

摆脱“西方中心论”及重建本土宗教学

安 伦

(浙江大学全球化文明研究中心, 杭州, 310007)

摘 要: 诞生和发展于西方强盛时期的宗教学理论, 主要建立在基督宗教的基础上, 其解释范式带有“西方中心论”色彩, 不能正确诠释包括中国本土宗教信仰在内的世界大多数其他宗教, 因而不具有理论普适性。长期以来, 中国学术界对西方宗教学理论不加鉴别地照搬照用造成了中国宗教研究和宗教认识的诸多误区。当前, 中国宗教学界的有识之士已经意识到重建本土宗教学研究体系的必要性, 在此背景下, 如何摆脱“西方中心论”宗教学的消极影响, 重新认识其对我国宗教研究与宗教认识的危害, 以及重新建立属于中国特色的宗教学研究体系, 将在未来中国宗教学中显得越来越重要。

关键词: 宗教学; 西方中心论; 中国本土宗教; 建制性宗教

2002年, 中国宗教学研究的四位代表人物方立天、卓新平、赵敦华、何光沪四教授聚首北京, 专题研讨了中国宗教学发展的现状与未来, 此次会谈达成的重大共识之一就是中国宗教学研究应该勉力构建中国学派。^①然而, 整整十年过去了, 宗教学研究的“中国学派”仍未见端倪, 中国多数宗教学者仍在西方宗教学研究范式中挣扎, 尚未见到“解脱”的曙光。与此同时, 越来越多的有识之士认识到以西方基督教为范式的宗教学已不适合中国本土宗教信仰状况, 更不能合理地诠释后者。西方宗教学范式为什么不能正确诠释中国的宗教信仰? 西方宗教学究竟给我国学界和社会带来哪些误区? 其主要缺陷是什么? 重新构建的宗教学应该有怎样的取向? 构建中应注重哪些问题? 本文尝试对这些问题做出探讨, 以期重建工作能见诸行动。

一 中国本土宗教信仰非西方宗教学所能正确诠释

我国现有的宗教学体系是从西方引进的“舶来品”, 照搬此体系从事本土宗教研究和实践的人往往陷入理论困惑, 甚至误入歧途。例如, 主流西方宗教学理论一般认为, 一种宗教必须具备教义、教规、仪式和信众组织等构成要素。面对我国既没有完整统一的神学教义、又没有建制性信众组织的儒道佛和民间宗教, 一些盲目接受西方概念理论的学者或者宣称中国没有宗教, 或者干脆倡言儒道佛都不是宗教, 或者勉为其难, 努力仿照基督教模式企图在理论或实践中重塑中国本土宗教, 以削足适履。又如, 若按照西方宗教概念理论统计我国本土宗教信徒人数, 则难以回答这样一些显而易见的基本问题: 儒、道、佛、民间宗教各自的信徒应该有怎样的合理认定标准? 如果像西方宗教那样以加入教派组织为准, 那么本土宗教无信众组织可言, 是否应被认定为没有信徒? 如果以其本人声称为准, 则此类声称大多基于无知或误解(举例来说, 我国多数自称佛教徒的人往往因为拜过佛、菩萨, 有过祈求, 但对佛教教义却不甚了了。若按释迦牟尼三学、三法印、四圣谛等基本教义判断, 烧香拜佛祈求世俗利益者与佛教基本教义背道而驰, 恰应被认定为非佛教徒), 据此认定信徒是否有误导之嫌? 此外, 广泛存在的儒道佛和民间宗教都信的人应该被认定为哪种宗教的教徒? 如何拆分? 无特定宗教归属但仍有超越信仰的

^① 此次会谈的纪要参见《中国宗教学研究的现状与未来—宗教学研究四人谈》, 载《中国人民大学学报》2002年第4期。

人是否应当被认定为无信仰者?这些年,美国学者罗德尼·斯塔克等人的宗教市场论被许多中国学者接受和追捧,但在用以解释本土宗教时却不仅难以在现实中找到对立竞争的宗教市场,而且不得不面对儒道佛三教合流及三者彼此之间“你中有我,我中有你”的现实,诸如“社会上占主导地位的宗教组织和传统受到的主要威胁……是与之竞争的宗教组织”^①等论断与我国宗教实际状况大相径庭。

