

宗教问题探索

一九八五年文集

上海社会科学院宗教研究所 编
上海市宗教学会

宗 教 问 题 探 索

一九八五年文集

上海社会科学院宗教研究所
上 海 市 宗 教 学 会^编

《宗教问题探索》1985年文集

(内部发行)

上海社会科学院宗教研究所 合编
上海宗教学会

上海社会科学院印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张8.625

1986年9月第一次印刷 印数1—3,000

酌收工本费 1.70 元

目 录

宗教与精神文明建设	罗竹风(1)
试论马克思宗教理论的时代背景和 发展过程	罗伟虹(5)
试析马克思青年时期对宗教的认识发展	宗 尧(17)
黑格尔的宗教观	尹大贻(29)
杜尔克姆学派宗教社会学	龚方震(42)
基督教徒的社会表现与其宗教信仰的 内在联系	余 金(59)
认识我国天主教问题一例——简述北 京天主教会	顾裕禄(73)
在华圣母圣心会士对近代中西文化交 流的贡献	王庆余(93)
罗文藻传	刘 建(105)

中国佛教的善恶观	业露华(115)
佛教道德的社会作用	方 兴(125)
当代关于《坛经》的一场争论	罗义俊(138)
《大乘起信论》简论	高振农(153)
“空”之三题	王雷泉(170)
上海道教斋醮和“进表”科仪概述	陈耀庭(184)
论五斗米道、天师道、正一道之同异	潘雨廷(197)
《易传》的象数学雏型和孟喜、京房、 《易纬》的象数学	祝瑞开(206)
《周易参同契》奥旨考论	刘仲宇(229)
同一道曲在各地流传中的变化	陈大灿(243)
伊斯兰朝觐功课新貌	马智雄(255)
上海伊斯兰教人物介绍	朱克同(266)

宗教和精神文明建设

——在上海市宗教学会 1985 年
年会上的发言

罗竹风

回照一年来，我们宗教学会与社会科学院宗教研究所做了许多工作，主要是研究社会主义时期的宗教问题。宗教怎样和社会主义社会相协调，这是一个新的课题，过去没有人注意到，或者说没有人搞过。上海宗教研究所经过调查研究，已经写成了《中国社会主义时期宗教问题》的草稿，待征求各方面的意见后，修改定稿付印，争取 1986 年第三季度出版，它是国家“六·五”规划的重点项目。我们已尽了很大的努力，由于没有过去的现成资料可供参考，因而难免粗糙，有的论点也不一定恰当，所以还要征求意见，最后修订定稿。不管怎样，我们进行了一次新的探索，主要是要勇于开拓，这当然不是胡思乱想，而是要结合中国的实际情况，从实际出发，去探索新的问题。正如我们所知道的那样，这些年来，把宗教简单化，如有人认为宗教就是鸦片，这个简单化是不符合宗教本身规律的。马克思当时提到这句话，但在他以前早有资产阶级学者提过，不过都是有前言后语的，不能断章摘句。断章摘句是片面的，因而也是不科学的，在过去的几十年，这种简单化的看法，无助于对宗教问题的正确处理，对认真地贯彻国家的政策也不利。

到了文化大革命，那就一团糟了，企图通过行政手段人为地过早地消灭宗教，这是完全不符合事物发展规律的。宗教作为意识形态和社会现象将长期存在，至于年多长，恐怕谁也难以估计。前几年我们经过广泛而又深入的调查，掌握了大量材料，对这个问题进行了研究，作出了我国宗教可以同社会主义社会相协调的判断。我认为这是一个突破，因为前人没有探索的问题，我们探索了，而且初步得到了结论。

