

FOXUE YU ZHONGGUOZHIXUE DE
SHUANGXIANG GOUJIAN

佛学与中国哲学

的双向构建

何锡蓉·著

在开放和交往的过程中，
哲学的相遇不可避免，文化的碰撞成为必然。
正是在多元文化融合的过程中，
佛教哲学不断充实和更新自己，
走上了日益中国化的道路，
同时又以其独特的思想魅力激活并推动了中国
传统哲学的发展。而传统中国哲学
面对异己的外来文化，
表现出了强大的主体意识和宽大胸怀，
将佛教哲学思想融合成自身的组成部分，
有效地完成了传统哲学的重建，
从而为世界不同文化间的交融创造了一个成功
的范例。

论丛

上海社会科学院出版社

FOXUE YU ZHONGGUOZHIXUE DE
SHUANGXIANG GOUJIAN

佛学与中国哲学的 双向构建

何锡蓉·著

论丛

上海社会科学院出版社

图书在版编目(CIP)数据

佛学与中国哲学的双向构建/何锡蓉著. —上海:上海社会科学院出版社, 2004

ISBN 7-80681-437-X

I. 佛... II. 何... III. ①佛教-研究 ②哲学-研究-中国 IV. ①B948 ②B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 050896 号

佛学与中国哲学的双向构建

作者: 何锡蓉

责任编辑: 龙 华

封面设计: 闵 敏

出版发行: 上海社会科学院出版社

上海淮海中路 622 弄 7 号 电话 63875741 邮编 200020

<http://www.sassp.com> E-mail: sassp@sass.org.cn

经 销: 新华书店

印 刷: 上海新文印刷厂

照 排: 南京理工排版校对有限公司

开 本: 890×1240 毫米 1/32 开

印 张: 10.75

插 页: 2

字 数: 264 千字

版 次: 2004 年 7 月第 1 版 2004 年 7 月第 1 次印刷

印 数: 0001—3 200

ISBN 7-80681-437-X / B · 010

定价: 18.00 元

版权所有 翻印必究

目 录

第一章 导言	1
一、对形而上的探求是宗教与哲学的共同任务.....	1
1. 人的超越性需求.....	2
2. 内容上的一致性.....	6
3. 千丝万缕的联系.....	10
二、佛学与中国传统哲学的因缘.....	12
1. 印度佛学的形而上学性质.....	12
2. 佛学与中国哲学的相通.....	15
三、佛学中国化与中国佛学化.....	25
1. 必然的抉择.....	25
2. “两化”的过程.....	27
四、文化交融史上的一个成功范例.....	31
1. 历史的经验.....	31
2. 本土化与全球化.....	34
第二章 佛学东渐及其初期形态	38
一、判别佛教传入中国的主要标准.....	38
1. 众说纷纭话佛教.....	38
2. 佛典翻译当为始.....	41
二、佛学与中国哲学的最初相遇.....	45

1. 儒学神学化与道教仙道化	45
2. 佛经与谶纬并论	53
3. 黄老与浮屠同举	54
4. 禅定与气息相通	56
5. 神通与仙人合流	60
三、业报轮回说增补天道报应观	65
1. 中国古代的灵魂论	65
2. 天道报应说	71
3. 业感缘起与因果报应	76
四、道门儒学语言概念的附会	84
1. 早期译典的风格	84
2. 道家哲学成为佛学入华的桥梁	87
3. 佛学对宗法伦理的依附	91
第三章 佛学与玄学的结合	98
一、儒学外的新生长点	98
1. 儒学衰微	99
2. 玄佛哲学的重心	101
二、汉魏法微,晋代始盛	104
1. 译经事业大发展	104
2. 西行求法	107
3. 官方崇佛的隆盛	108
4. 佛学论著的增多	111
三、名僧名士合二为一	112
1. 相互需要	113
2. 身份合一	114
3. 学问交流	117
四、以玄解佛的“格义”方式	120

