

葛

GE

兆

ZHAO

光

GUANG

自

跨

葛兆光 著

世

纪

学

人

文

存

选

集

① 广西师范大学出版社

跨世纪学人文存

葛

兆

光

自选集

葛兆光 著

“九五”国家重点图书出版规划

◎ 广西师范大学出版社

跨世纪学人文存  
葛兆光自选集  
葛兆光 著

---

广西师范大学出版社出版发行

邮政编码:541001

(广西桂林市中华路36号)

桂林市印刷厂印刷

\*

开本:889×1194 1/24 印张:10.5 插页:2 字数:242千字

1997年9月第一版

1997年9月第一次印刷

印数:0001—3500册

ISBN 7-5633-2488-7/B·052

---

定价:(平)20.00元  
(精)28.00元

### 葛兆光

一九五零年生，原籍福建，生于上海。一九七八年考入北京大学中文系，一九八四年毕业于北京大学中文系研究生班，曾任江苏扬州师范学院历史系副教授，现为清华大学中文系教授、清华大学国际汉学研究所副所长、中国社会科学院历史文献学博士生导师、国家古籍整理出版规划小组成员。主要研究方向为中国宗教、中国文学与古典文献。主要著作有《禅宗与中国文化》、《道教与中国文化》、《汉字的魔方》、《想象力的世界》、《中国经典十种》、《中国禅思想史》等。

## 丛书顾问

(按姓氏笔画排列)

王元化 王铁崖 张岱年 张政烺  
李学勤 陈岱孙 周一良 季羨林  
费孝通

## 出版说明

一代有一代之学术，一代有一代之学人。学术所依托者，学人也。学人须由学殖养成，非纯由天资铸就。学殖者渐，天资者顿，而学术的规律是“渐”的。基于这个“渐”的规律，出版人便有义务在当代学术的积累与整理上做一份工作，以助成学术之进步。这是我们出版此丛书的初衷。

新时期(20世纪70年代末开始)以来，中国学术界涌现出一批新学人。他们大多有过对社会动乱与变革的体察，受过“西风”渐欲迷人眼的种种思潮的冲激，有过放眼望洋的蹈厉，亦有过躲进小楼的沉潜。他们在80年代初崭露头角，继而渐趋成熟。90年代以来，这批学人更以一种成熟的心态，对新世纪的学术前景作了从容的思考。由此我们也就有理由期望他们在步入下一个世纪的时候，成为新世纪通博的学术大家。这样的大家是现代化中国所迫切需要的。因为一个民族，在其步入现代化的时候，尚不能对自身的存在作出健全、合理的解释与肯定，那便是崩溃的开始。学人的使命，究其根本正在于作出这样的解释与肯定。我们不能在拥有了技术之后却失去了精神。这在中国的现代化进程中，是可堪忧心的问题。

《诗》云：“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求！”中国这一批新学人，多是这样的“心忧”之人，当其激切之初，曾蹈厉

于良知的煎迫；当其冷静之余，又沉潜于学理的涵泳。这样的“心忧”，是学界的好传统，也是中国学人最可宝贵的品质。他们的学术自选集、也许不一定能呈示其学术全貌，但肯定能够突出体现其宝贵的学术品质。我们出版这套丛书，就是希望这样的品质能够在 21 世纪的中国学人身上传承下去。

“跨世纪”只是一个象征的说法，并不是说未被列入“跨世纪”的人就无权迈进下世纪的门槛。“跨世纪”只是意味着，我们对新世纪中国文化的昌明与辉煌有着多么热切的期许，以及基于这热切期许而履行的对中国文化建设重任的自觉的肩负。没有这样的自觉，便没有迎接新世纪的真正准备，也就没有了开创未来的现实基础。丛书收入的，都是人文科学研究者的著述，我们想：人类存在的价值，其终极尤须以人文的尺度来衡估。

