

《圣经》、《论语》人性论之比较

夏丽志,赵 新

(北京交通大学人文社会科学学院,北京 100044)

摘 要:《圣经》和《论语》的人性论尽管在表述形式上各有不同,但是在深层本质上这两种人性论还是有相通之处的。《圣经》“爱”的人性本质和《论语》“仁”的人性本质在人性的指归上实质上都是合于了“善”,强调了和谐存在基础之上的“人善合一”。

关键词:圣经;论语;上帝;孔子;人性

中图分类号:B82-061 **文献标识码:**A **文章编号:**1672-8106(2008)01-0100-06

A Comparative Study on Human Nature Reflected in the Bible and the Analects

XIA Li-zhi, ZHAO Xin

(School of Humanities and Social Sciences, Beijing Jiaotong University, Beijing 100044, China)

Abstract: The paper attempts to make a study on the different concepts concerning human nature reflected in The Bible and The Analects, from the perspectives of their common connotations to their different understandings of the human nature. It finally comes to the inference that the essence of human nature, the “Love” in Bible and the “Benevolence” in The Analects, are different expressions of the same virtue of Kindness, which stresses the harmonious co-existence: Human is in Kindness and Kindness in Human.

Key words: the bible; the analects; the god; confucius; human nature

《圣经》和《论语》有关人性的认识,对中西方人性观念的理解与发展有着重要的影响,对这两部经典有关人性的观点进行对比性的理解思考,将有利于当代中西方文化之间的交流和对话,谋求深层次的理解与共识。

《圣经》和《论语》的人性论尽管在表述形式上各有不同,但是在深层本质上这两种人性论还是有相通之处的。

1. 从普遍意义上来看,《圣经》的神造人和《论语》中孔子的“习相近”之说都蕴涵着人性平等的意义。

《圣经》是这样理解人性的:在旧约《创世纪》篇中,讲述上帝在按照自己的形象用地上的尘土造人时,上帝将生气吹在他的鼻孔里,他就成了有灵的活人(《创世纪》2:7),可见,人之为人,还是因为上帝“吹”给了人“生气”,这“生气”就来自于上帝的“灵气”,这“灵气”是属天的,它给人以生命。在后来的叙述中,《圣经》提到上帝从被造的第一人亚当的身上取了一条肋骨,造了亚当的同类夏娃(《圣经·创世纪》2:21-22),亚当因此说:“这是我骨中的骨,肉中的肉,可以称她为‘女人’,因为她是从我男人身上取出来的(《圣经·创世纪》2:23)。”由此可见,在《圣经》看来,作为由上帝创造的人,不论男人还是女人,其受造的过程虽然不同,

收稿日期:2007-07-08

作者简介:夏丽志(1964—),女,山东济南人,北京交通大学人文社会科学学院传播学系讲师,哲学博士。

赵新(1965—),女,山东人,北京交通大学人文社会科学学院外语系副教授。

时间也有先后,但其本质上还是相同和平等的。

在《论语》中,孔子只说了一句关于人性的话:“性相近也,习相远也。”(《论语·阳货》7:2)在孔子看来,人的性情本来是相近的,但由于后来习染的不同,就有了人性上的差别。可以看出,孔子把人性看成是平等的。他认为,在人性上,人生来没有太大的差别,这是从道德的价值水准上来看待人的本性。但在《论语》的其他章节中,孔子说过有关人智力有别的话:“中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也”(《论语·雍也》6:21)。清人刘宝楠在《论语正义》解释此语:“此两言中人谓中知矣。中人谓中知,则上谓上知,下谓愚也。”孔子根据人的才智高下有别,分人为3等,即上知、中人、下愚。这是孔子在提出“因材施教”思想时,将人的智力水平做了区分。至于孔子提出的“上智与下愚”(《论语·阳货》17:2)也是指绝顶聪明的人和最愚笨的人,指的是“生而知之”和“困而不学”的两种人,而这都不是指人性上的差别。既然人性相近,那么人与人之间就没有天生的等级差别,在讲等级世卿世禄的孔子所处的社会,孔子的这种强调人性平等的思想不能不说是一个大的进步。

