



伍廷芳证道学研究^{*}

张洪彬

长期以来，伍廷芳以现代政治家、法学家、外交家著称，其精神生活中的灵性追求一直被遮蔽。实际上，各种宗教信仰的思想资源一直伴随他的人生旅程，他参与灵学研究，晚年有关证道学（神智学）的著作和翻译，融合了证道学及本土天道信仰、佛教思想等传统思想资源，主张诸神同一、诸教同源，力图证成神圣存在之实有及其对世俗道德秩序的保障。伍廷芳的证道学顺应全球化而抗衡世俗化，是对全球化和世俗化的一种回应方案。

关键词：伍廷芳 证道学 神智学 天道信仰 复魅

作者 张洪彬，1980年生，历史学博士，上海师范大学人文与传播学院讲师、都市文化研究中心研究员。

张灏先生曾揭示出五四思想的“两歧性”，他指出，“五四在西方启蒙运动和浪漫主义的双重影响之下，对迷信神力和神权的传统文化产生反动，因而强调回归人的自主性”，就此五四是一个怀疑的时代；然而普遍的怀疑产生了价值取向的危机，五四知识分子遂“急切地追求新的价值观和宇宙观，一言以蔽之，新的信仰”，因而，五四又是一个纷纷建立“新宗教”的时代。他所谓的“新宗教”，主要是人本主义的思想倾向，即对人的神化。^①实际上，五四时期的所谓“新宗教”，并不局限于人本主义的思想取向，也包括一些指向超越世界和神圣存在的传统意义上的宗教信仰。黄克武先生曾系统考察过1917年成立的上海灵学会的成员和活动，指出灵学研究主要“探讨灵魂、鬼神、生死问题与预测未来”，“将科、玄学与宗教（特别是传统的扶乩）融合在一起，尝试解答生死鬼神的终极问题，并解决道德沦丧的社会问题”。^②伍廷芳的证道学与灵学有很深的渊源，但更倾向于神学体系的建构。与灵学一样，它并不纯然是旧有传统的余绪，在很大程度上还是新时代的开端，它是在新的时代语境中产生的，回应的是新的时代问题，调用了新的思想资源。本文将系统考察伍廷芳关于“证道学”的翻译和著述，以此理解启蒙时代的另一面相。

一、两个伍廷芳

伍廷芳，祖籍广东新会。1842年出生于新加坡。1845年被带回广州生活。1856年进入香港

* 本研究受上海师范大学都市文化研究中心和“上海高校高峰高原学科建设计划（历史学）”资助。

① 参见张灏：《重访五四——论五四思想的两歧性》、张灏：《扮演上帝：20世纪中国激进思想中人的神化》，俱载张灏：《幽暗意识与民主传统》，新星出版社2006年版。关于近代中国的宇宙祛魅与天道信仰衰微，可参见张洪彬：《天变，道亦变：晚清宇宙论之转变》，华东师范大学博士学位论文，2014年。

② 黄克武：《民国初年上海的灵学研究：以“上海灵学会”为例》，《“中央研究院”近代史研究所集刊》第55期，2007年3月。



圣保罗书院学习,1860年在香港与人共同创办《中外新报》,1874年进入伦敦林肯法律学院攻读法学,1877年获大律师资格,同年返港,成为香港法庭执业律师,1880年起出任香港立法局议员。1882年辞职离港,任李鸿章幕僚,长达14年之久,参与中法谈判、马关谈判等。1896年、1907年两度被清廷任命为驻美国、西班牙、秘鲁及古巴公使。1903年起,与沈家本共同主持法律改革。1911年辛亥革命后,支持南方革命政权,出任中华民国政府外交总长,代表南方革命政权与袁世凯方面议和。袁世凯就任中华民国总统后,伍廷芳赋闲沪上。袁世凯称帝,伍廷芳公开反对。袁世凯去世之后,伍曾就任黎元洪内阁的外交部长、段祺瑞政府的内阁总理。1917年赴广州参加护法运动,任护法军政府外交总长、财政总长、广东省长。1922年,陈炯明叛变时,伍廷芳惊愤成疾,6月23日逝世于广州。孙中山颁布总统令为他举哀,国民政府为其举行国葬并塑造铜像,以纪念他对民国政治的贡献。^①这是研究比较充分、我们比较熟悉的伍廷芳:一个受过先进的现代教育、西式教育的法学博士,历任清廷驻外公使、民国政府的外交部长、司法部长、财政部长、代理内阁总理,参与和主持过诸多有重大历史影响的谈判,既是在国际舞台上纵横捭阖的外交家,也是一个深度参与重大事件的政治家。^②这些印象还可以从《伍廷芳集》所收的诸多公牍获得印证。^③总之,无论怎么看,他都是一个“现代的”“新式的”“启蒙的”“进步的”人物。

然而,这不是事实的全部。还有另一个伍廷芳,一个被进步史观遮蔽的伍廷芳,一个有点“迷信”、有点“落后”、有点“怪力乱神”的伍廷芳。在《中华民国史·人物传》中,对伍廷芳的介绍涉及这个面相的,仅一笔带过,只谈及袁世凯就任中华民国总统后的五年时间里,伍廷芳“在家中研究灵学、养生学,攻读儒、佛、回诸书”。并提及张勋复辟时迫使黎元洪解散国会,黎元洪要求时任代理国务总理的伍廷芳副署此一命令,并威胁伍的人身安全。伍廷芳断然拒绝,说道:“我研究灵魂学颇有心得,不副署这道命令,充其量不过一死而已,死并不是一件可怕的事情。”^④透过这一事件大体可见,这一个伍廷芳在精神上支撑了另一个伍廷芳。关于伍廷芳的灵魂学说和证道学,丁贤俊、喻作风所著《伍廷芳评传》有所论及,但所依据的文献仅《明道会要旨》一种,并定性为“一部分封建势力的代言人和一些资产阶级知识分子,怀着悲天悯人的初衷,谋求拯救人类的荒谬说教”,其史观体现出相当强的时代局限性。^⑤郑国、泮君玲曾有专文考察伍廷芳的灵学^⑥,作者似未发现伍廷芳关于证道学的著作,因此其论述主要基于当时报刊报道以及他人关于伍廷芳的记述,对伍廷芳证道学的内容并未进行系统性的梳理和论述。此外,笔者不赞同该文把证道学与灵学混为一谈,二者虽有共同诉求,但论证资源各有侧重,伍廷芳对二者的接受和传播且有时间先后的差异。总之,对伍廷芳的这一面相,仍缺乏专门和系统的研究,也缺乏宗教学视角的观照。为了更为充分地理解一个饱满的、立体的伍廷芳,我们有必要系统考察伍廷芳少为人知的这一面相。更为重要的是,本文力图透过伍廷芳来理解时代的

