

壹、前言

當代新儒家之所以必須對「儒家是否為宗教」論題做出回應²，有其自「五四運動」以來中西文化論戰的歷史背景。對此論題的回應，其實質意義乃透顯了當代新儒家對傳統儒家思想與中國文化發展及出路的深刻關懷。

事實上，傳統思想中「以『儒』為『教』」的「教」，乃側重「教化」而非「宗教」之意，但這並不意味儒家思想缺乏宗教精神。是以，當代新儒家於 1958 年共同發表的〈為中國文化敬告世界人士宣言〉³，便清楚地指出：儒家所謂「殺身成仁」、「捨生取義」的氣節行為與西方「殉道者」精神，同樣存在著對於道的宗教性之超越信仰。⁴

至於唐君毅，他曾明確表述：「儒家之學明有所宗，而亦同時對世間立教者」（《中華》下，頁 65），既然儒家之學與教，乃兼具哲學的、道德的、宗教的意義，故說「儒學」或「儒教」皆可。因此，唐先生從〈中國宗教之特質〉到〈中國之宗教精神與形上信仰——悠久的世界〉⁵，以多篇著作表達了他對中國哲學起源與宗教關係的重視⁶；此種熱忱與關注，便凝聚成晚年《生命存在與心靈境界》書中的「天德流行境」，意在從儒教盡性立命的角度來說明中國哲學與宗教的關係。然而，人之所以能盡性立命又與如何面對死亡的態度有關。唐先生深知死生的終極問題，除了儒家哲學還有待儒教的虔敬護持，進而提出「三祭禮」新宗教精神的看法。所謂「三祭禮」——對天地（自然生命之本）、祖先（生命所生之本）與聖賢人物（文化生命之本）的祭祀——既能呈現儒家的宗教價值，更能避免一般宗教狂熱或偏見的流弊。

綜上所述，本文的寫作主軸有二：一是，「三祭」之重「報」的感恩意識；二是，徹通幽明、情理相合的生死觀，這一點也正是本文有別於一般討論「三祭」宗教精神的特殊視角。縮合二者，以「祭禮」中生者對死者的誠敬為樞機，將可以更恰適地說明唐君毅先生徹通死生幽明之思路及其人文道德精神之張顯。

2 民國初年時期由熊十力、梁漱溟等人所倡議，銜接「程朱理學」的文化運動，在臺灣以「當代新儒學」稱之，在大陸則名為「現代新儒學」。至於當代新儒家的成員及分期，目前學界仍有不同界定，如余英時便以史學家作為自我定位。不過，本文論及的唐君毅與牟宗三，屬於第二代新儒家學者，乃為學界公認而無爭議的。至於有關「五四運動」以來，知識分子對古今中西爭論的發展脈絡與反思，可參見杜維明，〈儒學第三期發展的前景問題〉，收入《儒學第三期發展的前景問題：大陸講學，問難和討論》（台北：聯經，1989），頁 273—頁 316。

3 以下的討論，筆者以〈宣言〉稱之。此〈宣言〉雖由牟宗三、徐復觀、張君勱與唐君毅四位先生共同簽署，但主執筆為唐君毅。〈宣言〉的目的在釐清西方學者對中國文化學術的誤解，並藉此確認中國文化應得之定位。〈宣言〉全文收入唐君毅著，《說中華民族之花果飄零》（台北：三民書局，2004）。

4 楊祖漢〈儒學的宗教性〉一文，將〈宣言〉視為主執筆唐君毅思想見解之表述，故概括為三重點：一，唐君毅對問題的討論，並非直陳己意而是有曲折思辨在其中，這表現了當代新儒學的哲學思維；二，問題多以中西比較方式論述，目的在求中西會通並糾正西方學人對中國文化的誤解；三，唐先生闡發中國文化之精義，其深情宏願更在找出中文化未來發的方向。參見楊祖漢，〈儒學的宗教性〉，《鵝湖學誌》第四十期（台北，2008.6），頁 76—頁 87。

5 兩篇文章分別收入《中西哲學思想之比較論文集》與《中國文化之精神價值》。又，以下所引唐君毅之著作，皆以「《書名》，頁」的夾頁注形式標示，並另行參照〔附錄〕之「唐君毅先生著作縮寫表」。