90 年代的沉潜，也许意味着中国学术界已进入了一个转型期，这样的转型是承前、也是启后。在这个重要的时期，我们出版这套“跨世纪学人文存”，旨在尽我们的薄力，倡学术之昌明。

是为说明。

广西师范大学出版社编辑部  
一九九七年九月

# 自序

这里选录的都是关于中国宗教的研究论文。其中,第一部分的两篇是我对于近百年来中国宗教史研究的回顾与评述,立论的角度与讨论的内容不尽相同,都是以回顾为前瞻,试图探讨中国宗教史研究的新思路。第二部分的两篇是针对韦伯(Max Weber)式命题作出的回应,主要是从中国佛教道教的历史与现状来讨论中国宗教在中国社会转型期的意义,也许有些宗教社会学研究的意思,但更多的还是历史与文献研究的色彩。第三部分是几篇关于中国宗教史的具体研究论文,其中有的涉及古代宗教思想,有的论及现代宗教论争,有的是史实的考证,有的是思潮的评论,内容并不一致。第四部分是一篇关于日本道教研究的概述性论文,域外的经验其实正是域内的借鉴,说到别人的长处,其实也是在反思自己的短处。其中最早的《十年海潮音》写于1991年,最晚的是今年也就是1995年3月为参加日本东京一个学术讨论会所写的《佛教伦理与中国民间生活》。至于后面“附录”内的三篇文章,算不上严格意义上的学术论文而是有感而发的学术随笔,其中包含了我对这百年来宗教史研究尤其是佛教史研究的感慨和省思,所以也把它们收在集中。

近年来我关于中国宗教研究的一些想法,像中国宗教史研究者应公正理解“宗教”的历史与现代意义,像中国宗教史研究应改变过去过分偏重宗教思想而忽略宗教仪式、方法、组织、戒律,像中国宗教史研究中应包括文献考据、考古发掘及田野调查的“三重证据论”,像中国宗教



史研究应以理解之同情态度依照历史线索“顺着看”而不宜过分用进化论历史观“倒着看”等等，我已经在收入本书的《文献、理论及研究者》及《文献、理论与阐释》两篇中说得很多了，这里不必多说，只是还想对中国宗教信仰与文化分层的关系问题，谈一谈我最近一直在思考的一个问题。

我研究宗教大约是从80年代中期开始的，1986年出版了第一部有关中国宗教的专著《禅宗与中国文化》，其实，那部书本来的书名是《禅宗与中国士大夫》，为了与上海人民出版社正在推出的“中国文化史丛书”协调，由丛书的编委会将书名中的“士大夫”更改为“中国文化”。由于这本小书意外地产生了一定的影响，所以也引来了一些批评，以为我把上层士大夫的宗教兴趣当做了整个中国的宗教兴趣，把禅宗对少数文人的影响当成了对中国文化的影响，书名这一改，就无意中犯了一个错误，无奈之下，只好听之任之。到1987年，我出版了《道教与中国文化》一书，在那本书里，我就比较明确地谈到中国尤其是在唐宋以后宗教信仰者中有文化人与平民及部分贵族两个文化类型，在中国这个宗教信仰相对松弛与实用的环境中，文化类型的差异比宗教信仰的差异似乎更深刻，也就是说，在中国，与其说分属不同宗教信仰者在思想文化行为上差异大，还不如说分属不同文化修养类型的人在思想文化行为上的差异更大。一个中国古代人在人生情趣、生活方式与知识系统上既可以认同儒家、也可以认同道教、还可以认同佛教，这都无所谓，但是文人却不能认同平民的宗教信仰和生活方式，而平民及部分贵族却也同样不易接受文人士大夫的那种宗教情怀与生活兴趣，所以在那部书的最后一编中我设立了《性命兼修：道教与士大夫的人生哲学与生活情趣》与《道教鬼神观念与仪式方法的再度演进：它与俗文化的关系》，来分别处理唐宋以后道教与上层文化及下层文化类型的互相关系问题。

