

「世界宗教研究與儒學研究」

蔡彥仁

一、引言

我個人在閱讀錢穆先生的著作時，很驚訝地發現他的「溫情與敬意」、「通人通儒之學」的主張。錢先生在國史大綱中開宗明義地指示，談論中國歷史要抱著「溫情與敬意」，這和外國學者主張對一本著作要客觀閱讀、大肆批判，完全迥異。錢先生也在現代中國學術論術、兩漢經學今古文平議等書中或隱或顯地強調，要做「通人通儒之學」；相對於今日學際分科愈益細微，所有訓練皆朝向專才專家的養成之趨勢，錢先生早已指出這種發展的錯誤，這是引發我談論世界宗教與儒學的關係的原因之一。

另一個原因是，回顧今天中國文化研究，新儒家有句名言：「儒門淡薄，收拾不住」，面對這樣的慨嘆，許多有識之士正努力對我們所承繼的文化傳統（無論是道統、學統）進行重新評估、理解，甚至用新的方法（如西方的詮釋學）將其重新解釋看待，讓它生動活潑，跟周圍環境息息相關，成爲新的足以安身立命的學問。

我今天想以所學世界宗教史的角度，來看看中國文化的評估、轉化及日後發展的問題。我想先談現在西方的世界宗教研究，以及儒學如何被納入這個研究範疇，並且探討這些研究的內涵及其方法，是否對我們前面提及的問題有所啓發，這是我今天這篇演講最主要的目的。

二、歐美世界宗教研究與儒學研究

(一)、世界宗教研究

歐美的世界宗教研究有淵遠流長的歷史，他們有一千多年的基督教神學研究傳統，這種研究基本上從三個途徑出發：一是語言的鑽研，尤其是涉及經典的三種古典語言——希伯來文、希臘文及拉丁文——都下了很深的功夫。現今歐美世界雖然各講英語、法語、德語、西班牙語……，但對這三種基本學術語言的研究並未中斷。其次是對經典的詮釋，這牽涉了他們倫理、思想的依據與起源，當然不容輕忽。第三則是歷史的探索，當然絕

不止於教會史，而是從最遠古的西洋文化起源（近東、西亞到西南的埃及文明）開始，研究隊伍之龐大，令人訝異羨慕。我們從事自己傳統文化研究的學者，在人數及生命力上都難與匹敵。

一千多年來，歐美就是以語言、經典及歷史這三個途徑，對自己的傳統文化進行研究。以哈佛為例，許多老教授窮畢生之力，只做某部經典中某一部分的研究，或是解讀出土石板上已死的文字，令人不得不欽佩其執著。

到了十九世紀末，因為英美國家海外拓展的關係，世界觀也隨之開展，因而開始了對其他文明、宗教的研究。在方法上，仍然循著語言、思想、歷史三個傳統途徑而行。舉例而言，英國當時一位著名學者 Max Müller 編纂一部東方宗教聖典，五十大冊，包括了印度的吠陀經、奧義書、中國的四書五經。中國的經典是由理雅各翻譯，他原是英國派至中國的傳教士，從完全不懂中文，到苦讀中國文字、瞭解經典，花了幾十年的時間，並透過當時清朝的讀書人協助，將經典譯成英文。他回英後成爲牛津大學第一個漢學講座教授，並受 Max Müller 之邀，將其譯作輯成東方宗教聖典的一部分。他們對印度教、回教等研究，也是相同的採用語言、思想、歷史、經典等人文學的方法。

所以十九世紀末直至廿世紀初，是西方宗教研究從對其傳統基督教研究而拓展到世界幾個大傳統的研究；即便今日的哈佛，也是依此趨勢。五〇年代開始，學界分科愈精細，大家開始感到只以人文學的方式來研究，似乎略嫌不足，而嚐試使用新的方法。比方法國，自孔德開始，就有學者以社會學的觀點來看宗教活動、宗教現象；英國則由早期民族學演變爲對人類學的興趣，於是便從人類學的觀點來看宗教，他們著眼的不是大傳統（所謂大傳統是指有思想體系、有經典的、大的文化傳統，相對於一些「落後民族」、「原始宗教」之類），而是對原始的民族宗教較有興趣。不過學者日益發覺，宗教現象似乎更應重視不同的方法學，而不能只以大、小傳統來區分；尤其是廿世紀中葉，受到第二次大戰影響而逃往美國的許多宗教研究學者，帶領風潮，採用社會科學的角度研究宗教，如宗教社會學、宗教現象學等。

