

陳怡魁策劃編審 宗教文化全集 9

宗教思潮與對話



鄭志明／

陳怡魁／策劃編審
鄭志明／著

宗教思潮與對話

中華民國宗教弘法協會主編
大元書局出版

國家圖書館出版品預行編目

宗教思潮與對話／鄭志明著．—臺北市：大元書局，2006[民95]

面；公分．—（宗教文化全集；9）

ISBN：986-81357-5-3（平裝）

1. 宗教-哲學, 原理-中國-現代（1900-）

2. 宗教-文化

211.0928

95003307

宗教文化全集 9

宗教思潮與對話

定價：350元

主編／中華民國宗教弘法協會

策劃／陳怡魁

作者／鄭志明

美術編輯／陳思善

出版者／大元書局

負責人／顏國民

地址／100台北市中正區南昌路二段198號

電話／(02)23661177 23651168

傳真／(02)23670168

網址／www.lucky258.com.tw

郵政劃撥帳號19634769大元書局

總經銷／旭昇圖書有限公司

地址／台北縣中和市中山路二段352號2樓

電話／(02)22451480

傳真／(02)22451479

出版／2006年3月

版權所有・翻印必究

ISBN：986-81357-5-3（平裝）

陳怡魁／策劃編審
鄭志明／著

宗教思潮與對話

中華民國宗教弘法協會主編
大元書局出版

自序

當代對宗教的認知極為分歧，不僅一般民衆難以理解宗教的形式與內涵，即使是思想家也各自有不同詮釋觀點，構成複雜的宗教思潮活動，在各說各話下很難有共同的交集，在衆說紛紜的過程中，不只在認知上出問題，還夾雜著不少意識形態的對立與衝突，甚至在各自堅持下互不相容。

現代思想家對宗教課題大多興緻不高，較少專門的深究與論述，本書舉康有爲、譚嗣同、胡適、牟宗三、唐君毅、徐復觀、錢穆等人爲代表性人物，各別探討其宗教觀念，及其對宗教的心胸與態度，其中夾雜著不少時代的文化糾纏與紛爭，交織出當代宗教思潮複雜的歷史進程。儘管當代宗教學已相當熱絡，可是思想間的矛盾與混淆，卻始終是存在著，成爲難解的文化課題。

要化解認知上的衝突，是需要建立起客觀的宗教對話環境，不僅宗教間要互相對話，各種不同的文化也要進行宗教的對話，宗教與文化原本就是互爲一體，當代宗教問題本質上就是一種文化問題，必須經由文化的溝通與對話，才能在現實運作中建構起調適上遂的交流智慧。本書在宗教的文化對話上，僅舉數個案例來作說明，未來在此一課題上應多些深入性的探討。

