

于樞機倡「敬天祭祖」的現代意義

政治大學哲學系退休教授

曾春海

一、前言

一如眾所周知，天主教輔仁大學能夠在台復校，于斌樞機(1901-1978)居功厥偉。本人在輔大哲學研究所念碩士班時，于樞機曾蒞臨研究所演講。記得他強調，他主辦輔大的目的在促進中西文化的交流與融合，關鍵在：基督中國化(主要是儒家)、中國基督化。輔大的復校，實現于斌樞機促成中華新士林哲學在台灣的發展。他本著天主教的信仰，立基在中國哲學(儒家哲學)提出了「知人、知物、知天」的三知論。三知論不偏執於任何一知，而是三知之間相配合的平衡理論，為輔仁大學教育精神之所本。他對輔大校歌譜詞的深層涵義予以闡釋，謂真善美聖是大學探求學問的路徑，「聖」是超凡入聖的宗教靈修目標，聖美善真是輔大至高的精神教育與文化，此兩者是上下雙迴向融貫的。他認為崇真、行善、愛美、希聖，是人生最高境界，也是全人教育或通識教育的核心價值，他特別重視這一精神價值的教育。

沈清松(1949-2018)說：「于斌樞機不但有理念，而且有實踐。其實踐表現在他的教育哲學、宗教交談與提倡敬天祭祖三方面。」¹「敬天祭祖」是中華固有文化數千年來一貫的傳統，本文擬先紹述于斌樞機推動這一融合基督教與中華文化傳統的實踐概況，再回溯「敬天祭祖」在中國歷史文化的源流、發展轉折的歷程。文中依典籍的先後，先溯及《詩經》及南宋理學家朱熹的詮解，旁及《尚書》、《易經》、《禮記》，再紹述當代新儒家唐君毅以宗教人文化立場，對「敬天祭祖」的詮釋。最後則以當前現代化及資本主義價值觀，省思其可能的啟示性意義。

二、回顧于樞機在台灣對「敬天祭祖」的實踐

三百多年前，天主教來華傳教。由於中國文化有源遠流長的祭拜祖先及立祖先靈牌的習俗，導致以信奉上帝為至上神，一神教的神職人員的不滿，而有歷三百年的衝突。于樞機著〈復興中華文化與敬天〉一文²，要旨在表述中華文化的核心思想是敬天、法天，乃至「天人合一」。儒家以仁愛為出發點，透過合群互愛互助的實踐歷程，企求實現人類和平康樂的生活願景。因此，他論證出中國文化是王道文化，營造和平安定的群體文化。在天人關係上，以人心契合天心，以人力宏揚天道，以敬天為文化的根源性原理。「敬天祭祖」是儒家基於慎終追

¹ 沈清松，〈台灣新士林哲學與中國哲學-以于斌、羅光、項退結為例〉，收入《台灣士林哲學理論發展》，新北市：輔大書坊，2015年初版，頁255。

² 黃大受、李霜青編，《于斌樞機三知論源流》，台北：中國大眾康寧互助會，1988年版，頁6-578。

遠的文化傳統，以儒家為歷史文化主流的中國，歷代帝王登基必舉行祭天的祀天大典。天主教對各民族文化，能合乎真善美之精神文化者，都予以重視且發揚光大。于樞機認為以仁愛為懷的中國文化，契合天主教愛天主在萬有之上，及愛人如己之博愛精神。因此，天主教應參與中華文化復興運動，務求基督之福音因應中國文化而宣傳。同時，中國文化可以接受福音而發揚光大。此外，他還指出中國文化立基於孝親和尊師的根本精神：由於孝親而有慎終追遠，莫忘先祖的祭祖大典；由於尊師重道而有祭孔大典。1966年12月12日，國民黨政府在台灣發起中國文化復興運動，內容中包括喚起中國古代的宗教倫理。于樞機根據這些充分的理由和契機，在1970年說服梵諦崗的羅馬教廷，允許他在台北市舉行首開先例的天主教祭祖大典。

