

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

儒家幽暗意識的覺醒——明末以來儒家對基督宗教罪論的回應與反思 [The Confucian Awareness of Dim Consciousness: Confucian Response and Reflection on Christian Hamartiology since the Late Ming Dynasty (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	HAN, Siyi
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-03 02:16:52
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164406

儒家幽暗意識的覺醒¹

——明末以來儒家對基督宗教罪論的回應與反思

韓思藝

蘭州大學哲學社會學院副教授

香港浸會大學博士

子曰：「學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不愠，不亦君子乎？」李澤厚通過對這句話的注解，引發出了他對中西文化的一個基本看法：與西方的「罪感文化」、日本的「恥感文化」相比較，以儒學為主幹的中國文化的特徵或精神是「樂感文化」，將「即世間又超世間」的「樂感」的儒家文化與超世間的「罪感」的基督宗教文化區別了開來。²從表面上看可能是如此，但是深究起來卻未必盡然。因為明末以來基督宗教在中國的傳播，引發了中西文化極深層次的對話交流，所涉及的問題包括上帝論、宇宙論、人性善惡，以及與上述問題密切相關的罪論。這場對話一直持續至今，它不僅使東西方的學者開始系統地了解不同的文化傳統，也促使他們開始對自身文化傳統進行反思和再認識。這場圍繞基督宗教的罪論所展開的對話，經歷了天主教儒者與反教儒者的辯論，並啟發明清間的儒者們對儒家傳統中的罪過思想作了發掘整理。時至今日，當代的學者們通過對西方民主傳統中「罪

1. 本文係「教育部人文社會科學研究西部和邊疆地區項目」（12XJA730002）的階段性成果，本文的寫作受「文化更新研究中心（香港）」的資助，特此致謝。

2. 參李澤厚，《論語今讀》（合肥：安徽文藝，1998），頁27-30。

惡意識」的揭示，發掘出儒家思想傳統中所包含的「幽暗意識」，探討中國文化開出民主政體的可能性；而新儒家學者們也認識到了儒家傳統中與「成德意識」相配合的「幽暗意識」，³認識到對「幽暗意識」的覺悟，有助於激發成德之志，成全宗教精神。本文的貢獻在於，從思想史的角度考察研究了明末以來中國學者對於「罪惡」問題的思考，以及對儒家文化傳統中的「幽暗意識」或「罪惡意識」的發現，將其視為是對基督宗教的罪論的回應與反思。筆者認為，我們不僅要認識到「幽暗意識」對於中國文化開出現代民主政體的意義，也要認識到「罪惡意識」與「成德意識」是相配合的，「幽暗意識」或「罪惡意識」的覺醒，與整全的新型的「治統」和「道統」的形成密切相關。

一、明末耶穌會士的罪論

在明清之際，對於天主教而言，「罪」的問題與天主教信仰緊密相連，它涉及到人的墮落——人的現實的生存處境，天主的救贖——耶穌基督的道成肉身、十字架上的犧牲和死後復活，以及人的歸宿——天堂地獄和最後的審判等問題，這些都是天主教在華傳播中必然會涉及的話題。在明清之際第一本天主教漢語著作《天主聖教實錄》中，羅明堅比較全面地介紹了天主教的罪論，包括（一）原罪，（二）本罪，（三）救贖論，（四）告解與補贖，（五）終末論。⁴其他傳教士也對此問題也有大量相近的介紹論述。意在說明「罪」並非是天主的創造，也非天主創

3. 杜維明說：「我也不同意中國儒家傳統中壓抑了『幽暗意識』的說法，儒家的『憂患意識』對於人性的有限性、破壞性以及人的存在條件的陰暗面有充分的認識。以前我們對於這一方面的了解可能太過簡單了。」（杜維明，〈儒家參與各個文明平等對話的契機已經到來〉，載《中華讀書報》〔2008年1月2日〕）。

4. 參羅明堅，《天主聖教實錄》，載吳相湘主編，《天主教東傳文獻續編》（台北：台灣學生書局，1966），第二冊，頁791-792、810-826、807-809。

造的人類有甚麼缺陷，而是由於人違反了天主誠命，因而招致的墮落的結果和天主的懲罰。因此，世人需要悔改信教，接受天主的救贖，以使罪得赦免。並進而通過懺悔、苦行、靈修，建立德性，最終得以升入天堂。

