

从一则寓言看天主教与儒家思想的区别

陈广媛

摘要:从传教士金尼阁口述的伊索寓言《南北风相争论空中》涉及的南北方位和阴阳、刚柔、德刑等概念出发,比较分析了天主教与儒家在修德和治世方面的不同思想主张。

关键词:伊索寓言;《况义》;天主教;儒家;阴阳;德

中图分类号:B97 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1999(2009)04-0041-02

作者简介:陈广媛(1985-),山东济宁人,上海师范大学(上海 200234)人文与传播学院 2006 级硕士研究生。

收稿日期:2008-09-30

明末清初,西方传教士来华,伊索寓言因此而传入中国。传教士金尼阁口述、张庚笔传的寓言集《况义》,就是伊索寓言的最早汉译本。《南北风相争论空中》是《况义》中的第二则寓言。巴柏理的《北风与太阳》是这则寓言较早的前身。金尼阁把题目中的太阳改为南风,想必是为了适应中国国情。

在中国传统中,方位是具有寓意的。一般来说,以南为尊,以北为卑。按古代礼仪,帝王与臣下相对时,帝王面南,臣下面北。圣人“南面”而听天下,王者向来也以“南面”称之。“古之圣人,见天意之厚于人也,故南面而君天下,必以兼礼之。”^[1]由于南尊北卑的原因,在《南风与北风相争论》中,南风才敢向北风吼到:“我乃南面,不朝不让,是谓乱常。”台湾学者李璜学在其著作《中国晚明与欧洲文学》中提到,在天主教神学中,南风本有贬义,是“毁灭”的代称。《况义》虽然出于晋中,北方文人却因为所处方位,故而独重南风,使之变成唯一可以和太阳相提并论的力量。就中国人好讲对称的观念而言,南北之争的修辞力量也远胜于属性不同的风日较量。

寓言开始是“北风曰:阴不胜阳,柔不胜刚”,就涉及到了阴阳柔刚的概念和南北的关系。“阴阳”本指物体对于日光的向背,向日为阳,背日为阴。《诗经·大雅·公刘》云:“既景既刚,相其阴阳。”这是“阴阳”二字的本义。在先秦儒家中,孔、孟不讲阴阳;至《易》则建立了比较系统的阴阳学说,成为儒家阴阳学说的基础。《易》以阴阳二爻的组合变化,反映和解说天地万物的生成变化规律,并提出了“一阴一阳谓之道”的命题。这一命题的主要涵义是:1)阴阳相互依存,相反相成,且在总体上处于平衡状态;2)万事万物皆由阴阳二气交合而生;3)阴阳相互作用推动万物运变,阴阳在相推中此消彼长,总以一方为主,达于极点则相互转化;4)阴阳是天地万物的本性。天、日、暑、昼、刚、健、明、辟、伸、贵、男、君、君子为阳,分别相对的地、月、寒、夜、柔、顺、幽、退、屈、贱、女、民、小人为阴。

“阴阳”和“柔刚”在利玛窦和庞迪我的著作中也出现过,不过只是简单提及。利玛窦的《天主实义》中说:“其模者、质者此二者在物之内,为物质本分,或谓阴阳是也。”^[2]庞迪我在《七克》中写道:“凡物刚胜柔,独忍柔能胜怒刚。”^[3]认为一般来说,柔不胜刚。

寓言中的北风也是认为阴不胜阳,柔不胜刚。但南风的回答“阴阳二气,各有其分,背阴偏阳,两不能成”,倒是符合阴阳对立统一的规律。从先秦儒家对阴阳的解释来看,阴与阳、柔与刚,孰弱孰强的观念好像还并不明确。在董仲舒阳尊阴卑的

