

DIALOGUE
AND
COMPARISON
OF
RELIGIONS

DIALOGUE
AND
COMPARISON
OF
RELIGIONS

第五辑

卓新平 主编

宗教文化出版社

宗教比较与对话



DIALOGUE
AND
COMPARISON
OF
RELIGIONS

DIALOGUE
AND
COMPARISON
OF
RELIGIONS

第五辑

卓新平 主编

宗教比较与对话



20029227

图书在版编目(CIP)数据

宗教比较与对话(第五辑)/卓新平主编; - 北京:宗教文化出版社,2004

ISBN 7-80123-650-5

I. 宗… II. 卓… III. 宗教-理论-文集 IV. B920-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 117499 号

宗教比较与对话(第五辑)

卓新平 主编

中国社会科学院基督教研究中心主办

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095211(编辑部)

责任编辑: 张伟达

版式设计: 高秋兰

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 10 印张 240 千字

2004 年 11 月第 1 版 2004 年 11 月第 1 次印刷

印 数: 1—2000

书 号: ISBN 7-80123-650-5/B·250

定 价: 20.00 元

前 言

宗教学在其开创初期,曾被称为“比较宗教学”,这种比较精神和方法被作为宗教学的真谛之一而得以保留。西方宗教学的著名奠基人麦克斯·缪勒曾说:“谁只知道一种宗教,他就什么也不知道”。这一名言充分说明了宗教比较的意义和重要性。研究宗教,必须展开宗教的比较。而在“全球化”、“地球村”这一当代处境中,宗教自身的存在与发展亦需彼此之间的比较、沟通和对话,在相互理解的基础上求得和谐共存及团结合作。

从宗教的漫长发展来看,20世纪乃是自古以来最为典型的“宗教对话”之世纪。例如,基督宗教随着宗教学带来的启迪和认识而于20世纪初开始了“与东方对话”,以这种“对话”姿态来寻求对佛教、印度教、儒教、道教等东方精神和东方灵性的了解及理解;60年代以来,基督宗教又从强调自身各派的“对话”、“谅解”、“普世”、“合一”而走向与世界各种宗教、各种信仰乃至各种政治思潮和

意识形态的对话与交流。宗教的对话已由其内部各教各派的对话而扩展到宗教与社会、宗教与政治、宗教与哲学、宗教与科学的广泛对话。正是在这种意义上,宗教界的有识之士认识到“没有各宗教间的对话,便没有各宗教间的和平”,从而亦没有各文明间的和平及全世界的安宁。他们以“宗教对话”为起点来探求达到一种能建立起新的世界秩序的“全球伦理”或“世界伦理”,使“对话”的意义亦得以升华。因此,“对话”乃是 20 世纪最为响亮的口号之一,而“宗教对话”更是当代世界宗教发展中的大事。

在 21 世纪及第三个千年已经来临的今天,我们正面对着“多元”政治体制、经济结构、文化类别和价值系统这一丰富图景。“全球化”与“普世性”绝非靠大一统来实现,而是在“多元”中找到世界共存的基本共识,由“多样性”导致社会发展的稳定性。因此,在宗教研究领域,“宗教的比较与对话”亦成为我们跨世纪、跨千纪的时代话题。

中国社会科学院基督教研究中心的成立,不仅为我们深入研究基督宗教创造了有利条件,亦给我们广泛展开宗教比较与对话提供了重要机遇。我们研究基督宗教是在世界宗教发展的大氛围中进行的,若不了解其它宗教存在及发展这一处境,则不可能深入探究和真正弄清基督宗教本身。因此,我们虽把基督宗教研究作为我们

寻求宗教理解和从事宗教研习的重点,却应本着宗教学的核心精神来在各种宗教的比较研究和宗教对话的深刻体认上扩大我们的视域,深化我们的研究,促进我们的理解。

基于上述考虑和动因,我们基督宗教研究中心创办了《宗教比较与对话》这一学术研究论丛,希望以此作为一个开放性学术研究及交流的园地,欢迎海内外学术界、宗教界的朋友们来积极参与、热情支持。《宗教比较与对话》将开辟“宗教对话”、“宗教比较”、“宗教研究”、“宗教与文化”、“宗教与社会”、“宗教与哲学”、“宗教与科学”、“宗教与伦理”、“学人评介”等栏目,以介绍各种学术观点,分析现实热点问题,总结历史经验教训,展开理论探索 and 思想交流。通过学术层面的沟通、对话和商榷,我们希望能消除误解而增进理解,克服分歧而扩大共识,在认识宗教本真、理解宗教意义上有更多的收获和分享。