西方宗教学与我国宗教信仰状况相左的现象已经被许多有识之士觉察。早在1961年,著名华人宗教社会学家杨庆堃就在《中国社会中的宗教》一书中指出,迥异于基督宗教那种“有自己的神学、仪式和组织体系,独立于其他世俗社会组织之外”的建制性宗教模式,中国本土宗教虽然在多数情况下没有独立于世俗社会的建制性结构,但却无所不在地弥散于包括政治、社区、家庭、文化、思想意识在内的中国人生活的方方面面,“其神学、仪式、组织与世俗制度和社会秩序其他方面的观念和结构密切地联系在一起”,其所发挥的社会功能丝毫不低于西方宗教,应被归类为“弥散性”宗教,以别于西方宗教。

循此理路深入考察研究,可以清晰地发现,中国宗教的表现形式完全不同于基督宗教,至少表现在以下三方面:其一,传统中国宗教虽然没有西方宗教那种建制性结构,看似无形,但弥散于中国社会的方方面面,无处不在,是普化的宗教;虽然没有西方意义上的建制性信众组织和信徒,但历史上所有中国人都深受以天为至上,以众神和祖宗灵魂为从属的超自然信仰的熏陶,几乎人人都是信仰者;虽然没有完整独立的神学体系,但其神学却无所不在,充斥中国的思想、伦理和文化体系,与之融为一体,密不可分。其二,中国的儒、道、佛、民间宗教之间既没有亚伯拉罕宗教教派之间那样清晰的分野,也没有后者那样强烈的排他性;由于其历史上相生相长、彼此融合的关系,其相互之间你中有我,我中有你,一定程度上共享一个神学体系,共用大多数宗教元素,彼此融为一体,难以分割;相互合流,共同承担了中国社会精神信仰的各种功能,维系了社会伦理秩序。儒、道、佛、民间宗教不仅弥散于中国社会的方方面面,而且相互弥散,以致彼此之间难分难解。其三,中国宗教虽然不具备基督宗教那样的组织建构和神学系统,以西方观念看似无形,但并不像西方中心论者所称“不存在”或“不是宗教”,其宗教性和社会功能丝毫不弱于西方宗教,“中国形式上有组织的宗教不够强大,并不意味着在中国文化中宗教功能价值的缺乏。”^②有别于基督宗教作为一种“外在”力量影响世俗社会,中国宗教始终作为中国社会“内在”的有机组成部分发挥其社会功能,更加全面地影响社会。

二 西方宗教学框架下的中国宗教认识误区

近代部分中外学者透过以西方基督教为背景的宗教学屈光有色眼镜观察研究中国宗教信仰,使其内涵与外延均遭歪曲失真,其实际状况、历史、功能、作用及与中国社会的关系均得不到客观、正确的认识和诠释。概括而言,其消极至少表现在以下几个方面:

(一) 对中国宗教信仰的误解误判,引起学术界的思想混乱。新文化运动以来,我国一批著名但非宗教学专业的学者如胡适、梁启超、蔡元培等未对宗教学做深入全面研究,就全盘接受西方宗教理论和概念,或罔视中国寺庙、神坛遍地皆是,宗教信仰现象无处不在的事实,声称“中国是个没有宗教的国家,中国人是个不迷信宗教的民族”^③,或附和西方观点认为中国本土宗教皆为毫无价值的迷信巫术,是“民族耻辱”,或不加甄别地致力于以基督教模式重塑本土宗教。在否定中国宗教存在的同时,一些著名学者如胡适、蔡元培、冯友兰和梁漱溟等甚至分别提出以科学、美学、哲学、伦理取代宗教的主张。在这些主张及后续极端思潮和政治运动的推动下,中国宗教学界在某种程度上陷入不小的思想混乱。及至今日,一些学者仍在竭力证明中国宗教有其莫须有的体制建构,或试图将儒教标榜为“国教”以与基督宗教在西方的地位持平,或否定儒道佛是宗教及永无休止地争论儒道佛在其思想层面与教之层面

