

Religion and Enlightenment from
the Perspective of
Historical Materialism

历史唯物主义视域下的
宗教与启蒙

田云刚◎著

中国社会科学出版社



历史唯物主义视域下的 宗教与启蒙

田云刚◎著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

历史唯物主义视域下的宗教与启蒙 / 田云刚著. —

北京: 中国社会科学出版社, 2019. 2

ISBN 978 - 7 - 5161 - 9210 - 8

I. ①历… II. ①田… III. ①宗教—研究—中国 IV. ①B928. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2019)第 018158 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 张 林
特约编辑 文一鸥
责任校对 张依婧
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京明恒达印务有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2019 年 2 月第 1 版
印 次 2019 年 2 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 26
插 页 2
字 数 427 千字
定 价 108.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话:010 - 84083683

版权所有 侵权必究

自序

自出版《老子人本思想研究》，对老子思想乃至先秦子学进行一番阐发后，我尝试进入佛学研究的领域。然而佛典卷帙浩繁，迟迟未能登堂入室形成成果。后有幸到北京大学哲学系访学，开始深入学习宗教哲学、科技哲学、语言哲学、现象学、解释学和后现代主义，也开始接触到了启蒙哲学。访学期间和结束以后，一度收集并阅读国内外启蒙文献，尝试突破断代性的启蒙时代观念，建立整体性的启蒙时代观念。然而论文发表不畅，基础论证和部分展开性论证未能得到认可。遂针对宗教复兴以及宗教在农村地区有广泛传播的现象，将研究视角转移到农村宗教文化的变迁上来。

正如研究启蒙必须研究宗教，研究宗教也必须研究启蒙。这不仅仅由于宗教与启蒙成为当今时代的两个显学，凸显出神圣和世俗的巨大张力，也是由于宗教与启蒙有着复杂的纠缠关系。一方面，宗教与启蒙相互批判又相互吸收，在此消彼长的斗争中，合力推动了文化繁荣和社会变迁。另一方面，宗教文化中包含着启蒙的因子，启蒙思想又转化利用宗教的要素。两者都运用光源隐喻，都以人类的光明自居。任何理性与信仰、科学与人文等的界分，都很难准确地揭示两者的关系。所谓“宗教的启蒙”，更是吊诡地表明宗教与启蒙的纠缠关系。加之其中有理性与情感、理性与信仰、激进主义与保守主义和浪漫主义的争论，中西启蒙以及传统启蒙与现代启蒙和后现代启蒙的张力，形成了乱花渐欲迷人眼的格局。要拨开历史的迷雾，防止对宗教与启蒙作简单和片面的理解，防止在宗教与启蒙问题上走向历史终结论和历史虚无主义，必须运用历史唯物主义，以开放的态度和整体的历史视野看待人类文明与人类社会的历史走向。本书站在历史唯物主义的立场上，将其分解出思想史、社会学、人类学的三个维度，考察宗教与启蒙的历史演进以及对于社会人生，尤其是对农村和农民的影响。

响。进而考察宗教经启蒙的批判，启蒙经宗教的反思之后，与全球化时代和中国和平崛起相适应的中国人的精神状况与价值追求。

该项研究的意义不在于提供一个逻辑严密的思想体系，而在于以历史唯物主义的开放视野回应宗教与启蒙关涉的重要议题。第一编的六章站在思想史的维度，选择先秦、近代、现代、当代的几个节点，基础性地考察中国宗教与启蒙的历史变迁和后续影响。针对国内外发达的基督教和儒教的研究，本人对老子抑或道家做了重点考察和价值发掘。“老子‘道’喻中的生命观”从隐喻的视角，考察了老子之“道”的文化属性和生命关怀；“老子之‘道’的哲学性与宗教性”用追根溯源的方式，发掘了先秦道家的哲学和宗教面向及其文化特质；“老子之‘道’与马克思的幽灵”以历史的轴线与融通的视角，探讨了马克思主义中国化的道家基础；近代时期重点选择了洪秀全的宗教哲学，“洪秀全宗教哲学的辩证性”反驳了将洪秀全创建的拜上帝会视为邪教的判定，揭示了洪秀全宗教哲学的爱国属性和时代价值；现代时期选择了陈独秀、李大钊、胡适、梁漱溟和鲁迅的宗教观，“五四学人宗教观的开放性”回应了一些当代学者对于五四运动的历史虚无主义的质疑，揭示了其朝向传统文化和社会主义的开放性；当代比较了亨廷顿与中国特色社会主义的宗教观，“亨廷顿和中国特色社会主义的宗教观”揭示了当代中西方主流意识形态中的宗教政治观的本质区别。上述思想史的论述，揭示了中国的宗教与启蒙的范式演进和独特发明。

