

中国宗教：

过去与现在

北京国际宗教会议
论文集

汤一介主编

B928.2

8

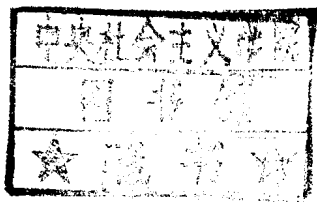
83362

6446

中国宗教：过去与现在

北京国际宗教会议论文集

汤一介 主编



200032259

北京大学出版社

新登字(京)159号

中国宗教:过去与现在

北京国际宗教会议论文集

汤一介 主编

责任编辑:张文定

*

北京大学出版社出版发行

(北京大学校内)

北京大学印刷厂激光照排排版

北京大学印刷厂印刷

各地新华书店经售

*

850×1168 毫米 32 开本 9.375 印张 230 千字

1992 年 10 月第一版 1992 年 10 月第一次印刷

印数:0001—5000 册

ISBN 7-301-01692-1/B·101

定价:5.80 元

前 言

汤一介

中国有四五千年延续至今的历史，它有丰富的文化，而宗教是诸种文化现象中的一重要组成部分，它对人们的社会生活具有非常大的影响。因此，对宗教必须进行研究。

美国著名学者哈佛大学教授张光直在一篇文章中说：“我预计社会科学的 21 世纪是中国的世纪。”他认为，过去一两百年是西方社会科学旺盛的时期，而值得我们注意的一件事是在西方社会科学里面所有的各种理论和方法都是根据西方的历史经验归纳出来的，因为过去西方社会学者对东方历史的知识是比较贫乏的。但是从人类历史上看，中国历史记录十分丰富，再加上近年中国的考古发掘的材料也十分丰富，如果能在充分研究和吸收西方历史理论的基础上，来分析和研究中国的历史材料，将会大大丰富和发展当今的历史理论，得出一些新的更加普遍适用的社会科学法则来。我认为，张光直教授的这一看法很有意义，应为我们所重视。照我看，由于中国有关的宗教文献和考古材料非常丰富；有关我国原始宗教的材料包含在甲骨文、金文以及先秦的各种经典文献之中，近年出土还有不少新发现，佛教由印度传入中国，到目前我们能见到的汉文资料至少有一两万卷，还有十分丰富的藏传佛教资料；集结我国本民族宗教道教资料的《道藏》有五千多卷，未收入《道藏》的道教资料没有统计，大概也总有一两千卷；有关天主教、基督教传入中国的材料也相当丰富。特别是，我国近些年来对少数民族地区的宗教和汉族地区的民间宗教作了不少调查，也积累了丰富的

资料。对这些资料并结合现实社会生活中宗教发生的影响作深入地系统地研究,是否也可以得出若干更有普遍意义的宗教学的理论呢?我认为是可能的。

要创建更有普遍意义的宗教学理论,当然必须研究宗教的历史与现状。我们这次会议就是一次讨论中国宗教历史和现状的会议。如果说我们能在这次会议上提出某种研究宗教的新的系统的理论,当然是很有意义,但这也也许不容易实现。不过能否把它作为一个开始,使我们在会后能在对中国宗教的历史和现状系统而广泛地研究中提出一些新的更有普遍意义的理论来,这应该是可能的。

我想,把宗教作为一种文化现象,作为一种学术理论问题来研究,如果希望取得良好成果,必须是在学术民主的空气下才能取得。五四前后,中国学术界、理论界呈现出非常活跃和繁荣的局面,当时西方各种思潮几乎都被引进中国,如无政府主义、实用主义、新实在论、尼采哲学、叔本华哲学、柏格森主义、新康德学派、白璧德新人文主义以及马克思主义等等,这些思潮都有学者传播和提倡;同时还出现了一批企图调和东西文化的学者和强烈要求保存和发扬固有民族文化的国粹派。所有这些派别是在平等的基础上自由地探讨中国文化的发展问题。“五四运动”这种自由讨论的精神是符合当前在破除“欧洲中心论”后世界文化发展的多元开放总趋势的。参加我们这次会议的学者来自不同的国家和地区,由于社会背景和信仰等方面的不同,难免有不同的看法,因此我们的会议本着百家争鸣的精神来自由地进行讨论,以期达到互相了解、增进友谊,推动学术前进的目的。

