

析秦家懿多元主义的宗教观

余泳芳

(武汉大学 外国语言文学学院, 湖北 武汉 430072)

[摘要] 秦家懿是一位成就卓越的加拿大籍华裔学者、宗教学家和哲学家。她将宗教界定为对神的信仰和自我超越的努力,认为中国宗教不仅包括儒学、道教和佛教,还包括狂热的原始宗教,具有调和性的特点。这是一种多元主义宗教观和多种宗教参与观,对宗教的自我发展、化解世界宗教间冲突,以及促进彼此对话和融合是一种行之有效的方法。

[关键词] 秦家懿;多元主义宗教观;中国宗教

[中图分类号] B920 [文献标识码] A [文章编号] 1674-117X(2012)03-0075-05

Analysis on Pluralistic Religious Thought of Julia Ching

YU Yongfang

(College of Foreign Language and Literature, Wuhan University, Wuhan, Hubei 430072)

Abstract: Julia Ching is a brilliant, productive and outstanding Canadian-Chinese scholar, religion expert and philosopher. Julia Ching defined that religion is the belief in god and the efforts of self-transcendence, and she thought that Chinese religion has the characteristics of harmonicity, and it includes not only Confucianism, Taoism and Buddhism, but also the crazy primitive religions. This pluralistic religious thought and multi-religious participation concept is beneficial to the self-development of religions, the resolution of the conflicts between world religions, and dialogue and integration of religions.

Key words: Julia Ching; pluralistic religious thought; Chinese religions

自从西学东渐和东学西传以来,海外对中国文化的研究一直兴盛不衰。目前海外汉学已成为今天中国的传统学术重建时不可或缺的部分。国内学术界对海外汉学的研究倾注了前所未有的关注和热情,这是中国学术走向世界和学术研究范式转型的重要标志。众多华裔学者的参与是现代海外汉学研究的一个重要特点。他们的思维方法和研究视野都有助于丰富、拓宽、开发我们自己的眼光和悟力。加拿大籍华裔学者秦家懿(Julia Ching, 1934-2001)正是这批学者中的一员,才华横溢、硕果累累。深厚的中国文化背景和长期旅居海外的生活经历为她提供了独特的视野,使其研究具有鲜明的个性。

中国词汇中没有“宗教”一词,这是否意味着中国根本没有宗教呢?如果有宗教,是什么,其在古代传统社会里有何地位?中国宗教有何特点?如

果能找到这些问题的答案,我们就能像海德格尔在《田间小路》中所说的那样:让灵魂说话,让世界说话,让神说话。

一 秦家懿对宗教的界定

对于究竟什么是宗教,可谓人言言殊,是一个悬而未决的问题。对“宗教”一词进行语源学的考察有助于理解宗教概念。缪勒曾强调指出:“一个词的语源意义,在心理上和历史上总是极其重要的。因为它指出了某种观念由此出发的确切地点。”^[1]从语源学的角度来考察,英文的“religion”可上溯到古罗马时代的拉丁文“religio”,原指人与神的一种纽带关系,即人对神的敬畏之情、景仰崇拜,以及神人之间的结合修好。根据秦家懿和孔汉思在《中国宗教与基督教》一书中所说,大约19世纪末期,中国学者借鉴日本汉字的既定译法,将英

