


“985工程”（二期）“宗教与文化”创新基地研究成果

宗教文化大系

赖永海 主编



宗教与伦理

杨明 著

凤凰出版传媒集团
译林出版社

B82-05

宗教文化大系

“985工程”（二期）“宗教与文化”创新基地研究成果

赖永海 主编



杨明

图书在版编目(CIP)数据

宗教与伦理/杨明著. —南京: 译林出版社, 2010.1

(宗教文化大系)

ISBN 978-7-5447-0839-5

I. 宗… II. ①杨… III. 宗教—伦理学—研究 IV. B82-055 B920

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第018664号

- 书 名** 宗教与伦理
著 者 杨 明
特约编辑 钱兴奇
责任编辑 李瑞华
出版发行 凤凰出版传媒集团
译林出版社(南京市湖南路1号, 邮编: 210009)
网 址 <http://www.yilin.com>
集团网址 凤凰出版传媒网<http://www.ppm.cn>
印 刷 江苏凤凰扬州鑫华印刷有限公司
开 本 880 mm × 1230 mm 1/32
印 张 8.5
字 数 197 千
版 次 2010年1月第1版 2010年1月第1次印刷
标准书号 ISBN 978-7-5447-0839-5
定 价 25.00 元

图书如有印装质量问题, 可随时向我社出版科调换。

“宗教文化大系”总序

“985工程”是国家创建世界一流大学的一个重大举措,其二期工程在全国若干所重点大学创建了一批哲学社会科学创新基地。创新基地的重要任务之一,是对哲学社会科学领域的某些重大课题进行一些开创性的研究。这次在南京大学建立的“宗教与文化研究中心”,是以南京大学哲学系、宗教学系为依托,整合南京大学中国古代文学、南京大学中华民国史研究中心、中国思想家研究中心和社会学系等相关院、系的有关研究力量组建起来的财政部、教育部哲学社会科学创新基地。

基地提倡以马克思主义的历史唯物主义为指导,把历史上特别是现当代各种宗教与文化的普遍联系与深刻互动、各种宗教文化的历史发展规律及其在现当代社会中的价值作为重点研究课题。

“宗教文化大系”是南京大学“宗教与文化”创新基地的系列研究成果集成。这些研究成果,既有试图从理论层面较深入揭示宗教与其它意识形态内在关系的“宗教文化专论”一辑五册:《宗教与哲学》、《宗教与科学》、

《宗教与政治》、《宗教与伦理》、《宗教与文学》；又有着力于对世界五大宗教与五大文明系统之间相互影响进行相对宏观探讨的“宗教文化概论”一辑五册：《佛教与中国文化》、《基督教与西方文化》、《伊斯兰教与阿拉伯文化》、《印度教与印度文化》、《犹太教与犹太文化》。

宗教与哲学的相互关系是创新基地的重点研究课题之一。“宗教文化大系”所推出的“东方宗教与哲学”的五部专著，对中国、印度和日本的古代宗教与哲学的相互关系，进行了较为系统、深入的专题研究。它们分别是：《儒释道三教关系》、《东亚道家与道教》、《印度宗教哲学》、《批判佛教的批判》。

利用南京大学宗教研究力量的资源优势，研究中心组织了早已把研究触角伸及宗教领域的八位南京大学教授，就他们各自学科、专业中的宗教问题，进行发掘性的专题性研究，作为成果，则是八部颇具特色和深度的研究专著：《宗教生命文化的哲学内蕴》、《佛教本土化研究》、《基督教哲学的源与流》、《圣经与西方审美文化研究》、《犹太教教义研究》、《什么是理性的宗教》、《宗教与逻辑》、《逻辑与宗教社会学》、《佛教逻辑发展史》。

对于无神论和马克思主义宗教学理论，南京大学哲学系有几十年的研究传统，在海内外具有相当的影响。这次研究中心借助于创新基地这一平台，组织了一批专门致力于这一研究领域的学者，推出了《马克思主义宗教观的人学向度》、《中国无神论史与论》、《中国无神论与政治》、《中国无神论与自然科学》、《中国无神论与西方无神论比较研究》、《中国无神论与儒家》、《中国无神论与道家》、《中国无神论与佛学》等七部专著，将该领域的研究再次推向了一个新的高度。

