

論沈清松哲學視域下儒耶宗教思想之較析

On the comparative analysis of Confucian religious
thought from the perspective of Vincent Shen's
philosophy

李瑋皓

Lee Wei-Hao

山東大學儒學高等研究院

Advanced Institute of Confucian Studies, Shandong University

摘要：

沈清松先生作為當代中華士林哲學的研究者，有著諸多跨文化哲學比較的研究成果，其中尤為著重於如何開展儒家思想與基督宗教思想兩者之間對話的可能，從沈先生對於當代新儒家主體哲學的反省，進而見其對於儒家思想的見解。人與他者的關係，構成了倫常之內涵；若無向他者開放，則無倫理可言。對沈先生而言，如何走出基督教會，將基督宗教思想邁向全人類以因應全球化跨文化，共同形成一個有意義的生活世界，以呈現終極真實多重且豐富之容貌，此為當代研究基督宗教之學者所應承繼之使命。總結沈先生詮釋視域可就三點說明：儒家思想「仁的倫理學」與基督宗教「愛的倫理學」、儒家思想「內心之安的慷慨」與基督宗教「贈予之德的慷慨」、儒家思想的「盡性」與基督宗教的「救恩」。

關鍵字：沈清松、儒家思想、基督宗教思想、中華新士林哲學

Abstract: As a researcher of contemporary Chinese philosophy, Mr. Shen Qingsong has made many comparative research results across cultural philosophies, especially focusing on the possibility of dialogue between Confucianism and Christianity. The relationship between man and others constitutes the connotation of ethics, and if there is no openness to others, there is no ethics at all. For Mr. Shen, it is the mission of contemporary scholars of Christianity to move out of the Christian Church and bring Christian thought to all mankind in response to globalization and cross-culture, and to form a meaningful living world together to present the ultimate truth, multiple and rich faces. To summarize Mr. Shen's interpretation of the perspective, we can explain three points: Confucianism's "ethics of benevolence" and Christianity's "ethics of love", Confucianism's "generosity of inner peace" and Christianity's "generosity of virtue", Confucianism's "exhaustion" and Christianity's "salvation".

Keyword: Vincent Shen, Confucianism, Christianity, Chinese Neo Scholastic Philosophy

壹、前言*

儒家思想與基督宗教思想¹的文化交流，自明代以降，遠自西歐的天主教教士利瑪竇(Matteo Ricci)等人來華開啟了中西文化間的交流，更促成了「中華新士林哲學」的發展。

沈清松先生作為當代中華士林哲學的研究者，有著諸多跨文化哲學比較的研究成果，其中尤為著重於如何開展儒家思想與基督宗教思想兩者之間對話的可能，以及如何以儒家思想與基督宗教為主的兩大體系，解決受現代化衝擊之下的當代人所面臨的心靈沉淪之現象，並重新彰顯人之生命意義，共創有意義的生活世界。

本文之研究方法，乃承襲自沈先生所提出的對比哲學。沈先生指出，對比哲學作為一種研究方法，「是在差異和互補、連續與斷裂、採取距離和共同隸屬的辯證遊戲，……對比包涵了『結構對比』和『動態對比』，兩者構成了經驗、歷史和存有的內在結構和辯證動力。」²析言之，此方法論可用以探討、比較不同傳統、文化、脈絡下之各種思想，並從中得出彼此之可普化性，乃至雙方之間可相互豐富之處，從而提供彼此可資借鑒的觀點及省思。

我們必須要進一步追問的是，究竟在沈先生的詮釋視域下，儒家

* 感謝三位審查人詳細的指正，敬此鳴謝。拙作如有任何未盡之處，實屬筆者之責。

¹ 「目前的學術界所謂的基督宗教(Christianity)主要包括羅馬大公教會所統一管轄的天主教(Roman Catholic)、在第7世紀與羅馬大公教會分裂的東正教會或稱希臘正教(the Orthodox Church)、以及在16世紀宗教改革中從羅馬大公教會所獨立而出的各個不同脈絡的基督新教教派或反抗宗(Protestant)，諸如：馬丁·路德的信義宗、喀爾文長老教會、英國國教與其他地方教會等。」陳振崑：〈唐君毅與儒耶會通——兼論心靈主體的超越性〉，《哲學與文化》第47卷第9期[556]，2020.9，頁22。本文的「基督宗教」(Christianity)一詞亦遵循此見解。

² 沈清松：〈覺悟與救恩——佛教與基督宗教的對談〉，載於《沈清松自選集》，濟南：山東教育出版社，2005，頁454。

思想與基督教思想有何差異？我們又該以什麼樣的基礎進行宗教會通？職是此故，我們試圖通過沈清松哲學視域對於儒耶宗教思想之詮釋，以其對比哲學架構，進而展開闡述儒耶思想跨文化視域交談的可能性，所提出的理論與實踐之途。我們擬採第二序之論述，亦即不直接以儒耶之宗教思想為對象論述；而是將焦點放在沈先生視域下對儒耶宗教思想之理解，而後再予以回應與反省。我們亦會兼採沈先生所有相關儒耶宗教對比之著作，揭示沈先生哲學視域下對儒耶思想的共同與差異。筆者不辭鄙陋，願在前賢的基礎上為之發明，以求教於方家。