本书的第二编站在社会学的维度，将思想史的考察引入到农村和农民的特殊领域。关注农村和农民不仅在于农村中国和农民中国曾是并将长期是中国的显性特征，也在于中国的城市化进程一定程度上弱化了农村和农民的精神生活，这为宗教在农村的复苏或介入提供了土壤和空间。那么宗教对于农村和农民产生哪些影响，如何从历史和现实的角度看待宗教的影响，就成为我们应关注的时代议题。“儒学与中国农村社会的变迁”用前现代性、现代性、后现代性、马克思主义的视界，考察了儒学与中国农村社会变迁的相适应性，明确了儒学是中国农村社会由传统走向现代的支持力量；“佛教与中国农村社会的变迁”以佛教理论的净土观念为切入点，考察了中国佛教与中国农村社会变迁的关联性，明确了净土观念的创造性转换及其实践方式是支持中国农村社会由传统走向现代的重要力量。“道教与中国农村社会的变迁”和“基督教与中国农村社会的变迁”同样表

明了宗教与中国农村社会变迁的关联性，在提倡和强调宗教本土化的基础上，提出了宗教传统支持中国特色社会主义的规范性要求。“农村宗教文化的存在与变迁”和“农民宗教文化心态的现代性调适”作为调研成果，前者运用了文化社会学的方法，后者糅入了宗教心理的分析。两者共同折射了农民的生活状况和现实要求，也表明了宗教对于农村社会和农民群体既有积极意义也有负面影响，最重要的是积极引导宗教与社会主义社会相适应，当然也包括社会主义社会与信教农民乃至农民群体的合理诉求相适应。

本书第三编站在人类学的维度，将农村和农民的考察进一步扩展到人类价值与目标重建的领域，突出强调了共同发展的人类学主题。这是因为城乡关系不能涵盖全部的社会关系，在全球化和中国崛起以及人类面临生态危机、信仰迷失、道德滑坡的背景下，中国必须为人类的生存发展承担责任，提供新的目标和出路。“对话的和谐意蕴”以人与神、人与机、人与人等的对话而展开，在和谐的伦理规范下设定了一些子规范。“宗教共同体与人类命运共同体”针对宗教冲突问题而展开，提出宗教共同体的生成依赖人类命运共同体的创建，人类命运共同体必须以共同发展作为价值目标和建制方式。“共同发展：全球性的统一性”“确立社会主义核心价值观的四个维度”“生活世界的去碎片化”“启蒙的反思与重建”，分别针对全球化时代人类的价值目标如何确立、社会主义核心价值观如何再凝练、如何去除解构主义的碎片化倾向、启蒙的理性价值目标遭受质疑后如何重新确立价值目标等问题，推出了共同发展的启蒙宏旨和价值目标，明确了这一价值目标的世俗性、交互性、批判性、代际性。在本编中本人将和谐作为重要价值目标，将共同发展作为具有兼容其他价值目标的最核心的价值目标。书末附录的“启蒙时代的整体性——基于早期启蒙说的思考”主张的启蒙时代具有整体性，是本人多年来试图确立的一个核心观念，该观念依托最具本土化色彩的早期启蒙说生成。作为几年前生成的一项研究成果，对早期启蒙论者将中国启蒙的最初生成设定在明清之际的批评色彩略显浓重，随后发表在《中国哲学史》2015年第2期的《早期启蒙说的当代使命》作了调整，但坚持了启蒙具有整体性，主张启蒙的出路在于人类和平而共同的发展。

本书作为关于宗教与启蒙问题的研究，对一些重大理论和现实问题作了积极回应，问题的选择和论证经过了深思熟虑，逻辑结构和学术观点清

晰可辨。首先从思想史层面考察中国宗教与启蒙的代际转型,接着将思想史的分析转入社会学关涉的中国农村和农民的特殊领域,再进一步由农村和农民的特殊领域转入人类学关涉的价值目标与信仰的领域。在人物与思想部分及附录的“启蒙时代的整体性——基于早期启蒙说生存状态的思考”,明确了中国宗教的特殊性,强调了基督教的中国化,揭示了启蒙与宗教同根同源且与时俱进地发生代际转型;在农村与农民部分,提出宗教变迁与中国农村社会的变迁具有协同性,宗教对于农民适应城乡一体化发展既有助益又有限制。对于深受宗教影响的农民来说,主导性方向在于中国式的现代性培育;在价值与目标部分,主张将和谐作为重要目标,将共同发展作为交互性、批判性、代际性的可以整合其他价值的核心价值。提出将共同发展作为启蒙的宏旨和价值目标,能规避西式道路暴露的缺陷,整合多元价值和引领多元社会思潮,去除生活世界的碎片化,推进人类命运共同体的构建。

