

摘 要

本文是从文化哲学的视角来阐释当代中国的宗教问题，具体说是对宗教在文化哲学思维层面上进行理论与现实问题的分析和探讨。这一分析和探讨包括以下几个部分：

第一章，文化哲学视域中的宗教。宗教是以超自然、超现实的信仰为前提，以神圣的崇拜为基础，使其意识和行为规范化、制度化的一种社会文化体系。宗教由四种要素组成，即宗教观念或思想、宗教感情或体验、宗教行为或活动和宗教组织与制度，前二者为内在要素，后二者为外在要素。四种要素结合在一起，互为表里、相辅相成，形成一个严密而完整的体系。它具有超验性、虚幻性、终极性、神圣性、实践性的特征。宗教文化具有对社会群体与个人等层面的正负功能。从文化哲学的视角看宗教的生成根源主要有两个方面：一是人性生成根据，二是文化生成根源。马克思主义关于宗教的理论是我们研究宗教文化的理论前提和基础，马克思主义宗教观有着多面的内容，在当代马克思主义宗教观与中国实际相结合形成了马克思主义宗教观的中国化理论并拥有着十分重要的现实意义。

第二章，中国宗教文化的历史考察。有关中国历史上有无宗教的问题，历来众说纷纭。中外学者对中国宗教文化的不同态度，说明了中西方宗教存在着重大的差别，而这种差别的根源就在于中国独特的历史国情和文化传统。从历史上看，中国是一个多民族、多宗教信仰的国家。宗教文化对于中华文明的发展有着广泛的渗透和持续的影响，宗教文化是中国传统文化的重要组成部分。中国宗教文化是动态发展的，大致可以分成三个发展阶段：原始社会时期；三代到秦汉时期；中古时期。与西方几大宗教相比，中国宗教文化形成了独具特色的几个主要特征：依附性、此世性、包容性、功利性及层次性。中国宗教文化所具有的独特性其根源就在于：中国传统的思维方式、文化背景及政治经济结构。

第三章，当代中国宗教的现实呈现。在社会转型的特定背景下，作为社会存在的一种客观反映，中国宗教有了一定程度的发展，其未来的发展趋势有了一些新的变化，并且在宗教发展的同时其本身也出现了一些混乱与问题。现阶段我国五大宗教都有了一定程度的发展并出现了世俗化的倾向。随着全球化发展，我国宗教将呈现出新的发展趋向：信仰群体和信仰动机的多元化、宗教活动内容和形式的多样化、五大宗教的格局将有所改变、各宗教间对话趋势加强。同时，市场经济的负面效应也反应到宗教领域，给宗教发展带来了一些问题：宗教组织的混乱与盲目发展、民间信仰和迷信的崇拜以及邪教的盲从。

第四章，当代中国宗教问题的文化反思。从文化哲学的视角对当代中国宗教信仰及其问题的呈现进行归纳，可以总结为七种类型：信仰危机型、价值错位型、从众趋同型、心理求助型、国际渗透型、扭曲误解型、传统认同型。这些宗教类型的生成有其文化环

境的因素，同时也有信仰者主体的原因。这些主体原因有：宗教知识的缺乏、个人心理或意识的原因、社会转型期主体价值观的混乱及其文化心理的失衡。

第五章，中国宗教的价值引导。在当代社会主义的中国，宗教的存在是一个不争的事实。根据辩证唯物主义和历史唯物主义观点，我们应立足于现实生活关系，对人们的宗教信仰进行价值引导，让他们在生活实践中去实现自身的完善。引导的主要途径是：文化心理的调适、正确理想信仰的确立、合理价值观的选择、人文关怀的重视、思想教育的加强。除了这些价值引导外，我们还要理性地认识宗教文化，应立足现实，客观、公正、全面地看待宗教问题并坚持马克思主义宗教观处理宗教问题。这样就要求我们引导宗教与社会主义和谐社会相适应。引导宗教与社会主义社会相适应既有其前提依据，又有其现实路径。

关键词：宗教文化；中国宗教；宗教信仰；文化认同；价值引导；终极关怀

Abstract

This paper elaborates on contemporary China's religion-related issues from the perspective of cultural philosophy. To be more specific, it offers an analysis of and a discussion on the theoretical and real problems associated with religion by means of cultural philosophy's thinking. The analysis included herein contain the following parts:

Chapter 1 – Religion from the Point of View of Cultural Philosophy: Religion is the type of social cultural system that uses supernatural, super-realistic belief as its precondition and holy worship as its foundation to normalize and institutionalize the ideology and behavior it governs. It possesses such unique features as being transcendent, illusive, ultimate, holy and practical. Religious culture has both positive and negative functions on different social hierarchies, including social groups, individuals, etc. From the point of view of cultural philosophy, the generation of religious culture consists in two aspects: the generation of humanity and that of culture. Marxism's theories on religion are the theoretical premise and foundation for our studying of religious culture and Marxism's system of theories on religion has rich content across the different aspects of religion. In the present age, Marxism's system of theories on religion combines with the status quo of China to form a China-specific version of the system, which is bound to be of profound importance.

Chapter 2 – An Exploration of the History of China's Religious Culture: Contradictory views have ever remained as to whether religion ever existed throughout the history of China. The fact that Chinese and Western scholars hold different views on China's religious culture reflects the existence of major differences between Chinese and Western religions, and all these differences can be traced back to the unique history, national situation and cultural tradition of China. The development of China's religious culture, dynamic in nature, can be roughly divided into three stages, including the primitive society period; the Three-Dynasties and Qin-Han Dynasties period; and, the middle ancient period. In comparison with the several major religions in the West, China's religious culture has developed its unique features, including adherence, acceptance of life as it is through facing all sorts of failures and successes in an unperturbed manner, magnanimousness, utilitarianism and the quality of being hierarchical. This unique religious culture of China originates from the traditional way of thinking, cultural background and political-economical structure of China.

Chapter 3 – Real Presentation of China's Temporary Religions: In the current stage of development, each of the major religions of our country has developed a tendency to become worldly to some extent. As the globalization progresses, our country's religions are bound to

show signs of the new trend of development brought about thereby, which features the getting more complex of religious groups and motives in becoming religious, the diversification of religious activities in both content and form, the changing of the five-major-religion configuration to a certain extent, and more communications among different religions. At the same time, the negative effect of the market economy will also be reflected in the religious realm, bringing some problems to the religious development in China: poor organization and blind development of religious organizations; folk beliefs; superstitious worship; and blind following of evil religions.

Chapter 4 – Introspection of Temporary China’s Religion-related Issues from a Cultural Perspective: In summarizing temporary China’s religion beliefs and related problems from the point of view of cultural philosophy, seven types of religious view exist, including the belief crisis; dislocated values; conform-to-the-public; psychological help seeking; international penetration; distortion and misunderstanding; and identity-with-the-tradition ones. These types of view on religion all have their own in-depth cultural roots, but yet there are reasons on the part of the believer as the subject of belief. The reasons on the part of the believer as the subject of belief include: lack of religious knowledge, the psychological or ideological status of the believer as the subject, a disorder of the believer’s system of values during the current social transformation period, and unbalanced cultural, psychological status experienced during the aforementioned period.

Chapter 5 – Leading of the Values of China’s Religions: Based on the viewpoints of dialectical materialism and of historical materialism, we shall provide guidance to religious believers with respect to their religious values, by adopting religious relations in real life as the standpoint, so that they can realize self-perfection in life and social practice. The main approach to guidance is: adjusting and adapting cultural and psychological views; establishing correct ideals and beliefs; helping select the correct sets of values; laying emphasis on cultural care; and enhancing ideological and cultural cultivation. Apart from these types of guidance, we shall recognize religion-related problems in a rational manner as well. By taking into consideration the real situation, we should treat religion-related problems in an objective, fair and comprehensive manner and stick to Marxism’s system of notions on religion in handling all sorts of religion-related problems. To realize this goal, we will have to lead the religions in such a manner that their development suits the development of our harmonious socialist society. Leading the religions so that they stay in harmony with our socialist society not only has its precondition and foundation, but it also has a real path to its realization.

