

# 台湾辅仁大学潘小慧教授在第三届尼山论坛之 “儒家伦理与人类共同伦理 以《孟子》几个与生命相关的例子为据的讨论”<sup>〔1〕</sup>

黄保罗

(吉林大学匡亚明特聘讲座教授,吉林 长春, 130012)

作者:黄保罗 (Paulos Huang), 芬兰赫尔辛基大学哲学与神学双博士、日本东京大学博士后, 吉林大学匡亚明特聘讲座教授、东北师范大学东师学者讲座教授、河南大学讲座教授、赫尔辛基大学兼职博导教授、《国学与西学》国际学刊及英文版《博睿中国神学年鉴》主编、香港汉语基督教文化研究所特邀教授、浙江大学、厦门大学与兰州大学客座教授。电子邮件: paulos. z. huang@gmail.com

尊敬的主持人、潘教授、各位同仁,大家好。我向本次论坛提交的论文题目是“儒家与基督教中的饶恕概念”,见论文集中文版本的 354-360 页,英文版本“The Conception of Forgiveness in Christianity and Confucianism”,见 313-321 页。到会后,从会议程序表中才发现,我需要潘教授的大作进行评论,于是,我夜以继日地加以学习,现在草撰此文。先简述拙文关于“饶恕”概念的观点后,着重从三个方面阐述对潘教授大作的读后感,请教于潘教授与各位。<sup>〔2〕</sup>

## 一、在以儒家文化为核心的东北亚和越南地区,缺乏一种“认罪忏悔”与“饶恕和解”的传统。

在 2013 年 11 月浙江大学举办的“基督宗教与中华民族的复兴梦想:基督宗教在中华文化建设中的地位和作用学术研讨会”之神仙会上,我作为特约嘉宾所作的主旨发言是“基督宗教对中国文化建设的战略性意义”。今(2014)年 4 月,我到韩国参加了由美国普度大学主办的“The Christian Forum for Peace and Reconciliation in Northeast Asia”(东北亚和平与和解基督教论坛),以及本次的第三届尼山世界文明论坛上,通过与各位的交流,我越发坚定自己的一个观察,即在以儒家文化为核心的东北亚和越南地区,缺乏一种“认罪忏悔”与“饶恕和解”的传统。其本质在于:在一个缺乏绝对的外在超越的东北亚文化圈里,儒家的自以为义的乐观人性主义,不仅在认识论上使得真理无法被纯洁地保持在形而上之域,常被俗人侵扰,而且在实践论上很容易制造出许多虚伪的君子与圣人,既不承认自己有罪,又对他人缺乏饶恕与和解。因此,犯罪者一方面在无意识的层面中不认罪而自以为义,另一方面又在

〔1〕 载《第三届尼山世界文明论坛论文集》(Symposium of The Third Nishan Forum on World Civilizations),尼山世界文明论坛组委会秘书处编,中国济南山东大学,2014 年 11 月 21-23 日,页 474-483。

〔2〕 此文最后只是简要地在论坛中作了发表,因为我在论坛中临时被安排去点评芝加哥大学的 William Schweiker 教授的“*What makes the World ethical and ethics global?*”一文。

有意识的故意层面中不敢认罪而深怕被惩罚。同样,受害者一方面在有意识的层面中抓住对方的罪恶而不愿饶恕与和解,另一方面又在无意识的层面中不知道自己也是个罪人。〔3〕下面,笔者将结合潘教授的大作,从德行伦理、超越和爱等方面继续探讨这个问题。

