

從基督徒角度看儒家思想與東亞經濟的關係

Noboru Yoshiyama 著 勞寶霞譯



第二次世界大戰結束以來，台灣、香港和新加坡的經濟都有長足的發展。過去十年間，泰國和馬來西亞亦開始在世界市場佔一席位。基於上述趨勢，有些經濟學家賦予這些國家一個新綽號，稱為「新興工業化經濟國」。(註一)日本和香港的經濟力量已達到世界水平。

日本的進步在某程度上是拜二次大戰後所實施的美式民主制度所賜。雖然日本被視為亞洲國家中最西化的國家，卻很難確定她西化的程度有多少。事實上，日本傳統文化在人民的生活中依然十分活躍，遠遠超乎人們片面的觀察所得。

儒家思想是其中一個把整個東亞文化連在一起的原素。中國古典文化所包含的儒家思想，影響力遍及整個東亞地區。在南韓的現代文化中，不難察覺到儒家思想的影響，特別在社會生活和家庭道德價值觀方面尤為顯

著。

既然以儒家思想為基礎的南韓，能以甚短的時間在其傳統的儒家倫理架構上引進西式的經濟系統，所以，不少經濟學家都預期同樣以儒家思想為主導的「新興工業化經濟國」的發展會突飛猛進。一些專家嘗試將西方社會的資本主義與基督教倫理的關係，與「新興工業化經濟國」的資本主義發展與儒家思想倫理的關係作一比較。早在過去十年，在東亞地區研究政治、經濟、文化的專家已討論過上述的課題。結果，不少出色和深入的儒學研究面世。新聞界稱這現象為「儒學復興」。學者們目前視東亞國家為一個文化和地理的整體。（註二）

儒家思想的重新注釋

如果我們不單從地理或人類學的角度出發，並從文化和哲學的角度來研究東亞，我們便需重新詮釋儒家思想，才能更深入了解東亞人民的共同特色。這對我們在該地區的傳教工作尤為需要。在過去十

年，不少人做了很多關於中國和日本的儒學研究。這些研究大部份都著重解釋儒家思想的真正意義，並從不同的角度，包括經濟管理、生物倫理學、政治策略、社會研究、心理學、生命哲學及家庭和團體的日常態度，來探討儒家思想對中國和日本的影響。

在近年的研究中，最全面的研究要算是宗教與儒家思想的比較。一般來說，儒家思想被視為一套哲學，一套有關家庭倫理社會行為的規範原則。可惜，過往的論者都忽視了從宗教的角度來研究儒家思想。我們必先從基督徒的角度來研究儒家思想，才能了解基督徒的倫理觀與中國類似自然律一類的倫理教訓的分別。為此，我們以後應該多與儒家倫理學者進行友好對話。

儒家思想在中國的起源遠早於基督降世五至六個世紀。中國的歷史揭示了一個泛神崇拜的宗教傳統。孔子與佛祖不同，他不是一位宗教領袖。他研究中國政治，以道德教化萬民，其主張更漸漸成為

中國文化的一部份。孔子因為受到泛神崇拜而非宗教神秘主義的影響，所以他遺有祭祖的訓誨。基本上，他是一個哲學家，其哲學源自對中國語文的研究。他搜集古詩和先聖之言，探討當中的人生哲理而力避鬼神之說。他從未貶仰宗教熱誠，卻更關注人生的問題。因此，他的哲學基本上是一套人本主義人類學，一套為所有中國人而研究出來的普遍性倫理系統。他從政治的角度出發，教人重君臣、父子等倫常美德。總之，從政者必須具備賢德，並要行祭祖之禮。

如果我們要從一個形而上的角度來看孔子的哲學，我們便會發現其中蘊含著對人生命基本尊重的思想。他對祖先的熱誠建基於對人的生命力的理念。他強調以孝為本，而他所建立的善行準則亦源自一套家庭式的倫理，強調團體和家庭的共同美德，低調處理個人的美德。根據孔子的學說，孝道對人類社會和宇宙間各種生命都十分重要。祖先和皇帝是生命力的象徵。以上這些對孔子思想的新詮釋，能

