

中國儒教論

任繼愈署簽



河南人民出版社

李申 著

中國儒教論

任繼愈署簽



李申 著

河南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国儒教论/李申著. - 郑州:河南人民出版社,
2005.1

ISBN 7-215-05478-0

I. 中… II. 李… III. 儒家-研究 IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 040255 号

河南人民出版社出版发行

(地址:郑州市经五路 66 号 邮政编码:450002 电话:5723341)

新华书店经销 河南第一新华印刷厂印刷

开本 890 毫米×1240 毫米 1/32 印张 15.375

字数 367 千字

2005 年 1 月第 1 版 2005 年 1 月第 1 次印刷

定价:35.00 元

序

任继愈

儒教是不是宗教，中国有没有宗教，在我国古代本来不成为问题。这是从辛亥革命到“五四”前后，重新提出的一个新问题。学术问题之所以引起争论，总是由于发现了新材料(文献的、考古的)引起大家的兴趣。惟独儒教引发的这场争论，并没有发现新材料，双方的根据都引用“四书”，同样的根据引出不同的结论。这一特异现象，值得引起我们的注意。《韩非子》中说，两人互争年龄谁大的寓言，一个自称与尧同年，另一个说他与尧之兄同年。双方相持不下，又举不出新的证据，只有“后息者胜”。这不是学术争论所应当采用的办法。

关于儒教的争论，既然不能从儒教本身的解释去争是非，那就不妨暂时离开“四书”(《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》)，试从更广泛的范围，如社会学、经济学、宗教学、人类学多方考察，把它放在更广阔的视野里来观察，可能对问题解决有所裨益。

儒教，这个具有中国古代特色的国教，源远流长。儒教的宗教信仰核心为“敬天法祖”，当它处在原始宗教形态时，已蕴涵着它后来的基本雏形，祭天、祭祖，同等重要。随着国家形态的逐渐完善、成熟，它的“敬天法祖”这个核心未变，不断增添政治内容。古老文化五千

年后半的二千五百年间,国家的形式与宗教形式结合得更紧。把“敬天法祖”的中心信仰凝炼为忠孝两大精神支柱。春秋战国开始酝酿如何建立一个包括黄河、长江流域广大地区的统一国家。当时出现了百家争鸣的局面,诸子百家都提出了如何“治天下”的问题。各家各派方案不同,但共同关心的是建立一个多民族的长治久安的体制。秦汉统一,奠定了中国二千多年从古到今的基本模式,建成了“多民族的统一大国”。秦汉以来,历代的国土管辖范围以长江、黄河两大流域为基地,有时向外扩张一些,有时向内收缩一些。向外扩张时,南到广东以南的交趾,北到辽河流域的部分;缩小时,又回到长江、黄河流域中原本部。大致说来,这块土地,大约略小于欧洲大陆。在这样一块广土众民的国土上,栖息繁衍着不同民族的群体。环顾世界上几个文明古国,它们都给人类创造了精神财富和物质财富,做出了贡献,但这些文明古国有古而无今,没有持续发展下来,有的衰落了,有的沦为殖民地。只有中华文化,古而不老,历久弥新,儒教曾有力地帮助生养繁衍的人民走过曲折道路,克服种种困难,不断发展壮大起来。

在封建专制且多民族的国家,忠孝既是思想保证,又是组织保证。政治信奉原则为忠,家庭信奉原则为孝。具有中国特色的封建社会,是在宗法制下的统一信仰,即忠孝。忠是对一国的最高统治者的服从原则,孝是对一家一户小农经济社会的最高原则,家庭成员对家长要绝对服从。忠孝又是儒教在古代中国团结教育全国各族人民的实践教材。

几千年来,忠孝原则对社会成员起着稳定平衡作用。古代一家一户的小生产方式,效率低下,借助政府的集中统一调配才能使少量剩余产品发挥出最大效益。精神文明建设,如修纂大型丛书、工具书等;物质文明建设,如修长城、开运河、兴修跨省区水利、抗拒外来侵略、赈济农业自然灾害,都是充分利用多民族统一集权制度,调动全

国各族人民共同努力才得以完成的。这是忠孝信仰起着极大的鼓舞作用。

在忠孝教化下，儒教利用政教合一的便利优势，形成团结人民、融合民族团结的纽带。儒教以外，道教、佛教，以及公元7世纪传入中国的伊斯兰教，各以自己的宗教教义与儒教密切配合，共同起着辅助王化的作用。明代中叶以后，西方基督教有几次传入，都由于没有与儒教“敬天法祖”的忠孝信仰配合，虽然多次传入，都未能立足。到1840年以后，靠大炮保护，才在中国生存下来。当年外来佛教传入，也曾与中国的“敬天法祖”、忠孝观念抵牾而遭到抵制。它及时对儒教做出妥协，修正了原来的教义，佛教徒可以敬君王、拜父母，遂与道教有同样的传播机会，在中土得以立足。