以下即依上述架構，逐步展開疏解。

貳、沈清松哲學視域下的儒家思想

沈清松先生對於儒家思想之見解，除了肯定儒家的倫理思想在當代價值低俗、倫理解構的危機中，可有助於提昇現代人的心靈境界³；另一方面，沈先生批評當代新儒家學者們過份強調著重人的主體自覺，自牟宗三先生將儒家之「仁」詮釋為主體之自覺，並強調「內在的逆覺體証」以呈現天人合德之濫觴；此一詮釋⁴被杜維明先生以及劉述先先生等人所承繼，皆強調儒家思想即是為己之學。⁵

³ 沈清松：〈德性倫理學與儒家倫理思想的現代意義〉，載於《沈清松自選集》，頁 315。

⁴ 必須一提的是，牟先生所強調的主體概念，與西方哲學中的主體概念有所不同。關子尹指出：「牟宗三先生對主體性持一很獨特的看法。他對主體固然很重視，但卻不是順著西方講，而是強調中國傳統對主體有自己的一套。其立論另辟蹊徑之餘，某一意義上似乎還要把『主體』理念『據為己有』。」關子尹，〈康德與現象學傳統——有關主體性哲學的一點思考〉，收錄於《中國現象學與哲學評論·第四輯·現代學與社會理論》，上海：上海譯文出版社，2001，頁 174。然本文欲討論之重點不在此，故不加以展開論述。

⁵ 沈清松：〈為己之學與為人學：從後現代重新審視〉，載於《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，貴陽：孔學堂書局，2017，頁 3-4。無獨有偶，林安梧先生亦提出對牟先生主體性論述的反思：「這樣一

誠然，沈先生雖也認同牟先生主體主義式的詮釋，並指出此詮釋優點在於強調人的主體性，並在面對西方現代性的挑戰中，藉以重建中國哲學；然而在後現代的情境中，此種強調主體的哲學並無他者的地位「當代新儒家所從事者，是以主體哲學為基調的哲學體系，……強調人的主體性並用以重建中國哲學和奠立中國現代化的先驗依據，而忽視了他者的向度，尤其忽視人對終極他者的開放性。」⁶沈先生在此特別點出的是新儒家學者雖挺立了主體性，然卻無法跳出自身之意識，去認識不同於自我之客體，從而導致自我意識封閉的危機。「主體性的確立，以及對於主體理性能力的高舉，迎來了現代性的輝煌，然而，……，對於主體理性的理解，也逐漸淪落並窄化為一種工具理性。面對全球化時代下迎面而來的他者、不同的文化，以及無窮無盡的多元性，當代的哲學家們再也不能無視這些問題。」⁷析言之，人之倫常是建立在人與他者之互動當中，若只言人之主體，將自我之標準，視為客觀之教條宰制他人，此時即無倫理可言；而導致主體性過度膨脹之結果。⁸

職是此故，有鑑於主體哲學可能產生的弊病，沈先生進而提倡「他者」的重要性：

倫理預設了「他者」以及人與他者的關係，並朝向他者探尋並分享可普化的價值。……我想，如果人在心中無他者，不承認

個人的主體，是一個形式的主體、抽象的主體……這樣的實踐，往往也是屬於心性修養的實踐多，在現實社會發生意義上的實踐少。」林安梧：《儒學轉向：從「新儒學」到「後新儒學」的過渡》，臺北：臺灣學生書局，2006，頁 49-50。

⁶ 沈清松：《士林哲學與中國哲學》，北京：商務印書館，2018，頁 421。

⁷ 何佳瑞：〈我在多元他者中？多元他者在我中？從士林哲學、西方哲學與中國哲學觀點探討外推（strangification）理論對封閉主體性的克服〉，《哲學與文化》第 46 卷第 11 期 [546]，2019.11，頁 70。

⁸ 必須指出的是，沈先生並非要完全捨棄主體性的概念；在他看來，主體性仍是歐洲近代哲學最重要的遺產之一，如果要維繫人之人權與尊嚴，亦不能忽視主體的重要性。沈清松：〈為己之學與為人之學：從後現代重新審視〉，載於《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，頁 7。

有他者，亦不與他者互動，則根本毫無倫理可言。人的主體性的自覺與自我提升只具有道德的意義，然僅此尚不足以言倫理。在倫理中總有自我走出，走向他者的要求。倫理須承認差異，且經由互動而由差異邁向普化。⁹