以芝加哥大學爲例，即是承繼此一流派，現今仍是社會科學方法研究宗教的重鎮。著名學者如 Mircea Eliade，是本世紀宗教現象學研究泰斗。在此之前，歐洲的斯堪地那維亞半島瑞典、丹麥等國已從事此項研究，經由 Eliade 傳到美國，以芝加哥大學爲根據地，訓練了很多門生，在宗教研究上居極重要地位。他採用的方法是不分大、小傳統，不管是印度教、基督教或中國宗教，

而是將一種宗教現象用客觀的方法學綜合整理，例如朝聖現象在各種宗教及文化傳統中都曾出現，於是以朝聖爲主題，探討它在各個文化傳統中的相似或相異之處（朝聖的目的爲何？朝聖要作什麼準備工作？朝聖過程如何？……）。這種研究是以某個宗教現象爲主題，範圍涵蓋全世界的宗教行爲，將其作系統化的綜合歸納。

現今全世界的宗教研究，不論是以文史哲爲基礎的比較宗教研究，或是以社會科學方法爲出發的研究，整個方法學的運用顯得多彩多姿，非常靈活。一個想要從事宗教研究的學者要受許多的訓練：語言、世界宗教史、宗教方法學（要視材料而決定使用的方法，而非只通一種方法，就可以應用在所有材料上）等；也就是說，要從內緣（教義、經典、思想）及外緣（例如宗教所處的大環境）雙方向共同配合研究。

（二）、儒學研究

在這樣的學術環境下，儒學研究被定位於何處？

哈佛有一個世界宗教研究中心，裡面居住的都是來自不同傳統或研究不同傳統的學者，他們把儒學傳統也視爲世界宗教研究的一部分，因爲他們的宗教研究已不侷限於教義經典的探究，而將宗教視爲一種文化傳統。在此定義之下，儒學傳統也和印度教、基督教文化、猶太教文化相提並論。

美國的大學中研究中國文化都是在東亞系，或稱東亞語文與文明學系，他們從事的仍是傳統的漢學研究。漢學研究的鼻祖利瑪竇，首先將中國經典介紹到西方，形成了西方的漢學傳統，注重小學、義理、辭章等方面。例如瑞典有一位高本漢，對古代語言瞭解非常透徹，又如布拉格有相當長久研究中國小說的傳統。基本上，美國現今的東亞系所研究的中國文化，比較偏向這類漢學研究，相較於國內受傳統訓練的學者而言，有人認爲他們的方法或許較靈活，但對原典的把握可能無法如國內學者深刻。

二次大戰以後，對中國的研究逐漸由漢學研究轉變成對政治經濟的研究，這是受到費正清的影響，今天美國國務院裡的中國通，許多是他培養出來的，他們是從社會科學方面來研究中國的社會經濟問題。

現今美國學者在研究中國，如果是偏向傳統方面的，他們稱之爲「漢學研究」，如果是較現代的，則稱作「中國研究」；年輕一輩較傾向後者，因爲漢學研究較困難，爲了閱讀原典，要下很深的語言功夫。這兩種研究方向，對中國宗教都不太接觸，真正對中國宗教有興趣的，是前述那些研究世界宗教的學者。目前研究中國宗教大致有五大潮流：

1. 道教研究——開始集中在道「家」思想——老莊——的研究，後來才擴展爲道「教」的研究，二者合流。

2. 佛學研究——淵遠流長，爭議較少。

3. 新儒家研究——我們把新儒家當作是文化的、哲學的，西方卻將它視為宗教研究的一個範疇，而且影響力日增。如哥倫比亞大學的狄百瑞，本身是天主教徒，對西方神學傳統非常熟悉，同時卻也是研究宋明理學的大家。又如哈佛大學的史華滋，是猶太教的「祭司」(Kohen)，對猶太教的把握很深刻，但他以其角度研究中國儒學，十年前成書的 *The World of Thought in Ancient China* (中國古代的思想世界)，影響非常深遠。現今美國對新儒家傳統研究有成的學者，許多是西方神學院裡的院長或教授。

4. 民間宗教研究——上述三種研究是較偏重思想、經典的研究，但民間宗教研究卻是以人類學的角度出發，傳統知識分子也許認為是迷信的儀式節慶，卻引起西方人莫大的興趣。大家大概很難想像，法國學者對道教的鑽研是世界一流，很多學者親自到台灣尋道士拜師學藝，長達十數年之久。總之這類研究是以人類學、民族學的角度探討民間宗教，和中央研究院民族研究所的方向頗吻合。

