

## 儒耶文化适应性比较初探

周玄毅

(武汉大学哲学学院, 430072 武汉, 中国)

**摘要:**文化适应性比较应成为儒耶比较的核心议题之一,而相关的考察可以从以下两个方向展开:一则以并列关系的视角,比较它们在各自领域内如何应对历史过程中具有相似性质的重要变迁与挑战;二则以交互关系的视角,比较它们在直接相遇时如何应对直接由对方引发的冲击。经过历时性和共时性的双重比较可得出初步结论:相较而言,儒家在文化适应上采取的是弥散性的、侧重于融合现实社会生活的、强调自我实现的路径;基督宗教在文化适应上采取的则是抽离性的、侧重于改造宗教身份认同的、强调他者意识的路径。正是由于在文化适应性上的这些区别,儒耶文化将在 21 世纪共同作为中国文化重建中最有价值的思想资源处于极具张力的互动关系之中。

**关键词:**儒家、基督宗教、文化适应性

**作者简介:**武汉大学哲学学院哲学博士、副教授 430072 武汉。电子邮件:zhouxuanyi@gmail.com

21 世纪到底是儒家的世纪还是基督宗教<sup>①</sup>的世纪?或者说,本世纪中国更可能出现的文化趋向,究竟是以儒家思想为代表的传统文化的全面复兴,抑或是以基督宗教文化为基础的西方文化的全面同化?现在看来,这两种充斥着民族/宗教色彩和热忧文化想象的观点,似乎都可以以一种信心十足的方式全面论证自己的预言。前者以当前全球经济危机下的中国教世论为鲜明代表,对孔子学院的急剧扩张和国学热等文化现象津津乐道;后者则高举普世价值的堂皇旗帜,同时也有基督徒数量在东方世界(特别是在一向被视为儒家传统文化基本盘的中国农村社会)的大规模增长作为数据支撑。

然而,如果我们以上世纪末亚洲金融危机给当时刚刚兴起的新儒家“东亚价值”论造成的尴尬为前车之鉴,就应该清楚地认识到,这些当下最能吸引眼球的文化理论和实证研究,往往掩藏着深层次的意识形态和民族/宗教情感因素,而它们所谓的价值与实证,通常也只是在为某种根深蒂固的“刻板印象”(Stereotype)寻找内在的印证与外在的证明——对于无限丰富的人类精神和复杂多变的世界形势而言,这种工作实在不是什么难事,也没有什么恒久的价值。

所以我们应该警醒的是,既不要对某种文化在某些方面的成果(主要是经济数据的进步和信徒人数的增多)而沾沾自喜过度诠释;也不要因为某些文化元素所表现出的优势(考虑到它们并不能单独发挥作用,而且很有可能并非为某个文化圈所专有)而未得意满坐观天打卦,做出种种不切实际的臆测和预测。还原其本义,“文化”既然是涵盖人类种种生活现象的最广义的概念,文化比较就既不应计较一时一地之得失,也不应局限于一枝一叶之较量,而是要贯彻其核心议题,也就是要回到对历史变迁与社会生活的“适应性”这个问题上来。

① 本文所使用的“基督宗教”概念包括天主教、新教以及东正教等在内的所有派别。

因此,如果我们充分认识到,理性的设计在风云诡谲的历史现象中总是让人捉摸不透,那么问题的关键就并不是对这两种文化的最终命运给出一个预测性的结论,而是要厘清二者在文化适应性上的本质特征和内在机制,并以此作为分析具体现实时的参照和思路。所以笔者所提出的问题是:儒家思想与基督宗教作为当今世界最有生命力的文化现象,在文化适应性上到底有哪些本质的区别,这些区别又将怎样影响二者在当今中国的发展方向?

