

比较文明学

四

方汉文 著

中華書局

A STUDY
OF COMPARATIVE CIVILIZATIONS

比较文明学

第四册

宗教与精神信仰

方汉文 著

中华书局

目 录

第一章 宗教与信仰的源流	2
一、人类精神：宗教信仰与人文信仰	2
二、信仰与宗教的产生	17
1. 原始宗教 (1) 图腾崇拜论 (2) 图腾的社会功能说 (3) 图腾名号说 (4) 图腾与宗教 (5) 列维-斯特劳 斯的结构主义图腾学说 2. 关于自然崇拜 3. 鬼魂崇 拜 4. 祖先崇拜	
三、宗教与信仰的进化	41
1. 关于一神教进化观 2. 崇拜对象的形而上学转化： 从自然到天神 3. 从迷信到信仰	
四、宗教的理性化进程	66
1. 宗教与理性的关系 2. 世界理性化进程反思 3. 希腊人的宗教化 4. 宗教理性化与逻辑形式 5. 伊斯 兰教与阿拉伯逻辑 6. 佛教逻辑	
五、科学与宗教理性的提升	95
1. 宗教与科学 2. 宗教史点评 3. 教会与科学思想	
第二章 中国文明与儒学信仰	105
一、早期儒学：中国古代宗教改革与天帝的出现	107
二、“上帝”与王	109

三、人文儒学	114
1. 《易经》的卦与辞 2. 中国的圣经 3. 历史哲学 与史诗的文明差异	
四、儒学的人本主义	122
五、关于儒学的思想根源	127
六、儒学的人文精神	130
七、易墨逻辑与中庸之道：儒学的文明逻辑	133
八、礼与仁	140
九、德与 nomos	147
十、科学与生产观	150
十一、新儒家学说	153
十二、易墨逻辑是指导儒学复兴的文明逻辑	159
 第三章 西方文明与基督教	 163
一、古代犹太教	163
二、基督教的创立	167
三、一神教的创举	171
四、宗教改革运动：西方文化的“道成肉身”	174
1. 基督教经典的完成 2. 基督教教义阐发 3. 清扫 奥革阿斯的牛圈	
 第四章 阿拉伯文明与伊斯兰教	 189
一、蒙昧时代的信仰	189
二、穆罕默德与一神教	195
三、伊斯兰宗教理论	199
1. 《古兰经》 2. 宗教理念 3. 伊斯兰教与财富 观念	

第五章 东方文明与佛教	213
一、沙门教派的产生	213
1. 何为“沙门”? 2. 萨满教 (shamanism) 与佛教 的历史关联 3. 佛教入华时代考释	
二、释迦牟尼与佛教的创立	230
三、佛教的经典	233
四、原始佛教观念	236
五、印度的宗教改革: 大乘佛学	243
六、佛教的衰落与传播	249
七、未来宗教与世界文明	254

东方在飓风面前低下了头
忍耐着、怀着深深的蔑视
她让隆隆的炮声滚过
而重新陷入沉思。

—— [英] 马修·阿诺尔德

直接支配人类行为的是物质上及精神上的利益，而不是理念。但是，由“理念”所创造出的“世界图像”，常如铁道上的转辙器，决定了轨道的方向，在轨道上，利益的动力推动着人类的方向。

—— [德] 马克斯·韦伯：《宗教与世界》

第一章 宗教与信仰的源流

一、人类精神：宗教信仰与人文信仰

人类从动物进化而来，在漫长的过程中，人类从体质外形和内心精神都与动物产生了根本的不同。从外形来看，人类体质与外表发生了巨大的变化，人可以直立行走，身体从多毛变为无毛，人之为人，不同于禽兽，从形象上得到了确证。正像中国古人对于人的精彩描述那样：“两足、无毛。”在形象上，人与类人猿有了巨大的差异。从内心来看，也是更为重要的，是人类的精神进化，人具有了人类所特有的精神活动，如果与人类的外表变化比起来，人类精神的进化显得更为重要，因为人的精神，这是人类区别于一般动物的最本质之处。

