

中国宗教 与基督教

秦家懿 孔汉思著 吴 华译



生活·讀書·新知 三联书店

秦家懿(1934—)

女,生于中国上海,曾在澳洲国立大学、美国哥伦比亚大学、耶鲁大学执教,现任加拿大多伦多大学宗教学与东亚学教授。著作包括:《王阳明》、《儒与耶》,以及英文选译《明儒学案》等书。

孔汉思(1928—)

神学家,原名 Hans Küng,一译“汉斯·昆”。生于瑞士的 Sursee,现任德国杜宾根大学神学教授,并是基督教研究所所长。著作包括:《基督教和世界宗教》、《神存在吗?》、《当基督徒》等。

ISBN 7-108-00342-2



9 787108 003423 >

ISBN7-108-00342-2/B·83

定价14.00元

B9/2=2

海外学人丛

1997

中国宗教与基督教

秦家懿 孔汉思著 吴华译

生活·讀書·新知 三联书店

丛 书 名 海外学人丛书
书 名 中国宗教与基督教
著 者 秦家懿 孔汉思
责任编辑 曾 蓓
出版发行 生活·读书·新知 三联书店
 (北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编 100010
经 销 新华书店
印 刷 北京市宏文印刷厂
版 次 1990 年 12 月北京第 1 版
 1997 年 7 月北京第 2 版
 1997 年 7 月北京第 3 次印刷
开 本 850×1168 毫米 1/32 印张 8.5
字 数 185 千字
印 数 13,001—20,000 册
定 价 14.00 元

秦家懿

小 引

这本书能够问世，实是许多人的工作成果。它首先是由在加拿大多伦多大学任教、研究中国思想与宗教史的秦家懿，与在西德杜宾根大学任教、研究西方基督教神学的孔汉思(Hans Küng, 亦称汉斯·昆)合撰的。孔汉思的原著用德文撰写；秦家懿的原著是用英文写出的；但是他们两人在出书以前，曾经多次阅读并商讨书中每一章的内容，又曾经以本书的题材，在西德的杜宾根大学与美国休士敦的莱士大学(Rice University)共同作过学术演讲。每次都由秦家懿负责介绍与解释中国宗教，再由孔汉思负责作神学方面的答复。

这次的中文译本，主要由加拿大多伦多大学比较文学中心的博士科学生吴华翻译。多大另一位研究生谢安国曾经作过部分的初步翻译工作，但是这份初稿已由吴华修改过。吴华是由英文稿译出中文的。不过这中文翻译，也曾经由秦家懿本人，在与部分德文原稿对比后，加以修改过。

这本书的英文书名是“Christianity and Chinese Religions”。英文本在1989年由纽约的Doubleday出版。(此外另有德文版，在1988年由联邦德国的Piper出版。将来还会有法文、意文、荷文、西班牙文等版。朝鲜文本已在翻译中，日文本亦在准备中。)因为本书的主要出发点，实是中国的宗教思想；在

联邦德国与美国作学术演讲时，也以“Chinese Religions and Christianity”为标题。所以本书大陆的中文版称为《中国宗教与基督教》。附带一提，本书提到“基督教”时，并指新、旧两派（即包括天主教）。

孔汉思

序：世界第三大宗教——中国宗教

根据 1982 年版《世界基督教百科全书》公布的数字，全世界共有十四亿基督徒。而中国的人口就有十亿，对比一下这两个数字，中国对基督教具有何等影响不是很清楚了吗？现在难道不正是西方神学（而且不只是神学）正视这一影响的时候吗！

几千年来，欧洲和中国都自认为是世界的中心。地中海沿岸那个小小的世界骄傲地自称是有人居住的整个天地（oikoumene），中国则自诩为“中央帝国”。对于这两个地区，其它地方不过是夷蛮之地，其它宗教不过是边缘现象。中国这么想更容易一些，因为高耸的喜马拉雅山、浩瀚的大沙漠和中亚高原的无垠的荒原把它和其它地区隔断，只给它留出一条狭窄的通道接触外来文化的影响。难怪直到十六、十七世纪耶稣会到中国传教以后，在欧洲启蒙运动时期，基督教和中国宗教才渐渐互相了解，在此之前它们则是视同陌路的。