忠孝两者的地位曾随着中国社会的发展，政治形势的变化而有所变化。封建社会前期，孝的地位重于忠；封建社会后期，儒教发展更加成熟，中央政府地位逐渐提高，忠的地位又重于孝。遇到忠孝二者必选其一的情况，移孝作忠被认为是合理的选择，受到鼓励。君主代表国家又代表上帝，故称天子。忠君、爱国融为一体。

《礼记》“斋三日乃见其所为斋者”，“慎终追远，民德归厚矣”，为宗教理论构建神学依据，形成宗教心理，培养宗教感情。一家的孝道与国家治道有机地联系起来。宋儒张载著《西铭》，首先提出天地万物为一体，天地是人类的父母，人人都是天地的子女，所有百姓万民都应看做同胞兄弟。君主是天地的长子，大臣是长子的管家人。《西铭》继承了《孝经》，发挥了“天之经，地之义，民之行”为孝的最高原则，孝既是宇宙的原则，又是行为原则，事君不忠，战阵不勇，都不合于孝道。君主的集权与家长的专制（中央集权政体与小农经济的社会结构）统一起来，君权与神权合一，宗教与政治合一，从而完成了封建社会的宗教神学体系。北宋的二程把张载的《西铭》与《孟子》放在同等重要的地位，给以高度赞扬，是不难理解的。

中国这个多民族统一的国家,区分民族的标志创造了独特的标准。《论语》“夷狄之有君,不如诸夏之亡也”,从孔子开始,把文化标志看做民族标志。凡承认君臣从属关系的族群就是华夏,不遵守君臣从属关系的就是夷狄。韩愈进一步阐明说,“子焉而不父其父,臣焉而不君其君,民焉而不事其事,孔子之作《春秋》也,诸侯用夷礼则夷之,夷而进于中国则中国之”。孔子曾说过“道不行,乘桴浮于海”,中国如违背华夏传统文化,就宁可离开中国,到海外(夷狄那边)去。“三纲”(君臣、父子、夫妇)是中国的标志,违背“三纲”就是夷狄。区别民族,不在血统而在文统。中国隋唐皇室都杂有北方少数民族的血统,但中国人民都没把隋唐皇帝看做非汉族。也有几代王朝确实不属于汉族,如与北宋对峙的辽,与南宋对峙的金,处在西北地区与宋、辽、金对峙的西夏王朝,及后来的元朝、清朝都是少数民族。但这些非汉族的统治者由于完全接受了儒教文化传统,这些少数民族的皇帝及贵族都接受儒教,尊孔子为圣人。政权尽管更迭,并没有影响儒教的法统。儒教充分利用它的政教合一的特权优势,以行政手段贯彻其忠孝原则。协助推行儒教的教义,下层得到广大个体农民的支持,上层以强有力的中央集权为靠山,把一个多民族的大国,统治得有条不紊,建立了长期稳固的社会秩序,制定了行之有效的文官考试制度(科举),有效地培养了从中央到地方各级儒教教职人员和官吏。以儒教的“四书”、“五经”为全民教材,在全国推行。规定考试科目必须出于经书,答案必须遵循儒家朱子注解。儒教扩大其影响,得力于政教合一;儒教逐渐僵化,失去生命力,儒教后期教忠教孝流于形式。历代改朝换代,如宋、明亡国时,朝廷有殉国的忠臣,在野有殉国的遗民,也有浪迹江湖、甘心与草木同腐、“不食周粟”、不与新王朝合作的遗民。辛亥革命以后,清朝亡国,既没有殉国的忠臣,也没有殉国的遗民。可见儒教核心精神支柱“忠、孝”轴心已徒具空壳。只有王国维投水自杀,“自称一辱不可再辱”,那已是清朝亡国多年以后

的举动,说不上殉国。

儒教享有君主制下独占的特权,神权皇权高度统一。一旦皇权被取消,君主制不复存在,儒教也随着皇权的消亡而消亡。儒教信奉的“天地君亲师”,失去原有的地位。君亲师是封建宗法制度的核心,“四书”、“五经”、“十三经”是儒教遵奉的经典,祭天、祭孔、祭祖是封建社会君主制下的从上到下,按等级制度的一套祭祀仪式。儿童入学,对孔子牌位行跪拜礼,中央到地方按行政区划建立的文庙,是儒教徒定期聚会的场所。儒教用科举培养接班人,把俗人变成僧侣。神不超越人间,神就活动在人间。

