



## 「本」與「非本」

# 論一貫道解讀儒家經典的思考模式 (2)

◎ 鍾雲鶯

(接上期)

近年來，筆者對於一貫道的研究，較重視一貫道道義思想的探源與闡釋，以及一貫道對《大學》的解讀，(註9)在此基礎之下，筆者發現一貫道對儒家經典的解釋，存在著「本」與「非本」的思想體系，(註10)而本文的撰述角度，乃欲以一貫道信徒所作之詮釋儒家經典的著作，分析一貫道的解經體系。

## 二、面對一貫道之儒家經典詮釋著作的思考面向

伊利亞德(Mircea Eliade, 1907-1968)從本質上論述「神聖」(the sacred)與「世俗」(the profane)是人類生命存在的兩種基本方式，透過與神聖相遇的宗教經驗，說明從世俗過渡到神聖的宗教意義，使個人的自我生命在現存的空間與價值世界中，重新連接到萬物根源本體的價值世界，宗教人在這當中，生命得以得到新的再創造。Eliade說出了宗教人與非宗教人的差異。對非宗教人而言，時間、空間、自然存在與生命等等，都只是平常的現象，並不具有特別象徵性的意義，是世俗的；但對宗教人而言，透過顯聖物(hierophany)與神聖相遇的經驗，則一切被視之為平常之事物，將有其特殊的意義，故而是神聖的。從Eliade的論著中，我們可以了解，宗教人看待事物與其所呈現的意義與非宗教人絕不相同。(註11)

在經典注疏上，傳統學術界之知識分子與儒生式的民間宗教家必然也呈現極大的差異。杜維明教授曾說：「儒家，它在大傳統中，也就是知識菁英中的體現，和在一般民間社會的體現，兩者須加以分疏。」(註12)不只是儒家，佛、道二教亦然，民間性的儒教信仰以及世俗化的佛、道二教，(註13)與知識分子、教派道教或傳統佛教，呈現極大的差異性，只是泰半的學者乃將重心放在所謂學術界知識分子之著作的研究。

對於儒家經典在民間的解釋之作，我們必須面對「儒生」傳統的影響，根據梁其

姿先生的研究，明末清中後期（1600~1850），許多慈善機構反應出「儒生化」的現象，其所蘊涵的意識形態發展，不單包容了一些正統儒家思想，而且滲入了不少一般百姓所接受的通俗信仰，尤其乾隆以降，儒家的價值觀念更是被明顯的呈現出來，這些中下層的儒生，處於士紳與百姓之間，其影響實不容小覷。（註14）李孝悌先生的研究更是指出，十八世紀因人口數量的遽增，經濟的發展與受教育的機會增加，使得考試的競爭更激烈，不第或不得任官的現實，加深了被排除在官僚體系之外的挫折感，這種強烈的挫折感，致使士人從宗教的力量中找尋慰藉，（註15）而這些落榜的讀書人因與庶民社會有最直接的接觸，故受到民間宗教信仰的影響要大於中舉的士人。明代三一教主林兆恩，（註16）以及民初萬國道德會創辦人之一的江壽峰、江希張父子皆是典型的例子，江希張所作之《新註四書白話解說》、《禮運白話解說》皆以宗教之說解讀儒家經典，這些書籍在民間社會還頗為暢銷！（註17）還有許多知識分子根據「扶乩」指示成立各種教派，（註18）除了從事慈善事業之外，（註19）另外還以宗教扶鸞儀式為傳統經典作注解釋者，亦不在少數。（註20）

儒生為經典作注的傳統，並不因政治變遷而改變。因為人對宗教之「絕對依賴感」（feeling of absolute dependence），以及各教派之「累積的傳統」，（註21）並不會因外在環境而改變。雖然在今日，各宗教對經典的詮釋者已有所改變，但是解釋經典之「累積的傳統」並不會因此而更動，一貫道也是。只是「以儒為宗」的一貫道信仰者，將其信仰行為實踐於為儒家經典再詮釋。

Paul Tillich曾說：「信仰行為必定含有某種寓意。除了信仰行為之外，沒有其他任何方式可以為信仰賦予實質內涵。……因為唯有透過落實信仰行為，方可以彰顯信仰行為所蘊含的意義」，（註22）當然，Paul Tillich乃專為他所論述的「終極關懷」作一解釋。但是，如果我們從「具有內涵的信仰」的角度觀察，則信仰者為表達對真理的探尋，宣揚其所信仰之宗教的神聖性，以及為經典所作的解說，這些都是「具有內涵的信仰」之信仰行為的表現，從宗教解經的角度看待，我們不難理解為什麼解經的作品不斷，尤其是宗教解讀的部分，這當中雖充滿著與知識分子或傳統解說的緊張張力，但教徒們依然以他們所認知的教義進行解釋。（註23）

