



# 儒耶对话中的平等辩论及开放性——评王治军教授《孟子与保罗生死伦理比较研究》

郑献儒  <https://orcid.org/0009-0005-3948-393X>

上海师范大学哲学与法政学院

王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版。

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412\\_\(23\).0019](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0019)

儒家思想与基督教思想之相遇，既是危机，又是重获新生的契机。如贺麟先生所说，这是儒家的“生死存亡的大考验、大关头”<sup>1</sup>。因此，随着基督教进入中国近百年来，在冲突与融合，辩难与互惠之间不断展开儒耶对话极为必要。作者作为非宗教信仰者，恰恰规避掉了基督教学者可能会产生的护教意识。本书透过孟子与保罗的生死观展开的儒耶对话避免了以抽象的教义为出发点，而是直面当下的生命境遇，不耽于在孟子与保罗的思想间争辩高下，而是取两位思想家的共识和相互补充促进之优势，明晰了孟子和保罗的生死伦理思想中共同的精神追求、对生死问题的追问，以及对社会现实的关切，为儒耶对话开拓了新视角。

## 一、性善论与罪性论——儒耶对话中的互惠互益

作为二人生死伦理和整个思想的核心部分，孟子与保罗的人性根基的差异决定了我们不能以“救赎”这一议题为基础进行儒耶比较。在这一点上作者清

<sup>1</sup> 贺麟：《文化与人生》，北京：商务印书馆，2005年版，第6页。



晰地认识到，在以孔孟为代表的原始儒家思想中，救赎并不是他们关心的重点，面对生命之艰难痛苦，儒家的工夫论并不求助于神鬼，而是专注于个人的道德意志的提升和修养，而修养的关键在于孟子的性善论。孟子认为，只要行为主体涵养本心，发挥出人性中的善端，不迷失本可以为善的心，就可以成君成圣。“非天之降才尔殊也，其所以陷溺其心者然也”<sup>1</sup>。人作恶而不行善的原因就是他们没有充分发挥自身的主观能动性和行善的潜力，“孟子的性善论，决定了人人皆可以成为尧舜那样的圣贤，决定了成就圣贤生命境界之路径。”<sup>2</sup>不同于孟子性善论承认“人之可完美性”，保罗的人性论认为人在全知全能的完美的上帝面前并不完美，人对上帝诫命的违背使其天生具有原罪，这种罪性论观点认为，人在道德上所实施的恶行是人因受到魔鬼的诱惑而放纵情欲，也就是人不能合理地使用其自由意志。虽然保罗认为遵守律法，不违逆上帝，使人与恶保持距离，就可以在一定程度上预防和阻止恶行的发生，但要想彻底摆脱罪的束缚只能依靠信仰耶稣基督。“保罗坚信，犹太人是因对神的信靠而称义，而不是靠律法称义，因为亚伯拉罕是在未受割礼时被宣告为义的（《创》17：23—27）。”<sup>3</sup>作者在此处为了避免混淆，并未将儒家的修养实践和基督教的救赎框架互相或单方植入，明确了工夫论与超越论的区别。

尽管以孟子为代表的儒家难以接受原罪说，但是，通过与保罗的核心人性观念的比较可以发现，孟子所持性善论对于人性之恶的由来的认知并不充分。孟子将恶产生的主观原因归咎于人放走了本可以为善的心，从外在表现来说，就是人的理性不能统摄感性，“体有贵贱，有小大。无以小害大，无以贱害贵。”<sup>4</sup>，即大体不能统摄小体，不能因次要的部分损害重要的部分。除主观因素外，孟子还强调外部环境对人的德行的影响，“丰收的年景子弟多懒惰，而

<sup>1</sup> 《孟子·告子上》，方勇译注，北京：中华书局，2010年版，第220页。

<sup>2</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第77页。

<sup>3</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第109页。

<sup>4</sup> 《孟子·告子上》，方勇译注，北京：中华书局，2010年版，第228页。



灾荒的年景子弟多强暴，这不是他们天生的本性不同，而是环境使他们内在的善心变化了。”<sup>1</sup>保罗代表的基督教思想认为，恶来源于罪、来源于对上帝的违背、来源于人的情欲放纵，这些思考都使儒家丰富和深入了对人性软弱的原因的认识。反之，如果仔细回溯保罗的个人经历，是否也会让人怀疑，如果一个人在年轻时反对耶稣教义，甚至迫害基督徒，“保罗对基督徒的反对态度，一个明证就是司提反殉道时，他曾经为犹太打手看管衣服，因为司提反被乱石打死而满心喜悦（《徒》7：59—61）。”<sup>2</sup>后因为受到耶稣的呼召、归信福音便可得救？而这种来自上帝的宽恕并不是因为某种道德上的善行，而只是因为对上帝的信靠。换句话说，在基督教中任何道德修养和善行是否毫无意义。当基督教面临这样的怀疑时，是不是也应不仅仅对孟子所提的存养扩充人心固有的“四端”的道德修养实践表露欣赏，还应有所借鉴和获益。