收稿日期:2012-03-10

作者简介:余泳芳(1974-),女,武汉大学外国语学院讲师,武汉大学哲学院博士生,主要从事中国哲学研究。

文的 religion 译为“宗教”二字。但对西方传入的“宗教”概念的理解在中国不具有一致性。正如学者谢扶雅所说:“自海通以后,西学东渐,译名之最不幸者,莫过于宗教二字矣。考今日西方所用 religion 一语,与我国所谓宗教者,实大有出入,(宗教)既不足以概无神之佛教,及介乎有神无神之间之儒教,亦未能包括宗教的神契经验及伦理行为。”^[2]值得注意的是,“宗教”在汉语中却并非新词。陈熙远指出,这一日语借词,虽是西方概念的意译,但其本身是在汉语语素及其含义的基础上构成的。事实上,在中国古籍中本无“宗教”一词,只有“宗”与“教”两个单字,并不存在“宗教”的说法。按《说文解字》的解释,“宗者,尊祖庙也,以宀从示。”“示者,天垂象,见吉凶,所以示人也,从二。三垂,日月星也,观乎天文以察时变,示神事也。”这是指中国人的祖先崇拜。“教,上所施,下所效也”,指教化的意思,侧重在对神道的信仰。直到公元 10 世纪,“宗教”一词才最先见于佛经,并开始被完整使用,只是其意义基本与佛教相关,与现代意思大不相同。

目前,人们对宗教基本特性的看法主要分为三类:宗教人类学和宗教历史学的学者们认为宗教以神为中心;宗教心理学者认为宗教以信仰的主体(个人)为中心;宗教社会学者认为宗教以环境(社会)为中心。可见,对神灵的信仰和崇拜是各种传统的制度化宗教的中心。郭齐勇教授认为:“受现代神学家和宗教学家的影响,晚近海外学者一般都突破了传统的以神观念(特别是一神教)为中心的宗教定义,批评或修正以基督教(包括天主教)对一元的、超越、外在的上帝的信仰,基督徒的宗教体验,乃至一整套宗教设施、组织、制度、教义和活动等作为界定“宗教”之普遍标准的做法。”^[3]海外学者主要从精神信仰和自我修养的角度来对宗教进行界定的。譬如,杜维明试图发掘儒家学者在精神上的自我认同及其特殊的精神体验。借助田立克等现代神学家的见解,刘述先把宗教定义为人的终极关怀,进而审视儒家传统的宗教意蕴。

秦家懿也毫不例外地从精神信仰和自我修养的角度来对“宗教”进行界定。秦家懿指出,中文的“宗教”两字从字面上看是指“宗派”与“教导”,也就是从某个家系或传统传下的教义。这种教义很可能具有精神特征。虽然“宗”指有血缘关系的族系,会让人联想到祖先,并且也强调与已亡者的神灵有联系,但中文的“宗教”两字并无西方宗教学中所包涵的人与神之间存在的纽带关系。在中国,对

宗教的信仰有悠久的历史。“圣”和“灵”是中国宗教文化的多元主义两端。秦家懿提醒我们,中国文化是中国宗教的共同基础,不能脱离博大精深的中国文化去看宗教。儒、释、道的并存和人们同时参与三教活动是中国文化的多元化特性。这种文化的多元化特性促使人们重新界定“宗教”。

秦家懿认为:“‘宗教’不仅仅是信仰上帝或神,也是而且特别是一种自我超越的努力,并同时为天、太极、自我或西方净土敞开心灵。这样,这个第三宗教系统也要求我们重新理解宗教的意义,因为人本主义敦促其信徒不仅要在人际关系中超越自我,更要指向另一个实体:最高的现实(儒)、最深的现实(道)和最终的现实(佛)。”^[4]¹⁹⁵从上可以看出,一方面,宗教的本质是神的信仰。儒家的宗教信仰以天为至上的神明,认定天可以赏善罚恶,无所不知,无所不能。儒家对祖先虽死犹生的信仰尤为深刻。与儒学不同,道教是救世的宗教,以长生不死为其信仰的中心。拯救的过程需要依靠自我超然的力量协助和保护,亦可靠自我努力,去超越短暂变幻的人生,追求极乐的永生。佛教的信仰很复杂,教义中所信奉的不是一个神,而是主张透过今世的人生修炼成佛,达到一个长乐清净的境界。另一方面,除了对神的信仰外,“宗教”也是对于成圣的追求,并向儒家的最高实体、道教的最深实体和佛教的最终实体敞开信仰心灵。这主要是因为中国宗教的人本主义精神要求人在人伦中和与另一实体的关系中超越自我。事实上,这个实体就是指天、太极和西方净土。

