

“虑以下人”与基督的谦卑

——从理雅各对“虑以下人”的译解谈起*

邱业祥

处于西学东渐和东学西传之交叉点上的理雅各译解蕴藏“儒耶对话”的丰富资源和重要意义。理雅各以“humble”翻译《论语·颜渊篇》第二十五章“虑以下人”中的“下”时，便是有意识地将孔子此语对应于基督宗教思想中的“谦卑”，从而在《论语》和《圣经》两种经典之间开辟出了崭新的思想关联点。在此关联中，我们不但能够更加清晰地意识到“虑以下人”与“达”之间内在的必然关联，而且能够进一步反思基督永恒的“谦卑”和“虚己”特质。

关键词：理雅各 “虑以下人” 否定的辩证法 谦卑 基督

作者 邱业祥，1980年生，博士，河南大学比较文学与比较文化研究所讲师。

处于西学东渐和东学西传之交叉点上的理雅各（James Legge, 1815—1897），最广为人知的身份却是中国古代经典的伟大翻译者。他从19世纪40年代开始，直到1897年生命的终结，翻译完成了包括“四书”、“五经”在内的诸多中国儒家经典，以及《道德经》、《庄子》、《太上感应篇》等道家经典，并且也译出了《佛国记》、《三教平心论》等佛教作品，甚至还在翻译《离骚》和《楚辞》。他是国外第一个系统翻译、研究中国古代经典的人，他的译著足以被称为汉学史上的一座丰碑，^①至今仍被奉为“标准译本”。^②但是我们并不能因为理雅各的这些成就而将其仅仅定位为一个翻译家。从这些卷帙浩繁的译著本身来看，理雅各本人显然并不仅仅满足于单纯翻译中国古代经典：他的译文或明或暗地关联着基督教经典及神学；他在译著中借鉴中国古代注疏家的方式进行了细心、敏锐的疏解，这说明他不只是在努力而谨慎地阐释这些经典^③，而且试图将之与基督教经典进行严肃而有意义的对话；再加上他为每部译著所撰写的宏观性的导言以及一些单独成册的论著和相关论文，这些足以使他成为中国经典的伟大阐释者和卓越的比较宗教

* 本文系2012年度教育部人文社会科学研究青年项目“理雅各的经文辩读及其现代价值——以理雅各英译《论语》为中心”与2010年度国家社科基金重大项目“中国古代经典英译本汇释汇校”的阶段性成果。

① Helen Edith Legge, *James Legge: Missionary and Scholar*, London: The Religious Tract Society 1905, p. 38.

② Norman Girardot, *The Victorian Translation of China: James Legge's Oriental Pilgrimage*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2002, p. 356.

③ 赖廉士（Lindsay Ride）为香港中文大学1961年重版《中国经典》而撰写的《译者小传》（Biographical Note）中赞扬说：“理雅各的注解，足可与那些伟大的中国注疏家媲美。”见 Lindsay Ride, “Biographical Note”, in James Legge, *The Chinese Classics with A Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes*, Vol. I, *Containing Confucian Analects, The Great Learning and the Doctrine of the Mean*, Taipei: SMC Publishing Inc, 1991, p. 24.

学者,^① 甚至是具有原创性的思想家,^② 而不仅仅是他的小女儿理海伦所界定的“传教士与学者”^③, 可能也不仅仅是一批仰慕理雅各的汉学家在为其树立的石碑上刻写的那样——“入华传教士及牛津大学第一任汉学教授”^④。其中一个重要的例子是, 理雅各在对《论语》中的“虑以下人”做出译解时, 努力地将之与基督教中的“谦卑”关联起来。这一关联十分有趣, 而且也具有深刻的道德和神学意蕴。

一、“虑以下人”与否定的辩证法

《论语·颜渊篇》二十五章中, 孔子在解答何谓“达”的问题时提到了“虑以下人”:

子张问:“士何如斯可谓之达矣?”子曰:“何哉, 尔所谓达者?”子张对曰:“在邦必闻, 在家必闻。”子曰:“是闻也, 非达也。夫达也者, 质直而好义, 察言而观色, 虑以下人。在邦必达, 在家必达。夫闻也者, 色取仁而行违, 居之不疑。在邦必闻, 在家必闻。”