2.《圣经》和《论语》这两种人性论都认为人性的最终形成是人自身和外界相互作用的结果,在本体论意义上来说,《圣经》和《论语》这两种人性论都承认了人性中的善先于人性中的恶。

从《圣经》创世纪篇中看出,上帝造世造人后,“看着所造的一切都甚好”(《圣经·创世纪》1:31),此语明确了《圣经》对人性的认识,即在人之初人性是善的,因为人来自于最终的善自体——上帝,从整个创世纪的叙述中也可以看出,上帝造人,他本来期望的是人通过吃生命树上的果子,以及顺服他的命令,不吃分别善恶树上的果子,永远活在神的伊甸园中(《圣经·创世纪》2:16-17;3:22-24)。可是后来人由于其自我意识的过分膨胀,希望自身“如神能辨善恶”(《圣经·创世纪》3:5),想将有限的人性提升为超越的无限,在《圣经》看来,这样人也就失去了人性,在神眼中犯了罪,作为对人类犯罪的惩罚的死也随之进入了人的世界,这样《圣经》关于人性的观点也就由善而变成恶了,而人性也就一分为二了,身体归于尘土,灵归于上帝(《圣经·创世纪》3:19;35:18;《圣经·传道书》12:7;《圣经·启示录》6:9),人犯罪的直接结果就是其身体和灵与魄的永远分离,按照《圣经》的意

思,这种分离局面的结束只有等到末日身体复活时才能得以结束,那时,人的灵、魄和体才能重归为一。

在《论语》中,孔子虽然没有点明人性是善还是恶,但从整部《论语》来看,孔子还是倾向于人性善的。孔子认为“人之生也直”(《论语·雍也》6:19),“天生德于予,桓魋其如予何?”(《论语·述而》7:23)这虽是孔子身处险恶之境发出的感慨,但还是可以看出孔子对“德性”的一种看法,面对当时宋国大司寇桓魋的威胁迫害,孔子毫无畏惧,他认为自己是受了上天的使命在人间行施天道,所以拥有暴力的恶人不能把他怎样。孔子这是临危不惧,勇于担当使命,结合他所说过的“性相近”的话,孔子的“天生德于予”的感慨还是具有普遍意义的,人的德性都是天之所生,即来自上天,而上天之德表现在人的世界里的就是天使万物获“生”,孔子说过:“天何言哉?四时行也,百物生焉,天何言哉?”(《论语·阳货》17:19)默默无言的天在世人面前所示的“天道”就是使万物而生,这是天对万物所施之德,也就是“天德”,换言之,就是“仁”。人对天道只能是默而识之,用心体味,但最高德性的仁,已是通过天道内在于人的世界,置于人性之中,所以孔子强调:“我欲仁,斯仁至矣”(《论语·述而》7:30),“欲仁而得仁”(《论语·尧曰》20:2)。

3.《圣经》和《论语》这两种人性论都以为人性是可以改变的,《圣经》中的人性是由神造人时的善变为人违神意的恶,呼唤在神的启示指引下人之善的回归;《论语》的人性是“生也直”,有“天生之德”的内在,但是“为仁由己”(《论语·颜渊》12:1),人性的善的发展还在于人自身的长期修养,人可以为君子、仁人,也可以成小人、乡愿,这取决于人性的发展。

在《圣经》看来,作为上帝受造物的普通人,其部分是有神性的,因为上帝是按照自己的形象创造了人,并将生气吹在他的鼻孔里,使他成了有灵的活人,即有了生命。这样就先有了“上帝的形象”,后有了尘世中人的体,又先有了上帝的灵气,才有了人体的生命,这就是《圣经》所认为的人是由灵、魄、体三部分组成的统一存在体的说法(《圣经·帖撒罗尼迦前书》5:23;《圣经·希伯来书》4:12)。所谓的魄,在希伯来文中是 nephesh,在希腊文中是 psyche,在《圣经》中常被译为生命,可简单的理解为包括人的心理、情感和意志在内的人