1. “格义”之含义	120
2. “格义”之初期应用	122
3. 玄学与般若学的异同	124
4. “格义”会通佛学与玄学	129
第四章 寻求佛学真义的努力	138
一、般若学的发展	139
1. 从“我空”到中观	139
2. 对“格义”的检讨	145
3. 鸠摩罗什的贡献	148
二、以佛解玄的独立倾向	155
1. 对佛教玄学化的批判	156
2. 阐明佛学般若真义	160
3. 融通玄学与佛学	166
三、从般若到涅槃	176
1. 佛性与人性	177
2. 顿悟与直觉	188
3. 大归与大生	191
第五章 佛学中国化的完成	200
一、佛学的官方化	200
1. 较量与法难	201
2. 皇帝的作用	206
3. 僧官制度与簿籍制度的建立	208
4. 僧律服从国法	211
二、佛典翻译的完备	213
1. 译经制度的完善	214
2. 译经方法的更新	217

3. 音译带来新概念	221
4. 汉文撰述的发达	229
三、中国化佛学思想的成熟	236
1. 内外求同,圆融贯通	237
2. 判教立宗,相互兼容	243
3. 殊途同归,心性为宗	251
4. 简便易行,大众认同	265
第六章 佛学与中国哲学双向构建的实现	273
一、学术转型与儒学道统论的建立	273
1. 内忧外患与学术繁荣	274
2. 学以载道,回归传统	278
3. 援佛非佛,出禅归儒	282
二、儒学的重建与重建的儒学	288
1. “体用一源”、“万理一理”的本体观	289
2. 直指本心、向内超越的心性论	301
三、以佛从儒、融儒入佛的佛学儒学化倾向	318
1. “以孝而为戒之端”	319
2. “菩提心则忠义心”	322
3. “以宗儒为本”	324
四、融合儒释,趋于儒学化的道教新宗派	329
后记	335

第一章 导 言

一、对形而上的探求是宗教与哲学的共同任务

何谓形而上？中国古代哲学的解释是：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”^①“形谓已成形质，形而上犹曰形以前，形而下犹曰形以后。”^②意思是，形而上就是“道”，“道”无形无体，它是形与体之前的东西，超乎于有形有体的事物之上，而有形有体的东西叫做“器”，是具体的、现象的、派生的，是属于第二性的。所谓“道可道，非常道”，是说这种形而上的东西高贵、玄妙，非平常之物可言。中国古代哲学形而上的“道”的含义非常丰富，概括起来，大致有作为自然规律的“天道”；有作为人的道德原则的“人道”；还有作为本根意义的“原道”。在西方，“形而上学”这个词为 Metaphysics，原义为“物理学之后”，源自亚里士多德的一本著作，因为该书排列在物理学著作的后面，故名。在亚里士多德看来，虽然物理学、自然哲学很重要，但还有一门学问比它更高级，是最高的学问。这门学问不是研究如物理学或自然哲学那样变化着的事物，而是以那种不动的、超感觉的和超经验的东西为研究对象的。

正因为无论中外的形而上都具有的这种超越于经验、感觉或

① 《周易·系辞》。

② 戴震：《孟子字义疏证·天道》。

形状的气质,所于它难以把握,难以定义,这就给人们留下以无限想象和思考的空间。人注定是一个形而上的动物,无论是过去,还是现在,抑或是将来,也无论是东方还是西方的人们,都不愿意满足仅仅生活在感观的现象里,不满足于吃饱喝足的物质世界,不满足仅仅生活在今生今世。自古以来,人们总是在询问一些形而上的问题:世界是永恒的还是非永恒的?是有限的还是无限的?灵魂与身体是一回事还是不同的?人死后还会不会再生?人们企图探求有形世界背后的无形世界,探求种种现象根基上的规律,探求种种事件背后的意义,探求现实彼岸的理想。渺小的人在博大神秘的大自然怀抱里,对于宇宙世界与人生的来源、作用、意义等等,都感到是那样的好奇和怀疑,他们想要寻找答案,于是开始了对神与人、灵与肉、生与死、此岸与彼岸、天国与人间、善与恶、美与丑、……对宇宙论、价值论、历史观、人生论等等问题的探索。这些问题,无论哪个方面,都反映了人类的认识和人类心理的追求,正是在这种认识和追求中,逐渐地构建起了两种形而上的理论体系:宗教的和哲学的,从而形成了人类精神领域两个不同的家园。

1. 人的超越性需求

从宗教、哲学的发生、发展史来看,它们都反映出人的超越性需求。我们知道,宗教产生于一定的社会生产力水平和人类的认识水平,它伴随着人类文明的兴起而兴起,陪同着人类文化的发展而发展。宗教与人的世界紧密相联。人类文明的各个部门,人类活动的各个方面,从哲学思想到文学艺术,从政治经济到文化教育,从道德伦理到惯例习俗,从科学理论到音乐美术,无论是社会的价值取向和共同素质,还是个人的心态结构和行为模式,都与宗教有着起初是浑然一体,而后又相互渗透的关系。马克思说:“宗教是这个世界的总的理论,是它的包罗万象的纲领。”当代宗教学家贝格尔说:“宗教是人建立神圣世界的活动。”

