

## 《学仁》：圣经与中国文本 对比阅读的新尝试

石衡潭<sup>①</sup>

**摘要：**在两种文化的交流之中，经典文本的对比阅读是一种有效的形式。自明末清初基督教传入中国以来，传教士和早期中国基督徒就积极采用这种形式，取得了丰硕的成果。赵紫宸先生继续了这一探索，他将用来对比阅读的经典文本的范围扩大了，不限于传统的经书，而涉及到诸子、史书、诗歌、名人名言，甚至当代书信。他的对比阅读也具有强烈的时代性，激励当时国难当头的中国人民牢记先贤教导，团结一心，保家卫国，抵御日寇。他还将对比阅读用于灵修生活，这也是一种新突破。《学仁》一书对今天的基督教中国化工作具有很好的启发与借鉴意义。

**关键词：**对比阅读；儒家经典；圣经

### **Xueren: A New Attempt to Compare the Bible with Chinese Texts**

SHI Hengtan

**Abstract:**In the communication between the two cultures, the comparative reading of classical texts is an effective form. Since the introduction of Christianity into China in the late Ming and early Qing Dynasties, missionaries and early Chinese Christians have actively adopted this form and achieved fruitful results.

<sup>①</sup> 石衡潭，中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

Mr.Zhao Zichen continued this exploration.He expanded the scope of classical texts used for comparative reading, not limited to traditional classics, but involved all classes of authors, historical books, poetry, famous quotations, and even contemporary letters.His comparative reading also has a strong epochal character, inspiring the Chinese people at that time to bear in mind the teachings of the sages, unite as one, protect the country and resist the Japanese aggressors.He also uses contrastive reading in spiritual life, which is a new breakthrough.The book Xueren has great inspiration and reference significance for the work of Christianity in China today.

**Key words:** comparative Reading, Confucian Classics, Bible

自基督教进入中国以后, 如何与历史悠久、灿烂辉煌的中国文化适应, 一直是传教士们和中国基督徒们所必须面对的问题。他们要对中国文化特别是对儒家经典要表明自己的态度, 做出自己的解释, 才能够化高山为平地, 变险阻为坦途。利玛窦、艾儒略等传教士开创了一条合儒、补儒、超儒的道路, 获得了明显的成效, 后来的历代传教士也继续行走在这条路上, 新教传教士“耶稣加孔子”的模式也只不过是另一种说法而已, 实质是相同的。在沟通基督教思想与中国文化的过程中, 他们所常见的一种方式就是进行经典的对读。就是将圣经经文与中国的某部经典或数部经典的经文进行比较阅读, 一方面阐明圣经经文的明确道理, 另一方面也发掘中国经典的内在意含, 从而达到一种良好的互动与沟通。这样的著作留下不少, 中外人士都曾经参与, 而赵紫宸先生更是现代中国的一位重要实践者。他有对先辈的继承, 也有自己的独创。他这方面最杰出的著作就是《学仁》, 本文试图从历史发展和神学思想这两个维度来分析之, 以呈现其历史和思想意义。

## 一、圣经与中国文本对读的历史进程

### （一）明清之际天主教传教士的经典对读

最早进行圣经与中国经典对读的书应该是罗明坚（Michele Ruggieri, 1543-1607）的《天主实录》，此书介绍了天主教的基本教义，采取了师徒二人一问一答的形式。问者是中国人，自然会带出中国传统思想。而《天主实录引》更以儒家思想作为开篇之词：“尝谓五常之序惟仁义为最先，故五伦之内以君亲为至重。”<sup>①</sup>当然，这只是初创，比较规范的还是利玛窦（Matteo Ricci, 1552-1610）的《天主实义》。《天主实义》以中士与西士的对话形式写成的。由饱读儒释道经典的中士问，而由代表基督教思想的西士答。全书分为八编，其首篇论天主始制天地万物，而主宰安养之，第二编解释世人错认天主，第三篇论人魂不灭与禽兽异，第四编辩释鬼神及人魂异论而解天下万物不可谓之一体。……。中士的思想虽然涉及儒释道三家，但还是以儒家思想为主，西士也肯定儒家，批评佛道。如第二编中中士问：“66. 吾中国有三教，各立门户：老氏谓物生于无，以无为道；佛氏谓色由空出，以空为务；儒谓易有太极，故惟以有为宗，以诚为学。不知尊旨谁是？67. 西士曰：二氏之谓，曰无曰空，于天主理大相刺谬，其不可崇尚，明矣。夫儒之谓，曰有曰诚，虽未尽闻其释，固庶几乎！”<sup>②</sup>西士的回答基本上按照合儒、补儒与超儒的方式来展开。

利玛窦在《天主实义》中通过耶儒经典对读和比较所得出来的一个重要结论是：“104. 吾天主，乃古经书所称上帝也。《中庸》引孔子曰：‘郊社之礼，以事上帝也。’……108. 历观古书，而知上帝与天主，特异以名也。”<sup>③</sup>

