



世界宗教研究

STUDIES IN WORLD RELIGIONS

3

2026年第3期

(总第243期)

《世界宗教研究》编辑委员会

主 编：郑筱筠

副主编：李华伟

编 委：吴国生 郑筱筠 朱旭尧 周广荣

李维建 李志鸿 李华伟 张宏斌

梁恒豪 杨 健 黄 奎 陈粟裕

杨华明 马 景

编辑部主任：李华伟

编辑部副主任：袁朝晖

编 辑：李文彬 李 想 易中亚

世界宗教研究

(月刊)

学习贯彻党的二十届四中全会精神

中国特色社会主义宗教理论的创新与发展 刘成有 黄丽娇 (1)

理论研究

冯友兰的儒教观 秦晋楠 (9)

论奥古斯丁“偷梨”：解读阿奎那的观点 杨杰 (18)

“《圣经》与人群之关系”

——论马相伯的宗教思想 薛玉琴 (27)

历史研究

《大悲咒》图像的起源与递变 王俊淇 (37)

明清文献所见唐宋之际华严宗的法脉传承及其研究理论困境

..... 平燕红 (47)

丛林到学院：从镇江看近代中国僧伽教育转型的内在理路 张佳 (59)

抗战时期华北沦陷区日伪政权的宗教政策

——以天主教为例 李晓晨 李华 (71)

内炼外法：王玄真《丹阳祭炼内旨》探赜 黄新华 (79)

冷门绝学

文明交流互鉴视域下古代埃及人伊蒙霍特普神圣化研究 郭丹彤 马超 (89)

西夏地祇祭祀仪式考

——基于俄藏7560号文献的考察 王龙 李宇鑫 (105)

区域国别研究

试评特朗普2.0政府的“宗教新政” 徐以骅 (112)

试论东正教地方教会自主的法理依据 曹佳琦 (121)

“《圣经》与人群之关系”

——论马相伯的宗教思想*

薛玉琴

摘要：国民性改造是中国近代史上的重大问题，马相伯对国民性改造问题作了思考与探索。他认为天主教提供了一套伦理规范体系，故提倡以“天主十诫”救正人心，化民成俗，以补儒家教化体系的不足；其宗教救国的主张实质即是良心救国。同时，他毕生追求防范人性的沉沦与陷溺。马相伯一生行谊与思想的最终目标在救国，天主教信仰是其爱国、救国的思想底蕴，也是其安身立命之本。

关键词：马相伯 天主十诫 化民成俗

作者：薛玉琴，杭州师范大学人文学院教授。

国民性改造与国民精神重塑，是中国近代思想启蒙与社会转型的核心命题，亦是晚清以降先进知识分子救亡图存的关键探索方向。面对“立国必先立人”的时代命题，近代知识分子在中西文化激荡中展开多元而持续的思想探索。甲午战败与戊戌变法失败后，以严复、梁启超等维新思想家为代表，在传统道德资源基础上，倡导“新民德、开民智、鼓民力”，试图通过公德与国家观念的注入，实现由臣民到国民的现代转化；民初，共和政体遭遇挫败，以鲁迅、陈独秀为代表的新文化运动知识分子持激进批判立场，直指传统文化与礼教对个体精神的束缚，以启蒙话语破除奴性、麻木与盲从，力图以思想革命重塑独立人格。在此思潮脉络中，马相伯较早洞悉人心变革为救国急务，坚信信仰是凝聚民族力量的核心，立足天主教信仰立场，倡导以“天主十诫”救正人心、涵养民德，走出一条依托宗教道德教化实现化民成俗的独特路径，成为近代国民性改造思潮中极具特殊性的思想样本。既往学界对马相伯宗教思想虽有涉猎，但研究深度与其历史地位尚不足称，尤其缺乏将其置于近代国民性改造语境下的系统考察。本文立足前人研究，采用文本诠释与历史考证结合的方法，梳理其思想渊源与内涵，探析其独特价值与时代贡献，弥补相关研究之不足。