由於人性論是中國學者最關心的問題，人性本善是明清之際的儒家學者普遍接受的基本觀念，當傳教士將原罪的觀念傳入中國後，必然要處理原罪與儒家性善論的關係問題。在傳教士們看來，原罪觀念與人性本善的理論並非必然衝突，在天主教的創造論中，本來就有「人之初，性本善」的思想。不過，人性的善惡問題，需要在原義（性無疾病）和原罪（性情已病）不同情況下具體討論：現實的人性往往受天理和情欲的影響，如果性無疾病，人靠着人的理性在推理和抉擇時，聽命於天理則無不善；如果受已經有「疾病」的情欲的影響，人靠着這樣的人性推理抉擇，則難免違背天理，有所不善。雖然如此，人性還是具有推理的良能，仍可以稱之為「性本善」。利瑪竇雖然承認人性本善，但是更強調原罪給人性帶來的影響——性根已壞，人們實際表現出來的是「第二性」——「習性」，因此，人易於行惡，難於行善：

世人之祖已敗人類性根，則為其子孫者沿其遺累，不得承性之全，生而帶疵，又多相率而習醜行，則有疑其性本不善，非關天主所出，亦不足為異也。人所已習可謂第二性，故其所為難分由性由習。雖然性體自善，不能因惡而滅，所以凡有發奮、遷善，轉念可成，天主亦必佑之。但民善性既滅，又習乎醜，所以易溺於惡，難建於善耳。⁵

5. 利瑪竇，《天主實義》，載李之藻輯，《天學初函》（台北：學生書局，1964），第一冊，頁 627-628。

在上述引文中，利瑪竇雖然沒有否定「性根」或「性體」的存在，承認「人性本善」；但是，他更強調人類始祖的「性根」、「性體」已經敗壞人類已然不能承受「性體之全」，人類後天的習性已然成為「第二性」，已經難以分辨哪些是本性，哪些是習性了。人類已經「易溺於惡，難建於善」，可以說現實中，本性雖然不滅，習性影響更大。這種對「罪性」的認識和強調，是基督宗教對人性認識的主流傳統。

明清傳教士們一般將「罪」的本質歸納為違背天主命令、違反天主律法的行為。始祖犯罪的結果是被天主逐出地堂（伊甸園），人生不僅伴隨着勞碌、疾病、死亡之苦，還有因犯罪墮落而來的世世與天主為仇，並不斷在罪惡中墮落，不能自拔。因此，與「罪」的相關的不僅有現世的苦難，也有死後的審判。天主是最高的君王，掌管最後的審判。天主賞善罰惡，凡違背天主誠命的人，死後靈魂將會墮入地獄受刑罰，痛苦萬狀，永不得脫。從羅明堅開始，傳教士們就十分重視人的悔改和信教在解決「罪」的問題上的重要性。只要認罪悔改，「罪」便能得到天主的赦免；只要信教，「罪」就能被洗淨，人也能被天主從「罪」中拯救出來，最終得以升天堂。⁶這就是當時傳教士們傳揚最多的福音。傳教士們也多次引用儒家經典，如「雖有惡人，齋戒沐浴，則可以事上帝」等，說明天主喜悅人悔改，人只要悔改就能得天主赦免。⁷天主教關於人悔改得蒙救贖、罪得赦免、死後得以升天堂的理論，不僅意味着在終極意義上人「獲罪於天」的滔天之罪得以赦免，還意味着人應當在信仰生活中與天主同行，在天主的恩寵當中，人性日

6. 參羅明堅，《天主聖教實錄》，頁 823-824、837-838。

7. 參利安當，《天儒印》，載吳相湘主編，《天主教東傳文獻續編》，第二冊，頁 1035-1036。

益更新變化，從「罪」中得拯救，行事為人遠離罪惡並建立德性，其中包括人主動地選擇懺悔、受苦的生活，以補贖自己的舊惡和新罪。明清之際傳教士寫了不少靈修方面的作品，如《畸人十篇》、《二十五言》、《七克》、《勵修一鑒》、《策怠警喻》等等，當時的傳教士和中國信徒十分關注這方面的問題。⁸

二、明清之際儒家學者圍繞天主教罪論的辯論

「罪」大概是當時的儒家學者最難明白的觀念之一，因為在中國的傳統文化中，沒有與天主教中的「罪」相對應的觀念：罪（sin）是違背天主，反叛天主的罪行；是侵犯天主神律的行為；是不尋找天主旨意的懶惰及拜偶像的慾望等。⁹明清之際天主教中最容易引起儒家學者誤解的觀念是「原罪」，許大受在其《聖朝佐辟》中，從兩個方面批評了天主教的原罪觀：（一）天主對始祖的審判並不公義，也不智慧，僅僅是因為始祖二人犯了一點小罪，就使萬世萬代的子孫受無盡的牽連和嚴重的懲罰，這與「罪人不孥」的法律精神相違背，也有違罪刑相適應的公平原則，這遠遠不如佛教「大道輪迴、自作自受」的因果報應原則公平。（二）天主教認為人有原罪，而原罪的存在恰恰證明了天主創造的不完全，甚至可以說天主才是罪惡的根源。¹⁰許大受也批評了天主教的本罪理論，他認為天主教所認為的善並不是善，反倒是惡。因為第一，天主教的善惡觀念不符合儒家的倫理綱常，因此即使天主教也有導人向

