

中国宗教 与人生修养

◎ 苏树华 著



齊魯書社

中国宗教与人生修养

◎ 苏树华 著



齊魯書社

图书在版编目(CIP)数据

中国宗教与人生修养/苏树华著. —济南: 齐鲁书社, 2004.12
ISBN 7-5333-1427-1

I. 中… II. 苏… III. ①原始宗教—研究—中国 ②道德修养—研究—中国—古代 IV. ①B929.2 ②B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 093203 号

中国宗教与人生修养

苏树华 著

齐鲁书社出版发行

(地址: 济南经九路胜利大街 39 号 邮编: 250001)

E-mail: qlss@sdpress.com.cn

山东旅科印务有限公司印刷

850×1168 毫米 32 开本 11.75 印张 2 插页 260 千字

2004 年 12 月第 1 版 2004 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 7-5333-1427-1

B·185 定价: 26.00 元

序

在人类文明发展史上，宗教文化以其独特的方式，隐含着非常丰富的人生修养与道德教育思想，因此，对于人生修养与道德教育的研究，很有必要深入到宗教文化之中，取其精华，去其糟粕，借鉴其成败，使宗教文化中的积极有益的文化成分，服务于新时期的道德文明建设。《中国宗教与人生修养》一书，正是从道德教育与人生修养的角度，研究了中国宗教文化中的道德教育思想，对于新时期的人生修养与道德教育，具有重要的启发作用。

在中国思想文化史上，占主导地位儒家文化，包括儒家文化中的宗教观念，它的价值取向是指向现实人生的。儒家文化的人生追求，决定了儒家文化的人本主义性质。儒家文化的这一人本主义性质，决定了它对待一切外来宗教、文化的态度，所以，当印度佛教初传中土之时，它首先面临的问题就是，如何适应儒家文化的“人本主义”问题。

从表面现象看，印度佛教不像中国文化那样，局限于现实的人生层面，它的许多观念和价值取向更多地是指向“彼岸世界”的。但是，由于释迦牟尼创立佛教的本怀，是着眼于人生的，因此，尽管在佛教传入中土初期，儒佛二家在伦理观念和价值取向等方面曾发生过尖锐的对立与冲突，但后来终于以关

注人生为契机，逐步实现了中印文化的历史性融合，形成了历史文化的新成果。儒家文化进一步发掘出其“济世而超然”的文化新质，中国佛教则逐步走上了“超然而济世”的道路，而作为土生土长的道教，也在三教融合的过程中逐渐凸显其关注世间、关注人生的思想特点。

《中国宗教与人生修养》一书，从中国古代宗教及儒释道三家的学说中，发掘出大量有关人生修养及道德教育方面的思想，这对于人们了解和继承优秀的传统文化、建设新时期的精神文明和道德文化等，将有一定的借鉴和启发意义。

赖永海

2004年6月于南京大学

目 录

序	赖永海 1
第一章 宗教概说	1
第一节 宗教概念的历史考察	2
一、《辞源》对宗教的解释	2
二、印光大师的宗教观	4
三、费尔巴哈的宗教观	6
四、克利 (A·bruce curry) 的宗教观	7
五、铁德尔 (Ernest Fremont Tittle) 的“不可定义”说	8
六、马克思主义的宗教观	9
七、宗教是人类自我的一种特殊表述方式	12
第二节 宗教的含义与分类	14
一、宗教的一般含义	15
二、中国古代宗教的分类	20
第三节 宗教的起源	28
一、宗教起源的一般原理	28
二、原始宗教的产生	30
三、成熟宗教的产生	40
第二章 神道设教与以德辅天	45
第一节 古代宗教的道德精神	46
一、中国宗教的人本主义的性质	46

