

THE REPRESENTATIVE WORKS OF THE CONTEMPORARY CHINESE SCHOLARS

当代中国学者代表作文库

THE HISTORY OF ATHEISM IN CHINA

中国无神论史

下

牙含章 王友三 主编

中国社会科学出版社

当代中国学者代表作文库

中国无神论史

下

牙含章 王友三 主编

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国无神论史 / 牙含章、王友三主编. — 北京: 中国社会科学出版社, 2011. 5

ISBN 978-7-5004-0756-0

I. ①中… II. ①牙…②王… III. ①无神论-思想史-中国
IV. ①B91-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 078296 号

文库策划 赵剑英
责任编辑 李树琦 黄燕生
责任校对 王桂芳
封面设计 毛国宣
技术编辑 戴 宽

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720
电 话 010-84029453 传 真 010-84017153

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京君升印刷有限公司 装 订 广增装订厂
版 次 2011 年 5 月第 1 版 印 次 2011 年 5 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 67.75

字 数 1228 千字

定 价 128.00 元 (上、下册)

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

下 册

宋 元 明 编

第一章 绪论	(461)
第一节 宋元明时期的社会矛盾与熔儒、佛、道 为一炉的理学	(461)
第二节 宋元明时期的宗教与世俗迷信	(462)
第三节 宋元明时期无神论的发展	(472)
第四节 无神论的理论贡献与局限	(473)
第二章 欧阳修	(476)
第一节 “于经术勇断不惑”，斥讖纬为“非圣之书”	(476)
第二节 生死观与薄葬论	(481)
第三章 张载	(483)
第一节 张载反佛、道宗教神学的贡献	(484)
第二节 论天人之道与世俗迷信	(490)
第四章 余靖和王安石	(494)
第一节 余靖的“正瑞论”	(494)
第二节 王安石论“天变不足畏”	(496)
第五章 沈括和郑樵	(505)
第一节 沈括对神学迷信的批判	(505)
第二节 郑樵对“欺天之学”的批判	(509)
第六章 储泳	(513)
第一节 储泳的生死观与鬼神观	(513)
第二节 论道教方术“非药则术”	(516)
第三节 储泳批判方术迷信的特点	(519)

第七章 谢应芳	(523)
第一节 论人死无鬼,批判各种丧葬迷信	(523)
第二节 破淫祠,“息妖妄”	(525)
第三节 斥巫覡为“假龟策而售妖诞”	(527)
第四节 论相法禄命“尤不足信”	(530)
第五节 斥“老庄仙佛”是“惑世尤甚”的“异端邪说”	(532)
第六节 谢应芳的贡献和《辨惑编》的历史影响	(535)
第八章 刘基	(538)
第一节 从有神论向无神论倾向的过渡	(538)
第二节 《郁离子》中的无神论	(541)
第九章 曹端	(549)
第一节 曹端无神论思想的渊源	(549)
第二节 以反对佛、道宗教迷信为己任	(550)
第三节 破除世俗迷信的斗士	(554)
第十章 罗钦顺	(559)
第一节 辨析儒、佛之别	(559)
第二节 论道教神仙方术与老子殊不相干	(564)
第十一章 王廷相	(566)
第一节 论元气之上无神秘的主宰	(567)
第二节 五行辩	(569)
第三节 论佛、道二教的宗旨,斥“出世”的说教	(572)
第四节 无鬼论	(574)
第五节 王廷相无神论思想的优点、贡献与局限	(576)
第十二章 吕坤	(579)
第一节 论“灾祥无定名,治乱有定象”	(579)
第二节 论“人事就是天命”	(583)
第三节 斥世俗迷信“荒诞而不情”	(584)
第四节 论“鬼神幻诞”与“世间无物号长生”	(587)
第五节 神道设教思想的局限	(589)
第十三章 李时珍	(591)
第一节 “一气生人”,上帝神鬼安在?	(591)
第二节 “道书之说,皆谬谈也”	(594)
第三节 “穷究物理”,破除迷信	(597)
第十四章 张居正	(600)