由上可知,秦家懿从精神信仰和自我修养的层面阐明了宗教的实质是人要努力超越自我,从而达到更圆满的真善美,即人要努力在人道中体现天道。秦家懿对宗教的界定显然吸收了儒家的“天人合一”之说,认为宗教源于人的超越自我。她对宗教的定义也直接影响了其对“儒学的宗教性问题”的态度、探讨和阐释。秦家懿用“天人合一”的方式理解宗教打破了传统宗教观理解宗教的方式,从而消解了神或超自然世界对人的制约。

二 中国是否是一个宗教的民族

中国是否是一个宗教的民族呢?历来有两种不同的论调。一种论调认为中国没有宗教。古今,东西的许多思想家和哲人认为,虽然中国号称有儒、释、道三教,但中国没有至高无上的、唯一的神。如梁漱溟曾断言,中国人是“世界上惟一淡于宗教,远于宗教,可谓‘非宗教的民族’”。西方学者罗素

在1922年出版的《中国的问题》一书中说:“中国简直没有宗教,不只是上层阶级如此,而是全民皆然。”第二种论调与上述的论调截然相反,承认中国有宗教,而且是个多宗教国,有着浓厚的宗教信仰。

在《中国宗教和基督教》的序言中,秦家懿和孔汉思把世界主要宗教分成三大河系:第一大宗教河系是闪米特—先知型宗教(Semitic - prophetic religions),包括了犹太教、基督宗教、伊斯兰教;第二大宗教河系是印度—神秘型宗教(Indian - mystical religions),包括印度教与佛教;至于中国—哲人型宗教(Chinese - sagely religions)被视为第三大宗教河系,与前两大宗教河系具有同等价值。^{[4]序言}这个宗教河系源自中国,其中心形象的代表者是圣贤,而不是先知或神秘主义者。将儒学称为“哲人宗教”显然强调了儒学的精神性品格,也证明了儒学接近于“精神性宗教”。秦家懿还寻根溯源描述了中国的具体情形,深刻地指出中国不仅有儒学和道教这样原生性的宗教,而且还有佛教这样外来的宗教。

由上可知,秦家懿和孔汉思将源自中国的宗教列为三大河系之一,并发展出一个超越国界、有历史根据且符合现象学原则的动态宗教类型学,这是颇有见识的。我们不能因为中国传统辞汇中没有“宗教”一词,就根据语言决定论武断地推论出中国根本没有宗教,或者说缺乏西方人对宗教的体验。中国传统辞汇中也没有“人本主义”一词,难道我们能说中国根本没有发展出人本主义来吗?恰恰相反,多数学者认为中国文化是以人本主义为基础的,而且是看重现实的道德主义哲学。

三 中国狂热的原始宗教

不像犹太教、基督教和伊斯兰教,中国宗教不是简单地产生于对知识的反思,而是对更高实体的理性体现。毕竟,宗教并不仅仅是神的学说,抑或是关于神的理论。另一方面,正如早期宗教历史学家所提示的,宗教不是以过分简单化的形式从人类心理完全无理智的、无知识的层面产生。现代的专家压倒性地赞同宗教植根于所知、自愿和情感的经验的统一体。宗教也是对天、神圣的事物、神和上帝的相遇和体验的原始的回应。

在《中国宗教和基督教》一书的第一章中,秦家懿提出了令人感到颇为棘手的问题:中华民族是否是一个具有宗教热诚的民族?一些中西方学者对此问题断然做出否定的回答,因为在他们眼中,中国从未经历过辉煌的英雄史诗时期。带着一副人

本主义和理性主义的面孔,中国以成年人的身份登上了历史的舞台。秦家懿认为这是一种片面的认识,因为他们忽略了人本主义兴起以前的历史阶段。秦家懿呈现出一幅先知的、神秘的和圣人的宗教交织在一起的错综复杂的画面,并从中辨识出中国古代的狂热,或者说是萨满的宗教。她指出:“‘中国宗教’不单指儒学、佛教和道教,还应包括一个更古老的传统。这一古老传统一度十分活跃,现在只能从古籍中重新发掘出来。这就是‘原始宗教’,它包括神话、占卜、祭祀,有着浓厚的狂热或巫术宗教的色彩。”^{[4]1}