Key words: Religious Culture; China’s Religions; Religious Belief;
Cultural Identity; Leading Of Values; Ultimate Care

独创性声明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得东北师范大学或其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名：贺嘉凤 日期：2007.05.25

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解东北师范大学有关保留、使用学位论文的规定，即：东北师范大学有权保留并向国家有关部门或机构送交学位论文的复印件和磁盘，允许论文被查阅和借阅。本人授权东北师范大学可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其它复制手段保存、汇编学位论文。

（保密的学位论文在解密后适用本授权书）

学位论文作者签名：贺嘉凤 指导教师签名：赵继伦
日 期：07.05.25 日 期：07.5.28

学位论文作者毕业后去向：

工作单位：东北师范大学 电话：0453-6515636
通讯地址：东北师范大学政法系 邮编：157012

引 言

我们现在常用的“宗教”一词，源于西文“Religion”，意义广泛，主要意指对神道的信仰。尽管“宗教”为外来词，但我国古籍上亦有类似的说法。神道设教的思想，古已有之，它是把宗教理解为用鬼神之道来教化人民。《礼记·祭义》说：“合鬼与神，教之至也”。其意是说，对鬼神的信仰与崇拜，是教化人民的至理。我国近代有些学者仍根据这个传统来解释“宗教”的涵义：宗者，本也；宗教者，有所本而以为教也。他们所谓的“本”，即本诸神道。这是“神道设教”的另一种说法。

宗教文化是中国传统文化的整体结构中不可获缺的一部分，与传统文化具有内在的统一性。在长期的历史进程中，我国宗教文化与传统文化之间彼此认同、相互影响、共同发展，宗教文化受制于传统文化，体现传统文化精神，并在传统文化所提供的框架内合理发展，从传统文化的其它各种形态中吸收养料来充实和丰富自己。一般说来，中国宗教由以下几部分构成：一是流传下来的宗法性传统宗教，其核心是敬天祭祖、多神崇拜，对中国民众的宗教信仰有着深远的影响。在现代文明的冲击之下，虽然传统社会制度纷纷瓦解了，但宗法性传统宗教在民间的习俗和信仰里仍然保留着古典宗教的深刻痕迹。二是后来产生的本土宗教，如道教；三是流传于民间的秘密宗教；四是从国外输入并逐渐中国化的宗教，如佛教、伊斯兰教等。宗教文化在中国社会中发挥着重要的作用，无论是外来宗教，还是本土宗教，都与中国的主流文化不断地适应，并已渗透到普通民众的精神世界和实际生活之中。

在现代社会理性昌明、科技发达之际，宗教却在世界范围内悄然兴起。在西方，不仅有传统宗教的复兴运动，而且出现了各式各样的新兴宗教。在中国，自改革开放以来，随着文化环境及社会的安定繁荣，宗教也快速发展起来，出现了前所未有的“宗教热”。可以说，在现代社会宗教是影响经济发展、政治稳定、民族团结不可忽视的重要力量。在这样的背景下，对宗教文化进行研究有着十分重要的意义。首先，现代社会“信仰危机”与“宗教热”现象是社会转型时期必然出现的现象，两种现象之间具有一定的内在联系。究其原因在于宗教对人类社会生活有着科学与物质财富无法替代的特殊功能。宗教仍是世界上相当多数人的一种精神追求。面对这样的现实，我们必须对宗教文化有个清醒的认识。其次，在价值取向趋于多元的现代社会，在思想观念现代化的过程中，现代人文精神重建应发扬传统文化中人文精神的积极意义，这是一个富有时代使命的命题。人文精神危机和人文精神重建是世纪之交中国学界引人注目的话题，与市场经济基础上全面展开的中国现代化进程相呼应，重建人文精神是理论界为建构后发型现代化的理论支撑点，本文以宗教文化研究为切入点对此作出回应。再次，先进文化建设已成为当代中国现代化建设中一个十分重要的内容。中国文化的重建需要对传统文化进行正确定位，其中特别是正确认识宗教文化在传统文化中的位置。学术界对于“传统文化”的

界定，大多以儒家思想为主体，甚至常常将二者混淆。儒家文化固然是中国传统文化的主流，源远流长，影响深广，但不能不看到以佛教、道教等为内容的宗教文化也构成了传统文化的重要内涵。积极地引导与利用宗教文化必将对社会主义精神文明和先进文化建设起到巨大的推动作用。最后，宗教文化对当代人的生活产生了积极的影响，特别是宗教文化对人的道德教化作用是非常有成效的，这对于我们当代中国的思想政治教育有一定的借鉴价值。

20世纪以前，中外学者对宗教的研究基本上可以简略地归纳为“人对神的信仰”。20世纪以来，世界政治、经济、文化等方面发生了巨大的变化，这使人们认识到宗教现象及其形式要比过去复杂得多，其内涵也丰富得多。到目前为止，关于宗教的研究主要有以下几个方面的维度：一是宗教社会学；二是宗教心理学；三是宗教人类学；四是后现代神学；五是马克思主义关于宗教的理论。宗教人类学着重研究人类历史上宗教的形成和演进，由于传统宗教以神道信仰为中心的历史事实，使宗教人类学家对宗教的研究自然倾向于把其理解为某种以神道为中心的信仰系统，因此，他们把宗教规定为信仰和崇拜神灵的体系。宗教心理学强调宗教信仰者个人内在的心理活动在宗教生活中的意义，把信仰者个人主观性的宗教感受和宗教体验视为宗教最本质的东西和宗教的真正秘密所在。宗教社会学一般把宗教在人类社会生活中的功能和作用作为宗教的基本因素。上述三种关于宗教的研究，他们从各自的学科属性揭示了宗教的某一方面的特征，但是不完整，宗教的其它特征在其研究中没有表现出来，所以他们没能给宗教以全面的概括。

当代社会出现了信仰危机，人们急切地寻找精神家园，众多“新兴宗教”与膜拜团体的兴起迎合了人们的需求，形成了信仰多元化的局面。在这种背景下形成的后现代神学认为，当代宗教的理论重构和神学沉思必须面对人的生存处境，意识到人的存在危机和焦虑，由此而发掘人存在的意义和勇气，展示人的精神关切的迫切性和终极性，要从宗教为人性服务方面来阐释宗教。可以说，后现代神学重视宗教对人生意义的问题关注，发挥宗教为人类提供终极关怀的功能。这有着积极的意义，在克服由现代性所引发的生态危机、人文精神失落、社会模式化等方面有不可替代的作用。但其关于宗教的理解有泛宗教的倾向，同时回避了实体的上帝，将上帝给予了象征性的理解，这都使其自身面临着困境。

马克思主义关于宗教的理论主要论述了宗教的本质、宗教的根源、宗教的社会功能、宗教的消亡等几个方面的内容。马克思主义关于宗教问题的阐释不仅揭示了宗教的核心——神观念的本质，而且进一步揭示了它得以产生的现实基础，为马克思主义探索宗教存在的根源及其消亡的途径等重要宗教理论问题提供了思想基础，可以说，马克思主义宗教理论的内容是丰富而深刻的。同时，马克思主义宗教理论主要是立足于当时的社会现实来对宗教进行批判，从而引导人们进行政治斗争，实现人的自身解放，这有非常大的积极意义，但马克思主义宗教理论也有一定的局限性，就是其对宗教所给予人的人生关怀方面的论述不够。