利玛窦区分了早期儒家和宋明儒家，肯定前者而批评后者。针对中士引用

① 罗明坚：《天主实录引》，引自黄兴涛、王国荣编《明清之际西学文本 50 中重要文献汇编》第一册，中华书局，2013 年，第 4 页。

② 利玛窦：《天主实义》，引自[法]梅谦立注《天主实义今注》，商务印书馆，2014，第 90-91 页。

③ 利玛窦：《天主实义》，引自[法]梅谦立注《天主实义今注》，商务印书馆，2014，第 100-101 页。

朱熹“注解帝为天，解天惟理”以及程子“以形体为天”的说法，西士明确予以批评：“110. 更思之，如以天解上帝，得之矣：天者一大耳。理之不可为物主宰也，昨已悉矣。上帝之称甚明，不容解，况妄解之哉？苍苍有形之天，有九重之析分，乌得为一尊也。上帝索之无形，又何以形之谓乎？……况鬼神未尝有形，何独其最尊之神为有形哉？此非特未知论人道，亦不识天文及各类之性理矣。111. 上天既未可为尊，况于下地乃众足所践踏，污秽所归寓，安有可尊之势？要惟此一天主，化生天地万物，以存养人民。宇宙之间，无一物非所以育吾人者。吾宜感其天地万物之恩主，加诚奉敬之，可耳。可舍此大本大原之主，而反奉其役事吾者哉！”<sup>①</sup>

以后的许多传教士基本上沿袭利玛窦的做法，也继承他的观点，创作出了不少优秀作品，产生很好的效果与影响。如艾儒略《三山论学记》《万物真原》，庞迪我《七克》，高一志《修身西学》《齐家西学》《治平西学》《譬学》，卫匡国《逮友篇》等。

马若瑟 (Joseph de Prémare, 1666-1736) 的《儒教实义》是直接借用圣经思想来解释儒家经典。如对“天”和“上帝”概念的解释：“《易》曰：‘殷荐之上帝。’《书》曰：‘皇天弗保。’《诗》曰：‘上帝是皇。’皇字之义，从自、从王、自王为皇。曰皇，曰天，曰上帝者，皆苍苍之所不及也。其称皇者，则自王自有、自源自本，无始无终者也；苍天以之而清，大地以之而宁，品物以之而生焉。其称天者，则惟一惟大，而可比者也。其称上帝者，上则至尊而可敬、帝则真主而可望。至尊上主则为大父母而可爱者也。其称皇天上帝者至矣。而视夫块然穹苍之天，以为皇天上帝者。呜呼！谬莫甚矣。”<sup>②</sup>

又如对“敬鬼神而远之”解释：“犹云错认鬼神于上帝同类，而于皇天不

① 利玛窦：《天主实义》，引自 [法] 梅谦立注《天主实义今注》（商务印书馆，2014年，第101-102页）。

② 马若瑟：《儒教实义》，见于周振鹤主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》第一辑3，南京，凤凰出版社，2013，第642页。

甚远之，不但是不敬之。且谄媚莫大焉。殆哉！《书曰》：‘类乎上帝。’夫类云者，独言不类是也。盖诸鬼神入类，惟上帝独尊。故类者为祭，其惟崇上帝以明其至尊者也。”<sup>①</sup>

正式用类似于圣经论语对读题目的有利安当（Antonio de Santa Maria Caballero, 1602-1669）的《天儒印》。天指天主和天主教，儒指儒家。天主是印之本体，而儒家思想是天主所留下的印痕而已。通过印痕可以进一步了解原印的精妙。“今而后，谓四子之书即原印之印迹也可，于是名其帙曰《天儒印》”。<sup>②</sup>此书就是圣经思想与所挑选出来的儒家四书（《大学》《中庸》《论语》《孟子》）经文的对比阅读，更准确地说，就是借用圣经资源对儒家四书重要文句和概念的重新解释。如将孔子“朝闻道”中的“道”解释为生死之正道。“《论语》云：朝闻道夕死可矣。所谓道者，即生死之正道，非轮回之妄说也。盖不闻道之人，无论生不可，即死亦未可，生则留留，死入永苦；若闻道之人，生虽受艰苦，死后必受永福矣。其云朝夕者，人寿纵百年，不过一朝夕事耳，露电浮生，转瞬危迫，如何亟亟闻道以无负兹朝夕，可不猛思痛醒也哉？”<sup>③</sup>

又如解释“获罪于天，无所祷也”：“此天非指形天，亦非注云：‘天者理而已。’盖形天既为形器，而理又为天主所赋之规则。所云获罪于天者，谓得罪于天主也，岂祷于奥灶所能免其罪哉？然孔子斯言非绝人以祷之之辞，正欲人知专有所祷也。观他日弟子请祷，但曰：‘丘之祷久矣。’宁云己德行无丑，而不必祷，正谓朝夕祈求天主而赦我往愆也。合而论之，一不祷于奥灶，而言天以正之；一不祷于神祇，而言祷久以拒之。然则孔子之所祷，盖在天矣。故

① 马若瑟：《儒教实义》，见于周振鹤主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》第一辑3，南京，凤凰出版社，2013，第651页。

② 尚祐卿：《天儒印说》，见于周振鹤主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》第一辑1，南京，凤凰出版社，2013，第115页。

③ 利安当：《天儒印》，见于周振鹤主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》第一辑1，南京，凤凰出版社，2013，第126页。

其言曰：‘吾谁欺，欺天乎？’又曰：‘予所否者，天厌之，天厌之。’则孔子未尝不以天祷为兢兢也。乃孔氏之徒祈神佞佛，所谓‘非其鬼而祭之，谄也’，窃恐获罪于天矣。”<sup>①</sup>

这正如魏学渠在《天儒印》序中所赞叹的：“顷见利先生天儒印说，义幽而至显，道博而极正，与四子之书相得益彰，则孔孟复生，断必以正学崇之。使诸先生生中国，犹夫濂、洛、关、闽诸大儒之能翼圣教也；使濂、洛、关、闽诸大儒出西土，犹夫诸西先生之能阐天教也。”<sup>②</sup>