## 二、儒家是一种德行伦理吗?

潘教授在大作中根据伊莉莎白安丝孔(G. Elizabeth Anscomber, 1919-2001)的“现代道德哲学”,〔4〕并结合效益论和康德学派的比较,“将儒家伦理学论证定调为一种德行伦理学(当今全球的伦理学显学)”。〔5〕笔者认为,潘教授比较准确地抓住了儒家伦理学的本质,即它不是表面的结果论与义务论的伦理,而是依赖德行的伦理。如潘教授所云:“儒家言成圣、成贤、成君子,注重人之为君子儒,强调人之所‘是’(to be)甚于人之所‘为’(to do),他们首要关心的是道德主体的品格特性,对人的期许也在于标举理想人格,至少是效法理想人格。”〔6〕但是,什么是潘教授所云的儒家之“理想人格”呢?如上文所说,潘教授说,从德行的视角而言,“品格的卓越(excellence of character)是道德的基本:至于行为的判定端赖它们是否来自于可欲的动机及可欲的品格特性,而不是它们如何符合规则和原则。”〔7〕后来在正文中,潘教授举出“义、人命、礼、禽兽之命”等鱼与熊掌的比较,说明了“可欲”的概念,〔8〕所指似乎为“人的理性认识和意志同意的行为”或“自由意志的行为”。〔9〕

笔者认为罗马天主教的伦理学也恰恰是德行伦理学,去年底笔者重译法国天主教学者哈瓦德的《美德领导力》,〔10〕该书本来在台湾出版时被名名为《德行领导力》。其中强调,个性(Personality) = 禀性(Temperament) + 性格(Character = Memory/inheritance + Bad habits + Virtues)。禀性(Temperament)是先天遗传而来的,所谓江山易改、秉性难移,人对之往往是无能为力的。但是,性格或品格(character),有好的,也有不好的。如勇敢就是很好的性格,而撒谎则是不好的性格。把对人身心有好处的性格可称为正面性格或品格,对人身心不好的性格可称为负面性格或恶习。品格培养就是培养对人身心有好处的正面性格。每个人都有自己独特的个性,但他们却可拥有同样的品格。品格使他们的个性既丰富多彩又完美无瑕。实践证明,品格培养不但对人的身心有好处,而且对人事业的成功也起关键作用。为了达成理想的人格,一方面需要消除消极品格(Negative Characters),即撒谎、粗鲁、欺骗等等坏习惯/缺德,另一方面,需要培养和增加积极品格(Positive Characters)、德行/品德/美德(Virtues),如儒家所强调的仁、义、礼、智、信,及基督教所强调的仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩

〔3〕 黄保罗 2014:“卷首语:饶恕和解与认罪忏悔概念的缺乏”,载《国学与西学国际学刊》(International Journal of Sino-Western Studies) 第六期 No. 6, 1-2。

〔4〕 G. Elizabeth Anscomber, “Modern Moral Philosophy”, *Philosophy*, 33(124), 1958, 1-19.

〔5〕 潘文 Pan Xiaohui, 47-475。另,氏著,“弘扬中华文化:由德行伦理学看儒家伦理的当代意义” *Hongyang Zhonghua youxiu wenhua: You dexing lunli kan rujia lunli de dangdai yiyi* [Promoting Chinese Culture: The Significance of Confucian Ethics in the light of the Moral Ethics],《黄帝旗帜 辛亥百年与民族复兴学术研讨会论文集》*Huangdi qizhi: Xinhai geming yu minzu fuxing xueshu yantaohui lunwenji* [The Flag of Huangdi: A Proceeding of the Academic Conference on Xinhai Revolution and National Revial], 西安 Xi'an: 陕西人民出版社 Shanxi renmin chubanshe [Shaanxi People's Publishing House], Dec. 2011, 421-434。

〔6〕 *Ibid.* 1, 475。原文见 *Ibid.* 3, 421-434。

〔7〕 *Ibid.* 1, 475。

〔8〕 *Ibid.* 1, 476-482。

〔9〕 *Ibid.* 1, 474。

〔10〕 Alexandre Havard, *Virtuous Leadership*, 2007。(亚力山大·哈瓦特 Yalishanda Hawate 著,黄保罗 Paulos Huang 译《美德领导力:追求个人卓越的课程》*Meide lingdao li: ZHuiqiu geren zhuyue de kecheng*, 2013, 北京 Beijing: 社会科学文献出版社 Shehui kexue wenxian chubanshe [Social Sciences Academic Press]。亚力山大·哈瓦特 (Alexandre Havard) 著,陈嵩宜 Chen Aiyi 译,《德行领导力》*Dexing lingdao li*, 2010。)