当人们比较基督教和源自印度的宗教，尤其是印度教和佛教时，至少会发现因为从恒河流域到地中海地区通用印欧语系语言，这些宗教共有一些词汇、表达方法、神话和概念。而基督教和中国宗教——世界第三大宗教的“河系”（river system）可以相比吗？事实上，这就是我要提出的假设，本书各章将一再证实

这一设想：在“一部人类宗教史”(W. C. Smith)里，中国宗教不是什么宗教通史里远东的异质的附录，不应像教科书中通常做的那样把它当作旁注或者事后想起的补充。不，我们必须认真对待中国宗教，把它视作和其它宗教有同等价值的第三个独立的宗教“河系”。正是为此，它对世界的影响越出其发源地，传到日本、朝鲜、越南等地。但是，应当怎样理解这第三河系？正如地球表面的高山大河千万年中会有沧桑变化，精神—宗教的风貌也不会亘古不变。

如果我们以人类历史的起源为起点向前看，准确地说从人类史前期石器时代初期及其尚无文字记载的原始宗教开始来看，将看到至少有四个有历史意义的原始宗教发达起来。这些宗教发源于丰饶的河谷地区所产生的高级文化：尼罗河流域，美索不达米亚地区，印度河谷地和华北北原的黄河流域。有关宗教体制、思想和习俗的最早的文字记载出自美索不达米亚人，倒溯至公元前三千多年以前。然而，和古埃及人以及迟得多的希腊人、罗马人的宗教信仰一样，美索不达米亚人、苏美尔人、巴比伦人和亚述人的宗教也湮没无闻了。

如果我们不是从人类历史的源头向前看，而是从现在向后看，同时又不忘记发生过的各种变迁和各种杂交形式，就能辨别出三大现存宗教河系。我们的目的不是要勾画一幅表面的静态的“宗教地輿图”(如：欧洲—印度—中国“世界观”)，而是要发现一个逾越国家和洲际界限的、有历史根据的、符合现象学的、动态的宗教地志学。

在近东，从游牧部落的原始宗教里渐渐发展形成了第一大宗教河系，它源出闪米特人，以先知预言为其特点。今天，经历了无数的冲突和磨难，我们再一次意识到这个系统的内在一致性，

它们是“亚伯拉罕系三大宗教”。这三个宗教没有平行的发展，反倒呈现出散发状差异，它们的共同特点是“信仰虔诚”。首先是犹太教，它是以色列“长老”、法律和先知的宗教。基督教从犹太教脱颖而出，其特点是信仰耶稣，基督或弥赛亚（默西亚）。最后是伊斯兰教，先知穆罕默德的宗教，它的圣经《可兰经》提到以色列的先知和弥赛亚耶稣。

再向东走是和闪米特—先知型宗教迥然不同但又同样错综复杂的第二大宗教河系，它源出印度民族，以神秘主义为其特点。这个神秘（而且常常是禁欲苦行）的宗教是后“吠陀”期僧侣信奉的过度发达的偶像崇拜宗教的反动。它的教义的中心是体验万物合一。通过冥想自省顿悟一统和《奥义书》里首先阐发的一统信念形成了后来印度宗教的基础。后来出现了筏驮摩那的改革运动，又叫“耆那(Jina)，意为“胜利者”，他是耆那教的创始人。释迦牟尼的改革运动一直传入中国和日本——虽然基本范式有所改变。最后是更晚出一些的印度教各教派，其中有一神崇拜也有信奉一个主神但也不否认他神存在的宗教信仰。

本书要阐明的观点是：远东的第三大宗教河系应当和上述两大宗教分清。这个宗教河系源出中国，其中心形象既不是先知也不是神秘主义者，而是圣贤；这是一个哲人宗教。

当然，中国的文化和宗教不是在与世隔绝的环境下生息衍化的——中国的民族主义思想和稍有不同的日本民族主义思想倾向于这样断言。毕竟黄河流域的中原文化出现的比较晚，是早期发达文化中最年轻的一个。虽然中国文献对此讳莫如深，但是自艾伯哈德(Wolfram Eberhard)以降，不少学者都指出，石器时代以后出现的重大文化演进如青铜器铸造，甚至文字的创造都是与近东地区更古老的文明中心，特别是闪米特和埃及的联系