于樞機終於在1971年元月26日的農曆新年，洽借台北市師大附中大禮堂，首度舉行莊嚴肅穆之「敬天祭祖」的天主教儀典。參加的神職人員及教徒皆獲准持香祭拜，香煙騰天，將心意上傳「天」與「祖先」，共同向「中華民族列祖列宗」牌位行三鞠躬禮。這次是表徵全國性祭祖典禮，由于樞機擔任台北市全國聯合祭祖總主祭，共有千餘人參加。第二年的2月15日，他再接再續主持春節祭天祀祖大典。做為基督儒家化與儒家基督化雙向交流之學術機構的輔仁大學，也於1976年2月7日，在文學院文友樓首次舉行在台復校之春節「敬天祭祖」典禮。由時任第一任校長的于樞機親自主持，且發表〈我為什麼提倡敬天祭祖〉一文，教導學子莫數典忘祖，應承傳先祖聖賢們的不朽精神，繼往開來。

在相關的其他言論中，他於〈光大敬天愛人固有傳統〉的演講詞中說：「大孝尊天」，發揮了北宋大儒張載「民胞物與」提出乾坤(亦即天地)是人與萬物同出同源的大父母這一觀念，進而連結國人也應孝敬創造天地人類萬物的天父。蓋儒家認為百善孝為先，宗教也不過一個大孝觀念³。此外，他在題目為〈聖經與中國文化〉的講詞中⁴，認為中國整個文化可說是人生哲學，仁愛的人生，愛的文化，中國是人的天下，天主教的聖經是天的天下。一在人的本性上，一在人的超性上，若能進一步將天與人合一化，是最好不過了。十誡最大也是第一條誡命說：「你應當全心、全靈、全意、全力愛上主，你的天主。」

三、先秦祭天祀祖的原創性精神

《今文尚書》之〈周書〉對西周初年的記載較為詳盡。〈牧誓〉篇載述武王伐紂是天命轉移，替天行道，申明自己是「恭天之罰」的立場。天命由殷轉於周，是因文王重德慎刑的王道政治，以德服人心的「王德」是最高典範。在彼時君權天命的宗教、政治、道德三合一的天人和政教思想中，政權的變革，在於天命以德，皇天無親，唯德是輔。因此，周政權的根據在天命的賦予。周政權的維繫，有賴周人以憂患意識和自覺自律的道德意識，以敬天愛民的德治來保天命，形成

³ 于斌，〈光大敬天愛人固有傳統〉，民國51年(1962年)4月22日，在人生哲學研究會地6屆會員聯誼大會演講，收入《于斌總主教宗教言論集》，頁200。

⁴ 同上，頁262-263。

美德、政治和教化合一的觀念。「帝」與「天」在《尚書》中，是意義相同，甚至可以互代使用的「至上神」概念。「帝」是「(花)蒂」的本字，象徵為一切生命的本源，是《尚書》「上帝」宗教思想的演變由來。「天命」與「敬德」，在周初的天人關係中是緊密相聯繫的。在今文尚書的 5 篇商書(記載商代政治)中，「帝」字出現兩次，「天」字作至上神義(具位格靈性的主宰者)出現 17 次。《尚書》中記載西周初年政教觀念所出現的「德」字有 88 次，其中有 32 次是承〈商書〉「德」字用法，具統攝一切美德的統攝性語辭。周初聖王深感天命神祕莫測，乃以獲得天命所選中的文王為效法的典範人格，從德行倫理的修身和以德治民，下實踐功夫，來把握深奧的天命與政權的績效和延續性，形成以敬德保天命，以文王的人格典範為靈修成德的依據。中國敬天祭祖的悠久文化傳統，可說是脫胎於此。

