

只是“金规则”吗？

——评宗教对话的一个误区

赵敦华

(北京大学哲学系, 北京 100871)

摘要: 在宗教伦理中, 道德规则有高下之分, 可以分为“金律”、“银律”、“铜律”、“铁律”。其中金规则即金律是比银律更高的伦理规则, 非道德的是铜律, 反道德的是铁律。由于全球伦理只注意“金规则”, 忽视了另外三律研究, 以致无法有效地推进宗教间实质性的对话, 实现宗教和解的目标。

关键词: 道德律; 价值律; 宗教对话

中图分类号: B091 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2008) 02-0032-05

1993年9月4日, 世界宗教会议通过的《走向全球伦理宣言》是全球化时代宗教对话的一个典范。《宣言》把世界各大宗教共同点概括为两点: 一是“尊重生命”, 二是伦理学的“金规则”, 即“己所不欲, 勿施于人”。在第二点中, 列举出十三种宗教传统的不同表达方式。在此之前, 约翰·希克也指出, 不同宗教传统都有“一般性的爱和同情的原则”, 他举出的例证有: 在古代印度教《摩诃婆罗多》(Mahabharata) 里, “一个人永不对另一人做他本人认为会伤害他自己的事。简言之, 这就是正义规则”, “有利于各个等级的、总是致力于所有存在的善的和不得与任何人敌对的人……成功地登入了天堂”(Anuṣṭhana Parva 113 7 145: 24)。在佛教的经典里, “正如一个母亲终生都关心着她的儿子一样, 人的心灵也应该拥抱所有的活物”(Sutta Nipata 149)。在耆那教的经文里, “对待世上所有受造物, 正如他本人应该被对待的那样”(Kitanga Sutra, I ji 33)。在儒家经典里, “己所不欲, 勿施于人”(《论语·颜渊》)。在道教经典里, “视之所获如自己之所获, 视之所失如自己之所失”(《太上经》3章)。在琐罗亚斯德教经文里, “它不对别人做任何对它自己不好的事, 这样那本性就只是好的”(Dadistan-i dinik 94 5)。在基督教圣经里, “你们愿意人怎样待你们, 你们也要怎样待人”(《路加福音》6 31)。在犹太教塔木德(Talmud)中, “对你自己有害的事, 你也不要对你的邻人做。这就是律法的全部”(《巴比伦塔木德》安息日, 31^a)。在伊斯兰的《圣训》(Hadith)里“没有人是真正的信仰者, 除非他像为自己着想那样为他的兄弟着想”(Idn Madā 导论, 9)。^①

我发现这些准则实际上是两条不同的表述: 一条是“你要别人怎样对待你, 你就要怎样对待别人”; 另一条是“你不要别人怎样对待你, 你就不要怎样对待别人”。何光沪把前者称为“盐规则”, 把后者称为“米规则”, 颇为形象地说明了两者对于日常生活的不同作用。

2001年10月11日, 我在与“全球伦理运动”的发起人孔汉斯的座谈中说, 被当作“金规则”的很多表述, 其实是“银规则”; 虽然两者都是道德规则, 但有高下之分, 除了道德规则之外, 非道

作者简介: 赵敦华(1949—), 男, 江苏南通人, 北京大学哲学系教授, 主要研究领域: 古希腊哲学、中世纪哲学、现代西方哲学、中西比较哲学。

^① 迈尔威利·斯图沃德著:《当代西方宗教哲学》赵敦华等译, 北京: 北京大学出版社, 2001年 第682页。

德的“铜规则”和反道德的“铁规则”也是普遍的价值规则,不应忽视。^① 孔汉斯回应说,“金”、“银”、“铜”、“铁”律的归纳,是一个“天才的构想”。^② 我不敢掠人之美,应该承认这一归纳是卡尔·萨根首先提出的。^③ 可能因为萨根是科普作家,他的声音在学术界没有得到足够的重视,号称擅长分析的元伦理学仍然没有区分金规则和银规则,^④ 这四种不同价值律在宗教对话的运用更是微乎其微。这几年,我联系中国文化和道德进化论的思想,对这四种价值律的区分的现实意义发表了一些文章。^⑤ 这次准备就儒家、犹太教和基督教的思想,说明这四种价值律的区分及其在宗教对话中的运用。