今天50岁以上的人们,对20世纪60年代的造神运动记忆犹新,当时社会上掀起一股如醉如狂的造神运动。这种神,不来源于佛教也不来源于道教,而是儒教回光返照。

时代变了,社会组织变了,下层小农经济的自然经济,随着土地公有而解体。政府为起自下层的劳动人民代表,君主、天子再也没有存在的基础,也就是说,儒教赖以存在的条件已不复存在,儒教已失去政治支持。宗教虽不能用行政命令消灭,但政权却是可以用武力推翻的。二千年来儒教与政权结合得太紧密,紧密到彼此不分的程度,君主制垮台,儒教随之消亡乃势所必然。佛、道、伊斯兰等宗教当年没有享有儒教那样特权的风光,君主制倒台后,佛、道诸教所受到的影响也没有儒教那样严重。

我们指出儒教的消亡,只是指当前的中国本土来说的,在世界各地的儒教照常活动。这是由于世界各地的社会条件与中国不同,儒教在海外不同的国家和地区,生存和活动情况各异,另当别论。

儒教对中国历史文化发展产生深远的影响,直到今天,人们思想深处,仍有这样那样的影响,值得今天认真总结。它留给人们的精神财富,要批判地吸收,那些不适应现代,甚至妨碍现代化的过时的历史沉渣,也要认真清理。

《中国儒教论》这部书,和作者的《中国儒教史》正是成为甲乙篇。《中国儒教史》从历史发展过程叙述、说明儒教兴衰的过程;《中国儒教论》则以问题为中心,对儒教性质、理论价值、社会作用、思维方式各方面进行了横剖面的展示。

由于儒教在中国文化史上的地位和影响,远远超过中国其他诸教,如有机会,希望作者再写一部《中国儒教现象学》。从文化、社会切近生活及今天仍在活动的儒教诸因素,展开剖析,当可发现更多深层次的东西。

前 言

本人所著《中国儒教史》，其目的是通过史实向读者展示儒教发生发展的历史，以求读者在了解史实的基础上，弄清儒教的宗教性质。本书则企图在《中国儒教史》的基础上，展示儒教的各个方面，并与其他公认的宗教进行比较，通过进行这种比较所揭示的宗教本质，来阐明儒教的宗教性质。

关于儒教是教非教的争论，至今已经二十余年。虽然，争论的焦点集中于儒教是教非教，然而，对这个问题的回答，就不仅是彼此是非而已。

首先，这个问题牵涉到如何认识中国传统文化的性质，而只有正确地认识了中国传统文化，才能正确地利用传统文化，才能正确认识中国的国情，才能正确处理有关中国传统文化的事务。其次，它也牵涉到如何认识宗教的本质，因而对于建立中国独立的宗教学有着重要的意义。迄今为止，宗教学这门学科，基本上可说是西方学者的学科。扩大一点，也是国外学者的学科。国外宗教学的基本参照物，是

基督教；所运用的资料，大体分四类：第一类是基督教的，第二类是那些文化传统已经中断的古代资料，第三类是不久前尚处于原始阶段的民族的资料，其他的可归于第四类。对于中国的资料，则运用很少，或者虽然运用，其理解也大可商榷。至于第二类和第三类资料，不仅资料本身的价值值得商榷，对这些资料的理解，也使人不敢苟同，因为这些学者往往是用基督教做参照来理解它们的。

在这种情况下，中国古代的文化资料，对于宗教学就有着特殊重要的意义。第一，中国的文化传统从未中断，因此可以追根溯源，保证理解得比较正确；第二，中国宗教的起源和发展，都处于一种正常的状态，可以作为宗教学利用的典型案例。然而这一点，至今还很少被人充分注意，所以中国学者在这方面不仅担负着重要的责任，而且也面临着一个历史的机遇。而要担负起这个责任，必须对于儒教进行全面、系统和深入的研究。《中国儒教史》和这本《中国儒教论》，只是全面、系统和深入研究儒教问题的开始。它的任务，还主要集中于论证儒教是教，以回答世人对于儒教是教非教的疑问。

二

要回答儒教是教非教，首先还不能完全按照著者本人对于什么是宗教的理解来论述，还必须首先回答当前学术界对于儒教是教非教所提出的一系列问题。比如：儒者是否信神？孔子是人是神？孔子对待鬼神的态度如何？儒教有没有自己的彼岸世界？儒教有没有自己的组织？谁是教徒？此外还有出世、入世问题等等。