8. 參徐宗澤，《明清間耶穌會士譯著提要》（上海：上海書店，2006），頁26、46、48、61、74。

9. 參輔仁神學著作編譯會，《神學辭典》（上海：天主教上海教區光啟社，1999），頁833-834。

10. 參許大受，《聖朝佐辟》，載夏瑰琦編，《聖朝破邪集》（香港：建道神學院，1996），頁197、202。

善的教化，但根本上卻是錯的。¹¹第二，天主教的向善之心是有意而為，帶有功利性，因此帶有私心雜念，不能算是良善。¹²此外，許大受還認為天主教遵守誠命、靈修苦行是為了取媚天主，所以他從儒家敬天、尊天，不憂不怨，盡人事，聽天命的角度，來批評天主教的功利的信仰實踐心態。¹³另一位反教儒者鐘始聲則從儒家道德修養的角度，批評天主耶穌替人贖罪的觀念是很難讓人理解的。因為道德修養是屬於個體的事，旁人不能代勞，也不能代人受過。如果天主可以贖人「罪」，那麼必將引起一個災難性的後果：人人可以肆無忌憚地犯罪為惡，並同時等待天主的贖罪。¹⁴總之，明清之際的反教儒者們，立足於儒家思想傳統出發，圍繞罪過問題，從原罪、本罪、救贖論和天主教信仰實踐等方面，批評了天主教信仰及其教理，最終認定天主教是有違中華王化德治、學脈道統、倫理道德的邪教。¹⁵

隨着天主教的傳入，一部分儒者如徐光啟、李之藻、楊廷筠等人接受了天主教信仰，成為了「天主教儒者」。¹⁶他們基本上接受了天主教教理，其中也包括天主教的罪論和靈修實踐，並在耶儒圍繞「罪」的對話中成為護教者。這些天主教儒者們引用儒家的經典和文化傳統，對天主教的原罪、本罪和罪的救贖理論做了融匯耶儒的論述，在反

11. 許大受在其《聖朝佐辟》中曾專門撰寫「五辟反倫」，批評天主教倫理破壞了天尊地卑的秩序，疏離父子親情，顛倒男尊女卑、兄友弟恭的秩序，結黨隱私，淆亂朝野秩序。參許大受，《聖朝佐辟》，頁 206-209。

12. 同上，頁 221。

13. 同上，頁 197-198。

14. 參鐘始聲，《天學初征》，載吳相湘主編，《天主教東傳文獻續編》，第二冊，頁 919。

15. 參許大受，《聖朝佐辟》。

16. 本文使用「天主教儒者」一詞引自鐘鳴旦的《楊廷筠——明末天主教儒者》（香港：聖神研究中心，1987）。主要是指明清之際信仰天主教又沒有放棄儒家傳統的中國信徒，主要的代表人物是徐光啟、李之藻、楊廷筠等人。有的學者甚至認為這一派儒家已經構成宋明理學中新的道統。參張曉林，《天主實義與中國道統》（上海：學林出版社，2005），頁 328-329。

駁反教儒者對天主教罪論的批評中，第一次發掘了儒家文化傳統中的罪論。

朱宗元在其《答客問》中從三方面解釋了天主教原罪理論：（一）原罪理論重點要解釋的是罪的產生及其深遠的影響，而不是犯罪及其導致的審判。（二）人類雖有原罪，卻未完全喪失本性中的美好，雖然人類因為有原罪使其天賦「稟性」變得「弱劣」，但是「弱劣」的人性如果能去惡向善，則所立功德愈大，所得的報償也更大，甚至還能得以升入天堂。（三）由於原罪的發生，才有了天主的降生救贖，更加完全地表現了天主「愛人無己之心」。針對反教儒者所提出的，天主的審判過於嚴厲、天主性情殘酷的說法，朱宗元將原罪解釋為人對天主的背叛，而不只是偷盜一隻果子那麼簡單，並借用儒家傳統的君臣倫理資源，來形容違反天主誠命的嚴重性。¹⁷