目 录

前言	汤一介(1)
从世界的观点透视中国宗教	休斯顿·史密斯(1)
18 到 20 世纪西方对中国的认识	
——从莱布尼兹到德·哥罗特	R. J. 韦伯罗斯基(13)
从几个神学观点看中国现代化的一些问题	
——一位海外华裔的初步探讨	钟志邦(26)
人格与精神的召唤	汪维藩(46)
基督教与儒教的人类起源说	吴德耀(55)
韦伯、哈贝马斯与中国宗教研究	弗兰克·弗林(63)
《中国的宗教》一书中的儒教之谜:重估韦伯对	
中国社会生活中儒教伦理和道教的解释	
.....	威廉·加勒特(81)
中国的佛教:过去和现在	古正美(95)
隋唐以前之弥勒信仰	周绍良(105)
论《摩诃止观》中“止观”这一佛教概念	
中国化的模式	冉云华(126)
论道教的产生和它的特点	汤一介(136)
略述道教与我国传统文化之关系	李养正(150)
中国的民间宗教	韩秉方(163)
中国历代“太一”神与彝族虎图腾	
——兼释彝族据以观测十月太阳历节气的向天坟	
与中国历代郊祀“圜丘”	刘尧汉(177)

“九六原灵”浅谈	曹 琦(191)
福建莆田地区三一教现状	王宗昱(209)
儒家学说与现代思想	
——作为一种宗教实践的儒家实践	欧迪安(220)
“仁学”的宗教层面	托马斯·塞洛瓦(247)
论儒学与新儒学中的宗教实在与宗教认识	成中英(257)
墨家宗教思想辨析	王守常(283)
后记	汤一介(193)

从世界的观点透视中国宗教

〔美国〕休斯顿·史密斯

由于我的专业工作属于比较哲学与宗教领域，所以我试图说明中国宗教的整体特征。这意味着，我将试图指出宗教冲动^①在中国呈现出来的独特的方式，它恰与另外两个长期延续的文明——印度和西方文明的呈现方式形成对照。不言而喻，我的评论仅仅是尝试性的、供讨论的假说。

一、中国宗教以社会为重心

印度宗教强调超自然。这最清楚地表现在他们断定自然界是“幻”(maya)这一观点上。尽管把“maya”译为“幻觉”(illusion)是错误的，但这个词的确表示某种仅仅具有暂时的实在性的东西。唯有超越空间、时间和万法的东西才具有绝对的实在性。

相比之下，西方宗教(包括犹太教、基督教和伊斯兰教)完全与自然界联系起来。《圣经》的第一节强调大地(以及天)是“非常仁慈的”。人受委托“统治整个大地”。在基督的种性中，物质也成为神圣的了。天国必将“降临大地”。正如基督教关于肉体复活的教义所表明的那样，即使在死亡中，西方也不抛弃物质。西方对物质和

^① 因为人类学家已经发现没有一个社会是没有宗教的，所以我假定宗教冲动是人性的一部分，虽然这是可以争论的。

自然界的这种高度尊重有助于了解为什么近代科学产生于西方。

中国人,尤其在道教中,也高度尊重自然界,但是,他们的尊重在传统上与其说是实用性的,不如说是美学意义上的;这种尊重倾向于诗人与热爱大自然的人的那种自然主义,而不是科学家与工程师的自然主义。他们卓越的实践发明为数众多,但这些发明大多停留在孤立状态,它们的理论基础未曾得到发展。中国地理环境的严酷性妨碍了中国人深入探索自然界的奥秘。中国的国土只有14%是可耕地,其余大都是岩山嶙峋的山地。中国的江河是世界上最为桀骜不驯的河流。黄河与长江无节制地冲刷着其发源地的黄土,引起它们的河床反复无常地改道,给沿岸人民带来无数难以言语的苦难。

