

中国无神论史论丛·主编 王友三 徐小跃

无神论与中国佛学

王月清 梁徐宁 著

江苏人民出版社

中国无神论史论丛·主编 王友三 徐小跃

无神论与中国佛学

王月清 梁徐宁 著

江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

无神论与中国佛学 / 王月清, 梁徐宁著. —南京:
江苏人民出版社, 2014.3
(中国无神论史论丛)
ISBN 978-7-214-07311-2

I. ①无… II. ①王… ②梁… III. ①佛教—关系—
无神论—研究—中国 IV. ①B949.2②B91-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 025757 号

书 名	无神论与中国佛学
著 者	王月清 梁徐宁
责任编辑	刘 焱
装帧设计	周伟伟
出版发行	凤凰出版传媒股份有限公司 江苏人民出版社
出版社地址	南京市湖南路 1 号 A 楼, 邮编: 210009
出版社网址	http://www.jspph.com http://jspph.taobao.com
经 销	凤凰出版传媒股份有限公司
照 排	南京紫藤制版印务中心
印 刷 者	江苏凤凰数码印务有限公司
开 本	787 mm×1000 mm 1/32
印 张	62.25
字 数	1 800 千字
版 次	2014 年 3 月第 1 版 2014 年 3 月第 1 次印刷
标准书号	ISBN 978-7-214-07311-2
定 价	180.00 元(共 6 册)

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

主 编 王友三 徐小跃

编 委 (以姓氏笔画为序)

王友三 王月清

徐小跃 徐长安

无神：中国传统文化的重要特征

——对中国无神论的再认识

中国无神论思想源远流长，无神论思想文化遗产丰富。对中国无神论的研究，前人已做了不少工作，取得了一些可观的成果。至 20 世纪 80 年代，中国无神论研究进入了一个新阶段，建立了第一个全国性的学术研究团体——中国无神论学会，召开多次全国性的无神论学术会议。研究成果丰硕，先后出版无神论专著与论文集等达一二十种，发表论文 400 余篇。《中国无神论史》被列为国家“六五”社科重点项目，参加撰写的学者达 30 余位，历经数年，最终撰写并出版了中国历史上第一部《中国无神论史》。那时，我们都将无神论的研究作为一个事业来做，并在研究中付出了我们的辛劳，也做出了我们各自的贡献。遥想当年中国无神论研究的盛况，不竟感慨系之。不知曾几何时，中国无神论的研究在中国大地上迅速降温，从而使得一度非常兴盛的中国无神论史学科严重地

被边缘化。甚而有些学者对无神论研究投以轻蔑的眼光。时下出现了许多“热”，例如，“宗教热”、“国学热”、“佛教热”等，唯独不见“无神论”热。对于这种冷热不均的现象当应做一番深刻的反思。

当然，这种反思是包括多方面的。其中应有历史的反思，也应有现实的反思。就历史来说，我们应该承认，在过去无论是意识形态的层面，还是学术研究层面，对于无神论以及中国无神论的认识都存在一定的片面性。如何在新的形势下，尊重着我们先前既已积累的丰富成果，坚守着既已被证明是正确的原则和论断，发挥着几十年来不断更新的知识结构，来重新对中国无神论做一番深入的再认识和再思考，这是时代对于一切研究中国传统文化的学者提出的要求。正是基于这种历史和现实的高度责任感和使命感，我们好几代有着共同学术追求的中国传统哲学以及中国无神论研究的学者，经过多年的努力，撰写出系列的有关中国无神论研究的专著。所以我们珍惜着这一殊胜的因缘，在此套丛书的出版前言中，我们将展开对中国无神论的再认识。这一再认识是集中在对下列一些问题的探讨之中来实现的。

一、中国传统文化特征的确证

作为将马克思主义，列宁主义，毛泽东思想视为指导思想的中国共产党以及在其领导下的中国政府当然非常想让无神论热起来，因为这符合马克思主义的唯物史观、科学社会主义运动的实践