慈、良善、信实、温柔、节制等。如此，每个人最终才能形成自己独特的个性/人格/身份认同 (Personality/Identity)。<sup>[11]</sup> 就这个分析而言，美好的人格中，先天遗传而来的秉性 (temperament) 部分是不可根本改变的，而美德 (virtue) 部分则是可以操练和增加以养成的。

但是，如潘教授所云，“孔子总是以‘君子……小人……’两种人格的对比形式发言与思考，孟子也使籍由描述圣人舜‘由仁义行，非行仁义也’（《孟子离娄下 19》）来说明道德的阵地在于人自然而然且必然的向着德、善而行，并非外在行为的偶然符应于道德规范。”<sup>[12]</sup> 这里的核心问题是，人是否先天遗传下来的就有“君子”和“小人”两种？圣人尧舜禹等人及后世的圣人孔子、亚圣孟子及许许多多的正面人物，其秉性 (temperament)、品格 (包括消极的品格 negative characters 与积极的美德 positive virtues) 以及整体的人格 ([ersonality or identity) 是否都是天生的还是后天养成的？这是潘教授可以深入分析的。

从基督教的罗马天主教来说，整体人格 ([ersonality or identity) 中的秉性 (temperament) 部分是先天遗传的，而其中的品格 (包括消极的品格 negative characters 与积极的美德 positive virtues) 部分是在上帝恩典的起点 (the initiality of God's Grace) 上新徒可以修行的。在这里的成圣论之外表形式上，是一种人神合作的理论；但是，罗马天教又强调，人的任何努力修行都是在上帝的恩典基础之上的，带有一定的神秘主义色彩。因为这种合作论，以马丁路德为代表的新教改革家们，对之进行了严厉的批评，强调人在称义 (justification, righteousness) 上无法通过自己的任何行为而满足上帝的义，因此强调唯独恩典、唯独基督、唯独信仰和唯独圣经等等，特别是因信称义成了新教的根基。但在 1999 年全球性的信义会—罗马天主教的文献《关于称义教义的联合声明》(英语: *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*; 芬兰语: *Yhteinen julistus vanhurskauttamisopista*, 1999, 也称《因信称义联合声明》) 中，不但罗马天主教取消了当年对路德的诅咒而且两派认为在因信称义的本质上是没有任何区别的，可以说 16 世纪的争论与冲突带有一定的误解因素。这是基督教新教与罗马天主教非常不同于儒家的地方。

对于基督徒来说，要想成为义 (类似于儒家的圣人或完美的君子等)，只有通过信耶稣基督而被圣灵重生成为一个新人，才有可能，如耶稣基督与尼哥底母论重生，就表明成为“新人”完全是外来的恩典。因为人都是罪人，只有靠着上帝的外部的救赎，人可能横为此义。赫尔辛基大学的萨瑞宁 (Risto Saarinen) 教授在给笔者所翻译的路德研究芬兰学派之曼多马德《基督就在信之中》所撰写的汉译本序言中说：“基督徒的正确人格的存在和正确的位置是‘在基督里’。当基督在人的信里临时，正确的行为就会随之自由地产生，而不需要命令去强迫发生。然而，人却无法通过自己的力量达到这种正确的所是，只有基督能来把人放到正确的所是和正确的位置之中。”<sup>[13]</sup> 这在一定的程度上与孔子的话语相似：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”（《论语·子路 13:6》）。这里说出了孟子所谓的“由仁义行，非行仁义也”；但是，儒家是怎么交待人如何可能“由仁义行”呢？“仁义”是从哪里来的以及如何可能影响人的行为呢？若潘教授能对此进行阐述，并与笔者前文提及的基督教之教义进行比较的话，相信会有一定的意义。

