

儒学： 历史、思想与信仰

文史哲编辑部 编

文史哲丛刊

 商务印书馆

文史哲丛刊

儒学：历史、思想与信仰

文史哲编辑部 编

商务印书馆

2011年·北京

图书在版编目(CIP)数据

儒学：历史、思想与信仰/文史哲编辑部编. —北京：商务印书馆，2011

(文史哲丛刊)

ISBN 978-7-100-07544-2

I. ① 儒… II. ① 文… III. ① 儒家—研究—文集
IV. ① B222.05-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第239476号

所有权利保留。

未经许可，不得以任何方式使用。

儒学：历史、思想与信仰

文史哲编辑部 编

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行
三河市尚艺印装有限公司印刷

ISBN 978-7-100-07544-2

2011年5月第1版 开本 880×1230 1/32

2011年5月北京第1次印刷 印张 13⁷/₈

定价：32.00元

出版说明

《文史哲》杂志创办于1951年5月，起初是同人杂志，自办发行，山东大学文史两系的陆侃如、冯沅君、高亨、萧涤非、杨向奎、童书业、王仲荦、张维华、黄云眉、郑鹤声、赵俪生等先生构成了最初的编辑班底，1953年成为山东大学文科学报之一，迄今已走过六十年的历史行程。

由于一直走专家办刊、学术立刊之路，《文史哲》杂志甫一创刊便名重士林，驰誉中外，在数代读书人心中享有不可忽略的地位。她所刊布的一篇又一篇集功力与见识于一体的精湛力作，不断推动着当代学术的演化。新中国学术范型的几次更替，文化界若干波澜与事件的发生，一系列重大学术理论问题的提出与讨论，都与这份杂志密切相关。《文史哲》杂志向有与著名出版机构合作，将文章按专题结集成册的历史与传统：早在1957年，就曾与中华书局合作，以“《文史哲》丛刊”为名，推出过《中国古代文学论丛》、《语言论丛》、《中国古史分期问题论丛》、《司马迁与史记》等；后又与齐鲁书社合作，推出过《治学之道》等。今者编辑部再度与商务印书馆携手，推出新一系列的“文史哲丛刊”，所收诸文，多为学术史上不可遗忘之作，望学界垂爱。

文史哲编辑部

商务印书馆

2009年10月

目 录

“儒学是否宗教”笔谈

儒学与儒教	张岱年 /1
儒学？儒教？	季羨林 /3
儒学非宗教而起了宗教的作用	蔡尚思 /4
儒学：入世的人文的又具有宗教性品格的精神形态 ...	郭齐勇 /6
关于儒学是“学”还是“教”的思考	张立文 /11
教化之教就是宗教之教	李 申 /15

“儒学的研究、普及与大众化”笔谈

有关儒家思想研究之普及问题之思考	孔 繁 /20
要不要提出儒学的大众化	刘蔚华 /23
中国现代社会与儒家伦理	楼宇烈 /27
时代呼唤平民化的儒学	宋志明 /31
略谈儒学的普及与大众化	赵吉惠 /35
儒道宜普及于庶民	汤恩佳 /38

“当代新儒家”点评

包打天下与莫若两行	张学智 /43
-----------------	---------

当代新儒学发展的若干难题	李宗桂 /51
儒学能否成为“活水”	陈卫平 /60
当代新儒家向多元融合型转化的必然性	蔡德贵 /65
学习毛主席有关孔子论述的一些体会	蔡尚思 李华兴 /74
孔子的方法学	
——从本体诠释学模式研究孔子哲学 ... [加拿大]梁燕城 /85	
全球伦理的儒家诠释	[美]杜维明 /110
论孔子的“三十而立”和开创私学	匡亚明 /120
孔子君子人格和中庸之道中仁、知并重思想	
——兼论孔子“知”概念内涵的缺陷	马振铎 /137
论曾子	
——关于历史上的曾子和曾子的历史评价	董治安 /154
荀易庸记要	李泽厚 /172
《五行篇》评述	庞朴 /202
中庸与三分	庞朴 /229
说“理”	杨向奎 /243
仁本礼用	
——儒家人学的核心观念	吴光 /266
程朱陆王哲学与西方近现代哲学	张世英 /273
朱熹经典诠释学之我见	蔡方鹿 /288
心学的理论走向与内在紧张	杨国荣 /306

