



CHINESE RELIGIONS AND BELIEFS
A SERIES OF CONTEMPORARY STUDIES IN CHINA
THEORETICAL STUDIES OF RELIGIONS

当代中国宗教研究精选丛书

宗教学理论卷

吕大吉 ◇ 主编



民族出版社



当代中国宗教研究精选丛书

宗教学理论卷

吕大吉 ◎ 主编

民族出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

当代中国宗教研究精选丛书·宗教学理论卷/吕大吉
主编. —北京: 民族出版社, 2007.12
(阅读中国)

ISBN 978 - 7 - 105 - 09108 - 9

I. 当... II. 吕... III. ①宗教—中国—文集 ②宗教学—
文集 IV. B928.2 - 53 B920 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 203823 号

民族出版社出版发行

(北京市和平里北街 14 号 邮编 100013)

<http://www.mzcs.com>

北京华正印刷有限公司印刷

各地新华书店经销

2008 年 1 月第 1 版 2008 年 1 月北京第 1 次印刷

开本: 880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张: 13.375 字数: 370 千字

印数: 0001 - 3000 册 定价: 40.00 元

ISBN 978 - 7 - 105 - 09108 - 9/B·363 (汉 150)

汉文编辑二室电话: 010-64228001; 发行部电话: 010-64224782

丛书编委会

(以姓氏笔划为序)

| | | |
|-----|-----|-----|
| 马西沙 | 吕大吉 | 牟钟鉴 |
| 金宜久 | 卓新平 | 孟慧英 |
| 龚学增 | 楼宇烈 | |

中国现代宗教学术研究的 百年回顾与展望*

(代序)

吕大吉

内容提要 中国学者对于宗教学进行现代学术意义的理智性的研究，是随着“戊戌变法”以后的“西学东渐”过程逐步开展起来的，至今已历110年之久。本文是我国宗教学界第一次对中国现代宗教学术发展史进行比较系统的探讨，本文认为，中国现代宗教学术研究的全部历史进程可分为三个阶段：一、从戊戌变法到民国时期：“西学东渐”和现代意义的宗教学术研究的兴起；二、1949—1976年：马克思主义一元化指导下的宗教研究；三、1976年以后：理论和方法的多元化与当前宗教学术研究的繁荣。本文对上述三个阶段中宗教学术研究的发展情况进行了系统扼要的历史综述，在此基础上，对当前宗教学术研究的问题及其未来发展的方向，提出了富有深意的前瞻性意见。

关键词 中国 宗教学术 百年回顾

在论述中国现代宗教学的历史进展时，有两个概念需先加以说明：

* 本文写于1995年。最新发表于尹章义主编《当代中国学术发展史》，台北，中华综合发展研究院，2000。

第一，本文所讨论的“宗教学”，意指对宗教基本问题（本质、起源、特性、现象、历史、教理、功能……）所进行的学术性研究或理智性探讨，完全不同于以传道为目的的宗教教义学或宗教神学。前者是理性主义的，后者是信仰主义的。因此，本文涉及的人物是宗教学家，而不是宗教家。但是，一个宗教家在宗教上的主张并不一定就是纯粹的信仰主义，其中也可能包含有理智性研究的成分。正如一个科学家的理论并不一定就是科学，其中也可能有非科学的谬误一样。如果宗教家的宗教学说确有此种理智性成分，又确曾在中国现代宗教学说研究的发展过程中发生过重要影响，本文也将把它列入讨论范围之内。

第二，本文所讨论的“现代”，不局限于1949年中华人民共和国成立之后。从纯学术观点看，所谓“现代宗教学”，并不是一个局限于起讫年代的时间概念，而是着眼于在它从事宗教学术研究时应用的理论和方法不同于“传统”的革新。在历时数千年之久的中国学术思想史上，对宗教问题进行过理智性探讨者代不乏人。但在近现代“西学东渐”之前，这些探讨的理论和方法，大体上是在儒家传统学术基础上进行的，属于儒学传统的一部分。自戊戌变法时代起，一代接一代的先进中国知识分子引进西方的自然科学和人文学说，其中包括启蒙宗教学说，来审视中国的封建社会及其传统文化和传统宗教，从而逐渐发展起各种“新学”；同时展开了批判传统宗教和迷信，启迪民智、革新民德的启蒙运动，兴起了以启蒙宗教观为主要内容的、具有现代意义的中国宗教学术研究。在这个意义上，我们可以把戊戌变法至民国时代的宗教学术研究称之为中国现代宗教学的第一阶段，而把中华人民共和国建立之后的宗教学术研究看成是它的新发展。如果一定要把这一阶段当作“现代宗教学”，那么，上面所说的“第一阶段”则可理解为它的文化背景或“准备阶段”。总之，本文的历史叙述将从戊戌变法至民国时代这一时期开始，而把对它的性质判断问题留给读者。