什么是人类精神呢？人类精神是一种综合性的说法，笔者认为，它包括了人类的情感、人类的心理活动方式、人类的思维与思想能力等不同方面，它其实是一个多层次的构成，也就是以人类思维为中心的所有相关活动，都可以归于人类精神活动的范围。人类精神活动的各个层次都与动物有着本质的区别，人类的同情心、人类的美感、人类的摹仿能力等等，都与动物的同类感觉不同，这是无可怀疑的。但是人类与动物之间的差异，最集中的表现还是人类的思想意识中。因为，动物们可以有与人类相近的种种情感与心理反应，比如，动物也会有喜怒哀乐等表现，稍微高等的一些动物甚至有忧郁、压抑等心理，甚至会通过面部表情表现出来。大多数动物都有对于配偶、子

女的关爱之情，一些高级的动物会有简单的思维活动，只是动物这种思维与人类思维有高低之别。但是，人类构建意识形态的能力，是动物所不具有的。一些高级动物会有依赖、亲热或是仇视等感觉与心理现象，但是没有一种动物有思想观念，它们没有神、上天等观念，没有明确的道义与是非观念，不能享受精神信仰的欢乐。可以说，人之所以成为人，是人类有了建立在高度发展心理与思维基础之上的思想观念与信仰。同时，只有人类精神发展到较高阶段，人才可能有信仰的发生。正如达尔文所说：

宗教的虔诚是高度复杂的一种感情，中间包含有爱，有对一个崇高而神秘的超级的东西的无条件的顺从，有一种强烈的托庇之感，有畏惧、有虔诚，有感激，有对未来的希望，可能还有其他的成分。除非一个人在理智与道德能力上已经进展到一个相当高的水平，他是不可能感受和表现这样一种复杂的情绪的。^①

这个结论我们当然是赞同的，宗教是一种高级的心理活动，它具有思维、意识、情感等不同层次，这是一般动物所不可能具有的复杂心理活动。同时，我们也要指出，宗教信仰只是人类信仰中的一种，如果从其历史来看，宗教是人类精神信仰的一种历史形态。这种形态在人类历史发展到一定历史阶段才可能存在。具体地说，只有人类历史发展到宗教可能存在的条件具备之后，才可能产生宗教。在宗教产生之前或是与宗教产生同时，人类已经产生过多种信仰形式，这些形式中包括原始崇拜、人文信仰等多种形态。在宗教特别是高级的宗教形式如一神教等产生后，才会有当今世界最主要的宗教基督教与伊斯兰教，

^① [英] 达尔文：《人类的由来》上册，潘光旦、胡寿文译，商务印书馆1997年版，第140-141页。

世界大多数民族逐渐接纳了一神教宗教信仰。但是，多神教、非宗教的形态如被基督教徒称为“偶像教”的佛教、具有多神教性质的中国的道教、具有自然崇拜性质的拜火教，日本的神道、印度教依然存在，而且也是世界信仰的主流之一。就以其中的印度教来说，虽然有的人并不重视它，但实际上其信仰人数大约有6亿多人，所以有人把它列为世界大宗教之一，不是没有依据的。

我们根据人类信仰的主要形态，将其划分为以下两大类型。

人文信仰：早期可能有过自然崇拜（自然神、原始一神教，如中国古代的天帝崇拜）、英雄崇拜（包括神化的祖先崇拜如黄帝、炎帝等）、巫神崇拜（如梅内西亚的人玛那 Mana，澳洲人的阿龙吉它 Arungquitha）等等。经过种种崇拜后，其中有的民族最后发展为对于人文精神的崇拜。如中国从汉代起确立了以孔子儒家思想为主导的人文精神信仰，现代世界史上，无神论也成为一种重要的力量，特别是马克思主义等思想观念，也在许多国家有相当的发展。总之，人文信仰就是以人及人的思想观念作为信仰，而不是以超人类的神秘力量如神作为信仰对象。