明清之际西方传教士的天主教儒学化	陈卫平 /324
王船山《论语》诠释中的理气观	陈 来 /341
儒学的一种缺陷:私德与公德	崔大华 /359
儒家社群主义略论	胡伟希 /376
儒学与现代化	
——杨向奎先生访谈录	侯样祥 /394
第三代新儒家掠影	方克立 /407
第五阶段儒学的发展与新新儒学的定位	[美]成中英 /416
后 记	文史哲编辑部 /434

“儒学是否宗教”笔谈

儒学与儒教

张岱年

《文史哲》编辑部提出“儒学是否宗教”的讨论，这是有重要意义的。我对于这个问题也曾经有所考虑。目前学术界有人认为儒学是一种宗教，有人认为儒学不是宗教。一般的看法认为世界有三大宗教，即基督教、佛教与伊斯兰教，其中没有儒教。但是也有人认为儒学即儒教，也是一种宗教。这个问题应如何看待呢？

大约十年以前，在一次座谈会上，前辈梁漱溟先生曾说：“儒学不信鬼神、不讲来世，所以不是宗教。”我当时很同意梁先生的意见。近年我又思考这个问题，认为假如对于宗教作广义的理解，虽不信鬼神、不讲来世，而对于人生有一定理解，提供了对于人生的一定信念，能起指导生活的作用，也可称为宗教。则以儒学为宗教，也是可以的。

香港孔教学院院长汤恩佳先生著《孔学论集》，邀我作序，我在序文中说：“孔子不语怪力乱神，言生而不言死，在这一意义上，孔子学说与其他宗教不同。然而孔子提出了人生必须遵循的为人之道，使人民有坚定的生活信仰。在这一意义上，孔子学说又具有宗教的功用。可以说孔学是一种以人道为主要内容、以人为终极关怀的宗教。”这是我近来对于这个问题的看法。

恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中曾说：“按照费尔巴哈的看法，宗教是人与人之间的感情的关系、心灵的关系，过去这种关系是在现实的虚幻反映中（借助于一个神或许多神这些人类特性的虚幻反映）寻找自己的真理，现在却直接地而不是间接地在我和你之间的爱中寻找自己的真理了。”^① 儒家所强调的正是“人与人之间的感情的关系”、“我和你之间的爱”。儒学可以说是这一意义的宗教。

儒学确有指导生活的作用，提供了“安身立命”之道。“安身”一语见于《易传》，《系辞下传》说：“精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。”安身即安定生活，没有忧虑。“立命”见于《孟子》，“夭寿不二，修身以俟之，所以立命也”。立命即主动地掌握自己的命运。这是儒家所追求的生活境界。如果能安身立命，则得到一种快乐，即所谓“仁者不忧”。这种境界与有神论的宗教不同，在一定意义上可以说超越了有神论的宗教。

对于宗教，可以有不同的理解。对于儒学，也可以有不同的理解。因而对于儒学是否宗教，可以有不同的观点。根据对于宗教的一种理解，可以说儒学不是宗教；根据对于宗教的另一种理解，也可以说儒学也是宗教。对于儒学也可以或褒或贬。有人断言儒学是宗教，含有贬义。有人承认儒学是宗教，含有褒义。我希望学术界同人对于这类问题采取宽容的态度，要尊重不同的意见。

1998年1月4日

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第229页。

儒学？儒教？

季羨林

我对这个问题没有研究过，也没有思考过。现在，既然《文史哲》编辑部提出了这个问题，我经过思考，姑且答复一下。

“学”，只是一种学说，这容易理解。“教”，则是一种宗教。要想从“教”的方面来回答问题，则首先必须了解什么叫“宗教”。我估计，中外书籍中给宗教下定义的不会很少的。我没有时间去一一检查，姑且偷懒抄一下旧版的《辞源》“宗教”这一条：“以神道设教，而设立戒约，使人崇拜信仰者也。”我认为，语虽简短，然而虽不中，不远矣。仔细分析一下，这里面包括着宗教的四个条件：一要有神；二要有戒约；三要有机构或组织；四要信徒崇拜信仰。