和不断发展的科学精神,这也是社会主义核心价值体系的内在要求。所以,许多理论工作者只是在这样一个意识形态的层面来说明无神论的意义和价值,并进而呼吁加强无神论以及中国无神论史的研究。当然,毋庸讳言,由于过去极左思潮的影响,对马克思主义的宗教观产生过片面的理解,认为宗教是“人民的鸦片”、“劣质酒”,并认为马克思对宗教都是采取一概否定和批判的态度。是的,不可否认,马克思是明确指出过:“把对天国的批判变成对尘世的批判,把对宗教的批判变成对法的批判,把对神学的批判变成对政治的批判。”但马克思此论的主要目的是让宗教回归到它应该所属的领域,即个人信仰的领域。说得再明白些,马克思主张,宗教与政治集团统治应脱勾,将其还原为“个人的私事”。而在当代中国很长一段时间并没有很好地完成这一“还原”工作,更为不妥的是,试图通过宣扬无神论来阻碍这一“还原”工作。这样做的直接后果,非但没有使人们树立起正确的马克思主义宗教观,在人们的印象中,无神论反而成了人们不愿接受的思想观念了。受此意识形态化的影响,对中国无神论的思想及其意义和价值亦产生了怀疑,甚而抵触。但我们认为,只要你愿意跳出直观的、简单的概念化的理论模式,而去对中国无神论思想做更深入的历史性、思想性、精神性的思考,你就会改变不敢理直气壮地宣传和高扬中国无神论的状况。所以,我们有责任、有使命、有理性让中国无神论彰显其自身的意义和价值,并最终能找到一条使中国无神论重新振兴的道路和途径。通过多年的研究和深入的思考,我们最终找到

了——那就是中国传统文化本身。

当然,如果你只是将思维的重心仅仅放在对中国传统文化本身内容的揭示上,那表明你还没有真正找准方向。但从另一方面说,对中国无神论自身价值和意义的揭示,当然亦不能仅仅就其固有的概念、范畴、命题等来进行。换句话说,汇集散见于经史子集、稗官野史中的无神论思想,概括抽象出诸多中国无神论概念、范畴和命题,并对它们加以分析论述,这些无疑都是无神论研究,特别是中国无神论研究一个非常重要的内容和形式,但我们现在似乎应站在更高、更深、更广的角度来重新审视、发掘中国无神论思想的意义和价值。

指出和承认中国无神论思想是中国传统文化或中国哲学思想的一个有机组成部分那是远远不够的,只有确证和阐明“无神”是中国传统文化的重要特征以及中国无神论思想是整个中国传统文化和中国哲学最精华的表征,那才算真正确立了它的地位。中国传统文化,或说“国学”的核心和精华究竟体现在什么地方?这是任何一位从事此方面的研究的学者都要认真思考和回答的问题。由此,我们可以将问题讨论的视角转向对中国传统文化的定位和定性上。

我们知道,尽管文化的外延极其广泛,文化的定义杂而多端,众说纷纭,莫衷一是,但确定文化的基础和核心是思想那是没有问题的。思想又包括两个方面,一是价值取向,一是思维方式。同理,中国传统文化的基础和核心亦是由价值取向和思维方式两部

分所组成。我们是这样认为的，真正要进入国学的殿堂，真正要了解中国传统文化的精华，真正要揭示中国传统文化精华的表征，就一定要对它的价值取向和思维方式进行深入地探讨。

二、中国传统文化的价值取向和思维方式及其无神特征

中国古代的先贤圣哲们具有不同于西方文化的价值选择和判断。也就是说，中国圣贤最关注的不是外在的自然，不是高高在上的天国，亦不是纯粹的思辨领域，而是与每个人息息相关的社会人生。通俗地说，中国人不把他们的注意力朝向人的“外面”或“上面”，而是朝向人的“里面”。古人云：“思以其道易天下。”就是说，中国古人思考着用他们的思想、观念，也即“道”来改变天下。说白了就是，他们建立学说、提出思想的目的乃是：改变天下、和谐社会、净化人心、安顿生命、培植人格。群经之首的《周易》有这么一句话：“观乎人文，以化成天下。”它强调的是通过关注“人文”，以达到变化和成就天下以及天下人之心的目的。我们说，所谓“人文”是专就人的本性来言的。“文明以止，人文也”，此之谓也。无论是文明，还是人文，都是在强调呈现人之为本性的最终目的。“止于至善”，此之谓也。“明心性”于是成为中国传统文化儒道佛三家共同的价值取向。儒家强调“明明德”、“存心养性”，道家强调“心斋坐忘”、“回真返朴”，佛家强调“即心即佛”、“明心见性”。

