

焦点透视 视域融合 百年墨学收眼底

——评褚丽娟博士的《文明碰撞与爱的重构》

高深

(枣庄学院, 山东省 枣庄市 277000)

摘要:墨学在沉寂近2000年之后,竟然奇迹般地复兴。对此原因,前人多有零星的论述。褚丽娟博士的《文明碰撞与爱的重构》进行了专门探讨。作者认为,耶墨相遇带来的兼爱之价值重构是墨学复兴的一个重要的原因。作者以墨子兼爱与耶稣博爱的比较为线索,在纷纭的学术研究中梳理出了清末民国时期近百年(1858-1940)的墨学史,回答了关于墨学复兴的三个方面的主要问题:墨学复兴的标志、契机及其原因。作者态度公正,资料详实,议论精到,新见迭出,堪称墨学史著述中的杰作。

关键词:《文明碰撞与爱的重构》;书评;墨学;复兴;兼爱

中图分类号:B224 **文献标识码:**A **文章编号:**1671-1440(2019)06-0027-07

墨学中衰是一个不争的事实,所谓中衰,是相对于先秦墨学的兴盛和清末民国时期墨学的复兴而言的。对于墨学复兴的原因,前人研究很多,一般认为墨学复兴是由多方面因素促成的,如乾嘉学风、西学东渐、救亡图存的时代需要,等等。褚丽娟博士认为,墨学兴起的原因很复杂,但归纳起来,耶墨相遇带来的墨子兼爱之价值演变是其中一个重要的原因。褚丽娟博士的《文明碰撞与爱的重构——墨子兼爱与耶稣之爱的学术史研究(1858-1940)》(白帝社,2017)^[1],即以墨子之兼爱与耶稣之博爱的比较为线索,在纷纭的学术研究中梳理出了清末民国时期近百年的墨学史,回答了关于墨学复兴的三个方面的主要问题:墨学复兴的标志、契机及其原因。本书高屋建瓴,立意高,视野广,证据足,解决了长期困扰学界的墨学复兴(含“中衰”)的主要问题。以墨子兼爱与耶稣之爱的比较为切入点,以点带面,将百年墨学的成果展现出来,成就非凡。

本书除“导论”外,共分五章:一、清末民国时期耶墨之爱的相遇;二、传教士“发现”兼爱与兼爱的价值演变;三、耶墨之爱的争议与碰撞;四、本土基督徒知识分子耶墨“对话”之文化底色;五、耶墨“对话”的救世践行。在“导论”部分,褚博士简要介绍了本书的主旨、思路与方法。作者在勾勒墨学复兴过程的基础上,指出正是“在基督宗教的对照下,墨子才挣脱儒家2000多年的‘压制’而开始受到世人的关注”的事实,并进而提出一个问题:“为什么是在基督宗教的对照下,墨子才挣脱儒家2000多年的‘压制’而开始受到世人的关注?”^{[1][2]}本书的研究属于学术史的范畴,但目的不仅仅在于勾勒历史的进程以及还原当时墨学研究的历史,而是借助于清末民初墨学复兴的历史,回答如何“看待兼爱与博爱的关系”的问题。作者说:“本书欲以兼爱和博爱的关系问题切入,将兼、博二爱置于具体的历史语境:中西文化对比中的二爱各自的语境,以及晚清、民国当时的语境进行解读。”^{[1][3]}对于选

收稿日期:2019-09-10

作者简介:高深(1970—),女,山东日照人,浙江大学古典文献学博士,枣庄学院文学院副教授。主要从事庄学、墨学、中西文化比较研究。

题缘由,作者解释说:“晚清民国时期,对兼爱和圣爱、墨子和耶稣的讨论最为集中,研究者的身份也最为复杂。因此,这一时期的研究成果也最具问题意识,能对我们今天对中西文化交流和社会问题思考构成某些启示。”^{[1][5]}本书以1850—1930年代的西方传教士和1920—1940年代的民国知识分子基督徒的耶墨研究作为立足点,沿历史纵轴,对墨子和基督教的对话成果进行系统梳理。传教士对墨子的重新发现为外来的“冲击”,本土基督教知识分子对“兼爱”的价值重构就是在冲击基础上的“回应”。“文明”的碰撞是异质文化相遇的必然经历,价值重构就是文明碰撞下本土文化结出的硕果。正是墨学“兼爱”价值的重构带来了墨学的复兴,这是本书的思想火花。