## 【註釋】

- (註9) 筆者針對一貫道所撰述之文章有：〈試論臺灣一貫道對《大學》之詮釋〉，《第三屆臺灣儒學研究國際學術研討會論文集》（臺南：國立成功大學中文系，2003.2），頁515-559；〈一貫道《學庸淺言新註》所闡述之終極關懷〉，《第一屆北區技專校院宗教與人間關懷學術研討會論文集》（桃園：龍華科技大學通識教育中心，2004.12），頁83-109；〈一貫道詮釋儒家經典之關鍵性觀念的考察〉，《台灣宗教研究》4:1（2005.6），頁37-71；〈論一貫道《學庸淺言新註》的注疏意義〉，《臺灣東亞文明研究學刊》3.1（2006.6），頁165-187；〈一貫道對「格物致知」之詮釋及其呈現的宗教意義〉，《宗教·文學與人生》（桃園：元智大學中語系，2006.9），及註3、5、10等。
- (註10) 筆者在〈論一貫道《學庸淺言新註》的注疏意義〉一文，首次將此觀念提出。
- (註11) Mircea Eliade著、王建光譯《神聖與世俗》（“The Sacred and Profane: the Nature of Religion”）（北京：華夏出版社，2002.12）。
- (註12) 杜維明，《現代精神與儒家傳統》（臺北：聯經出版事業，2003.5），頁44。
- (註13) 王爾敏，《明清時代庶民文化生活》（長沙：岳麓書社，2002），頁8-20。
- (註14) 梁其姿，《施善與教化：明清的慈善組織》（臺北：聯經出版事業，1998.3）頁4。梁氏的研究雖以慈善機構為主，但也說明了當時老百姓的價值觀念實取自於這群地位不高的「儒生」，可知這些落榜的「儒生」對庶民社會產生莫大的影響。
- (註15) 李孝悌，〈從中國傳統士庶文化的關係看二十世紀的新動向〉，《中研院近代史研究集刊》第十九期（1990.6），307。
- (註16) 見林國平，《林兆恩與三一教》（福州：福建人民出版社，1992），頁5。
- (註17) 江希張當年以九歲神童之姿撰寫《新註四書白話解說》，轟動一時，在眾人集資之下大量刊印，故而發行量頗為人稱道，筆者所見乃依民國十五年（1926）的版本影印刊行。江氏的著作另有《道德經白話解說》、《息戰論》、《大千圖說》，臺北縣板橋正一善書出版社已將之重新編排出版。有關萬國道德會之興衰及江氏著作，可參夏明玉《民國新興宗教結社——萬國道德會之思維與變遷（1921~1949）》（東海大學歷史研究所碩士論文，2001）。
- (註18) 日本學者吉岡義豐認為，在中華民國成立之初，「中華民國」的出現只是形式，在上的領導階層不斷地轉換，民眾只好以宗教為生了，悟善社、同善社、救世新教就在這樣的歷史背景下成立。值得注意的，這些教派的信徒有不少是上層社會的知識分子。見吉岡義豐，《中國民間宗教概說》（台北縣中和：華宇出版社，1985年），頁193-195。
- (註19) 范純武，《清末民間慈善事業與鸞堂運動》（國立中正大學歷史系碩士論文，1986.6），及同註14。
- (註20) 如救世新教於民國十五年、十八年分別扶鸞而出的《大學證釋》、《中庸證釋》，一貫道體系於民國三十年、三十六年扶鸞之《增註大學白話解說》、《學庸淺言新註》。
- (註21) Wilfred Cantwell Smith特別強調，我們應該接受「累積的傳統」與「個人的信仰」，我們對「人」的宗教生活的研究才算是完整而充分的。見Wilfred Cantwell Smith著、董江陽譯《宗教的意義與終結》（“The Meaning And End of Religion”）（北京：中國人民大學出版社，2005.6）。
- (註22) Paul Tillich著、魯燕萍譯，《信仰的動力》，（台北：桂冠圖書公司，1994），頁11。
- (註23) 就如晚近一貫道信徒對「格物致知」的詮釋，他們經常以「致良知」解釋朱熹的「格物致知」之說，類此思想的錯置，一貫道信徒並不以為意，可參拙撰〈一貫道對「格物致知」之詮釋及其所呈現的宗教意義〉。

（續下期）