若没有清楚解释“君子”与“小人”的来源，加上儒家常说的“万物皆备于我”，就会在实然的层面上很难避免自以为义的“虚伪礼教”之诞生，加上“内圣外王”的激情，许许多多的“圣人”出来之后，可能就难免老子所说的“大伪”现象。

所以，笔者想向潘教授请教的是，儒家伦理学是一种本质上什么样的德行伦理学？它与基督教的本质差异在什么地方？

[11] *Ibid.* 9《德行领导力》或《美德领导力》一书。

[12] *Ibid.* 1, 475。

[13] 萨瑞宁 (Risto Saarinen) “基督就在信之中 汉译版序”，载曼多马 Tuomo Mannermaa 著、黄保罗 Paulos Huang 译：《基督就在信本身之中》*Jidu jiu zai xin bensen zhizhong* [In Ipsa Fide Christus Adest] (待出)。

### 三、儒家的基本伦理原则之再思：“义”高于“人命”，“人命”高于“礼”，“礼”高于“禽兽之命”？

潘教授在其大作的第二部分论述了“由‘礼’（经）与‘权’之辩/辩看儒家的原则与情境之思”，笔者基本同意其论述，说了通则与具体之间的关系。《新约圣经》里，耶稣基督在与法利赛人讨论律法的遵行情况时，所采取的也是这类思路。此不多赘。

在第三和第四部分论述“由‘生’与‘义’之辩/辩看儒家的超越道德观”与“由‘尔爱其羊，我爱其礼’、‘见牛未见羊’看儒家的禽兽对待伦理”时，潘教授以孟子的“可欲之谓善”（《孟子尽心下 25》）命题为基础，以“鱼与熊掌二则其一”的比喻来论证“舍身而取义者也”的主张，并达至“超越道德观”的结论。就鱼—熊掌—生—义的阶梯性而言，这里有着一个超越前一个的意思，但是，潘教授的分析，没有界定清楚所谓的“超越”到底是什么意思？儒家演变成被批评的礼教的重要原因之一，就是出现了鲁迅所谓的“以礼杀人、以礼吃人”的现象，任何一个所谓的“君子”、“圣人”或“当权者”，都可能以“超越”的名义来吃掉或杀掉比他更低一级的人物、思想、观念等等。

基督教在谈及“超越”时，首先区分了两种不同的语境。将 *Coram Deo*（人与上帝的关系）与 *Coram Mundo*（人在世界里的人与人之间的关系）进行了特别的区分。<sup>[14]</sup> 在人与上帝的关系上，上帝是永远、绝对的超越于人类和世界的外在，是人永远无法达成的境界；在这种关系中，只有借助从上而下的启示、从外而来的救恩即耶稣基督的中保，人类才可能在认识、道德、伦理、行为和结果上成为被上帝接纳的“义”，这是完全白白赐下的礼物。而在世界里的人与人之间的关系中，人们之间是存在多少、大小、好坏的量之差异的，但这种超越只是量上而已，因为在本质上大家都是罪人，并去差别。

儒家在谈超越时，似乎没有“人与上帝的关系”及“人与人的关系”这两种视角的差异。笔者在拙著《儒家、基督宗教与救赎》<sup>[15]</sup> 中专门论述了儒家的超越问题，特别是提到“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”时，基本结论是，本体论上儒家主张一元论，认为物我一体、万泉影月、聚之为物、散之为气、形而下与形而上并无本质差异；在德行论上就主张万物皆备于我的、人人皆君子/圣人之可能，带有极度的乐观人性论；因此，注重通过内在超越而达外在超越的天人合一。这与基督教的造物主与被造者、救赎主与被救者的二分，有着本质的差异。因此，基督教中的神圣与超越，在儒家里都可能被拉入此世，乐观而言是天人合一了，悲观而言是虚伪与偶像乱生。因此，对“甚于生者”的追求及对“甚于死者”的厌恶，可能都不是超越，而会成为虚伪君子、圣人等偶像在形而下世界里“吃人”和“杀人”之层级不同的工具，根本不是形而上世界的超越。同样，在论及爱羊与爱礼、见牛未见羊时，也衬上述的“形而上超越”还是“形而下工具”的问题。潘教授若能对儒家中的超越本质是否有如此的风险进行剖析并与基督教比较阐述的话，相信定能对读者深入理解儒家的德行伦理有重大帮助。