由于难以通过工作更有力地驾驭自然以改善自己的生活,于是中国人似乎将其主要精力都用在了社会上。他们似乎假定,一旦能够勉强维持生计之后,生活提出的最重要的问题就是社会问题了,即人们相互之间如何才能相处得最为融洽的问题。从一个比较的观点我们可以看出,除了由于自然界难以驾驭而迫使中国只能去解决社会问题之外,中国还可能由于其社会问题(与其他地方不同)似乎比较容易处理因而被吸引到社会问题上来。中国人的种族基本上是蒙古人种,比印度和西方人口的种族构成更加单纯。几乎没有什么肤色与文化障碍的问题需要处理。

虽然这些关于为什么中国人集中注意社会问题的推测可能是错误的,但是汉学家们似乎一致认为中国的确是集中注意于社会问题的。冯友兰教授告诉我们:“中国哲学……都直接或间接地涉及到政治学和伦理学;……(它的)所有(分支)都以一种方式或另一种方式与政治思想有联系。”^① 陈荣捷教授赞同这一观点,他写道:“中国哲学家们……的兴趣一直主要集中于伦理、社会和政治

① 《中国哲学简史》,(纽约:科利尔—麦克米兰,自由出版社,1966),第7、9页。

问题上。”^① 杜维明教授引用法国汉学家艾蒂安·巴拉斯的话说：“全部中国哲学都是卓越的社会哲学。”^② 英国汉学家亚瑟·韦利这样表述他的观点：“全部中国哲学本质上都是研究如何才能最有效地促进人们在和睦与良好的秩序中生活在一起。”^③

因此，我这样说是合乎情理的：中国人对于社会的重视一定使其宗教表现方式染上了同样的色彩。我指出如下四个最显著的事实：

1. 印度宗教（主要是印度教和佛教）和西方宗教（犹太教、基督教和伊斯兰教）是地地道道的宗教，然而历史学家们却不能断定中国的基本“宗教”——儒教——是一种宗教还是一种伦理学说。甚至我们对于道教的理解在这一点上也发生了改变。虽然很明显，道教成了某些私人生活权利的守护者，而外向型的儒教几乎没有为这些权利保留任何地位，但是学者们现在看出，甚至《道德经》也不仅是一本精神生活指南而且还是政治教本。

2. 如果说儒教既是宗教又是社会学说，那么中国家庭就既是社会性的又是宗教性的。（此处我依据保罗·蒂利希关于宗教是“终极关怀”的定义）一位西方权威汉学家劳伦斯·汤普森走得更远，他甚至坚决认为家庭就是中国的“现实的宗教”。基督教以其肉体复活的教义延长了肉体存在使之超越死亡，而中国则通过延续家庭超越了死亡：由此产生了祖先崇拜在中国的重要性。

3. 在中国占主导地位的对社会的重视最显著地表现在，它将其各种宗教置于适当的相互关系中的独一无二的方式。^④ 在其他

① 见查尔斯·穆尔编辑的《东方—西方哲学论文集》，（檀香山：夏威夷大学出版社，1951），第163页。

② 《哲学东方与西方》，21:1（1971年1月），第79页。

③ 《道及其力量》，（纽约：格罗夫出版社，1958），第64页。

④ 在此处所谓“独一无二的方式”的说法中，我用“中国”作为“东亚”的缩略语。在本文中我有关中国的话大部分都适用于日本和朝鲜，以及东南亚的某些方面，他们的文化都起源于中国文化。

文明中，各个宗教若不是竞争关系就是相互排斥的关系，然而中国各派宗教却盘根错节地结合在一起并且相互合作，传统上它们全都对每个中国人的生活作出了重要贡献。人们不能想象一个西方人同时既是基督徒，又是穆斯林，又是犹太教徒；然而人们常说，每个中国人都头戴儒冠（在国事典礼上），身着道袍（在有人得病道士光临时），足蹬僧履（举行表礼时）。甚至基督教传教士最初也是受欢迎的，只是后来事态发展表明他们不准备接受中国皈依者原有的哪怕一部分内心信仰，才遭到了排斥。宗教在中国是重要的，不过宗教信仰和修行却受到控制。不许它们要求排他的独占权，因为这可能会把国家分裂为敌对的派系。在中国，宗教冲突并非鲜见，不过这种冲突很少发生于教派之间。绝大部分冲突发生在国家政府与宗教之间，这是因为，当某一教派（通常是佛教僧侣）的势力大到与其地位不相称的时候，帝国的军队就会采取行动将其规模削减下来。^①