助人進一步了解儒家思想在中國的歷史。Dr. Nobuyuki Kai嘗試從歷史的角度，系統地分析儒家思想的内容。(註三)

儒家思想有助於經濟發展嗎？

儒家思想有助於經濟發展的基本原因之一，涉及中國人的宗教世界觀。對泛神崇拜的國家而言，自然界或人類世界之所以重要，並非為生者而已，為死者（即祖先的靈魂）亦同樣重要。祖先崇拜並非僅僅懷緬過去，亦是與已亡親友聚合的機緣。一個家庭必須保持興旺，好能與先人愉快地團聚。如果一個家庭對先人忠孝有嘉，祖先的庇蔭會惠及七代。結果，整個家庭便會在一個權威的聲音下團結起來。因此，原有的準則基本上是一個為家庭而設的準則。中國人對世界持積極的態度，他們視中國為世界的中心和樂土。這看法來自他們對國家的自豪感。為中國人來說，經濟活動永不息止。爭取物質富有是生存的主要目標，至少有助膜拜祖先。他

們認為現世的快樂是祖先庇蔭的結果。

另一方面，工業革命為儒家思想帶來了不少批評。它被評為過份權威主義、家長主義、政治集體主義、只為既得利益者服務和蔑視個人的自由。

在後工業化時代的今天，儒家思想再度得到重視。它不再被描塑成現代發展的障礙。事實證明，「新興工業化經濟國」在沒有摒棄儒家思想及其倫理規範之下，仍能在這麼短的時間內經濟起飛。所以問題便轉到：儒家思想能為新發展國家的經濟作出什麼貢獻呢？日本是一個在各方面已發展完備的國家，但卻未完全肯定儒家思想在其經濟發展中所作出的貢獻。很多人也以為，日本工業的奇蹟性發展全賴引進西式民主制度，使她能擺脫沿自儒家思想的傳統人本主義而有更多的個人自由和身份，並可發揮個人的創作潛能。事實上，不少日本人也認為，他們在經濟上的成功全賴拋棄儒家思想的行為規範。因此，日本的進步大部份便歸功於人民的努力了。

南韓保留了儒家思想的傳統，在經濟和工業上的發展與日本不遑多讓。在過去十年，日本公司在人際關係和管理原則方面，不再採用西式的個人主義方式，反而明顯地堅持使用儒家的理想。但仍有不少日本資本家認為，採用西式的原則對成功是有一定幫助的。目前，日本與美國和歐洲等國因為文化和傳統的分別，使他們在經濟合作上出現了不少誤解和混亂的情況，有待各方面耐心地解決。但最大的問題是：日本是否需要完全西化，才能維持與西方各國的良好關係及締造經濟進步呢？日本人士否必須完全放棄其傳統文化？不少後工業時代的社會學家批評西方強調個人而忽略家庭生活的價值。Daniel Bell 在其《資本主義的文化矛盾》（一九七六年）中，為現代美國社會提供了一個「公共家庭」的理論，一般人都未能接受他這個見解。事實上，甚至一些日本社會學家也不贊成 Bell 的見解。Bell 極度推崇日本的傳統家庭制度和社會秩序，這傳統嚴格限制個人的發展，以社會團體利益和國家的整

體安全為依歸，團體利益在個人利益之上。是什麼構成日本人的個人特性？日本和美國的社會學家不斷為這個問題進行討論。最具挑戰性的地方是如何在個人與團體利益之間取得平衡。

很多西方國家都出現了不少社會問題，如：家庭價值低落、道德淪亡、社會不安等，尤以美國為甚。在日本，傳統觀念雖然有不少缺點，但仍佔有一定的優勢，儒家思想能保持一個普遍的人道理想，與基督徒的生活方式有異曲同工之妙。