总结以上关于宗教的各种研究，可以看出，无论是近现代各派宗教学的宗教观，还是马克思主义的宗教理论，尽管各自都就宗教问题提出了许多有价值的内容，推动了整

个宗教研究的进步，但其都各有自身的不足。我们对宗教文化的研究应该在这些研究成果的基础上继续前进。

仔细审视上述的宗教研究，能够发现他们有一些共同的特点：第一，揭示了宗教文化的某些特征和本质规律；第二，指出了宗教存在的根源及其价值。同时我们不难发现他们还有许多不足之处：第一，基本都是从宏观上对宗教文化作出理论阐释，给人以一种神秘的、空乏的理论抽象感；第二，对宗教文化在人的精神需要与精神满足中的作用与功能都给予相当的分析，满足人的精神需要，丰富人的精神生活这是宗教文化的目的所在，但宗教文化除了超越意识形态的目的之外，还应有意识形态的功能，对宗教文化在现实的生活中人们为何认同它，它的价值功能与评价、如何引导其符合时代精神，整合其与其它文化形态的关系，并没有涉及或较少论述到；第三，在宗教产生与发展根源上，目前学者们只是从社会、自然以及认识、心理等方面对其进行了分析，而没有从文化的哲学的视角和高度来阐释宗教产生的人性根据和文化根源，因而对其根源的分析显得流于表面，没有深入到其本质。总之，一直以来，宗教文化的研究往往是理论研究很多，对具体环境下的信仰实践及其价值引导的论证不足。

基于以上对宗教文化研究不足方面的认识，本文认为宗教文化研究所面临的一个重要课题就是对宗教文化进行全面深入的理论与现实阐释，以弥补这些不足。本文试图在以下两方面进行探索：一方面，从文化哲学的角度，对宗教文化的本质、特征、功能及其人性根据、文化根源等几个基础理论问题进行阐释，为宗教文化的实践研究做理论铺垫。另一方面，本文对宗教的文化哲学研究遵循着以下几个方面的研究路径。首先，坚持以马克思主义宗教观为依据，指导本文的宗教文化研究。其次，以实践为基础，即以人的宗教信仰活动作为宗教文化研究的基础，着重研究人们社会实践中宗教文化的产生、发展及其特点和规律，从而对人们的宗教信仰进行正确的价值引导。实践作为宗教文化产生、发展的基础，构成了宗教文化研究的起点和终点。宗教文化产生于人的实践活动，又作用于人的实践活动。宗教文化的探索也要从实践开始，又回到实践之中。再次，以宗教文化为我国社会主义精神文明建设和构建和谐社会服务为目标，使宗教文化的发展与社会发展方向相一致、和谐统一，也就是要合理整合与积极引导宗教文化与社会主义社会相适应。

第一章 文化哲学视域中的宗教

在文化哲学的视野中，人类社会的一切实践活动，都是一种文化创造过程。文化是人对自然的超越，是人的本质对象化。宗教同样是一种文化，而且是人类文化系统中很重要的一种文化体系。对宗教这一文化现象，可以从不同视角进行研究，本文把宗教置于文化哲学的视野下进行思考，把它作为一种关于人的文化存在现象来分析，以求从本质上更为深刻地理解宗教。本章从理论的方面对宗教文化的本质及生成进行分析，并对马克思主义宗教观进行阐释，以便更好地理解中国宗教文化。

一、宗教文化的规定性

宗教作为一种社会文化现象，古今中外的思想家从不同侧面对其内涵作过描述或探讨。他们对宗教的本质从宗教人类学、宗教心理学、宗教社会学以及后现代神学等角度进行了分门别类的研究，这为我们了解和研究宗教文化奠定了理论基础。但他们一般是把宗教的某一属性，例如道德性、超越性等概括为宗教的本质，因而在本质上未能对宗教的内涵作出一个科学全面的解释与说明。本文将从文化哲学的视角，以马克思主义的宗教理论为根据，对宗教文化的内涵作进一步的分析。

（一）“宗教”的词源考证

从语源学角度看，宗教所关涉的就是人的问题，就是人和神的关系问题。由于文化背景的不同，中西方对宗教的理解也不相同。从历史的角度考察，“宗教”一词在中国最早出现于佛教中。在禅宗要典《五灯会元》中，“宗教”一词先后出现过十来次。但佛教所说的“宗教”与我们今天的“宗教”一词并不是同一个内涵。慧日永明寺智觉禅师延寿所集《宗镜录》卷二十九说“八万法门，三乘位体，一切圣贤，论其宗教，莫非息心是本”；《宗镜录》卷三十四又说“佛旨开顿、渐之教，禅门分南、北之宗。今此敷扬，依何宗教？答：此论见性明心，不广分宗判教，单提直入，顿悟圆修。”可见，佛教中宗、教有所不同，二者并举之时则偏重于指代禅宗的“见性明心”、“单提直入、顿悟圆修”等，与今天所谓的“宗教”很不相同。^[1]

今天所使用的“宗教”(religion)一词并非来源于佛教典籍，而是源于拉丁文。西方文化的宗教 religion 从语源发生学的角度来看，一个是“religere”，另一个是“religare”。“religere”一词意思是人敬仰神灵时的“集中”、“重视”和“小心翼翼”，显然它强调的是人对神的态度问题；而“religare”一词意为“连接”、“组合”和“固定”，这更突出了人和神之间的关系或关连。^[2]因此，在西方的拉丁语时代，宗教就是指人对神的敬仰和崇拜以及人与神之间存在着某种沟通的意思。

而在中国古代汉语中，“宗”的本意是尊祖庙。许慎的《说文解字》说：“宗，尊祖

庙也从‘宀’，从‘示’。”其基本用法是祭祀。《国语·鲁语上》说：“凡口、郊、宗、祖、报，此五者，国之典祀也”，其基本内涵是尊崇。所以，在中国古代，“宗”都是同一定形式的信仰和祭祀活动相联系的。“教”在古汉语中的本意是“教化”，如《说文解字》说：“教，上所施，下所效也。”儒家经典《中庸》中有所谓“天命之为性，率性之为道，修道之为教。”《易经·观》中也有“观天之神道，而四时不忒，圣人以神道设教，而天下服矣。”这些都更进一步强调和突出了宗教的人文本质。可见，“教”在古代总是同一定形式的组织体系和思想原则相联系的教化活动，宗教在本质上是一种“教化”。

通过对“宗教”一词的语源学考察，我们不难发现，尽管中西方“宗教”一词的含义不尽相同，但毕竟还是蕴涵着一些共同的内容或意义。这些共同的内容或意义归结起来主要有三个方面：首先，宗教关乎一个具有超越性、无限性特征的信仰对象；其次，宗教关乎信仰者对信仰对象的敬畏、尊崇和顺从；再次，宗教蕴涵着信仰主体同信仰对象结合或合一的意向。由此可见，这些内容都属于宗教本质的范畴，尽管我们不能把它们视为宗教本质的全部，但是，这些也构成了宗教本质方面基本的不可缺少的内容。

（二）宗教文化的本质

宗教是什么？对于每个想要了解宗教、研究宗教的人来说，是其首先要解决的问题。宗教作为一种复杂的社会文化现象，对其进行定义是十分困难的。七十年代日本学者统计表明，对宗教的定义有一百多种，但每种都有缺陷。无论从哪个方面来规定宗教的本质和涵义，总是可以找到例外。于是有人说，世界上有多少种宗教，就会有多少种关于宗教的定义。

20世纪以前，西方学者对宗教的定义基本上可以归纳为“人对神的信仰”。20世纪以来，世界政治、经济、文化等方面都发生了巨大的变化，人们认识到宗教现象及其形式要比过去复杂得多，其内涵也要丰富得多。由于宗教是一种世界性的历史文化现象，各民族由于历史环境的不同，对宗教的理解也极不相同，所以，对各种宗教现象进行本质的揭示是很不容易的。我国学者吕大吉在其著作《宗教学通论新编》中对西方学者关于宗教性质的观点归结为三种类型，他认为在近代宗教学中有三种研究方法最有影响：一是宗教人类学；二是宗教心理学；三是宗教社会学。这三种研究对宗教的本质和基本特性的看法各有侧重，在此基础上对宗教提出了不同的界说。宗教人类学一般强调以宗教信仰的对象(神或神性物)为中心来规定宗教；宗教心理学则着眼于宗教信仰者个人内心世界对神或神性物的内在体验；宗教社会学则往往以社会为中心来看待宗教，把宗教对社会生活的影响和功能视为宗教的核心和基础。那么，我们可以对上述三种研究进行这样概括：在把握和规定宗教的本质问题上，第一种是以宗教信仰的对象(神或神性物)为中心；第二种是以宗教信仰的主体(人)为中心；第三种则是以宗教信仰的环境(社会)为中心。在此基础上，吕大吉先生提出了自己的宗教定义：“宗教是关于超人间、超自然力量的一种社会意识，以及因此而对之表示信仰和崇拜的行为，是综合这种意识和行为并使之规范化、体制化的社会文化体系。”^[3]这个宗教定义是比较全面的、系统的。

