

# 耶儒对话能否造就“双视野人”？

——评香港中文大学“当代中国社会发展与  
耶儒对话：回顾与前瞻”论坛

**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

朱翠凤 谢文郁

ZHU Cuifeng XIE Wenyu

## 作者简介

朱翠凤，中山大学中文系（珠海）副研究员

谢文郁，山东大学犹太教与跨宗教研究中心暨哲学与社会发展学院教授、博导

## 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

“双视野人”是梁元生教授在《清末上海的文化张力与“双视野人”》一文中提出来的概念。作者在文中解释到：所谓“双视野人”，指的是一群“可以‘看得见’两个不同的‘视阈’或‘视野’”的人，他们“不但可以从市容景观和环境生活看到不同的世界，也从价值取向、精神意识的‘看不见’的范畴中看到两个存在的‘心眼视阈’。”2016年5月4日，香港中文大学崇基学院宗教与中国社会研究中心举办了以“当代中国社会发展与耶儒对话：回顾与前瞻”为主题的讲座。这个讲座给“双视野人”做了一个很好的注解。在讲座中，香港中文大学文学院院长及历史系讲座教授梁元生教授、香港中文大学哲学系黄勇教授和香港中国神学研究院荣休院长余达心教授三位讲员分别从不同的角度再次探讨了基督教和中国文化的关系。梁元生教授从历史的角度讲述了唐明清时期传教士为传教而先后迎合佛教、儒家等的现象，及传教士在科学、地理等知识方面给中国文化带来的冲击和影响。黄勇教授认为耶儒对话可以就爱、恶与创造性等问题进行深入的对话与分析。余达心教授探索了“现代”一词在中西方语境中的不同意义，指出现代人面临严重的精神文明失落等问题，进而认为儒家和基督教在对待宇宙、人及生命等问题上看法相通，二者可以联手合作为现代人的精神危机提供出路。

我们想提出这样的问题：这种耶儒对话能够造就“双视野人”吗？在任何一种视野中观看世界，人都无法避免视角上的盲点。在诠释学上，人们一直在谈论，每个人都只能从自己的视角出发去理解，从而不可能不受自己的视角的限制。不过，如果人经历过不同视角的转变，从而拥有不同视角下的理解经验，那么，他的理解力就有更大的包容性，更能理解不同视角中的立场观点。这才是我们关心的事情。

## 一、耶儒对话的历史追踪

梁元生教授以五四文化运动为楔子，提出当时存在的一个文化现象，即当时中国的知识分子虽然热切地学习西方的民主科学，但并不接受孕育民主科学（或者说与之密切相关）的基督教思想。如今五四运动已近百年，需要我们重新思考基督教与中国传统文化的关系。

梁教授曾在《石头记——一块玄碑的几重故事》等文章中探讨过基督教传入中国的历史。他从“大秦景教流行碑”讲起，指出，“大秦景教流行碑”的存在证明了唐朝时期基督教与中国文化相遇的真实性。从碑中文字看，基督教最初传入中国时披着佛教的外衣，或者说，景教借用了不少佛教的语言。传教士披着佛教外衣的现象不仅在唐朝时明显存在，到了元明时期，也依然存在。意大利和法国传教士把头发剃光，穿着僧袍，住的往往也是佛家的庙宇。这种主动迎合佛教的文化现象直到利玛窦时期才开始发生改变。利玛窦等人发现变成和尚的形式出现在中国儒生的民间并不是一种有收效的传播手段，所以弃佛归儒，开始借用儒生的衣服、名号等，比如利玛窦叫西泰子。从传教士的这些行为可以看出，他们有意地亲近他们认为是中国文化代表的儒生。

在基督教儒化的过程中，基督教也给中国传统文化带来了几个相当大的突破。一是科学方面的突破。中国儒生对科学有关注，但并不是主要的关怀。儒生主要关怀的是道德人文上的东西，但对于地理、天文、历算等，儒生的关怀远远不如耶稣会士受到的训练那样广与深。耶稣会士在与儒生交流的过程中将很多科学的语言和材料带到对话当中，所以，到了明末，很多人注重耶稣会士带来的科学，包括几何、数学、历算、天文、航海等。对科学的关注将儒生关注的范围扩大到超出人文的系统，并形成了与阳明末流不同的儒家实学派。二是地理大发现。西来的传教士把世界地图带到中国，让儒生看到中国以

外的世界。在开阔眼界的同时，传教士还把他们的航行经验与儒生分享。可见，中国接受西方民主科学思想并非始于五四，而是从明朝时期已经开始，且与基督教的传入关系密切。五四是中国人对西方民主科学思想的进一步拥抱。

