

耶儒對話能否造就“雙視野人”？

——評香港中文大學“當代中國社會發展與
耶儒對話：回顧與前瞻”論壇

Can Dialogue Really Produce a Dual Perspective? Comments on the Forum “Contemporary Chinese Social Development and Christian-Confucian Dialogue” at the Chinese University of Hong Kong

朱翠鳳 謝文郁

ZHU Cuifeng XIE Wenyu

作者簡介

朱翠鳳，中山大學中文系（珠海）副研究員

謝文郁，山東大學猶太教與跨宗教研究中心暨哲學與社會發展學院教授、博
導

Introduction to the author

ZHU Cuifeng, Associate Research Fellow, Department of Literature, Sun Yat-Sen
University (Zhuhai Campus)

XIE Wenyu, Professor, the Center for Judaic and Inter-Religious Studies of Shandong
University

Email: juliecuifeng@163.com; wenyuxie@gmail.com

Abstract

On May 4th, 2016, at the forum “Contemporary Chinese Social Development and Christian-Confucian Dialogue” held at the Chinese University of Hong Kong, Professors Leung Yuen Sang, Huang Yong, and Carver Yu addressed the issue from the perspectives of past, present, and future respectively. Each with a different position, the three scholars all possess a good knowledge of both Christianity and Confucianism and are aware of the tensions between them. In one sense, they are all scholars of dual perspectives. Yet close study of their speeches reveals that they are in fact each holding a single perspective and that they hold to their own position while trying to understand the other’s position. This review comments on the paradox present in the forum by exploring the concept of real double perspectives. A person of a truly double perspective must have experienced a conversion from one perspective to another if they are to be able to address the issue by shifting from one perspective to another. The authors believe that the forum may help foster scholars of double perspectives.

Keywords: Keywords: Dialogue between Christianity and Confucianism, dual perspectives, Leung Yuen Sang, Huang Yong, Carver Yu

“雙視野人”是梁元生教授在《清末上海的文化張力與“雙視野人”》一文中提出來的概念。作者在文中解釋到：所謂“雙視野人”，指的是一群“可以‘看得見’兩個不同的‘視域’或‘視野’”的人，他們“不但可以從市容景觀和環境生活看到不同的世界，也從價值取向、精神意識的‘看不見’的範疇中看到兩個存在的‘心眼視域’。”2016年5月4日，香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心舉辦了以“當代中國社會發展與耶儒對話：回顧與前瞻”為主題的講座。這個講座給“雙視野人”做了一個很好的注解。在講座中，香港中文大學文學院院長及歷史系講座教授梁元生教授、香港中文大學哲學系黃勇教授和香港中國神學研究院榮休院長余達心教授三位講員分別從不同的角度再次探討了基督教和中國文化的關係。梁元生教授從歷史的角度講述了唐明清時期傳教士為傳教而先後迎合佛教、儒家等的現象，及傳教士在科學、地理等知識方面給中國文化帶來的衝擊和影響。黃勇教授認為耶儒對話可以就愛、惡與創造性等問題進行深入的對話與分析。余達心教授探索了“現代”一詞在中西方語境中的不同意義，指出現代人面臨嚴重的精神文明失落等問題，進而認為儒家和基督教在對待宇宙、人及生命等問題上看法相通，二者可以聯手合作為現代人的人文精神危機提供出路。

我們想提出這樣的問題：這種耶儒對話能夠造就“雙視野人”嗎？在任何一種視野中觀看世界，人都無法避免視角上的盲點。在詮釋學上，人們一直在談論，每個人都祇能從自己的視角出發去理解，從而不可能不受自己的視角的限制。不過，如果人經歷過不同視角的轉變，從而擁有不同視角下的理解經驗，那麼，他的理解力就有更大的包容性，更能理解不同視角中的立場觀點。這才是我們關心的事情。

一、耶儒對話的歷史追蹤

梁元生教授以五四文化運動為楔子，提出當時存在的一個文化現象，即當時中國的知識分子雖然熱切地學習西方的民主科學，但並不接受孕育民主科學（或者說與之密切相關）的基督教思想。如今五四運動已近百年，需要我們重新思考基督教與中國傳統文化的關係。