① 罗德尼·斯塔克等《宗教的未来》,高师宁等译,北京:中国人民大学出版社,2006年,第166页。

② 杨庆堃《中国社会中的宗教》,范丽珠等译,上海:上海人民出版社,2007年,第35页。

③ 胡适《名教》,《胡适文存三集》卷一,上海:上海亚东图书馆,1931年。

的谁轻谁重。如此等等,可以说都与西方基督教解释范式的影响息息相关。

(二) 否定中华文化及其价值的伦理根基。中华文化的主体是儒道佛三教,故其宗教性难以否认,弥散性宗教的特点更使得中国宗教成为中华文化难以分割的有机组成部分,致使以西方过激思潮为基础的文革等政治运动在全盘否定宗教的同时也否定了中华文化。宗教性的中华文化在数千年的中华文明史中始终起着提供精神信仰、维护价值伦理、维系社会秩序和谐稳定的作用,否定中华文化就消解了中国社会的精神信仰体系,破坏了中国人的价值伦理基础,销毁了中华民族赖以安身立命的根和魂。现代社会的信仰缺失、价值虚无和道德沦丧在一定程度上就是其导致的消极后果。

(三) 人为构建排他性体制宗教,诱使宗教政策偏离实际,且恶化本土宗教生态。建制性宗教的最大缺陷是排他性和缺乏包容性,它能导致宗教间的纷争和极端主义,进而破坏社会稳定。深受西方宗教理论影响的学者们竭力论证和强化本土宗教本来没有的体制建构,甚至不加甄别地推动本土宗教模仿基督宗教构建排他性的组织建制。受其影响,宗教界和政界也加入构建努力,而对其潜在的危害没有深入地认识和防范。近几十年来宗教在我国处于高度边缘化地位,致使我国社会普遍对宗教无知或认识混乱,宗教界和政界对宗教认识和研究能力都非常有限,主要靠学界获得其宗教认识。因此,学者们在西方宗教学影响下产生的对中国宗教的错误认识就自然而然地传递到政界,造成宗教政策偏离实际,不能以最佳方案处理宗教问题。例如,宗教决策者至今仍高度关注几乎没有意义的各本土宗教教徒人数的统计,而对数量巨大的符合我国传统的非归属信仰者反而置若罔闻。经过西方宗教概念理论长达百年的影响,诸如中国本土宗教都是迷信巫术等说法已经被广为传播和接受,建制性宗教也已被当作天经地义的宗教存在的唯一形式。前者损坏了本土宗教的形象,恶化了其生态环境,而后者则迫使原本没有信众体制建构的本土宗教与外来的建制性宗教就其弱点而竞争,进一步恶化其不利处境。人为造成的宗教间建制性对立排斥恶化宗教之间的关系,对社会和谐形成潜在危害。此外,受此影响民间宗教至今仍未得到官方承认。

(四) 误导我国宗教学科的发展。由于西方宗教学起源于基督宗教主导的学术环境,西方早期从事与宗教学有关活动的人大多数是基督教神学家,欧美学术机构里至今仍是宗教学者与神学家混杂。这使全盘接受西方宗教学的我国学者们误以为从事单一宗教教义研习和护教的“神学家”也都是宗教学者,甚至成为“学术规范”,以至于我国宗教学研究队伍中出现了许多终身只研习和弘扬单一宗教的所谓宗教学者,从事跨宗教的宗教学及其各分支学科研究的人反而很少。宗教学创始人麦克斯·穆勒说,“只懂一种宗教的人,其实什么宗教都不懂”^①可谓至理名言。宗教学者必须有跨宗教、跨学科的视域,宗教学学科建设则应该注重跨宗教、跨学科的各分支学科的建设,而这些都是我国宗教学界的非常薄弱环节。单一宗教的研究者往往会只见树木不见森林,迷失研究方向,成为单一宗教的护教者则会丧失学者应有的客观公正,完全偏离宗教学的学术宗旨。受西方影响,我国宗教学基本以几大宗教分科,多数学者只好循此规范终身从事单一宗教的研究,被造就成只懂一种宗教的人。如果说“只懂一种宗教的人,其实什么宗教都不懂”,那么许多“其实什么宗教都不懂”的人合在一起是否就都成为懂宗教的人?值得深思。

三 “西方中心论”宗教学的成因和内在缺陷

所谓“西方中心论”宗教学的形成源于一系列历史事件的累积,而未必是有意所为。宗教学 1870 年诞生于当时世界文明中心的欧洲,主要在以基督宗教为主导的欧美环境中形成和发展,所以从开始就是以西方为中心及科学思维发展起来的学科,不可避免地带有“西方中心论”的色彩。与此同时,由于西方在经济、科技、军事和文明的先进强势地位,使得当时多数西方学者将西方宗教看作人类宗教的

