


「儒学与东亚文明研究丛书」 黄俊杰 主编

李明辉 编

中国经典诠释传统（二）：  
儒学篇



 华东师范大学出版社

「儒学与东亚文明研究丛书」 黄俊杰 主编 李明辉 编

华东师范大学出版社

# 中国经典诠释传统（二） ： 儒学篇



## 图书在版编目(CIP)数据

中国经典诠释传统(二):儒学篇/李明辉编. —上海:华东师范大学出版社,2007.11  
(儒学与东亚文明研究丛书)  
ISBN 978-7-5617-5759-8

I. 中… II. 李… III. 儒家-文集 IV. B222.05-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 185181 号

本书原名《东亚文明研究丛书·中国经典诠释传统(二):儒学篇》,简体版由台湾大学人文社会高等研究院东亚经典与文化研究计划授权华东师范大学出版社在中国大陆独家出版发行。版权所有,盗版必究。

上海市版权局著作权合同登记 图字:09-2007-132 号

## 中国经典诠释传统(二):儒学篇

编 者 李明辉  
项目编辑 钟明奇  
文字编辑 郁 辉  
责任校对 王丽平  
封面设计 黄惠敏  
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社  
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062  
电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105  
客服电话 021-62865537(兼传真)  
门市(邮购)电话 021-62869887  
门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口  
网 址 [www.ecnupress.com.cn](http://www.ecnupress.com.cn)

印 刷 者 杭州长命印刷有限公司  
开 本 787×1092 16 开  
插 页 2  
印 张 18.25  
字 数 267 千字  
版 次 2008 年 5 月第一版  
印 次 2008 年 5 月第一次  
印 数 5100  
书 号 ISBN 978-7-5617-5759-8/B·372  
定 价 29.80 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

# 《儒学与东亚文明研究丛书》

## 总 序

《儒学与东亚文明研究丛书》的出版，是近年来海峡两岸学术交流中的一件大事。这套丛书所收的都是台湾大学“东亚经典与文化研究计划”相关的同仁以将近十年的时间，所撰写或编辑的有关儒学与东亚文明研究的书籍。借此发行简体字版与广大读者见面的机会，我想对这套丛书的缘起与目标略作说明，以就教于读者。

这套丛书的出版有其长远的研究背景。1998年，我在当时台湾大学陈维昭校长及李嗣涔教务长（现任校长）大力支持下，规划并主持由台大所资助之“中国文化的经典诠释传统研究计划”（1998-2000），整合台大文、法两学院教师近二十人，进行共同研究，获得良好成果。其后，我又负责主持“大学学术追求卓越计划”项目之一：“东亚近世儒学中的经典诠释传统研究计划”（2000-2004），结合台大校内、外学者专家进行研究，这项计划是当年“卓越计划”中唯一的人文领域计划。2002年起，以上述两计划为基础，我们研究团队又执行台大为“推动研究型大学整合计划”而设置之“东亚文明研究中心研究计划”（2002-2005）。经由前述三项计划之努力，终得累积丰硕之成果，陆续由台湾大学出版中心印行，迄今已出版专书七十余种（仍在陆续出版中），依性质分为《东亚文明研究丛书》、《东亚文明研究资料丛刊》、《东亚文明研究书目丛刊》等三大系列。

现在我们推动中的台大“东亚经典与文化研究计划”，建立在自1998年以来各阶段的研究成果基础之上，以东亚为研究之视野，以儒家经典为研究

之核心,以文化为研究之脉络,既宏观中西文化交流,又聚焦东亚各地文化之互动,并在上述脉络中探讨经典与价值理念之变迁及其展望。我们希望在 21 世纪文明对话新时代中,深入发掘东亚文化的核心价值,在东亚经典与文化研究上推陈出新,开创新局。

为了促进海峡两岸学术交流,我们将过去将近十年来在台湾大学已出版的有关儒学的专书,编为《儒学与东亚文明研究丛书》,发行简体字版,与更广大的中文读者见面,应有其深刻之意义。在 21 世纪全球化的时代里,儒学是东亚文明的主流思想,必然在文明对话的新时代中扮演重要的角色,发挥巨大的作用。这一套丛书标示着我们复兴儒学传统,弘扬中华文化理想的初步实践。我们的愿景虽然恢宏,但我们的力量却极为有限,我希望广大的读者朋友,认同我们的志业,支持我们的用心,匡助我们的不足。