### 四、从芬兰学派的“信”和“爱”来看潘教授所云的儒家之“仁”

[14] 黄保罗 Paulos Huang 2014：“卷首语：饶恕和解与认罪忏悔概念的缺乏” Juanshouyu: Raoshu hejie yu renzui chanhui gainian de quefa [From the Editor's Desk: The Lack of the Concepts of Forgiveness, Reconciliation, Confession of Sin and Repentance], 载《国学与西学国际学刊》(International Journal of Sino-Western Studies) 第六期 No. 6, 1-2。

[15] 黄保罗 Paulos Huang 著、曹永 CAO Yong 译 2009：《儒家、基督宗教与救赎》 *Rujia, Jidu zongjiao yu jushu* [Confucianism, Christianity and Salvation], 北京 Beijing: 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religious and Cultural Publishing House]。Paulos Huang 2009: *Confronting Confucian Understanding of Christian Doctrine of Salvation*. Leiden & Boston: Brill.

潘教授借助对《孟子尽心上 45-46》的两段文本<sup>[16]</sup>的分析,认为儒家的“仁爱”就是君子用情的三个次序:“亲、仁、爱”,但“爱”不及“仁”,“仁”不及“亲”的“由亲及疏、由近及远”。<sup>[17]</sup>结合上文潘教授以孟子的“可欲之谓善”(《孟子尽心下 25》)命题为基础立论,使得笔者觉得将之路德研究的芬兰学派及基督教之“爱”的视角来参看儒家之“仁”,当有“聆听世界,相互融通”之效。

芬兰学派是从 20 世界 70 年代兴起的研究马丁路德的学派,以该学派之父曼多马(Tuomo Mannermaa, 1937 - )教授为代表的芬兰学派对路德的研究,开始于探讨下列问题:信义会的信纲特别是路德是如何教导拯救的?在与对话伙伴俄罗斯东正教进行对话的谈判中,我们能带去的最独特而核心的教导是什么?在基辅,时任赫尔辛基大学普世神学教授的曼多马(Tuomo Mannermaa,生于 1937 年),作了一个题为路德的(Lutheran)称义(justification)教义与教父-正教的(patristic-orthodox)神化(divination, theosis)教义之间的关系和联系的报告。以全面而新颖的对路德本人的文本阅读为基础,曼多马得出结论说,路德的称义教义与东正教的神化教义根本并非“直接对立”,这个立场与 19 和 20 世纪的一些最重要的新教师们(特别是里敕尔 Albrecht Ritschl 和哈尔纳克 Adolf Harnack)的论证是相反的。曼多马承认,在这两个教义之间,确定的区别既存在于术语也存在于内容中,但是他论证说,二者在术语和内容上也存在着明确的一致性。这意味着,这两个传统之间拥有如此程度的相通点以至于它们无法被简单地分开,即使它们也不能被认为是相同的。后来,曼多马将他的这个发现更加详细地进行发展,并且发表了一个仔细记录的学术研究,题为 *In Ipsa Fide Christus Adest*(《基督就在信本身之中》),这是他引用路德评注《加拉太书》的一句话。<sup>[18]</sup>