的精神活动的表现形式,是人的躯体和人的灵的结合,共同组成了人的生命,产生了人的魄。魄与人的内在人性联系紧密,所以《圣经》有时把“魄”当作“人”的同义词(如《圣经·利未记》4:2;7:20;《圣经·约书亚记》20:3)。这样联系起来看,《圣经》的人性在本体论上是“善”先于“恶”。在造世之后,“神看着一切所造的都甚好。”(《创世纪》1:31)但是,后来人由于自身的有限性,不能分辨善恶,经受不住蛇的诱惑,违背了上帝的旨意,具有悖论意义的是因为人想“如神能知道善恶”(《创世纪》2:5),人的自我欲望的根源还是人的物质躯体的需要,目的还是在于人自身生存的安全,这最终使人背离了神所规定的人性,使人走上了自我膨胀的结局,罪以死的形式临到人的世界,人性由善变恶,由此而来的就是整部《圣经》讲述的有关上帝对人类的拯救。人的有限性决定了人在神面前的卑微,决定了人只有在上帝的启示和拯救下才能获得新生,脱离死罪,回到灵、魄、体三部分组成的统一存在之中。由此还可以进一步看出,《圣经》中的人性,是二元论的。在新约中,这一点阐述的更加明确。在《哥林多前书》的第十五章中,说到耶稣的复活有一段文字:“所种的是必朽坏的,复活的是不朽坏的;所种的是羞辱的,复活的是荣耀的;所种的是软弱的,复活的是强壮的;所种的是血气的身体,复活的是灵气的身体,若有血气的身体,也必有灵气的身体”(《圣经·哥林多前书》15:42-44)。这说的就是“道成肉身”的耶稣的复活,他的肉体钉在十字架上,是遭到了羞辱,是软弱的,死去了;但是他的灵性是强壮不灭的,最终灵回到了天国,而肉体在耶稣复活时也与灵共同形成了永恒的生。《圣经》的上帝对人类的拯救之说实质上就是上帝对人性的拯救之说,作为被拯救一方的人,并不是只能消极地等待,而是要积极地与上帝沟通,信善弃恶,在人间跟从“道成肉身”的耶稣,行上帝之道,以信、望、爱三德修炼自我,最后靠上帝的恩典,获得拯救,重新拥有“善”的本性,获得新生,实现“神人合一”的美好人生境界。

《论语》里孔子难能可贵的是从人的“性相近”观点出发,在承认了人性的自然属性的基础上,突出强调了人性的社会属性对人性本身的影响,即后天的社会环境和人自身的社会行为对人性的影响。孔子是从人的日常生活衣食住行中,反省人生的意义和目的。他虽然意识到最高德性的仁,

已经通过天道内在于人的世界,置于人性之中,但他更清楚地认识到“仁”是潜在于人性之中的,具体到世上的每个人,其表现是千差万别的。要把“仁”全部表现出来,并且长久的在人性中保持下去,是很难的,所以孔子说:“若圣与仁,则吾岂敢?”(《论语·述而》7:34)当子贡问:“如有博施于民而能济众,何如?可谓仁乎?”孔子说:“何事于仁?必也圣乎!尧舜其犹病诸。”(《论语·雍也》6:30)尧舜都没有达到圣,所以孔子以为自己就更没有达到了。孔子很少许人以仁。如下面一例,子张问曰:“令尹子文三仕为令尹,无喜色;三已之,无愠色。旧令尹之政,必以告新令尹。何如?”子曰:“忠矣。”曰:“仁矣乎?”曰:“未知;焉得仁?”“崔子弑齐君,陈文子有马十乘,弃而违之。至于他邦,则曰:‘犹吾大夫崔子也。’违之。何如?”子曰:“清矣。”曰:“仁矣乎?”曰:“未知;焉得仁?”(《论语·公冶长》5:19),所以,孔子虽然认为“仁”是内在于人性之中的,但是要让“仁”从人性之中发挥出来昭示于世,还需要人长期的自我修养。只有经过在不同的社会环境中艰苦的自我修炼,人才有可能成为君子、仁人;如若不注重人的自我修养,则人也可以变成小人、乡愿。人性在一定的条件下是可以改变的,社会环境的变化会对人性的发展产生影响,所以必须注重对人后天的教育与人的自我修养,这也就是为什么孔子要提出“克己复礼”(《论语·颜渊》12:1)、提出“己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·雍也》6:30)、“己所不欲勿施于人”(《论语·颜渊》12:2)的人生道德准则了。孔子是在人的视野中探询人所必须遵循的生存规范,从而将人自身的生命消融到天道的大化流行之中,从而使人性得以进步和发展,形成理想人格,最终由凡人入圣,进入“天人合一”的人生境界。