析言之，沈先生是基於倫理而立論他者的重要性，他曾強調儒家「仁」的概念，就是主體（人）與他者（人、物、天）之間的內在關係與感通。通過「恕」，將仁擴充至大的存在範圍。¹⁰此一由主體通過不斷感通他者的動態過程，能使主體走出自我封閉，進而走向他者。「人的自我完成絕不可能封閉在狹隘的自我世界裡，人是透過立人、達人、與他者的互動中，甚至是無法有相稱的回報情境中完成自己。這種自我實現，是人性的充分實現。」¹¹換言之，主體在通過與他者的互動中，使主體能在「形成中的自我」¹²的動態歷程中，使自我與他者相互交織的倫常關係皆能得到充分開展與滿全。

然沈先生深知「他者」仍然是一哲學的抽象物，並假設了自我與他者之間二元的對立。¹³是故沈先生進而提出「多元他者」的概念¹⁴，並

⁹ 沈清松：〈全球化、可普化倫理與宗教交談〉，載於《沈清松自選集》，頁 434-435。

¹⁰ 沈清松：〈為己之學與為人之學：從後現代重新審視〉，載於《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，頁 15。

¹¹ 潘小慧：〈德行、多元他者與慷慨——沈清松的倫理學論述〉，《哲學與文化》第 46 卷第 11 期 [546]，2019.11，頁 57。

¹² 此為沈先生所提出的概念，他認為人性的理解是基於人的關聯性和自主性所構成、所推動的整體，人能學而成人，是伴隨著主體對於他者的自我奉獻。詳細論述可參沈清松：〈為己之學與為人之學：從後現代重新審視〉，載於《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，頁 18。

¹³ 沈清松：《對他者的慷慨：從外推精神看中華文化與基督宗教》，香港：香港中文大學崇基學院，2004，頁 11。

¹⁴ 潘小慧教授曾對多元他者具體內涵做出梳理：「向他人開放（同屬人之存有之類屬）、向世界開放（包含物與自然界）、向超越界（上天或上帝）開放；具體而言，個體人由『自我』出發，層層擴大至『我和家人、朋友、近人』（近人）、『我和陌生人、遠方之人』（遠人）、『我和動物、植物及自然環境』、『我和人類創造的物質世界』、『我

指出中國傳統儒釋道思想中，「儒家的『五倫』、道家的『萬物』和中國大乘佛學所言的『眾生』，都無可否認地蘊含了『多元他者』的含義。」¹⁵沈先生認為人們都是生在具體的多元他者之中並且在其中成長。是以沈先生將倫理生活視為「一個『陶成』的過程，藉以提昇人性中的可普化動力。」¹⁶由於人是無法實踐絕對的普遍性；而僅是某種程度的普遍性，是以人與人之間的倫理關係仍需要通過互動感通以使人邁向更為人性化的普化過程。

綜上所述，我們可以從沈清松先生對於當代新儒家主體哲學的反省，進而見其對於儒家思想的見解。¹⁷人與他者的關係，構成了倫常之內涵；若無向他者開放，則無倫理可言。沈先生認為身處於後現代的人們，應當避免主體性的封閉，並開放自我，通過相互感通以及對話，「向他者學習，借以豐富自己，……從他者得到自我超越。」¹⁸最終形塑其自身。

和超越者』。」潘小慧：〈德行、多元他者與慷慨——沈清松的倫理學論述〉，《哲學與文化》第46卷第11期[546]，2019.11，頁59。

¹⁵ 沈清松：《建構實在論：中西哲學的媒介》，臺北：時英出版社，2018，頁139。

¹⁶ 沈清松：〈全球化、可普化倫理與宗教交談〉，載於《沈清松自選集》，頁434-435。

¹⁷ 必須指出的是，沈先生對於新儒家主體哲學的批評，主要是針對牟宗三先生的哲學；對於唐君毅先生的哲學則是多有肯定。主要差別在於牟先生主張以人為本，認為基督教以皈依上帝而止，無法開展人文世界的價值，唯有全幅肯定人雖有限而可無限之義，方能挺立道德主體之創造性有如上帝之創造萬物般具有無限的意義與價值；唐君毅先生亦以人為本，然人類心靈是可經由與上帝間超越的感通，進而感受到上帝存在之意義，保留了上帝與我互為主體之整體性。具體論述可參閱李瑋皓：〈比較視域下牟宗三與唐君毅「宗教詮釋」較析——以基督宗教為核心開展〉，《哲學與文化》第50卷第7期[590]，2023.07，頁103-117。

¹⁸ 沈清松：〈全球化、可普化倫理與宗教交談〉，載於《沈清松自選集》，頁439。

參、沈清松哲學視域下的基督宗教思想

在沈清松先生的哲學視域中，如何建構與思考中華新士林哲學以應對後現代所產生之現象所開展的新世局、新思潮與基督宗教思想的本地化，乃為其一生中所關懷的核心論題之一。職是此故，我們可以說「沈教授的學術面向，基本上是以天主教為底基，融合了中西文化的精髓，開創了自己的學術主張。」¹⁹