由于宗教有作为意识形态和形而上的一面,难以给其下一个

为人们普遍接受的定义。因此,难怪人们对其有着不同的看法和认识,历来的思想家见仁见智,众说纷纭。有人说宗教是神的启示,有人把宗教说成是人的天赋观念,是人的永恒的情感;有人认为宗教就是宗教观念、宗教感情、宗教仪式三要素构成的体系;有人认为宗教是对美好未来的向往和追求;有人认为宗教是个人与社会的联系,是一种道德规范;还有人把宗教看成是一种人生态度等等。如康德认为宗教即意味着道德,费希特把宗教视为科学,黑格尔说它是“不受限制的自由”,费尔巴哈则说“宗教是人类精神之梦”,“幻想是宗教之原始的工具与本质”,^①罗素认为“宗教是从上帝与不朽这两种形式里面去追求永恒”。在马克思主义经典著作中,不同情况下对宗教也有不同的认识:“宗教是被压迫生灵的叹息,是无情世界的感情,正像它是没有精神的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片”^②恩格斯则从人类认识论的角度,即思维是存在的反映这一角度来分析宗教。认为:“一切宗教都只不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映,在这种反映中,人间的力量采取了超人间的力量的形式。”^③德国宗教学家门辛(Gustav Mensching, 1901—1978)则“将宗教定义为与神圣真实体验深刻的相遇,定义为受神圣存在性影响之人的相应行为。”^④现代宗教思想家蒂里希说:“宗教是人的终极关切。”上述说法都有其一定的出发点和针对性,有的是针对宗教的伦理方面说的,有的看到了宗教与科学有联系的方面,有的则是针对统治者利用宗教对人民进行欺骗方面说的,有的针对劳动者对自己的命运的哀叹而说,有的针对宗教的产生而论,有的针对宗教的社会作用

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,商务印书馆1984年版,第254页。

② 《马克思恩格斯选集》第一卷,人民出版社1972年版,第2页。

③ 《马克思恩格斯选集》第三卷,人民出版社1972年版,第354页。

④ 加林主编:《宗教的历史与现状》,第961页。

而说,有的从抽象的人性出发,有的从宗教的构成立论,有的从卫道的立场论证上帝的存在与合理性,有的则以无神论的观点批判有神论的荒谬……。马克思主义的宗教理论为我们科学地、全面地研究宗教问题树立了一个光辉的榜样。应该看到,马克思主义研究的重点,是在与人类社会经济结构的联系和与社会政治制度的关系上来探讨宗教,认为宗教是一种社会现象,它是一股不可忽视的社会力量、社会实体,又是一种理论体系。作为后者,它是一种社会意识形态。同任何其他社会意识形态一样,这种社会意识形态也是社会存在的反映。马克思主义的这种社会学、政治经济学意义上的宗教研究,无疑是正确的,而且在很大程度上把握了宗教的本质属性。因而,今天仍对我们的宗教研究有着重大的指导意义和启发作用。但是,我们也必须看到,仅仅从政治、经济的角度来对宗教这一复杂现象加以研究还是远远不够的,它难以反映宗教的全貌,因为宗教不仅是经济、政治现象,也是思想文化现象,是人们对于精神生活的要求,只有注意到宗教的各个侧面,才能对其作出比较客观真实的解释。从上述思想家的宗教论点来看,我们可以得出这样的结论:宗教反映了人类的精神追求,是人类智慧的表现,因此可以说,宗教是人们对世界、对人生的一种看法。

对于宗教的理解,人们有着立场上、认识上的不同差异。科学的态度是认识到这些不同和差异,并努力去理解对方,形成一种平等的对话和沟通。比如对宏观宇宙无限整体的模糊领悟,对人生价值和意义的自我理解,以及对民族、对文化的神圣感情。宗教坚持认为,为了使人能找到真正的精神、心灵和灵魂,必须超越人的理性。再者,宗教所要拯救的不仅是单个的人,而且是整个世界。我们说宗教是一种意识形态,是人们的信仰,而信仰是属于人们思想方面的活动,所以把它与哲学、道德、艺术等等并立,统称之为意识形态。而且,宗教在长期的发展过程中,逐渐形成了宗教组织、专职的教务人员和一整套教阶制度,因此宗教又是一种物质的社