文化的适应性之所以会成为一个重要的问题,总是与其所面对的剧烈环境变化有关。大致而言,对两种文化适应性的考察与比较,一则是要侧重二者的并列关系,看它们各自在其文化区域内如何应对历史发展过程中的沧桑巨变,如何在相似处境中以不同方式解决问题;二则是要侧重二者的交互关系,看它们在直接相遇时如何应对山对方引发的挑战与冲突。概言之,这两个层次的考察分别是历时性的和共时性的,而由此得出的初步结论是:相较而言,儒家在文化适应上采取的是弥散性的、侧重于融合现实社会生活的、强调自我实现的路径;基督宗教在文化适应上采取的则是抽离性的、侧重于改造宗教身份认同的、强调他者意识的路径。正是由于在文化适应性上的这些区别,儒耶文化将在 21 世纪共同作为中国文化五世中最有价值的思想资源处于极具张力的互动关系之中。本文的具体论述也将就这两个层面展开。

## 一、弥散与抽离:儒耶文化适应性的根本特质

在对儒耶文化适应性分别进行历时性的考察时,任何人都承认,无论是面对时代变迁的磨砾还是异质文化的挑战,儒耶文化圈都表现出了毋庸置疑的强人生命力。而深入剖析我们又会发现,二者同样强大的生命力却是来自于不同的应对策略,或者用场因比的话来说,是源于不同的“挑战—应战”模式。前者以“弥散性”(Diffuse)为根本特质,后者则以“抽离性”(Abstract)为根本特质。

就前者而言,虽然儒家也有至高无上的“天命”、“天道”概念,也有以四书五经为代表的典章集成以及以孔子为核心的崇拜对象,更有士人阶层规范化的组织形式和祭祀礼仪;然而无论是在圣神、圣典、圣仪还是在教会组织上,儒家都缺乏一种超越世俗生活,抽离性地对待现实社会的思想维度。事实上,孔子从来就不会对任何概念进行抽象的界定,<sup>②</sup>也拒绝对抽离于现实生活的彼岸世界进行任何论断,<sup>③</sup>而是坚持在具体的生活语境中“有教无类”,因人而异地为其门徒讲解“仁义”、“孝悌”等核心概念。一言以蔽之,孔门心法不管进路为何后人如何诠释,总得以“道不远人”的人本主义为基本宗旨,就算穷尽太极无极之妙,也总要以不离百姓日用之实为最终归宿。

相反,基督宗教虽然也会依据时代、地域和文化的差异调整自己的传教策略与组织形式,力图使教会的影响力弥散融入到社会生活的各个方面,甚至在某些时代也出现过了“人文主义”的倾向,但是耶稣所宣称的“我的国不属于这世界”(《约翰福音》18:36)却始终是没有动摇过的基本原则。正因为如此,基督教神学在抽离性上表现出登峰造极的水准,无论是教父时代对三位一体、神人二性和原罪与救赎等问题的深邃论辩,还是经院哲学时代在三段论逻辑和上帝存在之证明上所表现出的苦心孤

<sup>②</sup> 最典型的例子是《论语·颜渊》Lunyu·Yan Yuan 第四章:“司马牛问孔子。子曰:‘君子不忧不惧。’曰:‘不忧不惧,斯谓之君子也已乎?’子曰:‘内省不疚,夫何忧何惧?’按照最基本的逻辑规则,孔子最后的回答根本就是在回避司马牛的问题,但司马牛也没继续追问,这似乎很奇怪。所以能够被收录进具有最高权威性的《论语》Lunyu,其中的奥妙就在于,儒家智慧的根本特征就是拒绝任何抽象性的定义(否则孔子就变成了亚里士多德),而是永远围绕具体生活语境以内心感情的方式来理解问题,所以孔子并不是答非所问,司马牛也并不是质疑愚钝,他们只是在按照这种弥散性的方式进行对话罢了。

<sup>③</sup> 对此观点,最常用的论据当然是孔子那句“未知生,焉知死?”(《论语·先进》Lunyu·Xianjin 第十一章)不过笔者认为,《论语·八佾》Lunyu·Bavie 第十二章所谓“祭如在,祭神如神在”中的这个“如”其实也是极有深意的。是现实主义的态度并不否定祭祀现实,而是对超现实的东西存而不论,敬而玩之。

谓,基督宗教在探讨这些抽象问题时所表现出的不怕外部打压和内部分裂,也无惧陷入理论纠缠的精神,<sup>④</sup>归根到底都是由于它以抽离性为根本特质,始终关注着超验的维度而不以尘世为念。在这种精神的影响下,甚至是西方近代经验科学的兴起这样一些通常被看作世俗化进程的代表性事件,细究其内在的理论结构,也仍然能够看到明显的基督教神学彼岸性特征。<sup>⑤</sup>