^① 麦克斯·穆勒《宗教学导论》,陈观胜等译,上海:上海人民出版社,2010年,第10页。

最高形式,将世界其他民族的宗教看作低级宗教或歪门邪道,并且有意无意地将这种西方中心观念渗透到宗教学的构建中,强化了西方中心论的建构。

清末民初是中国饱受西方列强侵略欺凌的时代,我国知识分子在震惊惶惑之余意识到中国的落后,亟欲学习西方先进科技和思想以图自救,原本无可厚非;但在恐慌之中走入极端,转而认为西方一切都好,华夏一切都糟,在全盘否定中华文化的同时,不加选择批判地学习接受西方的一切,是“西方中心论”在我国立足的开端。被不加甄别引进的“西方中心论”宗教观其实有相互对立的两种:一种是以基督教为范式基础的宗教学观念;另一种是以西方科学主义为基础,全面否定基督宗教乃至所有宗教的激进思潮。新文化运动以来的一批著名学者未对宗教做深入研究就全面接受和推崇以“西方中心论”为基调的宗教观念,甚至同时接受这两种相互矛盾的西方宗教观,并通过其社会影响力塑造了中国现代社会最初的宗教观。这些观念经数代人潜移默化,现已成为中国知识分子和社会心智的一部分。此后,受此思潮和持续不断的战乱影响,1949年之前宗教学学科在我国并未得到真正的建立和发展。1949年至文革结束之间由于对宗教的全面否定和打压,宗教学学科建设更无从谈起,以致改革开放之初,我国宗教学不得不向西方从零学起。许多学者饥不择食,对西方理论的盲目崇拜丝毫不亚于民国初年,再次强化了“西方中心论”宗教学在我国中的地位。作为其自然延续,一些学者至今仍对西方宗教理论和学者高度迷信,不能批判辨识,尽管已明知其理论不适合我国宗教状况,仍言必引西方学者,仿佛不使用西方话语就是没有学问,以对西方理论的迷信取代了中国民间的迷信。

西方宗教学理论的缺陷根植于其发展历史之中。首先,宗教研究起始于基督宗教的神学院,从一开始就带有其烙印。其次,欧美早期的许多大学都是基督教会开办的,基督教神学是其必设的学科。宗教学创立之后,从事与宗教学有关工作的人大多数是基督教神学家,其数量远多于真正的宗教学者。二者同时在学术机构中并存造成概念的混淆,使得神学家们也被视为宗教学者。再者,许多神学家也参与宗教学研究,从中自觉或不自觉地以其对基督教的理解和知识来发展宗教学各学科,规定其原理,致使宗教学在一定程度上成为按基督宗教范式塑造的学科。神学家背景的宗教学者数量众多,对宗教学的影响巨大,加强了宗教学的基督性。此外,在西方周边视域中最显而易见的犹太教和伊斯兰教与基督宗教同宗同类,更加强了将亚伯拉罕宗教视为人类宗教的主要模式的宗教学定势思维。其实,西方宗教学理论并不统一,有多种学派,而且并不全是建立在以基督宗教为范式的框架之中。创立宗教学的穆勒就是通过跨宗教比较研究创立了宗教学,并且反对将基督宗教作为宗教学的主导范式。他认为,“除非对所有的宗教都公正地采用同一个衡量标准,否则谁也不能作出这一判断。任何宗教都不应要求得到特殊待遇,基督教尤其不应当。”^①著名宗教学家伊利亚德从各种维度比较考察了人类大多数民族的宗教信仰后,也对“西方中心论”的宗教观批判说,“西方心灵几乎总是把一切神圣的观念,一切宗教……都自动与某种历史形式的犹太教-基督教的生活联系起来,因而在他们看来,异教的神显必然基本上是畸形的。”^②其实,西方不乏像穆勒、伊利亚德这样具有跨宗教真知灼见的学者,只是我国许多学者缺乏辨识力和批判精神,在学习西方理论时良莠不分,以致落在“西方中心论”宗教理论陷阱中不能自拔。

以“西方中心论”为基础的宗教学有明显的内在缺陷:

其一,这种宗教学推动和强化建制性宗教,起着鼓动和加强宗教的对立排他性的作用,对于宗教和谐和社会和平具有明显的负面效应,甚至构成严重威胁。威廉·詹姆斯等著名学者就曾对建制性宗教有过强烈批评。著名宗教学家威尔弗雷德·史密斯在做过大量考证后指出,建制性宗教的概念是西方人因基督教辩论护教的需要在17、18世纪发明的,此前并不存在。其产生遮蔽和误导了对人类信仰内核本质的理解,导致了如基督教、印度教、道教、佛教等诸宗教概念和实体的产生和自我强化,促发和鼓