佛学研究是南京大学哲学系学术队伍最整齐、研究力量最雄厚和最具影响力的研究方向之一，十几年来该学科招收并培养了近百名以佛学为研究方向的博士生，推出了一批颇具影响力的佛学专著。“985工程”

(二期)在全国各高校所设立的有关宗教研究创新基地中,与其它几个基地或侧重于基督教研究、或侧重于道教研究不尽相同,“南京大学宗教与文化研究中心”则是一个以研究佛教文化为主的创新基地。“985 工程”(二期)启动后,从课题设计到投入力度,研究中心都把佛教及佛教文化的研究作为创新基地科研工作的重中之重。为此,中心组织了国内十多个高等院校及研究所的二十多名相关学者,经过五年多的集体攻关,终于完成了国内外第一部起自两汉之际,迄于民国时期,总 15 册,共 650 万字的《中国佛教通史》。

“创新基地”贵在“创新”,这也是我们在落实“985 工程”各项工作中贯穿始终的一个最基本的指导思想。但是正如宗教的产生就其终极原因说,乃是人的愿望与能力矛盾的产物一样,对于宗教的研究,人们也经常会碰到能力与愿望的差距问题,虽然研究中心所组织的以上六套系列专著,都力图在某些领域、某些问题上有所“创新”,但由于撰著者的学力所限,加之时间较紧,能否完全如愿,尚有待于时间和历史的检验,但有一点是毋庸置疑的,我们真诚期待着学界同仁对我们劳动成果的关注、批评和指正,以便于在今后的科研实践中不断完善和提升这些成果的品质;同时,也热诚希望今后有更多的人加入这一行列,为把宗教文化的研究不断推向深入而共同努力。

赖永海

2008 年 11 月 6 日

目 录

1	“宗教文化大系”总序
1	第一章 导论
1	第一节 宗教、伦理与道德
1	一、概念界定
11	二、基本关系
17	第二节 研究意义与现状
17	一、研究意义
20	二、研究现状
23	第三节 研究内容与方法
23	一、研究内容
26	二、研究方法
29	第二章 宗教与伦理关系的历史逻辑分析
30	第一节 宗教与伦理关系的历史分析
30	一、原始宗教与伦理
46	二、宗教与伦理的分化
50	三、宗教与伦理的互动
52	第二节 宗教与伦理关系的逻辑分析
52	一、不同观点的分歧
55	二、宗教的伦理功能
59	第三章 宗教伦理
60	第一节 佛教伦理

60	一、印度佛教的人本化意蕴
67	二、中国佛教的伦理化发展
74	三、佛教伦理的基本内涵
85	第二节 道教伦理
85	一、道教伦理的产生
94	二、道教伦理的体系化发展
98	三、道教伦理的嬗变
102	四、道教伦理的基本内涵
108	第三节 基督教伦理
109	一、基督教伦理的产生与发展
116	二、新教伦理的勃兴
121	三、基督教伦理在近现代的新发展
124	四、基督教伦理的基本内涵
134	第四节 伊斯兰教伦理
134	一、伊斯兰教伦理的产生与发展
142	二、宗教复兴境遇中伊斯兰教伦理的新发展
149	三、伊斯兰教伦理的基本内涵
158	第四章 文明冲突与宗教伦理
158	第一节 全球化发展
158	一、全球化概念的界定
162	二、全球化发展的进程与新特点
170	三、全球化视野中的世界文明
177	第二节 文明冲突
177	一、“文明冲突论”的提出
181	二、“文明冲突论”的主要内容
186	三、对“文明冲突论”的批判
191	第三节 宗教对构建和谐世界的作用
191	一、和谐世界与宗教
205	二、全球伦理的提出与内涵
210	三、全球伦理的审视

218	第五章 现代宗教的伦理化趋势
218	第一节 宗教伦理化趋势的必然性
218	一、世俗世界发展的客观要求
227	二、宗教寻求发展的内在要求
235	三、宗教伦理化趋势的社会认同
240	第二节 宗教伦理化趋势的具体展现
241	一、宗教伦理研究的兴起
244	二、社会关怀理论与实践的崛起
250	三、宗教道德教化功能的强化
252	四、宗教界对新伦理问题的关注
260	后记