梁教授曾在《石頭記——一塊玄碑的幾重故事》等文章中探討過基督教傳入中國的歷史。他從“大秦景教流行碑”講起，指出，“大秦景教流行碑”的存在證明了唐朝時期基督教與中國文化相遇的真實性。從碑中文字看，基督教最初傳入中國時披着佛教的外衣，或者說，景教借用了不少佛教的語言。傳教士披着佛教外衣的現象不僅在唐朝時明顯存在，到了元明時期，也依然存在。意大利和法國傳教士把頭髮剃光，穿着僧袍，住的往往也是佛家的廟宇。這種主動迎合佛教的文化現象直到利瑪竇時期才開始發生改變。利瑪竇等人發現變成和尚的形式出現在中國儒生的民間並不是一種有收效的傳播手段，所以棄佛歸儒，開始借用儒生的衣服、名號等，比如利瑪竇叫西泰子。從傳教士的這些行為可以看出，他們有意識地親近他們認為是中國文化代表的儒生。

在基督教儒化的過程中，基督教也給中國傳統文化帶來了幾個相當大的突破。一是科學方面的突破。中國儒生對科學有關注，但並不是主要的關懷。儒生主要關懷的是道德人文上的東西，但對於地理、天文、曆算等，儒生的關懷遠遠不如耶穌會士受到的訓練那樣廣與深。耶穌會士在與儒生交流的過程中將很多科學的語言和材料帶到對話當中，所以，到了明末，很多人注重耶穌會士帶來的科學，包括幾何、數學、曆算、天文、航海等。對科學的關注將儒生關注的範圍擴大到超出人文的系統，並形成了與陽明末流不同的儒家實學派。二是地理大發現。西來的傳教士把世界地圖帶到中國，讓儒生看到中國以

外的世界。在開闊眼界的同時，傳教士還把他們的航行經驗與儒生分享。可見，中國接受西方民主科學思想並非始於五四，而是從明朝時期已經開始，且與基督教的傳入關係密切。五四是中國人對西方民主科學思想的進一步擁抱。

梁教授還簡單地回溯了過去三十多年美國、中國香港等地耶儒對話的展開。他特別提到了對話中重要的期刊《景風》及相關的六次會議。在這些會議中，西方有一批基督教神學家對儒家文化興趣濃厚，積極地推動耶儒對話，對儒家文化的態度採取的是比較友善的態度。有些神學家在對話的過程中立場也發生轉變，從開始認為耶儒沒有共同之處，到後來有些人甚至認為自己是一個基督教儒者。總體而言，梁教授認為基督教學者普遍在尋求與儒家的對話，但儒家尋求與基督教的對話，更多在大陸。

二、耶儒對話的可談內容

黃勇教授站在儒家的立場，為一向被認為防禦性較強的儒家做了略帶“攻擊性”的辯論。他認為，此次論壇是要提出耶儒對話的問題。為此，他提出如下三個議題：關愛，惡，創造性。

黃勇認為，儒家和基督教都講愛，一種頗受公認的說法是，儒家講愛有差等，基督教講普遍的愛。這種觀念讓人覺得好像儒家比較差，基督教比較好。防禦性較強的儒家會承認儒家確實講愛有差等，但不會做過多討論。王陽明講過愛有差等是合理的。但合理性在哪？黃勇希望為此作辯護。比如，有兩個人在水裏待救，一個是自己的妻子，一個是陌生人；正常反應自然是先救自己的妻子。這裏人不會問為什麼。愛有差等是人的自然傾向；儒家和基督教都承認。當然，自然的傾向不一定是對的傾向；在一些情況下可能是謬誤。基督教認為有差等的愛是有缺陷的，因而強調普遍的、對陌生人的愛。其實，這是在講，我們要關心他人。如果這個區分成立，那麼，如果有兩個世

