

楼宇烈先生八秩颂寿文集

李四龙 主编  
肖伟光 邵建华 副主编



# 楼宇烈先生八秩颂寿文集

李四龙 主编    肖伟光 郜建华 副主编



## 图书在版编目(CIP)数据

楼宇烈先生八秩颂寿文集/李四龙主编. —北京:  
九州出版社, 2013. 10

ISBN 978-7-5108-2394-7

I. ①楼… II. ①李… III. ①哲学—中国—文集②社  
会科学—中国—文集 IV. ①B2-53②C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 243310 号

## 楼宇烈先生八秩颂寿文集

---

作 者 李四龙 主编  
出版发行 九州出版社  
出 版 人 黄宪华  
地 址 北京市西城区阜外大街甲 35 号(100037)  
发行电话 (010)68992190/2/3/5/6  
网 址 www.jiuzhoupress.com  
电子信箱 jiuzhou@jiuzhoupress.com  
印 刷 北京毅峰迅捷印刷有限公司  
开 本 710 毫米×1000 毫米 16 开  
印 张 42.25 彩 插 1p  
字 数 680 千字  
版 次 2013 年 10 月第 1 版  
印 次 2013 年 10 月第 1 次印刷  
书 号 ISBN 978-7-5108-2394-7  
定 价 88.00 元

---

★版权所有 侵权必究★



# 目 录



赵敦华	主体意识、传统文化与经典解释 ——兼论中西哲学和宗教的对话 / 1
张志刚	探索有中国特色的宗教学理论 / 9
胡 军	体悟:进入生命的通道 / 15
韩水法	风雅流韵 ——从楼宇烈老师听昆曲 / 22
章启群	师之所存,道之所存也 / 27
王 博	道、圣王与典范 / 31
陈 来	南宋的心学与佛教 / 40
王中江	文化的可公度性与差异性 / 46
梅谦立	东方的“哲学之父” ——论最早的西文孔子传记的撰写过程 / 51
沙宗平	“仇必和而解” ——兼论文明冲突与文明和谐 / 62
何日生	内圣与外王不二初论 ——从儒、道、释思想理解中国内圣与外王之道 / 73
圣 玄	孔子生命观探索 ——儒佛的对话 / 89
池耀兴	基督教与禅宗“真理观”的比较 / 99
乔清举	当代中国古代哲学研究的回顾与反思 / 112
郜建华	《诗经》中的天人观 / 124
李勇刚	汉代公羊学“重五始”框架下的“大一统” / 132
叶远厚	《论语》身体观与身心修养论札记 / 146
赵威维	《论语笔解》校勘记 ——以二种宋本与明清刻本为主的文本对勘 / 156

- 熊怡雯 允执厥中  
——孔子“思无邪”的诗乐之教 / 169
- 王 玲 “游于艺”试论 / 182
- 肖 磊 乐记撷云 / 191
- 陈探宇 琴曲《鹿鸣》试析之《琴学丛书》篇 / 204
- 张学智 王夫之对坤卦的阐发 / 213
- 马永红 老庄的自然人性论与深层无意识 / 227
- 闵 军 “得意忘言”说初探 / 237
- 张二平 王弼圣人观源流  
——从易学“寂感”说看魏晋孔、老、玄、释之会通 / 245
- 王宗昱 道教研究的新局和困难 / 254
- 谢路军 《黄庭经》的养生思想述评 / 265
- 戈国龙 道教内丹学论“道的演化” / 277
- 菅野博史 道生《妙法莲花经疏》中“理”的概念 / 287
- 河由真 中国早期佛教的佛性思想  
——以《大般涅槃经集解》为中心 / 302
- 周学农 惠达《肇论疏》校读拾零 / 316
- 罗 翔 读《高僧传》札记 / 322
- 林 健 南北朝禅僧、禅法的地理分布 / 329
- 徐文明 梁陈之时三慧旷法师略考 / 355
- 赵允卿 境界二谛与言教二谛理论结构之比较  
——以净影慧远“四宗二谛”与嘉祥吉藏“四重二谛”为中心 / 363
- 边在亨 澄观的华严法界观  
——以《华严经疏》、《演义钞》中的《法界观门》为中心 / 376
- 李 巍 三阶教的“无尽藏” / 386
- 陈中浙 大慈与一切众生乐  
——惠能的慈悲心 / 390
- 何小平 宗宝本《六祖坛经》“止恶行善”论析 / 404
- 李 明 《坛经》诸本“自性”三身佛思想比照研究 / 411