阴阳观里,所谓阴阳,是指阴气和阳气。他说:“是故阳气以正月始出于地,生育长养于上,至其功必成也,而积十月……故阳气出于东北,入于西北,于发孟春,毕于孟冬,而物莫不应是。”^[4]“阳气始出东北而南行,就其位也,西转而北入,藏其休也;阴气始出东南而北行,亦就其位也,西转而南入,屏其伏也。是故阳以南方为位,以北方为休;阴以北方为位,以南方为伏。阳至其位,而大暑热;阴至其位,而大寒冻。”^[5]这里所谓的阳气、阴气都是指具体的气流。阳气是暖气流,阴气是寒气流。就阴阳二气的方位时间和寒暖来看,似乎阳气应是南风,阴气是北风。阳气生养化育万物,阴气收敛归藏。

在寓言里,北风曰“阴不胜阳,柔不胜刚”,指北风代表阳,南风代表阴,似乎是错误的。

董仲舒认为,阳为德阴为刑,阳尊阴卑。“阳,天之德;阴,天之刑也。阳气暖而阴气寒,阳气予而阴气夺,阳气仁而阴气戾,阳气宽而阴气急,阳气爱而阴气恶,阳气生而阴气杀。”“是故天数右阳而不右阴,务德而不务刑。”^[6]也就是阳贵阴贱,主德而不主刑。阳气暖、予、仁、宽、爱、生,阴气寒、夺、戾、急、恶、杀,这两种不同的性质,恰恰符合南北风在寓言中的形象。南北风的斗争,以南风胜利而告终。在寓言的最后,有个哲理性的结束语:“治人以刑,无如用德。”显然,南风代表德,北风代表刑,南风的胜利也充分说明了道德的力量远胜于刑罚。寓言的结束语化用的是儒家的名言。《论语·为政》曰:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。”二者的意思同样是重德轻刑,但寓言中的“德”是指天主教中的“德”,与天主教的“拯救”与“宽恕”相联系。金尼阁口述的寓言,大量使用了儒家的词汇,实际上是想借此表达其天主教义。

天主教的“德”与儒家的“德”是有区别的。

天主教义认为,欲望非罪,乃是上帝赐予人生存并辅佐灵魂之物。如果人仅从私欲,则会成为万罪之根。欲福、欲贵、欲逸乐,三种欲望引发了骄傲、嫉妒、吝啬、忿怒、饕餮、迷色、懈怠于善七宗罪,相应的就有克罪之德,即为谦德、仁德、施舍德、忍德、节德、贞德、勤德。其中,仁为众德之要,天主所喜之德也莫过于仁德。仁德即为“爱天主,为天主无以上;而为天主者,爱人如己也”^[7],爱天主是第一仁德。天主是诸善之聚,人类由其化育施生,并且被赋予善良本性来行善积德。人应当爱天主,爱天主也以宠爱回报。天下万物皆由爱作,但只有天主之善无界限,人的美德也随着对天主的爱增长无限界。

天主爱人。真爱天主,就应该爱天主所爱,爱人如己。爱人非虚爱,“必将渠饥则食之,渴则饮之,无衣则衣之,无屋则舍之”^[2]。仁爱在爱其人之善,这种善不一定为自己据有。天主认为人人可爱,非独爱善者,恶人虽不可爱,但亦有可取之善,也应该爱之。恶者因爱或可以改恶化善。爱人之善,缘在天主之善,非在人之美。

此外,人不谨言也不能成德。人说话要做到五毋有和五有,才能有利于修德。污、邪、巧、谤、夸,为五毋;真、直、益、减、时,为五有。

儒家的“德”,是指善良的品行、高尚的品格。《说文解字》:“德,外得于人,内得于己也。”所强调的是适当处理己人关系。

“德”字的起源及其原始意义,而今难以考定。据《诗经》《尚书》的记述,在西周初年“德”已指现代汉语中的“道德”意。《诗经·大雅·烝民》云:“天生烝民,有物有则,民之秉,好是懿德。”《尚书·康诰》:“惟乃丕显考文王,克明德慎罚。”《尚书·召诰》:“王其疾敬德。”这些“德”字都是指“德行”“品德”。孔子一生,积极从事道德教训,自己的修养也达到了极高的境界。孔子以“仁”为最高的道德,以孝悌为仁的基础,常以智、仁、勇三者并举,经常宣扬忠、信、恕、义、恭、宽、惠、敏等。