研究宗教比较与对话领域中的进展和成就,亦旨在提倡宗教之间和人世间的宽容及包容,在正视和承认世界多元价值并存这一现实中寻见那真诚之心和爱心。面对这一时代使命,我们仍然任重而道远。

中国社会科学院基督教研究中心 卓新平

目 录

前 言	卓新平(1)
-----------	--------

【宗教研究】

宗教学术研究对宗教理解的贡献	卓新平(1)
神秘主义研究的状况、历史和背景	王六二(39)

【宗教对话】

当代中国佛教与基督教对话的社会形式 ——浙闽地区佛耶交涉的个案研究	李向平(117)
《古兰经》中的耶稣形象	王宇洁(147)

【宗教与社会】

基督教与中国社会、文化的互动关系	王美秀(159)
西方大都市中的宗教： 19 和 20 世纪的柏林、伦敦与纽约	麦理浩(Hugh Meleod)著、张晓梅译(170)

欧洲与美国的现代化、世俗化和宗教变迁

..... 奥利里(Richard O'Leary)著、张晓梅译(178)

【宗教与文化】

坟前絮语 史尊雅(Martin Stringer)著、贾建萍译(191)

从一座战国早期的墓葬看古代中国人的宗教观

..... 李 枫(208)

【宗教比较】

从《约伯记》与佛教《阿含经》看因果观 刘景联(221)

【宗教与哲学】

当代宗教研究中对“人”的关注 卓新平(235)

神与人:约定中的位格关系 杨华明(244)

马丁·布伯的相遇哲学及其对基督教的论述 ... 戴远方(270)

宗教哲学的学科性质 徐 弢(286)

【宗教与教育】

寰宇同风是正途

——评《基督宗教与中国大学教育》 康志杰(297)

【宗教研究】

宗教学术研究对宗教理解的贡献^{*}

卓新平

宗教学术研究是为了认识宗教、理解宗教和解释宗教而进行的多层次、全方位探讨。宗教界自身的宗教研究乃源远流长、成果丰硕;但这种研究一般被教外人士视为宗教界的自我意识、自我认知和自我表述。宗教学术研究作为人文社会科学领域的一门独立学科,则始于19世纪下半叶,以西方学者麦克斯·缪勒(Friedrich Max Müller)1873年发表《宗教学导论》、率先使用“宗教学”(science of religion)术语为开端。与以往宗教界对其“神圣”或“神明”之超越言述明显不同,这一独立性宗教学从一开始就有其主体性、人文性意向。例如,缪勒认为,宗教乃揭示了“人的灵魂”与“神”的关系,旨在达到人的灵性内在与神圣超越的沟通。宗教在此表达了

* 本文为2004年8月28日至29日由中国社会科学院世界宗教研究所、灵鹫山佛教基金会及世界宗教博物馆在北京联合主办的“全球化进程中的宗教文化与宗教研究”海峡两岸学术研讨会上的主题发言。

人的上下求索、内外沟通,它既是反映人之神秘内在性的“心学”,亦为展示人之不可企及的超然存在的“形上学”。由此可见,宗教体现出人的认知和追求,有着明显的主体性和人文情趣。甚至关涉宗教信仰之核心“神”的观念,缪勒亦解释为“人在心灵上所能达到和掌握的关于完美境界的最高理想”。^①这种学科性宗教研究于20世纪初传入中国,在20世纪下半叶形成专门性学术研究机构,遂发展为一门有理论、有方法、有体系的独立学科,成为当代中国社会科学及人文学科的重要组成部分,并为当代中国社会的宗教认知和宗教理解带来重大改变。本文即尝试对中国大陆教外学者的这一宗教学术研究加以简要分析和反思,以此谋求与台湾教内学者之宗教研究的比较与对话。

壹、宗教学术研究中的宗教认知之回顾

中国教外学者对宗教的学术兴趣始于20世纪初对中国文化的定位及其有无“宗教性”的讨论。应该指出,当时代表中国新文化运动之主流的一些领军人物和教外学者在其认知上基本上对宗教持否定态度,其观点尤其表现在对“中国无宗教”、“儒教非宗教”等见解之持守上。这乃一百年来中国学术界宗教学科研究和宗教价值讨论意味深长的序曲。