二、古代宗教的祭拜对象·····	51
三、古代宗教的借假修真的性质·····	55
第二节 “天”的道德化与道德化了的“天”·····	65
一、殷商与西周的“天”的区别·····	65
二、“天”的道德化·····	69
三、“天”的道德化的演进方式·····	72
第三节 古代宗教与道德教化·····	74
一、宗教信仰与宗教戒律·····	75
二、宗教功能与人文教化·····	79
第三章 崇道修仙与积德行善·····	85
第一节 神仙方术与初期道教·····	86
一、初期道教与历史文化·····	86
二、初期道教与老子哲学·····	93
三、初期道教与道教三系·····	96
第二节 道教目标与刻意求善·····	99
一、刻意求善与成仙之道·····	100
二、刻意求善与道德境界·····	105
第三节 道教目标与智慧解脱·····	109
一、成熟道教与心性本体论·····	111
二、成熟道教与清静无为·····	118
三、成熟道教与老庄哲学·····	120
第四章 五戒十善与修齐治平·····	126
第一节 宗教戒律与道德规范·····	127
一、宗教戒律与宗教用意·····	127
二、宗教戒律与自净其意·····	131
三、慈悲为怀与方便利他·····	135
第二节 五戒十善与人生修养·····	139

一、五戒十善与善恶因果	140
二、十善业道与人生利益	143
三、十善业道与智慧解脱	151
第三节 修齐治平与自度度人	153
一、“三纲”要义与修学进程	154
二、“八条”内涵与自利利人	159
三、自净其意与济世利人	165
第五章 佛教文化与道德名教	169
第一节 亲情孝道与心地修养	170
一、以敬为孝与道德人格	171
二、衣食奉养与精神利益	174
三、亲情孝道与普利天下	177
第二节 慈悲普度与孝敬父母	179
一、佛家孝经与孝道精神	180
二、念佛法门与孝敬父母	185
第三节 佛法东来与道德名教	191
一、道德名教与汉代儒家	192
二、文化差异与相互借鉴	195
第四节 行持善业与改过迁善	199
一、行持善业与善行无住	199
二、宗教忏悔与改过迁善	202
第六章 即世超然与人生至善	208
第一节 中国文化与心地修养	209
一、形而上道与无相真心	210
二、庄子哲学与禅宗心学	215
三、仁义之说与体用之论	218
四、人神二元与心物一元	222
第二节 宗教隐喻与方便教化	224

一、清净法身与无量化身	225
二、宗教隐喻与人文精神	228
三、大通无碍与佛法精神	234
第三节 唯心净土与健康人生	239
一、自心清净与佛土清净	240
二、清净无为与大有作为	244
三、济世利人与超然情怀	248
第四节 禅宗哲学与人生修养	252
一、拈花微笑与禅门意旨	254
二、佛教隐喻与禅门心学	257
三、禅定渐修与禅门顿悟	262
四、禅宗演变与畸言异行	264
附录 1 马祖道一的禅学意境与心性修养的方法	267
一、悟前渐修与顿悟心源	268
二、马祖禅法与明心见性	290
三、马祖禅法与后世传承	310
附录 2 儒释道三教心性学说的历史演变	333
一、佛教与先秦儒家和道家	333
二、佛教文化的传入及其与中国文化的衔接	336
三、老庄哲学与般若学及魏晋玄学	339
四、佛学与宋明理学	341
五、佛教与道教	346
附录 3 王弼的“名教出于自然”的教育哲学思想初探	351
一、“名教出于自然”的历史文化背景	352
二、自然与名教的体用论思想	356
三、性情不二与圣人有情	363
后记	367

第一章 宗教概说

宗教是人类特有的文化现象，它是由人类的自觉思维创造出来的。在人类思维发展史上，由于人类的思维方式和思维水平的不同，人类所创造出的宗教文化的智慧水平和文化风格亦不相同。我们以创造宗教文化的思维水平为标准，把宗教文化大致分为两大类：一是原始的自然宗教，二是成熟的道德宗教。同样，我们亦可以根据宗教文化所崇拜的对象的不同，把宗教文化分为道教、佛教、天主教等等，亦可以根据宗教文化所崇拜的对象的多寡，把宗教文化分为一神论宗教与泛神论宗教。我们亦可以根据宗教文化的目的的不同，把宗教分为求世间利益的宗教与求出世间解脱的宗教等等。总之，不同分类标准下的宗教类目是不同的。为了考察不同历史时期的宗教文化及其道德价值，我们以宗教文化的成熟程度为标准对宗教进行分类，把宗教文化分为两大类，一是原始的自然宗教，二是成熟的道德宗教。在本章中，我们首先对宗教的含义作一个历史的考察，概括出宗教的最一般规定性。在此基础上，我们再分别对原始的自然宗教和成熟的道德宗教进行具体论述。