所谓“闻”者, “在邦必闻, 在家必闻”, 所指意者, 只在于己之声名, 必假以虚伪之仁以图得之。由是推之, 即使此人乃真真切切行仁义之事, 以谦卑示人, 但若抱持求声闻于邦家之志, 则仍不可谓之“达”, 而沦为孔子所贬斥的“为人之学”。因此, 从“行”上无以区分“闻”与“达”。事实上, 对于“达”, 孔子以“质直而好义”、“虑以下人”等加以界定。“质直”之中的“质”, 邢昺解为“性”^⑤。不过需要考虑的是, 能否把这里的“质”或“性”理解为《中庸》所论的“天命之谓性”或者孟子所谓的“四端之心”? 显然不能。因为“天命之性”或“四端之心”即是人所禀受于天而构成人性之本善的根基。在此意义上, 人性由于皆本善而必然相同。因此, 此“质”便不能构成人与人之区分的标准。因此, 无论是阿瑟·韦利 (Arthur Waley) 所译的“by nature straightforward”^⑥, 还是刘殿爵 (D. C. Lau) 所译的“straight by nature”^⑦ 都很容易引起误解。事实上, 可以认为邢昺将“性”理解为“生之谓性”, 因为他在注疏“性相近也, 习相远也”中的“性”时说:“性, 谓人所禀受, 以生而静者也, 未为外物所惑, 则人皆相似, 是近也。”^⑧ 既然朱熹将“性”理解为天理流行而所赋之于人^⑨, 那么朱熹自然不会使用“性”来解“质”, 但是到底应作何解, 朱熹并未明言, 而只是笼统地说:“内主忠信, 而所行合宜, 审于接物而卑以自牧, 皆自修于内, 不求人知之事。”^⑩ 理雅各在翻译“质直”时, 既不愿将“质”理解为“生之谓性”, 也不愿陷入解为“天命之性”时所可能遭遇的麻烦, 他直接将

① 参见 Norman Girardot, *The Victorian Translation of China: James Legge's Oriental Pilgrimage*, Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, 2002.

② Lauren F. Pfister, *Striving for 'The Whole Duty of Man' James Legge and the Scottish Protestant Encounter with China*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2004.

③ Helen Edith Legge, *James Legge: Missionary and Scholar*, London: The Religious Tract Society, 1905.

④ 参见 Lindsay Ride, “Biographical Note”, in James Legge, *The Chinese Classics with A Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes*, Vol. I, *Containing Confucian Analects, The Great Learning and the Doctrine of the Mean*, Taipei: SMC Publishing Inc, 1991, p. 23.

⑤⑨ (魏)何晏注、(宋)邢昺疏,《论语注疏》,北京:北京大学出版社,1999年,第167页。

⑥ Arthur Waley trans., *The Analects of Confucius*, London: George Allen and Unwin LTD, 1938, p. 168.

⑦ D. C. Lau trans., *The Analects*, London: Penguin Books, 1979, p. 117.

⑧ (魏)何晏注、(宋)邢昺疏,《论语注疏》,北京:北京大学出版社,1999年,第167页。

⑩ 同上,第138页。

之译作了形容词：“solid and straightforward”^①。

更需注意的是“好”和“虑”。此二词都指向人的本真心志，人必须从内心底里“好义”，从内心底里卑以自牧，才能自然而然践行义事，诚心诚意在人前谦卑柔顺。可见，“闻”与“达”之分野，在“质”或“志”上。所以朱熹提醒说：“闻与达相似而不同，乃诚伪之所以分，学者不可不审也。”^②由是而论，“下”与“达”便具有了反向的内在关联，不可离分。“虑以下人”既是“达”的必由之途，更是“达”的重要特质。所以程子说：“只好义与下人，已是达了。”^③由此呈现出了一种否定的辩证法：出于本真心志而自我谦卑（“下”），则才真正上升至“达”。“下降”即是“上升”，“上升”必是“下降”。诸多注家虽然多能辨识“闻”与“达”之分别，却也因此往往仅仅关注这一点，并未特别注意“下”与“达”的内在关联及其呈现出来的这种否定的辩证法。^④

二、理雅各的译词“humble”与正统基督教中的“humble”