第一节	“天道无心”的天道自然论	(600)
第二节	不信“阴阳选择之说”与方术迷信	(602)

清 代 编

第一章	绪论	(607)
第一节	清代的社会矛盾与理学的终结,启蒙思潮的兴起	(607)
第二节	清代的宗教神学与世俗迷信	(609)
第三节	明末清初至鸦片战争时期无神论的发展	(617)
第四节	古代无神论发展的高峰与终结	(620)
第二章	陈确	(622)
第一节	“佛、老之祸至今弥炽”	(622)
第二节	反对“妄言祸福”的风水迷信	(623)
第三章	黄宗羲	(627)
第一节	论“投巫驱佛”	(628)
第二节	谓佛教之“神异”,道教之“神仙”为“世俗自欺欺人之说”	(629)
第三节	“念天人之际”,破诸等邪说	(631)
第四章	王夫之	(638)
第一节	排佛斥道论	(639)
第二节	生死观与鬼神论	(643)
第三节	天人关系论	(647)
第四节	贡献及其历史地位	(649)
第五章	熊伯龙	(651)
第一节	反神学所依据的思想武器	(651)
第二节	对以往无神论批判继承的态度	(653)
第三节	“天不故意造作”的自然论	(655)
第四节	生死自然的无鬼论	(656)
第五节	辨析传统的神秘主义及世俗迷信	(658)
第六节	论宗教的危害以佛、道为甚	(660)
第七节	贡献及其局限	(663)
第六章	颜元	(666)
第一节	论“佛之空,老之无”	(667)

第二节	论“佛氏之害弥天漫地”	(668)
第三节	“唤人于迷途而返”	(669)
第七章	冯景和袁枚	(675)
第一节	冯景《山公九原》的无神论倾向	(675)
第二节	袁枚的无神论倾向	(678)
第八章	洪亮吉	(683)
第一节	天地无神,百物自生	(683)
第二节	有生必有死,无仙亦无鬼	(686)
第三节	无命无报,祸福由人	(689)
第九章	周树槐	(692)
第一节	生死观与河神辨	(692)
第二节	辨选日和禄命说	(694)
第三节	驳堪舆(风水)迷信	(696)

近 代 编

第一章	绪论	(701)
第一节	鸦片战争至“五四”运动时期的经济与政治	(701)
第二节	有神论思想的种种表现	(702)
第三节	近代无神论的兴起	(708)
第四节	近代无神论的分期和思潮	(716)
第五节	近代中国无神论的性质、特点与贡献	(718)
第二章	严复	(721)
第一节	以自然科学反对宗教迷信	(721)
第二节	强调人为,反对天命	(724)
第三节	以科学的实证反对宗教虚妄	(726)
第四节	要民智国强,必须清除宗教的祸害	(729)
第五节	严复无神论思想的局限性	(731)
第三章	章炳麟	(735)
第一节	前期的无神论思想	(736)
第二节	1900年至辛亥革命前的无神论思想	(743)
第四章	《革天》和《续无鬼论》	(755)
第一节	《革天》的“人定代天”思想	(755)
第二节	《续无鬼论》	(759)

第五章 《新世纪》	(766)
第一节 人格神的“天”是不存在的	(766)
第二节 论科学与迷信的对立	(768)
第三节 鬼神是宗教的要素	(771)
第四节 论有神论思想的根源	(775)
第五节 《新世纪》无神论的特点	(777)
第六章 朱执信	(780)
第一节 批驳上帝造人说	(781)
第二节 否定灵魂不死说	(784)
第三节 相信科学,反对宗教信条	(788)
第四节 要从神和上帝的迷信中解放出来	(789)
第五节 朱执信无神论思想的历史价值	(792)
第七章 蔡元培	(794)
第一节 以科学批驳宗教神学	(795)
第二节 神仙鬼怪“不足信”	(798)
第三节 以美育代宗教说	(800)
第四节 蔡元培无神论思想的特点及其缺陷	(807)
第八章 胡适	(810)
第一节 “自然主义的人生观”和“科学方法”	(810)
第二节 对上帝的存在和灵魂不灭说的批判	(812)
第三节 对宗教神学的批判	(819)
第四节 信任天不如信任人,靠上帝不如靠自己	(824)
第五节 胡适无神论思想的局限性	(826)
第九章 陈独秀	(830)
第一节 否定一切宗教	(830)
第二节 对佛教和基督教的批判	(836)
第三节 反对定孔教为国教	(840)
第四节 破除世俗迷信	(842)
第十章 李大钊	(846)
第一节 早期对神权政治的批判	(847)
第二节 对孔子及儒教的批判	(850)
第三节 后期对“神权史观”的批判	(852)
第四节 宗教是阶级压迫的工具	(856)
第五节 宗教随社会经济基础的变动而变动	(860)