第一章

导 论

宗教与伦理的关系是宗教学也是伦理学研究的重要课题,这不仅因为在人类文明发展史上,二者关系密切、错综复杂,而且因为在当今世界范围内,二者的相互渗透、相互影响依然是一个值得关注的文化现象。在对宗教与伦理的关系进行历史与逻辑的分析之前,我们有必要先清理基本的概念,并在前人和时贤研究的基础上,确立我们研究的基本内容和方法。

第一节 宗教、伦理与道德

一、概念界定

无论是宗教还是伦理,一种共同而有趣的现象是,学术界关于它们的含义的理解历来存在着众多的歧异。就宗教而言,诚如世所公认的西方宗教学奠基人麦克斯·缪勒所说:“每个宗教定义,从其出发不久,都会激起另一个断然否定它的定义。看来,世界上有多少宗教,就会有多少宗教的定义,而坚持不同宗教定义的人们之间的敌意,几乎不亚于信仰不同宗教的人们。”^①可见,关于宗教的定义确实是众说纷纭甚至相互对立。就

^① [英]麦克斯·缪勒著,金泽译:《宗教的起源与发展》,上海人民出版社1989年版,第13页。

伦理而言,虽然没有宗教学界那样特别明显的“敌意”存在,但学界对于伦理与道德的简单连用甚至是混用,乃至伦理与伦理学的不加区分,也反映出在伦理与道德的含义的理解上还缺乏足够的共识。因此,要研究宗教与伦理的关系,势必要认真清理关于宗教、伦理与道德的基本概念。

1. 宗教

宗教是一种世界性的历史悠久的文化现象,宗教在不同的民族、不同的时代呈现出纷繁多样的表现形态;同时,不同的研究者基于自身特殊的文化背景和研究立场,对宗教现象的理解也是见仁见智。因此,追问“何谓宗教”,就成了宗教学研究不能不首先碰到的一个前提性问题。

在古代汉语中,本无“宗教”这一复合词。至迟到秦汉时期,“宗”字的含义是指与祖先神灵有关的祭祀活动;“教”字的含义是施行教化的意思,且与“神道”信仰有关。可见在词源上,“宗”、“教”两字的原初含义就是有关神灵的祭祀仪式与信仰观念。^②“宗教”合为一个词,源自印度佛教的传入。佛教以佛陀所说为教,以佛弟子所说为宗,宗为教的分派,合称宗教,意指佛教的佛法、数理。因此,可以说“宗教”是个外来词。现代汉语中所谓的“宗教”,则对应于拉丁文 *religio*,其意有“联系”之意,泛指人与神的联系,人对神圣物的信仰。我国古代典籍也有类似的说法,《易经》就说过:“圣人以神道设教,而天下服矣。”这句话反映了我国古人的一种宗教观,即把宗教理解成一种用神道教化人民的手段。我国近代有些人根据这个传统说法,从字面上解释宗教的含义:宗者本也;宗教者,有所本而以为教也。^③

宗教学作为一门以宗教为独立研究对象的学问诞生于 19 世纪的欧洲。学界通常认为,1873 年麦克斯·缪勒发表《宗教学导论》,明确提出

^② 参见黄海德、张禹东主编:《宗教与文化》,社会科学文献出版社 2005 年版,第 1 页。

^③ 参见赖永海:《宗教学概论》,南京大学出版社 1989 年版,第 41 页。

“宗教学”(The Science of Religion)这一概念,是宗教学诞生的重要标志。^④自宗教学诞生以来的一百多年间,西方宗教学界对宗教概念的理解千差万别,与此同时,也出现了诸如宗教人类学、宗教社会学、宗教心理学和宗教现象学等有影响的学术流派。我国宗教学者倾向于将西方宗教学界关于宗教本质的理解概括为三种类型:(1)以信仰对象(神)为中心的理解;(2)以信仰主体的个人体验为核心的理解;(3)以宗教的社会功能为基础的理解。^⑤