总之,儒家即使在思考出世之事务时仍然贯彻入世之精神,而基督教即使是在处理入世之事务时也仍然秉承出世之理念。后者始终坚持超验之维的态度,在前者看来是文化理解上的最大隔阂。谢和耐(Jacques Gernet)在《17世纪基督徒与中国人世界观的比较》<sup>⑥</sup>中引用张潮的话说:“夫泰西之说诚胜于诸教。惜乎天上为言,则辞不雅,驯流于荒诞,缙绅先生难之。苟能置而不谈,则去开儒不远矣。”谢氏认为“这是一种肤浅的评价”,站在基督宗教的立场上当然只能这么说,不过站在文化比较的中立角度,“天上为言”这个抽离性的维度的确是儒耶文化最大的差异所在。

思维模式和关注维度的差异导致文化适应性的差异。所以,在对弥散与抽离这两个概念进行简要说明之后,现在我们可以从文化适应性的角度,在历史进程中对这两种特质的相应表现进行考察。总体而言,儒家与基督宗教在各自两千年左右的发展史中所遇到的主要问题很大程度上是类似的,但是二者基于各自的文化特性采取了不同的适应方式,这使得我们可以用弥散与抽离这对概念作为线索,按照儒家与基督宗教所面对的类似问题,分别对二者在文化适应性上的区别进行简要的分析。<sup>⑦</sup>

第一,如何超越文化母本以确立自身地位的问题。从孔子到荀子的先秦儒学对夏商周二代传统的总结与提炼,与从使徒时代到教父哲学的早期基督宗教对希伯来与希腊传统的扬弃与借鉴采取的是非常不同的道路。虽然同样实现了从外在规范向内心认同的伦理范式转换,但前者是以“述而不作”为原则,以“克己复礼”为进路,始终反对自我作古式的标新立异;后者则是以传播新信息(福音)为己任,以“成就”律法为目标,自我宣示为新纪元的开创者。具体来说,孔孟继承的是周公开创的人文主义传统,“复”礼的要义,在于通过对古代经典的搜集、编纂与学习,体会尽己之心和推己及人的忠恕之道,儒家的核心价值与主要经典也正是在这一时期得以确立的。对于可以上溯到三皇五帝的儒家文化母体来说,这是一种在学习中潜移默化地发生的自我意识觉醒和价值体系超越。而耶稣与使徒虽然也经常援引犹太教经典的权威,甚至有“就是到天地都废去了,律法的一点一画也不能废去,都要成全”这样的说法(《马太福音》5:18),似乎比儒家更尊重传统,然而他们关注的却并不是在文化母体之内的复归,而是扬弃其文化母体的“成全”,细究此概念,隐含着后来者具有更高权柄的意味,而这是原始儒家无论如何也不敢自况的。以此而论,基督宗教在其开端就表现出强烈的超越性,甚至(在其主张遭到拒绝时)不惜直接以其犹太教文化母体为敌,也正因为如此,早期基督徒与犹太人之间才存在着如此紧张的对立关系。

第二,如何适应巨大的社会变迁,具体来说,就是如何适应封建与专制制度环境的转换问题。儒

<sup>④</sup> 比如罗马帝国时代对早期基督教某些仪式和教义的理解所导致的迫害,比如东西方教会在1054年由于“和子”问题所产生的人分裂,又比如中世纪经院哲学家对于“天堂的玫瑰是否有刺”,“一根针尖能站多少个天使”这样一些问题的严肃探讨。

<sup>⑤</sup> 参见周玄毅 Zhou Xunyi,《经验世性的神学之维——英西早期经验论哲学与自然神论思想的兴起》*Jingyanxing de shenxue-zhidui* [Empiricism and its Theological Background: On the Relationship between the Early Modern Empiricism and the Rise of English Deism], (武汉 Wuhan: 武汉大学博士论文 Wuhan daxue bo shi lunwen [Ph. d. dissertation in Wuhan University], 2007)。