书出版后又受到一些批评，由于韩文译本和日文译本分别于1993年与1994年在韩国汉城东文选出版社、日本东京东方书店出版，因此，尤为尖锐的批评来自邻国，一些批评者认为一个宗教的社会信仰，不能如此截然分为两个层次分别处理，因为他们信仰的毕竟是同一个宗教。这些批评让我想了很久，它们给我一个很大的启发，这就是应当注意宗

教的“大传统”与“小传统”之间的关系,要了解宗教信仰中的终极性意义、思辨性内容及核心价值、基本观念是如何与仪式性祭礼、实用性方术相联系的,要了解文化人在宗教中所理解的那些信仰是通过什么方式传至平民百姓的生活中的,这绝不是套用鲁迅那一句“百姓往往以士大夫的思想为思想”可以解决的,应当研究那种思想传播中的世俗化过程,如民间的演出、乡间的教育、语言的流传、家庭的熏染等等。

不过,在基本的宗教思想、信仰内容、表现形态上,至今我还是认为应当注意中国不同文化类型的宗教信仰者的差异,这并不是我一个人的看法。许多研究中国的学者包括海外的学者都表达过类似的意见,如美国汉学家史华慈(Benjamin I Schwartz)在《古代中国思想世界》(1985)的《后记》里就有过这样的看法。其实我们从佛、儒、道三家的历史中很容易看到这种现象:比如以机智的语言为启悟契机的禅宗,就不为平民与贵族喜爱而只是得到文人的青睐,而老百姓所信仰的禅宗,则不过是文化人批评的一个戒律松弛行为自由的佛教门派,至于更多百姓信仰的,是道理简单入门快捷的净土宗,念佛只为“往生净土”、“菩萨保佑”,对于其中奥理则无大兴趣,而文化人对其中道理颇有兴味,对“有求必应”的念佛效应则普遍怀疑。又比如说道教在一些文化人心目中如果不是富于超越意味的老庄思想,那么就只是充满巫覡意味的道教法术,在西方人的一个笼统的“Taoism”下,其实就有道家(老庄玄学思辨)与道教(包括神话、思想、仪式、方法、组织在内的宗教)之分,在道教之内,又有“哲理性的宗教”(讨论出世之思的神仙道教)与“操作型的宗教”(解决具体生活困厄的方术宗教)之分,如冯友兰、顾立雅(H. G. Creel)就主张对Taoism进行细分。就是在中国似乎笼罩一切的儒家,其实在文化人与平民之间理解也不同,艰涩的五经及注疏决非百姓能够读懂,即使是稍稍通俗的四书,平民也未必能够像文人那样体会其深意。中国在过去的两千年中,教育的程度究竟有多高还是一个疑问,所以思想史家依据来讨论中国思想世界的那些经典著述在平民中并不一定有多少影响,正如傅斯年在《论学校读经》中所述,“六经之内十分之九以上但为装点之用、文章之资的”,其影响未必比得上《三国》、《水浒》。即使是真正流入平民的儒家思想,也是经过祭祀仪式、通俗讲唱、家族家规及那些可以简化并理解的形式演绎、解释,成为世俗生活信