最后,这一套丛书之得以出版,除了感谢台湾大学李嗣涔校长的支持之外,我在此特别要向华东师范大学出版社社长朱杰人教授和他的同事致上最诚挚的敬意与谢意。朱教授是朱子后人,对朱子学深有研究,提倡儒学研究不遗余力。朱教授主编《朱子全书》早已蜚声国内外,其有功于朱子学研究乃世所共见。朱教授大力促成《儒学与东亚文明研究丛书》的出版与发行,相信对海峡两岸学术交流必有极大之助益。我们也希望,能为未来儒学的发展,继续共同努力。

黃俊傑 謹識

2007 年 4 月 13 日

于台北台湾大学



## 序

《中国经典诠释传统》这套书(共三册),是在1998年8月1日至2000年12月31日这段期间,台湾大学所推动的“中国文化经典的诠释传统”研究计划的部分成果,现在趁着这套书付梓出版之际,我想说明研究计划的缘起与目标,以就教于读者。

“中国文化经典的诠释传统”这个研究计划,是“东亚近世儒学中的经典诠释传统”整合型研究计划(2000-2004,教育部门所推动“大学学术追求卓越发展计划”之一)之前置性计划,由台大同仁所推动,参与的学者包括台大文学院与台湾社会科学院专任教师,中研院文哲所研究员,以及海内外各大学对于“中国经典诠释传统”这个课题感到兴趣的学者。在第一阶段两年的计划执行期间,我们就自己专业领域进行研究,撰写论文,共举办八次学术研讨会。所发表的论文分别送到台大、中研院、中央大学各学术性期刊审查发表,再由李明辉、杨儒宾和我依论文主题及性质编辑成为三册专书。

这个研究计划的推动,主要是着眼于中国学术史上有其悠久的经典注疏传统,源远流长,内涵丰富,从这个学术资源中,我们可以发展出具有中国文化特质的诠释学。这种极具中国文化特色的诠释学,就其发生程序而言,与西方近代的诠释学颇有恍惚近似之处:两者皆起于诠释者与经典之间的主体性之“断裂”,使两者之间沟通不易,索解无由。但就其本质状态观之,则中国诠释学自有其深具中国特色之面相,值得加以发掘。从中国的经典注疏传统所见的中国诠释学,在儒、释、道各家有其互异之面貌,在文学、史学与哲学经典中亦有其特殊之展现方式。这个研究计划针对上述中国文化

中之经典诠释学这个学术领域,进行集体研究。现在所出版的这三册,是研究计划同仁在1998至2000年期间的部分研究成果。在“东亚近世儒学中的经典诠释传统”研究计划从2000年1月开始推动以后,就与“中国文化中的经典诠释传统”计划同仁融为一体,齐头并进。我们希望随着研究计划的执行,陆续将研究成果编为专书,在《儒学与东亚文明研究丛书》中陆续出版。我们感谢许多海内外朋友和先进,担任本丛书的编辑顾问与编辑委员。

这个研究计划课题广泛,牵涉多方,所谓“道假众缘”,如果不是众多前辈和朋友的鼎力支持,这个研究计划实在难以启动。“起但是缘,故名缘起”(《华严金师子章·明缘起》第一),关于这个计划的缘起,我要特别感谢台大陈维昭校长和李嗣涔教务长的鼓励,他们的支持促成了“中国文化中的经典诠释传统”这个研究计划,也正是在这个计划的基础之上,我们继续扩大规模与研究范围,而有“东亚近世儒学中的经典诠释传统”整合型计划的推动。其次,支持并参与本计划的海内外学者名单太长,我无法一一列举致谢,其中台大张亨教授、中央研究院刘述先教授、香港城市大学张隆溪教授、哈佛大学杜维明教授、罗格斯(Rutgers)大学涂经诒教授等,从1998年本计划开始时,就长期参与,提示意见,本计划同仁都铭感在心。此外,劳思光教授、余英时教授、戴璉璋教授、王靖宇教授、林毓生教授、孙康宜教授,都直接或间接对本计划同仁多所启导,我们衷心感谢。