理雅各首先注意到了“闻”与“达”在“志”上的区分，所以他在翻译“虑以下人”时，特别采用了表示内心之强烈渴求的“anxious”：He is anxious to humble himself to others.^⑤而没有选用带有理性考量色彩的“thoughtful”^⑥或者情感色彩较弱的“mindful”^⑦。更重要的是，理雅各明显对“下”与“达”之否定的辩证法有了清醒的意识，而且由此开出了与基督教尤其是基督论相关联的重要进路。这体现在他所采用的译词“humble”^⑧上。

① James Legge, *The Chinese Classics with A Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes*, vol. I, *Containing Confucian Analects, The Great Learning and the Doctrine of the Mean*, Taipei: SMC Publishing Inc, 1991, p. 259.

② (宋)朱熹,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第138页。

③ (宋)程颢、(宋)程颐,《二程遗书》,上海:上海古籍出版社,2000年,第270页。

④ 不过,杨树达先生的确注意到了。为了疏证“虑以下人”,他在《论语疏证》中为提供了三则相关材料:其一,《说苑·尊贤篇》曰:孔子闲居,喟然叹曰:“铜鞮伯华而无死,天下其有定矣。”子路曰:“愿闻其为人也若何。”孔子曰:“其幼也,敏而好学;其壮也,有勇而不屈;其老也,有道而能以下人。”子路曰:“其幼也敏而好学,则可;其壮也有勇而不屈,则可;夫有道,又谁下哉?”孔子曰:“由不知也,吾闻之,以众攻寡,而无不消也;以贵下贱,无不得也。昔在周公旦制天下之政,而下士七十人;岂无道哉?欲得士之故也。夫有道而能下于天下之士,君子乎哉。”其二,《大戴礼记·曾子制言上篇》曰:弟子问于曾子曰:“夫士何如则可以达矣?”曾子曰:“不能则学;凝则问;欲行则比贤。虽有险道,循行达矣。今夫弟子,病下人,不知事贤;耻不知而又不问;欲作则其知不足。是以惑?终其世而已矣。是谓穷民也。”其三,《庄子·徐无鬼篇》曰:管仲曰:“以贤临人,未有得人者也;以贤下人,未有不得人者也。”见杨树达,《论语疏证》,上海:上海古籍出版社,1986年,第296页。

⑤ James Legge, *The Chinese Classics with A Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes*, vol. I, *Containing Confucian Analects, The Great Learning and the Doctrine of the Mean*, Taipei: SMC Publishing Inc, 1991, p. 259.

⑥ See Roger T. Ames and Henry Rosemont trans., *The Analects of Confucius: A philosophical Translation*, New York: The Ballantine Publishing Group, 1998, p. 159.

⑦ See D. C. Lau trans., *The Analects*, London: Penguin Books, 1979, p. 117.

⑧ 对此,阿瑟·韦利译为“deferring to”(“bear in mind the necessity of deferring to others”),see Arthur Waley trans., *The Analects of Confucius*, London: George Allen and Unwin LTD, 1938, p. 168. 安乐哲和罗思文同样译为“deferring to”(“are thoughtful in deferring to others”),see Roger T. Ames & Henry Rosemont trans., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, New York: The Ballantine Publishing Group, 1998, p. 159. 但是“defer to”仅仅表示“尊重或听从”,并没有清楚表达出自我在身份或地位上的主动降卑,或者在利益上的主动放弃。显然,此译表明译者们并未意识到“虑以下人”可以与基督教中的谦卑相比较。

在基督宗教中,“humble”的意义非常特殊。在新约中,基督(以及保罗)多次强烈地呼唤信徒们谦卑。基督说:“我心里柔和谦卑,你们当负我的轭,学我的样式,这样,你们心里就必得享安息。因为我的轭是容易的,我的担子是轻省的。”(太11:29)基督来到人世,带着谦卑,也呼唤信徒们承担谦卑,在生命中活出基督的样式来。这既是基督徒的责任(弗4:1—3:“我为主被囚的劝你们:既然蒙召,行事为人就当与蒙召的恩相称。凡事谦虚,温柔,忍耐,用爱心互相宽容,用和平彼此联络,竭力的保守圣灵所赐合而为一的心。”西3:12:“所以,你们既是神的选民、圣洁蒙爱的人,就要存(注:原文作“穿”。下同)怜悯、恩慈、谦虚、温柔、忍耐的心”),也是基督徒得赐的荣耀,因为他们所行的,正是基督所行的、所喜爱的。“当我们看到谦卑乃是某种远比痛悔深刻得多的东西,并且作为对耶稣生命的参与而接受下来,那么我们应该开始认识到,这才是我们真正的高贵,在作为所有人的仆人之中,才是我们作为上帝形象的最高实现。”^①

