

东西方无神论 哲学思想研究

王珍 著

宗教文化出版社

「马克思主义理论研究建设工程」项目资助

东西方无神论

哲学思想研究

王珍 著

 宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

东西方无神论哲学思想研究/王珍著. -北京:宗教文化出版社,2010.11

ISBN 978-7-80254-334-8

I. ①东… II. ①王… III. ①无神论-研究 IV. ①B91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 221740 号

东西方无神论哲学思想研究

王 珍 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 010-64095215(发行部) 010-84037602(编辑部)

责任编辑: 孟金霞

版式设计: 范晓博

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 25 印张 350 千字

2010 年 11 月第 1 版 2010 年 11 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-334-8

定 价: 45.00 元

序 一

王珍博士的《东西方无神论哲学思想研究》，力图从“神”与“无神”这个角度，侧重于无神论，对东西方不同文化及其特质进行理解和阐述。该书把无神论这一问题放在不同的文化中去理解，既以中国现实中的宗教、共产主义思想、无神论三者关系为背景，又深入中国、西方、印度等东西方诸家经典著作，认真研读、梳理、综合和思考。

首先，作者阐述了神、无神问题与不同文化的关联，把神与无神这一问题放在各自特定的不同历史文化背景中，从文本出发展开忠实的论述。全书也贯穿着一条主线：围绕各自文化中的“神”与“无神”问题展开论述，同时显示出东西方无神论对创世的、主宰的“一神”观念表现出的对人的束缚，都有某种揭示，从而把神与无神问题与人的自由联系在一起，扩展了对神与无神问题思考的空间和视野。

其次，作者再从演进的角度，进一步阐述神、无神问题与不同历史文化的关联。作者把神与无神问题看作不同文化中的一个历史演变过程。通过研读大量原著，在对神与无神问题演变的阐述中，探索了西方无神论哲学思想的演进，揭示了马克思主义的共产主义及其无神论学说的必然性，共产主义与无神论的含义因此变得更为丰满。作者通过运用大量的历史学、考古学等资料，旁征博引，从哲学、宗教学的角度阐述了中国人文精神的确立及其与众不同的文化特质；通过对佛教经典的研读，对前人关于佛教无神精神等论断，进行了深入细致的思考和分析。这一思

考使得无神问题的理解具有历史感、现实感。神与无神问题不再是简单枯燥的说教,它就存在于生动具体的历史和现实之中。

最后,该书是致力于马克思主义中国化的一种努力。马克思主义的中国化,既需要理解西方文化,又需要理解中国传统文化,更需要理解中国的现实。本书的三个组成部分,可以看作对这一问题所作的基础性工作。特别是,在对东西方“神”与“无神”问题思考的基础上,就“无神论”的理解,提出了“无”的四重含义,并区分出“无神”三个层次的含义(参见本书前言和结语)。——其中有的主要总结了东西方无神论的基本理解,有的则无疑有着鲜明的中国传统文化特色。这样的理解,使得无神的含义较为丰富、立体。其具体内容表述或可商榷,但显示出作者在力图把马克思主义植根于中国传统之中,并把中国传统融合于马克思主义,以实现二者在现实及其未来走向中的融汇贯通。

王珍博士广泛阅读,好学深思,勇于探索。本书显示出可以从神与无神为思想线索,去领略东西方文化和哲学思想的演变和精髓。

叶小文

(作者为中央社会主义学院第一副院长、

中华文化学院副院长)

2010年11月

序 二

在我熟识的朋友里，结识王珍同学是最晚的。初次印象，她像个活泼天真的女学生，未十分在意。此后知道她喜欢马克思主义，先是翻译《马克思传》，继之写出《马克思恩格斯宗教思想研究》。在社会主义运动处于低潮之际，价值规律将一些人摆弄得神魂颠倒之时，出现这样类型的年轻女孩，令我惊讶。熟悉之后，还知道她偏爱佛教哲学，而且相当“执著”，于是联系就多起来。现在让我为她的新书作序，不由得想起孔老夫子的话：“敏而好学，不耻下问”，前一句可以作为对她为人行事的评语，后一句是出于她经常性提问的爱好——不一定是“每事问”，肯定是“每人问”，所以我也难免处于被“下问”的行列。有人说，学问学问，好学善问，是大学者风范。在她的不断考问下，逼得我不得不读我没有读过的书，进入我不曾仔细思考的领域，在踉跄狼狈中，获益良多，借此机会，特别要向她道声“谢谢”。