4. 每一种宗教都把讲真理或诚实当作其美德之一，然而在中国，这一美德又呈现出一种独特的社会性质。一般来说，西方认为真理就是一个观念或言论与一种从理论上说可以录在录像磁带上的客观事态的符合。这样的事态就是西方人所说的事实，西方人认为真理的职责就是精确地描述这些事实。然而雅各布·布鲁诺斯基指出：

任何一个在东方工作过的人都知道，在那里要想得到一个有关事实问题的答案是多么困难。第二次大战结束时，我在日本研究原子弹的伤亡情况，当时我被这种困难所困扰而大惑不解……。不论你问什么人，（他）都搞不清你想要知道

^① 关于这个主题，请特别参看 J. J. M. 迪格鲁特，《中国人的宗教》（纽约：麦克米兰，1910）。

什么……。说到底，他根本不懂什么叫事实，因为这不是他的语言。这些东方的文化……缺少有关事实的语言和习惯。^①

波尔·巴克持同样观点，她说，西方人“常常对亚洲人缺少我们称之为讲出真理的那种观念而感到迷惑。似乎有时根本不可能从亚洲人那里得到事实。”她接着指出为什么会这样。

这里的差别在于，（我们已经）把真理理解为是有关事实的……而对亚洲人来说，真理包含在一种伦理学中。如果我们向一个亚洲人询问在一个具体事件中发生了什么，我们会变得越来越不耐烦，因为我们不能从他那里得到一个有关事实的简单明确的陈述。但是对他来说……人的感情和意图比单纯物质性的事实更为重要。^②

威廉·哈斯同意这种观点，他说：“对于东方人来说，重要的不是相信具有客观性的事实，而是事实对于人的意义。”例如：

东方人常常宁愿给人以错误的信息而不愿坦白说出自己的无知，其动机是不忍心使人失望；这常使他作出一个他认为会使询问者愉快的答复。在这种或其他许多情况中，想使别人愉快和与人为善的愿望往往使人不去理会明白的事实。^③

这些报告集中显示出吸引了中国人全部注意力的对社会的关心如何形成了中国的真理概念。对于中国人来说，真理在双重意义上具

① 《科学与人类价值》，（纽约：哈珀与罗，1959），第43页。

② 《朋友对朋友》，（纽约：约翰·戴，1958），第121—122页。

③ 《心灵在东方与西方的命运》，（纽约：哥伦比亚大学出版社，1946），第127—128页。

有社会性，在对外方面，真理照顾到会受说话人言论影响的人们的感情；人们认为善意的谎言和在适当时候保持缄默是正常的。同时在对内方面，真理又使说话人与他认为自己应该成为的人协调一致。不难看出被设想为具有这种社会属性的真理是儒教的重要组成部分。诚实就是真诚地体谅——或更进一步，严格地认同于——他人的情感，在这个意义上的诚实发展为“仁”，仁是成为人们理想中的“君子”的原则方法。

中国对社会的注重指引了中国宗教的表现方向，其导向作用的方式有多种，但我仅指出其二。(a)菩萨的弘誓——在自己进入涅槃之前先要善渡众生——起源于印度，但是只要它们仍留在印度，它就会被罗汉追求自我觉悟的抱负所淹没。只是当佛教传入中国的社会大熔炉之后，菩萨的理想才得到激发，并急剧地使大乘佛教膨胀到其后一直保持的规模：佛教两大流派中最大的教派。(b)印度教的理想人格是超脱红尘的托钵僧，而儒教的理想人格则是热衷于尘世的学者——官僚。

