



如何理解儒学的宗教性？

蒙培元

儒学是不是宗教或者有无宗教性的问题，显然是一个现代视域中的问题，即在现代学科分化背景下提出来的问题。但是，讨论这个问题具有十分重要的意义。因为这个问题的解决，不仅关系到如何为儒学作一历史定位，而且关系到如何理解儒学的内在精神并从中吸取有价值的精神资源。

我曾经认为，儒学是人文主义宗教(这不是我首先提出来的)，这种说法是不是如同“方的圆”一类的悖论?既是人文主义的，如何又是宗教?

毫无疑问，人文主义是以人为主题的，是解决人的问题的，诸如人的本性、人生价值一类的问题;但是，儒家的人文主义除了具备这些一般性质之外，还有不同于西方人文主义的特点，这就是，儒家讨论人的问题时，始终没有脱离人与自然的关系(即“天人之际”)这一基本前提。这就是说，人是不能离开自然界而存在的，人的问题必须在人与自然界的关系中去解决，换言之，它要解决人在自然界的地位及其使命的问题。

儒学有多层次的内容，而且是一个整体，但就哲学层面而言，它并不是认识论知识学的系统，不是将自然界视为对象去认识、去主宰，而是将自然界视为生命和价值的根源去理解、去对待，因而有很深的敬畏之心。这正是一种宗教情感。哲学与宗教是相通的。正是从这个意义上说，儒学也可以说是一种自然宗教。

实际上，人文主义宗教与自然宗教这两种说法是同一问题的两个方面。从人的方面说，儒学所要解决的是人的本性及其自我超越、终极关切的问题;从自然方面说，儒学所要解决的是生命的来源以及终极实在一类的问题。任何一个方面都不能离开另一个方面，二者都有某种宗教涵义，即对自然的崇敬与敬畏，不管这种敬畏之情是以何种方式表现出来的。

提起对自然的崇敬，就容易想起以自然崇拜为特征的萨满教，似乎儒学也是这样的原始宗教。其实，二者是有原则区别的。儒学作为人类文明社会的精神成果，早已超越了原始宗教而进入成熟的高级文明，即使是与原始宗教有某种连续性，但其根本内容则是着眼于人的自觉而不是原始崇拜。重视自然界的生命意义与原始的万物有灵论是有原则区别的。

儒学是农业文明(即前工业社会)的文化，因而反映了农业时代的生活经验，包括人对自然界的某种依赖;但是，儒学的人文精神恰恰是提倡人的主体性，只是与西方不同，它不是提倡与自然界相对立的认识主体，而是提倡与自然和谐统一的德性主

体，这样的德性主体从根本上说是实践的，不是纯粹理性的。这一点正是值得我们重视的，不能认为它是前工业时代的文化就是毫无意义的。事情很可能恰恰相反，它为解决现代问题提供了最重要的价值资源。

关键的问题是，究竟如何理解和对待自然界？自然界与人类生命究竟有何关系？在这个问题上，儒学与西方哲学、文化有很大区别。西方哲学、文化特别是文艺复兴以后的西方哲学、文化，将自然界视为无生命的、死亡了的自然，其主导观点是机械论的、决定论的、还原论的，在人与自然的关系中只有人才是最优越的，最有价值的，自然界本身则是没有价值的，如果有什么价值的话，那就是对人类提供资源，供人类使用。因此，人才是自然界的主宰，自然界只能是被主宰、被统治的对象。从宗教的立场来看，上帝是超自然的创造者，而上帝创造人，就是为了统治和主宰自然。这就是所谓的“人类中心论”。

儒学则与此截然不同。儒学认为，自然界就是最高存在，在自然界之上没有任何神灵，但自然界是有生命的，活生生的，自然界不断“创造”（实际上是生成、生长，不是上帝式的创造）生命，而且它本身就是生命体。自然界在创造生命的过程中是有目的性的，即生命的创造是向着更加完善的目的发展的，人类生命就是这一目的的实现。正因为如此，自然界是有内在价值的，自然界的内在价值被称之为“天德”，“天地之大德曰生”是也；自然界的目的性被称之为“天地之心”，亦称之为“天命”，“天地以生物为心”、“天命之谓性”是也。这并不是说，天地自然界真的像人一样有个心，有感情有意志，可以发号施令。按照儒家所说，天地自然界只是“生生不息”，这就是天地之“心”，并不是真有一个心。这一过程是自然而然的，但又是方向性的，是机械论、决定论、还原论无法解释的。其最终目的就是善或至善。至善是人所向往的，也是人性所具有的。这就是儒家的自然目的性学说。但这并不是说，自然界没有任何灾害，也不是说，人没有任何错误或挫折。自然界的灾害，正是目的性得以实现的条件，人的错误或挫折，正是善得以实现的条件。