随着宗教世俗化的发展，西方学者又开始从宗教为人服务的角度来定义宗教，如美国宗教史学者斯特伦认为：“宗教是实现根本转变的一种手段。……所谓根本转变，是

指人们从深陷于一般存在的困扰(罪过、无知)中,彻底地转变为能够在最深刻的层次上,妥善地处理这些困扰的生活境界。”^[4]美国文化神学家蒂利希认为“宗教就这个词的最广泛和最根本的意义而言,是指一种终极的眷注。”^[5]

我国青年学者高长江先生从“宗教——文化”的框架中来认识宗教,把宗教视为一种文化现象,这种文化现象由人的文化创造——超越驱动,由人的文化所传递。一种宗教就是一种文化感知世界的方式,也是这种文化对这个世界的描述。他给宗教文化下的定义是:“宗教就是人类在一种超越意识及文化传统作用下而建构的一种与超自然力量交往的信仰、行为、制度的文化体系。”^[6]

综合上述中外学者们对宗教文化的研究成果,从文化哲学的视角来看,宗教文化的本质可以归纳为:宗教是以超自然、超人间的信仰力量为前提,以神圣的实在为基础,并使其意识和行为规范化、制度化的一种社会文化体系。对宗教文化本质内涵的理解可以从以下几个方面来把握:

第一,宗教是一种特殊的社会意识形态。宗教这种社会意识与政治、法律、哲学、艺术等不同,具有自己的独特形式。它是对现实生活虚幻的反映,但这种社会意识有其深刻的自然和社会历史根源,它不是与现实社会完全无关,而是把与人们日常生活密切相关的自然力量、社会力量异化的产物。

第二,宗教文化是以信奉超自然、超人间力量为核心的信仰体系。纵观自古至今的各种宗教,表现形式可以说是千姿百态,信奉对象也是五花八门,但是它们有一个共同的本质特征就在于,把支配自己日常生活的外部力量虚幻地反映为超自然、超人间力量,构成了信仰和崇拜的对象。可以看出,宗教是以信仰为其主要特征的。

第三,宗教有一套特定的活动方式。任何宗教都包含着“信”与“行”两个方面的内容。“信”之于内,“行”之于外。“信”指信仰者从内心对宗教观念的确认,是一种精神上的内在信仰。它在信仰者的心理情绪上还会伴生出特殊的宗教情感或宗教体验。宗教意识内在的“识”与心理体验的“情”必然会表现于“行”,形之于外。这里,“行”指的是宗教活动及宗教行为,是通过宗教信徒和宗教组织的行为和活动表现出来的。宗教的信与行是作为宗教不可分割的两个方面,互为表里,构成一体。

第四,宗教是一种有组织的社会实体,是一种不可忽视的社会力量。宗教是多层次的复合体系,“由四种要素组成,即宗教观念或思想、宗教感情或体验、宗教行为或活动和宗教组织与制度,前二者为内在要素,后二者为外在要素。四种要素结合在一起,互为表里、相辅相成,形成一个严密而完整的体系。”^[7]可见,宗教不仅是一种意识形态,还是一种客观存在的社会实体,构成了社会的一个子系统。宗教通过其组织和信徒,对社会发生影响,是一种不可忽视的社会力量,对社会的政治、经济、文化起着十分重要的作用。

第五,宗教是一种社会历史文化现象。宗教是人类历史上一种最悠久而又普遍的文化现象。从广义的文化而言,宗教本身就是文化的载体,是高级文化形式之一。它形成了一套思想体系和世界观、人生观、价值观、道德观,它又有一套道德和行为规范与组织制度。宗教是各种文化模式中起重要作用的因素,是文化传播与交流的重要方面,是

各民族文化不可分割的组成部分。

上述五个方面共同构成了宗教文化的本质内涵，它们相互联系、相互渗透、相互作用，共同构成了宗教文化的内在有机体系。

（三）宗教文化的特征

从上述分析中可以看出，宗教文化离不开神或神性物的观念，具有超自然、超人间的神或神性物的观念是宗教体系中核心的、本质的因素。但神的观念又构不成宗教文化的全部。因为宗教文化不仅仅是一种主观的观念，而且也是一种客观存在的社会文化现象。所以宗教文化具有以下本质特征：

1. 超验性

人是一种有着双重生命的矛盾性存在。自然生命使人追求着物质欲望的满足，而超越性的文化生命又使人不甘心于做一个仅仅满足于物质欲求的存在。正如康德所说：“人能够具有‘自我’的观念，这使人无限地提升到地球上一切其他有生命的存在物之上，因此，他是一个人。”^[8]作为一个有自我意识的人，他无法拒绝对自身的追问。宗教信仰的思想前提就是人的自然肉体存在与超验精神生命的分离。在肉体生命和精神生命的关系上，宗教倾向于肯定人的超验精神生命的真实性、绝对性与崇高性，并把人的生存理解为灵魂对肉体的不断超越和否定的过程。由此出发，宗教允诺和憧憬的必然是一个超验的、理想化的彼岸世界，这一世界也必然是对经验世界的否定。宗教本身所具有的超验主义倾向，使其表现为一种至高无上的神秘性。宗教正是以其对超验的精神本体的理解和追求来表达人的自我理解，它最形象、最鲜明地表达了人试图超越有限去追求无限、超越短暂去追求永恒、超越无意义的、混乱的世俗世界去追求有意义的、神圣的彼岸世界的渴望。卡西尔在《人论》中指出：“德尔图良的名言正因为荒谬所以我才信仰，从没有失去它的力量。巴斯噶把晦涩不清和不可理解性宣称为宗教的真正原理：真正的上帝，基督教的上帝，永远是隐秘的上帝。基尔凯戈尔把宗教生活说成是最大的‘荒谬’。”宗教的“荒谬性”、隐秘性就在于“它给予我们一个远远超出我们人类经验范围的超验世界的诺言和希望”，^[9]它的“荒谬性”、隐秘性就来自它的超验性。

2. 虚幻性

宗教为人们提供一个幻想的彼岸世界来对人进行一种终极关怀，它通过描绘一个美好的来世，让人们忍受现世的苦难。宗教成了人死后的归依和寄托，也是人“活着”的最大支撑和精神归宿。费尔巴哈曾经深刻地揭示了宗教生活的虚幻性，他深刻地指出：“宗教的本质就是人的本质，神不过是人的本质的异化。”^[10]费尔巴哈对宗教的理解，在一定程度上戳穿了宗教所具有的虚幻性质。马克思也说过宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情。这就是说，宗教是人们对外部世界的一种虚幻的反映，是一种颠倒了的世界观。宗教所宣扬的宗旨在于，人在宇宙中的缺乏状态，可以在彼岸世界得到满足，这种满足不是眼前的而是遥远的。宗教把解决人间问题的办法移到了脱离现实的天国领域，从而使人们得到一种虚假的满足。宗教是人们对外部力量的虚幻的反映，宗教中各种神灵的万能，无不是人们在幻想中对人的有限性、缺陷性的一种补偿，他们是人类生活的理想化身。这种虚幻性的突出表现就在于神在现实中并不存在，而只是存在于