一、“宗教热”：从1897年马相伯重新返回教会说起

马相伯（1840—1939年）是近代著名的思想家、教育家、宗教家，是中国近代天主教史上

* 本文系2019年度全国教育科学“十三五”规划教育学国家一般课题“五四时期道德谱系研究”（项目编号：BEA190119）的阶段性成果。

德高望重的人物，清末民初即有“南马北英”（“英”指《大公报》创办人英敛之）之说。^① 作为一个宗教家，他的天主教信仰虽属世家信仰，^② 但在晚清中国充满仇洋排教、封闭保守的氛围中，他的信仰历程也经历了一个曲折。1876年受其兄马建勋（时任淮军粮台）、其弟马建忠（于1870年离开上海的耶稣会修院）的影响离会还俗，投入到当时的洋务中兴大业中以经世救国。在经历了二十余年的宦海沉浮之后，于1897年又重新选择返回教会。1897年马相伯作出重新返回教会的决定，经历过“极大的忧患、极深的怀疑”。这一“忧患”不仅来自家庭生活的挫折，而且也深受当时社会背景的刺激。当然，马相伯选择重返教会，更多的是来自于他对国家、民族命运的忧虑与思考，不得不重新思索救国的路径。他希望用宗教拯救人心，移风易俗，救时济世，扭转颓败的社会风气。马相伯宗教救国主张的产生，是建立在其对于晚清官场及社会风俗人心的体察与思考之上。回首“宦海”浮沉的二十年，他目睹的是晚清官场贪污腐败、“上下相蒙”、骄奢淫逸、蝇营狗苟的没落社会现状。事实上，处于近代社会结构转型时期的晚清社会，在遭遇近代西方列强侵略与西方文明的挑战之后，因行政失序，而引起价值失范；因王朝权威的丧失，而引发儒家局部意识形态认同的危机；因信仰危机而造成从官场、科场、洋场、商场乃至普通庶民社会日深一日的弥漫性道德沦丧也是不争的事实。《官场现形记》、《二十年目睹之怪现状》等“谴责小说”的刊行无疑表征了这一社会历史现象，而甲午之后在维新知识分子群体中兴起的“宗教热”则进一步印证了道德危机的加剧。实际上，清末这股宗教热的兴起，与甲午战败在士大夫阶层所引发的关于儒教文明的危机意识有极大的关系，而教化又是文明的内核，当时一班维新之士皆意识到甲午战败及中国近代以来的衰弱不只是西政、西学的落后，“民无教化”这层更足令人忧虑。可以说，戊戌变法前的维新知识分子虽已看到中国教化衰退的问题，认识到国民性需要改造，但大都热衷于政治制度变革的讨论与实践，作为戊戌维新时代的中坚分子康有为并没有终身专注于国民的教育与教化工作。这或许与时人所评儒教的缺点相关，“一则以政治为本，非得政权，不能行其道；一则以养成君子为主，下愚则不屑教。惟其如是，故居叔世而不获政权，则儒亦无从化民成俗矣”。^③ 庚子之役后，英敛之在《和民教策》一文中说道，中国不强不富，屡受战败，国威日挫，疆场日促，根源在于中国人“无教化也”。他感慨道：“此等论说发之于数年前定遭唾骂，斥为惑世诬民，而当此歧路彷徨，流离失所之秋，或亦有心人，于何去何从为之三致意，以探其本源欤”！^④ 其实，英敛之在此也抛出一个问题，教化之路到底“何去何从”呢？

二、良心救国 “宗教在良心”

晚清的这股宗教热，一直延续到民国初年。辛亥革命虽成功地推翻了清王朝的封建专制统治，却并未带来稳定有序的社会新秩序。民国初年，政局动荡、世风日下、人心陷溺，传统道德体系随旧制度崩解而迅速失范，整个社会陷入更加深刻的道德危机。在这一新旧社会转型之际，如何走出王朝覆灭所引发的道德困境，如何接续并重构中国社会的教化传统，如何为国人重建精神信仰与价值根基，成为思想界亟待回应的时代命题。围绕民初道德重建问题，当时知识界大致形成了道德革命论、保存国粹说与道德调和论三种主要思想主张。激进派认为中国今后之道德，非从根本改革不可，主张效仿法国大革命彻底改革旧道德，甚至废除一切宗教，以促成道德之进

① 王芸生、曹谷冰《英敛之时代的旧大公报》，全国政协文史资料委员会编《文史资料选辑（合订本）》第三卷，第九辑，北京：中国文史出版社，2000年，第6页。

② 朱维铮主编《马相伯集》，上海：复旦大学出版社，1996年，第1135页。

③ 吕达主编《陆费逵教育论著选》，北京：人民教育出版社，2000年，第191页。

④ 英敛之《和民教策》（续前稿），《大公报》（天津），1902年9月6日，第2版。

化。“而持保存国粹说者”，则主张“发明固有之道德可矣。甚且有欲规抚宗教形式，设立国教，以为挽回风俗纠正人心之具者”。^①此事即指康有为、陈焕章等人于民国初年发起的国教运动。马相伯对于上述新旧两派的思想主张均持反对的态度。对于国教运动，马相伯不仅从言论上加以驳斥，而且联合其它教派组织“信教自由总会”，坚决抵制孔教入宪的议案，具体批驳理由在此不赘。^②面对民初主流思想界与知识界一片“尊孔”之声与以道德为虑的思考与言说方式，马相伯认为，凡事贵求其本，首先应该弄清“尊孔之声，为何而来”，譬如医生看病，应该先诊断病因，然后对症下药，方能奏效。他批驳说“中国数千年历史，人心风俗，一以孔教为趋向。但历代之人心风俗，愈趋愈下，无可讳言，是孔教之为趋向也断不高明。譬见射者，射常向下，必其鹄在下也。吾国二千余年延一教习，愈习而人心愈坏，虽予以种种权利，升官发财等，愈不可收拾，不谄教习不良，罪无可罪也。”^③儒学本身存在的缺陷才是引起道德失范的根本原因，即使孔教入宪，也不能挽回人心，挽救道德堕落的问题。他认为，孔子之道存在着“尊王攘夷之说”的狭隘的民族主义观念；其中，尤以“学优则仕”、“学稼学圃为小人”的单一化的人生价值取向，致使二千多年来举国士人多谋食而不谋道，弃实务而趋忙于干禄一途，这才是中国古今致乱之根由。在马相伯看来，民初政局之所以乱象丛生，社会秩序紊乱，“受病之原，即在权利二字”。他批评说，中国“史乘所载开国之道，或王或霸，未有以德服人者也”。民国开国史，照例延续旧史“马上得天下，马上治之”的思维与习惯，一部民初制宪史即表征当时各个集团、各党派之间权力与利益的博弈与争夺，却把“礼让为国”的古有明训抛在九霄云外。马相伯认为，如若真正地尊孔，“不以名而以实”，在上位者果能诵孔之言，按孔子所言的私德（“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”）、公德（“君子群而不党，和而不同”）标准立身行事，在政治的博弈中不党同伐异，不同恶相济，“惟‘义之与比’而后有公德，有公德而后有共和”，国家才能稳固。同时，马相伯又以儒家之语特别地强调“立国为公”，从法制建设的层面提出，制宪者如能从正义出发，按照孔子所传“絜矩之道”制定一部良善的宪法，保护全体国民享有平等与自由的权利，方是救济国民道德堕落之良策。^④