秦家懿对中国古代宗教展开了深入的研究,得出了三个颇有启迪、引人深思的结论。其一,中国原始宗教具有狂热的或“巫术宗教”的色彩,可称之为“狂热宗教”。在古代中国社会,对祖先神灵的信仰充斥着人们的生活。祖先神灵和其后人之间的交流,抑或是人与神通过萨满来交流确保了人和神之间的联接。所有宗教仪式的核心就是借此来维持这种沟通和交流,而且正式的宗教仪式彰显出狂热的特征。张光直曾提出“萨满通灵说”,他的解释也涉及到了圣王的萨满特点。秦家懿对此非常重视,因为她断言,在狂热中可以深刻体会到人和神、以及自然和神的联结,譬如凭借巫师的出神或恍惚。所以在理解商朝人神关系时,秦家懿吸收了张光直的论述,并从宗教的跨文化现象学角度对此进行了补充说明。“萨满”都有迷狂交神的特点,而中国古代的“巫”是古代神人相交的中介,刚好与“萨满”的内涵十分接近,因为“巫”可以通过舞蹈或礼仪进入迷狂状态,然后将神灵的意愿传达给人们的人。在道德人本主义兴起之后,原始宗教并没有销声匿迹,反而通过道教、某些佛教支派和民间宗教继续被保留了下来。巫术宗教的狂热特性在今天的民间宗教中仍然有所体现,只是在形式和表达方面有些不同而已。

其二,“所有的宗教礼仪在象征意义上,有时也在事实上指向人和神的这种充满狂热色彩的原始契合。持守礼仪显示了巫术宗教的特性。”^{[4]7}在中国古代宗教的人神交流里,圣贤既可以是神的代表,也可以是人神交流的中介,或是祖先的亡灵。保持后人与祖先亡灵之间的联系正是各种宗教礼仪的主要目的。更值得一提的是,她从古代宗教的研究中得到了一种启示:儒道两家思想中的“天人合一”思想源自于古代宗教中神灵与人之间的神秘的契合。这也可看作是天和人与人之间连续统一体的哲学陈述的模式。在中国哲学史上,“天人合一”的

思想源远流长,最先出于《易经》,是关于天与人、天道与人道、自然与人相统一的学说。“天人合一”不仅承认天与人的联系,而且承认天与人的不同,通过天与人的相互协调来达到人与自然的和谐。秦家懿的“天人合一”是指有一个通向人神合一的神秘状态的途径,可能代表了原始狂热体验的一种哲学转变。神灵与人的神秘的契合乃“天人合一”哲学思想形成的源流。此观点不失为秦家懿思想的一种开创。

其三,并不是所有在中国历史上的君王都有特殊的天赋,能与神交流。尽管如此,他们遗传了有狂热和巫术权力的祖先的才能。实际上,古代的君王制度就是巫术的制度化。君王是出类拔萃的中介,身兼太卜、太祝和太巫这三重身分,掌控与神的沟通。随着孔子的出现和人文主义的发展,这种沟通不再是王的专属特权,而是对所有人开放。能体验到与神合一并拥有这种智慧之人被称为圣人,而圣人通常被描述为“中国人智慧的核心”。后来随着儒释道的兴起,祝的职能也悄然发生改变。尽管如此,占卜、巫术、通灵、祭祀的活动依旧存在于民间宗教之中,而昔日由国家主持的占卜、巫术已不复存在。秦家懿提醒我们,民间宗教活动与中国古代宗教之间有某种传承上的重要关系与意义。

四 中国宗教之特点:调和性

毋庸置疑,中国存在着宗教,而且是个多宗教的民族,既有“道德”和“礼教”的儒学,“多神”和“炼丹”的道教,又有“虔诚”和“神秘”的佛教。秦家懿认为与诸如犹太教、基督教和伊斯兰教的西方的宗教相比,中国宗教的调和性之特点在中国脉络下尤为凸显。众所周知,尽管犹太教、基督教和伊斯兰教同出一源,相互影响,但它们之间的分界线却相当明显,从来就是相互排斥的。它们各自有内在的排他倾向,一个人不能同时是回教徒又是基督徒,也不能同时是基督教徒和犹太教徒。简而言之,他们只能从这三种宗教中选择一种。