一、金律和银律

理雅格首次明确区别了金律和银律,他认为孔子的“己所不欲,勿施于人”是“银律”,而耶稣基督所说的“你要别人怎样对待你,你就怎样对待别人”(《马太福音》7:12),才是金律,它是比“银律”更高的伦理规则。^⑥ 但黄子通和冯友兰说,“仁”的意义也有肯定性表达,那就是“己欲立而立人,己欲达而达人”。^⑦ 按照他们的解释,“忠”是金律,“恕”是银律。

在儒家经典中,“忠”是比“恕”更高的要求。“不欲人施诸己,亦无施于人”要求人们不加害于人,不做坏事;“欲人施诸己,亦施于人”进一步要求人们尽己为人,只做好事。“不做坏事”是消极的、被动的,“做好事”是积极的、主动的。“不损人”相对容易,“利人”则比较难,“无私利人”最难。因此,孔子对“博施于民而能济众”的评价是:“何事于仁,必也圣乎!尧、舜其犹病诸!”专门利人岂止是仁,那已经达到了圣人的境界了,连尧舜离这样的境界还有一段距离呢。那么,孔子是否自称自己能够实行“金律”呢?《中庸》有一段话:“忠恕违道不远,施诸己而不愿,亦勿施于人。君子之道四,丘未能一焉:所求乎子,以事父,未能也;所求乎臣,以事君,未能也;所求乎弟,以事兄,未能也;所求乎朋友,先施之,未能也。”(《中庸》第13章)请注意:这四条都是在说,你要别人怎样对待你,你就要这样对待别人。孔子说他一条也做不到,这与他说尧舜还不能完全做到博施济众是一个意思,强调“金律”是崇高的道德理想,激励人们尽力实现这一理想。“有所不足,不敢不勉,有余不敢尽。”(《中庸》第13章)

一般认为,希伯来圣经中摩西十诫的最后五条,“不可杀人,不可奸淫,不可偷盗,不可作假见证陷害人,不可贪恋人的房屋……并他一切所有的”(《出埃及记》20:13-17)是银律的表述,而《新约》中耶稣有关教导是金律。

不能说犹太教中没有金律的思想。在希伯来圣经中,我们读到:“要爱人如己”(《利未记》20:18),福音书中重复了这一诫命(《马太福音》22:39)。有人认为犹太教的“爱人如己”只是对“本国的子民”说的,没有普遍意义。其实,希伯来圣经中的耶和华不只是爱以色列人,也爱世上所

① 赵敦华:《价值律令与道德导向》,载中国人民大学基督教研究所编:《基督教文化学刊》第6辑,北京:宗教文化出版社,2001年。

② 余冠仕:《当今世界需要什么样的道德律令》,《中国教育报》2001年11月1日。

③ Carl Sagan “The Rules of the Game”, in *Billions and Billions: Thoughts on Life and Death in the Brink of the Millennium*, New York: Random House, 1997, pp. 180-191.

④ 比如,国外出版的两本关于金规则的英文著作 Jeffrey Wattles *The Golden Rule* (Oxford, 1996) 和 Harry Gensler *Formal Ethics* (Routledge, 1996) 就是如此。

⑤ 《中国古代的价值律与政治哲学》,《北京大学学报》2005年第5期;《孔子“仁”和苏格拉底“德性”》,《北京大学学报》2003年第4期;《全球伦理与黄金时代》《中国文化与全球化》,南京:江苏教育出版社,2003年,第230-248页;《中国古代价值律的重构及其现代意义》(上、下),《哲学研究》2002年第1-2期;《西方人学观念史》,第6章第2节“进化博弈论”,北京:北京出版社,2005年,第300-308页;《回到思想的本源》,北京:北京师范大学出版社,2006年,第359-393页。

⑥ J. Legge: *The Chinese Classics*, vol. 1, Clarendon Oxford, 1893, p. 177.

