

彭国翔 著

儒家传统

宗教与人文主义之间



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

彭国翔 著

儒家传统

宗教与人文主义之间



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

儒家传统:宗教与人文主义之间/彭国翔著. —北京:北京大学出版社,2007.1

ISBN 978-7-301-11551-0

I. 儒… II. 彭… III. 儒家—研究 IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 010723 号

书 名: 儒家传统:宗教与人文主义之间

著作责任者: 彭国翔 著

责任编辑: 田 炜

标准书号: ISBN 978-7-301-11551-0/B·0398

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuswsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752025

印 刷 者: 北京汇林印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm × 980mm 16 开本 21.5 印张 290 千字

2007 年 1 月第 1 版 2007 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 29.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

目 录

导 论 /1

- 一 “人文主义”释义 /2
- 二 “宗教”解说 /5
- 三 人文主义与宗教之间的儒家传统 /9
- 四 方法与意义 /12

第一章 孟子“万物皆备于我”章释义 /16

- 一 引 言 /16
- 二 “我”、“物”与“备”解 /17
- 三 “反身而诚”与“强恕而行”释 /21
- 四 结 语 /28

第二章 “万物一体”的宗教性人文主义

——以《西铭》为中心的考察 /30

- 一 引 言 /30
- 二 民胞物与：自我、他人与自然 /31
- 三 乾父坤母：自我与天地 /38
- 四 宗教性人文主义：儒家人文主义的特质 /43
- 五 结 语 /50

第三章 身心修炼

——朱子经典诠释的宗教学意涵 /51

- 一 引 言 /51

- 二 经典诠释的重要性 /56
- 三 作为身心修炼的经典诠释 /65
- 四 朱子经典诠释中关于身心修炼的话语 /80
- 五 朱子读书法与基督教圣言诵读的比较 /91
- 六 结 语 /103

第四章 王畿的良知信仰论与晚明儒学的宗教化

——一个比较宗教学的视野 /106

- 一 作为信仰对象的良知 /107
- 二 王畿良知信仰论的特质 /110
- 三 晚明儒学的宗教化:方向、形态与形式 /116

第五章 儒家的生死关切

——以阳明学者为例 /123

- 一 死亡:阳明学者的焦点意识之一 /124
- 二 为何关注死亡与如何解脱生死:
阳明学者的回应 /131
- 三 儒释生死解脱之道差异的根源 /137

第六章 多元宗教参与中的儒家认同

——以王龙溪的三教观与自我认同为例 /141

- 一 引 言 /141
- 二 王龙溪的三教观 /143
- 三 王龙溪的自我认同 /153
- 四 结 语 /163

第七章 儒家“理一分殊”的多元主义宗教观

——以阳明学者的三教观为例 /169

- 一 引 言 /169
- 二 王阳明的三教观 /173

- 三 王龙溪的三教观 /176
- 四 焦弱侯的三教观 /180
- 五 “理一分殊”的多元主义宗教观 /184

第八章 德福一致

——康德与牟宗三的圆善论 /193

- 一 康德之圆善论的撮要 /194
- 二 牟宗三圆善论的展示 /197
- 三 康、牟圆善论的比较 /202
- 四 康、牟圆善论的检讨 /206
- 五 笔者对圆善论的回应 /211

第九章 儒学与基督教的人生极致之辨

——以齐克果人生境界说为中心的考察 /216

- 一 齐克果的三层境界论 /217
- 二 儒学境界观的基本模式 /220
- 三 相通的说明 /222
- 四 差异的分析 /224

第十章 儒家传统的身心修炼及其治疗意义

——以古希腊罗马哲学传统为参照 /230

- 一 引言 /230
- 二 理解古希腊罗马哲学的另一种角度 /233
- 三 儒家修身传统的身体向度 /241
- 四 以日常生活为身心修炼 /248
- 五 儒家身心修炼的治疗意义 /256