和西方的宗教相比,中国宗教传统总是宽容异己,能够容忍来自包括来自外来宗教在内的三教之间的相互影响。列文森指出:“佛教输入中国后最初数百年间,从汉朝末年到唐朝中期,中国社会处在激烈动荡之中,佛教作为外来宗教似乎也对于适应中国官僚社会运行的儒教构成了威胁。可是,一旦社会的正常秩序得到恢复,儒教重新巩固了它的正宗地位,佛教最终也只能在一个虽然有了某种改变,但中国本土的传统特色仍然具有压倒一切的

支配地位的环境中安顿下来。”^[5]特别是在宋代以降,随着儒、道的式微,这种特性尤为显著和突出。虽然儒、释、道三教在教义理论上有着并行不悖之处,亦有不少竞争、摩擦、争辩和冲突,但它们最终能够和谐共处,在理论上关系日趋密切,相互补充,最后达到水乳交融的境界——你中有我、我中有你,即三教合流。秦家懿将这种三教合一看作是对古代王权的挑战。在中国传统中,只有作为天子的皇帝有祭天的特权,而普通百姓只能在城市、本地或家里崇拜一些不重要的神。因此,三教合一的提出促进了在这种传统中天人关系的建立。

秦家懿指出,儒、释、道在以儒学占统治地位的中国文化的整体内互相配合,分别承担其独特的社会使命。和谐的精神是中国传统文化最显著的特点。儒学在人伦关系中体现出和谐精神,道家哲学强调与自然的和谐。佛教虽然受到中国主流文化的牵制,但却带来了耳目一新的人生观和世界观,填补了儒道两家的某些精神真空。秦家懿说:“一个中国人可以在事业上是儒家,承担他的许多社会责任,但在休憩时却可摇身一变为道家哲人,以诗酒自娱,并享受大自然。他也可以修行道教的养生术,并会和妻子经常到佛寺去为某一事情祷告。”^{[4][19]}由此,她进一步指出,即使在任何一种折衷混合的宗教仪式之外,一个人有可能同时遵循三种教导。事实上,一个中国人在其一生中能够始而是儒家信徒,继而是佛教徒,终而是道教徒,或者同时信奉三教的教义。这一点在西方是难以想象的。秦家懿洞察到,三教并存以及同时参与三教活动的可能性是中国(以及东亚文化)的多元化特性,为中东文化和欧洲文化所不见。也正是由于中国的传统文化具有深厚的根基并且富于包容精神,所以可以吸和同化收外来文化。中国社会强烈的宽容气氛曾使得犹太教这种独立性很强的外来宗教在不知不觉中消弭于无形。

秦家懿既是一名中国学者,又是神学思想家。她与孔汉斯的未来主义神学存在着细微的差别。孔汉思的目的不仅仅是理解中国宗教,而且通过积极建构后现代中国基督教来转变它们,而秦家懿提供了中国宗教永恒遗产的独特视角,勾勒出中国宗教的互补性、潜在的可更新性和可扩展的特点。实际上,她回应了明朝时“三教合一”的新儒学主旨。中国宗教这种调和性的特点导致了一个问题的产生:中国到底是只有一种宗教传统还是多种宗教传统。在她看来,为方便研究受多种传统影响的民间宗教,以多种宗教传统来相称是比较妥当的。

