

人文与宗教:儒学的现代发展

郑宗义

自上世纪初以来,儒学的门庭淡泊,前途未卜。有人以为它是夕阳余晖,能对现代生活起作用的部分已经很少;有人却把它譬喻为火浴凤凰,历劫重生后将大放异彩。但这些简单的信念或立场要使人信服实牵涉到极其复杂的证成。此中一方面是仔细清理儒学发展历史中所形成的各项资源和负担,另一方面则是用心思考儒学能对现代世界的问题提供什么有意义的参考答案。西方文化、哲学及宗教更是一个必然在场的他者。2011年12月香港中文大学哲学系承办了第九届当代新儒学国际学术会议,以“当代新儒家与西方哲学”为题。本刊有幸得到几位与会学者及学界同寅惠赐鸿文,组成这一辑的主题:“人文与宗教:儒学的现代发展”。主题包括五篇论文及一篇收在“新叶林”专栏的文章。

第一篇是高瑞泉检讨现代新儒家学者的平等观念的文章。过去讨论儒学与现代政治,大多集中于儒学与民主、自由及人权的思考,平等观念可以说是较受忽略的课题。作者敏锐地以此为文,正好补上这块研究的空白。文章先后检讨了钱穆、冯友兰、牟宗三、徐复观等关于“平等”的论述,指出现代新儒家对于平等观念的探索已展现了新的方向。此即从传统性分平等的形上学话语,转变为现代民主的平等的政治学、社会学话语。不过作者亦提醒我们,当以现代民主政治的平等观念来反省中国传统政治文化时,新儒家学者如钱穆与徐复观是有保守与激进的分歧的;而在如何实现平等的问题上,徐复观与业师熊十力则有自由主义与社会主义的差别。诚如文章亦提及,平等观念是有歧义的,除了政治平等外,还有经济平等(公正分配)、机会平等;此外平等观念与自由观念之间更是充满张力,所以到底现代儒学能发展出一套怎样的平等理论,相信仍有待学者作更进一步的用思。

进入20世纪,儒学常被冠上人文主义的称谓。李明辉的文章首先分别考查了“人文主义”一词在西方及中国出现的历史及其涵义。作者指出,在西方“人文主义”一词出现于19世纪初,首度见于德国教育学家

尼特哈默尔于1808年出版的书《在我们时代的教育课程理论中博爱主义与人文主义之争论》,但其涵义极不确定。至于在中国“人文主义”一词的流播及用以指称儒家,作者的考证以为最早可能是胡先骕翻译白璧德(Irving Babbitt)的演讲“Humanistic Education in China and the West”并题为《白璧德中西人文教育谈》一文,该文发表于1922年3月的《学衡》第3期。文章接着申明现代新儒家学者如徐复观、唐君毅、牟宗三虽不反对视儒家为人文主义,却孜孜于分辨中西人文主义的不同。扼要来说,他们认为西方人文主义强调人与天的分离或曰人文与宗教的分离,相反中国人文主义则没有这种分离并且十分重视人文世界的宗教性,虽则徐复观的立场严格来说还是较倾向于认为儒学的本质是以人文精神取代宗教意识。

关于中国哲学思想中人文与宗教的关系,杨儒宾的文章把我们的注意力带回三千多年前的西周。作者不满晚近学者对周初精神的主流解读,即从王国维的“殷商制度论”、钱穆的“天命帝力退位论”以至徐复观的“周初人文精神之跃动”说等都以为周初精神的发展是神权的式微与人类理性的抬头,并以此来规定周初“人文精神”的涵义。作者认为这种主流解读既不足以充分说明周初文化精神发展的面貌且易生误解,由是乃从《诗经》的《周颂》及《大雅》入手,揭示当中有一“临在意识”或曰“对越意识”,而据此则可知周初精神根本没有所谓宗教退位,有的只是重新划清天人界限以追求神与人的和谐。文章强调周初的重德和人文精神都必须置定在这种神人关系的向度中来理解。尤有进者,文章细腻地分析了《诗经》、《尚书》中的“不敢”与“呜呼”,指出它们都是人面对超越的天命的临在时所激发出的生命的震动,易言之,是一种宗教情感与心理。总之,这是一篇有原创性与启发性的文章。如果我们同意作者的观点,便不禁会追问:周初这种人文与宗教的关系,这种“临在意识”是否为往后的儒家所继承,中间有没有转折?回到三千多年后的今天,现代新儒家学者所努力揭示的儒家的宗教性,与作者讲的周初的“临在意识”又是否同一回事?