鄭志明 于北投輔仁書房

2005年11月26日

目錄

第一章 康有為的宗教觀

11

一、前言

11

二、二元對立的宗教觀念

12

三、康有為的神道與鬼神論

19

四、康有為的人道與尊孔論

30

五、康有為的天游之學

37

六、結論

45

第二章 譚嗣同的宗教觀

53

一、前言

53

二、宗教的綜合主義者

54

三、超越生死的靈魂觀

60

四、「微生滅」的宗教觀

66

五、結論

73

第三章 胡適的宗教觀

77

一、前言 77

二、理學家庭的毀神論者 78

三、胡適的宗教研究 90

四、胡適心目中的新宗教 100

五、結論 109

第四章 牟宗三先生的宗教觀 117

一、前言 117

二、西方意義之宗教與東方意義之宗教 118

三、對知識分子宗教觀的批評 124

四、對基督教的態度 127

五、對佛教的態度 130

六、道德宗教的實踐與完成 132

七、結論 135

第五章 唐君毅的宗教觀 139

一、前言 139

二、試論唐先生對宗教的理解 140

三、哲學與宗教 143

四、新宗教精神 146

五、結論 149

第六章 唐君毅的「儒家宗教精神」說 157

一、前言 157

二、中國文化的宗教問題 158

三、近代思想家其宗教觀念的走向 161

四、儒家的宗教精神 168

五、儒家「三祭」的宗教性活動 173

六、結論 176

第七章 唐君毅的「宗教人文精神」說 179

一、前言 179

二、人類宗教的多元發展 180

三、「神本」與「人本」的結合 187

四、宗教精神的復位與實踐

192

五、結論

197

第八章

徐復觀的宗教觀

207

一、前言

201

二、對原始宗教的批評

202

三、對原始宗教的轉化

206

四、人文化宗教

210

五、陰陽氣化宗教

214

六、結論

218

第九章

錢穆的宗教觀

227

一、前言

221

二、東西文化差異下的宗教觀

222

三、魂魄的靈魂觀

232

四、鬼神的信仰觀

237

五、結論

240

第十章 當代儒學的宗教對話 245

一、前言

245

二、義理式的對話形態

246

三、主題式的對話形態

251

四、實用式的對話形態

253

五、宗教對話的主要焦點

256

六、結論

259

第十一章 當代儒學與民間信仰的宗教對話

一、前言

263

二、雙方對話的情結問題

264

三、義理層面上的信仰對話

270

四、實踐層面的宗教對話

275

五、結論

280

第十二章 宗教神觀的對話

一、前言

285

285

263

二、中國文化的多重至上神觀

286

三、神觀對話的可行性

295

四、結論

301

第十三章

台灣宗教發展研究的跨文化對話 307

一、前言

307

二、台灣宗教發展的跨文化研究

308

三、台灣宗教發展研究的跨文化會通

324 315

四、三個宗教基本問題的跨文化省思

五、結論

331

第十四章

東南亞各民族間宗教對話的可行性

335

一、前言

335

二、各宗教皆應重視任何民族原有的傳統生活

336

三、肯定各民族的宗教生活是多層次的文化組合

339

四、擺脫「正統」與「異端」等宗教感情的對立

341

五、結論

343

第一章 康有為的宗教觀

一、前言

晚清時期面臨的是一個時代的大變動，中西文化接觸的頻繁，且西方具優勢典章器物的大量東來，超越出傳統中國的知識認知與應對能力，彼此之間有不少的誤解與衝突，經由一段時間的接觸、學習與會通，到了康有為等人推動的戊戌變法達到高峰，企圖經由制度的改革，進行傳統中國的自立更新。雖然在歷史上只有「百日維新」曇花一現，浪潮卻已經形成，加速了西學東來的腳步，引發了更為劇烈的傳統與反傳統的對立情境。

康有為是一個頗具爭議性的人物，評價各自不一，可以說是眾說紛紜，莫衷一是，如蕭萬源認為康有為前期是前進的，後期是保守的落伍者，是古代向近代轉變過程中的一個典型的過渡人物（註1）。如房德鄰也是持這樣的觀點，認為康有為反映的是中國近代資產階級保守主義的文化形態（註2）。如此的評價，實際上還是落入晚清以來反傳統的文化氣氛中，以為揚棄傳統才是進步，推崇傳統就由進步變成落伍，龔鵬程曾以「傳統與反傳統一體」的觀念，要求學者調整原有的思維方式與評述架構，放棄「進步」、「資本主義」、「保守主義」等僵硬不切實際的標籤，重新思考這個時期思想家的時代意義。（註3）李澤厚雖然也採用了「反封建」、「反帝」、「進步」等大陸慣用的反傳統術語，卻能以客觀的角度，認為康有為的思想畢竟是中國哲學史上一個重要的關鍵與環節，是近代中國思潮的主要代表，深入研究其思想體系與哲學基礎，對於了解中國近代史有重要的意義（註4）。足見歷史人物評價的困難，往往在於評論者事先預設的文化立場，墮入到先入為主的成見中，比如在爭議康有為到底是進步或保守，反而模糊了康有為存在的歷史意義與文化意義。

康有爲之所以具爭議性，原因很多，蕭公權認爲是其性格造成的，來自其特殊的脾性與行爲（註5），汪榮祖認爲對康有爲的評價存在著若干的障礙，除了性格的問題外，還有史料的作偽、經學的師承等障礙（註6）。康有爲所面臨的各種學術的爭議，王汎森認爲是來自於外在學術環境的大變動，當時的學者都有共通的反映情緒，只是程度不同罷了，由時代外來文化的衝擊，凝聚出文人集體對應的模式，康有爲的大量著作使其成爲代表性人物，以吸收西法來抵抗西方，進而把西學與孔子的微言大義相牽合，發展出經書符號化的文化形態來滿足其對應時代變遷的需求（註7）。王汎森這種看法是很有意思的，將康有爲擺在歷史文化的脈絡中，則康有爲的思想觀念不只是其個人的獨特意見而已，也反映出當代知識分子某些共有的文化情懷。這種文化情懷一般學者大多是從儒學、經學、哲學等立場去作分析，偏重在政治或文化課題的討論，較少討論到康有爲對宗教的態度，即使討論到了，也大多將宗教當成哲學問題來處理，忽略了傳統知識分子怎麼看待宗教的問題，以及在外來的宗教與科學的傳入下是否會影響到知識分子對待宗教的態度。這應該是一個很重要的課題，牽涉到傳統文化面對宗教的態度問題，尤其是上層的知識分子面對外來宗教或來自民間底層信仰的衝擊時，究竟會採用什麼方式來對應呢？康有爲應該算是一個蠻典型的人物，其對宗教的觀念，以及把儒學當成宗教的孔教運動，都提供了相當好的素材，有助於我們去理解或疏通傳統文化與宗教之間種種糾纏的關係。