孔丘自述，他所具有的“忠信”一类品德，一般士人也能做得到，但有一点他特别引以为自傲，即“不如丘之好学也”。“学习，学习，再学习”，学习令人思想充实，青春常在。就此而言，本书可以当做王珍同学好学而青春常在过程中的一个见证，或当做新学习开端的一个标志。我之所以这样讲，还因为本书所涉及的话题——“无神论”，是一门国内相对生疏又亟需建设，因而也需要我们持久学习的学科。

改革开放以来，国内思想空前活跃，形势喜人。一批本来不知无神

论为何物的人在向无神论靠拢,并有越来越多的中青年学者正在努力学习无神论,逐步成长为无神论的学术专家,王珍就是他们中突出的一位。

王珍在《科学与无神论》杂志上主办了两个学术栏目:“西方阳光经典选读”(即西方近代无神论经典著作选读)和“阳光书系”(即西方当代无神论著作介绍),已经连续办了将近三个年头,向读者掀开了西方深厚的非宗教文化的一个边角。常跑书店的人会有个印象:有关无神论的图书几乎总是阙如的,有神论的图书则成打成堆,其中宣扬基督教神学的,更以丛书的形式,成套地出版,造成“西方文化”似乎只是基督教的天下的假象。周齐同学曾帮助查找有关图书馆的目录,发现西方的无神论著作仅英文本的就有千种左右。王珍同学进一步搜集当代西方无神论著作,已经到手的部分就足以令人眼前一亮;她选出了12本一套的书目,我们计划也作为“丛书”组织翻译出版,因为经费问题,至今仍在奔波落实之中。这样,虽然书市上能看到舶来的神学作品琳琅满目,对“彼岸的”无神论只有望洋兴叹。不过,这对王珍来说却是“近水楼台先得月”,丰富的第一手资料,不但使她加深了对西方文化的全面认识,提高了对无神论的兴趣,也具备了无神论研究的必要条件。

王珍这部新书的内容分三篇,分别论述西方、中国和印度佛教有关“神”与“无神”的思想特征以及两者之间的论辩。在评论上或有轻有重,整体上则展现出一幅以神创论为主轴的有神论何以虚妄,以人本主义为主轴的无神论何以起着文明启蒙和促进独立思考功能的壮阔画面。它们涉及到神学、教义以及哲学、科学等诸多方面的深层次问题,展现出某些“文化宣教”笔端背后那个被遮掩和扭曲了的真正符合人性、健康美好而又积极进取的精神世界和生活态度。这对于扫除当前蒙昧主义阴霾的重现,重温启蒙主义的文明,无疑是一把火,也是对我们弘扬科学精神,启发民智,科教兴国的一把推力。本书能够写出并得到出版,也可以看作是就舆论市场对无神论消极态度的一种变化,这是对社会责任的担当。

这部书也同时告诉我们,无神论与有神论的对立,有特定界限,它只是在世界观层面涉及世界和人的本原,以及神决定论还是人决定论等问

题上具有意义；就无神论自身而言，它的理论基础和实践目的存在巨大差异。譬如书内提到的费尔巴哈，他的人本学是马克思主义哲学的重要来源之一，但它停留在把人抽象化为“类”的水平上，从而受到建立在唯物史观和唯物辩证法基础上的无神论的否定；麦克斯—施蒂纳对基督教神学的批判深入骨髓，鞭辟入微，但他的无政府主义和唯我论，则受到马克思主义经典作家的严厉批判。