界，其中一個世界裏愛有差等，另一個世界中大家互相關心，但是沒有愛。各位願意選擇哪個世界？大家還是願意選擇有愛的世界吧！

黃教授繼續分析。比如，墨家講兼愛，認為在兼愛中父母可以得到足夠的愛。這等於把愛當作錢一樣發出去，是沒有看到愛的質。一般人往往更了解自己的父母親，更知道父母親的需要，因而可以很好地愛自己的父母親。愛對每個人是不一樣的；在愛一個熟悉的人時，會愛得更好。儒家講的愛有差等正是強調愛的質。王陽明講“寧救至親，不救路人”；接着說：“心有忍得”。“有忍得”是說，在衝突的時候，人自然的傾向是要救自己的父母親，但是要忍一下才能救。從“忍”字可以看出，王陽明認為，陌生人最好也要得救，但實在是沒有辦法了，祇能選擇父母親。

關於惡，黃教授認為基督教對待惡的態度是，“有人打你的右臉，連左臉也轉過來由他打”。儒家和基督教觀點不同，有人問孔子，“以德報怨，何如？”，孔子說，“何以報德？以直報怨、以德報德。”從兩者不同的態度來看，好像也是基督教比較崇高，儒家比較低下。什麼是“以直報怨”？有人將“直”理解為價值的“值”。

“以直報怨”指的是要以同等的傷害回給對方，即以怨報怨。這個解讀很有問題，“直”在論語中被多次使用，不一定是“值”的意思。如果“以直報怨”就是以怨報怨，孔子為何不直接說以怨報怨？這很難理解。李澤厚有另一種解釋。他認為以怨報怨的要求太低，以德報怨的要求太高，以直報怨是處在以怨報怨和以德報怨中間的一種要求。李澤厚的說法和康有為相似。黃勇進一步推進這個思路，認為，如果把直當作情感來講，當別人打我，我在情感上要殺他，然後便去殺他，那肯定是不對的。“直”有“直人”的意思。“直人”，是要以道德的方式對待他人，使他人明白道理，想辦法使他成為好的人。這樣看來，“以直報怨”比“以德報怨”的要求更高。最後，黃教授指出，如果基督教講以德報怨的目的是為了讓對方成為好的人，那基督教和儒家在對待惡的問題上態度是一致的。但是，如果基督教以德

報怨的主要目的是為了體現自己的完善，那彼此就不一致了。

由於時間關係，黃勇教授無法就創造性的問題展開分析。創造性問題涉及更新改變問題。耶儒在這個問題上的不同視角值得討論。

三、耶儒對話的現代意義

余達心教授希望從耶儒對話的現代意義談起，面向未來。余教授注意到，五四新文化運動給中國思想界帶來的西化思潮培養了一種進步歷史觀，並伴隨着科技崇拜。然而，這種進步歷史觀在20世紀初期在西方思想界受到了循環歷史觀的衝擊，甚至出現了一些人對西方文化前景的悲觀態度。比如《西方的沒落》的作者奧斯瓦爾德·斯賓格勒從物理學變革看到西方文化處於崩潰的過程；英國的歷史學家阿諾德·湯因比在《歷史研究》中將西方文化出現的種種危機擺在人們面前；俄國的社會學家派蒂里姆·索羅金分析了西方文化歷史中出現的一些循環，並預示西方文化已經從理想主義慢慢地走向經驗主義、感官主義；英國歷史學家克里斯多夫·道森同時談到西方人文精神的危機問題，等等。

另一方面，在一些人崇尚科技、認為科技可以給人類帶來無限的希望的同時，一些文學藝術家對西方的科技充滿懷疑，對西方文化充滿悲觀。余達心大量列舉了艾略特、詹姆士·喬伊斯、貝克特、奧登等人的文學作品，認為他們的作品主題環繞着西方人精神的失落，人格生命的解體，人與人之間的疏離、冷漠、不仁，生命意義的失落、道德價值的解體等相關問題。余教授談到，新文化運動把“現代”和科學民主等同起來；而西方思想界卻認為“現代”的決定性意義不在於科技的發展，而在於對人的本質性肯定和主體性自覺。

然而，一旦人對主體性的肯定過了頭，便陷入了主觀主義、個人主義、相對主義或自由主義。本來，外在的世界是一個視野，憑着這個視野，人們可以超越自己；但是，陷入主觀主義裏的人因為緊緊地