四、南宋朱熹(1130-1200)對敬天祭祖之理學詮釋

先秦儒典《詩經》亦言「君權天命」，天命德行圓滿之人替天行道治理人民，獲得天命而掌政權者，維繫政權的關鍵，就在以敬德保天命，實行仁義的道德政治，營造人民的幸福生活，時時修養自己的品德，緬懷先祖的美德和政治事業，予以發揚光大。《詩經·大雅·文王》說：「無念爾祖，聿修厥德。永言配命，自求多福。殷之未喪師，克配上帝。宜鑒于殷，駿命不易。」朱熹詮釋其中蘊義說：

言欲(感)念爾祖，在於自修其(美)德，而又常自察，使其所行無不合於天理，則盛大之福，自我致之，有不外求而得矣。又言殷未失天下之時，其德足以配上帝矣。今其子孫乃如此，宜以為鑒而自省焉，則知天命之難保矣。《大學傳》曰：「得眾則得國，失眾則失國。」此之謂也。⁵

依朱子理解，政權的獲得或喪失，亦即由天命的賦予或取回，端賴人自身品德的修養或敗壞。人應時時感念先祖所開創和留傳之事業。若要延續先祖以美德所獲得上帝的福佑和賞賜之美好事業，關鍵在自己要不斷省察和修養品德。若自己的言行品德處處不違背天理，合乎天意，則能獲得上天所賦予的政權，常保美好的事業。否則，自己敗德不合天意，縱使得到祖先所傳下來的政治事業，也終將被人民背棄，而上帝勢將政權改換其他有品德的人。殷商政權的失落，就是好範例(後世人所說的「殷鑒不遠」)。此即《尚書》所說「天視自我民視，天聽自我民聽」(〈周書·泰誓〉)、「民惟邦本，本固邦寧」(〈夏書·五子之歌〉)。

朱子對於敬天祭祖的人與天、人與祖先如何產生精神性的交流?他提出了感格的互動說。天人在祭祀典禮上，是上下雙向交流的。感格理論是立基於陰陽之氣的互感上。《詩傳綱領》謂：「《大序》曰：『故正得失，動天地，感鬼神，莫近於詩。』」朱熹解釋其涵義說：

⁵ 朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書》第一冊，上海：上海古籍出版社，2010年9月初版，頁654。

事有得失，詩因其實而諷詠之，使人有所創艾興起。致其和平怨怒之極，又足以達於陰陽之氣，而致祥召災。蓋其出於自然，不假人力，是以入人深而見功速，非他教之所及也。⁶

在中國祭典上有詠祭文之儀式，祭文常是有韻味的詩文，朱子認為人與天地之氣是相互對應感通。《周易·文言傳》說：「同聲相應，同氣相求。」可資佐證。

敬天祀祖的感格，可分別為天人之間，是位階在上的「天」對位階在下的人的靈通感格，以及就今日生命科學而言，子孫與祖先的基因排序有家族的相似性，而可產生《易經》所說的「同氣相求」。在天對人的感格作用方面，《詩經·大雅·烝民》：「天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。天監有周，昭假于下。」朱熹詮釋說：「如視之明，聽之聰，貌之恭，言之順，君臣有義，父子有親之類是也。是乃民所執之常性，故其情無不好此美德者。而況天之監視有周，能以昭明之德感格于下，故保佑之。」⁷感格之格，是如何釋義呢？朱子對《中庸章句·第十六章》「神之格思」，解釋說：「格，來也。」扼要言之，是臨到的意思。至於子孫在祭祖時，祖先何以能感格於祭祖的子孫呢？《朱子語類》載有二則朱子涉題的解釋：其一，「又問：『子孫祭祀，卻有感格者，如何？』曰：『畢竟子孫是祖先之氣。他氣雖散，他根卻在這裡』；盡其誠敬，則亦能呼召得他氣聚在此。」⁸其二，「祭祀之感格，或求之陰，或求之陽，各從其類，來則俱來。……主祭祀者既是他一氣之流傳，則盡其誠敬感格之時，此氣固寓此也。」⁹朱子以有機的「氣」之同類互感來解釋子孫祭祖時，能請到先祖來感格的理由。對朱子而言，他所說的「天理」，就是天之德，亦即「理」之展現。「天」能以上感下，且賜福敬祭天者，端賴人有崇尚美德且有配天之德彰顯出來，亦即「以德配天」。子孫祭祀先祖而得到先祖的感格，主要原因是先祖在子孫祭祖典禮上，感受到由子孫內心所發出來的誠摯與尊敬之忱。此兩方面的感格，有天人互助及祖先和後人互動，關鍵因素在人涵養出飽滿的誠敬美德。