<sup>⑥</sup> 见《明清间耶稣会士入华与中西汇通》*Mingqingjian yesu hui shi ren hua yu zhongxi hui tong* [Jesuits' coming into China and the Communication between Eastern and Western in the Ming and Qing Dynasty], (北京 Beijing: 东方出版社 Dongfang chubanshe [The Eastern Press], 2011), 242。

<sup>⑦</sup> 当然,二者面对的相似问题还有很多,这份对比清单还可以一直排下去,比如如何面对文明程度较低的竞争对手(蛮族入侵问题),如何面对文明程度相等的竞争对手(儒家与佛教的关系以及基督教与伊斯兰教的关系)等等,但在这里由于篇幅所限,我们只讨论早期儒家与基督教所面对的两个最重要的问题。

家理想起源于氏族社会以及封建社会早期,成熟于封建社会末期,而发挥影响却主要是在漫长的宗法专制社会。“礼”从周人的部族礼仪变成具有普适性的社会规范,“仁”从特定社会阶层的伦理价值变成知识分子普遍接受的最高原则,这都不是自然而然发生的事情,而是历经了秦汉时期的剧烈动荡才形成的。此阶段儒家的首要任务,是要顺应秦汉以来所确立的郡县制度,使一种源自封建社会<sup>⑧</sup>的宗法礼制传统,并且在四分五裂又不失思想自由的诸子百家论战环境中成熟起来的思想资源,适用于大一统的专制主义国家。而在经历焚书坑儒的毁灭性打击之后,这些工作主要是由叔孙通、董仲舒等人在礼仪以及国家意识形态(融合了儒家与阴阳家的天人感应学说、三纲五常以及大一统思想等等)方面的建设来恢复完成的。<sup>⑨</sup>概言之,儒家面对的是如何适应从封建向专制转变的问题,并且在短暂的遭受迫害之后,主动以靠拢权力中心的方式来适应这种转变。

与儒家这种典型的上层路线不同,基督教从犹太教内部一个奉拿撒勒人耶稣为基督的激进支派发展起来,在最初的一百年左右都是受到全方位打压的异端,这就决定了它只能从最底层着手,并且在发展初期就被迫学会了如何在一个强大帝国内部凭借自身力量顽强生存。在经历过若干次比焚书坑儒规模大得多的血腥镇压之后,基督教的生命力及其伦理的实用价值终于受到最高权力的认可,并且更重要的是,遵循这种底层路线,教会在帝国崩溃之前就使日后入上的蛮族接受了(即使是不正统的)基督教信仰,而这一点在确立中世纪教会至上权威方面是至关重要的。

因此,与儒家正好相反,基督教面对的是从专制帝国到封建社会的转型问题,它在极其严苛的成长环境中强化了自己的彼岸意识与殉道精神,并凭借这种精神所产生的强大凝聚力 and 战斗力,首先是使压迫者被迫妥协(公元313年的米兰敕令宣布其合法性),然后是令自身转变成为压迫者(公元392成为国教后开始取缔异教活动),最后是借助蛮族入侵导致的帝国崩溃,在群龙无首的中世纪欧洲成为凌驾诸封建王国之上的最高权威。

总之,原始儒家的经历是由封建而帝国,早期基督教的经历则是由帝国而封建,这种历史顺序上的颠倒,对其文化适应性所产生的影响是决定性的。前者先是在一个相对宽松的环境里秉持现世的人文和政治关切,之后被迫向皇权靠拢并成为具有神学意义的国家意识形态工具;后者则先是在一种相对严苛的环境里坚持彼岸性的神学改革关切,在迫害与压制中利用殉道和宣教强化组织并扩大影响,最终不但反向征服了那个原本压迫它的专制帝国,而且也在精神上征服了摧毁这个帝国的日耳曼蛮族。对前者来说,“道不远人”的原则不仅与其百家争鸣的思想土壤有关(宽松的讨论氛围和激烈的现实竞争会自然淘汰那些或偏激或玄虚的思想),同样也可以解释其与最高权力的天然接近(强烈的参政意识是其入世精神的逻辑结论);而对后者来说,“我的国不属于这世界”才是其应对巨大压迫崛起于社会底层的力量之源,<sup>⑩</sup>也是它具有跨文化性、跨民族性和世界性的根本原因。正是由于儒家与基督教在理论架构和最初的生存环境上的这些区别,才使二者在文化适应性方面呈现出不同的特质。

