加以强调,使之发挥积极作用。如江泽民说:“宗教界人士和宗教团体要运用自己的影响,引导信教群众爱国守法,抑恶扬善,服务社会”^③;李鹏说:“各种宗教的教义中,往往包含一些深刻的哲

① 萧志恬,《理论与实际结合之树常青》,《罗竹风纪念文集》,上海辞书出版社,1997年11月。

② 罗伟虹,《当代宗教研究的奠基者和开拓者——缅怀罗老》。

③ 江泽民,《坚定不移贯彻落实党的民族宗教政策》,《人民日报》1999年3月5日。

学思想,是一种理念,也是一种社会伦理道德,其中的一些积极因素可以加以引导,使之发挥积极作用”^①。李瑞环更是多次指出:“我国各大宗教教义中的许多内容,例如在伦理道德方面的一些要求,与现时代社会发展的趋势、与我们所提倡的精神文明是一致的。宗教界对这些有益于社会、有益于人群的内容,要加以挖掘,加以整理,加以强调”^②;“挖掘、整理各宗教教义在伦理道德方面所倡导的弃恶扬善、服务社会、造福人群的内容,使之在精神文明建设中发挥积极作用”^③;“要积极引导宗教与社会主义相适应,进一步挖掘宗教文化中积极、向上的内容”^④。中央领导寄希望于宗教界的,是在“宗教教义中”、“宗教文化中”去挖掘、整理那些固有的伦理道德、有益于社会和人群的内容,而不是否定宗教经典的权威,淡化乃至歪曲宗教的基本教义,将宗教改造成为“伦理型”或“服务型”的世俗社团。

2001年底,当时任体制改革委办公室副主任的潘岳,从中国共产党由革命党转变为执政党这一历史高度出发,率先提出“马克思主义宗教观必须与时俱进”的看法。他认为,“为了真正完成革命党向执政党的转变,我们需要以新型的执政意识重新审视宗教功能……宗教颠倒的幻想形式里有着美好的内容,宗教的自律与操守,更是其服务社会的切入点……人包含着野蛮自私的本性,仅靠人性的自觉,不足以约束其行为。出于恐惧,人要借助神的威力来规范自身,这就是宗教道德功能存在的依据。……一个民族的精神

① 李鹏,《要更加重视宗教工作》,《人民日报》1998年2月24日。

② 李瑞环,《凝聚广大信徒群众力量,建设社会主义伟大事业》,《人民日报》1998年2月11日。

③ 李瑞环,《人民日报》1999年2月10日。

④ 李瑞环,《人民日报》2002年2月7日。

产生于文化,文化的灵魂体现于道德,道德的支撑在于信仰,而一个没有信仰的民族不可能自立于世界民族之林,中国更是如此”^①。

几乎与此同时,中央民族大学牟钟鉴和中央统战部李平晔联名发表了《对我国宗教问题需要有一个新认识》的文章。文中指出:“赵朴初提出‘宗教是文化’的理念开阔了人们的视野,淡化了政治意识形态,使人们更客观更全面地去理解宗教的全部丰富内容……越来越多的人认识到,宗教不仅是一种信仰,而且是一种生活态度、一种价值取向、一种认识人生和世界的方式、一种人生智慧,它反映人类自身的存在方式及人生的困境,使人摆脱困境、直面人生的一种精神力量。”^②

2002年6月,中国佛教协会副会长学诚在《法音》上发出了这样的呼吁:“要客观、公正、全面、科学地看待宗教的社会历史作用,切忌主观随意、片面武断。……我们需要重新认识宗教,认识宗教本质、功能和社会历史意义、人文教育意义,以积极的心态去看待宗教,发挥宗教应有的社会作用。……宗教是社会道德(包括社会公德、职业道德、家庭道德)建设极为宝贵的资源,也是社会主义精神文明建设的一个强有力的推动因素。宗教不仅在现代世界得以生存和发展,而且积极参与并维系着现代社会的道德体系,这已是一个无可争辩的事实”^③。

2004年,复旦大学俞吾金在一篇近作里提出:“在以现代性为导向的现代社会中,理性光在经验的层面上发挥作用是不行的,还

① 潘岳,《马克思主义宗教观必须与时俱进》,《深圳特区报》2001年12月16日。

② 牟钟鉴、李平晔,《对我国宗教问题需要有一个新的认识》,《当代宗教研究》2001年4期(12月号)。

③ 学诚,《对新世纪中国宗教的一些思考》,《法音》2002年6期。

应在超越的层面上,尤其是宗教的层面上发生作用。正如荣格早已断言的那样,上帝是不可能死,也是不会死的,因为‘理性的超越的向度’是永远不可能从人类理性中被抹去的。我们也知道,在‘理性的技术性向度’空前发展的当代,当技术已经把人类连根拔起的时候,海德格尔的回答是:只有一个上帝可以救渡我们。”^①

我们已经走到一个需要精神重建的时候,包括伦理道德、公民精神、社会良心,乃至信仰信念。2004年3月学诚在全国政协的大会发言:“宗教是一种特殊的道德资源,具有价值根基的作用。人类道德的堕落,和纯正宗教信仰的丧失,常常是相伴相生的。人们希望通过确立纯正的宗教信仰,振兴传统宗教,来拯救处于道德危机中的人类。宗教道德是宗教的重要构成因素,也是人类道德的一部分”^②。他凭着一个宗教徒的良心与自信,说出了“宗教是一种特殊的道德资源”这句话。如果宗教本身根本就没有道德资源,那就无须挖掘、无须整理、无须发扬,这正是“宗教伦理”和“伦理化宗教”的根本不同处。

中国社科院吕大吉说过:“宗教只要是作为宗教而存在,它的本质总是体现为人对神的信仰和崇拜。提出‘道德宗教’的概念,企图把以神为核心的‘神学宗教’改造为以道德为核心的非神的‘道德宗教’者,古今中外颇不少见。(但)至今仍未见到任何一种否定神的‘道德宗教’实际存在于世。……宗教可以把道德规范宗教化、神学化,但决不会通过否定神而使宗教本身道德化。”^③伦理被宗教化、神圣化,这是犹太教/基督教相对于古代埃及、迦南、罗

① 俞吾金,《理性在现代性现象中的四个向度》。

② 学诚,《应当重视从宗教中寻求中国道德建设的资源》,全国政协十届三次会议大会发言,《中国网》2004年03月12日。

③ 吕大吉,《人道与神道》,上海人民出版社,1991年3月。

马世界之巫覡宗教的超越处。北大陈来也说过：“人类社会的宗教发展表明，摆脱小的村落和部落的原始宗教，适应大的社群和族群的真正宗教的出现，必然是宗教思维与伦理原则的结合。”^①从基督教的神学考虑，这实际上是一个“道成肉身”的过程，形而上的“道”，必须以形而下的伦理被人所理解、所感知、所体验。无基督耶稣的“肉身”，人不知何为上帝，因为从来没有人看见上帝，必须有一位“太初就有”、“太初就与上帝同在”并且“就是上帝”的道，成为肉身，在人间将上帝表明出来。反之，如果基督教只剩下世俗的“肉身”，只剩下外在的道德与服务，却丢失或淡化了对上帝的敬畏、仰望、信赖与爱慕，它必然要蜕变为—具没有灵魂的躯壳。

186

诚如中国人民大学杨慧林指出的那样：“在基督教排除了信仰的热情、宣教的冲动，从而被置于全然世俗化的语境之后，甚至基督教被剥离于它的文化载体的情况下，它是否仍有立身的理由？”^②这正是笔者近年来也常在思考的一些问题：在当代中国精神重建之际，是从基督教固有的经典、信仰、教义、神学之中，去挖掘、整理、发扬某些“道德建设资源”；抑或沿着“意识形态化”的老路，陷入莱因霍尔德·尼布尔所批判的两种“自义”（self-righteousness）：“将基督教的超验理想变成历史进程的内在可能性”；或者“寄希望于出现某种历史的奇迹而最终建立—种理想的社会秩序”^③。

① 陈来，《古代宗教与伦理》，三联书店出版，1996年3月。

② 杨慧林，《圣言·人言》，上海译文出版社，2002年3月。

③ 尼布尔（Reinhold Niebuhr, 1892~1971），《基督教伦理学诠释》，桂冠图书股份有限公司，1995。

惟愿公平如大水滚滚，
使公义如江河滔滔！

——《阿摩司书》5:24

黑格尔曾将中国、印度、西方看为人类精神发展的三个递进阶段，但卡尔·雅斯贝斯(Karl Jaspers, 1883 ~ 1969)却提出了一个著名的“轴心时代”理论。他认为，公元前500年上下，包括公元前800年至200年的精神过程中，在中国、印度、伊朗、巴勒斯坦和希腊，分别出现了各自的古圣先哲。“人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切而生存，每一次新的飞跃都回顾这一时期，并被它重燃火焰，自那以后，情况就是这样，轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回归，或者说复兴，总是提供了精神的动力”^①。

就基督教而言，讨论或研究任何问题，也必须向《圣经》回归，从基督教经典中寻求苏醒和复兴的精神动力。

《圣经》第一卷，《创世记》第3、4章，上帝向人类发出了头两个问题。其一，“你在哪里？”（《创世记》3:9），这是对偏离了上帝、疏远了上帝、背弃了上帝的亚当发出的问题，从而开始了上帝对失落之人的呼唤、寻觅与拯救。其二，“你的兄弟在哪里？”（《创世记》4:9）这是亚伯被长兄该隐无辜杀害，上帝第一次听到人间的鸣冤哀告之后，向“强暴者”发出的传讯、审判和惩处。两个问题联系起来，正是基督教信仰与伦理的核心所在，全部《圣经》由此展开。

^① 雅斯贝斯(Karl Jaspers, 1883 ~ 1969),《历史的起源与目标》，华夏出版社，1989。

所罗门之后,统一的以色列王国(公元前 1028 ~ 933)分裂为北国以色列和南国犹大。公元前 8 世纪以后,面对民族的内忧外患,巴勒斯坦兴起了一批为上帝代言的先知,如阿摩司、何西阿、以赛亚、弥迦、耶利米等等。朱维之认为:“希伯来众先知是当时社会的无情揭露者和猛烈批判者。他们抨击暴虐荒淫的统治者、无恶不作的官吏、贪得无厌的奸商和腐败堕落的社会风习,同情灾难深重的下层人民。”^① 和其他地区古圣先哲的不同处:其一,先知是上帝的代言人,上帝对世俗社会有话要说时,便有“默示”临到他们(《以赛亚书》1:1,《阿摩司书》1:1,《弥迦书》1:1)。“默示”,原意为“负担”、或“重负”,犹之于中国古代的“骨鲠之臣”,“骨鲠在喉,不得不吐”。其二,先知又是弱者的代言人,上帝藉他们所诉求的,无一不是社会的公平与正义,包括当时国际间的公平与正义。下列引文正是上帝对以色列的伪宗教感到强烈厌恶时,藉阿摩司为社会公平、正义发出的呼喊:

我厌恶你们的节期,
也不喜悦你们的严肃会。
你们虽然向我献燔祭和素祭,
我却不悦纳,
也不顾你们用肥畜献的平安祭。
要使你们歌唱的声音远离我,
因为我不听你们弹琴的响声。
惟愿公平如大水滚滚,
使公义如江河滔滔!

——《阿摩司书》5:21 ~ 24

^① 朱维之主编《希伯来文化》,浙江人民出版社,1988。

类似的上帝的话,在“先知书”里比比皆是:“你们举手祷告,我必遮眼不看;就是你们多多地祈祷,我也不听。你们的手都满了杀人的血。你们要洗濯、自洁,从我眼前除掉你们的恶行,要止住作恶,学习行善,寻求公平,解救受欺压的”(《以赛亚书》1:15~17)。对贪官污吏、豪门奸商,上帝说:“你的官长居心悖逆,与盗贼做伴,各都喜爱贿赂,追求赃私。他们不为孤儿伸冤,寡妇的案件也不得呈到他们面前。”(《以赛亚书》1:23)。“他指望的是公平,谁知倒有暴虐;指望的是公义,谁知倒有冤声”(《以赛亚书》5:7);你们“从人身上剥皮,从人骨头上剔肉。吃我民的肉,剥他们的皮,打折他们的骨头”(《弥迦书》3:2~3)。就社会风气而言,“这地上无诚实、无良善、无人认识上帝。但起假誓、不践前言、杀害、偷盗、奸淫、行强暴、杀人流血,接连不断”(《何西阿书》4:1~2)。

在精神气质上,轴心期巴勒斯坦的众先知既不同于中国的老庄孔孟,也不同于印度的佛陀和希腊的哲人。为社会公平与正义呼号呐喊,成了希伯来文化的独特基因,尔后又成为基督教文化的基因。恩格斯说过:“在早期基督教的历史里,有些值得注意的与现代工人运动相同之点。基督教和后者一样,在其产生时也是被压迫者的运动。……基督教和工人的社会主义都宣传将来会解脱奴役和贫困。”^①但由于历史的先决条件,早期基督教只能希望“在不久必将到来的‘千年王国’里实现社会改造,而不是在这个世界里”^②。恩格斯又说:“这两个历史现象(16世纪以后的基督教与工人运动)的类似,早在中世纪,在被压迫农民,特别是城市平民的最初的起义中就突出地表现出来了。”^③

① 恩格斯,《论早期基督教的历史》,《马恩全集》第22卷。

② 恩格斯,《论早期基督教的历史》,《马恩全集》第22卷。

③ 同上。

美国第二次“宗教大觉醒”(宗教复兴运动,1800~1839)中,在复兴基督教伦理的基础上把善恶标准运用到对奴隶制的批判,使“上帝面前人人平等”的观念深入人心。福音派教徒反奴隶制的鼓吹,在他们虔信热忱中得到最有力的表达。赫茨克在他的书中写道:“对当时的很多福音派领袖来说,内战(美国为解放奴隶所进行的一场‘南北战争’)不啻是一场巨大的道德斗争,并因通过惨重的伤亡来结束奴隶制,使这场斗争得到圣化。”^①