① 《大总统令》(中华民国十一年十月十四日),《江苏省公报》第3156期,1922年;《伍廷芳博士国葬典礼之摄影》,《时报图画周刊》第231期,1924年;《李金发及其所造伍廷芳像》,《现代》第2卷第1期,1932年。伍廷芳墓1924年迁到广州越秀山上,迄今仍存,背倚孙中山纪念碑,前临中山纪念堂,墓旁竖立着巨大的伍廷芳像以及孙中山撰写的伍廷芳墓表。

② 关于伍廷芳的研究,最重要的成果主要有张云樵:《伍廷芳与清末政治改革》,联经出版事业公司1987年版;张礼恒:《伍廷芳传》,河北人民出版社1999年版;丁贤俊、喻作风:《伍廷芳评传》,人民出版社2005年版。

③ 丁贤俊、喻作风编《伍廷芳集》,中华书局1993年版。

④ 《中华民国史·人物传》(第6卷),中华书局2011年版,第4049、4051页。

⑤ 丁贤俊、喻作风:《伍廷芳评传》,第358页。

⑥ 郑国、泮君玲:《近代中国知识分子的一种信仰世界——伍廷芳与灵学》,《民俗研究》2017年第3期。

“两歧性”，理解近代历史上祛魅与复魅的二重奏。

实际上，宗教很早就任伍廷芳的人生旅程上打下了烙印。其母亲为基督徒，其岳父是继梁阿发之后的第二个华人牧师。少年伍廷芳居住在广州郊外时，常往附近的基督教堂听布道，渐渐熟识英国牧师晏惠林，从他那里了解到欧洲的政治、文化，学习英文，并被推荐给在香港的牧师白利安，从而得以就读于香港圣保罗书院。后前往伦敦留学，据称也是受基督教会的帮助。^①我们虽不能确定伍廷芳是否受洗为基督徒，但他和基督教牧师、教会的长年交往，据此推断他对宗教比较有兴趣，有较深的了解，当不为过。据称，伍廷芳在40岁以后常年茹素，研究“卫生学说”，但所参阅古籍都是“道家修炼语”，不得其门而入，及至出使美洲之后，与饱学之士多有交流，方有心得，且著有《延寿新法》一长文，把道教养生学说和现代医学知识糅合在一起。^②他坚信自己可以活到二三百岁。在纽约结识的一名为康洛华士的西人，曾向他表演灵魂照相术。这一经历显然给伍廷芳造成了相当深刻的印象，以至于回国多年后，伍廷芳仍常信誓旦旦地对人讲述这一经历。^③传言他自己也热衷于灵魂照相术，收藏有不少他本人与鬼魂的合影，在演讲中曾公开展示，在西湖博览会中陈列过一张。^④他每晚就寝前必静坐一小时。据其自述，其静坐时曾感觉“思虑全消，觉得脏腑澄清，身躯轻了大半，极似漂浮空际，羽化登仙”。^⑤多种材料表明，伍廷芳深信自己是真的多次遭遇了鬼神，且有出神入定的体验。我们似可理解为这是他的宗教体验。据称，伍与人聊天，好谈鬼，常喜“发挥灵学心得”。^⑥

伍著有《灵学日记》《鬼友夜谈录》《鬼的世界问题》等，^⑦据称，《灵学日记》厚厚一册，从民国八年（1919）四月起研究灵学的一切心得，统统记录在册；^⑧《鬼友夜谈录》均为其本人与鬼交谈的记录。^⑨上述诸种文献，惜均毁于陈炯明叛变时导致的总统府火灾。^⑩所幸，他晚年关于证道学的几种著述和译著，仍得以存世。伍廷芳于1922年去世，次年上海证道学会即出版 *Dr. Wu's Works on Theosophy*（伍廷芳证道学说），共154页，其中包含4种图书，分别是语录体的 *Dr. Wu's Dialogues on Theosophy*（《伍廷芳证道学问答》），《证道学会要旨》《证道学指南》及《因果浅义》。其中，虽然《因果浅义》为译本，但因为伍廷芳本人甚为信奉这套学说，且其译文和夹注中透露出伍廷芳许多自己的见解，所以也可以用来理解伍廷芳对证道学的理解，可以从中察知伍廷芳重建天道信仰之用心，并借此了解其所在时代的别样面相。

二、“生命之科学、灵魂之科学”

Theosophy（证道学，今通译神智学）一词始自古希腊，由表示神的 *theo-*和表示智慧的 *-sophy* 合成。证道学成为一种有广泛影响的宗教思想，始自1875年。是年10月30日，俄罗斯人布拉瓦茨基夫人（Madame Blavatsky，1831-1891）及美国人奥尔科特（Colonel Olcott）在纽约

① 伍廷光编《伍廷芳历史：伍博士传录》，台湾文海出版社，1971年，第1页。

② 伍廷芳：《延寿新法》（1914年），载丁贤俊、喻作凤编《伍廷芳集》，第537-562页。

③ 伍廷光编《伍廷芳历史：伍博士传录》，第29页。

④ 司徒亚当：《伍廷芳与鬼为伍》，《吉普周刊》1946年第11期。有学者指出，在现代中国曾风行一时的灵魂照相术，也很可能是伍廷芳带回国的，参见王宏超：《鬼形神影：灵魂照相术在中国的引介和实践》，王见川编《历史、艺术与台湾人文论丛》，博扬文化2016年版。