## 二、死亡与主体性——儒耶对话中的他者伦理

如果说基督教思想于儒家思想而言是作为他者、他力出现，那么作者除了看到基督教传入中国为儒家带来了新生血液和补充力量外，还对儒家思想本身具有强烈的自省意识。一方面作者肯定了孔孟奠定的儒家生死观传达的生死智慧的重要性，“‘未知生，焉知死’，不论生死前后，不讲地狱天堂，不讲轮回报应。这种生死超越理念，用充实的人生冲淡死亡，用高尚的道德人格与历史功业实现不朽。”<sup>3</sup>另一方面作者对儒家的生死观进行了反思，指出这种生死观由于不谈死后世界的具体样貌，而只注重如何处理现实世界，“对于死亡的回避并没有消除人们对死亡的关注，而是更加增添了死亡的神秘性和恐怖感”<sup>4</sup>。于是，死亡这一毒蜚与积压在人身上无法喘息之重无处释放，造成人面对死亡时的矛盾心理：既要承受死亡的逼近，又要避讳谈论和死亡有关的一切。其次，

<sup>1</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第115页。

<sup>2</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第46页。

<sup>3</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第231页。

<sup>4</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第231页。



作者还谈到儒家生死观的又一消极因素，即儒家强调的修身以实现“三不朽”的人生目标的精英属性，“需要很高的主体自觉精神，很难大众化和普遍化，对于没有受过文化教育的普通民众缺乏号召力。”<sup>1</sup>除作者指出的以上两点，有学者从死亡与主体性的关系这一命题出发提出“死亡的我属性”，我的死亡永远是我的，任何人都不能替我去死。<sup>2</sup>但这种只属于我的死亡在儒家那里并没有得到恰当的应对，儒家将个体生命与天相连，仁者与天地万物为一体，“天视自我民视，天听自我民听”<sup>3</sup>固然崇高，但儒家对信仰世界的描绘与想象是以政治动机为始点对于天的权威的确立，这种天的权威显然不如基督教中的上帝所获得的权威那么完整，不能为普通大众提供一个可以信靠的彼岸世界，由此也就悬置了个体的死亡问题。

如果本书的指向之一是通过孟子与保罗生死伦理的对比提升和安顿个体生命，那么就不得不处理个体和死亡之间的紧张关系，而个体的死亡首先面对的就是主体性的丧失和主体由能动转向的被动性经验。作者从人性论、生死超越论的角度关注了孟子相对于保罗在主体性上的优越地位，指出“孟子承认人性具有善端，必然高扬人的主体性，其超越的力量是来自内在。而保罗强调人的罪与神的拯救，借助一个外在的“全然他者”——上帝作为精神媒介，必须借助神这一外在力量，来实现自身精神的转化，必然导致消解人的主体性。”<sup>4</sup>但如果从人与死亡本身的关系来谈论主体性与他者的问题，作者的观点则有待补充。从伦理学意义上来讲，我们与死亡的关系即是一种与他异性的关系，“死亡昭示了一种主体不再是掌控者的事件，一种与之相关，主体不再是主体的事

<sup>1</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第231页。

<sup>2</sup> 赵法生，《儒耶对话的新范式——评田薇〈基督教与儒家——宗教生存伦理的两种范型〉》，《国际儒学（中英文）》，2024年第4辑第1期，178-182+190页。

<sup>3</sup> 《尚书》，王世舜，王翠叶译注，北京：中华书局，2012年版，第436页。

<sup>4</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第114，206页。



件。”<sup>1</sup>我们实际上是在通过他者之死、为他者之死而有所感、有所担当来获悉与了解自身之死。所以，上述提到的“死亡的我性”是否那么坚固值得怀疑。人终有一死，重要的不是我们会死这件事，而是死亡本身的伦理学意义。如果将死亡视作一种道德结构，那么我不应该仅仅谈“一个人死去了”，而是“他（她）是否为……而死”。在死亡中，与他者的关系并没有消失。但这种与他者的关系并不同于作者在书中所引用的观点：“儒家和中国的人生哲学的重心是‘发现自己’，而基督教信仰的独特之处在于鼓励我们‘发现他者（上帝）’。”<sup>2</sup>一个人为另一个人而死强调了人与人之间的关系，实际上既迥异于孟子代表的儒家中人与自己的关系、也不同于保罗所代表的基督教中人与上帝的关系，也就是将重点从死亡的本体论（人终有一死）转移到伦理学（我们对他的责任）。