宗教信仰：从早期的自然崇拜、图腾崇拜发展到自然神信仰，如古代希腊人的自然神信仰、古埃及人的太阳神与多神崇拜、希伯来人的上帝一神教等，古代印度与中国的佛教、中国的道教等。以后发展为以一神教的宗教为主体，如基督教、伊斯兰教等等。所有的宗教信仰都是以神作为信仰对象，以超出人类的力量作为崇拜的信仰。

宗教的本质是以神为对象的信仰，它区别于其他信仰方式的主体就是其信仰的核心是神而不是凡人或生物，这是宗教不同于其他信仰的最主要特征。“神”这个概念其实也有两种，一种是唯一的神（God），它是超自然的力量，是无限存在物。

另一种则是“神圣”(the Sacred)，这种理解常见于非一神教，它同样是超出于人类力量的，但同时又是人格化的存在。宗教的构成层次其实也是非常多的，我们大致可以从这几个方面来理解宗教：第一个层次是宗教的精神信仰层次，这是宗教最普遍也是最关键的形态。它的集中表现是宗教教义，也就是这种宗教的思想观念，如基督教的原罪观念、地狱-天堂二分法、末日大审判；佛教的轮回说，普度众生思想、积德行善等观念；拜火教的善恶二分法；伊斯兰教的主的济世思想、救助贫弱、圣战观念等。道教的行善积德、修成神仙思想等。中国儒学不是宗教，但其中心思想“道”与“天”等观念，也是十分重要的。其二是宗教仪式与圣所，仪式是宗教的一个特殊构成要素，仪式的中心是传教，这是宗教的基本活动，如佛教的法会和道场，基督教的弥撒、礼拜，伊斯兰教的礼拜等。举行宗教活动的圣所通常是寺庙、教堂等，宗教信仰中又有圣城等中心地。第三是宗教形象，关于这一点，有的宗教学者可能会不同意。因为有的宗教有偶像，有的没有或是不主张有。所以基督教徒们把有的宗教说成是“偶像崇拜”。其实，可以说所有的宗教全都有形象，佛教等宗教以佛像为形象代表，凡是佛教流传的地方就有佛像。基督教虽然不以神像为形象传播的手段，但是也有圣母像、耶稣被钉十字架的受难像、十字架教徽等，伊斯兰教的新月标志，也都属于宗教形象的范围。第四是有组织与教派，所有的宗教内部都划分为不同的教派，这是宗教流传中因为对于教义的不同理解，不同的宗教观念所产生的派别。关于这个问题一直有争论，而且这种争论已经存在了长达千年之久。无论是在中国国内，还是在西方，在这个问题上一直众说纷纭，莫衷一是。中国人对于儒学的看法我们暂且不谈，我们先来看西方学者是如何看待儒学的。

马可·波罗关于中国的记载中，除了景教、伊斯兰教之外，

所提到的主要宗教是所谓“偶像教”即佛教。他没有把中国儒学作为宗教看待。西方虽然对于中国儒学早有了解，但是真正全面了解儒学及中国文化，还是在17-18世纪中国与西方的大交流中。在这以后，西方学者中有两种对立的观点。第一种观点认为中国儒学是一种哲学学说，而不是一种宗教。德国哲学家康德就持这种见解，他有一篇题为《中国》的谈话记录，其中说到中国的宗教时，他认为：

宗教在这里遭受冷遇。许多人不信上帝，即使那些信教的人也很少参加宗教仪式。这里，佛教教派为数最多。他们理解佛为神的化身，神灵附在居住于西藏布达拉宫的那位受人顶礼膜拜的大喇嘛身上，当他死后，神灵又转世到了另外一个喇嘛。……从天主教传教士所描述的中国佛教的神祇来看，佛教实际上是一种由基督教变种而生的异教。……中国人崇拜孔子，他是中国的苏格拉底。^①