事實上，自上世紀60年代天主教會梵蒂岡第二次大公會議上，與會者所關懷的論題，已有相關之討論：

針對信仰更可解的陳述，更符合聖經的神學與靈修，適應現代解除神聖的世界，讓平信徒扮演更大的角色，更全面的承認宗教自由，更多承認其他基督教會的正面價值，與各種非基督教文明更有效的對話，以及能綜合全球文化中更大的多元性與成長中的統一性的教會集中治理體系，能給予主教們對於普世教會更全面的責任。²⁰

析言之，沈先生認為基督宗教的內在精神，蘊含著走向他者的倫理要求與開放的人文主義，而基督宗教的思想底蘊有助於現代人面對自身的焦慮及其所面臨之困境，以及現代社會在經歷演變之過程中所產生的種種議題，在沈先生看來，梵二會議所展現之意義，「不獨向教會子女及信仰基督者致辭，而且亦毫不猶豫地向整個人類講話，以期闡明教會寄居並活動於現代世界的意義。」²¹由此可見在今日跨文化、

¹⁹ 黎建球：〈天主教的愛與融合——紀念沈清松教授七秩冥誕〉，《哲學與文化》第46卷第11期 [546]，2019.11，頁8。

²⁰ G. Alberigo (edited), *History of Vatican II*, English version edited by J. A. Komomchak, volume IV (Leuven: Peeters, 2002), p.4.轉引自沈清松：〈論梵二之後天主教的本地化：以中華新士林哲學為例釋〉，《哲學與文化》第43卷第2期 [501]，頁2016.02，頁20。

²¹ 《梵蒂岡第二屆大公會議文獻《論教會在現代世界》牧職憲章》，頁5。 https://www.vatican.va/chinese/concilio/vat-ii_gaudium-et-spes_zh-

全球化的時代中，基督宗教所具備的開放性以及其所展現的慷慨精神。

沈先生以明朝利瑪竇來華為例，說明基督宗教思想中強調的慷慨之意。首先他對於某些學者對於利瑪竇等傳教士來華所引進的知識與思想，其目的僅為傳教之說法，沈先生認為此說法是過於簡化的論述。

「在動機上，也是為了把自己的信仰與其中含有的真理傳給他人。事實上，其中也富於走出自己熟悉的領域，將自己最好的東西與陌生人分享的原初慷慨。」²²換言之，從動機論而言，不能僅以殖民主義或傳教的動機全面抹殺傳教士來華促成的文化交流。傳教士們費盡千辛萬苦、冒險犯難與陌生人分享他們對於真理的確信之表現，是以不能僅以傳教一語概括而論；就結果論而言，傳教士們來華帶來了西方的科學技術、哲學思想與宗教文化，其結果是開啟了中西文明互動交流的善端。

然我們必須追問的是，如利瑪竇等這些傳教士們傳教之根源動力究竟為何？沈先生指出，此根源動力來自於天主的愛：「基本上，按照《教會社會訓導彙編》，人與天主是『父子的關係』，彼此亦為兄弟姊妹，因著『愛德，使人在基督內真正成為兄弟姊妹。』天主按照智慧與愛所創造之物，既是出自智慧，所以皆依循合理的法則；而且由於彼此愛的關係，相互指向，以獲取意義，且最終必須指向其根源以為終向，以天主為萬物與人動態關係的創造者、維繫者與最後所向。」²³換言之，天主的愛是不求回報、是「一切白白的贈禮且無私慷慨的愛」²⁴，

t.pdf

²² 沈清松：《從利瑪竇到海德格：跨文化脈絡下的中西哲學互動》，臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，2014，頁36。

²³ 沈清松：〈天主教社會哲學的形上基礎及其本地化〉，《哲學與文化》第45卷第8期 [531]，2018.08，頁6。

²⁴ 「白白贈予的理由是愛。因為我們之所以無償地給與某人某物，是因為我們欲願他有善。所以我們最先贈予他的，是我們欲願他有善的愛。因此，愛顯然有第一贈禮的性質，透過愛給予了一切白白的贈禮。因此，既然聖神是發自愛，他是作為第一贈禮而發出。」Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 38, 2. translated by Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros., 1981) pp.193.轉引自沈清松：〈天主教社會哲學的形上基礎及其本地化〉，《哲學與文化》第45卷第8期 [531]，2018.08，頁8。析言之，贈予者無求的給予，

乃為一切創造之根源。沈先生從聖多瑪斯的視域引而申論，肯定了天主愛德的根源性與基礎性，而人所處的生活世界亦是天主原初慷慨的創造。

沈先生更以天主愛德所開展的慷慨，進而論述從自我到社會之規範：

昭示的天主教社會倫理及其本土化的基本原則，是慷慨的政治哲學，是仁愛的社會哲學，是基於由慷慨生出相互性，由仁愛生出正義，由關係的存有論生出相對自主性。這種基本形上思考上的相似性，正是紮根於終極真實與人性的深處；而其間的差異，更可顯示各自形上學與人性論的不同面向。相似中有差異，相異中有互補的對比情境，正是文明交談最重要的資源所在。²⁵