二、一三元對立的宗教觀念

康有爲是不是儒家學者頗引起不少的爭論（註8），但最起碼康有爲可算是在官方儒家文化教養下的知識分子，有些學者稱爲「帝國儒教」（Imperial Confucianism），即帝國政府以及士大夫們所認可的標準倫理道統（註9），大陸學者因受馬列思想的影響，習慣稱之爲「封建社會上層進步階層」或「封建士大夫」（註10），臺灣學者近年來比較流行的術語是「大傳統的知識分子」（註11）。康有爲

可以不是儒家，但不可否認其為大傳統教化下的思想家，其思想來自於其所承續的文化傳統，且在這個傳統之下，建立其個人的價值觀念與思想體系。

康有為的宗教觀念也是承續於傳統的文化教養理念，不是其個人所獨創，反映出官方立場下知識分子面對宗教的共有感情。這種宗教感情是有點曖昧的，表達了官方文化教養下二元分立的宗教觀念與態度，一方面重視儒家人道的理性教養，一方面也與現實妥協肯定神道設教的存在意義，這二者有時可以相安無事，有時又會相互對立，形成了傳統文化潛在的衝突點，導致其多元發展的可能性，康有為只是其中一種典型的代表人物而已。這個衝突點來自於傳統宗教觀的矛盾性格，造成正祀與淫祀的對立，無形中將宗教一分為二，當缺乏穩定均衡的整合機制時，會讓雙方誓不兩立，逼迫官方型的知識分子企圖以正祀來嚴禁淫祀，落入到二元對立的矛盾情境中，康有為正是這樣的一種典型的人物，有強烈廢淫祀的主張：

夫神道設教，聖人所許。鄉曲必廟，禱賽是資。而牛神蛇鬼，日竊香火；山精木魅，謬設廟祠，于人心無所激厲，于俗尚無所風導，徒令妖巫欺惑，神怪驚人，虛靡牲醴之資，日竭香燭之費。而歐美游者，視為野蠻，拍像傳觀，以為笑柄，等中國于爪哇、印度、非洲之蠻俗而已。于國為大恥，于民無少益。夫教民正俗，修禮重教，此豈細故哉？中國數千年來，敬教正學，凡歷代儒先所論，我朝聖訓所垂，罔不迪于正典，力闢怪邪，而坐聽妖巫神怪不經之事，大供奉于民間，積久尊崇，或光列夫祀典，豈不異哉？歷朝間有剛正之大臣，時請為淫祀之嚴禁，明主在上，亦或採行，乃不旋踵而淫祀復興，遍于民間。推原其故，蓋朝廷雖言敬教正學，只等具文，而未令天下人民專祀先聖故也。（註12）

將這段文字全部地引用下來，主要的原因是康有為將其除淫祀的意見說得相當完整，從中可以清楚地掌

握到康有為對宗教的認知及其思維模式。康有為不反對神道設教，甚至主張不能只是重視教育，「敬教正學」而已，還要有「專祀先聖」的宗教行為，來取代民間淫祀。從這個角度來看，康有為「神道設教」的觀念是很狹隘的，只容許官方從教育的立場所推動的祭祀活動，不准民間各種自發性的祭祀活動。如此，知識分子對宗教的認知與民衆對宗教的認知是有距離，且知識分子長期以來憑其優勢的政治力量，要求官方來壓制民間的宗教活動，從未主動地關懷民間祀典為何能旋踵而復興的原因，反而一再地指責官方「坐聽妖巫神怪不經之事，大供奉於民間」。另外，康有為認為歐美遊人會嘲笑中國蠻俗，也是一種很主觀的想法，不知道從十九世紀以來已有不少民族學家與人類學家對各民族原始宗教的重視與研究，民間宗教習俗是否在外國人的眼中被視為野蠻，是有爭議的。

像康有為這樣的知識分子為何不能與民間宗教活動相容呢？這種現象是整個民族文化長期交織而成的走向問題，當一個民族發展出足夠的理性思想時，會回頭來強力地消除或擺脫其原始愚昧的文化形態（註13），傳統中國在儒家人文教養下這種心理更為強烈，自漢代的獨尊儒學，其教化系統帶著濃厚人文化成的理性色彩，養成知識分子的文化責任感，要求達到「修理重教」與「教民成俗」的理性教化目的。「修理重教」是個人的道德自覺，突破了個體原始的愚昧限制，是比較沒有問題，純屬知識分子自身擺脫蒙昧的價值認知，建立主體性的理性精神。「教民成俗」則導致知識分子與世俗民衆間的對立，知識分子因對理性進程的強烈肯定，教導民衆擺脫遠原始蒙昧的精神系統，共同地開拓出人文的發展道路，問題是知識分子的這種努力常受到無情的挑戰，民衆才不管哲學的抽象與形上的發展依舊停留在原始蒙昧的精神狀態之中，很難接納新的人文教化，有些知識分子在這種情況稱呼老百姓為「愚夫愚婦」，知識分子更難忍受的是這種遠古蒙昧的文化還會重新的復活，侵入到政治與學術之中，比如漢代天人感應與災異符命的流行，蒙昧文化沒有消退，反而在新的歷史條件上取得優勢的發展空間，導致責