基于第一种类型的理解,麦克斯·缪勒在其重要的代表作《宗教的起源与发展》一书中,重复了他在《宗教学导论》中的关于宗教定义的一个观点:“宗教是一种内心的本能,或气质,它独立地、不借助感觉和理性,能使人们领悟在不同名称和各种伪装下的无限。没有这种才能,也就没有宗教,甚至连最低级的偶像崇拜和物神崇拜也没有。只要我们注意倾听,就可以在所有的宗教中听到这种精神的呻吟,这是一种渴望,力图要认识那不可认识的,说出那说不出的,渴望得到神和上帝的爱。”同时他进一步将这一观点明确地表达为:“宗教,乃是领悟无限的主观才能。”^⑥在他看来,人对“无限”有一种本能的渴望和追求,宗教可以被理解为对某种无限存在物的信仰。弗雷泽进一步指出:“我说的宗教,指的是对被认能够指导和控制自然与人生进程的超人力量的迎合或抚慰。这样说来,宗教包含理论和实践两大部分,就是:对超人力量的信仰,以及讨其欢心、使其息怒的种种企图。这两者中,显然信仰在先,因为必须相信神的存在才会想要取悦于神。但这种信仰如不导致相应的行动,那它仍然不是宗教而

④ [英]麦克斯·缪勒 1870 年 2 月在英国皇家学会作了题为“宗教学导论”的系列学术演讲,讲演内容曾在刊物上发表,后于 1873 年正式汇集出版。

⑤ 参见吕大吉主编:《宗教学纲要》,第一章第一节,高等教育出版社 2003 年版。

⑥ [英]麦克斯·缪勒著,金泽译:《宗教的起源与发展》,上海人民出版社 1989 年版,第 15 页。

只是神学。”^⑦在他看来,宗教是以对神的信仰为前提的。

基于第二种类型的理解,威廉·詹姆士在将宗教划分成“制度的宗教”和“个人的宗教”的基础上,提出以“个人的宗教”作为自己的研究所关注的中心,进而提出了自己的“宗教”定义:各个人在他孤单的时候,由于觉得他与任何种类他所认为神圣的对象保持关系时所发生的感情、行为和经验。在他看来,宗教主要的是个人的神秘经验。^⑧约翰·麦奎利也认为人与神的交际与感通是宗教中最根本的东西,他说:宗教最为基本的特征是上帝或神圣存在对人的实存之触动,以及人对这种触动的反应。^⑨

基于第三种类型的理解,杜尔凯姆认为宗教是一种与神圣事物有关的信仰与仪轨所组成的统一体系,这些信仰与仪轨将所有信奉它们的人结合在一个被称之为“教会”的道德共同体之内,因而宗教观念与教会观念是不可分离的,宗教明显应该是集体的事物。因而他宣称:宗教明显是社会性的。宗教表现是表达集体实在的集体表现;仪式是在集合群体之中产生的行为方式,它们必定激发、维持或重塑群体中的某些心理状态。^⑩

当然,在宗教学诞生以前,西方历史上的许多哲学家、神学家也对宗教的概念作过这样或那样的描述。不过,恰如不少西方宗教学研究者所感觉到的那样,面对纷繁复杂的宗教现象,试图用一个简单明了的定义来涵盖所有宗教现象的努力,往往是很难令人满意的。这样,在西方宗教学研究中就出现了所谓“第二十二条军规”的尴尬局面。^⑪

我国宗教学界对宗教的定义也是众说纷纭、莫衷一是,其中一个突出

⑦ [英]詹·乔·弗雷泽著,徐育新等译:《金枝》,上卷,中国民间文艺出版社1987年版,第77页。

⑧ 参见[美]威廉·詹姆士著,唐钺译:《宗教经验之种种》,商务印书馆2002年版,第28页。

⑨ 参见麦奎利著,何光沪译:《基督教神学原理》,(香港)汉语基督文化研究所1998年版,第200—201页。

⑩ 参见孙亦平主编:《西方宗教学名著提要》,江西人民出版社2002年版,第155—156页。

⑪ 参见单纯:《宗教哲学》,中国社会科学出版社2003年版,第2—3页。

现象是对宗教现象的描述与宗教本质的把握不加以严格区分,甚至是混为一谈。事实上,只有透过宗教现象去把握其本质,揭示出宗教现象与其他社会现象之间的本质区别,这才是准确的宗教定义。