马丁·路德·金(Martin Luther King, 1929~1968)牧师是美国黑人维权运动的著名领袖。从立国之前算起,美国存在着长达三百余年的社会不公正,即白人对黑人的歧视被视为有理,被视为当然。在争取社会公平的维权运动尚处于艰难岁月的1963年,马丁·路德·金在华盛顿一次大规模黑人集会上说:“尽管当前还有许多困难挫折,我仍然怀有一个梦想。我梦想有一天这个国家能够站立起来,实现她信条的真谛:‘一切人生来就是平等的。’”^②但他同时殷切告诫他的黑人同胞:“在争取合法地位的进程中,我们不要用错误的行动使自己犯罪。我们不要用仇恨的苦酒来缓解自己的干渴。我们一定不能使富有创造性的抗争沦为使用暴力的低下行动。我们必须努力不懈站在以灵魂力量来对付肉体力量的神圣高度。”^③这场争取社会正义斗争的结果,是美国国会通过民权法案,从法律上正式结束美国黑人的被歧视地位。马丁·路德·金则于1968年被种族主义者所刺杀,用生命和鲜血践履了他自己制

① 艾伦·赫茨克,《在华盛顿代表美国》,上海人民出版社2003年。转引自郑易平:《浅析基督教对美国废奴和民权运动的推动作用》,《学海》2004年4期。

② 马丁·路德·金,《我有一个梦》,《名人演说一百篇》,中国对外翻译出版公司1987。

③ 马丁·路德·金,《我有一个梦》,《名人演说一百篇》,中国对外翻译出版公司1987。

定的“非暴力十诫”：“要争取正义与和解，而不是争取胜利。”^① 他生前说过：“要争取自由，必须付出流血的代价，而流的血必须是我们（黑人）的鲜血……无辜受苦是有救赎力量的，它可以取代欺压者与受压者双方苦毒怨恨的悲剧结局”^②，“这更令人想起耶稣在十字架上的受难。这种来自信仰的精神之强大，在马丁·路德·金争取社会正义的斗争中，就表现为一种道义上的强大或道德上的自强”^③。

基督教所宣扬的“爱人如己”或“爱邻舍如同自己”。它不是出自“新约”的“福音书”，而是出自“旧约”第三卷《利未记》中被称为“圣典”或“圣律”（Holy Code）的那一段。如果将相关的上下文同时摘录下来，我们不难发现，“要爱人如己”这一上帝命令的实质精神，乃是要公平、公正待人，特别是对社会群体中的弱者。例如：

在你们的地收割庄稼，不可割尽田角，也不可拾取所遗落的。不可摘尽葡萄园的果子，也不可拾取葡萄园所掉的果子，要留给穷人和寄居的。我是耶和华你们的上帝。

不可欺压你的邻舍，也不可抢夺他的物。雇工人的工价，不可在你那里过夜留到早晨。不可咒骂聋子，也不可将绊脚石放在瞎子面前，只要敬畏你的上帝。我是耶和华。

不可报仇，也不可埋怨你本国的子民，却要爱人如己。我是耶和华。

① 何光沪，《立足道德自强，争取社会正义》，为霍玉莲所著，《我有一个梦》所写的《序》，2001年6月9~10日，摘自“中评网”。

② 同上。

③ 同上。

——《利未记》19:9~10、13~14、18

在白发的人面前，你要站起来，也要尊敬老人，又要敬畏你的上帝。我是耶和华。

若有外人在你们国中和你同居，就不可欺负他。和你们同居的外人，你们要看他如本地人一样，并要爱他如己，因为你们在埃及地也作过寄居的。我是耶和华你们的上帝。

你们施行审判，不可行不义。在尺、秤、升、斗上也是如此。要用公道天平、公道砝码、公道升斗、公道秤。我是耶和华你们的上帝。

——《利未记》19:32~36

192 十分明显，这里所要求的对人的“爱”，首先是对人的尊重、关切与善待。复旦大学黄颂杰《基督教伦理思想探微》中指出：“《圣经》无疑是基督教伦理学的来源……敬爱神与尊重人是爱的不可分割的两个方面。所谓爱人首先是尊重他人，关心他人，善待他人，尽可能做一切善事，为他人做事就像为自己做事一样。从根本上说，爱人就是尊重人之为本性，就是帮助他人将其人性从压制和压迫中解放出来。即使他是仇敌，你也要把他当人对待。”^①用尊重人、善待人、解救他人、把人当人看待等等来诠释“爱人如己”，这里面包含着一种“人人生而平等”的社会公平理念。人是按上帝的形象造的（《创世记》1:26），这是人人生而平等、必须受到尊重和善待的最根本的依据。

据犹太人编纂的《他勒目》法典（Talmud）统计，上帝所颁赐的诫命、律法、条例和禁令共 613 条，包括宗教、伦理、民事、社会、礼

^① 黄颂杰，《宗教伦理思想基础探微》，《哲学研究》2003 年 4 期。

仪乃至自然等等，其核心为“十条诫命”或“十诫”（Ten Commandments,《出埃及记》20:1~17）。耶稣开始传道之前，犹太教研究律法的专家已经把“旧约”的诫命、律法等等归结为“爱上帝和邻舍”这一总纲。

例如《路加福音》10章记载的那位律法师，对耶稣的提问回答得颇似倒背如流：“你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的上帝；又要爱邻舍如同自己。”（《路加福音》10:27）按原来的希腊文，这句话里面只有一个“爱”（agape），应译为“你要尽心尽性尽力尽意，爱主你的上帝和你的邻舍如同你自己”。由于希腊文 agape 既反映感情上的无私、舍己之爱，又表达内心的尊敬、尊重和珍爱，^①所以，把“爱神爱人”译为“敬爱神尊重人”是相当贴切的，并足以表明爱神与爱人已经是一个不可分割的整体：在敬畏、敬爱上帝的前提下，尊重、尊敬、关爱同为上帝所造的人。

问题的症结，只在耶稣当时的社会已是一个缺失公平、公正的社会，“爱上帝和邻舍”这一总纲已经成了能说不能行的空话，成为完全脱离实际的道德说教。耶稣被钉十字架的前几天，意欲置之于死地的几帮人问了他许多有关政治、律法、信仰等很难回答的问题，阴险地要从耶稣的回答中抓住陷害他的口实与话柄。“爱神与人”分明已经被公认为是不可分割的总纲，律法师、文士、法利赛人却偏偏要问“哪一条”是最大的诫命。所以耶稣的回答总是将“爱神与人”联系在一起，称之为旧约“律法和先知一切道理的总纲”（《马太福音》22:34~40），从而回避了两难之间的困境和陷阱。

“福音书”中耶稣主动提出“爱人如己”的，都是直指为富不仁的财主或官吏，要求他们“变卖一切所有的分给穷人”，还邻舍一个

^① Walfer Bauer, A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.

公平,还社会一个公道(《马太福音》19:16~27,《马可福音》10:17~27,《路加福音》18:18~30)。但这些人“在天国与永生”和“豪富与享乐”二者之间,宁可忧忧愁愁地选择后者。唯一选择前者的,仅撒该一人。撒该是为罗马帝国收税的税吏长,其财富靠敲诈勒索而来。他对耶稣说:“主啊,我把所有的一半给穷人。我若讹诈了谁,就还他四倍”。耶稣说:“今天救恩到了这家。”(《路加福音》19:1~10)这是一个在上帝面前彻底悔改,从内心接受公平原则,还穷人和被讹诈者以人之尊严的人,一个被耶稣从罪恶生涯里拯救出来的失落的人。天国和永生都不绝对是将来的事,接受上帝的主宰和驾驭,这就是进入“天国”(The Royal Reign of God)之始;接受上帝无限超越、永恒的生命为自己的生命,这就是进入“永生”(The Eternal Life)之始。至于当时戴着宗教假面或其他假面的伪善者,也就是那些“假冒为善的人”,耶稣则痛斥说:

你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了!因为你们将薄荷、茴香、芹菜献上十分之一,那律法上更重的事,就是公义(公正 justice)、怜悯(仁慈 mercy)、信实(诚信 faith),反倒不行了……

你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了!因为你们洗净杯盘的外面,里面却盛满了勒索(掠夺 robbery)和放荡(放纵 intemperance)……

你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了!因为你们好像粉饰的坟墓,外面好看,里面却装满了死人的骨头和一切的污秽。你们也是如此,在人前、外面显出公义(righteous)来,里面却装满了假善(伪善 hypocrisy)和不法(非法 lawlessness)的事……

你们这些蛇类、毒蛇之种啊!怎能逃脱地狱的刑罚

呢？

——《马太福音》23:23 ~ 33

美国神学家、基督教伦理学家莱因霍尔德·尼布尔（1892 ~ 1971）说过：“‘耶稣伦理’可以从先知信仰的前提中逻辑地引申出来”，“‘耶稣伦理’的要求是以纯粹的宗教术语而不是以社会—道德术语加以证明的。”^① 上面的引文，正是这种“逻辑引申”的实例。

高国希指出：“贫富差距的问题，是当今世界面临的重大问题，在一超多强的现代世界，经济全球化的时代有着严重的不平等与贫富差距。世界上最富有的3个人的净资产超过了世界上最贫困的41个国家的国民生产总值，1%的最富裕人口的收入和最贫困的57%的人口收入相等，世界上5%最富裕人口的收入是最贫困5%的人口的114倍。市场经济，通常只能解决效率问题，它并不能解决公正问题。公正问题要靠社会制度来保障。”^② 邹恒甫则指出：“发展中国家很容易陷入经济腐败、不平等、暴力和社会动荡甚至内战的恶性循环，其中腐败是关键环节。据最保守的估计，每年全球发展中国家行贿的金额达到1万亿美元。”^③

改革开放以来，我国成功地大量减少贫困，大约使4亿人摆脱了贫困。“但90年代后期以来的发展情况显示，仅靠经济增长并不一定减少贫困”。中央党校对我国中高级干部的问卷调查中，把“收入差距”列为2004年最严重问题首位的，占43.9%。据此，《中

① 转引自刘时工，《爱与正义——尼布尔基督教伦理思想研究》，中国社会科学出版社，2004年4月。

② 高国希，《共同富裕与经济公正》，文新频道·讲演·经济与改革，2005年01月03日。

③ 邹恒甫，《不平等引发社会动荡》，人民网·经济·经济观察，2004年11月22日。

国新闻周刊》的编者说：“政府采取种种措施帮助贫困人口当然是非常重要的，政府站在弱者一方，约束资本也是重要的；但最为重要的恐怕是，通过更严密有效地约束权力，使官员无法寻租，使商人不可能靠权力发横财。”^①

据《中国新闻周刊》记者李径宇回忆，“清华大学教授李强在一次演讲中说，今日中国社会的突出问题之一，仍然是政治经济发展极不平衡。同处在一个历史时期，既有非常原始的农耕社区，也有达到欧美水平的后工业化发达社区。以城乡居民的消费差异为例：20世纪80年代初期和中期，中国城乡经济差距指标为2.2~2.3倍。但到了80年代末期、90年代初，城市居民消费水平为农村居民的2.8~3.0倍左右。到90年代中期，差距扩大到3.3~3.4倍，21世纪初叶，两者的差距更扩大到了超过3.5倍的水平……城乡贫富悬殊的继续拉大，造成了城市和乡村在感情上的两败俱伤。”^②《学费猛于虎》一文提到：“穷人家孩子考上大学上不起，为孩子上学，父母给富人下跪求情的事经常发生；还有父亲为儿女学费发愁自杀。”^③被“学费之虎”吞噬的，还是农民和城市的贫民。在短短20几年里，中国从收入分配十分平等的国家转变为很不平等的国家，贫富差距如此短时期内拉开，在全世界实属罕见。

2004年12月31日深夜，“人民网”发表了一篇总编室梁彩恒的“特别策划”，主题是：“站在历史的高度看待民工问题”^④。其中有这样几句震撼人心、催人泪下的话：“在2004年的最后一天，让

① 新闻周刊编者，《必须重塑财富的正当性》，《中国新闻周刊》第46期，2004年12月13日。

② 李径宇，《眼看乡村向贫穷的方向远去》，《中国新闻周刊》2004年12月6日。

③ 谢泳，《学费猛于虎》，《中国新闻周刊》2004年7月26日。

④ 梁彩恒（人民网总编室），《站在历史的高度看待民工问题》，人民网·新闻中心·年终策划，2004年12月31日。

我们把目光投向他们,投向生活在我们中间的、大多是失语的这一人群,而且,我们要平视和正视他们。因为,在建设一个和谐社会的过程中,没有一个人应该被放弃。从今天起,关心他们,关心生活在我们身边的民工兄弟,就像关心我们的亲人和朋友,就像关心我们自己。因为他们跟我们一样,有着微笑和眼泪,有着梦想和追求,双眼看着明天”。在中国现实民情社情的此时此刻,这简直是对《圣经》上“爱人如己”或“爱他如己”最好的诠释。

《圣经》上似乎特别关注拖欠工资的不公正行为。上文已经引用过的《利未记》说:“雇工人的工价,不可在你那里过夜留到早晨。”《申命记》说得更恳切:“困苦穷乏的雇工,无论是你的弟兄(以色列同胞),或是在你城里寄居的(外族人),你不可欺负他。要当日给他工价,不可等到日落,因为他穷苦,把心放在工价上,恐怕(免得)他因你求告耶和华,罪便归你了。”(《申命记》24:14~15)“公义的雅各”说的更严厉:“工人给你们收割庄稼,你们亏欠他们的工钱,这工钱有声音呼叫;并且那收割之人的冤声已经入了万军之主的耳了。”(《雅各书》5:4)“天听自我民听”,这是中国的古话,《圣经》也是这样说的。对近两年为民工讨工资的一场风暴,从基督教伦理说,是应该充分肯定的。

瑞典经济学家缪尔达尔曾说过:“西方发达国家的受过教育的年轻人,正在被组成许多团队前往几千英里以外的不发达国家,经常是到乡村中帮助和教育贫苦大众。与此同时,这些不发达国家自己学校的毕业生却想不到这样去做,而是愿意挤在城市做受过教育的失业者,或为了创造‘合适的’工作而要求我们的政府扩大其行政机构。”^① 人民大学葛晨虹被问及“我们的道德教育该补点