至于把佛教哲学也列入无神论范畴，不是王珍的发明，而是一神论宗教的共识，由之也影响了一神论宗教国家对佛教的判断，它同时也是国内某些学者的认识。王珍之所以沿袭这一论断，既是对应西方和一神教语境对“神”和“无神”的解说，更重要的是，对比不同宗教体系之间的论辩，更有利于我们对有神论之虚妄、无神论乃真理的认识。佛教哲学以“缘起论”反对“一因论”，教义上以“业报轮回”说反对“神创世造人”说，对一神论内在矛盾的揭露有一定的深度；对于近现代中国文人反对神学，建立无神论有过启发。中国通常指谓的“神”，泛指一切鬼神和天堂地狱，也包括佛教信仰体系，以及其他超自然力量如特异功能之类，“无神论”则是对一切鬼神系统和“怪力乱神”的否定，与西方古典称谓的“神”和“无神论”等词不是一个概念。

关于中国部分，本书主要观察了商、周和先秦诸子的有关观念。其中“帝”和“上帝”，是出现最早的“至上者”，继之是“天”、“天帝”等，而“神”出现得最晚——“至上者”是王珍的独创，目的在校正把“帝”、“天”等解作“至上神”以及由此可能引起的误读。因为这些概念都是模糊的，可以做多种解释，而有一点非常明确，他们虽有至上者的品格，但完全没有创世造人的性能，没有一个可以与一神教的神或上帝、天主对应的概念，尽管基督教将 God 译成了汉语的神、上帝、天主。事实上，“神”这个概念也是模糊的，将“神”人格化只是“神”的含义之一，时间可能更晚。中国古代从事沟通“至上者”与世间的中介，没有救世主耶稣式的人物和教会式的社会组织，而是单一的巫或史；是巫史开启了中国文化的旅程，由此形成的传统是人本主义，根深蒂固，与上帝决定论的宗教传统差别明显。所以西方多把中国称之为“无神论国家”，甚或认定

中国是一个无宗教的国家——不论是“无神论”还是“无宗教”，在西方基督教传统的语义上，都似乎标志着无道德甚或邪恶；而在中国，体现在“人为本”、“民为贵”为核心的人本主义传统，以及由此形成的民族特性，则成为当代中国人的骄傲。中西方价值观的根本区别，由此大体可见。

最后，本书也充分说明了，不论是有神论还是无神论，仅就世界是否当真有“神”以及“人”是否应该听命于“神”这个范围内来讲的，与每个人的政治取向、价值观念、道德水平没有实际的必然联系。政治、价值、道德等更多地受它们的社会条件制约，带有浓重的主体选择性，不能简单地套用到有神还是无神，是孰反映了世界的真相这个问题上。

然而也就是在孰道出了世界真相的问题上，王珍的这一学术新作具有强烈的现实意义。在近一个时期的大陆，“有神论有人讲，无神论无人讲”几乎要成为常态，无神论本身就是一个需要勇气和知识才能艰难进行的课题。现在这部书讲出来了：不仅在西方，无神论为扫除蒙昧主义，开启文明，功勋卓著，致使可以说，没有无神论就没有近现代的西方社会；而且在中国源远流长，支撑着做人的尊严，维护着做人的权利；在印度佛教中则充当过反对一神教统治，给人以决定自身命运的理由的角色，如此等等，揭示出无神论的一些真实面目，这对建设我们的和谐社会与先进文化，无疑是一大贡献。坚持真理，需要勇气，需要韧力；继续学习，继续努力。愿以此共勉。

杜继文

(作者为中国社会科学院荣誉学部委员、
中国社会科学院世界宗教研究所研究员、原所长)

2010年11月

绪 论

一、一个亟待加强研究的重要课题

1. 理解共产主义和宗教,需要理解无神论

某种意义上可以说,马克思主要从西方传统文化理路出发,针对当时德国的现实,指出:“就德国来说,对宗教的批判基本上已经结束;而对宗教的批判是其他一切批判的前提”。^①正是在对宗教有神论批判的基础上,马克思发现了唯物史观。如果我们可以把对宗教有神论的批判看作无神论的一种含义的话,那么在上述意义上,可以认为,无神论构成了马克思新世界观的前提和基础。虽然马克思不是宗教专门系统的论述者,但是在创立和实践其新世界观的时候,宗教在传统和现实两种意义上都构成着他学说站立的强大背景。马克思的共产主义是西方传统文化的必然产物,它在时间逻辑上首先是以无神论的姿态出现的。但是,与其说马克思主义无神论——共产主义,是对西方文化中宗教有神论的否定,倒不如说是对它的超越;而且,在马克思那里,无神论表现为人类解放的必然途径,因为“共产主义一开始就是无神论的”^②。因此,理解共产主义和宗教,就需要理解无神论。