少数民族编

第一章 绪论	(867)
第一节 我国少数民族的社会历史简况	(867)
第二节 少数民族在经济、文化、科学等方面的贡献	(868)
第三节 少数民族的无神论思想的萌芽和形成	(869)
第四节 几点说明	(873)
第二章 蒙古族	(876)
第一节 蒙古族社会历史概况	(876)
第二节 蒙古族古代的有神论与无神论思想	(879)
第三节 近代蒙古族的有神论与无神论思想	(889)
第四节 尹湛纳希	(895)
第五节 罗布桑却丹	(899)
第六节 民间文学中的无神论思想	(906)
第三章 苗族	(910)
第一节 苗族社会历史概况	(910)
第二节 远古时期苗族的无神意识的萌芽	(914)
第三节 古代时期苗族的无神意识的发展	(929)
第四节 近代苗族的无神意识的停滞	(943)
第五节 关于苗族无神论思想的评价	(945)
第四章 彝族	(946)
第一节 彝族社会历史概况	(946)
第二节 原始社会的宗教和无神论思想的萌芽	(949)
第三节 阶级社会的宗教与无神论思想的斗争	(960)
第四节 近代彝族无神论思想的发展	(975)
第五章 壮族	(977)
第一节 壮族社会历史概况	(977)
第二节 壮族历史上的宗教与迷信	(981)
第三节 远古神话中的无神论思想成分	(984)
第四节 古代民间故事中对世俗迷信的批判	(990)
第五节 近代的无神论思潮	(999)
第六节 郑献甫和曾鸿燊的无神论思想	(1007)
第七节 韦拔群领导群众破除迷信	(1011)

第八节	对壮族无神论的评价	(1013)
第六章	满族	(1015)
第一节	满族社会历史概况	(1015)
第二节	满族的有神论思想	(1016)
第三节	满族的人本思想	(1020)
第四节	阿克敦的无神论思想倾向	(1028)
第五节	满族无神论思想的特点及其历史作用	(1032)
第七章	白族	(1034)
第一节	白族社会历史概况	(1034)
第二节	原始社会白族宗教和无神论思想的萌芽	(1036)
第三节	阶级社会中的白族宗教和无神论思想的斗争	(1040)
第四节	清初白族无神论者高翥映	(1043)
第五节	近代白族无神论者赵式铭	(1046)

宋 元 明 编



第一章 绪 论

第一节 宋元明时期的社会矛盾与 熔儒、佛、道为一炉的理学

我国的封建社会，从宋代起开始衰落至明代已进入了它的晚期，各种社会矛盾不断激化。首先，封建制度无法控制的土地高度集中，必然造成地主阶级与农民阶级的尖锐矛盾，从宋至明代中叶，大小农民起义达数十次之多。其次，这一时期的民族矛盾也十分突出。与此同时，地主阶级内部矛盾也在发展。面临尖锐复杂的社会矛盾，宋元明三朝的统治者无不采取加强中央集权的措施，以维护其统治地位。

赵宋王朝重新统一中国后，中央集权的封建专制进一步加强和完善。但由于外有少数民族的侵扰，内有农民起义的反抗，国家贫弱，处境艰难，迫切需要在思想领域内给予加强和集中，重新整顿自安史之乱后遭到很大破坏的伦理纲常，以维护自己的集权统治。由于经学笺注的没落，佛道二教的崛起，宋代地主阶级知识分子便在统治者的支持下，以儒学的“三纲五常”为核心，兼收了佛、道的思辨内容和修养方法，用以附会儒家经义而说天人性命之理，建立了一个以“理”作为最高哲学范畴，熔儒、佛、道为一炉的理学体系。