儒家思想、佛學與日本政經領袖

中國接受佛教的程度往往令學者感到疑惑。儒家的歷史學家一貫認為，中國從未完全歸依佛教，反而是中國的儒家思想融合佛法來改善其生活方式。眾所周知，孔子對形而上的終極存有和死後的生命從不感興趣。儒學家亦從不理會佛教普渡眾生的理論。早期的儒家思想基本上只關心現世的生活，而非今生以外的生命。

對一個儒家弟子來說，絕不可能為了「參悟」而捨棄現世。這就使我們明白為何那麼多日本企業家喜歡禪定。以日本前首相中曾根康弘為例，他每天均有禪坐的習慣，有許多日本人亦追隨他。當然，他們習禪定並非為達到佛教徒追求來生的目標。他們真正的願望是能夠成為忘我的領袖，好能在日本高度現代化社會的不同領域裡，獨佔鰲頭。他們的世界觀是一個有秩序、和諧和充滿善行的儒家世界觀。他們相信理想世界的實現需視乎他們能否克制私慾。

現代的美國社會學家嘗試重新整合個人權利與公眾利益，如 Daniel Bell 和 Robert Bellah，他們希望基督宗教的超性價值觀能幫助解決美國社會的團體危機及重建真正的民主。

為東亞地區的知識份子來說，他們研究儒學或佛學，並非只為宗教研究，亦為鞏固社會的倫理價值。因此，儒家思想明顯地較佛學更能適用於社會，而儒家思想的宗教基礎便成為日後研究的一個重要

課題。

日本的行政人員，不論老少，正積極研習「空」的道理，這是佛教的基本教義。例如：較精簡和實用的《心經》，已成爲不少商人的熱門話題。他們每天誦念《心經》，有些人甚至用毛筆抄寫它，好能更專注地默想它的內容。那是否表示他們想完全隔絕於世間的快樂呢？非也。他們默想「空」的哲理，是希望能藉此把注意力和精力集中在公司的工作上，爲自己的前途打下好基礎。爲某幾類商人來說，這是一種求取現世實效的道德。（註五）

第二次世界大戰之後，佛教再度復興，其中最重要的派系是「創價學會」。創價學會的分支早已影響著日本的政壇。一些選民因爲擔心西方社會主義式的政黨會受到馬克思主義影響，所以都投他們一票。

雖然佛教的禪宗在日本再度復興起來，但可能是因爲它的宗教或文化色彩，所以它仍不及創價學會來得受歡迎。然而，爲抗衡在已發展國家內的現

代虛無主義，禪定仍深受藝術家 and 知識份子熱愛。日本的後現代心態如歐洲國家的心態一樣虛無，在現今日本青年的文化活動中尤爲顯著。日本文化界的虛無主義被佛家的「空」與儒家的道德教化所影響。基本上，是日本人把佛教與神道這個泛神崇拜宗教和儒家道德結合起來的。我們今天也可在復興的佛教中窺見其中的端倪。

在今天的日本，我們看不到儒家思想真正的復興起來。我們只能看到歷史上構成儒家思想基礎的泛神崇拜宗教復辟。毫無疑問，儒家思想會發揮它的影響力。我的問題是：基督宗教能否植根於東亞的泛神崇拜宗教傳統裡？基督徒傳教士過去在這方面的的工作已作了不少至誠的貢獻，並會繼續在這問題上尋求出路。文化的福傳爲今日的天主教會是一個主要的工作和挑戰。