中华人民共和国建立至今不过50余年，时间并不算长。但就

宗教学术研究情况而论，以1976年“文化大革命”结束为界限，可划分为前后两个阶段。前一段，马克思主义、列宁主义、毛泽东思想作为“指导一切”的指导思想，在宗教学术研究中占据绝对统治地位。其特点是：宗教研究的理论和方法一元化，宗教问题政治化，宗教学术研究让位于对党的宗教政策的政治解说，主要致力于消灭宗教的无神论宣传。1976年以后，随着“文革”的结束，宗教学术研究和整个文化学术界逐步从政治禁区中解放出来并得到恢复和发展。由于思想的解放，宗教学术研究的理论和方法虽仍然强调马克思主义的理论指导，但已逐渐呈现出多样化的倾向。不仅近现代西方宗教学和其他各种非马克思主义的理论和方法进入到宗教学者的视野，而且对马克思主义宗教理论的理解和应用，也出现了不限旧说、各有所解的情况。这种理论和方法上的多样化倾向，构成了20世纪80年代以来宗教学术研究不同于五六十年代的思想特色，也是近年来中国宗教学术研究空前繁荣的思想条件。

基于上述理解，我把中国现代宗教学术研究的全部历史进程分为三个阶段：

（一）从戊戌变法到民国时期：“西学东渐”和现代意义的宗教学术研究的兴起；

（二）1949—1976年：马克思主义一元化指导下的宗教研究；

（三）1976年以后：理论和方法的多元化与当前宗教学术研究的繁荣。

一、从戊戌变法到民国时期： “西学东渐”和现代意义的 宗教学术研究的兴起

从19世纪末到20世纪上半叶，中国社会经历了急剧的动荡和激烈的变革，相继发生了戊戌变法、辛亥革命、讨袁护国军阀混

战、北伐战争、抗日救亡、国共内战等大事变，直到1949年中华人民共和国建立，中国社会才安定下来。从社会体制上看，这是中国从封建社会向现代社会的过渡和转变时期。反映在文化学术领域，则表现为西方文化影响下发展起来的“新文化”冲击“旧文化”，“新学”冲击“旧学”（传统儒学）。这种冲击以更尖锐的形式出现在宗教领域，逐渐兴起了具有不同于传统宗教观念的具有现代意义的宗教学术研究。与此同时，各种宗教内部则出现了回应社会变动的宗教文化革新和学术活动。因此，我认为，从戊戌变法到民国时期，现代意义的宗教学术主要表现在三个方面：（1）宗教启蒙思潮的发展；（2）宗教史学的开创；（3）宗教内部的文化革新和学术活动。

（一）宗教启蒙思潮的发展

在中国宗教学术史上，具有和传统宗教观念决裂的现代宗教学术研究，其最初的表现形式是戊戌变法运动以来的启蒙宗教学说。

戊戌变法运动虽然以失败告终，但“西学东渐”之风却日盛一日，各种不同于传统儒学的“新学”得以兴起。一代一代的先进中国人认识到，如欲救亡图存，必须变法图强；欲革封建君权，必革封建神权，批判传统的宗教天命论对“君权神授”的维护。因此，近现代的中国革命派和先进知识分子几乎都在不同程度上批判传统宗教，提出了“革天”、“革神”的启蒙宗教观，发动启蒙教育运动。正像文艺复兴时期以来西方进步思想家批判宗教神学的启蒙宗教观，往往就是反封建专制制度的资产阶级民主革命的思想先导一样，中国当时的启蒙宗教观也是中国反封建民主革命的思想准备。从戊戌变法运动的代表人物康有为、梁启超、谭嗣同、严复，到辛亥革命的革命派思想家孙中山、陈天华、邹容、章炳麟，再到“五四”时期新文化运动的知识精英蔡元培、胡适，以及由此转向马克思主义的陈独秀、李大钊，尽管这些人活动在不同的历史阶段，政治信念并不相同，但他们都是政治上的革新派，在宗教问题上都是