⑤ 《伍廷芳历史：伍博士传录》，第43页。

⑥ 同上，第5页。

⑦⑩ 同上，第3页。

⑧ 同上，第52页。

⑨ 同上，第16页。



共同创建 Theosophical Society (本文沿袭伍廷芳的译法,译为“证道学会”)。据称,学会刚成立的时候,研究的重点是灵学,尤其是埃及的神秘主义。不久转向印度神秘主义。^① 1878-1879年,两位创始人移居印度,证道学会总会也随之迁往印度阿迪亚(Adyar),迄今仍存,并在加拿大、美国、新加坡等国设有分会。^② 证道学渊源于灵学(Spiritism),旨在研究世界上诸多宗教、哲学和科学,发现世界的最高真理。证道学会的徽标之下有一箴言:“There is no religion higher than truth.”(译为“无高于真理之宗教”^③)。在总部迁往印度之后,证道学会研究的重心落到亚洲宗教,尤其是印度教、佛教,从而证道学的思想资源也明显染上亚洲色彩。^④

伍廷芳应该是在第二次出使美洲期间(1908-1910)接触到证道学的。伍自称在美国购买阅读了证道学的相关书籍,“见其论证甚广,地球如何创成,人类如何发始,将来如何结果,人生在世应如何做事,人死后若何,阴间景况若何,发明前人未明之事,确有证据,非向壁虚造、侈言神怪之比,故深信其道”。^⑤ 但伍廷芳到底什么时候在国内成立证道学会,尚未见确切证据。张礼恒教授在《伍廷芳传》所附伍廷芳大事年表中称,伍廷芳1910年8月“称病请假,寓居上海,自号‘观渡庐老人’,沉浸于灵学研究,欲‘集旅沪中外明哲之士,立天人明道会,冶儒佛耶回诸教精义于一炉’”,但遗憾的是未注明这一信息的出处。^⑥ 1916年3月12日,伍廷芳在上海尚贤堂演讲,各种报刊均称其为“通神社伍廷芳”。^⑦ 1916年8月16日,伍廷芳受江苏省教育会邀请讲演“通神社事”。^⑧ 不过,现有证据难以判断此“通神社”是指印度总会还是中国分会,因此不能确定“通神社”是否于1916年即已在中国成立组织。然而,1920年11月12日,《申报》的报道中就明确说明“上海道德通神会请伍廷芳博士在海宁路新爱伦戏院演讲生死之理”。^⑨ 另有时人记述,1920年伍廷芳时居上海,提倡道德通神学,每周四邀请中西会友聚集于其家,“研究各宗教之实理、天地间深邃莫名之秘理、人身中之蛰能”。^⑩ 由此可以推测,上海道德通神会的成立,最早在1910年,至迟在1920年,伍廷芳是核心人物。Theosophical society,伍开始译为“通神会”,是根据当时的英汉字典。伍廷芳担心人们望文生义,误以为旁门左道,特意添加“道德”二字,译为“道德通神会”,以“表明宗旨正大”。然因又有人质疑,“通神”二字并不确切,遂改为“天人明道会”,再改为“证道学会”。^⑪ “通神”“天人”“明道”“证道”等字眼,均透露出该会的宗旨在于沟通天人、沟通神圣与世俗,因而带有很强的宗教色彩。“道德”二字,一方面固然是为了避瓜田李下之嫌,另一方面也透露出伍廷芳发起

① Henry Ridgely Evans, “MADAME BLAVATSKY”, *The Monist*, Vol. 14, No. 3 (April, 1904), pp. 387-408.

② 印度总部的网址为 <http://www.ts-adyar.org>. 世界各主要国家的分会网址见 <http://www.chinesetheosophy.org/related-websites.html>. 中国人比较熟悉的吉杜·克里希那穆提(Jiddu Krishnamurti, 1895-1986)就是证道学会印度总部培养的,其思想在东西方产生了极为广泛的影响,其作品经胡茵梦等翻译推介,在台湾和大陆拥有众多读者。

③ 伍廷芳:《伍廷芳证道学问答》,上海证道学会1923年版,扉页。

④ Stephen Prothero, “From Spiritualism to Theosophy: ‘Uplifting’ a Democratic Tradition”, *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, Vol. 3, No. 2 (Summer, 1993), pp. 197-216.

⑤ 伍廷芳:《证道学会要旨序》,伍廷芳:《证道学会要旨》,第2-3页。

⑥ 张礼恒:《伍廷芳传》,第316页。

⑦ 《伍廷芳演说灵魂》,《申报》1916年3月15日;《伍廷芳博士之灵魂略说》,《广仓学演说报》1916年第2期;《伍廷芳演说灵魂》,《学生杂志》第3卷第4期,1916年。

⑧ 《伍廷芳讲述研究灵魂之大要》,《申报》1916年8月17日。

⑨ 《伍博士演讲通神学》,《申报》1920年11月20日。

⑩ 求真子:《序言》,伍廷芳:《伍廷芳证道学问答》。

⑪ 伍廷芳:《道德通神会改名证道会之原因》,伍廷芳:《证道学会要旨》。



证道学会的动因。^①

众所周知,宗教信仰在现代遭遇的主要挑战是世界的祛魅和世俗化。即科学对世界万物的重新解释,在很大程度上取消了超自然解释的必要性,使上帝“失业”了。伍廷芳及其证道学会在世俗时代重新论证宗教信仰,论证神圣存在与世俗世界的关系,必须要处理宗教与科学的关系。

首先,伍廷芳指出,“科学教育”的短板在于“无约束人心之能力”,而这正是宗教信仰之所长。“各国设立学校,厉行科学教育,醉心功利,竞争生存之说深入人心,历有年所。究之,欧战不能弭,海牙仲裁裁判不能实行,只缘科学教育之实际,力量薄弱”,具体而言,“欧洲自厉行科学教育以来,不免流弊,一方面助成黷武主义之发达,一方面增长个人之欲念,卒酿成近年欧战,为世界空前之大惨剧”。^②与此同时,伍廷芳也清楚地看到,“科学自身,本无善恶之可言”,关键在于人们本着怎样的德性去运用科学,因此科学并不应该遭到责难,也不应拒绝。以我们今天的话来说,科学是价值无涉的,是道德中立的。伍廷芳强调的是科学的局限性,即科学本身无约束人心、培育道德之功能。而这,正是宗教信仰之所长。“宗教教育实行,有范围世界之功能”,“宗教教育扩张之后,堪以转移人心,教化世道。”^③伍廷芳指出,世俗的是非善恶“苦无一定之标准”,“甲之所是,乙之所非,此以为善,彼以为恶”,皆因“人类缺乏中心之信仰”,“大道不明,信仰不专,人心无一定之维系”,总之,“人为之政治法律风俗习惯等”(世俗秩序)虽为约束人心、陶冶德性而设,但“为力至微”。因此,“返本求源”之法还是要“竭诚于宗教”。^④“宗教者,劝人为善,所以济政治之穷。”^⑤正如格尔兹所言,因为世俗秩序永远不可能达致绝对的公平,永远不可能完全消除“君子受厄”“恶人得福”的现象,所以诉诸于神圣秩序,有助于维系人们对道德秩序的信心。^⑥