6 黃信二指出：針對「中國哲學起源」與「原始宗教」二者關係的研究，在當代仍以唐君毅先生的論著最多，因此，他以「歷史之選擇」與「哲學之轉化」為主軸，梳理唐先生的多元論述並提出個人反思。參見黃信二，〈論中國哲學起源與宗教之關係：以唐君毅為例的探討〉，收入《哲學與文化》第三十九卷第五期（2012.5），頁 91—頁 113。

貳、問題與脈絡

誠如彭國翔所言：「儒學與宗教」遠較於「儒學是否宗教」為一更廣闊的論域。或者說，「儒學與宗教」的研究目標，不僅僅是要達成儒學是否宗教這麼簡單的結論，而是希望透過這一論說，或是從宗教學研究的視角和取徑來研究儒學，既能加深以往儒學中某些缺乏反省的層面、向度的認識，同時又能將這種對於儒學傳統的深度理解作為一種豐厚的資源，投入到現在和將來儒學的建設之中，那麼，這個討論就具有非常意義、其開展具廣闊前景。⁷對此論題，本文以為援引唐君毅先生多元且豐富的看法，仍是必要且有所助益的。⁸以下分述之。

一、新宗教精神：重「報」持「敬」的感恩意識

首先，從〈宣言〉所論「中國文化中之倫理道德與宗教精神」說起。〈宣言〉：

中國古代文化中，並無一獨立之宗教文化傳統，……。但是這一句話之涵義中，並不包含中國民族先天的缺乏宗教性的超越情感，或宗教精神，而只知重視現實的倫理道德。這只當更由以證明中國民族之宗教性的超越情感，及宗教精神，因與其所重之倫理道德，同來源於一本之文化，而與其倫理道德之精神，遂合一不可分。

意即，由人生種種活動與倫常實踐所體現的神聖價值，便已有宗教精神與超越意識於其中，故中國文化之宗教精神的表現，不必藉由教會組織或儀式崇拜來呈現；此即中國文化的「一本性」。因此，重點不在中國文化有無上帝或神的問題，更在於「天由上徹下以內在於人，亦使人由下升上而上通於天」的「天人合一」、「天人合德」之說；「天」就是相對於人的超越存在。⁹〈宣言〉對此種宗教性的超越情感，如是表述：

中國之儒家思想，則自來要人兼正視生，亦正視死的。所謂殺身成仁，捨生取義，志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元，都是要人把死之問題放在面前，而把仁義之價值之超過個人生命之價值，凸顯出來。而歷代之氣節之士，都是能捨生取義、殺身成仁的。西方人對於殉道者，無不承認其對於道有一宗教性之超越信仰。則儒者之此類之教，及氣節之士之志與行為，又豈無一宗教性之信仰之存

7 參見彭國翔，〈略說「儒學與宗教」研究的目標與視野〉，《儒家傳統：宗教與人文主義之間》（北京：北京大學出版社，2007），頁313。

8 筆者認為，唐先生對儒學與宗教的論題，是相當自覺且敏銳的。他說：中國之儒學原有宗教意義，但儒學亦不能自限於此一方面，將更連於身心之修養道德之實踐，以成一宗教。與此同時，他也自覺到只從哲學義理上立論，對於教義與教規等弘化之事未能兼及的不足。參見〈儒教之能立與當立〉一文，《補編》下，頁401—頁402。

9 對此，劉述先從西方田立克對宗教信仰重新界定為「終極關懷」切入，申述了儒家對現世精神的重視未必違反宗教超越的祈嚮。例如，《論語》中，孔子用「朝聞道，夕死可矣」的講「道」方式，就具有「超越」性格；至於「殺身成仁」顯見「仁」比生命更寶貴，便可謂孔子的「終極關懷」。參見劉述先，〈由當代西方宗教思想如何面對現代化問題的角度論儒家傳統的宗教意涵〉，收入劉述先主編，《當代儒學論集：傳統與創新》，（台北：中研院文哲所，1995），頁1—頁26。