无论在传统还是在现实中,一方面我们会看到面对“上帝”饱含热情的虔诚者,看到立志通过宗教产生的律令,艰苦地纯洁身心,也愿意普天同乐的信仰者;但同时,更看到了真正的无神论者、共产主义者洋溢着爱的心灵、丰富宽广的精神、坚毅

^① 马克思:《黑格尔法哲学批判·导言》,《马克思恩格斯全集》,人民出版社,第1版,第1卷,第452页。

^② 马克思:《1844年经济学——哲学手稿》,《马克思恩格斯全集》,人民出版社,第1版,第42卷,第121页。

纯正的行动。它们都一定程度地涉及个人或人类的最终梦想。^①然而,他们在某些层面上的确存在着差异,如何理解?

首先应在现实中去理解。当前中国马克思主义的共产主义,一方面涉及西方无神论或传统无神论的否定(扬弃)的最高成就,^②另一方面涉及中国传统文化的诠释和支撑。当代中国,各种思潮相互交织。大致讲来,这些思潮主要有以下几种:儒、道、佛、马克思主义、基督教等。儒、道是中国的本土文化;中国佛教来源于古印度;马克思主义主要源于古希腊,也可以说是希腊理性精神在现时代精神的精华;传统基督教则以一神信仰为核心内容,伴随着中国的社会转型,在目前似乎发挥着比以往更为明显的作用。其中,毋庸置疑,当代最为显明的精神则是马克思主义,当它被确立为新时代的指导思想时,当新时代的精神要以这一概念来表述时,它便不可避免地和社会显性层面上成为其他文化的关注或参照。而当马克思主义指出人类获得解放的共产主义之路时,它更以一种长久、深刻的力量撼动着世界。

影响当今中国现实的文化力量和文化智慧一直可以追溯到二千五百年前普遍发生的、至今仍强有力地影响着甚至支配着人类思维意识的那场大变革。这场人类文明和思想的变革普遍地发生于中国、印度和西方,正是古希腊文明、佛教和中国先秦文明的最初诞生。而今天,也正是它们,至今犹存的人类文明几大源头智慧,都不同程度地在中华大地上闪耀并汇聚,这是一幅壮观的、风云变幻的奇妙景观。

其次应在传统中去理解。这也许可以称为人类的必然:人们一直都在试图走出传统,但也一直在传统中寻找温暖与安全,就像孩子一直试图挣脱母亲,努力寻找更新的、更独立的自我,但也似乎一直难以走出母亲温暖安稳的气息——有谁能拒绝孩童时代纯洁无邪的美和力量呢?而人类历史上几乎每一次大的传统文化革新,无不秉承着传统文化的精神,甚或直接就是在传统文化复兴的旗帜下完成的。人无法同传统割裂,就如同无法同现实割裂,因为每一刻转瞬即逝的现实都在成为永远的传统,——而不论这种传统在现实中是否在显明的意义上延续。虽然如此,但是现实的希望指向未来,或者也可以说,思考传统进而面对现实是解决现实问题不可回避的途径。传统,给我们以站立的力量,也同时给我们以反思向前的力量。

① 参见拙作:《马克思恩格斯宗教思想研究》后记,宗教文化出版社,2005年。

② 吕大吉先生谓:理论的无神论是深奥的哲学。只有研究到哲学的最终极、最核心的问题,最后才有有神论无神论的问题。(《关于继承和重构传统的民族宗教文化的一些思考》,《中国民族报》,2009年11月24日)。如果把马克思主义哲学的无神论特性看作西方文化发展的必然结果的话,此种说法当是确论。

