漢語基督教文化研究所通訊
INSTITUTE OF SINO-CHRISTIAN STUDIES
二〇一四年 春

地址：香港新界沙田道風山路33號　電話：（852）2694-6868　傳真：（852）2601-6977
網址：http://www.iscs.org.hk　電子郵件：info@iscs.org.hk

文章分享

儒家和東正教的禮儀傳統

張百春　北京師範大學哲學與社會學學院教授
本所2014年度訪問學人

在對待禮的態度上，孔子與他之後的儒家是不同的。禮是孔子學說的核心。但是，在儒家那裏，禮從一開始就被邊緣化，後來被政治化，最終導致禮儀傳統的喪失和中斷。

周朝最吸引孔子的東西就是禮。孔子生活在「禮崩樂壞」的時代，他視恢復周朝的禮儀傳統為己任，不厭其煩地向自己的學生強調禮的重要性，把禮看作是個人安身立命之本。「不學禮，無以立」（《季氏》），「不知禮，無以立也」（《陽貨》）。通向仁的一個重要途徑就是「克己復禮」，即從個人道德修養開始，約束自己的行為，遵守禮儀規範。孔子把實行仁德的功夫歸結到人自身，歸結為人的內在修養和自律。「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」（《顏淵》）。這很類似於宗教裏的「禁忌」，即通過否定、禁止來規範人的行為。和宗教上的「禁忌」一樣，孔子在這裏提出的「禁忌」完全針對人的行為，而不是人的思想。此外，在孔子那裏，禮的重要性也表現在社會政治生活裏。

孔子關於禮的論述在《論語》中得以保留的並不多。《論語》沒有真實地反映孔子本人對待禮的本來態度，因為孔子的弟子們沒有完全領會和認同他對待禮的態度。一個典型例子就是子貢，他曾經打算對禮進行改革和簡化，遭到孔子的堅決抵制。「子貢欲去告朔之餼羊。子曰：『賜也，爾愛其羊，我愛其禮』」（《八佾》）。

孔子擔心和反對的事情還是發生了。孟子的心性之學缺乏禮的維度。董仲舒把儒家與政治聯繫在一起，禮走上政治化道路。宋明理學嘗試挖掘儒家學說的內涵，但其關注的重點在理論，儒家的禮被忽視了。港台新儒家完全停留在理論層面，嘗試用近代西方理性主義哲學解讀和重建儒家學說。在這個嘗試裏，儒家的禮被邊緣化了。可以說，把孔子學說中的禮邊緣化是各代儒家，包括當代新儒家的根本動機。在對待禮的態度上，孔子之後的儒家普遍偏離了孔子。他曾經夢想一個禮儀傳統的形成，就是延續在他之前各朝代之間相繼傳遞的那個禮儀傳統。「殷因與夏禮，所損益，可知也。周因於殷禮，所損益，可知也。其或繼周者，雖百世，可知也」（《為政》）。然而，在所謂「禮儀之邦」的中國，始終沒有形成孔子所夢想的禮儀傳統。到了清朝，甚至在治理國家的層面上，儒家禮儀傳統也開始出現中斷的跡象。最後，在當今中國人的生活中，幾乎找不到儒家禮儀傳統的任何明顯痕跡。

東正教是基督宗教三大分支之一，理論上它與另外兩大分支（天主教和新教）之間沒有原則上的不同，主要差別表現在信仰實踐，即禮儀傳統上。東正教尤其注重禮拜儀式，其信仰的正確性、純潔性首先表現在禮拜儀式的精確性和不變性之中。東正教禮拜儀式涵蓋了信徒生活的方方面面。一個虔誠的東正教徒始終生活在禮拜儀式之中。任何一件事情，都不能簡單和隨便地去做，一定要有禮拜儀式的伴隨。在東正教裏明顯地形成了一個強大的禮儀傳統。

東正教信徒的禮拜生活是一種精神生活，其最終目的是獲得一種與上帝結合的經驗。上帝不在此岸世界裏，原則上說，精神生活在此世是不可能的。此世裏的全部生活都不具有精神特徵。但是，東正教信徒通過禮拜儀式，努力在此世過一種精神生活。禮拜生活不是自然的生活，而是一種超自然的生活，其主要標誌就是對此世的一種否定態度。這種否定不是消極的，否定自身不是目的，而是手段。通過對此世的否定，東正教的信徒們在此世裏追求精神生活。東正教精神生活的主要內容具體而集中地體現在東正教的靈修裏，而不是在東正教的神學裏。靈修（精神實踐）傳統是東正教精神性的核心。