「腦死亡」引發的文化爭論

雖然日本在生物技術和醫學方面的成就已在最

先進國家之列，但她仍難以接受以大腦死亡來作為斷定一個人真正死亡的準則，所以亦不願鼓勵器官移植。縱然日本政府願意支持在大腦死亡後移植器官這個做法，但法律界和百分之五十的日本人也反對這個建議。（註六）其背後的主要原因與日本傳統對死亡和家庭關係的觀念有關。不少日本人認為，在大腦死亡後，心臟仍繼續跳動，如在此時移植器官，便等如對先人不敬。根據孔子的教導，膜拜祖先的必要步驟就是要好好處理死者的遺體，並要把它好好安葬，才能使死者與祖先團聚。否則，與列祖列宗的主要聯繫便可能會從此終斷。儒家思想內的生命理論對生者和死者同樣重要。生命並非只與生物學有關，亦有宗教的含意。儒家思想的孝道亦可用來形容生者與死者的關係，是生者與先人的聯繫，是對生命的延續表示敬意的標記。換句話說，孝道推崇生命，是一個真正的泛神崇拜宗教行爲。我們可以從這一點入手去了解儒家思想中的人際關係，並欣賞它美麗的一面。依儒家的生命理論看，

個人取向是次要的，個人的生命不只限於對個人的關懷。

人的生命因著其在家庭、親族等團體之內的集體價值而受到尊重。我們可說是由我們的祖先塑造而成的。儒家論及人的觀念與聖經所指的觀念有異。在聖經裡，人有獨特的價值，因為天主親自與每一個人說話。這觀念在天主與人立盟約的關係上最爲明顯。即使西化了的日本人，亦不能完全明白基督教內有關尊重個人的觀念。爲他們來說，以一己立場去處理個人生死問題，相等於對已逝去的祖先表示不敬。我們不能只從主觀或情感的角度來看生命的質素。生死問題涉及整個團體的數百年或甚至數千年歷史傳統、宗教崇拜和習俗的利益。這就是爲什麼日本政府不以立法來強迫人民接受以腦死亡來作爲斷定一個人已死亡的標準，因爲他們認爲腦死亡只是死亡的前奏。政府聆聽人民的聲音，這聲音源自數百年的傳統。在有關生死終極意義的問題上，儒家思想本身就設有規範，去防止產生任

何對生死終極意義的錯誤理解。

腦死亡與器官移植的問題令新一代的日本人開始反省儒家思想影響下的傳統觀念，不少西方人還以為這種影響早已因科技發達而消失。一些知識份子對於以腦死亡來作為斷定死亡及移植器官的標準存疑；並對那麼多日本人堅持自己「原來的身份」感到興趣。（註七）這種反應肯定不是國家主義所致，反而與文化衝擊有關。現在就是日本人為保衛他們尊重生命的信念而與西方、伊斯蘭、猶太等文化交談的時候。了解這些文化上的分別，對傳教工作亦甚有幫助。經常鑽研生物倫理和世界的不同文化，對我們十分重要。日本人在將來會如何看待腦死亡這個問題？如果我們研究儒家思想在中國的歷史，我們會發現儒學以國家利益為先，以整體利益為重，個人的利益是其次的。在中國悠長的歷史中，中國人在在都顯示出他們適應環境的獨特能力。聰明的儒者並不只是空談的思想家，也是政治經濟的實幹派。數百年以來，他們憑著才智和堅毅不屈的

精神，在他們引以為傲的土地上爭扎求存。為他們來說，這個稱為中國的國家就是世界的中心。

無論在意識上或潛意識上，日本人對於死亡的看法都仍然受著儒家思想的影響。一些傳統主義者早已為腦死亡的問題提供了一個「儒式」的解決方法。他們建議在腦死亡後及移植器官之前，要在屍首前舉行一個悼念死者的儀式，也許由一個僧人做一個簡短的法事，才進行器官移植手術。最為傳統主義者所詬病的是，在今日設備先進的醫院裡，有關人員在處理死者的遺體時的態度不夠尊重。他們感到醫生、護士和病人之間的關係有加深的必要。他們亦感到醫院方面要真正諮詢病人的家屬，並須小心處理「知情同意」和「假定同意」的問題。他們反對所謂「知情同意」，認為這只是醫療情況的解釋，對病人的身體沒有多大的尊重。他們認為「知情同意」只是證明某項醫學手術是正確無誤而已。