它可以使我们更进一步认识自己、面对自己、改造自己。

无神论,同样有着悠久的文明史。在当代中国,加之多种传统文化的汇聚,其复杂性再度增加了。如何理解人类解放之光耀下的无神论问题,由于它首先直接涉及千百万人为之感动或加以摒弃的“神”,因此它与个体心灵密切相关;另一方面,由于个体也一直在走出自我,以面对更多的个体乃至整个人类,因此它也与社会的现实和未来密切相关,换言之,与个体相关联的必或隐或显地关联着整体。

2. 理解“无神”,需要理解“神”及其相关文化传统

对无神论的理解与对神的理解密切关联。而“神”的观念,一定程度上可以说,包含着一个人、一个群体、一个民族对自身经验的全部理解,包含着他们对自身、世界、宇宙的体验,每个人不可能完全一样。在这种意义上,进一步探讨下去,我们甚至可以说,对于谈论“神”的人,有多少个人就有多少个“神”。“神”这个观念在不同的人、不同人群、不同文明那里有着很不相同的表达内容和表现形式。比如,离开“神”这个概念就难以理解西方文明,但是它并不构成中国传统的主要内容,儒家的名教、道家的自然、佛教的无我,似乎都与西方意义上的“神”有着天壤之别。当然,中国传统并非不谈“神”,但其具体理解则各有异趣。

进一步追问下去,会发现,如果一个群体中的人都声称信仰同一个“神”,那是因为这个“神”的观念涵盖了他们对“神”、对自身、对宇宙体认的不同。涵盖了并不是消除了。例如,基督教和天主教都称信仰上帝,那是因为在这个层面上“上帝”这个概念涵盖了他们对世界的理解和体认。事实上,他们对“上帝”的理解也很不相同。例如,历史上天主教曾说新教是无神论,新教则攻击天主教是偶像崇拜。

对“神”的理解不同,对“无神”的理解也会有很大差异。基督徒在最初被称为无神论者。为什么?当时基督徒只信仰自己的神,并不信仰当时罗马城邦的神,所以就被当时信仰城邦之神的人称为无神论者。在此之前,苏格拉底也被称为无神论者;在此之后,斯宾诺莎被他的时代称为无神论者,伏尔泰也被他的时代称为无神论者。按现在关于无神论的某些观点看来,他们都不是无神论者。但我们并不因此说那个时代把他们划错了。而正表明:“神”、“无神”是一个历史观念,不同民族,不同历史阶段,不同文化传统,人们对它有不同认识。

“无神”概念的具体性还表现在:虽然“无神”是对“神”的否定,但并非所有的“神”都需要“有意义”的否定。这是因为,不同文明、不同民族、不同个体可以用“神”这个概念承载不同的内容,赋予它很不相同的含义。例如,《易经》谓“阴阳不测之谓神”,当前人们就很少在这种意义上谈论“无神”。因为“阴阳不测”表示人

暂时未知的领域,如果把把这个领域用“神”这个概念去指称,本很自然。但在西方宗教有神论语境中,恩格斯曾引述斯宾诺莎的话指出:神=我不知,但无知并不是论据,^①可谓一语道破有神无神本质的不同。

此外,很多时候为什么不把很多中国人所信奉的“神”看作无神论的“神”?因为对这些“神”,中国人也不认为有多神奇,需要的时候“如神在”,求神拜神,或封神造神,不需要的时候则漠然视之甚至成为任意摆布的对象。这表明,其诚敬之处在别处,不在这些“神”。对他们而言,这些“神”本来就既可在也可不在,既可兴也可灭,似有若无。当然它仍在延续“神”这种称呼,但至少已经不是我们所谈论的“无神论”的“神”了。“无神论”的“神”有极其具体的含义,而不是泛泛而指。因此,要理解“神”及其“无神”含义的复杂性、差异性,必须从其所在的文化进行理解,于是对传统文化的相关清理与理解成为必然。