<sup>⑧</sup> 本文采用冯天瑜 *Feng Tianyu* (“封建”考论) *Fengjian kaolun* [On the Conception of Feudalism] 中的说法,对封建与专制社会进行严格的区分。

<sup>⑨</sup> 这方面可参考朱维铮 *Zhu Weizheng*: (“儒教”在中国的历史命运) *Rujiao zai zhongguo de lishi mingyun* [the Fate of Confucianism in China] 一文。另见梓明 *Wu Ziming* 编《廿一世纪的宗教展望》*Nianri shijie de zongjiao zhanwang* [the Prospect of Religions in the 21st Century], (香港 Hong Kong: 香港中文大学崇基学院 *Xianggang zhongwen daxue chongji xueyuan* [Chung Chi College, the Chinese University of Hong Kong], 2001)。

<sup>⑩</sup> 最能说明这一点的,是基督教在成为国教之后兴起的修道运动。如果不循以牺牲生命殉道的方式来卸掉彼岸理想,那就以牺牲肉体享受的方式来殉道,在一个已经承认其合法地位的社会中继续做另一种意义上的殉道者。

## 二、渗透与改造：儒耶文化适应性的表现形式

如果说理论基调与最初的生存状态决定了儒耶文化适应性的根本特质,那么从表现形式上说,最能帮助我们理解儒耶文化适应性之差异的,莫过于对二者相遇时的相互适应情况进行考察。以弥散性与抽离性为根本特质的儒耶文化适应性,在相互以对方为对手时当然也会表现为截然不同的形式,而在这一点上,最值得研究的就足所谓的“儒耶会通”问题。

“儒耶会通”固然是个老问题,相应的解读与设想也有很多,但是不管其进路是基督宗教主动适应儒家以求先融入再超越,还是儒家主动接触基督宗教以寻求新知,<sup>①</sup>只要真的是在追求“会通”而非排斥或者自我求证,也不仅仅是以妥协与相安无事为目标,就总会有一个敏感的核心议题是怎么也绕不过去的,那就是:这种所谓“会通”的结果究竟是基督宗教式的儒家,还是儒家式的基督宗教?对此笔者认为,正是由于儒耶文化适应性在表现形式上存在截然之分别,前者体现为渗透性的适应,后者体现为改造性的适应,<sup>②</sup>所以,虽然会通到最后永远只可能是“儒家式的基督宗教”而不是“基督宗教式的儒家”,但是这并不意味着基督宗教的胜利或者儒家的失败,而只是反映双方文化适应性的不同表现形式而已。而且进一步说,儒家作为渗透的一方可以用一种柔性的方式拒绝身份认同上的根本性改造,<sup>③</sup>但是基督宗教作为改造的一方却不可能完全杜绝儒家文化的反向渗透。<sup>④</sup>

儒耶文化适应性之所以在表现形式上会有渗透与改造之别,归根到底是因为前者关注的是文化认同,而后者关注的则是宗教身份的转化。就此而言,因为儒家本质上是文化性而非宗教性的,所以它在身份转化上的弱勢也正是其在文化渗透上的长处,可谓以天下之至柔驰骋天下之至坚,因此儒耶会通完全没有必要非得把对儒家的文化认同上升到宗教性的决志认信程度,<sup>⑤</sup>而是需要认清其在文化适应性上特有的优势。

对这一论点的进一步解释和澄清,需要围绕“儒家基督徒”这个在儒耶会通研究中经常出现的概念来进行。有人认为,正是由于儒家的宗教性,所以才可能存在所谓“儒家式”的基督徒,既然儒学和基督宗教能在同一个层面有意义地对话(例证就是“儒家基督徒”的存在),儒家就肯定也是一种宗教<sup>⑥</sup>。这个结论也许不错(笔者只比较文化适应性的区别,儒家本身是不是宗教并不是关键问题),但是论证思路却是有问题的一—焉知这种儒耶对话是否只是文化层面的而非宗教层面的?焉知是否正