綜言之，人應遵循愛天主愛人的誡命而行動²⁶，此天主之愛可具體落實為社會政策與行動，進而能與多元他者產生互動感通，並在愛中圓融。沈先生稟持著基督宗教中所蘊含的「愛」與「慷慨」的宗旨，進而提倡「外推」的重要性。外推(Verfremdung, strangification)一詞，為建構實在論者華爾納(Fritz Wallner)所提出。在初期作為當代科學哲學運動的一支，爾後經沈先生加以修正，發展為跨文化哲學脈絡下的一個策略。

沈先生所謂的外推，「意指一種走出自我封閉，走向多元他者的行動，從自己熟悉的圈子走向陌生的外人，從一種文化脈絡走向另一種文化脈絡。」²⁷換言之，外推的原動力是來自於天主賦予人綿延不絕的

亦無求回報；受者亦白白地接受，完全超越了相互性，此乃慷慨的真精神。

²⁵ 沈清松：〈天主教社會哲學的形上基礎及其本地化〉，《哲學與文化》第45卷第8期[531]，2018.08，頁22。

²⁶ 新約聖經中所謂：「你們如果愛我，就遵守我的命令。」由此可見天主的愛是優先於命令的遵守，在基督宗教思想中，愛是一切的基礎。《約翰福音第十四章》，頁8。<https://www.ccbiblestudy.org/New%20Testament/43John/43VT14.pdf>

²⁷ 沈清松：《建構實在論：中西哲學的媒介》，頁119。

慷慨之德。具體的外推策略包含三個步驟：第一個步驟為「語言的外推」：「就是把自己的哲學與文化傳統中的論述或語言翻譯成其他哲學與文化傳統的論述或語言，或其他傳統所能夠瞭解的語言，看它是否能借此獲得理解或因此反而變得荒謬。」第二個步驟為「實踐的外推」：「把某一種文化脈絡中的哲學理念或文化價值／表達方式，從其原先的文化脈絡或實踐組織中抽出，移入到另一文化或組織脈絡中，看看它在新的脈絡中是否仍然是可理解／可行。」第三個步驟為「本體的外推」：「從一個微世界、文化世界或宗教世界出發，經由對於實在本身的直接接觸或經由終極實在的開顯的迂迴，進入到另一個微世界、文化世界或宗教世界。」²⁸換言之，外推是一個不斷走出自己、走向多元他者的歷程，而人在此不斷外推之過程中，得以進行自我生命之超越與反省自覺，以覺察自我、豐富自我並完成自我。

綜上所述，我們可以從沈清松先生以基督宗教為底基的所開創的學術主張，見其從天主無私的愛引伸出慷慨胸襟並外推以邁向多元他者之論述，這些論述之動機則來自於「面對後現代的挑戰，基督宗教必須在教義上、倫理上、牧靈上、教會組織上與成德之方上，更為強調原初的慷慨、利他的仁愛、向他者的開放，並透過更為恢弘而不失精密、繼承傳統又與時俱進的『外推』工作，……成為推動中華文化創新力量之一。」²⁹對沈先生而言，如何走出基督教會，將基督宗教思想邁向全人類以因應全球化跨文化，共同形成一個有意義的生活世界，以呈現終極真實多重且豐富之容貌，此為當代研究基督宗教之學者所應承繼之使命。

肆、沈清松哲學視域下儒耶宗教思想之對比

上文對比論述沈清松先生對於儒家思想與基督宗教思想之理解。

²⁸ 沈清松：《建構實在論；中西哲學的媒介》，頁 132-133。

²⁹ 沈清松：〈基督宗教、外推與中國化〉，載於《沈清松自選集》，頁 501-502。

本節即歸納成三點分別論述沈清松哲學視域下對於儒家思想與基督宗教思想之比較與會通。

一、儒家思想「仁的倫理學」與基督宗教「愛的倫理學」

上文我們提及了沈清松先生指出儒家「仁」之概念在於人與多元的他人、自然以及天，都有著內在關係且相互感通，仁是儒家思想中一切倫理道德的基礎；而儒家「恕」的概念，則是能走出自我封閉，邁向他者的核心德性之一。沈先生從「子貢問曰：『有一言而可以終身行之者乎？』」子曰：『其恕乎！己所不欲，勿施於人。』」³⁰與「仲弓問仁。子曰：『出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。』」³¹兩則文獻中，推論儒家思想的仁與恕之概念，具有相同定義，是故我們可以說仁義並舉。恕之概念可以說是儒家倫理思想的消極面，並告訴人們應當作什麼；而是僅告訴人們不要做什麼。然《論語》亦指出儒家倫理思想的積極面，所謂「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」人們通過不斷地感通外推對待他人他物，以完善自我之道德。

沈先生認為儒家倫理所蘊含的消極面或積極面，皆是建立在自我與他者的互動關係上，「仁、恕的原初慷慨在邏輯上和存有論上，先於相互性，並且可以成就相互性。若忘了對於他者的原初慷慨，相互性有可能僵化，甚至變成宰制。」³²析言之，在重視倫理關係的儒家思想當中，仁者能感通，恕者善外推，完善自我之過程必然伴隨著與多元他者之間的互動，由個體之仁擴充普遍化至社會群體，使不同的倫理關係，皆能獲得滿全。

