



一个谜的揭示——儒学对于中国古代宗教理性化的作用和意义（一）

(2005-6-29 16:13:44)

作者：邹昌林

如何理解中国文化，特别是儒学与宗教的关系，这是中西两大迥异的世界文化系统碰撞、交锋和相互诠释的根本问题，历来为中外学者所瞩目。在欧洲社会长达三百多年的所谓“中国礼仪之争”，在中国近代所谓的“国教之争”，以及近二十多年关于儒学是否宗教之争，都是因此而起。然而，不管看法如何纷呈，有一个根本问题是人们普遍感觉得到而又难于说清的，这就是，儒学虽非西方定义的那种宗教，却不能说没有宗教似的社会功能。故如何理解这点，这是长期困扰着许多人心中的一个谜。本文不揣浅陋，愿就这个问题作一点根源性探讨，以就正于有关专家和学者。

一

中国古代本没有“宗教”一词及西方式的宗教概念。尤其作为严格定义的狭义宗教概念，与中国文化有着重大的区别。这正是探讨中国文化，特别是儒学是否宗教引起分歧的根源。

关于这种概念上的争论，这里不拟过多陷入，但有一点必须指出，中国文化有没有宗教是一个问题，中国文化是不是宗教又是一个问题，二者决不能混为一谈。然而，却正是在这个问题上，经常造成混淆。所以，我们的视点不得不从这里谈起。

中国古代虽没有西方式的宗教概念，但中国文化中有宗教的成份却不可否认。例如，中国古代的礼，无论怎样分类，其中的祭礼——即吉礼，都是典型的宗教无疑。丧礼——即凶礼，亦与宗教有着极密切的关系。即使抛弃这种礼仪形式，单就其终极关系讲，也是如此。比如，人们常说的天（天命），就有自然、义理和人格的三种理解。有人格神天的终极原因，就不能完全视为无宗教因素。但我们也同时看到，中国文化虽有这种因素，却不能整体视为宗教性文化。例如，同样是礼，《礼记·曲礼》中讲：“道德仁义，非礼不成；教训正俗，非礼不备；分争辨讼，非礼不决；君臣上下，父子兄弟，非礼不定；宦学事师，非礼不亲；班朝治军，涖官行法，非礼威严不行；祈祠祭祀，供给鬼神，非礼不诚不庄。”这里所说的“道德仁义”，可以说是哲学伦理思想，“教训正俗”是习俗，“分争辨讼”是法律，“君臣上下，父子兄弟”是政治人伦关系，“宦学事师”是教育，“班朝治军，涖官行法”是军事，只有“祈祠祭祀，供给鬼神”才是宗教。从礼的广义性和宗教只是其许多方面的一个方面来看，无论如何，都无法简单地用宗教来定性中国文化。然而，之所以这个问题几百年来争论不休，甚至把中国文化有无宗教和是不是宗教混为一谈，原因却不在于这种更早的原始分类，而是在于如何理解中国主流文化儒学与宗教的关系——即儒学是不是宗教？如果是，那么，中国文化就可整体被视为宗教性文化。如果不是，则中国文化就可整体被视为非宗教性文化。这正是各种看法分歧的根本原因。

那么，中国文化的整体属性，或曰中国主流文化儒学是不是宗教呢？这就是用西方狭义的宗教概念来理解中国文化，特别是儒学的根本难点。尺有所短，寸有所长，怎么量，都在似与非似之间。关于儒学这种与宗教的概念及其社会功能的异同，正像辜鸿铭在《中国人的精神》中所说的：“中国人之所以没有对于宗教的需要，是因为他们拥有一套儒家的哲学和伦理系统，是这种人类社会与文明的综合体儒学取代了宗教。人们说儒学不是宗教，的确，儒学不是欧洲人通常所指的那种宗教。但是，儒学的伟大之处也就在于此。儒学不是宗教却能取代宗教，使人们不再需要宗教。”正是由于儒学不是严格狭义的欧洲那样的宗教，但同时又具有欧洲宗教同样的社会功能，所以，辜鸿铭又进一步指出：“就广义而言，我认为儒学、基督教、佛教同为宗教。”也就是说，从狭义的宗教概念来衡量，儒学决不是宗教。然而，若从造成的社会效果（即功能）来说，儒学又与宗教是一样的，与基督教、佛教没有区别，而可以视为广义的宗教。这种似与不似的关系，正是中西两个完全不同的文化大系统，用其中一个系统来衡量造成的分歧和矛盾。那么，为什么会形成这种矛盾呢？从根源上讲，造成这种矛盾的原因是什么呢？辜氏又进一步指出，关键在于，在欧洲，哲学与宗教是对立的，而在中国，二者是合一的。他认为，哲学是理性的，只满足头脑的需要，而不能满足情感的需要。而宗教是情感的（按西方的概念讲是非理性的），只满足心灵或曰灵魂的需要，而不能满足头脑的需要。正是欧洲哲学与宗教的对立，使“宗教拯救了人的心却忽略了人的脑，哲学满足了人头脑的需要但又忽视了人心