3. 社会主义社会价值重建,需要理解不同的文化特质及其对“神”与“无神”的理解

中国社会主义价值如何体现、如何建设?无疑它是为社会成员大多数所认同的或趋向认同的积极、光明、乐观、宽容的文化精神,但它需要在当前社会整体文化的建设中逐步推进。这种建设离不开对传统的体认。对于传统,我们可以赞同,可以反叛,但都不能真正地离开。离开传统,我们将不能认识自己、不能确定自己的身份;没有传统,洪流滚滚的现代社会就会失去深层力量的支撑;缺乏对传统的认识与继承,失却传统的根脉,现代社会的绚烂终归是昙花一现。

不同民族的文化传统是不同的。西方长期的历史往往把信仰神与有道德相绑定,因此无神往往和邪恶联系在一起。托兰德在他的著作中曾提到:在西方,人们习惯于把自己不喜欢的不道德的事情归于无神。这种状况,随着人类人文理性的增长,在18世纪法国,19世纪英国、德国一些知识分子那里,情况彻底改变了。他们冲破了传统有神论的限制,公开赞美无神论;打破“神”的束缚,公开赞美人自身的美德。但这种精神作为一种真正的自觉,在西方至今仍非主流。

而在中国,几乎从一开始,就走着与西方有神论文化很不一样的道路。中国对“神”的摒弃,人文精神的觉醒,至少从西周就开始了。先秦儒家的“君子不忧不惧”,“随心所欲不逾矩”,道家的“以道临天下,其鬼不神”,佛教的“清凉无畏”,某种程度上都可以看作对“神”的超越,而这,在某种意义可以说它恰恰是“无神”的

^① 恩格斯:《自然辩证法》,《马克思恩格斯全集》,人民出版社,第1版,第20卷,第541页。

成就。

然而,自从西学东渐以来,中国传统的文化形式似乎被压抑了。长期以来,无神论在人们有意识的层面上,很多方面被贬抑化了。这种状况与以西方宗教有神论传统对无神论及其中国文化传统的审视密切相关,也与我们自身的文化境遇相关。对于传统,一百多年来,我们几乎一直在走一条批判性认识的道路,而新文化的建设需要重新理解传统。理解传统不是囿于传统、迷失于传统,而是为了揭示其中闪光的珠玑,建设现实,面向未来。

当前我国宗教文化建设正处于特殊的历史阶段,处于一个关键时期。社会的深刻变动,传统文化的“脆弱”,外来文化的强入,中国历史上对宗教的特殊态度,都似乎增加着文化建设的艰难和变数。^①加之全球化亦深亦广,当前我国的文化建设,已经不单单是此地此景的举动,而是联系着历史和未来;也不单单是一国一家的事情,而是联系着世界的整体。它必将影响世界文明的进程,成为人类世界历史生成过程的重要环节和基本走向。

当前的文化建设面临的是一个什么样的传统,它与宗教是一种什么关系?它与其他文化传统有什么不同之处,从而我们可以从中汲取什么有益的养分?无疑,虽然中华文化是博厚宽容的,但“中华民族精神,决非希腊民族精神,或希伯来民族精神,或印度民族精神”,^②她禀赋有自己的特质。

中国文化有历史悠久的人文特质,与西方长期的宗教一神论形态形成鲜明对比,而印度佛教也有着自身的境遇。如果说中国传统是“乐感文化”的话^③,西方传统(基督教等)则是“罪感文化”,印度则似可称为“苦感文化”^④。这是指这些文化的传统样态而言,也并不是说,中国文化中没有苦感、没有罪感,印度文化、西方文化中没有乐,而是三者相比较而言,它们的这些特点作为其文化基调较其他文化为突出。文明的样式就是人对待他自己的样式。“神”与“无神”的观念是文化的一个重要组成部分,也反映着人对待他自己的样子。