### 三、多元价值与信仰——儒耶对话中的政教关系

“在先秦，儒家学说还不是宗教，只是作为一种政治伦理学说与其他各家进行争鸣。”<sup>3</sup>所以，如果我们将作者在本书中对孟子和保罗的比较视作一种“不信教者”和“信教者”之间关系的探索，那我们就不得不面对信教者和不信教者彼此之间可能存在互相不理解甚至互不宽容的情况。宗教伦理与政治伦理之分也是基督教思想融入中国遭逢困境的原因之一。作者在这种中西比较中力求客观陈述，并没有放大孟子与保罗之间的分歧。孟子的生死关怀伦理在于平治天下，而保罗的生死关怀伦理是福音拯救。“孟子生死超越的最终境界，是要达到像尧、舜、禹的圣贤品格——内圣，成就像尧、舜、禹那样的伟大功业——外王，实现‘创业垂统为法于后世’。而保罗的生死超越境界，则是死后进入永恒的天国，得到永生。”<sup>4</sup>作者承认孟子与保罗生死价值的不同向度，

<sup>1</sup> [法]伊曼努尔·列维纳斯：《时间与他者》，王嘉军译，武汉：长江文艺出版社，2020年版，第55页。

<sup>2</sup> 温伟耀：《成圣、成仙、成佛、成人》，香港：明风出版社，2015年版，第38，133页。

<sup>3</sup> 任继愈：《论儒教的形成》，《中国社会科学》，1980年第1期，61-74页。

<sup>4</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第210页。





同时也重视两者生死伦理思想会通的重要意义，“无论是孟子还是保罗，都超出了民族种族和国家的狭隘界限，具有一种悲天悯人的普世情怀。”<sup>1</sup>但这种危机意识并不因此失去其意义，自从进入现代社会政教分离这一原则被确认以来，基督教世界经历了政教合一到政教分离的演变，但教会与国家之间始终仍然存在很大的张力；而无论在传统中国还是现当代中国，都是政主教从，政教一直有所分离。因此，基督教思想在中国的传播不得不面临中西政教关系存在差异这一社会现实。加拿大哲学家若瑟兰·麦克罗尔和查尔斯·泰勒指出，“通过简单的套话，是无法理解政教分离的，比如，‘教会与国家相分离’，‘国家相对于宗教保持中立’，或者‘宗教退出公共空间’，等等，即使这些套话都暗含着部分的真理。更恰当地说，政教分离以道德原则的多元性为基础，每一种原则都发挥着特定的功能。”<sup>2</sup>也就是说，如果我们认为政教分离的重点在于恰当处理国家与宗教之间的关系，就应该承认政教分离的治理应容纳道德与精神的多元价值。

无论是在当代中国还是有宗教传统的西方世界，实现儒家与基督教思想友善交流的美好愿景要求我们将政教分离问题放在一个更广阔的问题框架里讨论，即在任何一个现代社会中，对于民众各种各样的价值、信仰和生活规划，政府在一定程度上需要保持中立，国家和宗教之间的合适关系的维护需要道德和精神的极大多样性。也正如作者在本书中所做的努力，不必回避孟子生死伦理中的世俗信仰与保罗生死伦理中的宗教信仰的差异，有差异才可能多元，而尊重和守卫这种多元的信仰和价值不仅是对生命观之丰富性的承认，也是不同文明携手持续前进的动力。

<sup>1</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第74页。

<sup>2</sup> [加]若瑟兰·麦克罗尔，查尔斯·泰勒：《政教分离与良心自由》，程无一译，南京：江苏人民出版社，2017年版，第19页。



## 结语

“儒耶一为人伦价值的理性哲学，一为有神论的宗教哲学。”<sup>1</sup>儒家文明与基督教文明自从相遇，就免不了在彼此审视的过程中陷入“我执”的陷阱，因此，儒耶比较理当敞开各自所在系统的门户，而对彼此的接受则应建立在对自身思想体系的“亏欠与不足”的反思和承认的基础之上。作者以比较中立客观的角度对孟子和保罗的生死伦理思想条分缕析，摆脱了儒耶对话中的偏执与思想痼疾，实现了儒耶之间的平等辩论。书中最后一章提到，“我们应当充分吸收和借鉴孟子与保罗的生死思想，以期相互补充，相互镜鉴。”<sup>2</sup>这一目标贯穿全书且已充分实现。儒家和基督教文明本各为一个独立文明，两个文明体系之间并非孰高孰低的关系，而是在汇流的时间和空间节点上相互促进、彼此增益的关系。碰撞在所难免，但寻求共识和最大公约数，彼此理解和尊重才是关键。如此，儒耶比较才能彰显其最大意义。

---

<sup>1</sup> 杜保瑞：《论儒耶对话在真理观上的不可沟通性》，《吉林师范大学学报(人文社会科学版)》，2018年第46辑第3期，1-7页。

<sup>2</sup> 王治军：《孟子与保罗生死伦理比较研究》，上海：上海三联书店，2024年版，第218页。