天主教儒者對本罪理論和末日審判的辯護包括以下三個方面：第一，君子不因賞罰而行善，但是天主賞善罰惡卻公平合理，報應不爽，所以這種賞罰的確有助於世人趨善避惡。第二，上帝賞善罰惡也是儒家的應有之義，這種賞罰並不與儒家的善惡標準相悖。因為有天堂地獄的審判，使人不再貪愛世界，而愛慕天堂福樂、畏懼地獄永苦，更有助於人行善修德，這正是天主教合乎儒學又補足儒學之處。第三，天主全知全能的審判不僅不會扭曲人行善修德的動機，甚至還能真正將動機和行為綜合起來加以考慮，做出完全公正的審判。由於天主的審判能監察人的內

17. 參朱宗元，《答客問》，載鄭安德編，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》（北京：北京大學宗教研究所，2003，內部出版），卷三，頁322-323。原稿藏於法國國家圖書館，編目7036號，頁41-43。

心，天主的賞罰也沒有窮盡，所以使人盡心竭力，力求止於至善，這正是天主教比儒家更為完全的地方。¹⁸

楊廷筠引用商湯的典故，闡釋了耶穌基督救贖世人罪過的理論，指出天主審判絲毫不爽，唯有天主耶穌能贖去人類得罪天主之罪，大善大福如耶穌都要受十字架大苦，才能贖回所有人所犯的「罪」。當人明白這層道理後，不僅不會使人「恣意為惡」，反而更不敢犯罪。¹⁹這是儒家的另一種傳統，與「遷善改過」的修養工夫並不相同。朱宗元反駁了反教儒者簡單地將信天主與升天堂等同起來的錯誤，說明要想得救不僅要信奉天主，還必須時時警醒、處處留心，不斷反省悔改補贖，不使罪過積累，才能受賞得升天堂。²⁰

三、明清時期儒家的罪論

其實，罪惡問題是儒家雖不強調卻也避不開的問題，特別是在晚明社會中普遍存在的頹廢與墮落，使許多儒者立志尋求救助時弊之道、匡正人心之方，劉宗周的《人譜》就是其中影響最大著作之一。

劉宗周的《人譜》主要論述的是儒家的人學形上學和成德工夫論，其中的《紀過格》、《訟過法》和《改過說》，從反面記述了人在生命實踐中不足和罪過，提供了改過的方法，並論述改過的必要性，是儒家傳統中關於罪過問題和改過工夫最為系統的論述。何俊在其《西學與晚明思想的裂變》一書中認為，雖然劉宗周反對天主教，但是也借

18. 參朱宗元，《答客問》，頁 282-285，原稿藏於法國國家圖書館，編目 7036 號，頁 8-10。

19. 參楊廷筠，《代疑篇》，載吳相湘主編，《天主教東傳文獻》（台北：台灣學生書局，1964），頁 598-601。

20. 參朱宗元，《拯世略說》，載鄭安德編，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》，卷三，頁 374-376。原稿藏於法國國家圖書館，編目 7139 號，頁 26-29。

鑒了天主教的一些思想，他通過比較研究《人譜》和天主教的克罪靈修著作《七克》，得出二者都將人的道德實踐落實在人對自己過失性行為的糾正上。何俊還進一步認為劉宗周既堅持了儒家的既有立場，又在倫理範式上吸收了《七克》所呈現出的天主教倫理範式。²¹換言之，《人譜》的寫作既是針對《功過格》援佛入儒的因果報應思想，也受到了天主教罪論的影響，筆者在研究劉宗周的過惡思想時，也發現《人譜》中「過」有「罪」的含義：

正儼威間，鑒臨有赫，〔「正嚴威」二句，新本作「匪聞斯聞，匪覲斯覲，祇祇栗栗，如對上帝，如臨師保」〕呈我宿疚，炳如也。乃進而敕之〔新本作「因而內自訟」。〕曰：「爾固儼然人耳，一朝跌足，〔新本有『墮落千仞』四字。〕乃獸乃禽，種種墮落，嗟何及矣。」應曰：「唯唯。」……於是方寸兀兀，痛汗微星，赤光發頰，若身親三木者。已乃躍然而奮曰：「是予之罪也夫。」²²

上述訟過認罪法談的是上帝對人的的審判，以及人的認罪與悔過。在上帝與人的關聯中，劉宗周將一般的道德性的罪過詮釋為「罪」，帶有較強的宗教色彩，即在天與人的關聯中，人的罪過是對神聖律法——天理良心的干犯，是非常嚴重的罪行，會受到上帝的監察、審判。劉宗周的「訟過法」看似平常，難在對上帝臨在的體驗，和對上帝監察與審判的認同。如果沒有對上帝的敬畏之心，難以在靜坐中靜氣凝神，以「祭如在」的心態，感受上帝的臨在。只有在面對上帝的監察，以人極——聖人的標準審視自己

