

台港及海外中文报刊资料专辑

474034

49.2
BTW
1987:6

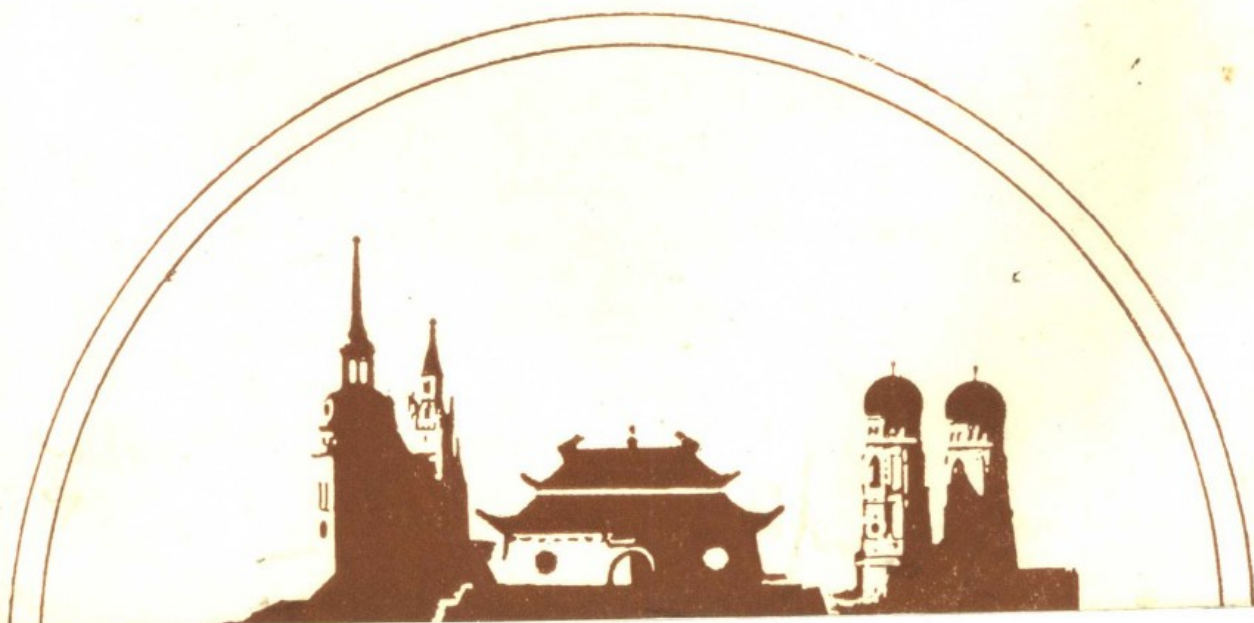


第 6 辑



宗教研究

书目文献出版社



出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展,广大科学研究人员,文化、教育工作者以及党、政有关领导机关,需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术动态。为此,本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》,委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料,系按专题选编,照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句,一般不作改动(如有改动,当予注明),仅于每期编有目次,俾读者开卷即可明了本期所收的文章,以资查阅;必要时附“编后记”,对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于反对我四项基本原则,对我国内情况进行捏造、歪曲或对我领导人进行人身攻击性的文章,以及渲染淫秽行为的文艺作品,概不收录。但由于社会制度和意识形态不同,有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异,甚至对立,或者出现某些带有诬蔑性的词句等等,对此,我们不急于置评,相信读者会予注意,能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字,一望可知是指台湾省、国民党中央而言,不再一一注明,敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格,本专辑一律采取竖排版形式装订,对横排版亦按此形式处理,即封面倒装。

本专辑的编印,旨在为研究工作提供参考,限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善保管,慎勿丢失。

北京图书馆文献信息中心

宗 教 研 究 (6)

——台港及海外中文报刊资料专辑(1987)

北京图书馆文献信息中心编辑

季啸风 李文博主编

文 文 选编

书目文献出版社出版

(北京市文津街七号)

北京百善印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

787×1092毫米 1/16开本 5 印张 128 千字

1988年2月北京第1版 1988年2月北京第1次印刷

印数 1—3,000册

ISBN 7-5013-0037-2/B·38

(书号 2201·94) 定价 1.40元

〔内部发行〕

目 次

圣经研究		
怎样研读圣经	倪雅各 顾杰克	一
西藏佛教概况		
西藏佛教概况	梁劲泰	八
政治与宗教		
政治与宗教关系之探讨	李齐芳	一二
佛教研究		
从金刚经、十六观经谈佛教人生观	陈常裕	二〇
虔诚的信仰·心灵的膜拜	郭成文	二二
惠能对禅定之批判	黄博仁	二九
佛法与人生	罗大佑	三六
空观与人生	杨白衣	四〇
天主教研究		
耶稣神学的延伸与充实——适合时代的人性	罗克典	四三
宗教人物研究		
天台宗及其集大成者——智者大师	戴朴庵	五一
十三世纪蒙人之宗教信仰及其有关问题	袁 冀	五七
八十岁的格雷安·葛林：一位宗教小说家的转变	刘雪珍 邱文媛译	六一
宋明教大师佛日契嵩传略	黄显图	七七
补 白		
北斗信仰	陈 怡	七

怎樣研讀聖經

倪雅各、顧傑克合著
陳錦文譯

前言

讀經的方法有許多。上期本刊所登出的「羅馬書圖表例解」是作者站在個人的立場所分享的心得。

本期特再轉載「你也能帶領查經」一書中之「怎樣研讀聖經」一章。這是很基本的讀經方法。相信根基打得穩固，向上的建造將能够更加堅固。

幾年前紐約時報刊登一則阿得勒(Mortimer Adler)所著「怎樣讀一本書」的廣告，廣告上畫著一個青年正在昏頭昏腦的讀他的第一封情書，圖下這樣寫著：

怎樣讀一封情書

這個青年剛接到他的第一封情書，他可能已經看了三、四遍，可是這只算剛剛開始讀而已。如果他打算準確地讀信，也許他要翻幾本字典，還要請幾位字源學和博言學的專家協助。然而，不需這些，他也能讀得一樣好。

他細讀每一個字，每一個標點的確確意思。她在信首稱呼：「親愛的約翰」他自問這幾個字有甚麼

確實重要的意義？她不稱呼「最親愛的」，是因為不好意思嗎？要是稱呼「我親愛的」，聽起來是否太正式了？

啊呀，她可能對任何人都說：「親愛的某某」吧！想到這裏，他憂慮的蹙額起來。可是當他傾心想著第一句話時，憂愁就消失了，她一定不會對任何人都那樣稱呼的！他仔細的看著那封信，一會兒輕飄飄地浮在雲端，一會兒悲哀地蜷縮在死胡同裏。他腦海裏泛起了無數個問題：他心裏能輕誦那封信書。就是再過幾個星期，他還是可以一字不忘。

這個廣告的結論說：「假使我

們讀書，都那樣集中精神，我們將成為一族心智上的巨人。」(註一)聖經是神寫給我們的情書。可是，假如我們要有廣告上的青年那種熱切和全神貫注的經歷，我們必須學習怎樣自己研讀聖經。本章要討論讀經的一些基本技巧，不論用查經材料或自己撰寫問題來研經，這些非常重要的技巧都應用得上。為瞭解所讀經文，我們必需問自己三個主要的問題：(一)所讀的聖經說些甚麼？(二)所讀的聖經有甚麼涵意？(三)所讀的聖經對我有甚麼意義？