人们的想象中。马克思曾形象地比喻“宗教是幻想的太阳”，他深刻地说明了宗教把人的本质变成了幻想的现实性。

3. 终极性

宗教是以“神”、“上帝”等终极实体为信仰对象。在宗教信仰的观念中，作为世界本体的终极实体往往集真、善、美于一身，是终极存在、终极解释和终极价值的统一，是全知全能和至善的终极存在。终极实体所体现的标准，是衡量人及其生活世界的绝对标准和尺度。终极实体对世间的一切都了如指掌，并公正地进行着赏善罚恶。它不仅对人的今生今世明察秋毫，而且它的赏善罚恶能追随到人的彼岸来生。有限的人对无限的存在怀有深深的敬畏感和依赖感。“在宗教意识中，终极实体意味着一个人所能认识到的最富有理解性的源泉和必然性。它是人们所能认识到的最高价值，并构成人们赖以生活的支柱和动力。”^[11]在终极实体之光的照亮下，信仰者在混乱和问题丛生的现实生活中看到了目标和意义，从而获得了自己的安身立命之本，看到了得救的希望。在这种希望中，宗教信仰者体验并领悟到一种神奇的力量，在对无限性的追求中不断得到精神的升华。因此，接受一种宗教信仰，就意味着接受了它所给予的关于人与世界的理解，意味着根据这种理解所指向的终极价值来安排自己的生活，也意味着一个人的人生因此而发生了根本的转变。对此，斯特伦指出，宗教是实现根本转变的一种手段，它使人们从深陷于一般存在的困扰（罪过、无知等）中，彻底地转变为能够在最深刻的层次上，妥善地处理这些困扰的生活境界。

4. 神圣性

宗教信仰的世界是一个超凡脱俗的、神圣的世界。这个神圣的世界是对此岸世俗世界的否定。在著名的宗教社会学家涂尔干看来，宗教思想的最大特征就是两个世界的划分，即世俗世界与神圣世界的分裂。“所有已知的宗教信仰，不管是简单的还是复杂的，都表现出了一个共同的特征：它们对于所有事物都预设了分类，把人类所能想到的所有事物，不管是真实的还是理想的，都划分成两类，或两个对立的门类，……正因如此，整个世界被划分为两大领域，一个领域包括所有神圣的事物，另一个领域包括所有凡俗的事物，宗教思想的显著特征便是这种划分。”^[12]神圣的世界是宗教信仰所承诺的本体世界，现实的世界则是宗教信仰试图超越的凡俗世界，这两个世界是截然对立的。在宗教中，彼岸世界是崇高的，此岸世界则是卑微的。彼岸世界之所以崇高，是因为它在价值等级系列中是终极的、不可超越的和至善的。人作为具有自我意识的存在，对自身存在意义的追问是人的生命中无法遏止的冲动。当局限于有限之物来探求人存在的意义时，就会使人陷入无根的精神焦虑之中。宗教恰恰否定了有限的现实世界的意义性，在它看来，现实世界是不完满的、不真实的，它无法承载无限的意义。因此，人的存在的崇高意义只能在彼岸世界才能实现。既然彼岸世界是神圣和崇高的，而此岸世界是卑微和荒谬的，那么，由此得出的结论是，只有通过宗教信仰，人才能体验并使自己的存在通向那神圣和崇高的领域，获得自身存在的意义。

5. 实践性

宗教的实践活动包括宗教活动场所中的群体宗教活动和日常生活中的个人宗教行

为。这种实践活动的主体是宗教信徒（指教职人员和教众）、宗教爱好者（指未正式皈依宗教但热心于宗教的活动者），宗教实践活动的表现主要是传统的教务活动（如礼拜、弥撒、佛事、道场等），宗教信仰者在这种活动中表达自己的虔诚和信仰。这些实践活动由于形式特别，也容易吸引一般不信教的群众，尤其在宗教节庆中，这类活动往往能引聚成千上万的群众，如近两年春节期间涌入各佛教寺庙的群众达数十万，人流如潮连僧侣们也叹为空前；每年圣诞节，基督教教堂和天主教教堂的活动中围观的群众通常多于教徒。随着我国宗教政策的落实，各种宗教组织也开始建立并开展活动，如各级宗教协会、宗教学校等。一些宗教组织中还出现了分年龄、性别、爱好等的小团体（如女青年会、老年协会、朝山会等），其活动内容主要有：读书诵经、修行和理论研讨、联谊、社会公益活动、娱乐、健身、旅游等等，活动的参与者主要是宗教信仰者，活动主题主要是宗教性的。同时，宗教信徒在宗教活动场所进行义务服务、当义工，也是宗教实践活动的一种表现。这些实践行为在增强宗教凝聚力的同时，也在社会上扩大了其影响力，吸引着更多的人来参加这些组织与活动。

上述五个方面的特征是宗教文化所具有的基本的、主要的特征，这五个方面也是宗教文化与其它文化相区别的本质特征。

（四）宗教文化的功能

宗教是人类历史上最古老的一种文化形式，从其产生之日起，它就担当着解释世界、指导人生、提供情感安慰的职责。“宗教对人的社会存在而言，它有着社会整合、社会控制、社会凝聚、社会认同、社会交往功能；就对人的社会态度而言，则有文化共识、精神安慰、心理调适、道德规范功能。”^[13]因此，宗教有其不可忽视的社会功能。

1. 社会群体层面的功能

宗教作为社会体系的结构要素之一，同其他各种要素发生着广泛的联系。从理论上讲，宗教对于社会稳定的作用具有两重性，既有积极的一面，也有消极的一面；从历史上看，在社会发展过程中，宗教是一种重要而又特殊的维护社会稳定的力量和因素，但在某种情形中，宗教又可能是危及稳定、肢解社会体系的一种破坏性力量。宗教在社会体系中的作用主要有以下几个方面：

第一，社会整合功能。社会文化理论家西美尔认为整合性是宗教社会功能的绝好表现。由于宗教内部目标一致，和睦共处，所以，可以成为整合性的最高典范。“宗教的群体整合功能的重要特征就在于，以至上神圣的威严力量和感召力量，把社会不同的个人和群体、不同的社会阶级和阶层，凝聚并组合成一个共同的宗教信仰共同体。这种群体的整合功能是宗教所特有的，它不仅能超越阶级和阶层的界限，而且还能超越国家和民族的界限。”^[14]宗教的整合功能主要体现在它可以对社会成员进行价值整合，宗教可以通过提供一种世界观，通过塑造人们的基本信仰使一些社会成员的价值观念得到整合；同时宗教又通过把社会规范神圣化来敦促信徒自觉遵守社会规范，从而对他们的行为进行整合。对于信教者来说，这种约束力远大于现实社会的约束力。宗教规范神圣化的做法也会带来促进社会解组和失控的负功能。因为一旦宗教站在反社会的立场，提出另一些社会目标并使其神圣化，就很容易蒙蔽和鼓动信徒做出一些反社会的行为，从而对现

社会起到瓦解和破坏作用。

第二，民族凝聚功能。宗教是一种共同的信仰，凝聚力极强，它“影响着个人对他们是谁和他们是什么的理解”。^[15]它用信仰的纽带把信教者联系在一起，使他们彼此认同，产生许多亲切感。宗教是一个具有神圣的同一信念和共同的价值观，内聚力很强的稳定的社会群体。加之宗教的民族性特点，决定了一定条件下宗教与民族的等同性，如犹太教在犹太民族中有着十分强大的凝聚意义，它把长期以来分散在世界各地的犹太人凝聚成为一个犹太民族共同体，并成为犹太民族复兴和崛起的希望之源。在我国回族中至今还流传着“天下回回是一家”象征着穆斯林团结互助的谚语。同时，在各种宗教文化中所信奉的神，本质上都具有排他性，他们总是宣扬自己信仰的神才是独一无二的，自己信仰的教义才是绝对真理。不同的宗教，甚至同一宗教内的不同教派，不但互有差异而且常常彼此对立。这样，就不可避免地导致宗教间不可调和的冲突，对不同宗教的歧视与迫害。“现在世界上不少国家和地区的民族矛盾和宗教纷争十分突出，频频引发流血冲突和局部战争。”^[16]所以，宗教也构成了民族分裂、民族冲突的主要因素。