天主教和儒家都很注重道德的修养,但其道德修养的出发点和目的却大有不同。天主教强调的道德以爱为中心,儒家强调的道德以仁为中心。天主教认为,人生而带有原罪,并且日后罪愈多愈重,只有忏悔罪恶,积善修德,祈求天主的宽恕,才能得到天堂永福、免地狱永殃。相信上帝全福全善和善恶之报,是天主教道德修养的基础。儒家认为,修身是治人治国之本,自天子至于庶人,均要以修身为本,以修养其仁德。君主更应该为人表率,成为道德的楷模,争取天下归心。所以说,“修身、齐家、治国、平天下”。

天主教和儒家都认为,道德修养是一个不断渐进的过程,时刻不能放松,而迁善改过也是修养所要随时坚持的。不同的是:天主教认为,人的道德修养过程如果没有上帝的佑助,并赐予抵御邪情的力量,是无法取得功的;儒家则没有说要依赖这种外在的超越性的强大力量来推动人的修养。

儒家的德政说与天主教的拯救宽恕思想也有区别。

儒家主张以道德教化而不以法制刑罚来治理政事,这是儒家政治思想的重要组成部分。孔子在比较道德教化治国和法制刑罚治国两种方针后,指出:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻。道之以德,齐之以礼,有耻且格。”这是因为,用法制禁令来引导人民,用刑罚约束人民,人民可以不犯罪,但没有羞耻之心;用道德教化来引导人民,用礼制约束人民,使人民懂得羞耻,其行为自然端正。羞耻之心是一种强烈的道德意识,是一种不需要外在的强制而自觉地遵守行为规范的文化教养。

儒家的德政说,主张以道德文化指导政治,把政治秩序建立在人民的羞耻之心的基础上。认为以法制刑罚治国的方针,完全排除道德文化的参与,单纯依靠暴力的强制手段,使人民感到畏惧而不敢触犯刑律,这样来维持政治秩序的稳定,是不能长久的。

耶稣基督是拯救的承担者,拯救的工作是通过耶稣基督的诞生、传道和在十字架上的死完成的。耶稣基督为人赎罪,使人和上帝重新修和。基督教的福音描绘了上帝通过基督所进行的救赎行动。上帝对人类的拯救是出于对人类的爱,因此人们应该在爱的力量中去宽恕别人。“宽恕不是指原谅已经承认了的错误,更不是指不去惩罚我们所怨恨的人。宽恕是指积极行善的精神。”^[4]在宽恕中改变犯了错的人的心灵,使他们的心灵更加美善,以期重新恢复同他们的友谊。在《圣经》中,基督向彼得讲到宽恕时,彼得提出了一个问题:“我的兄弟经常侵犯我,我每次都宽恕他,一直要宽恕到第七次才不再宽恕了吗?”基督回答说:“一直要宽恕到第七十七次才不再宽恕。”这实际上是在说宽恕没有止期。这种宽恕之爱是一种对待他人的精神,其中存在着一种拯救的力量。以牙还牙的报复行为决不能改变任何人。报复行为可以使一个人不再作恶,不再以某种方式侵犯别人,因为他害怕报复带来的结果;但是,害怕仅仅是由于强力形成,不能真正改变人们的精神与心灵^[5]。