而中国传统文化的思维方式是天人合一。因此对中国天人之

学的研究是揭示中国传统文化特征必须要做的工作。

“天人之学”在中国古代被称为“大学问”。所谓“大”，就是指谓它是一个无所不包的学问。之所以如此，是因为中国天人之学中的“天”的涵义是多样的，主要有神灵、命运、义理、本然、自然诸义。因此之故，它们就构成了人与神、人与自然、人与社会、人与人以及人与自身之间的多重关系问题，而这些关系则涵盖了中国传统文化的不同方面和不同层次。正是基于中国天人之学能够表征中国传统文化的内容及其特征，也才有了中国古代著名思想家的那些名言，如西汉司马迁说：“究天人之际，通古今之变”，北宋邵雍说：“学不究天人，不足以谓之学。”中国天人之学的这一丰富性与复杂性，就决定了我们在研究探讨这一学问时不能局限化和简单化。

指出这一点，也是具体的对我们先前在研究中国无神论过程中有过这种现象的一个反思。过去我们主要集中于“天命”与反“天命”问题上来展开中国天人关系的探讨，并认为此两者的斗争构成了“天人”关系的斗争史。更有这样一种观点需要修正，即将那些主张“天人相分”的思想归属于无神论行列，而将那些主张“天人合一”的思想归属于有神论或神秘主义行列。然而，中国天人之学的实际情况远没有这么简单。为了将中国无神论研究引向深入，同时也是为了将中国传统文化研究引向深入，我们非常有必要对能够表征中国传统文化思维方式和中国传统文化特征的天人之学进行具体而又概要的论述。

我们已知,“天”有神灵之天、命运之天、义理之天、本然之天、自然之天诸义,在中国传统文化长期的历史发展过程中,有不同的学派及其思想家展开着对不同意义的天人之学的探究。在这多种意义的天人之学中,只有在现实性自然界与人的关系下呈现的天人之学存在着主张“天人相分”的思维方式。例如为我们非常熟知的春秋时期的子产,他明确指出:“天道远,人道迩,非所及也。”战国时期的荀子,他明确主张“明于天人之分”。还有唐代的柳宗元提倡“天人不相预”,刘禹锡强调“天人交相胜,还相用”等等。当然在这里我们没必要对包括子产和荀子在内的这些主张天人相分的思想家,实际上他们的天人之学的最终落脚点还是落在了天人合一之上这一问题进行深入探讨。我们只是想强调,在其他几种意义上建立的天人之学都是一致主张天人合一的。而在不同涵义的“天”范畴及其“天人之学”,具体的说,在神灵之天、命运之天、义理之天、本然之天而与人构成的天人之学,它们的思维方式最后都是天人合一的。现在的问题就可以这样追问了:在中国“天人合一”的思想中是否也是主张无神的?如果是,我们所提出的在反映中国传统文化“明心性”的价值取向和“一天人”的思维方式两方面都鲜明地表征着无神的这一结论才能成立,否则就不能成立。换句话说,如果能将主张“天人合一”的思想确证为无神论性质的话,那末,才能在价值取向和思维方式两方面完整体现中国传统文化“无神”特征。

神灵之天及其天(神)人合一论首先在夏商周三代的周代建

立。由于“天”这一概念在中国文化中是有多含义的,其中一个含义就是“神”,或说是“上帝”。以“天”表示“神”、“上帝”的是在周代。周人所说的“天命”就是神、上帝的命令和意旨。“天子”就是神、上帝的儿子。天(神)人合一的思维方式表明的是天(神)人是相关的。也正是这一“相关性”、“合德性”才体现出周人的天(神)人之学的独特的价值取向——那就是“人”。具体说来,天(神)性是体现人性的,或说天(神)德以人德为转移。只是周人将只有人具有的道德之性赋予了天(神),后又倒过来说天(神)是政治和道德的确立者,是人的道德的根源性存在。由此可见,原来只是一个纯粹的自然神而转而有了道德的意味,这样一来神灵之天和道德之天就合而为一了。这是中国宗教的一个很特殊的现象,所以当然地构成了中国宗教的一个显著特点。周人的天命(上帝)崇拜是中国宗教天(神)人合德的滥觞。周人的天命观是由以下几个命题构成,即“天命靡常”、“惟德是辅”、“以德配天”、“敬德保民”。这一宗教观念强调的是王者必须“明德”、“崇德”、“敬德”、“敏德”、“顾德”、“用德”,才能长期保持统治权。《周书》篇篇不离“德”,主要内容就是讲天意、天命、德、王者之间的关系。所以,德与天(神、上帝)信仰的结合是周代宗教突出的特点。这种宗教信仰实质上是一种天人感应论,天(神、上帝)可以根据人世间的君王是否敬德而顺天意来决定是否授于天命,君王也可以通过天(神、上帝)这一属性,努力尽人事而感应天(神、上帝),从而获得天命。这一思想的重心与其说是在神,毋宁说是在人。“天视之我民视,天听之我民听”正是