① 麦克斯·穆勒《宗教学导论》,陈观胜等译,上海:上海人民出版社,2010年,第18页。

② 米尔恰·伊利亚德《神圣的存在》,晏可佳译,桂林:广西师范大学出版社,2008年,第9页。

励了宗教间的对立纷争,扭曲了人类信仰,有弊无利。因此,他“郑重地建议,放弃使用诸如基督教、佛教一类的术语,”而代之以“个人的信仰”和“累积的传统”两种概念,前者指人类形式不同但普遍存在的对超越者的崇敬回应,后者则包括各社团或民族关于信仰的教义、场所、仪式、律法、习俗等因素的历史积淀。^① 史氏的发现和论断可以说是西方有识学者对于“西方中心论”宗教学缺陷的一种深刻反省。

其二,这种宗教学过度强调以基督宗教为代表的亚伯拉罕宗教的地位和重要性,而轻视了人类广泛存在的其他宗教信仰形式的地位,阻碍了客观全面地研究认识人类宗教信仰。如果运用宗教人类学和比较宗教学的方法广泛研究人类古往今来的各种宗教信仰现象,就会发发现代亚伯拉罕宗教只是人类宗教信仰模式的一种人为特例,而非常规;建立在此基础上的西方宗教学理论和概念不符合人类宗教信仰的普遍状况,也不能有效诠释后者,甚至会造成严重歪曲,因而缺乏普世适用性。

其三,宗教信仰的核心是对超越者的信仰,作为累积传统的宗教只是其外在形式。“西方中心论”宗教学助长了在学术和实践中只注重宗教的外在形式,轻视甚至完全忽视信仰内核的偏颇。这种偏颇在学术上造成“只顾形式,不问内涵”的肤浅,在实践上则导致喧宾夺主,将对超越者的信仰崇拜转变为对原本不具备神圣性的建制性宗教的信仰崇拜。这种喧宾夺主式的转移是宗教极端主义和排他冲突等消极因素的根源。当信徒对神的信仰和忠诚被转移给人为创立的宗教组织及其教条时,就产生了宗教的各种消极因素。不难证明,宗教的绝大多数消极因素都是由此产生的。

其四,在西方启蒙运动基础上演化出的科学主义、证据主义等激进思潮,将对基督宗教的某些教义的批判否定扩大成为对人类宗教信仰的全面否定,由此形成在二十世纪有重大影响的无神论宗教学。这类宗教学先决性地否定了古往今来世界绝大多数人信仰的核心基础——超越者的存在,断定所有宗教信仰的基础都是虚幻的,因而与信仰主义宗教学一样都是结论在前,其所有学术活动只是为了证明其预定结论,故几乎没有学术价值。如果对此类结论在前的所谓宗教学研究有充分的认识,那么看到盛极一时的宗教消亡论和之后的世俗化理论等论断在事实面前相继破产也就不足为奇了。

四 宗教学体系重建的取向和考虑

中国的宗教学学科诞生之初幼稚学步,向西方人虚心求教,多干些搬砖头引进之类的粗活亦无可非议。但经过三十多年的积累发展,尚不图自立门户,有所建树发展,仍旧跟在西方人之后亦步亦趋,就难免有自甘堕落之嫌,特别是在“西方中心论”宗教学的种种缺陷明显暴露之后。毫无疑问,摆脱“西方中心论”影响,建立普遍适用于全人类的宗教学新体系已经势在必行。本节试图就宗教学重建的取向和需要考虑的问题提出一些个人的看法,供相关人士参考、讨论和批评。

首先,重建的体系应能客观诠释人类普遍存在的所有宗教信仰现象和经验,其中包括信仰替代现象和所谓世俗信仰。“宗教是人类学常数”,有精神信仰是人类的共性,只不过其表现形式不同,世俗化程度有异。为此,新体系应以精神信仰研究为主,广泛研究人类各种形式的精神信仰及其特征,探明人类精神世界的精微复杂,理解人类的超越追求和终极关怀,认识人类信仰的差异性和共性。在努力摆脱西方中心论和基督教单一宗教模式的局限影响同时,应汲取和保留西方宗教学所有的合理成分和成果,特别是跨宗教、跨学科、跨时空眼光的西方优秀学者们的研究方法和成果。