- 法 幢 转《坛经》与《坛经》转  
——阅读《坛经》的多重视角 / 423
- 金东淑 《宗镜录》中的真心修行观和现实意义 / 433
- 陈金华 赞宁《宋高僧传》讹误之一显例浅析 / 443
- 朴慧承 “一人传虚,万人传实”  
——公案、话头的“虚言”属性 / 446
- 张广保 元代禅宗与汉地教化传统在云南的确立 / 455
- 熊江宁 《百丈清规》与《教苑清规》之异同探析 / 468
- 孙国柱 道是无情更有情  
——从明清之际澹归今释《热心说》谈起 / 476
- 黄夏年 民国时期明真法师著作资料收集浅议  
——兼论近代湖南与南岳的佛教地位 / 486
- 张志强 “全体佛教”理想与中国佛教近代化改造的旨趣  
——欧阳竟无与太虚的中国佛教近代化改造方案之比较 / 495
- 姚卫群 对弘一法师佛法解释之思考 / 507
- 程恭让 太虚对“经忏法事”的批评的再讨论 / 518
- 程 琨
- 苏 磊 《楞严经》“观音法门”修证次第初探 / 530
- 谭 惟 关于“观音信仰”的几点思考 / 538
- 普 缘 《维摩诘经》的净土思想及其对人间净土之影响 / 549
- 正 觉 浅谈中国佛教的过去和未来 / 558
- 李四龙 中韩佛教交流的特色和意义 / 563
- 岳砥柱 《了本生死经》中的“十二缘起”论 / 572
- 林千琪 部派佛教中的“咒语”研究 / 582
- 张宏如 印度部派佛教金银净之探讨 / 595
- 金 勋 互联网时代的新宗教 / 602
- 崔福姬 对朝鲜栗谷学派哲学中“心”的概念之小考 / 615
- 王瑞昌 “自由教育”:理会、尝试与突围 / 626
- 张 敏 翻译主体与本体探究 / 635
- 肖伟光 从游识小录 / 649
- 肖 娟 修心修艺 化导众生 / 660





# 主体意识、传统文化与经典解释

——兼论中西哲学和宗教的对话

赵敦华\*

自1988年来北大，认识楼宇烈老师已有25年了。第一次见到楼老师时，就感到特别亲切，因为我初学中国哲学史读的是北京大学中国哲学史教研室编写的《中国哲学史》（上下册），这套书的作者都是名家，最后由楼老师通稿。楼老师祥和的面貌和朴实明白的言语使我有“人如其文”之感。后来我读到楼老师的《王弼集校释》，受到如何在解释古典经典中创作现代经典的启发。我还知道，楼老师在佛学寂落之际，发起编选《中国佛教思想资料选编》（十册），影响了年轻一代佛教学者。最近几年，楼老师在继续讲授经典专业知识的同时，做了很多普及传统文化的事情，不但面向大众深入浅出地传授儒释道经典的精髓，而且身体力行地推广昆曲古琴茶道等国艺。

无论传授精深学问还是普及古雅文化，楼老师总是精神矍铄，诲人不倦，因为他有强烈的中国传统文化主体意识和历史使命感。我曾多次当面聆听他对弘扬传统文化意义、途径的教诲，最近读到他的文章“不认同文化传统，就是不认同历史”<sup>①</sup>，对楼老师的中国传统文化主体意识有了新的理解。