至少对伍廷芳来说,证道学(theosophy)与灵学(spiritism)一样,都是针对世俗化、科学主义而起的,意在拯救人的精神性、灵性和德性。在他的描述中,“上帝”对现时代的判断是:“今日世界人类,均向形质实事上用心者居多,宝爱钱财,鄙弃道德,懵然不知身外更有身,世界外更有世界,人外更有鬼神,皇上外有天帝。”因此上帝才拣选俄罗斯妇人波拉瓦兹夫人传扬证道学说,劝诫世人。伍廷芳自己对当时中国的情形的判断与此类似:“近观吾人,亦皆以目前物质为心,无所信仰,置仁义道德于不问,故以二千余年儒释佛老之教,一切视若迂腐之论,以致上下交征,有危祖国。”^⑦他又说:“人为万物之灵,有理想,能判善恶,能自强自卫,能制百物,巧夺天工,如飞机、潜艇、留声机、摄影机、无线电、千里镜、显微镜、无线电话诸巧物,人可谓灵机矣;至于科学一途,如几何代数、物理格致、化电星光、催眠术、灵子术、长生术诸术,无一不尽研究,精益求精。世界中有形有象之物,几无一不了如指掌。而于道德一道,不加考求,神鬼之事,视若无有,甚甚至不信天地、上帝。后至十九世纪之末,欧洲诸国有博学者,见天下有形之物,发泄殆尽,乃转而向无形中用工,于是始行研究鬼学,西曰 spiritism (引

① 1922-1923年间,证道学会会址在上海爱多亚路(Av. Edward VII,今延安东路)29号。牟振宇:《从苇荻渔歌到东方巴黎:近代上海法租界城市化空间过程研究》,上海书店出版社2012年版,第544页。

②③ 伍廷芳:《证道学会要旨》,第8-9页。

④ 伍廷芳:《证道学会要旨序》,载伍廷芳:《证道学会要旨》,第1页。

⑤ 伍廷芳:《证道学会序》,载伍廷芳:《证道学指南》,上海证道学会,1923年。

⑥ 格尔兹:《作为文化体系的宗教》,载格尔兹:《文化的解释》,纳日碧力戈等译,上海人民出版社1999年版,第101-147页。

⑦ 《伍廷芳大讲鬼话》,《晨钟报》1920年11月13日。收流云、黄诚等选编《老新闻——民国旧事(1920-1923)》,天津人民出版社1998年版,第74-75页。



注：灵学、召魂术），及诸不明之事，其名曰 occultism（引注：神秘主义），绎其意，谓秘理。”^① 列举近代种种科学技术、形下之学的大发展，不过是为了说明其局限性，同时反衬形而上之道德、灵性等急需获得深入研究。而灵学、神秘主义侧重灵魂照相术、与鬼神的沟通之术、催眠术、对人的潜意识或潜能的发掘等实践技能。证道学包含这些内容，但道德关怀更重，侧重利用多种知识资源来证成灵魂不灭、善恶果报等大道。以伍廷芳的话来说，“与鬼神往来交通，或见鬼神，此亦是证道学之一部分”，但证道学是“穷理尽性之学，非专以见鬼神而设也”。^②

其次，伍廷芳还相信，科学知识有助于证成宗教信仰。“证道学非是一宗教，惟各教皆本之于真道，证道学亦由真理而起。故证道学虽非宗教，而实包藏哲学、宗教及科学于其中。”^③ 证道学广泛调动宗教学、哲学、科学等思想资源来论证对神圣存在、超越世界的信仰。伍廷芳宣称，证道学“对于各物之研究及考察，皆用科学方法以推究其原因结果”，但最终要阐明的乃“生命之科学、灵魂之科学”，“推明生命之道，发达心内灵机，俾得察视藐微，直接觉悟真理”，因而相较于自然科学（“物质科学”）“尤进一步”。^④ 证道学虽然依靠科学的支撑，但又超越于科学，因此，伍廷芳对宗教信仰的证明，并不纯然依靠科学，也不拘囿于科学。以时人的说法，是“博通三教，无轩轻之分，至奥妙之处，又以科学证明之”。^⑤ 科学于他虽往往意味着正确、确切的知识，但只具有工具性的意义，并不意味着绝对的真理。在回答证道学与道教孰优孰劣时，他的问答是：“证道学中之修性、修命、炼气、炼神、外功、内功，实与道同，老庄已道尽矣。不过老庄之时，未有科学证明，今日证道学，设于二十世纪之时，得科学证明之故，似优而实非。”^⑥ 由于相信世界万物遵循同一个“道”，最高的“真理”只有一个，所以无论是科学的真理，还是形形色色的宗教的真理，也许在表面上、具体枝节上有所不同，但在根本上是一致的，是相互证成的。

三、“合天下各教为一家”

伍廷芳很早就参加了宗教对话的实践。自 1903 年起，伍廷芳就深度参与了传教士李佳白（Gilbert Reid, 1857 - 1927）主持的尚贤堂的活动，担任董事，提供经济资助，发表演讲，组织讨论。尚贤堂的一大宗旨就是开展不同宗教之间的对话，联合各教、舍异求同，它是现代中国最重要的宗教对话平台，当时基督教、儒教（孔教）、回教、佛教、道教各方的主要领导人物都曾参与尚贤堂的活动^⑦。证道学的宗旨与此甚为接近，也志在破除宗教之间的隔阂与冲突，且护卫宗教信仰，因此伍廷芳服膺证道学，其来有自。

在伍廷芳看来，证道学力求阐明的是神人、死生、灵魂肉体等等关系，归根结底是要穷究天与人之间的关系、神与人的关系、神圣存在与世俗事务的关系：“世界宗教，其原皆出于天。其所研究主张之理，即天与人关系之理也。若泛言天道而忽略人事，或徒论人事而蔑视天道，均不能以天道管摄人事，及以人事证明天道……谈天道者必须有统系，有证据，以科学之条理，求大道之指归，切于人事，当于人心……天道人事一以贯之，到此境界，谓之天道人道均无不可。”^⑧ 归