五 多元主义宗教观

阿兰·雷斯在《基督徒与宗教多元论》(Christians and Religious Pluralism)一书中,最早将一种宗教传统对于其他宗教传统的态度划分为三种类型:排斥主义、包容主义和多元主义。多元主义能够正视包括自身在内的各个宗教传统的特殊性,认为不同的宗教传统都可以为人类存在的终极性转化提供一条道路,尽管超越的方式不同,但都是对于超越者的一种回应。正如约翰·希克的耳熟能详的彩虹比喻:“宗教多元主义认为,世界各大信仰是十分不同的,但就我们所能分辨的而言,它们是我们称之为上帝的终极实在在生活中同等有效的理解、体验和回应的方式。彩虹是由地球大气折射成壮丽彩带的太阳光,我们可以把它视为一个隐喻,把人类不同的宗教文化解释为对神性之光的折射。”^[6]

秦家懿的中国文化、加拿大文化和世界研究的大环境促使她接受这种多元主义的宗教观和多元宗教的参与。与陈荣捷和杜维明一样,秦家懿不是封闭型的儒者,对东西文化传统中的各家学说保持一种开放的心态,因此她不坚持儒学中心主义立场。相反,秦家懿站在多元文化主义的立场来分析问题、看待问题,坚持中立的多元主义宗教观。她认为,多元主义态度就是不认为某一种宗教高于其它宗教,在面对其他宗教时,要积极主动地参与其对话,从而通过自我反思进一步地发展自我。因此,秦家懿觉得,儒学只是未来多元文化的时代的一元,可以与其他文化传统之间进行对话和沟通。这样不仅共谋发展,互相利用有益的资源,而且可以促进世界哲学和宗教的发展,共同为人类提供有价值的终极关怀。譬如,儒学在人性和人伦关系上可以互勉互利,实现融合和会通。此外,基督教和儒学用不同的方式来理解神和宗教,但它们都追求至善至美的上帝或最高主宰。依秦家懿看来,“神”的含义在提升精神生活和实践道德生活上是一一的,所以神和神性在终极意义上保持了一致性。

另外,“正统”与“异端”之争一直活跃在儒家学说史上。根据秦家懿的多元主义态度,“反对异端”其实并不是否定和排斥其他学派,而是不轻易放弃自身的“核心价值”。事实上,儒家曾受惠于其

他学派的批评,如道、释学说都对儒家的发展有过贡献。秦家懿提倡多元宗教的积极参与,指出即使在任何一种折衷混合的宗教仪式之外,一个人可以同时遵循三种教导。同时参与三教活动的可能性恰巧淋漓尽致地体现了是中国以及东亚文化的多元化特性。儒家与佛教、基督教、伊斯兰教均可以共同相处、相互融合,在融合过程中进行创新,这有利于宗教的发展。总而言之,以儒学为代表的“实践形上学”的中国哲学能够衍生出“多元宗教观”。秦家懿的多元主义宗教观是一个值得汲取的宝贵资源,因为它有助于正确对待全球不同的宗教传统,从而有效地化解彼此之间的冲突。

简言之,秦家懿认为宗教既是对神的信仰,也是自我超越的努力,向天、太极、真我、净土敞开信仰心灵。中国存在宗教,不仅有儒学、道教和佛教这样的原生性和外来的宗教,而且还有狂热的原始宗教。中国的宗教具有调和性的显著特点。秦家懿主张中立的多元主义的宗教观,这有助于全球不同宗教传统的对话和会通,从而化解彼此之间的冲突。除此之外,作为儒家基督徒,秦家懿的多元主义宗教观在很大程度上直接影响了她对于儒学是否是宗教的看法和态度,这值得我们进行深入的探讨。

参考文献:

- [1] 缪勒. 宗教的起源与发展[M]. 郎曼斯及格林出版公司, 1976: 7.
- [2] 谢扶雅. 宗教哲学[M]. 济南: 山东人民出版社, 1998: 204.
- [3] 郭齐勇. 中国儒学之精神[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2009: 67.
- [4] 秦家懿, 孔汉思. 中国宗教与基督教[M]. 吴华, 译. 北京: 三联书店, 2003.
- [5] 列文森. 儒教中国及其现代命运[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2000.
- [6] 约翰·希克. 信仰的彩虹: 与宗教多元主义批评者的对话[M]. 王志成, 思竹, 译. 苏州: 江苏人民出版社, 1999.

责任编辑: 卫华