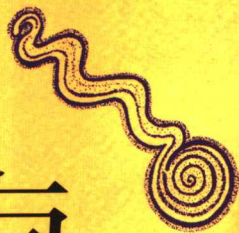




中国人民大学“211工程”建设成果



宗教与 当代中国社会

主编 // 何光沪

 中国人民大学出版社



宗教与 当代中国社会

主编 // 何光沪

执笔 // 何光沪 温金玉 何建明 孙毅 高师宁 周太良
王宇洁 哈宝玉



中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

宗教与当代中国社会/何光沪主编.

北京: 中国人民大学出版社, 2006

ISBN 7-300-07336-0

I. 宗…

II. 何…

III. ①佛教-研究-中国②道教-研究-中国③伊斯兰教-研究-中国

IV. B928.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 048425 号

宗教与当代中国社会

主编 何光沪

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511239 (出版部)
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	河北三河市新世纪印务有限公司		
规 格	150×230mm 16 开本	版 次	2006 年 5 月第 1 版
印 张	31 插页 2	印 次	2006 年 5 月第 1 次印刷
字 数	468 000	定 价	39.80 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

导言	何光沪 1
----------	-------

佛教篇	温金玉 13
-----------	--------

第一章 佛教与传统社会	15
-------------------	----

第一节 佛教与社会文化的协调	15
----------------------	----

第二节 佛教与社会政治的交涉	18
----------------------	----

第三节 佛教与中国社会信仰	22
---------------------	----

第二章 中国社会的剧变与现代佛教的转型	27
---------------------------	----

第一节 社会剧变与佛教应对	27
---------------------	----

第二节 佛教的革新与振兴	33
--------------------	----

第三节 抗日救亡运动中的中国佛教徒	36
-------------------------	----

第三章 当代中国社会与佛教制度建设	41
-------------------------	----

第一节 新中国的成立与中国佛教的再生	41
--------------------------	----

第二节 在调整中不断发展的中国佛教	48
-------------------------	----

第四章 当代佛教与社会生活	57
---------------------	----

第一节 市场经济体制下的中国佛教	58
------------------------	----

第二节 佛教在社会生活中的功能	62
-----------------------	----

第三节 现代生活中的佛教信仰	71
----------------------	----

第五章 喜忧参半的当代佛教教育与文化建设	76
----------------------------	----

第一节 当代佛教教育	76
------------------	----

第二节	蓬勃发展的佛教文化事业	81
第三节	政教学三界共同推进佛教文化教育事业	85
第六章	僧团建设与佛教未来	93
第一节	当代僧伽制度的锻造	93
第二节	教制建设的困境与出路	103
道教篇	何建明	109
第一章	中国传统社会变迁与道教的兴衰	111
第一节	汉魏早期道教形成的社会基础及其政教合一形式的变迁	111
第二节	两晋六朝道教的贵族化改革与民间化发展	117
第三节	隋唐两宋道教的政治化与多元化趋势	121
第四节	金元明清道教政治化的兴衰与全真、正一 两分天下格局的形成	125
第二章	现代中国社会转型与道教的变迁	130
第一节	民国初期中国社会新气象与道教复兴的 曙光	130
第二节	南京国民政府时期社会政治态势的复杂多变 与道教的艰难复兴	135
第三节	新中国初期道教的社会主义改造与新希望	141
第四节	改革开放以来中国社会的巨大进步与道教 的重生	145
第三章	道教教团管理体制的变迁	149
第一节	当代中国政治体制及其对道教教团管理的 影响	149
第二节	中国道教协会的成立及其对社会发展的调适	153
第三节	地方道协的成立与各地宫观管理体制的变化	161
第四章	道教徒生活方式的变迁	168
第一节	道教徒政治生活方式的变革	168
第二节	道教徒经济生活方式的变革	174
第三节	道教徒宗教生活方式的新变化	179
第四节	道教界社会生活方式的变化	185
第五章	道教学术文化教育与对外交流事业的发展	190