回答第一個問題，需要「觀察」。回答第二個問題，需要「解釋」。

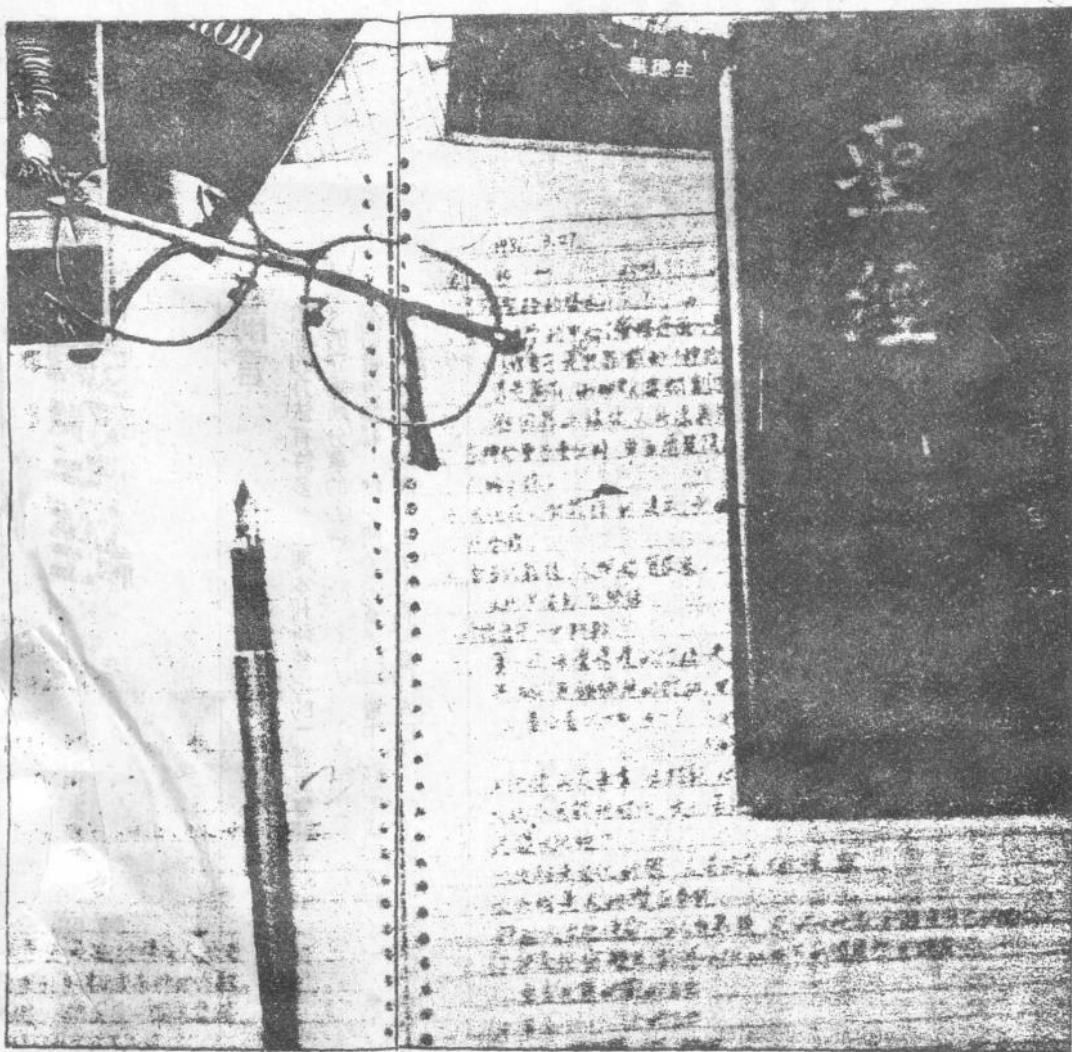
回答第三個問題，需要「應用」。

第一步：觀察

福爾摩斯(Sherlock Holmes)是一位觀察能力敏銳的人。有一天，一個陌生人到他的書房，這位偵探仔細地看了那個人之後，對華生(Watson)說：「他有一段時間做過體力勞動，他吸鼻煙，他是共濟會的會員，他曾經到過中國，他最近曾大量從事寫作；除了這些顯然的事實以外，我推測不出其他的事實。」(註二)

華生對他的才能感到十分驚奇，他說：「在他說明他下推測的過程後，我不禁為原因太單純而失聲笑出。」「我相信我的眼睛和你一樣好」我說：「可是每次你所推測的事情，我都推測不來；等到你把原因對我說明之後，對我而言事情常是可笑的簡單，照理說，我應該也能輕而易舉推測出來。」

「照理說來，你也能做到。」他端坐在沙發上，回答說：「可是你只有看，沒有觀察。」(註三)個人讀經的第一步，就是要對所讀的經文或經卷，仔細觀察一番。訓練自己的眼睛成為一個好的偵探，看那顯而易見的和那不明顯的，你可以學習對所讀的經卷或經文，提出一些問題。齊伯林(Kidyard



Kipling)曾經寫道：我有六個忠實有用的人，我所知道的東西都是他們教的。

他們的名字是「何人」、「何處」和「何時」，還有「何事」、「為何」和「如何」。

1. 何人(誰)：這卷書的作者是誰？寫給誰？書中的主角和配角是誰？

2. 何處：事情發生在何處？什麼省、市、鎮？不妨查查聖經圖鑑或地圖(許多聖經都附有地圖)。如果讀一卷書信，受信者住在何處？

3. 何時：事情發生在何年？何月？何日？或某一事件與另一相關事件在何時發生？

4. 何事：有何行動或事件發生？那些是這段經文中常見的字眼或主要的意見？

5. 為何：這段經文中提及任何原因、解釋或目的說明沒有？

6. 如何：這段經文的體裁是一封書信、一篇演講、一首詩歌或一個比喻？作者應用甚麼比喻(明喻、隱喻)沒有？經文如何組織(以觀點、人物、地理為中心)？

提出問題逐項探究一卷聖經或一段經文，可以發現許多重要的事實。有所發現，要把它們寫下來，以供日後參考。

細心觀察的重要性不容忽視，因為你的觀察所得，將作為日後解釋的依據。有一次，在受過重大的



▲古老有關資料、書籍將有助於研讀聖經。

挫折後，福爾摩斯對華生說：「親愛的華生，從這次推論出一個完全錯誤的結論來看，缺乏充份資料所作的推理，常是何等的危險啊！」（註四）

第二步：解釋

研讀聖經的第二步是解釋，這一步的目的在尋求瞭解細心觀察所發現的事實。

「有那些字眼你不瞭解？」要界定它們的意義。

「作者有無用比喻？」要加以闡明。

「主旨是否托出？」要領會其意旨和隱含的深意。

「遭遇什麼困難？」要尋求解決的方法。

了解意旨、涵意和說明，是這步驟的目標。怎樣才能達成這些目標？目標達成之後，怎樣知道這樣解釋正確無誤？

舉例來說，你和別人在討論一段經文的時候，曾否聽他（她）突然地說：「那祇是你的解釋，」彷彿是說：「你有你的解釋，我有我的；我的和你的一樣好！」

那個人只對了一半。人們對聖經的解釋，意見不會一致。可是不要以為一段經文所有的解釋都是好的。一個好的解釋，必須通過嚴格的考驗——必須符合作者的心意。也許你有一個看來很了不起的解釋

，可是如果與作者的心意不同，就是錯誤的。

了解作者涵意的步驟如下：

□了解所讀經文歷史上的前後情節。

□確定體裁。

□對該卷書作一概覽。

□逐段仔細研讀該卷書。

□拿你的解釋和好的聖經註釋作一比較。

一、了解所讀經文歷史上的前後情節：聖經記事發生在幾千年前，要瞭解這些記事，顯然是一個困難的問題，因為我們並不在場。所以，我們缺乏這些記事發生的背景或前後關係的重要資料。