这里我们要注意的，第一，康德明确表示，中国孔学不是宗教，孔子不是耶稣与穆罕默德，而是希腊哲人苏格拉底式的人物，孔子是人不是神。毫无疑问这种理解是符合中国人信念的，孔子是中国的圣人，但圣人不是神明，只是“幽赞神明”而已。中国的孔学是以人为代表的人文信仰，而不是宗教。第二，康德的宗教观念中，对于佛教的理解是有偏颇的，这位哲人竟然把佛教看成是基督教的变种，这是一种典型的宗教自大狂。根据季羨林注《大唐西域记》卷六所记，关于佛的诞生与佛灭年代有所不同，但其中有代表性的说法是佛生于公元前565年、

① [德] 伊马努埃尔·康德：《中国》（口授记录），载[德] 夏瑞春编《德国思想家论中国》，陈爱政等译，江苏人民出版社1997年版，第66页。

卒于公元前 486 年，至少比耶稣要早 500 年左右^①。且不要说佛教的来源是印度教，印度教是一种更加古老的宗教。

康德之后，德国哲学家谢林也认同中国孔子的儒学不是宗教的看法，而且他的观点有过之而无不及，他甚至连孔子学说是哲学也否认了。谢林说：“把孔子看作为一种哲学或一种宗教的创始者，恐怕是一种误解。实际上，孔夫子的著作论述的内容只是中华帝国的原初基础，除此之外别无他物”。认为儒学是一种学说而不是一种宗教，这种观念在现代西方仍然有影响，杰出的并且了解中国的学者往往能看到这一点。英国著名哲学家罗素（Bertrand Russell）就是其中的一位，他对于中国的理解远胜过其前辈学者。罗素认为：

我必须承认，我无法欣赏孔子的优点，他的书充满了繁琐的礼仪细节，他主要关切的是教导人们如何在不同的场合表现出正确的行为。然而，当人们把他与某些其他时代和其他民族传统的宗教导师相比时候，人们必须承认他有很大的优点，即使这些优点主要是消极的。他的体系，经过其追随者的发展，是一种纯伦理的体系，而没有宗教教条，没有导致强大的教士队伍，也没有导致宗教迫害，它确实成功地造就了一个彬彬有礼的民族。^②

无可讳言，虽然罗素也把儒学看成是宗教，但是又有别于一般意义上的宗教，如佛教等，而强调它是“伦理体系”。也就是

① 关于释迦牟尼生卒年月，可以参见〔唐〕玄奘、辩机原著，季羡林等校注《大唐西域记校注》下，中华书局 2000 年版，第 524—525 页，第 542 页，第 328 页注解中的说明。

② 〔英〕罗素：《中西文明的对比》，载何兆武、柳卸林主编《中国印象——世界名人论中国文化》下册，广西师范大学出版社 2001 年版，第 92 页。

说，这些学者认为从本质上来说，儒学并不是一种宗教，它是一种人文信仰，这是从儒学并不具有宗教教义、宗教组织、宗教仪式等各方面与宗教比较而言，并不是一个简单的判断。

第二种是相反的见解，以黑格尔等人为代表，则是把孔学与天帝崇拜等混为一谈，而且把它们统统说成是宗教或是宗教哲学。

黑格尔在《哲学史讲演录》等书中对于中国宗教与哲学的说法荒谬不堪，这个不懂汉语和梵语、从未到过东方的哲学家却喜欢侈谈东方。对于世界上这个他所不了解也不可能理解的伟大文化，犹如面对《一千零一夜》中那个从铜胆瓶中放出的被关闭数个世纪的巨人，黑格尔的论述混乱而奇怪。他先是说“中国哲学是宗教哲学，不属于哲学史”。他关于宗教的定义是“宗教主要环节是对主的畏惧，更不能超出这点”^①。但是孔子儒学一方面被他认为不同于西方宗教，即其中没有对于主的畏惧，另一方面又要说成是宗教。同样是关于孔子，他时而说孔子哲学是“抽象的”，时而说是孔子“具体的”，矛盾百出，令人不可理解。下面一段话就更是可笑，黑格尔把中国文化从易经到孔子的思想归之为一种“尺度的宗教”，并且认为：