21. 參何俊，《西學與晚明思想的裂變》（上海：上海人民，1998），頁348-353。

22. 劉宗周，《人譜·訟過法》，載戴璉璋，吳光主編，《劉宗周全集》（台北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997），第二冊，頁18-19。

時，才會發現自己從行事為人到心中的微小動機和意念，「通身都是罪過」，才会有強烈的道德意識和罪惡感，因而接受上帝嚴苛的審視和審判，意識到每一個過惡的危害性，並下決心認罪悔改。劉宗周這種對「上帝」的超越的體認，對「罪」的深刻反省，很難說沒有受到當時的天主教的影響。

不僅如此，劉宗周對罪過的認識近乎基督宗教所說的「原罪」，他說：

自古無現成的聖人。即堯舜不廢兢業。其次只一味遷善改過，便做成聖人，如孔子自道可見。學者未歷過上五條公案，通身都是罪過。即已曆過上五條公案，通身仍是罪過。才舉一公案，如此是善，不如此便是過。即如此是善，而善無窮，以善進善亦無窮。不如此是過，而過無窮，因過改過亦無窮。一遷一改，時遷時改，忽不覺其入於聖人之域。²³

意思是，沒有人生來就是聖人，聖人也是從改過中漸漸趨於聖化的。無論聖賢凡愚，人人都是通身罪過，一生都會處於罪過當中，通身都是罪過。這與天主教所說的「罪人」相似，都是一生處於罪過之中不能脫離。與劉宗周同時代的羅近溪也說：「真正仲尼，臨終不免歎一口氣。」²⁴這都說明了即使人性本善，無論聖賢凡愚，世人一生都無法擺脫罪過的纏繞，筆者因此稱之為儒家對「原罪狀態」的體認。²⁵

23. 同上，頁10。

24. 轉引自牟宗三，《才性與玄理》，載《牟宗三先生全集》（台北：聯經，2003），卷二，頁327。

25. 這種「原罪狀態」的說法，有似於尼布爾對原罪的解說：「照定義說，原罪乃是一種由遺傳而來的敗壞，至少是人所無法避免的，然而卻不被認為屬於原來的天性，所以人不能逃脫責任。罪對人之所謂屬於天性，是就其普遍性而言，而非以他為必然性。」萊因霍爾德·尼布爾著，謝秉德譯，《人的本性與命運》（香港：金陵神學院托事部基督教輔僑，1959），頁238。本文用「原罪狀態」的說法，就是為了說明在以《人譜》為代

此外，明末清初的儒學還出現了儒家宗教化的現象，他們的共同特點是反對天主教，但是在枝節上也模仿了天主教。他們主張對「天」進行新的詮釋，改儒學為儒教，祭祀天、孔子，以孔子為天之嫡子，來抵抗耶穌是上帝獨生子的說法，其中的代表人物是王啟元、文翔鳳、許三禮。清初的許三禮與黃宗羲、李顥、顏元、李塉等清初大儒皆有交往，是他們講學的支持者，而黃宗羲的弟子，包括他的兒子都是許三禮的追隨者。他對「天」的解釋與《天主實義》相當接近，應該說是當時流行的天主教對他產生的影響。²⁶他於一六九九年在海昌衙署中建「告天樓」，晨夕焚告，不敢稍弛。許三禮告天內容除了每日一貫的跪誦自矢心盟、報答生成之恩、禮拜儒家聖賢等功課外，還有每日對自己的檢點：

處錢糧也、軍需也、件件侵克，漸漸擾亂，貽累百姓不淺，可以告天耶？

刑名盜賊，或饑寒迫之，或豪強逼之，或未經教化誤蹈之，而不細心原情，動以重法加之，俾無再新之路，是劊子手耶，何雲父母官，可以告天耶？²⁷

從許三禮在告天禮儀中的檢點，可以看出在上天面前他對自身罪過的深刻反省，也能看出天主教的認罪悔改的禮儀對他的影響。

表的儒家思想中，除了不能接受「原罪是由遺傳而來的敗壞」外，對過惡的描述正與尼布爾相同。

26. 參王汎森，〈明末清初儒學的宗教化〉，載氏著，《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004）。
27. 許三禮，《天中許子政教合一集》，載《四庫全書存目叢書》（台南：莊嚴文化事業公司，1995），第165冊，子部，頁530。