“兼爱”是墨子学说的核心,“爱”是基督教的灵魂,因此兼爱与圣爱的比较就是耶墨比较的焦点。本书对百年墨学的解读是通过“兼爱与圣爱比较”这一点切入的,又是在基督教神学和本土墨学相遇的背景中展开,这是本书的一大特色,正所谓“焦点透视、视域融合,百年墨学收眼底”。本书首次对耶墨比较的成果进行了系统的梳理,成就显著,具体而言,主要表现在以下三个方面:

一、对墨学历史勾勒清

清末民国墨学研究论著汗牛充栋,参与者身份复杂,在纷纭的著述中,褚博士理出两条主线:传教士的墨学研究和民国基督徒墨学研究的回应。褚博士抓住这两条主线,结构全书,对百年墨学复杂的历史作了线条式的勾勒,提纲挈领,纲举目张,有条不紊。

作者认为,墨学之所以销声匿迹2000余年,主要是由于儒家思想的禁锢。在以儒家为正统的王朝体制下,“兼爱”一直是被谩骂、被误解、被抹去,偶有人如唐代韩愈、明代李贽、清代汪中从仁爱角度为其辩护几句,辩护者也被一般儒士视为异端而遭受排挤和打击。作者从《孟子》“墨氏兼爱,是无父也”的论断开始,梳理了先秦、秦汉、隋唐、明清,直至近代国人的“兼爱”观。总体上看,“兼爱”由“无父”论到“孔墨相用”论,是有所发展的,但皆未脱离

儒家仁爱的视野。19世纪中叶,传教士艾约瑟第一次打破了儒家思维的藩篱,注意到兼爱具有的平等和普遍的内涵。他从文化会通的角度指出,兼爱所包含的平等意识,使其极具普适性和世界性,是构成兼爱现代性内涵的重要特质。如果没有异质文明的参照,可以想象兼爱的处境不会有大的改变,仍然很难为中国社会理解、接纳。基督教的上帝之爱,作为异质文化,成为重新认识兼爱的新坐标,艾约瑟对兼爱的发现,正是基于上帝之爱的参照,先于中国人认识到兼爱所具有的珍贵品格。西方“自由、平等、博爱”的启蒙思想同科技知识一起,也为国人真正接受兼爱提供了重要的参照,往后学者如谭嗣同、梁启超、胡适等肯定兼爱、推崇墨学概源于此。

二、对墨学关键把握准

就墨学史而论,墨学的复兴是不争的事实。只是在复兴的具体时间上学术界仍然存在争议。那么墨学复兴的标志是什么?墨学复兴的契机是什么?墨学复兴的原因有哪些?对这三个问题,作者都有准确的把握和充分的论证。

(一)墨学复兴的标志

褚博士以梁启超的墨学研究作为墨学复兴的标志。作者列举19世纪墨学研究中的几件大事时说:“直到19世纪,在西方外力的作用下,中国社会的各个方面都发生了深刻的变化。随着西方自然科学强势闯入中国人的视野,《墨经》所论之光学、几何学、力学、逻辑学等的科学价值自秦以来第一次被世人从现代意义上关注。但是以兼爱为代表的墨子思想仍然尘封历史,无人问津。……正是与耶稣‘历史性’的相遇,兼爱所蕴含的普世价值第一次获得彰显的机会。此时距孙诒让(1848—1908)出版《墨子间诂》(1895)还有30多年,此后墨书广被阅读。尤其是梁启超作《子墨子学说》(1904)后,墨学研究之风方兴。”^{[1][3-4]}

将梁启超的《子墨子学说》的发表视为墨学复兴的标志,这是符合历史事实的洞见。我们知道,墨学作为先秦显学,与儒学并驾齐驱,甚至其影响有过之而无不及,但在漫长的封建社会里的确如沉睡的巨人,要使其复兴,必先经历复苏的阶段。事实上,在墨学复兴之前,墨学在经历长期的冷遇之后,已经开始复苏。