第十一章 宗教对话

——儒学第三期开展的核心课题 /264

- 一 儒学第三期开展的再诠释 /264

- 二 儒学是否是一种宗教传统 /269
- 三 儒家传统的对话性 /275
- 四 儒学传统对于宗教对话的应有贡献 /279

第十二章 化解全球化过程中宗教冲突的儒学资源 /286

- 一 问题:全球化与宗教冲突 /287
- 二 理解:儒家传统的宗教性 /290
- 三 资源:儒家多元主义的宗教观与实践 /293

第十三章 儒学宗教性的世界意义

——从西方儒学研究的新趋向前瞻 21 世纪的儒学 /301

- 一 北美儒学宗教性研究的趋向 /301
- 二 现当代新儒学的影响和意义 /304
- 三 宗教性儒学全球发展的前景 /308

附录 略说“儒学与宗教”研究的目标与视野 /312

后 记 /318

征引与参考文献 /322

导 论

“人文主义”释义

“宗教”解说

人文主义与宗教之间的儒家传统

方法与意义

至少在中文世界,将儒家传统定性为一种“人文主义”,已经成为学界的共识,迄今并未引起争议。而视儒家传统为一种“宗教”,或者认为儒家传统具有一种宗教性,则自清末民初以来一直聚讼不已,至今莫衷一是。事实上,如果回到中文原有的语脉之中,不但“人文”没有问题,“宗教”也未尝不其来有自,不必是为了翻译“religion”才出现的一个汉语新词。反之,如果我们充分意识到现代汉语中许多名词不免具有西方的背景和来源,那么,当“人文主义”往往不自觉地作为“humanism”的中译语被使用时,不但将儒家传统作为一种“religion”会引发无穷的争议,以“人文主义”来界定儒家传统的基本特征,其实同样不免“格义”所产生的一系列问题,所得与所失并存。当然,语言是“活”的,否则,只有“法华转”而不可能“转法华”了。任何一种语言的名词、术语的翻译,一旦进入另一种语言的语境,即可具有其自身的涵义,未尝一定为其原先语言中名词和术语的意义所拘定。因此,如果我们能够对“humanism”和“religion”本来的基本涵义有所把握,同时,对于“人文”和“宗教”这两个词在中文中原有的基本涵义有充分

的自觉,那么,只要我们是着眼于“人文主义”和“humanism”之间以及“宗教”和“religion”之间的彼此相通而非单向求同,无论以“人文主义”还是“宗教”来界定儒家传统,又都未尝没有其合法性及其自身特殊的涵义,也并不意味着简单地将儒家传统归于“humanism”或“religion”这两个范畴的其中之一。

一 “人文主义”释义

虽然“人文”一词古已有之,最早可以追溯到《周易·贲卦》〈彖辞〉中的“观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下”。但是,作为一个专有名词,“人文主义”却是在现代汉语中作为英文“humanism”一词的中文翻译才出现的。因此,要明确现代汉语中“人文主义”的本来所指,就首先要求我们了解“humanism”一词的涵义。

虽然“humanism”一词的起源大概最早可以追溯到西塞罗(Marcus Tullius Cicero,公元前106—前43年)的拉丁文“*humanitas*”,但是,就其实际的内容所指来说,“humanism”的成熟形态似乎更多地被认为始于文艺复兴时期,是指一种基于希腊和拉丁经典的学习和教育,尤其是对语法(grammar)、修辞(rhetoric)、历史(history)、诗学(poetry)和道德哲学(moral philosophy)这五门学科的学习。不过,需要说明的是,文艺复兴时期还并无“humanism”一词,只有拉丁文的“*studia humanitatis*”,字面意思是“关于人性的研究”(the studies of humanity),亦即我们今天所说的“人文学”或“人文学科”(the humanities)。英文中正式使用“humanism”一词来指称拉丁文的“*studia humanitatis*”,最初是1808年一位教育工作者尼萨摩尔(F. J. Niethammer)根据德文“humanismus”杜撰的。1859年,在德国历史学家沃伊格特(George Voigt)的著作《古代经典的复兴或人文主义的第一个世纪》(*The Revival of Classical Antiquity or The First Century of Humanism*)一书中,这一杜撰的英文新词(neologism)被正式用来形容文艺复兴时期以个