这个理学体系由于适应当时的政治需要而受到宋元明统治阶级的欢迎和重视。“时君世主，欲复天德王道之治，必来此取法矣。”（《宋史》卷四二七，《道学传》）从宋代晚期直到清末，程朱理学始终是封建统治阶级的御用官方哲学，统治了中国思想界达七百年之久。在充分利用理学作为统治工具的同时，宋元明统治者也大力支持和利用佛教、道教等宗教神学，以及世俗迷信，为巩固自己的统治服务。

第二节 宋元明时期的宗教与世俗迷信

一 宋元明时期的佛教

经过唐末武宗灭佛的打击和黄巢农民大起义的扫荡，中国佛教开始从它的顶峰上跌落下来，走上了下坡路。五代时期，南北分裂。北方由于兵革时兴，社会动乱，佛教只能在国家的严格控制下勉强维持。南方比较安定，佛教在各国帝王的提倡保护下仍在发展。宋代以后，各朝皇帝大都采取了保护和发展佛教的方针，到了宋真宗天禧末年（1021年），全国寺院增加到将近四万所，拥有僧徒近四十万，尼僧六万多，创造了赵宋一朝的最高记录。宋徽宗笃信道教，曾一度使佛教受挫，但不久即恢复原状。宋高宗南渡以后，曾对度僧数额加以限制，但江南地区佛教基础较好，南宋政府又利用度牒征费及免役税等收入以补国家财政之不足，故佛教仍能保持一定盛况，直至宋末。

元代佛教状况，据宣政院至元二十八年（1291年）统计，全国寺院凡二万四千三百一十八所，僧尼合计二十一万三千一百四十八人。僧尼不足宋天禧年间的一半，明显表现出衰落的趋势。惟独藏传佛教（即喇嘛教）在发展。该教派从公元10世纪形成和发展于藏族地区。公元13世纪后期，在元朝统治者扶持下，藏传佛教在吐蕃等地发展很快，流行于藏、蒙古、土、裕固、纳西等族聚居的广大地区。

鉴于元代崇奉西藏佛教的流弊，明朝皇帝转而支持汉地佛教，使汉地佛教得到了一定的恢复和发展。到了明朝中期的成化17年（1481年），京城内外的官立寺院已达六百三十九所。

尽管宋元明佛教在封建统治阶级的支持下继续得以流行，但其总的发展趋势却是越来越不景气。思辨性较强、理论比较严密的天台宗、华严宗等入宋以后虽在延续，但已相当式微，只是不立文字，宣扬顿悟成佛的禅宗和鼓吹念佛超生的净土宗流行较广。

在五代时，禅宗主要有南岳和青原两派。南岳派分为沩仰、临济二宗，青原派分为曹洞、云门、法眼三宗，世称“二派五家”。宋初，这五家仍旧并存，而以临济、云门二家为盛。临济宗下传到黄龙（隆兴）慧南（1002—1069年）和杨岐（袁州）方会（992—1049年）时，又分别开创了黄龙、杨岐两派（和原五家合称七宗），盛行于南方。南宋时江浙一带禅寺较盛，有五山十刹之称，杨岐派成了临济宗的正统。云门宗传至灵隐契嵩（1011—1072年）时，深得宋仁宗与官僚的支持而