当时的知识精英中亦有一部分人与马相伯持相同的主张，着眼于以政治制度与法制的改进来挽回人心，拯救共和国体。如张东荪、《甲寅》杂志主编章士钊等人就认为，“今日民德不振，乃法律之原因”。“政治者本以济伦理之穷，而法制者即能补道德之不足”。^⑤所以，“修正法律及整理执法机关实今日振兴民德之要图”。^⑥遗憾的是，以马相伯、张东荪、章士钊等人为代表的法治的思想与识见却淹没在民初主流思想界与政界精英一片尊孔之声与“道德救国论”的声调中。

当然，马相伯一方面强调法制的建设，肯定宪法是立国的根基，另一方面也十分看重“政教相维”的道德教化作用。在他看来，道德律必有其制裁，才可以范围人心；造物主赏善罚恶，即是道德律的无上制裁。笃实恒久的道德必建筑在纯正神圣的宗教基础上，反言之，唯真宗教才可以产生真道德。^⑦故马相伯提倡以宗教增进民德。他认为真正的宗教，必谈生后。儒教不谈生后，故不在真宗教之列。他对“宗教”一词进行概念上的辨析，国文“教”字，大都“教训”“教令”，作“教之”之义，无“宗教”解。“欧文文字，religion 宗教者，一再束缚也。谓既束

① 高劳《国民今后之道德》，《东方杂志》1913年第10卷第5期。

② 参见拙作《国教运动与近代话语转向》，《中国社会科学》2020年第5期。

③ 朱维铮主编《马相伯集》，第258、259页。

④ 笔者整理《马相伯佚文〈尊孔说〉》，《历史教学问题》2018年第3期。

⑤ 无卯（章士钊）：《迷而不复》，《甲寅》第1卷第3号，1914年8月10日。

⑥ 张东荪《道德堕落之原因》，《庸言》1913年第1卷第12号。

⑦ 于斌《文化建设商榷》，《新北辰》1935年创刊号。

缚以性法，性法者‘齐之以礼’之‘礼’，四端之一，能禁于未然，换言之，即性法，性法之上，而宗教又能加以束缚也。性法已非人力所能为，则加束缚于性法之上，更非人力所能为矣。”^①故其强调，只有推本于天的宗教才具有对道德价值的强化作用，给人以心理上的激励或威慑。因此，他认为康有为效仿基督教的形式，进行所谓的“宗教改革”，实质上是在杜撰宗教。马相伯警醒说“生后岂操之于人？”“人力之大，莫大于帝王；帝王生后之躯壳，尚不能自保于人间世，况不在人间世之生后耶？言宗教者其听之！虽帝王以势力杜撰宗教亦不能；故宗教必由造物，必言造物与受造之名分，受造与造物之关系，关系之切紧，统生前与生后；不统生后，徒责生前，闵不畏死之民不畏也！”^②

针对康有为的一系列“宗教活动”尤其是民初国教运动的发生，1914年，马相伯借上海公教进行会开会之际，特地作了《宗教在良心》的主旨演说。在该演说中，马相伯首先批判性地指出，“革命以前，光复之后，举国上下，日言提倡宗教，而世风日下，道德日丧者”，关键原因在于“不恢复良心之弊也，不趋从真宗教之弊也”。^③所谓的“宗教热”，只是上流社会者空言提倡而已。马相伯批评说，在所谓的“博学多识之流”的“上等人”看来，“宗教者所以范围下等社会之人心，利用其迷信，以纳之于轨物者”，他们本身是用不着宗教的；而乡愚、贱役、贩夫、走卒等“所谓下等社会者”，又认为宗教对于吃饱饭、著暖衣无所用。故中国人这种实用主义的态度决定了他们难以起信于宗教。那么，中国人到底有没有宗教心理的需要？马相伯基于自己的信仰立场，从创世论出发，对于人性的本能心理予以揭示。他说“天主至尊至贵，奇妙无穷，人之浅见，莫能推测，然而人性之中，天然有一真实天主，印刻于心，不可消灭。惜人不自考察，不自推寻，舍其近而求诸远，以致差以一毫，谬之千里，永不能达到人身行路之目的。”他举例说，生活中天下人一遇苦难之时，急呼求救者，“决非大皇帝大总统，决非大将军大督抚”，而曰“上天保佑”；再者，民初政界所谓“上等社会者”之所以扰攘纷纭倡议要祭天、祀孔，说明在有新制度、新法律无用的情况下，只有求助于神权的压制。“故人穷反本，乃本性中自然之理”。^④马相伯认为，下层民众亦有宗教心理的需要，只不过因为一般中国人文化水准甚低，所以他们的宗教生活亦甚低。“厨下供灶王，堂前祭财神、文昌菩萨、土地、关公，今日东庙烧香，明日西庙磕头，祭祀敬拜之神，不知有若干数”；“一般社会，人民之信仰，亦忽而回，忽而道，忽而儒，忽而佛。”^⑤在马相伯看来，这种泛神教信仰并非真正的宗教信仰，因而也不能“一其风俗”，纯化中国人的心灵。他更是一针见血地指出，“则民间所谓宗教者，敛钱而已”！^⑥