5. 考古與原始宗教研究——探討中國文化的起源。

這些研究在我們心目中，不就是整個中國文化的各個面向了嗎？西方卻將之歸屬在宗教研究中。為什麼

西方能將基督教傳統的研究，擴及於世界其他的文化傳統？而他們使用的方法也能從傳統的人文學推及至新的社會科學，這些現象是否對正在思考中國文化去向的我們有所啓發？如果回顧儒家對宗教的看法，會發現真有相異之處。

三、儒家傳統之宗教問題

中國傳統對宗教抱持較負面的看法，這並不是說中國人沒有宗教情懷，而是從孔夫子開始就對宗教採「不可知論」(agnosticism)，寧可採敬鬼神而遠之的態度。宗教是西方人文訓練中不可缺的一環，在中國卻付之闕如，主要就是這種不可知論的影響。

宗教在中國也常受「功能論」(functionalism) 影響，許多統治者對宗教的態度是：若有教化人心、匡正風俗的作用，就允許其存在；若是圖謀不軌、意欲作亂（如白蓮教），則採取壓制手段。完全是把宗教視為一種工具，迥異於西方人認為宗教是人不可或缺的一部分，應該承認其獨立的價值。中國知識分子或許將宗教視為倫理學的一部分，有助於人的自制涵養、人際間應對進退，也是功能論。

尤其是五四運動流風所及，提倡民主科學之餘，更將宗教視為一種迷信，或者視為帝國主義侵略的產品，

態度基本上是否定的，遑論以新的方法、新的觀點來看待研究了。

在這些否定宗教的觀念作祟之下，很明顯的一個例子就是，全台灣只有輔大一校有宗教系；西方則幾乎每個大學都有宗教系，而且除了探討前述那些傳統的內容之外，更將許多現代的問題（如環保、生死學……）納入思考，不是將宗教視作末流，只因它有益人心才有存在價值。

四、宗教性與積累傳統

西方研究宗教有兩個面向，截然劃分但卻相輔相成：

1. 宗教性（religiosity）的問題：認為宗教性是普遍存在人身上的，研究宗教的前提就是「人是宗教人」，只要是人，不論生在何種民族、傳統之下，都會有宗教情操。這種宗教情操如何界定呢？有人認為它是先天的、無法作後天的推理或假設，也有人認為在某些時刻，人都會對一些絕對的、超越的對象有種倚靠的情懷。總而言之，肯定人的內在有一些非屬於理性的（不是「不理性」（irrational），胡作非為、情緒化，而是 nonrational，不能用理性來界定的），但卻存在的東西。

2. 積累的傳統（cumulative tradition）：人雖有普遍的

宗教性，卻在不同的文化情境生長，受其薰陶，有不同的表現方式，宗教研究就是要靈活運用各種方法學，來研究不同文化領域中所表現出的宗教現象。

宗教學的基本研究都是在這兩個方面。中國的宗教如果放在這兩個面向上來思考又會如何？我們不能認為因為中國儒家是非常理性的，就認定中國沒有宗教。朱子是新儒學的代表人物，但他寫的周易參同契，卻完全是道教的東西，可見縱然是在嚴肅的中國傳統學者身上，也可以發覺他們對宗教的濃厚興趣。

另外近代許多學者，如牟宗三先生，在中國哲學的特質一書中也談到宗教的東西，他用的字眼是「文化的內在心靈」、「文化的基本動力」，其實就是宗教。又如近代學者喜用「歷史精神」一辭，來表達不屬於文化表層的現象，而是文化深層的東西，這和西方宗教傳統中所謂的「宗教性」是頗類似的。

中國的宗教是分散型的，沒有教會之類的組織，無法動員或計算教眾（少數例外如道教）。以儒家為代表的宗教文化，是散落在各個層面，所以研究時要把它從不同的文化角落裡挖掘出來，才能研究探討，不像西方有明顯的宗教組織、教會歷史可研究。楊慶堃教授於一九六一年在柏克萊大學出版的中國宗教提出的觀點：中國傳統宗教是散落在不同領域內，要用靈活的方法學從各個不同角度來探討。他的看法非常值得我們重視。

五、結論

如前文所述，儒學研究在西方是被置於世界宗教研究的範圍之下，那麼我們藉鏡西方的宗教研究，是否對中國文化的開展或儒學研究有所啓發？

西方宗教研究的方法，由人文學科跨向社會科學，運用更加靈活，也更與現實生活密切結合，這是他們的長處。中國文化當然也有其優點及價值，否則不可能長久存在，也有其傳統的學術方法。然而面對日新月異的社會，可以採更開放的態度、擷取更新的方法，促成學術多元化，對現階段世界的現況要更敏感，由此重新解釋自己的中國文化，那麼前景仍是相當樂觀的。

（民國八十四年四月五日
「青年文化講座」講詞）