白晋 (Joachim Bouvet, 1656-1730 年) 的《古今敬天鉴》也是同类性质的书，只是选取经文的范围更加阔大了，也不是按照四书本身的次序来编排，而是按照主题来重新编排。中国早期天主教徒的同类著作则有张星曜的《天儒同异考》等。白晋以耶解易，对《易经》作出了许多革命性的全新诠释。指出《需》卦六四爻辞“需于血，出自穴”就是隐喻救世主的牺牲与复活。这里的“血”指耶稣基督在十字架上流的宝血，“知道你们得赎，脱去你们祖宗所传流虚妄的行为，不是凭着能坏的金银等物。乃是凭着基督的宝血，如同无瑕疵无玷污的羔羊之血。”（《彼得前书》1:18-19）“既然借着他在十字架上所流的血，成就了和平，便借着他叫万有，无论是地上的，天上的，都与自己和好了。”（《歌罗西书》1:20）“穴”指坟墓，“出自穴”是指耶稣基督从死里复活。白晋说：“身灵复结而活，出地中之穴，终免上主义怒，而出地狱永苦之穴。”<sup>③</sup>“若没有死人复活的事，基督也就没有复活了。若基督没有复活，我们所传的便是枉然，你们所信的也是枉然。”（《哥林多前书》15:13-14）<sup>④</sup>

① 利安当：《天儒印》，见于周振鹤主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》第一辑 1，南京，凤凰出版社，2013，第 126 页。

② 利安当：《天儒印》，见于周振鹤主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》第一辑 1，南京，凤凰出版社，2013，第 113 页。

③ 参阅陈欣雨《白晋易学思想研究》，人民出版社，2017 年，第 207-208 页。

④ 周振鹤主编：《明清之际天主教传教士汉籍丛刊》第一辑 3，南京，凤凰出版社，2013 年，第 126 页。

## （二）十九世纪以来新教传教士与中国基督徒的经典对读

新教传教士继承了天主教传教士合儒、补儒的进路，明确地提出了“耶稣加孔子”的传教模式，也是在基督教与中国文化特别是儒家思想间架设桥梁。晚清和民国时期传教士重要著作有丁韪良的《天道溯原》《汉学菁华》、花之安的《自西徂东》《经学不厌精》、卫三畏《中国总论》等。或是圣经与中国文化经典的对读，或是以圣经来重新诠释中国文化经典。

安保罗（Kranze, Paul）在《孔子基督为友论》中的这段话极具代表性：“近世西国名士雷格氏（理雅各）终身详究孔子之书，其曰：‘余愈察孔子之言行心志愈敬仰其为人，大哉孔子参德造化学贯古今，圣训传统虽我是基督教友莫不礼其书为紧要之课程。’此是英国博士论孔子之诚意。且余德国教士想假若孔子基督同生于今世，余知二人必多友爱，不为仇敌。一似施洗之约翰，自称为基督之友，曰：‘新郎之友立而听新郎者，因新郎声而喜甚。今我之喜满矣，彼必兴我必衰。’（约3）摩西者于以色列国为基督做先导。我等亦可言孔子，以其道德仁义之端于中华大国为基督做先导。盖惟素有教化修德之国，斯能真识基督之宗旨焉。”<sup>①</sup>

安保罗还写过《救世教成全儒教说》一文。主要引用《马太福音》5:17来说明基督教对儒教的态度与作用：“成之者，即欲成全其本国之旧教也。成全旧教之意若何？凡教之有善道者，必保守之。有差缪者，必改革之。有缺憾者，必弥补之。……中国目前之教，其名有四：即儒、释、道、回回是也。释、道、回回三教之谬，显而易见，姑勿论矣。但即儒教而言，当以何处之？曰：救世教必欲成全儒教。何以成全之？曰：保守其善道，改革其差谬，弥补其缺憾而已。……奉儒教者，正宜合救世教而为一，彼此相为勉励，齐驱并辔，努力争先，务期底于至善至真之地，而无远弗届也，明矣。”<sup>②</sup>

① 转引自鲁东大学胡瑞琴副教授《孔子基督为友论》点校未刊稿。

② 转引自李天纲编校《万国公报文选》，中西书局，2012年，第130、132页。

1910年, 他还将《四书》翻译成白话文, 这就是《四书本义官话》。在书中, 他平心比较基督教并儒教的道, 希望一切读儒教经典的人, 真正喜欢孔子孟子的善道, 也要从孔子孟子那里认识耶稣。“予特意撰这本书, 欲立证据基督教不轻看中国古时之善道, 乃是保守其道。因为我们的救主耶稣不来了到世上为废弃, 乃是为成全。”<sup>①</sup>

安保罗在其《四书本义官话》中对其中的一些概念有创造性的解释。如对《论语·为政》2: 5“生, 事之以礼; 死, 葬之以礼, 祭之以礼”, 有一段注释与说明, 说得很好。“按礼事奉他们, 按礼埋葬他们, 是孝道, 我们都必从之。看耶稣教第五条诫命: 按礼献祭祖宗。本意是要感谢他们的恩典, 记念他们的爱心, 此也是本所当然的。……○以恭敬记念祖宗, 在家里可以用家谱敬录祖宗的言行, 为子孙之模范, 可以保怀父母的手泽遗物, 可以悬挂父母的照像于堂奥。在基督徒冢园里, 可以立碑, 栽花、种树, 以装饰华美其坟墓, 而且余想也在礼拜堂内, 可以挂先之人记念牌于墙, 仿佛木主的样子, 只是写别的字, 如敬记某某人, 生于某日某处, 亡于某日某处, 又加《新约圣经》一句某章某节。○这样都可以做, 以表明孝顺祖宗之心。”<sup>②</sup>