一、20世纪初关于中国有无“宗教”及其意义的讨论

1902年3月,著名思想家和学问家梁启超在《新民丛报》上发

^① 麦克斯·缪勒(Friedrich Max Müller)著,陈观胜、李培荣译(1989),《宗教学导论》(上海:上海人民出版社),第129页。

表“《论中国学术思想变迁之大势》总论”，明确指出“吾国有特异于他国者一事，曰无宗教是也。”^①他认为中国学者有重哲学、轻宗教的传统，而哲学贵疑、鼓励探究精神，故优于“贵信”之宗教。在他看来，孔子乃哲学家、经世家、教育家，而不是宗教家，因此“儒教非教”。而佛教自印度传入中国后主要是“光大其大乘之理论”，其信仰乃“智信而非迷信”、“兼善而非独善”、“入世而非厌世”、“无量而非有限”、“平等而非差别”、“自力而非他力”，^②故而已与宗教本质有别。新文化运动时期的北大校长、被誉为“学界泰斗”的蔡元培亦顺着这一思路而提出“以美育代宗教”说。他虽然承认中国古代可能曾与宗教有过某种关联，却强调“中国自来在历史上便与宗教没有甚么深切的关系，也未尝感非有宗教不可的必要。”^③其“舍宗教而易以纯粹之美育”的主张乃大有将宗教扫出中国文化之门的架势。新文化运动的另一著名代表胡适在开展佛道教等研究的同时，亦阐述了其对宗教的贬斥。他认为，过去那种“神道设教”、“见神见鬼”的“宗教的手段在今日是不中用了”，其宗教只能是那种关注现实、关注社会的“社会的不朽”或“大我的不朽。”^④由此可见，近代中国教外学者对宗教的学术关注乃多以对宗教的否定认知为开端，且对宗教在中国文化中的定位和归属多持排斥态度。一方面，这导致中国现代学者对宗教虽有人文性探究，其立场、态度却显露出世俗性偏颇。其代表如梁漱溟所言，“中国人肯定人生而一心于现世；这就与宗教出世而禁欲者，绝不相涉”；儒教

① 夏晓虹编(1996)，《梁启超学术文化随笔》(北京：中国青年出版社)，第78页。

② 夏晓虹编(1996)，《梁启超学术文化随笔》，第93-98页。

③ 桂勘编(1996)，《蔡元培学术文化随笔》(北京：中国青年出版社)，第85页。

④ 欧阳哲生编(1996)，《胡适学术文化随笔》(北京：中国青年出版社)，第53-62页。

“从本质上说……,不是宗教,而是人生实践之学。”^① 另一方面,这也引起教内学者对“宗教”这一汉语表述在中国现代文化语境中是否恰当的反思。如基督宗教哲学家谢扶雅曾在其 1950 年出版的《宗教哲学》一书中指出,“宗教”在中国文字上的意义“不过一神或多神之崇祀而已”,故此并不涵盖“无神之佛教”和“介乎有神无神之间之儒教”,也不能包括西文 religion 所意蕴的“神契经验及伦理行为”。于是,他曾建议用“道”字来译 religion,因为“道兼涵体用两面,religion 亦具宗旨及方法两面”。^②

二、20 世纪下半叶中国大陆学术界对宗教的理解和研究

20 世纪下半叶之初,这种世俗性、此岸式宗教认知和宗教批评在中国大陆得以延续,并获得意识形态倾向上的加强。宗教学术研究一度成为理解宗教乃“颠倒的世界观”之注脚和诠释。在对宗教的意识形态批判和价值否定中,人们虽然注意到宗教的“群众性、民族性、国际性、复杂性和长期性”问题,但其宗教研究基本上为政治学层面的探讨。至 20 世纪 70 年代末中国大陆实行改革、对外开放,其宗教学术研究虽柳暗花明,所面临的却也是拨乱反正、百废待兴的艰巨任务。

自 20 世纪 80 年代以来,中国大陆教外学术界对宗教的认知大体经历了三个阶段,即对“宗教是否为鸦片”的讨论、对“宗教社会功能”的辨析、以及对“宗教是文化”的肯定。此即对宗教由否定到肯定性认知的关键性转变阶段,由此亦可回溯出当代中国大陆