⑦ 北京大学中国传统文化研究中心编:《北京大学百年国学文粹·哲学卷》,北京:北京大学出版社,1998年,第130页;冯友兰:《中国哲学简史》,北京:北京大学出版社,1994年,第38-39页。

有人：“素不蒙怜悯的，我必怜悯；本非我民的，我必对他说：‘你是我的民。’他必说：‘你是我的神’。”（《何西阿书》2：23）信神的人要像神一样爱人：“世人哪，耶和华已指示你何为善，他向你所要的是什么呢？只要你行公义，好怜悯，有谦卑的心，与你的神同行。”（《弥迦书》6：8）这些与福音书中的“最大的诫命”（《马太福音》22：37—40）是一致的，都表达了金律的普遍性。

另外，希伯来圣经中的一些教导，如“学习行善，寻求公平，解救受欺压的，给孤儿伸冤，为寡妇辨屈”；“向饥饿人发怜悯，使困苦的人得满足”（《以赛亚书》1：17，58：10），等等，也与《新约》中要爱最小的兄弟的教导（《马太福音》25：35—45）一样，表达了要尽己为人、救人于水火之中的金律。

二、铜律

有一个普遍的误解，以为儒家不讲现实的利害关系。很少有人注意到，《论语》中“以直报怨，以德报德”（《论语·宪问》）表达了铜律的“利害对等”原则。朱熹对这一句的注解是“于其所怨者，爱憎取舍，一以至公而无私，所谓直也”。这未免把“直”抬举得太高了。他对《中庸》中“故君子以人治人，改而止”一句的注解是：“即以其人之道，还治其人之身。”（《中庸集注》第13章）倒说出了铜律所具有的赏罚分明的作用。《礼记·表记》中干脆用“以怨报怨”代替了“以直报怨”：“以德报德，则民有所劝；以怨报怨，则民有所惩。”

在孔子和孟子的思想中，利害对等原则不只是“君子治人”之道，更是君主与臣民之间的利害权衡和对等回报。比如，鲁哀公在饥年要把原来的一成岁赋提高到二成，孔子不赞成，他的理由是：“百姓足，君孰与不足？百姓不足，君孰与足？”（《论语·颜渊》）孔子还提出：“惠则足以使人。”（《论语·阳货》）孟子向君主进谏说：“推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。”（《孟子·梁惠王上》）这是因为，统治者的“推恩”与被统治者的“报恩”有着双向交流的关系。孟子还认为，君臣关系也要符合利益对等回报的原则：“君之视臣如手足，则臣视君如心腹；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”（《孟子·离娄下》）如果君主不行“仁政”，臣民完全有理由“以怨报怨”，有诛杀暴君的权利。

希伯来圣经中对铜律的直接表述是：“以眼还眼，以牙还牙，以手还手，以脚还脚，以烙还烙，以伤还伤。”（《出埃及记》21：24—25）耶稣却说：“你们听见有话说：‘以眼还眼，以牙还牙。’只是我告诉你们，不要与恶人作对。有人打你的左脸，连右脸也转过来由他打；有人想要告你，要拿你的里衣，连外衣也由他拿去；有人强逼你走一里路，你就同他走二里。”（《马太福音》5：38—41）有人说，《新约》中这段话与《旧约》针锋相对，说明《新约》中的上帝是爱，而《旧约》中的上帝是报复。不能把《新约》与《旧约》（即希伯来圣经）对立起来。犹太教也有“不可报仇”（《利未记》20：18）、“一个人有责任为恶人祈祷，甚至就像为好人祈祷一样”（《塔木德》，Berq 5）等类似教导。^① 耶稣也发出“你们若不信我是基督，必要死在罪中”（《约翰福音》，8：24）之类的审判。