现在，摆在我们面前的另外一个新课题，就是党中央强调物质文明建设和精神文明一起抓，特别是党的全国代表会议后，更加突出精神文明建设的必要。毫无疑问，精神文明建设应当以共产主义思想为核心；但是，宗教在精神文明建设中究竟起什么作用？这是不能回避的问题，需要宗教研究者进行探索并予以解答。赵朴初同志最近谈到了佛教和中国民族文化的关系，他的结论是肯定的，佛教在中国文化比重中占有一定地位。他举了许多例子，谈到当年胡适之写中国哲学史，只写了上卷，下卷写不下去了，因为他当时不懂佛教。从中国历史和中国思想史来看，前期是以儒家思想为主，当然也并不是单轨的，此外还有别的思想，例如老庄、墨翟、杨朱、韩非等等许多思想也都有一定影响。到了汉代，汉武帝罢黜百家，独尊儒术，儒家思想才占优势，但到魏晋南北朝，佛教兴起了，中国的文化又多元化了。说它多元化，这是客观事实。

在俄国十月革命时，列宁针对当时无产阶级文化派主张不要继承历史遗产，不要吸取其他文化，无产阶级就可以凭空建立自己要独创的新文化，严厉批评他们反动的。列宁认为要建立无产阶级文化和共产主义文化，就必须吸收前人所创造的一切进步成果，不是这样，无产阶级文化不会从天上掉下来，因而列宁批判无产阶级文化派是反动的，就在于它割断历史，无

视人类进步文化的成果，而把无产阶级文化与世隔绝。

以佛教而言，现在有许多语汇都来自佛教，如因果、轮回、皈依等等，至于佛教的建筑、音乐以及佛经翻译对我国语言学的影响，更有目共睹。道教对中国民族文化的建设也起了作用，例如炼金术，早期化学和气功等，都起源于道教。

现在还有一个问题，就是基督教、天主教怎么样？因为基督教、天主教很显然是同帝国主义侵略中国密切相联的。佛教、道教可以吸取它们积极有益的成份作为民族文化的参考，那么对基督教、天主教又应当怎样对待呢？在解放初，两教割断同帝国主义的联系，变成中国教徒自己办的宗教事业，这主要是从政治需要角度来讲的。但现在想想，中国的现代科学，好多都和传教士有关，在纪念徐光启这位伟大科学家的时候，怎能避而不谈利玛窦呢？没有利玛窦，哪来的徐光启呢？例如地图、天文学、数学、物理等都是由传教士传进来的。大量的教会设立的医学院，培养了许多西医方面的人才。没有教会办的医学院和医院，现在中国的新医学究竟是什么样子，恐怕是难以设想。教会还办大学，如上海的圣约翰大学、震旦大学以及燕京大学、齐鲁大学等都培养了很多人才。当然，美国国务院的意图是明确的，创办文化教育和其他慈善事业都是为了传教的需要，是为了在中国培养买办为帝国主义侵略服务，但这种意图不一定是所有传教士都知道的；因为这是他们的最终目的，带有保密性质。不管美国国务院的目的如何，一旦和中国半殖民地半封建的社会情况相结合，就不完全以它的意志为转移了。我们不妨对圣约翰大学或其他教会大学作个调查，该校毕业生共有多少，其中多少人当了买办，多少人参加革命？最后一个美国驻华大使司徒雷登，他决没有想到燕京大学为中华人民共和国培养了许多革命家，其中还包括一位外交部长黄华。青年

会和教会其他团体在革命艰苦年代，有的也给革命以很大的帮助。所以我们不能说教会大学培养的所有人都是买办，它们也为中国培养了一大批具有现代科学文化知识的知识分子。教会医院服务态度好，不管其动机如何，但表现出来的行为是好的，的确尽到了应有的职责。所以对基督教、天主教我们也不能说它们铁板一块。又如广学会，对现代科学在中国的推广，也起过一定的作用，鲁迅在一篇文章中也曾经提到过。当然，这并不是把帝国主义利用宗教侵略中国的主要方面加以忽视，而只是说对另外一个侧面也应当进行探索。