作為俄羅斯民族的傳統宗教，在遭遇七十年幾近消失的處境後，東正教在很短的時間裏得以復興，關鍵是它有一個相對穩定和完善的禮儀傳統。隨著被剝奪的教堂紛紛歸還給教會，以及大量新建教堂的出現，禮拜儀式迅速地獲得恢復。當然，我們不能說所有的俄羅斯人都成了東正教信徒，這裏說的是東正教禮儀傳統在其完整性上得以徹底恢復。

同樣道理，儒家傳統的真正復興，必然是禮的復興在先。一套符合現代社會需求的儒家禮儀的出現才是儒家傳統復興的重要標誌。完全復活儒家從前的禮儀傳統是個毫無希望的事業，但是，忽略禮儀傳統的重建，儒家傳統的復興同樣是毫無希望的。

在這裏，東正教精神生活至少為我們提供三點啟發。第一、精神生活實際上就是一種禮儀的生活。禮是精神生活的基礎，沒有付諸禮的精神生活是沒有實際意義的。重塑民族精神必須從禮開始，沒有禮作為基礎的民族精神是虛假的。第二、精神生活的實質在於對待物質世界的否定態度。精神生活的一個明顯標誌就是與物質生活的對立。建構民族精神就是要建構一種與物質主義對立的生活方式。第三、禮儀傳統既是個人安身立命的環境，也是民族精神得以構建和傳遞的保障。個人的精神生活需要土壤，民族精神也不可能僅僅是記錄在書本裏的東西，它們都應該紮根在實踐中，體現在人們的行為裏。民族文化只能在禮儀傳統中存在、再生、完善、延續、傳遞。

對於一個極端「務實」的人（譬如子貢）來說，精神生活、禮拜生活太過於「務虛」了。對於一個極端「務實」的民族來說，精神生活是虛幻的和可望而不可即的。這就是為甚麼直到今天我們依然生活在「禮崩樂壞」的時代。「禮儀之邦」永遠只是我們的夢想。

除了「勢利」：還說蒂利希和我們

楊俊杰　北京師範大學文學院講師
本所2014年度訪問學人

在我們的日常語言裏，「勢利」是一個貶義詞。說一個人「勢利」，是指他（或她）有附「勢」慕「利」的不良品行。回溯到歐陽修，他講「不以勢利動其心」，將勢（權勢）、利（財富）並舉，已經是對這個詞作了一種貶義的使用。

不過，「勢利」還有另外一種用法，與這種道德化了的內涵無涉。「兵之所貴者，勢利也」（《荀子·議兵》）。在這裏，「勢利」指勢有利，並不是勢和利。將兵作戰的時候，總是希望「勢」有利。

「勢」常用來指權勢，富有權力——所謂勢力。「樂其道而忘人之勢」（《孟子·盡心上》），所強調的就是（內）道、（外）勢之別。當然，這並不就是指道、勢是必然敵對的，而首先是指道、勢是相互錯落的兩種事物。如果勢不能迎道——就像孟子緊接著所說的那樣，「王公不致敬盡禮」，樂道者也就不必就勢，循「道」繼續走自己的路即可。

以道、勢之別為背景，也許可以試著對荀子所說的「勢利」一詞作一種新發揮。推崇強權的學說，不外乎都是以強權（「勢」）有益於福祉（所謂有「利」）為前提。這實際上都是懷「勢利」心，作「勢利」論。

蒂利希（Paul Tillich）不否定「勢利」，但他擔心「勢利」駕馭不住「勢害」。他所說的「勢」，首先關聯著基督教上帝。按照他的思路，上帝本身不會造成「勢害」，但錯誤地談論上帝的方式，會把莫名的「勢害」加給上帝。有鑒於此，他拒絕把上帝簡單地稱作「在上面」。他講上帝，是講「深」——「在底下」，而不是講「高」。[1]他甚至說，上帝的「在上面」不過是上帝的「深」的一個象徵。[2]與之相應，他所說的「上帝上面的上帝」，原就是想揭露所謂的上帝「在上面」不過是象徵而未能企及上帝的本質。