瑞士巴色会传教士韶波 (Schaub, Martin, 1850-1900) 于 1895 出版了《儒教衍义》。此书分主题对儒教经典与圣经教义进行了较全面对比研究。分为三卷。卷一主题为——论人之成仁有何根底: 一论上帝赋何等才情与人, 二论人有何本分; 卷二主题为——论上帝所赋于人之才如何得成: 一成于人身, 二成于五伦; 卷三主题为——论上帝赋于人者如何显现: 一富国, 二教化, 三自强。韶波此书序言中简要说明了写此书的宗旨: “今作此书, 乃按儒教圣贤, 如何赖

① 安保罗著、胡瑞琴整理: 《四书本义官话》, 齐鲁书社, 2016, 第4页。

② 参阅安保罗著、胡瑞琴整理: 《四书本义官话》, 齐鲁书社, 2016, 第8页, 据1910年上海美华书馆《论语本义官话》排印本补足。



其良知，教人尽己之性。并尽人性及物之性也。夫欲察其真以全之。……。”<sup>①</sup>

1895年，英国行教会传教士霍约瑟（Joseph Charles Hoare, 1851-1906）也写出了同类著作《神人合解》。在其序言中也说出了对读的好处：“我三一书院子弟，均是中国百姓。夫既为中国百姓，自然爱慕本国自古垂传之儒教，而忻读其经书……本卷特将《圣经》与儒书互相比较，所求之益，约言之有三：激励诸生，俾得体会儒教之道为何如，不徒饱读，浑称其善，实能精明道之大端，此其益一也；表明历古诸圣。即至圣如孔子，其所传授者，若较神之默示圣道所显之教法，相去奚啻霄壤，此其益二也；指导凡传福音者，如与真儒论辨，其法当申明孔子所言人伦、所垂训教，虽极佳妙，然不添补福音恩道，犹未尽美尽善此其益三也。”<sup>②</sup>

中国新教神学家写的重要对读著作有吴雷川的《基督教与中国文化》《基督教经与儒教经》等。吴雷川说：“基督教所谓圣灵，就是儒教所谓仁。如果将《新约》书里论圣灵的地方，与儒家论仁的地方，比较解释，大概都可证实的。”<sup>③</sup>在《基督教与中国文化》一书中，他再次重申：“《新约》书上所说的圣灵就是儒书上所说的仁。”举出了六点理由，最后，还说：“此外，耶稣还有圣灵为保惠师，圣灵引人进入一切真理，圣灵以一切事指教人，圣灵使人自责各种的话，都可以用儒家论仁的话来解释，于此不必一一征引。总之，圣灵与仁是异名而同实，并且儒家论仁的精义，我们从耶稣论圣灵的话里见到的也不少，即此一端，已足证明耶稣的教义多与孔孟相通了。”<sup>④</sup>吴雷川写这些文章和书时，正值非基督教运动的高潮，故他主要想急于说明基督教与儒家思想的相

① 韶波：《〈儒教衍义〉序》，转引自黎子鹏编著《中国基督教文字事业编年史 1860-1911》，基督教文艺出版社，2015年，第486页。

② 霍约瑟：《〈神人合解〉序》，转引自黎子鹏编著《中国基督教文字事业编年史 1860-1911》，基督教文艺出版社，2015年，第476页。

③ 吴雷川：《基督教经与儒教经》，《生命月刊》，第三卷第六期，1923年3月，第3页。

④ 吴雷川：《基督教与中国文化》，商务印书馆，2015年，第47-49页。

通, 难免有些牵强附会。

## 二、赵紫宸的圣经与中国文本对读

### (一)《学仁》之前赵紫宸的对话与对读著作

赵紫宸先生喜欢对话与对读这种写作形式, 特别是二三十年代, 1925 年 11 月, 他写的《基督教哲学》是用对话的形式写的, 其中有西国先生, 有我和我的朋友, 还有天文教授、华语教员、陈灏、王茉莉、王女士以及甲君乙君等人, 可以说众声喧哗, 好像是一本小说。赵紫宸先生自己也并不讳言这一点。每个人物都有自己的背景、自己的观点, 这自然形成了文化的碰撞、思想的交流。

随后, 1925 年 12 月写成的《耶稣的人生哲学》可以说是姊妹篇。它虽然不是对话体, 但是其中有很多的对读与对话。第一章《耶稣的人生哲学之三大纲》中就有直接的圣经与《大学》对读: “耶稣说: ‘你们应当完全像天父。’《大学》里面说: ‘物有本末, 事有始终, 知所先后, 则近道矣。’”<sup>①</sup> 第三章《自启主义》中一开篇就引用了《大学》中的“小人闲居为不善, 见君子而后厌然, 掩其不善, 而著其善。人之视己, 如见其肺肝然。”<sup>②</sup> 与《马太福音》第五章中“你们是世界的光, 建在山上的城是不能隐藏的。……”这段经文相对照, 说明人的善恶是掩藏不住的。随后, 也用《中庸》中的“唯天下至诚, 为能尽其性; 能尽其性, 则能尽人之性”等儒家经典文字来印证他所认为的耶稣的自启, 并说: “上帝信人; 信人, 然后人能认识上帝。上帝自启, 启于耶稣, 启于先知圣贤, 启于人, 启于我, 我乃自启而自全。”<sup>③</sup> 第五章《同胞主义》中讲耶稣与人和好的信息时, 则对比了孔子说的: “获罪于天, 无所祷也。”他解释说: “获