尽管如此,本书的研究仍留下诸多缺憾。譬如第一编中可以增加对先秦诸子的其他各家以及对两汉、魏晋南北朝、隋唐、宋明和明清之际等节点的专题研究;第二编中可以开展伊斯兰教与中国农村社会变迁的关系研究,更加深入地开展农村宗教的专题调研;第三编中可以开展跨国宗教和断代启蒙等方面的深入研究。这些缺憾只能留待后续研究予以弥补。

谨以此书献给我年迈的父母和可爱的妻女,并向给予我帮助与支持的师友和同事致以诚挚的感谢!尤其向给予我学术指导和鼓励的段忠桥先生、刘建军先生、韩水法先生、张学智先生、陈来先生、卢风先生、王治河先生和赵春明校长等致以诚挚的感谢!当然书中的学术观点和文字责任要由我本人承担。也向为本书出版和校对付出辛劳的张林女士和张依婧女士以及长期帮助我收递图书的郝香荣女士致以诚挚的谢意!欢迎学界同仁对书中观点给予批评指正!

田云刚

2016年1月22日

于山西农业大学

目 录

第一编 思想史维度的人物与思想

第一章	老子“道”喻中的生命观	(3)
第二章	老子之“道”的哲学性和宗教性	(14)
第三章	老子之“道”与马克思的幽灵	(29)
第四章	洪秀全宗教哲学的辩证性	(54)
第五章	五四学人宗教观的开放性	(77)
第六章	亨廷顿与中国特色社会主义的宗教观	(109)

第二编 社会学维度的农村与农民

第一章	儒学与中国农村社会的变迁	(141)
第二章	佛教与中国农村社会的变迁	(171)
第三章	道教与中国农村社会的变迁	(188)
第四章	基督教与中国农村社会的变迁	(215)
第五章	农村宗教文化的存在与变迁	(236)
第六章	农民宗教文化心态的现代性调适	(246)

第三编 人类学维度的价值与目标

第一章	对话的和谐意蕴	(273)
第二章	共同发展:全球性的统一性	(287)

第三章	确立社会主义核心价值观的四个维度	(304)
第四章	生活世界的去碎片化	(318)
第五章	宗教共同体与人类命运共同体	(335)
第六章	启蒙的反思与重建	(365)
附录	启蒙时代的整体性	
	——基于早期启蒙说生存状态的思考	(383)

第 一 编

思想史维度的人物与思想

第一章

老子“道”喻中的生命观

库珀在谈到帕斯卡尔的隐喻观念时讲：“帕斯卡尔把‘审美的’观点归因于我们对于象征的喜好、字面语言的死板性以及隐喻具有的‘想象性力量’。但是，帕斯卡尔也谈到了隐喻传达真理的力量——‘真理是通过比喻被认识的’；同时他也提到，人们由于具有过多的‘肉欲性’而无法理解精神概念的抽象，这时就有使用隐喻的必要。”^① 如同赫拉克利特用“火”隐喻世界变化的秩序，柏拉图用“日”隐喻灵魂观照的理念，释迦牟尼用“光”隐喻摆脱痛苦的智慧。人类为了弥补理性的不足，不得不借助于隐喻语义的转换生成，诠释生命体的运动规律。中国传统哲学的一个显著特征，就是运用“道”的隐喻总括生命体的运动规律。而最先明确说明“道”的隐喻性质，确立“道”的本体论地位，并赋予“道”以有无相生的生成辩证法含义的，是道家创始人老子。本章将通过分析老子的“道”“母”“子”“乐”等关联隐喻，揭示他的生成辩证法的独特价值。

一 “道”喻

1. 道不可言

对于“道”的隐喻性质，老子在他著作的一开始就有所说明。他认为“道”有可言与不可言之分，恒常的“道”不可言，无法用概念表达。

^① [英] 戴维·E. 库珀：《隐喻》，郭贵春、安军译，上海科技教育出版社2007年版，第4页。

他讲：“道可道，非常道；名可名，非常名。”^①接着，老子又将“道”作了可感与不可感的分别，指出恒常的“道”不可见、不可闻、不可触，无法用概念表达，不是具体有形的道路。他讲：“视之不见，名曰夷；听之不闻，名曰希；搏之不得，名曰微。”^②在老子看来，恒常的“道”之所以不可感、不可言，是因为它藏匿在物象背后。他讲：“大象无形，道隐无名。”^③既然恒常的“道”藏匿在物象背后，那么就不能用指称实物的概念为它命名。