第一节 宗教概念的历史考察

在对宗教的含义给出概括性的回答之前，让我们首先考察一下历史上关于宗教的定义。宗教是什么？面对这一问题，人们的回答是不同的，有的人说“宗教是精神鸦片”，有人说“宗教是意识的产物”，有人说“宗教是对无限的追求”，有人说“宗教是一种信仰”，有人说“宗教是人类自我表述的特殊方式”等等。人们之所以有关于宗教本质的不同回答，原因就在于人们用来思考宗教问题的主观工具和思维方法的不同。正是因为研究者既有的思想观念的不同，所以，才有关于宗教本质的不同的回答。我们允许关于宗教本质的不同回答，甚至我们认为，各种不同的回答，都是研究者个人以其独特的思维方式思考宗教文化的独特成果，也是不同的研究者从不同的角度对宗教本质的把握。在本节，我们试图通过对宗教文化的历史考察，从不同的角度来阐述宗教的本质。

一、《辞源》对宗教的解释

有些人认为，“宗教”一词源于佛教，释迦佛所说的是“教”，诸弟子所说的是“宗”。释迦佛教是后来佛教的各宗各派的源头，后来的各宗各派的佛教是释迦佛教的分流，释迦佛教与佛教宗派，合称“宗教”。^①“宗是教的流，教是宗的源”，关于“宗教”的这种说法，大概是按照“宗”和“教”的字面意思来理解宗教的，认为“宗”是指宗派，“教”是指佛教。不

^①《辞源》卷二，第815页。

同的佛教宗派皆源于释迦佛教，譬如净土宗、天台宗、唯识宗、禅宗、律宗等，都是从释迦佛教中分化出来的佛教宗派，所以说“宗是教的流，教是宗的源”。我们认为，“宗是教的流，教是宗的源”，这种宗教观，只是从字面上理解“宗教”，既不符合宗教的含义，也不符合佛教的含义。对于佛教来说，宗教的“宗”应该是“宗旨”的意思，亦即佛教的种种教化，惟有一个“根本宗旨”，那就是“如是识自心，如是用自心”。^①为了达到佛教的这一“根本宗旨”，教化者必须因人而宜地施以不同的教化，教育学上也叫做“因材施教”。

从以上的分析中我们可以看出，佛教的宗旨只有一个，而教化世间的方法却有不可穷尽之多，佛教所谓“众生有八万四千烦恼，佛教有八万四法门”。佛教的宗旨与佛教的教化的关系，亦犹如目的地与途径之间的关系，譬如指示人到某一个地方去，对于极富贵的人，告诉他乘坐飞机的方法，对于不太富贵的人，告诉他乘坐火车的方法，对于贫穷的人，可以告诉他徒步到达的方法。若对于极富贵的人，亦告以徒步的方法，他是不肯从命的，因为他不肯吃苦，同样，若对贫穷的人，却告以乘坐飞机的方法，他亦是不肯从命的，因为他无有乘坐飞机的物质条件。对于富人与穷人的指示，所指示的目的地只有一个，然而，由于富人与穷人的资力有差别，所以，指示的方法亦是有差别的。可见，教化有多样，宗旨无二致。所以佛家说：“方便有多门，归元无二样。”“方便有多门”，就是说在教化方法上是多种多样的；“归元无二样”，就是说在终极目的上