① 伍廷芳：《伍廷芳证道学问答》，第 1 - 2 页。

② 同上，第 14 页。

③ 伍廷芳：《证道学指南》，第 8 页。

④ 伍廷芳：《证道学会要旨》，第 13 页。

⑤ 求真子：“序言”，载《伍廷芳证道学问答》。

⑥ 伍廷芳：《伍廷芳证道学问答》，第 18 页。

⑦ 详参饶玲一：《尚贤堂研究（1894 - 1927）》，复旦大学博士学位论文，2013 年，第 121 - 164 页。

⑧ 伍廷芳：《道德通神会改名证道会之原因》，载伍廷芳：《证道学会要旨》。



根结底,证道学所证之“道”,是贯穿天人、神人、神圣与世俗的道。虽然没有宗教仪式,不拘囿于某一固有宗教传统,但证道学显然是具有浓厚宗教关怀的一种思想学说(“其是宗教,由于追明天道之后,再指明捷径与吾人,使吾人早达清楚超升之目的”^①),证道学会也往往被视为一种宗教团体。

伍廷芳特意指出,汉儒董仲舒所谓的“天人之际甚难明也”,正是证道学要力求阐明的对象。这表明,本土的天道信仰,也是伍廷芳证道学的一个关怀所在;另一个证据是,1914年,尚贤堂在北京召开“万教联合大会”,伍廷芳作为“孔教”代表出席并发言,^②也可见儒教、天道信仰之于伍廷芳,有着非同寻常的意义。不过,要注意的是,伍廷芳关心的却并不仅限于中国本土的天道信仰。此“神”、此“道”、此“天”,并不是某一特定宗教的神圣存在,而是普遍意义上的神圣存在。伍廷芳认为,佛教、儒教、基督教、伊斯兰教的教旨“皆原于天而证诸人”,“所发明者,在乎天人之际”。他相信,“天与人关系之理既明,则人生观可以确立,理得其真,心有所主,物我一体,为善最乐。一切功利竞争之说,迂僻诡异之行,国家种族畛域之见,不能重扰吾人,世界于是大同矣”。^③证道学具有鲜明的普遍主义色彩,它认定所有的宗教在根本上是一致的,力图超越具体宗教派系之间的冲突,超越国家、种族等界线,追求世界大同。在伍廷芳看来,证道学是“天人相见之指南,世界大同之导引”。^④

在伍廷芳看来,世界诸种宗教都着意于神圣与世俗的关系(“天人关系”),且都教导人为善去恶(“千差万别之宗教,无非教人为善之一念”^⑤、“各教皆有劝善惩恶之利益”^⑥),更重要的是,诸种宗教同出一源:“上帝派诸大圣贤,次第诞生,创立各种宗教。如中国之孔孟,组织孔教,率天下以仁义;释迦牟尼、如来,组织佛教,率天下以慈悲;乃至耶稣、天主、默罕默德、婆罗门等各圣贤降生各国,其大旨要以劝善为方针。为赏善罚恶起见,特发明因果说,使知为善得可爱果,为恶得非可爱果。”^⑦如此,则把诸种宗教都追溯到同一神圣存在——上帝。此一上帝并不能简单等同于基督教的上帝,而应理解为所有宗教共同的至上神,一个共同的“造物者”。“造物者,天下之大神灵。英人号为God,即耶稣天主;儒教之所谓上帝也;佛教之所谓佛也、世尊也;道教之所谓鸿钧也、玄始也;回回教、拜火教亦各自有其名号也。其名虽殊,其为天下之大神灵,则一也。”^⑧在他的描述中,证道学会创始人波拉瓦兹夫人“知天下诸教本自一原,教主之心本于一善,无非以教人、救世为宗旨,实无端可争,所不同者,在于礼节上而已。于是天下为一家,合诸教为一理之心遂萌”。^⑨这种会通天下诸教,“合天下各教为一家”的追求,一方面是对全球化的回应,另一方面也是对宗教纷争的回应。

不过,在证道学中,处于最高位阶的,并非人格化的“上帝”,而是非人格化的“道”“天道”。从而,神创论在证道学中是缺位的,这一点与亚伯拉罕三教(犹太教、基督教、伊斯兰教)有着明显的区别。因为,人格神是“道”的派生物,“此大神灵,亦由道而有”,^⑩“各教

① 伍廷芳:《证道学指南》,第9页。

② 饶玲一:《尚贤堂研究(1894-1927)》,第108-109页。

③ 伍廷芳:《道德通神会改名证道会之原因》,载伍廷芳:《证道学会要旨》。

④ 伍廷芳:《证道学会序》,载伍廷芳:《证道学指南》,第2页。

⑤ 伍廷芳:《证道学会要旨》,第10页。

⑥ 同上,第12页。

⑦ 同上,第9-10页。

⑧⑩ 伍廷芳:《伍廷芳证道学问答》,第15页。

⑨ 同上,第5页。

皆由天道而来”,^①“世界各宗教,皆系真道一部分之表示”。^②“证道学之英国名,是天理或天道,亦是穷理尽性之学”,^③“证道学者,实是学天道”,^④“吾人乃实向天道做功夫”。^⑤究其根源,主要是因为证道学虽为欧洲人首创,但其思想资源却主要来自亚洲的宗教传统,证道学会总部迁往印度之后,其任务之一是“穷究亚洲文教及理学”;^⑥其次则因为第一次世界大战后,欧洲人对欧洲文化的信心大为衰落,并转而从其他文化传统中寻求思想资源。对此,伍廷芳有一段陈述:“今日大战之后,欧洲知进于科学、退于精神之害,故德国有发起每星期演讲儒与道二次,而法国又多绎佛经及社会,各国实行佛与道之大同。加以证道会在在世上多至八千余处,独美与英二国之地,多至七十余处。其中所教之理,大半是道与佛。”^⑦