本计划从1998年1月开始推动以后,同仁所撰写的论文为早日获得海内外先进的指教,而投稿刊载于下列期刊或专书:

1. 《台大历史学报》第24期《中国经典诠释》专号(1999年12月,台大历史系出版)。
2. 《中国文哲研究通讯》第9卷第3期《中国经典诠释》专号(1999年9月,中央研究院中国文哲研究所出版)。
3. 《中国哲学》第22辑《经学今诠初编》专刊(2000年6月,北京:中国哲学编辑部出版)。
4. 《台大文史哲学报》第53期《中国经典诠释》专号(2000年12月,台大文学院出版)。

5. 《人文学报》第 20、21 期合刊《经典诠释与中国思想史研究》专号(2000 年 12 月,台湾中央大学出版)。
6. Ching-I Tu ed., *Classics and Interpretations: the Hermeneutic Traditions in Chinese Culture* (New Brunswick, N. Y.: Transaction Publishers, 2000).

计划同仁的论文在上述刊物发表后,均经过修订后才收到《中国经典诠释传统》这套书中,我们特别向上述期刊的编委会及专书编者敬致谢意。喜玛拉雅研究发展基金会的韩效忠先生和江显新先生护持中华文化不遗余力,他们发心出版这一套书,支持人文学术,我们十分感谢!

二十一世纪是一个世界诸多文明对话的新世纪,但是,在文明对话之中,只有愈深入自己文化的根源的人,才能与异文化进行深入而有益的互动、对话与调融。“中国文化中的经典诠释传统”这个研究计划的立意,就是希望深入挖掘中华文化的思想资源,从中国经典中开发具有普世意义的价值意识,并且从东亚知识分子长达二千年的读经解经传统中,建设具有东亚文化特色的经典诠释学。“深入经藏,智慧如海”,我们虽不能至,但心向往之!我们现在所刊印的《中国经典诠释传统》三册,只是一个小小的起步,《荀子·劝学》云:“不积跬步,无以至千里;不积小流,无以成江海。骐骥一跃,不能十步;弩马十驾,功在不舍。锲而舍之,朽木不折;锲而不舍,金石可镂。”我们希望现在迈开的一小步,能够成为千里之旅的首途。“路曼曼其修远兮,吾将上下而求索”(《楚辞·离骚》),前路方遥,纒短汲深,我们诚恳地盼望海内外学界先进的指教。

黄俊杰

序于台大历史系

2001 年 8 月 15 日



## 导 言

李明辉

《中国经典诠释传统(二):儒学篇》共收录九篇论文,这些论文均涉及儒学传统,故辑为一册出版,以供学术界同道之参考与批评。

相对于一般有关经典诠释的研究计划,“中国文化中的经典诠释传统”研究计划特别着重于对经典诠释进行“第二序的思考”(second order thinking)。换言之,本计划不仅在于探讨历代的诠释者“如何”(how)诠释各种经典,而是要进一步探讨他们“为何”(why)会如此诠释这些经典。而针对这个“为何”的问题,我们可以从思想史的角度,就诠释者所置身的思想史背景来说明其原因,也可以从方法论的角度,就诠释者自觉或不自觉的方法论预设来检讨其诠释之基础与得失。本书所收录的论文分别从这两个角度去探讨中国经典诠释的问题。

第一篇论文是计划总主持人黄俊杰教授的《试论儒学的宗教性内涵》。“儒学是否为宗教”这个问题是中西文化在明末接触之后自然出现的一个极具争议性的问题。“宗教”(religion)一词来自西方,无论用来称呼耶教、伊斯兰教,还是犹太教,都有明确的涵义。从一方面观之,儒学与这些西方宗教之差异显而易见,因为儒家并不具有我们通常在西方宗教所见到的教会组织(包括教堂、宗教领袖、神职人员、教规等)。孔庙也不同于一般的教堂或庙宇,因为它并非供一般民众进行聚会、祈祷、讲道等宗教活动的场所。至于儒家是否肯定一个独一无二的人格神,则向来聚讼纷纭,莫衷一是。但从另一方面观之,儒学又显然具有宗教在西方所担负的类似功能。十七、十八世纪西方的启蒙哲学家便已看到这一点,故伏尔泰(François Marie Voltaire,