梁教授还简单地回溯了过去三十多年美国、中国香港等地耶儒对话的展开。他特别提到了对话中重要的期刊《景风》及相关的六次会议。在这些会议中，西方有一批基督教神学家对儒家文化兴趣浓厚，积极地推动耶儒对话，对儒家文化的态度采取的是比较友善的态度。有些神学家在对话的过程中立场也发生转变，从开始认为耶儒没有共同之处，到后来有些人甚至认为自己是一个基督教儒者。总体而言，梁教授认为基督教学者普遍在寻求与儒家的对话，但儒家寻求与基督教的对话，更多在大陆。

## 二、耶儒对话的可谈内容

黄勇教授站在儒家的立场，为一向被认为防御性较强的儒家做了略带“攻击性”的辩论。他认为，此次论坛是要提出耶儒对话的问题。为此，他提出如下三个议题：关爱，恶，创造性。

黄勇认为，儒家和基督教都讲爱，一种颇受公认的说法是，儒家讲爱有差等，基督教讲普遍的爱。这种观念让人觉得好像儒家比较差，基督教比较好。防御性较强的儒家会承认儒家确实讲爱有差等，但不会做过多讨论。王阳明讲过爱有差等是合理的。但合理性在哪？黄勇希望为此作辩护。比如，有两个人在水里待救，一个是自己的妻子，一个是陌生人；正常反应自然是先救自己的妻子。这里人不会问为什么。爱有差等是人的自然倾向；儒家和基督教都承认。当然，自然的倾向不一定是对的倾向；在一些情况下可能是谬误。基督教认为有差等的爱是有缺陷的，因而强调普遍的、对陌生人的爱。其实，这是在讲，我们要关心他人。如果这个区分成立，那么，如果有两个世

界，其中一个世界里爱有差等，另一个世界中大家互相关心，但是没有爱。各位愿意选择哪个世界？大家还是愿意选择有爱的世界吧！

黄教授继续分析。比如，墨家讲兼爱，认为在兼爱中父母可以得到足够的爱。这等于把爱当作钱一样发出去，是没有看到爱的质。一般人往往更了解自己的父母亲，更知道父母亲的需要，因而可以很好地爱自己的父母亲。爱对每个人是不一样的；在爱一个熟悉的人时，会爱得更好。儒家讲的爱有差等正是强调爱的质。王阳明讲“宁救至亲，不救路人”；接着说：“心有忍得”。“有忍得”是说，在冲突的时候，人自然的倾向是要救自己的父母亲，但是要忍一下才能救。从“忍”字可以看出，王阳明认为，陌生人最好也要得救，但实在是没有办法了，只能选择父母亲。

关于恶，黄教授认为基督教对待恶的态度是，“有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打”。儒家和基督教观点不同，有人问孔子，“以德报怨，何如？”，孔子说，“何以报德？以直报怨、以德报德。”从两者不同的态度来看，好像也是基督教比较崇高，儒家比较低下。什么是“以直报怨”？有人将“直”理解为价值的“值”。

“以直报怨”指的是要以同等的伤害回给对方，即以怨报怨。这个解读很有问题，“直”在论语中被多次使用，不一定是“值”的意思。如果“以直报怨”就是以怨报怨，孔子为何不直接说以怨报怨？这很难理解。李泽厚有另一种解释。他认为以怨报怨的要求太低，以德报怨的要求太高，以直报怨是处在以怨报怨和以德报怨中间的一种要求。李泽厚的说法和康有为相似。黄勇进一步推进这个思路，认为，如果把直当作情感来讲，当别人打我，我在情感上要杀他，然后便去杀他，那肯定是不对的。“直”有“直人”的意思。“直人”，是要以道德的方式对待他人，使他人明白道理，想办法使他成为好的人。这样看来，“以直报怨”比“以德报怨”的要求更高。最后，黄教授指出，如果基督教讲以德报怨的目的是为了让对方成为好的人，那基督教和儒家在对待恶的问题上态度是一致的。但是，如果基督教以德