五、當代新儒家學者唐君毅(1909-1978)的詮釋

在中文語境中，「宗教」的「宗」，是指立教所依據的最基本義理。「宗教」的「教」，是教人如何修行的實踐路徑。唐君毅立基在這一立場上，指出儒教、道教、佛教可以並列為三個宗教。他說：「儒家之學，祖述堯舜，宗師仲尼，亦原有宗旨-如求仁-仲尼以之設教，後儒以之為學，則稱儒家之學與教為宗教，為三教(儒、釋、道)之一。」¹⁰這是針對儒學一貫地有所宗有所教的宗教性(religious)

⁶ 同上，頁 343。

⁷ 同上，頁 708。

⁸ 同上，頁 47。

⁹ 同上，頁 50。

¹⁰ 唐君毅，《唐君毅全集》，台北：台灣學生書局，全集校訂版三十卷，1986年。此處引文見其所著《中華人文與當今世界(下)》，頁 463-464。

而界說的「儒教」。他還舉出《荀子·禮論》謂：「禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。」亦即「禮之三本」，對應了儒教「祭天地」、「祭聖賢」、「祭祖先」所呈現的崇敬心態與祭祀禮儀的「三祭」。他更進一步地以儒家孝道返本報恩精神，作為儒教「三祭」之禮與一切德性之所以成立之基礎¹¹。他把三祭與孝道的宗教向度涵義，論斷是儒教之所以為儒教的精神所在。「敬天祭祖」涉及對終極存有的天之信仰，以及祖先崇拜的觀念和祭儀體系。

唐君毅肯認儒教的理據有二：其一，儒教基於人性之良知仁心，主張道德實踐，以資活出人生的崇高意義、深層價值，亦即安身立命之終極價值。其二，儒教以惻隱憤排之情、不安不忍之心，正視罪惡，相信人的情慾陷溺之惡，終能藉道德靈修超越且消解，使人的仁心仁性，能充分實現在人文世界而成賢成聖。

至於「敬天祭祖」的人文意義，《禮記·祭統》說：「凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭。」《荀子·禮論》謂：「禮者，人道之極也。」祭天地、先祖、君師為禮之人道三本。何以「祭天地」居首位呢？《禮記·樂記》曰：「大禮與天地同節。」《禮記·喪服四制》展開蘊義，謂：「凡禮之大體，體天地，法四時，則陰陽，順人情，故謂之禮。」因為作為一切規範統攝詞的「禮」，必須尊重和依循天時、地理、陰陽、人心、人情及萬物天賦的運行法則，亦即以人生命所寄託之宇宙萬物運行的規律、活動的節奏為其基礎。換言之，天地係一切存有者的根源，亦即是人類生命之根源。先祖為家族生命根源，君師為人類歷史文化的生命根源。唐君毅三祭之禮，最足表現諸祭禮中人心真摯的至情至性之敬意。他詮釋其豐富內涵說：「然依儒家之義，一切禮之大者，則為祭先祖、祭聖賢忠烈、及祭天地之禮，吾嘗稱之為三祭。人之敬之大者，對其自己生命所自生之本言，莫大於敬其宗族之共同之祖先；對人類之道德生命、文化生命之本言，莫大於敬一切聖賢忠烈之人格與德性；對人與萬物之自然生命之本言，莫本於敬天地。」¹²觀三祭之禮的對象與《易》天地人三才交泰之道相契應。《易》言生生之德，以生命的根源為至上之本源。