1694 - 1778)盛赞中国毋须靠宗教即能治国。梁漱溟先生在《中国文化要义》一书中说中国人是“以道德代替宗教”，也是就儒家的教化功能而说。

然而，到了十九世纪，儒学的这种特性在大多数西方思想家的心目中却成了一项重大的缺点，儒家成了一种仅具世俗性、而欠缺超越祈向的学说。例如，对黑格尔而言，孔子仅是“一位实践哲学家；在他那里完全没有思辨哲学，只有良好的、精明的、道德的教训，但是我们从中无法取得任何特别的东西”<sup>①</sup>。到了二十世纪初，韦伯(Max Weber, 1864 - 1920)进一步将儒家文化理解为一种以“顺应世界”为归趋的文化，而对比于以“支配世界”为归趋的西方近代理性主义文化，并以此来解释何以资本主义仅自发地出现于近代西方。其中隐含的涵义是：儒学本身欠缺一种自发地迈向近代的动力。

为了扭转现代西方人的这种成见，当代新儒家极力强调儒家的宗教性。例如，1958年由唐君毅、牟宗三、张君勱及徐复观四人共同发表的《为中国文化敬告世界人士宣言》<sup>②</sup>便指出：中国文化中虽无西方那种制度化的宗教，但这不表示中华民族只重现实的伦理道德，缺乏宗教性的超越感情，反而证明“中国民族之宗教性的超越感情，及宗教精神，因与其所重之伦理道德，同来源于一本之文化，而与其伦理道德之精神，遂合一而不可分”<sup>③</sup>。这自然是就儒家文化而言。为此，唐君毅先生特别申论三祭之礼(祭天地、祭祖先、祭圣贤人物)的宗教意义<sup>④</sup>。牟宗三先生在其演讲录《中国哲学的特质》(台北：台湾学生书局，1963)最后一章《作为宗教的儒教》中亦主张儒家具有高度的宗教性或宗教精神。

反之，在1949年以后的中国大陆，由于马克思主义意识形态，学者往往强调儒家的非宗教性，譬如，视之为“人文主义”或“理性主义”，而与新儒家学者的观点形成鲜明的对比。二十世纪八十年代以后，中国大陆对外逐渐

① Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, in: G. W. F. Hegel: *Werke* (Frankfurt/M 1969ff., Theorie Werkausgabe), Bd. 18, S. 142.

② 此《宣言》后收入唐君毅先生的《中华人文与当今世界》(台北：台湾学生书局，1975)及《说中华民族之花果飘零》(台北：三民书局，1974)二书中，并易名为《中国文化与世界》。

③ 唐君毅：《中华人文与当今世界》，页881。

④ 唐君毅：《中国人文精神之发展》(台北：台湾学生书局，1974)，页382 - 392。

开放,这种对宗教忌讳的态度才逐渐有所改变。譬如,在1998年第3期的《文史哲》中刊登了张岱年、季羨林、张立文、李申、蔡尚思、郭齐勇六位大陆学者关于“儒学是否宗教”的笔谈,所有学者都承认儒家具有宗教性或宗教的作用,前四位学者甚至愿意在一定的意义下将儒家称为“宗教”<sup>①</sup>。但诚如黄教授在文中所指出的,这种忌讳在日本学者当中自始就不存在,因而在日本“儒教”一词取代了中国人习用的“儒学”或“儒家思想”。

“儒学是否为宗教?”这个问题之提出及其所引起的不同回应,直接反映出儒学在多元文化交流的时代所呈现的复杂面貌,而这种现象也见诸所有的经典诠释工作。因此,这个问题之提出为中国经典诠释之研究提供了一个思想史的基本思考。本书所收录的第七及第九篇论文直接关联到这个问题,因为它们均涉及儒家传统与耶教传统在近代的思想交流。古伟瀛教授的论文《明末清初耶稣会士对中国经典的诠释及其演变》处理的是明末清初以利玛窦为代表的天主教与中国文化之交会,编者的论文《转化抑或对话?——李春生所理解的中国经典》所处理的则是日据时代以李春生为代表的台湾基督教与中国文化之交会。这两个个案在时间上相距约三百年,而且利玛窦属于耶教中的旧教,李春生属于新教。但是他们对于中国传统文化(特别是儒家传统)的态度及对于儒家经典的诠释策略却有惊人的类似性,这决非出于偶然,而是可以从思想史的脉络加以说明。不过,利玛窦与李春生的背景有一项重大的差别:身为西方传教士,利玛窦的问题是如何使中国人接受天主教,并不涉及其自身的文化认同问题;但基督徒李春生身处异族统治下的台湾,直接面临国家认同与文化认同的双重问题,这是利玛窦所毋须面对的。关于李春生与儒家思想的关系,编者另有《李春生与儒家思想》一文<sup>②</sup>,读者可一并参阅。

