

基督宗教與東亞儒學的對話： 以信仰與道德的分際為中心

林鴻信◎著

B92
J6111

東亞文明研究叢書 86

港台書

基督宗教與東亞儒學的對話： 以信仰與道德的分際為中心

林鴻信◎著



國家圖書館出版品預行編目資料

基督宗教與東亞儒學的對話：以信仰與道德的分際為中心 /
林鴻信著. --初版--臺北市：國立臺灣大學出版中心 2009

〔民 98〕

288 面；15 * 21 公分. (東亞文明研究叢書；86)

含名詞索引及人名索引

ISBN: 978-986-02-0703-3 (精裝)

1. 基督教 2. 儒學 3. 信仰 4. 宗教道德

240.16

98021133

統一編號 1009803319

東亞文明研究叢書 86

基督宗教與東亞儒學的對話：以信仰與道德的分際為中心

著 者：林鴻信

策 劃 者：國立臺灣大學人文社會高等研究院

「東亞經典與文化」研究計畫 (<http://www.eastasia.ntu.edu.tw>)

出 版 者：國立臺灣大學出版中心

發 行 人：李嗣涔

發 行 所：國立臺灣大學出版中心 (<http://www.press.ntu.edu.tw>)

法律顧問：賴文智律師

展 售 處：國立臺灣大學出版中心

10617 臺北市羅斯福路四段 1 號

電話：02-23659286 傳真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

國家書店松江門市 電話：(02) 2518-0207

國家網路書店 <http://www.govbooks.com.tw>

五南文化廣場 電話：(04) 2226-0330

責任編輯：魏千鈞

封面設計：申朗企業有限公司(<http://lyonfish.myweb.hinet.net>)

出版時間：2009 年 12 月初版

定 價：新臺幣 250 元整

GPN: 1009803319

ISBN: 978-986-02-0703-3 (精裝)

著作權所有・翻印必究

黃序

臺灣神學院林鴻信教授在 2008 年下半年來臺大人文社會高等研究院擔任訪問學者期間，與高研院的「東亞經典與文化」研究計劃同仁多所過從，在學問上時相切磋。林教授的學術專業是基督宗教神學與哲學，並獲得德國圖賓根大學神學博士及英國諾丁漢大學哲學博士，這部書是他與臺大研究東亞儒學的同仁互動之後，所撰寫的新著。承蒙林教授的好意，讓我先讀全書稿本，我非常感謝他的盛情，也很珍惜與他在臺大共學的愉快時光，所以寫下讀後心得，以就教於林教授與本書讀者諸君子。

林教授這部書共包括正文 7 章及附錄 2 篇，但本書通貫性的問題意識在於探討「宗教信仰」與「倫理道德」兩者之間既不可分離而又互為緊張的關係。林教授在全書論述中都通過基督宗教而思考，並以 19 世紀丹麥思想家齊克果（Søren Aabye Kierkegaard，1813-1855）作為切入點，強調「宗教信仰」優先性的觀點，以與重視「倫理道德」的儒學傳統進行比較，提出諸多論斷，勝義紛披。

本書將東亞儒學放在基督宗教思想的視野中加以考量，並進行雙方的比較，雖然由於篇幅所限，未及深論，但確實觸及東亞儒學傳統的諸多重大命題。舉例言之，本書第二章宏觀「宗教信仰」與「倫理道德」這兩個範疇時，從儒家的宗教性這個問題切入，探討東西文化傳統中的宗教性與人文性的問題。本書第三章

討論孔學中的「天」、「天道」、「天命」等概念，並聚焦於「人」與「道」的關係。第四章從基督教的原罪概念探討儒家的性善論及其相關問題。第五、六、七等三章都從人文主義與宗教信仰之關係切入，企圖釐清信仰與道德的分際。

敏銳的讀者誦讀這部書時，一定可以感到本書各章在不同程度之內，都或隱或顯地出現一項通貫性的主題，這就是：「宗教人」與「道德人」的分際及其優先性問題。從一方面來看，作為「宗教人」的人，嚮往的是《中庸》所謂「極高明」的超越的（甚至是超絕的）神聖境界，絕頂佇立，「上下與天地同流」，和宇宙的「最高實體」（所謂的“ultimate reality”）融合為一；但作為「道德人」的人，卻安住在「道中庸」的塵世之中，面對並與生命的苦難搏鬥。但從另一方面來看，「宗教人」必然是「道德人」，而且以「道德人」作為基礎，兩者之間正是朱熹（晦庵，1130-1200）所說的「不離不雜」的辯證性關係。