他所說的「勢」，也關聯著教會。現實的教會是「屬魔的東西」，這就決定了它有「勢利」的一面，也有「勢害」的一面。對教會的「勢害」一面的警覺，突出地表現在現實感極強的《十點看法》（Zehn Thesen）裏——「一種向國家社會主義敞開而把社會主義譴責的新教，便再一次背棄了與塵世的約定」。[3]他著意於在基督教內部提倡一種持續的自我批評，視「聖禮」、「批判」為基

督教（甚至所有宗教）的兩個基本要素。「勢害」的方面，國家也是不能倖免的。以闡述奧古斯丁的思想為契機，蒂利希對「世俗之城」的魔性作了批評。

蒂利希所說的「勢」，甚至還關聯著神學。如果神學局限於宣講，這固然有「勢利」的一面，卻也由於不向現代社會（連同現代社會中的人）敞開（或曰封閉）而造成「勢害」。他給出的對策是，倡導一種「哲學的神學」，走到神學和哲學的邊界上。這並不意味著他放棄神學。在他看來，哲學是「徹底的問」，這是哲學的尊嚴，卻也是哲學的局限。哲學不能真正地解決得救的問題。他只是想借助「哲學的神學」，減低「宣講的神學」造成的「勢害」。

在我們目前的知識界裏，「勢利」論有一定的影響力。他們所說的勢，基本上都不指基督教的上帝，不具備蒂利希所說的「無條件性」。他們也就不能斬釘截鐵地說，勢有百利而無一害。

或許，他們也看到「勢」有「勢害」的一面，只是抱了一種希望，希望「勢利」一直駕馭並逐步清除「勢害」。這種「勢利」論，類似於從一種準軍事戰略的思路來理解社會發展——既然「兵之所貴者，勢利也」。毫無疑問，這是一種相對來說較為積極的思路，終歸是用積極的眼光看社會問題。然而，其所積極予以依賴的，只是「希望」。

還有一種更消極，也更保守的思路，那就是把「勢」之有利、又有害的局面「永恆化」。也就是說，不指望「勢」只有「勢利」而無「勢害」，也不指望有一種更高的「勢」可以最終覆蓋這種「勢」。面對這種保守的思路，除了與它採取對話以及其他各種外部方式進行接觸以外，或許還有一個方法是可以考慮的。希望他們在談他們所以為的終極的「勢」的時候，不是單純地談它的「高」，而要談它的「深」，不談它是「在上面」的權威，而要談它是在底下的權威。希望他們可以強調指出，它是透過一種賦予個體以自由的創造，通過一種成全個體以自由的承載，而成其為他們所說的權威。這是從蒂利希那裏借鑒來的一個考慮，儘管也同樣只是希望。

楓葉國裏盡朝暉
——多倫多訪學記

侯傑　　南開大學歷史學院教授
李淨昉　南開大學文學院博士後研究員

二〇一三年九至十一月，我們在漢語基督教文化研究所和多倫多大學以馬內利學院的精心安排下，到嚮往已久的著名學府多倫多大學訪學。溫偉耀教授特意為我們挑選了一年中最美好的季節——秋天，而我們每一天的研究工作也像那不斷變換色彩的加拿大楓葉一樣，總有收穫和驚喜。

在溫教授的引介下，我們一到多倫多大學，就拜訪了以馬內利學院的院長杜魯士教授（Mark G. Toulouse）。他不僅非常歡迎我們的到來，還鼓勵來自不同國家和地區的學者廣泛交流、自由對話。在他親自主持的一場以儒學與基督教對話

為主題的討論會上，來自中國、韓國、加拿大等地的學者展開了熱烈討論，提出了許多深刻見解，引發我和侯教授的深入思考：在多元文化中，儒家學者遇見基督教時應該怎樣表達自己的身份轉換及其心路歷程。我們把自己的淺見，和溫教授進行了分享，得到肯定。足見，以馬內利學院及其亞洲神學中心為基督教研究提供了一個開放而自由的平台，而中國內地學者可以在與熱愛中國文化、關注中國歷史走向和未來前途的學者交流中凝聚共識，扮演更重要的角色。