楼老师认为，现在主张中国文化主体性，并不是要复古，而是在现代中

---

\* 作者简介：赵敦华，北京大学哲学系、宗教学系教授，系学术委员会主任。

① 《人文立本：楼宇烈教授访谈录》，李四龙编，北京：北京大学出版社，2010年，第29-41页。

西文化的交流和交融中，认同中国传统文化。他引用龚自珍“灭人之国，必先去其史”的话指出：“爱国主义的教育必须建立在对文化历史的认同上。”楼老师认为，培养对中国传统文化的认同应有多重途径，当前有人发表中国文化宣言，有人做“儿童读经”的工作，那都是一种途径，此外还有各种各样方法振兴古典文化。楼老师认为通过文学艺术来接触传统文化，对人格修养、品味提高、性格陶冶更加有效。

在访谈录中，楼老师表达了对当前振兴传统文化工作的一些忧思和期待。我把他的观点概括为处理下列四个关系：

第一是保留遗产和大众化的关系。楼老师以戏曲为例说，现在一些民乐演奏完全仿照交响乐团，所有的乐器都是经过改造的民族乐曲，这里的指导思想是，以为发展中国文化就是向现代化靠拢，向西方靠拢。用这样的思想指导，新编的昆曲被推到市场演出，失去了原来的模样。楼老师说，昆曲在2001年已被列入世界非物质文化遗产名录，“作为一个遗产，我们要保护的是它最完善的面貌和状态。不管以后的人是否喜欢它，他们可以有一个参照的对象在那里。如果不保留这些，两代以后人们也许就无法知道昆曲原来的情况是什么样的。我们的责任在于保护它的比较完善的状态。”在这个意义上，楼老师说：“很多人担心昆曲进入博物馆，我却相反，很希望它能够进入博物馆”，“我认为我们不需要昆曲在现代舞台上的生命，我们只需要它在博物馆的生命”；针对文化遗产的“大众化”，楼老师说“即使成了小众也没有关系”<sup>①</sup>。楼老师的这些话针对把文化遗产“现代化”的时髦风尚而言，他的意思并不是说文化遗产在现代不能被人所欣赏。楼老师举了两个例子说明“博物馆”的珍藏品也可以搬上舞台。一是日本古老的能乐和中国昆曲同时被列入世界遗产，日本教育台每星期都播放能乐，“让大家知道他们的历史上曾经有这样的文化样式”；第二个例子是楼老师主持的北京大学京昆研究所举办一次古琴演出，“居然座无虚席，而且走廊里也站满了人，大家觉得效果非常好”<sup>②</sup>。

第二个关系是中体与西用的关系。“中体西用”在近代引起很大争论，但日本同时期提出的“和魂洋才”却贯彻得很好。楼老师说明了造成这种反差

---

① 《人文立本：楼宇烈教授访谈录》，李四龙编，北京：北京大学出版社，2010年，第35、36页。

② 同上，第36-37页。

的原因。从理论上说：“体用本来是一源的，现在把‘体用’割裂开来，体是体，用是用。所以要强调‘西用’，必须要用‘西体’”；从现实上说，“我们不少人还认为中体是落后和腐朽的象征”，“总觉得中国不如西方”。楼老师认为，关键是要“保持中国心，或者保持对中国传统文化的认同”。只要有了主体意识，中国传统文化就不是包袱，而是动力；认同中国传统文化“并不会妨碍你接受大量西方最先进的文化”。楼老师现身说法：“我本人是最喜欢中国传统的，但我也是最喜欢接受现代东西的。这两者之间没有必然对立的状态。”<sup>①</sup> 事实确实如此，楼老师既喜欢传统的古乐谱，也喜欢电脑的汉字库，他从来没有感到矛盾，因为两者对他而言都是中国文化的载体。