尽管诸神同一、诸教同源,种种具体宗教之间仍然存在着诸多差异。究其原因,一是因为“圣人立教,皆视世人根性之现状,以定教化之标准”;^⑧二则是因为教徒不良,谋权谋利,变本加厉,导致宗教冲突。^⑨总之,“世界宗教,如大树之枝叶,枝虽不同,而树无异”,^⑩“各教之表面不同,而基础之真道则一也”,^⑪“圣人无二心,天下无二理”^⑫。基于这样的理解,证道学会“力主宽大,不执一教,不舍一教”,^⑬“合天下各教为一家”。^⑭不仅如此,各种宗教皆可借助证道学阐明的事理之支撑和证明,“证道学会以真道为体,而真道又为各教之基础,非一教所能独有也……宗教藉证道学证明其经文之隐义,益令人信仰”。^⑮

综上所述,证道学着意的并不是捍卫或证成某一特定的宗教,而是要论证,有神论和宗教信仰是成立的。一方面,它接近于现代意义上的宗教学,二者产生于同一时代、同一语境,均志在无所偏曲地理解世界各宗教传统;另一方面,它与现代宗教学又有所不同,后者往往预设宗教是人类回应生存环境的思想产物,简言之,“神乃人造”;相较而言,证道学在这个问题上的立场更接近于基督教神学,志在论证超越存在之实有,神圣秩序之公正,其矛头所向,是无神论,是无信仰的状态。而这,也正是伍廷芳晚年的中心关怀。

四、“不易之真理”

证道学宣称,世界有三大不易之真理。第一,天地间有主宰者;第二,人的灵魂永远不灭;第三,世界上有绝对公正之善恶果报。^⑯

所谓“主宰者”,在伍廷芳的论说中,往往又被称为“上帝”“天帝”“造物者”“大生命”(One Life),“世界万物之生命由之而有”,万物均为其产物和派生物。基于这样一种关系,他对

①⑤ 伍廷芳:《伍廷芳证道学问答》,第16页。

② 伍廷芳:《证道学指南》,第4页。

③ 伍廷芳:《伍廷芳证道学问答》,第14页。

④ 同上,第15页。

⑥⑭ 同上,第6页。

⑦ 同上,第19页。

⑧ 伍廷芳:《证道学会要旨》,第10页。

⑨ 同上,第11页。

⑩⑬ 同上,第12页。

⑪ 伍廷芳:《证道学指南》,第7页。

⑫ 伍廷芳:《序》,载晏弥秘仙:《因果浅义》,伍廷芳译,上海证道学会,1923年,第1页。

⑮ 伍廷芳:《证道学指南》,第5页。

⑯ 同上,第9-11页。

世界万物、诸多生命具有主宰的权力和能力，是为“主宰者”。^①这一主宰者的特征是“无声无臭”，换言之，是无形象的，是形而上的，人们并不能通过视觉、听觉、嗅觉、触觉来直接感知到；同时他是博爱万物的，是仁爱的。“若明天帝造物之心，则万物中无论如何相反，乃事实上之宜也。世界事事物物，皆出以助吾人，非阻吾人也。”^②这里的论述，接近于基督教的目的论论证，即认为万物均有其目的，相互之间具有一种匹配、和谐的关系，万物都是上帝造来为人所用的，故而上帝虽然博爱万物，却最爱世人。这一主宰者显见为一人格化的存在，很大程度上源于亚伯拉罕宗教（犹太教、基督教、伊斯兰教）的上帝观。

然而，正如前文所述，这一主宰者并不处于最高位阶，因为他本身是“天道”的派生物。处于最高位阶的是非人格化的“天道”，因而宇宙间最高的“主宰者”是“天道”，即一种客观的自然秩序、一种法则。这与亚洲的宗教传统更为接近。天道的特征是“公”是“仁”（“天道之公、天心之仁”^③）。“世界为一大公无私之律所治”。^④这一公正的、仁爱的“天道”，归根结底是一个道德性的宇宙秩序、自然法则。

由于相信“道通为一”，世界上万般道理，在根本上都是同一的，从而，用科学的方法，也可以发现这一道德秩序。^⑤与传统的“格物穷理”一样，事实与价值、自然与人伦，在这里并未发生断裂。所以，证道学用科学来证明天道秩序是公正的，是保障“善有善报，恶有恶报”的。伍廷芳特意把时任证道学会会长的晏弥秘仙（Annie Besant）博士的 *Elementary Lessons On Karma* 一书翻译为中文，题为《因果浅义》。他在序言中指出，该书作者为英国人，不懂汉语，阐述的也主要是佛教的真理，但是“其言论与孔子无异”，由此可见“圣人无二心，天下无二理”一说确可成立。^⑥在该书中，被用来论证有因必有果、善有善报、恶有恶报的科学知识是作用力和反作用力相等的规律。“嘉吗是天地间大公无私之天然理也，即泰西哲学家名之曰因果律，科学家名之曰反动理者”，^⑦所谓“反动理”，即“有动力必有抵抗力，故动力与反动理相埒。”^⑧作用力为因，反作用力为果，有因必有果，有果必有因，二者具有绝对必然的联系。这一物理学的事实和规律，在证道学看来，遂论证了“善有善报，恶有恶报”的道德法则。这一论证，在今天看来甚为薄弱，基本难以成立。因为我们今天很难认同“道通为一”，我们认定事实与价值是分离的，我们认为自然秩序与人伦秩序属于不同的领域，它们的道理是不同的，因而自然科学发现的事实和规律，不能直接套用到人伦秩序中来。但是，在证道学这里，在伍廷芳这里，因为预设“天下无二理”，科学规律和人伦秩序都不过是自然秩序（天道）之一部分，从科学规律中推导出人伦秩序中就顺理成章了。

这一自然法则并不是人格化的，以伍廷芳的表述来说，“因果相生，是有数也，非命也（命字作令字解）。”^⑨“世人多以因果为赏罚意，实大差。岂知因果律中，殊未有赏罚之理……非有

① 伍廷芳：《证道学指南》，第10页。

② 同上，第12页。

③ 同上，第5页。

④ 同上，第11页。

⑤ 无独有偶，许多近代学人在融会中西学说时，均以“道通为一”为基本预设。详参吴展良：《中西最高学理的绾合与冲突：严复“道通为一”说析论》，《台大文史哲学报》第54期，2001年；吴展良：《清末学人的求道心态》，《东方文化》2002年第6期。