条的东西,在那种理解了价值与意义,将思想作为自觉意识的上层文化人与被动地接受道德律令和伦理规定的老百姓之间,儒家并不是一个。

“信仰分层”的确是中国宗教世界的事实,在中国文化人尤其是唐宋以来的文人士大夫那里,儒家的至善、佛教的超越、道教的永恒,作为人生境界、生活情调与个人修养常常很接近,而在老百姓那里,儒家的敬祖重祭、佛教的水陆道场、道教的斋醮法事,作为一些实用的生存技术,也往往可以贯通。在历史文献中我们总是看到,文人生活中的三教似乎没有多少差异,而平民生活中的三教也常常混融,也许正是因此,在50年代,陈荣捷在《近代中国宗教的走向》中就指出:“将中国人们信仰的宗教区分为儒道佛三教,不如改为划分大众阶层和知识分子阶层两个层面”,他说,W. E. Hocking 教授曾把东方宗教性信徒分为僧侣、在家的神秘论者、学者和一般平民四类,但在中国,第二类基本不存在,其余三类可以分为大众阶层与知识阶层,这里所说的大众,即占中国85%的有迷信而无教养的人,而知识阶层则包括文化人及有一定学识的农民、渔民或语言不多却常常发挥伟大智慧的同样地位的人。到90年代,日本的渡边欣雄在《汉民族的宗教——社会人类学的考察》一书中又表达了类似的意见,在书后的《提要与结论》中,他指出,中国民间的宗教不是分别的儒、道、佛,而是混融在一起的“混淆宗教”,而他所说的“混淆宗教”正是儒道佛界限被解消成为一体后的,融仪式、义理、行为在内的民间基本宗教形式,这与上层知识人心中界限很清楚的儒家、道教、佛教其实并不相同。

至于为什么中国宗教会有如此现象?这是一个尚待深入研究的问题,至今还没有人作过明确的解释。不过,如果可以简单而粗略地概括的话,我以为可能有三方面的因素。第一,正如M. 韦伯在《印度教与佛教》中提到的,亚洲的宗教从未有一个能发展成长期单一性、支配性的宗教组织,也不曾拥有世俗的权力,因此并不能要求信仰者对宗教思想有绝对的忠诚,也不能在身份上对信仰者进行约束,因此它并没有神圣的权威;第二,中国的儒道佛三家在思想上的彼此合流,以及意识形态对于这种合流的默认与鼓励,使中国宗教思想不太有排他性,彼此之间的理论与行为差异并没有形成不可逾越的鸿沟,于是中国的信仰者也无须固执于某一宗教;第三,中国宗教信仰的实用性特征是很强烈的,

信仰对于信徒既然没有心理震慑与精神约束,那么信仰者就可以根据自己的理解、兴趣和需要对宗教进行取舍。

过去的宗教研究者,包括我自己在内,也许的确比较多地偏重于上层文化人所理解的儒道佛了,这是很难避免的,因为研究所依赖的文献是上层文化人的创作,这些文献记载的又多是上层社会的活动,而宗教研究中的思想哲学式研究又把注意力投在了一般民众很难理解的宗教教理变化上,对“迷信”的批评传统则使宗教研究更偏向了上层文化的一边。所以,我在近年来的研究中尽可能地注意研究社会一般思想水平上的宗教思想与行为,因为这一方面可以对中国社会宗教信仰作更广泛的描述,另一方面可以实践我自己提出的文献、考古与田野调查三重证据综合研究的方法,而且还可以通过中国宗教史的研究,说明现实社会的情状,这就是收在本书中关于中国民间伦理的《道教与中国民间伦理》《佛教伦理与中国民间生活》的写作缘由,也是我目前正在策划进行中国民间宗教信仰调查的动因之一。

收入本书的这些论文都是我近几年来撰写的。本来,据说出版《文存》应该把自己历年来的论文都选一些,仿佛立此存照,记录下自己学术研究的历程。不过,我自以为还不到要总结自己的时候,与其让读者看自己学术研究的历史,还不如请读者看自己近年来的学术研究。所以,我把自己近几年的各种论文都选了一些,在中国宗教研究这个总题目下,既选了谈宗教史研究理论的《文献、理论及研究者》等两篇,也选了现实社会宗教状况分析的《道教与中国民间伦理》等两篇,此外,这里还选了几篇文献研究类型的论文,我毕竟是学文献专业出身的,在北京大学读书时学的就是古典文献专业。不过,在这些文献与历史研究为主的论文中,我总是希望改变一些过去的研究模式与现成套数,也决不把自己的视野局限在所谓“古典”之中,像《天崩地裂》试图改变沿用哲学概念“宇宙论”来讨论中国思想框架的方式,《荷泽宗考》试图对一个禅宗史的老问题提出新看法,《西潮却自东瀛来》说的是近代中日佛教交流中的思想传播与文化误读现象,而《十年海潮音》则讲的是本世纪20年代中国佛教力图适应与对抗时势变动时的心境与困境。我总觉得,也许自己近年来还有进步,写出来的论文尚有一观的价值,而自己过去那