人主义为特征的新的世俗文化,遂逐渐得以流传。^①这种以“个体的”“人”为中心的文化取向,在后来的启蒙运动中得到了进一步的强化,直至成为近现代整个西方文化中的主流。

当然,如果不以字源学为限的话,在西方的历史文化中,“humanism”是一个具有漫长历史和不同意义层面的观念,要想对这一观念下一个基本的定义,几乎是不可能的。不过,除非特别说明,至少在19世纪以来现代西方语境中的“humanism”,往往多指近代文艺复兴尤其是启蒙运动以来的以人自身的经验为中心来看待一切的一种世界观。英国学者阿伦·布洛克(Alan Bullock)曾经专门考察过作为一种传统的“humanism”在西方社会不同历史阶段的演变。在说明了“humanism”本身蕴涵复杂性的同时,他也指出,作为文艺复兴和启蒙运动之产物的现代话语中的“humanism”,其基调就是一种人类中心的世界观。^②如果说文艺复兴、启蒙运动之前中世纪西方的世界观是以“神”为中心来解释世界的话,“humanism”的兴起就是要扭转以往那种“神本”的世界观而代之以“人本”的世界观。在这个意义上,用“人本主义”来翻译“humanism”^③,或许更为准确。

从14世纪到19世纪以来,“humanism”大体包含以下几个层面的涵义:(1)一种基于古典学习的教育程序(programme);(2)相信人类的视角(perspective)、利益和在整个宇宙中的中心地位;(3)相信理性

① 这里关于“humanism”一词起源的说明,参考了“Renaissance humanism”, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward Craig, Vol. 4, London and New York: Routledge, 1998.

② 参见[英]阿伦·布洛克著,董乐山译:《西方人文主义传统》(北京:三联书店,1997),第12页。

③ 事实上,“humanism”最初本来即由吴宓译为“人本主义”,只是后来不久胡先骕将其译为“人文主义”,为众人采用并得以流传。吴宓亦取之而不再用自己初译的“人本主义”一名。参见《吴宓自编年谱——1894—1925》(北京:三联书店,1995),第233页。在中文世界中,“humanism”的中译不一而足,除“人文主义”、“人本主义”之外,还有“人道”、“人道主义”甚至“唯人主义”的译名。对于这些译法的问题,笔者此处不能讨论。需要说明的是“唯人主义”的译法正确掌握了“humanism”的人类中心主义这一核心,只是“唯人”一词意同“人本”而稍嫌生硬,故不如“人本主义”。“人道主义”在中文的语境中则易与“humanitarianism”一词相混。但语言约定俗成,以“人文主义”译“humanism”流传最广,故本书亦采用。

(reason)和自律(autonomy),将其作为人类存在的基础;(4)相信理性、怀疑精神和科学方法是发现真理和建构人类社群的唯一恰当的工具;(5)相信伦理和社会的基础要在自律和道德平等中获得。^①显然,除了第(1)点与文艺复兴直接相关之外,余下的四点,其实基本上可以说是17—18世纪启蒙运动精神气质的体现。

20世纪以来,尽管西方的“humanism”有多元的发展,但这种以人类中心的世界观为基调的“人文主义”,仍然构成“人文主义”传统的主流,与中世纪以来的宗教传统之间形成一种紧张。譬如,哈佛大学的J. A. C. Fagginger Auer与耶鲁大学的Robert Calhon和Julian Hart就曾经在20世纪50年代初分别各自代表人文主义和基督教传统进行过一场辩论。^②因此,虽然也有试图结合人文主义与宗教的思想,如所谓“基督教人文主义”(Christian humanism)一说^③,但是,就20世纪人文主义的主流来说,其消解神圣性,因而构成西方宗教传统对立面的基本特点是非常明显的。如果我们对这一基本分际有所混漫的话,则真如John Luick所言,恐怕几乎无人不是人文主义者了。^④并且,通过与现代科学相结合,人文主义日益突显其无神论、世俗化的取向。甚至有取代传统宗教而成为一种新的信仰对象的趋势。^⑤在这个意义上,现代西方主流的“人文主义”,其实可以说不过是一种