这些问题的提出，有各种各样的原因，但共同的原因是对宗教认识的偏差。在不少人看来，只有像佛教僧人那样出了家，像基督教那样有个人格神的上帝，并且讲天堂地狱，才是宗教。而这里所说的人

格神，往往被理解为具有人的形象的神；天堂地狱，则被作为彼岸世界的惟一标志。而且，宗教必须是出世的，如果在家过正常的世俗生活，就不是宗教，如此等等。从这种理解出发，张载说“鬼神者，二气之良能也”，就被认为是否定鬼神存在的唯物主义命题；程、朱的“天者，理也”，也被认为是否定上帝存在的理性认识。一般儒者，都被认为是无神论者。

笔者在宗教知识方面的第一个进步，是得知基督教的上帝是无形无象的。奥古斯丁(Aurelius Augustinus, 354—430)神父说，上帝按照自己的形象造人，但上帝并不具有人的形象。这样的命题曾经给我以强烈的震撼。再留心观察基督教的教堂，其中有耶稣像，有圣母像，就是没有上帝像。此后又进一步得知，伊斯兰教的安拉，从来就是无形无象的。所以伊斯兰的清真寺里，什么偶像也没有。于是，原来关于神的观念动摇了。而由此出发，此后也就更加留意宗教的知识，并且进一步发现，彼岸世界问题，出世入世问题，远不像我们想的那么简单，更不是宗教的本质特征。宗教的本质特征只有一个，那就是对神的信仰。而神，乃是超自然力的化身。至于这种化身取何种形象，则要依具体情况而定。

以神的信仰为中心，派生出一系列的宗教观念和宗教设施。至于派生出哪些观念，什么样的设施，各种宗教并不一样，同一个宗教在不同时代也不相同。

以对宗教这样的认识回头来看儒教问题，许多问题就比以前清楚多了。

三

对儒教问题的不理解，还与对中国哲学的理解有关。

老一代学者接受了西方的学术,回头反观中国传统文化,从中挖掘出和西方文化相近的内容,建立了中国哲学等一系列学科。其开创先行之功,是后来者永远无法逾越的。然而中国哲学史的研究,至今还不到一百年的历史。其中的许多问题,还需要我们进一步发掘和认识。

比如“气”这个范畴,前辈学者认为它相当于西方的“物质”。气的凝聚,形成了万物的形体,这是没有错的。问题在于,西方的“物质”概念,在许多情况下,不包括中介,也不包含运动。而气则不仅是形成万物的质料,而且是物与物作用的中介,并且自身就包含着运动。更重要的是,在西方哲学中,物质和精神,一般地说,是根本对立、界限分明的,至少我们所接受的西方哲学,一般是这样认识的。但中国古代,气自身不仅被认为是构成万物形体的质料,而且精神存在也被认为是一种特别精细的气:精气。而为了把精神从气中区别出来,中国人曾经进行了长期的艰苦努力。最后的结论则是:气本身是有灵的,所以它在形成人时,才有人的精神。当它形成其他事物,特别是像天地山川这些大的事物时,就使这些事物具有了灵。这样,当他们把天地山川作为神灵来祭拜并认为它们可以主宰人的命运时,也就顺理成章了。

在西方古代哲学中,物质是死的,上帝是纯粹属灵的。人的精神是上帝赋予的。西方传教士以此出发,批评中国哲学的不明。然而,单从哲学思维水平这一点说,中国哲学对世界的说明毋宁是更加合理。因为西方哲学不能回答“精神从何而来”。

如果仅仅把气作为物质来理解,就无论如何也难以理解那苍苍的自然之天为何就是宗教之天,更不能理解唐宋时代的国家祀典明确写着“元气浩大则称昊天”,而昊天就是上帝。

当我初次看到“天者,理也”,“元气浩大则称昊天”等命题时,其心灵的震撼也是巨大的。在这种时候,我们不能用已经获得的概念

去批评古人，而只能从古人的命题出发去理解古人。当我由此出发理解了气范畴的内涵，“鬼神者，二气之良能”，就不再是否定鬼神存在的概念，而是对鬼神的新的说明。

类似气这样的例子，是理解中国哲学的典型例子，但不是惟一的例子。常言说：师父领进门，修行在个人。我们的前辈，用他们智慧的劳作把我们领进了传统文化研究这个领域，我们的任务，是更好地“修行”，而不是坚持他们的某些判断。