启蒙思想家，我把他们的宗教观看成是“现代”宗教学术研究的开端。这是因为他们对传统宗教的批判研究是理性主义的，完全区别于信仰主义的宗教神学；同时，与历史上那些批判宗教迷信的无神论宗教观比起来，无论在内容上，还是在表现形式上，也有明显的差别。第一，现代意义的启蒙宗教观具有反帝反封建的政治内容，属于资产阶级民主革命思潮，而传统的无神论思想在政治上是维护当时的封建君权和封建制度的。第二，现代意义的启蒙宗教观广泛引进并吸引了近代西方的自然科学和哲学，特别是达尔文生物进化论以及由此推演而出的社会进化论，把它作为自己的启蒙宗教思想的科学根据。这样一来，它在理论形态上与传统儒学范畴的无神论宗教观比起来就大不相同了。

严复是我国引进西学来冲击传统旧学以求变法维新的先驱。他通过翻译赫胥黎的《天演论》等西方学术名著，在中国最先宣传达尔文的进化论。他把中国人对天命的崇信和对鬼神的迷信视为社会“进步之阻力”。救国之道在于发展科学、兴办教育、清除“宗教之流毒”。

辛亥革命时期，革命民主派从反对封建专制制度出发，深刻认识到批判传统宗教、开展启蒙教育的必要性，除孙中山，陈天华、邹容、章炳麟等革命思想家之外，还有一批无政府主义者以及一批报刊（如：《杭州白话报》、《大陆》、《浙江潮》、《国民日报》、《觉民》、《中国日报》、《宁波白话报》、《安徽俗话报》、《民报》、《竞业旬报》、《新世纪》、《滇话》，等等），都不断发表宣扬科学、民主和启蒙宗教观的文章，为辛亥革命作了思想准备。孙中山把传统宗教观念与封建专制制度的关系说得非常清楚：“帝制时代，以天下奉一人，皇帝之于国家，直视为自己之私产，且谓皇帝为天生者，如天子受命于天，及天睿聪明诸说皆假此欺人，以证皇帝之至尊无上，甚或托诸神话鬼语，坚人民之信仰。中国历史上，固多有之。”（《在桂林对滇赣粤军的演说》）孙中山认为：神权、君权，都是过去的陈迹，应在民权时代予以扫除。章炳麟的《无神论》也对宗教进行了类似的批判：“惟神之说，崇奉一尊，则与平等绝远也。欲

使众生平等，不得不先破神教。”章氏宗教理论的一个特点就是，他对宗教有神论的批判不限于政治上的揭露，而是利用近代自然科学和哲学，应用逻辑分析手段，从理论上证明宗教有神论（上帝创世说、灵魂不灭说、神学目的论）和宗教教义的自相矛盾。就理论分析的深度而言，他超过当代和过去的启蒙宗教思想家。但他在否定有神论宗教的同时，却把佛教看成是某种“无神论的宗教”。他认为，佛教唯识法相宗主张“万法唯识”，把一切事物（包括神）视为心识之表现，故在佛教中，心为真实，神是虚幻。因而佛教乃无神的宗教。他因此而独钟佛教，特别强调佛教所谓“一切众生平等”、“依自不依他”、“无私无畏”、“舍己救人”的社会意义，认为这些主张可以为社会、为革命者提供一种道德精神。章炳麟的这种观点在当时知识阶层中具有一定的代表性（梁启超就有大致相同的佛教观），对佛学研究的方向也有一定的引导作用。

五四时期的新文化运动是中国启蒙运动的高峰。启蒙运动的内容是多方面的，但批判宗教神学和世俗迷信的启蒙宗教思潮却在其中占突出地位。其著名代表人物是蔡元培、胡适、陈独秀和李大钊。