对这一思想的最好诠释。这一思维方式决定着以后的中国传统宗教的基本走向。

中国宗教的天(神)人合德的特点还通过与中国传统宗法性宗教二元崇拜的另一元崇拜,即祖先崇拜体现出来。如前所述,祖先崇拜与天神崇拜是两种有着内在关联性的宗教信仰。而且因为有了这种配合才更加使得中国宗教的伦理味浓了,人文味浓了,神灵味自然的就淡了。在殷人那里就有了其帝王祖先“宾于帝”的说法,到了周代更明确了皇祖与天(上帝)相配的关系。《诗经》说:“文王陟降,在帝左右。”《史记·封禅书》说:“郊祀后稷以配天,宗祀文王于明堂以配上帝。”这一与上帝配享的祖先崇拜在道德上更强调“孝”的功用。诚如王国维所说:“周之制度典礼,实皆为道德而设。”(《观堂集林·殷周制度论》)如果在郊天的天神崇拜中更侧重“德”的话,那末在祭祖的祖先崇拜中就更侧重“孝”了。祖先崇拜所重视的伦理意义上的孝道,在周以后的中国社会中普遍信奉的每个家族的祖先崇拜同样被强化着。关于祭祀祖先,祭祀鬼神这一“神道”的最终目的性,经过孔子等儒家强调以后就更深入到中国文化之中以及中国人的心中。孔子主张“祭如在,祭神如神在。”(《论语·八佾》)孔子重视祭祀,不是基于迷信鬼神可以祸福于人的认识,而是,在他看来,通过祭祀可以推崇孝道,可以使祭祀者道德归厚。“慎终追远,民德归厚矣。”(《论语·学而》)也就是说,是要借助祭祀祖先、祭祀鬼神去实行对百姓的教化,即所谓“以神辅教”、“神道设教”。这种孝道的伦理和祭祀的宗教相互融合而

很难作出截然的断分。由此可见,这种将政治、伦理、宗教三者合一,将天(神)与人合德的观念和模式构成了中国传统宗教的一个很大的特点,这一特点也对中国传统文化的方方面面产生了重大而又深远的影响。

中国宗教的天(神)人合德强调的是天(神)与人可以共处相通,仅从彼此的关系上来说,它没有西方宗教那样的将上帝、神灵与人绝对对立的倾向。也就是说,在西方宗教那里,上帝、神灵是高高在上的,它与人形成上下的垂直关系。在这种方式下,人对上帝、神灵必然产生更多的虔诚感和敬畏感,而在中国宗教这种方式中是绝不能产生出这种情感和情绪。我们无意去对这种中西宗教差异性的现象和特点作什么价值上的高下、好坏等判分。

然而,通过对天(神)人合德这一中国宗教思想的基本特征探讨中,值得我们关注的问题是,在周人的这种宗教思想中,实际上是存在着非常明显的无神论倾向的。这一倾向最重要的标志就是“重人”、“重德”、“重现世”,从而与以“重神”、“重鬼”、“重来世”为特征的宗教以及有神论思想产生了差异性。也可以这么说,由周人创立的天(神)人合一的宗教观是“以人为本”而非“以神为本”,从而具有了无神倾向的宗教观,并由此形成中国宗教的一个非常重要的特征。

在“命运之天”的意义下的天人之学,其意蕴也不是有神论的,就其实质来说,仍然将最后的决定权交由人来决定。儒家的孔子和孟子都谈论过这个意义上的“天命”思想,但在他们看来,“天命”