基于对中国人宗教心理的分析与信仰状况的考察，马相伯提出挽救道德堕落的救济法，即恢复儒家所说的“良心”，直接诉诸良知，行真道德，人人趋从真宗教。马相伯所说的“教”，“即冥冥中有一大力之主宰，……则吾人对此造物主宰各有其本分、其责任、其义务”。概言之，即人人对于造物主宰之关系。^⑦他认为宗教的根本在于“良心”。良心是公教神学与哲学判断人行为善恶的伦理标准。良心是“人的理智，对于一思一动的善恶，当地的判断”。良心是理智的活动，这种活动，不是思考，乃是实践。^⑧同样，良心或良知也是中国哲学中的主要概念，良知是

① 朱维铮主编《马相伯集》，第409页。

② 朱维铮主编《马相伯集》，第428、429页。

③ 朱维铮主编《马相伯集》，第154页。

④ 朱维铮主编《马相伯集》，第157页。

⑤ 朱维铮主编《马相伯集》，第150页。

⑥ 朱维铮主编《马相伯集》，第429页。

⑦ 朱维铮主编《马相伯集》，第150页。

⑧ 参见罗光编著《天主教教义》，台北：生命意义出版社，1985年，第221、222页。

儒家要坚守和弘扬的“道统”。儒家所说的“良心”，即指人具有内在的道德分辨能力，如孟子所说的人都有“羞恶之心”，王阳明所谓的“致良知”，即达到辨别是非善恶的能力。就有良心在人的道德生活中的作用而言，儒家与基督教是相通的，没有什么差别。但对于良心的来源问题，基督教和儒家有不同的回答。基督教认为，人的良心来源于上帝，是上帝赐给人的“礼物”。儒家主张，良心就是天地之心，人和天地万物是一体的，这个一体的根基就是良心。质言之，儒家认为良心人人皆有，是人内在的固有本性，但是对良心的源头采取“存而不论”的态度，即对这个问题采取只作肯定而不去穷究到底。关于中国人对待万事万物不求甚解，缺少追究的精神，这种态度常常为马相伯所批评。他讥讽说“我国因无确定名词以称其所然，与所以然，由是不独学问无精当之了解，工艺无新颖之发明，切而言之，所谓‘人生究竟’者茫然，父诏兄勉，不外‘吃饭’‘吃好饭’而已！”^①这正是马相伯不满足于儒家的“良心说”，而主张再往前推进一步，人人“趋从真宗教”的缘故。所以，马相伯颇为惋惜地说“何为至善，朱子不知，未能更推进一步，实为可惜。”^②“至善”只能推及于天主。马相伯认为，“人之良心既来自天主，斯真宗教亦即来自天主”。在他看来，只有天主教为独一无二之纯真宗教。^③马相伯更喜欢用“大公教”这一称呼，他解释说“何谓公教？公者广也、大也、普也；公教者，乃广大普及之教，为公众所有分者。故无论男女老少富贵贫贱，东西中外，咸在公教幙幙之中，决非儒教、佛教之限于一国，限于一流者可比。”^④与儒教把妇女及贩夫走卒等“下等社会者”皆排斥在孔庙之门外，马相伯认为大公教会是开放给普天下的人群，而非限于种族、阶级与地域，体现了大公教的普世性与大公性。他在《宗教在良心》一文的结尾，再次强调“是知人必有好良心，然后可有好宗教，良心为宗教之本”。因此，他认为，要救国，只有唤起人的良心。

三、化民成俗 “《圣经》与人群之关系”

所谓“良心救国”，在马相伯看来，即在于人人能守良心中应守的天主十诫。他主张用“天条十诫”来匡正人心，教化人群，从而达到化民成俗的目的。马相伯的这一思想主张集中体现在《〈圣经〉与人群之关系》一文中。在该文中，马相伯以基督教伦理作为思想资源，同时与中国传统伦理道德观念进行比较，着重对“十诫”第五至第十条即讲人与人之间关系的伦理戒条作了详细的阐释。在阐释的过程中，马相伯对中国国民性中的缺点以及中国社会、国家治理中存在的弊端进行了无情的揭露和鞭挞，针砭时弊尤为痛快淋漓。他主要表达了两个核心的观点：

第一，马相伯认为《圣经》为“万法之根原”，它所带来的契约精神与法治观念对于中国社会、国家治理具有重要的政治价值与意义。如所周知，基督教的《圣经》分《旧约》和《新约》。所谓的“约”，分别指人和上帝的两次约定。在基督教思想看来，人和上帝之间的关系都要以约法的形式来规定，必然要求人和人之间建立起一种契约的关系。这种契约关系包括法和道德两个方面。^⑤基督教著名的“摩西十诫”作为信徒必须遵循的契约，囊括信仰、民事与刑事等各个方面，推动了基督教契约精神的形成与发展，也是基督教法治思想的鲜明体现。后来基督教又大力吸收古罗马法的合理成分，形成了庞大缜密的教会法体系。^⑥反观辛亥革命后的中国，最

① 朱维铮主编《马相伯集》，第425页。

② 本社记者《谈话间——再会马相伯先生》，《文藻月刊》1937年第1卷第3期。

③ 朱维铮主编《马相伯集》，第152、153页。

④ 朱维铮主编《马相伯集》，第153页。

⑤ 杨恒达《对基督教伦理与儒家伦理的比较研究的方法论反思》，载许志伟、赵敦华主编《冲突与互补：基督教哲学在中国》，北京：社会科学文献出版社，2000年，第202页。