乾嘉及道光初年,训诂《墨子》之风悄然兴起,如张惠言、卢文弨、孙星衍、毕沅、汪中、王念孙、丁杰、许宋彦、翁方纲等人对《墨子》的校注为日后墨学的复兴打下坚实的基础。学界多将之归功于乾嘉学风的影响。他们校注《墨子》并没有基于发现《墨子》独到的价值,而是仍然以儒家正统自居,以儒解墨,且当时影响也有限,其思路仍然囿于儒墨关系的范围之内。对墨学评价最高的莫过于汪中了,他也只不过将墨子抬高到与孔子同尊的地步而已。他说:“虽然,自今日言之,孔子之尊,固生民以来所未有矣。自当日言之,则孔子鲁之大夫也,而墨子宋之大夫也。其位相埒,其年又相近,其操术不同。而立言务以求胜,虽然欲平情覈实,其可得乎?是故墨子之诬孔子,犹孟子之诬墨子也,归于不相为谋而已矣!”(《墨子序》)^[2]汪中的观点今日看来平实之至,但在当时却被视为“名教罪人”,而欲除之而后快。如翁方纲声称:“有生员汪中者,则公然为《墨子》撰序,自言能治《墨子》,且敢言孟子‘兼爱无父’为诬墨子,此则名教罪人,又无疑也。……不名之曰生员,以当褫革,第称曰‘墨者汪中’,庶得其平乎?”(《书墨子》)^[3]这说明,“整个乾嘉时期,墨学处于文化异端的地位并没有根本改变。”^[4]所以,乾嘉时期,墨学还不具备复兴的动力,它仅是墨学复兴的一个准备阶段。

(二) 墨学复兴的契机

褚博士认为新教传教士艾约瑟(1823-1905)的《墨子人格及作品简论》(1858)的发表,是墨学复兴的契机,是墨学发展的转折点。艾约瑟的《墨子人格及作品简论》“虽然只有5页,却是第一次用西方现代观念介绍墨子思想,为孟子对墨子的指控辩解,对墨子早耶稣几百年提出的和博爱相近的思想表达钦佩”^[5]。艾约瑟的这一“发现”引发兼爱的价值演变:一方面兼爱从仁爱的压制中挣脱出来,洗去“无父”的污名;一方面兼爱与上帝之爱相遇,以其现代性内涵获得独立的精神品格。正是与耶稣历史性的相遇,兼爱所蕴含的普世价值第一次获得彰显的机会,为墨学的复兴奠定了基石。

艾约瑟的《墨子人格及作品简论》成为传统墨学与现代墨学的转折点,成为墨学复兴的契机。这

个契机的把握是非常准确的。我们承认,墨学的价值是新教传教士发现的。虽然天主教在明代也已来华,但他们并没有发现《墨子》与天主教的相通。他们关注的是佛教和儒学,主要策略是“易佛补儒”。他们对中国古代典籍的研究主要限于儒家经典,如白晋发现“《易经》的内容与天主教有很大的相同”(《中国天主教史人物传》)^[6]。天主教所带来的“天学”,也没有引起人们对《墨子》的重视。像李之藻所言,虽“往往不类近儒”,“而与上古《素问》《周髀》《漆园》诸编,默相勘印,故粹然不诡于正。”(《明清间耶稣会士译著提要》)^[7]福州黄问道:“(利玛窦)遂阳著其说,似与吾儒尧舜周孔之学无大差讹,实阴肆其教,排佛、斥老、抑儒。驾其说于尧舜周孔之上。……余意其慕吾道而来,今乃知其窃吾道而叛。”(《圣朝破邪集》)^[8]由此可见,天主教传教士的目光所及主要在于儒学、道教与佛教。李贽等人推崇《墨子》也非受到天主教传教士的影响。李贽对利玛窦远赴重洋而来的动机困惑不解:“我已三度相会,毕竟不知到此何干也。意其欲以所学易吾周孔之学,则有太愚,恐非是尔。”(《续焚书》)^[9]黄治基在《耶墨衡论·跋》中曾回忆:“忆童时,从师受举子业。师敬某教士为人,撰句为赠,而援墨之兼爱为比。某教士怒,欲兴舌战而报复焉。余亦私怪吾师既敬其人,胡乃相侮若此。”^[10]由此可见天主教传教士受儒学影响对墨学持先入为主的排斥态度。