唐君毅特別注重儒家的孝道，孝愛是一切美德實踐之原始起點。他認為三祭的宗教精神彼此貫通於祖先、聖賢與天地，皆係人的生命根源。人的生命價值意識，可說是飲水思源的敬天祭祖之本源。他綜觀各宗教都注重孝德，卻只有儒教以孝道為一切仁愛慈悲的根本。《論語》有言：「孝悌為仁之本。」仁愛之心最原始最真切的感通流露處，就在家庭倫理親情自然流露的孝悌之情。他說：「儒家能真知父子兄弟之情為天性，其倫為天倫，而以孝弟為仁之本，百行萬德之本。亦唯在中國文化中，能將此父子兄弟之天倫之義，推及於一切人倫關係中。故師為父，而學生如弟子。……朋友以兄弟相稱。」¹³他將家人之間的骨肉親情視為天倫之性，孝悌如孟子般地認作道德良知和良能。家庭倫理推擴為社會倫理，敬

¹¹ 同上，頁 463。

¹² 唐君毅，《文化意識與道德理性》，全集第 20 冊，頁 210。

¹³ 唐君毅，《生命存在與心靈境界(下)》，全集 24 冊，頁 180。

天是大生命倫理，祭祖則為社會倫理的基石，亦即家族倫理。敬天祭祖可說是由家庭倫理推擴為社會倫理，再提升到天地生生之德的生命倫理。

六、敬天祭祖的現代意義

當代人類的精神危機有三大疏離：與歷史文化的疏離、與自我的疏離以及對他者的疏離，導致性靈生活貧乏，歷史文化的素養淺薄，人性異化，人生意義迷失而空洞，在物質享樂文化當道下，一般人侷限於追求世俗性的幸福，而遺忘了真、善、美、聖的超世俗幸福，亦即精神性幸福。

于斌樞機有鑑於工業化社會，商品經濟的浪潮將價物化，人與人之間關係疏離，重物輕人，重利輕義，世風日下，人倫道德敗壞滑坡。同時，他大力推動基督的中國化。基於這兩大主因，他提倡祭天祭祖，不但可以達到「敦教化，厚風俗」的扭轉社會風氣的價值理想，而且也是中國文化基督化的具體實踐方式之一。于樞機說他每天獻彌撒，就是祭天活動，因此彌撒儀式的祭天主和中國祭天的意義有對比的相通性。于樞機申論中國的「敬天」，可與天主教融通，發展至對神的崇拜。「敬祖」是對世世代代祖先的「追念」。于樞機認為敬天主與祭祖並行不悖，兩者可合併舉行，是實踐基督信仰文化與中國敬天祭祖文化相結合的橋樑。此舉不但可清除中國教友對是否仍可繼續保存敬天祭祖傳統文化之疑慮，也可對非教徒的中國人對基督信仰的質疑和反對有所釋懷。

因此，筆者認為此舉是從返本中開新，從耶儒的會通中創新時代鮮活的意義，可謂寓意深遠。就耶儒的融合而言，于斌樞機不但在三知論上，立足中國固有文化與耶教交流，而且在敬天祭祖的典禮上，既有彌撒的依據，也有中國傳統哲學與文化的本據。除了荀子所說的禮有三本外，《禮記·郊特牲》有云：「萬物本乎天，人本乎祖，此所以配上帝也。郊之祭也，大報本反始也。」《孝經·聖治章》說：「昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝。」「報本返始」的祭典涵義頗為豐富，不但對上天生生之德的德澤，有無限的感恩之情，也對歷代祖先創業辛勞，維繫家族生命與家族文化香火之不息有所緬懷珍惜，更具有不辱家門，以對祖先繼志述事的承擔為孝道使命。有歷史意識、根源感和繼往開來的孝道文化，不但使家庭有溫暖，同時推擴於社會，才能改善社會風氣，由倫理的家庭，進展到和諧溫暖的人性化社會。