另一方面，沈先生認為基督宗教中以上帝超越的愛作為提供人之為人的意義之基礎，並據此意義無私慷慨地向他者邁出，由此所體現的倫理關係中愛的真諦，最終復返於上帝的愛，換言之，「上帝是愛，他因此大愛創造人類，借此大愛使遠離他的人回歸自己。人出於愛，

³⁰ 宋·朱熹：《四書章句集註》，新北：鵝湖月刊社，2014，頁 166。

³¹ 宋·朱熹：《四書章句集註》，頁 132-133。

³² 沈清松：〈為己之學與為人之學：從後現代重新審視〉，載於《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，頁 17。

其終極目的也是愛，只有在無限的愛中，人才能找到真正的自我，使生命獲得圓滿的實現。」³³既然基督宗教以愛作為根源以及倫理之本質，要求開放自我並邁向多元他者。據此，人才能在愛的倫理基礎之上走出自我，邁向他者；依他者之視域而言，這是不求回報的白白地贈予；另一方面，他者亦走出自我，走向了我，依我之視域而言，此亦為他者白白給予我的、不求回報的贈予。誠如《格林多前書》所指出：「愛是含忍的，愛是慈祥的，愛不嫉妒，不誇張，不自大，不作無禮的事，不求己益，不動怒，不圖謀惡事，不以不義為樂，卻與真理同樂：凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。愛永存不朽。」³⁴析言之，愛的倫理建構之根源即是來自於終極他者無限寬廣的愛，人與多元他者愛的互動中得以共融，而個體通過不斷地返回自我，不斷地超越自我、提昇自我，最終克服主體封閉性，並朝向無窮而完美之歷程。

二、儒家思想「內心之安的慷慨」與基督宗教「贈予之德的慷慨」

沈清松先生特別重視「慷慨」的重要性，並指出慷慨之德有者對他者的肯定，有助於召喚人走出自我封閉的主體性，不將他者化為自我的建構物，這一肯定本身，就含有對他者的慷慨優先於任何相互性。³⁵

沈先生認為儒家思想的慷慨之德，除了不在意外在財物的得失³⁶，以及孔子所謂「寬則得眾，惠則足以使人。」³⁷蘊含了相互性的慷慨之德，相互性可以說是儒家思想中特別重視的倫理關係，而相互性的核心旨趣則在於主體內心之安，個人可以通過「脩己以敬」、進而是「脩己以安人」，逐步擴充而成「脩己以安百姓」³⁸，以安天下百姓之心。從而體現「老者安之，朋友信之，少者懷之」³⁹的理想生活。沈先生稱其

³³ 李震：《人與上帝》卷二，新北：輔大出版社，1988，頁 462。

³⁴ 《格林多前書》13/4-8。https://www.ccreadbible.org/chinesebible/sigao/1_Corinthians_bible_Ch_13_.html

³⁵ 沈清松：〈盈溢於主體性與互補性之外——對中西哲學「慷慨」之德的省思〉，載於《沈清松自選集》，頁 296。

³⁶ 「不義而富且貴，於我如浮雲。」朱熹：《四書章句集註》，頁 97。

³⁷ 宋·朱熹：《四書章句集註》，頁 177。

³⁸ 宋·朱熹：《四書章句集註》，頁 159。

³⁹ 宋·朱熹：《四書章句集註》，頁 82。

為儒家超越相互性原則擴及而成普遍性的慷慨之所在。然沈先生亦指出，儒家思想本具的慷慨性，在歷史的演進中逐漸失去了平等、開放、進展式的相互性，轉變成階級性、宰制性的相互性，儒家慷慨的超越性逐漸失落，成為了封閉式的相互性關係。

職是此故，沈先生以基督宗教為例，指出慷慨外推的重要性：「基督宗教所能帶給中華文化最重要的精神與動力，是藉著注入邁向他者、胸懷慷慨與外推的精神，促成中華文化中的超越與內在、仁愛與正義、外推與建構的動態對比與均衡發展。」⁴⁰沈先生認為，基督宗教所強調的對於多元他者無條件的慷慨與奉獻，是一個不停走出自我，邁向他者的動態過程，蘊含著原初慷慨。

沈先生亦以歷史為例而言：「就歷史動力而言，基督宗教的傳教事業，由猶大省傳到希臘、羅馬，再到西歐，再到世界其他各地，以及中國與亞洲其他各國，這是一個個慷慨自我走出，不斷外推的歷程，同時基督宗教也不斷地落實為各文化中的內在成分，成為其中的創造力。」⁴¹天主教本身便是一個善於慷慨外推的宗教，是以贈予之德之精神亦蘊藏於天主教的教義與歷史動力之中。即如《論教會在現代世界》牧職憲章所言：「自教會歷史肇建之初，教會使嘗試以各民族的觀念及語言，宣傳福音，並設法以各民族的哲學智慧，詮解福音。目的是在可能範圍內，就合眾人的理解力，並適應哲人們的需求。這種就合人們文化而宣講啟示真理的作法。應當繼續奉為傳揚福音的定律。這樣一來，便是鼓勵各國的才能，以本地方式表達基督福音。同時，又促進教會同各民族所有不同文化之間的生命交流。」⁴²概言之，沈先生認為基督宗教的慷慨有助於中華文化的調適，以彼之常濟己之短，以彼之短反思自我文化的限度與可能，從而越過藩籬，達致相互學習、相互濟補、相互豐富之境。