^① 转引自余世存,《我们时代的社会正义》,《中国新闻周报》2004年3月1日。

什么”时,回答说:“严格意义上说,社会的道德首先应该维护社会的公平。道德是讲‘应当’的,社会的公平是最大的‘应当’。”^①

多年来,我们对社会公平、公义、公正等等,确实是讲得太少了,包括基督教在内。但不容掉以轻心的是:“没有对正义的尊重,就不会有稳定的社会秩序和持久的安宁,慈善行动也不可能代替那种没有被实现的正义”^②。这是德国天主教伦理学家白舍克的警告。其间的因果关系,实际上早在公元前8世纪,上帝就藉先知以赛亚说过:

公义 (righteousness) 的果效必是平安(安宁 peace),
公义的效验必是平稳(稳定与诚信 quietness and trust),
直到永远。

——《以赛亚书》32:17

南国犹大于公元前586年灭亡之后,上帝藉先知留给后世的叮嘱与承诺是:

你们当守公平(Maintain justice),
行公义(Do what is right),
因我的救恩临近(Soon my salvation will come)。

——《以赛亚书》56:1

“这是一个渴望和谐的时代。平衡财富分配,扶助弱势群体,推动社会公平,构建和谐社会,是2004年舆论的中心议题。我们

^① 葛晨虹,《道德教育该补点什么》,人民网·强国社区·强国论坛,2004年12月22日。

^② 白舍克,《基督宗教伦理学》(二),静也、常宏等译,第267页,上海三联书店出版,2003年第2次印刷。

毋庸讳言，社会冲突在2004年已显出苗头。我们更希望，这一年成为中国走向和谐社会的新起点”^①——一位中国新闻工作者唐建光如此回应。对早先提出的“效率优先、兼顾公平”的指导思想要加以补充，“应更加重视社会公平”——中国社科院的一位特邀顾问、经济学家刘国光也如此回应^②。

儒家的“大同”理想，其伦理特质是一个“公”(right)字，是一个所有的老人都有人赡养，所有的孩子都有人抚育，鳏、寡、孤、独、废、疾者皆有所养的社会，是一个所有的弱势者都被当作人被尊重、被关注、被呵护的社会(《礼记·礼运》)。而基督教所盼望、所等待的那个上帝所应许的新天新地，尽管不能和大同社会牵强附会在一起，尽管从基督教信仰上说是一个超越的、必须上帝介入的历史之终结，但在经受火的洗礼之后，其伦理特质也同样是“义”(righteousness)居在其中(《彼得后书》3:13)。

二

我怎样爱你们，
你们也要怎样相爱。

——《约翰福音》13章34节

最后晚餐上，犹太为大祭司那里告密出卖耶稣离席而去(《约翰福音》13:21~30)，耶稣给门徒留下了一条新命令，也就是“新诫命”(A New Commandment)：

我赐给你们一条新命令，

^① 唐建光，《2004年中国社会的冲突与和谐》，《中国新闻周刊》2004年12月27日。

^② 刘国光，《应更加重视社会公平》，《人民日报》2005年1月7日。

乃是要你们彼此相爱；
我怎样爱你们，
你们也要怎样相爱。

——《约翰福音》13:34 ~ 35

然后耶稣举杯说：“这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。”（《马太福音》26:28）按保罗记载，耶稣所说的是：“这杯是用我的血所立的新约。”（《哥林多前书》11:25）

“新约”、“旧约”的“约”原义为盟约（Covenant），立约双方是“上帝”和上帝所要拯救的“人”。立约要有一位“中保”（中介、中人，agent），并要以血为证，类似中国古代所说的“歃血之盟”，实际上是以生命为证，以生死相许。故称之为“盐约”或“永约”（《民数记》18:19，《希伯来书》13:20），以示永不背约，永不失信。在《圣经》里，所谓“约的语言”比比皆是，上帝常用的句式都是“我怎样怎样，你当怎样怎样”，“你若怎样怎样，我必怎样怎样”。

上帝和以色列人立约，是在西奈半岛的西奈山下，摩西领以色列人出埃及之后。据《出埃及记》记载：摩西先将上帝颁赐的命令、典章（上帝所说的话和律法）述说给百姓听，以色列人齐声高呼“凡耶和华所吩咐的，我们都必遵行！”次日举行立约仪式：先宰祭牲焚于祭坛，被盛在盆里的祭牲之血，由摩西将一半洒在祭坛上；又将“约书”（《出埃及记》20:22 ~ 23:33）念给百姓听，以色列人又齐声高呼“凡耶和华所吩咐的，我们都必遵行！”摩西乃将盆中祭牲之血的另一半洒在百姓身上，并说：“你看，这是立约的血，是耶和华按这一切话与你们立约的凭据。”（《出埃及记》24:3 ~ 8）

然而，立约一方的以色列却一再违约，一再背信弃义，直到亡于巴比伦的公元前 586 年。上帝藉先知耶利米告诉以色列/犹太：“日子将到，我要与以色列家和犹太家另立新约。……我与以色列

家所立的(新)约乃是这样:我要将我的律法放在他们里面,写在他们心上。我要作他们的上帝,他们要作我的子民”(《耶利米书》31:31~34)。又藉被掳到巴比伦的先知以西结说:我“也要将新灵放在他们里面,又从他们肉体中除掉石心,赐给他们肉心,使他们顺从我的律例,谨守遵行我的典章。他们要作我的子民,我要作他们的神。”(《以西结书》11:19~20)实际上这也是一个“他律”抑或“自律”的问题,“旧约”的诫命是写在石版上的外在伦理规范,“新约”的诫命却要写在人的心灵深处,藉圣灵使人心从僵硬与刚愎中被软化、被激活,自觉接受遵行上帝的诫命,从而恢复人与上帝之间乃至人与人之间的和睦。

重立新约的主动一方仍然是上帝,另一方却已从一个民族扩大到整个人类;“旧约”立约双方之间的中保是摩西,“新约”的中保则是道成肉身的基督耶稣;“旧约”是以祭牲之血为凭,“新约”则以耶稣自己的血为证。诚如奥古斯丁(Augustinus, 354~430)所说:他(耶稣基督)既是祭司,又是祭牲;且因他献上自己为祭牲,才得成为祭司。也就在这“新约”立约的仪式进行的时候,耶稣留下了一条新的“诫命”。

这“诫命”希腊文用的是单数词 *Entole*,和“旧约”立约时的复数词“诫命”*Entolais* 是同一个词。值得注意的是:这新诫命不只是纯伦理性的“你们要彼此相爱”半句,而是“我怎样爱你们,你们也要怎样相爱”这样一个救赎性的、宗教性的信仰整体。

这里的“爱”,希腊文用的是 *agape*(其动词形式是 *agapao*),是一种高于亲情、友谊的舍己牺牲之爱。人间自有真情在,对仁人义士、烈士英雄的舍己牺牲,《圣经》上也用 *agape* 这个词。耶稣说过:“人为朋友舍命,人的爱心(*agape*)没有比这个大的”(《约翰福音》15:13),这是对人间牺牲精神的肯定。彼得对信徒宗教修养的最

高要求也是 agape：“……有了敬虔(对上帝的敬虔与敬爱 piety)，又要加上爱弟兄的心(弟兄之爱 brotherly friendship)；有了爱弟兄的心，又要加上爱众人的心”(原文不是“爱众人的心”，而是 agape)，(《彼得后书》1:7)。这是爱之扩大、深化与延伸，宗教修养之扩大、深化与延伸。但上帝和基督耶稣对人的爱，却在另一个更神圣、更超越、更卓绝的层面上。“上帝爱(agapao)世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不致灭亡，反得永生。因为上帝差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救”(得救，意为从罪过中救出来，《约翰福音》3:16~17)。“为义人死，是少有的；为仁人死，或者有敢作的。惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱(agape)就在此(在这一件事上)向我们显明了”(《罗马书》5:8)。“主为我们舍命，我们从此(从这件事)就知道何为爱(agape)，我们也当为弟兄舍命”(《约翰一书》3:16)。上帝舍去他的独生爱子，基督耶稣为救赎罪人付出血的重价，这就是源于上帝的“圣爱”，这就是“我怎样爱你们”。上帝如此爱我们，甚而舍弃独生爱子；基督如此爱我们，在我们还作罪人的时候就为我们代死。所以，我们也当“相爱”，也当为弟兄舍命，将源于上帝的爱之圣火，经基督耶稣将我们点燃起来，再经我们点燃世界。正像中国福音派神学家贾玉铭在《圣坛之火》一首诗中所写的那样：“圣坛之火在神心里/无始之始已燃起/愈燃愈烈愈烈愈炽/终将主(耶稣)献火焚祭”；“祭坛之火即主圣火/昼夜炎炎不熄灭/主在十架牺牲经过/无非被爱火焚化”；“圣洁热烈救世之爱/爱火终燃全世界！”^①。

人若能有人舍命的心，则身外之物就没有什么不舍得给人的了。这就是约翰接下去要说的话：“凡有世上财物的，看见弟兄

① 贾玉铭，《圣徒心声》第187首，1948年3版于南京灵修学院。

穷乏，却塞住怜恤的心，爱神的心（原文为‘神的爱’the Love of God）怎能存在他里面呢？”约翰告诫说：我们相爱，总要在行为（具体行动）和诚实（实实在在）上，不要只在言语和舌头上，（参《约翰一书》3:17~18）。也不要只在研讨会的发言上或在书面的八股文章上。东方教父马克西姆（Maximus, 580~662）说过：“人若能安静而沉着地负担他邻人的痛苦处境，及在熬炼中的缺乏与不幸，好像这些都是自己的，他就是一个真朋友。”^① 马克西姆对俄罗斯东正教是有影响的，托尔斯泰（Leo N. Tolstoy, 1828~1910）不赞成对空洞概念的爱之宣传，可能和马克西姆的主张有关。真正的爱是分担邻人的痛苦处境、缺乏与不幸，做到“好像这些都是自己的”，既不是道德说教，也不是政治口号。基督耶稣既是“神子”（上帝的儿子 the Son of God），又是“人子”（人类的儿子 the Son of man）。他有上帝的神性与权能，却更喜欢自称“人子”，且十分明确作为人子来到人间的使命。这就是“人子来，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”（《马可福音》10:45）。“不是要受人的服事，乃是要服事人”，文言文译为“非以役人，乃役于人”（Not to be served but to serve），这就是基督教青年会的会训。从信仰角度说，这是一种以基督舍身之爱去服务邻舍、服务社会，正像印度德鲁莎

^① 圣马克西姆是一位东方教会的殉道者（St. Maximus the Confessor, 580~662），他的神学观点对罗马拉兰议会（649年）所定的信经有极大影响，乃为东罗马康士坦斯大帝所不悦，并于653年被拘捕，判放逐。后复于662年拘至康士坦丁堡受审，惨遭割舌、断右手之刑，逐至黑海东岸而死。名著有《苦修生活》、《论爱诸篇》。本文引自《论爱诸篇400则》第3部第79则，《东方教父选集》，香港，基督教文艺出版社，1989年5月第2版。

修女(Mother Teresa, 1910 ~ 1997)所说的“用最大的爱去做一点小事”^①,这是一种“举轻若重”,而不是“举重若轻”。“服事”原义为“伺候”,是奴仆对主人饮食起居等方面的伺候(diakoneo,其名词形式为 diakonos,意为仆役或侍者,基督教里的“执事”,原文就是这个词)。

耶稣之所以要向门徒宣告他来到人间的使命,从这节经文的上文就可以理解。门徒总以为耶稣将来要当皇帝,雅各、约翰直截了当伸手要官,想当耶稣的“左丞右相”,其他 10 个门徒也权欲熏心,火冒三丈,争论谁算“老大”(《马可福音》10:35 ~ 41)。此时,耶稣直直面苦难与死亡,为完成天父救赎人类的旨意,径自走向耶路撒冷赴死就义(《马可福音》10:32 ~ 34)。所以耶稣叫他们来,对他们说:“你们知道,外邦人有尊为君王的,治理他们,有大臣操权管束他们。只是在你们中间,不是这样。”(《马可福音》10:42 ~ 43)按原文意译,耶稣是说:在罗马天下,有人自命为君王骑在百姓头上统治他们,这些大人物凭着手里的权力严严地管辖、奴役百姓,但在你们之间,人与人的关系绝不能这样。接下去又说:

你们中间,谁愿为大,就必作你们的用人;
在你们中间,谁愿为首,就必作众人的仆人。
因为人子来,

① 德鲁莎修女(Mother Teresa, 1910 ~ 1997),阿尔巴尼亚人,生于南斯拉夫,是家里最小的一个女儿,自幼受到天主教宗教教育。1929年被送去印度成为一名见习修女,两次“起誓”之后,1937年被派去加尔各答一所女修道院教书。1939年“二战”爆发,日军侵入印度,农田被焚,加尔各答街头上拥来了无数无家可归的难民,到处是尸体和垂死的病人,1946年印、巴冲突中又有许多穆斯林逃到加尔各答,使德鲁莎感到不能再待在修道院里过那种较为舒适的生活,乃投身救助穷人的工作。1979年获诺贝尔和平奖。去世后的2004年10月19日,梵蒂冈为德鲁莎举行宣福礼,阿尔巴尼亚政府已建议国会,将这一天定为国家法定假日。

并不是要受人的服侍，
乃是要服侍人，
并且要舍命，作多人的赎价。

——《马可福音》10:43~45

按奥古斯丁的说法，人犯罪背离上帝之后，就会生出各种出于一己之私的贪欲，其中之一就是统治别人、支配别人的“权欲”。但“耶稣伦理”告诉门徒，人不是为满足权欲而来，不是为做“人上之人”而来，不是为追求对人的奴役与使唤而来。每一个人来到人间，都是为服事别人而来、伺候别人而来，为别人付出牺牲、付出代价而来。而耶稣自己，更是甘作多人的“赎价”，要以神子之死与复活，拯救人类于罪恶。