交往触发的。中国驯化马匹和使用战车也可能是学自邻近的印欧民族。^① 文字、青铜器、驯化马匹和使用战车的渊源更像是源自外来文化的促动而不是公元前二千年前中国独有的“新发明”（只举一个例子，今天已经没有人再把驯养马匹归功于传说中的“三皇五帝”，而认为是发生在历史上的商代）。考虑到中国考古学刚刚开始在一片广袤无垠的处女地上耕耘，或许有些问题渐渐会有分晓。内蒙古的新发现应当能极大地改变我们对古代中国的认识。

无论最终确定中国受到什么外来影响，对我们来说重要的是早期青铜器皿、中国文字以及宗教从一开始就显示出典型的中国形态，虽然人种学和宗教研究至今难以确定究竟什么是典型的中国因素。尽管和印度的发展经过有相似之处，周密详致的考察告诉我们中国的文化与宗教和欧洲人长期以来认定是典型的“东方的”东西截然不同。中国的史书编修起步惊人的早，但很快就被朝廷和政府官僚机构一手垄断，结果是历史强调传统和巩固陈规旧习。虽然如此，黑格尔以后变得尤为流行的欧洲人的看法，认为所接触的是一个几乎没有历史、静止不变、“永恒的中国”，这种看法毫无根据。

不错，在中国历史缓慢流动的长河中，西方人在建筑、雕塑、绘画、服饰和家具等方面很难发现和西方同样急剧的鲜明的不连贯性，但是具有划时代意义的变化仍然明显无疑，尤其是在宗教史中。有一件事当然不容否认，那就是极为敬重老年人和他们的经验。加强这种敬重感的是缺少西方式的政教分离和贵族与教士分离。西方的这一分离引起了许多冲突矛盾但也不乏积极

^① 参看 H. Franke and R. Trauzettel: *Das chinesische Kaiserreich*, Frankfurt 1968. ch. 1.

的创建。除了政教不分,中国也没有发达的国家理论、法律至上的概念和独立自主的司法制度。

然而把中国宗教定为哲人宗教这样的历史学—现象学的分类法是否鼓励了简单化的分类和系统化?并非如此,因为我们显然不想忽视有史以来宗教一向互相影响并且产生了许多杂交形式这一事实。另外,我们还要一再强调宗教间的根本差别并且用专门术语表达这些差异。这是因为如果我们把“先知”、“神秘”、“圣贤”这类概念无限扩展以至于失去其外延,甚至让它包容其对立面,这样的概念则变得毫无使用价值(亚里士多德逻辑学规定外延越大的概念内涵越小)。我们还是用三个特别显著的历史重合与交融的现象来说明问题吧。

1. 即使是闪米特宗教也有神秘主义的倾向。希腊和小亚细亚的神秘主义思潮经普拉提诺(Plotinus)的弟子、雅典最高法院的法官狄奥尼修斯(Dionysius)开始融进西方宗教,而这一神秘主义思潮的源头在印度。神秘主义的本原是对整体统一的直接和直觉的体验。尽管西方宗教有希伯来神秘哲学,德国、荷兰和西班牙基督教神秘主义,还有伊斯兰泛神论神秘主义,但是神秘主义在印度宗教占主导地位,而在犹太教、基督教和伊斯兰教里它始终是个惹人怀疑甚至遭受迫害的边缘现象。以色列的伟大先知总是把自己和神截然分清,他们不再是内省的神秘主义者,一意追求宇宙和谐统一。对观福音书里的耶稣(虽然《约翰福音》颇有一些神秘主义的蛛丝马迹),甚至《可兰经》中的先知也都不是神秘主义者。

2. 即使是闪米特宗教也和古代近东一样有哲人文学。然而在犹太教和伊斯兰教里,哲人文学也始终是个边缘现象。相比之下中国的宗教史从本质和重要性上看,哲人文学都是其特征。