<sup>①</sup> 明末清初以利玛窦为代表的耶稣会上对儒家经典的学习和翻译是前者,而那些主动与这些传教士交流,以期学习进记术、天文学、历法与几何等领域知识的儒生则是后者。与其他非西方文明相比,儒家在这方面的表现可以说是特别积极的。

<sup>②</sup> 当然,渗透与改造并不是泾渭分明的,总归尚有所侧重。或者我们可以说,儒家即使是在改造异质文化时也是一种渗透的方式改造,而某种宗教即便是在对异质文化实行改造时也是一种改造的方式进行渗透。

<sup>③</sup> 比如新传教士传教努力的那种温和而坚定的最终态度,参见张西平 Zhang Xiping:《基督宗教在中国文化语境中的困境》*Jiduzongjiao zai zhongguowenhua jingyu zhong de kunjing*[The Difficult Situation of Christianity in Chinese Culture],见《学术研究》*Xueshu yanjiu*[Academic Research],第1期,(广州 Guangzhou:2008)。

<sup>④</sup> 从天主教在“礼仪之争”后的在华发展史中我们可以看出,当基督宗教对儒家文化采取敌视与防范态度的时候,后者所表现出的反弹力量是巨大的,而且这种文化阻力并不以因势之强弱为转移。

<sup>⑤</sup> 以此而论,17-18世纪的“礼仪之争”就是由天主教由于一种志刚性的浪漫挑起的无谓争端。儒家的祭祖与偶像崇拜本质的区别,就是前者并没有,也没有兴趣把相关礼仪建立在宗教学说或者神学基础上,而只是基于“追思”这种最本能的自然情感,再结合社会生活中的传统习俗而已。真正意义的偶像崇拜当然也有,但那些“歪祀”同样是为正统儒家所不齿的。论及所谓“祭如在”的这个“如”字已经对此进行了充分的暗示。

<sup>⑥</sup> 贾木舟 Jia Weishuo:《儒学与宗教对话:以“儒家基督徒”为视角》*Bunru: yu zongjiao duhua: yi儒家基督徒 wei shijiao*[Confucianism and Religion Dialogue: in the view of the Confucian Christians],见《江汉论坛》*Jianghan luntan*[Jianghan Tribune],第5期,(武汉 Wuhan:2009)。

是由于儒家文化内核并不是一种真正意义上的宗教信仰,而只是某种生活“方式”,所以才有儒家“式”的基督徒这种说法,而反过来所谓基督宗教“式”的儒家却并不成立?其实,从该文作者将儒家基督徒界定为“服膺儒家的存在方式并认信基督为终极信仰的知识性个体”,并且强调他们“绝不是双重教籍的身份”的字里行间我们可以看出,他实际上已经暗示了儒耶之别是“存在方式”和“终极信仰”之别,因此一个人在文化上可以由儒而耶或由耶而儒,但是在宗教身份上却绝非亦儒亦耶。

与之相应,一个有意思的现象是,学界对明清以降以儒生身份接受基督宗教信仰的“儒家基督徒”一直表现出充分的兴趣,但却几乎没有人觉得应该使用“基督徒儒家”这个与之相对应的概念来形容那些以基督徒身份转而接受和崇尚儒家文化的人。这一方面当然是因为由儒而耶者众,由耶而儒者寡;<sup>①</sup>然而更重要的原因却是,这两个概念其实在内涵上并无本质的不同,都是指那些既崇尚儒家文化价值,又认信基督宗教信仰的人,因此并不必要旁生枝节。无论是明清之际以来以徐光启等人为代表的“儒家基督徒”,还是当代所谓“波上顿儒家”、“夏威夷儒家”等西方知识分子群体,在作为基督徒的宗教身份上其实是没什么两样的。

那么,为什么“儒家基督徒”和“基督徒儒家”归根到底都是基督徒?两个词项的前后变化居然不会改变这个概念的含义,这岂不是一种非常古怪的语法现象?其实问题不是出在语法上,而是出在词项的隐含意义上:这里的“儒家”指的是“儒家型的”、“儒家式的”,是一个形容词,强调的是文化认同而不是身份区别;反之,这里的“基督徒”却是一个典型的身份界定,不管把“儒家”这个词项放在它的前面和后面,都不会影响它作为真正主词的地位。

