

图书在版编目(CIP)数据

神圣的突破:从世界文明视野看儒佛道三元一体格局
的由来/钟国发著. —成都:四川人民出版社,2003.5
ISBN 7-220-06371-7

I. 神... II. 钟... III. 宗教史-中国
IV. B929.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 034477 号

SHENSHENG DE TUPO

神圣的突破

从世界文明视野看儒佛道三元一体格局的由来
钟国发 著

责任编辑
封面设计
技术设计
责任校对

谢 雪
魏晓舸
古 蓉
伍登富

出版发行
网 址

四川人民出版社(成都盐道街 3 号)
<http://www.bookss.com>
E-mail: scrmcbf @ mail.sc.cninfo.net

防盗版举报电话

(028)86679239

印 刷

四川锦祝印务所

开 本

880mm×1230mm 1/32

印 张

25

字 数

610 千

版 次

2003 年 10 月第 1 版

印 次

2003 年 10 月第 1 次印刷

印 数

1-3000 册

书 号

ISBN 7-220-06371-7/B·269

定 价

58.00 元

■ 著作权所有·违者必究

本书若出现印装质量问题,请与工厂联系调换

序

陈耀庭

据说在西班牙举行的一次关于中国的学术研讨会上，在讨论到中国有没有宗教的问题时出现了激烈的争论。一位来自中国著名高等学府的教授认为中国没有宗教，而西方世界的学者则认为中国自古就有宗教，这是一个客观存在而不容争辩的事实。于是，双方争论得面红耳赤，其激烈程度十分罕见。

2000年春夏之际，香港中文大学举行了有来自中国和世界各地各主要国家及地区的宗教学者参加的“宗教与中国社会国际研讨会”。这个会议并没有争论中国有没有宗教，而是争论如何认识中国宗教。许多西方的汉学家和中国的宗教学者都指出，不能以西方宗教学的观点来认识中国宗教。

两个学术会议都有西方和东方学者参加，也都有中国学者参加，而且都讨论到中国宗教问题。两次学术会议争论和讨论的焦点，就是：中国有没有宗教，如果有宗教，那么中国宗教的历史和现状与西方国家的宗教又有哪些不同。尽管研讨会上有许多分歧意见，但是也有共识，那就是，不承认中国有宗教是不妥当的，以为中国宗教雷同于西方宗教也是不妥当的。

中国有宗教，而其宗教又不同于西方的宗教。这一共识是正确认识中国宗教的关键。因为宗教是一个包含众多要素的构体，宗教又与它滋生的社会土壤密切相关，加上其中又有太

多的历史积淀，所以，中国宗教自然不同于西方宗教。“三教一体”正是中国宗教特点的集中体现。

放在读者面前的这本著作，讨论的就是中国的“三教一体”。著作耙梳了中国三教形成的过程，探讨了三教一体格局的形成根据以及发展轨迹，研究了这一格局对于中国国家变迁和民众性格形成的深远影响。作者钟国发先生，在武汉大学从学于已故的史学家唐长儒先生，获得硕士学位。师门严格的史学治学传统，加上对于过去一段时间史学方法的深刻反思，“百花齐放、百家争鸣”学风的恢复，造就了钟国发先生视野开阔，思想深邃，讲真话，说实话的治学品格。毕业以后，钟国发先生就职于新疆师范大学历史系，出任系主任，从事中国史和世界史的教学工作。因此，任何读过钟国发先生著述的人，都对他总是从广阔的历史背景上观察和思考中国宗教的历史和现状留下深刻印象，都为他的理论勇气和耿直坦率折服。这一课题的研究和这本著作的写作，钟国发先生整整用了五年时间。读了本书的人，都会感觉到他在书中将自己的治学长处发挥得淋漓尽致。