第三，道德规范功能。社会规范的存在和遵从是社会有序和稳定的基础，宗教具有道德规范和价值观导向的功能。“道德是宗教的核心，离开道德而言宗教，则宗教会变成邪魔外道。”^[17]一切宗教都通过宣扬和加强某种社会规范和价值观来促进社会的有序化，其中在宗教道德中集中了人类社会长期发展中所形成的一些社会道德的优良成份，如乐善好施、敬老爱幼、惩恶扬善、热爱祖国、保护生灵、追求崇高等，因而对社会稳定有着十分突出的作用。在传统社会，宗教承担着整合社会价值的重任，伦理道德的价值判断及行为规范主要来自宗教，各传统宗教中的清规戒律几乎对整个社会都具有重要影响，宗教的教义常常可以替代法律，是人们日常言行的基本指导和主要评判标准。在现代社会，一些国家的道德规范功能还主要来自于宗教，如阿拉伯地区、欧美地区的一些国家等。

第四，社会控制功能。从维系社会关系的角度来看，宗教因“使人类的生活和行为神圣化，于是变成最强有力的一种社会控制”。^[18]宗教一方面为社会设定了一套行为规范与秩序，并通过宗教礼仪的特定方式使之神圣化，培养并强化信徒的遵从意识；另一方面，“宗教也为违规者提供了一种赎罪和重新回到社会中的途径；为他们可能举行涤罪仪式或经受神灵裁判法的制裁。”^[19]从而对维护和稳定社会秩序产生较大的影响。宗教是社会控制的一种特殊方式和手段，其最大特点在于它借助神灵的威名，实行自上而下的绝对控制和自下而上的绝对服从，更能控制人的思想，约束人的行为，较之政治、法律、道德、习俗等形式来说，更具有感情色彩，更有自愿性、自律性和持久性，能起到其它社会控制形式所起不到的作用。同时，宗教所具有的神圣性与超越性，各民族必然会捍卫自己的宗教信仰，因而宗教既可以成为具有相同宗教信仰的民族、国家融合的精神纽带，也可能成为具有不同宗教信仰的民族、国家分裂的原由与根据。

综上所述，宗教作为一种意识形态，它为社会提供一种认识世界的方式，一套评判社会行为的价值观念和道德体系。作为一种社会实体，它为社会提供一种社会组织的形式，一套调适、整合和凝聚社会的机制体系。宗教同其他的社会文化形态一样，其功能

有积极的一面，也有其消极的一面。正如美国学者彼得·贝格尔曾经说过的，“宗教在历史上既表现为维系世界的力量，又表现为动摇世界的力量。”^[20]

2. 个体层面的功能

法国社会学家托克维尔认为，宗教是人性的主要构成因素之一，“在所有的生物中，只有人对本身的生存有一种天生的不满足感，总是希望人生不可限量。人既轻视生命，又害怕死亡。这些不同的情感不断促使人的灵魂凝视来世，而能把人引向来世的，正是宗教。因此，宗教只是希望的一种特殊表现形式，而宗教的自然合乎人心，正同希望本身的自然合乎人心一样。”^[21]因此，宗教对人性的发展有着十分重要的作用。

第一，缓解精神压力的需要。人的生活经常处于一种起落多变、浮沉不定的险境之中，难以把握自己的命运。这样，就有可能使人陷入悲观主义，从而意志消沉，悲观失望，对生活失去信心。宗教可以为人消除这种心灵的阴影，提供一种精神安慰和心理支持。奥戴曾说：“宗教可以使个体和他的群体相协调一致，可以在变幻无常中给他以支撑，在失望中给他以安慰，可以使他归属到社会目标之上，鼓舞他的士气，为他提供认同因素。”^[22]宗教具有心理调适的功能，能够满足人们缓解精神压力的需要，为人们感情上的宣泄提供了方便的途径。一些人通过参加宗教活动，暂时忘却了精神上的烦恼，获得了心灵上的宁静；一些人则通过向神灵诉说苦难，打开了感情的闸门，缓解了精神上的紧张和抑郁。通过信仰各种宗教，人们能够释放内心的压力，重新获得生活的勇气和力量。但宗教的这种功能也如马克思所说的是一种精神麻醉方式，是一种虚幻的补偿，会抑制人们奋发向上的进取精神，会限制人们对自然和社会的认识和控制能力。

第二，满足社会交往的需要。现代工业社会与市场经济的发展，造成了社会的冷漠、情感交流的断裂和人际关系的紧张、疏远乃至对立。人们交往的限制使许多人在心理上产生一种孤独感、空虚感，他们渴望扩大自己的社交范围，以摆脱心理上的孤独与空虚。而宗教文化则可以消除这种冷漠，把松散断裂的人际关系重新粘合起来。无论是基督教的博爱主义，还是伊斯兰教的兄弟情谊，或是佛教的慈悲心怀，都引导人们向着一个目标努力，即抛弃一己的利害得失，把怜悯、同情、友爱播洒人间，这对个体心理的健康发展，具有十分重要的意义。但宗教奉行信仰至上的原则，会导致信徒的宗教狂热，为了信仰，他们可以付出一切，也可以从事一切，从而危害自己和他人的生命。

第三，获得生存意义的需要。宗教给其信仰者提供了一种特殊的意义系统。宗教信仰者正是以宗教的意义系统赋予自己的生命状态和生活境遇以特殊的意义。如对生老病死、吉凶祸福、贵贱贫富，一个基督教徒可能会相信那是上帝在冥冥之中所做的安排，一个佛教徒则可能会认为那是前世所修的结果。宗教信仰者从这种解释中得到了安慰，明确了生命与生活的意义，从而获得了面对生活的困境——死亡、疾病和苦难的勇气和力量。宗教为人提供的这种价值意义系统，在社会精神生活出现某种危机的情况下，能在一定程度上扼制社会精神的堕落，并使部分社会成员在宗教文化形式中获得对生活世界意义的新认识。

第四，提升人格和境界的需要。宗教作为一种对人存在意义的终极关怀，它所指向的是一种理想的、完善的人格境界。它以神圣的价值理念和崇高的生命信念引导人，使

人获得作为人的伟大和尊严。宗教是人类道德品质中真诚、奉献等品格的源泉和动力，它所敞开的境界是崇高和神圣的。在这个境界里，人因有明确的终极目标而获得了一种澄明的心境，一种志存高远的精神旨趣。信仰者把自己的理想寄托在超自然的神灵身上，通过宗教生活来完善自己，提升自己。这样人的力量在神那里得到了延伸，人的道德在神那里得到了完善，人的生命在神的天国得到了永续，人实际上的无能被神的万能所补偿。宗教所追求的人生最高境界虽然是虚幻的，却是理想的。

第五，满足终极关怀的需要。终极关怀是任何宗教的最基本特质，是宗教发挥持久魅力的根本所在，是宗教信仰的精神内核。“宗教不解决任何人生、社会的实用问题，而是解决人生终极问题。……宗教的超越性给人生和社会提供了终极的价值标准，无用之用才是大用。”^[23]人类需要终极关怀，以满足生命个体对永恒、无限的向往。宗教能满足人们对生命终极意义的精神追求，这种精神追求是一种深刻的生命需要。马斯洛也认为，人“需要一种宗教或宗教的代用品作为赖以生存的基础，就像在同样意义上，人需要阳光、钙和空气一样。”^[24]宗教正是一种对人的生活意义超越性的终极关怀，它是对超越生命本身的崇高意义的体悟和确认，是对人的存在的一种价值承诺和精神关怀。