^①《坛经》云：不识本心，学法无益。若识自本心，见自本性，即名丈夫，天人师，佛。

是无有二样的。

二、印光大师的宗教观

印光大师是二十世纪佛家净土宗的一位大德高僧，被教内外人士广泛认可。印光大师认为，“宗无二致，教有多样”。印光大师在《宗教不宜混滥论》一文中说：

如来说经，诸祖造论。宗、教二门，原是一法，从无可分，亦无可合。随机得益，随益立名。上根一闻，顿了自心，圆修道品，即名为宗。中下闻之，进修道品，渐悟真理，即名为教。及至像季，法流此土，人根聪利，多得闻持，率以记诵讲说为事。衲僧本分，向上一著，实悟亲证者少，说食数宝者多。以故达摩大师特地而来，阐直指人心之法，令人亲见本来面目，后世名之曰宗。既见本来面目，然后看经修行，方知一大藏教，皆是自己家里话，六度万行，皆是自己家里事。^①

印光大师认为，宗与教是不可分的，然而，宗与教这两个概念的内涵又不是相同的。“宗”是指“宗旨”，是多种多样的教化手段的共同指归；“教”是指“教化”，是因人而设的多种多样的教化手段。印光大师说：“上根一闻，顿了自心，圆修道品，即名为宗。”很明显，印光大师把“悟心”当作佛教的“宗旨”，而不是向外求佛，其实，佛教也根本不承认“离心之外更有别佛”，所以佛教说“即心即佛”。印光大师又说：“达摩大师特地而来，阐直指人心之法”，令人“亲见本来面目”，后世名之曰“宗”。这里的“亲见本来面目”，就是佛教的根本宗

^① 《增广文钞》上册，卷二。

旨，也是诸人能够当下实现的事。道理虽然如此，然而，对于一般人来说，却很难实际地证悟此事，所以，佛教因人而异，建立种种方便，引导学人“亲见自己的本来面目”。多少古人为此“宗旨”，不辞辛苦，一生求索，这亦说明这一“宗旨”的意义所在。佛教经论浩如烟海，可以说皆是为了证悟“本来面目”而设立的种种方便。印光大师紧接着说：

何为宗？何为教？演说之，宗、教皆教；契悟之，宗、教皆宗。教故有宗，宗亦有教。教家之宗，即实相妙理三德密藏，乃宗家之衲僧本分向上一著也。教家之教，即经论所说文字语言及法门行相，无不皆詮妙理，皆归密藏，亦犹宗家之机锋转语种种作用也。……宗家之教，即机锋转语，扬拳竖拂，或语或默，种种作用，皆悉就彼来机，指归向上，是转语等，乃标向上，真月之指，非转语等，即是向上真月。倘能依指观月，则真月直下亲见。所见真月，方是宗家之宗。今人以机锋转语为宗，不求契悟，唯学会透，是认指为月，不复知有真月矣！惜哉！^①

印光大师在这里说得更明确：指示人见月的方法是“教”，诸人各依所指而亲自见月，这才是种种指示方法的归宗义趣。佛教各宗各派的教化方法各有不同，然而，其归宗义趣却是没有二样的，所谓“教家之宗，即实相妙理三德密藏，乃宗家之衲僧本分向上一著也”。在印光大师看来，指示人见月的方法各有不同，而真月却只有一个。

从印光大师的宗教观中，我们可以看到，宗教并不是偶

^①《增广文钞》上册，卷二。

像崇拜，宗教是用来指示人彻悟人生的一种特殊类型的人类文化。宗教的特殊性就在于，宗教是用超现实的手法表述现实的人生道理，它表面上看起来离奇古怪，而在实际上，却用离奇古怪的宗教形式隐含了极其深刻的人生道理。

三、费尔巴哈的宗教观

十九世纪的德国古典哲学家费尔巴哈认为，宗教是人类意识的产物，然而，人们并没有意识到这一点，反而认为宗教所描述的那一切是离开人而独立存在的。费尔巴哈说：人对上帝的意识，亦即人对“自己本质的自我意识”，但是，人类不可能“直接意识到他的关于上帝的意识乃是他自己本质之自我意识”^①。费尔巴哈关于宗教的这一定义——宗教是人类意识的产物，主要是从思维论的角度来说明宗教的，他认为宗教所描述的那个境界是人的思维的产物，然而，人却把它当作离人而独存的另一个神灵世界了。犹如人在梦中，所见景象，尽属心中之事，是人在特殊的精神状态之下的梦幻思维的产物，然而，无知之人，却往往把自己的特异神态之下的心理现象当作异己之物来对待，以为那些离奇古怪的“图像观念”是离心而独存的另一类客观事实。把唯心所生的梦境当成客观事实，这在愚昧人中间，却是一个普遍存在着的现象。