报怨的主要目的是为了体现自己的完善，那彼此就不一致了。

由于时间关系，黄勇教授无法就创造性的问题展开分析。创造性问题涉及更新改变问题。耶儒在这个问题上的不同视角值得讨论。

### 三、耶儒对话的现代意义

余达心教授希望从耶儒对话的现代意义谈起，面向未来。余教授注意到，五四新文化运动给中国思想界带来的西化思潮培养了一种进步历史观，并伴随着科技崇拜。然而，这种进步历史观在20世纪初期在西方思想界受到了循环历史观的冲击，甚至出现了一些人对西方文化前景的悲观态度。比如《西方的没落》的作者奥斯瓦尔德·斯宾格勒从物理学变革看到西方文化处于崩溃的过程；英国的历史学家阿诺德·汤因比在《历史研究》中将西方文化出现的种种危机摆在人们面前；俄国的社会学家派蒂里姆·索罗金分析了西方文化历史中出现的一些循环，并预示西方文化已经从理想主义慢慢地走向经验主义、感官主义；英国历史学家克里斯多夫·道森同时谈到西方人文精神的危机问题，等等。

另一方面，在一些人崇尚科技、认为科技可以给人类带来无限的希望的同时，一些文学艺术家对西方的科技充满怀疑，对西方文化充满悲观。余达心大量列举了艾略特、詹姆士·乔伊斯、贝克特、奥登等人的文学作品，认为他们的作品主题环绕着西方人精神的失落，人格生命的解体，人与人之间的疏离、冷漠、不仁，生命意义的失落、道德价值的解体等相关问题。余教授谈到，新文化运动把“现代”和科学民主等同起来；而西方思想界却认为“现代”的决定性意义不在于科技的发展，而在于对人的本质性肯定和主体性自觉。

然而，一旦人对主体性的肯定过了头，便陷入了主观主义、个人主义、相对主义或自由主义。本来，外在的世界是一个视野，凭着这个视野，人们可以超越自己；但是，陷入主观主义里的人因为紧紧地

抓住了自己，便失去了可以超越自我的机会。个人主义让个人成为了真理，将真理个人化，以个人观点否定客观真相和普遍的真理。这种观点的困境在于：在全球化的背景下，功能理性成为最高的价值。为了保证市场绝对自由，所有的东西都可以成为商品，所有的道德规范都要让路。只要有人愿意买，就可以卖。在这道德基础完全坍塌的时代，人意识到自己的人格主体正在迅速解体，人不断问，我是谁？

余教授认为，现代人不仅丧失了人格生命和生命的内在性，也没有任何固定的信念，只有不断的回应、建构和再建构。对于现代人而言，只有事件，没有存在。可以看到，现代人面临着极为严重的精神危机。在这危机面前，余达心认为基督教和儒家在以下方面具有共通之处；且因为这些共通之处，可以携手一起为现代人的精神危机提供出路指引。

第一，儒家和基督教都相信宇宙是有情的宇宙。儒家深信宇宙并非纯物理支配的宇宙，而是内蕴着人性，人格生命展现的宇宙。南宋理学家胡五峰深信“人为天地之机要”，这正好反映人与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序的信念。天人合一，人与天地参化同一。基督教深信，上帝创造世界是为了作为他立约的伙伴，作为他的对象。创造乃以立约作为基础，上帝创造的世界是他的伙伴，作为他爱的对象，亦回应他的爱。立约是创造的内在基础，而创造是立约的外在基础。人要管理（耕耘、服侍）大地，与大地参。同时，人的成全在乎参与上帝丰盛的生命与无尽的可能。

第二，儒家和基督教都可以确立人的主体生命。儒家认为，人的主体性是人的生命的基础。人之能有恻隐之心，羞耻之心，全因人有天命所禀赋之心性、良知。基督教相信人具有上帝的形象，并受赋两大礼物：爱的能力与自由（自我超越的能力）。而且，儒家和基督教都相信人的主体性显现在人的自我超越上。主体的成全乃在自我超越之中，成为大我，与天地日月同明。

第三，儒家和基督教都可以确立生命的内在性。在儒家中，孟



子之万物皆备于我，不在于我主宰万物，而在于我与万物参透，万物之奥妙显于我。人要成外王，必内圣，作内在生命的操练。在基督教中，耶稣在登山宝训中非常强调人在隐密处让上帝整理自己的生命，践行爱人如己的价值，不将善行行在人前。同时，作门徒乃单独地背起十字架跟随基督。

#### 四、“双视野人”呼之欲出？

此次论坛有一个显著特征，那就是追踪历史，面对现实，呼唤“双视野人”。三位讲员，无论他们的思想倾向是什么，都拥有儒家和基督教两种视域，而且都能“感受到两种文化之中的张力”。这种看问题的角度似乎具有了双视野的特质。也许，我们应该在文化上努力造就这种“双视野人”的品质，推动中国文化的更新变化？