⑥ 靳浩辉《儒家与基督教伦理文化比较的逻辑体系——中西文化对勘视阈下的伦理之思》，《社会科学家》2017年第11期。

终却出现了南橘北枳的结局，社会上存在着“法不能行”的弊病。马相伯认为，原因即在于传统中国社会推崇“人治”、“礼治”的流毒影响。传统中国“礼治”社会的形成与儒家的“德治论”治国方案有极大的关系。德治论的内涵主要包括仁政与礼制两个方面。孔子最重视的，就是礼制，即“安排伦理名分以组织社会”，三纲五常的封建礼教便由此产生。晚年的马相伯在接受记者采访，回答“孔教所给与中国的影响”时还诙谐地讽刺说，孔子一生最大的功劳就在“正名定分”，替宗法社会的封建制度做了两千多年的“叔孙通”。“正名定分的流弊便率天下后世以伪相欺，用现在的话说，就是说谎”。^①由此可见，儒家伦理与基督教伦理在实现方法上的差异之一，即“约法与礼”的差异。“礼治”的恶果必然导致伪善，缺乏公平与正义。马相伯以孔子诛杀少正卯到王安石颁布青苗法为例，痛心疾首地批判说“乃中国人动称有治人无治法，是说无治人则法不能行。法不能行，不得谓之法律，怕从古以来，没有一起案件，一场人命，是从始至终，按照法律，正正当当审判过的。可见我国之人，无古无今，皆不知法律为何物，所知者取决于有权人之胸臆而已矣。”“故中国至今以不守法律为荣”。^②

如何矫正“人治”社会所带来的弊端？马相伯认为只有树立法治的观念，确实养成法治的精神。他说，“无法律，非国家，而法律之要，一在保障通国身命财产，二在通国上下一体奉行。”^③马相伯深感民初政治制度的变革与法治观念的养成需要有相应的文化土壤作为根基。所以，他认为，“要按照良心，得一真正法律，保障身命财产，使军民上下一体奉行，苟无《圣经》诱掖万众天良，殆不可”。^④马相伯正是从《圣经》对于法治文明形成的影响层面指出：“救世主非救一国一民，故《圣经》之关系，关系普世人群，但关系我中国人群，中国国家尤甚。何以故？《圣经》为万法之根原故。”^⑤

第二，提倡用“天条十诫”救正人心，相信宗教力量，可以化民成俗，可以团结民心。马相伯之所以极力提倡并相信天条十诫可以救正人心，主要认为天主教能够提供一套具有绝对性、普遍性、有约束力的伦理规范体系。首先，在马相伯看来，只有天主所立之教能够提供笃实恒久、超越时空的道德价值标准。他认为，“出于天者”之宗教之道具有“不变”的特征，反之，“出于人者”之“一切似宗教而非宗教者”具有“善变”的特点。譬如，“出于人者”的孔子之教只是儒家一派之学说，无论是其有德育，无智育、体育的教育理念与内涵还是儒家的伦常观念，都与共和政体不符，有其时代的局限性。与此特征相反，马相伯指出，基督宗教虽经历性教（太古）、书教（中古）、宠教（近古）三个阶段的发展，“但教虽三禅，而理实一贯，一贯者何？十诫是矣”。他强调指出，十诫的戒条，自古以来未尝少变，“若出于人殆不能无变”！他从人的认识与知识的有限性角度指出，“其不出于天而出于人者，未有不一变再变，递变而莫决者也”。^⑥换言之，任何“出于人者”之理论或学说都具有与时递变、受时代局限的特征。因而，在马相伯看来，“出于人者”之“一切似宗教而非宗教者”不应成为人们信仰的对象，信仰的对象一定具有超验性与超越性。在他看来，只有基督宗教尤其是其中的“天主十诫”才含有普世性的、“一以贯之”的道德价值标准，能够为世俗生活提供道德示范作用。

在马相伯看来，基督教伦理有补于儒家伦理之处，不只是倡导真正的平等之爱，还在于“儒佛道之法，未免太迂，未免太晦”！“故莫若天条十诫，洞识本原，明辩善恶，最为直捷了

① 朱维铮主编《马相伯集》，第1129页。

② 朱维铮主编《马相伯集》，第185、186页。

③ 朱维铮主编《马相伯集》，第185页。

④ 朱维铮主编《马相伯集》，第186页。

⑤ 朱维铮主编《马相伯集》，第185页。

⑥ 朱维铮主编《马相伯集》，第425页。

当；化民成俗，三月足矣”！^①他以《论语》示例说，“子曰，朝闻道，夕死可矣！”马相伯质疑说“朝闻何道？夕死何可？”^②可见，儒家并没有提出服从一种绝对标准的要求，相反要求人成为一个君子。^③而基督宗教自耶稣基督降生救世，直接亲示“爱主”、“爱人”十诫之命，直截了当。他解释说，《旧约圣经》中的“摩西十诫”每条诫规必含命戒二件，指导人们不可以做什么，还必须做什么，即《圣经》之训包含积极与消极的工夫。马相伯说，要实行其“爱”，先去其反背友爱的，即“天条十诫”中的第五、六、七、八条，毋杀人，毋邪淫，毋偷盗，毋妄证。“戒杀人，保生存权；戒邪淫，保生殖权；戒偷盗，保财产养生权；戒妄证，保处世名誉权；毋愿他人妻女，毋贪他人财物”。^④他认为这四戒属于“消极的工夫”，它守护了人类基本人权与社会秩序。在马相伯看来，这种不做恶事的要求，只是消极的道德底线；而自耶稣基督的训诲开始，道德要求转向积极的为善践行。马相伯接着说“然而孟子已说‘能不杀不取，大人之事备矣！’但不杀不取不过是消极的，至救世主训诲友爱之事，积极的又有四端。”^⑤这“积极的四端”，马相伯以儒家之语阐述为“恕道、诚实、谦恭、知止”，与儒家的“仁”形成了直接的呼应。这四端工夫，是“爱”的具体实践，也是实现“爱”的根本途径。他特别强调，这套戒条“比罗马法律，比孟子所说‘杀一无罪，非仁也，非其有而取之，非义也’，又分外充足”。其意在说明：宗教伦理的道德约束力，比世俗法律和儒家“仁义”更具“充足性”。马相伯的诠释，本质上是将基督教的“爱”与儒家的“仁”进行深度融合，其目的是为了在近代中国的社会转型中，构建一套兼具宗教信仰与社会伦理的道德体系。他欲构建的这套“积极加消极”的道德实践体系，既吸收西方宗教伦理的“爱”之核心，又与中国传统儒家的“仁、义”观念形成呼应，体现了近代中国知识分子在中西文化碰撞中的思想整合。