人的谦卑,就是放弃了人自以为义,放弃人的骄傲,无论是对于他人,还是对于神。在卡尔·巴特看来,“凡是人视为义和有价值的,都属于血肉范畴,在上帝面前都是不义和无价值的”^②。尼布尔虽然并没有像巴特那样如此凸显人相对于上帝的卑微,因为他仍然强调作为上帝的形象的人的超越性,但是同时指出了人的软弱性、依赖性和有限性,人的罪恶就在于不愿意承认、接受这种软弱性、依赖性和有限性。^③谦卑是对自身被造性和罪性的完整意识。人当然是需要提升的,但是如果向着自身提升,便是骄傲,便是堕落和罪恶;人的提升乃是向着上帝的提升,这种提升在奥古斯丁那里就被视为对上帝的服从^④,这只有谦卑才能做得到。“谦卑——彻底依赖上帝——从所有事物的真正本质来说,乃是每一造物的首要职责和最高美德,并且是其他美德的根源。”^⑤正是在这种放弃和依赖中,人才能找寻到真正的价值,真正完全成为“上帝的形象”,正如耶稣基督在训导中多次讲到的那样:“凡自高的必降为卑,自卑的必升为高”(路14:11: For all those who exalt themselves will be humbled, and those who humble themselves will be exalted. 另见路18:14,太18:4,23:12,彼前5:5—6等)因而,在信徒那里,自我降卑与被升高构成了一种否定的辩证关系。

而信徒们不断增进谦卑的内在动力就是基于一个简单的愿望:像基督一样。的确,实际上“humble”更重要地是指向耶稣基督的谦卑。耶稣基督多次明确表示自己相对于父的谦卑:“子凭着自己不能作什么,惟有看见父所作的,子才能作;父所做的事,子也照样做。”(约5:19)“我凭着自己不能做什么,我怎么听见,就怎么审判。我的审判也是公平的,因为我不求自己的意思,只求那差我来者的意思。”(约5:30)“因为我从天上降下来,不是要按自己的意思行,乃是要按那差我来者的意思行。”(约6:38)“我的教训不是我自己的,乃是那差我来者的。”(约7:16)“我来并不是由于自己,但那差我来的是真的。”(约7:28)

作为三位一体中之一个位格的耶稣基督,当然也是上帝的耶稣基督,并不是以无限的权能来到人间,而是甘愿受圣父的差派,道成肉身,并以谦卑的方式宣告圣父的权能和天国的来临,以至最后被钉十字架受死,以致于改革宗神学总结出了耶稣基督的五个谦卑阶段:道成肉身、受难、死亡、埋葬、降入阴间。^⑥卡尔·巴特说:“耶稣的一生是对信实上帝之意志的彻底服从。

① Andrew Murray, *Humility: The Beauty of Holiness*, London and Edinburgh: Oliphants Ltd., 1896, p. 7.

② [瑞士]卡尔·巴特:《罗马书释义》,魏育青译,上海:华东师范大学出版社,2005年,第86页。

③ [美]尼布尔:《人的本性与命运》(上),成穷译,贵阳:贵州人民出版社,2006年,第137页,第14—15页。

④ [古罗马]奥古斯丁:《上帝之城:驳异教徒》(中),吴飞译,上海:上海三联书店,2008年,第208页。

⑤ Andrew Murray, *Humility: The Beauty of Holiness*, London and Edinburgh: Oliphants Ltd., 1896, p. 12.

⑥ See Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941, p. 332.