自一八〇七年馬禮遜來華，基督教傳入中國，基督教的罪論同樣帶給中國社會很多的衝擊，給儒家學者們帶來了很多的思考。筆者以《仁學》為例，簡單介紹譚嗣同對「罪」所做了融匯耶、儒、佛的論述。譚嗣同以「仁學」來會通耶、儒、佛三教，他認為三教的信仰核心都是「仁愛」，三教教主不過是同一信仰物件的不同化身。²⁸因此，他認為實踐仁愛之道也是三教合一的，基督教的認罪與儒家的改過、佛教的懺悔是相通的：

孔曰改過，佛曰懺悔，耶曰認罪，新之謂也。孔曰不已，佛曰精進，耶曰上帝國近爾矣，新而又新之謂也。則新也者，夫亦群教之公理已。²⁹

在這段話的上文下理中，譚嗣同論述的是宇宙萬物之所以能存在，是因為一切都在更新變化，以此來證明其變法維新的合理性。而變法維新是與個人的道德實踐相關，需要人們不斷承認以往罪過，真心懺悔，改過遷善，德性日日更新變化，進而在社會實踐中革故鼎新、變法維新。譚嗣同已經在儒家傳統的明明德、新民的成德道路上，明確地提出了人的罪過問題，指出人不斷的認罪、改過的道德實踐也是社會變革所必需的，並且，基督宗教與儒家在這一點上並無分歧。

四、當代新儒家幽暗意識的覺醒

在與基督宗教的不斷對話中，新儒家的學者們對基督宗教的罪論有了更深切的認識，對生命中的「幽暗意識」

28. 參譚嗣同，《仁學——譚嗣同集》（瀋陽：遼寧人民，1994），頁10、66-68。

29. 同上，頁43-44。

也有了更為真誠的面對和更加深刻的思考。本文中的「幽暗意識」一詞借鑒了張灝在《幽暗意識和民主傳統》中的說法：

所謂幽暗意識是發自對人性與宇宙中與始具來的種種黑暗勢力的正視和醒悟：因為這些黑暗勢力根深蒂固，這個世界才有缺陷，才不能圓滿，而人的生命才有種種的醜惡，種種的遺憾。³⁰

在此書中與「幽暗意識」相關的還有「罪惡感」、「罪惡意識」等概念。張灝從西方民主傳統中發掘出基督宗教的幽暗意識傳統，指出基督宗教認為由於原罪遺傳，人都有着根深蒂固的墮落性，沒有人可以達到完美，因此解決政治問題的出路不是求助於「聖王」，而是重視客觀的法律制度。他認為英美憲政民主的成功之處正在於此。幽暗意識並非西方獨有，在儒家傳統中也源遠流長，張灝將幽暗意識的源頭追溯到新儒家學者徐復觀所強調的，中國周初人文精神開始躍動時就有的「憂患意識」，經過孔子的繼承與發展，漸漸轉化為幽暗意識。這種幽暗意識經由孔孟的發展，經過大乘佛教和道家思想的激蕩，演成宋明儒學的複性思想，最後成為劉宗周《人譜》中表現出來的罪惡意識，其簡直可以和其同時代西方清教徒的罪惡意識相提並論。³¹張灝認為，儒家的幽暗意識可以說與成德意識同時存在，相為表裏。從正面看，它肯定人性成德的可能性；從反面看，它蘊含着現實生命缺乏德性的可能性，意味着生命的昏暗和需要提升。³²

30. 張灝，《幽暗意識與民主傳統》（北京：新星，2006），頁24。

31. 同上，頁59、34-39。

32. 同上，頁26-27、34。

雖然「幽暗意識」一詞並非新儒家的創見，但當代新儒家也會在相同的意義上使用這個概念，並且「幽暗意識」一詞也能比較準確地表達唐君毅、牟宗三在其宗教思想和生存體驗中的相關論述。在唐君毅起草的〈為中國文化敬告世界人士宣言〉中，新儒家提醒世界人士研究中國文化必須注意的，就是儒家的道德實踐是建立在天人合一的信仰上的，具有宗教性的超越情感及宗教精神。³³說到「真正的宗教精神」時，唐君毅則以原始佛教和基督宗教為背景，將「罪惡意識」與「宗教精神」聯繫在一起：

我們所要指出的真正的宗教精神，是一種深切的肯定人生之苦痛之存在，並自覺自己去除苦罪之能力有限，而發生懺悔心，化出悲憫心；由此懺悔心悲憫心，以接受呈現一超越的精神力量，便去從事道德文化實踐之精神。此精神在世間大宗教中皆有，而原始佛教基督教更能充量表現之。³⁴