笔者非常赞成中国学界形成属于自己的宗教学体系及学派,这些学派应该努力具备理性、客观、严谨、求实、继承、创新、开放、前瞻等学术风格。理性逻辑思辨是所有社会科学学科赖以立足的基本方法,对于宗教学尤其重要。作为累积传统的宗教领域存在形形色色的迷信、思想混乱和矛盾谬误,宗教学研究领域也存在着认为宗教不可以有理性的信仰主义和要求用实证方法证明宗教信仰之一切的证据主义等极端观点。不充分运用理性理清思路、批判辨别、去伪存真、排除极端偏颇,就不能获得真知

^① 威尔弗雷德·史密斯《宗教的意义与终结》,董江阳译,北京:中国人民大学出版社,2005年,第六章、第七章。

灼见,进而为新体系打造坚实的基础。

客观就是不持偏见、不先入为主、全面观察、实事求是,是学科建设的基本态度。将单一宗教的信仰主义和无神论运用到宗教学研究都是结论在前,反客观的非科学态度,应加以防止。客观在宗教学中还有一重特殊的意义。宗教信仰是一种特殊的体验性的研究对象,研究者如果没有“内视”的体验,只作为局外人从外部观察,就很难达到真正的客观,进而获得真知灼见。“内在的参与者能够洞若观火地发现,外在的观察者或许对一种宗教体系了解得‘头头是道’,然而却完全不得其要旨。”^①更何况宗教信仰是世界绝大多数人的信仰经验,站在极少数人的“门外汉”角度研究谈论宗教信仰,难免只知其表,有失世界绝大多数人角度的客观。宗教学的客观只有通过多角度的“外观”和跨宗教的“内视”体验相结合才可能达到。严谨是认真治学者应有的基本学风。近年来社会浮华之风波及学界,也殃及本来就处于弱势的宗教学界,使得建立严谨的学风更加重要也更加艰难。然而,没有严谨的学风就不会有高质量的学术成果。求实就是追求事实的真相,追求真理,是学术研究的基本方向和态度。理性、客观、严谨都是实现求实的手段。求实的另一重含义是理论与实际相结合,避免脱离实际,沦为空谈。继承中外前人的学术成果和积累,是学科构建发展的基础和必由之路。但是应当有批判、有选择地继承,避免不分精华糟粕、不求甚解的盲目继承。创新是学科建树发展的必要前提,而只有解放思想,不被陈旧的条条框框束缚头脑,才能有创新。在宗教信仰研究这种容易被迷信和信仰主义禁锢的领域,解放思想,敢于创新尤其重要。

开放意味着不仅向宗教学界开放,也向社科人文的其他学科开放;不仅向国内学界开放,也向国际学界开放;不仅向观点相近的人开放,也向观点不同的人开放。只有营造开放自由、交流畅通、学界普遍参与的学术氛围,才能创建出一流的学科。前瞻是容易被忽视,但对成功构建学科体系极为重要的一环。事物都是有发展的,宗教也不例外。宗教在历史上发展相对缓慢,容易使人产生其一成不变的错觉。一些学者就是在这种错觉中将宗教当作固定的事物做静态研究,致使难以把握其实质。这也是我国宗教学界很少有人关注研究宗教的发展与未来的原因。只有以前瞻和动态发展的眼光研究宗教,才能不仅把握其历史和现状,而且把握其发展和未来,这样创建的学科体系也才会有未来。

其次,新体系应该克服现有宗教学重宗教的体制、组织、仪式等外在形式而轻精神信仰内涵的偏颇,转而注重研究以多种形式存在的精神信仰内涵和人类信仰的差异与共性。中国传统的儒道佛宗教合流和印度宗教的多种信仰形式合流共处等现象提示人类信仰并不一定需要依附于特定宗教的外在形式,也未必要形成与世俗社会和文化分离的体系。宗教信仰外在形式的重要性远低于信仰内核的重要性。片面注重宗教的外在形式只能将宗教学引入歧途。人类信仰,无论以何种形式表现,都是对超越者的回应,因此无论形式有何差异,必定有共性。按宗教分科和从单一宗教角度看待宗教是造成对人类信仰共性视而不见以及迷信建制性宗教的主要原因,也是其必然结果。