舉例來說，新約的每一卷書信，幾乎都是為討論一個或一串特別困難的問題而寫：像加拉太人追求靠律法稱義；哥林多人要獲得對婚姻、屬靈恩賜、祭偶像之物和其他問題的答案；提摩太想知道怎樣建立教會的秩序。

除非我們知道這些困難或問題的所在，否則讀這些書信就像只聽一通電話的單方談話——聽到作者在講話，可是不知道他為甚麼那樣講。我們讀聖經其他經卷也是一樣，祇知道故事的一半，未曾通盤了解。

要知道一篇詩篇、一本先知書或新約一卷書信的背景或前後情節的方法，必須從經卷或經文本身去

找線索。例如，在約翰壹書我們讀到「我將這些話寫給你們，是指著那引誘你們的人說的」（約壹二26）。我們看該書信其他地方，就會發現這些假師傅原是指教會中的分子：「他們從我們中間出去，卻不是屬我們的。」（二19）。約翰稱他們為「敵基督的」（二18）。還有一些明顯或含蓄的話，補充說明約翰的讀者所面對的情況。

看過某一卷書或某段經文之後，參閱聖經辭典或手冊會有相當幫助。例如，在「約翰壹書」的標題之下，你可找到有關約翰壹書的背景和情況的進一步資料。

此外，讀聖經中的相關經文也有用處。例如，詩篇五十一篇在大衛與拔示巴同室之後寫成，如果我們讀撒母耳記下十一至十二章關於大衛和拔示巴的事，就更了解詩旨（詩篇五十一篇的篇首，證明為甚麼寫該詩。如果資料出處不明，不妨查聖經辭典，它常會提到相關的經文）。同樣，如果想研讀腓立比書，就需要參讀使徒行傳所記在腓立比建立教會的情形（徒十六）。

越多知道一段經文歷史上的前後情節，就越易掌握作者的信息。找這些資料，正如玩拼圖遊戲，在找不知下落的圖版一樣；當它們一拼上時，整板圖畫就變得十分清楚。

二、確定體裁：聖經作者的表達

方式不一——有故事、書信、詩歌、箴言、譬喻和意象等方式。他們的表達方式使內容更加富麗。

聖經的文學可區分為下列幾種體裁：

(1) 論說文：新約書信是論說文的最佳範例，就某個主題作冗長、邏輯性的討論。有些先知的講論和耶穌較長的講論也屬此類。

(2) 記敘文：某些經卷像創世紀、約書亞記和四福音採用這種文體。作者所描寫與複述聖經歷史上的一些景象和事蹟，都具有神學方面的重要性。

(3) 詩歌：詩篇自然屬此類。詩歌應用象徵性語言，也應用不同形式的對仗排比，這些本質上是感性的。

(4) 箴言：像「箴言」一書中的箴言，都是智慧的格言，它們是人生的實用通則，不應與命令或應許混為一談。

(5) 譬喻：在聖經中耶穌最常用比喻。比喻乃應用故事或類比的方法，來說明屬靈的真理，是一種延伸的明喻或隱喻。

(6) 先知文學：先知書包括四大先知書（以賽亞書、耶利米書、以西結書和但以理書），和十二小先知書（何西阿書、約珥書和阿摩司書，以至於瑪拉基書）。先知是神的發言人，宣講以色列人根據與神所立的約所受的咒詛和所得的祝福。

(7) 啟示文學：但以理書和啟示錄，是一種形式特殊的預言，稱為啟示文學。「啟示」之意為「揭開」或「顯示」隱藏的事。這些書的特點是善用象徵。

在確定所研讀的文體之後，再找一本聖經辭典來參考。例如，如果你正在研讀詩篇，最好能讀一篇蘇希伯來詩的文章，了解詩的作法。同樣，如果你正在研讀啟示錄，讀一篇啟示文學的著作，我們將了解這類文字對我們而言相當陌生的原因，並且了解正確的解釋方法。

三、對該卷書作一概覽：在秘魯一個廣大荒涼的平原上，考古學家發現一大片奇怪怪痕，縣長約三十七英里。最初這些考古學家以為是古時的道路，有一次，他們坐飛機偶然經過那個區域，才發現它們的真面目。原來這些條痕連在一起，形成一幅遼闊的「壁畫」，祇有從高空才可看得出來。

研讀聖經時，對所讀的經卷作一概覽，頗有助益。只有讀整卷書，才能看出許多個別段落的重要性。但是也別忘記一卷書的作成，跟它的文體有密切的關係。像羅馬書這卷書信是由一些意念(ideas)為中心構成的。歷史性記敘文各以不同方式寫成：創世紀十一章以後的部分，以亞伯拉罕、以撒、雅各和約瑟等人物為中心構成的。出埃及記是由先在埃及，後走到西乃曠野和

住在該地等地理地點和事件為中心構成的。約翰福音則集中描寫耶穌所行的許多「神蹟」。詩篇一九篇乃以希伯來文的字母次序為中心構成的。

(1) 開始時快讀整卷經文：閱讀時試著發現它的整個主題(overall theme)。例如，羅馬書的主題是「因信稱義」。若不可能同時讀完一卷經文，你應試著略讀它的內容，特別注意聖經各章、段的標題。

(2) 接著，找出該卷聖經的大段落(major sections)或分段(divisions)所在：例如，羅馬書的分段為一至五章、六至八章、九至十一章和十二章至十六章。每一段落都有一個主題(subject)，當你發現主題後，試就該段落寫出一個扼要簡明的標題(title)。例如，羅馬書的各個段落可稱為：「稱義」（一至五章），「成聖」（六至八章），「神如何待以色列人」（九至十一章）和「基督徒的生活」（十二至十六章）。

(3) 然後，找出中段落(subsections)——找出構成各主要段落的重要意念。例如，羅馬書第一個大段可分為二：第一章18節至三章20節敘述稱義的普世需要；第三章21節至五章21節敘述神怎樣藉著耶穌稱我們為義。

(4) 逐步找出大段落、中段落和小段(paragraph)之間的關連。例

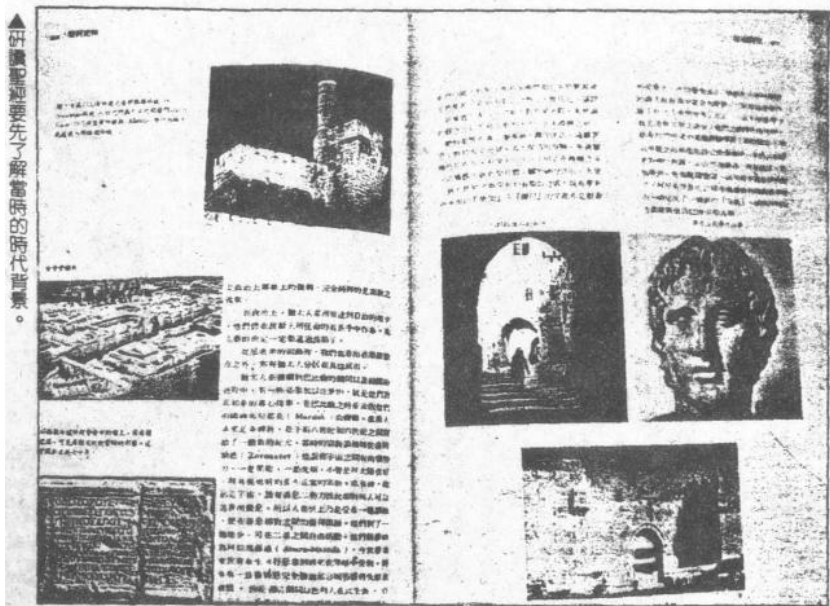
如，羅馬書一章18節至三章20節與三章21節至五章21節有關係，因前者敘述人類的需要，後者顯示神解決需要的方法。其他的關連性可從各種事情，包括相似的、相反的、因和果。由一般進至特別的行動等等找到。你要不斷地反問自己：這些小段、次要段落和主要段落，和整卷書的主題有甚麼關連。