因为，人们讨论“三教一体”的时候，常常局限于探讨中国宗教的来龙去脉，就事论事。而这本著作不同，它在探讨中国宗教的时候，除了精研中国宗教的头绪脉络以外，还不断地将中国宗教的轨迹放在中国的悠久历史和广阔地域的大背景上考察，放在世界主要文明地区及其宗教的历史发展进程中比较，于是，雄辩地说明了中国宗教既有与世界其他宗教同样的共性，又具有世界其他宗教所没有的个性，并且出现了其他国家没有的各宗教既融合又对抗的局面。正是以这样的比较方法论述“三教一体”，这一中国宗教特有的现象才获得了较为合理而翔实的说明。

因为，人们讨论“三教一体”，常常局限于使用官方文书，正统宗教文献。而这本著作不同，它在探讨中国宗教的“三教

一体”的特征时，除了征引这些文书和文献以外，还不断地将文笔延伸到中国文明发展的内在需要以及中国民众的生活实际和思想心态，于是，正确描述了“三教一体”并非仅是统治者控制社会和利用宗教的谋略，而是中华文明发展的必然以及中国民众的生存需求、信仰内容和宗教情态。由此，“三教一体”才可能有持久地维系中国社会稳定发展的历史作用，并且对于中国的未来还将继续保持它的深远影响。

因为，过去人们讨论“三教一体”，常常局限地将宗教看做是一种思想意识，大多以正统宗教文献以及某些哲人、高僧、高道的著述为根据，对于中国社会和宗教缺乏洞察力和概括力。而这本著作不同，它在探讨“三教一体”时，将中国社会、文化和宗教都视作包含着众多要素的复杂的结构体，于是，较为完整地叙述了“三教一体”在社会生活和精神生活中的连接，在雅文化和俗文化中的连接，在宗教徒群体结构中的连接，在群体和个人之间的连接，在宗教徒的个人生活和信仰心态中的连接。通过对于复杂要素的分析及其关系的层层剥离，这才可以理解“三教一体”在中国不仅是一种宗教徒对于不同宗教关系的认识，也是中国人向往和平、平等待人、胸怀宽大、天人和谐、海纳百川、与世无争的人生理想的一部分。

著作的最后说到：“中国历史上的宗教相当发达，内容丰富，形式多样，影响深远；而这既是一个包袱，又是一笔财富，灿烂的宗教文明是灿烂的中华文明的有机组成部分，值得我们认真地总结、清理，批判地继承。”

这些话是钟国发先生的肺腑之言，也是给所有珍视中华文明的未来的人提出的课题。丢掉包袱，珍惜财富，愿所有有志者前赴后继地将这一崇高课题进行到底，迎接天下大同、国土庄严、人天合一的光辉时代。

目 录

序	陈耀庭 (1)
---------	-----------

第一篇 前 提

第一章 宗教发展的基本阶段	(3)
一、从恩格斯的论述说起	(3)
二、宗教发展与人类思维水平	(7)
三、宗教发展的初级阶段	(9)
四、中古世界化宗教的特征	(13)
五、余论	(18)
第二章 传统宗教与反传统宗教	(23)
一、文化与宗教的雅俗分层	(23)
二、轴心时代与文化传统的定型	(26)
三、轴心时代与反传统宗教	(29)
四、反传统宗教问题的长期性	(35)
第三章 宗教发展类型的东西方差异	(40)
一、文明演进的两种形态	(40)
二、终极神性的两种类型：境域与人格	(46)
三、宗教伦理的两种类型：信念与责任	(50)
四、宗教精神的两种类型：人文主义与威权主义	

.....	(54)
第四章 世界高级宗教文化圈的形成.....	(60)
一、概述.....	(60)
二、亚洲西部及地中海区域.....	(63)
三、南亚：印度教文明区.....	(74)
四、东亚：儒—佛教多元互补文明区.....	(76)