1848年英国伦敦会的传教士艾约瑟(Joseph Edkins, 1823-1905)发表了一篇英文论文《墨子人格及作品简论》,使墨子这位在中国思想界沉寂了两千多年的学者得以重见天日。艾约瑟对墨子的重新发现,一石激起千层浪,在其后的一百年间,先是在传教士内部,继而在中国知识分子中间引起激烈讨论和研究热潮。直到基督教传教士艾约瑟《墨子人格及作品简论》的发表,墨子及其墨学才得到公正的评价。艾约瑟发表《墨子人格及作品简论》之后第三年,英国传教士理雅各在出版《孟子》英译本时,用了近30页篇幅介绍墨子的人格和思想,将“兼爱”上、中、下三篇译成英文,并比较兼爱和博爱,也给予兼爱正面的肯定。此后,西方传教士、晚清士大夫、民国知识分子等纷纷关注墨子和基督教的相似性,形成了以兼爱和博爱之比

较为主体的耶墨“对话”,并由此掀起墨学在晚清民国的复兴之势。在众多的耶墨比较的学者中,就影响而论,耶墨对话最著名的学者非梁启超莫属。1904年梁启超在《新民丛报》上发表《子墨子学说》等文,阐扬墨家的宗教思想、实利主义、兼爱学说为救国的良方,指出:“今欲救亡,厥惟墨学。”在梁启超看来,中国唯一能与耶稣比肩的圣人,只有墨子。梁启超对耶墨的系统比较和热情的呼吁,影响深远。

(三) 墨学复兴的原因

关于墨学复兴的原因,褚博士虽然强调了“兼爱”价值重构的重要性,但也没有抹杀其它方面的原因。一是乾嘉学派对《墨子》的整理和校注,使得《墨子》“通畅可读”;其次,墨学的兴起与“儒家历史地位的变化也联系紧密”。清末以来,西学传入中国,儒学遭受冲击,儒家伦理道德亦被动摇。辛亥革命后,清朝灭亡,民国成立,儒学根基已失。五四新文化运动以后,孔孟儒学遭遇现代性危机,为墨学“腾出复兴的空间”,可谓持论公允。

在墨学复兴的众多原因中,褚博士认为最重要的一个原因就是“兼爱”价值的重构。墨子学说的核心是兼爱,墨子学派也以倡导“兼爱”而遭人诟病。最早给予墨学沉重打击的就是孟子,其《孟子·滕文公下》有一段谩骂:“圣王不作,诸侯放恣,处士横议,杨朱墨翟之言盈天下。天下之言不归杨,则归墨。杨氏为我,是无君也,墨氏兼爱,是无父也。无父无君,是禽兽也。杨墨之道不息,孔子之道不著,是邪说诬民,充塞仁义也。”孟子这段话,将墨学打进历史的冷宫。曾经“儒墨并称”“世之显学”的墨学,遂销声匿迹,几绝于史。在儒学占统治地位的漫长的封建社会里,墨学被视为异端而备受冷落。直至近代西学传入中国,儒学式微,孟子对墨子的这种刻薄,才遭到了省思和批评。如果没有异质文明的参照,可以想象兼爱的处境不会有大的改变,仍然很难为中国社会理解、接纳。基督宗教的上帝之爱,作为异质文化,成为重新认识兼爱的新坐标,艾约瑟对爱的发现,正是基于上帝之爱的参照,先于中国人认识到兼爱所具有的珍贵品格。西方“自由、平等、博爱”的启蒙思想同科技知识一起,也为国人真

正接受兼爱提供了重要的参照,往后学者如谭嗣同、梁启超、胡适等肯定兼爱、推崇墨学概源于此。

三、对墨学概念辨析透

本书中最重要的概念是墨家的“兼爱”,对墨家“兼爱”与儒家“仁爱”和基督教“博爱”之间关系的认识是墨学兴衰的关键。儒墨爱之差异是导致墨子中衰的主要原因,而耶墨爱的契合则是墨学复兴的关键因素。褚博士研究的目的也正是要弄清楚墨家“兼爱”与儒家“仁爱”和基督教“博爱”之间的关系。