德鲁莎嬷嬷在印度加尔各答一所修女学校教书时，由于日军侵入印度后的印巴冲突，城里拥来了无数难民。1946年9月10日，德鲁莎乘火车去达吉岭(Darjeeling)参加隐修会，沿途每停一站，都有很多难民的手伸进车窗要饭。德鲁莎内心深处听到一个很清晰的声音：我饿了，你不给我吃；我赤身露体，你不给我穿……这些事你既不作在我这弟兄中一个最小的身上，就是不作在我身上了(参看《马太福音》25:31~46)。德鲁莎称这一天为她的“决定日”(the day of decision)，因为她早已不忍心住在修女学校内过那种较难民舒服得多的日子了。她请求大主教，并经教皇特准，于1948年4月带着10个印度见习修女，住到了加尔各答“穷人中最穷的人”当中去，为他们治病，给他们食物和心灵的抚慰。1955年，又开办了一所“弃儿之家”，1965年开办麻风病院，仅在加尔各答，就有17,000名麻风病患者。这位被尊为“贫民窟里的圣人”，正是遵循耶稣所说的“这些事你们既作在我这弟兄中一个最小的身上，就是作在我身上了”(《马太福音》25:40)。德鲁莎说过，“爱吧，哪怕它

伤害了我自己”(Love ,until it hurts);“我们无法在一生中成就大事,我们只能用最大的爱作一点小事”。

206

这源于基督耶稣的爱的涟漪,已经静静地波及中国。我读到过某期《辽宁青年》上一篇罗克写的文章,标题为《穷人是上帝给的礼物》,这也是德雷莎说过的一句话。罗克有一个叫黄少琪的穷朋友,是一年冬天快过春节时在火车站偶然碰上的。当时,黄很落魄,正为行人擦皮鞋,为了挣足回四川老家过春节的路费,因为他在某鞋厂辛苦一年的工钱被小偷拿去了。窗口的车票他买不到,黑市票他买不起。罗克决心帮他,用自己的记者证为黄买了一张去四川的硬座,还无形中为他省下了300元钱。黄说了一句让罗克终身难忘的话:“这个春节,是你给的!”罗克说:“这只是举手之劳,花不了多少力气。”黄说:“你用了‘心’,这是最重要的!”罗克接着写道:“他升华了我一件小小好事。这也是德雷莎修女生前所倡导的‘用最大的爱,做小小的善事’。现在黄少琪与我仍有联系,逢年过节,都会收到他诚挚的问候与祝福。从这个意义上说,获益者是我,他让我感到人生的美好。我们的世界,处处充满爱的呼应,不要只盯着富人的华服香车。尽自己所能给予需要帮助的人一点希望,哪怕你只给他一个面包、一瓶水。”^①人,是为别人来到人间,而不是为自己,这就是基督教伦理。

潘霍华(或译朋霍费尔 Dietrich Bonhoeffer, 1906 ~ 1945)批评当时的教会普遍追求一种“廉价的恩典”:只讲称义而不要求悔改,更不希望真正摆脱罪恶;只求上帝施恩赐福,却不肯付出作门徒的代

^① 罗克,《穷人是上帝给的礼物》,《辽宁青年》某期。摘自 www.my928.com。

价等等^①。他号召要为“昂贵的恩典而奋斗”，并用他年轻生命的舍弃，实践了他的神学理念。他说过：“当基督呼召一个人时，他是吩咐他来死”^②。

若有人要跟从我，就当舍己，
天天背起他的十字架来跟从我。
因为凡要救自己生命的，必丧掉生命；
凡为我丧掉生命的，必救了生命。

——《路加福音》9:23~24

当保罗复述耶稣的话“施比受更为有福”（《使徒行传》20:35）时，他是说：从上帝和教会接受（to receive）生活所需，当然是一种福分；但更大的福分或“至福”（Makarios, the Beatitude）则是施舍和舍弃（to give）。保罗在以弗所为教会工作整整三年，但他没有贪图过以弗所信徒一点金、银、衣物，靠他编织帐篷的手艺，凭着自己一双手不但养活自己，而且养活了身体软弱的同事（《使徒行传》20:33~35）。当保罗提到马其顿教会为耶路撒冷受灾的信徒捐款时，称之为“神赐给马其顿众教会的恩”，这不是一般人所理解的功利主义的恩典，而是一种“在极穷之间还乐意捐助”的“厚恩”（Charin, the Grace of God）。而这正是耶稣自己从上帝所蒙的“厚恩”：

^① 潘霍华（或译朋霍费尔 Dietrich Bonhoeffer, 1906~1945），德国神学家，1933年希特勒上台并着手发动战争时，他决定离开美国回国，此前曾写信给美国神学家尼布尔说：“如果这次我不和我的人民分担磨难，那么战后我将无权参加德国的基督徒生活的重建工作。”后来尼布尔称潘霍华作出这一决定的理由“属于基督徒殉道的最好的逻辑”。战争爆发后，潘霍华和他的妹妹、妹夫一道被捕，因他的妹夫牵连到一个暗杀希特勒的案件。1944年被转移到柏林一座死囚监狱，1945年4月9日在佛罗森堡集中营被盖世太保处决，年仅39岁。

^② 贝尔（G.K.A. Bell, 英国奇彻斯特前主教）为《作门徒的代价》所写的《前言》（1958），转引自潘霍华《作门徒的代价》，安希孟译，四川人民出版社，2000年12月。

你们知道我们主耶稣基督的恩典(Charin);
他本来富足,却为你们成了贫穷,
叫你们因他的贫穷,可以成为富足。

——《哥林多后书》8:9

在穷得不能再穷的情况下,还甘心乐意捐助在急难中的人,不只一次求保罗,而是多次求保罗,让他们在帮扶别人的“恩情”(Charin)上有份。这是一个精神上特别富足的教会,和小亚细亚的士每拿教会相似(《启示录》2:8~9);却和物质上富足、精神上贫穷的老底嘉教会形成了强烈反差(《启示录》3:17~18)。

有一份调查报告显示:某一经济很发达的大城市,全市各宗教活动场所2002年的总收入比1999年增长42.3%,但宗教界每年用于公益和慈善事业的捐赠和支出却不足其收入总数的1%。^①

206
问题可能正出在托尔斯泰所道破的那个症结上:“爱不会同任何东西联系在一起,而仅仅是人的心灵的某一种本质的天性。人去实施爱,不是因为他可以从中得到好处,而是因为爱是他心灵的本质,因为他不能不爱。基督的学说向人指出,人的心灵本质是爱。人的幸福不是因为他爱了什么东西才能获得,而是因为他首先要去爱万有之源上帝,这是他在自我身上用爱来意识到的,然后他要去爱所有的人和所有的物。”^② 商业广告、政治作秀、个人声誉等驱动,一旦成为公益或慈善等义举的主要动机,人之心灵本质的、出于天性的爱必将萎缩。“人只有承认了幸福不在个体的生命之中,因而也就不去关心个人幸福之后,才能释放出自己内心中人

① 《当代宗教研究》2004年2期,第8页。

② 列夫·托尔斯泰(1828~1910),俄罗斯作家,除《战争与和平》、《安娜·卡列尼娜》、《复活》等长篇小说外,还写了一些神学作品,如《天国在你们心中》等。本段摘自《天国在你们心中》,上海三联书店,1997年12月第2版。

本性所固有的对人类的宽厚友善。对于这样的人来说,爱的活动才成为可能”^①。

在印度洋海啸的阴影下,中国公民发起了一场最大规模的民间捐助行动。2004年12月31日是上海市发起民间募捐头一天,最早通过红十字会向海啸灾区捐款的名人,大概就是101岁的巴金老人。而在沈阳,第一位民间捐款者却是一位后来受到安南赞扬的6岁孩子牟奕。中国民间社会对他国灾难反应之快、之强烈,令许多国际人道机构大吃一惊:“对全世界来说,真正让人记忆深刻的是中国民间的人道主义激情。”新兴的中国企业家也在行动,他们开始思考美国第一位私人慈善家、来自苏格兰的清教徒卡耐基(卡内基 Andrew Carnegie 1835~1919)的名言:“过不了多久,那些遗留下巨额财富、而不在有生之年将之捐赠出去的人们,就会受到公众的唾弃。人死而富有,朽而蒙羞”^②(此句或译为“在巨富中死去,是一种耻辱”。卡耐基还说过:“如果财富使得原本是兄弟的富人与穷人成为仇讎,那将引发社会的悲剧,富人们也将因此被钉在生命的耻辱柱上”——笔者注)。“公认的事实是:不管怎么说,如果财富和道义不能结伴而行,甚至形同水炭,那么支撑13亿人的社会生态就会出现可怕的断裂。这断裂产生于财富的背后,蔓延至财富的前路”^③。

而在半个世纪以来最严重的自然灾害面前,英国宗教领袖作出了不同的神学阐释。坎特伯雷大主教威廉近乎冷漠地说:“期待

① 托尔斯泰,《论生命》,《天国在你们心中》。

② 卡耐基(Carnegie 1835~1919),自苏格兰移民至美国的清教徒,美国私人慈善事业的奠基者之一。本文所引“名言”出自他在1889年发表的《财富的福音》。

③ 王立彬,《海啸阴影下,中国公民在行动》,《南风窗》2005年1月16日。本文在该段落中的某些资料,均引自此文。

上帝会恒久地在危难时介入,是一个奇怪的想法。某些事实,人们只能惊异地接受。”难怪《星期日电讯报》甚而给他的文章起了这样一个标题:《坎特伯雷大主教:这次事件使我质疑上帝的存在》。天主教伯明翰大主教尼哥拉斯则认为:“灾难并不会摧毁上帝的爱,只会使之更为显贵。上帝的光在可怕的黑暗中益恒发亮,他照亮了人类的侠义、宽宏、无私和勇气。”英联邦犹太教希伯来联合会总教士萨克斯也提出:“我不认为我们要开始问‘为什么’。这场灾难带给我们的讯息是:我们属于彼此;我相信上帝需要我们的帮助,以帮助那些受难的人。”^① 这正是对“我怎样爱你们,你们也要怎样相爱”在此时此刻的最佳诠释。耶稣基督两千年前已经给了我们这条“新诫命”,这一“诫命”的作用总是在某种特殊情境下,在全人类的良知(是非之心)中被突然激活(参《罗马书》2:14~16)。

210

作为“旧约”诫命之总纲的“要爱人如己”,和作为一条新诫命的“你们要彼此相爱”,既是统一的,又有微妙区别。统一之处,在于二者均以对三位一体上帝的信仰为前提,前者以爱上帝,敬畏、听命于上帝为前提、为根基;后者以基督耶稣的舍己,服役于人、为人付出血的重价为精神、为生命。区别则在于:前者要求以对上帝的敬畏和敬爱,尊重人、公平待人、把人当人看待;后者要求舍弃自己、恨恶自己(“恨恶”原义为“不顾惜”,《约翰福音》12:25),像一粒麦子,落在地里消失了,却结出许多子粒来(《约翰福音》12:24)。在《罗马书》,我们可以在保罗的陈述中看出二者的这种微妙区别:

凡事都不可亏欠人(不可在任何事上欠任何人的债),

^① 本文所举的各家见解,均引自《海啸引起的神学思辨》,《香港文汇报》,2005年01月17日。

惟有彼此相爱，
要常以为亏欠(是笔永远还不清的债)。

——《罗马书》13:8

因为爱人的(尊重别人的人)
就完全了律法(满足了律法的要求)。
像那不可奸淫,不可杀人,不可偷盗,不可贪婪,
或有别的诫命,
都包(包括)在“爱人如己”这一句话之内了。
爱是不加害于人的(不伤害人,不恶待人),
所以爱就完全了律法。

——《罗马书》13:8~10

上面所引经文的后一部分,保罗着重说明的,是作为“旧约”诫命之总纲的“爱人如己”,其根本精神是不恶待人,不伤害人。而前几行,保罗所注重的,是作为新诫命的“彼此相爱”,乃是一笔永远还不清的债。笔者真正懂得这一点,是在1988年,受洗归主之后41年。一位来自新疆石河子的青年魏志超毕业后回到家乡教会,由于教堂维修被临时安排住在一间危房里。连日大雨冲垮了这间危房,1988年9月30日凌晨,一位好青年离开了世间。在我主持的一次追思礼拜上,许多同学都流着泪回忆他在校时对许多人默默无声的关怀、帮助与安慰。一位同学说:“大魏”关心每一个人,却没有人关心他。四个冬天,“大魏”都只穿着一件旧的灯蕊绒夹克度过严寒的。我感到心灵深处被刀扎了一下,我默默向上帝说:我这个做老师的难道眼瞎了吗?那么好的一个同学四个冬天在我眼皮底下,我怎么就看不见他身上缺少一件棉衣呢?我欠了“大魏”一笔永远也还不清的债。

印度洋海啸之后,香港一些演员和艺人探访了灾情。在“爱心

无国界”的赈灾大会演上,房祖名说:“我们应该珍惜每天你能够帮助的人,因为你随时都可能离开这个世界。”^① 耶稣劝诫富有的人要“积财于天”,因为每一个人迟早都要面对“钱财无用的时候”,也就是离开这个世界的时候。所以要善于用本不属于自己的钱财“结交朋友”,帮助那些有急需、有缺乏的人。这些受过帮助的人,将来在“永存的帐幕里”(永恒里)也不会忘记你的恩情(《路加福音》16:9)。这就是“耶稣伦理”所说的“积攒财宝在天上”(《马太福音》6:19~20)。人若能学会通过周济贫寒“把财宝积攒在天上”,他的心也就在天上,处于一种平安、超脱、卓越的境界。反之,只会埋头在地上积攒财富的人,他的心也就只能在地上,生活在一个守财奴的贪婪、吝啬、忧愁、焦虑、恐惧之中。这就是耶稣所说的“你的财宝在哪里,你的心也在哪里”(《马太福音》6:21)。