蔡元培是一位博古通今、学贯中西的学问家和教育家，他的学术思想和教育思想中贯穿着启蒙宗教观：为了实现民主共和制度，必须反对君权和神权，开展启蒙教育：“数千年君权、神权的影响，迄今未泯，其与共和思想抵触者颇多。同人以此建设兹会，以人道主义去君权之专制，以科学知识去神权之迷信。”^① 蔡元培的可贵之处在于，他不仅对宗教神学进行一般哲理的批判，而且还在于他对宗教学的一切重要问题，如宗教之本质、起源、功用问题，以及宗教与科学、宗教与哲学、宗教与道德、宗教与美学，进行了学术性的探讨。这就把启蒙宗教学说对传统宗教的批判推向对宗教学理论问题的深入研究。他认为，宗教本质上与科学是对立的。随着科

^① 《蔡元培全集》第4卷，179页，北京，中华书局，1984。

学理性的发展，宗教信仰必将衰败，^① 社会应以对科学真理的“理信”取代对宗教的“迷信”。蔡氏用康德哲学来论证宗教与教育、政治和道德的分离。因为宗教信仰的对象属超时空、超因果律的本体界，而教育和政治事务属时空界中受因果律支配的现象界，两界厘然不同，故必须将宗教从教育和政治领域驱逐出去。道德领域亦复如此。道德是人在现象界的行为，是人的意志对自由、平等、博爱的追求，可宗教却排斥人在现实生活中的快乐和幸福，既不符合人性，也不利于道德的培养。在全面否定宗教在社会生活中的地位和作用之后，蔡元培主张以美育代替宗教。^② 不管人们是否同意蔡氏引用的康德哲学，但他用哲学来论证其宗教观，大大深化了我们对宗教问题的理解，给宗教学术研究者以理论启发。

五四新文化运动和启蒙思潮的主将之一胡适在现代宗教学术领域作出了重要贡献。他不仅是宗教哲学上的启蒙思想家，而且是开创中国宗教史研究的宗教史学家。他在提倡科学和民主思想，推动当时中国正在开展的启蒙运动的同时，引进了他所谙熟的西方学术的理论和方法，开辟对中国传统宗教的史学研究。

胡适论宗教的著作，据他自己说：“代表我的人生观、代表我的宗教”者是三篇文章：《易卜生主义》、《不朽》、《科学与人生观序》。（这当然是就其主要者而言，实际不止于此）胡适关于宗教的基本态度，我们似可以称之为崇奉科学的启蒙无神论。他对宗教有神论（上帝存在、灵魂不灭、天堂地狱、因果报应……）都坚持科

① 蔡元培在其《在信教自由会之演说》中说：“其后人智日开，科学发达，以星云说明天地之始，以进化论明人类之由来，以引力说原子论明自然界之秩序，而上帝创造世界之说破；以归纳法组织伦理社会学等，而上帝监理人类行为之说破。于是旧宗教之主义不足以博信仰。”《蔡元培全集》，第2卷，490~491页，北京，中华书局，1984。

② 蔡元培在其《以美育代宗教说》中写道：“鉴激刺感情之弊，而专尚陶养感情之术，则莫如舍宗教而易以纯粹之美育。纯粹之美育，所以陶养吾人之感情，使有高尚纯洁之习惯，而使人我之见，利己损人之思念，以渐消沮者也。盖以美为普遍性，决无人我差别之见能参入其中。”《蔡元培全集》，第3卷，33页，北京，中华书局，1984。