拿这四个条件来衡量一下孔子和他开创的儒学，则必然会发现，在孔子还活着的时候以及他死后相当长的一段期间，只能称之为“儒学”，没有任何宗教色彩。《论语》中就说：“子不语怪力乱神。”孔子自己说：“天何言哉！”这个“天”也不是有“神格”的“天老爷”。孔子从不以神自居，他的弟子以及弟子的弟子，也不以神视之。“儒学”非学说而何？不知道从什么时候起，孔子被神化了。到了唐代，儒、释、道三家就并称三教。到了建圣庙，举行祭祀，则儒家已完全成为一个宗教。因此，我认为，从“儒学”到“儒教”有一个历史演变的过程。

无独有偶，印度的佛教几乎完全同中国的儒家一样。原始佛教是无神论的。释迦牟尼从未以神自居，他活着的时候，弟子们也从未以神待之。他只是一个到处游行说教的游方僧，目的在与印度西

部的婆罗门教相对抗。一直到了相当晚的时代，特别是佛教大乘由于佛教内部的发展再加上从西方来的外部的影响，释迦牟尼才逐渐被神化，成为今天端坐在佛寺中的如来佛。佛教也经历了一个由佛学到佛教的历史发展过程。

总之，讨论“儒学”或“儒教”，必须有一个发展的观点，不能执著于一端。

1998年1月4日

儒学非宗教而起了宗教的作用

蔡尚思

我对这个有争论的问题，只想简要地谈一谈自己的主要看法而不愿引经据典地写成长文。

原始的儒学，第一，是学而不是教。第二，这种教也是教育、教化而不是宗教、神教。第三，儒学主要是宗法、礼教、礼治，其次才是礼仪，礼仪也是与宗法礼教有密切的关系。第四，儒学本身不是宗教。如果硬要把它宗教化，当然也有些先例可援：这已有学者认为儒学到了董仲舒等汉儒就变成神学化，到了宋明儒学就在一定程度上变成了佛教化道教化。这是一种看法。

道家本身是哲学而非宗教，到了东汉末却把它完全变成宗教的道教，以后存在道教而有道士。这又是一种看法。

此外还有儒教与宗教的道教、佛教所谓“三教合一”，在中国

早就风行了。

如果本身不是宗教的道家，可以把它变成宗教的道教，那为什么不可以对儒家也同样把它宗教化呢？

又如孔庙几乎普遍到中国各县。连我出生的小山县德化，也有比北京、上海等大都市还要大的孔庙，这是我少时亲自看见的。中国各县的孔庙，多到不在近代外国人来华开办的天主教堂、基督教堂之下。中国老百姓知道孔子比知道耶稣还要普遍，这也包括点烛、烧香、拜跪等风俗习惯。

更有康有为、陈焕章等直认孔教与其他世界各大宗教一样。陈焕章既在北京创办孔教大学，又到许多国家去宣传孔教，早在商务印书馆出版《孔教论》一书，由于我不信孔子是大教主，他也特别赠我一本，要引诱我做孔教信徒。我不得不同他争鸣一下！

但这些究竟都是没有道理而不合事实的。宗教最大特点是有他界与未来世等等，孔学却根本没有。

据我数十年来的研究，敢断定儒学不是宗教，却起了比某些宗教还要大的作用。我在民国时代入私塾读《论语》，凡遇到“孔丘”，都必须避讳读为“孔某”，不许读为“孔丘”。如遇写“丘”字，也必须缺一画。直到1987年，我去武夷山为朱熹开纪念会，中途写了一首通俗诗：“东周出孔丘，南宋有朱熹，中国古文化，泰山与武夷。”某大报还有些受旧时代的影响，为孔圣人避讳，把“孔丘”改为“孔子”。又在上海开会，听见一个颇有名的大学教授大骂鲁迅说：“孔子的礼教怎会吃人？”又说：“有些今人把‘孔夫子’直叫‘孔丘’或‘孔老二’，太不严肃了！”

儒学：人世的人文的又具有宗教性品格的精神形态

郭齐勇

儒学是否具有宗教或准宗教的意蕴与品格，是目前学术界讨论的一个焦点问题。这不仅涉及“宗教”的界说，尤涉及关于宗教的价值评价。

如按照西方基督教某些教派的定义，佛教亦不能算做宗教。而一些佛教学者也自认为佛教不是宗教，因为它没有神的崇拜，释迦牟尼是人。欧阳竟无说佛教是无神论，既非哲学又非宗教，是别一种特质的智慧。这一判断内隐的情结是：“宗教”不大好听。