三

一切受造之物一同叹息、劳苦,直到如今。

——《罗马书》8:22

保罗在圣善的圣灵与个人的私欲之间作出选择时,深感自己总是处于一种软弱无助的被动状态:“我所愿意的善,我反不作;我所不愿意的恶,我倒去作”,以致深深感叹说:“我真是苦啊,谁能救我脱离这取死的身體呢”(《罗马书》7:24)。保罗渴望一种来自上帝的、超脱于罪恶与败坏的内心自由,成为真正体上帝心意的荣耀的儿女,即使在苦难之中也不失去永恒的盼望(《罗马书》8:14~

① 《凤凰网》2005年1月20日。

18)。走笔至此，保罗环顾苍茫大地时发现，原来“一切受造之物”（整个自然界）也在切望等候从贪婪、愚昧与私欲中被拯救出来的“上帝的儿女”出现于人间，好使“服在虚空”（荒芜、了无生机）和“败坏”（朽坏、被摧残蹂躏）之下的自然界，分享他那种“荣耀的自由”，一种来自上帝拯救之恩的自由。保罗倾听到一切受造之物，延续至今的那种“叹息劳苦”，按加尔文的注释：“劳苦”是指阵痛，“叹息”则是呻吟，因而这是苍茫大地上，一种无声的、弥漫至今的“生之呻吟”，一种自然渴求救援的呼喊。

这使我想起清华大学万俊人的一段感人至深的话：“生态伦理的建立，仰赖着人类是否有充分的生态道德理性。这种生态道德理性，恰恰产生于‘人类在沉默无言的自然面前代表自然说话’的道德自觉程度……倾听自然的声音，理解自然的意思，并代表自然表达一种合乎人与自然之生命同一性理念的生态伦理要求。”^①

曾在1998年参加过抗洪斗争的作家邓一光后来发表过一篇题为《与谁搏斗》的文章，其中也有这样几段发人深省的话：“人类是生命的一种，与所有的生灵共处于地球。人类因其智慧日益学得和习惯了超越和俯视，学得和习惯了征服和主宰。人类从来不知道，自然也是有生命的，它会疼痛，它会呻吟和痉挛，它会对虱子一般贪婪无度的人类生发出厌恶之心。”对CCTV一位播音员在一次新闻节目中说“长江像一条恶狼”这句话，邓一光十分反感，并在文章结尾时说：“我们不是一直把长江当作我们的母亲河吗？她什么时候变成一条恶狼的？我是在长江边生，长江边长，至今还生活在长江边上的，我没有理由憎恨她。问题是：人类是什么时候，用什么样的方法把河床抬到头顶上去的呢。”^②出于人类道德良知

① 万俊人，《我们需要何种生态伦理》，《求索》2003年4期。

② 邓一光，《与谁搏斗》，《文汇报》1998年9月29日，第8版。

说这些话的人,似乎都和近两千年前的圣保罗轻声地、忧虑地在对话。

2005年1月18日,在日本神户召开的“世界减灾大会”上,联合国秘书长安南在发言中呼吁国际社会“从印度洋海啸灾难中吸取教训”。安南说:“在过去10年中,全球死于自然灾害的人数比前10年上升了近50%,自然灾害造成的财产损失及对经济发展的破坏也相应增加。但是,与此同时,人类对减轻自然灾害影响的办法也有了更多的了解,也认识到了改变人类自身一些行为方式的必要性。国际社会应认真总结印度洋海啸灾难给人类带来的教训,并根据这些教训采取相应的行动,以防止类似的悲剧重演。”^①

2004年11月15日,国家环保总局在北京召开的“全国环境科技工作会议”上,副局长王玉庆指出过:“我国经济高速增长,但万元GDP能耗水平超过发达国家3~11倍,资源和环境的承载力已近极限。”^②局长解振华在中国科协学术年会报告中说:“我国正处在环境污染和生态破坏十分严重的时期。发达国家工业化百年来分阶段出现的环境问题在我国已经集中出现,呈现压缩型、复合型:主要污染物排放量大大超过环境承受能力;边建设、边破坏,生态破坏范围扩大;老的问题尚未解决,新的环境问题又接踵而至”^③。副局长潘岳指出:“西方近代的工业文明,形成了一个以扩大物质消费为根本导向的社会,仅上世纪100年来所消耗的能源总量就远远超过人类几千年消耗量的总和,导致了全球性的生态

① 安南,《从印度洋海啸灾难中吸取教训》,新华网·国际频道·国际扫描,2005年01月19日。

② 王玉庆,《我国资源和环境已近极限》,环保时空·资源生态,2004年11月17日。

③ 解振华,《发达国家百年环境问题在我国集中出现》,国家环保总局·政务信息·环境要闻,2004年11月22日。

危机。而中国近年来经济的高速增长,全面承袭了西方传统工业的发展模式,其代价是对本土资源的过度消耗。”^①

在生态伦理学方面,学者们正围绕着“人类中心主义”和“非人类中心主义”展开论战的时候,郑红娥提出了“深层生态学”,即“自然界具有‘内在价值’,是以一种超越我们狭隘的当代文化假设、价值观念和我们时空的智慧来审视而得到的直觉,无需依靠逻辑来证明”^②。王诺同样抛开了“人类中心”或“非人类中心”之争,提出了他的“生态整体主义”,强调在把生态系统的整体利益作为最高价值的同时,强调人类的道德责任:“人是唯一有理性的物种,人是这个世界中唯一能够用关于这个世界的理论来指导其行为的物种。把世界连同它所有的物种从生态危机中解救出来,只有人类可以完成这个使命”^③。倪瑞华指出了人类道德责任淡化的深层原因,是在于“知识就是力量”的科技主义化:“知识由美德转向力量,是现代道德责任感淡化的深层的学理上的原因。技术主义取代了人的自由意志,颠覆了人作为主体的道德责任”^④。任春晓则认为,“生态伦理是人类恻隐之心——内心的‘善端’推而广之的结果。生态伦理的主体是人,人必须通过保护自然才能使自己生存,在实施了改造自然的行为后,必须对自然履行义务”^⑤。

对《圣经·创世记》创造故事的诠释,曾引起许多争论,甚至有人将“人类中心主义”归咎于基督教,说《创世记》前几章就将人放在特殊位置上,与其他的受造物是对立的,并且赋有权威对自然予

① 潘岳,《可持续发展的生态科技之路是中国的唯一选择》,《中国经济时报》2004年5月24日。

② 郑红娥,《人类中心主义之争:一个虚假的问题》,《哲学动态》2003年9期。

③ 王诺,《生态整体主义》,《读书》2004年2期。

④ 倪瑞华,《论技术主义对人类道德责任的消解》,《伦理学研究》2004年1期。

⑤ 任春晓,《关于生态伦理的若干哲学论证》,《复旦学报》2002年2期。

以绝对的统治。当代中国学者出于一种传统的宽阔胸襟,这样说的人极少。他们从客观研究出发,反而同情一些基督教伦理学家的观点。例如,天主教伦理学家白舍克的《基督宗教伦理学》,2002年就由中国社会科学院翻译出版了。白舍克引用 Gerhard Friedrich 的话说“自然环境的灾难不是圣经信息传布的结果,而是人与上帝分离的结果”。^① 白舍克认为,《创世记》1章28节“上帝就赐福给他们(亚当和夏娃),又对他们说:‘要生养众多,遍满地面,治理这地;也要管理海里的鱼、空中的鸟,和地上各样行动的活物’”,应当按照《德训篇》(《圣经·次经》)17章1~4节来理解,那就是“上主用尘土造了人,又使人归于尘土;给他限定了日数和时期,赐给他治理世上事物的权力。按照上主自己的本性,赋给他德能;依照上主自己的肖像(形象)造成了他,使一切生物都畏惧他,使他能制服禽兽”。这样,“就应当在委托和照管的工作意义上来理解它(《创世记》1:28的‘治理’)”。这种解释在《智慧篇》(《圣经·次经》)9章3节也受到肯定,因为《智慧篇》认为人对“创造界”(受造之物)的统治(治理),是“以圣德和正义管理世界,以正直的心施行权力”^②(以上经文,参天主教思高译本《圣经》)。G. Friedrich 还认为:凭藉上帝的指派,“人无论如何都不能成为无条件的统治者,不能按其所想去处置一切。创造界是而且仍旧是上帝的创造,而人只能是‘受上主委托者’,只是‘代理人和管理者’。地球并不是人的私产(property),以致他能独断地开采利用”。^③ 在谈到上文引用的保罗在《罗马书》所说的那几句话时,白舍克认为:自然的不完善和痛

① 白舍克,《基督宗教伦理学》(第二卷),第806页。

② 同上,第807页。

③ G. Friedrich “Oekologie und Bibel”(《生态学与〈圣经〉》),转引自白舍克《基督宗教伦理学》(第二卷),第807页。

苦,是人犯罪的后果。自然界从“灭亡的束缚”中获得解救,也同样与人的得救有关。令人惊讶的是,“两者都处于同一境地:他们都在现状的痛苦中呻吟(《罗马书》7:24、8:22),两者都在等待着基督徒真正成为上主的子女(《罗马书》8:19、23),两者都依赖于未来的希望(《罗马书》8:20、24),两者都有接受光荣的许诺(《罗马书》8:17、18、21)。在人和造物界之间存在着一种痛苦和希望上的休戚相关(A solidarity of affliction and hope)”^①

当代中国学者也十分关注基督教的环境伦理问题。黄铭在《基督教与环境伦理》一文中指出:“人们对《创世记》文本的仔细阅读发现:它体现的是人类作为造物的‘管家’的观念,而不是作为造物的主人观念。创造的教义不仅没能与生态学相对立,反而肯定了人类对环境应有的重要责任。《旧约》在把造物视为人类之占有的同时,强调了这是一种交付予人的托管,人有责任来保守和呵护造物。……上帝是造物的真正主人,而人类对造物的支配权是上帝授予的,旨在和他合作并与众生分享其产品,那么人类就没有随心所欲地处置造物自然的自由,却有对它们负有看护的义务。或者说,人对自然的支配权不是统治权,更不是破坏权。由此,《圣经》便为人类改造自然环境设置了神学和伦理上的阈限。”^② 黄铭的看法是与《圣经》原义一致的。上帝将人安置在伊甸园中所委托于人的使命,是“修理、看守”(《创世记》2:15)。按希伯来文原义是“耕种与守护”(to work her and to care for her),前者,英文《圣经》译为 to work it, to tend it, to till it, to cultivate it, 含耕种、开发、经营、照管等义;后者译为 to care for it, to keep it, to guard it, 含守护、保护

^① G. Friedrich “Oekologie und Bibel”(《生态学与〈圣经〉》),转引自白舍克《基督教伦理学》(第二卷),第808页。

^② 黄铭,《基督教与环境伦理》,《浙江学刊》2003年第1期。

乃至保卫等义。但背离了上帝的人类,忘却并歪曲了上帝的意思。人使自己与自然处于一种对抗状态:“终身劳苦,才能得吃的;汗流满面,才得糊口;你种地,地不再给你效力”。这就是“地因人的缘故受了咒诅”或“人必从这地受咒诅”(《创世记》3:17~18、4:11~12),在这样一种恶性循环中,人类无休止地自食其果,直到今日。南京大学杨明从环境伦理学谈人与自然关系的界定时说:“要确立人与自然将构成道德关系。在上世纪后25年,道德作用范围扩大了,道德开始了生态化过程。当自然界遭受损害时,人的良心受到谴责。认识到并提出人在对自然界的问题上应该自重自律,意味着一种对必然性的认识与掌握,其实践的指向要求人类对自然负起一种道德责任,履行道德义务。”^① 中国社科院杨通进从基督教思想中论及人与自然之关系时,颇为严肃地说:基督教生态神学家们指出“人在大自然中的独特地位,强调人在关心、爱护大自然方面所赋予的‘天职’和应当承担的神圣任务。人类应当成为地球的守护人(而非占有者),人类的尊严与价值应当在护卫地球这‘一叶扁舟’的行动中,在爱惜其他物种的‘大慈大悲’中体现出来。不要把保护地球的责任仅仅理解为人类生存的某种工具和手段,而应同时理解为某种发自道德理性的‘绝对命令’”。^②

环境问题和社会公平又是牵连在一起的。潘岳在《环境保护与社会公平》一文中尖锐指出:“某些人的先富牺牲了多数人的环境,某些地区的先富牺牲了其他地区的环境。环境不公加重了社

^① 杨明,《环境伦理学对人与自然关系的界定》,《苏东学刊(Sdxk.net)》2002年3期,环境伦理学研究。

^② 杨通进,《基督教思想中的人与自然》,北京大学应用伦理学中心·环境伦理·环境伦理与哲学,2004年11月19日;《首都师范大学学报》1994年第3期。

会不公。”^①“中国污染防治投资几乎全部投到工业和城市；而中国农村还有3亿多人喝不上干净的水，1.5亿亩耕地遭到污染。农村在为城市装满‘米袋子’、‘菜篮子’的同时，出现了地力衰竭、生态退化和农业的‘面源污染’。我们对西部地区不断提出限制发展、保护环境的要求，而保护的成果却主要由发达地区无偿享用。近年来的南水北调、森林禁伐、西部地区退耕还林，最直接的受益者还是发达地区。富裕人群的人均资源消耗量大、人均排放的污染物多，贫困人群往往是环境污染和生态破坏的直接受害者。富裕人群可以通过各种方式享受医疗保健，以补偿环境污染给生活质量带来的损害；贫困人群却没有能力选择生活环境，更无力应对因污染而带来的健康损害。”^②

香港中文大学赖品超评介了生态神学家拿殊（James A. Nash）。他认为，拿殊的文章基本上是尝试由传统教理而开展，不是激进地否定传统教义，而是加以重新诠释，肯定整个受造是在拯救的范围之内：“尝试将原本应用于人伦关系的伦理概念与原则扩展至人与‘非人世界’的关系（人与生态的关系）。”拿殊提出的“道德延伸主义”（moral extensionism）背后所肯定的原理，即“公义是无所不包而又不可分割”。^③这一原理，正好证明了人对生态的不公义，同时也是对人的不公义。人一旦有了自由，就要为自己的行为承担责任，施恶者应受惩，行善者应得褒奖。若不然，上帝就不是一位公正的上帝。希腊神话中的“公平女神”叫 Dike（阴性名词），