表面上看,儒家的德政说与天主教的拯救宽恕思想极其相似。实际上,基督的拯救与儒家的实行德政有很大的不同:前者拯救的主体是上帝,是上帝出于对人类的爱,通过耶稣基督的牺牲,拯救人类于罪恶;后者是通过道德教化来治理政事,其主体是君王或者圣人。君王实行德政或者说圣人救世济民是以人的力量,而基督的拯救是由神的大能。前者可能成功,也可能失败;而基督的拯救,按照基督教的教义必定成功,因为上帝之爱不仅照耀着整个人类,还从不忽略个体的人,只要相信上帝,人人都可感觉到和上帝在一起。

总体而言,基督的拯救是靠神的力量来克服人的罪恶和达到人的解放;儒家的德政是寄希望于明君建立一种“恤民为德”、君民同心的政治局面。基督教中对仇人的宽恕与爱,这对于儒家而言,则是一种异质思想。

参考文献:

- [1] 董仲舒.春秋繁露[M].北京:中华书局,1991.
- [2] 利玛窦.天主实义[G]// 郑安德.明末清初耶稣会思想文献汇编:第2册.北京大学宗教研究所,2003.
- [3] 庞迪我.七克[M]// 天学初函:第20册.台北:台湾书局,1965.
- [4] 詹姆斯·里德.基督的人生观[M].北京:三联书店,1989.
- [5] 姚新中.儒教与基督教:仁与爱的比较研究[M].北京:中国社会科学出版社,2002.

从一则寓言看天主教与儒家思想的区别

作者: [陈广媛](#), [Chen Guang-yuan](#)

作者单位: [上海师范大学](#), 上海, 200234

刊名: [重庆科技学院学报\(社会科学版\)](#)

英文刊名: [JOURNAL OF CHONGQING UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY\(SOCIAL SCIENCES EDITION\)](#)

年, 卷(期): 2009, ""(4)

被引用次数: 0次

参考文献(5条)

1. [董仲舒](#) [春秋繁露](#) 1991
2. [利玛窦](#) [天主实义](#) 2003
3. [庞迪我](#) [七克](#) 1965
4. [詹姆斯·里德](#) [基督的人生观](#) 1989
5. [姚新中](#) [儒教与基督教:仁与爱的比较研究](#) 2002

相似文献(6条)

1. 期刊论文 [文学翻译中的文化冲撞一谈《况义》的翻译](#) - [中国比较文学](#)2005, ""(4)

伊索寓言的汉译自明末始。《况义》作为第一个专门翻译介绍伊索寓言的中文选译本,呈现出古希腊、基督教和古代中国各种不同的文化因素多元融汇的复杂情况。它典型地说明了文学翻译超越语言的文化交流性质,更是中西文学交流之初文化剧烈冲撞的绝佳范例。本文以译本和译者为中心,通过译本系统内的对比来描述《况义》中的中西思想因素,并从译者、时代等方面阐释产生这种复杂情况的原因。可以说,《况义》所显示出的文学翻译中文化交流的复杂性,在今天仍有启示意义。

2. 期刊论文 [梅晓娟](#), [Mei Xiaojuan](#) [《况义》的翻译与中西寓言的早期接触](#) - [南京理工大学学报\(社会科学版\)](#)

2008, 21(5)

1625年,法国耶稣会士金尼阁和中国天主教徒张廉翻译了《伊索寓言》的第一个中文选译本——《况义》。《况义》的翻译受到正处于创作高峰期的中国寓言的影响,同时,它所传入的西方寓言又为中国文人关注,促生了第一批西方风格的中国寓言作品。

3. 学位论文 [陈广媛](#) [试论“况义”的特点](#) 2009

金尼阁口授、张廉笔传的《况义》是最早专门介绍翻译伊索寓言的集子。明清之际大批传教士来华传教,耶稣会是其中心的一个重要修会。以利玛窦为代表的耶稣会士在经过不断探索后,选择了补儒易佛的路线。根据对中国传统文化和社会风俗的了解,耶稣会士采取学术传教的重要策略,著述立说,以基督教思想解释并改造传统儒家观念,以达到传播基督教的目的。《况义》就是这种策略的产物。