曼多马研究的主要发现,与两个核心的和相互关联的主题相关:(1)称义的教义,及(2)信和爱的关联。曼多马研究的最重要发现,是路德的称义论使得他明确地不同于墨兰顿(Philipp Melancthon)及《协同信纲》(Formula of Concord)的作者们,而路德教导的核心体现在他的两个信条中:“in ipsa fide Christus adest”(基督就在信本身之中)和“fides est creatrix divinitatis”(信是神性的创造者),自然地不是“in sua substantia”,而是“in us”。曼多马的阅读表明,有一个基本的差异存在于路德所理解的称义和墨兰顿及《协同信纲》的作者们的所主张的其他视角之间:在信纲文献中,法庭式的和法律的(in foro coeli: imputare, the forensic and judicial)视角是位于第一线的,而基督“在我们里面”的居住只是被理解为注入之义的结果或后果(the indwelling of Christ “in us” was understood only as the result or the consequence of imputative righteousness)。换句话说,这两个发现,一是“in ipsa fide Christus adest”(基督就在信本身之中),二是“fides est creatrix divinitatis”(信是神性的创造者)。也就是说,在墨兰顿及《协同信纲》的作者们的信纲文献中,法庭式的和法律的(in foro coeli: imputare, the forensic and judicial)视角是首要的,而基督“在我们里面”的居住只是被理解为注入之义的结果或后果(the indwelling of Christ “in us” was understood only as the result or the consequence of imputative righteousness)。但芬兰学派认为,在路德那里,“效果性思维”是重要的,也就是说,通过信,基督就住在信徒里面,因信称义的基督徒不仅在法律上拥有了被称为义的法庭式宣判,而且实际上真的就拥有了基督的义而体现在实际的效果上。人的称义是不只是法律性的(oikeudellinen)即法庭式的行动(forensinen toimi),在其中上帝好像法官一样宣告人为无罪。而且,法律性行动之外,称义中包含着人

[16] “君子之于物也,爱之而弗仁;于民也,仁之而弗亲。亲亲而仁民,仁民而爱物”(《孟子尽心上 45》)。“仁者无不爱也,急亲贤之为务。……尧舜之仁不遍爱人,急亲贤也。”(《孟子尽心上 Mengzi Jinxin shang 46》)

[17] *Ibid.* 1, 482-483.

[18] 这本于 1979 年出版的芬兰语原文著作,于 2005 年被翻译成英语出版: *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification* (Minneapolis: Fortress Press, 2005)。英译者基尔斯·斯特耶尔纳(Kirsi Stjerna)在其前言中诠释曼多马所使用的术语“real ontic”或“Real-Ontischen”的意义,警告对这个术语的误解和误用。后来曼多马出版了《两种爱》Liangzhong ai [Two kinds of love]一书,也被翻译成英语出版。[汉译者注:黄保罗将此书从芬兰语原文翻译成了汉语,并参考了英语译者及其译者的前言] Saarienen, “Die Teilhabe,” 170.

变得更好 (ihmisen paremmaksi tekeminen) 即有效的义 (efektiivinen vanhurskaus), 但这并非要教导人以任何方式自己来拯救自己, 实际上基督才是拯救人和使人成义者。当基督自己在基督徒的信里临在时, 这个“在基督里” (Kristuksessa oleminen) 能够使人变得更好, 但只有在天堂里才会成为完全。

在《两种爱: 马丁路德的宗教世界》这本书里, 曼多马首先表明, 路德对爱的诠释是如何的不同于经院神学的[理解]。根据中世纪晚期的理论, 爱将形成一种“统一的力量” (vis unitiva) 并能引导自己趋向善和价值; 而根据路德, 上帝之爱将自己指向“什么都不是” (nothing) 及那“不存在者” (which was not)。爱将从那本身是“什么都不是”的对象身上产生出一些善而美好的东西来。这个声明在路德的《海德堡辩论》中被提出, 并且在路德的著作中以不同的形式出现; 这个声明形成了路德关于爱的神学的基础, 这在曼多马接下来的考察中, 被进一步证明。曼多马得出的结论是, 路德关于爱的观点已经被理解得过于狭隘: 爱被上帝通过信而赐下, 在信徒中被进一步表述为对邻舍的爱。曼多马的结论是, 长期流行的来源于尼格仁 (Anders Nygren) 的将 eros 与 agape 对立起来的概念, —— 这是尼格仁用来诠释整个神学历史包括路德的前提, —— 在路德的神学中实际上根本不起作用。根据尼格仁的视角, 路德的立场被理解得过于片面, 只被当作通过信来自上帝的爱和活在邻舍的爱之中。但是, 我们应该在中世纪后期语境中, 并根据当时关于 eros 之爱的教导, 来寻求理解路德关于人对上帝的爱。对于路德来说, 上帝对人类的爱一定是人类之爱的根基, 但这个爱不仅吸引人去爱自己的邻舍, 而且去爱上帝。在路德神学里, 关于“上帝的爱”这个主题的基本困难在于的事实是, 路德的宗教改革如此强烈地攻击中世纪的传统观点: 即使人称义的信实际上是由爱形成的 (fides caritate formata)。与之相关的问题存在于[如下的]错误的诠释: 在称义中的“唯独信心”的角色被低估了, 爱只被理解为过程中的一种功劳王冠。<sup>[19]</sup>