人在观看世界时能否采取双视野的角度呢？我们知道，人的思想活动是一个排斥矛盾而走向内在一致性的过程。如果他的思想出现了内在冲突，他的思想就无法继续进行。人的视角必须是内在统一的视角。当然，人通过学习而了解他人的思想观念，从而也能够努力站在他人的立场来看问题。在这种意义上，“双视野”指的是某人在某种立场上能够转换视角来理解对方。不过，这种转换视角受到了现有立场的制约和污染，因而带着相当大的误解成分。不管怎么样，转换视角有助于了解对方，建立相互交流的通道。

另一个角度的双视野则是指，人在成长过程中会经历视角变更，如，人改变了看问题的方式等。这种视角变更经历可以使人站在不同角度来思考问题。特别地，对于他曾经拥有的视角，他可以通过回顾而重新站在这个视角上来看问题。同时，由于他有了新视角，他还可以站在新视角中思想，对旧视角的盲点有清楚的认识。这种视角变更的经历，也称为第二轴心时代的宗教对话模式。当事人也可以拥有双视野。一般来说，视角变更的经历越丰富，他就越能站在现有视角

中深刻地谈论其他视角。

三位讲员是哪种意义上的双视野呢？我们试做一些分析。梁元生教授在追踪耶儒对话历史时，宽泛地认为基督教能够给儒家以某种有益的补足，但是，我们听不到究竟在哪方面可以补足的具体分析。我们知道，景教进入中国时采用了佛教的语言，但是，景教对中国文化贡献了什么呢？我们在读“大秦景教流行中国碑”时，并没有感受到那些文字有什么特别内容可以冲击儒家文化。实际上，读者会觉得它不过是佛教中的无关紧要的一支。同样，利玛窦带着天主教教义来中国传教，虽然留下不少文字，但仍然对儒家文化没有多少冲击。基督教新教进入中国之后，伴随着西方的军事力量，开始冲击中国文化。但是，究竟是基督教在冲击中国文化，还是西方的强大军事、经济、政治、意识形态在冲击中国文化？基督教究竟有什么思想上的内容可以助益于中国文化呢？——这些问题才是我们应该关心的。

黄勇教授的演讲希望给出一些具体分析。在语义上，爱这个词确实可以在不同语境上使用。一般来说，它主要表达了两个主体间的某种关系，即爱者在情感上希望被爱者过得好，而在行动上则会主动地把好处给予被爱者；比如，父母在情感上希望子女过得好，并努力提供各种好处给他们等等。这应该是黄勇教授的谈论话题。不难指出，无论是情感的还是行为的，我们对爱的理解都不可避免所谓的善观念问题，即，爱者是把在自己的善观念中判断为好的东西给予被爱者。这一点是需要特别强调的。

善观念问题，我们知道，是思想史上一个争论不休的话题。简略地说，善观念就其原始形式而言是个体性的，即，只有个人认为是善的，它才是善的。但是，人生活在社会群体中。人们为了群体生活而形成了共同的善观念。共同的善观念只适用于本群体。在这种有限的善观念中去爱，回报的却可能是仇恨。在这种情况下，爱没有实现。某人也许仍然认为自己在爱他人；但是，被爱者更有理由认为某人在恨他。因此，如果脱离绝对的善来谈论爱，结果会导致爱恨不分。即

使是父母爱子女，这种情况仍然不可避免。

爱是圣经的主题之一，其出发点是“神爱世人”。也就是说，圣经一开始就是在讨论绝对的爱（从绝对的善出发的爱）。“爱”这个词在多语境中被使用，具有多层次的含义。在《路加福音》（10：25-37），耶稣教导门徒，要他们“爱你的邻舍”，并讲了一个撒玛利亚好人的故事来加以说明。这个故事说，面对一位与自己毫无关系的受害的陌生人，这位撒玛利亚人起了慈心之后，便全方位地照顾他。这个故事的关键点是慈心或怜悯心。人和人之间的相爱在于怜悯心。

黄教授从“爱你的邻舍”这种说法中推导出基督教的普遍之爱，认为，这种普遍的爱实质上把爱普遍化为一种偶然的关心或缺乏感情的爱。不过，这种缺乏感情的爱显然不是耶稣在撒玛利亚好人故事中的那种爱。撒玛利亚人是在他的怜悯心的推动下去服侍那位陌生人的，充满着感情。没有感情的推动，他不可能如此无微不至地照顾那位陌生人。其实，如果要做比较的话，儒家和基督教的爱都是在情感中发生的。不过，儒家的亲亲之爱包含了更多善观念因素，爱者对被爱者有过重的观念性要求；而基督教所倡导的爱恰好要消除善观念的强加，仅仅凭着感动并在感情的驱动下去服侍人。很显然，缺乏感动，没有感情，就无所谓爱。因此，儒家和基督教在爱这个问题上的差别不是是否会导致偶然关心问题，而是有没有强加观念问题。