冯友兰先生对宗教有过这样的界定:

“每种大宗教的核心都有一种哲学。事实上,每种大宗教就是一种哲学加上一定的上层建筑,包括迷信、教条、仪式和组织。这就是我所说的宗教。”^⑫

任继愈先生这样来理解宗教:

“宗教之所以为宗教,有它的本质部分和外壳部分。外壳部分,是它的组织形式、信奉的对象、诵读的经典、宗教活动的仪式,等等。这些方面,因教而异,各不相同。宗教之所以为宗教,还有它的本质部分。本质指它所信仰、追求的领域是人与神的关系或交涉。用中国古人习惯的说法即‘天人关系’。”^⑬

应该说,上述理解都涉及到了宗教的本质,冯先生称之为“宗教的核心”,任先生称之为“本质部分”。这些阐释,对于廓清学界有关宗教定义的分歧是相当有益的。国内宗教学界普遍认识到,建立在历史唯物主义基础之上的马克思主义宗教观,有利于我们科学地把握宗教现象的社会本质,科学地阐释宗教发展变化的规律,科学地说明宗教的社会功能与历史作用。

由任继愈先生主编的《宗教大辞典》对宗教所作的阐释集中反映了国内学者的共识:

“宗教(Religion)是人类社会发展到一定水平出现的一种社会意识形态和社会文化历史现象。其特点是相信在现实世界之外存在着超自然、

^⑫ 冯友兰:《三松堂全集》,第6卷,河南人民出版社2001年版,第7页。

^⑬ 任继愈:《任继愈自选集》,重庆出版社2000年版,第143页。

超人间的神秘力量或实体。信仰者相信这种神秘力量超越一切并统摄万物,拥有绝对权威,主宰着自然和社会的进程,决定着人世的命运及祸福,从而使人对这一神秘境界产生敬畏和崇拜的思想感情,并由此引申出与之相关的信仰认知和礼仪活动。”^⑭

这段话高度概括,深刻揭示了宗教之所以为宗教的本质规定性,并把宗教与其他社会意识形态和社会文化历史现象区别开来,包含着非常丰富的内容:

其一,宗教既是一种社会意识形态,也是一种社会文化历史现象。

作为一种社会意识形态^⑮,马克思主义经典作家在形成和确立历史唯物主义基本原理的过程中,对宗教的本质给予了科学的说明,其根本观点是:(1)宗教的以及政治的、法律的等社会意识形态的发生与发展,归根结底是由社会的经济基础决定的;(2)这些社会意识形态并不完全只是消极的、被动的,它们一经产生,也会对社会经济基础产生影响。^⑯作为一种历史文化现象,宗教经历了一个从古代自发的部落宗教和后来的民族宗教到跨越民族界限的世界宗教、突破或涵括多神教的一神教的发展演变过程,而且它与政治、伦理、文学、艺术、科学、哲学等各种文化现象形成了复杂交错的关系。

^⑭ 任继愈主编:《宗教大辞典》,“绪论”部分,上海辞书出版社1998年版。

^⑮ 据考证,“意识形态”是对英文 ideology 的翻译。英文 ideology、德文 Ideologie 都源自法文 idéologie,这个法文词由 idéo-和-logie 构成。idéo-源自希腊文 idea,法文中与 idea 对应的词是 idée,它有“观念、思想、概念、构思、主意、念头、看法、见解、幻想”等含义。-logie 这个后缀源自希腊文 logos,具有“学说、理论、学科”等含义。因此,idéologie 的词义为“观念学”。从“五四运动”开始,ideology 这个词被引进中国,曾有过多种译法。李大钊将 ideology 译作“观念的形态”或“精神的构造”,瞿秋白译作“社会思想”,成仿吾等人译作“意识形态”或“意德沃罗基”,还有人译作“观念形态”或者“思想体系”。现在把 ideology (Ideologie, idéologie) 译作“意识形态”似乎已成定规。