儒家的人本主義基本上是一種尊重家庭、親族和國家的團體類型。因此，接受以腦死亡為原則的

器官移植手術，便等如接受科技進步，同時亦認同一種新的家庭關係。隨著現代科技和經濟日益進步，儒家理想亦應繼續發揮它的影響力。

另一方面，對於以大腦死亡作為斷定一個人是否死亡的原則，佛教和基督宗教的團體均沒表示強烈的反對，他們甚至鼓勵器官移植，把它視為善舉。
(註八)

在日本眾多宗教之中，神道教的信徒最多，亦是這個教派最反對用腦死亡來作為斷定死亡和器官移植的原則。但神道教像佛教一樣，其信眾亦接受以儒家思想來作為對不可見的將來的解決之道。皇室的神道教徒在應用儒家思想的觀念時，亦沒有抹煞日本天皇如神般的地位。在皇室禮儀中，日本皇帝儼如一位薩滿教高僧，其地位對國家統一十分重要。所以在腦死亡的問題上，真要多謝日本的傳統主義者找到一個富有彈性的「儒式」解決方法，來滿足大部份人的需要。

日本向西方文化開放至今已超過一個世紀。尤

其在第二次世界大戰之後，日本更積極應用西方的科技。日本在各方面都深受西方文化的影響。今天，像西方其他已發展國家一樣，日本必須要在現代化的洪流中尋找出路，才能過真正像人的生活。到目前為止，還未出現這樣的模式。要建立這樣的模式，又不損日常生活中的西方文化所帶來的好處，日本知識份子便嘗試與日本傳統文化中的神道教、儒家思想和佛道進行對話。

從這個角度來看，腦死亡的問題顯得十分重要。東亞國家也面對同樣的問題，他們正尋找一個與自己文化和宗教背景相協調的解決方法。

泛神崇拜宗教與基督宗教

歷來以至在東亞的後工業時代，儒家思想都被視為一股道德動力，原因來自她的泛神崇拜傳統。當自然環境遇到威脅時，泛神崇拜宗教或道德規範便會變得很吸引。日本某些學者對於古代少數民族的泛神崇拜宗教道德觀內所找到的環境倫理論很感

興趣。他們對西方的一神論及人道主義倫理的興趣日漸消失。他們認為西方文化會使人與自己和我人性疏離，尤以消費者社會內的資訊文化為甚。

一旦西化以後，日本人便無法輕易重新歸信泛神崇拜宗教，且對這些整合生態資料的自然主義帶有偏見。任何捨基督宗教而取泛神崇拜宗教的人，明顯地不滿於一個已被西方哲學所薰陶和重於教條的至高的神。這亦是對缺乏精神性的西式喜好的反應。

如果人們能了解儒家思想的泛神崇拜背景及其泛神崇拜觀念的發展情況，便一定會開始重新欣賞它。

為基督宗教來說，現在是發展創造和降生成人的教義的時候，也是向擁有傳統泛神崇拜思想的人傳福音的時候。東亞國家擁有泛神崇拜的文化，傳教士在宣揚福音乃救贖人靈的工具時，也可強調福音是保存自然的指引。這是在東亞地區傳播福音的其中一種可行方法。

可是，基督宗教傳教士卻在沒有提及自然界環境和生物的情況下，宣揚一個位格化的天主，並過份地譴責泛神崇拜的宗教習俗為偶像崇拜。他們亦將福音表達得過份簡單。就以基督徒的愛來說，他們常強調自然界與個人的關係，而忽略了從自然中看到天主的愛。在儒家思想中，愛的教導從全人類開始，愛的理想就是尊重家庭和團體內每一個人的生命。這與奴隸制及盲從一個政權無關。孝道的基本原則並非只建基於個人的力量，而是以先祖的生命力為原則。換句話說，孝道的力量就來自我們的祖先。