幾乎世界各大宗教傳統對「宗教人」與「道德人」之間「不離不雜」的關係均有共識，例如佛教主張「我應堪耐一切有情，長時履踐，猶如道路，亦如橋梁」，才能「得無上正等菩提不退轉記」（《大般若經·無雜無異品》），林鴻信教授在本書中多處論證基督宗教對這個問題的安頓，並強調「宗教信仰」優先於「倫理道德」。林教授從「宗教信仰」優先於「倫理道德」這個觀點出發，對儒學的諸多重要概念提出新解，並為我們開拓討論的空間，這是林教授這部書的重要貢獻。

舉例言之，林教授在本書第三章引用 20 世紀神學家田立克（Paul Tillich，1886-1965）說明宗教體驗的「終極關懷」（“ultimate concern”）一詞，以論證儒學的宗教性。林教授這樣解釋孔子的「天命」觀：

孔子把天命視為存在與否的大事，他對天命的關切，其實就是終極關懷的表現。而且從天命的角度來看，就無法抗拒天命的角度來看，人生在世是一種被動的存在體驗，處於終極關懷當中的人就是那被決定存在與否者，人藉由順天命而存在著，亦即被捲入終極關懷而得以存在。孔子承襲殷周傳統，在禮儀祭祀與制禮作樂之間，在宗教敬虔與仁義道德之間，在崇尚鬼神與敬天思想之間，宗教信仰與倫理道德之間的關係非常緊密。

林教授傾向於從宗教信仰的角度理解孔子的「五十而知天命」一語的涵義。林教授解釋孔子的「人能弘道，非道弘人」（《論語·衛靈公·29》）這句話，認為孔子的重點是「人」「道」一體，他又進一步解釋說：

然而，人大道小則是弘道者常有的誘惑，若無宗教情操的話，很容易陷入其中，使得「弘道」之人轉而成為凌駕於道之上的弘道之「人」。「人弘道」應當是以「道」為中心，而「道弘人」則是以「人」為中心，宗教情操的深淺有無反映了抗拒自我中心的能力。身為弘道之人而非宣揚弘人之道的孔子，他的宗教情操使其把人情倫常視為天理天倫，把仁義之道視為天道天命，這是出於徹底的存在體

驗，先行於人的存在而決定了人的存在。就弘道的形式而言，人雖處於主動；然而就弘道的動力而言，天命使人處於被動，二者共同呈現孔子的終極追求與委身經驗。

林教授以上這一段分析非常精闢，他強調「人」弘「道」並以「道」為中心，而「道」的存在體驗「先行於人的存在而決定了人的存在」。

林教授所持「道先於人」的論點確是儒學的核心理念之一，也與若干古典詮釋者的意見桴鼓相應。《論語·里仁·8》子曰：「朝聞道，夕死可矣」一語，梁代皇侃（488-545）在義疏中引樂肇曰：「道所以濟民，聖人存身為行道也。濟民以道，非為濟身也。」¹這一段解釋就與林教授的意見古今呼應，若合符節。

我想就儒學傳統的立場，討論本書所提出的重要命題。我想首先從本書第三章所觸及的「天命」概念開始討論。孔子的「天命」概念有其古代政治史之遠源。公元前第 11 世紀，周武王（在位於 1049/45-1043 B.C.）伐紂滅商，建立周朝，「天命」作為政治思想的概念開始出現。殷人的神稱為「帝」，是殷人的至上神兼宗祖神。在殷周之際，「天」之稱號開始出現，到了武王克商以後，周公開始以「天命」概念將周人在軍事上的勝利加以合法化，特別是在告誡殷遺民的場合中，周公常運用「天命」概念強調殷革夏命與周革殷命之必然性。《尚書》〈召誥〉、〈多命〉、〈多方〉三篇記載周公講辭，皆告誡殷遺民周得「天命」