^① 潘岳，《环境保护与社会公平》，《中国环境报》10月29日，转引自《新华月报》2004年12期，第69~72页。

^② 同上。

^③ 赖品超，《对话中的生态神学》，汉语基督教文化研究所·文章荟萃，2003年03月26日。拿殊的文章原载于《爱自然：生态整全与基督徒责任》（*Loving Nature: Ecological Integrity and Christian Responsibility*）。

手拿一尺之锤,没收贪婪者的剩余,补偿贫弱者的不足。这个词的原义为公义的惩处(penalty)或公义的惩罚(punishment),《使徒行传》25:15译为“定罪”、28:4译为“天理”,《帖撒罗尼迦后书》1:9和《犹大书》7节则译为“刑罚”。“新约”称上帝是“义者”,称基督是“义者”,所用的希腊词正是 Dikaios(dike 的形容词,如《使徒行传》7:52、22:14的 the Righteous One)。上帝设定的公平、公义原则,既适用于人与人之间,也适用于人与自然之间。

从《圣经》看,上帝创造的大地是有其爱憎与好恶的。对痴迷于焚婴、淫祀、乱伦、群交等等罪恶的迦南“巫觋宗教”,大地不能长久容忍。它要“吞食住在其上的人”,成为“吞吃居民之地”(《民数记》13:32 The land devours those living in it);它要“吐出它的居民”,“把住在其中的人呕吐出来”(《利未记》18:25 The land vomited out its inhabitants)。当恩格斯在《自然辩证法》中谈到人过度征服自然并取得胜利,会受到自然的“报复”时,同样是假定大地有它出于抗争的忿懣与愤怒。正像杨明所说的那样,“人类曾经把自然界当作盲目崇拜的偶像,也曾把自然界当作征服的对象。在人类获得的巨大科学成就面前,自然界以其‘沉默的反抗’告诫人们:要么是对抗,那将是残酷无情的选择;要么是朋友与伙伴,承认自然的价值和利益,实现和谐发展”。^① 据《圣经》记载,洪水之后,上帝同人与自然立过“永约”,并应许(承诺)说:“我不再因人的缘故咒诅地,(尽管)人从小时怀着恶念(内心有恶的倾向),也不再按着我才行的,灭各种的活物了。地还存留的时候,稼穡(播种与收割)、寒暑、冬夏、昼夜,就不停息了”(《创世记》8:20~22),此之谓“彩虹之约”(the Covenant of Rainbow),因为是以彩虹为记号为象征的(《创世

^① 杨明,《环境伦理学对人与自然关系的界定》。

记》9:8~17),并且是上帝与人类、与一切生物同时立的一个“永约”(the Everlasting Covenant)。所以直到今日,即使有洪涝灾害时,动物都能预先感知,提前躲避。人由于过度理性化,并习惯与自然对抗,却失去了这“第六感”。在这次印度洋海啸的大灾难中,印度安达曼—尼科巴群岛有一些上万年来与世隔绝的原始部落——森蒂内尔人。当地环保主义者阿希什·罗伊说:“他们能闻出海风中暗含的信息,能够通过倾听船桨划出声判断出海的深度。他们拥有我们所不具备的‘第六感’。这些原始部落的居民在海啸来临之前早就逃离了海滩”,^①而受过现代性洗礼的十多人却未能幸免于这场灾难。动物对灾难的“第六感”,在这次灾难中也有报导,特别是拯救人类方面的一些故事。在泰国普吉岛,一头供游客拍照的大象,在大浪中背起许多孩子逃到安全地带。普吉岛北部旅游胜地蔻立,在海啸来到之前一小时,8头大象突然呜咽起来。海啸来时,它们又哭了起来,并载着惊恐的游客向覆盖着灌木丛的山上狂奔而去。印度北部,罗摩克里希纳一家的小棚屋离海不到10米,海啸来时,罗的妻子正带着3个孩子回家,丈夫挥手叫她快往山坡上跑,但她只能抱住两个小的跑,7岁的大儿子却跑回即将被海水吞没的棚屋。他家养的一只小狗立即赶了回去,凭着一只小狗的全部气力,将小主人从棚屋里拖到了山上。看着这些报道,我深深感到,动物至今没有遗忘,也没有背弃当年上帝和人、和它们所立的那个“永约”(a Covenant of All Generations)。古老的部落也没有遗忘,也没有背弃和上帝立的那个“彩虹之约”,他们至今也还有对“灭顶之灾”的预感。

圣法兰西斯(圣方济各, St. Francis of Assisi, 1182~1226)被历

^① 艾黎,《为何原始部落能逃生大海啸》,《国际先驱导报》2005年1月13日。

史学家怀特尊为“生态学的神圣祖先”。法兰西斯主张：在来源于上帝并显现上帝的荣光方面，所有的生物都是平等的。人类和非人类存在物都是弟兄姊妹，它们都与上帝有某种直接的联系，因此人类必须敬畏它们并对它们充满爱心，把它们和人类一道包括进同一个“精神团契”（性灵团契，spiritual fellowship）。^① 法兰西斯写的《太阳颂》（Canticle of the Sun），^② 至今仍为基督徒所喜爱。在诗歌中，法兰西斯称日为兄，称月为姊，称火为友，称水为姑，称风为弟，称地为母。怀特说这是一种“基督教式的同情”，这种同情以“一种关于人与其他造物之间的一种审美的、自我节制的关系”为基础。从中世纪流传下来的一本叫《灵花》的书，记载了法兰西斯向禽鸟讲道的故事。走到加那拉（Cannara）和毕瓦格拉（Bevagna）之间，他忽然看见路旁的树上有无数的小鸟，法兰西斯对同伴说：“请在路上等我一下，我要向我的禽鸟姊妹们讲道。”所有的小鸟都飞下地来，肃立静听，一直等他讲完；而且非等到他为它们祝福之后，它们都不离开。法兰西斯最后说：“你们的创造者真是爱你们，因为他待你们如此丰富。因此，我的小姊妹们啊，你们要谨慎自守，不可犯忘恩负义之罪，倒要努力颂赞上帝。”法兰西斯说完这些话以后，众禽鸟都张着嘴，伸着颈项，展着翅膀，恭恭敬敬地俯首在地，藉着它们的姿势和歌声显明这位“圣洁之父”的道理给了它们极大的快乐。^③ 《灵花》还记载了法兰西斯在古比欧城（Gubbio），奉耶稣基督之名和一只吃人、吃家畜的恶狼订立和约的故事。立约后，那狼在古比欧住了整整两年，常常出入于各家各户，如同一只驯良的家畜一样，既不害人，也没人害它，人们都好好地喂养它。

① 转引自杨通进，《基督教思想中的人与自然》。
 ② 《赞美诗新编》第14首，中国基督教协会编印（1982）。
 ③ 摘引自《灵花》，张伯怀译，金陵协和神学院，1995年出版。

那狼死后，城中的人为此都不胜伤感。^①按《以赛亚书》的预言，这种人与人之间满有公义、正直、信实，人与猛兽和谐相处的美景，将出现在基督介入历史、在人类历史中执掌王权之后（《以赛亚书》11:1~10）。

上帝设立安息日，不仅是为6日劳碌的人，也为更卑微的仆婢、雇工乃至牲畜（《出埃及记》20:8~10）。上帝甚至为土地设立了一个安息年的制度，每6年后要让土地休养生息一年（《利未记》25:1~7）。不仅为了顾念劳苦人和流浪汉，更为了顾念土地，好恢复地力。但这些古老的出自上帝的神圣规定，根本不为穷竭地力的人类所知晓、所理解。已经过度使用化肥和农药的我国农业，不只伤害了土地，还使从土地流入水塘、溪流、湖泊、河川的水被污染，较之工业污染更甚。

上帝既是万有的创造者，又是万有的护佑者。人一旦有了自由，就要对自己的行为承担责任，所以“恶”是自由的一个代价。在生态环境问题上，我们曾以为“人能胜天，人定胜天”；我们曾以为中国地大物博，就可以恣意开发，超前支取。《南风窗》评论员庄礼伟说：“当我们以满天阴霾和废气扼杀了‘彩虹’——这个上帝与大自然与人类的和谐之约的标记时，我们就只能遭受‘天怒’、‘天谴’。可以把印度洋海啸看作是一个来自地球的启示和警告，也可以看为上帝在新世纪初对人类的警示。地球为人类贡献了那么多，在人类的立法机构中却一个代表都没有。必须有人、有团体来代表大自然和地球了，在我们这艘宇宙‘孤舟’出现裂缝与漏水之

^① 摘自《灵花》，张伯怀译，金陵协和神学院，1995年出版。

前”^①。汤恩比说过：“对自然的敬畏之情，体现于各宗教之中。”^②米兰·昆德拉也说过：“对于人性、道德上的真正考验，根本性的考验，在于如何对待那些需要他怜悯的动物。然而在这方面，人类已经遭到了根本性的溃败，这溃败是如此的彻底，其他所有的败坏都由此而滋生”。^③只要了解到“非典”(SARS)和“禽流感”等等的病原均来自动物，人类就会为自己对动物的过分残忍或过度亲昵后悔莫及了。

正当人们为印度洋大海啸夺去 10 余万人生命而惋惜、而奉献而反思的时候，2005 年第 1 期《环境》杂志竟发表了一位科学院院士题为《人类无须敬畏大自然》的文章。文中说，“我要严厉批评一个口号，即所谓‘人要敬畏大自然’——一种对人和自然的关系无所作为的观点。需要弄清楚一个观念，保护环境和生态的目的是为了人。有时候我们需要以‘破坏’一下环境、生态，改变一下环境和生态，但这是为了人”。^④北京环保学者汪永晨在人民网上反驳说：“要按照何先生的话，大自然中的一切都是要为人类服务了。树我们可以砍，动物我们可以杀，江河我们可以想怎么截断就怎么截断。不知道何先生知道不知道还有生物链，今天一个物种的灭绝对明天来说意味着什么？我希望在我们人类正在面对刚刚发生的大灾难时，真要好好辩一辩，人类需要不需要敬畏自然。”^⑤这一场辩论已经在“人民网”、第 2 期《读书》和 2 月下半月的《南风

① 庄礼伟，《印度洋海啸启示录》，《南风窗》2005 年 1 月 16 日。

② 转引自陈蓉霞，《生命伦理学中的宗教关怀》，《自然辩证法通讯》2000 年第 1 期。

③ 转引自悟空，《敬畏生命》，中山大学信息与网络中心，1999 年 10 月 22 日。

④ 何祚庥，《人类无须敬畏大自然》，《环球》2005 年 1 期。

⑤ 汪永晨，《人类该不该“敬畏自然”？》，人民网·科技·科学界，2005 年 1 月 11 日。原载《新京报》。

窗》上展开,因为它牵涉到要不要可持续发展的问题,要不要为子孙后代着想的问题。国家对违规电力项目紧急“叫停”,环保局正从“环境评价”角度严格把关,并将形成一个“环保风暴”。因为,“中国无法支撑先发展后治污,中国的人口状况、资源状况不允许走先发展后治理的道路。对于各级官员的考核,必须加入环境保护一项”:这是潘岳的直言不讳。^① 生态学 ecology 的“生态”(eco),是由希腊文的 oikos 演变而来,原义为“栖身之地的家园”或“具有生命同一性的一家人”。故此,我们必须经营、保护好这个“家园”,保持和家里所有成员之间的和睦相处、休戚相关、生死与共的关系。应该说,这正是上帝创造万物与人类的初衷。

历史与人生,总是难免意外的天灾与人祸,这些都属于“恶”,但“恶”往往又能为历史与人生转化为“善”,或作为“善”之推动力。就像《老子》所说的“祸兮,福之所倚;福兮,祸之所伏”。我印象很深的,是苏联一位考古地质学家所画的《庞贝的末日》。庞贝是古罗马帝国的一座大城,毁灭于一次火山爆发。在画面的右侧,是冲天的火光和烟雾,奔流而下的岩浆和燃烧倾倒的房屋,画面中左部则是逃难的人。令人十分感动的,是妇人抱着孩子还搀扶着老人,青年人把盲人背在身上,两三个女孩子抬着一个不能走路的瘫子……这就是被灾害突然激活了的人的良心,不忍丢下同在苦难中的老人、幼儿、残者、弱者。印度洋一场海啸,不知激活了全世界多少人的良知。以中国而言,香港成了全世界捐款最多的一个大城市。孔泉在记者招待会上报告,迄至元月 21 日止,中国政府拨出援助达 7 亿人民币,而民间的捐款达 3.74 亿。至 29 日,外交部长李肇星宣布,中国政府和民间的捐款已超过 12 亿。这多出来的两

^① 潘岳,《中国无法支撑先发展后治污》,人民网·环保·环保动态,2005年1月2日。原载《21世纪经济导报》。

亿,可能多半来自民间。

“文革”后的国庆 30 周年大会上,叶剑英说:“艰难困苦,玉汝于成”,这是就多灾多难的中华民族而言。就个人而言,傅雷将罗曼·罗兰的《名人传》翻成中文后,在扉页上写下了孟子的话:“故天将降大任于斯人也,必先苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身,行拂乱其所为,所以动心忍性,增益其所不能。”从基督教信仰出发,罗曼·罗兰在《贝多芬传》的“序”里有这样几句话:“《贝多芬传》绝非为了学术而写的。它是受伤而窒息的心灵的一支歌,在苏醒与振作之后感谢救主的。”^① 保罗曾说:“所有临到我们的事情,包括正面或负面的,都要叫一个敬爱上帝的人得到心灵上、精神上的造就、锻炼和助益”(《罗马书》8:28 意译),这正是被证实过无数次的历史和人生的一条逆证规律。