二

由对人性的平等和人性的可变之说,《圣经》和《论语》都不可避免地要对人性的本质做出各自的回应。其有关人性本质的两种不同认识蕴涵着同样的内涵。

1.《圣经》和《论语》的人性观念都是把人的社会属性看作是人的自然属性自我实现的表现,把人的自然属性看作是人的社会属性的基础,这两个文本都是从体现人的社会属性的人与他者的关系上来思考人性的本质,进而对其作出各自回应的。

也许有人质疑,这是以人的社会属性来定义人性的本质。他们以为不应仅从社会属性上或仅从自然属性上就做出有关人性本质的结论,人性的本质应该是自然属性和社会属性的内在统一。其实,在对人的认识上,《圣经》与《论语》都没有否认人的自然属性,《圣经》中上帝造人用的是具有物质性的土,“神用地上的尘土造人”(《圣经·创世纪》2:7),旧约中的上帝在拯救人类的过程当中,也并没有忽略人的自然生理需要,为人提供吃食,“将地上一切结种子的菜蔬和树上一切所结有核的果子,全赐给你们做食物”(《圣经·创世纪》1:29),既使人是有罪的,上帝还是给人“用皮子做衣服穿”(《圣经·创世纪》3:21),新约中的“道成肉身”之说,更进一步强调和突出了人性是自然属性和社会属性的结合,而人的社会属性是建立在人的自然属性基础上的,虽然《圣经》在“道成肉身”之说上首先强调的是耶稣是神性和人性的结合。在《论语》中孔子也没有否认人的自然属性,他的“性相近习相远”之说,虽然没有明确人性的善恶,但已经模糊表示出了性与习两者之间的关系,而这正是人本质性的两个方面:人的自然属性和人的社会属性。孔子不否定人的自然属性,他对人在物质方面的要求很低,他注重的是人的精神方面,“君子食无求饱,居无求安”(《论语·学而》1:14),这反映了孔子安于贫困、乐于仁道的立身处世态度。对于颜回,孔子称赞他:“贤哉,回也。一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”(《论语·雍也》6:11),孔子更注重人的社会性的发展。人的自然属性是人的社会属性的基础,而人的社会属性是人的自然属性自我实现的表现。

由《圣经》开篇的创世纪可知,《圣经》是以神为起点和中心展开对人和人性的描述的。《圣经》中的上帝造世与造人,确立了上帝位格的三种关系,即圣父、圣子、圣灵的上帝三位一体论,而作为“上帝在世形象的人”,也相应地在这一被造的过程之中,形成了以人与神的关系为中心的人与神、人与人、人与世界的三种关系。人性的本质就是建立在这三种关系基础之上的。巴特认为:人之为人和得到真正的人性,是源于他与别人在一起,而非他自身的存在,源于他在群体之中,而非孤立自存,人也在此处境中与他作为上帝的“约伴”(covenant-partner)相符合”^[1]。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中也说过:“人的本质并不是