¹ [魏]何晏集解；[梁]皇侃義疏；[清]鮑廷博校：《論語集解義疏》（臺北：藝文印書館景印知不足齋叢書本，1966）卷二，頁 29。

故能代商。我最近曾指出：孔子將周初以降「天命」觀從宇宙論與政治論的意涵，轉化為心性論的意涵，完成「天命」觀的「內轉」。孔子所說的「知天命」，從周初以降宗教意義的「天」對人事之單線控制，轉而強調人通過其心性修養工夫，而與「天」之意志相感通。²孔子所謂「知天命」是指人在道德實踐之中體證、體驗、體知窺乎其高遠的宇宙本體的意志，不但不能被解釋為「天命使人處於被動」，從而證成「宗教信仰先於倫理道德」的命題，反而應理解為：孔子在倫理道德等「有限性」的踐履之中，體證了「無限性」的生命意義。孔子的「知天命」可能也與他在現實上的遭遇有關。《史記·孔子世家》記載魯定公 8 年（520 B.C.），孔子年屆五十，是年公山不狃（即《論語·陽貨》之公山弗擾）以費邑叛季氏，使人召孔子，孔子欲往，子路不悅加以阻止，孔子有意於實踐抱負，但最後終未成行。許同萊（1881-？）撰《孔子年譜》就推測這一段挫折可能是孔子發出「五十而知天命」浩歎的實際生活背景。³

如果上文的說法尚無大誤，那麼，我們就可以進一步說：在孔子思想中，所謂「天命」的消息只能在人倫日用之間得之。也就是說：不是「天命」先於人而決定了人的存在，而是人經由自己主動的努力，實踐生命的倫理道德責任，才能證成「天命」實存在於人的心中。朱子說：⁴

² 黃俊傑：《德川日本論語詮釋史論》（臺北：臺大出版中心，2007），頁 293-294。

³ 許同萊：《孔子年譜》（臺北：中華文化出版事業委員會，1955）（一），頁 128。

⁴ 黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1986）卷 4，頁 552。

知天命，是知這道理所以然。如父子之親，須知其所以親，只緣元是一箇人。凡事事物物上，須是見它本源一線來處，便是天命。

朱子認為「天命」的「本原」，必須在諸如「父子之親」等「事事物物」之間證得。東亞儒者一貫努力的正是在於：體神化不測之妙於人倫日用之間！

1960 年代初，徐復觀（1903-1982）曾在東海大學校牧的邀請下，以〈一個中國人文主義者所了解的當前宗教（基督教）問題〉為題發表演講，他在演講中強調中國文化的性善論說：⁵

這種性善的善，保藏在生命深處的。這種深是深到無限的，而超越了自己生理的生命，因而感到這是由天所命。善的擴大，也是擴大到無限，而超越了時間空間的限制，因而感到天人合一，亦即是與神同在。所以性善的性，才是每一個人通向神的世界的確實可靠的橋樑；同時，它自身也即是神的世界。

正因為每個人都具有內在的善苗，所以，人是具有「自由意志」的行動主體，而不是被外在於人的力量所決定的客體。所以，徐復觀說：⁶

⁵ 徐復觀：〈一個中國人文主義者所了解的當前宗教（基督教）問題〉，收入：黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編·第一冊·思想文化卷（上）》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2001），引文見頁 163。

⁶ 同上註，引文見頁 157。

只有充滿了倫理道德的人生價值的現世，才是有靈性的現世，才是和天國最接近的現世。假定在現世中間否定了倫理道德，否定了人生價值，這同時，就把現世通向天國的道路絕斷了。因此，我們可以這樣講，由人倫道德的否定，由人生價值的否定所發生的現世的危機，也就是宗教本身的危機。

徐復觀所提出的「倫理道德先於宗教信仰」的說法，不僅是 20 世紀中國「當代新儒家」的共識，也在相當程度之內可視為數千年來東亞儒者的主張。

以上是我從林鴻信教授這部著作中所讀出的一點心得，並從儒學的立場提出可能是不太成熟的回應。事實上，林教授這部書所啟示讀者的不僅以我在上文中所討論孔學中的「天命」這個問題為限。這部書涉及「愛人」與「敬天」孰先的問題、信仰與踐履孰先的問題、人性的「可完美性」（“perfectibility”）與「墮落性」（“fallibility”）的問題、有神與無神的問題，以及「神的人化」與「人的神化」問題等等，都是猶太基督宗教與東亞儒學傳統的對話中，必然會觸及的重大命題。我深信，林鴻信教授這部新書必將為 21 世紀全球化時代中跨文化的對話開啟一扇新的視窗，也大有裨益於基督宗教與儒學的相互瞭解。