他以罪人身份置身于罪人中间。他毫无保留地置身于审判世界的法庭接受审判。他置身于上帝只能作为对上帝的追问而存在的地方。他以奴仆的形象存在。他以奴仆的形象出现。他迈向十字架，迈向死亡。”^①在巴特乃至虔诚的信徒看来，如果不是出于谦卑，他不会以肉身的形式来到人世；如果不是出于谦卑，他不会在人世之中从不自我夸耀；如果不是出于谦卑，他不会被打钉十字架以至于死——而也正是由于谦卑，他才是耶稣基督。

不过，此时所展现出来的基督似乎仅仅是谦卑，下降。对于理雅各来说，这显然并不是基督的全部，也不是他使用“humble”之意图的全部。在正统的基督教信仰中，耶稣基督被打钉十字架而死，三天后复活，“并升天，坐在父的右边；将来必有荣耀再降临，审判活人死人；他的国度永无穷尽”（《尼西亚信经》，另见《使徒信经》、《亚他那修信经》）。当然，这种信仰是基于圣经的，因为福音书对此有明确记载（太28：18：“耶稣进前来，对他们说：‘天上地上所有的权柄都赐给我了。’”可16：19：“主耶稣和他们说完了话，后来被接到天上，坐在神的右边。”加24：51：“他就离开他们，被带到天上去了。”约20：17：“我要升上去见我的父，也是你们的父。”）此外，保罗也写下了更为清晰的宣告：“所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的，地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。”（腓2：9—11）由此，基督的降卑与他的升高，更为鲜明地构成了一种否定性的辩证关系。

可以想见，理雅各在使用“humble”来翻译“虑以下人”的“下”时，就是有意地将之与基督徒的自我降卑与被升高联系起来，更与基督的自我降卑以及之后的升高联系起来。

三、永远“虑以下人”的“达”与永恒“谦卑”的基督

但是必须要思考的是，被升高之后的基督是否不再是谦卑的了？也就是说，谦卑对于基督来说，是暂时性的还是永恒性的？这个问题的重要性不但在于如何认识基督，如何认识基督的救赎，甚至也关联着如何通过基督认识上帝。前文提到改革宗神学将基督的谦卑分为五个阶段，这就意味着在经历了这五个阶段之后，基督就从谦卑的状态中走了出来，因而不再是谦卑的了。受其影响，神学家贝克霍夫（Louis Berkhof）也非常清楚地将基督的状态分为“谦卑的状态”（the state of humiliation）和“升高的状态”（the state of exaltation），并严格依照改革宗所主张的五个阶段来论说基督的谦卑状态。^②而事实上，贝克霍夫并非特例，诸多平信徒和神学家也会理所当然地会如此理解基督，只需纵览一下众多的系统神学论著便可清楚了解。

但是如此理解也可能隐藏着重大问题：不但圣子为何能够甘愿道成肉身以至受难而死是难以理解的，而且基督的谦卑，乃至道成肉身，便可能会被理解为某种伪装，某种权宜之计（孔子所谓的“色取仁”？）。此时，也许可以继续跟随理雅各的指引来进一步反思基督的谦卑。

理雅各已经通过译词“humble”将“虑以下人”和基督的谦卑关联起来了。而正如前文已经指出的那样，“虑以下人”还必须是“达”的一种重要而必然的特质和标志，一种内在属性，而不仅仅是通向“达”的一种途径；也就是说，“达”必然同时仍然是“虑以下人”的，所以对于“达”来讲，它必然永远是“虑以下人”的。如果认为由于已经取得了“达”，便可以抛弃“虑以下人”，那么也便立即失去了“达”，而滑向了“闻”。可以说，“达”和“闻”都可以

① [瑞士] 卡尔·巴特：《罗马书释义》，魏育青译，上海：华东师范大学出版社，2005年，第93页。

② Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1941, p. 332.