儒学不只是解释自然界的生命现象，而是落在天人关系问题上。“天德”实现为人性，“天心”实现为人心，天地以生物为心，而所生之物，则以“天地生物之心以为心”，这就是不忍之心即人心。人心是有目的的，是有情感意志的，但人的目的从根本上说来源于天地之心，只是人心将其实现出来了。就其“天地以生物为心”而言，自然界是无心的；但就其人“以天地生物之心为心”而言，自然界又是有心的。这正是儒学“究天人之际”的实质所在。

这个人心便构成儒学的核心价值，即仁。天地以“生”为心，人以“仁”为心，因此，人与自然界的关系是内在的，而不是外在的，自然界不只是认识的对象，而且是人类生命价值的宇宙论根源。人要有明确的自觉意识：人的生命是自然界给予的，人的德性也是自然界赋予的。正因为如此，自然界是神圣的，不可亵渎的，人要有报本之心，敬畏之情，决不可肆意妄为。敬畏天命转化为敬畏自然界赋予人的神圣使命，实行仁德，也就是实现内心的良知良心、道德情感、不忍之心等等。海德格尔说过：“神学能够使那种包含于作为‘被赐予的’生存方式的信仰状态中的严肃性进入良知之中。”（《路标》P64，商务印书馆，2000年）海德格尔对神学、良知都有自己的解释，这里不去讨论，但是这种理解方式是值得重视的，与儒学有某种相

近之处。

儒学并不是海德格尔所说的神学。按海德格尔所说，神学是一种“实证科学”。儒学虽不是神学，但是，儒学所理解的自然，确实具有神性或神圣性，而且是从终极存在的意义上理解的。这里显然有超越的意思。自然界有超越的精神层面，这是儒家所承认的，“上天之载，无声无臭”，“唯天之命，于穆不已”，就是指超越的精神层面而言的。但这是不是超自然的绝对实体呢？牟宗三先生就是持这种观点的。我们认为，这样理解天、天道、天命、天德，是不符合儒学精神的。自然界有超越的精神层面，并不等于说，它就是超自然的绝对实体，当然更不是上帝。按照儒家对自然的理解，其超越层面正是在自然界的生命流行中存在的，精神是在物质自然中存在的；同样地，自然界包涵着超越层面，物质自然之中有精神因素。自然界是一生命整体，其中既有超越层面，又有物质层面。二者不是分离的，更不是对立的，而是统一的。人也是一样，身体与精神是统一的。这是儒学的一个基本信念，与西方的二元论完全不同。由此亦可以解释，人对自然神圣性的信仰为什么变成对自身仁性、良心的反省与惊觉，变成修养实践。

中国文化没有原罪感、负罪感，但是中国人有“赏善罚恶”的观念和信念，这与儒学有关。在儒学中，天虽然不是上帝，但赋予人以仁性、良知，因此人负有一种神圣的使命。人如果作出违背良知之事，就会受到谴责，首先是良心的谴责，心里便“不安”，“不安”就是负疚感。不仅如此，良知虽然在每个人的心里，但又是“人人共有之”，即具有共同性、普遍性，而且表现在每个人的行为中；如果自己的行为违背了良知，就会受到社会的谴责，“天下共诛之”，就要蒙受耻辱。羞恶之心就是指此而言的。如果连这点耻辱感也没有，那就无所不用其极了，这样的人，正如孟子所说，“无耻之耻，真无耻矣。”这种道德上的自我知觉(直觉)，与敬天畏天的信念是有直接关系的，因为良知者，“天之所与我也”。