从这样一些情况来看，在1986年，我们是否可以对宗教的文化、宗教道德以及各方面进行研究，看它有没有什么东西值得我们吸取，作为建设精神文明和民族新文化的参考？如果我们经过调查研究，对这一问题得出了正确的意见，我想，这可能是宗教研究的第二个突破。

宗教研究所、宗教学会在“七·五”期间考虑研究两个课题：一是宗教理论方面的，打算写一本《宗教学概论》，以宗教学为主干，涉及多学科的研究和配置，包括的范围很广，需要切实下一番功夫。另一方面想写一本《上海宗教史》，上海的宗教史是错综复杂的，特别是基督教、天主教史更加麻烦。先从搜集整理资料开始，资料是基础，必须十分重视。我们想把这两项科研任务列入规划，“七·五规划”请大家讨论并多提供意见。

试论马克思宗教理论的 时代背景和发展过程

罗伟虹

马克思主义应成为宗教研究的指南，这是毫无疑义的。但是，坚持马克思主义并不是照抄马克思对宗教的个别结论和论述，更不是不分时间、地点、社会条件的变化到处套用。实际上，就马克思本人来说，他对宗教的认识也有一个深化过程。马克思为什么要研究宗教？他对宗教研究的贡献又是什么？只有对马克思关于宗教的全部论述及他本人的思想发展过程进行全面分析，才能真正认识其精髓，指导我们今天对宗教科学的研究。

一 批判国家是青年马克思的主要矛头所在

宗教与国家问题，是青年马克思最感兴趣的问题，在他的早期著作中，对这两个问题的论述占了绝大部分，之所以这样，是有深刻的时代历史背景的。

马克思生长在十九世纪上半叶的德国，这时英、法等国的资产阶级已经推翻了封建王朝，并公开向它的精神支柱——宗教进行斗争，取得了革命的胜利。可是德国还是一个封建势力很强大的国家，封建王朝和宗教统治处于绝对优势地位。德国资产阶级的软弱、怯懦，使它的革命现实落后于英国和法国。

但德国资产阶级并没有放弃对自由、民主的追求，在这个富有哲学思维传统的民族中，斗争以另一种形式展开，资产阶级激进的知识分子，以哲学斗争的形态，进行反封建的斗争，其斗争锋芒首先指向普鲁士王国的精神支柱——基督教。因为当时的德国，宗教既是一切社会政治问题的集中反映，又是国家哲学——黑格尔哲学的重要组成部分。从黑格尔运动内部分裂出来的青年黑格尔派，便以批判宗教的形式，开始了他们对国家的批判。他们往往借宗教问题来讨论社会生活中所发生的重大问题，甚至对基督教起源的看法，对《圣经》真实性的讨论，都反映了他们的政治立场。在当时的德国，政治是个荆棘丛生的领域，宗教斗争就成为间接的政治斗争。

作为青年黑格尔派核心——博士俱乐部成员之一的马克思，也是从宗教批判开始他的理论活动的。当然，那时马克思还不是一个自觉的唯物主义者。只是从哲学的角度来批判宗教，他认为哲学是理性的，宗教是非理性的，因而反对上帝存在的一切证明。但即便如此，他与某些青年黑格尔派成员还是有分歧的，分歧的主要焦点就是批判的矛头所在。青年黑格尔中以鲍威尔兄弟为首的柏林“自由人”热衷于无神论与宗教问题，他们相信普鲁士国家的历史使命是理性的体现，他们对它的批判，目的是使它实现自由的使命，因此，他们把一切社会生活问题都看成是神学问题，把斗争的锋芒局限于宗教。马克思却不同，他也批判宗教，但它的矛头始终对准国家，他要求他们：“更多地联系着对政治状况的批判来批判宗教，而不是联系着对宗教的批判来批判政治状况。”^① 马克思对这些“自由人”轻佻地到处炫耀无神论表示反感，“我向他们建议，如果真要谈论哲学，那末最好少炫耀“无神论”的招牌(……)，而多向人民宣传哲学的内容。”^② 恩格斯后来在谈到这场斗争时说，马克思当