综上所述，在经济与科技飞速发展的今天，宗教并没有消亡，其原因在于宗教对于人类社会生活有着科学与物质财富无法替代的特殊功能。我们要正确地审视宗教文化的功能，不要简单排斥宗教文化的合理成分，特别是宗教伦理价值对我们十分重要。社会主义先进文化建设需要吸收我国传统文化的精华，其中包括宗教文化中的积极因素，使之更好地服务于当代社会。

二、宗教文化的生成

文化哲学的视角是以人的文化存在为视点，系统地研究宗教作为一种文化现象与人的文化存在之间的内在联系。以往研究宗教的生成主要从自然根源、社会根源、认识根源、心理根源等入手来进行，而本文从文化哲学的视角对宗教的生成从两个方面来展开研究：一是宗教的人性根据，二是宗教的文化生成。这两方面涵盖了上述的根源。

（一）宗教生成的人性根据^①

人是一种有别于其他动物的、有自我意识、有自己精神世界的高级动物。在人类生活的早期，由于物质生活水平极其低下，人类对自然界的认识极其有限，出于对自己的生存状况及未来的关注，人们满怀焦虑，不得不把自身的生存乞灵于某种超自然的异己力量。如果我们承认，关注人自身的生存和未来命运是人类的一种与生俱来的本性，那么，我们就得承认宗教之所以产生，并且直到今天仍然对人类的生活产生着重大的影响，是有其人性基础和根据的。

1. 人寻求意义的本性

在古代社会和现代社会中，宗教之所以始终存在，根据就在于人们凭借它获得了生活的意义。有些宗教在表面上看是超离世俗的，实际上它的根依然在人间。宗教只是向

^① 本节内容引自拙文《宗教的人性意蕴及其价值》，理论探讨 2005（6）。

人们提供了对一种绝对的神圣之物的体验，这种绝对的神圣之物是触摸不到的、令人敬畏的，是人生终极意义和能力的源泉。因而，应当从人类生命活动的本性来揭示宗教产生与存在的根本原因。

“人是理性的动物，理性、文化、意义构成了人之为人的前提。人不仅要生存，而且要生活；人不仅追求‘现在’，而且追求‘不朽’。正是‘生活’对于‘生存’的超越，‘永恒’对于‘当下’的超越才构成了人对动物的超越。”^[25]人与动物的根本区别，在于动物的生命活动是以本能适应环境的“生存活动”，而人类的生命活动则是以实践的方式改变世界的“生活活动”。在马克思看来，人的生命活动与动物根本不同：“动物和它的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来，它就是这种生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象，它的生命活动是有意识的。”^[26]动物在它的生存活动中，形成它的无意义的“生存世界”，人类在自己的生活活动中，则构成自己的有意义的生活世界。马克思进一步指出：“动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处把内在的尺度运用到对象上去。”^[27]人能把自己同自己的生命活动区分开来，并能对自己的生命活动进行反思进而使其对象化，人对环境所进行的物质、能量、信息的选择是一种意向性的选择，它不仅受遗传因素的制约，而且也受人的需要、人的自我意识的发展、人的主体性及各种具体关系的制约。人既按照一切“种的尺度”来构造客观事物，同时也按照人自身的需要、人对客观事物的理解来改造客观世界，因而人的生命活动具有两种尺度：一种是“一切种的尺度”，即外在的物的尺度；一种是人自身的尺度，即内在的尺度。

人类生活世界的“意义”，在于生活世界是人类自己创造的，实现人类自身发展的世界。人的生命活动的两种尺度使人成了万物之灵。由于人具有理性自我意识，能透过事物的表面发现它的本质，并通过领悟事物，使自己适应客观事物的变化。人类以自己的实践活动创造“有意义”的“生活世界”。人对意义的追求与创造，使人与动物不同。人不仅生活在物质世界中，同时还生活在意义世界中。人之为“人”的本质，就在于人是一种意义性存在。按照恩斯特·卡西尔的“符号理论”，人不是生活于一个物理世界中，而是生活于符号世界中。人有“符号化的想像力与理智”，^[28]而其他动物没有。人的这一特征决定了“人是悬挂在由他自己所编织的意义之网中的动物”，^[29]即人是生活于他们自己所创造的文化之中的动物。因此，人总是在无止境地追寻意义，追寻意义也是追寻属人的生活。

人首先是在求生存活动中，寻求生命的意义。为活着而奔忙，这本身就是一种意义，但人奔忙决不是仅仅为了活着。因此，还要在求得生存之后去进一步追寻人生的意义，诸如审美、爱、友谊、信仰等。这类意识活动，其基本功能不在于求生存，而在于为人生提供意义。由于世事纷纭复杂，并不是人在任何时候都能在现实中满足自己的追求。所以，一些人在追寻生命意义时，除了向世内的事物求取外，就是向想象中的世外求取，这就是宗教信仰。很清楚，宗教信仰所满足的是人的一种精神需要，集中表现为对人生的“终极关怀”，即对精神生活的最高追求。宗教信仰这种“终极关怀”，在某种

意义上也是人们精神生活的一种状态和方式。张岱年先生把“终极关怀”归结为三种类型：皈依上帝的终极关怀，返归本原的终极关怀，发扬人生之道的终极关怀。^[30]皈依上帝的终极关怀，就是宗教信仰所追求的最高人生目标，如基督教以上帝为宇宙最高主宰，以皈依上帝为最终的精神寄托；佛教把佛置于天帝之上，宣扬皈依佛门就可摆脱轮回之苦，进入崇高境界；伊斯兰教以安拉为宇宙的唯一主宰，认为只要顺从安拉的旨意，就会被安拉赐予和平与安宁，获得对现实的超越。这表明，宗教所追求的人生意义实际上是皈依虚幻的彼岸世界，完全依赖于信仰。

2. 人的“矛盾性”存在

“人类使自己的‘生命’存在成为‘生存’与‘生活’的矛盾性存在。人类使自己的‘世界’成为‘生存的世界’与‘生活的世界’的矛盾性存在。人的‘生命’的‘生存’与‘生活’的矛盾构成了人类存在最根本的‘矛盾’。这种根本性矛盾，决定了人类存在的矛盾性。”^[31]人自身的自然动物本性与超自然的精神本性之间存在着无法调和的冲突，使人处于一种永恒的和不可避免的不平衡状态之中。由于人的生命活动有其内在的尺度，人不能靠复制人的“类”模型来过人的生活。人的生命活动的两种尺度所导致的人与自然、人与类、人与自我的深刻矛盾，是宗教产生和存在的根本原因。

宗教的产生、存在和发展是有其深刻根源的，这种根源主要就在于人自身，在于人的本性。对于人的本性，在马克思主义看来，主要表现于人的存在方式的历史展开之中，而人类的存在是一个矛盾的存在，“人类存在的矛盾性，从根本上说，是人的‘自在性’或‘自然性’与人的‘自为性’或‘自觉性’的矛盾。这种根本性的矛盾，构成了思维与存在、主观与客观、主体与客体、感性与理性、小我与大我、理想与现实、自由与必然的无限丰富的矛盾关系。”^[32]人与其他动物不同，就在于人既有自然本性又有精神本性，这两种本性及其展开的活动之间存在着难以调和的矛盾与冲突，就是人的宗教信仰的总根源。

人类存在的矛盾性表明人是一个复合矛盾体，人的生活，一方面受生理过程和自然规律的支配与制约，另一方面又具有超越现实、超越自然的本性。这些矛盾表现在以下几个方面：

首先，人与自我的矛盾，即自我存在的有限性与自我意识的无限性的矛盾。宗教深层的人本学根据还在于：人的感性存在和自我意识之间的矛盾。从本质上讲，人与其他事物区别开来的本质特征是人的意识具有无限性，主要体现在：人的想象能力的无限性；人对物质生活条件不断改善的欲望；……人对自身活动的一切事物都有一种无限的向往等等。但是，意识的无限性也使人深刻地感受到自身存在的有限性。人的有限性包括生命的有限性和人性的局限性。生命的有限性是指人是有生有死的，人的存在只在生——死之间。人一降生就进入一个有限的世界并受这个有限世界的法则所支配：人有温饱饥寒的感觉，有从幼到壮的成长，有健康疾病的转变，有喜怒哀乐的体验，有衰老死亡的大限。死亡最终把人的生存抹得干干净净，好像什么也不曾发生。一个人只能在有限中追求最大限度的完美，而不可能在超越有限中达到永恒与圆满。人性的有限性是指人总有弱点的，如自私、偏执、骄傲、忌妒、贪婪、好色、怯懦等等，人经常不同程度陷于