所谓“去恶必尽”，即体现在马相伯所说的“去其反背友爱”的四条。譬如，十诫第五条“毋杀人”，马相伯解释说，此条大意是教训人群：不但杀人该归命案受审，凡有忿恨心、祸害心，以至言语伤人骂人，便该加等治罪。要禁绝杀人之事，先该禁止杀人之心。^⑥再譬如，十诫第六条曰“毋邪淫”，马相伯解释说，“邪淫事，万万做不得，邪淫心，万万有不得”。至于看淫戏、淫书等等都在禁绝之列。在此，马相伯对中国的纳妾风俗进行严厉地批判，认为“提倡多妻者，是提倡杀人并提倡自杀”。^⑦马相伯的这种批判无疑对于改良当时的社会风俗、推行一夫一妻制有着重要的意义。

关于十诫第七条“毋偷盗”，马相伯说，偷盗之根源在于贪财爱财，此条诫命意在教导世人：“莫把钱财看比造物主大，莫把衣食看你身子重”。他批评我国古书却明说：食色，性也；饮食男女，人之大欲存焉。“孟子言政治，也明说，‘治于人者食人，治人者，食于人’。上下劳心劳力，无非为食而已”！马相伯讽刺道“可怜我国四五千年的文教，教到如今，求做三代上饱食暖衣的禽兽而不可得”。在此，他以基督教灵与肉二元的人生观对国人只重眼前，只重现世生活，不顾生后的国民性进行了辛辣的讽刺，“一国之眼光，全在饭碗，没饭碗找饭碗，找着呢又怕吃不成。吃了呢，又怕吃不长”。^⑧

所谓“为善必真”，即体现在马相伯前文所说的“积极的又有四端”，他以儒耶对比的方式

① 朱维铮主编《马相伯集》，第914、915页。

② 朱维铮主编《马相伯集》，第1004页。

③ [美] 郝大维、安乐哲《孔子哲学思微》，蒋弋为、李志林译，南京：江苏人民出版社，1996年，第179页。

④ 朱维铮主编《马相伯集》，第561页。

⑤ 朱维铮主编《马相伯集》，第197页。

⑥ 朱维铮主编《马相伯集》，第187、188页。

⑦ 朱维铮主编《马相伯集》，第191页。

⑧ 朱维铮主编《马相伯集》，第192页。

对这“四端”逐条分疏，演绎详解。首先，要恕道。马相伯解释说，《圣经》所说的“恕道”，“为此愿人施与你们的一切事，你们该施之于人，这便是教中的规诫，先知道的道理”。这是基督教伦理的基本法则，马相伯并以之与儒家的“恕道”作比较。他说，“《圣经》说得好：‘要人怎样看待你们，就该照样看待他。’意思是，不必问人看待如何，事事要照顾人看待的样，先施于他。可见爱人是积极的工夫，不是四书上消极的主见，只要‘己所不欲，勿施于人’就够了。不欲人放火，不欲人杀我，我不杀人，我不放火，我中国人便自命是好人了。”^①两者相较，在伦理的基本法则上所达到的境界显然不同。儒家过于侧重对个人道德完善之追求，儒教徒中不乏“独善其身”、“洁身自好”者，但是在他们身上却缺少了基督教伦理所推崇的“拯救精神”。基督宗教拯救精神的真谛乃一种“自我牺牲式的拯救”，即牺牲“自我”，拯救“他人”。由此可见，基督教伦理原则中的“为他人而活着”、“为他人而受难”对于中国传统伦理乃是极为重要的补充。“基督教认为个人的发展要始于‘爱邻人’、‘爱敌人’这一点比个人对道德完善的追求更重要”。^②这点给儒家精神传统带来的启示意义，即意味着儒家士的精神价值支点要从对政治权力和政治责任的认同转换为对公众利益和社会责任的认同。马相伯就曾对中国“社会之思想”薄弱及其团体组织精神的缺乏提出批评，“我国自孔孟以来，论国家不知提倡社会，并社团与群体之名称而无之，但知提倡个人之道德，曰‘穷则独善其身，达则兼善天下’，视天下之善不善，一人之责而已矣，百姓无与也，机械而已矣。孟子曰‘一正君而国定矣’者，一若国与家之间无所谓社会也，社会之思想如此薄弱！”^③他分析指出，中国社会思想的薄弱不仅由于政治上几千年专制统治，民众因此而缺乏自由与自治的权利，而且也与儒家思想传统中存在着“舍生取义”、“杀身成仁”与“明哲保身”两歧性的缺陷有关。