黃俊傑

序於臺灣大學人文社會高等研究院

2009 年 7 月 31 日

自序

本書源於 2008 年臺灣大學人文社會科學高等研究院的訪問學者計畫，本人受惠於此計畫甚多，在與諸位學有專精的學者討論對話當中得到許多啟發，逐漸地凝聚成為一個有關宗教信仰與倫理道德關係的寫作計畫，而以「信仰與道德的分際」為主要角度探討「基督宗教與東亞儒學的對話」，盼能具體釐清信仰與道德的分際。原訂的「基督教人觀『上帝形像』與『人的墮落』的張力對於現代社會的意義」則融入「華人的觀與我觀」研究計畫的分項計畫「基督宗教的人觀與我觀」裡。

23 年前負笈前往德國圖賓根大學受當代神學大師莫特曼教授（Jürgen Moltmann）指導，12 年前又前往英國諾丁漢大學師事詮釋學專家惕謝敦教授（Anthony C. Thiselton），本人從事學術工作以來一直專注在基督宗教與思想文化演變的關連。由於人類生活涵蓋十分廣闊，包括許多豐富而多元的層面，其中宗教信仰在歷世歷代各地均扮演著難以忽略的角色，而基督宗教是一個目前世界上信徒最多的宗教。當今全世界基督徒人數約為 20 億，佔世界總人口數的 3 分之 1，而且由於過去 2000 年來基督宗教主要在西方世界醞釀成長，已經與西方文化、思想、藝術與哲學等發展有密不可分的關係，尤其關連到中世紀傳統社會的轉型與現代社會的興起乃至後現代思潮的流行。這些議題都是當今東亞文化

正在面對當中，本研究僅僅為許多重要議題的一小部分而已，盼此研究能喚起學術界對宗教信仰與倫理道德關係以及基督宗教與思想文化研究的重視，並且能呈現探討已知的人文學研究與走向未知的神學研究二者之相輔相成。

非常感謝臺大高研院院長黃俊傑教授在百忙之中為敝著作序，序中的細膩洞察與宏觀遠見令人深感佩服，從思想史的來龍去脈點撥「天命」概念的轉折發展，非常清楚生動地描繪孔子如何完成天命觀的「內轉」。然而在敝著的寫作過程當中，深深感受到孔子不只是一位偉大的人文主義者，而且其身上仍帶有深刻的宗教情操，儘管其「知天命」雖已不再是從周初以降宗教意義的「天」對人事之單線控制，轉而強調「人」通過其心性修養工夫而與「天」之意志相感通，畢竟「天命」這種盡善盡美的心性修養與天人感通的狀態，敝著揣度其仍為一種將人生的命定與崇高的天結合之「極限意識」的呈現，亦即，就人的角度而言是克己復禮的成果，而就天的角度而言是順天由命的結局。在此意義下，前者當中之「人的主動」有可能連結到後者之「人的被動」，亦即從道德出發而走向宗教性的提升。原本孔子總結了從周初以來對「天」的宗教信仰，轉化成為「人」的心性修養之倫理道德，這是從宗教出發而走向道德性的弘揚，繼而如黃教授所言，孔子在倫理道德等「有限性」的踐履之中，體證了「無限性」的生命意義，那麼這無限性的生命意義又導引規範了有限者的存在，亦即再由道德朝向宗教性發展，在此可見一種「從信仰到道德又從道德到信仰的循環」——從宗教性向道德性出發而又從道德性向宗教性回轉。

此循環在中國思想史的前半部——從信仰到道德，已見學者多有論述，然而其後半部——從道德到信仰，仍廣為忽略。當東亞儒者一貫努力體神化不測之妙於人倫日用之間時，其終極理想之神化不測亦可成為其人倫日用的終極導引規範，而呈現出宗教性的敬虔意識。此敬虔意識即有限之人面對無限之道的深刻反思，發揮「人能弘道，非道弘人」的理想，則弘道之人必自居於所弘之道下，而不陷入「人大道小」的誘惑，亦即弘道之人竟然大於所弘之道的歧途，此即覺醒到尚有先行於人的存在者之宗教情操的泉源。