第二篇 始 基

第五章 中国古代文化的地理环境.....	(83)
一、地理环境与文化发展的关系.....	(83)
二、黄河流域在中华文明发展史上的重要地位.....	(85)
三、地理环境与古代中国的经济活动方式.....	(88)
四、地理环境与古代中国的政治发展与文化取向	(91)
五、小结.....	(95)
第六章 华夏传统思维方式特征溯源.....	(98)
一、华夏传统思维方式的经验源头.....	(98)
二、华夏传统思维方式的文化塑型.....	(105)
三、华夏传统思维方式的历史意义.....	(109)
第七章 上古华夏神话发微.....	(113)
一、神话与宗教的关系.....	(113)
二、华夏古代神话体系的形象特征.....	(116)
三、上古华夏神话中蕴含的先民哲思.....	(123)

第三篇 初 形

第八章 华夏古教的源头.....	(133)
一、关于五帝时代.....	(133)
二、关于绝地天通.....	(137)
三、关于祭司宗教.....	(144)

第九章 先周华夏神灵观念·····	(150)
一、指称神灵的类名·····	(150)
二、自然神灵·····	(153)
三、商王室的祖先神灵·····	(157)
四、关于至上神观念·····	(160)
第十章 先周华夏宗教的宗法伦理倾向·····	(167)
一、尊德性·····	(167)
二、孝道与祖先崇拜·····	(172)
三、宗法性组织·····	(176)
第十一章 上古华夏占卜文化·····	(182)
一、占卜概说·····	(182)
二、华夏占卜文化的特点·····	(184)
三、华夏占卜文化溯源·····	(186)
四、商代甲骨卜·····	(189)

第四篇 周 礼

第十二章 商周之际宗教观的变革·····	(197)
一、商周之际的社会变革·····	(197)
二、西周新天命观的形成·····	(200)
三、礼乐互补的实践教化手段·····	(205)
四、群体本位意识的养成·····	(208)
五、西周宗教观变革的历史意义·····	(211)
第十三章 西周宗教的组织形态·····	(217)
一、国家神职系统·····	(217)
二、血缘宗教组织系统·····	(221)
三、地缘宗教组织系统·····	(224)
第十四章 西周宗教的祭祀活动·····	(230)
一、祭祀总说·····	(230)
二、至上神与天神之祭·····	(232)

三、人鬼之祭·····	(236)
四、地祇之祭·····	(237)
五、其他杂祭祀·····	(241)
第十五章 周易：从占术到哲学的桥梁·····	(244)
一、关于八卦的起源·····	(244)
二、周易的形成·····	(249)
三、周易的魅力·····	(253)

第五篇 突 破

第十六章 中国哲学的突破·····	(263)
一、民间文士阶层的勃兴·····	(263)
二、阴阳家：中国哲学的先遣部队·····	(266)
三、道家：中国哲学的首发主力部队·····	(269)
四、儒家：中国哲学的后续主力部队·····	(273)
五、墨家：中国哲学的特种部队·····	(279)
第十七章 晚周方术的勃兴·····	(284)
一、方术概说·····	(284)
二、占卜之术·····	(290)
三、养生之术·····	(295)
四、控制鬼神之术·····	(299)
第十八章 晚周思想界宗教观的嬗变·····	(304)
一、诸子对传统鬼神观的改造·····	(304)
二、宗法圣统的建构·····	(307)
三、天道圣统的建构·····	(312)
四、社会宗教权威与政治权威的相对分离·····	(317)

第六篇 调 试

第十九章 晚周宗教体制的演变·····	(325)
一、周礼祭祀体系的分裂·····	(325)

二、血缘宗教组织系统的瓦解·····	(328)
三、最高神格的重新建构·····	(331)
四、民间宗教活动的新趋势	
——新兴宗教运动踪迹考索·····	(335)
第二十章 秦帝国的宗教体制·····	(342)
一、秦始皇的世俗化倾向·····	(342)
二、秦帝国的基本宗教观念·····	(344)
三、帝国祭祀体制·····	(348)
四、结语·····	(351)
第二十一章 西汉前期的帝国宗教体制·····	(354)
一、汉初宗教祭祀体制的因袭与增益·····	(354)
二、汉文帝的宗教改革·····	(356)
三、象征帝国正统的龙凤崇拜·····	(359)
四、神仙观念对帝国宗教的影响·····	(363)
五、汉武帝的宗教改革·····	(366)