社會不應只是一個有秩序的人際關係系統。它必須是一個繼承祖先力量 and 權力的生命團體，標誌著生命的延續。基督降生成人，不就是在個人與整體的合一之前，首先臨現在團體內，並強化了團體的生命嗎？個人主義的救世模式未必是真正的基督精神。梵蒂岡第二屆大公會議的改革完全肯定了團體在教會生命和今日世界的重要性。教宗若望保祿

二世在《百年通論》中強調團結是真正的基督徒美德。如果我們忘記在這個小小星球上的朋友，最終只會導致個人主義。

西方的社會學家和政治科學家重新肯定和稱讚儒家道德對東亞經濟發展的幫助。與此同時，不少東亞知識份子卻在不斷地批評西方的科技、文化和基督教，尤以日本知識份子的批評為甚。（註九）

傳教士的責任是宣揚一個與人、與生物和大自然息息相關的福音。

最近有關中國思想的研究為福音的神學表達方式提供了一個新取向，有助福音植根在不同的文化之中。（註十）

宗教社會學家 Robert Bellah 正嘗試找出所有宗教的超性層面。在他的近著《跨越信仰——宗教在傳統主義者之後的世界》中，比較了儒家思想和基督宗教的幾個基本層面。在其中一篇有關家庭的文章，Bellah 比較中西文化傳統中父子關係的分別。對基督徒神學家來說，這或許能為天主聖三奧蹟的

研究提供一個新典範。

過往我們用西方的思維方式來解釋聖經的一神主義，視一神論與泛神論相對立，這類看法實有檢討的必要。如要令福音的訊息生根，檢討的工作更是刻不容緩。

西方人士認為，中國思想的特色強調內省，而西方思想則著重超性經驗。近日一項研究打破了這個看法：Robert C. Neville 在其著述中寫道：「根據本體論的創造力來看，每一樣東西都是內在協調的，與超越的造物主無關的；同時，每樣事物的存在型態，都是獨特無匹的。」（《認識中國思想》，第六十頁。）在近期眾多探討中國思想的研究中，這些例子都在邀請我們這些基督徒神學家及所有有心人，以一個新的範例來深化我們的神學思想。

結論

我在本文所指的東亞並非只從地理的角度而言，而是特別著重從一個文化單元來看。大部份東亞人

都繼承了儒家文化的傳統，有跡象顯示這文化會自然而然地增強他們的團結感。

從文化的角度了解人，比較從地理或人類學的角度了解人，來得更重要。因此，我相信在未來的福傳工作上，傳教士需要更努力地做植根文化的工作。他們亦必須摒除成見，深入地研究與東亞人民息息相關的儒家思想。

在「新興工業化經濟國」內，儒家思想是否有助經濟的發展尚未得到科學的證明。很多儒學家對此並不感興趣，反而不少政客和記者對此津津樂道。無論如何，這個理論為進一步研究儒家思想與經濟關係的人提供了一個新元素。我在這裡為儒家思想所提出的新詮釋，也只是近期有關儒學研究的較重要一面。

因為佛教有高深的精神哲理，所以不少天主教學者都被吸引去研究佛教的哲學，甚至學習它的修煉方式。可是，儒家思想帶有泛神崇拜色彩的宗教元素卻被完全忽略了。學者們只集中研究他們視為

深奧微妙的儒家道德觀。其實，儒家思想與佛學不同，它並非一套經過煉淨的思想系統，而是一套與東亞人民息息相關的人本主義。

自梵蒂岡第二次大公會議之後，倫理神學像其他神學一樣，得到了不少發展空間。不少人還提出，東亞的倫理神學應融入當地人的文化中。

為我來說，我期望能發展一套新的思想方法去從事倫理神學，即一套有助我們在自己特殊文化中從事倫理抉擇的神學，正如 John Mahoney 在其著述中談到有關西方天主教倫理神學傳統的改革一樣。（註十一）

要在我們這個世界的小角落內獲得成功，我在此呼籲我們在歐洲和美洲的同道，發揮他們友愛的合作精神，並在倫理和知識方面為我們提供支持和協助。

（註釋見本刊今期英文版頁20。）