⁴⁰ 沈清松：〈基督宗教、外推與中國化〉，載於《沈清松自選集》，頁 483。

⁴¹ 同上註。

⁴² 《梵蒂岡第二屆大公會議文獻《論教會在現代世界》牧職憲章》，頁 36。 https://www.vatican.va/chinese/concilio/vat-ii_gaudium-et-speszh-t.pdf

三、儒家思想的「盡性」與基督宗教的「救恩」

沈清松先生一向關懷面對現代與後現代衝擊之下人們的生存處境，「既承受現代化的好處，也倍受現代化的折騰，尤其是冷酷的、對事不對人的科技的發展，以及價值理想的崩毀，皆不斷地侵蝕著這現代化之後的生活世界。……儒學和基督宗教可以相互合作，汲取彼此在傳統之中最好的資源，協助現代人類走過此一後現代衝擊下所形成的虛無主義的幽谷，重建一個有意義的生活世界。」⁴³在沈先生看來，儒家思想中仁之感通與恕之外推，可使人由道德規範轉化為行為準則，並使人在任何困境之下皆可活出生命之意義。是以沈先生稱儒家思想是一種開放而整全的人文主義，致力將自然世界經由人文化成的點化，並賦予意義，以成就宜人的生活世界。在沈先生看來，人們可以通過儒家思想所強調的盡性以參贊天地之化育，調適人們受現今世界的科技技術、消費主義侵蝕下，所感受到的生命的無力與虛無。換言之，「人必須發揮自己的精神力量，來對自然和科技作有效的運用和轉化，其目的則是在於豐富人類的生命。有這種態度，人不但可以透過勞動來轉化自然，而且可以透過文化來提昇精神。」⁴⁴總結而言，若人能秉持著盡性以仁之感通與恕之外推，由內在而超越克服現代化的宰制、虛無與主體膨脹的弊端。

除了儒家思想仁恕並舉能提供現代人心靈支持之外，沈先生亦論述基督宗教與儒家道家比較起來，較為肯定人人有著自由意志，「並且，人之所以可說是以神的肖像受造，就因為人與其他受造物之不同在於人有自由這個無價之寶。」⁴⁵然沈先生也強調，自由必伴隨著為自我行為的負責，是以當人不妥善利用自律性，從而導致自我與多元他者的割裂，拒斥自我與上帝的和諧關係。職是此故，在面對現代人自我封閉的情境時，人需要救恩。沈先生指出：「所謂的救恩，就是神的恩寵

⁴³ 沈清松：〈儒學與基督宗教的會通〉，載於《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，頁 74。

⁴⁴ 沈清松：〈儒學與基督宗教的會通〉，載於《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，頁 78。

⁴⁵ 陸達誠：〈向神聖接近——宗教哲學〉，收錄於沈清松主編，《哲學概論》，臺北：五南圖書股份有限公司，2016，頁 439。

和人性自我提升、自我轉化，朝向無窮的完美的歷程，相互合作的結果。」⁴⁶由於上帝無限而又慷慨的愛，是以上帝的救恩不會拒絕任何一個存在。只要願意以人內在最深切而誠摯之心神、真理去朝拜上帝⁴⁷，如此一來即開顯了人與上帝之間的動態關係，使人不會封閉於自我的主體性之中，而救恩即在克服自我的有限性和自我封閉，朝向絕對他者的開放之中，見其超越在上，使人與自我、自然、他人與萬物甚至上帝之一切關係和諧化，終抵於與神之交融。

伍、結論

綜上所述，本文以沈清松哲學視域下「儒耶宗教思想」為論述之中心，並經由以上之辯證詮釋、比較分析，大體可以對沈清松先生哲學架構下的儒耶思想，能有一個較完整之理解與疏解。

沈先生指出，「跨文化哲學有一個假定，就是哲學是出自於文化；也因此不同的文化會有不同的哲學，或至少各個文化皆有能力發展自己特色的哲學，也因此沒有哪一個傳統的哲學可以霸佔哲學論壇。」⁴⁸概言之，如何在不同哲學見其差異性而又能互補，見其斷裂性而又能聯繫，並共同帶領人類走出科技主義與虛無主義的幽谷。而儒家思想與基督宗教思想的底蘊，可以協助人類擁有一個合乎人性且有尊嚴的生活。誠如沈先生所言：「天主創造了這麼多人種，發展了這麼多文化，