时反对鲍威尔兄弟，是反对他们把《莱茵报》“搞成主要是神学宣传和无神论等等的工具，而不作为一个政治性争论和活动的工具。”^③这说明马克思从一开始就不是一个单纯批判宗教的无神论者，而是一个革命民主主义者，他始终把政治放在首位，以政治斗争的角度看待反宗教的斗争，他更关心的是对社会、国家等问题的批判。

在1843年的《论犹太人问题》中，马克思与青年黑格尔派首领布鲁诺·鲍威尔进行了公开的论战，马克思通过对犹太人解放问题的研究，探讨了政治解放和人类解放的问题，也阐明了宗教与国家的关系问题。

犹太人问题在当时的德国是非常突出的，他们在经济上非常富有，在政治上却处于无权地位，为此，犹太人一直进行斗争，要求与基督教徒享有平等的权利。鲍威尔把这个社会政治问题变成纯粹神学问题，认为基督教国家与犹太人的关系只有在双方都放弃宗教以后才可能解决，把从宗教信仰中解放出来作为政治解放的前提。政治解放即资产阶级革命，使国家摆脱宗教而得到解放是它的一个重要内容。马克思认为，在已经实现了政治解放的美国和法国（尽管在法国并不彻底），犹太人问题并不是神学问题，而是世俗问题，宪政问题，因为在那些国家中，国家与宗教分离，国家并不维护任何一种宗教，不是从神学的角度出发对待宗教，而是从政治的角度出发对待宗教，在这样的国家里，宗教只是作为社会的一个因素而存在，信教者只是“私下”信奉宗教。政治解放只要求国家摆脱宗教，而并不要求个人摆脱宗教。“政治解放的限度首先就表现在：即使人还没有真正摆脱某种限制，国家也可以摆脱这种限制，即使人还不是自由人，国家也可以成为共和国。”“政治解放已经完成了的国家，宗教不仅存在，而且表现了生命力和力量。”^④因此，实行

了政治解放的国家对待宗教的态度就应是“信教自由”。当鲍威尔把政治解放与使人从宗教里解放出来混淆或等同起来时，马克思已认识到，政治解放恰恰不是人类解放，它并不想消灭人的宗教观念，也不能消灭人的宗教观念。在资产阶级革命已经完成了的法国和英国，并没有宣布废除宗教，而是实行宗教信仰自由，把信奉任何宗教，用任何方式信教，举行什么样的宗教仪式，都看成是公民不可侵犯的权利。

而在还没有实现政治解放的德国，犹太人问题是“纯粹”神学问题，这就显出了德国社会的特殊矛盾。可是也不能仅停留在宗教的范围内，把自己圈在神学的圈子里，而要从政治斗争的角度看待反宗教的斗争，“废除作为人民幻想的幸福的宗教，也就是抛弃那需要幻想的处境。因此对宗教的批判就是对苦难世界——宗教是它的灵光圈——的批判的胚胎。”^⑤在马克思看来，全部反宗教斗争的意义就在于：它为政治斗争开辟了道路，因此，马克思批判宗教的矛头始终是对准基督教国家——普鲁士王国的，一旦揭穿了普鲁士王国的宗教外衣，马克思就把批判的矛头直指国家，并宣告“对宗教的批判实际上已经结束，”而变成了“对尘世的批判”、“对法的批判”和“对政治的批判。”^⑥

马克思唯物主义地阐明了国家和宗教的关系，是他这一时期对政治理论的主要贡献。当国家与宗教分离，宗教作为个人私事而存在时，就成为社会的精神现象而存在于政治领域之外，不能作为政治问题来对待。这一论述对我们正确处理社会主义国家中的宗教问题仍是适用的。把人从宗教里解放出来，只能通过人类解放来实现，即在一个没有剥削压迫，没有阶级存在，并消除了宗教产生的一切社会根源的社会——共产主义社会里才能实现。