通过以上这些分析我们可以发现,在儒耶对话中几乎总是存在着“文化认同者”和“宗教信仰”这两种身份的定位问题,如果我们要对儒家与基督宗教的相融进行研究,并且希望由此得出对儒耶文化适应性的认识,就必须首先区分这种相遇到底是以何种身份进行的。按照这种思路,参照明清以降至于当今的史实与统计数据来说,首先,以“宗教信仰”的身份争取而论,儒家在文化适应性上完败于基督宗教,因为由于对儒家身份之认同而放弃基督徒身份者极少,而由于基督徒身份放弃儒家礼仪者较多,对儒家而言最好的结果,也只不过是儒家信徒坚决不接受基督宗教信仰,或者是基督徒的宗教身份与儒家文化认同相安无事而已。然而另一方面,以“文化认同者”的身份而论,儒家文化的传播所面对的阻力却比基督宗教小得多,因为无论是天命心性还是仁爱孝悌,都是基于人类共有的自然本性之推演与群体生活之体验,尤求于特定启示或专属的圣史传统,也不需要以“改造”为前缀去适应异质文化之冲击。在处于强势地位时,这种渗透式的影响是潜移默化而又持之以恒的,反弹极小且行之有效;在处于弱势地位时,这种渗透式的进路则可以保证自身的韧性与反向征服的可能。这就是为什么我们只听说有儒家之基督徒、儒家之穆斯林,甚至儒家之犹太教徒<sup>②</sup>等群体的存在,却完全无法想象后者会有任何交集。<sup>③</sup>换言之,儒家在文化适应性上的得天独厚之处就在于只有它能成为一个最大公约数,能够渗透到那怕是最保守的一神教文化土壤之中。有鉴于此,承认儒家在宗教性上的缺失其实并

① 考虑到基督宗教有强烈的传教扩张趋向以及近代以来西方文明的强势地位,这一点并不奇怪。虽然儒家文化也有所谓教化四夷的传统,只是这种教化并不要求宗教信仰式的身份转换,这也是其“弥散性”的一种表现。

② 比如“犹太人儒学知识群体”这个概念。参见赵广宇 Zhao Guangyu:《明末清初开封犹太人群体的形成及其儒化》Mingqingzhuo kaifeng youtairen rumo qunti de xingcheng jiqi ruhua[Formation of Confucian Community of Kaifeng Jews in Late Ming and Early Qing],见《宗教学研究》Zongjiaoxue yanjiu[Religion Studies],第3期,(成都 Chengdu,2010)。虽然与儒家基督徒不同,这些犹太人被统称为儒家同化并事实上放弃了自己的犹太教徒身份,不过公平地讲,开封犹太人被同化只是极端恶劣环境中的特例,源于以巨人口基数为支撑的汉民俗文化无孔不入的影响,以及官本位环境中的人伦传统对犹太教精英分子的吸引,而这种情况在我们今天的讨论语境中基本上已经不存在了。

③ 编辑备注:早期的犹太派基督徒是否可以作为一种交集?



不是坏事,<sup>⑧</sup>反而有利于我们认清儒家在文化适应性上的固有优势,在当今的世界文化对话中为儒家文化确立自己的独特地位。

以此而论,笔者对当代新儒家如牟宗三、杜维明等人从宗教性角度去解释儒家思想的做法是不甚认同的,这种硬要把儒家说成宗教的态度与其说是基于文化自信,毋宁说是由于基督宗教文化的冲击而心有不甘的一种表现。<sup>⑨</sup>强行将一个在其理论倾向的各方面都不像宗教,而且历史事实上也并没有切实行使宗教职能<sup>⑩</sup>的儒家当成宗教,明显是在应对基督宗教的挑战时附会出来的观点。而以此方式应战,实在不是一种明智的态度。