享有外在的声誉（皇侃引班固曰：“闻者达之名，达者闻之实。有实者必有名，有名者不必有实。实深乎本，闻浮于末也。”^①），但是对于“在邦必达、在家必达”之士来说，他所操心的，永远是修德于内、恭行于外，声誉永远都是外在于他的。

由此回到基督的谦卑。毫无疑问，道成肉身来到人世的基督是谦卑的，这肯定也是使用“be anxious to humble himself to others”来翻译“虑以下人”的理雅各所认同的；那么升到天上、坐在父的右手边的圣子还是不是谦卑的呢？甚至，道成肉身之前的圣子是不是谦卑的呢？如果遵照“下”与“达”的关系来看，那么基督永远都是谦卑的，谦卑构成了圣子的特质。谦卑不但是道成肉身之基督的特质，还是已经升到天上、坐在父的右手边的基督的特质，甚至作为三位一体中之一个位格的圣子都是谦卑的。如果道成肉身之前的圣子不是谦卑的话，那么他的道成肉身便是很难想象的了；如果重新升到天上的基督不是谦卑的话，那么基督的重临便也是不可想象的。

与卡尔·巴特、巴尔塔萨（Hans von Balthasar）和莫尔特曼（Jürgen Moltmann）相似，约翰·麦奎利（John Macquarrie）也倡导透过耶稣基督来思考上帝，透过耶稣基督的受难和死亡来思考耶稣基督。^②就耶稣基督道成肉身来说，这“……并非上帝的伪装，对上帝来说也并非不自然，而是出于其本质（essence）。这反过来意味着他不可能作为一位王子或者教授来到我们面前，而仅仅是以某种全然的低微和惨淡的形式来到。克尔凯郭尔非常清晰地把握了这个本质要点。他说，如果上帝在爱中与人类同一，他必须在最卑微的层次、采取仆人的形式来实现。‘但是这个仆人的形式并不是外在的装饰……这是他真实的形式和形象。因为这是深不可测的爱的本质，所以它要求与被爱者平等，并非玩笑似的，而是真诚的和真实的’”^③。道成肉身既然必然是真诚的和真实的，那么道成肉身之前的圣子对于圣父的谦卑和顺服，对于尘世的爱和投身便也是必然的，那么升高之后的圣子也将继续保持他的谦卑、顺服和爱。正如巴尔塔萨所说的那样，如果道成肉身的子顺服于永恒的父，以至于被钉十字架而死，那么他在地上所行的与他在天上所行的并无区别，他在时间中所行的与他在永恒中所行的也无区别。^④因此，基督的谦卑对于基督来讲，是永恒性的而非权宜性的、暂时性的，可以说谦卑乃是基督之重要特质和标志，正如“虑以下人”乃是“达”的重要特质和标志一样。因此安德鲁·莫雷（Andrew Murray）说：“……我们应该正确认识基督是谁，是什么使他是基督，尤其是什么构成了他主要的特质，作为我们的救赎者，他所有特质的根源和实质是什么。有且只有一个答案：他的谦卑。”^⑤

对基督谦卑特质的认识，实际上涉及基督教的某些本质问题，尤其是涉及救赎方式的问题。基督的谦卑，已经包含了基督向包括生父与众人在内的他者的顺服和交出自我。而这一顺服的高峰便是他的“道成肉身”，他的“虚己”。《腓立比书》2：6—8论到：“他本有神的形像，不以自己与神同等为强夺的，反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。既有人的样子，就自己卑微（humble himself），存心顺服，以至于死，且死在十字架上。”如果说上帝完全有大能去直接改变这个世界的话，那么显然他没有如此选择。甚至按照麦奎利的看法，就连上帝的创世也是自我限制和自我降卑，因为上帝创世行为并不是其统治权能的任意作为，而是一种用心的行为（caring act），他将自我也投入其中，将自己的存有与他的造物一同分享，并与造物一同担负责任。^⑥而如果认识到上帝是出于爱而创造，之后便是他对造物永不止息的照看和关心，认识到这些

①（魏）何晏集解、（梁）皇侃义疏：《论语集解义疏》，上海：商务印书馆，1926年，第172页。

② John Macquarrie, *The Humility of God*, London: SCM Press Ltd, 1978, p. 61.

③ ibid, p. 65.

④ Jürgen Moltmann, “God’s Kenosis in the Creation and Consummation of the World,” in *The Work of Love: Kenosis as Creation*, ed. John Polkinghorne, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, p. 140.

⑤ Andrew Murray, *Humility: The Beauty of Holiness*, London and Edinburgh: Oliphants Ltd., 1896, p. 20.

⑥ John Macquarrie, *The Humility of God*, London: SCM Press Ltd, 1978, p. 4.