与李春生有相同的异族统治经验,但面对的问题不尽相同的是日据时

① 关于历来大陆学者对于儒家与宗教的看法,可参阅任继愈编:《儒教问题争论集》(北京:宗教文化出版社,2000)。

② 收入刘述先编:《儒家思想在现代东亚:中国大陆与台湾篇》(台北:中央研究院中国文哲研究所筹备处,2000),页229-254。

代的台湾诗人王松、洪弃生、连雅堂等人。这是陈昭瑛教授的论文《儒家诗学与日据时代的台湾：经典诠释的脉络》所处理的题材。这些诗人在其所身处的时代里，除了要面对异族的统治之外，还要面对西方文化对中国传统文化的冲击。与李春生不同的是，这些诗人都保持对中国文化的认同，而继承了儒家的诗教传统。陈教授的论文除了阐述这些诗人对儒家诗教传统的继承之外，还根据其时代背景来说明其诗学的特殊性，譬如重视“变风变雅”、强调诗的民族性。关于洪弃生与儒家诗学的关系，洪铭水教授的《洪弃生的“观风”与“战记”》一文亦值得参考<sup>①</sup>。近年来，由于本土意识高涨，有关台湾文学的研究蔚为显学。但或许是由于意识形态的缘故，明末至日据时代继承中国传统文学的台湾文学传统始终未引起研究者太多的关注。陈教授甘于寂寞，在这个领域中辛勤耕耘多年，已有相当可观的研究成果。我们的学术界应有更多的人投入这方面的研究，因为这毕竟也是台湾文学史中不容忽视的一页。

以上介绍的四篇论文均涉及中西文化之交流，因而包含一个跨文化研究的面向；其余的五篇论文则纯属中国传统学术的范围。林启屏与谢大宁两位教授的论文均讨论《易经》的诠释问题。《易经》系连同其注释（《易传》）一起成为经典，所以注释本身即是经典文本的一部分，这是一个很特殊的现象。因此，在经典诠释的研究中，《易经》是个很独特的例子，所牵涉的问题与层面也特别复杂。面对《易经》的诠释问题，林、谢两位教授分别从不同、但相互关联的角度入手。林教授的论文《古代中国“语言观”的一个侧面：以〈易·系辞〉论“象”为研究基点》系从现代西方学者关于语言的功能之思考入手，探讨《易传》中的“象”作为象征符号的多层意义。这种探讨可说掌握了《易经》诠释学的一个重要面向，因为在《易传》的诠释活动中，“象”正是一个最具关键性的环节。谢教授的论文《言与意的辩证：先秦、汉魏〈易经〉诠释的几种类型》则是从现代西方诠释学的相关理论入手。他延续已故的蒋年丰教授有关“兴的现象学”之构想，将《易》象视为德之象，再根据伽达玛

<sup>①</sup> 收入刘述先编：《儒家思想在现代东亚：中国大陆与台湾篇》，页255-280。

(Hans-Georg Gadamer, 1900 - )对于“象征”与“譬喻”的区分来判分《易传》、汉《易》与王弼《易》所代表的诠释类型。这两篇论文不约而同地聚焦于《易》之象,但由于它们采取了不同的参照架构,它们也分别得到了不同、但未尝不能相互补充的结论。