二、建构中国重视社会的特征的原则

现在我们讨论一下建构了中国重视社会的特征的那些原则，其中最重要的是群体优先于个体。我们首先在中国人的取名方式中看到这一原则。与西方相反，中国人的姓放在名之前。不仅如此，这一原则渗透于中国整个社会秩序。西方倾向于认为个人是现实社会的基本单位，而把群体看作个人介入其中的关系。中国的假定则相反：现实社会的基本单位是群体。个人当然也可以从群体中分离出来作为个人处理，但是如果认为各人能独立生存就错了。一个从他的群体基础上分离出来的个人不可能继续生存（在生存一词的真实意义上），就像一只从有机体上挖下来的眼睛再也不能看东

西一样。

既然中国人想当然地确认了群体相对于个体的优先地位，于是他们进一步设计群体内的相互关系。^①一两代人以前，艾米利·波斯特曾写出一本有关礼仪的手册，确立了西方礼貌行为的准则。与此相似，儒教经典首先着手确定人们生活发生相互关系的最重要的交叉点。分辨出这些交叉点之后，这些经典进而提出人们如何才能在这些人际关系中最富于建设性地待人处事的模式——所有这些都贯穿着那位设计师的精神，他殚精竭虑地想要制定一套他能想象的最富有艺术性的人际行为规范。中国人断定，最重要的人际关系交汇点就是五种重要的伦理关系：夫与妻、父母与子女、兄姐与弟妹、年长的朋友与年少的朋友、君与臣。（为了顺应我们的时代，我将原来只涉及男性的术语都改为两性的，我觉得这不至严重影响其原来的主旨。）关于人们在五伦中应该如何待人处事，我认为孔子著作的基本宗旨就是回答这一问题的。只有这样去研究孔子著作，我才能理解《论语》（*The Analects*）这样一部表面上似乎平淡无奇的经典对中国人头脑的影响。

有人说，文化赋予我们以人类设计的第二天性。此处不能描述中国文化在她的人民内心建立起来的社会本能的总体模式，但只要引证一个例子也就足够了。我选择了一个众所周知的方面，即中国人一向对老年人的尊敬。从生理上说，老年引起体力衰退，因此除非老年人身体上的衰弱被社会赋予他们的一种权力所抵销，他们的生活状况将会变得越来越悲惨。中国保证了这种能起抵销作用的权力。因此总的说来，中国人可以指望随着每一年时光的逝去，生活变得越来越好而不是相反。站起身来去续满茶壶的是其他人而不是老人们。同等重要的是，人们会以越来越尊重的态度听取

^① 我的意思当然不是说，“周朝开国诸位圣贤”（孔子可能会这么说）已经明确详细地预见到中国人在这些问题上的决定。

他们的意见。这里我引证一个个人的事例：在一次研究新儒学的讨论班上，我让我的学生们研读王阳明的《传习录》(*Instructions in Practical Living*)。当读到王阳明关于道德生活践履的教诲时，似乎只是围着保证父母冬天穿暖夏天纳凉绕圈子，这使我的学生大惑不解，难道这就是新儒学要教导我们的东西吗？

三、重视社会的报偿

我已经论证了(对一个比较学者来说)中国宗教的特征在于它重视社会的先入之见，然后又提出一些我认为是从这一先入之见产生的具体事例，现在我进一步加以评价。这种对社会的重视给中国带来了什么益处？这是否也使它现在面临某些问题？此处比我上面已经写过的东西更加需要读者指正。

定性地说，我认为不可能将东亚、南亚和西方三个长期延续的文明分出高下等级。浩如烟海的材料和个人的偏好必然会使人们的判断偏斜。然而，定量地说，却有一个评判的标准。中华帝国的朝代更迭延续了 2000 多年，与这么长的时间跨度相比，亚力山大、凯撒、拿破仑和阿苏卡的帝国显得不过是过眼烟云。如果用这 2000 多年时间乘以中华帝国平均每年拥有的人口数字，将得出一个有史以来人类建立的规模最为惊人的社会组织。日本提供了一个例证，因为虽然日本在规模上要小一些，但其朝代延续的时间长度却同样惊人。^① 新天皇明仁成为自公元前 5 世纪以来连续的第 250 位执政者。