換言之，概覽像使用可變焦距的攝影鏡頭，先用鏡頭看全景（讀全卷書），然後拉近些（找出主要段落），再拉近些（找出次要段落），最後調整焦距對準所有的小段、句和字。

讀一卷書的次數越多，對它的結構和內容就越熟悉。最初的概覽有助於瞭解書的整體，這個瞭解對你解釋它的各部分將有助益；而當你熟悉它各部分之後，你對整體的瞭解可能需要修正，如此類推。每通過一次循環，你將更能掌握作者的原意。

四、逐段研讀該卷書：在概覽一卷書的結構和內容之後，可以開始逐段研讀。現在我們使用的聖經有分段或分章。但是別忘了聖經原來並沒有分段或節，甚至沒有標點。增加這些事項對讀經有幫助，但不必受到他們的拘束。

(1) 要再三讀一段經文，以求熟悉它的內容；在讀時要留意該段經文的主題。



▲研讀聖經要先行了解當時的時代背景。

(2) 在確定主題後，找出作者針對主題所說的是甚麼。如係研讀一小段，找出經節(verse)怎樣發揮和證明該小段的主題。如係研讀幾個小段，找出每一小段與整大段主題的關係。研讀一章經文時也相同。

(3) 注意所讀經文的上下文，讀

讀該段聖經的前後數節或數小段的經文，問道：「這節或這小段經文為甚麼擺在這裏？作者怎樣以它更加清楚地說明自己的觀點？」千萬別忘了該段經文與作者的全盤論點或他的主題如何產生關連。

(4) 注意有關氣氛或情緒：耶穌

在客西馬尼園真的經歷充滿了憂傷和痛苦。加拉太書一章描述保羅對依從猶太習俗的人發怒，以及他對加拉太人的作法大惑不解。詩篇一百篇則充滿喜樂。了解經文展露的主觀感情，可使你充分洞悉作者或有關人物的感觸。

五、比較你的解釋和好的聖經註釋：瞭解了該段經文的主題，以及作者所說的是甚麼之後，如果能將你的解釋跟一本好註釋書的意見作比較，或許能增加你對原先忽略之處的見識；同時可避免你誤解作者的意思。可是在你參閱註釋之前，要先盡最大可能瞭解該段經文的內容。

第三步：應用

查考聖經的最終目的，不僅在教訓我們，也在改變我們。羅馬書十二章2節勸勉我們：「不要效法這世界，只要心意更新而變化……」藉著查考聖經，我們心意得以更新，聖靈逐漸改變我們，使具耶穌基督的形象。

想要適當的應用聖經，必須記住聖經的本質。前面已提及，幾乎每一卷書信都是為解決當時的人的一些特定困難、需要或問題而寫的。哥林多人有結黨紛爭、淫亂、婚姻、吃祭偶像之物、屬靈恩賜和信徒彼此爭訟的困難，保羅遂寫哥林多前書回答他們。

我們也面臨同樣的困難和問題，可能把某位信徒告到法院，還有關於婚姻的一些問題。事實上，我們有千百種困難和需要，同聖經中的人所面對的若合符節，這原是很自然的事，因為我們有共通的人性。由此我們可推出應用的第一原則：

第一：我們現在的情況跟原始讀者當初面對的情況相符時，神的話對我們和對他們是同樣的有效。可是，他們也有與今日不完全相符的情況，這是因為現代和聖經時代的文化有所不同。例如，我們的社會（譯者按：當指西方社會而言），幾乎不再有人拿食物為祭獻給偶像。在這種情況下，我們當看第二個應用原則。

第二：我們現在的情況跟原始讀者當初面對的情況不符時，拿神對他們所說的話作為基本的原則，然後把它應用於今日相關的情況上。

怎樣拿保羅論祭偶像之物的話作為基本原則來應用呢？他所關心的是要哥林多人不作使良心軟弱者陷於罪的事：「所以食物若叫我弟兄跌倒，我就永遠不喫肉，免得叫我弟兄跌倒了」（林前八13）這個原則可應用於今日的許多情況，比如基督徒在一個曾經是酒徒的人面前可不可以喝酒，或者說，基督徒可不可以喝酒？

在瞭解應用的原則之後，你



▲地理背景也是研讀聖經時不可缺的要緊。

定發現神的話可廣泛的應用於今日的情況。讀經時，可問自己下列幾個問題：

- 有什麼命令要順從嗎？
 - 有什麼應許要承受嗎？
 - 有什麼榜樣可效法嗎？
 - 有什麼罪要逃避或承認嗎？
- 這段經文教給我那些有關神、耶穌、我自己和別人的事情？
- 當你完成了一段經文的觀察、解釋和應用之後，這樣你就做到了上一章所談「研讀聖經」的第五至第七點。如果你打算自己撰寫所要討論的問題，請參閱下一章的建議。

熟能生巧

學習查經像學習其他技巧一樣——熟能生巧。剛開始依照本章所列的步驟去做，難免像初學打字一樣呆板遲緩，但經過一段時間之後，這些步驟將漸成自然，而且幾乎變成自動反應了。請記得在查經時，你不孤單。聖靈指示出的聖經不是用來困惑你的，當你禱告、殷勤查考並應用查經輔助材料時，祂會幫助你瞭解和應用所讀到的經文。祝你有好的食慾！

查考聖經時的注意事項

1. 要謹慎從事：查考聖經要像準備應付教授的考試，或像考駕駛執照一樣的殷勤和謹慎。

2. 要假定作者是真言不諱的：不要想找隱意，而要為乍見似乎簡單明瞭的教訓，找出清楚的意思。我們要一再學習聖經所教的基本功課。

3. 要採用現代的聖經譯本：較通用的包括「新國際譯本」(The New International Version)、「校訂標準本」(Revised Standard Version)、「新美國標準聖經」(New American Standard Bible)和「現代中文譯本」(The Good News Bible)等，大概是最好的。意譯本如今日聖經(The Living Bible)和J. B. Phillips New Testament，可作概覽之用，但如果要用來仔

細查考則不恰當，尤以查考使徒保羅所作仔細推論的書信為然。

4. 要使用有關材料能應適時之需：試著在預定時間前數天研讀有關材料，使它在你心中成長起來，同時藉著跟友人談論或參閱參考書，就能解明所遭遇的問題。



(作者倪雅各，美國校園靈契出版社前任社長，聯保克，美國校園靈契出版社出版編輯。)

註一：Robert A. Traina, Metaphorical Bible Study (Wilmington, Ky. Asbury Theological Seminary, 1962), pp. 97-98.

註二：The Illustrated Shemok Holmes Treasury (New York: Averel Books, 1976), p. 17.