本书所收录的第四、五篇论文均是杨儒宾教授的论文,而且均直接涉及了宋明儒学对于先秦经典的诠释。《〈中庸〉、〈大学〉变成经典的历程:从性命之书的观点立论》一文,顾名思义,是从思想史的角度来说明《中庸》、《大学》如何摆脱汉儒的诠释观点,逐渐演变成宋明儒者据以谈论性命之学的经典。这种演变无异于《中庸》、《大学》诠释史上的一场“典范转移”(shift of paradigm),而这种“典范转移”事实上牵连到诠释者在“时代精神”(zeitgeist)与“世界观”(weltanschauung)方面的根本变化。但即使在宋明儒者共有的诠释“典范”之内,依然会由于理论预设与义理间架之不同而出现不同的经典诠释模式,这便是《水月与记籍:理学家如何诠释经典》一文所探讨的主题。其实,在宋明儒学的研究当中,程、朱与陆、王之异同早已不是一个新鲜的问题,相关的论著汗牛充栋。杨教授此文试图从解经模式的角度来说明其异同,则是一个较少被思考的角度。

从晚明开始,儒家经典的诠释再度经历一场“典范转移”,驯至发展为清代的汉、宋之争。在清代汉学家当中,焦循无疑是一位极具代表性的人物。因为他不但根据汉学家“通过训诂以阐明义理”的诠释方法编成《孟子正义》一书,也试图建构他自己的义理之学。编者的论文《焦循对孟子心性论的诠释及其方法论问题》便是从方法论的角度来检讨焦循对孟子心性论的诠释。清代汉学家之所以提出“通过训诂以阐明义理”的诠释方法,主要是因为他们认为宋明儒者无法把握先秦经典的原义。编者以焦循对孟子心性论的诠释为例,显示他对于孟子论心性的相关篇章有明显而严重的误解。这就令人不得不怀疑其诠释方法有问题。编者借这个个案指出:清代汉学家“通过训诂以阐明义理”的诠释方法有一项严重的缺点,即欠缺现代西方诠释学所谓“诠释学循环”(hermeneutischer zirkel)的概念。

西方自许莱尔马赫(Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher)以来所建

立的诠释学传统在方法论的层面上为我们提供了极为丰富的思想资源,有助于厘清中国经典诠释传统中的许多问题与争论(譬如汉、宋之争)。在本论文集,谢大宁教授的论文与编者的《焦循对孟子心性论的诠释及其方法论问题》一文便属于这类的尝试,但是在这个问题领域中其实还有许多工作可做。举例而言,编者在进行本计划时便发现:方东树的《汉学商兑》在方法论的层面上提出了许多极有意义的诠释学反省。可惜以往研究者的视角多半局限于传统汉、宋之争的历史格局<sup>①</sup>,而从未有人从现代诠释学的视角深入探讨此书,并予以恰当的评价。过去中文学术界对这类方法论的反省较为忽略,本计划的参与者对此自然责无旁贷,但我们亦深切期望学术界同道共同参与此项工作。

<sup>①</sup> 近的例子是朱维铮教授的《汉学与反汉学—江藩的〈汉学师承记〉、〈宋学渊源记〉和方东树的〈汉学商兑〉》一文。此文收入其《求索真文明》(上海:上海古籍出版社,1997),页13-43;后略加扩充,成为其所编《汉学师承记》(外二种)(北京:三联书店,1998)之《导言》。

序.....	黄俊杰	1
导言 .....	李明辉	4
试论儒学的宗教性内涵 .....	黄俊杰	1
古代中国“语言观”的一个侧面:以《易·系辞》论“象”为研究基点 .....	林启屏	13
言与意的辩证:先秦、汉魏《易经》诠释的几种类型 .....	谢大宁	49
《中庸》、《大学》变成经典的历程:从性命之书的观点立论 .....	杨儒宾	86
水月与记籍:理学家如何诠释经典 .....	杨儒宾	121
焦循对孟子心性论的诠释及其方法论问题 .....	李明辉	147
明末清初耶稣会士对中国经典的诠释及其演变 .....	古伟瀛	176
儒家诗学与日据时代的台湾:经典诠释的脉络 .....	陈昭瑛	207
转化抑或对话? ——李春生所理解的中国经典 .....	李明辉	228
名词及主题索引 .....		259
人名索引 .....		266