⑥ 伍廷芳：“序”，晏弥秘仙：《因果浅义》，伍廷芳译，第1页。

⑦ 晏弥秘仙：《因果浅义》，第7页。

⑧ 同上，第4页。

⑨ 同上，第5页。



神或人施赏罚于其身也，乃其人自犯致刚正不苟之因果律，故不能不收其相当反动之恶结果。”^①这一特征，清楚地表明了证道学与亚伯拉罕宗教的区别。它预设一种非人格化的自然法则、宇宙秩序，这一法则本身是保障善恶果报的道德秩序的，并不需要人格神的喜怒、赏罚等诸多干涉。

伍廷芳曾谓：“宗教者，劝人为善，所以济政治之穷。”正是因为世俗秩序（政治）不可能做到绝对公正，不可能完全实现和保障善有善报、恶有恶报的正义，作为证道学的神圣存在，天道（自然法则）就必须保障善恶果报的道德秩序绝对不会落空。换言之，因果律作为一种天然法则，作为天道，是不会出现例外的。“须知因果乃天然中不易之理，故为天地间之一大律也。盖其无处不有，无时不在，普遍宇宙，至明无闭。泰西哲学家号之因果，曰嘉吗律。”^②“嘉吗既是天然之理，则不能有何时始何之之问，盖因天下各理，皆根于太初之始，故不得谓之何时而起、何时而终也。”^③之所以要强调因果律无所谓始终，是为了强调其适用范围是任何时间、任何地点，绝无例外，任何事物都不可能违背这一法则（“因果是天然之理，体物而不可违者也”，^④“因果律之反动是丝毫不差，实乃不可犯而不可易也”^⑤）。人为万物之一，当然也不例外，此理遂可当作“治世之原理”。^⑥

如果认定善恶果报不会出现例外，那么如何解释“君子受厄”“恶人享福”之类显然有悖“善恶果报”道德秩序的苦涩现实呢？在这里，“死后生命”或谓“生命的延续”，遂成为必要。伍廷芳声称，“世人皆谓人身内有灵魂，惟证道学于直接穷究之下则反是，评为人即灵神，而神借身体、灵魂、感觉、动作以显其神焉。此四者，是其羣，以载其灵体”，“吾人之真身是神，其肉身是衣而已”，“死是身死，非神死也。夫死有若下车焉，除去尘世中物质之物，而别天之生命仍在也，此即如人之去衣，身仍在一般”，“吾人之死非真毕命也，实易位置而已，故死一方面，实无关紧要之事也”，^⑦“人与神本为一体，而物质界之肉体与心，不过为人之仆从耳。”^⑧这与基督教式的灵魂/肉身二元分疏的概念虽不完全相同，然其结构是一致的，均认定人具备超越肉身的精神存在那一面（要么称为“灵魂”要么称为“真身”），认定其来源于神圣存在，且永不朽坏。证道学称之为“真身”，强调“人即灵神”，不过是要高度强调人的精神存在与神圣存在的关系非常密切，从而有助于证成人之善根（善良天性），从而证成人自我完善、与神圣存在沟通的可能性，“证道学之精义，以人神一体为训，则人是神之一分子，自不难以人通神。”^⑨这种逻辑，与基督教三位一体教义中“圣灵”作为“上帝”的一种形式居于人心，与天道信仰中“心即理”“天命下贯之谓性”是同构的。^⑩本质上，它仍是一种灵魂不灭论。灵魂不灭论/生命延续论的一大功能，是要解释“好人受苦，坏人得福”的苦涩现实，确保为善终将得福，为恶终将受苦，正义永不落空，无论多晚，它终将实现。在证道学中，“因果”最终落实到“轮回”说上来。伍廷芳指出，人类的不平等，原由可以分为三类，因才能高下不同，因机缘不同，因环境优劣有异，但归根结底，均来自“轮回”。“夫轮回者，乃天造之定律，人不能自易其命

① 晏弥秘仙：《因果浅义》，第12-13页。

② 同上，第3页。

③ 同上，第7-8页。

④ 同上，第10页。

⑤ 同上，第12页。

⑥ 同上，第4页。

⑦ 伍廷芳：《证道学指南》，第16、17、13页。

⑧ 同上，第5页。

⑨ 同上，第6页。

⑩ 有关天道信仰中的“心即理”，可参见向世陵：《宋代理学的“性即理”与“心即理”》，《哲学研究》2014年第1期。



运。盖此轮回律是不能易者，虽天帝亦不能变易其数也。”^①“盖寿夭穷通，人自主之于前生之善恶，今之所受者，乃前生之果也”，“每一下种，必有收割之时，乐生于善，苦生于恶，婴儿夭殇者，是了其前生之债”，这是“天演之定例”。^②“宇宙借此律公均动作，故无地不有，无事不见。作善还善，作恶还恶，报应无差，迟速虽殊，惟无空落。”^③确保正义永不落空，遂可证成神圣存在的正义性、善性：“研究轮回之道，方知上天公正无私。”^④

论证了存在着超越于世俗世界的主宰者，论证了主宰者的正义性，论证了“为善得福，作恶致祸”的道德秩序永不落空，剩下的就是人自己的选择和作为。在这里，证道学的论证实际上还涉及到决定论/自由意志的问题，但其论证方式，与基督教的论证方式甚为不同。基督教认为上帝赋予人自由意志，让人自己去作为并为自己的作为负责。伍廷芳证道学的论证方式更近于宋明理学。他指出，一方面，人不得自然法则（“天然理则”）的制约，“天然物理是天地间诸情境互相交结而生之后果也，吾人既置身于世界情境中，又未能洞悉各情境中生克之理，故不能不受多少之限制”，比如说，人就不能凌空飞翔。然而，人如果借助飞机，就可腾空飞翔。由此可见，“吾人若能明天然物理及天然能力，则更能用法克之，以求己之自由”，总之，“天然物理虽能限制吾人一部分，究未能完全限制也。因天然理仍未能胜吾人之学识，所以学诚更大，则举动更自由也”，^⑤“因果虽能成情境，以范围吾人，而吾人乃造因之主也，故不明此理者，方为其仆，而受其限制也。”^⑥在这里，伍廷芳特意强调“此说极似圣人所教能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”。“格物穷理”方得“尽性”，善恶果报的必然规律（“因果律”）既然被认定为自然法则（“天然物理”）之一部分，则“因果之理不可不穷其极，以求己之自由也”。^⑦人类“格物穷理”、“向善去恶”的本性和能力，来自善性的神圣存在的赋予，也正是人的神性之所在，伍廷芳认为“此即儒教所谓人性本善，自具良知良能”。人人皆有此善根，若能不断自我完善，“终必复其全德、全善、完全之神体”，“然后方能与天合体，而入于大安乐之境也”。^⑧在这样的神学系统中，向“天理”（自然法则）祈祷是无效的，惟有“自作自受”。