20 世纪 20 年代以降，我国知识精英出于救亡图存、求富求强的心结，几乎全都接受了近代西方的启蒙理性，并使之变成 20 世纪中国的强势意识形态。这就包括了对宗教的贬斥，以及人类中心主义、科学至上，乃至以平面化的科学、民主的尺度去衡量前现代文明中无比丰富的宗教、神话、艺术、哲学、民俗等等。其解释学框架是单线进化论，如孔德的“神学—形上学—科学”的三段论，特别是已成为我们几代人灵魂积习的“进步—落后”的二分法。其“成见”“前识”正是以“排斥性”为特征的（排斥宗教、自然等）寡头的人文主义。我们可以举出一些面对宗教、评价宗教的“话语”：蔡元培要“以美育代替宗教”；胡适说，科学获得了“无上的尊严”，“信仰科学的方法是万能的”；傅斯年说，把“仁义礼智”与历史学和语言学混在一起的人绝不是“我们的同志”，要把历史学和语言学建设得与生物学、地质学那样。在“科学”变成了不能怀疑的形上学的语境中（今天我们常常说“建立科学的哲学史

学”亦其余绪)，即使是对儒学敢于有所肯定的学者，也只能说它是“哲学”而不是“宗教”，或者说它本身含有“科学”因素。例如当代新儒家第一代的中心人物熊十力在天道与人道的关系上强调“天在人，不遗人以同天”，肯定人在“天人合一”中的主体性地位。为了张扬儒学的价值，熊先生把古代科技发明的功劳归于儒学。从梁漱溟《中国文化要义》对儒家伦理的评价上，不难看出他与胡适尽管对中国传统资源的看法有很大差异，但仍然是在同一思想架构中思考问题的。

当代新儒家第二代的重镇牟宗三、唐君毅才开始从强势的、排斥性的启蒙心态中摆脱出来，真正体认到西方思想资源中有深层意蕴、深厚价值的是宗教。因此，与第一代熊十力等贬低宗教、划清儒学与宗教的界限等做法不同，亦与胡适、冯友兰等发掘中国哲学中知识论、逻辑学的传统不同，唐、牟等人着力阐发儒学有不同于世俗伦理实践的宗教意蕴，力图发掘儒家道德背后的超越理据。例如，他们认为儒者之“天”与“天道”乃是具有形而上的精神生命的绝对实在。天道高高在上，有超越的意义。天道贯注于人身，又内在于人而成为人之性。这时天道又是内在的。天道既超越又内在，具有主客不二的特性，是一种和合的道德精神与宗教精神。如此，则把天与人、超越世界与伦理世界沟通了起来。从唐、牟、徐、张 1958 年的《中国文化与世界宣言》中可以看出，他们认为，要作中西比较，要肯定中学或儒学的价值，参照系应当是西方的宗教而不是科学。换言之，过去批评（或褒奖）中国文化的，是说它开不出（或实际上有）科学和民主，现在则变成了中国文化中有无宗教精神，足以使人安身立命。所以有很多批评四先生《宣言》的

人，隔靴搔痒，没有看破这一点。《宣言》的起草人唐君毅先生是宗教情绪很强的人，他认定要与西方争胜，就看你是否能发掘出先秦、宋明儒学中的宗教意蕴。

当代新儒家第三代的主要代表人物杜维明、刘述先等，对西方宗教和西方文化的体认更为全面深刻，同时对儒学底蕴的阐释亦进一步深化。他们分疏了儒学关于人与自然之和谐的精彩绝伦之论和儒学关于神性与人性、终极关怀与现实关怀的问题。天、地、人、神之关系得到了全面的阐述。杜与刘在此问题上又有很多区别。如杜借取 W. C. 施密斯对宗教意义和目的的研究，即对以一整套具体教条为特点的制度性“宗教”与作为某一信仰共同体中活动着的成员们在精神上的自我认同的“宗教性”的区别为参照。他认为儒学（主要指宋明新儒学）观念中有着信奉精神自我认同的宗教倾向。宋明新儒学的自我观念虽然能够从社会作用的层面加以理解，但它却首先具有宇宙论和本体论的道德信仰的深远意义。刘在儒学是宗教方面肯定得更多。他借取蒂利希的看法，对宗教采取一种较宽泛的了解，即把宗教信仰当作“终极关怀”看待，指出儒学有其深远的宗教意蕴。他近几年对儒家传统的宗教意蕴、孔子思想中隐含的“天人合一”一贯之道等有进一步申论。杜、刘二人在世界范围内代表儒家与基督教、天主教、伊斯兰教对话。刘比较认同孔汉思（Hans Küng）的看法，杜则不然，杜只肯定到“宗教性”这一步。