第一节	当代中国道教学术文化事业的演进	190
第二节	当代中国道教文化教育事业的飞跃	196
第三节	当代中国道教对外友好交流事业的发展	202
第六章	问题与思考	208
第一节	政府领导与自主管理的关系问题	209
第二节	散居正一派道士的规范与管理问题	211
第三节	继承传统仪范与教制改革的问题	212
第四节	人才培养与文化弘道的问题	214
第五节	宫观自养与爱国爱教的关系问题	216
第六节	思考与建议	217
基督新教篇	孙毅	225
第一章	基督新教与传统中国社会	227
第一节	基督教进入传统中国社会	227
第二节	基督教对中国社会现代化的影响	235
第二章	中国社会的巨变与基督教	245
第一节	中华民国初期的基督教	245
第二节	中华人民共和国初期的基督教	253
第三章	中国基督教制度上的变革	259
第一节	改革开放时期三自爱国运动的发展	260
第二节	宗教管理法制方面的建设	273
第四章	基督教与当代社会生活	277
第一节	经济改革对基督教的影响	277
第二节	基督教对社会生活的影响	286
第五章	基督教的教育与学术研究	291
第一节	基督教的神学教育	291
第二节	教会内外的基督教研究	296
第三节	翻译与出版事业的发展	301
第六章	问题与展望	306
第一节	法制建设方面的问题	306
第二节	神学教育方面的问题	313
第三节	社会服务方面的问题	317

天主教篇	高师宁 周太良	321
第一章 20 世纪中叶以前的天主教与中国社会		323
第一节 天主教的进入与当时中国的社会 状况		323
第二节 礼仪之争所反映的问题		331
第三节 19 世纪后半叶的天主教与中国社会		334
第四节 20 世纪前半叶的天主教与中国社会		338
第二章 中国社会的剧变与天主教的转变		342
第一节 天主教面临的挑战		343
第二节 制度性的转变		345
第三节 几次政治运动中的天主教		349
第三章 改革开放后天主教的复苏与建设		355
第一节 20 世纪 80 年代的复苏和爱国会		356
第二节 各个方面的建设		358
第三节 关于神哲学思想建设及独立自主自办教会		360
第四章 天主教与当代社会生活		365
第一节 教会在市场经济处境中的发展		365
第二节 市场经济处境下的天主教徒		369
第三节 天主教在当代中国的社会服务		373
第五章 天主教的教育事业、学术研究与对外交流		377
第一节 天主教的各类学校		377
第二节 天主教的文字出版和学术研究		384
第三节 天主教的对外交往		387
第六章 问题、建议与展望		392
第一节 几个问题		392
第二节 分析、建议与展望		398
 伊斯兰教篇	 王宇洁 哈宝玉	 403
第一章 伊斯兰教与中国传统社会		405
第一节 从蕃商、蕃客到回回遍天下		405
第二节 伊斯兰文化事业的发展		409
第三节 中国伊斯兰教的派别		411

第四节	边疆地区的伊斯兰教	414
第二章	中国社会的剧变与伊斯兰教的新时期	419
第一节	中国伊斯兰教的文化复兴和宗教维新运动	419
第二节	爱国保教与救亡图存	424
第三节	中国共产党对伊斯兰教的政策及早期实践	426
第四节	中国伊斯兰教的新时期	429
第三章	制度建设与伊斯兰教的转型	434
第一节	伊斯兰教管理的法制化	434
第二节	中国伊斯兰教协会的建立和发展	437
第三节	伊斯兰教内部的制度变化与转型	441
第四章	当代伊斯兰教的宗教生活与社会生活	448
第一节	宗教生活的世俗化趋势	449
第二节	伊斯兰教传统经济观念在市场经济条件下 的作用与影响	452
第三节	当代穆斯林社团——西道堂现状调查	456
第五章	当代伊斯兰教的文化教育与学术研究	461
第一节	伊斯兰教文化教育事业的发展	461
第二节	当代伊斯兰教的学术研究	468
第六章	伊斯兰教与中国社会的现代化	478
第一节	当代中国伊斯兰教面临的问题与挑战	478
第二节	中国穆斯林在现代化过程中的优势	482
后记	 何光沪	489

何光沪



一

中国的历史，历来是当代史最难写，近代史次之，相对而言，最易写的，似乎倒是古代史。这里的原因，当然不仅仅是因为当代史与作者的距离最近，因而难于下判断，也不仅仅是因为写古代史者习惯于依靠现成的文献（甚至现成的理论和结论）而非考古的证据，而且是因为写当代史容易犯禁区、得罪人，因而危险，写古代史较易避免触犯今人，因而安全。这本身就是一个值得反思和研究的中国社会的特点。