(一) 兼爱与仁爱

儒家以“仁”为“众善之源,百行之本”(《仁说》)^[10],并以此为标准批评其他诸子的学说。然而究其实质,儒家之“仁”是一个内涵宽泛的概念,褚博士以详实的资料证明,儒家的“仁”至少含有下面一些含义:“做人的道理”“完全的人格”“自然的情怀”“爱人”。^[11]就“爱人”而论,其范围和程度也有限,所谓“亲亲,仁也”(《孟子》)。虽然孟子也讲“推恩”,所谓“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”,但爱的深浅自然会随着血缘亲近而不同。因此,在实践中,仁爱的自然属性容易导致爱的差等,并且儒家充分肯定并维护此差等的爱,而视墨子兼爱为“无父”。因此,儒墨之爱的差异主要在于“推”与“兼”上。儒家的仁爱以“亲”为起点,由亲推及他人,随着血缘关系的远近,爱的程度由深到浅,其目的就是建立一种伦理关系,分别等级,所谓“别亲疏”。墨子言“兼爱”,则以“天”为起点,天爱天下所有人,不分等级贵贱,人应当效法天,爱天下所有人,爱人之身若其身,爱人之家若其家,爱人之国若其国。所谓“兼”,就是强调平等。

墨家兼爱以“利”辅之,这是墨家兼爱遭诟病的又一重要原因。褚博士认为,究其实质,在于混淆了公利和私利。墨家所言之利,皆不为一己之私利。“墨子看到,天下之所以大乱,乃因人们太追求私利,只重自己,不顾他人;只顾己家,无视他家;只顾己国,无视他国。发展到极端,为了爱自己,爱自己的亲人,爱自己的家,爱自己的国家,伤害别人,伤害别人的亲人,盗窃别人的家,侵犯别人的国家。国家和人民互相争斗,无有宁息,其互相争斗的背后,是人与人不相爱的事实”^[12],也就是人爱自己超过爱他人的原因。考察墨

家历史事迹,可以看到,墨家言利,专指公利。墨子“止楚攻宋”,弟子守卫宋国,这都是践行兼爱的具体表现,也都是利人利他的公利。墨子将爱、利合在一起,即主张“兼相爱交相利”,强调无差别之爱和大公无私,这与儒家根本不同的。儒家罕言利,孔子说:“放于利而行,多怨。”(《论语·里仁》)孟子说:“王何必曰利,亦有仁义而已矣。”(《孟子·梁惠王上》)褚博士指出,“儒家从偏狭的自私方面看利,儒家忌讳的实际上是‘私利’”。^[178]

关于墨家“兼爱”和儒家“仁爱”的高下,褚博士有一段非常精彩的论述,她说,儒家之仁爱以自我为中心,以五伦为范围,渐远渐疏,“事实上,儒家将社会中的人际关系圈定为‘五伦’之内。”^[179]而墨家兼爱“视人之家若视其家,视人之国若视其国,视人之身若视其身”,其实是叫人不要以“他者”心理看待血缘之外的人,这是对以自我为中心、以血缘为纽带的儒家伦理的修正。儒家仁爱基于人的自然性、而满足于人的自然性;而墨家兼爱则目标更高超,以天志为心志,以“天”之兼爱为兼爱的模范,以“天”之超越性和绝对性约束人性的自然性和罪性,将自我置于“天”的监督、约束、控制之下。兼爱,对于仁爱,何其超越。