如何培养国人的公德观念？马相伯认为，平等博爱即是方法。如果按照《圣经》之意“事事以己度人，全无彼我之分”，以“爱人如己”的原则与精神待人行事，自然会养成公德观念。而落实“爱人如己”这一原则的基本方法，即“爱人实际处，必须分人以财，教人以善”。他尤其强调在上位者对于普通国民的爱护。这实际意味着要以基督宗教圣爱观中的平等爱人观念与原则以补足儒家的“差等之爱”，彻底摒弃儒家的等级观念。马相伯还倡导说“待人不但该恕道，还该厚道”。他十分强调道德的实践性，他说“德行虽难，爱便不难。凡事皆然，爱则无不会，做则无不好。”^④他并从救赎论的意义上指出，基督宗教的圣爱观，是不求此世性的现报，而是寻求天报，即死后之报或永生，这其中蕴含着中国文化传统中的功利性伦理原则必须向天主教以责任为基础的伦理原则转换的命题。^⑤总之，马相伯认为，造物主造人，“是为合群的，是为你帮我助的，相亲相爱的”。“能爱，故能合群；能合群，故天下事无不可为者”。^⑥由此可见，公德观念、责任心的培养有赖于合群、博爱精神的提倡。

其次，要诚实。马相伯主要以“毋发虚誓”的经文为思想资源，阐发“诚实”这一可贵的品质之于人群友爱相处的重要性。他指出，“惟诚实可以永久，惟诚实可以不朽”。马相伯揭露并批判传统中国由家庭而社会而国家遍布撒谎精神的丑陋现象。他讥讽说，在中国“作官不难，只要善谎而已”。“国际交涉，全靠撒谎。因此害得中国，自古及今，官场中对付是撒谎，社会上酬应是撒谎”，“风俗人情，红白等事，规矩仪节，处处带有撒谎的精神”。“中国的大共和呢？怕会撒谎，更甚于帝王时代”。在此，马相伯对于袁世凯言而无信，欺骗人民的复辟行为也提出

① 朱维铮主编《马相伯集》，第198页。

② 卓新平《神圣与世俗之间》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2004年，第147页。

③ 马湘伯《中西报界同人大会演说稿》，《时报》1914年10月20日。

④ 朱维铮主编《马相伯集》，第198-200页。

⑤ 赵建敏《二思集——基督信仰与中国现代文化的相遇》，北京：宗教文化出版社，2010年，第150页。

⑥ 《记马湘伯君演说》，《时报》1904年10月10日，第2版。

强烈批判。他认为，“世界上，人与人能相信、相通、相交，全仗心口如一”。“故语言诚实，乃世人公利公益，不诚实，不但是公害，且大为辜负造物主的大恩了”。^①

再次，要谦恭。马相伯引阳玛诺之言，谓傲人一像油，二像火，三像烟，四像空气，分析指出“人若傲慢不恭，不但与人不和，与己亦不能和”。他说，人生在世要行善行好，但尤其强调行善行好，总要谦恭，不可稍形傲慢。马相伯解释说，《圣经》所以不惮烦言要人谦恭，“因最伤友爱的，莫如自大自夸，自倨自傲的行为”。他直言不讳地劝诫中国人说“若不及早回头，中国人群，群得了么”？^②很显然，基督宗教的这一“谦卑精神”可以弥补像“一盘散沙”样的中国国民性中的这一缺陷。

最后，要知止。马相伯说“于止，知其所止也。止者，人生之究竟，知则生可以知足安分，死则晏子所谓‘仁者息焉，不仁者伏焉，死也者德之微也’。”他认为“人生之究竟”，皆当以至善为归。那么，怎样才能至于“至善”？马相伯认为，“道之大原出于天，故天是最后一个表示，按道而行便是德，如何明德？必须明其明德；明其明德，故要先修身。修身之后，故能爱己爱人，爱己爱人不已，就是亲民，也就是新民，亲民新民不已，乃可止于至善。”^③他以逻辑推理的方式论证指出，“至善也者，不独无出其上，而亦无与比伦焉”；“至善若为所止之地，必具体，非抽象。”^④在此，马相伯不仅对以朱熹为代表的后儒未能把“至善”更推进一步提出批评，而且也认为儒家所讲的“至善”太过抽象。马相伯所理解的“至善”不仅具有至上性，还具有具象性。因此，他对“大学之道”给予创造性地诠释“在明明德”，系对自己修养工夫；“在亲民”，系对他人博爱工夫“在止于至善”，“至善”即天主，故系对天主昭事工夫。^⑤他说“三在，三件事。止于者人之究竟也，归向也，至之而不可迁也；止于立隅。立隅是有具体之实物，其有在己，不在他”。马相伯认为，“至善之具体”，就在于具有万善万美而为万有之原者“造物主”。同时，他也指出，我国春秋时学者已名以“名学”，“释物性之名曰‘造物’；造物之外，求一非受造，无有也。受造之归向、之究竟，求之于造物之外，亦无有也。故《大学》工夫，首曰‘知止’，而终之以‘壹是皆以修身为本’”。^⑥质言之，天主教义与古儒所言性与天道有异曲同工之妙，即道德的最后目标在止于至善。

马相伯谈论“知止”的目的与意义即在于让人树立正确的人生观。他认为，如能知造物主为人行归向，人生归宿，“知此，则无所争”；反之，“故以世为本乡者，处于必争之地”。故马相伯劝诫说，礼乐政刑等断大好名词，不过为防人世之相争而已；如果要救世，应从根本上救之，按《圣经》所说，以世为暂局，即不把世间的富贵功名，酒色财气，认作心之所宝，身之所宝，不肯放松，这样世间也就少了许多相争相杀的事情。而“人生于世，可爱惜珍重，极宝贵的，再无可比时光”。^⑦另外，马相伯谈论“知止”的目的，也希望以基督教伦理中被推崇的信、望、爱三达德来成就高尚的人格，改造中国的国民性，以此达到改良中国社会与救国的目的。马相伯指出中国社会不良之点，“在士农工商皆懒惰，皆不肯作事之故”。他说，“人要是知道真宗教，才有真希望；有了真希望，才有真精神”。^⑧这样方可把中国人的懒根性都拔去，进而改良中国的社会。这里显然蕴含着对于基督教伦理中信、望、爱之超性德性的推崇。如若有了