这个特点，当然与中国长期以来的经济、政治、文化状况，首先是政治状况有关，然而，它是否与中国长期以来的宗教状况有关呢？本书的研究，应该有助于得到这个问题的答案。

中国当代社会是所谓古代社会和近代社会（或现代社会）的延续，它作为一个大系统的状况，由它的各个子系统的状况所构成，而它的特点，则由它的各个子系统的相互关联和互动过程所决定。要了解中国当代社会的状况及其特点，就必须了解它的所有子系统，包括它的所有现存宗教的状况，必须了解它的所有子系统之间，包括经济、政治、文化等同现存宗教之间的相互关联和互动过程。而中国所有现存宗教的状况，同它们在中国古代、近代和现代社会的

状况既有联系又有区别；中国经济、政治、文化等同现存宗教之间的相互关系和互动过程，也同它们之间在古代、近代和现代的相互关系和互动过程既有联系又有区别。

因此之故，尽管本书的作者们为了完成研究中国当代社会的任务，实现帮助了解中国当代社会的目标，不畏艰辛劳作，不惧冒险犯难，义无反顾地投入了努力反映中国宗教当代史的工作，但他们还是在努力反映中国现存各大宗教的现状及其同经济、政治、文化等的相互关系和互动过程之前，努力回顾并简述了各大宗教和这些关系在中国古代、近代和现代社会中的状况。不论各位作者在这些方面实现初衷的程度如何，这至少是主编者和各位作者在多次协商后达成的一个共识，或一个共同的目标。



二

中国现存宗教中，有五种宗教，即佛教、道教、基督教、天主教和伊斯兰教得到政府的承认，其全国性组织，即中国佛教协会、中国道教协会、中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会、中国天主教爱国会、中国天主教主教团、中国伊斯兰教协会，以及相应的省、地、市、县各级组织，是1949年以后在中国共产党倡导的改革中逐步成立的，已成为中国共产党统一战线的重要部分。

但是我们不能忘记，所有这些宗教在中国社会中的存在及其与中国社会的相互关系和互动过程，都有着悠久的历史；它们在中国的存在状况以及它们与中国社会的相互关系和互动过程的特点，既与它们产生的环境和它们自身的特征有关，又与它们传入中国后或在发展之中对中国社会的适应方式有关。下面我们就从这一基本角度概括一下这五大宗教以及其他宗教在这方面的基本特点。

(1) 佛教产生的环境，是婆罗门教虽然仍居于统治地位但却遭到一些沙门思想或自由思想怀疑的印度社会。佛教作为一种新兴的宗教，也对吠陀天启、婆罗门至上和祭祀万能等婆罗门教的基本原则提出了质疑，因此它本来具有一定的批判性，并与印度社会形成了一定的张力。但是它自己的基本原则即所谓“诸行无常、诸法无我、涅槃寂静”或所谓“三法印”，决定了它与社会的张力是比较温

和的，或者说，它自身的出世特征决定了它的社会批判性主要是通过脱离社会来表现的，是消极的而不是积极的批判。尽管佛教在孔雀王朝曾居于类似国教的地位，曾经得到印度一些统治集团的大力扶持，但是就印度历史的整体和印度社会的整体而言，佛教最终并没有取代婆罗门教或印度教的地位。这也证明了它的社会批判性的有限和消极特征，它与社会之间的张力也因此而并不充分。