① 这里关于“humanism”一词基本涵义的说明,参见“Enlightenment humanism”, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward Craig, London and New York: Routledge, 1998, p. 258。

② 参见J. A. C. Fagginger Auer, Julian Hartt, *Humanism versus Theism*, The Antioch Press, 1951。

③ 参见Diogenes Allen, *Philosophy for Understanding Theology*, Georgia: John Knox Press, 1985, pp. 157-159。

④ 参见 *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, p. 528。必须指出的是,儒家传统中“宗教”与“人文”彼此相通,并不意味着西方近代以来“religion”和“humanism”就其主流而言也是彼此开放甚至结合的。这种误解如果是不自觉地“由中观西”的结果,则需要反思以明辨。如果是有意论证策略,即以此来论证儒家传统中“宗教”与“人文”的统一(“天人合一”),则毫无必要。因为扭曲西方历史实际的论证是没有效力的。

⑤ 参见Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, New York: Continuum Publishing Company, 1993, Seventh edition, Revised and Enlarged, pp. 11-29。

“世俗的人文主义”(secular humanism)。这种世俗人文主义最为根本的特征,就是将人作为评价一切的价值标准,不再承认人类经验之外超越层面的存在及其真实性。古希腊哲人普罗泰戈拉(Protagoras,约公元前481—前411年)的名言“人是万物的尺度”,恰好可以作为这种世俗人文主义的点睛之笔。

二 “宗教”解说

学界一般都认为,汉语中本无“宗教”一词,“宗教”是日本人翻译英文“religion”的产物,最早由黄遵宪(1848—1905)在1887年完稿、1895年出版的《日本国志》首次引入中文。黄遵宪的确在《日本国志》一书中多次使用“宗教”一词,但是,他当时不过是沿用日文中既成使用的汉字,不必就是英文中“religion”的翻译。更为重要的是,认为中文中本无“宗教”连用的成说,实在是未经考证的臆见。结果辗转相传,积非成是,甚至被不少研究者作为结论而沿袭,反映出对于中国古典的陌生,不免令人遗憾。事实上,不但“宗”、“教”是古代汉语中常用的词汇,即使“宗教”连用而作为一个整词,在中国历史上也是其来有自,绝非清末民初的“日产”。这一点,与“哲学”一词不同。

在英文“religion”以“宗教”的译名传入中国之前,传统儒释道三家中早有“宗教”作为一个整词的用法。^①大体而言,“宗教”一词首先广泛出现于佛教的各种文献之中,后来为道教和儒家相继采用。由六朝时期以至唐宋,“宗教”一词在佛教文献中几乎俯拾皆是。譬如,梁朝袁昂(459—540)在参与有关“神灭论”的辩论中曾言“仰寻圣典,既显言不无,但应宗教,归依其有”^②。隋朝释法经(约公元594年)在进呈隋文帝的上书中,曾称其所修撰的佛教经典“虽不类西域

① 已有学者指出此点,参见陈熙远:《“宗教”——一个中国近代文化史上的关键词》,《新史学》,13卷14期,2002年12月,第46—48页。

② 袁昂:《答释法云书难范缜神灭论》,严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》(北京:商务印书馆,1999),第8册,《全梁文》,卷48,第11页。