第三个是古代经典与现代应用的关系。楼老师看到，“一百多年以来，我们基本上用西方的教育方式，西方的理论体系教育大家”，中国企业也“照搬了西方那套所谓先进的管理模式”，我们的中国文化主体意识还没有树立起来，其结果是，“我们把传统文化里很多很好的东西都丢掉了，许多坏的部分却保留下来”<sup>②</sup>。楼老师认为，为了树立中国文化主体意识，就要在教育和管理中大力推广、普及、应用传统文化的优秀部分，尤其是应用古代经典培养认识文化的思维方式。比如，老子、荀子、韩非子思想对政治管理与企业管理中处理人事问题有应用价值，传统文化对培育人文关怀的企业文化也有现代意义。

第四个是中国哲学与西方哲学的关系。楼老师强调，学习中国哲学如果没有主体意识，就会认为“中国没有哲学”，于是要讨论中国哲学存在的理由。楼老师说：“这个问题没办法探讨也不需要探讨，因为我们的哲学讨论的问题确实和西方不一样”，如果用西方哲学的标准来衡量，那就会否认或歪曲中国哲学。比如，现在“往往把老子的道理理解成气、理、绝对精神、自然法则，说‘道’是绝对精神，就很难和黑格尔的绝对精神分开，这绝不是老子的意思”；“我们之所以会理解错误，是由于我们受了西方的影响……认为世界总有一个最后的实体”<sup>③</sup>。由于这篇访谈录登在大众媒体上，最后这段话的深刻含义并未展开。值得注意的是，楼老师与法国哲学家利科的对话中，

① 《人文立本：楼宇烈教授访谈录》，李四龙编，北京：北京大学出版社，2010年，第40-41页。

② 同上，第42页。

③ 同上，第42、46-47页。

展开了中西哲学的深层次对话。

楼老师与利科的对话记录在《利科北大讲演录》中“理性思辨和精神修炼”<sup>①</sup>一文之中。这次对话具有特别的意义，不仅因为对话双方分别代表了中西哲学的最高水平，而且因为双方在主体意识、经典诠释和文化实践等方面持同样立场。为了理解这场对话的意义和深远影响，有必要先对利科做一简单介绍，虽然编者杜小真在该书“他是一片净土”一文中已经赞扬了他的人格和贡献。

保尔·利科（Paul Ricoeur，1913—2005年）生于法国的一个新教家庭，大学时受法国天主教哲学家马塞尔、穆尼埃等人影响，是天主教哲学刊物《精神》的核心成员。他有认同西方传统文化的强烈主体意识。他说“犹太源流和古希腊源流的遭遇是建立我们文化的交会点。犹太的源流是哲学最早的‘他者’，而（希腊）哲学是最亲近的‘他者’”<sup>②</sup>。而这个“交会点”指基督教传统。作为现象学、解释学的主要代表人物，利科从基督教信仰出发解释西方文本和文化现象。他说：“现象学是倾听、回忆和恢复意义的工具。‘为了理解而信仰，为了信仰而理解’，这是它的准则，这就是信仰与理解的‘解释学循环’本身。”<sup>③</sup>由于利科解释学中的基督教信仰因素，他的著作在无神论占上风的法国哲学界长期被忽视。1968年“五月风暴”时，利科身处“暴风眼”的农泰尔文学院（巴黎第十大学）任院长，遭到左派学生的人格侮辱和舆论的谩骂攻击，不得不辞职，先在卢汶大学，后去芝加哥大学任教，这便是杜小真所说“他的著作与思想曾受到过不公正的、粗暴的对待。这和他在美国等地所受到的至高礼遇形成强烈反差”<sup>④</sup>的由来。利科之所以在美国受到的至高礼遇，不但由于他著作等身，而且由于他在近500篇论文中与解释学、现象学、精神分析学说、社会批判理论、存在主义、结构主义、后现代主义、西方马克思主义等欧洲哲学所有流派的主要代表人物展开了卓有成效的对话，与英美分析哲学家和罗尔斯也有深入对话。1985年他从芝加哥大学

① 《利科北大讲演录》，杜小真编，北京：北京大学出版社，2000年，第51-63页。

② 里克尔：《恶的象征》，公车译，上海：上海人民出版社，2003年，第21页，括号中“希腊”两字为本文作者所加。

③ Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy*. New Haven: Yale University Press, 1970, p. 28.