佛教最初传入中国之时，是依附于黄老之说而扎根和发展的，而一般的中国士人也把它作为一种类似黄老之术的东西来认识和接受。这就注定了它起初对中国传统社会的冲击并不大。魏晋之后，当它自己的特征真正显示出来之后，当一般中国士人明白了它原来并非黄老之术之后，它同中国社会之间的张力先是表现在思想意识领域，具体表现为一些僧人理论家与一些儒生文人之间的思想论战或笔墨官司。尔后，当佛教的“学派”逐步演化为“宗派”，其寺院的经济实力和社会影响都急剧增长并与朝廷发生利益冲突之后，这种张力就逐步表面化。一方面，一些儒生文人强调并斥责它的主张是“无君无父”；另一方面，一些统治者也开始采取行政措施来限制或阻遏它的发展，甚至采取极端的“灭佛”手段，掀起全国规模的消灭佛教运动。这样，佛教就不仅需要在思想上适应中国社会的意识形态，主要是儒家思想，而且需要在行动上顺从中国社会的政治形态，主要是君主专制，才能维持自己的生存。著名的“沙门不敬王者”之说，逐步演变为“不依国主则法事难立”，再演变为鼓吹忠君孝亲，尽管这远离佛教的出世精神，但却成了中国佛教史上的明显趋势；而远离尘嚣隐居修行的做法，也掺杂了结交儒生文士以及巴结权贵的举动，甚至有“政治和尚”出入宫廷，参与统治集团的政治活动，尽管这更违背佛教的精神，但却是中国佛教史上并不鲜见的事实。

由于中国社会在宋元以后的急剧变化、分化和世俗化，中国佛教除了在有范文澜所言依附或迎合于儒的特征，还有在思想上参与儒释道“三教合一”的动向。一方面，佛教的哲学理论深刻地影响了宋明理学或道学的发展，为其理论的深化作出了无可替代的贡献；另一方面，一些僧人除了接受和传扬儒家伦理主张之外，也在社会政治上采取了同许多儒生和道士类似的行为方式：得志则结交权贵，不得志则退居山林，得“赐紫”、“赐匾”时感激皇恩浩

荡，受迫害冷遇时回归空无境界。所以我们不能不说，起源于印度的佛教传入中国之后，在大相径庭的社会（儒家规范主导）、政治（专制主义盛行）环境下，其与社会的相互关系和互动过程，都具有了与在印度时大不相同的特征，发生了重大的变化。而这些特征和变化，就构成了 20 世纪中叶以后中国佛教存在及其与社会关系的基本背景。

（2）道教产生的环境，是“罢黜百家、独尊儒术”的政策形成了制度，宦官外戚专权导致政治腐败，统治阶级曾经欣赏的黄帝之术和神仙方术被农民起义者用作反对统治阶级压迫的政治工具的东汉社会，所以道教从一开始就具有批判社会、与当权者对抗的特征。另一方面，它所采纳的先秦道家思想，却又具有清虚无为、与世无争的主张。这种思想特征本身具有两面性，一方面，它因为突出了政治上的“在朝”和“在野”的分界并暗含着蔑视权贵赞赏弱小的意味，所以会批判社会，同社会尤其是主流社会之间具有张力；另一方面，它又因为有一种追求逍遥、闲适自得的情趣，所以会产生一种脱离社会、脱离政治的倾向。在某些条件下，前一种倾向会居于主导地位，而在另一些条件下，第二种倾向会占上风。在东汉末年全社会大动荡的时代过去之后，即魏晋短暂统一的时期之后，道教就被一些上层人士加以改造，而从下层民众的政治性组织（五斗米道之类）演变成了所谓“贵族道教”。在唐朝更长时期的统一和安定时代，道教更被统治者尊奉或抬高到某种官方地位。尽管这种行为有一定的偶然性（如唐朝皇族姓李，想通过与道教奉为祖师的老子李聃拉上关系而抬高自己的地位），而且并不稳定（如许多皇帝因为“佞佛”而贬低了道教），但是总起来看，道教的第二种潜在倾向被统治阶级看中，肯定是其重要的原因。这一点和佛教类似，如任继愈先生所言，是“用退出政治来参与政治”，因为所谓“逍遥意趣”和“清静无为”，是有利于统治者巩固自己的政治地位的。

从唐代直到宋元明诸朝，一直有某些皇帝直接利用某些道士为其服务，某些道士也出入宫廷，参与统治阶级的政治。这就造成了中国历史上的一些独特现象，例如，不少帝王和大臣文人因服食丹药中毒而死，一些帝王使用行政手段排佛扬道甚至大举灭佛，这都同道士在宫廷中的活动有关。当然我们也不应忘记某些道教领袖对统治者发挥了正面的影响，如丘处机对于元蒙统治者残暴行为的劝