3. 我们还将看到中国的传统也有一些颇似先知或者至少是“热衷的”(起初是巫覡的)人物。但是以色列的伟大先知与中国的巫覡之间的差别和拿撒勒的耶稣与孔子、老子的不同一样分明。孔子和老子一直是儒学和道教的圣人,而儒道两教和佛教不同,它们是中国血统的宗教。

几千年来,这三大宗教河系不仅形成了无数支流,还汇合了原始的民间宗教,并且互相交流融合。例如:

——圣经—先知型宗教与希腊神秘主义因素和倾向的混合在犹太教里已见端倪,在亚历山大基督教和阿拉伯一波斯泛神主义中尤为显著。

——另一方面,在印度《奥义书》和《吠陀》里的神秘宗教包容了富有人的特点毗湿奴、薄伽梵、克利湿那以及罗摩崇拜,所有这些都侧重对一神的感情联系。

——而在中国,不但儒学和道教这两大哲人宗教融合交织,它们还吸收了大乘佛教的影响,并给这些影响染上了浓厚的中国色彩。

应当再次指出的是,尽管有交融糅合,本质的差异依然保留!更重要的是,不应当把其他形式的宗教仅仅看作是自己信仰的宗教的预兆或离差,笃信基督教的教条主义者特别爱这么看问题。同样也不应当效尤某些史学家和哲学家想把神秘主义宗教视为“真正的”宗教,而先知型宗教不过是神秘主义宗教的衍生物;或者是把先知型宗教看得优于神秘主义宗教。尤其要防备的是中国影响所及的领域里常常出现的倾向:收容一切并按需要选择任何一种宗教。

本书各章所发表的宗教对话是于1987年夏季在杜宾根大学进行的。我希望本书能够说明，对中国宗教一无所知就不能了解中国人，不可能了解从汉城到台北，从吐鲁番到东京的整个汉化世界。中国宗教首先是儒学和道家、道教，但也包括佛教和中国民间宗教。众所周知，这是一项困难重重的工作。那么，先熟悉一下那块陌生的大陆及其宗教是头等重要的事情。为我们提供中国宗教的信息和阐发解释中国宗教是专家的工作，多伦多大学的秦家懿教授本人是华裔，又是国际上享有盛名的研究中国哲学和宗教的学者，她将承担这一重要的工作。

在这场对话里，基督教和中国宗教是价值相当地位平等的参与者。和拙作《基督教与世界宗教》^①一书中“通往与伊斯兰教（Josef van Ess）、印度教（Heinrich von Stietencron）、佛教（Heinz Bechert）对话之路”部分的方法一样，关于中国的材料和神学家的基督教的答复并列。差异和汇合将加以考察，但是只能限于最关键的异同。我们不可能回答所有的细节问题，也不可能回答所有的反证。《基督教与世界宗教》涉及的问题本书不再重复，这包括神秘主义问题尤其是佛教问题，虽然本书将谈到中国形式的佛教。我建议读者参考《基督教与世界宗教》一书中有关佛教的神学探讨部分。此处，我们要讨论的是在中国是否可能出现符合中国国情、移植进中国文化的基督教神学。与基督教和佛教互相理解方面所做的努力相比，西方对上述可能性很少言及。我们的答复的目的是力图从中国宗教的视野介绍基督教：首先是古代中国的宗教，然后是儒学和道教，接着我们将引入并讨论

^① Hans Küng, *Christianity and World Religions*, Garden City, 1986.

基督教和中国宗教接触的各个不同模式。所有这一切都是从文化间和宗教间互相了解的利害关系出发。

因而本书的目的不是就一个异质宗教做一些浮浅的有选择性的评论,这么做无异于拾人牙慧。我们追求的是严肃认真的信息交流、互惠的挑战和相互间改造。最终结果将是避免一切虚伪的排他倾向,反对不加批评分析的调和与廉价的和谐,争取不同宗教传统的逐步的、全面的、批评的阐明、促进、渗透和富集。不言而喻,这一过程不能由任何宗教或政治权力机构来实现,只能“自下而上”地慢慢地发展。