会力量,这样宗教又可以与国家、社会组织等并立,被称为社会的上层建筑。宗教宣扬实现天国或建设佛土,以及改造这个世界。无论从思想上,还是从历史上来探讨,对人类宗教的沉思都离不开对人类的哲学思辨。宗教追寻的始终是人生的终极境界,人生的终极境界作为宗教最神圣的精神本原与心灵目标,毫无疑问是决定人类灵魂生存还是毁灭的关键,但这常常是宗教家与思想家中最敏锐的那一部分人的心灵感悟与理智探究的内容。当然,宗教的流弊之一在于其往往依赖于心理的作用,有时仅仅依赖幻想的形式,这使得某些宗教信仰看上去像吸食鸦片,而与哲学的思考不同。

我们知道,哲学是关于世界观的学说。也即人们对于整个世界,包括自然界、人类社会和人的思维的根本看法的体系,是关于自然知识和社会知识的概括和总结。从希腊语源 *Philosophia* 来讲,哲学意即“爱智慧”;而在中国文化传统中,“哲”也是有“聪明才智”之意,《书·皋陶谟》说:“知人则哲”;才识卓绝的人被称为“哲人”,《诗·小雅·鸿雁》中说:“维此哲人,谓我劬劳”。因此说,所谓哲学,是指用理性去认识和解释整个世界(包括自然界、社会和思维),依靠理性来对自然知识和社会知识加以概括和总结。哲学的目的是寻求宇宙的根源和终极真理,是人追求超越的活动。但是,人类的思维并不是一开始就达到这一“哲学”高度的。黑格尔曾经指出:“一个民族的精神文明必须达到某种阶段,一般地才会有哲学。”^①而人类对自然世界和人类自身的认识,是以宗教为开端的。宗教的产生,标志着人类思维能力的重大进步。虽然它是用虚幻的想象和颠倒的认识来看待世界、解释世界,但这种想象却为哲学的产生准备了温床。所以马克思指出:“哲学最初在意识形态的宗教形式中形成,从而一方面它消灭宗教本身,另一方面从它的积极内容说来,它自己还只在这个理想化的、化为思

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,商务印书馆 1984 年版,第 118 页。

想的宗教领域内活动。”^①这是就哲学发生的初期阶段说的,哲学是从宗教的怀抱里宣告自立的,哲学发展的过程就是一步步摆脱宗教的过程,但由于二者有着相辅相成的关系,它们之间依然呈现出难分难解的血统联系。宗教是远古人类的人生观和世界观,从这一意义上讲,它是哲学的雏形,为哲学的起源创造了条件。在某种程度上,可以这样看,即人类的远古传说代表了人类远古的历史,而人类丰富的神话则是人类远古的哲学。在原始宗教阶段,人们的思维尚未达到理性归纳和抽象思维的程度,它只能利用想象和借助想象来认识自然、解释自然、支配自然。这种想象虽然有时荒谬可笑,对人类思维的起源却有着深远的意义。正如恩格斯所指出的:“即使是最荒谬的迷信,其根基也是反映了类本质的永恒本性,尽管反映得很不完备,有些歪曲……”^②

2. 内容上的一致性

我们说,既然哲学与宗教有着难解难分的血统联系,它们又同属社会意识形态,有形而上的特征,那么,在研究对象上,它们必定有着同一性或是相似性,它们走的是一条殊途同归的道路。黑格尔认为,哲学和宗教是可以结合起来的,因为宗教和哲学都是“意识的一种特殊形态”,^③所以它们具有同一性,“哲学和宗教的内容、要求和利益都是相同的。宗教的对象同哲学的对象一样,是客观存在的永恒真理本身,是神,除了神和对神的解释以外,再也没有任何其他的东西了……所以,哲学在解释宗教时,也就是在解释它自己,而在解释自己时,也就是在解释宗教……这样,宗教和哲学便合二为一了。”^④黑格尔哲学的最大特色是强调真理的具体、

① 《马克思恩格斯全集》第26卷,人民出版社1956年版,第26页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1956年版,第651页。