学立场，持彻底否定态度。在他看来，自然科学、特别是达尔文进化论提供的科学证据，已经打倒了两千年来备受尊崇的宗教。对于基督教，他不仅否定其基本教义，更谴责它所谓的平等和博爱不过是虚伪，是富人手中维护自己利益的工具。对于影响中国人民至深且久的佛教和道教，他更表反感，一是因为佛道二教教义中均“充满了惊人的迷信”；二是他认为和尚道士都弄虚作假、伪造经典。尤其值得注意者，他认为佛教传入中国，是中国文化史上的一大不幸：“我一直认为佛教在中国自东汉到北宋千年的传播，对中国的国民生活是有害无益，而且为害至深且巨。”“我把整个佛教东传的时代，看成‘中国的印度化时代’，这实在是中国文化发展上的大不幸也。这也是我研究禅宗佛教的基本立场。”胡适可以算作我国学者最早应用历史考证方法研究中国宗教史（特别是禅宗史）的宗教史学开拓者之一。他关于这方面的论著有：《从译本里研究佛教的禅法》、《菩提达摩考》、《论禅宗史的纲领》、《白居易时代的禅宗世系》、《禅学古史考》、《菏泽大师神会传》、《陶宏景的真诰考》等。尽管胡适的这些研究不一定会得到学术界普遍的赞同，但他的方法还是有启发意义的。既应用了传统国学的考据方法，又不拘泥于传统考据学的一字一句之辨，而是从宏观上把握整个禅宗的历史发展问题，根本着眼点放在剥开蒙在禅宗史上的那一层神秘主义外罩。他把禅宗的顿悟说看成是一种“自然主义人生观”，是打倒佛教旧说的一种革命性的个性解放。他的《神会传》通过对神会的研究来破除神会在禅宗史上所作的神秘主义的附会。胡适承认神会是使南派禅宗得以战胜北派的“手腕高超的大政治家”，但揭露神会在这个过程中进行了一系列弄虚作假、伪造证据的欺骗活动：“神会自己就是个大骗子和作伪专家，禅宗里的大部分经典著作连那五套《传灯录》……都是伪造的故事和毫无历史根据的新发明。”^①胡适对道教史也作过类似的历史考证，证明道教经典很多都是来自

① 《胡适口述自传》，256页，台北，传记文学出版社，1981。

佛教的伪作。他的《陶弘景的真诰考》考证,《真诰》中有20章之多是剽窃佛经《四十二章经》。不仅《真诰》如此,整部《道藏》大多如此:“道教中的所谓圣书的《道藏》,便是一大套从头到尾,认真作假的伪书。道教中所谓的经——那也是《道藏》中的主要成分,大部都是模仿佛经来故意伪作的,其中充满了惊人的迷信。”^①

对于胡适的中国宗教史研究,有些专治佛道史的学者认之为简单化,认为没有全面反映佛道教对中国文化的深刻影响。这种批评的是非,此处置而议。但我们应当看到,“五四”时期是启蒙的时代,启蒙教育的需要首先总是要揭破宗教的神秘和欺骗;不打破对神圣宗教和神圣经典的迷信态度,不仅不能启迪民智,就是有知识的人也谈不上对之进行学术性研究。胡适对禅宗和道教的历史考证研究的价值就在这里。没有启蒙性的宗教理论和宗教研究方法,真正现代意义的中国宗教史学是难以建立和发展的。

五四时期启蒙思想运动中最激进的陈独秀、李大钊后来发展为马克思主义者,他们除了一般地提倡民主反对封建专制主义,提供科学反对传统的宗教迷信以外,更进一步,用马克思主义的唯物史观和阶级斗争理论来分析和解决中国的宗教信仰问题。李大钊认为,宗教信仰具有排他性,反对真正的思想自由;宗教用神权保护历史上的特权阶级,行使阶级压迫的职能,宗教所谓的博爱和对压迫者的不抵抗主义,是要无产阶级放弃反抗资产阶级的斗争。在五四时期,这种马克思主义宗教理论确有其深刻性。李大钊是在中国应用马克思主义的理论和方法来分析宗教问题的先锋。随着中国共产党领导的斗争取得胜利,马克思主义在整个意识形态中取得指导地位,李大钊引进的马克思主义宗教观的理论和方法,也在宗教学术研究领域成了唯一的指导思想。回顾这一时期宗教启蒙思潮的发展历程,我们不是可以得到某种历史启示么!

^① 《胡适口述自传》,256页,台北,传记文学出版社,1981。

（二）宗教史学的开创

随着宗教启蒙思潮的发展，一些学者逐渐不满足对于传统宗教进行一般性的批判，而着眼于对宗教的经典、教理进行哲学分析和宗教史的研究，由于佛道二教影响中国文化至深且巨，中国学者对具体宗教的研究自然而然地落脚于这两大宗教之中，从而开创了新佛学和以佛教史、道教史为中心的宗教史学。