单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”^[2]《圣经》中的上帝按照自己的形象造人,实质上就已将上帝与人的关系植入了人的本性当中,将人是上帝受造物这一观点作为其人性论的基本出发点,进而《圣经》就将创造者上帝作为人类所有关系及其关系本质的最终基础。

《论语》是从人的角度出发来研究和关注人本身的,具体说就是从人的家庭伦理关系出发,即首先关注父子、兄弟、夫妇这样的家庭关系,再以此为出发点来看待人在社会中的关系,如君臣、朋友的关系,这就是从人与人之间的关系来认识人,从人的社会性上来思考人,孔子是在人群中界定人的个体,把人与人之间关系的协调建立在个体内心道德自觉基础上。在《论语》中,孔子没有直接论述人性的本质问题,但在涉及人与人之间关系的人的修养、理想人格境界的问题上,孔子大量论述了“仁”的观念,粗略统计,“仁”字在《论语》中出现有109处之多,可见,在对人的认识中,孔子“仁”的学说占有何等重要的地位。对于“仁”字,许慎在《说文解字》中说:“仁,亲也,从二人。”段玉裁在“仁”字下注云:“人耦(偶)犹言我亲密之间,独则无耦,耦则相亲,故其示从人二”。这就是说,一个人不可能自我为人,从出生起,人就不可避免的社会化。对此,芬加勒特(Herbert Fin-garette)曾言简意赅地指出:“孔子认为世界上只有两个人的话,便没有人存在。”^[3]在人与人之间的关系上,孔子提倡人与人(个人与家庭、社会、国家)的普遍和谐,他用了“仁”的概念来浓缩这种和谐的人生理想境界。可以说,《论语》中孔子的“仁学”,就是“人学”,孔子是从现实的人生来看待人,他相信人不能离开现实社会中的人伦关系,人与人之间最基本的关系就是家庭或家族内部不同性别、不同辈份之间的关系,其他关系,如长幼、君臣、朋友之间的关系不过是家庭这种人的基本关系的伸展和扩大。

2.《圣经》和《论语》的人性观念都是以道德价值中的最高标准“善”来解释人性的本质的。《圣经》认为,上帝是爱,是人类美德的来源,上帝之爱是人类道德行为的基础;《圣经》中的人性本质是“爱”,并且《圣经》认为在希望、信仰和爱这三种为人的品德中,“爱”是最重要的品德,“爱”来自于神对人的启示;而《论语》中的“仁”,也是人类美德的概括,是做人的五种德目“恭、宽、信、敏、惠”的总

纲,《论语》中的人性本质是“仁”,《论语》以为“仁”源出于与人自身相关的关系群体之中。“爱”与“仁”都与人的道德实践有关,渗透于人的社会行为之中。“爱”与“仁”其实都是“善”自体的表现形式,本质上就是“善”。

《圣经》中上帝造人,他实质上已将上帝与人的关系植入了人的本性当中。在神与人的关系中,对话是最基本的沟通方式,这种沟通方式最基本的表现就是:呼唤与回应。神的呼唤和人对神的回应的基础,是神对人的爱。据旧约《圣经》,上帝造世与造人时,是用他全部的身心进行创造的,这是一种全心全意的爱的创造,世界上所有的一切包括人类在内都是通过上帝的爱的创造才最终获得了存在,而上帝之爱的实现最终表现在了共存的造物之间的秩序、规律与和谐。上帝之所以爱,是因为“神就是爱”(《圣经·约翰一书》4:8;16)。即使是后来人犯了罪,上帝仍然爱着世人,“以慈爱和怜悯救赎他们”(《圣经·以赛亚书》63:9)。“神爱世人,甚至将他的独生子赐给他们。叫一切信他的,不至灭亡,反得永生”(《圣经·约翰福音》3:16)。因此,在《圣经》看来,作为上帝受造物的人,获得了上帝的赐福,就应当回应上帝的爱,“要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神”(《圣经·申命记》6:5),“这是诫命中第一,且是最大的”(《圣经·马太福音》22:38),在《圣经》看来,上帝就是爱,并最终让圣灵充满世人的生命,因为“圣灵所结的果子就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制”(《圣经·加拉太书》5:22)。这就是神人关系本质,这种爱的本质最终决定了人与人、人与自然界中其他共在者之间的关系,所以《圣经》“宗教人”观念的人性的本质就是爱。