① 朱维铮主编《马相伯集》，第202-206页。

② 朱维铮主编《马相伯集》，第206-212页。

③ 本社记者《谈话间——再会马相伯先生》，《文藻月刊》第1卷第3期，第19页。

④ 朱维铮主编《马相伯集》，第212、213页。

⑤ 赵中亚选编《徐景贤文存》，第545页。

⑥ 朱维铮主编《马相伯集》，第551、552页。

⑦ 朱维铮主编《马相伯集》，第213-215页。

⑧ 《马相伯先生在广东会馆中国社会改良会演说词》，《广益报》1915年第172号。

真正的信仰，才能生发希望的德性。而在信、望、爱三种圣德之中，爱德是一切德性的总纲，是首要的德性。故马相伯在《〈圣经〉与人群之关系》一文中训导说“人群譬一挂朝珠，其串合必有线索。线索非他，即按救世主《圣经》之训，该彼此相亲相爱而已”。^①

值得一提的是，马相伯对于天主教的信仰与对“十诫”的大力提倡，不只是因为它能提供普世永恒的“爱”的教义与具体的人格标准，而且还在于它指示一套切实可行的方法。应该说，这一观点也已成为以马相伯为代表的近代天主教徒知识分子的理论共识。

总之，宗教与道德在对教化人群的效果方面是大相径庭的。“宗教道德二者，对个人，都是要人向上迁善。然而宗教之生效快，而且力大，并且不易失坠。对社会，亦是这样。二者都能为人群形成好的风纪秩序，而其收效之难易，却简直不可以相比，这就为宗教本是一个方法，而道德则否。”^② 这就是马相伯常言“空言礼法不如宗教之十诫”的道理。^③

结 语

近代以来，伴随着民族危机的日益加剧，中国文化转型所面临的是儒家思想在“五四”后的全面崩解以及西方现代化文化的强烈冲击。从清末民初“宗教热”现象的出现，到五四新文化运动时期“以科学代宗教”、“以美育代宗教”等种种“代宗教说”的提出，无不印证转型时期中国社会道德危机与信仰危机的相伴而生。马相伯以“亲民、新民”为宗教救国思想核心，援引《大学》理念，主张以修身为根本，先成有修养之国民，再以大众之力推动国家文明发展：“‘大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善’。先修己，再立人，而追求至善，‘壹是皆以修身为本’，……国民成为彬彬有修养的人，然后大众促进国家日臻文明！”^④ 他的“新民”思想与以梁启超为代表的近代启蒙思想家的“新民”思想有所不同，后者所关注的国民性大都属于政治观念，主要表现为国民的政治素质，在近代首倡公德以铸新民，其呼吁的公德主要集中在公民道德即政治性公德上。而马相伯提倡以“天主十诫”为修身标准，塑造包含宽恕博爱、孝敬父母、诚实守信、谦恭忍耐、知止等这样人格标准的“亲民新民”形象与人生境界，恰恰可以弥补与纠正“中国近代以来重公德轻私德的偏向与流弊”。^⑤ 另外，与中国近代主流思想界、知识界的认知不同，马相伯对近代国民性改造问题的思考，始终秉持民治制度建设与道德救治并举的理念。马相伯以宗教“化民成俗”的思想，虽是基于天主教信仰的立场，以其所秉持的“信望爱”的观念植入对于中国国民性批判的思考中来，对中国近代国民人格塑造作了另辟蹊径的思考与探索；此思想主张也体现了他对以徐光启为代表的中国天主教先贤中西文明互鉴思想的继承与发扬，为探索实现天主教中国化作出了有益的尝试与贡献。

(责任编辑：袁朝晖)

① 朱维铮主编《马相伯集》，第186页。

② 鲍霁主编《梁漱溟学术精华录》，北京：北京师范学院出版社，1988年，第288页。

③ 《马相伯先生函》，《扶风报》1914年第1期。

④ 朱维铮主编《马相伯集》，第567页。

⑤ 陈来《中国近代以来重公德轻私德的偏向与流弊》，《文史哲》2020年第1期。



世界宗教研究

月刊 2026年第3期(总第243期)

STUDIES IN WORLD RELIGIONS

1979年创刊

3月25日出版

主管单位: 中国社会科学院

主办单位: 中国社会科学院世界宗教研究所

编辑出版: 《世界宗教研究》编辑部

电 话: 86-10-85195479 86-10-65138393

E-mail: sjzjy@cass.org.cn

投稿网址: <https://worl.cbpt.cnki.net/portal>

地 址: 北京建国门内大街5号

邮政编码: 100732

印 刷: 三河市龙林印务有限公司

发行范围: 国内外公开发行

国内发行: 社会科学文献出版社 北京市报刊发行局

邮发代号: 82-266

国外发行: 中国国际图书贸易集团有限公司(北京399信箱)

国外发行代号: Q588

订阅电话: 86-10-59366555

ISSN 1000-4289

CN 11-1299/B



世界宗教研究



社科期刊网

ISSN 1000-4289



9 771000 428262

03>

定价: 70.00元