多倫多大學圖書館的藏書浩如煙海，與近代中國基督教社團、性別和新聞出版相關的珍稀資料和最新研究成果收藏在不同的分館中。借助便捷的檢索系統，我們自由自在地徜徉在知識的海洋中，在歷史悠久，風格各異的不同圖書館裏，找尋到許多在中國難得一見的原始資料。而熱心博學的學者和圖書館員聽說我們從中國特意來搜集中國基督教歷史資料時，更是十分驚喜，毫無怨言地提供幫助，使我們每天可以從早到晚不停地工作；從不同的圖書館借閱大量的圖書、資料返回駐地繼續工作，圓滿完成既定目標。這不僅使我們獲得許多新的學術發現，感到不虛此行，而且對國際交流與合作充滿期待。此外，我們還發現加拿大來華傳教士推動了近代中國醫學發展，培養了大量的醫務人員。他們留下的檔案十分珍貴，為研究基督教與近代中國醫療事業的發展提供了基礎。醫療傳教士的日記、通信也進一步揭示了基督教信仰與醫治病人之間的關係。

白求恩（Norman Bethune）在一八九〇年出生於加拿大安大略省格雷文赫斯特鎮（Gravenhurst），一九一六年畢業於多倫多大學醫學院。作為一名醫

生，他的胸外科醫術在加拿大、英國、美國等國的醫學界享有盛譽。白求恩在中國之所以是家喻戶曉的人物，是因為抗日戰爭時期，他率領一個由加拿大人和美國人組成的醫療隊奔赴中國，在戰火紛飛的前線忘我地投入到醫療救護工作中。他還為培訓中國的戰地醫務人員、創辦衛生學校付出了巨大的心血。一九三九年，他在一次搶救傷患的手術中，手指不慎被手術刀意外割破，而他不顧傷痛和高燒，堅持戰地救護工作。後因感染中毒，轉為敗血症，於十一月十二日在河北省唐縣黃石口村逝世。

在加拿大訪學期間，我們不僅掌握了他的文學、藝術作品、戰時記錄等，還訪問了白求恩故居和多倫多大學士兵之塔紀念館，採訪了兩位館長，對白求恩早年在加拿大的生活、信仰及其家族的歷史有了更深入的了解。

特別報導

第九屆「神學與人文學」暑期國際研討班

基督教文化研究所，聯同汕頭大學．香港中文大學聯合基督教研究中心，以及汕頭大學文學院基督教研究中心在汕頭大學舉辦了第九屆「神學與人文學」暑期國際研討班。本所聯同亞洲基督教高等教育聯合董事會協辦是次會議。自二〇〇四年以來，本所與人民大學的暑期國際研討班合作無間，至今已協辦了九屆，此研討班致力於推進人文學與神學的互動，探尋不同學科間互通的可能性，積極構建研究者的身份主體，為促進人文學與神學的發展作出了貢獻，是屆楊熙楠總監應邀出席並主持會議討論。

本屆研討班以「神學與當代哲學」為主題，邀請了來自國內外多所高校的十位專家，以及來自國內四十多所高校的六十餘位青年教師進行交流與對話，主題發言人及其題目分別為：

講員	所屬大學	講題
Benjamin MORGAN博士	牛津大學	共享的更新：海德格爾、艾克哈特及神經科學
楊慧林教授	中國人民大學	巴丟關於「意義」的公式為甚麼更有意義
關瑞文教授	香港中文大學	後殖民抵抗：再讀吳耀宗的上帝觀
Oliver DAVIES教授	倫敦大學英王學院	中西相遇：一種修身實踐的普世性理論
溫偉耀教授	香港中文大學	上帝與人間的苦難：一個神哲學的回應
盧龍光教授	香港中文大學	關於使徒保羅的神學、哲學及聖經觀
Gavin FLOOD教授	牛津大學	個人主義抑或共享的主體性？前現代主義及人類未來
耿幼壯教授	中國人民大學	聖像的修辭：從形象到聲音
Clemens SEDMAK教授	倫敦大學英王學院	阿倫特與奧斯維辛之後的哲學
趙敦華教授	北京大學	重估拯救史神學