接下来廖晓炜的文章可以说仍是在继续儒家的人文与宗教这课题的讨论,只是题目换成了比较徐复观和劳思光的儒学诠释。作者不讳言他之所以选择比较徐、劳两家,是因为相比于唐君毅、牟宗三,徐、劳的儒学诠释带有去形而上学或非宗教性的色彩。文章析述了徐、劳从中西文

化比较的视域来清理儒家人文精神的正面价值及内在缺失,再进而讨论两家以“道德摄宗教”的观点来诠释儒学中仁和天的概念。不过作者似乎并未注意到,徐复观无疑是贯彻始终地主张以人文代宗教,但劳思光后来则有所改变。劳思光在《从当代思潮看新儒家》的演讲中,提出儒学新生的可能乃在于如何发挥其中治疗、宗教意识及社会的功能。

林维杰的文章亦是从比较入手。文章比较徐复观、牟宗三与唐君毅对朱陆异同的诠释。作者指出徐、牟、唐对朱陆异同的理解有相通之处,即在阅读上都能兼愿本体与工夫两面,且都以象山学的心即理为最终判准。但三家同中有异:徐复观的诠释认为象山学暴露出朱子学理的内在矛盾;牟宗三的诠释严判朱陆为分别依知识与道德的进路来讲道德,而以为讲道德当以道德的进路为主,知识只是助成道德者;唐君毅则意存调和,强调朱陆大同小异、殊途同归。作者把三家分别称为矛盾、主副与共存的解读形态。文章接着将有关的讨论联系到德国诠释学的方法论与存有论的差别,提出朱子近于诠释学的方法论,象山则近于诠释学的存有论;而从徐、牟、唐都归宗象山学看来,三家可以说都是肯定存有论诠释学高于方法论诠释学。文章别出心裁,把朱陆异同从宋代儒学的内部争论推置于当代诠释以及诠释学两条路线的脉络来重新审视,确有新意。但作者好像低估了唐与徐、牟的不同;当唐君毅强调朱陆殊途同归时,他其实是在驳难徐、牟解读之不当。

本辑主题还包括“新叶林”专栏黄颖瑜分析唐君毅文化哲学中的理性概念一文。作者把唐君毅的道德理性概念分为形式特性和内容特性,前者是作为哲学家的唐君毅依纯粹的哲学思辨所证立,包括理性的“超越性”、“主宰性”、“理想性”及“价值性”等;后者则是作为儒者的唐君毅从儒学的观点所填入,包括“仁”、“义”、“礼”、“智”等。作者认为这样的区分有助于澄清唐君毅的哲学不完全是只依儒学的立场来建立,故其有效性不仅限于儒学内部而是在哲学上可以辩护的。文章还对唐君毅的文化哲学(即文化活动的方方面面是道德理性的分殊表现)作了初步的检视及辩护。其实若想更紧扣本辑的主题,读者宜细读唐君毅《文化意识与道德理性》中论道德理性与宗教的部分,则可知他是如何依道德理性的进路来说明、安立宗教而不是以道德理性来代换宗教。

本辑除主题论文外,还有多篇专论。有意思的是,其中有些似乎可以看作是以不同的方式在呼应主题。例如吴伟明一文以吉田松阴的《论

《孟余话》为例探讨德川日人对《孟子》的挪用,这大概既不是存有论亦不是方法论的诠释学。作者考察德川时代的《孟子》研究,认为可分为注疏派、文字训诂派、道德思想派及政治思想派,而《论孟余话》可归入最后一派。为了使《孟子》成为幕末政治改革的思想资源,吉田松阴撷取了孟子的王霸之别、志士之道及仁政的主张来宣扬尊皇攘夷、政治伦理、武士道及国体论等,却毫不犹豫地批判及割截孟子的易姓革命、君臣关系为相对及民本政治的思想。

又如本辑重刊陈熙远追溯“宗教”一词在中国近代史上的出现及演变的文章,这对思考儒学的人文与宗教两面亦不无裨益。文章所作的是属于观念史的工作。作者的追查告诉我们,原来日人以“宗教”来翻译 religion,是几经摸索转折始定案。且当“宗教”一词传入中国之初,中国学人并未立即以其新义视之,而是夹杂了传统三教之“教”义在其中,这从检读其时黄遵宪、康有为及宋恕等人的著作中所使用“宗教”一词的含义可证之。但到了作为 religion 译名的“宗教”一词逐渐确定下来后,传统的“教”反被重置于宗教范畴来定位而落得边缘化的命运,这可以现代汉语中“儒教”几乎已遭弃用为佐证。文章的观念追查工作十分仔细,但结论却或有可议之处。首先,传统虽惯称儒、释、道为三教,但“儒教”本来就不比“儒学”、“儒家”通行,“儒教”很可能正是儒家与西方宗教交锋后才流行起来的。更重要的是,假使作者把追查的工作伸延到 20 世纪的中后期,在现代新儒家的学者如梁漱溟、唐君毅、牟宗三的著作中,将不难发现传统的“教”反客为主来收编新译名“宗教”的有趣现象。这是中国学人把“宗教”彻底变为已用的过程。

方万全的文章再谈一个争论已久的课题:庄子的是非之辩。作者从驳难冯友兰的观点下手,指出冯对《齐物论》的是非问题所作的三点解读都很成问题。由是认为对庄子而言,是非之分是存在的、可知的,并且有真是非与偏见之是非的区别。作者通过解读《至乐》“无为可以定是非”的话,说明他所理解的庄子的真是非的涵义,此即圣人(或人)通过致虚以达至无为的修养工夫,便能有一种如实把握(广义的)道德事实的超凡、敏锐的道德知觉。这用庄子自己的话说,就是“和之以天倪”及“照之以天”。毋庸讳言,关于庄子的是非之辩,学术界累积的研究成果已远远超过冯友兰,争论的症结大概在于庄子是否绝对是非的怀疑论者;这一怀疑论有否涉及自我解释的困难;以至这一怀疑论如何协合于庄子某些