戊戌变法以来启蒙思潮在对传统宗教和传统文化的批判中，有一个引人注目的现象：他们在一般地清算传统的宗教和迷信时，其中一部分人却对佛教的思想和哲学推崇备至，甚至吸取某些佛教思想作为变法维新的精神武器。戊戌变法之前的革新派思想先驱龚自珍、魏源已开其端，康有为、谭嗣同、梁启超更是援佛以图维新的代表人物。康有为的《大同书》中贯穿了佛教关于现世纪是“苦”的判断的“极乐”世界的理想，援佛入儒，最后归结于以孔教立国。谭嗣同著《仁学》，用佛教精神来解释儒家关于“仁”的观念。梁启超更是大加发挥，不仅从理论上论证佛教救国的主张，而且更进一步，用他所提倡的“近世科学方法”，从佛教的历史和经藏入手，对佛教进行追本溯源的研究。

梁启超有自己的一套宗教观。他把宗教等同于一般的信仰，凡对于某种事物或“主义”有绝对的信仰者皆为“宗教”。信仰在一个人为一个人的元气，在一个社会为一个社会的元气，故宗教对社会有益而且必要。中国人现在的病根，就是没有信仰，无宗教则无统一、无希望、无解脱、无忌惮、无魄力。但他认为，孔教乃教化之教，非宗教之教；基督教是列强侵华工具；唯佛教可为国民提供一新信仰，因佛教的特点是：乃智信而非迷信；乃兼善而非独善；乃入世而非厌世；乃无量而非有限；乃平等而非差别；信自力而非他力。基于这种佛教观，梁氏鼓吹应在中国发扬佛教精神作为改造国民性和改良社会的有效途径，这种佛教观与其说反映了佛教自身的性质与特点，不如说寄托了梁启超个人的社会思想。

从纯学术看，梁启超的最可宝贵之处是他吸取日本佛学家的一些研究方法和研究成果，开拓了对佛教的历史和经典的学术研究。他写了一系列有关中国佛教的思想和历史的论著，集为《佛学研究十八篇》。他的佛学研究解答了中国佛教史和整个佛教思想上的许多疑难问题。例如：他对《阿含经》的性质及其在佛教史的地位的见解就很有见地（认为它是佛教的早期经典，其“所含佛语分量之多且纯非他经所及”，佛教之根本原理已备见于四部《阿含》之中……）。他把西方宗教心理学的方法引入佛学领域，把小乘《俱舍》所谓的“七十五法”，大乘《瑜伽》说的“百法”，以及“五蕴”、“十二因缘”、“十二处”、“十八界”、“八识”……都说成是佛教对人类心理现象的一种分析，因此，整个佛教学说无非是一种佛教心理学。梁氏对佛教经籍进行了大量的历史考证，如他对《四十二章经》、《理惑论》的辨伪，对《大乘起信论》为中国人所作的考证（继承并发展了日本学者的同类研究），对佛经翻译对中国语言文学的影响……这些研究把中国佛学和佛教史的研究推进到新的水平。当代中国的佛教学者至今仍肯定地评价他的成果，认为他是现代佛学和中国佛教史研究的开拓者。

对于佛教的根本态度，梁启超和胡适可以说是站在对立的两极，但无论是梁启超的佛教救国，还是胡适的佛教误国，都是从自己的政治立场看佛教，他们对佛教的历史考证研究或多或少地服从于自己的政治信念。无论如何，他们用新的研究方法研究佛教史的开拓之功是不可没的。在梁、胡治佛教史的时代，已有一些学者从纯学术角度对中国佛教史和道教史进行专业性研究，他们当中取得优异成就者首推陈寅恪、陈垣和汤用彤。

陈寅恪是我国最负盛名的史学大师。他学识渊博，通晓多种文字，尤精于梵文、突厥文、西夏文等古代文字。他以深厚的文史功底和语言特长，对一些重要的佛教经典的传译与意蕴，进行了精湛的研究，对中国佛教历史上的一些重要问题，特别是佛教与历代政治的关系，以及佛教传入对中国文化和思想的影响等问题作过深入