关于神与无神理解的差异,我们一旦把它放在各自的文化传统中,便能够比较清晰地看到这种差异的必然性;越是深入历史和文本,我们越能发现它于今的价

① 参见拙文:《宗教与当前我国文化建设的一点思考》,《中央社会主义学院学报》,2008年第2期。

② [民国]马瀛:《国学概论》,中央编译出版社,2009年,第20页。

③ “乐感文化”提出的代表有梁漱溟、徐复观、李泽厚等,参见梁漱溟:《东西文化及其哲学》;李泽厚:《中国古代思想史》,第312页,人民出版社,1985年。我们以为,这种“乐”,是指平和理性的愉悦,并非指身心的沉迷与过度狂欢。

④ 参见本书“印度佛教”部分。

值。因此对“神”与“无神”及其相关文化传统的理解,将有助于我们建设新文化,进一步推进社会主义核心价值观体系建设,树立民族自信心、自豪感,铸造民族的新心灵、新精神、新气象。

二、论著主要研究方法

首先,采用文本分析法。文本是文明和民族文化遗产、精神表现的重要标识。尤其那些影响人类心灵几千年的传统启蒙性经典著作,虽然有着无法避免的时代特征,但穿越百年、千年的时空,我们仍然能够感受到它巨大的思想魅力给心灵带来的震撼,给思维带来的新鲜活力和深沉力量。因此,我们力图采用第一手资料,从文本解读开始,对神与无神问题及其相关文化传统进行理解。

其次,比较研究法。“比较是防止受骗的最好办法”。论著大致在四个层面上运用了比较研究法:一是同一经典著作的不同(翻译)版本,进行比较研究;二是同一人物的不同思想侧面进行比较研究;三是不同人物思想进行比较研究;四是不同文化传统在某种层面上展开比较。

第三,历史与逻辑相一致的方法。“历史从哪里开始,思想进程也应当从哪里开始”^①,这是最为有力的阐述方式。因此,在论述中,我们努力遵循历史与逻辑相一致的方法,努力深入到当时社会历史文化传统,进行理论探索。虽然每章甚或每节都具有一定的独立性,但是每个部分的顺序安排主要是在历史的演进中,进行理论阐述,从而更能清晰地看出思想文化的某些层面在历史进程中的发展脉络。

第四,跨学科综合研究法。论著主要涉及宗教学、哲学,也大量借鉴了社会学、古文献学、考古学、历史学、神话学等领域的资料和研究成果,进行分析、比较、鉴别。

三、论著主要内容及创新之处

论著以文本研读为基础,以“神”与“无神”^②为关键词,主要侧重于无神论进行

^① 恩格斯:《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》,《马克思恩格斯全集》,人民出版社,第1版,第13卷,第532页。

^② “神”与“无神”的关系有时在某种层面上也表现为宗教与哲学,理性与信仰的关联。

阐述,在中西宗教、哲学思想的相关参照中,探索西方无神论哲学思想的演进,论述了马克思主义无神论学说的必然性;阐述了中国无神论的发展,对中国传统文化重要一脉的源头——印度佛教的无神论思想也进行了探索。具体而言,本书主要内容和主要创新之处如下:

第一,西方有相对发达的无神论,因为那里有神论曾长期是强大的理论存在和现实存在。古希腊思想是源头,是我们必须关注的内容。其次依次是,教父时期——经院哲学时期,16、17世纪—18世纪、19世纪。以此,古希腊哲学之后,我们便可在哲学、神学层面上比较明显地看出理性与信仰之间的关系:理性被信仰贬斥的时代——理性论证信仰时代——理性与信仰分庭抗礼的时代——理性高扬的时代。如果进一步分析的话,古希腊哲学之后,显性层面上的哲学(中世纪大体表现为神学)思想演进可以表述为:奥古斯丁主义——托马斯主义——自然神论、泛神论、怀疑论——法国百科全书派、德国青年黑格尔派、英国无神论——马克思主义。

很多专家学者在西方哲学、宗教哲学、基督教思想的历史以及多种断代史、人物思想的研究中作了多方面可贵的探索,并有诸多建树。很多哲学史著作不特别突出其中的无神论或一些哲学思想的启蒙性这一角度,一些宗教思想史更是如此,这里则是以理性和信仰、有神与无神关系为线索,特别侧重于无神论思想或启蒙思想的发展。本部分与单纯论述无神论的历史也有不同,而是多注重于其内在思想的阐发和逻辑进展。