④ 《利科北大讲演录》，第118-119页。

退休后回国后，在法国哲学界影响隆起，“在自己祖国得到姗姗来迟的承认”（杜小真语）。2004年利科被美国国会图书馆授予号称人文领域诺贝尔奖的克卢格奖。他还是7个科学院的院士和31所大学的名誉博士。

利科对中国态度友好，1956年随《精神》记者团访问中国，受到毛泽东、周恩来的接见。在当时条件下当然不可能与中国哲学家展开对话。他在回国后写道：“世界文明既意味着所有国家的巨大进步，也担负了保存文化遗产和使之适应新的环境的艰巨任务。”面对保存世界文化遗产的任务，他提出两个问题：第一，“各种文化的相遇何以可能？”他的回答是：“人始终是同类。当我们踏上完全陌生的异国土地时，比如，我在几年前来到中国时，尽管环境变化十分巨大，但仍然感到我并未离开人类社会”，人类的同一性使得不同语言的交流成为可能，“一种语言系统没有理由、也不可能是不可翻译的”。第二，“如何在进行现代化的同时，保存自己的根基？”他的回答是：“我们应该回到我们的希腊起源，回到我们的希伯来起源，回到我们的基督教起源，以便在各种文化的大争论中成为有资格的对话者；为了面对自我以外的另一个人，首先要有一个自我。”<sup>①</sup>

44年之后，利科第二次踏上中国土地。当利科的西方文化主体意识与楼宇烈的中国文化主体意识相遇，这位法国哲学界领军人物遭遇了“滑铁卢”。作为久经沙场的对话大师，利科一开始想把主题锁定在佛教的“空”与西方哲学的“否定本体论”的比较。楼老师没有钻入“本体论”的包围圈，他立即指出，如果说“空”是一种否定的话，那也是西方人所谓的“否定辩证法”，而不是什么本体论。“空”是既否定现象也否定本体的双向途径：“一条途径是否定现象的实在性，然后再否定本体的实在性。另一条途径是直接认识本体的不实在性，然后再推演到现象的不真实。”<sup>②</sup>“否定现象”对利科这位现象学家来说不可理解，“这让我感到非常惊奇。”他说：“因为现象学的出发点恰恰是现象的显在性：事情皆在显现中。出现，显现，这难道不是一个赠予我们的、我们必须接受的事实吗？”他还认为，中国人对大自然的热爱就是对现象的热爱，“‘非现象’这个观念，在我看来更令人不安，更成问题。

① 利科：《历史与真理》，姜志辉译，上海：上海译文出版社，2004年，第274、280、285-286页。

② 《利科北大讲演录》，第52页。

这涉及否定现象和热爱自然——热爱作为现象的自然——这两者的关系。”“作为现象的自然”是利科用现象学对中国思想的理解，这种理解不是佛教意义上的“现象”。楼老师告诉利科，佛教中否定现象“最重要的论据就是‘缘起’说。一切事物都是各种各样的条件聚集在一起的结果。我们不可能确定一个东西自身的本质是什么，它只是一个暂时的、虚假的东西。”

利科对此提出三个置疑：其一，“如果每个东西的出现都有许多条件，这不正好使现象具有更大的密度吗？这不正好使现象具有了它的条件的全部分量吗？”其二，“要说明某个东西不是实在的，我就必须有一个实在的东西做比较，而这里却没有任何可比较的东西”；其三，自笛卡尔的理性主义以来，西方人把知觉归结为“原子、分子”的运动，“真正的实在性是科学告诉我们的”。楼老师指出，这些想法在佛教看来都是对实在的“执著”，而佛教看待实在的方式是“无常”和“无我”。“无常”意味着各种条件聚合的产物“没有一个独立的自性”，而“无我”否定了笛卡尔式的“我思”。“空”并不否定一切，而肯定“实相”或“真如”是事物和认识的本来状况，“从现象的否定出发来证明现象没有实体”<sup>①</sup>。