第七篇 儒 教

第二十二章 汉帝国宗教的儒化改革·····	(377)
一、儒家宗教祭祀学说的完善·····	(377)
二、元成哀时代宗庙祭祀体制的改革·····	(379)
三、成哀平莽时代宗教祭祀体制的改革与回潮·····	(383)
四、帝国宗教儒化改革的完成·····	(387)
五、余论·····	(390)
第二十三章 儒教的魅化浪潮·····	(395)
一、董仲舒的神学体系·····	(395)
二、谶纬概述·····	(400)
三、谶纬内容要点·····	(405)
四、结语·····	(412)
第二十四章 东汉儒教的脱魅·····	(416)

一、士大夫阶层的形成·····	(416)
二、儒家实践理性在政治领域的回归·····	(420)
三、白虎观会议与经学理性的抬头·····	(422)
四、儒教的世俗化·····	(426)
第二十五章 汉帝国瓦解后的儒教·····	(432)
一、东汉后期的政治危机与儒教的衰微·····	(432)
二、魏晋儒学的转型·····	(435)
三、魏晋国家政权对儒教正统地位的坚持·····	(438)
四、士族与儒教根基的维系·····	(442)

第八篇 俗 信

第二十六章 汉晋基层社区宗教祭祀·····	(451)
一、农村公社组织的残余：从里社到村社·····	(451)
二、汉晋基层社祭·····	(455)
三、汉晋基层社区居民的其他祭祀活动·····	(458)
第二十七章 汉晋民间巫鬼迷信·····	(465)
一、精怪迷信·····	(465)
二、死后世界迷信·····	(468)
三、巫师的社会地位及西汉巫蛊之祸·····	(473)
四、民间巫俗种种·····	(475)
第二十八章 两汉魏晋的方术·····	(483)
一、两汉魏晋方术的大体走势·····	(483)
二、天文周期占卜术与末世观念·····	(487)
三、神仙方术的发展·····	(493)
四、方士的社会影响·····	(499)
第二十九章 佛教入华后民间信仰习俗的巨变·····	(504)
一、概说·····	(504)
二、佛教的游方宣化·····	(505)
三、影响汉地民俗的佛教新观念·····	(508)

四、佛教信仰对民间习俗的渗透·····	(512)
---------------------	-------

第九篇 佛 教

第三十章 汉地佛教的早期传播·····	(523)
一、汉代佛教的初传·····	(523)
二、最初的汉译佛经与汉地佛寺·····	(528)
三、三国西晋时期的南方佛教·····	(531)
四、三国西晋时期的北方佛教·····	(534)
第三十一章 东晋十六国佛教的普及·····	(539)
一、佛玄交流与东晋对佛教的宽容·····	(539)
二、异族入主与中原佛教的正统化·····	(541)
三、汉族高僧崛起与汉地佛教的本土化·····	(544)
四、鸠摩罗什东行与汉地佛学水平的提高·····	(548)
第三十二章 南北朝佛教的全面繁荣·····	(554)
一、中外佛学交流的高潮·····	(554)
二、寺院经济的兴起·····	(558)
三、本土化的学派与著述·····	(561)
四、游方文化与禅法的发展·····	(564)
第三十三章 佛教与中国社会的全面适应·····	(568)
一、僧官制度的发展与政教关系的调适·····	(568)
二、汉地佛学引导社会思潮·····	(574)
三、在家信徒活动方式初现中华特色·····	(577)
四、佛教对汉地社会生活的积极介入·····	(580)

第十篇 鬼 道

第三十四章 东汉民间新兴宗教运动·····	(589)
一、民间黄老道的兴起·····	(589)
二、从儒教走向民众宗教的《太平经》·····	(594)
三、汉末大动乱中的民间黄老道组织·····	(600)