① 李凌己编(1996),《梁漱溟学术文化随笔》(北京:中国青年出版社),第 72、88 页。

② 谢扶雅著(1998),《宗教哲学》(济南:山东人民出版社),第 204 页。

宗教学术研究意味深长的演进。

(一)关于“宗教是否为鸦片”的讨论

针对“宗教是否为鸦片”，中国大陆学术界在 20 世纪 80 年代早期和中期曾展开了一场如何理解马克思(Karl Marx)关于“宗教是人民的鸦片”这一表述的争论。这一争论的核心问题包括“宗教究竟是不是鸦片”、“鸦片的功能应如何看待”、“宗教是鸦片这一表述是否适用于中国”这三大内容。对于第一大内容，中国大陆学术界早已对马克思的这一表述耳熟能详，此时提出这一讨论本身，对一些学者而言实质上是要否定“宗教是鸦片”之说。在大陆社会政治认知语境中，这些学者采用一种发展观来看待马克思的论断，即换一种思维或思路来对之重新理解和诠释。这也是其讨论的复杂性和现实性之所在。对于第二大内容，不否认“鸦片论”的学者亦基于当时对鸦片镇痛治病功能的承认，认为宗教的镇痛和麻醉作用也是人民在历史现实中的社会需求。在 19 世纪的欧洲，鸦片是一种贵重的止痛药，在马克思之前已有许多学者和宗教人士用鸦片来比喻宗教，如德国文豪歌德，思想家海涅、黑格尔、费尔巴哈等人。而对于第三大内容，许多学者则强调“鸦片论”并不适用于当代中国，其理由有二：一是 19 世纪的欧洲与 20 世纪下半叶的中国已有时空巨变，现有社会不再是“颠倒的世界”；二是 19 世纪中叶以来的中国人经历了“鸦片战争”这种奇耻大辱，对“鸦片”乃深恶痛绝，故而不应用鸦片来比喻宗教。这一争论所带来的积极意义是人们开始冲破禁区，以历史的眼光和辩证的观点来看待宗教的发展演变，并以公正、客观之态来真正找准、把握宗教的本质和意义。

(二)关于“宗教的社会功能”说

在对“宗教社会功能”的辨析方面,中国大陆学术界深受宗教社会学理论及其方法的影响,关注宗教对社会发展的作用和在社会结构中的位置。在这一宗教社会层面的认知和研究中,学者们超越了意识形态上对宗教的定性和定位,而从科学、客观、准确、经验实证的角度来研究宗教的社会象征、意义及功能,并更多地注重社会调查、地区抽样、问卷搜集、统计分析、实地观察、历史回溯和跨文化比较等方法。学者们由此注意到宗教在中国大陆对社会亦有着社会整合、社会控制、心理调适、个体社会化、群体认同、文化交流等功能。例如,从宗教的社会整合功能来看,宗教发挥着巨大的社会组织和社会聚合作用,可对其社会成员进行价值和行为两个层面的整合。如果宗教与其存在的社会相协调、相适应,这种整合则具有积极的正功能,起到社会求同、认同和向心作用,宗教在此带来的影响力和约束力都会远远大于其现实社会本身对信徒的影响和约束。但如果宗教与现存社会脱离,具有离心倾向,其整合对这一社会而言则为一种负功能。从宗教的社会控制功能来看,这种控制包括对人们外在行为举止的控制和对人们内在心理精神的控制;前者具有强迫性,而后者则可表现出自觉性。而后者所起到的社会效果会更为明显、更加重要。如果宗教与其社会有共识、相吻合,就可能协助其政府促进对社会的良性控制,起积极引导作用。但若宗教与其社会不相协调、甚至有着抗衡,其对信徒的社会控制则可能加剧社会的不稳和冲突。从宗教的心理调适功能来看,其对社会群体或个体所进行的“心理安慰”或“心理治疗”在社会发展尚不太健全、不太平稳,人们物质和精神生活条件尚不太完善、不太理想时特别重要和必要。这里,宗教为其信徒提供的安全

感和精神慰藉能使其以一种“平常心”和超越境界来对待生、老、病、死,贫、富、祸、福,解除其心理烦恼和精神压力,由此起到社会“安全阀”的作用。从宗教的文化交往功能来看,宗教乃文化传播和交流的使者,其“宣道”和传播促成了不同文化之间的沟通与认识,从而使不同文化、不同社会、不同民族之间的人群能够达到相互了解、理解和谅解,从而“求同存异”,至少可以“和而不同”。宗教的这些社会功能复杂多样,并不能被政治理论和意识形态所涵盖。有些学者亦指出,宗教这些社会功能的正负性“在一定的社会条件下会发生变化,由强弱变化到潜显变化。在总量不变的情况下,宗教的每种正负功能在一定的社会条件下都可能发生变化,可能相应的扩大和缩小,它们彼此消长,你扬我抑。……决定宗教正负功能变化的因素虽然很多,但在我国,社会对宗教所持的态度如何是影响宗教功能变化的一个相当重要的因素。换言之,宗教正负功能的变化都离不开社会所给予它的条件,是社会条件决定每组宗教正负功能彼此的消长与扬抑。”^①