这样，臣民的所有的祭祀活动完全归结为道德生活，因而中国的宗教可以称作道德的宗教（在这个意义上可以把中国算作无神论者）。——这些关于尺度的确定和关于义务的论述大部分来自孔子：他的著作大都是这些道德内容。……只要普遍完全是抽象的基础，人就没有确定的内在性：所以一切外在对人来说都有意义，与人有关。而且是实际的关系。在一般情况这便是国家宪法，即受到外在

^① [德] 黑格尔：《哲学史讲演录》第一卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆1983年版，第96页。

的统治。这种宗教与真正的道德、内在的理性没有联系，因为假如有了真正的道德和内在理性的话，人本身就会有价值、尊严，并可以不受制于外。^①

黑格尔在关于中国与东方的所有论述中，从《历史哲学》到《哲学史讲演录》，一直显示出一种偏见、狭隘、猖狂甚至低能的倾向。他所有的指责无非是说，中国以“道”作为“尺度”的理性不是理性，并且中国的学说中没有“个人自由”。当然我们有权利反问：

西方文化以《圣经》为源头，这种宗教经典有何理性？“原罪”有什么理性根据？

西方以“逻各斯”为尺度，难道就不是一种“尺度”的理性？凭什么认定所谓的“个人自由”可以作为最高目标，又如何认为中国没有个性自由而西方独有？

黑格尔把自己看成是制定规则的人，他关于什么是宗教没有任何界定，因此他将中国文化说成是宗教无异是指鹿为马之论，且不说与其他人相比，即便与同时代的德国学者比起来，黑格尔的理论也显得出奇的肤浅与无知，比如雅斯贝尔斯曾经写过关于《老子》的文章，其中关于道的论述，尽管也有不令人满意之处，但是与黑格尔的武断已经有天壤之别了。

在黑格尔之后，在西方理论界关于中国儒学研究最有影响的人物当推马克斯·韦伯，我们已经多次提到他的名字与著作，但这并不说明人们已经识破了其学说的荒谬，直到今天他的学说仍然受到相当多的中国学者的膜拜。他的名著《儒教与道教》中，与黑格尔等人不承认儒学是宗教的立场相对，把儒学

① [德] 黑格尔：《中国的宗教或曰尺度的宗教》，载 [德] 夏瑞春编《德国思想家论中国》，陈爱政等译，江苏人民出版社1997年版，第103-108页。

看成是一种宗教，列入世界性的6种宗教之一，与印度教、基督教、佛教、伊斯兰教、犹太教并列。并且他把所谓的“儒教”与西方的清教相比较，得出了儒学经济思想不宜于资本主义发展同时也不利于现代社会的结论。在他看来，儒学并不是重义轻利，相反，而是过于重利，不过这种重利是一种脱离精神的、纯物质主义的利欲，是实用的理性。

最为可笑的，也最能说明韦伯理论的是这样一个比喻，韦伯把中国儒家的“君子”与清教的“修士”相比较。韦伯说：

由此，可见两种“理性主义”的根本区别：儒教理性主义意味着理性的适应世界；清教理性主义则意味着理性地把握世界。清教徒和儒家都“恬淡”，但是，清教徒的“恬淡”建立在一种强烈的激情的基础之上，正是这种儒家根本没有的激情鼓舞了西方的修士。在他们身上，西方禁欲的拒世态度与其另一面——把握世界的要求——不可分割地结合起来，因为这种要求是以一位超凡的神的名义向修士们提出来的，并进而以一种改变了的缓和的形式渗入了世俗界。没有什么比“天职”思想更同儒教的高尚理想相抵牾的了。“君子”是美学价值。因此也不是某位神之“器”。真正的基督徒，完全的禁欲主义者——不管是出世的还是入世的——则舍此别无他求，因为他的尊严正在于此，因为他正想成为一种理性地改造世界和把握世界的有用的工具。^①

此真乃“德音大坏，空戏滑稽”也！

① [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，王容芬译，商务印书馆1995年版，第299-300页。本书的中文译本另有康乐、简惠美译《韦伯作品集》V，《中国的宗教·宗教与世界》，广西师范大学出版社2004年版，332-333页。此处以王容芬译文为主，有所改动。