③ 黑格尔:《小逻辑》,商务印书馆1980年版,第12页。

④ 黑格尔:《精神现象学》上卷,商务印书馆1962年版,第10页。

历史、内在的同一，哲学与宗教的同一正是真理自身同一性的生动表现。哲学与宗教的这种同一性，我们还可从哲学的历史中看到。古代哲学的特征，是理论与实践的一致。对于古代的哲学家而言，哲学并不简单的是一种知识传授，一种理论，一种对于世界或生命的解释。它本身就是一种存在方式。例如，在佛教中，人们所称的认识，乃是对于现象世界的本质、对于精神本质的澄清。我们是什么？世界是什么？最终，并且尤其是，一种对于绝对真理的超乎概念的直接审视。这是认识的最根本的面貌，也是最突出的哲学问题。在科学发明之前，也就是说在哲学想要认识一切的时候，哲学提出的问题。因为直到17世纪现代物理学诞生之前的古代各种哲学，包罗了对物质世界的认识，对有生命世界的认识，对道德、对人自身的认识和对彼世、对神性的认识。在认识一词中，还有另外一个方面，即苏格拉底精神。对他而言，智慧是认识的结果。在他看来，没有本能的智慧或道德，一切来自认识，智慧和道德正是从知识中分流出来的。古代的各种哲学希望获得某种形式的智慧和幸福，达到人们所称的至善的境界，以达到一种彻底的平衡——来自一个科学的认识，来自古代人视为一个科学认识的东西。这个认识是一个宏大的规划，它同时包容了对于外部世界所有现象的认识、对于你自己的认识，并且或许还有对超自然事物的认识。

宗教与哲学不仅二者相通互摄，而且它们又都与道德、艺术、文学相容。这是因为这些样式虽都有实践的特征，但因为它们都以真善美的统一作为追求的最高境界，因而具有形而上的色彩。因此，我们可以发现“宗教教义往往就是一种唯心主义哲学；宗教必然地以特定的艺术手段来渲染特殊的宗教氛围；宗教以道德境界为自身的标志和追求；哲学往往以道德作为自身的内容；一定境界的哲学则以艺术为自己的表征手段；艺术以哲学和道德为自己的灵魂；艺术与宗教本来就是一胎而生的姐妹；道德固然存在于人类社会的每一层面，存在于每一个个体的行为之中，但唯有在哲

学、宗教和艺术之中,道德才被提高、放大、强化,真正成为人类强烈的责任感和使命感。”^①

哲学和宗教甚至也不与作为另一文化样式的科学相对立。科学是人类认识世界、改造世界的能力及其成果,科学以对对象本质的把握为唯一目的,因而科学是客观的、重认识论的,而哲学和宗教更重主观和价值论。但因科学是要由人来掌握的,于是必然会受到人的能力、人的主观思想、人的价值判断的影响,从而导致科学与哲学、宗教有了某种重合。另一方面,哲学、宗教也需要自己的论证依据和手段,于是,科学的认识论、客观色彩也会反映到哲学与宗教的内容中。哲学自不必言,它与科学有着密切的联系,甚至很多哲学的课题都出自于科学的成果。以在所有文化样式中,与科学的对立最为尖锐的宗教来说,它甚至也有与科学相兼相容的状况,只是宗教将科学作为手段而不是目的,科学将宗教作为补充而不是主流。以佛教来说,它虽然认为科学有片面性,但还是承认科学是认识的一个重要的方面,而且在佛教中确实包括了对于传统科学的研究,如医学、天文计算(主要是日月的亏蚀)和星相计算、手工业等。再如中国的道教,它以白日飞升、成神成仙为修行和解脱的目的;以炼内丹、外丹、食气辟谷为手段,而在其手段的利用中,医学、化学便成了道家的专长。在科学日益发展的今天,宗教仍有其旺盛的生命力;甚至许多科学家都是虔诚的宗教徒,这都可以说明宗教与科学有着相容互摄的地方。

我们仍旧来看哲学与宗教的关系。哲学形成之后,宗教思维在原来的形象思维基础上又结合了哲学的抽象思维。其重要标志,是多神教让位于一神教,抽象的神灵观念统摄了形象的神灵特性。这里,宗教思维虽然强调信仰的优先,却也不完全排斥理性思辨。宗教的理论为神学,“神学”从其希腊语源(Thologia)来看是