《论语》中的孔子,由人生存在社会中的最基本的人伦关系出发,探究人性的本质。他坚持处理好家庭或家族中人们之间的关系是至关重要的,认为和睦的家庭关系是其他人际关系的发端处,因此,维系家庭或家族血缘关系和伦理意识的“孝悌”观念是非常重要的。“孝悌也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》1:2)孔子把孝作为为“仁”的第一步。他说:“今之孝者,是为能养。至于犬马,皆能有养;不敬,何以别乎?”(《论语·为政》2:7)从这句话中看出,孔子所强调的“孝悌”观念,不是晚辈对长辈、子女对父母、弟对兄的绝对服从,而是一种从人的内在真实情感出发的服从,是基于真实感情的一种自觉行为。“仁”,是孔子对人与人

之间关系的最根本性的概括认识,所以《中庸》中有孔子一句话:“仁者,人也,亲亲为大。”可见,“仁”就是人性的本质,是人在世间所必须遵循的做人的准则,从亲亲为始,以亲亲为要,即从孝敬父母、尊敬兄长之亲情之爱出发,再去仁爱他人。“樊迟问仁。子曰:‘爱人’”(《论语·颜渊》12:22)。因此,《论语》中人性的本质就是“仁”。

3.《圣经》“爱”的人性本质和《论语》“仁”的人性本质,实质上都蕴涵和强调了人与他者的关系上的“和谐”。

《圣经》以上帝对世人的爱要求世人对上帝作出反应,要人爱神,不仅如此,《圣经》还要求世人“爱人如己”(《圣经·利未记》19:18)。耶稣对众人说:“我怎样爱你们,你们也要怎样相爱,要彼此相爱”(《圣经·约翰福音》13:34),《圣经》甚至教导世人“要爱你们的仇敌”(《圣经·马太福音》5:43-45),因为上帝也是叫“日头照好人,也照歹人;降雨给义人,也给不义的人”(《圣经·马太福音》5:45),只有这样,人才能让自己与上帝和耶稣在一起,耶稣说过:“爱我的,都会遵守我的话,我父亲必是爱他的,而且我父亲和我要到他那里去,跟他同在”(《圣经·约翰一书》4:23)。

这就由神人之间的关系,延伸到了人与人和人与物之间的关系,神人之间的关系成为延伸的两种关系的基础。上帝用土造人,(《圣经·创世记》2:7),这表明了人与其它受造物一样,同属于物质,与它物有着不可避免的关系。《圣经》告知人类,上帝给人的任务是耕种与看护地上的园子(《圣经·创世记》2:15),人是代替上帝管理地上的一切(《圣经·创世记》1:16)。《圣经·诗篇》中的第104首诗就描述了人与其它受造物密切相联,共有生命,同受上帝的祝福,都是上帝的作品,上帝之爱及于一切受造之物,人只是在代替上帝管理着这世界,人只能是保持这世界的秩序、规律与和谐。《圣经》认为世人应该有“信、望、爱”三德,指出信心与盼望与爱都有关,“因听见你们在基督耶稣里的信心,并向众圣徒的爱心,是为那给你们存在天上的盼望”(《圣经·歌罗西书》1:4-5),“有信心,有望,有爱,其中最大的是爱”(《圣经·歌罗西书》13:13)。这样,以神人关系为基础的人与人和人与物这三种关系的基础的根本就在于一个“爱”字,所以这就是《圣经》所认为的作为人所应该具有的本性,这种爱的本性“恒久忍耐,又有恩慈,”它是“不嫉妒,不自夸,不张狂,不作害羞之事,不