“况义”除了是当时一本译著的书名外,还是一种不同于“格义”的比较文学研究方法。“况”之意是“比”,“义者宜也,义者意也,师其意矣,复知其宜。”这种以基督教义阐释古代儒家思想的特点,也是当时中西文化交流的一个特点。本文运用比较文学学文化关系研究的方法,通过对汉文译本和各种翻译本的比较研究,试图分析《况义》中合儒、补儒与超儒的特点。

本文以耶稣会士适应策略为背景,把金尼阁翻译的汉译本寓言与西方伊索寓言相对照,并对寓言中的基督教思想和儒家传统观念比较分析,试图分析《况义》的特点。

本文分为三个部分:

第一部分是《况义》的概况,包括它的时代背景、作者、篇目和金尼阁对西方伊索寓言的改编。

第二部分是对《况义》的汉文本的分析,主要是对《况义》中蕴含的基督教思想和儒家传统观念进行比较分析。

第三部分是探讨《况义》中的补儒、合儒与超儒。本文试图在前人研究的基础上,对《况义》的文本和特点分析方面有所拓展。

4. 期刊论文 [梅晓娟](#), [Mei Xiao-juan](#) [翻译目的与翻译策略的选择——论《况义》中的天主教化和中国化改写](#) - [外语学刊](#)2008, ""(2)

本文从目的论角度研究《伊索寓言》的第一个中文选译本《况义》中的天主教化和中国化改写。作者指出,《况义》中的改写是译者在特定社会历史环境中,为实现特殊翻译目的而采取的翻译策略,体现了明清之际西学译著的典型特征。

5. 期刊论文 [熊先杰](#) [试论《伊索寓言》的早期中国版本](#) - [兰台世界](#)2009, ""(16)

《伊索寓言》进入中国的文化视野已有400年的历史,在此期间,《伊索寓言》经历了不同的版本和不同传播阶段,分别有《畴人十篇》、《况义》、《海国妙喻》等不同版本,又可分为宗教传播阶段、语言学习读物阶段、课本教材等传播阶段。

6. 学位论文 [孙琪](#) [明末遣民李世熊及西学之关联研究](#) 2007

明末清初,天主教传教士来华,带来西方科学技术与翻译文本,伊索寓言就是在这种情况下,第一次传入中国,即传教士金尼阁口述,信徒张廉笔录的寓言集《况义》。明末福建士人李世熊吸收了其中五则寓言到自己的寓言集《物感》中。本文即试图通过分析遣民李世熊的气节观,主要是夷夏之辨的思想对他接受异族文化即西学的影响,来探讨他是如何理解《况义》,接受西学,并创作《物感》的。本文共分为三个部分:一、夷夏之辨的历史演变,李世熊对传统夷夏之变的继承,和其自身的个别之处,夷夏之辨对于他来说是不能超越儒家基本伦理的,因此他并不排斥西学这一异族文化,并为其儒家思想服务。二、分别从《况义》所包含的宗教内涵和李世熊《物感》的内容与意义两方面着眼,研究李世熊选取《况义》伊索寓言的原因和价值转变,他是从批判社会的角度来吸取《况义》中的寓言,实现中国文学“美化”的传统价值。李世熊其他关于西学的论述,也都是本着西为中用的原则,对社会人生现实进行思考,脱离了原有的天主教宗教性。三、探讨李世熊接受西学、获得《物感》的途径,即他是如何通过与天主教有关的师友接触天主教的,进而得出虽然天主教在明末被士人广泛接触,但其在明末清初社会的传播并没有获得最终的胜利,应该是和传教士采用“附儒”的策略,士人以中国儒家视角接受西学这一原因分不开的,对于大多数人而言,天主教不具有它的本位性,只能是儒家的附庸这一结论。

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_cqgygdzkxxxb200904020.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 6464e720-ee0d-46a8-bde6-9e4d0072f5dd

下载时间: 2010年12月15日