二 马克思宗教思想的精髓在于超越了费尔巴哈，以历史唯物主义的观点来分析研究一切宗教问题

费尔巴哈是青年黑格尔派中坚持唯物主义路线的代表。作为继黑格尔之后在德国出现的杰出理论家，他的理论对革命前整个德国反对派思想有着决定性的影响，他反对黑格尔和批判宗教的著作，使德国的哲学理论实现了一个转折。在宗教批判上，费尔巴哈并不满足于尖锐、刻薄地谴责宗教，简单地把它宣布为愚昧和迷信的结果，而是从认识、心理、人本学等各个领域对宗教进行了深入研究，特别着重揭示了宗教心理的复杂机构，把超自然的世界的内容归结为人的思想、感情和愿望。他认为，宗教观念的根源应当到人们的生活条件中，到这些条件在人的意识的特殊折射中寻找。“人是人的最高本质”，“宗教是人的本质的异化”，费尔巴哈把上帝的超自然的、超人类的本质降低到人的本质，恢复了唯物主义的权威。但是，费尔巴哈对宗教的批判并不彻底，他的人是脱离了具体历史、具体社会关系的人，是生物学意义上的人，是一个抽象的实体。因此，他止步不前，停止了对国家、社会这一人的生活环境的进一步批判，下半截陷入了唯心主义。

费尔巴哈的理论在当时的德国产生了强烈的影响，也受到马克思的热烈欢迎。恩格斯回忆 1841 年费尔巴哈《基督教的本质》一书发表时的情景时说：“这部书的解放作用，只有亲身体验过的人才能想象得到。那时大家都很兴奋，我们一时都成为费尔巴哈派了。”①

马克思是 1844 年离开黑格尔走向费尔巴哈的，马克思在这一时期的著作中，受费尔巴哈宗教观影响是显而易见的。马克思批判宗教，并指出“反宗教的批判的根据就是，人创造了宗教，

而不是宗教创造了人。”^⑧ 德国的解放“是从宣布人本身是人的最高本质这个理论出发的解放。”^⑨ 等，这显然是费尔巴哈的观点。当然，马克思与费尔巴哈还是有区别的，他同时又指出“人并不是抽象的栖息在世界以外的东西。人就是人的世界，就是国家、社会。国家、社会产生了宗教即颠倒了的世界观，因为它们本身就是颠倒了的世界。”^⑩ 在这里，马克思提出了人的本质是由于社会的颠倒而丧失的，只有通过社会革命，改造社会，才能把人的本质重新还给人本身。这种观点比费尔巴哈所主张的通过宗教批判即能把人的本质还给人自身的观点进了一步，马克思也提到“必须推翻那些使人成为受屈辱，被奴役，被遗弃和被蔑视的东西的一切关系。”^⑪ 这里有唯物史观的萌芽，但这时马克思并没有形成成熟的历史唯物主义，因为他还没有深入社会的经济领域，没有研究“一切关系”的具体内容。这时马克思对宗教的批判，还只是停留在哲学的理论批判上。并且没有完全摆脱费尔巴哈的人本主义思想。

《1844年经济学哲学手稿》是马克思第一次从唯物主义立场出发，对资本主义经济制度和资产阶级经济学进行批判性考察。在这篇文章中，他明确指出了经济对政治的决定作用，指出“宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等，都不过是生产的一些特殊的方式，并且受生产的普遍规律的支配。”^⑫ 马克思开始从经济的决定作用方面，对社会意识进行更科学的唯物主义论述。

在马克思从费尔巴哈向历史唯物主义和辩证唯物主义的发展过程中，1845年的《关于费尔巴哈的提纲》是个重大飞跃，在这个被恩格斯称为包含新世界观的天才萌芽的第一个文件里，马克思把实践观点引入认识论和历史观，从人是社会动物出发，指出“全部社会生活在本质上是实践的”，人类的物质生产活动