利科未能把“空”纳入“否定本体论”范畴，于是从认识论入手，试图把佛教的“悟”纳入西方哲学的“直观”范畴。他说，斯宾诺莎、柏格森等人用直观方法认识“某个持久不变的东西”，“因此这是一种恒常性哲学”，而“否定是一种次要的行动”。他的问题是：“柏格森和斯宾诺莎也许是与佛教最不相关的两种思维方式，但我也寻思它们是否恰巧在直观的概念上不谋而合了。”楼老师指出，直观或“最直接的认识”在佛教中只是“正量”的方法，用来肯定地看现象的不真实性。“悟”则是在更高层次“对事物现象的本质的把握”，既把握“空”也把握“有”，“佛教里不讲孤立的‘空’……如果离开了‘有’，也就没有了‘空’，这两个概念是相对的”。但在“空”和“有”的联系中把握的“本质”依然是否定的，“如果把它看作是一个真实的东西，这就是一种错误的看法，这就是一种执著”<sup>②</sup>。不言而喻，斯宾诺莎和柏格森认识绝对存在的方法与佛教的“悟”不仅在思维方式上，而且在

<sup>①</sup> 《利科北大讲演录》，第51-55页。

<sup>②</sup> 同上，第56-57页。

“直观的概念”上毫不相关。

利科最后从哲学与宗教、理论与实践的关系的角度对佛教否定终极实在的思维方式提出质疑：“这就是说，不仅语言无法表达，无能为力……那么行动、责任、政治干预又怎么可能呢？更一般地讲，人类的行动和思想中的一切具有肯定性的东西又怎么可能呢？”首先需要指出，利科认为对终极实在的否定就是“不可概念化”，“语言无法表达，无能为力”，那是西方“否定本体论”的说法，佛教的否定既有概念，又使用语言表达。其次，虽然在历史佛教中确有“出世”的主张和传统，但楼老师强调“人生难得，佛事难得”的观念和“觉悟人生，奉献人生”的入世精神，以及现在佛教中“进化社会”的积极态度。再次，楼老师把佛教的“悟”在语言和实践上的积极意义概括为大乘佛教“智”和“悲（慈悲）”，“‘智’是自己觉悟，‘悲’是帮助别人觉悟”。<sup>①</sup>

利科问到：“您是否认为基督教所说的‘友爱’（agape）和佛教的这种‘慈悲’之间有一定的相近性？”需要说明，把 agape 译为“友爱”是不恰当的，“友爱”的希腊文是 philo，agape 指上帝与人之间的“圣爱”。楼老师没有受翻译的误导，而直截了当地指出佛教的“慈悲”与基督教“圣爱”的差别：“从整体上讲，佛教强调的是人的自我觉悟。”利科接着追问：“慈悲”是否意味“对我和他人同时给以积极的肯定”呢？这是对前述“无我”的一个挑战。楼老师解释说：“佛教提出‘无我’这个概念，是有所针对的”，即为了破除人与我、物与物的分别和执著所造成的贪欲、烦恼和痛苦，以使“人就能够平等地对待一切事物。”“这不恰好是公正的观念吗？”利科马上要把佛教“是法平等，无有高下”的观念与他的公平观联系起来。但他所说的公平归根到底是人在上帝面前的平等，楼老师于是巧妙地指出了两者差异所在：“众生和上帝的关系是不是平等的，我不知道，但在佛教里，这是可以肯定的，众生和佛也是平等的。”利科辩解说，基督教强调上帝高于人是“要限制人渴望成为绝对的企图，让人感到自己处在至高无上的权威之下”。“看来这就是差别”，楼老师回答说：“他人是应该肯定的，但他人如果执著于‘他

---

<sup>①</sup> 《利科北大讲演录》，第 52、59 页。

我’，这就应该否定。人不应该执著。”<sup>①</sup> 这里所说的“他人”应是西方哲学和神学中“绝对的他者”即上帝，“他我”即上帝与人之间“无限的质的差别”（卡尔·巴特语），而这恰恰属于佛教所要破除的执著。由是，我们看到佛教与基督教之间最大的不可公约数。