的渴望”，从而造成了欧洲社会那种恒久的混乱。

辜鸿铭是“五·四”之前的一位怪杰，他虽因对中西文化的卓识而在西方享有盛名，但在中国却长期被人误解。他关于儒学的这种看法，尽管不是严格的概念上的证明，但在情境的理解上，却有比其后的许多人，甚至现代的一些人仍要深刻得多的地方。无论认同或是反对儒学为宗教者，至今仍鲜有人超乎其右。例如，钱穆可算是一位极端论者。他认为：“宗教为西方文化体系中重要一项目。中国文化中，则不自产宗教。凡属宗教，皆外来，并仅占次要地位。其与中国文化之传统精神，亦均有其不相融洽处。”这样彻底地否定中国文化的宗教性，甚至连产生宗教的根源都没有，哪还有一丝宗教影子存在？那么，中国文话果真是像他所说的那样彻底，一点宗教的因素都没有吗？否！因为他在后边马上又说：“宗教重信，中国人亦重信。”认为：“惟西方宗教信在外”，而中国人信在内。“中国人亦非不重神，但神不专在天，不专属于上帝，亦在人在物。孟子曰：‘圣而不可知之谓神。’则圣人即是一神。周濂溪言：‘士希贤，贤希圣，圣希天。’是圣人之更高境界，即当为一天人，即神人。圣人之与天与神，亦和合为一，故尊圣即可谓乃中国之宗教。”¹这样相互的矛盾，若无与辜氏看法之比较，还真让人费解。其实钱穆所说的“中国文化中，则不自产宗教，凡属宗教，皆外来。”不过是辜鸿铭所说的，中国文化的主流儒学不是西方所定义的狭义的宗教。而他所说的“故尊圣即可谓乃中国之宗教”，不过是辜氏所说的，儒学虽非狭义的宗教，但却具有宗教的社会功能，而可称为广义的宗教。所以，像钱穆这样的极端看法，亦没有跳出辜氏之见解，只是说法更晦涩而已。钱穆的这种看法，在中国具有典型性，可以代表一大批人的看法。例如，梁启超也是如此。他一方面在民国初年与人共同上书，“请定孔教为国教”。但是，他又反对康有为把孔教定为西方式的宗教，故“其师康有为大倡设孔教会定国教祀天配孔诸义，国中附和不乏，启超不谓然，屡起而驳之。”²也就是说，梁启超实际也认为，孔教并不是西方狭义的那种宗教，所以他反对其师康有为的看法。但是，他显然也认为孔教有宗教的功能，所以又附和其师，而参加了民初“请定孔教为国教”的上书。这种看法实际不仅限于反对儒学为宗教者，就是赞成儒学为宗教者也无法跳出这种认识的窠臼。赞成儒学为宗教者认为，儒教崇拜的对象是“天地君亲师”，所以儒教是宗教。“天地”，除去自然、义理之意义外，或许可以视为超自然的人格神。但“君亲师”，特别是“君师”，无论如何也无法将他们理解为超自然的人格神。只能说对这种对象的信仰有人格神的功能。故这种看法，也只是将其社会功能作为儒教是宗教的根据，而不是西方狭义的那种人格神。因此，这种看法，也不过是辜氏看法的翻版。只是强把儒学的社会功能作为狭义宗教的根据，更有概念游戏的性质罢了。由此可见，那种强拿西方狭义的宗教概念来套中国文化，特别是儒学，无论是肯定还是否定儒学之宗教性质，都还不如辜氏这种情境的理解来得准确。可以说，其他的理解都只是辜氏所述儒学与宗教两方面关系之一端，即都是偏，然而又无法否定辜氏所说的另一面，因而多带勉强性。反倒是辜氏这种情境的理解更全面。辜氏之论之所以正确，除了他在两种环境中生活的深刻体验之外，而且还在于他对中西文化从根源上的把握。这就是他所说的，在西方文化中存在着头脑与心灵、哲学与宗教的冲突，而儒学没有这种冲突，二者是合一的。这是辜氏之论之所以深刻的更重要原因。虽然如此，但由于他对中国文化的源头缺乏研究，又使他的这一闪光的看法不够彻底，仍是知其然而不知其所以然。因为他认为，中国文化在孔子以前，头脑与心灵、哲学与宗教也是和西方一样，分裂为二的，只是由于有了孔子，二者才统一起来。这种看法，正是他的情境理解的不足。其实，欧洲文化中的这种对立，是从根基上就存在的，是它两大来源——即希腊、罗马传统与希伯莱传统的对立。而中国文化没有这种根源上的矛盾和对立，所以压根儿就没有种头脑与心灵、哲学与宗教的分裂。这正是辜氏之论不彻底的根源，因而，也就是儒学非狭义的宗教，然而又具有宗教的社会功能的真正原因。但是这点却至今无人说清过，这就是本文试图解开的一个谜。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)