这些成就属于过去，那么现在如何呢？有三件事集中显示出中

^① 我提醒读者，虽然中国是这次会议的中心议题，但是我的分析对于整个东亚也适用，因为中国建立了整个东亚文明的模式。

国人民历史上对社会的重视仍然延续发挥着有益的作用。

1.《科学美国人》杂志 1980 年 9 月号上刊登了一篇题为《中国的经济发展》的文章,以如下醒目的话语作为开场白:“今天,占人类四分之一的 9.77 亿中国人似乎已经摆脱了饥饿和流行病的威胁……。这是历史上的一个重大事件。”确实如此。我之所以引证这一事实,是因为在我看来很明显,如此伟大的成就只能由一个在如何合作共事方面受过极好教育训练的人民来实现。另一个同样的成就是,统计数字表明中国在过去十年中已经将其出生率降低了一半。如果与其他国家在解决这些问题上的无能为力相比,中国在这些战线上的杰出成就更显得富有戏剧性。

2. 由于日本已经完成了工业革命,所以日本的例子是富有启发性的,它表明东亚造就的社会凝聚力可以经受住现代化的冲击。《世界新闻界评论》杂志 1980 年 5 月号指出:“日本人在世界历史上破天荒第一次在完成工业革命的同时使犯罪率下降。从 1948 到 1973 年,日本犯罪率下降了一半。”日本的“经济奇迹”正在东亚的其他地区被广泛地仿效,而且对它们也是适用的,因为日本职工对其公司的效忠似乎是这一奇迹的要素之一,而这是西方所无法复制的。一个简单的统计数字揭露出其中奥秘。日本职工的典型年假是两周,每周六天;然而在 1986 年——我碰巧得知这一年的数字——在他们有权获得的 12 天假期中,他们实际要求度假的时间仅为 5.2 天。下面的短文使我们窥视到产生这一数字的社会心理。

在一个春天的清晨 6 点钟,京都中央火车站前站着六个男人,他们围成一个圆圈正在唱歌。每个人都穿着白衬衫、黑裤子,打着黑领带,脚穿铮亮的黑皮鞋。其中一人朗读一份誓言:他们愿意为他们的顾客、他们的公司、京都城、日本和全世界竭诚服务。这些人是出租汽车司机,正像往常一样开始他们一天的工作。(《东方—西方》杂志 1979 年 12 月号)

3. 我列举的第三个表明成功的迹象是东亚人的移民记录；在此只谈一下我了解得最清楚的例子，即东亚人移居美国的记录。且不说种族歧视，仅仅移民所经历的文化冲突已使他们处于极度的紧张之中，但是记录表明，东亚人比起其他种族群体来能够更顺利地通过这些紧张的考验。美国人的智慧和努力工作的伦理观无疑对此有所助益，不过我觉得东亚人强有力的家庭和公社的纽带恐怕是更重要的因素。这些因素在任何情况下都是意义重大的构成要素，它们的报偿也是惊人的。人们只要回想一下最近获得诺贝尔奖的美籍华人和美籍日本人的数目与其在美国的总人数多么不成比例就够了。人们还听说，在加州大学学习高精科学的白人学生们，常常在研究生讨论班第一次聚会时扫视全班并记下亚洲学生的比率。如果亚洲人比例太高，白人学生就会退出，因为他们怕在竞争中不能取胜。

四、对社会的专注给现在造成的问题

既然人不能同时专注于每一件事，注意一件事就会使人忽略其他事情；因此这使我想到，中国对社会问题的专注虽然在某些方面富有建设性，但是这是否使它忽视了生活中的某些其他维度并由此可能产生某些麻烦呢？我将联系世界上与中国共存的其他两个文明来简明扼要地谈谈这个问题。

我在上面认为，中国的地理环境妨碍了它去设法发现不同于使用牲畜肌肉的控制自然的新方式，不管这种看法是否准确，至少有一点是清楚的，即一旦近代科学表明其间接控制自然的方式不仅可能而且威力巨大时，中国就全心全意地接受了它。没有人怀疑科学与技术对于中国未来的重要性。西方文明真正对中国提出的问题是个人自由在幸福完满的生活中的地位问题。据我所知，没有