(二)兼爱与博爱

墨家兼爱与儒家仁爱相去甚远,与基督教之博爱则若合符契。自从1856年艾约瑟在西学视野下,从现在意义上肯定兼爱之后,世人普遍认为,墨子的兼爱和基督教的博爱相同,墨子的人格备受推崇,墨学因而得以弘扬。梁启超认为,泰东之墨子,泰西之耶稣,其所宣示之爱说,皆属于“平等无差别之爱,普及于一切人类”,“耶教谓在上帝之前,无尊卑贵贱亲疏远近,一切平等。墨子谓天之于人,兼而有之,兼而食之,兼而爱之,兼而利之。其根本之理想全同,实爱说中之极普遍、极高尚者也。”^[180]在梁启超看来,中国唯一能与耶稣比肩的圣人,只有墨子。墨子最富牺牲精神,身体力行兼爱学说,其所创立之墨家学派,乃中国古代最具宗教性的组织,“墨家既以天的意志为衡量一切事物之标准,而极敬虔以事之,因此创为一种宗教,其性质与基督教最相

逼近,其所以能有绝大牺牲精神者全恃此。”

那么,墨子的兼爱与基督教的博爱是否相同呢?褚博士在梳理清末关于耶墨对话中,进行了深入细致的辨析。

1.在“爱”的范围方面,兼爱与博爱相似

在艾约瑟的眼里,中国无疑是一个异教徒的帝国,与上帝之爱相近的兼爱,无疑是异教徒帝国对上帝之爱的微弱回声。李雅各认为,只有爱邻如己这个层面,兼爱与上帝之爱相似。《圣经》说:“无论何事,你们愿意人怎样待你们,你们也要怎样待人”^[181],简言之即“爱邻如己”。在墨子的学说中,“兼”与“别”是相对的,墨子的兼爱,就是不加区别的爱,就是劝告人爱人如己。理雅各肯定兼爱的意义:“这真理依据一种合理的基础,作为一种最宏伟的真理,它能除掉人性中动物性的一面,为社会的病症提供了一种最有效的疗救方法。”正是兼爱的这一真理性内涵,构成了与基督教之爱的契合。兼爱虽然有限,却也值得肯定。理雅各说:“我以为真正的兼爱和博爱,都会带给上帝荣光,而又促进世界的和平。”^[182]

墨子兼爱虽然在强调爱人如己与基督教的博爱相似,却未涉及对仇敌。而基督教之博爱,则更为彻底,就是包括爱仇敌。耶稣说:“你们听见有话说:‘当爱你的邻舍,恨你的仇敌。’只是我告诉你们:要爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告。这样,就可以作你们天父的儿子,因为他叫日头照好人,也照歹人;降雨给义人,也给不义的人。”(太5:43-45)基督教爱仇敌的教导超越了墨家的兼爱。这是兼爱与博爱在“爱”的范围上的不同。

2.在“爱”的动力方面,兼爱与博爱不同

“爱”不仅仅是一种愿望,还是一种能力,在对此的认识上,墨家是超越于儒家的。墨家知道人既不想爱人,也没有能力爱人,故此墨子既教导人法天爱人,这是解决“爱”的愿望;也以“天”之赏罚勉励人、警戒人去爱,这是解决爱的动力问题。儒家则不然,儒家对人性充满了自信。孟子说:“挟泰山以超北海,语人曰:‘我不能。’是诚不能也,为长者折枝,语人曰:‘我不能。’是不为也,非不能也。”(《孟子·梁惠王上》)孟子认为,在愿望的基础上,只要能力所及,就能行出爱人

的实际。墨家与儒家相比,对人性的认识更符合实际。但墨家若与基督教相比,对人性的局限性的认识也是不够的。理雅各认为,与基督教之爱相比较,兼爱具有太多不完满的地方。墨子忽视人性,注重私利,讲究实用。墨子一再坚持如果统治者愿意以古圣人作为榜样,人们会比较容易欣赏、践行他的学说。表现出对上层影响的太过自信。理雅各指出兼爱学说自身的致命之处在于其以私利、以政治功用为出发点,忽视了人性,未能建构具有超越性的第一动因。基督教的爱,爱人如己、爱仇敌,很崇高,很超越,是基于基督的救赎之果效,才能落到实处的。基督既为众人死,只要接受他的救恩,就能罪得赦免,领受圣灵,藉着圣灵的帮助,人才能活出超越的爱。艾约瑟也认为,墨子的观点与基督教的信条在形式上相似,但在现实层面与功利主义的观点更接近,如果墨子生活在边沁和潘磊的时代,毫无疑问会宣布自己是他们的同盟。