在以往的论述中,多注意到18世纪法国启蒙学派无神论的彻底性,对19世纪德国青年黑格尔派无神论思想论述不多,或有论述,也较少注意或专门论述它与黑格尔、康德之间的关系;更少论及19世纪英国公开彻底的无神论(例如布兰德)。论著在这方面进行了探索。阐述了18世纪法国、19世纪的德国与英国,各自独立地发展出了公开的、彻底的无神论形式,其思想极具相似性,它们是西方文化,尤其是启蒙运动发展的必然产物。这不是偶然,或正标明了人(类)必然的思想逻辑趋向。因此,马克思主义的共产主义及其无神论正是总结了当时欧洲思想发展的最新科学、哲学乃至宗教发展的最新成果,是西方文明发展的必然结果。本部分在这方面特别从思想史的角度对马克思之前的内容进行了思考和阐述。

第二,中国文化精神的人文特质殆成定论,从西学东渐,特别是“五四运动”以来,学界已有诸多论述。整体上来看,有神无神问题并不构成中国文化的主要部分。就某种层面而言,可以认为中国历史上的无神论作为系统的理论表述不甚发达,或是由于她的有神论作为理论系统并不发达。相对于西方有神论,中国文化的

人文精神常被看作无神论的。这种人文精神的基调则是东周奠定的。一般认为,东周以来,中国文化的基本精神没有发生根本的或质的变化。这种人文精神不是空穴来风,它必有殷商以来的演进。这样,中国文化基本精神与众不同之处的根源,一定发生在商周之际,那里应该蕴含着其人文精神特质的某些秘密。

论著在这部分力图探索这些内容。就我们所接触到的材料而言,在对先秦商周之际思想文化的探讨中,哲学、宗教学领域对此一时期多着墨并不算多,有时则是一笔带过,其大量资料则集中在文献学、历史学、考古学、神话学等领域。本论著力图把二者结合起来,运用多种资料,从“帝”的含义及其权能的出发进行考察,专注于周代反对至上神的人文精神。我们关注的主要是,殷周之际文化的变革与“突破”,这个事件在中国究竟是怎样发生的。——在这一事件之前,在神与无神的层面上,中国的文化的景态是什么样子,之后它发生了什么样的变化,导致了这一事件的发生,从而规定了中国文化的基本态势和总体特征。概言之,对至上神的反对作为结果,它是如何发生的,又是如何表现的,其中显示出中国文化特质的哪些消息?这些构成了论著“中国部分”的主要内容和线索。

第三,印度佛教作为中国佛教的源头,在中国传统和现实中具有广泛影响。因此要理解中国文化的传统和现实,印度佛教不可不关注。本部分主要在经典文本研读的基础上展开理解。首先阐述了佛教诸神谱系,接着从根本佛典——《阿含经》出发,对其根本思想——“无我”进行了探讨,并阐述它与佛教无神精神的关系。佛教的无神论倾向,很多前辈已有定说,但具体的阐述不是很多;对佛典中直接对“神”批判的思想论述更少。其中偶有论述,多是教内前辈对佛教思想的阐发。本书则直接从经典出发,对印度相关佛典中对“神”的直接批判进行了历史的归纳、梳理和理解。对印度佛教表现出的与中国文化的某些相同和不同方面也进行了思考和阐述。相信读者会读出不同的意味和旨趣。

第四,论著努力对不同文化传统及其历史时期的信仰与理性、神与无神具体的不同含义作出探索,指出了其含义的历史性、具体性。认为,在西方,包括在马克思主义语境中,无神主要是指对一神传统的反叛和超越,有时也指对传统有神论信仰的反叛和超越。中国与印度佛教中与此有不同,但似可都在“打破神观念的束缚”的含义上来理解“神”。

在论著结尾之处,对“无神”的几重含义做出思考。对于其中的“无”,认为可以在原始的“无”、与“有”相对的“无”、包含“有”的“无”、超越“有”的“无”等四个方面进行理解。相应地,我们可以区分出“无神”三个层次的含义:无神之在,无神