止之类。但是，在崇奉佛教尤其是藏传佛教的清王朝的统治下，道教已大为衰落；在政教分离和各宗教虽遭知识分子批判但仍可自由活动的民国时期，道教仍处于相对衰落的状态。一方面，部分道士在民间建造和丧葬等活动中发挥着类似僧人的礼仪作用；另一方面，只有少数道行高洁和思想开明的道士能在社会上产生重大影响。

十分值得注意的是，道教大部分时间的“在野”地位以及它同普通民众的密切关联，也许还有它在起源时期的反体制特征以及中国民众在宗教信仰方面受限的不平等地位，导致下层民众中产生了许多与道教有关联的、常常是秘密的或半秘密的、宗教的或准宗教的团体。这些团体一方面在政治压力极大的状态下发挥了某种民众自助甚至自治的社会功能，另一方面在社会矛盾尖锐时也发挥了组织下层民众起义的作用，甚至参与重大的革命（如辛亥革命）运动。在正常的社会条件下，这类团体或组织会成为相当正常的民间宗教，发挥一些正面的社会功能（如慈善活动之类），同社会保持正面的相互作用，如解严后的台湾民间宗教。

历史上佛道二教与中国社会关系的特征，在许多方面是相当类似的，尽管明清以来佛教的影响要远远大于道教（也许同统治者的“佞佛”有关）。第一，正如牟钟鉴教授所分析的，它们在官方地位上都同样居于儒教之下^①，也如范文澜所指出的，它们二者之间又常常互相排斥^②；第二，它们都在思想文化方面深深地影响了大量的中国民众；第三，它们都在政治上依附于统治阶级，其兴衰在相当大的程度上同统治者个人的好恶有关；第四，当社会矛盾加剧到危机临近的程度时，下层民众往往利用它们作为宣传和组织的手段（如白莲教和许多民间“会党”的历史所示），于是它们也就成为恩格斯所谓“人民起义的外衣”。当然，这些共同点在某种程度上也是中国社会中的基督宗教和其他宗教所共有的。由此很可以看出中国社会从历史上继承下来的一些重要特征，这留待读者自己去思考。

（3）基督教（在此仅指基督新教）传入中国之时所面对的社会环境，是19世纪初叶中国表面上相对安定，大规模的农民起义和外

① 牟钟鉴教授不用“儒教”一词，而用“中国宗法性传统宗教”指称之。

参见周璠藩、牟钟鉴等：《中国宗教纵览》，南京，江苏文艺出版社，1992。

② 范文澜：《中国通史简编（修订本）》，第三编第二册，北京，人民出版社，1965。

国入侵尚未发生，但社会矛盾被高度专制的清朝政府压制已久，帝制中国两千年积蓄的种种弊病即将总爆发的前夜。基督教进入中国的状态是和平的、平静的（知道的人很少），采用的方式是文化的、交流的（以马礼逊的翻译和办学为代表），几乎可说是同所有的文化和思想交流一样具有缓慢“渗透”的特点。当然我们也应注意到，基督教与世俗社会的关系同样具有两面性：一方面，基督教根据其上帝信仰而认为世间的事物都是相对的，同时又倡导绝对的爱和正义，主张上帝面前人人平等，所以它也具有批判性，与社会之间具有某种张力；另一方面，基督教又根据圣保罗教导而主张顺从掌权者，根据耶稣关于“我的国不属于此世”之说而追求彼岸的天国，所以它又具有出世的一面，只不过不如佛教的出世性那么彻底。