2005 年 1 月 27 日,是波兰奥斯维辛集中营解放 60 周年纪念日。俄、法、德、以色列、乌克兰和美国等 44 个国家的元首及当年的幸存者参加了近万人的纪念大会,在汽笛声中哀悼当年在这里被纳粹德国杀害的 100 多万亡灵。波兰总统说:“我们现在站在一个任何语言都显得多余的地方,但我们仍然要说,要怀念,要呼喊,这里曾是人间地狱,这里埋葬着纳粹德国占领下的欧洲 25 个民族的骨灰。”战后 60 年,当时交战双方的各国元首,竟聚在一起,手捧白色的蜡烛既告慰死者的亡灵,又召唤生者的良知,并照亮人类和平的前路。^② 死难者国际纪念碑上,用 20 种文字刻着为自由而遇害的人们的名字。一位参加纪念会的 82 岁的幸存者说:“土地掩盖不了鲜血。”我相信,上帝早已听见这些鲜血的哀告,正像听见亚伯之血的哀告一样(《创世记》4:8~12)。上帝不只在 60 年间已经

① 罗曼·罗兰,《名人传》,傅雷译,译林出版社,2004 年 1 月第 6 次印刷。

② 金钊,《奥斯维辛:永远的哀思》,人民网·国际·深度报道,2005 年 1 月 28 日。

惩处了那些杀手，将来在“白色大宝座”之前，上帝必定还要打开记录在案的“案卷”，提审每一个手上沾有无辜之人鲜血的凶犯（《启示录》20章11~13节）。

四

我因此自己勉励，
对上帝对人，常存无亏的良心。

——《使徒行传》24:16

使徒保罗原来是迫害基督徒的，但在从耶路撒冷到大马士革的路上被耶稣征服之后，他成为一个传扬基督福音的使徒，以其“因信称义”的教义使基督教冲破了犹太教的狭隘民族界限，在罗马世界一跃而为新兴的世界宗教。保罗在接受了基督的呼召之后，用以自勉的一条人生原则，就是“对神对人，常存无亏的良心”（《使徒行传》24:16）。所谓“无亏”，综合中、英文各种翻译，大致是这些意思：“无颠蹶（不摇摆）”、“不亏缺”、“无所愧怍”、“清白”、“无瑕无疵”、“不冒犯”、“不违背”、“无辜”。犹之于中国人所说的“问心无愧”、“不违心”、“凭良心做人”、“仰不愧天，俯不作人”等等德性要求。

上帝造人之初，被造之人的内心深处是一种混沌状态，无所谓“性本善”或“性本恶”，也就是不知“何为善恶”，无“善恶之知”（knowledge of good and evil）。就像《景教碑》^①所说的那样：“浑元

^① 《景教碑》现存西安碑林，碑文为景净所撰。景教是唐代传入中国的基督教，由叙利亚传教士阿罗本于635年传入西安。

之性,虚而不盈;素荡之心,本无嗜嗜”。人之被造又是有良心的,“良心”(conscience),即为良知、是非之心。按保罗在《罗马书》的阐述:(1)上帝是一位不偏待人的上帝,他赐给以色列人诫命、律法,却赐给整个人类以良心;(2)上帝给人“自由意志”,在善恶之间,顺服或背离上帝之间,自己可以自由作出决定;(3)良心的“功用”(作用)正和外在于人的律法相同,人在对一件事作出决定、付诸行动之前或之后,立即判断其是非(或以为是、或以为非,原义是“为之辩护或予以控告”)。这是每一个人“扪心自问”时都有的实实在在的体验;(4)“律法”是以色列人将来受上帝审判的依据,“良心”乃是全人类各自面对上帝受审判时的依据;(5)上帝公义的审判(惩处 judgment)是根据各人的所作所为,也就是根据其自由意志决定的“自己之所行”或“各人的行为”;(6)在最后的大审判时,上帝同样不偏待人(God shows no partiality):对一切行善的人,报之以永生(Eternal Life,一种至义至善的、超越于时空的无限的生命);对一切作恶的人,报之以“忿怒与恼恨”(出之上帝的震怒与义忿),并报之以内心的“患难与困苦”(内心的苦恼与折磨 affliction and anguish),无穷的焦虑与烦躁、悔恨与不安、阴暗与痛苦。这种痛苦持续于无限时,便是“地狱”的滋味。四川大学法学研究所所长龙宗智称《圣经》是一部“诉讼法教科书”,指出“重视审判是基督教的特点之一,除信仰审判之外,也信仰上帝是一位公正的法官”。^① 天津师大政治文化研究中心主任马德普的文章则指出,“所有的人不论信教与否,最终都由上帝来决定其是否被救赎或受永罚。整个人类的命运,掌握在上帝手中”^② (参《启示录》20:11~15)。

除将来上帝的审判之外,实际上人人每天都面对着自己良心

① 龙宗智,《为什么称“圣经”是部诉讼法教科书》,《法学》2003年第10期。

② 马德普,《上帝与永恒法》,《天津师范大学学报》(社科版)2003年第2期。

的审判。良心的作用除判定意念与行动之是非外，还指引人向善，并表现为一种责任感或同情心。弗洛伊德在《文明及其缺憾》一书中指出：“作为成年人，我们中的大多数人并不认为文明是我们身体之外的东西；相反，我们将之看做是人类本来就有一部分。孩提时，我们有种内在的声音告诉我们：‘不，不要那样做’，‘不，你不能占有它’。这种内在的声音，就是‘超自我’。超自我的重要性在于它能取代父母、法院和警察所起的作用。它的作用完全有效时，不需要社会来惩罚一个有罪的人，我们的内疚意识令我们感到糟糕透顶，以至我们不会再犯同样的错误。”^① 这里所说的几乎是人人都有体验的内疚感，实际上就是良心的愧疚和审判。“什么是责任感呢？责任感是我们在生活和工作中对我们的责任、义务的感知。我们生活在一定的关系中，我们在其中担当一定的角色，因而承担一定的义务”^②。“见孺子入井而生恻隐之心”（《孟子》），这就是一种同情心和责任感。当人尽了该尽的责任或义务时，心灵深处会感到一种源于良心的平安；反之，心灵深处便会感到一种源于良心的愧疚与自责。在做了不该做的事情或拿了不该拿的东西之后，心灵深处也会感到一种源于良心的愧作和审判。中山大学倪梁康对欧洲哲学的“良知”作了系统研究，他知道，希腊文的“良心”是个复合词，由 sun（共同）和 eideesis（知道、知觉、感知）两个词组成，基本意义为“同知”、“共知”、“共同感知”。后来的拉丁文、德文、法文、英文都同样是相同意义的复合词，如 conscientia、Gewissen、conscience 等。^③ 这说明，良心在人处于混沌状态时，是不

① 弗洛伊德，《文明与其缺憾》，转引自“背景色”，guoxn.3322.net。

② 《罪咎感、责任感和良知——对道德意识的一种现象学分析》，bigyi.net，2004年10月26日。

③ 倪梁康，《良知：在“自知”与“共知”之间》，中国现象学网，2004年10月26日。

作为的、静态的;但当人行善或行恶之前或之后,它立即作出评价和判断,并令人感到平安或痛苦。这种平安或痛苦,可能巩固人的向善之心或使人渴求离恶就善;但若不理睬,不听从,继续滥用自由意志,也可能使人良心麻木、乃至良心丧尽,如同被烙铁烙死了一般(《提摩太前书》4:2),又像海上的一条破船,日复一日,至终必将沉到海底(《提摩太前书》1:19)。这就牵涉到德性之追求与否、德性教育之得法与否的问题。“共知”还含有不同的人在良心上的共同感受这层意思,类似“人同此心,心同此理”。但也正因为如此,人的良心又是带有相对性的,这就是马丁·路德提出的“双重权威论”。个人的良心是一种必须服从的权威,但比之各人的良心更高的权威,则是上帝的启示:“唯一真正的良知的标准,是圣灵所解的神之道”,如 Thiessen 所言^①。

中国社科院周伟驰研究了奥古斯丁的政治伦理思想后发现:“奥古斯丁标志着以‘美德’为核心的古典政治哲学向以‘契约’为核心的近代政治哲学的转折。奥古斯丁认为,上帝允许人类社会成为‘政治的’社会,允许强制力量进入人类社会生活,允许国家制度来威慑及阻吓人欲的公然横流。国家的‘强制’是上帝对人的惩罚;保障生活秩序是上帝给人的一个疗方。……但在君王之令和上帝之令相悖时,要以上帝优先,对君王说‘不’。不过奥古斯丁反对暴力反抗,只限于消极的不服从”^②。何光沪也认为:“从理论上说,正因为有自由,人才有尊严;从实践上说,正因为有自由,才需要用制度来防止一些人滥用自己的自由和权力,侵犯另一些人的

^① Thiessen: Lectures in Systematic Theology. 转引自何光沪,《欲之无穷与良知》,《中国人民大学学报》2002年第6期。

^② 周伟驰,《涕泪之谷的外部秩序》,《读书》2003年第8期。

自由或权利或尊严。”^①北京广播学院刘丽文指出了“王权对人性的异化”及“王权与人性的二律背反”，从而提出如何从制度上防止“绝对权力带来绝对腐败”问题。^②

圣多玛·阿奎那(St. Thomas Aquinas, 1225 ~ 1274)是中世纪首屈一指的哲学家、神学家。^③在阿奎那所著《神学大全》第二部、《驳异端大全》第三部及《论统治者管理》等处，论述了他极为丰富的基督教伦理思想。台南神学院刘锦昌引用台北罗光主教的话指出，阿奎那主张“良心是人心(理智)的一种警告，告诉人目前当行之善，或当避之恶”。刘又认为，阿奎那的伦理思想强调三点，即能把有德之人联合在一起的珍贵的“友谊”；能使道德发展、精神崇高的神圣的“婚姻与家庭”；能促进大众福利、增进人民善良的“国家和法律”。但当国家的法律不公平并造成人民重担时，这样的法律就是暴政了，它对人的良心就没有约束力。^④阿奎那的看法和《圣经》上的话是一致的。在《罗马书》，保罗谈到基督徒的政治伦理时，将权威(政权 authority)和官吏(做官的 rulers)分开。对权威，应当顺服，因为“没有权柄(权威)不是出于上帝的”(《罗马书》13:1 ~ 2)。《圣经》认为，朝代的更迭，立王与废王，全在于上帝(《但以理书》2:21)。但对做官的官吏，顺服他的条件是他能“为人伸冤，刑罚恶者，称赞行善的人”，这就是出于良心的顺服，而不是出于惧怕的俯首帖耳、奴颜婢膝(《罗马书》13:3 ~ 6)。

① 何光沪，《在理论与制度之间》，《复旦学报》2003年第4期。

② 刘丽文，《论电影〈荆轲刺秦王〉对历史的哲理反思》，《中国文化研究》2004年第3期(秋之卷)。

③ 圣多玛·阿奎那(St. Thomas Aquinas, 1225 ~ 1274)是中世纪首屈一指的哲学家、神学家，著有《神学大全》、《驳异端大全》、《论统治者的管理》等。在他的著作中，包含了丰富的基督教伦理思想。

④ 刘锦昌，《阿奎那的神学伦理学》，Godoor.net, 2004年11月19日。

恩格斯说过：“卑劣的贪欲是文明时代从它存在的第一天起直到今日的动力；财富、财富第三还是财富——不是社会的财富，而是这个微不足道的单个的人的财富，这就是文明时代唯一的、具有决定意义的目的。”^① 韦伯同样指出：“单纯地谋利、获取、赚钱、尽可能地赚钱，这种冲动无论过去还是现在，都见之于侍者、医生、艺术家、娼妓、不正派的官吏……可以说，凡是具备了或者曾经具备客观机会的地方，这种冲动对一切时代，对地球上一切国家的一切人都普遍存在。”^② 基督教新教伦理对现代社会发展精神上的贡献，是在于为荣耀上帝创造财富的“天职观”，不滥用、不奢侈、不花天酒地的“入世的禁欲主义”，热心于慈善、社会福利事业的“分配观”^③。人若没有为上帝的荣耀、为人类社会福祉创造财富的“天职观”，就很容易蜕变为拜“玛门”(manmon 钱财)的拜金主义者(《马太福音》6:24)。人若浪费原本属于上帝的财富，在上帝眼中就是一个“不义的管家”(an unrighteous steward《路加福音》16:1~8)。人若不趁活着的时候用带不走的钱财去顾念、扶助弱者，他就不是一个忠诚的、可信赖的人(a faithful man《路加福音》16:10~12)。所谓“入世的禁欲主义”，就是在经商、做生意、兴办企业、创造财富的同时，持守个人和家庭的“克俭”原则，不奢侈、不浪费、不过度享受、不耽于声色犬马。并且不仅是“他律式”的作为教条被动地遵守，而且是作为一种显示爱上帝、荣耀上帝、敬畏上帝的“自律式”的内心宗教修养和操持。韦伯当时能做到这一点的，多数是基督教新教中的浸信会、敬虔派、弟兄会、卫理宗和受到英国国教

① 恩格斯，《家庭、私有制和国家的起源》，《马恩选集》第4卷，第173页。

② 马克斯·韦伯(Max Weber, 1864~1920)，《新教伦理与资本主义精神》，彭强、黄晓京译，陕西师范大学出版社，2002年2月。

③ 汪维藩，《新教伦理与现代社会发展》，《当代宗教研究》2004年第3期。

圣公会迫害的清教徒等等。这些教派都带有一定的神秘主义色彩或情感倾向,注重内心的敬虔、自省、自持和自重。这实际上就是美国19世纪的“老福音派”,20世纪40年代以后的,称“新福音派”,这是一些注重内在灵性生活的基督徒。但若割断了经济发展的“宗教的根系”,便会出现这样一种人:“专家没有灵魂,纵欲者没有肝肠。”(韦伯语)