抓住了自己，便失去了可以超越自我的機會。個人主義讓個人成為了真理，將真理個人化，以個人觀點否定客觀真相和普遍的真理。這種觀點的困境在於：在全球化的背景下，功能理性成為最高的價值。為了保證市場絕對自由，所有的東西都可以成為商品，所有的道德規範都要讓路。祇要有人願意買，就可以賣。在這道德基礎完全塌陷的時代，人意識到自己的人格主體正在迅速解體，人不斷問，我是誰？

余教授認為，現代人不僅喪失了人格生命和生命的內在性，也沒有任何固定的信念，祇有不斷的回應、建構和再建構。對於現代人而言，祇有事件，沒有存在。可以看到，現代人面臨着極為嚴重的精神危機。在這危機面前，余達心認為基督教和儒家在以下方面具有共通之處；且因為這些共通之處，可以攜手一起為現代人的精神危機提供出路指引。

第一，儒家和基督教都相信宇宙是有情的宇宙。儒家深信宇宙並非純物理支配的宇宙，而是內蘊着人性，人格生命展現的宇宙。南宋理學家胡五峰深信“人為天地之機要”，這正好反映人與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序的信念。天人合一，人與天地參化同一。基督教深信，上帝創造世界是為了作為他立約的伙伴，作為他的對象。創造乃以立約作為基礎，上帝創造的世界是他的伙伴，作為他愛的對象，亦回應他的愛。立約是創造的內在基礎，而創造是立約的外在基礎。人要管理（耕耘、服侍）大地，與大地參。同時，人的成全在乎參與上帝豐盛的生命與無盡的可能。

第二，儒家和基督教都可以確立人的主體生命。儒家認為，人的主體性是人的生命的基礎。人之能有惻隱之心，羞耻之心，全因人有天命所稟賦之心性、良知。基督教相信人具有上帝的形象，並受賦兩大禮物：愛的能力與自由（自我超越的能力）。而且，儒家和基督教都相信人的主體性顯現在人的自我超越上。主體的成全乃在自我超越之中，成為大我，與天地日月同明。

第三，儒家和基督教都可以確立生命的內在性。在儒家中，孟子

之萬物皆備於我，不在於我主宰萬物，而在於我與萬物參透，萬物之奧妙顯於我。人要成外王，必內聖，作內在生命的操練。在基督教中，耶穌在登山寶訓中非常強調人在隱密處讓上帝整理自己的生命，踐行愛人如己的價值，不將善行行在人前。同時，作門徒乃單獨地背起十字架跟隨基督。

四、“雙視野人”呼之欲出？

此次論壇有一個顯著特徵，那就是追蹤歷史，面對現實，呼喚“雙視野人”。三位講員，無論他們的思想傾向是什麼，都擁有儒家和基督教兩種視域，而且都能“感受到兩種文化之中的張力”。這種看問題的角度似乎具有了雙視野的特質。也許，我們應該在文化上努力造就這種“雙視野人”的品質，推動中國文化的更新變化？

人在觀看世界時能否採取雙視野的角度呢？我們知道，人的思想活動是一個排斥矛盾而走向內在一致性的過程。如果他的思想出現了內在衝突，他的思想就無法繼續進行。人的視角必須是內在統一的視角。當然，人通過學習而了解他人的思想觀念，從而也能夠努力站在他人的立場來看問題。在這種意義上，“雙視野”指的是某人在某種立場上能夠轉換視角來理解對方。不過，這種轉換視角受到了現有立場的制約和污染，因而帶着相當大的誤解成分。不管怎麼樣，轉換視角有助於了解對方，建立相互交流的通道。

另一個角度的雙視野則是指，人在成長過程中會經歷視角變更，如，人改變了看問題的方式等。這種視角變更經歷可以使人站在不同角度來思考問題。特別地，對於他曾經擁有的視角，他可以通過回顧而重新站在這個視角上來看問題。同時，由於他有了新視角，他還可以站在新視角中思想，對舊視角的盲點有清楚的認識。這種視角變更的經歷，也稱為第二軸心時代的宗教對話模式。當事人也可以擁有雙視野。一般來說，視角變更的經歷越豐富，他就越能站在現有視角中