些不很成熟的东西，既然连自己看了都惭愧，所以还不如“藏拙”。

之所以懂得“藏拙”，是因为看到了自己过去的“拙”，不仅是古人所谓的“悔其少作”，而且是年纪越大胆子越小。古人说三不朽之一是“立言”，而著述这种“立言”方式实在很要小心，尤其是在我们这个时代。古书得来不易，在辗转手抄中传播，看者不过尔尔，倒也罢了。中世纪印刷术发明，木板刻字成书，流通范围渐广，便有了著述不慎即为“灾梨祸枣”之说。近世珂罗版照相与铅字排版技术使书籍得来越发容易，一书动辄上万本，发行常常遍中国，又岂仅仅是“灾梨祸枣”而已。更不要说如今的电脑时代，古人所谓“一言既出驷马难追”，现在就是派了宇宙飞船也追不上。“文章千古事，得失寸心知”的古话，在今天常常被人提及，其实这两句话的意思，无非就是告诫写文章的人要小心。在编这本《自选集》的时候，我想到这两句话，于是，我也格外存了这一份小心，只把10来篇近年的论文收在这里。

1995年9月于京西寓所

# 目 录

自 序..... ( 1 )

## 文献、理论及研究者

——关于中国宗教史研究..... ( 1 )

## 文献、思想与阐释

——关于中国禅思想史的研究..... ( 14 )

## 道教与中国民间伦理

——以道教戒律与善书为中心的考察..... ( 51 )

## 佛教伦理与中国民间生活

——关于一个韦伯式问题的讨论..... ( 85 )

## 天崩地裂

——中国古代宇宙秩序的建立与坍塌..... ( 107 )

荷泽宗考..... ( 117 )

## 西潮却自东瀛来

——日本东本愿寺与中国近代佛学的因缘..... ( 138 )

## 十年海潮音

——20年代中国佛教新运动的内在理路与外在走向..... ( 157 )

日本的中国道教研究印象记…………… (191)

[附录]:

杨文会的忧思——为重印本《佛教初学课本》所作前言…………… (211)

是非与真伪之间——20年代关于《大乘起信论》争辩的随想  
…………… (216)

运化细推知有味——关于30年代佛教研究史的随想…………… (224)

主要著述一览表…………… (233)

# CONTENTS

Preface .....	( 1 )
Literature Theory and Researcher	
— reflections on the researches of Chinese religion history .....	( 1 )
Literature Idea and Exegeses	
— reflections on the researches of the intellectual history of Chinese	
Zen Buddhism .....	( 14 )
Taoism and Chinese Folk Ethics	
— an investigation based upon the Taoist disciplines and Shan-shu	
(善书) .....	( 51 )
Ethics of Buddhist and Chinese Folk Life .....	( 85 )
The rise and decline of the ancient Chinese cosmon-order	
.....	( 107 )
Atextual critics on the He-Ze-Zong(荷泽宗) .....	( 117 )
Impotration of western currents from Japan	
— the to-hong -gan-Ji(东本愿寺)and the Buddhist renaissance in	
modern China .....	( 138 )
A case study of the magazine Hai-Chao-YIN(海潮音)	



— The inner logic and outer trend of the new Chinese Buddhist in 1920's .....	( 157 )
Some impressions about the Chinese Taoism researches in Japan .....	( 191 )
〔Appendixes〕	
The worries of Yang Wen-hui(杨文会)	
— preface for the reprint Primary Textbook of Buddhism .....	( 211 )
Caught Between authenticity and truth	
— the disputes on the book of Mahayana Sraddhotpadasastra in 1920's .....	( 216 )
Miscellaneous reflections on the history of Buddhist researches	
in 1930's .....	( 224 )
Catalogue of Main Works .....	( 233 )