五、结语

据迄今所见材料，难以清楚知晓证道学会规模如何、成员有哪些人。但伍廷芳多次公开演讲灵魂、证道学等内容，听众甚多，也可见这些思想学说颇有市场。1916年3月12日，伍廷芳受邀到上海尚贤堂演讲身体与灵魂之关系，听众达数百人。^⑨1916年8月16日，伍廷芳受江苏省教育会邀请，在该会补习学校讲演“通神社事”。据报道，伍廷芳主要演讲“人能永久不死，所死者躯壳，而不死者灵魂也”，他历述灵魂永久存在之种种证据，讲述他在美国时与鬼谈话之经历，并出示身后有鬼影的照片三张，令听者传观，“听者二百余人，座为之满，沪上名流大都联袂而至，车马盈门，洵一时之盛会也”，“满座鼓掌如雷”。^⑩1920年，伍廷芳“在海宁路新爱伦

①④ 伍廷芳：《证道学指南》，第19页。

② 同上，第19-20页。

③ 同上，第24页。

⑤ 晏弥秘仙：《因果浅义》，第14-16页。

⑥ 同上，第34页。

⑦ 同上，第16页。

⑧ 同上，第42-43页。

⑨ 《伍廷芳演说灵魂》，《学生》第3卷第4期，1916年。

⑩ 《伍廷芳讲述研究灵魂之大要》，《申报》1916年8月17日。



影戏院演讲生死之理，听者至一千余人至多”。^① 民国佛教巨擘太虚法师曾专就此演讲做过详细的记录，尽管他并不完全同意伍所讲的内容，但承认“亦为善言”。^② 太虚法师曾举伍廷芳为例，来说明修禅定者能见常人所不能见之物，“如伍廷芳稍有修养，预计在梦中作何事或见何人，后来亦能做到。”^③ 可见他相信伍廷芳真有超出常人的神通。伍廷芳于1922年去世之后，证道学会偃旗息鼓，但1924年，上海有人继承伍廷芳遗志，重建证道学会黎明社，^④ 并出版了伍廷芳关于证道学的遗著，^⑤ 创办女校，开设讲堂每周公开演讲证道学，建设图书馆对公众开放，创办发行《证道学月刊》。^⑥ 1928年7月15日，太虚法师赴欧美传播佛法之前，听说证道学盛行欧美，还专程访问上海南京路别发洋行楼上之证道学会，与其图书馆主任甘伯尔（H. B. Compell）交谈数十分钟。^⑦ 1927年，伍廷芳去世四年之后，上海还有人在扶乩中请伍廷芳“现身说法”，以新旧学说解释“扶乩的原理”。^⑧ 1943年，一贯道崇华堂重印的《一贯浅说》中还收《伍博士演说道体》一文，“为伍博士与一贯道徒讲道时的问答语录，所讨论的问题有：一贯道的意义，无极太极的道理，崇华堂中使用的工夫——静坐，性与天道等”。^⑨ 可见伍廷芳及其证道学、灵魂学说、灵魂照相术等，在其生前有相当的影响，在其身后仍有回响。

伍廷芳的证道学颇具时代典型性，它是在全球化时代回应文明冲突、开展宗教对话的一种方式，同时代表了一种在世俗时代拯救神圣存在、重建天人关系的努力。以伍廷芳的话来说，它一方面是“世界大同之导引”，另一方面又是“天人相见之指南”。首先，证道学与宗教学均发端于19世纪西人殖民拓展的时代，海外殖民活动带来了宗教冲突、文明冲突，催生了客观理解不同文化传统的需要。人类学、宗教学、证道学均产生于这一历史背景之中，均旨在回应这一时代需求。作为一个活跃在国际舞台上的政治家、法学家，伍廷芳对不同文化传统、不同宗教传统有实际的接触和体会，有比较平等、比较客观的态度，加上传统“理一分殊”“道通为一”“天下无二理，圣贤无二心”的思想预设，这使他易于认同证道学“诸教同源，诸神同一”“不执一教，不舍一教”的开放态度。其次，证道学有着鲜明的有神论立场，力图论证世俗道德秩序有神圣存在的保障，显见是对科学主义和世俗化浪潮的回应，是祛魅时代一种复魅的冲动。曾担任海牙国际法庭法官的伍廷芳，感叹裁决难以执行，感叹“政治之穷”，感叹世俗道德秩序的不足，感叹世俗教育对人心和道德的约束不力，因而其证道学寄望于神圣存在对世俗道德秩序的保障，正符合他“宗教者，劝人为善，所以济政治之穷”的理解。

（责任编辑：李文彬）

① 《伍博士演讲通神学》，《申报》1920年11月20日。

② 悲华（太虚）：《道德通神会伍廷芳演讲之详判》，《道德学》（海潮音文库·第一编第九种），台北：新文丰出版股份有限公司，1985年，第117-121页；《伍博士讲演通神学》，《尚贤堂纪事》第11卷第12期，1920年。

③ 太虚：《太虚大师文汇》，华夏出版社，2012年，第214页。

④ 《证道学会黎明社成立纪》，《申报》1924年12月30日。

⑤ 《伍廷芳先生遗墨出世》，《申报》1925年7月21日。

⑥ 《证道学会创办培成女校》，《申报》1925年8月6日；《证道学会》，《申报》1926年11月4日；《赠送证道学月刊》，《申报》2017年1月7日。

⑦ 陈维东：《太虚法师之证道学会访问记》，《申报》1928年7月16日；又刊《海潮音》第9卷第6期，1928年。

⑧ 施秉章：《扶乩的原理：伍廷芳博士以新旧学说证明》，《新民声》1944年第13、14期。

⑨ 李世瑜：《现在华北秘密宗教》，华西协合大学、国立四川大学史学系，1948年，第98页。