在唐君毅看來，基督宗教的立教之本就在於認識到人對罪惡的無助，進而轉求上帝的救贖。這種精神雖然在基督宗教中表現最明顯，在儒家信仰中也並不缺乏。在唐君毅看來，中國儒者的「存心養性即所以事天」的過程未嘗不是「由祈禱懺悔以接神恩」的過程，而「戒慎乎不睹不聞之己所獨知之地」，正是對道德修養中「幽暗意識」的警覺。³⁵

通過對牟宗三《五十自述》的考察，鄭宗義在其文章〈生命的虛無、沉淪、悲情與覺情——當代新儒家的存在

33. 牟宗三、徐復觀、張君勱、唐君毅合著，〈中國文化與世界——我們對中國學術研究及中國文化與世界文化前途之共同認識〉，載《唐君毅全集》（台北：台灣學生書局，1991），卷四之一，頁22。

34. 唐君毅，《人文精神之重建》，載《唐君毅全集》，卷五，頁31。

35. 參唐君毅，《中西文化精神之比較》，載《唐君毅全集》，卷五，頁100-101。

體驗〉中指出，儒家的宗教性不僅在於理論上的論述，更是本乎由存在的感受和道德實踐經驗引發的體驗和證悟。³⁶我們在讀《五十自述》時可以看到，其中既有牟宗三對其五十年來世間生活的描述，更有站在「天人之際」、「古今之變」的高度，對那個時代的文化生命的批判，以及對自己生命的反思，這既是生命的體驗，也是宗教性的覺解。

牟宗三將其五十年來的生命歷程分為三部分「生命之在其自己」、「生命之離其自己」和「生命之復歸於其自己」。他指出，「人若不能了解生命之『離其自己』與『在其自己』是不能真切知道人生之艱苦與全幅真意義的。」³⁷在從「非存在的」轉到「存在的」的過程中，³⁸他感受到「個體性破裂之痛苦的感受」，是「虛無怖栗之痛苦」，是「『病至於死』之痛苦」。³⁹這種至於死的病，正是基爾克果所說的《約翰福音》中的「絕望」。⁴⁰這病痛的结果是感性的沉淪和肉體的放縱。牟先生在其《五十自述》中也談到他曾經一面將心靈投於抽象思考之中，一面也任由自然生命氾濫，投於醇酒婦人中，藉酒色以自娛。⁴¹在這過程中，牟宗三深深地體會到人性中「業力」的深重，人生命中不可克服的缺憾和悲劇。不過也正是在人生的悲苦、陷溺、沉淪中，牟宗三靜靜地看到了，這正是修道的契機所在！因為在沉淪之中，他體證到了「悲情三昧」：

36. 參鄭宗義，〈生命的虛無、沉淪、悲情與覺情——當代新儒家的存在體驗〉，載羅秉祥、謝文郁主編，《耶儒對談：問題在哪裏？》（桂林：廣西師大出版社，2010）。本文對牟宗三的「幽暗意識」思想的介紹，深受了鄭宗義先生這篇文章的啟發，特此致謝。

37. 牟宗三，《五十自述》，載氏著，《牟宗三先生全集》，卷三十二，頁9。

38. 同上，頁132。

39. 同上，頁132。

40. 參《約翰福音》十一章1-45節。另參克爾凱郭爾著，張祥龍、王建軍譯，《致死的疾病：為了使人受教益和得醒悟而做的基督教心理學解說》（北京：中國工人，2008）。

41. 牟宗三，《五十自述》，頁140-141。

我之體證「悲情三昧」本是由一切崩解撤離而起，由虛無之痛苦感受而證。這原是我們的「清淨本心」，也就是這本心的「慧根覺情」。慧根言其徹視無間，通體透明；覺情言其悱惻傷痛，亦慈亦悲，亦仁亦愛。⁴²

通過呈現生命本有的、內在的慧根覺情，牟宗三挺立了個體的主體性，將儒家與基督宗教和佛教分別開來。在其《五十自述》中，牟宗三通過與佛教與基督宗教的對比，對他自己的生存經驗和道德實踐做了深切的反省，同時也對社會、民族、國家、文化做了深刻的審視，揭示出了個人和社會群體的生命歷程中存在的虛空、疏離、悲苦、沉淪、罪惡，還有民族性、社會性的共業，並深刻地指出，生命的虛空正是生命本真的另一面，沉淪之道也是進德之道，生命的悲情恰恰是生命的覺情所在。