这就牵涉到基督教伦理上的“节制”问题,《圣经》上译为“节制”的,如《提摩太前书》3章2节的“节制、自守、端正”,《提多书》2章2节的“节制、端庄、自守”等等,原义都是内心的“自律”(self-control)。经历了一场“文革”浩劫,人们的信仰与精神失落之后,太多的人已经无力自持,无力自律,沉迷于一种“放荡的自由”,青年人尤甚。所以有人说,“大学生们想享受在校外租房居住的自由,就该承担起自己照顾自己的生活、人身安全的全部责任”。《新闻周刊》评论员不无忧虑地劝诫青年人说:“享受自由,请先承担责任”^①,包括对自己的责任、对朋友的责任、对学校、对家庭的责任、对社会的责任。《圣经》对信徒也是这样要求的:“你们蒙召是要得自由(相对于‘律法主义’的自由),只是不可将你们的自由当作放纵情欲的机会。”(《加拉太书》5:13)潘岳提到过“神威使人不敢犯罪”,中国人之“畏天命”、倡“慎独”,都是一种对冥冥之中上天的敬畏,从而感到自己始终在上苍的监督之下,不敢胡作非为。每一个城市里都少不了孔庙(夫子庙)和城隍庙,前者是对传统文化、智慧、道德、教化的景仰,后者是对死后公平、公正的憧憬和对恶报与惩罚的畏惧。各地被奉为城隍爷的都是公正、廉洁的忠臣,如文天祥就是北京的城隍。有些城隍庙里还供奉着阎罗王,

^① 新闻周刊评论员,《享受自由,请先承担责任》,《中国新闻周刊》2004年8月30日。

简称阎王或焰王。据佛经《法苑珠林》记载,阎罗原为毗沙国王,为人正直、公正。在一次战争中因兵力不敌而死,立誓为地狱之主,臣佐 18 人,分掌 18 层地狱。在陕西三原,有一座保存得很完好的城隍庙,里面有连环画式的挂图,不孝父母的、奸淫妇女的、杀人越货的等等,各在第几层,受什么刑罚,都说得一清二楚。古代中国,这种有助于道德教育的民间宗教,确实起过不可低估的作用。这就叫“神威”,在心理上令人不敢突破道德底线,令人不得不考虑在一个不可知的未来,将给自己留下个什么样的“报应”。启蒙运动带来的“祛魅”运动,在西方盛行于 19 世纪,在中国盛行于 20 世纪。菩萨、阎罗、“孔老二”相继被打倒之后,人心理上的那个神威阀限也就完全被打开了。人身上的动物性至少有两次像沧海横流:60 年代一次,80 年代又一次;前者凶残,后者贪婪。《圣经》从头到尾都有上帝公义审判之记载:从审判第一个杀人犯该隐(《创世记》4:3~12)到历史终极“白色大宝座”的审判。那时,所有的人“都要照各人所行的受审判”,包括信徒在内,不凭口供,但凭案卷(biblia, scrolls《启示录》20:11~15)。

除了这种任何人都无法逃避的“最后审判”之外,基督教还十分注重一个天天面对的良心的审判。《约翰福音》、《约翰书信》、《启示录》统称为“约翰著作”。《约翰福音》的主题是“道成肉身”,一位看不见、摸不着、无法感知、无法名状的上帝,藉基督耶稣将他“表明”(He has made Him known)于人世。一般人认为《约翰福音》最突出耶稣的神性,其实仔细读来,耶稣的人情味在《约翰福音》最为淋漓尽致。对为罪欲所苦之妇人的耐心诱导、因生离死别之悲哀的哭泣、面对强权时的凛然大义,都记在《约翰福音》。这也就是《约翰一书》开头几句所说的那“生命之道”：“论到起初原有的生命之道,就是我们所听见、所看见、亲眼看过、亲手摸过的”(《约翰一

书》1:1~4)。然后,这“生命之道”因信者相信、接受、相交(有份于上帝之生命,与基督之生命相交流)，“内住”于信者心里,上帝的生命便成为信者的生命,并主要在三个方面流露于外,流露于立身处世、待人接物:其一,上帝是光,一个有上帝之生命内住的人,就不可能仍旧生活在阴暗之中,行暗昧之事(《约翰一书》1:5~10);其二,上帝是公义的,一个有上帝之生命内住的人,就不可能虐杀无辜,对弱势者无动于衷(《约翰一书》2:29、3:1~17);其三,上帝是爱,一个有上帝之生命内住的人,就不可能不实践基督耶稣留下的那条“彼此相爱”的命令(《约翰一书》4:7~21)。这里我们看到的上帝的属性,是光、公义和爱三个方面,而不仅仅是爱。一个真正有上帝生命内住于心灵深处的人,也必然要将这三个方面都流露于外,彰显于外。这样的人,内在的道德感是十分敏锐的,在上帝的旨意和情欲、虚荣之间的辨别能力异常清晰(《约翰一书》2:14~17);对恩膏(动名词 anointing,或译“膏沐”、“膏泽”、“溥油”,指圣灵在人内心深处的感动、导引、教诲与提示)的教训,十分聪颖(《约翰一书》2:27);对来自良心的内疚与责备异常敏感,所以总是时时处处保持并追求一种“安稳”的、“坦然”的心境(“安稳”可译为“放心”、“安宁”;“坦然”可译为“自信”、“坦荡”《约翰一书》3:19~24)。对于这种内心的审判或良心的审判,《圣经》是这样说的:

我们的心若责备我们，
上帝比我们的心大，
一切事没有不知道的。
我们的心若不责备我们，
就可以向上帝坦然无惧了。

——《约翰一书》3:20、21

这就是奥古斯丁在《忏悔录》中所体验的：“主啊，向你忏悔往

事,我还感到温暖,譬如回想你不知用了哪一种利剑刺我的心灵,降服了我”;“主,你洞烛人心的底蕴,即使我不肯向你忏悔,在你的鉴临之下,我身上能包蕴任何秘密吗?因为非但不能把我隐藏起来,使你看不见,反而把你在眼前隐藏起来”^①。这其实也就是基督教的基本教义“因信称义”的那个“信”字。从神学上说,“信”不单单是理性上的认知、承认,而是包括离弃罪恶、归回上帝两个方面内心的、心灵里的一种活动和机制。“成为基督徒自觉向善的一个驱动力,给信徒提供了一个不完全倚靠外界律法,而是靠人自身基于信仰而来的自律的力量就可以为善而不行恶的可能。力图把通过外在权威、外在行为的获救,变成通过人内在心灵的净化和升华而把为善行义变成人自觉的行为。即人是否义或善,不能只看其外在的行为和言论,更应注重内在的心灵的改变,这是真正的本质性的善和义”^②,这是深入研究过宗教改革的李平晔对“因信称义”的理解。

对此,又涉及到基督教的“悔改”或“忏悔”问题,费孝通说过,要扩展社会学的传统界限,要研究人的“精神世界”,不能把精神层次的现象和问题,都简单地用“非精神”的经济、政治、文化、心理等各种机制来解释。费老说:“在研究‘精神’、‘我’、‘心’等问题的时候,很多宗教文化中的对于虔诚、内省、忏悔、默想等概念的探讨就值得关注。”^③就基督教而言,悔改或忏悔的原文是 *metanoia*, 意

① 奥古斯丁,《忏悔录》,周士良译,商务印书馆出版,1997年北京第10次印刷。奥古斯丁(Aurelius Augustinus, 354 ~ 430),基督教神学家、哲学家,拉丁教父的主要代表人物,著有《上帝之城》、《忏悔录》、《论恩典与自由意志》、《论三位一体》等。

② 李平晔,《金规则与“因信称义”之随想》,《信仰与现实之间》,华文出版社,2004年7月。

③ 费孝通,《试谈扩展社会学的传统界限》,《新华文摘》2003年第9期,原载《北京大学学报》2003年第3期。

为“心灵、心态、心思、意向等精神上的一种变化、转变、更改、乃至弃旧图新”(a change of mind),奥古斯丁的《忏悔录》是基督教在这方面最典型的代表之作。实际上,漫长的历史长河中,不知道流淌过多少基督徒悔改的泪水,淘净过多少忏悔之心的泥沙。

一般认为,中国传统文化中缺少忏悔意识,其实,“获罪于天,无所祷也”,正是一种深沉的忏悔意识。“文革”后卢清华写的《伤痕》,是第一篇出自回归良知的忏悔。1980年的一期《中国青年》上,又曾有这样一篇当过“红小兵”的青年作者的文章。“文革”初期,作者和其他几个“红小兵”问一个修女:“你爱毛主席还是爱天主”,只因修女回答了一句“两个都爱”,一个善良、无辜、热爱生活、热爱花草的修女就此死在他们的棍棒和皮鞭之下。这篇文章同样是一种出自回归良知的忏悔,而且和《伤痕》一样,代表了那一代人的忏悔。《十字架下的徘徊》作者马佳研究基督教文化和中国现代文学时说:“忏悔是在赎回原罪中趋奔上帝的怀抱”;“纯粹宗教式的忏悔必然是仅仅指向上帝,而宗教意味的忏悔则是面向一个神圣的目标,这个神圣的存在涵盖了基督教的上帝,但并非只是这个上帝。”^① 这一“神圣的目标”,除上帝之外,无疑是内在于真实人性的“上帝形象”,即人之良知。“陈独秀号召青年要从头忏悔全民族自己所造之罪孽,就是说,罪孽不是异己性力量外加的,而是深植于母体自身内部。李大钊也曾说过:我们对于忏悔的人十分可敬,我们觉得忏悔的文字十分沉痛、严肃,有光华、有声响,实在是一种神圣的人生福音”。^② 马佳提到,在基督教直接或间接影响下,鲁迅、曹禺、郁达夫等人作品中的人物都令人感到一种刻骨铭

① 马佳,《十字架下的徘徊》,学林出版社,1995。

② 龙泉明,《论中国现代作家的忏悔意识》,转引自马佳,《十字架下的徘徊》。

心的“原罪感”：悔恨与憎恶交加生出了强烈的道德义愤，但在道德义愤中又夹带着自我新生的渴望。^① 这些，都使我想起一场“文革”浩劫给人带来的精神重创，以及从被重创的心灵所生发出来的那种带着“原罪感”的忏悔。巴金的《随想录》用“讲真话”三个字在召唤自己和一个民族的“以真实为基础”的良知。“如果我们在新的世纪中，要使中国文化在盗版、谣言、诽谤、假药、假酒、假文凭、假身份证中挣脱出来，重新获得自己应该具有的尊严，应该记住巴老的这个告诫”——作家余秋雨如此说。^② 据担任过人民文学出版社社长的韦君宜回忆，晚年的周扬“跟好几个被他批过整过的同志谈话道歉。他在忏悔了，他在开始把自己的内心拿出来与朋友们相见了。这是使 20 多年遍体疮痍的文艺界大家欢喜、大家弹冠相庆的事情”。^③ 据其他文章记载，周扬晚年每见到被他批过、整过的人，都是流着涕泪，请求宽恕。这是一种忏悔，面对被突然激活了的良知，尽管来得太晚了一点。

中央党校戴木才对道德教育危机及其根源进行反思的时候，指出“现代道德及其教育的缺失在于缺乏对人的本质人性的科学观照，缺乏世界观意义即内在目的意义的观照”。他强调道德教育的超越性，特别是“要能使人从一般的道德规范的遵守中超越出来，做一个富有精神内涵的人，或者一个具有真实人性的人”。^④ 北京师范大学檀传宝则认为，马克思、恩格斯宗教理论的贡献主要在宗教的起源与本原及宗教的社会作用，即对宗教所实施的外部

① 刘再复、林岗，《传统与中国人》，转引自马佳，《十字架下的徘徊》。

② 余秋雨，《巴老和一个世纪》，文新传媒·讲演·文学与艺术，2004 年 11 月 25 日。原载《解放日报》。

③ 韦君宜，《思痛录》，北京十月文艺出版社，1998 年 8 月第 3 次印刷。

④ 戴木才，《道德教育研究——关于道德教育危机及其根源的反思》，中国人民大学伦理学与道德建设研究中心，阅读新闻，2003 年 11 月 22 日。

的、宏观的社会观照,而非内部的、具体的人生观照。他主张,在目前要做的工作应该是对宗教信仰多一些人生的观照,因为它涉及到人的道德生活和道德教育问题:“事实上,宗教信仰对信仰主体的作用正是这种人生的体悟。所以,从事实的一个方面看,往往是真正的宗教信徒比非宗教信仰者更能遵守‘世俗’的道德规范,‘上帝的逼视叫人无处遁形’。……我们在谈宗教信仰与道德教育的关系时,常见的做法只是谈宗教经典中有多少道德的训诫存在,这只涉及问题的浅表。更深层的问题在于:这些训诫只是信仰对于人生意义的根本观照之下或之后的事。也唯有如此,宗教信仰对道德教育的作用才能有深度和有效果”。^①

一个伟大的民族正在反思,正在重建她的精神。包括伦理内容在内的基督教信仰和教义,是有待发掘、整理并积极弘扬的、与社会主义社会道德要求贴近的资源之一。而基督教自身,可能也将在这场精神重建中寻求自我的苏醒和复兴。

“弘扬宗教教义中扬善抑恶、平等宽容、扶贫济困等与社会主义道德要求贴近的积极内容”,^②这是2005年2月3日胡锦涛主席的一个新提法。有待弘扬的道德资源,仍在“宗教教义中”,而不是来自对教义的改革。“与社会主义道德要求贴近”,是肯定了罗竹风那个“殊途同归”的思路。社会主义道德和宗教伦理道德,毕竟是源于两个不同的世界观。对宗教伦理只能求其贴近社会主义道德,从而弘扬其积极作用,但不能将宗教伦理政治化,使之在意识形态上趋同。而“扬善抑恶、平等宽容、扶贫济困”,正是基督教

^① 檀传宝,《试论对宗教信仰的社会关照和人生观照》,《浙江大学学报》2003年第2期。

^② 胡锦涛接受第十一世班禅拜见时的讲话,人民网·时政·高层动态,2005年2月4日。

伦理所能提供的道德资源:包括尊重人之为人在内的社会公平,出自心灵本质的对受苦受难者的关爱;加上人与自然环境的休戚与共,特别是复苏人之良知、回归真实人性的召唤。