儒学的核心价值既是仁，就要在人的生活中践行，这是人的生命情感的需要，也是天所赋予人的使命。人的最大的使命感就是实现仁德，合于天德。仁的本质是爱，是关怀，是尊重。人首先要自尊自爱，因为仁是我所具有的；其次是对他人的尊重与爱，这是一种社会关怀，为的是实现社会和谐，使人人各得其所；但是除此之外，人的关怀并没有就此停住，人的使命还没有最后完成。人要全部实现天赋德性，还必须关怀、尊重和爱护自然界的一切生命，甚至包括无生命的山河大地。因为山河大地是一切生命的基础，既是自然界动植物赖以生长的基础，也是人类得以生存的基础。这是一种更加广泛的宇宙关怀。儒学的价值理念中便包涵着这层意思。这是一种深层的生态意识，虽然没有现代科学知识的论证，但是对于生命的领悟却是非常深刻的。“天地生物一般”，并无高下贵贱之分，各自都有其价值，生物也是有喜怒等情感的，只是人具有仁心仁性并能够自觉其仁心仁性，因而负有尊重、爱护一切生命的神圣使命。这才是人之所以为“贵”者。人对自然界的敬畏最终落实到对自然界万物的尊重、爱护和保护，以实现“天地万物一体”之仁的境界为终极关怀，就是一种生态学意义上的宗教精神，也是儒学宗教性的实质所在。我们应当从这个意义上去理解儒学的宗教性。

在今天人类无止境地、肆无忌惮地征服自然，造成严重的生态破坏，直接威胁到人

类生存的危机时刻，重新理解儒学并吸收其精神价值是非常重要的。

写信谈感想 到论坛发表评论

相关文章：

[学术守望与价值错位的二难困境——走向病态的《孔子研究》](#)（鞠曦）

[致《孔子研究》的公开信](#)（韩星）

[正本清源视域下的“儒学与宗教”之争——与郑家栋先生商榷](#)（鞠曦）

[朱熹的儒教新纲领](#)（李申）

[大陆儒教派的历史定位](#)（韩星）

[思想逻辑与学术“酷评”](#)（鞠曦）

[关于“混乱”和“荒谬”的思考](#)（张荣明）

[断章取义，曲解其意——韩愈、柳宗元、刘禹锡天人关系辨证——《中国儒教史》批评之五](#)（韩星）

[我对儒教的看法【加】](#)史彤

[论儒学既是哲学又是道德宗教](#)（赵吉惠）

[《中国儒教史》反思：学术问题和治学问题——关于江秀平的书评](#)（鞠曦）

[思想史视域中的“儒教”之争——访郑家栋研究员](#)

[祖传秘本《孟子疏》](#)（陈詠明）

[論儒家與儒教——從儒家是否為宗教談起（上）、（下）](#)（吳文璋）

[《孔子研究》究竟向何处去？——解读“里程碑”和“事天说”](#)（鞠曦）

[从无神论向有神论的腾空跳跃——以王充为例——《中国儒教史》批评之四](#)（韩星）

[妄言“事天”](#)（陈詠明）

[“神通设教”中的人文精神](#)（卢国龙）

[《孔子研究》向何处去？](#)（鞠曦）

[事奉上帝的“格言”是斯文扫地——致《孔子研究》编辑部](#)（陈詠明）

[对《否定中国传统文化的里程碑》一文的回应](#)（张荣明）

[礼与古典儒家的无神论宗教思想【美】](#)安乐哲

[商周的国家结构与国教结构](#)（张荣明）

[王廷相的鬼神思想——兼评《中国儒教史》的相关论述](#)（范宝华）

[社祀与殷周地缘政治](#)（张荣明）

[东西方神性观比较——对于方法上的唯一宗教观的批判](#)（张祥龙）

[刍议数言对狗血 心香一瓣系国魂](#)（王志远）

[宗教独断论与教条主义——意识形态与信仰之间的灰色地带](#)（侯军）

[康熙谈论“儒教非教”](#)（胡小伟）

[商周时期的祖、帝、天观念](#)（张荣明）

[略说“儒学与宗教”研究的目标与视野](#)（彭国翔）

[否定中国传统文化的里程碑——《中国儒教史》批评之三](#)（韩星）

[人文主义宗教与宗教人文主义——从中国早期宗教和人文主义传统看儒学的性质](#)（郭沂）

[混乱的逻辑与“里程碑”反讽](#)（鞠曦）

[陈献章、湛若水作圣之功再议——《中国儒教史》批评之二](#)（韩星）

[儒教研究的里程碑——《中国儒教史》评介](#)（张荣明）

论著连载：[《巫師傳統和儒家的深層結構》](#)（【台】吳文璋 著）

[朱元璋、刘基鬼神思想合论](#)（范宝华）

[天祖教——中国传统宗教述略](#)（张丰乾）

[——>>更多](#)

2002年7月11日

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。

[联系我们](#)