圣经中的铜律有两个层面：一是人与上帝的利害关系，二是人与人的利害关系。前者上帝与人的“合约”：上帝对人的应许，以及人相信上帝是唯一的神。虽然犹太教和基督教对合约的双方有不同理解，比如，在耶稣是不是上帝的化身、基督徒是不是亚伯拉罕的子孙等问题上不一致，但双方都相信，敬仰神必使神喜欢，将得永恒幸福；违反合约而伤害神，最终将得永恒惩罚，这是不可改变的上帝的意志和人的命运。至于人与人的利害关系，却不是完全对等的交换关系。信徒被鼓励宽恕冒犯自己的人，不报复对自己的伤害，把公道的裁决留给上帝。但是，有些严重的罪是不可宽恕的。塔木德

^① 转引自亚伯拉罕·柯恩：《大众塔木德》，盖逊译，济南：山东大学出版社，1998年，第136页。

规定偶像崇拜、淫荡、杀人和诽谤不可宽恕 (Peab 15 d)。除了偶像崇拜是干犯上帝的罪，其余三条都是干犯他人的罪。耶稣说：“凡说话干犯人子的，还可得赦免；唯独说话干犯圣灵的，今世来世总不得赦免。”（《马太福音》 12: 32）有些发自内心的、干犯人的恶行也是不可赦免的。比如，耶稣虽说要饶恕兄弟七十七次，但却不能饶恕“不从心里饶恕你的弟兄”的人（《马太福音》 18: 22-35）。

三、铁律

虽然“铁律”从来没有形成正式的、普遍的表达形式，但在人们的日常生活中不乏普遍的影响。曹操所说的“宁使我负天下人，不使天下人负我”（《三国演义》第4回），以及其他一些耳熟能详的格言，如“先下手为强，后下手遭殃”，“宁可错杀一千，不可放走一人”等，都表达了“铁律”的意思。中国古代思想家已经认识到“铁律”的作用，并在事实上把“铁律”运用于极权统治。韩非子在这方面表现得尤为突出。在他看来，谁掌握了权力，谁就有了“己所不欲，先施于人”的势力（“势”）。他教导君主说，一定要首先使用权势，否则，让臣属掌握了权势，君主就会受制于人，“使虎释其爪牙而使狗用之，则虎反服于狗矣”（《韩非子·二柄》）。韩非子反复说明的道理，就是“己所不欲，先施于人”的“铁律”：“明主之牧臣也，说在畜鸟……驯鸟者断其下翎，必恃人而食，焉得不驯”（《韩非子·外储说右》上）。

圣经认识到，罪有由小到大、由内向外、由个体到群体发展的趋势，最后发展到主动地侵犯他人的恶行。圣经对人的罪恶的揭露同时包含着防止铁律的思想。比如，《箴言》指出，恶人不能逃脱被惩罚的结局：“恶人必因自己的恶跌倒”，“罪人的盼望，也必灭没”，“恶人虽然联手，必不免受罚”，“唯独求恶的，恶必临到他身”。（《圣经·箴言》，11: 5 7 21 27）塔木德认为，要用律法防止罪恶的发展：“要遵行律例，即使它微不足道，要远离恶端；因为律例连着律例，恶端连着恶端；遵行律例的报偿是再次遵行，作恶的报偿是再次作恶。”（Abot 4: 2）律法对罪行的惩罚具有防微杜渐的作用：“倘若一个人践踏了一条微不足道的律例，他终将践踏更为重要的律例。”（Sifre Deut 187: 108 b）

耶稣更加强调整除内心的邪恶：“你们听见有话说：‘不可奸淫。’只是我告诉你们：凡是看见妇女就动了淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。”（《马太福音》 5: 27-28）保罗进一步指出，律法只能让人知罪，但不能使人摆脱罪的奴役，唯有依靠上帝恩典，才能因信称义（《罗马书》，7: 7 5: 1-2）。希伯来圣经表达的思想是只有依靠上帝，义人才能战胜恶人。比如说：“一个义人所有的虽少，强过许多恶人的富余。因为恶人的臂膀必被折断，但耶和華是扶持义人”，“恶人窥测义人，想要杀他。耶和華必不撇他在恶人手中”（《诗篇》 47: 16 32）。这些都可以理解为抵制铁律之恶的神学思想。