所制,莫非赞正经。发明宗教,光辉前绪,开进后学”^①。宋代释惠洪(1071—1128)曾经称赞某人“自以宗教为己任”^②,释普济(1179—1253)在《五灯会元》中记载洸山灵祐禅师(771—853)“敷扬宗教,凡四十余年,达者不可胜数”^③。后来,道教和儒家传统中亦相继不乏使用“宗教”者。例如,元代任士林(1225—1309,字叔实,浙江奉化人)在其《代道录司贺天师寿》中称赞天师“二十四岩清垣之尊,诞扬宗教;三十万里弱水之隔,遥彻颂声”^④。明代王阳明的高弟钱德洪(1497—1574)亦曾在其《二贤书院记》中,称赞鄱阳程氏后人前来问学为“因闻师门宗教,以悟晦庵之学,归而寻绎其祖训”^⑤。此外,作为一个整词,“宗教”还指一种官职,即宋代“敦宗院教授”一职的简称。^⑥南宋大儒吕祖谦(1137—1181)就曾经担任过“宗教”之职,如乾隆年间的《钦定续通志》卷五百四十七《儒林传》即载吕祖谦“初以荫入官,后举进士,复中博学宏词科,调南外宗教”。

不过,即便“宗教”一词古已有之,其涵义并不等于英文中的“religion”。经过清末民初以来围绕西方“宗教”的争论,在现代汉语的语境中,“宗教”一词已经基本上成为英文“religion”一词的中文对应物。其原先即用来指称儒、释、道的历史,已经被人们遗忘了。

和“humanism”一样,英文中的“religion”也是一个19世纪才出现的词语。根据罗斯(H. J. Rose)为《牛津古典词典》撰写的“religion”词条,不论在希腊文还是拉丁文中,都没有与英文中“religion”、“reli-

① 释法经:《上帝帝书进呈众经目录》,严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》,第10册,《全隋文》,卷35,第9页。

② 释惠洪:《冷斋夜话》,卷9,《学津讨原》(上海:商务印书馆,1922),第4页。

③ 释普济:《五灯会元》,卷9,第526页。

④ 任士林:《松乡集》,《四库全书珍本》(台北:商务印书馆,1971),2集,卷10,第11页。

⑤ 谢旻等修:《江西通志》(台北:成文出版社,1989年影印雍正十年刊本),第2532页。

⑥ 未著撰人的《翰苑新书》〈前集〉卷三十“西南外宗教”一条,曾说明了“宗教”作为一种官职的历史沿革。大略来说,该职最初西汉元始五年设立于各个郡国,为的是管理当地的皇室亲族,当时的名称是“宗师”,尚非“宗教”。唐武德三年每州设宗师一人。宋崇宁初,改设敦宗院,延请师儒担任敦宗院教授。宋中兴之后,即简称“宗教”。

gious”完全对应的词语。^①史密斯(W. C. Smith)曾经对“religion”这一用语在西方的产生和发展进行过较为详细的考察。^②在此基础上,他指出了很重要的一点,那就是,到18世纪末,基督教(Christianity)已经几乎成为“religion”的代名词了。^③

仅以基督教作为近代西方“religion”的观念,或许不免极端,因为基督教之前的犹太教(Judaism)和之后的伊斯兰教(Islam),都对近代以来西方“religion”观念的形成产生过重要影响。这样说大概是比较周延的,即西方近代以来的“religion”这一观念,基本上以包括犹太教、基督教和伊斯兰教在内的“西亚一神教”或“亚伯拉罕传统”(Abrahamic tradition)为典范。这三大宗教传统都起源于西亚,具有三个共同的基本特征:(1)都信仰一个外在的人格神,这个外在的人格神超越于人类世界,决定人类世界的秩序;(2)都具有专门的组织机构(教会)和专门的神职人员;(3)都有一部唯一的经典构成其信仰对象的语言载体。这三个特征,构成西方传统“religion”的三项基本条件。清末民初以来一直到今天,绝大部分中国人对于“宗教”的理解,已经脱离了“宗教”在中国传统中本来的涵义,而仅仅以“西亚一神教”的模式作为“宗教”的典范了。