^⑯ 参见赖永海:《马克思主义宗教观的历史发展》,《宗教研究(1)》,南京大学出版社2006年版,第2—4页。

其二,宗教是人类社会发展到一定阶段的产物。

宗教不是从来就有的。宗教作为对支配人们日常生活的异己力量的幻想的反映,人类出现以前是不可能有的。据考古学研究,人类的出现距今已有约 400 万年历史,而世界上发现最早的宗教遗迹距今至多十几万年。这说明,宗教既不是天赋的,也不是人与生俱来的,而是人类社会生产力、人的思维能力发展到一定阶段的产物。宗教作为人类社会发展到一定阶段的历史现象,其存在有着复杂的自然根源、社会根源和认识根源。在最原始的时代,宗教形成于人们关于他们本身和周围的外部自然界的错误的、最原始的观念中,它是自然力量在人们日常生活中的压迫,以及人们认识上不能理解和不可抗拒而求助于超自然的神秘力量的消极表现。宗教的存在根源于现实社会,而现实社会的矛盾斗争和不平衡发展的长期性,决定了宗教根源存在的长期性。

其三,宗教具有对神秘力量或实体的信仰。

宗教的主要特点是相信现实世界之外存在着超自然、超人间的神秘力量或实体(上帝、天神、鬼、灵魂等),该神秘力量统摄万物而拥有绝对权威、主宰自然进化,决定人世命运,从而使人对这一神秘产生敬畏及崇拜,并引申出信仰认知及礼仪活动等。

其四,宗教有独特的内在构成要素。

对宗教的构成要素,历来也有不同认识,大体上说来,人们认为宗教一般包括三个层面:一是教义,即有关宗教的思想观念及其情感体验;二是教仪,即有关宗教的崇拜行为和礼仪规范;三是教团,即有关宗教的教职制度和社会组织。

2. 伦理与道德

说到“伦理”,必然会联系到“道德”。要研究宗教与伦理的关系,势必要搞清楚何谓伦理,这样就涉及到伦理与道德的区分问题。

在日常用语中,人们一般是可以将伦理与道德区分开来的;然而,在

学术研究的用语中,学者们对伦理与道德的区分却存在着众多的歧义,甚至会出现简单的连用和混用现象。当然,这并非意味着学者比普通人更愚蠢,应该说在日常用语中人们是基于某种语言的直觉来区分伦理与道德的,而学者则往往在学理的层面上区分伦理与道德。考察学界产生伦理与道德的歧义之原因,我以为这与19世纪后期西方学说大量涌入中国有关。当我们用伦理和道德来对译英语中的 *ethics* 和 *morality* 时,就已经为这种歧义埋下了种子。仔细分析,中国文化语境中的伦理与道德,和西语语境中的 *ethics* 与 *morality* 并非是可以简单对译的。^⑩ 由此说来,在黑格尔《法哲学原理》中关于伦理与道德的区分,与中国文化语境中关于伦理与道德的区分至少不是完全吻合的,而学术界将这一区分视为研究的经典依据的并不在少数。可以这么说,在伦理与道德的区分的问题上,确实存在着“华夷之辨”。一方面,“伦理”、“道德”本是汉语词汇,其意源远流长且深入人心(在日常用语中,人们一般是可以将伦理与道德作严格区别的,即是明证),另一方面,在黑格尔《法哲学原理》中对伦理与道德的区分,与汉语本意有异。基于不同的学术基点,自然见仁见智。鉴于这样的情况,为了不使问题更加复杂化,我试图立足于中国文化语境来区分伦理与道德,从而提供一种本土化的伦理与道德的清晰区分的视角。

“伦理”一词,顾名思义,系指“人伦之理”。“伦”、“理”二字,早在公元前8世纪前后的《尚书》、《诗经》、《易经》等著作中已分别出现。“伦”有类、辈份、顺序、秩序等含义,可以被引申为不同辈份之间应有的关系。“理”则具有治玉、分别、条理、道理、治理等意义。“伦”和“理”连用构成“伦理”一词,这是秦汉之际的事。大约成书于秦汉之际的《礼记·乐记》中有“乐者,通伦理者也”的句子,第一次在中国古代文献中出现“伦理”

^⑩ 许多熟悉中国文化的学者持有类似的观点。参见(韩)赵骏河:《东方伦理道德》,“致读者”,吉林人民出版社2004年版,第2—3页。