利科没有想到佛教中有如此高明的理智。他承认：“在西方，我们了解的佛教主要是受日本影响的禅宗，它非常强调身体技能，强调呼吸、入静，总之是一种身体方面的训练。中国给我的印象是，这里的佛教似乎更智力化一些。”楼老师告诉他，禅宗源于中国，“目前中国佛教中最基本的宗派就是禅宗”，寺庙的禅修非常普及，学术界对佛教的研究与宗教界对于禅的实践既有区别，也有交流合作。利科回答说：“基督教知识分子的情况基本上也是这样。”<sup>②</sup> 我不明白“基督教知识分子”的所指，在西方，基督教神学家一般不需要这一称谓，知识界的基督徒不愿意使用这一称谓。当然，中国现在也不流行“佛教知识分子”之类的称谓。我想，在这一点上大概可以达到了利科一开始要寻求的“对话相似性”。

利科在西方哲学界的对话可谓如鱼得水，他的对话策略总是把对方的合理性纳入自己的解释学，然后再以自己的解释“补充完善”对方的“不足”。利科过去成功的策略在与楼老师的对话中未能奏效，因为楼老师的原则是：“哲学是一个历史概念，在不同时期、不同文化背景下，在不同民族中间它的表现形式不一样。现在，认识文化的思维方式是一个很大的问题。”<sup>③</sup> 在与利科的对话中，楼老师始终坚持佛教否定破执的思维方式，不为利科惯用的肯定实在、自我和上帝的思维方式所动，保持着中国哲学和文化的主体意识，不落入西方文化思维方式的窠臼。

楼老师与利科对话是完全不同文化传统和文化背景的两个哲学家的对话，这次对话的深刻性在于揭示了对话的悖论：没有主体意识的对话是没有灵魂的对话；一方有主体意识、而另一方没有主体意识的对话是前者消解、包容后者的独白；双方都有主体意识的对话很难达成实质性共识。即使如此，对话总比不对话好，“批判的武器”总要强于“武器的批判”。

① 《利科北大讲演录》，第60-62页。

② 同上，第62-63页。

③ 《人文立本：楼宇烈教授访谈录》，第42页。



# 探索有中国特色的宗教学理论

张志刚\*

## 一、引言：学术立意与问题意识

近些年来，随着中国宗教研究和中西宗教比较研究的日渐深入，越来越多的国内外学术同行意识到，现有的宗教学概念、理论和方法大多是由欧美学者在西方宗教和文化背景下提出来的，是不足以用来解释中国宗教传统及其现状的，所以亟待探索有中国特色的宗教学理论体系。这种基础理论探索工作，在笔者看来，要从“宗教概念”入手。正如乔纳森·史密斯（Jonathan Z. Smith）所言：“宗教概念”所建构的是“学科视野”，如果缺乏这种视野，就没有学科意义上的宗教研究可言。<sup>①</sup>这也就是说，我们所要探讨的不是一个简单的概念或定义问题，而是具有学术视野并深含理论导向的宗教观。因此，通过探索合乎中国宗教和文化背景的“宗教概念”而建构“中国宗教观”，不但将有助于我们开拓中国宗教研究的广度与深度，而且可补充、修正或提升国际宗教学界的理论与方法。

---

\* 作者简介：张志刚，北京大学哲学系、宗教学系教授，北京大学宗教文化研究院院长。

自北京大学宗教文化研究院建立之初，楼先生就一直鼓励我们，要探索合乎中国宗教文化传统的宗教学理论与方法。本文算我个人向先生提交的一份作业提纲，虽然只是刚起步，但我将不懈努力。

① See Jonathan Z. Smith, “Religion, Religions, Religious,” *Critical Terms for Religious Studies*, ed. Mark C. Taylor. Chicago: The University of Chicago Press, 1998, pp. 281–282.