註三：圖一，p. 2 (參見圖一)。

註四：圖二，p. 112。

註五：T. Norton Sterrett, How to Understand your Bible (Downers Grove, Ill. Inter Varsity Press, 1974) 書，對釋經法

基本原則有很好的介紹。

註六：Douglas Stuart and Gordon Fee, How to read the Bible for All its Worth (Grand Rapids, Mich. Zondervan, 1982) 一書，pp. 57-71，亦對說明應用聖經的原則。該書是一本極好的研經參考書。

(原載：校園月刊(台)一九八七年二月三期三四—三九頁)



市理工

大專專欄

道教符錄中有一種叫「大成北斗七元星君百解靈符」，黃紙朱書，俗稱「百解」，據說能消災解難，是民間拜神時常用的。

中國人信仰北斗神，有很悠久的歷史。戰國初年曾侯乙墓的陪葬品中有一個二十八宿象漆器，中心朱書大斗字，象徵北斗，周圍篆書二十八宿星名，左右兩端有蒼龍白虎像。這個漆匣頗有宗教意味，很可能跟北斗神有關。至於漢晉人拜北斗，這是不爭的事實，陳寅恪、吳世榮、林已奈夫等學者都有文章提及，其中林先生就漢武氏祠的畫像石解說漢人的鬼神世界，說得比較詳細。武氏祠在山東嘉祥縣武家林，祠的後石室第四石上刻有北斗星君圖。據林先生說，圖中央的是北斗君，露齒作瞋怒狀，他的後面有三人執笏恭奉，前面有四人禮拜於斗杓下，最前面一個舉手及額，彷彿是向北斗君求禱的樣子，腳前放着一個人頭。最前立的為子生前殺了人，人頭就是證據。

林先生的解說大致是不錯的，可資佐證的文獻還不少。例如，據說是在漢代寫成的《太上感應篇》就有「三台北斗神君在人頭上，錄人罪惡，奪其紀算」，這些說話，晉王寶《搜神記》也提過「南斗注生，北斗注死，所有祈求，皆向北斗」，《幽明錄》又記有王姥死後被一挾將飛見北斗君的故事。凡此種種都說明北斗君是管治死者、握掌世人年壽的天官，所以一切

北斗信仰

陳怡

延壽除禍的祈請都向北斗君而發。《魏書》記崔浩「仰禱斗極，為父請命」，這是求壽的例。《南史》記梁人袁君正生病，巫長請他把短襖脫下來作祈禱之用，說是送給「北斗君」的，事後袁君正發現巫長把短襖據為己有，就以「亂眾」的罪名把他殺了。這是禱病的例。「太上說南斗六司延壽真人妙經序」說「北斗水神滅凶災」，這就與後世以為北斗君所具有的權力差不多。

今日香港民間用北斗百解符，通常是連同元寶一起燒的。家慈教疊元寶法，十張元寶紙疊成蓮花形狀，上面放貴人指引，長手貴人、貴人符、黃百解、招財疊等。祭祀的目的，不外乎禱福祈福，並沒有什麼動人的哲理。但這樣的信仰，從前應該是有過誘人向善的功能，在中國悠長的歷史中，也一定會經給知識水平不高而必須掙扎於兵燹饑荒與貪官污吏之間的兆億百姓帶來過生活的希望。道教在歷史中有過積極作用，這是不容否認的。

(原載：文汇报(港)一九八六年九月二〇日第二〇版)



西藏佛教概況

● 梁勁泰

(一) 西藏宗教的產生和發展

1. 古代盛行的本教

本教亦作苯教，又稱本波教，是西藏古代盛行的原始宗教。據藏史記載，本教最初流傳於後藏阿里一帶，後來由西向東傳佈到西藏各地。本教崇拜天地、山林、水澤的神鬼精靈和自然物，重祭祀、跳神、占卜、禳解等。原始的本教把世界分為三部分，即天、地和地下。天上神的名字叫做「贊」，地上神稱為「年」，地下神則稱為「魯」或「龍」。天神在古代本教中有比較重要的地位，傳說中吐蕃王朝的第一代贊普——聶赤贊普就是來到人間的天神之子。

本教用動物作為祭祀的犧牲，這種祭祀方法在吐蕃王朝時代的典禮活動中佔有很重要的地位。據記載，每三年一次的祭祀大典，必須宰殺馬、牛、驢，甚至要殺人來祭祀天地。與祭祀聯在一起的是喪葬儀式，而吐蕃王朝的喪葬是有陵墓的，其故都窮結（在西藏山南地區）即有松贊干布等的藏王墓羣。

本教在吐蕃王朝中的社會地位是很重要的。據五世達賴喇嘛所著的《西藏王臣記》所載，吐蕃宮廷中有一個名叫「敦那敦」的職務，此人的職責是在贊普身邊占卜吉凶，並能左右政治決策性的部分事務。從聶赤贊普起，共有二十六代贊普都是用本教來協助管理行政事務，一直到公元八世紀，本教在吐蕃王朝的社會作用才被削弱。

2. 佛教的傳入和發展

佛教大約在公元五世紀從中國內地以及印度、尼泊爾兩個方面傳入西藏。到了公元七世紀松贊干布統治時期，佛教開始在西藏興起。與松贊干布聯姻的唐朝文成公主和尼泊爾的尺尊公主，都從自己的家鄉帶來了一尊佛像，並安放在當時拉薩建造的大昭寺和小昭寺供奉朝拜。在赤德祖贊即位後，他又大力發展佛教，修建不少寺廟，並開始翻譯一些佛教經典。公元七一〇年，赤德

祖贊從唐朝迎娶金城公主，這便漢地佛教在西藏的發展起了推動作用。與此同時，著名的蓮花生大師從天竺來到西藏，建立了第一個剃度僧人出家的寺院——桑耶寺，從此佛教的規模才真正完備起來。到了熱巴巾時期，佛教更是高度發展，由於藏文的規範化，佛教經典的翻譯規模也進一步擴大了。

在這個過程中，西藏的本教雖被削弱，但在社會生活中仍有深厚的基礎。佛教開始傳入西藏，就受到了本教的抵制。佛教與本教之間的鬥爭，持續了二百多年，這期間曾發生過兩次「禁佛運動」。公元八三八年，代表本教勢力的達瑪即位贊普後所開始的第二次禁佛運動更為厲害，本教勢力大肆滅法毀佛，拆毀寺廟，封閉佛像，使佛教一度遭受沉重的打擊。

從松贊干布到達瑪禁佛，歷時約二百餘年，在西藏佛教史籍上將這段時期稱為「前弘期」。

3. 西藏佛教的復興

達瑪滅佛後，佛教在西藏曾經中斷了一百多年。佛教又分別從青海和阿里兩路傳入衛藏地區（在西藏佛教史籍上稱為「下路弘法」和「上路弘法」），在西藏再度復興起來。復興的佛教具有更明顯的地方特點，這是與本教長期鬥爭、吸收、接近、融合的結果，也就是吸收了不少本教的色彩。它與一般的佛教既有相同的一面，又有其不同的一面，所以稱為西藏佛教或者藏傳佛教。這個時期佛教的發展過程，也就是佛教西藏化的過程，稱為「後弘期」。在這段時期中，由於佛教的修行方式與傳承系統各自不同，因而便形成了許多教派。

(二) 西藏佛教的派系

公元十世紀初期，藏族已進入封建社會階段。佛教與本教在長期的鬥爭和融合的基礎上，也在十世紀後半期形成一個新的、完整的、適合於藏族封建社會特點而出現的西藏佛教。藏族封建主階級不僅利用宗教來鞏固其統治地位，

而且彼此割據一方，各自爲政；隨着封建經濟的發展，他們之間爭權奪利的鬥爭也愈加激烈。因此，不同的封建主所掌握的佛教勢力，便開始產生門戶之見，逐漸成爲西藏佛教不同教派。這種現象不單純是宗教上的一些分歧，而是封建經濟發展在宗教方面的一種反映。