的历史考证研究，达到很高学术水平，至今为中外学术界所推崇。

史学家陈垣以他博通中外历史和文化的广阔视野从事多种宗教史的研究，写下了一系列宗教史的专著。其主要者是：《元也里可温教》（1917年）；《开封一赐福乐教考》（1919年），《火袄教入中国考》（1922年）；《摩尼教入中国考》（1922年）；《基督教入华史略》（1924年）；《回教入中国史略》（1927年）；《关于四十二章经考》（1933年）；《释氏疑年录》（1938年）；《明季滇黔佛教考》（1940年）；《清代僧诤记》（1940年）；《南宋初河北新道教考》（1941年）；《中国佛教史籍概论》（1946年）……涉及基督教、伊斯兰教、犹太教、袄教、摩尼教、佛教、道教等诸大宗教，其视野之广，为中国学人治宗教史者所仅见。他研究宗教史，非常关注佛教历代高僧生卒年和佛教史籍的考证。《释氏疑年录》12卷，对从康僧会至清初的历代高僧2800人的生卒年月、籍贯、姓名进行详细考证，纠正史籍中的错讹重复。《中国佛教史籍概论》则对南北朝至明清时代的35种佛教史籍分门别类予以介绍。每书均条举其名目、略名、类名、卷数异同、版本源流、撰人简历及本书之内容、体制及其与史学有关之点，予以说明。这两部佛学研究工具书，对后来研究佛教史的学者提供了极大便利，被学者列为必读之书。陈垣的宗教史著作，多为纯学术的历史考证之作，但其中一些重要著作实别有深意。《明季滇黔佛教考》旨在反映明末西南人民抗清斗争。他在该书（重印版）中写道：“此书作于抗日战争时，所言虽系明季滇黔佛教之盛，遗民逃禅之众，及僧徒拓殖本领，其实所欲表彰者乃明季遗民之爱国精神、民族气节，不徒佛教史绩而已。”《清代僧诤记》则旨在表现当时东南人民的抗清斗争史，《南宋初河北新道教考》的内在意图是表彰宋南渡之后河北遗民“义不仕金”的民族气节和爱国斗争史。正如陈垣自己给友人信中所说，他撰写这些宗教史论著的目的是提倡一种“有意义的史学……并端正人心，端士习，不徒为精密之考证而已。”他当时生活在日军铁蹄侵占下的北平，他通过自己的史笔来歌颂历代人民反抗异族统治

的斗争史，曲折地表达了自己的爱国情操和民族气节。陈垣不仅全面开拓了中国宗教史的学术研究，而且赋予它的一种“意义”，无论在学术上和政治上都是难能可贵的。陈寅恪先生盛赞他的学术贡献，誉为中国宗教史之始。^①

对中国的宗教史学，陈寅恪以其考证之精深，陈垣以其视野之广阔，都做出了我们今日尚未达到的高水准；但他们的研究都没有超出局部范围而达到对佛教史、道教史和中国宗教史的整体把握。在这一点上，汤用彤有其特殊的贡献。从20世纪20年代起，汤用彤就不断发表有关佛教的专题论文。1938年，他的《汉魏两晋佛教史》（上、下册）出版（1955年再版）。还有一本《隋唐佛教史》，原是他授课时的讲义，生前未能修订完稿，1979年，由其子汤一介先生整理出版。两部书都属断代史研究，并未完成中国佛教通史。但它们却是对由汉魏、两晋、隋唐整个时代的佛教发展史的系统把握。它对汉代以来佛教在我国的传播进行了历史的考证，对佛教各宗派的兴起、衰落的过程及其原因作了历史的分析，对佛经的翻译、名僧的生平著述，重大历史事件都有清晰的说明。如此系统的断代佛教史，在我国的佛教学术研究史上是开创性的，奠定了中国佛教史的基础。

1934年，商务印书馆同时出版了两部中国道教史著作：许地山的《道教史》（上册）和傅勤家的《道教史概论》。1937年，傅勤家又推出《中国道教史》。这部书篇幅不大，但却是中国第一部关于中国道教的通史。论述了道教的形成与发展、崇拜对象、崇拜方式、修炼内容、清规戒律、道教分派、道教经典、宫观体制等问题，论说虽简，但体例大体完备，通过此书可对中国道教有一个比

^① 陈寅恪在《陈垣〈明季滇黔佛教考〉序》中说：“中国史学莫盛于宋，而宋代史学家之著述，于宗教往往疏略，此不独于意执之偏蔽，亦其知见之狭隘有以致之。元明及清，治史者之学识不逮宋。故严格言之，中国乙部之中，几无完善之宗教史。然而有之，实自近岁新会陈援庵先生著述始。”