这种两面性在与社会的互动中所产生的作用，同社会在不同时期的形势相互关联。所以，在基督教和平地传入中国约半个世纪之后，即 19 世纪中期，当中国社会两千年积累的宿疾开始总爆发并首先表现为波澜壮阔的农民大起义之时，太平天国的领袖们就利用了基督教的批判性一面，把其彼岸“天国”的理念转变为彼岸的实践。当然，现在历史学家们越来越认识到，太平天国所说的“拜上帝会”教义，是同真正的基督教相去甚远的，洪秀全等人也可以说是把基督教作为“外衣”，既是农民起义的外衣，也是其思想中封建专制因素的外衣。而其革命性的主张和保守性的思想，主要应从当时的中国社会寻找根源。再往后，随着清廷腐败的加剧和列强入侵的加强，尤其是中国“门户开放”政策和“传教条款”的实行，基督教逐渐深入中国内地以至边远地区，赢得了逐步增多的中国信众。它一方面同以士绅和农民为代表的传统主流社会发生了频繁的冲突，酿成了一系列主要同天主教有关的所谓“教案”；另一方面因与维新派和革命派有关系，又同顽固派有冲突。这种冲突表面上是教士与士绅和民众的冲突，其深处的原因应有异质文化相遇时不相适应的因素，其直接的原因则有当时当地的政治形势的因素。辛亥革命以后，传教士们也更多的人力物力等转向医疗、教育、出版等文化事业，所谓“教案”基本上不再发生，这意味着基督教同中国社会的张力已不成为主要矛盾，而是大大缓和了。即使在 20 世纪 20 年代的“非宗教”和“非基”运动中，除了北伐战争中的某些过激行为之外，二者的冲突已基本上只局限于思想领域，方式则是文明的、非

暴力的“口诛笔伐”。而且形势已转变为主要是一方的猛烈抨击和另一方的自我反思，就是说，教会内许多知识分子的主要反应是说明自身的反帝爱国立场，并说明基督教与中国社会的正面关系和积极作用，这表现在从吴雷川到赵紫宸、从谢扶雅到吴耀宗等著名人物的言论著作之中。抗日战争爆发后，中国全社会的主要矛盾已转变为中日间的民族矛盾，再加上西方国家绝大多数与中国站在同一条战线上，基督教与中国社会的关系更进一步缓和，而且一般而言，绝大多数基督教会都积极支持或参加了全民族的抗日战争。这一切，基本上构成了20世纪中叶国共内战和中华人民共和国成立前基督教与中国社会关系的背景。

(4) 天主教（即基督公教）传入中国时的社会环境，是宦官当权、士大夫常遭迫害、皇帝虽有最高权力却常常不理朝政的晚明社会。^① 一方面资本主义生产关系开始萌芽，另一方面专制主义的禁锢作用阻碍了社会的发展，而且导致了严重的内外危机，终于引发了明末农民大起义和满族的入侵。天主教传入中国的方式也是和平的、理性的。它最后在部分士大夫和朝廷中取得较高地位，说明明朝的“海禁”闭关政策因不适应新航线开辟后的“全球化”形势，而无法有效实行。以利玛窦为代表的耶稣会士在儒生之间和朝廷上下受到的欢迎和取得的成功，说明基督宗教与中国文化和中国社会不存在根本的、不可调和的冲突。而杨光先等人在钦天监事件中的活动，说明有一些表面的冲突是现代思想与保守观念之间的冲突所致。对于康熙年间“礼仪之争”的发展，也可以从这一角度理解：罗马教廷固守教义“纯洁”的做法，是一种保守或非现代的观念，清朝廷要求全民礼俗统一的想法，也是一种保守或非现代的观念。正因为这类观念必然被社会的进步所淘汰，所以才出现了20世纪30年代“礼仪之争”的解决。雍正禁教之后天主教并未完全从中国社会消失，也从另一面证明基督宗教是可以同中国社会适应的。

清朝中期以后天主教与中国社会的关系和互动，在许多方面都同基督新教类似，兹不重复。但是天主教在中国还有一些比较复杂

^① 元朝时天主教已传入中国，而且罗马教廷与元朝廷之间还有官方文书和使节往来。但因其在汉族社会影响不大，而元朝又很快灭亡，所以这里只从天主教发生了很大影响的明朝末年说起。

和独特的情况，在此值得一提。一方面，第二次世界大战期间，一些重要的天主教国家如意大利和西班牙是轴心国成员或与之有密切关系，中国天主教上层人士同国民党政府的关系也较友好（这与梵蒂冈作为一个与当时的中国有外交关系的国家有关），这必然会影响到国民党战败和新中国成立后天主教与新政府的关系。另一方面，天主教内有不少著名人士既“爱教”又“爱国”，而且学贯中西，尤其对中国传统文化有精深的研究和体悟（从马相伯到吴经熊，从罗光到李震，都是其中一些例证），尽管他们在政治上因历史原因而同国民党有较多关联；另外，天主教在中国的教友信众，多数还是乡村的农民，他们的文化水平较低，由于历史的原因而同主流社会和现代社会有所疏离，不懂政治，但是他们都是淳朴善良的下层人民，除了深受中国传统文化的影响外，还因为虔诚的信仰而固守传统社会的美德，他们同中国社会的“适应”，更是毫无问题，甚至堪称亲密无间。这些情况，更是我们讨论当代中国社会与天主教的关系时绝不应该忘记的。