但是,随着与世界上其他文明的接触,20世纪中叶以来,在西方宗教学研究的领域中,“religion”的概念开始得到了扩展,不再仅以西亚一神教的基本特征作为衡量是否宗教的标准了。譬如,蒂利希(Paul Tillich)以“终极关怀”(ultimate concern)来定义宗教,所谓“在人类精神生活所有机能的深层,宗教都可以找到自己的家园。宗教是人类精神生活所有机能的基础,它居于人类精神整体中的深层。‘深层’一词是什么意思呢?它的意思是,宗教精神指向人类精神生活中终极的、无限的、无条件的一面。宗教,就这个词的最广泛和最根本

① M. Cary edited, *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1949.

② 参见 W. C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, Fortress Press, 1991, chap. 2.

③ Ibid., p. 76.

的意义而言,是指一种终极关怀”^①。伊利亚德(Mircea Eliade)认为宗教最大的目的是给人提供一种意义,是人内在的需求,导引人不断往前,并不限于某些组织形式,因而提出“宗教人”的观念。^②希克(John Hick)将宗教定义为“人类对于超越者的回应”(human responses to the transcendent)。^③斯涓恩(Frederick Streng)将宗教定义为一种“终极性的转化之道”(the way of ultimate transformation)。^④史密斯(W. C. Smith)在详细考察了“宗教”这一观念的基础上,认为“宗教”的本义不应当是指启蒙运动以来近代西方的那种宗教观,甚至认为应当根本放弃基于以基督教为代表的西亚一神教的“religion”这一用语本身,而代之以“宗教性”(religiousness)的概念。^⑤诸如此类,都是对于近代西方基于西亚一神教模式的宗教观的修正和扩展。而就他们对于宗教本性的理解而言,我们似乎完全可以将儒学称为“宗教”或具有“宗教性”。事实上,在他们的相关著作中,儒学也正是被视为世界上主要的宗教传统之一。也正是在与包括中国在内的诸多非西方的文明发生接触和对话的基础上,这些扩展了的宗教观方才得以形成。至于杜维明先生着力从“终极性的自我转化之道”(the way of ultimate self-transformation)来诠释《中庸》所蕴涵的儒家宗教性,更是对西方那种不限于西亚一神教的宗教观的进一步发挥。^⑥

可惜的是,在中文世界中,相当一部分学者对于“宗教”的了解,

① Paul Tillich, *Theology of Culture*. Edited by Robert C. Kimball, New York: Oxford University Press, 1959. 中译《文化神学》,《蒂利希选集》(上)(上海:上海三联书店,1999),第382页。

② 参见 Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane*, tr. Willard R. Trask, New York: Harper & Row Publishers, 1961。

③ 参见 John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New Haven: Yale University Press, 1989。

④ 参见 Frederick J. Streng, *Understanding Religious Life*, 3d ed., Belmont, California: Wadsworth, 1985。

⑤ 参见 W. C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, New York: Harper & Row Publishers, 1978, chap. 8 “conclusion”。

⑥ 参见 Tu Wei-ming, *Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness*, Albany: State University of New York Press, 1989。

既早已忘却了中文中“宗教”一词古已有之的本来涵义,也未能了解西方晚近宗教学领域中这种扩展了的宗教观,还停留在19世纪以来狭隘的以西亚一神教为典范的宗教概念。一些将马列主义教条化的人将“宗教”作为一个完全负面的字眼,甚至等同于封建迷信。在这种宗教观的熏染之下习焉不察,同情儒学者一定要将儒家传统与“宗教”划清界限,批判儒学者则一定要将儒家传统判为一种“宗教”。既然对“宗教”这一观念缺乏反省,聚讼不已,难有定论,也就在所难免了。

