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》把世界各大宗教的共同点概括为两点：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，“一个人永不应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觉得与任何人敌对的人……成功地登入了天堂”(*Anushana 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, ii, 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，“它不应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，31a)。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 Madja*，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。

© 1994-2008 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

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 Jeff 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。

© 1994-2008 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

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》,Ber. 9: 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。

© 1994-2008 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

规定偶像崇拜、淫荡、杀人和诽谤不可宽恕（*Peah*, 15d)。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……驯鸟者断其下翮，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。”(*Aboth*, 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: 108b)

耶稣更加强调根除内心的邪恶：“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，但耶和华是扶持义人”，“恶人窥测义人，想要杀他。耶和华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

© 1994-2008 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

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。

© 1994-2008 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net