1. 寧瑪教

寧瑪派是西藏各教派中歷史最久遠的。寧瑪有兩個意思，一是古，二是舊。該派認爲他們的教法是公元八世紀由蓮花生傳下來的。由於該派僧人均戴紅帽，所以又稱爲「紅教」。

寧瑪派在十一世紀才正式成爲一個教派，當時素爾家族有三個人（三素爾）出來，才開始建立寧瑪派的寺院，並展開了一定規模的活動。「三素爾」是該家族的三代人，也是寧瑪派最主要的代表人物，其簡況如下：

素爾波且（一〇〇二——一〇六二），其名字意爲「大素爾」。他的本名是釋迦迦乃，由於他建立了烏巴壠寺，所以又稱爲烏巴壠·巴。

素爾窮·喜饒扎巴（一〇一四——一〇七四），又稱甲臥巴，也稱拉杰欽波（意爲大醫師）。他本是一個行乞僧人的兒子，後被素爾波且收爲養子，繼承了烏巴壠寺寺主的職務。

濯浦巴·釋迦僧格（一〇七四——一一三四），有時也稱爲拉杰欽波·濯浦巴。他是素爾窮最小的兒子，由於他在濯浦地方建寺，所以人們叫他濯浦巴。

寧瑪派的教法主要是早期傳入的密法，並吸收了一些本教內容而形成的。

寧瑪派的特點是組織渙散，不像其他教派有一個中心寺院，因而教徒分散各地，各有各的傳承。在五世達賴以後，由於格魯派（黃教）的支持，寧瑪派才得以發展延續下來。直到民主改革前，寧瑪派在藏族地區還保存了一定的勢力。

2. 噶當派

在「後弘期」出現的西藏佛教的各派系中，噶當派的歷史僅次於寧瑪派。

噶當兩字中的「噶」字，是佛語。根據佛教的說法，佛的一切教誨都是通過語言表達出來的，因此佛語就是佛的言教。「當」的字面直是教誨、教授，也就是對學佛的人的行爲持守、修習學法的指導和指示。噶當兩個字連起來，意思就是佛的一切言教都是對於學佛僧人從日常行爲到成佛的全部過程的指示和指導。

噶當派的創始人是仲敦巴（一〇〇五——一〇六四），他是堆壠（今堆隆德慶縣）地方的人。一〇四五年仲敦巴成爲阿底峽的弟子，他們一起在衛藏地區進行傳教活動。一〇五六年仲敦巴到熱振傳教，並在那裏建立熱振寺，而噶當派就是以熱振寺爲基礎逐步發展起來的。

後來噶當派中又分爲兩個支派，一派比較重視佛教經典的學習，另一派偏重於師長的教授指點，注重實修；因此這兩個支派就分別稱爲教典派和教授派。

從十一世紀到十二世紀這兩百年間，是西藏封建社會逐漸形成並走向穩定發展的時期。在這期間，噶當派得到地方割據勢力的支持，獲得了很大的發展，並以僧徒衆多、寺院廣佈而著稱。

十五世紀格魯派（黃教）興起後，由於格魯派是在噶當派教義的基礎上發展起來的，所以原來屬於噶當派的寺院都變成了黃教的寺院，噶當派也就不再單獨地存在了。

3. 薩迦派

薩迦派的創始人是貢却杰布（一〇三四——一一〇二），他自稱是吐蕃時期昆氏家族的後代。一〇七三年，貢却杰布在後藏仲曲河谷的薩迦地方修建了薩迦寺。薩迦在藏語中意爲灰白色的土地，是根據當地土質的顏色而取的地名，後來地名作了寺名，也成了教派的名稱。由於薩迦派寺院的圍牆上塗有紅白黑三色條紋，所以薩迦派亦稱爲「花教」。

從貢却杰布開始，薩迦派的寺主就採取家族世傳的辦法，並從此逐步發展爲西藏地區的一支重要力量。薩迦派的寺院數目雖比不上噶當派，但由於它是「政教合一」的割據勢力，曾經直接控制當地的政治和經濟，因此它的實力在衛藏地區曾是數一數二的。

薩迦派在歷史上曾經爲促進祖國統一、加強民族團結起過積極作用。據《蒙古源流》記載，成吉思汗在率兵西征的途中，於一二〇六年到過青海的柴達木，並曾寫信給當時的薩迦寺主札巴堅贊，表示願意皈依佛法。一二四七年，薩迦派教主薩班（一一八二——一二五一）前往涼州與成吉思汗的孫子瀾端會面，經過具體磋商後，由薩班寫了一封信給西藏各地方勢力，勸說他們歸順蒙古。薩班死後，由其侄八思巴（一二三五——一二八〇）繼承其教主地位。一二六〇年成吉思汗之孫忽必烈當了蒙古大汗，立即封八思巴爲「國師」，並恩賜玉印。一二六八年八思巴奉忽必烈之命，創製了一種蒙古新字，即八思巴蒙

文。同年忽必烈加封八思巴爲「帝師」，大寶法王，並掌管全西藏的政教大權。

薩迦派能夠達到盛極一時的地步，主要是元朝中央政權的支持，所以它的興衰是與元朝勢力的強弱密切連繫的。元朝中期以後，蒙古皇室的統治力量衰落了，薩迦派在西藏的聲勢地位也很快低落下來，最後在元朝末年被帕竹地方政權取而代之。

4. 噶舉派

噶舉派，顧名思義，它是一個注重口傳的教派。前面已說過，「噶」意爲佛語，也可以體會爲師長的言教。「舉」的意思是傳承，噶舉合起來可譯爲「口傳」。因爲噶舉派所學的東西，都是用師長的言語親自傳授，再由門徒繼承下來。噶舉派注重密法的修煉學習，其修習又必須通過口耳相傳，這就是派名的由來。由於這一派僧人都穿白色僧裙，所以噶舉派也被稱爲「白教」。

噶舉派雖然支派很多，但最初只有兩個傳承系統，即香巴噶舉系統和塔布噶舉系統。

香巴噶舉的創始人是琼波蘭南交巴，他收了許多門徒，曾用三年時間在「香」地方（今南木林縣）建立了一百零八座寺院，所以叫做香巴噶舉。琼波蘭交巴的後輩又建立了甲寺和桑頂寺，而桑頂寺的住持是多吉帕姆活佛，是西藏唯一的女活佛。在香巴噶舉的僧人中，還出了一位以修建鐵索橋出名的湯東杰布，本名叫尊追桑布，相傳他以演出藏戲爲募捐手段，修建了一百多座鐵索橋。過去唱藏戲的劇團，都把他當作祖師供奉。到了十四、十五世紀，香巴噶舉很快就衰落了。

塔布噶舉的創始人是塔布拉杰，但其淵源則來自瑪爾巴和米拉日巴師徒。米拉日巴是一位著名人物，傳說他曾用咒術殺人，功夫很深，冬天可以只穿單衣。他是通過唱歌的方法來教授門徒的。

塔布噶舉的派系很複雜，有一大八小之分。其中「八大」是指塔布噶舉分出四個大支系，「八小」是指從塔布噶舉的四大支系中又分出八個小支系。此外，噶瑪噶舉大支系中又分兩個小支系，一個是黑帽系，一個是紅帽系。

噶舉派有四個特點：一是分佈廣；西起阿里，東至康區，分佈在整個藏族地區。元明兩代其勢力還伸展至內地；一九五九年以後，噶舉派甚至到國外也有所發展。二是派系多，有四大支八小支，這是西藏佛教中的其他教派都不曾

有過的。三是實力強。噶舉派的政治經濟力量都很強大，有個別支系直接掌握過西藏地方政權（如帕竹噶舉），有的進行間接控制（如噶瑪噶舉），有的是獨佔一方的地方勢力，對西藏的政治有重大的影響。四是該派的噶瑪噶舉最早採用西藏佛教獨特的活佛轉世制度。