① 赵紫宸: 《耶稣的人生哲学》, 见《赵紫宸文集》第一卷, 商务印书馆, 2003 年, 第 193 页。

② 赵紫宸: 《耶稣的人生哲学》, 见《赵紫宸文集》第一卷, 商务印书馆, 2003 年, 第 223 页。

罪于天，是与天断绝了关系，获罪于人，是与人断绝了关系；获罪的人，那里还可以把祭礼放在坛上，从容闲逸地做祷告呢？”<sup>①</sup>第七章《信实主义》中，在引用了耶稣的话：“你们说话是则是，非则非。事过如此，便是从恶者那里来的了。”随后用《中庸》中的话来对比：“君子之道，本诸身，征诸庶民，考诸三王而不缪，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑。质鬼神而无疑，知天也；百世以俟圣人而不惑，知人也。”

这种对读与对比，在《耶稣的人生哲学》中随处可见。他的写作目标就是要用中国所熟悉的方式来引领他们认识上帝。

《基督教哲学》与《耶稣的人生哲学》中有对话与对读，赵紫宸先生对中国经典非常熟悉，灵光一闪，信手拈来，左右逢源，各臻其妙。比起前期这两部对比与对读性质的著作来，赵紫宸的《学仁》不仅有内容上比较的自觉，而且有形式上对读的自觉。

## （二）《学仁》中对读的内容及其特征

### 1. 《学仁》的基本内容与观点

#### A、对儒家思想加以称许

《学仁》完成于1936年4月，虽然与《基督教哲学》与《耶稣的人生哲学》相距已经十年之久，但在思想上还是一脉相承的。这一时期，他还是受到欧美自由主义神学思想的影响，面对中国外部强敌步步紧逼入群、内部人心涣散、混乱不堪的局面，他希望以基督教来救中国，他仍然在继续坚持他的人格主义，继续高举耶稣基督，只是他深入到了灵修这一层次。

《学仁》将基督教的灵修与中国传统特别是儒家传统的道德修炼熔于一炉，将灵修落实于个人的日常生活实践之中，也落实于对社会、国家、国际的关切

<sup>①</sup> 赵紫宸：《耶稣的人生哲学》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第239页。

之中,让天国展现在人间。“我们是中国人,生在中国文化的处境里,承袭古圣先贤许多好教训,好榜样,这些教训与榜样,常与耶稣的教训,若合符节,我们若不愿忘本的话,自然应当拿来与基督教的《圣经》同看,当作修养的辅助,况且基督自己本要成全一切良善,并无嫉妒排除异己的意思。众善出于一源,归于一途,互相照应,岂不可以并观而齐听?因此我是写本书的时候,集成下一个少用西方材料,并引用中国名言的意思。”<sup>①</sup>

赵紫宸的《学仁》则是比较认真的圣经金句与以儒家为主的中国文本的对读。在序言中,赵紫宸先生就指出:儒家讲“仁者人也”,就是讲如何做人,“从基督教的眼光看,学仁就是学习耶稣,学习作上帝的子女。”<sup>②</sup>这就点明该书的主旨是要达成儒家与圣经之间的交流与沟通。

在《学仁》中,对儒家思想的基本上采取赞许的态度,认为许多思想和语句可以与圣经相提并论。如第一章《论人生》第五节《理想》中,在指出了现代思想家的相对主义之后,把儒家与基督教的理想标准看作是一样的:“其实,人生何尝没有固定的标准;只是他们求之不得其道罢了。这个标准,在耶稣的宣告里,横渠先生的《西铭》里,已经有很清楚的启示。”此节中所说的耶稣的宣告就是《路加福音》4:18-18。

在第四章第七节《国魂》之中,将上帝的意志与保存国家的灵魂联系起来。“在我们做基督弟子的人看,这个意志,便是上帝的意志含有倔强的宇宙性。……在国家,我们可以名之曰国魂,在宇宙,我们可以称之曰正气。文天祥的《正气歌》正是描写此物的大文章。”<sup>③</sup>

#### B、指出儒家思想的不足

在一些地方,赵紫宸先生还是指出了两者的同中之异,揭示出圣经的超越

① 赵紫宸:《学仁·序》,见《赵紫宸文集》第一卷,商务印书馆,2003年,第361页。

② 赵紫宸:《学仁·序》,见《赵紫宸文集》第一卷,商务印书馆,2003年,第366页。

③ 赵紫宸:《学仁》,见《赵紫宸文集》第一卷,商务印书馆,2003年,第418页。

性。在第六章《论天国》第三节《天国的法则》中，将《约翰福音》15: 9-12与《论语·里仁》4:4做了对比。他说：“孔子讲仁，虽曰‘罕言’，却也可得而闻。他的意思，与耶稣的意思颇有相同之点。不过他靠自己努力，耶稣则依赖一种心灵通神的团契的力量。孔子的意思是志于仁，便不会作恶；志于仁的，便造次颠沛，都不违仁；志于仁，而用力焉，没有不能行仁的。这都是伟大的教训，可与耶稣的话参看。”<sup>①</sup>指出了耶稣基督的爱与孔子的仁之间的相同，也分析之间的不同。

在《马太福音》18:21-22与《论语·卫灵公》15:24对读中，他说：“基督教并不自求特别，他的特点，即在他的宽恕精神所达到的程度。耶稣要人恕人七十个七次。自己被钉在十字架上，却还求上帝恕杀死他的凶手。他的目的是要救世人，不是要定世人罪而消灭世人。既然要救世人，那末恕是绝对必要的，不恕不但要加深了纠纷，加多了问题，且要使可救的人堕落在万劫不回的深渊中。世人不配得宽恕，上帝偏要恕人，只等待人自心的悔悟，就是基督教信仰中最特殊的一点。