3.在“爱”的形上层,兼爱与博爱不同

墨子兼爱的价值最早发现于西方传教士,同样,墨子兼爱的局限性也被他们所揭示出来,他们都指出墨子的兼爱过分强调功利性,认为墨子兼爱和基督教之爱在形上学层面并没有太深的联系。兼爱基于功利主义,其根基牢牢扎进世俗之国。这一点从墨子的非命论和耶稣的宿命论可以看出来。墨子的非命论思想贯穿于他的整个思想体系中,在作者眼里,兼爱是墨子不满当时亲亲社会,强调个人努力,积极行动的思想结晶,因此是一种积极的爱,但缺乏从上头来的能力的支持。墨子极像宗教导师一样宣扬兼爱思想以致他在谈兼爱如此崇高的概念时,仍然没有完全放弃功用主义的观点。为什么要实行兼爱?因为兼爱可以使社会结束混乱建立秩序,并将使得人们生活幸福安康。因此,兼爱会给人们带来共同的利益,即交相利。墨子功利主义的追求导致他的思想无法解决灵魂问题。功利主义的动机于世俗层面行得通,但在回答终极问题上,功用的动机就显得很无力。

四、对墨学资料取舍精

本书在广泛占有资料的基础上,取舍精当,证

据确凿,要言不烦。如,在梳理兼爱的价值演变时,褚博士引用了孟子、荀子、班固、韩愈、沈津、毕沅、汪中、吴雷川、梁启超、章太炎等人的代表性的墨学评论,系统而清晰地展现了儒墨爱之差异。孟子之“兼爱”无父开批墨之端,荀子之“尚功用、大俭约而慢差等”继之,直到唐代韩愈,才开始为墨子“正名”,主张“孔墨相用”。明人沈津在读《墨子》之后则惊叹墨子为“圣人”。然而,在清代以前,又有几人读过《墨子》呢?清代汪中的《墨子序》说:“兼爱特墨之一端。……彼且以兼爱教天下之谓人子者使以孝其亲,而谓之无父,斯已枉矣。后之君子,日习孟子之书,而未读墨子之本书,其以耳食,无足怪也。”^{[1][P65]}以上所引,皆极精到而有说服力。

又如作者在论证墨学复兴的原因时,征引(清)吴承焕《墨翟考》:“近年梁章诸子以西学附会,墨学由是,墨翟益为世人所重视,加以墨尚兼爱与耶稣同旨,世人敬墨若耶,由是其学为世所崇尚,茫茫域内无人肯道墨氏之偏颇矣。”^{[1][P79]}吴承焕的《墨翟考》虽然是出于批评墨子的目的,却从侧面正好反映出百年前墨学刚刚复兴的状况。同时,这段话也指出墨学复兴的一个原因,就是认识到“墨尚兼爱与耶稣同旨”,因此“世人敬墨若耶,由是其学为世所崇尚”。类似的证据俯拾即是,皆是作者在浩如烟海的资料中发掘出来的精当议论。褚丽娟博士还参考、引用了大量英文文献,尤其是基督教界关于墨学研究的论著,如艾约瑟、理雅各、乐灵生、威廉森等人的著作。由于作者较好的英文功底,其征引皆极具代表性和说服力。

综上所述,褚博士的《文明碰撞与爱的重构——墨子兼爱与耶稣之爱的学术史研究(1958-1940)》一书成就显著,作者以平实、简洁的文笔对百年墨学进行了分析和论述,态度公正,资料详实,在客观的论述中,将近代百年墨学发展史勾勒了出来,议论精到,新见迭出,堪称墨学史著述中的杰作。

参考文献

[1]褚丽娟.墨子兼爱与爱的重构:墨子兼爱与耶稣之爱的学术史研究(1858-1940)[M].东京:白帝社,2017.(下转第2页)

(上接第11页)

[2]孙诒让.墨子间诂[M].北京:中华书局,1985,P620.