四、价值律与宗教对话

由于全球伦理只注意“金规则”，由此造成三个后果：一是忽视金律与银律的区别，二是不知道如何防范和抵制铁律，三是不能运用铜律建立起规范宗教行为的机制。由于这三方面的缺陷，全球伦理注定无法有效地推进宗教间实质性的对话，以达到宗教和解的预期目标。

首先，虽然大多数现存的宗教传统有关爱人的教义，但必须看到，由于宗教信仰的排他性，一个宗教的信徒不大可能爱另一个宗教的信徒。即使像儒家这样非排他的伦理学说，也遇到如何“推己及人”的难题，更不用说崇拜不同的一神教了。虽然圣经里有上帝爱一切人和要爱包括仇人、罪人在内的一切人的教导，但对于犹太教来说，以色列人是上帝的选民；对于基督教来说，上帝的拯救是否普遍地恩被一切人，耶稣是否也为那些不认识他的人赎了罪？这些都是有争议的神学问题，否定的

意见占上风。在不同的信仰群体之间, 提倡不伤害他者的银律似乎要比真心爱他者的金律更加现实。事实上, 在现代国家中行之有效的宗教宽容政策的价值观基础是银律, 而不是金律。宗教宽容并不要求爱其他宗教信徒, 但要求他们信仰的权利不受伤害。如果不以宗教宽容, 而以“普遍的爱”为宗教对话的基础, 听起来很崇高, 实际上为宗教对话设置了不切实际的高门槛。

其次要看到, “爱自己人”、宗教宽容和“恨他者”是三种选择。虽然“爱自己人”与宗教宽容并不矛盾, 但历史上和现实中仍有宗教极端团体作出“恨他者”的选择, 他们可以在圈子内实行金律, 但对圈子外的人却实行铁律, 率先伤害之, 必欲除之而后快。他们既然已决定放弃宗教宽容, 银律尚且失效, 要他们推广金律岂不是对牛弹琴, 而对他们实行宽容更是养虎遗患。澳大利亚一个教会打出了“上帝爱拉登”的宣传标语, 就是“金律万能论”的一个例证。在圣经中, 宽恕不是无条件的。耶稣说: “倘若你的弟兄得罪你, 你就去, 趁着只有他和你在一处的时候, 指出他的错来, 他若听你, 你便得了你的弟兄; 他若不听, 你就另外带一两个人同去, 要凭两三个人的口作见证, 句句都可定准。若是不听他们, 就告诉教会; 若是不听教会, 就看他像外邦人和税吏一样。”(《马太福音》18: 15—17) 宽恕的前提是认错, 既不肯私下认错, 又不公开认错, 还不服从公正裁决的人, “就看他像外邦人和税吏一样”, 对他不宽恕。对宗教不宽容者不宽容, 乃是防范铁律横行的唯一途径。只有有效地抵制主动伤害其他宗教的铁律, 才能创造宽容对话的环境。

最后, 任何宗教都认为公正是神圣的价值, 神或超验的判决是公正的标准, “善有善报, 恶有恶报”是宗教的普遍格言。按照铜律的利益博弈规则, 应该制裁剥夺他者的信仰权利、伤害他们的利益的铁律行为, 鼓励宗教宽容与和平的银律行为。只有建立起制裁和鼓励的机制, 宗教对话才能有共荣和双赢的收获, 宗教冲突才会受到同辱和皆输的惩罚, 这样才能逐步消除冲突, 通过对话促进宗教的共同发展。铜律有利于建立社会公正体制的作用, 在现代经济、政治、司法, 乃至道德领域, 有很多表现。^① 在宗教对话的实践中, 我们应该发挥铜律的优势, 以神圣的公正为标准, 达到各信仰群体求同存异、和谐共存的目标。

责任编辑: 马 妮

^① 赵敦华:《走向黄铜时代》, 载赵敦华:《回到思想的本源》, 北京: 北京师范大学出版社, 2006年, 第382—393页。