此外，中國社會科學院世界宗教研究所所長卓新平也認為，只有對基督教的原罪觀已經有深刻的體認，體察到這種人性「幽暗」的存在，意識到由「人世」文化所依存之本質關係的失衡，或破裂而構成的「罪惡」狀況或缺乏「完美」，才可能從一種高度的自省精神來徹底否定自我，從而達到獲取真正自由和人性新生的起始，進而為當代中國人在自我審視和社會審視中，擺脫紊亂、無序的生存和認知窘境提供新的視野。⁴³

五、小結

「他山之石，可以攻玉」，基督宗教的東傳給中國帶來了一個比較陌生的觀念——「罪」，在四百多年來的文

42. 同上，頁 153。

43. 卓新平，〈基督教對中國社會現代化的意義〉，載《維真學刊》3（1995）。

化交流中，不僅使儒家學者們對基督宗教的罪論有了一定程度的認識，更為重要的是，促使儒家學者們更為自覺地在中國文化傳統中發掘研究「罪」的問題，並在與基督宗教罪論的對比研究中，從不同的方面吸收了基督宗教罪論中的思想，豐富發展儒家思想。如天主教儒者在與反教儒者的辯論中，運用儒家經典中的資源來詮釋天主教的罪論，其結果是開始用天主教思想詮釋儒家經典，在儒家經典中發掘出了罪論、救贖論思想和新的修養功夫。明清之際的儒家學者雖然反對天主教，但是卻受天主教罪論的啓發和影響，發掘整理儒家傳統中的上帝審判思想、過惡思想和改過工夫，甚至借鑒天主教的禮儀，發展儒家的「告天儀式」和認罪懺悔禮儀。到了清末，譚詞同更是融儒家與基督教為一爐，在儒家傳統的「明明德、新民、止於至善」的進學修德之道中，加入了「認罪」、「懺悔」、「改過」因素和終末論關懷。到了現代新儒家，他們在與基督宗教的比較與對話中，不僅發掘儒家文化傳統的罪論或「幽暗意識」，也在自身的生命體驗和道德踐履中，與家國天下的命運結合在一起，以期在不斷經歷生命中的虛空、疏離、陷溺、沉淪中，在與民族國家一同經歷災難深重與共罪大業的命運中，培養悲憫之情，激發成德之志，肯定成全一切人文價值，開創新的中華文化傳統。而張灝、卓新平等學者則將「幽暗意識」、「罪惡意識」放在中國現代化進程中來考察，認為「幽暗意識」有助於現當代中國人更為深刻地審視自己的文化傳統和社會現實，進而推動民主文化傳統的形成和民主制度的建立。所以，在以儒家文化為主流的中國社會中，國人「幽暗意識」的覺醒，不僅有助於在對整個現實社會的審視和批判基礎上，引入民主傳統，建立新的「治統」；也有助於在對個人的自我審視、

韓思藝

自我否定和道德修養中，形成新的「道統」。「幽暗意識」或「罪惡意識」的覺醒，與整全的新型的「治統」和「道統」的形成密切相關。

關鍵詞：罪 罪論 靈修學 幽暗意識 宗教對話

作者電郵地址：hsiyi@hotmail.com

The Confucian Awareness of Dim Consciousness:

Confucian Response and Reflection on Christian Hamartiology since the Late Ming Dynasty

HAN Siyi

Ph.D., Hong Kong Baptist University

Associate Professor

School of Philosophy and Sociology

Lanzhou University

Abstract

Since the Late Ming dynasty, the spread of Christianity in China has resulted in in-depth dialogues and communication between Chinese and western culture. The correlative aspects include theory of God, cosmology, theory of human nature and hamartiology. The dialogues have been continued to modern time. Confucian response to Christian hamartiology has gone through the debate on Christian hamartiology between Christian Confucians and anti-Christian Confucians during the Late Ming dynasty. During Ming and Qing dynasty, Confucians started to probe hamartiology in Confucian

traditions. Based on the recognition of sin consciousness in western democratic traditions, modern scholars found the dim consciousness in traditional Confucian ideology. And the New Confucians have realized dim consciousness in Confucian traditions which matches with moral consciousness from the aspects of life experiences and religious spirits through the comparison of Confucianism with Christianity. They hope to cultivate the feeling of mercy, to encourage the ambition of moral cultivation, to make recognition of all humanistic values and to initiate new Chinese cultural traditions while experiencing the fate of suffering and sharing sins together with their nation by the way of recognition and awareness on the fantasy, alienation, addiction and degradation of lives.

Keywords: Sin; Hamartiology; Spirituality;

Dim Consciousness; Inter-religious Dialogue