### 三、自我意识与他者意识:对儒耶文化适应性的展望

作为总结,我们可以进一步在以上两对概念中发掘出儒耶文化适应性的活力之源。儒家文化的“弥散—渗透”性归根到底是由于它坚持以“道不远人”,从日常生活语境出发的原则来处理包括信仰在内的一切问题。在真正的儒家知识分子看来,理论与生活是合一的,政治与教化是合一的,江湖之远与庙堂之高也是合一的,因为所有的教化无非都是源于对人类自然本心的发现和升华,“人人皆可为尧舜”绝不只是一种遥不可及的理想状态,而是切切实实的立论根基。以此而论,儒家的生命力就来自于这种自我的发现,其理论意义也必将弥散和渗透于一切在现世社会生活里追求自我修养,以至达到天人境界的努力之中。所以说,虽然很多学者敏锐地认识到儒家文化的影响力事实上仅限于华人文化圈,并且历史上一直是以传统的乡村社会结构为支撑的,然而究其根本,我们完全有理由展望,根植于人性的自我发现,秉承最具有普适性的理性精神和现实态度的儒家思想,可以在现代化的语境中更加积极地参与全球伦理重建的过程。

与之相反,基督宗教在“抽离—改造”方面的文化生命力来自于永恒的他者意识和彼岸追求,正是因为始终关注人与至高上帝的对话性相遇,基督宗教才能不受具体文化语境的制约,具有了鲜明的跨地域、跨民族和跨文化性;正是因为始终以超越的维度为目标,基督宗教才能在最初的恶劣生存环境中经受考验,在组织性、凝聚力和身份认同方面做到极致,从而成为当今世界最具适应力,<sup>⑪</sup>也最具发展之活力的文化现象之一。

总之,在21世纪的中国这个舞台上,儒学复兴与基督教的发展在相当一段时间内并存已经是不争的事实,但这却并不一定是东风压倒西风或者西风压倒东风式的争斗,因为二者在文化适应性上的根本特质不同、表现形式不同、核心的活力之源也不一样,完全可以从不同角度为当前的文化建设做出贡献。<sup>⑫</sup>有理由预期,儒耶文化将在21世纪共同作为中国文化重建中最有价值的思想资源处于极具张力的互动关系之中。

<sup>⑧</sup> 即使是对儒家的宗教性与超越向度持有最肯定态度的白拉姆本人,也只是在以过程神学为视角看待儒耶对话时才得出这种结论的,而过程神学的预设是传统有神论的所谓“宗教性”相去甚远。

<sup>⑨</sup> 这方面的综述可以参见白诗朗 Bai Shilang [John H. Bechtel]:《儒家宗教性研究的趋向》*Ruxue zongjiaoxing yanjiu de qixiang* [Trends in the Interpretation of Confucian Religiosity in the West], 见《求是学刊》*Qisui xuekan* [Journal of Heilongjiang University], 第6期, (黑龙江 Heilongjiang, 2002)。

<sup>⑩</sup> 虽然发源于上古巫传统,但儒家自从其创立者孔子以来就自觉地与这种传统进行了切割,并在事实上将宗教职能分给了道教、佛教以及各种民间宗教传统。

<sup>⑪</sup> 当然这也由于现代化和全球化本身就是西方基督教文明内生的结果。

<sup>⑫</sup> 况且就当今中国而言,二者现在基本上都是在恢复和发展时期的非主流意识形态,完全不必以对方为主要对手。

**English Title:**

**An Analysis on the Cultural Adaptability of Confucianism and Christianity**

**ZHOU Xuanyu**

Ph. D. , Associate Professor, School of Philosophy, Wuzhou University, 430072 Wuzhou, China

Email: zhouxuanyu@gmail.com

**Abstract:** Cultural adaptability should be considered as the main topic of cross - cultural studies between Confucianism and Christianity, and there are two entrances to carry through the corresponding research: 1. paratactic analysis, which means treat them as two independent entities and compare their replicas to similar great challenges and transformations in their own histories; 2. interact analysis, which means treat them as a couple and compare their counterpunches to each other's impacts. Through both historical and contemporaneous analysis measures, we can draw a conclusion that Confucian strategy of cultural adaptation is more diffusible and realistic, focus on social - life and self - fulfillment; whereas Christianity is more abstract and shows much more attention in the religious identity with the consciousness of Other's ( God ) presence. For these different strategies of cultural adaptability, Confucianism and Christianity should still be in strong tension in the reconstruction of Chinese culture in the 21 Century.

**Key words:** Confucianism, Christianity, Culture Adaptability