这里把中国的“君子”与清教的“修士”相比，完全是不伦不类，风马牛不相及也。“君子”是儒学的人格样板，体现为人处世的理想。而“修士”是一种神职，是一种具体的职业。两者之间根本没有可比性，这种比较的可笑程度，就如同把西方的“绅士”（gentleman）与佛教的“和尚”相比较一样。如果说因为绅士没有像和尚一样修行并且禁欲，那么这种比较与要求，韦伯先生可能也会感到可笑。

这种比较正是马克思《德意志意识形态》中所说的那种“荒唐的比较”。马克思关于这种比较有过一个著名的例子，即“倍尔西阿尼的歌唱不能同青蛙的鸣叫相比”。这种荒唐比较在逻辑上也是错误的，这就是所谓异类不比的原则，在中国墨经逻辑中说得十分形象：“木与夜孰长”，这就是要你比较一下，一根木头与夜晚的时间哪一个更长？

再者，马克斯·韦伯先生凭空虚设的做法在学术研究中也是不严谨的，从未到过中国并不谙中文的他何以得知：没有什么“天职”理想“更同儒教的高尚理想相抵牾了”。众所周知，孔子好易，儒学以六经为宗，易经开篇曰：“天行健，君子自强不息。”孟子曰天降大任于斯人，都表现出儒学的一种观念，这就是君子以行天道自命的思想。马克斯·韦伯又根据什么率尔操觚，轻易地臧否他人呢。

基督教修士的形象也并不像他所说的那样神圣，相反，在西欧文化中，他们历来是人们嘲笑的对象。在古代罗马，基督教被定为国教之前，基督徒们曾经受过严酷的迫害，这一历史记忆其实为他们增加了几分苦难的光辉。但是自从中世纪以后，基督教在欧洲成为绝对统治地位的宗教，教皇作为耶稣基督在俗世的代表而获得至高无上的权力，教廷与世俗王权之间争权夺利，而基督教修士们也不再是昔日背着十字架，充满负罪感的苦修士形象。他们争名于朝，争利于市，一个个飞扬跋扈，

对于教民们巧取豪夺，作恶多端，成为了世界宗教中受到最严厉鞭挞的神职人员，无论在宗教界和俗世，基督教修士声誉都很差，更谈不到所谓“天职”了。法国戏剧家莫里哀（Molière）有一部名作《达尔杜弗》（1664）就是以基督教修士为讽刺对象的。那个虚伪得连跳蚤都不肯掐死的达尔杜弗，却一心要图谋别人的妻子与家产。这个禁欲苦行的修士在与贵妇人艾耳密尔约会时有一段关于“上天”的话，当时欲火中烧的达尔杜弗受到艾耳密尔拒绝：

达尔杜弗：你既然可怜我的痴情，钟情于我，为什么又不肯给我一点实惠？

艾耳密尔：但是你口口声声说到上天，我要是同意了你的要求，岂不是有罪于上天了吗？

达尔杜弗：如果你只不过是因上天和我的爱情作对，去掉这个障碍，对我来说一点也不费事，你完全没有必要因此而畏缩不前。

艾耳密尔：可是，人们总是用上天的裁判来吓唬我们！

达尔杜弗：夫人，我能帮您取消这些可笑的畏惧，我自有消除顾虑的方法。不错，上天禁止某些享受；（这是一个恶棍在说话——作者注）不过我能叫它让步的……

在修士眼里，上天与天职只不过是与人私通的“可笑的”“障碍”，可以不费力地“去掉”。如果马克斯·韦伯连这些修士的“虔诚”都看不穿，那他本人的识别能力比起那个迂腐的商人奥尔贡来说，也是相差无几了。西方人对于教士虚伪行为的批判历来是毫不容情的，特别是在《十日谈》、《巨人传》等名著中，已经成为西方文学人人皆知的主题了，这是无可否认的事实。

16世纪以后，在中世纪就已经声名狼藉的西方基督教传教士又成为了殖民主义的先锋，他们登上海外殖民者的船，以