（5）伊斯兰教传入中国时的社会环境，同基督宗教之一支即景教传入时一样，是政治开明、文化宽容的唐初的中国社会。现在不少历史学家指出，盛唐时期外国人和妇女都有比后来的朝代更好的社会地位，较少受到排斥。这样的社会环境对于异质文化的融洽相处是最为有利的。所以，尽管最早的穆斯林多为外国人，多为伊斯兰国家来华的商人和军人，而且居住相对集中（形成所谓清真坊），但是他们仍与中国民众相安无事，尤其是后来汉化程度很高的回族穆斯林，更是在很大程度上融入了中国社会，除了宗教信仰和某些生活习惯不同之外，与汉族民众的差别不大。西北地区少数民族与中国主流社会的矛盾，主要是在清朝统治者在西北地区征战和屠戮时激化的。

本来，伊斯兰教在阿拉伯半岛兴起后不久，就与政治和军事产生了密切的联系。早期的穆斯林社团成为先知穆罕默德领导的穆斯林宗教团体，同时又具有政治和军事的功能。他们从麦地那出发攻克麦加，统一阿拉伯半岛。在此后的倭马王朝哈里发统治时代，穆斯林征服西亚和北非甚至欧洲的大片地区，建立了政教合一的哈里发帝国。伊斯兰教两大派别的形成，也与阿拉伯的政治军事斗争有深刻的关联。后来，政教分离的制度虽然在奥斯曼帝国衰落之后的

土耳其和埃及等国，以及现在的巴基斯坦、马来西亚、印度尼西亚等国建立起来，但一直存在一些原教旨主义的抵制，尤其是在中东和伊朗等地区，政教合一的制度或现象还普遍存在。伊斯兰教的这一特征，在民族矛盾或社会矛盾激化时，就很可能造成宗教与社会的张力增加，因为这时的民族矛盾或社会矛盾会以宗教的形式表现出来。由此我们可以看到，清王朝统治者的一些做法虽然表面上平定了西北地区，但却埋下了一些隐患。辛亥革命和民国初年提出的包括广义的“回族”即穆斯林在内的“五族共和”的平等口号，以及某些地方政权采取的适当措施，似乎可以为 20 世纪上半叶穆斯林与汉族关系的相对稳定（至少冲突较少）提供一种解释。在抗日战争即中国与日本民族矛盾尖锐化的形势下，中国内部的民族矛盾退居次要地位，似乎也是一个原因。事实上我们都知道有回族或穆斯林的军队参加抗日，他们与中国主流社会一起投入抗战。另外，从明清直到民国初年，都有不少穆斯林学者用汉文著述，对于伊斯兰教与中国社会的和谐作出了特殊的贡献。这些也构成了 20 世纪后半叶伊斯兰教与中国社会关系的背景。



三

除了以上五大宗教，即中国当代社会中被政府认可的五种宗教之外，事实上还存在着一些其他的宗教，它们同中国当代社会的关系和互动也是值得学术界重视并加以研究的。毕竟，回避问题并不是解决问题的办法。这些宗教可以分为三大类。

第一类是儒教。关于儒教是否存在和如何定义，一直是中国宗教学界和中国哲学史或思想史界争论不休的重大话题。笔者曾参加过这场讨论，并对儒教作出如下界定：儒教“非指儒学或儒家之整体，而是指殷周以来绵延两千年的中国原生宗教，即以天帝信仰为核心，包括上帝观念、天命体验、祭祀活动和相应制度，以儒生为社会中坚，以儒学中相关内容为理论表现的那么一种宗教体系”^①。现在已有越来越多的学者同意，这样一种宗教在中国传统社会中不

^① 《何光沪自选集》，20 页，桂林，广西师范大学出版社，1999。