2. 道存古今

老子同时指出，“道”虽隐匿在物象背后，但其实存性从古至今都不容置疑。他讲：“道之为物，惟恍惟惚；惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去。”^④在“理”“定理”“规律”等概念还未出现的情况下，老子不得不勉强地借助于可感、可言的“道”或“物”来为它命名。他讲：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”^⑤这样，老子就通过可感与不可感、可言与不可言的划分，运用“先天地生”“独立而不改”“周行而不殆”和“为天地母”说明了“道”的喻体具有初始性、独立性、恒常性和生成性。

3. 有无体道

为了讲清楚“道”的喻体究竟是什么，老子引入了两个概念——“有”和“无”。他讲：“无，名天地之始；有，名万物之母。故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微。此两者同出而异名，同谓之玄。”^⑥老子由此表明，“道”是从“有”和“无”的生成作用体现出来的。在生成次序上，表现为“天下万物生于有，有生于无”^⑦。也就是说“无”最初生出“有”，然后“有”生出万物。原因就在于“凿户牖以为室，当其

① 楼宇烈：《老子道德经注校释》，中华书局2008年版，第1页。

② 同上书，第31页。

③ 同上书，第113页。

④ 同上书，第52页。

⑤ 同上书，第62—63页。

⑥ 同上书，第1—2页。

⑦ 同上书，第110页。

无，有室之用。故有之以为利，无之以为用”^①。这就是说，“无”是空虚的容器作用，“有”是存物的益处。空虚才能有容，有容才能使万物生于其中。在老子那里，“无”不仅意味着空虚，也意味着清静。他讲：“天地不仁，以万物为刍狗”^②，“清静为天下正”^③。天地不求私利，不扰不言，包容万物，因此能够使万物生生不息。老子由此说明了无生有和有生万物。

4. 有无相生

老子同时指出，从无到有再到万物的生成过程，还必须遵循“反”的法则。他讲：“反者道之动，弱者道之用。”^④这是因为，生命体由弱变强总要与他物争夺能量，然而夺取越多越会盛极而衰。他讲：“物壮则老，是谓不道，不道早已。”^⑤而若像水那样，守柔处下，利他不争，就不会加速灭亡。他讲：“上善若水。水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”^⑥生命体要避免盈满而亡，就必须回复到虚静状态，节制对外物的索取。这样老子就从生成目的和生成要求两个对立统一的方面，说明了“有”和“无”相对相生和相反相成，并把它归结为“有无相生”的自然法则。他讲：“有无相生，……恒也。”^⑦由此可见，老子是要用不可感不可言的“道”，喻指有无相生的生成辩证法。

二 “母”喻

1. 道生万物

老子将有无相生的要义放在“生”上，认为“道”的作用是致虚静而成化育。他讲：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”^⑧即“道”本身就是一，一包含着有和无，有和无的相对相生就是三，有与无的相对

① 楼宇烈：《老子道德经注校释》，中华书局2008年版，第26—27页。

② 同上书，第13—14页。

③ 同上书，第123页。

④ 同上书，第110页。

⑤ 同上书，第78页。

⑥ 同上书，第20页。

⑦ 同上书，第6页。

⑧ 同上书，第117页。

相生化育万物。只强调无生出有，也即只强调成化育，必然盈满而亡；只强调有生于无，也即只强调致虚静，必然不存一物。这两者都是偏执一端，因此并不符合“道”。只有致虚静而成化育的有无相生才是“道”，老子又将其称为“无为而无不为”^①。对于“无为”，他阐释道：“天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生”^②，“希言自然。故飘风不终朝，骤雨不终日。孰为此者？天地”^③。也即天地公正无私，少言寡令，容物润物，不干涉万物的生息。这样就能生生不息地化育生命，达到“无不为”的功效。

2. 道之为母

为了形象地说明“道”如何致虚静而成化育，老子又将“道”转喻为“母”。他讲：“有物混成，先天地生。……可以为天地母。吾不知其名，字之曰道。”^④老子以“母”喻“道”，是因为“母”和“道”一样具有致虚静而成化育的作用。他讲：“道冲，而用之或不盈。渊兮，似万物之宗”^⑤，“谷神不死，是谓玄牝，玄牝之门，是谓天地根”^⑥。即“道”就像渊、谷、母体一样，空虚容物，化育生命，因此是万物的宗主。在老子看来，“母”不仅空虚，而且守静。“母”化育生命的过程是躁，而躁必须满足静的要求。他讲：“牝常以静胜牡。”^⑦老子总结道：“容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。”^⑧只有发挥“道”的致虚守静和公平待物的作用，生命体才能够长久生存。