费尔巴哈对宗教的这种解释，从科学思维论上来说是正确的，然而，从费尔巴哈对宗教的解释中，我们只能看到原始的自然宗教是如何产生的，而不能看到成熟的道德宗教的

① [德] 费尔巴哈：《基督教的本质》，商务印书馆 1984 年版，第 43 页。

本质规定，也不能看到成熟的道德宗教对人文道德的自觉追求。费尔巴哈对宗教的这种解释，只适应原始的自然宗教，而对于“神道设教”意义上的成熟的道德宗教，费尔巴哈的这种解释就无能为力了。为什么这样说呢？这是因为，圣人“神道设教”，其文化形式是宗教的，其文化内涵则是人生慧学的。“神道设教”之人，在利用宗教观念建立道德教化的时候，就已经清楚地意识到宗教境界的唯心所造性，然而，他们并没有轻易地说破此事，而是成功地利用了人们的宗教观念，把人文道德注入宗教文化之中，使宗教文化成了一种内涵着道德精神的特殊类型的人类文化，所以说，“神道设教”意义上的成熟的道德宗教，它在本质上已经不属于世俗层面上的那个愚昧无知的宗教了。

四、克利 (A·bruce curry) 的宗教观

近代著名哲学家克利却从另一个角度说明宗教，他说：

就余所知，宗教是我们内在的至高至善与外界的至高至善之契合。换句话说，就是内心中所发现的上帝之寻找外界所发现的上帝。我最爱下面关于宗教的一段解释，说宗教是“我们内在的无限企图与外界更大的无限相接触相交通之一种不朽的追求”。^①

克利认可了一个“内在的至高至善”和“外在的至高至善”。在他看来，宗教的目的在于实现“内在的至高至善”与“外在的至高至善”的契合，实现“内在的无限企图与外界更大的无限相接触相交通之一种不朽的追求”。

^① 《近代名哲的宗教观》，青年协会书局 1931 年版，第 13 页。

在如何看待内在与外在的关系上，克利所强调的则是“舍己从天，尽量地把自己引使向上”^①。克利的这个宗教定义，具有较浓厚的人文色彩，认为宗教就是“一种不朽的追求”，换句话说，就是一个“舍己从天，尽量地把自己引使向上”的不断追求的过程。

宗教文化既有其神秘的宗教形式，亦有其至诚的人文精神，宗教形式与人文精神的有机结合，形成了成熟的道德宗教的本质规定。如果去掉了宗教文化的神秘形式，只留下它的人文精神，那么，宗教就再也不是宗教，而是成了一种直表其义的人生哲学。同样，如果去掉了宗教文化的人文精神，只留下它的宗教形式，宗教亦不再是宗教，而是成了“一种以幻当真、无绳自缚”的迷信行为。我们认为，宗教是“玄虚的文化形式”与“现实的道德内容”的统一。

五、铁德尔（Ernest Fremont Tittle）的“不可定义”说

近代另一位著名哲学家铁德尔对宗教却另有一番见解。铁德尔说：

有人要问，宗教到底是什么？这个问题是不容易回答的。假如你要就世上已成立的宗教立一个界说，你就会觉得这件事是不可能的。假如你只想把各宗教所共有的通性包括起来，你就会发现你的界说，定然将宗教对于各民族最有贡献的重要部分遗漏了。宗教是一种实质的势力，不能拿任何界说来范围它，你要用定义来限制它，但是它却不受你的限制。上帝、信仰、仁爱，这些

^① 《近代名哲的宗教观》，青年协会书局 1931 年版，第 16 页。