四

中国人接触西方文化，从开通“丝绸之路”算起，已有二千年。然而西方文化真正影响到中国传统文化，则是从鸦片战争开始。

此前二百年，当利玛窦(Matteo Ricci, 1552—1610)儒服传教，把西方科学介绍给中国的时候，中国儒者用以对抗这先进科学的，是“西学中源说”。那意思无非是说，你那一套还不是从我家祖宗那里学去的，没什么了不起！这一次，中国儒者不仅用“西学中源说”堵住了西方科学在中国传统文化上面打开的缺口，而且也用儒教淹没了一度曾经迅速传播的天主教。

鸦片战争以后就不同了。这一次，中国人不是仅仅看到了西方历法的优越，而是通过炮舰，全面看到了西方科学的厉害。这一次，不仅导致了至今盛而不衰的学习西方的运动，也引起了新一轮的“西学中源说”。新一轮西学中源说限于证明几何源于勾股，而要证明西方所有的科学成果都源于中国。比如“星气始于奥区，勾股始于隶首……机器创于班墨……气学出于亢仓……电学源于关尹……”(严复：《救亡决论》)等等。这新的西学中源说没有能够像上一次那样堵住西方科学在中国传统文化之上打开的缺口，要和西方科学比美，仅仅

依靠六经是不行的。对诸子书兴趣的日益高涨曾经引起作《劝学篇》的张之洞的深深忧虑,然而终究挡不住思想发展的大势。随着西方科学地位的日益提高,中国人对子书的兴趣也日益提高,并且由于辛亥革命之后所建立的政权取消了尊孔读经,到新一代学者撰写中国哲学著作时,就大量从诸子书中取材了。

就实际状况而言,较为完整的哲学思想的确主要存在于诸子书,然而只有经书和经注才是古代的基本著作。士人们从小到老,都要用经书作为言行的指南。而诸子书,不过是对经书中某些具体内容的发挥和解释罢了。如果能够兼顾子书和经书的实际关系,则哲学史就能完整而集中地反映出中国古代的最高思维成果,如果割裂子书和经书的实际关系,那就必然导致片面性。

更为重要的是,经书之所以为经,就是认为其中的每句话都是真理,因而都是儒者们所信奉的。包括那些上帝鬼神之论,都是儒者们的基本信仰。而这一点,是常常被研究传统文化的人所忽略的。认为儒者都是无神论者,就与忽略经书在古代的实际地位和作用密切相关。

五

中华民族有着五千年未曾中断的悠久的传统文化。这丰厚的文化积累,是资源还是包袱?不决定于传统文化本身,而决定于我们如何对待它。而要正确对待,其前提是正确认识。假如认识不正确,其对待就决不会正确。本书给自己规定的任务,仍然是弄清中国传统文化的本来面貌,以为应用者提供一点参考。至于是否弄清,或者认识到什么深度,则非著者本人所能知,而要求诸实践的检验和历史的评判了。

目 录

前 言	1
导论:什么是宗教以及与儒教有关的争论	1
一 什么是宗教?	1
二 什么是儒教	8
三 秦汉以降的宗教气氛	17
四 传统的儒、佛、道三教观	24
五 利玛窦与礼仪之争	32
六 清末儒者的儒、耶之辨	38
七 儒教的特点以及研究儒教的理论意义	48
第一章 儒教的彼岸世界	54
一 中国上古的神祇观念	55
二 儒教的上帝观念	63
三 儒教的神灵系统	71
四 人死后的归宿或鬼神观念	79
五 儒教礼仪及事神原则	86

第二章 儒教的此岸组织	94
一 儒教国家的祀神部门	95
二 天子及诸臣的使命	99
三 皇帝及各级官员的祭祀职能	105
四 儒家、儒者与国家官吏系统	113
五 儒教与民众	119
六 圣人—神人的中介,天意的传达者	125
七 神道设教析	132
第三章 天人之际及其演改	136
一 以德配天思想及其发展	137
二 天人感应说——儒教关于天人之际的第一种学说 ..	143
三 儒教君臣对天变的责任	151
四 天道自然说——儒教关于天人之际的第二种学说 ..	159
五 天赋性理说——儒教有关天人之际的第三种学说 ..	167
第四章 天意的载体	175
一 儒教占卜术	175
二 灾异和祥瑞——上帝的批评与表彰	184
三 讖纬及其历史地位	192
四 河图、洛书的特殊地位及其历史演变	199
五 宋明时代的河图论	206
第五章 天意与事天	213
一 祭祀事天论	214
二 以德事天论	223