^① 顾伟康:《宗教协调论》,学林出版社1992年版,第53—54页。

指“神的逻各斯”，即人对神的“谈论”、人对神的“理性”解释。费尔巴哈在谈到中世纪的经院哲学时说：“它把信仰的对象变为思维的对象，把人从绝对信仰的领域引到怀疑、研究和认识的领域。它力图证明和论证仅仅立足于权威之上的信仰的对象，从而证明了——虽然大部分违背它自己的理解和意志——理性的权威，给世界引入一种与旧教会的原则不同的原则——独立思考的精神的原则，理性的自我意识的原则，或者至少是为这一原则作了准备。甚至经院哲学的丑陋形态和阴暗面，甚至一部分经院哲学家所提出的那些为数众多的荒谬问题，……都应当从理性的原则中推引出来，从对光明的渴望和研究精神中推引出来。”^①从这一意义上讲，宗教也是哲学在“神灵”问题上的继续，是哲学的一种“神秘形式”。

抛开宗教的“神秘形式”，我们可以清楚地看到，宗教的世界观探索，实质上也是一种哲学的探讨。哲学和宗教相互影响，相互补充。在宗教思想中有属于哲学的问题，在哲学中也有着宗教思想的内容。因为，宗教的神学观念，实际上是对时空中的人类主体和自然客体之无限整体的探讨。宗教中的所谓抽象神灵观念，如“神”、“上帝”、“天”、“天主”等，就是想借助于这些术语来说明世界与人生的“存在”、“统一”、“整体”、“无限”、“完全”和“完善”，企图以微观的形式来对宇宙万物加以宏观的把握。

事实上，在整个中世纪，哲学成为神学的附庸，宗教对哲学和科学都曾起过束缚和阻碍的作用。一方面，宗教在承认信仰的前提下容忍哲学和科学的存在，不过，它通常要让科学和哲学成为教会的婢女和侍从。另一方面，宗教又不允许哲学和科学超出神学的控制而标新立异，对于离经叛道的异端邪说，它要采取残酷打击，如培根的被监禁、奥卡姆的被处罚、哥白尼的被谴责、布鲁诺的被焚身，以及伽利略的被审讯等。其结果，宗教成为反科学、反进

^① 《费尔巴哈哲学史著作选》第一卷，商务印书馆1978年版，第12页。

步的化身。为了抗议这种宗教禁锢科学的行径,随着近代资本主义的发展和自然科学的进步,哲学日益觉醒,重新提出了摆脱宗教的要求。马克思主义哲学在吸收费尔巴哈的唯物主义和黑格尔辩证法的合理内核,继承并总结了人类文化的一切优秀成果,将辩证唯物主义与历史唯物主义相结合后,哲学才真正摆脱了神学而成为一门独立的科学。

3. 千丝万缕的联系

首先,由于宗教和哲学都属于意识形态,是人类两个不同的精神家园。它们在历史上有着千丝万缕的密切联系,在研究领域也有着许多共同的课题,比如,宇宙论、认识论、人生观等哲学的基本问题,也都是宗教所要涉及的。这里,宗教实质上已成为伴随人类认识发展、眼光转向未来的一种人生观和世界观,从而与哲学结下了不解之缘。在人类认识史上,宗教和哲学不可能完全分开,宗教探讨的基本问题,本质上都是哲学问题,尤其是在对宇宙整体的看法上更是如此。这就使宗教和哲学在对对象的研究中,容易相互吸取思想养料,或相互影响。

再者,从宗教的本质来看,要成为高度发展的宗教,必须具备几个条件,即有完整系统的宗教教义和理论体系,这个体系要有它的哲学基础;有严密的教会组织和宗教团体;还要有一套成体系的宗教仪式和崇拜对象。具备系统的宗教教义和严密的理论体系是宗教的核心部分,而正是在这里,哲学是使宗教成为高度发展的宗教的理论基础。在宗教的长期发展过程中,为了加强、扩大本身的作用,宗教常常自觉地利用哲学思想来论证自己的教义。如基督教神学家用哲学理论、逻辑思维来论证上帝的存在、灵魂不灭等教义,并提出了许多论据。佛教经典也常常运用复杂的逻辑推理来论证人生的苦难和如何解脱。这样,哲学与宗教往往是相互影响、相互补充,它们之间有一座相互沟通的桥梁。

第三,我们说,宗教是用一种心理的甚至幻想的认识来看待世