(下转第104页)

示”,加强理想信念教育;通过《形势与政策》《军事理论》和其他思政课程的开设,加强爱国主义教育;通过“医学生宣誓”“致敬遗体捐赠者”等活动开展医学人文教育,增强学生职业使命感和责任感,把个人的专业发展和国家的健康发展战略紧密联系起来。

2.把专业学习教育、学业发展教育与生涯规划教育相结合

专业教育包括专业特色、培养目标、培养方案、师资力量、就业现状等,通过专业学习教育,帮助学生进一步了解医学专业,促使学生对专业的兴趣,激发学习内驱力。要组织开展诸如“优秀学子访谈”的活动,对医学生必备能力、素质、学习经验和考研经验进行交流,帮助新生明确学习目标,树立学医信心,坚定学医信念。对近年来就业、考研的形势和现状进行分析,开展学习发展规划和职业生涯规划指导。

3.把校纪校规教育、安全稳定教育与心理健康教育相结合

安全稳定是思政工作的重中之重,除了医学专业特色的入学教育,常规教育也不能松懈。高校是学生学习 and 生活的场所,而校纪校规则是确保大学生良好的学习环境和和谐的生活环境的前提。学校可采取讲座、年级大会、主题班会等形式组织学习校纪校规,并列举真实案例加深学生印象,自觉遵守校纪校规。要从关心、爱护学生的角度开展安全教育和心理健康教育,运用典型案例警示学生提醒新生防失联、防诈骗、防侵害;邀请心理中心老师开展心理健康教育讲座,介绍心理健康相关知识和学校心理咨询中心的基本情况,鼓励学生主动求助,

确保校园安全稳定,创建优良校风学风。

(三)创新入学教育的形式和方法,增强互动性和实践性

1.把教师教育与朋辈教育相结合

针对00后医学新生的特点,采取形式多样的入学教育,借助学生会、心协、红会等学生社团,把教师教育与朋辈教育有机结合。高年级学生跟新生是同龄人,他们之间的交流更通畅。可以通过高年级学生去了解新生的思想动态,很多新生更信任他们的学长、学姐,一些简单的入学教育内容可以通过朋辈教育的形式去完成。

2.把学校引导和自我教育相结合

除了教师单向灌输之外,要突出学生的主体地位,积极构建有利于学生主体性发挥的入学教育模式。通过班级联谊会、主题团日活动、“我的大学梦”演讲、第二课堂活动等,启发学生自我教育的自觉性,提高学生自我认识水平和自我评价能力。受教育者的认识活动是一种自觉、能动的思维活动。在思想政治教育过程中,教师如果重视启发学生的自我意识,重视培养提高他们积极思维的自觉性、主动性,学生就能在自觉的基础上进行自我教育。

参考文献

- [1]沈国俊,范晓强,温友文.医学院校新生入学教育工作探析[J]黑龙江教育学院学报,2011,30(12),P25-27.
- [2]李皓,肖爱平.关于专科医学生入学教育的调查分析与思考[J]医学教育探索,2010,9(6),P757-759.
- [3]杨勇,乔学斌.医学生特点及辅导员工作对策分析[J]中国西部科技,2011,10(9),P77-78.
- [4]李昀,卢怀民.如何加强医学生入学教育[J]包头医学院学报,2011,6(27),P120-122.

(责任编辑:孙慧)

(上接第32页)

- [3][清]翁方纲.复初斋文集(卷15)[M].台北:文海出版社,1969,P620.
- [4]罗检秋.近代墨学复兴及其原因[J].载《近代史研究》,1990(1).
- [5]方豪.中国天主教史人物传[M].北京:中华书局,1982,P280.
- [6]徐宗泽.明清间耶稣会士译著提要[M].上海:上海书店出版社,2010,P110.
- [7]夏瑰琦.圣朝破邪集(卷5)[M].建道神学院,1996,P19.

- [8]李贽.续焚书(卷1)[M].北京:中华书局,1975,P35.
- [9]黄治基.耶墨衡论[M].福州:福州华美书局,1912,P2.
- [10]张文治.国学治要[M].北京:北京理工大学出版社,2014,P1061.
- [11]梁启超.饮冰室合集(八)[M].北京:中华书局,1986,P30.
- [12]圣经(和合本)[M].中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会出版,2009.
- [13][英]詹姆斯·理雅各.中国经典(第2卷)[M].伦敦:伦敦会印刷所香港承印,1861,P122.

(责任编辑:欧文静)