三 人文主义与宗教之间的儒家传统

欧阳竟无(1871—1943)先生曾说“佛法非宗教非哲学”^①,方东美(1899—1977)先生则认为“佛法亦宗教亦哲学”。两句话合起来看颇为吊诡,好像是历史上的禅家之语,其实不难理解。依笔者之见,其意无非是说,如果采用西方近代以来的“宗教”和“哲学”为标准来衡量,那么,佛教既不能为那种“宗教”所范围,也不能为那种“哲学”所限制。但是,佛教又同时包含“宗教”与“哲学”的内容。换言之,佛教中同时具有属于近代西方“宗教”和“哲学”这两个范畴的成分,因而不能单纯地为这两个范畴中的任何一种所笼罩。儒家传统的情况与此类似,尽管儒学在现代中国内地的大学和研究单位中基本上是属于“中国哲学史”的一个分支而被置于“哲学”这一学科之下,然而,就其性质来看,如果以西方近代以来居于主流的理性主义哲学观为标准,单纯的“哲学”实不足以涵盖儒家传统的完整内涵。^② 杜维明先

^① “佛法非宗教非哲学”是欧阳竟无先生一篇演讲词的题目,最初由王恩洋记录。关于其基本内容,参见王雷泉编选:《欧阳渐文选》(上海:远东出版社,1996),第3—14页。

^② 当然,如今中文世界中的“哲学”一词,事实上早已不以近代西方以来居于主流的理性主义的哲学观为限了。因此,如今在“中国哲学”这一范畴之下从事儒、释、道传统的研究和重建,就不存在作为一种哲学活动的合法性问题。关于这一点,参见笔者:《合法性、视域与主体性——当前中国哲学研究的反省与前瞻》,原刊《江汉论坛》(武汉),2003年第6期。《新华文摘》2004年第1期全文转载。

生在英文世界的论说中使用“*religiophilosophy*”这一词语来界定儒学^①，既是他的苦心孤诣，也可谓不得不然。

在以“人文主义”和“宗教”这两个西方近代以来的范畴来观照儒家传统时，情形也是一样的。如果我们限定于西方近代以来主流的“人文主义”和“宗教”的理解，那么，儒家传统就既不是一种“人文主义”，也不是一种“宗教”。但是，有三种情况可以使我们有理由认为儒家传统同时可以具有“人文主义”和“宗教”的名称。

首先，如果我们以“人文”和“宗教”这两个词历史上在中文语境中本来的涵义为准，那么，我们就不妨既可以说儒学是一种“人文主义”，是“人文精神”的集中体现，也可以说儒学是一种“宗教”，就像它曾经毫无疑问地在历史上和佛教、道教一道被作为一种“宗教”那样。其次，即便我们在使用“人文主义”和“宗教”这两个词时是对应于西方的“*humanism*”和“*religion*”，只要我们的理解不局限于近代以来主流的“世俗人文主义”和仅以西亚一神教为模式的“宗教”，那么，我们同样可以既将儒家传统视为一种人文主义，又将其视为一种宗教。第三，即便在严格对应于西方近代以来主流的“*secular humanism*”和仅以西亚一神教为模式的“*religion*”的情况下使用“人文主义”和“宗教”，只要我们不是简单地将儒学非此即彼地划入“人文主义”和“宗教”范畴的其中之一，那么，我们仍然可以看到儒家传统之中同时具有“人文主义”和“宗教”的成分，仍然可以从“人文主义”和“宗教”这两个向度入手去刻画儒家传统的某些特征。换言之，如果我们运用的是“双向诠释”而非“单向格义”的方法，正如我们一开始所说的，是着眼于儒家传统与“人文主义”和“宗教”的两头相通，而不是试图在单向求同的意义上将儒家传统化约为“人文主义”或“宗教”的其中一种，那么，我们仍然不妨使用“人文主义”和“宗教”来作为把握儒家传统的定义性特征（*defining characteristic*）的观念架构。

^① Tu Wei-ming, *Humanity and Self-Cultivation*. Boston: Cheng and Tsui Company, 1998, p. 78.