第三十五章 魏晋时期的天师道·····	(607)
一、曹魏天师道的活动·····	(607)
二、两晋天师道的活动·····	(611)
三、魏晋天师道教义与仪式的发展·····	(615)
四、杜子恭兴教与孙恩之乱·····	(620)
第三十六章 北魏前期宗教改革与道教的成立·····	(626)
一、拓跋氏入主中原之初的政教趋向·····	(626)
二、太武帝宗教改革：寇谦之与崔浩的合作·····	(630)
三、寇谦之改革天师道的方案·····	(634)
四、太武帝的宗教转向与崔浩的悲剧·····	(639)
五、北朝道教的成立·····	(643)

第十一篇 仙 道

第三十七章 道术南移与葛洪神仙思想·····	(651)
一、黄老道术重心的南移·····	(651)
二、葛洪神仙思想新论·····	(659)
第三十八章 上清派：新的宗教信仰·····	(671)
一、《黄庭经》的问世及其南传·····	(671)
二、《上清经》的由来·····	(674)
三、上清派的新神学·····	(678)
第三十九章 灵宝派与南朝道教的成立·····	(692)
一、《灵宝经》的繁衍·····	(692)
二、灵宝派教义的特点·····	(696)
三、南朝道教的成立·····	(701)
第四十章 南北朝新道教的逐步完善·····	(710)
一、儒佛道三教共存格局的初步形成·····	(710)
二、道教教相判释体系的演变·····	(714)
三、南北两方道教的趋同·····	(719)
四、道教哲学的逐步成熟·····	(725)

第十二篇 后 论

第四十一章 总结：儒佛道三元一体格局的由来·····	(733)
一、华夏传统宗教的独特文化背景·····	(733)
二、儒佛道三元一体格局的生成轨迹·····	(737)
第四十二章 推衍：儒佛道三元一体格局的结构特点 ·····	(745)
一、概述·····	(745)
二、三教上层的思想斗争与融合趋势·····	(750)
三、三教下层信仰民俗的混融一体·····	(756)
第四十三章 赘义：对国情的一点误解·····	(760)
一、值得反省的传统中国宗教观·····	(760)
二、被误解的中国宗教徒数量·····	(762)
三、被藐视的中国传统宗教素质·····	(765)
四、中国宗教的积极作用值得发挥·····	(767)
主要参考文献·····	(771)
后 记·····	(779)

第一篇

前提

第一章

宗教发展的基本阶段

一、从恩格斯的论述说起

一切客观存在的事物都处在发展过程之中，宗教当然也不例外。古代宗教都认为自己是绝对完善的，因而本质上是无须发展变化的。如果承认自己的表现形式在历史上有过变化，也总是归因于受众的水平，说是宗教形式要与当时群众有限的水平相适应，而绝不承认宗教本身有一个进化过程。古代历史上也曾有过天才的无神论学者用怀疑和批判的眼光看待宗教，探讨宗教的发展问题，但得不到社会的响应，直到近代自然科学在西方兴起以后，宗教进化观念才逐渐被人们普遍接受，并形成了各种各样的关于宗教发展阶段的学说。

近几十年来，我国学术界关于宗教发展阶段的想法，主要受到恩格斯的影响。恩格斯在 1878 年完成的《反杜林论》一书中谈到宗教的产生和发展时指出，首先是自然力量被幻想成超人间的力量（在更早的一些著作中，马克思和恩格斯称这种最初的宗教形态为“自然宗教”），然后是这些力量的人格化及逐渐获得社会属性，成为多神，再后就产生了一神教^[1]。这实际上是综合了若干前辈学者的意见，将宗教发展历程划分为自然宗教、多神教和一神教三个阶段，1882 年恩格斯在《布鲁

诺·鲍威尔和早期基督教》一文中又提出“自发的宗教”和“人为的宗教”两个概念，也可以看做是将宗教发展历程划分为“自发”和“人为”两个阶段。同一论文又谈到“部落宗教”和“民族宗教”的前后相继^[2]，接着在1886年所作的《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中，又谈到从“民族宗教”向“世界宗教”的发展^[3]，这就又勾画出一种从“部落宗教”、“民族宗教”到“世界宗教”的宗教发展过程三阶段模式。