只是代表一种不以人的意志为转移的并能够对人有着一定制约作用的力量。孟子说：“莫之为而为之者，天也。莫之致而至者，命也。”对于这一“存在”，儒家提醒人们要给予充分尊重，乃至敬畏。实际上，我们可以将儒家这一“天命”思想看成是要对人的可能出现的盲目自大行为的一种限制性的告诫。当然，儒家毕竟要正面回答和处理“天命”与“人事”的关系问题。他们的结论正是为中国人非常熟知的这样一句话，即“谋事在人，成事在天”。也就是说，儒家从来没有放弃对重人事的基本无神论的立场。

将“天”视作是一具有义理，或说伦理性的存在，这是中国天人之学的主体部分。这一意义下的天人之学，在群经之首的《周易》中就有反映，明确提出“天地之大德曰生”的命题，并将“大人”的标准定为“天人合德”：“大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”其实儒道两家思想都是沿着这一思维道路而发展的。

关于这一点被宋明理学家阐述得最为精当。张载在他著名的《西铭》中明确指出：“天地之塞吾其体，天地之帅吾其性。”在张载看起来，“人之体”、“人之性”，也即“人之德”皆与“天地合”。这是儒家“天人合德”论的最典型的表述。在儒家那里，是将“帅吾其性”的“天地”之德视为“仁爱真诚”。

而由道家老庄所建立的“本然之天”意义下的天人之学以及以荀子为代表的主张“自然之天”及其天人之学，更是在“自然”的意味下申论和彰显着鲜明的无神论思想。具体说来，道家老庄的

“天”、“自然”的概念，是表征着一切万物本来存在的状态，先天原始的而非后天人为的状态，这当然包括了物理意义上的天地自然界。在老庄那里，这一“天”（自然）是无为的存在，是没有意识和目的性的存在，而且就是最高存在之“道”的本性，所以亦是最高的存在。所有这些观念，都集中表现在“道法自然”这一命题之中。道家这一独特的天人之学，其无神论意味是浓厚而又彻底的。惟其如此，道家的这一“以自然为本”与儒家的“以人为本”一道才能成为并构成中国无神论发展历史中两条根本性主线。

以荀子为代表的以现实的自然之天为基础而建立起的天人之学，更是直接而又明快地承认自然之天的物质性、客观性以及自然性。其提出的“天人相分”理论，也是直接对着有神论而去的，从而表明着自己的鲜明的无神论立场。应该说，这一形态的无神论充当着中国无神论队伍中的生力军。

从上述我们对中国天人之学全景式探讨中会发现，在过去不甚被重视，甚而被排除在无神论之列的“天人合一”，或说“天人合德”的价值观和思维方式中，其实透露的都是无神论的气息。而惟有在这种价值观和思维方式下的天人合一思想被定性为无神论，才能真正支撑起中国无神论这座大厦。当然，这是一个问题的两种表述而已。具体说来，中国传统文化的特征要通过两个方面表现出来，一是价值取向，一是思维方式。当我们确定了在价值取向方面的无神论倾向后，如果能在思维方式方面确定其无神论倾向的话，那才能全面表征中国传统文化的特征。换句话说，无神是中

国传统文化的特征结论的得出，必然要在价值取向和思维方式两方面得到完整体现才是能够成立的。关于对“天人合一”及“天人之学”无神性质的确证，应该说是我们这几年对中国无神论史研究的一个新的突破，当然也应该引起研究者的高度重视。

当然在这里我们还应该指出的是，尽管在不同含义下的天及其天人之学都透露出无神论的气息，但也正是因为存在着不同义旨的天及其天人之学，从而使其无神论的气息是存在着浓淡之别的。具体说来，周人的天人之学，只能说它具有了某种无神论的因素，而不能将其归类为彻底的无神论行列。儒家在“天命”与“人事”有关系问题上而形成的天人之学，虽较之于周人的天人之学有了某种巨大的进步，但其无神论气息浓烈的程度，是不逮道家和荀子无神论的。也就是说，道家的以自然为本的天人之学以及以荀子为代表的以现实自然界为本的天人之学，具有了非常鲜明和彻底的无神论性质。

三、一天人即是明心性

如果再将问题深入一步的话，我们还应指出，不惟在不同意义的“天”及其“天人之学”具有了无神的意味，而且随着这一思维方式最终又落实到价值观上的时候，这一无神的意味就更加突出和浓烈了。这一论点的提出是基于对中国哲学本体论、价值论、境界论与方法论统一这一特点的体认和把握。也就是说，在中国哲学