其三,在新体系的构建中建议逐渐放弃目前按建制性宗教分科的方法,而代之以按宗教人类学、宗教社会学、宗教心理学等等宗教学分支学科的分科方法。宗教学就其定义来说必须是跨宗教的,只有跨宗教研究才能获得关于宗教信仰的真知。“只懂一种宗教的人,其实什么宗教都不懂”的箴言应该被时刻铭记。按宗教分科的方法限制研究者的认识和眼界,促成偏见和管窥之见,易于造就单一宗教的释教者和护教者,甚至滋生信仰主义,无助于真学术的发展。以这种方式培养出来的学者更像是神学家而非宗教学家。二者有显著的区别:后者是跨宗教的客观研究者,而前者迄今为止大多是单一宗教的释教和护教者。如果建制性宗教如史密斯所说是近代基督教护教辩论的产物,那么以此作为宗教学分科的标准就更具误导性。国内目前宗教学各应有分支学科残缺不全,在多数学术机构中甚至是空

^① 威尔弗雷德·史密斯《宗教的意义与终结》,董江阳译,北京:中国人民大学出版社,2005年,第290页。

白,应该花大力气构建。如果认真分析宗教学各分支学科的构成,就会发现它们几乎都是宗教学与其他社科人文学科的跨学科结合,这提示了跨学科研究的重要性。目前被当作学术规范的单一宗教研究已被证明难以有真正的学术建树,而跨学科研究却往往是未经开垦的处女地,学者在其中大有可为。

在开展跨学科研究中应该重视宗教学与其他学科不同的重要特点,即它所研究的宗教信仰的神圣性。伊利亚德说,“企图通过生理学、心理学、社会学、经济学、语言学、艺术或是其他任何研究去把握它(宗教)的本质都是大谬不然的;这样做只会丢失其中的独特性和不可还原的因素——就是它的神圣性。”^①神圣性是宗教信仰的精髓,忽视它就先决性地排除了宗教信仰存在的核心基础。如果忽视宗教信仰的神圣性,完全用其他学科的方法对待宗教学,就会错失宗教最本质的因素,因而难以获得对宗教信仰的真知灼见。一些著名学者之所以创立出似是而非的宗教学理论和观点,正是因为犯此大忌。

其四,新体系应该有现实关怀、经世致用的取向。最高的学问是能够解决人类面临的问题,造福社会,对人类社会有积极作用的学问。那种孤芳自赏,理论与实际脱离,为学术而学术的所谓学问是缺乏价值的学问。就此而言,宗教学领域有大量的工作可做,例如,以研究和理论成果引导宗教的改良实践、推动宗教发挥其积极社会功能、抑制其消极因素、消解宗教教派之间的对立冲突、消除宗教极端主义和恐怖主义及其信仰主义基础、推动宗教性中华文化在民族复兴中发挥关键作用等等。在西方宗教学影响下形成一种势力很强的迷信禁忌,即认为建制性宗教本身具有神圣性,不能对其作出任何改良,也不能通过改变让它发挥更多的积极功能,学者只能观察和研究,甚至不能做价值判断。只有破除这种迷信禁忌,宗教学才能有所作为。全球化时代是人类走向共同体化的时代,人类面临着化解宗教文明冲突、建立持久和平、建立共同的价值、伦理和秩序体系、寻求共同生存发展等重大挑战。宗教信仰是应对挑战中举足轻重的因素,而成功的宗教学构建将在其中起到至关重要的积极作用。

其五,中国学界重建的宗教学体系必然以中国的宗教信仰作为其主要研究和参考对象之一。从传统来说,中国宗教其实是一个儒、道、佛、民间宗教相互融合,又与整个社会完全融合的精神、信仰、宗教、价值、伦理、文化共同体,彼此之间及其与中国社会之间都水乳交融,难解难分。因此,与其按照西方宗教学观念将儒、道、佛、民间宗教当作四种相互独立的宗教割裂开来研究对待,不如根据事实将其作为一个整体的体系来研究和对待。这样才能客观、全面、深刻地研究认识中国的宗教信仰和社会体系,有助于发掘和发挥这种传统信仰模式的优越性和积极社会功能。由于本土宗教与中国的社会、信仰、价值、伦理、文化等密不可分,应该打破学科的界限,让社科人文的所有有关学科共同研究。这还涉及到中华文化的振兴发展问题。中华文化就其本质来说是以儒道佛为主体的宗教性多元文化,是一种精神、信仰、宗教、价值、伦理、文化的共同体,因此研究发展中华文化不仅是宗教学界的大事,也是整个中华民族的大事,其成功开展应当有我国社科人文各学科精英的积极参与。