深刻地談論其他視角。

三位講員是哪種意義上的雙視野呢？我們試做一些分析。梁元生教授在追蹤耶儒對話歷史時，寬泛地認為基督教能夠給儒家以某種有益的補足，但是，我們聽不到究竟在哪方面可以補足的具體分析。我們知道，景教進入中國時採用了佛教的語言，但是，景教對中國文化貢獻了什麼呢？我們在讀“大秦景教流行中國碑”時，並沒有感受到那些文字有什麼特別內容可以衝擊儒家文化。實際上，讀者會覺得它不過是佛教中的無關緊要的一支。同樣，利瑪竇帶着天主教教義來中國傳教，雖然留下不少文字，但仍然對儒家文化沒有多少衝擊。基督教新教進入中國之後，伴隨着西方的軍事力量，開始衝擊中國文化。但是，究竟是基督教在衝擊中國文化，還是西方的強大軍事、經濟、政治、意識形態在衝擊中國文化？基督教究竟有什麼思想上的內容可以助益於中國文化呢？——這些問題才是我們應該關心的。

黃勇教授的演講希望給出一些具體分析。在語義上，愛這個詞確實可以在不同語境上使用。一般來說，它主要表達了兩個主體間的某種關係，即愛者在情感上希望被愛者過得好，而在行動上則會主動地把好處給予被愛者；比如，父母在情感上希望子女過得好，並努力提供各種好處給他們等等。這應該是黃勇教授的談論話題。不難指出，無論是情感的還是行為的，我們對愛的理解都不可避免所謂的善觀念問題，即，愛者是把在自己的善觀念中判斷為好的東西給予被愛者。這一點是需要特別強調的。

善觀念問題，我們知道，是思想史上一個爭論不休的話題。簡略地說，善觀念就其原始形式而言是個體性的，即，祇有個人認為是善的，它才是善的。但是，人生活在社會群體中。人們為了群體生活而形成了共同的善觀念。共同的善觀念祇適用於本群體。在這種有限的善觀念中去愛，回報的卻可能是仇恨。在這種情況下，愛沒有實現。某人也許仍然認為自己在愛他人；但是，被愛者更有理由認為某人在恨他。因此，如果脫離絕對的善來談論愛，結果會導致愛恨不分。即

使是父母愛子女，這種情況仍然不可避免。

愛是聖經的主題之一，其出發點是“神愛世人”。也就是說，聖經一開始就是在討論絕對的愛（從絕對的善出發的愛）。“愛”這個詞在多語境中被使用，具有多層次的含義。在《路加福音》（10：25-37），耶穌教導門徒，要他們“愛你的鄰舍”，並講了一個撒瑪利亞好人的故事來加以說明。這個故事說，面對一位與自己毫無關係的受害的陌生人，這位撒瑪利亞人起了慈心之後，便全方位地照顧他。這個故事的關鍵點是慈心或憐憫心。人和人之間的相愛在於憐憫心。

黃教授從“愛你的鄰舍”這種說法中推導出基督教的普遍之愛，認為，這種普遍的愛實質上把愛普遍化為一種偶然的關心或缺乏感情的愛。不過，這種缺乏感情的愛顯然不是耶穌在撒瑪利亞好人故事中的那種愛。撒瑪利亞人是在他的憐憫心的推動下去服侍那位陌生人的，充滿着感情。沒有感情的推動，他不可能如此無微不至地照顧那位陌生人。其實，如果要做比較的話，儒家和基督教的愛都是在情感中發生的。不過，儒家的親親之愛包含了更多善觀念因素，愛者對被愛者有過重的觀念性要求；而基督教所倡導的愛恰好要消除善觀念的強加，僅僅憑着感動並在感情的驅動下去服侍人。很顯然，缺乏感動，沒有感情，就無所謂愛。因此，儒家和基督教在愛這個問題上的差別不是是否會導致偶然關心問題，而是有沒有強加觀念問題。