“人彼此相恕。但是人不见其大，即不能不拘泥牵压，矜矜然于细事。蔺相如所以能感动廉颇，因他能独顾国家，忘却私仇；廉颇所以能受感动，也因他能顾全大局，忘却私仇。于是乎蔺廉之间，不但有恕，亦且有了解，使他们成为刎颈之交。基督教徒若要能真恕人，若要真被人恕，第一件事，必须自己常中跳出来，努力瞻仰耶稣的圣范，上帝的圣心，天国的圣美。得其大者，小事不再矜矜然；爱其大者，小者不复丑恶卑污而被摒于爱圈之外。爱上帝者乃能爱人，被上帝恕者，乃能恕人。”<sup>②</sup>

在此，赵紫宸先生指出了基督教宽恕精神的超绝之处，又说明中国历史上的将相和也是因具有一定的超越小我升至大我的精神，最后，第六章《论天国》

① 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第438-439页。

② 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第440页。

第四节《生命的特点》中，又归结到上帝之爱和耶稣之范上：“基督教徒若要能真恕人，若要真被人恕，第一件事，必须从自己当中跳出来，努力瞻仰耶稣的圣范，上帝的圣心，天国的圣美。得其大者，小事不再矜矜然；爱其大者，小者不复丑恶卑污而被摒于爱圈之外。爱上帝者乃能爱人，被上帝恕者，乃能恕人。”<sup>①</sup>

有些地方对儒家思想也有比较直接和严厉的批评，如第四章《论国家》第三节《国家的法纪》中指出了把义利观念截然分开的有害后果：“中国素来受儒家的导演，重人治而轻法治，以礼教人而不以发教人。……董仲舒所说的‘正其谊不谋其利，明其道不计其功’，这两句话，又把道谊与功利分成两截，以致弄得国家走上了畸形的道路。”<sup>②</sup>

在第六章《论天国》第二节《努力进窄门》中鼓励人长勤，“人生长勤，天国亦长勤；但长勤于上帝的旨意的成全而已。”同时，也批评中国人企图降低天国标准的言论：“从古以来有人说天国的事情，陈义太高，实行太难；不能人尽为圣保罗，也不能人尽为圣方济，何不稍自贬抑，而后引人入胜呢？这不是智慧之言。”<sup>③</sup>

### C、对儒家思想的新诠释

“诚”是儒家思想中的一个重要概念。《学仁》对“诚者”与“诚之者”的区分。在第二章《论个人》第一节《诚求向上》中说：“《中庸》也是这样说：‘诚者，天之道也；诚之者，人之道也。’人的事，就是训练自己，教自己怎样去合乎天——这就是‘诚之者’的意思。”<sup>④</sup>诚，才是天之道；而诚之，则是人之道。赵紫宸先生具有基督教神学背景，才敏锐地发现了二者之间的分别。这对正确认识早期儒家思想，意义十分重大。

① 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第440页。

② 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第410页。

③ 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第437页。

④ 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第382页。

《学仁》对人生与友谊也提出了新认识。在第三章《论生活》第三节《人生即友谊》中说：“友谊这两个字，是彼此认识，性灵感通的意思。到了友谊精深的时候，人可以彼此共死生，同哀乐。耶稣说：‘人为朋友舍生命，比这更大的爱没有了。’”<sup>①</sup> 强调朋友之间灵里的相通和为朋友舍命。

有的地方，强调神的大能，人依靠神而得胜。在第二章《论个人》第三节《战胜试诱》中在列举了一些中国例子之后，最后总结说：“人不能，人却又能。靠自己，果然不能，但是靠人心中，而又超乎人心的上帝，人便能作自己的与世界的主人翁。不信么？耶稣受试探，胜试探，已经为我们成了永远得救的根源。”<sup>②</sup>

#### D、对佛道教学说的批评

他对佛道教有所批评。如反对佛道教的一些说法和解决方案：“老子说，‘不见可欲，使心不乱’；佛家则如韩愈所说，‘弃而君臣，弃而父子，禁而相生相养之道，以求所谓清洁寂灭者’。这些都是‘拂人之性，灾必逮夫身’的话，绝对的行不得，因为人都好色，好货，好名，好权位。问题不在于教人不好这些，乃是怎样才能调节人之所好，使人人都有丰富的生命。人只有要求增，不能要求减；不肯往后退，只需向前行。”<sup>③</sup>

## 2. 《学仁》中对读的特征

### A、强调相通，互相诠释

书中所取的经典不限于一朝一代、一家一派，但都强调它们与圣经思想的相通与相融，因而互相诠释。如《路加福音》3:4-6 与《论语·季氏》16:1 的对读，《以赛亚书》32:1-5 与《论语·泰伯》8:20 的对读等。

① 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第397页。

② 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第385页。

③ 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第374页。

在第一章第一节《生之无量》中。将人的真性，用公字来概括，从而连接东西方，在儒家是天人一贯，在基督教是活在基督里。这是基督教与儒家的互相诠释。“人生的意义与价值，俱在一个‘公’字之中。所以耶稣说：‘你们是世上的盐。……你们是事事都光，是建在山上的市镇。……人看见你们所行的善，而赞美你们在天上的父。’所以张载说：‘立必惧立，知必周知，爱必兼爱，成不独成’。”<sup>①</sup>