与亚伯拉罕宗教相比,中国本土宗教虽然有发展不够充分,缺乏完整独立的神学教义、信仰不够专一强烈、精神超越度较低、现世功利性强、不重神学而重灵验、民间伦理取向较弱、信仰概念混乱等弱点,但也有极为重要的优点:就是兼收并蓄,多元包容、和平开放。尽管本土宗教有以上弱点,但在几千年的中华文明史中发挥的价值功能丝毫不低于西方宗教,其独特的模式也许蕴藏巨大的价值。全球化时代,中国宗教这种缺少建制、多元包容、求同存异、与社会融为一体的信仰模式经过改良也许正是有效化解全球文明冲突,使人类得以和合共生的优秀信仰模式,值得深入研究探讨。对于新体系的创建者,中国学界应该有充分的信心和由衷的自豪,但同时应警惕狭隘的民族主义倾向,防止重建的体系成为只适用于中国的“中国中心论”宗教学而重蹈“西方中心论”宗教学的覆辙。

(责任编辑 唐忠毛)

^① 米尔恰·伊利亚德《神圣的存在》,晏可佳译,桂林:广西师范大学出版社,2008年,第1页。

of all kinds of information value measurement, the land policy has the most significant influence, while the macro financial policy has relative high value coefficient, and the information value of the housing reform policy has a lag of a week.

Keywords: information value, real estate policy, determination of information value

Discarding the West-centrism and Reconstructing the System of Native Religious Studies

(by AN Lun)

Abstract: Created and developed in the powerful and prosperous period of the West, the theories of religion were largely based upon the model of Christianity. Because of their west-centrism, they lack universality and cannot properly interpret many religions including indigenous Chinese religions. Over the years, the Chinese academia blindly copied the theories in the West only resulting in creating much misunderstanding in the religious studies in China. Currently, intellectuals in the circle of religious studies in China have realized the necessity of reconstructing a proper system for religious studies. In this backdrop, it is more and more important to discard the west-centrism in the theories of religion with recognition of its harm to national religious research on the one hand and to reconstruct the system of religious studies for future religious studies in China on the other hand.

Keywords: religious studies, west-centrism, indigenous Chinese religion, institutionalized religion

Transformation of lay Buddhism in Modern Times and Its Sociological Significance: A Case Study on Lay Buddhism in Shanghai in the Republic of China (1912—1949)

(by TANG Zhong-mao)

Abstract: Lay Buddhism is the motivator and main force of the revitalization movement of Buddhism in modern China. Compared to traditional lay Buddhism, modern lay Buddhism has transformed in aspects such as its core members, organizational structure and social function. In respect of the core groups of modern lay Buddhism, massive people engaged in the newly developing industry and commerce and new intellectuals are interested and committed themselves in Buddhism study and belief practice. As lay Buddhists, scholars, thinkers and even revolutionists, they conduct Buddhism study and bring Buddhism to actual social life. In respect of organization form and social function, modern lay Buddhism has extricated itself from the traditional form of organization, which was dependent on temples and led by Buddhist monks. Lay Buddhists in modern times start to build their own form of organization independent of Buddhist monks, and conduct sermons and practices of proclaiming somebody as a Buddhist and Buddhist disciplines, study and preach, and wide-ranging social charity in various forms on their own. Therefore, in addition to theoretical studies of Buddhist doctrines and intellectual history, a sociological examination of the transformation of the organization form, core members and social function of lay Buddhism from the perspective, will help us not only inspect the complete picture of the development of modern lay Buddhism, but also understand thoroughly the social background in depth behind the transformation of modern lay Buddhism and the basic features of its rational proceeding. In this way, we can deepen our understanding of the interaction between “metaphysical theories” and “physical social conditions” in modern Buddhism.

Keywords: lay Buddhism, the transformation in modern times, core members, organizational structure, social function

The Role Presupposition of Composition Assignment in China's College Entrance Exam in the Past 60 Years

(by ZHANG Jia-yi & HU Sheng)

Abstract: Since the founding of new China, China has held national college entrance exam for 62 years, in which there have been 229 composition topics. According to the statistics of composition types and the anal-