今天,与中国对话的时代已然来到的迹象比以往更为有利。六十年代以来,欧洲、北美、日本,最后在中国出人意外地出现了中国宗教学术研究的复兴。研究成果具体入微地揭示了中国宗教在各个历史时期和中国文化生活的各个社会阶层所起的能动作用和功能。与此同时,虽然仍然存在着重重障碍但也不容否认目前中国大陆宗教政策更为宽容,这正在引向中国长期以来被压抑的宗教精神的复苏。不仅儒道佛伊斯兰各教开始从宽容的氛围获益,中国的基督教教会也不例外;中国现有三百万天主教徒(不一定是团结的),大约也有三百万新教徒(政府使他们团结起来)。他们正在逐渐将共产主义革命作为历史事实予以接受,正在以新的方式在不断变化的社会主义中国大陆坚持自己的信仰。在这一过程中,他们正在探索富有创造精神的新方法把自己的神学移植进中国生活之中。

如果中国共产党统治的第一阶段的确限制宗教精神的发展,而现在又出现宗教精神的复苏,那么,西方想要单纯从科学技术或者政治经济角度着手研究中国问题那将不合时宜。要敦促经济学家、社会学家、发展战略决策研究人员,特别是政治家,

不但在经济、技术、政治上严肃认真地对待中国和中国人民,同时也不要忘了中国文化,即哲学、伦理学和宗教。在中国和在其他地方一样,研究经济和社会而对哲学、神学一无所知很容易染上专业研究人员的近视症。反之,过度的哲学、神学地方主义自然也会引起另一种近视症。

目 录

小引	秦家懿(1)
序:世界第三大宗教——中国宗教	孔汉思(1)
第一章 中国古代宗教	(1)
(一)中国宗教的介绍	秦家懿(1)
导论:中国有没有宗教?(1)民间宗教的“神人合一”(2)甲骨文字的启示(4)古圣人是谁?(7)占卜(8)祭祀(12)神祇(13)人祭(14)“祝”是何许人?(15)“巫术宗教”(16)身兼太卜、太祝、太巫的君王(19)古日本的巫王(22)古代宗教的“神人合一”(23)结语:巫与灵媒(24)	
(二)基督教神学的答复	孔汉思(26)
民间宗教:古代宗教的陈迹(27)中国人的敬祖(29)祭祀:内在化和精神化的过程(32)占卜及人生的超越(35)民间宗教的内幕(38)基督教的困境(42)巫与先知的不同(45)信仰还是迷信?(47)“人本”问题(49)	
第二章 儒学:“宗教”还是道德哲学?	(51)
(一)中国宗教的介绍	秦家懿(51)
导论(51)人本主义的兴起(53)孔丘是谁?(55)仁指什么?(57)孔子以后的“儒学”:孟与荀(60)敬祖与“民众的宗教”(62)新儒学:中国的“经院哲学”(65)朱熹的理学(66)儒学在朝鲜与日本(69)儒学与现代化(70)儒学与自由(73)儒学与未来(75)结语(76)	

(二)基督教神学的答复 孔汉思(78)

儒学的遗产(78)儒学的超越性(82)神的名字的双重性:古中国及古以色列(84)历史上的孔丘是谁?(86)论孔与耶:同(90)论孔与耶:异(93)第三种宗教性(95)“仁”与“人本”:世界宗教的基本准则?(98)人性的善恶(100)爱他人/爱邻人/爱敌人(102)为什么?(103)儒学的未来?(104)

第三章 道,哲学与宗教 (108)

(一)中国宗教的介绍 秦家懿(108)

导论:“道”是什么?(108)“道”的哲学(109)“道”的宗教(114)天师道(115)长生的追求(116)静坐(119)道藏(121)全真道(122)道教:救世宗教(123)神仙、神人、真人(124)道法与道士(126)道教是不是民间宗教?(127)朝鲜与日本(128)道教的今日与未来(129)

(二)基督教神学的答复 孔汉思(131)

多层次的救世宗教(131)“拯救”与“治疗”(135)体验与智慧:古中国与古以色列(139)反智运动:古中国与古以色列(140)道指什么?(143)道是不是神?(145)神的两极性:光与暗?(147)道的两极性:阴与阳?(148)古传统的综合:汉代的思想与教父思想(151)中世纪的比较:新儒学与经院哲学(153)现代思想:消极因素的挑战(156)殊死的对抗(159)划去的智慧(163)