在第一章第二节《人生的需求》对《马太福音》5:3-10 八福与《大学》的对读中，把“格物”诠释为“清心见上帝”：“但《大学》的格物，与耶稣所谓见上帝，乃是同一的事情，因为格物是求得宇宙之理，而晓畅此宇宙之理，即是人之理，由是而晓畅人具足宇宙之理，与宇宙同参，然后乃见人群天下的种种事，无不有一个永恒实在的基础。这在宗教方面看，即是耶稣所说的清心见上帝的意思。一边说诚，一边说清心，措辞不同，而意义实同。”<sup>②</sup>

《学仁》重彼此的相通相近，让读者自己去领悟，而不重具体词句含义的解释。

#### B、取材广泛，不拘一格

《学仁》中对读当然还是以儒家经典为主，但也不限于四书五经，其取材十分广泛，从经部到子部，从文学到史学，从古代到当今，诗词歌赋，信手拈来，祷文书信，随意征引，天上地下，古今中外熔于一炉。

引诸子：第一章第四节引荀子《天论篇》与《约翰福音》16:21-23 对读，讲如何战胜痛苦，还引用了老子的“不见可欲，使心不乱”和其他人的话语。第一章第七节《上帝的旨意》引墨子《天志中》与《约翰福音》15:9-12 对读，说明两者有相近的标准。

引后儒：第一章第一节《生之无量》引《张载全书·诚明篇》与《马太福音》

① 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第369页。

② 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第370页。



5:13-16 对读，说明“公”字的重要性，最后还以张载的“立必俱立知必周知，爱必兼爱，成不独成”作结。第一章《论人生》第五节《理想》中引张载《西铭》与《路加福音》4:18-19 对读。第一章第三节《生之奋斗》中引朱熹语与《罗马书》7:18-25 对读。

引诗歌：第一章第六节《参赞化工》中引杜甫《戏题王宰画山水图歌》与《路加福音》10:17-20 对读。在第二章《论个人》第六节《独》中，谈到中国古人的慎独与耶稣基督的退修时引用多家诗句：“柳宗元的‘孤舟蓑笠翁，独钓寒江雪’；杜子美‘此身饮罢无归处，独立苍茫自咏诗’，几乎是赤裸裸的人生，活泼泼的宗教。”<sup>①</sup>

引名言：第一章第三节《生之奋斗》中除引朱熹语与《罗马书》7:18-25 对读外，还引诸葛亮语相印证。“诸葛亮征南中，马谡送行，对他说：‘用兵之道，攻心为上，攻城为下；心战为上，兵战为下，愿公服其心而已。’”<sup>②</sup>

在第二章《论个人》第二节《超脱环境》中，以《路加福音》9:18 和《腓立比书》4:11-13 为主题经文，与古圣先贤的故事和诗文对读，特别与师旷的话语对读：“少而好学，如日出之阳；壮而好学，如日中之光；老而好学，如炳烛之明；炳烛之明，孰与昧行乎？”<sup>③</sup>

引书信：第二章第二节《超脱环境》中引吴芳吉与吕谷凡书中语与《路加福音》9:58 对读。吴芳吉是与赵紫宸同时代的人。

《学仁》中每篇最后都有祷文。这些祷文大部分是赵紫宸先生自己写的，也有历史上著名祷文的全文或节录。

第一章第二节是圣奥古斯丁祷文节录。第一章第四节是西门·约翰的祷文节录。第二章第二节是约翰脱（J. H. Jowett）的祷文。

① 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第390页。

② 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第372页。

③ 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第384页。

### C、用于灵修，大胆突破

将其他文化资源引用做灵修的材料，这在历史上还十分罕见。在西方基督教历史上，灵修和灵修文章多来自于对圣经金句和面对神的默想，别的材料只是做引证和补充，一般不会直接拿来使用，如奥古斯丁的《忏悔录》、安瑟伦的《人类得赎的默想》、东正教的《慕善集》、十四世纪匿名作者的《不知之云》、耶稣会创办人依纳爵的《神操》、巴克斯特的《圣徒永恒的安息》、爱德华兹的《论宗教情感》、考门夫人的《荒漠甘泉》等。在中国基督教历史上，也只是拿中国思想材料做印证，或者作为引入圣经金句的桥梁，也很少用之来做灵修，如陈崇桂的《灵修日新》、陈若愚的《祷告——与神交谈》、张远来的《与神对话》等。

《学仁》可以说是一种大胆的尝试，将灵修材料向中国文化延伸，想把有数千年传统的儒家修养功夫也纳入基督教灵修的范围。但应该说，《学仁》的道德修炼意味要多于真正意义的灵修。所以，不能说它是一部成功的灵修著作，只能说在文化比较上有一定贡献。今天中国教会的信徒也很少有人拿它作为灵修的范本。

真正有中国色彩的灵修著作当数天主教徒吴经熊先生的《内心花园》。这部灵修著作以爱的成长作为线索，从爱的萌芽谈到爱的开花，最后落实到爱的结果，明确是讲上帝之爱，基督生命之路，但把一些中国因素化入了其中，就是由爱的成长的三个阶段，联想到了孔子所说的：“知之者，不如好之者；好之者，不如乐之者。”继而说到了“苗而不秀者，有矣夫；秀而不实者，有矣夫”。这是一种不知不觉、不露痕迹的对读。<sup>①</sup>