具规范性、指导性的实践主张。因此,文章只驳难冯友兰的观点是不够的,但明确认为庄子主张有真是非则必使得其论卷入当前的争议中。

伍先林一文以大珠慧海的禅学思想为题,分别从佛性本体论、修行方法论及顿悟境界论三方面来阐述慧海的禅学。作者认为慧海那万法不离心源的禅学乃是对慧能的南宗顿悟学说的充分继承和发挥,故能澄清慧能禅的一些理论问题并为其初期发展铺路。值得一提的是,文章对慧海接引学人的灵活禅风作了较详细的解说,这对展示禅宗回归实践的本怀尤其重要。

最后专论还有王汎森鸿文的下篇。文章深入分析民国“新史学”著作的特殊风格,并指出其中一个重要特色是价值与事实的分离。这其实是中国现代学术建立过程中一个很生动的案例。

本辑“新叶林”专栏有两篇文章,黄颖瑜一文前面已介绍过,另外的是高如辰对孔门弟子师有若一事的新解。孔门弟子师事有若而遭曾子反对一事,文献上只见于《孟子·滕文公上》及《史记·仲尼弟子列传》,但两处记述不同。对此历代儒者有不同的解说。例如宋儒朱熹判定《论语》成书于有子、曾子之门人,乃承认有若的地位,进而解释其言行气象有似孔子之处故发生师事之的建议,并以为后来因曾子反对而不果,故批评《史记》众弟子叱退有子的记述为鄙陋无稽。作者详细检讨了历来各种解说,指出其中的限制,再另辟蹊径从祭祀立尸之礼来对事件提出一个崭新的解读。作者认为所谓师事有若,乃是弟子为孔子服心丧期间,在行祭师礼时让似孔子的有若为尸,但为反对祭祀立尸之礼的曾子所否决。作者的议论层层递进,使其新解甚有说服力。

“学思录”专栏有成均馆大学的曹银晶与梅广教授访谈的纪录。访谈的主要内容主要环绕老子其人及其书。此中梅广通过郭店《老子》(作为《老子》最早的面貌)之对照于今本《老子》,提出一个发展观点。此即认为《老子》在成书之初是有强烈的政治意图,当中清楚地有对君主讲的话和对臣子讲的话,因而亦带有讲究策略手段的味道。另属楚文化的道家同时有知天、法天的一面,由此来看《太一生水》,其最后一句应读作“君子知此之谓圣”才通顺合理。可见《老子》成书之初虽属政治的,但其中亦有普遍哲理的成分。再从今本《老子》看,则更可见其在往后的发展中加入了不少玄学的成分,使得本来的政治意图反不突显。至于《老子》的作者和老子其人的问题,梅广认为老聃不是《老子》的作者,因为《老子》

的作者是道家集团制造出来的。如所周知,老子其人其书是个争讼不休的老问题,然而梅广深厚的学养所发的观察和判断还是相当有启发性。

“会议录”有范丽梅记本中心在2012年6月举办的“简帛文献对思想研究的方法论启示工作坊”。本辑“回音谷”相当热闹,先有专研张载思想的林乐昌对第7辑吕妙芬《明清之际的关学与张载思想的复兴》一文提出两点回应,本刊邀得吕妙芬对两点回应作回应及林乐昌再作的三点说明。从中我们可以清楚看到往复的交流如何收到厘清误解及相互启发之功。此外艾文贺(P. J. Ivanhoe)亦对第10辑梅约翰(John Makeham)的文章提出一些意见,主要是关于如何以中国本有的概念来研究中国哲学的方法论问题。

本中心自成立起,即邀得劳思光教授担任名誉主任暨本刊的学术顾问。本刊的创刊号亦得到劳教授惠赐“代发刊辞”《关于“中国哲学研究”的几点意见》。2012年10月21日劳教授遽归道山,学界痛失泰斗。本辑末特录刘笑敢教授和我为“劳思光教授追思会”(2012年12月16日于香港中文大学举行)所写的悼念文字,以志劳教授对中心及本刊支持、鼓励及提点之恩。

总的来说,我在写这篇编者的话时,深深感觉到本辑所收的文章内容十分丰富,要完全消化谈何容易。最后我想对本刊的人事变动稍作说明。本刊由创刊开始,一直由中心主任刘笑敢教授担任主编,至年多前刘教授退休,中心主任及本刊主编乃由我接手,另由同寅姚治华出任中心副主任及本刊副主编。中心与本刊能有今天的成果,全赖刘教授辛劳的付出与心血,对此必须表达衷心的感谢,亦祝愿他退休后学思仍日新又新。今后中心与本刊定当继往开来,持续发挥促进中国哲学与文化的研究及交流的作用。

2013年11月