# 试论儒学的宗教性内涵

黄俊杰\*

## 一、引言

儒家思想传统到底能否被视为一种“宗教”？这是二十世纪中外学术界关于儒学的重大争议性课题之一。二十世纪中国知识界所理解的儒家思想是理性的、人文主义的、缺乏宗教内涵的思想传统，举例言之，民国八年(1919)二月，胡适(1891 - 1962)出版《中国哲学史大纲》(卷上)，此书的第四篇就以孔子为“实行的政治家”<sup>①</sup>。一九六九年一月，徐复观(1902 - 1982)在他的《中国人性论史：先秦篇》第二章讨论周初人文精神的跃动，第三章论以礼为中心的人文世纪(春秋时代)之出现，并讨论宗教的人文化；第四章也是从宗教意识向道德意识的转化，论孔子在中国文化史上之地位<sup>②</sup>。这是五四以降中国人在崇拜“民主”与“科学”，追求理性的时代思想氛围之下，所建构的孔子与儒学的现代形象。这种孔子及儒学的形象，以其将“宗教”与“人文”峻别为二，终不免启人疑窦。

另一方面，儒学的宗教面向却也常常受到中外学者的注意，举例言之，远在一九一五年韦伯(Max Weber, 1864 - 1920)出版《中国的宗教：儒教与道教》时，他是在“世界诸宗教的经济伦理”的研究脉络下，探讨儒学作为宗

\* 台湾大学历史系教授。

① 胡适：《中国古代哲学史》(台北：远流出版公司，1986)，页61。

② 徐复观：《中国人性论史：先秦篇》(台北：台湾商务印书馆，1969)，引文见页80。

教之诸般问题(如缺乏“圣”与“凡”之紧张性……)<sup>①</sup>。日本汉学前辈池田末利(1910 - )在一九八一年出版《中国古代宗教史研究——制度茂と思想》时,就全面分析中国古代思想的宗教性格,讨论古代中国人崇拜之对象、祭祀之场所及礼仪等各方面问题。池田末利也讨论与儒学传统有深刻关系的春秋时代理性主义,以及“天道”与“天命”等概念,认为中国古代并不是一个无神论的文化,认为儒家思想传统具有很强的宗教意识,“天道”或“天命”的概念从早期的主宰的人格意义的天,转化为原理性的、哲学性的存在<sup>②</sup>。池田末利分析的重点是中国古代宗教信仰的外显行为,未及其内部思想。当代新儒家学者在一九五八年发表《为中国文化敬告世界人士宣言》时,更特别强调中国文化与儒家思想的“宗教性”,但可惜并未深入论证儒家的“宗教性”这个问题<sup>③</sup>。一九七一年刘述先循田立克(Paul Tillich)将“宗教”定义为“终极关怀”(ultimate concern)之思路,认为儒学对现世精神之注重未必一定违反宗教超越之祈向。孔子虽然不信传统西方式的上帝,并不表示孔子一定缺少深刻的宗教情怀<sup>④</sup>。一九九〇年日本学者加地伸行(1936 - )也强调儒家重视生死问题,并特重葬礼,可以视为一种宗教。但是,加地伸行所强调的是儒家的丧礼之仪式,他并未深入儒家思想的“宗教性”

① Max Weber, *The Religion of China: Confucianism and Taoism* (New York: The Free Press, 1951, 1964).

② 池田末利:《中国古代宗教史研究——制度茂と思想》(东京:东海大学出版会,1981),尤其是页956 - 957。

③ 牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅等人说:“我们希望世界人士研究中国文化,勿以中国人只知重视现实的人与人间行为之外表规范,以维持社会政治之秩序,而须注意其中之天人合一之思想,从事道德实践时对道之宗教性的信仰。”见牟宗三等:《中国文化与世界》,收入唐君毅:《说中华民族之花果飘零》(台北:三民书局,1974,1989),引文见页145。牟宗三又说:“自事方面看,儒教不是普通所谓宗教,因它不具备普通宗教的仪式。它将宗教仪式转化而为日常生活轨道中之礼乐。但自理方面看,它有高度的宗教性,而且是极圆成的宗教精神。”见牟宗三:《中国哲学的特质》(台北:台湾学生书局,1963),页99。

④ Shu-hsien Liu, “The Religious Import of Confucian Philosophy: It’s Traditional Outlook and Contemporary Significance,” *Philosophy East and West*, Vol. 21, No. 2 (April, 1971), pp. 157 - 175; 刘述先:《由当代西方宗教思想如何面对现代化问题的角度论儒学传统的宗教意涵》,刘述先主编:《当代儒学论集:传统与创新》(台北:中央研究院中国文哲研究所筹备处,1995),页1 - 32。