与孔汉思合著《中国宗教与基督教》的秦家懿教授当然不属当代新儒家，她在儒学是哲学还是宗教，是儒家还是儒教的讨论中指出，对超越境界的认识在儒学传统起始时便已存在，在天道与人道的关系中，天道仍居首位，人要努力在人道中体现天道。随着祭天

礼仪的终止和公众祭祖活动日渐衰微，儒学在宗教礼仪方面作用不大，但在其内涵深处，仍具有浓厚的宗教性，特别从宋明儒对成圣和超越自我的精神修养的方面可见一斑。

对当代新儒家持尖锐批评态度的已故佛学研究专家傅伟勋非常肯定儒学的宗教意蕴。他认为，有别于西方单一神论的“启示宗教”，中国儒道两家都是“哲学的宗教”或“智慧的宗教”，哲学与宗教融成一片。他指出，儒家所探寻到的终极真实是天与天命，以及源于天命而有的道德心性与生生不已的天道。儒家的终极真实有其原初的天命源头，儒家的终极关怀有着天命的根据，儒家的生死观建立在天命体认的宗教性基础上，儒家具有宗教性格。

我认为，要弄清楚儒学是否具有宗教性，首先要弄清楚中国传统人文精神与西方近代人文主义的区别。前者是涵融性的，后者是排斥性的。诚如钱穆先生所说，中国人文精神可以代替宗教的功能，并且不与宗教敌对。佛教传入中国后，逐步中国化，被中国人文精神所涵盖。中国人文又不与自然为对，而求能与自然合一。中国人文要求尽己、尽人、尽物之性，使天、地、人、物各安其位，因此能容纳天地万物，使之雍容洽化、各遂其性。它不主张对自然的宰制。中华人文根植于对天与上帝、天帝的信仰，对天命、天道、天性虔敬至诚，说人不离天，说道不离性。人文本是表现于外的，但中华人文又是内发的、内在的。中国人最高的信仰是天地人神的合一。它没有此岸与彼岸两个世界的划分，而认为此世界中是物而神、神而物的，人与万物都有性，此性禀赋自天，则天即在人与万物之中。在中国人的观念中，人神合一，亦可以说人即是天。人之善是天赋之性，人能尽此性之善，即是圣即是神。这就是性道合

一、人天合一、人的文化与宇宙大自然的合一、神的世界与人的世界的合一。或者说，中国传统人文的道德精神是具有宗教性的，其特点是内在与外在、自然与人文、道德与宗教的和合。这是不同于西方文艺复兴以降的人文主义的。钱穆先生⁹⁶高龄的最终彻悟仍是“天人合一”。他不认为这是老生常谈，而认为这才是中国文化对世界未来可能的最大贡献。当然，把“天人合一”仅仅视为人与自然（作为对象的，西方近代以来意味的“自然”）的合一，讲成一种环保意识，消解了“天”的神秘性、宗教性和人对“天”的虔敬、人对“道”的体悟，这样理解中国传统的“天人合一”，是不太全面的。

传统儒学对传统知识分子人生安立的作用是大家熟知的。儒者的生命与理想、信念融成一体。其人文理想和价值世界与敬天、法祖，上帝、皇天崇拜，对天与天命、天道的敬畏、信仰，有密不可分的联系。儒家道德、伦理及儒者生活中间有深刻的终极根据，有超越的形上的关怀。其“杀身成仁”“舍生取义”“救民于水火”“即世间即出世”的神圣感、使命感、责任感、担当精神、忧患意识和力行实践的行为方式，特别是信仰上的终极承担，与宗教徒无异。但儒者又生活在伦常之中，不离日用常行，在凡庸中体验生命，体悟天道，达到高明之境。总之，儒学就是儒学，儒家就是儒家。它是入世的，人文的，又具有宗教性的品格。你可以说它是“人文教”，此“教”含有“教化”和“宗教”两义。它虽有终极关怀，但又是世俗伦理。它毕竟不是宗教，也无须宗教化。正如前述，我们不必偏执于“科学”或“知性”的傲慢，也不必偏执于“宗教”的傲慢。了解其具有宗教性意蕴，可以帮助我们深化对儒学的认识，但它不能归结为宗教。