（三）格魯派（黃教）的興起和發展

1. 宗喀巴的宗教改革

格魯派興起於十五世紀中葉，是西藏佛教各教派中最後興起的一個大教派。它在宗喀巴進行的「宗教改革」的基礎上建立起來，並針對當時藏族社會的實際情況，所以這個改革具有深刻的社會歷史背景。同時，這也是針對當時西藏佛教界出現的弊端而發起的一場宗教改革運動。

藏族社會到了十三世紀初葉，已經普遍確立了封建制度；到了十四世紀末，藏族封建社會更進一步獲得發展。據史籍記載，當時西藏佛教各教派戒律廢弛，僧人腐化，出現了一類廢棄之相。原來佔統治地位的一些教派漸漸喪失民心，走向衰落，喪失了宗教的號召力量，也喪失了幫助統治階級進行統治的功能。在這種情況下，封建統治階級很需要一個有號召力量的、能夠幫助自己進行統治的新教派來代替那些已經頹廢的舊教派，這就是統治階級支持宗教改革的原因。另一方面，人民羣衆非常厭惡那些不守戒律、胡作非爲的權勢僧人，出於宗教信仰的思想前提，他們也支持宗喀巴的宗教改革，而格魯派就是在此特定歷史條件下創立起來的。

宗喀巴（一三五七——一四一九）本名羅桑札巴，出生於青海湟中，那一带藏語稱爲「宗喀」，因此在他成名後就被尊稱爲宗喀巴。一四〇〇年，宗喀巴開始在西藏地區推行宗教改革運動，用大乘戒律來說教，即不管是學顯宗還是密宗，都必須遵守戒律和僧人的生活準則。

一四〇九年藏曆正月，宗喀巴在拉薩發起了一個大型的新願法會，從各地前來參加法會的有一萬多僧人，聲勢之大是前所未有的。同年，在帕竹地方政權的支持下，宗喀巴在拉薩東面四十多公里處創建了甘丹寺。拉薩的新願法會加上甘丹寺的建立，標誌着宗喀巴及其追隨者的體系已經形成，因此，一四〇九年就成爲格魯派正式創建的一年。

隨後，格魯派在一四一六年建成了哲蚌寺，一四一八年修建了色拉寺，一四四七年在日喀則建立了札什倫布寺，在僅僅幾十年間，一批主要的寺院即陸

續建立起來，格魯派的勢力也因此而大大擴展，成為西藏佛教中最大的教派。

格魯派的形成和發展與其他教派相比，有以下不同的特點：第一，格魯派從創設開始，就要求僧人嚴守戒律，過嚴格的宗教生活，這對於統治階級用以緩和階級矛盾和麻醉勞動人民是有好處的，所以格魯派一開始就得到了世俗統治階級的大力支持。第二，格魯派打破了以往各個教派只同某一地區的某一封建主勢力相結合的局限性，這在一定程度上反映了藏族社會隨着封建經濟的發展而出現的消除地方割據和走上統一的要求。同時，格魯派還和蒙古族、漢族、滿族的封建統治者聯繫，在民族關係上起了一定的調和作用，表現了它活動的廣泛性。第三，格魯派在寺院管理方面建立了嚴密的組織制度，一方面這是它自身發展的實際需要，另一方面也反映了社會上藏族封建制度的完善化。

2. 達賴與班禪活佛系統

達賴與班禪是格魯派中的兩大活佛，達賴被認為是觀世音菩薩的化身，而班禪則被認為是無量光佛的轉世。活佛轉世制度並非格魯派創立時就確定的，其採用時間一般確定在第三世達賴索南嘉措時期。這是隨着格魯派寺院經濟的進一步發展，為解決其首腦的繼承問題而設立的一種制度。

達賴喇嘛的稱號始於一五七八年。當時格魯派的領袖索南嘉措到青海、蒙古地區去傳教，勸說蒙古土默特部的首領俺答汗信奉黃教。隨後，俺答汗便贈他以尊號：「聖識一切瓦齊爾達喇達賴喇嘛」。「聖」，在佛教裏表示超出世間的意思；「識一切」，是普遍通曉的意思，是對在顯宗方面取得最高成就的人的稱號；「瓦齊爾達喇」是梵文，就是執金剛，這是西藏佛教界對在密宗方面取得最高成就的人的稱號；「達賴」是蒙語大海的意思；「喇嘛」是藏語上師之意。總括起來講，這個尊號就是在顯宗密宗兩方面都修到最高成就、是個超凡入聖學問淵博猶如大海一樣的大師；這就是達賴喇嘛名號的開端。由此往前追認，根敦主巴成為一世達賴，根敦嘉措成為二世達賴，而索南嘉措本人就是三世達賴了。一六五三年清朝的順治皇帝正式冊封第五世達賴阿旺羅桑嘉

措為「西天大善自在佛所領天下釋教普通瓦赤喇恒喇達賴喇嘛」。

班禪的稱號始於一六四五年。當時蒙古和碩特部首領固始汗尊稱索喀巴的四傳弟子羅桑却吉堅贊為「班禪博克多」。「班」是梵文「班智達」（學者）的簡稱，「禪」是藏語欽波（大）的簡稱，合起來是大學者的意思。「博克多」是蒙語，是對有智有勇的英雄人物的尊稱。一七一三年清朝的康熙皇帝正式冊封班禪五世羅桑益西為「班禪額爾德尼」（額爾德尼是滿語珍寶的意思），由此便確立了班禪在格魯派中的地位。

格魯派是建立在西藏封建農奴制度上的，它與封建統治者相結合，把政權和神權緊密結合在一起，並且利用政權來擴大神權，再利用神權來鞏固政權，發展了「政教合一」的完善制度，所造成的後果是相當嚴重的。解放前，西藏佛教僧人佔人口百分之十，呈現出一種畸形的社會狀態，嚴重影響了藏族社會的生產發展，這都是在格魯派掌權後出現的情況。因此，對於格魯派，要認識它在不同歷史時期所起的不同作用，對於它的積極作用和消極作用，要有全面而充分的評價。

由於西藏佛教形成了獨特的「政教合一」制度，所以必須瞭解西藏佛教和西藏佛教寺院是有所區別的。前者是宗教的問題，而後者就不單純是宗教問題，它們是封建農奴主階級構成的一部分，它們在政治上經濟上享有封建特權，對人民羣衆進行殘酷的壓迫和剝削。正因為如此，在西藏的民主改革中，廢除了「政教合一」制度，也廢除了寺院的封建特權和封建剝削，只有把披着宗教外衣的農奴制廢除，才能使寺院恢復它的本來面目。

民主改革以後，西藏「政教合一」的地方政權已經不存在了，宗教界上層人士（包括達賴和班禪）作為與人民羣衆有聯繫的領袖人物，因而得到人民羣衆的尊重，他們完全可以為祖國的統一和建設事業貢獻力量。但是西藏佛教寺院的封建特權和封建剝削絕不容許恢復，也絕不容許以宗教干預政治，阻止西藏社會的發展進程。