與往屆相同，本屆研討班仍然採用專家大會演講和與會學者分組討論相結合的形式。來自內地的年青學人與主講嘉賓圍繞「基督教與中西方文學」、「現當代哲學與美學」、「中西經典翻譯與詮釋」、「基督教歷史與思想」等主題進行深入的討論和研究。

「基督宗教與中華民族的復興夢想」學術研討會

二〇一三年十一月二十九日至十二月二日，「基督宗教與中華民族的復興夢想：基督宗教在中華文化建設中的地位和作用」學術研討會在杭州梅竺度假村舉行。本次會議由浙江大學基督教與跨文化研究中心主辦，本所籌組協辦，楊熙楠總監、林子淳教授和賴品超教授代表本所赴會並主持會議。來自四十家全國高校和科研機構共一百一十多名學者參加了本次會議，為目前國內規模最大的基督宗教學術會議。

本次會議採取了特邀嘉賓主題發言和分場討論相結合的形式，共分為六個場次。第一場為大會主旨專題

發言，十位學者圍繞「積極發揮基督宗教在中華文化建設中的地位和作用」的大會主題作報告。分場討論分為「基督宗教融入中國文化：歷史、現實和未來」、「基督宗教與社會現實問題：宗教間關係、社會治理、政治文化安全」、「宗教理論思想和運動」、「基督教經典解讀及與其他宗教經典的比較」四個主題，與會學者展開了熱烈研討。第六場為「自由發言與大會總結」，學者們就如何更好地繼續舉辦會議提出了建設性的建議，李向平教授做了精彩的大會總結。

這次會議邀約不同學科的學者就共同的話題進行了多場的跨學科對談，會上不少年青學人專業地詮釋國際上最新的宗教理論。是次會議的氛圍與本所近年倡導的「跨學科的漢語神學」實有異曲同工之合。

「和諧共融：基督宗教在當代中國社會的作用」研討會

二〇一三年七月十至十一日，本所聯同中國人民大學基督教文化研究所在香港舉行中港兩地學術研討會，主題為「和諧共融：基督宗教在當代中國社會的作用」。大會邀請了學界、教界及政界的專家學者，從不同的專業角度和經驗探討中國天主教會對和諧共融的國策之理解和貢獻。一眾學人就中國的社會發展及宗教現狀、改革開放以來宗教界所取得的成就、教會管理與神學思想建設、教會人才培養及天主教、基督新教之發展所面臨的機遇和挑戰，進行了深入的探討。天主教香港教區主教湯漢樞機親臨會議致詞祝賀，本所楊熙楠總監和林子淳教授分別主持開幕致詞及會議環節。會後各方學人表示是次會議大大提升多邊對話和合作之層次，有助推動各方和諧共融。

中文大學暑期班來訪

二〇一三年八月十二日，香港中文大學崇基學院神學院國內暑期班訪問本所。為了讓來自不同背景的聽眾了解當下中國基督教研究狀況，本所訪問學者、南開大學漢語言文化學院院長王立新教授，作了題為〈從獨白式對話到主體性對話：關於當前中國文化語境下基督教文化研究的幾點思考〉的講座，聽眾間產生了熱烈討論。

「基督教與當代中國社會思潮」研討會

二〇一三年八月二十至二十三日，楊熙楠總監應邀參加在英國牛津大學威克里夫學院（Wycliffe Hall, University of Oxford）舉行的中國神學論壇第六屆研討會。是屆會議主題為「基督教與當代中國社會思潮」，與會學人來自中國、英國、美國、德國、瑞士、芬蘭、加拿大、韓國、馬來西亞、香港、台灣等地。各方學人分述中外不同語境的自由主義、新左派、新儒家及基督宗教與當代中國社會思潮之關聯。有中方學人表示前述課題若放置在中國大陸的討論場境，結果往往趨向激進和謾罵。是次會議於深具西方人文傳統的牛津大學進行，為會議營造一種多元、開放和包容的氛圍，頓使各場討論更具對話性和建設性。會後一眾漢語學人經多次深入討論後，共同撰寫和簽署「牛津共識」。該文本旨為說明不論是自由主義、新左派、新儒家及基督宗教等文化／宗教資本都將有助中國社會面對在急速轉型時所遇到的困難和挑戰。會上大部分基督教研究學人與本所多年緊密合作，彼此不遺餘力地在中國學界建構漢語基督教研究和漢語神學。