### D、有比较强的现实针对性

《学仁》的写作年代，正是抗日战争全面爆发的前夕。当时，日本帝国主

<sup>①</sup> 参阅吴经熊主、黄美基等译：《爱的三部曲：内心花园》，台北：上智出版社，2003年，第1-2页。

义吞并中国的野心已经昭然若揭，而且在行动上步步紧逼。赵紫宸先生也是想通过这部书来唤醒国人，振奋民族精神。其中，有许多对时局的担忧，对现状的不满。他也起来为中国人认罪悔改，也呼求上帝的怜悯与拯救。

在社会中呼吁博爱与公平，论国家时主张团结一心，都是以信仰为中心。在第四章《论国家》第一节《团结》的祷文中说：“上帝啊，你使中华立国于大地之上，是要我们上下同心同德，发扬你所惠赐的生命。但是我们贪图私利，得罪了你，又得罪了祖宗，以致有今日的颠危。我们惟有求你宽恕；施展你全能的圣手，拯救我们，使我们在艰难痛苦之中，学习奉公守法，通力合作。”<sup>①</sup>在第四章《论国家》第六节《保卫国土》的祷文中也说：“父亲啊，我们感谢你，因为你将大好的河山赐给我们，作我们的基业。但是现在我们看见山河蒙耻，版图割裂，这都是因为我们自私自利，不团结，不振作所致使。”<sup>②</sup>

### 3. 《学仁》的局限与不足

由于在写作《学仁》诸篇时，赵紫宸仍然在欧美自由主义神学的影响之下，他还没有经过抗日战争中的牢狱之灾，信仰还没有经过严格的锻造和磨练，所以，带有一些理想化，也在神学上与主流教会还有一定距离。

这一时期，赵紫宸相信神人协作论。在第一章《论人生》第六节《参赞化工》中，他说：“杜甫诗有‘真宰上诉天应泣’之句，表明人有胜天的神化，几有使真宰含妒的意思。这当然是过分的话；因为无论如何，我们但只遥见云程万里罢了。只有一点是实在的，就是，人生是在天人共创的行程中。”<sup>③</sup>在他这里，突出的是耶稣的人性，而较少提及耶稣的神性。

经过抗战之中的磨难之后，他对自己的这种态度有所反省，对中国文化有

① 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第407页。

② 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第416页。

③ 赵紫宸：《学仁》，见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第377页。

更多深入的剖析和严肃的批评。在他 1946 年 10 月完成的《从中国文化说到基督教》一文中说：“中国的宇宙观，人生观，只认有现象的世界，变异的尘寰，不认现象与变异的背后还有一个永在不移的实底，所以，一到生死关头，不是迷信，便是叹息，不是愁闷，便是达观。”<sup>①</sup>“真的，时代变更，国际交难，境内扰乱，益显中国文化中原有的力量不足维持中国的精神。”<sup>②</sup>同样在 1946 年 10 月完成的追忆狱中生活的《系狱记》中他说：“人们又想将基督教与中国文化打成一片，不啻忘记了基督教的真际，投降了已经奔溃的中国文化；却不知道基督教是中国文化中所没有的，是与中国文化的根本思想相冲突的。”<sup>③</sup>在 1948 年 2 月完成的《基督教的伦理》中他又说：“儒家所注重的是内在论，不是超越论，以人为至上，不能说以上帝为至上。”<sup>④</sup>在 1948 年 5 月完成的《神学四讲》中他再说：“文化是不怕矛盾的，基督教是不怕反抗的，艰难的当前正是新文化、新心意的开始。所以基督教尽可以讲与中国文化中国民族性相冲撞的启示。”<sup>⑤</sup>

应该说，这时候的赵紫宸在信仰品格和神学思想上已经达到了一个新的高度，远非二三十年代所能及，可以说，他已经在很大程度上扬弃与修正以前的许多观点与看法。这时候，如果他再来写《学仁》这样的著作，其格局和境界应该大不一样。只可惜，他没有稳定的环境供他写大部头的思想巨著了，只能写一些零星的小文章了。这不能不说是一个时代的遗憾。不管怎样，赵紫宸先生的这条路子是对的，也是需要有人继续走下去的。他是在前人的路上往前走，后来也一定会跟上与继续向前，向前。今天的基督教中国化工程可以从赵紫宸先生的《学仁》等著作得到很多的指引与借鉴。正如陈泽民牧师所说：“我

① 赵紫宸：《从中国文化说到基督教》，见《赵紫宸文集》第二卷，商务印书馆，2003 年，第 399 页。

② 同上，第 408 页。

③ 赵紫宸：《系狱记》，见《赵紫宸文集》第二卷，商务印书馆，2003 年，第 461 页。

④ 赵紫宸：《基督教伦理》，见《赵紫宸文集》第二卷，商务印书馆，2003 年，第 497 页。

⑤ 赵紫宸：《神学四讲》，见《赵紫宸文集》第二卷，商务印书馆，2003 年，第 520-531 页。

们可以把大半生服务和奋斗的赵先生看为今天中国教会改革创新、建立中国神学的先驱，他留下来的丰富思想遗产正是他作为先驱的心声，值得我们认真学习。”<sup>①</sup> 卓新平研究员也指出：“赵紫宸在中西神学之结合上走了一条较为艰难、但充满成功希望的道路。……赵紫宸强调基督教在中国文化中的‘融入’而不是其‘消失’，……他坚持中国基督教包括‘中国特色’和‘基督教本质’这两个重要方面，而中国基督教神学即体现这两者之有机结合却是深刻、正确的。”<sup>②</sup>

---

① 陈泽民：《赵紫宸文集》代序。见《赵紫宸文集》第一卷，商务印书馆，2003年，第1页。

② 卓新平：《赵紫宸与中西神学之结合》，《世界宗教研究》1998年第1期。