轻易发怒,不计算人之恶,不喜欢不义,只喜欢真理,凡事包容;凡事相信,凡事盼望,凡事忍耐”(《圣经·哥林多前书》13:4-7)。

《论语》中孔子也从做人“孝悌”观念出发,提醒人们要时时处处注重个人的人生修养,最终人达到“仁”的境界,“弟子入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众,而亲仁”(《论语·学而》1:6)。“仁”的价值内涵就是“己欲立而立人,己欲达而达人。能近取譬,可谓仁之方已”(《论语·雍也》6:30)“仁”是使人与人之间关系进入和谐境界的根本原则。以“仁”与“爱”作为人与人之间关系和谐的基本原则,孔子又提出了许多具体的德目作为人在现实社会中的行为准则。孔子说:“能行五者于天下为仁矣”(《论语·阳货》17:6)。这五者就是五种德目:“恭,宽,信,敏,惠。恭则不悔,宽则得众,信则人任焉,敏则有功,惠则足以使人”(同上)。这些原则是仁爱的具体体现。“仁”是在礼仪和人际关系中人所体现出来的、后天所获得的感性的、美学的、道德的和宗教的意识,是人的自我领域中重要人际关系的总和。“仁”使人成为完全意义上的社会人。

《圣经》“爱”的人性本质体现的是宗教神学思想,是以神为中心的,反映神本位的思想,这个爱首先是上帝对人的恩惠和怜悯,然后是对神的信仰和虔诚,最后才是人对人、人对其他受造物的同情与关怀。《论语》“仁”的人性本质是伦理范畴中的观念,这一观念是以间接的形式体现在人的其他美德之中,可以是前文讨论过的五德“恭、宽、信、敏、惠”的总纲,也可以用“忠恕”二字来代表。“夫子之道,忠恕而矣”(《论语·里仁》4:15),朱熹《集注》:“尽己之谓忠,推己之为恕。”杨伯峻《译注》说:“‘恕’,孔子自己下了定义,‘己所不欲,勿施于人’;‘忠’,则是恕积极的一面,‘己欲立而立人,己欲达而达人’。忠恕即人可终身行之的美

德,是达到仁的重要方法和途径。”这就是由己及人、由人及他的以人为本的思想。

《圣经》和《论语》,都不主张人与人或人与世界之间的对立和冲突,《圣经》要人们“爱人如己”,孔子要人们“己欲立而立人,己欲达而达人”,力主人在现实社会之中行“仁道”,而“仁”的境界从根本上说是人与人、人与自然之间的普遍和谐的状态,它要求的是避免人与人、人与社会、人与国家之间的对立冲突的状态,最终实现人、社会和国家之间的和谐统一,建立天、人、世界之间统一和谐的关系,而人自身也是达到了“天人合一”的理想状态;《圣经》的“爱人如己”,强调的也是“和”而不是其他,这种“爱”的结果在《圣经》看来就是对神的爱最好的回应,其结果是人与爱与神在一起的“神人合一”,这样《圣经》和《论语》中的人最终都实现了人对自身的超越,前者超越的定位在天国,后者超越的定位在人间。“神人合一”或是“天人合一”,《圣经》和《论语》,在人性的指归上实质上都是合于“善”,是“人善合一”,《圣经》,由上帝造人而来的善以上帝之爱置于人性之中,《论语》由上天使万物而生的天之仁德内在于生命世界而置于人的生命之中。这就决定了“爱”与“仁”为最终目的的人性修养之说,“神人合一”或“天人合一”理想人生境界就是人性本质善的实现。

参考文献:

- [1] 许志伟.基督教神学思想导论[M].北京:中国社会科学出版社,2001.124.
- [2] 马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,1960.5.
- [3] [美]安乐哲,罗思文,余谨译.《论语》的哲学诠释[M].北京:中国社会科学出版社,2003.48.
- [4] 中英和合译本圣经[Z].Berkeley,USA:Hymnody and Bible House,1990.
- [5] 安作璋.论语辞典[Z].上海:上海古籍出版社,2004.

(责任编辑:刘越)