（原載：明報月刊（港）一九八六年二五〇期 七一—七四頁）

政治與宗教關係之探討

——「中國近代政治與宗教關係國際學術研討會」紀實

淡江大學
歷史系教授兼主任

李齊芳

一、前言

自古以來，宗教對中國歷代的政治與社會均有不容忽視的重要影響，它給人心的振靡也曾經產生相當大的作用，而且不但迄今猶未稍衰，反而日益熾盛。一般民眾對各種宗教的信仰雖有一股狂熱之勢，然而一般言之，國內對此一問題尚未給予應有之重視。非僅如此，學術界對此一方面的問題也殊少作有系統的探討與研究，故其研究成果可能有比不上其他學科研究豐碩之憾。淡江大學歷史系有鑒於此，乃請國科會、教育部、內政部、寰宇文化基金會、太平洋文化基金會等單位及機構鼎力襄助，於民國七十五年十二月十八日起至二十日止，假淡江大學校本部警聲大樓國際會議廳召開一個為期三天的「中國近代政治與宗教關係國際學術研討會」，邀請中外學者就中國近代及當代政教關係提出論文，並由學術界及政教界共同參與討論，以期在學術上有所貢獻，並促進政、教兩界彼此關係之瞭解與和諧，從而達到今後兩者間更密切的聯繫與合作。

召開此次國際會議之籌備工作，在時間倉促，經費有限，無例可循的情況下，準備殊為不易，必須從海內外眾多學者當中從事分析其研究論文以建立檔案，依據結果邀請有關學者撰寫論文，出席會議。在人手不算充裕的淡江歷史系，竟然順利完成了此一創舉，亦歸功於當初之周詳計畫，本系數位同仁之殫精竭慮及校方各有關單位之全力配合。

這次參與此一盛會者共二〇二人，除來自美國、意大利、日本、香港等地的學者十三人外，其餘俱為來自臺灣各大學及研究機構的學者。出席者多曾做過政教關係方面之研究，堪稱一時之選。

二、研討主題及論文題目

開幕儀式由淡江大學前校長張建邦博士主持，並請輔仁大學校長羅光樞機主教以「宗教的自由」作專題演講。他說：「宗教為一種信仰，信仰由內心形之於外，應有外面的表現，表現成為行動，乃有宗教行為。宗教信仰為人內心的需要，以明

瞭人生的目的，以知道生活的規律。人類天生有信仰宗教的權利、信仰宗教的自由。宗教信仰在外面的行動，關係國民大眾的生活，政府應該管理；宗教信仰有沒有自由，由政府去規定。宗教信仰乃天生的人權，則國家決不能因國家的利益而限制宗教自由，否則宗教自由根本不能實現。」

專題演講後，整個議程共分爲八組進行討論，其內容如下：

主題：從理論上看中國的政教關係				
別組	主席	報告人	文	評論人
第一組	呂實強	Laurence Thompson	儒家思想與國家正統 Confucianism and State Orthodoxy	Cyril Thompson
		鄔 昆 如	宗教在中國社會中的定位 The Place of Religion in the Chinese Society	關 永 中
第二組	鄧元忠	Richard Shek	中國社會中的正統與異端 Religion in Chinese Society: Orthodoxy Versus Heterodoxy	章 英 華
		Brij B. Khare	中國佛教之傳播與政治之關係 Church State Relations and the Legacy of Buddhism in China	蘇 瑩 輝
主題：近古政治與宗教的關係				
第三組	王曾才	Penelope Herbert	道教與唐朝 Taoism and the T'ang State	胡 良 珍
		Robert Gimello	北宋時期朝廷對佛教之贊助 Imperial Patronage of Buddhism during the Northern Sung	柳 立 言

組	四	第
	李國祁	
Robert Entenmann	羅漁	Joseph Sebes
十八世紀四川秘密天主教與政府的關係 Clandestine Catholics and the State in Eighteenth-Century Szechuan	近代中國與梵諦岡的外交關係 Relations between China and the Vatican	明清時期耶穌會士與政府之關係 Church and State in the Ming and Ch'ing Dynasties
朱秉欣	王芝芝	古偉瀛

第五組	郭德士	莊吉發	清朝秘密宗教的政治意識 The Political Consciousness of the Secret Religious Sects in the Ch'ing Dynasty	戴玄之
第六組	王壽南	Robert P. Weller	太平天國初期的基督教 Popular Tradition, State Control and Taiping Christianity	段昌國
		Jessie G. Lauz	教士外交家郭茨拉夫與鴉片戰爭 The Missionary-Diplomat Karl Gustaf and the Opium War of 1839-1842	林治平
第七組	王壽南	查時傑	民初的政教關係 (1911-1919) Church and State in the Early Republican Period, 1911-1919	林明德
		王成勉	北伐時期基督教知識份子對國事的反應 The Response of Christian Intellectuals to National Affairs, 1925-1928	蔣永敬
主題・現代政治與宗教的關係				
第七組	邵玉銘	鮑家麟	一九四九年以後中共政權與宗教 Government and Religion in Communist China since 1949	曹伯一
		James T. Myers	中共統治下的天主教會 The Catholic Church in Mainland China	李振英

組	第	八	組
趙天恩	Murray A. Rubinstein	王任光	阮大年
邵玉銘	Allen Swanson	陳永生	各組報告
呂實強	陳力生	曉雲法師	結論
中共宗教政策之發展——新教徒的經驗 Church and the State in Mainland China as Seen from the Protestant Experience 現代臺灣之政教關係的模式 Patterns of Church and State Relations in Modern Taiwan 現代佛教在臺灣的使命 The Mission of Modern Buddhism in Taiwan 海峽兩岸宗教政策之比較 A Comparative Study of Religious Policies in Mainland China and Taiwan			

三、討論紀要

會中所提論文均具有其獨到見解，評論者亦能針對論文內容作鞭辟入裏的批評，發言踴躍，答辯且能引經據典，強而有力。雖然如此，自始至終，整個會場洋溢著祥和氣氛，不傷和氣，殊為難得。此乃其他國際學術會議場所難得一見之熱烈場面，故所得效果之佳，遠超出預料之外，難怪與會者都異口同聲地說這是最成功的一次國際學術會議了。

(一) 從理論上看中國的政教關係

就儒家思想與國家正統而言，孔子和儒家思想，朝廷和地方層次下的國家正統，國家正統和士大夫傳統思想的關係非常密切。任大司祭職的皇帝，孔聖士人的社會倫理，以及官方對這些倫理觀全力支持的情況，國家正統、民間正統及危險性異

端的界定，而認為中國真正的正統，即是正統綱紀合於道的行為。

就宗教在中國社會中的定位而言，它析為三大部分來說。第一部分是「歷史的發展」，探討從古到今宗教在中國社會中的發展情形。第二部分為「內在涵義」，討論中國社會中傳統的、古代的、制度的、民間的、外來的，以及本土的宗教性質，甚至涉及自然宗教與啓示宗教的同異，有神教與無神教的特性等。第三部分以「當代意義」為題，說明宗教在人生中的地位，而反省宗教在中國社會中已有的定位，以及其未有的實現，從宗教現象學或人類社會學的觀點提供當代宗教在社會中所扮演的角色。

中國社會中的正統與異端一文，以為學者們對中國的宗教或中國的各種宗教之看法不一，其所以如此的原因在於各人觀點的不同，故作者主張用正統和異端的觀念來看中國的宗教，當更能看出其真義。並且強調此一正統即是中國人視為理所當然的道德之常理常道，而此常理常道乃超越於儒、釋、道三教和民間宗教的傳統之上。大部分的中國人均奉它為社會道德之標準，且為歷代聖賢所肯定。與此相對的有一向被稱為異教的，或違反的反傳統，它肇始於東漢末年的黃巾之亂，此一異教傳統隨道、佛、景、回、基督等教流傳下來，被控為不守禮教原則的異端，但此指控之是否屬實，要對個案詳加分析始能知道。

佛教乃整體社會及政治之宗教，它涵蓋社會及政府的關係——統治者、社會及僧侶之創始。此乃一個被前此學術界所忽略的課題。過去有許多研究係針對西方宗教及政府間關係之探討，但對東方宗教，尤其是佛教却須更詳盡明確之研究。東方