本書得以順利完成，特別感謝臺大高研院院長黃俊傑教授高瞻遠矚的學術遠見與胸襟，其主持的訪問學者計畫首開國內風氣之先，期盼如同著名的傅爾布萊特訪問學者（Fulbright Scholar Program）與哈佛訪問學者（Harvard Visiting Scholar）一樣地成為重要的學術資源，並且帶動學術研究風氣。

林鴻信

序於臺灣神學院

2009年10月1日

基督宗教與東亞儒學的對話： 以信仰與道德的分際為中心

目 次

黃序	i
自序	ix
第一章 導論	1
壹、宗教信仰與人文主義	2
貳、人的終結	5
參、宗旨大綱	9
第二章 正信正行	15
壹、東亞文化與西方文化	16
貳、天道與人文	21
參、東方的「禮尚往來」與西方的「無條件贈與」	25
肆、「信仰是人性之中最高的熱情」	29
第三章 終極關懷	35
壹、什麼是終極關懷？	35
貳、孔子言天	37
參、倫理與宗教	41

肆、似非而是.....	48
伍、弘道或弘人？.....	61
第四章 幽暗意識.....	65
壹、罪.....	66
貳、死病絕望.....	72
參、團體性的罪.....	85
肆、憂患意識與憂懼意識.....	91
第五章 信仰騎士.....	95
壹、主觀性真理.....	96
貳、團體的腐化.....	100
參、絕不妥協的理想主義者.....	105
肆、批判改革的改革精神.....	108
伍、個體之必要.....	118
第六章 有神無神.....	125
壹、費爾巴哈宗教批判思想的演進.....	126
貳、巴特心目中的「神學家」.....	130
參、費爾巴哈思想的神學意涵.....	133
肆、有神或無神？.....	144
伍、結論.....	146
第七章 從已知走向未知.....	151
壹、西方智者與東方聖人.....	152
貳、相因相成.....	155

參、人化與神化	160
肆、信仰與道德之間的循環	171
伍、結論	179
附錄一： 以知釋信——加爾文對信的詮釋	183
壹、認識自己與認識上帝	184
貳、知與信	187
參、以知釋信	193
肆、天人之際	199
伍、結論	204
附錄二： 傅柯的權力遍在觀點對詮釋學的啟發	207
壹、引言	207
貳、傅柯的權力遍在觀	209
參、主奴辯證關係	220
肆、從權力遍在觀點看主奴關係的詮釋意涵	223
參考書目	229
人名索引	243
名詞索引	245

第一章 導論

歷世歷代人們的生活思想當中，很難免除宗教信仰的影響，即使連有意識地排除宗教信仰的人也往往不自覺地形成其確信而實質上進入另外一種宗教信仰當中。有關宗教信仰與倫理道德的分際，當落實於真實生活時，就是一個有關道德人與宗教人兩種身份的分際問題，由於宗教信仰有其倫理道德價值判斷的一面，而倫理道德也常有其宗教信仰的基礎與淵源，這反映在一個人可能兼有道德人與宗教人的雙重身份而表現出各種不同的組合，道德人與宗教人兩種身份的分際顯得特別微妙而細膩。

有人以為宗教信仰與人文主義是互相排除的，彷彿宗教信仰言及「天」，而人文主義論及「人」，二者沒有交集。然而這卻忽略一個基本的事實，無論如何宗教信仰仍然是人的生活難以忽略的部分，甚至是最貼近心靈深處的部分，在此意義下宗教信仰與重視人的人文主義是緊密關連的。一般以人文主義自居者在宗教信仰與倫理道德之間往往傾向取後者而略過前者，然而宗教信仰與倫理道德二者之間有著千絲萬縷的關係，本書嘗試加以梳理而呈現在人文學術當中宗教信仰研究可能帶來的貢獻。

「人文主義」是一個涵蓋廣泛的名詞：「一組主張人在事物架構當中具有特別位置的預設。」人文主義並不單指某一思想學