(三)“宗教文化”论的提出和建立

“宗教是文化”这一观点的提出,代表着中国大陆学术界正面、肯定性评价宗教的一个关键转折点。20世纪80年代中期,针对大陆学术界关于“宗教”与“鸦片”的论争,一些学者开始从“文化”、“文明”的角度来看待宗教,从而出现将宗教视为“文化”并对之展开“文化研究”的学术思潮。在当时大陆社会舆论大多仍对宗教持否定、消极看法的氛围中,“宗教是文化”命题的提出乃具有打破僵

^① 戴康生、彭耀著(1994),《社会主义与中国宗教》(南昌:江西人民出版社),第69页。

局、使宗教认知柳暗花明的历史意义。鉴于中国社会和学术界对“文化”、“文明”的肯定、积极看法,不少学者突出从“文化”的综合意义上来分析、研究、评价和界定宗教,强调“宗教文化”与人类文化、文明的整体、内在乃至核心关联,由此而开辟了认知、理解和研究宗教的一个全新视域。这种“宗教文化论”认为,指出宗教是文化,并不是要用“文化”概念来促成宗教认知的普泛化、一般化或常规化,更不是“在文化”中“化解”或“化掉”宗教;其旨归乃在于突破限于意识形态层面的宗教认识,从社会学层面的宗教分析上再往前深入,用宗教理解来为人类文化画龙点睛,并厘清宗教与人类文化的关系、宗教文化的内涵与外延,把握宗教文化学的体系、范围、意义和特点。所以说,“宗教文化”之立论及其被公认在中国大陆乃标志着其宗教研究及其体系已涵盖、并超越了传统意义上的政治学、社会学、哲学等对宗教的认知和理解,其理论特点和研究方法是从整个文化学的范围、从对人类“文化性”的体悟来展示并剖析宗教思维及其表述的形象化、象征化、意象化、抽象化、情感化、社会化和历史化等层面,对人类宗教及其灵性存在作全面探究和客观评价,由此揭示宗教的本真和特征,展现其与人类生活及个体生命的密切关联。概言之,“宗教文化”意义的提出及其研究的展开,意味着当代中国大陆学者在系统研究宗教上迈出了关键之步,标志着大陆宗教学术研究已走向成熟,开始了与全球范围的宗教学发展之真正接轨。

贰、将宗教研究作为一门“谋心”之学

在中国大陆,宗教研究主要属于人文基础学科,其研究全面触及人的精神世界、精神生活、精神象征、精神追求、精神动力等领

域,反映出人在精神上所追求的人性陶冶、人格升华、人文充盈之情趣和境界,因而是对人之“心灵历程”的探索和对人之“精神现象”的询问及回答。宗教研究故此乃“谋心”之学,乃“精神现象学”,亦乃人心追求超越之“道”的“形上之学”。虽然人是有限的实存,但人心之求却超越沉潜、驰骋无羁。而这种“心”之上下求索则正体现出人的宗教精神,展示了人的宗教性。其“究天人之际”的理念与哲学之探相似,但其不限于理性的“心”之境界和“激情”又使其与哲学有别。^① 大陆学者在探究宗教这种人之精神现象时,故而特别关注其“理学”与“心学”的关联和区别,以便弄清宗教与精神、宗教与理性、宗教与科学、宗教与人生、宗教与文化的关系,了解人的超然追求和终极关怀,达到真正正确的宗教理解。

为了真正体悟和洞观人的精神世界的精微和复杂,把握人类信仰现象及其宗教精神特征,大陆教外学者所从事的宗教研究即包括“入乎其内”和“出乎其外”这两种探索。一般而言,教内学者的宗教研究乃有“在其内”的定位和言述,即有其信仰前提或关注,有其思想沿革和传流,有其神学语言及规则。而教外学者的宗教之探在此则有“入乎其内”的必要,并应为之付出努力。所谓“入乎其内”,一是对相关宗教之“宗教性”的体悟,感受并把握其宗教体验;二是与教内学者、宗教领袖及信教群众就其信仰前提、神圣象征和宗教传统展开交流、进行对话;三是关注宗教自身的发展及其在社会生活中的定位、作用和影响;以能从这些内在层面上达到对

^① 正如帕斯卡尔(Blaise Pascal)所言,“人心有其理智,那是理智所根本不认识的”,“感受到上帝的乃是人心,而非理智。而这就是信仰:上帝是人心可感受的,而非理智可感受的”。在此意义上,他认为宗教信仰者的上帝“不是哲学家和学者的上帝”。参见(法)帕斯卡尔著,何兆武译(1995),《思想录,论宗教和其他主题的思想》(北京,商务印书馆),第130页。