对于深受儒家和佛教影响的华人来说, 芬兰学派可以帮助我们更好地将称义与成圣统一起来。不仅在法律的层面为信徒的地位提供了确保, 而且在现实存在的层面上为信徒活出基督的样式提供了动力和活力, 而又完全避免骄傲自大与藐视他人的错误。对于基督教与中国文化的相遇和基督教的中国化将会有重要的参考意义。

芬兰学派关于“信”的理解, 涉及的是如何理解“行为”和人的“成圣”, 与儒家有许多可通与可比之处; 而关于“爱”的理解, 更是直接与儒家的亲、仁、爱密切相关。

2014年5月20日凌晨于学人大厦1007室

[19] 关于芬兰学派的相关内容, 节录编译于弗尔斯博格的德语原文的缩减翻译, 原文为 Juhani Forsberg 2005: “Die Finnische Lutherforschung seit 1979”, *Luther-Jahrbuch*, 147-82。完整的内容请参考原文。关于芬兰路德研究的历史之更多信息, 参看德语版本的 Miikka Ruokanen ed. 1986, *Der Einfluss der Theologie Martin Luthers in Finnland und finnische Beitr? ge zur Lutherforschung*. 2nd ed. (Helsinki) 和 Eeva Martikainen 1988: “Die finnische Lutherforschung seit 1934”, in ThR (*Theologische Rundschau*) 53, 371-87。[汉译者注: 本文根据基尔斯·斯特耶尔纳 (Kirsi Stjerna) 的英文缩减版翻译成汉语, 英文版见, Tuomo Mannerman 2010: *Two kinds of Love: Martin Luther's Religious World*. Translated, edited, and Introduced by Kirsi I. Stjerna. With an Afterword by Juhani Forsberg. Minneapolis: Fortress Press. 89-103, 121-123。] 乃笔者所编撰的“什么是芬兰学派”部分内容, 将刊于《芬兰学派之父曼多马文集: 马丁路德研究》*Fenlan xuepai zhi fu Man Duoma wenji: Mading Lude yanjiu* [The Collection of Tuomo Mannerman the Father of Finnish School: A Study of Martin Luther], 汉译本中(上海三联, 待刊)。

**English Title:**

**A Review on PAN Xiaohui's "Confucian Ethics and Human Common Ethics" in the Third Nishan Forum**

**Paulos HUANG,**

Ph. D. (1996), Th. D. (2006) from University of Helsinki, Post-Doctor in 2000 from Tokyo University, Kuang Yaming Chair Professor at Jilin University, East-Normal Scholar Chair Professor at North-East Normal University, and Chair Professor in Henan University. Adjunct-Professor at University of Helsinki, Chief Editor of International Journal of Sino-Western Studies, Chief Editor of Brill Yearbook of Chinese Theology, Guest Professor at Zhejiang, Xiamen and Lanzhou Universities, Institute of Sino-Christian Studies (Hong Kong). **Address:** Vellikellontie 3 A 4, 00410 Helsinki, Finland. Tel. + 358-50-380-3445. Email: paulos.z.huang@gmail.com