都是一种分享和自我限制的行为，而非大能的行为，那么进一步地，基督是上帝之自我限制体现在人性之中；永恒的爱自我降卑，变得温顺和柔弱，来赢得人们，服务人们，拯救人们。由于上帝的爱和屈尊使得他成为所有一切的赐福者、帮助者和仆人，所以耶稣就是道成肉身的谦卑。^①

道成肉身本身便是上帝之自我限制和谦卑的延伸，那么在十字架上的受难和死亡便是其高峰和最高体现。十字架是上帝以最为明白无误的方式告诉世人自身的存在方式以及自身与世人在一起的方式：“上帝允许自己被推出世界，被推上十字架。上帝在这个世上是软弱而无力的，而且这正他能够与我们同在并帮助我们的方式，唯一的方式。《马太福音》8章17节清楚明白地告诉我们，基督帮助我们，不是靠他的全能，而是靠他的软弱和受难。”^②这种方式才是耶稣基督的上帝的方式，而非以色列人的上帝的方式。因此，基督精神之独特的最终原因乃在于：不是以从存在论上取消生存本身的方式来解决不幸，而是上帝亲身成为不幸、上帝之爱成为不幸，从而使人在不幸中得到上帝的挚爱的依托和神恩的赐福。^③

如果圣子本质上是自我限制和倾空的话，那么我们便不能过度地从权能方面来认识圣子（当然也是上帝）。因此，尽管巴特通过一种否定的辩证法明确了——正是因为上帝是上帝，因而上帝可以成为人^④，但是巴特的问题也由此而生。巴特的问题不在于否认了基督的人性，他从来没有否定，反而无限地强调这一点；他的最大问题在于，他在基督道成肉身的背后，在基督被钉十字架以至于死的背后，看到的更多的是上帝的自由与权能，而非顺服、谦卑和苦弱。

四、结 语

理雅各曾经反复申明，对待儒家文化须有柔和（meekness）与谦卑（lowliness）的态度。^⑤这一点在其诸多译解和论著中多有体现，绝不能因为他的传教士身份而被抹煞或否定。的确，尽管理雅各从未丧失基督教的理解背景，但这种背景并未造成基督教与儒家经典对话的障碍或权威，反而由于其柔和、谦卑的态度与其基督教背景的结合而促成了对话中两种思想和文化的相互激发、丰富甚至是修正。在理雅各诸多译解和论述中可以看到，他试图对儒教进行补足和修正，而同时也认为基督教不能不欣赏甚或吸收其优秀成分。^⑥因此，他对“虑以下人”的译解便不同于其他诸多英译本，而是有意识地将之对应于基督宗教思想中的“谦卑”，从而在两种经典之间开辟出了崭新的思想激荡点。而在此启发下，研究者恰恰可以对之作进一步的阐明、引申甚至修正，不但能够更加凸显出“虑以下人”与“达”之间内在的必然关联，从而更为深入地理解《论语》和孔子，而且能够进一步反思基督永恒的“谦卑”、“虚己”特质，从而对基督论的推进有所回馈。也许正是在这样的层面和方式上，理雅各对我们当今进一步拓展“儒耶对话”才具有真正重要的意义。

（责任编辑：袁朝晖）

① Andrew Murray, *Humility: The Beauty of Holiness*, London and Edinburgh: Oliphants Ltd., 1896, p. 21.

② [德]朋霍费尔：《狱中书简》，高师宁译，成都：四川人民出版社，1997年，第177—178页。其中提到的经文《马太福音》8：17是：“他代替我们的软弱，担当我们的疾病。”

③ [法]薇依：《重负与神恩》，顾嘉琛、杜小真译，北京：中国人民大学出版社，2003年，第174页。

④ [瑞士]卡尔·巴特：《教会教义学》（精选本），何亚将、朱雁冰译，北京：三联书店，1998年，第107页。

⑤ James Legge, *Confucianism in Relation to Christianity: A Paper Read before the Missionary Conference in Shanghai, on May 11th, 1877*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1877, p. 12.

⑥ James Legge, *Confucianism in Relation to Christianity: A Paper Read before the Missionary Conference in Shanghai, on May 11th, 1877*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1877, p. 12.