是整个社会存在的基础和活动的重要内容，离开了物质生产活动，社会就不能存在和发展，而全部意识形态，包括歪曲地反映社会的宗教意识形态，其根源都存在于社会物质资料的生产中，因此，费尔巴哈把宗教本质和宗教感情看成是孤立的和抽象的个人属性是毫无根据的。“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^③从人们的社会关系，首先是生产关系出发，进行研究和批判，是马克思唯物史观的出发点。在1845年马克思、恩格斯合写的《德意志意识形态》中，更明确地阐述了生产方式决定意识形态这一历史唯物主义基本原理，并且得出下述结论：“意识的一切形式和产物不是可以用精神的批判来消灭的，也不是可以通过它们消融在‘自我意识’中或化为‘幽灵’、‘怪影’，‘怪想’等等来消灭的，而只有实际地推翻这一切唯心主义谬论所由产生的现实的生产关系，才能把它们消灭；历史的动力以及宗教、哲学和任何其他理论的动力是革命，而不是批判。”^④如果说，在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中，马克思把宗教批判作为其他一切批判的前提的话，在这里他已“清算”了这个思想，这句话，只有作为德国革命历史进程的描述时才是正确的，把它作为适用于一切国家、一切社会革命的普遍性原则，则是违反历史唯物主义的。一切批判的前提必须是对经济关系的批判，而不是对它的反映的批判。事实上，当马克思超越了费尔巴哈，从生产关系这一新的出发点来研究社会时，便很快就冷淡了他早期最感兴趣的宗教批判，而集中精力于社会的经济和政治及社会规律的研究。这时在他看来，宗教这一意识形态只不过是人们物质关系和现实生活中的反射和回声，离开了物质前提，宗教、道德等意识形态便没有历史，没有发展。

马克思从人们的社会生活中来寻找意识的根子。人是社会

的存在物，人的思想、意识是受社会形态制约的。总的来说，社会意识的发展与社会历史的发展是同步的，这种同步，并不是如费尔巴哈所说的宗教的变迁决定了人类历史的发展，恰恰相反，社会发展的动力是社会的生产方式，人类历史上宗教的发展变化最终也是由社会生产方式决定的。在原始社会时期，生产力低下，生产关系简单，人类的认识也“尚未成熟”。人类还不能把自己从自然中分离出来。更不能认识和掌握自然规律，在生产过程中，对那些与人们生存有密切关系的自然现象和力量，只能给以神秘的解释，并对其崇拜，“人们对自然界的狭隘关系制约着他们之间的狭隘的关系，而他们之间的狭隘的关系又制约着他们对自然界的狭隘的关系。”^⑤“这种实际的狭隘性，观念地反映在古代的自然宗教和民间宗教中。”^⑥原始宗教的产生，既表现了人们对自然的畏惧和崇敬，又反映了人类企图克服自己的软弱性，从而达到控制自然的目的，从某种意义上说，原始宗教是鼓舞人们与自然进行斗争的精神补充力量，与人类的生产活动紧密结合。它并不是神的启示或某个骗子杜撰出来的，而是反映了原始社会中人与自然、人与人之间的特定的关系，是原始社会形态中各种狭隘关系的必然产物。

马克思从历史唯物主义出发，指导人们从社会经济生活的变化来考察宗教的发展变化。他指出：“事实上，通过分析来寻找宗教幻象的世俗核心，比反过来从当时的现实生活关系中引出它的天国形式要容易得多。后面这种方法是唯一的唯物主义的方法，因而也是唯一科学的方法。”^⑦而他本人也正是联系社会经济形态，指出了天主教与新教的区别，“货币主义本质上是天主教的，信用主义本质上是基督教的。”^⑧基督教的宗教改革是由在封建社会中产生的新兴资本主义生产方式发展的结果，新教是适应资本主义生产关系的宗教。“在商品生产者的