以一神教为宗教发展最高阶段的观念，实际上是西方基督教社会自我文化优越感的反映。虽然它在当时西方学术界影响最大，也与西亚、欧洲和地中海文明区域的宗教发展客观历程相吻合，但却不能通过东亚和南亚文明区域的宗教发展实际过程的检验。也有一些欧洲学者不受这种观念的束缚，例如荷兰宗教学者提埃利提出一种宗教进化序列，把宗教发展过程划分为自然宗教（包括巫术性宗教和多神教）、伦理宗教（包括民族性律法宗教和普世性宗教）两大阶段四小阶段，而他所说的普世性宗教只有三种，即佛教、基督教和伊斯兰教^[4]。马克思和恩格斯虽然较早就采用了从多神教向一神教发展的观点，但终究没有把这认定为世界宗教发展的普遍规律。所以后来恩格斯笔下又出现了部落宗教、民族宗教、世界宗教的三阶段模式，而恩格斯明确指出过的“迄今存在的三种世界宗教”，与提埃利所谓三个普世性宗教相同，其中就包括多神教的佛教。

至于自发宗教和人为宗教两个概念，恩格斯并未明确表示可以当作具有普遍意义的两个前后相继的发展阶段，如果我们近似地把这看做一种两阶段模式，那么它的意义正在于可以对以世界宗教为顶点的三阶段模式作补充说明，以显示世界宗教阶段的特点和重要意义。其中的“自发宗教”大体相当于“部落宗教”和“民族宗教”，“人为宗教”大体上相当于“世界宗教”。

恩格斯说：“历史上的伟大转折点有宗教变迁相伴随，只是就迄今存在的三种世界宗教——佛教、基督教和伊斯兰教而言的。”他又指出，“旧的自发产生的部落宗教和民族宗教不进行宣传”，与“多少是人工造成的世界宗教”很不相同^[5]。恩格斯显然已觉察到，与民族宗教取代部落宗教相比，世界宗教的出现在宗教发展史上具有更加重大的意义。

三大普世性宗教或世界宗教的说法在一定程度上突破了西方中心主义，但它仍然是对东方宗教缺乏足够了解的产物。不少重要的东方文明民族的高水平宗教，在这里没有得到适当的评价。在马克思与恩格斯之后的一些西方学者，以对东方社会的更深入的了解为基础，提出了更合理的见解。例如 19 至 20 世纪之交的德国社会学家韦伯（Max Weber，1864～1920）提出：人类宗教有一个从巫术或非理性宗教向理性宗教发展的过程。理性宗教又可以根据地域特点分为两大类型，西方为伦理先知型，东方为楷模先知型。尽管韦伯可能比较欣赏伦理先知型宗教，特别是其中属于“入世禁欲主义”类型的基督新教，但他毕竟将东方高级多神教与西方一神教并列于理性宗教阶段了^[6]。20 世纪英国历史学家汤因比（Arnold Joseph Toynbee，1889～1975）也认为世界宗教有一个从低级宗教向高级宗教过渡的过程，他所说的高级宗教，包括了东西方各主要文明民族的产生于“第二代文明”即古典文明时代之后的各种建立在先知所获启示基础上的宗教，他认为各种文明及其宗教具有同等的价值^[7]。韦伯和汤因比的上述观念，对其后的德国哲学家雅斯贝斯（Karl Jaspers，1883～1969）提出的“轴心时代”^[8]学说，无疑起了某种先导作用。轴心时代论对当代西方宗教学家影响颇大，“轴心前宗教和轴心后宗教之间的区分”已经成为为数甚少的“被广为接受的宏观的解释性概念”之一^[9]。

但是，恩格斯以后的西方学者关于宗教发展阶段的新思考，长期没有受到正统马克思主义学者的重视。以苏联学者托