流行，至南宋渐衰。宋元之交，禅宗的沩仰、云门、法眼三家已经湮没无闻。到了元明二代，只剩下临济、曹洞二宗了。

除禅宗外，宋元明流行的教派还有净土宗。由于宋初之后的禅宗、天台宗与华严宗等派的佛僧常联系净土信仰而提倡念佛的修行，从而使净土宗得以广泛传播。如禅宗法眼派的延寿提倡禅净合流，天台宗的遵式则重视《净土十疑论》，常常集合道俗修净业会。遵式还创立了《晨朝十念法》，规定每天清晨必须专心念佛，“尽一气为一念，如是十气、名为十念。随气长短，不限佛数，惟长惟久，气极为度”，而且要天天这般，“尽此一生，不得一日暂废”（《乐邦文类》卷四，遵式：《晨朝十念法》）。本如继遵式之后结白莲社以弘扬净土。宋仁宗钦其道，赐名白莲寺。南宋初年，茅子元先学天台宗教义，后创白莲宗，成净土一派，编成《莲宗晨朝忏仪》，代众生礼佛忏悔，祈愿众生往生净土。他认为禅、净一致，弥陀即为众生本性，净土即在众生之心。只要信愿念佛，即使不断烦恼，不舍家缘，不修禅定，死后也可往生净土。孝宗乾道二年（1166年），他应诏在德寿殿宣讲教义，受赐号“慈照宗主”。

至于纯粹的净土信仰，宋初南方有省常（959—1020年）效法庐山莲社故事，在杭州西湖结净行社，集合僧俗千余人，提倡念佛。后来由于各宗都倾向修行净土的推动，各地结社集会益多；有些寺院还建筑了弥陀阁、十六观堂专供念佛修行的场所，就越加推广净土信仰于民间而成为风俗。特别是一些在家居士也相随提倡，如冯揖之发起系念净土会，张轮之发起白莲社等，于是净土法门逐渐形成一固定宗派^①。

宋代净土宗在理论上也没有什么新东西，只是把现实世界描绘得更加痛苦，把“极乐世界”装扮得更加美妙，叫人们更加“厌”现世，“忻”西天罢了。被列为净土宗“继祖”的宗赜说：我们所处的这个世界“丘陵坑坎”，“秽恶充满”，人们“疾病相仍”，“寿不过百”，而西方净土却是“黄金为地，行树参空，楼耸七珍”，人寿无量，长生不老的天堂（《乐邦文类》卷二，《莲花胜会录文》）。这里没有一点哲学思辨的内容，完全是麻醉人民的粗俗神学说教。

元明两代，佛教各宗净土化的倾向更加明显。禅宗虽然在统治者的支持下维持着一定的声势，但由于“直指人心，见性成佛”毫无指望，许多禅僧便倾心净土，掀起了禅净兼修的热潮。于是，净土宗便以佛教“共宗”的姿态广泛流传。

^① 吕澂：《中国佛学源流略讲》。

综上所述，宋元明佛教理论的发展趋于停滞，神学迷信的成分大大增加，进一步成为麻醉人民意志的工具。

与此同时，作为佛教衰颓变质产物的各种会道门，从宋代起纷纷问世，教派林立，名目繁多。其中比较著名的有白莲教、罗教、天地三阳会、长生教、闻香教、圆顿教、圆教、弘阳教、斋教、老官斋教等。宋元明时期的会道门，虽然也信佛讲经，但因其基本群众是劳动人民，人数多，范围广，教义中每每宣传劫变思想，常常成为组织农民起义的得力工具，所以，一般都遭到朝廷禁止，只能在民间秘密流行。

二 宋元明时期的道教

道教神学，在宋元明时期继续受到统治者的重视，获得了进一步的发展。直到明中叶以后，才随着封建制度的式微而逐渐没落。

（一）道教文献的整理与著述。早在宋太宗时，即着手进行道教经书总集《道藏》的蒐辑工作。至真宗时任命张君房为著作佐郎，领校秘阁道书，于天禧三年（1019年）汇编成《大宋天宫宝藏》（即《天宫道藏》）四千五百六十五卷（已亡佚）。张又从中撮取精要，编成一部长达一百二十二卷的道教“纲目提要”——《云笈七签》。宋徽宗于政和三年（1113年）诏求天下道书，编修《万寿道藏》，总共五百四十函，五千四百八十一卷。全藏刊板，于此开始。重和元年（1118年），他又组织道士“集古今道教事为纪、志，赐名《道史》”（《宋史》卷二十一，《徽宗本纪》）。北宋末、南宋初，曾任尚书郎的曾慥收集道教各家学说及方术，特别是丹道和气法，摘要编成了一部综合性的道教类书——《道枢》。终宋一朝，道教著作颇富。这一时期是道教在理论上、组织上继续发展的时期，不但著作数量多，而且出现了陈搏（？—989年）、张伯端（984—1082年）、陈景元（？—109年）等著名的道教学者和道士，对后来的道教发展影响很大。至元明两代，道教文献的缮刻刊印仍在继续，但已无重要影响的著作出现。道教理论在经历了宋代发展的高潮后渐趋停滞。