⁴⁶ 沈清松：〈覺悟與救恩——佛教與基督宗教的對談〉，載於《沈清松自選集》，頁 459。

⁴⁷ 「到了時候，你們將不在這座山，也不在耶路撒冷朝拜父。……然而時候要到，且現在就是，那些真正朝拜的人，將以心神以真理朝拜父，因為父就是尋找這樣朝拜他的人。天主是神，朝拜他的人，應當以心神以真理去朝拜他。」《若望福音》4/21-24。

<https://www.ccreadbible.org/Members/Bona/ccreadbible/maindata/2017/03/2017-03-19.html>

⁴⁸ 沈清松：《從利瑪竇到海德格：跨文化脈絡下的中西哲學互動》，頁 306。

琳瑯滿目，各有所長，並不是要基督徒驕傲，以自己為中心；而是要教基督徒謙虛，細心去體會其他文化的長處。同樣的話，也可用在中國哲學身上，切莫固步自封。盼今後經由相互的學習，能達至相互豐富之境。」⁴⁹

綜言之，沈先生終其一生最關懷的是如何以慷慨外推與多元他者之間的動態關係，進而回應現代人的心靈以及社會文化的種種問題。

身處全球化的人們，需要的是將自身的文化慷慨相互外推，並相互尊重，通過相互學習彼此的語言與論述，在面對共同情境時，可以一起合作，擴大彼此的視域，使彼此得以相互豐富、和諧共容。

引用書目

宋・朱熹：《四書章句集註》，新北：鵝湖月刊社，2014。

沈清松：《沈清松自選集》，濟南：山東教育出版社，2005。

沈清松：《返本開新論儒學：沈清松學術論集》，貴陽：孔學堂書局，2017。

沈清松：《士林哲學與中國哲學》，北京：商務印書館，2018。

沈清松：《建構實在論：中西哲學的媒介》，臺北：時英出版社，2018。

沈清松：〈論梵二之後天主教的本地化：以中華新士林哲學為例釋〉，《哲學與文化》第43卷第2期[501]，2016.02，頁19-38。

沈清松：《從利瑪竇到海德格：跨文化脈絡下的中西哲學互動》，臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，2014。

沈清松：〈天主教社會哲學的形上基礎及其本地化〉，《哲學與文化》第45卷第8期[531]，2018.08，頁5-25。

沈清松：《對他者的慷慨：從外推精神看中華文化與基督宗教》，香港：香港中文大學崇基學院，2004。

沈清松主編：《哲學概論》，臺北：五南圖書股份有限公司，2016。

⁴⁹ 沈清松：〈基督宗教、外推與中國化〉，載於《沈清松自選集》，頁499。

李震：《人與上帝》卷二，新北：輔大出版社，1988。

李瑋皓：〈比較視域下牟宗三與唐君毅「宗教詮釋」較析——以基督教為核心開展〉，《哲學與文化》第 50 卷第 7 期[590]，2023.07，頁 103-117。

何佳瑞：〈我在多元他者中？多元他者在我中？從士林哲學、西方哲學與中國哲學觀點探討外推（strangification）理論對封閉主體性的克服〉，《哲學與文化》第 46 卷第 11 期[546]，2019.11，頁 67-88。

林安梧：《儒學轉向：從「新儒學」到「後新儒學」的過渡》，臺北：臺灣學生書局，2006。

陳振崑：〈唐君毅與儒耶會通——兼論心靈主體的超越性〉，《哲學與文化》第 47 卷第 9 期[556]，2020.09，頁 19-37。

潘小慧：〈德行、多元他者與慷慨——沈清松的倫理學論述〉，《哲學與文化》第 46 卷第 11 期[546]，2019.11，頁 51-65。

黎建球：〈天主教的愛與融合——紀念沈清松教授七秩冥誕〉，《哲學與文化》第 46 卷第 11 期[546]，2019.11，頁 7-22。

關子尹：〈康德與現象學傳統——有關主體性哲學的一點思考〉，收錄於《中國現象學與哲學評論：第四輯·現代學與社會理論》，上海：上海譯文出版社，2001。

網站資料

《梵蒂岡第二屆大公會議文獻《論教會在現代世界》牧職憲章》

https://www.vatican.va/chinese/concilio/vat-ii_gaudium-et-spes_zh-t.pdf

《約翰福音》第十四章

<https://www.ccbiblestudy.org/New%20Testament/43John/43VT14.pdf>

《格林多前書》第十三章

https://www.ccreadbible.org/chinesebible/sigao/1_Corinthians_bible_Ch_13.html

《若望福音》第四章

<https://www.ccreadbible.org/Members/Bona/ccreadbible/maindata/2017/03/2017-03-19.html>

哲學論集 第五十八期

初稿收件：2024 年 7 月 1 日 審查通過：2024 年 12 月 11 日

作者介紹：山東大學儒學高等研究院副教授

通訊地址：山東省濟南市山大南路 27 號山東大學儒學高等研究院

2112 室 250100

電子郵箱：cloudlee1026@gmail.com