3. 道莅天下

老子借助“母”把“道”放到了宇宙本体地位，具有祛魅除迷的重要作用。老子把“道”称为万物之宗和天地根，表明了“道”的根本性和至上性。老子讲：“故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”^⑨这里已没有鬼神的

① 楼宇烈：《老子道德经注校释》，中华书局2008年版，第90页。

② 同上书，第19页。

③ 同上书，第57页。

④ 同上书，第63页。

⑤ 同上书，第10页。

⑥ 同上书，第16页。

⑦ 同上书，第159页。

⑧ 同上书，第36页。

⑨ 同上书，第64页。

地位和存在，人和天地都要取法于“道”，这就祛除了夏商周时期“敬天”思想中的附魅成分。老子认为，“道”发挥的作用才是“神”，天地川谷清宁灵动而富有生机就在于蕴含着“道”。他讲：“天得一以清；地得一以宁；神得一以灵，谷得一以生。”^①这样，鬼神观念就成了迷惑人的虚妄之言，而唯有致虚静而成化育的“道”才真实可信。既然如此，人就不能再用鬼神观念治理天下，而只能用“道”治理天下。老子讲：“以道莅天下，其鬼不神。”^②

4. 尊道守母

老子将尊道而行喻为“守母”，认为人要避免盈满而亡就必须守母。他讲：“复守其母，没身不殆。”^③人要“守母”，就必须在张歙、强弱、兴废、与取之间保持中道。老子讲：“将欲歙之，必故张之；将欲弱之，必故强之；将欲废之，必故兴之；将欲取之，必故与之。”^④也必须保持柔弱谦下，避免刚强处上。老子讲：“人之生也柔弱，其死也坚强。草木之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者死之徒，柔弱者生之徒。”^⑤而最为根本的，是必须做到化育生命而不将其据为己有，不将其作为统治对象。老子讲：“生而不有，为而不恃，长而不宰。是谓玄德。”^⑥总起来说，“守母”也就是要做到尊道贵德。

三 “子”喻

1. 子贵食母

老子将守母之人隐喻为“子”，认为为“子”的“圣人”能够知道和行道。他讲：“天下有始，以为天下母。既得其母，以知其子。”^⑦老子将“子”称为圣人、君子、上士和师，认为“子”的本质特征就是守母，

① 楼宇烈：《老子道德经注校释》，中华书局2008年版，第106页。

② 同上书，第157页。

③ 同上书，第139页。

④ 同上书，第88—89页。

⑤ 同上书，第185页。

⑥ 同上书，第137页。

⑦ 同上书，第139页。

亦即知道行道。他讲：“我独异于人，而贵食母”^①，“上士闻道，勤而行之”^②。他认为圣人不多行见，就能明了“道”。他讲：“不出户，知天下；不窥牖，见天道。”^③这是因为圣人能继承前人，总结经验。老子讲：“能知古始，是谓道纪。”^④圣人还能保持虚静的精神状态，通过对事物的生成变化观察把握规律。老子讲：“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命。复命曰常，知常曰明。”^⑤。这里的“明”也是隐喻，老子首先用它来喻指知道。

2. 知道以明

老子认为知道的目的在于行道，明道的作用是要通过祛蔽除迷而保全生命。他讲：“涤除玄览，能无疵乎？爱民治国，能无知乎？天门开阖，能为雌乎？明白四达，能无为乎？”^⑥这就是说，祛蔽除迷，用无为方式爱民治国，就是圣人之“明”。在老子看来，避免自以为是和狂妄自大，反而能使自身彰明并保全自身生命。老子讲：“不自见，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故长。”^⑦节制欲望而救人救物，就是内藏着的圣明。他讲：“圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物。是谓袭明。”^⑧采用无为和不言方式治理国家，就能祛除现实世界中存在的迷蔽。他讲：“其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺……是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。”^⑨由此可见，明道作为道德实践和政治实践，其终极价值就在于保全生命。

3. 为道日损

老子认为现实世界是生命难全的无道世界，根源就在于统治者偏私而有为。他讲：“天下无道，戎马生于郊。”^⑩无道世界的形成，源于统治者

① 楼宇烈：《老子道德经注校释》，中华书局2008年版，第48页。

② 同上书，第111页。

③ 同上书，第126页。

④ 同上书，第32页。

⑤ 同上书，第35—36页。

⑥ 同上书，第22—23页。

⑦ 同上书，第56页。

⑧ 同上书，第71页。

⑨ 同上书，第151—152页。

⑩ 同上书，第125页。