（二）新教派的建立。宋代道教流派有南北宗之分。北宋英宗、神宗年间，浙江天台人、进士张伯端（984—1082年）由儒入道，自号“紫阳”。他发展了魏伯阳、葛洪丹鼎派的内丹法，说此法“百炼愈坚”，能把气炼成真仙丹，达到纯金的程度，从而使人“百劫不坏”，长生不老，故称此教门为“金丹道”（《悟真》）。因其教旨与后来的全真道相似，故被全真道尊为道教南宗的五祖之首。他的教派又被称为

“南宗”或“紫阳派”。北方王重阳所创的全真道称为“北宗”。

宋南渡以至金、元二代，道教分为四派：正一教、全真教、真大道教、太一教（《元史》卷二百零二，《释老传》）。

在中国北方金代时期创立的全真、真大道、太一三个教派，创始时皆以“柔弱”、“无为”为教旨，反映了人民的深重苦难，及其微弱的反抗情绪，具有比较广泛的人民性，在组织人民反金，促进民族融合方面起过一些作用。后来在金元王朝的拉拢、培植下，三教逐步贵族化、宫廷化，成了金元统治者宣传神学迷信，麻醉人民的工具。

正一教，亦称正一道、天师道，系东汉张陵（即张道陵，后被称为张天师）所创。其第四代“天师”张盛移居江西龙虎山后，尊张陵为“掌教”和“正一天师”，声名始振。唐宋以后，不断发展，成为全国性的主要道教流派。元成宗元贞元年（1295年），张陵第三十八代后裔张与材（？—1316年）嗣天师位，次年授“太素凝神广道真人”号，掌管道教。元成宗大德八年（1304年），授“正一教主”，主领龙虎山、阁皂山、茅山三山符箓。从此，凡道教的符箓各派，均统一于南方的正一教，统称正一道。到了明代，正一道虽继续受到朝廷重视，洪武元年（1368年），加赐正一道四十二代天师张正常掌天下道教事，但明太祖去其天师称号，改封正一嗣教真人，地位从而下降，至世宗与神宗之后，该教派以及整个道教皆日趋衰落。

宋元明时期道教神学的发展，还表现在以下两个方面。首先是道教神仙体系的进一步系统化。道教初创时，奉老子为师祖，并逐渐把他说是至尊无上，“无世不出，数易姓名”（王圻；《续文献通考》）的神，“能为天神所济，众仙所从”（《老子内传》）。又说老子一气化三清（玉清、太清、上清），创造了整个神仙世界。东晋葛洪撰《神仙传》，南朝齐梁之间的陶弘景承葛洪的神仙说，撰《真灵位业图》，已基本确立了道教诸神的系列。宋代以后，张京房受命真宗编成《大宋天宫宝藏》及其辑本《云笈七签》，使道教的教义、科戒、神仙体系，修炼途径与方术迷信更加系统化。在《云笈七签》中，记载了道教模仿儒家经典《礼记·王制篇》中“天子→王公→九卿→二十七大夫”的模式而建制的上层神仙官系：“天尊→三宝君→九宫仙伯（九气丈人）→二十七位仙、真、圣”，又把道教神仙所居的三十六重天由下而上地归为六重天：欲界六天、色界六天、无色界四天、四梵天（即四种民天）、三天、大罗天（《云笈七签》卷二十一）；还绘有群仙活动的天地官府图，其中包括“处大地名山之间，是上天遣群仙统治之所”的十大