為了對基督教這種缺乏觀念的純情感之愛有更多的了解，我們也許可以簡單地回顧耶穌和彼得的一次談論。根據《約翰福音》第21章的記載，耶穌曾三次問彼得，“你愛我嗎？”彼得三次回答“是的，你知道我愛你”。耶穌三次回話都談到“你餵養我的羊”。耶穌這裏要求彼得去餵養羊，也就是要他去傳福音，宣告耶穌是基督，讓世人知道神愛世人，派遣耶穌來拯救世人。這裏的關鍵是相信耶穌是基督。也即是說，基督徒的愛是在信心的基礎上去愛。當信徒受到感動而去愛他人時，他並不把自己的善觀念強加給對方，而是把神在他身上的祝福分享給對方，從而把人帶到耶穌面前，讓人直接從神那裏領

受祝福。這種祝福來自於神，因而是絕對的善。基督教的愛是帶着絕對的善的。

惡的問題在思想史上也是一個大問題。在社群生活中，每個成員都可以從自己的善觀念出發進行評判：凡不符合他的善觀念所要求的事物都被評判為惡。蘇格拉底-柏拉圖企圖通過找到真正的善來解決惡的問題，最後導致了所謂的蘇格拉底的惡的悖論：要解決惡的問題必須找到真正的善；人祇能在擺脫肉體的束縛之後才能認識真正的善；靈魂與肉體分離意味着人的死亡（最大的惡便是死亡）；於是，解決惡的問題必須作惡！我們知道，基督教進入希臘思想界之後，乃是通過“原罪”概念來解決惡的問題的，即：人作惡乃是不知道神的旨意（真正的善），因而祇是憑着自己的心思意念做事；這便是人的罪。人在罪中祇能作惡。因此，神要赦免人的罪，使人能夠領受神的旨意，從而能夠按照神的旨意做事；祇有這樣，人才能不作惡。

黃勇教授對基督教關於惡的討論並沒有充分展開，而祇是列舉耶穌關於“愛仇敵”的說法，並把它和孔子的“以直報怨”的說法進行比較。根據我們前面關於愛一詞的討論，愛仇敵應該理解為：當人面對仇敵時起了憐憫心，他就在這種情感中去與他和好、甚至幫助他。但是，他做這些事時是在信心中進行的，是要向仇敵傳達神的愛和祝福。對於基督徒來說，仇敵不是惡者，而是在善觀念上與自己對立的人。自己和仇敵都受到各自的善觀念視角束縛和限制，需要更新改變。基督教在處理這個問題時是在真理情結中進行的，對真正的善問題保持着明確的意識，認為仇敵問題之解決是一個赦罪、領受祝福和觀念更新的過程。

余達心教授對現代社會所陷入的困境進行了深刻的描述和分析：人格生命的解體；生命意義的失落；道德價值的解體或陷入過度的主觀主義、個人主義等等，並認為儒家和基督教有一些相通的理念，比如對宇宙的關注、對主體生命及其內在性的確立，可以幫助和解決當下的人文精神危機。當然，我們希望能聽到更為具體的解決方案。余

教授十分強調儒家和基督教之間的相通性和共同性，對於它們之間的內在差異和衝突關注不多。這樣一來，儒家和基督教的解決方案似乎可以達成一致。當它們共同地面對並處理當代社會的困境時，其解決方案具有內在的不一致性，從而使得它們在解決問題時產生了更多的問題。正視耶儒之間的分歧，並深入分析討論這些分歧，對於我們使用這兩種資源來說，是十分必要的。

我們談到，梁元生、黃勇和余達心三位教授是三個“雙視野人”。他們所論話題各有特色。問題在於，我們需要怎樣的雙視野？如何培養我們的雙視野？前面提到了兩種類型的雙視野人。在第一種類型的雙視野人那裏，他們僅僅是在自己的現有視角中去理解對方，用自己的現有視角去解釋對方的立場，——這種雙視野其實仍然是單視野，因為他從來沒有在生存上轉換過視角。那麼，我們是否要鼓勵人在生存中經歷視角轉換呢？在當代中國社會語境中，耶儒共存已經是一個現實。在這樣的語境中如何培養雙視野人？要培養怎麼樣的雙視野人？——我們確實需要想想這事！