为了对基督教这种缺乏观念的纯情感之爱有更多的了解，我们也许可以简单地回顾耶稣和彼得的一次谈论。根据《约翰福音》第21章的记载，耶稣曾三次问彼得，“你爱我吗？”彼得三次回答“是的，你知道我爱你”。耶稣三次回话都谈到“你喂养我的羊”。耶稣这里要求彼得去喂养羊，也就是要他去传福音，宣告耶稣是基督，让世人知道神爱世人，派遣耶稣来拯救世人。这里的关键是相信耶稣是基督。也即是说，基督徒的爱是在信心的基础上去爱。当信徒受到感动而去爱他人时，他并不把自己的善观念强加给对方，而是把神在他身上的祝福分享给对方，从而把人带到耶稣面前，让人直接从神那里领

受祝福。这种祝福来自于神，因而是绝对的善。基督教的爱是带着绝对的善的。

恶的问题在思想史上也是一个大问题。在社群生活中，每个成员都可以从自己的善观念出发进行评判：凡不符合他的善观念所要求的事物都被评判为恶。苏格拉底-柏拉图企图通过找到真正的善来解决恶的问题，最后导致了所谓的苏格拉底的恶的悖论：要解决恶的问题必须找到真正的善；人只能在摆脱肉体的束缚之后才能认识真正的善；灵魂与肉体分离意味着人的死亡（最大的恶便是死亡）；于是，解决恶的问题必须作恶！我们知道，基督教进入希腊思想界之后，乃是通过“原罪”概念来解决恶的问题的，即：人作恶乃是不知道神的旨意（真正的善），因而只是凭着自己的心思意念做事；这便是人的罪。人在罪中只能作恶。因此，神要赦免人的罪，使人能够领受神的旨意，从而能够按照神的旨意做事；只有这样，人才能不作恶。

黄勇教授对基督教关于恶的讨论并没有充分展开，而只是列举耶稣关于“爱仇敌”的说法，并把它和孔子的“以直报怨”的说法进行比较。根据我们前面关于爱一词的讨论，爱仇敌应该理解为：当人面对仇敌时起了怜悯心，他就在这种情感中去与他和好、甚至帮助他。但是，他做这些事时是在信心中进行的，是要向仇敌传达神的爱和祝福。对于基督徒来说，仇敌不是恶者，而是在善观念上与自己对立的人。自己和仇敌都受到各自的善观念视角束缚和限制，需要更新改变。基督教在处理这个问题时是在真理情结中进行的，对真正的善问题保持着明确的意识，认为仇敌问题之解决是一个赦罪、领受祝福和观念更新的过程。

余达心教授对现代社会所陷入的困境进行了深刻的描述和分析：人格生命的解体；生命意义的失落；道德价值的解体或陷入过度的主观主义、个人主义等等，并认为儒家和基督教有一些相通的理念，比如对宇宙的关注、对主体生命及其内在性的确立，可以帮助和解决当下的人文精神危机。当然，我们希望能听到更为具体的解决方案。余

教授十分强调儒家和基督教之间的相通性和共同性，对于它们之间的内在差异和冲突关注不多。这样一来，儒家和基督教的解决方案似乎可以达成一致。当它们共同地面对并处理当代社会的困境时，其解决方案具有内在的不一致性，从而使得它们在解决问题时产生了更多的问题。正视耶儒之间的分歧，并深入分析讨论这些分歧，对于我们使用这两种资源来说，是十分必要的。

我们谈到，梁元生、黄勇和余达心三位教授是三个“双视野人”。他们所论话题各有特色。问题在于，我们需要怎样的双视野？如何培养我们的双视野？前面提到了两种类型的双视野人。在第一种类型的双视野人那里，他们仅仅是在自己的现有视角中去理解对方，用自己的现有视角去解释对方的立场，——这种双视野其实仍然是单视野，因为他从来没有在生存上转换过视角。那么，我们是否要鼓励人在生存中经历视角转换呢？在当代中国社会语境中，耶儒共存已经是一个现实。在这样的语境中如何培养双视野人？要培养怎么样的双视野人？——我们确实需要想想这事！