其中。人性甚至还有极其凶残的一面，往往会酿成战争之类的社会灾难。对于这些弱点，最多只能加以限制、防范，如道德修养和健全的法律就是这样的手段。但这些弱点却是不可根除的，因为它植根于人的有限性之中。超越人性的有限性就是希望通过向主宰人类命运的“神圣者”进行赎罪、忏悔、献祭等方式，来洗涤自身的污垢，以求得心灵的圣洁与安宁。自我意识的无限性与感性存在有限性之间构成一对永恒的矛盾，造成了人的自我矛盾心理和自我分裂的精神重负。宗教在这方面是最为有效的“鸦片”，诚如费尔巴哈所说：“宗教的前提，是意志与能力之间、愿望与获得之间、目的与结果之间、想像与实际之间、思想与存在之间的对立和矛盾。”^[33]因此，或通过上帝以超越有限的个体达到无限的精神绝对，或通过上帝以超越、减轻现世的痛苦而走向彼岸的极乐世界，便成了宗教信仰者皈依宗教的直接原因。

其次，人与人的矛盾，这又展现为人与他人、周围群体乃至整体社会的矛盾。人类存在着个体与类、个体与个体之间的矛盾。从总体上说，人类的能力是有限的、丰富的。随着社会生产力的发展、人类交往的普遍化，人作为类的能力越来越丰富，越来越全面。但作为具体的个人却感到越来越无能，越来越渺小，面对无穷无际深邃广袤的宇宙与自然，个体出于生存时空上的有限性总是产生巨大的压抑感、凄凉感、苦恼感和孤独感。这就必然会引发人们对诸如“人活着有什么意义”、“人应该怎样活着”之类的人生终极意义问题的普遍关注与求索。人们知道自身能力和生命周期的有限性，因而不由自主地在头脑中幻化出万能的永恒的神。人们敬畏神、爱戴神，期望通过自己虔诚的敬神活动，获得神的恩典，能在有限的生命终结后，获得神的救赎，达到神的境界，从而也就获得了永恒，这是宗教存在的深刻根源。

最后，人与自然的矛盾。人类一从动物界提升出来，便被他自己所固有的矛盾着的二重本性所困扰。一方面，人作为理性的存在物而脱离了自然界，他站在自然界之上。另一方面，他仍然属于自然，是自然界的一部分。人既要在超越自然的基础上发展自己，又必须在合自然规律、与自然和谐相处的前提下超越自然。人们苦苦思索：大自然的本质是什么？人自己的本质又是什么？怎样才能达到物我之间的和谐，才能克服因物我之间的矛盾性而引起的恐惧、痛苦、孤独……。为此，有人从哲学的思辩中寻找答案，有人从科学中寻找答案，也有人从宗教中寻找答案。

在人类未能摆脱“异己力量”控制之时，宗教只不过是感性形式来弥合“人类存在的矛盾性”。宗教是调适上述矛盾的一种方式，虽然有人会采取其他方式来调适上述矛盾，但是，迄今为止的人类历史表明，世界上大多数人会以宗教为其精神生活的依托，以宗教为其自身的精神生活方式。

根据以上的分析，我们可知，人终归是一种有限的存在者，又因为人有“符号化的想像力与理智”而追求生命的意义。许多思想家认为人对意义的追求表现为对无限的追求，从而认为，“人是追求无限的有限存在者”。^[34]宗教尽管只是一部分人的信仰，但这种信仰是源于人的本性，源于人的心灵深处。人有超越的渴望，试图通过宗教信仰创造出一个高于现实人生和世界的完满存在，这是根植于人性深处的内在需求。“即使是最荒唐的迷信，其根基也是反映了人类本质的永恒本性。”^[35]这个“永恒本性”是什么？

按我们的理解，其实也就是对“无限性”和“超越性”的意义寻求。

（二）宗教生成的文化根源

宗教作为一种文化体系，它的形成离不开民族传统的思想资源、民族心理、民族感情、习俗和价值观念，也离不开对外来文化的吸收与融合，而对传统文化和外来文化的选择，则是由当时的社会历史背景决定的，是基于当时的经济关系所产生的价值观念决定。所以，任何宗教都是一定的社会历史背景和文化背景的综合产物，是一种文化重构物。恩格斯曾经说过：“宗教一旦形成，总要包含某些传统的材料，因为在一切意识形态领域内传统都是一种巨大的保守力量。但是，这些材料所发生的变化是由造成这种变化的人们的阶级关系即经济关系引起的。”^[36]社会历史背景和文化背景不同，在很大程度上决定了宗教的个性及以后的发展趋势。

本文对宗教生成的客观条件的分析，主要是从文化哲学的角度，来阐释宗教的文化生成，即文化在宗教生成中的作用。文化有广义和狭义之分，广义的是指人类社会活动成果的总和。狭义的是指人类所创造的观念意识形态方面的成果。本文所引用的文化是从狭义的角度来进行阐述和说明的。马克思指出人的本质“在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^[37]人总是置身于一定的社会和文化之中，并由此获得其生存的意义与价值。人作为一种理性的存在物，其生存离不开信仰，但人并非天生就具有宗教性。宗教不是人性结构中的一部分，人来到这个世界，并不知道神是如何创世的，不知道自己应信仰什么样的神灵，也不懂献祭、祈祷与修炼等仪式。人的宗教意识是社会的或文化的产物。所谓的“社会的产物”，既包括恩格斯所说的社会现实在人头脑中曲折的反映，也包括我们从社会的知识与文化传统中获取的经验与常识。正是社会，使我们获得了一种关于超自然的理论，即宗教。人类宗教观形成的这种方式，使我们对宗教的认识有了一种新思路，这就是文化的思考。

1. 文化的超越性

我们常见的文化概念，即指人类创造的物质文明与精神文明的总和，如爱德华·泰勒把文化定义为：“文化是一个复杂的整体，其中包括知识、信仰、艺术、法律、风俗，以及作为社会成员之个人所获得的任何其他能力和习惯。”^[38]但这种定义只是描述了文化的图景，并没有真正揭示出文化的本质。文化不仅仅是人类所创造出来的一些制度、规范、风俗习惯、生活方式等文明形式，而且文化本身就是人的一种有意识的创造活动及其结果。源于古拉丁语的“文化”（cultura）一词，是指培养、栽培、教化、训练等意思，它的引申含义是对自然界及人类进行改良、教育、训练，从而使人的存在更加优化，这种活动及其结果称为文化。文化的这个本质，就是指人的创造性，人的超越性，即“人化”，也就是人对自然的超越。从这里我们可以得出文化具有超越性的品质。文化的超越性在于人的一种理性意识，为使自己的生存更加合理，更加优化而进行的一种社会实践。我们说“文化是人类的第二自然”，“文化是人的生活样式”，表述的正是文化的这种超越性品质。“文化是人的活动，它从不停止在历史或自然过程所给定的东西上，而坚持寻求增进、变化和改革。人不是单纯地问事物是怎样的，而是问它应该是怎样的。以这种方式，他能够超出实际的规范（超越性），而突破自然过程中或历史过程

中所产生的确定性条件（固有性）。”^[39]这实质上就是说，文化的本质在于其超越性。

文化的本质属性在于其超越现实、超越给定的超越性，那么，作为一种文化现象的宗教，无论它怎么简陋，怎么粗糙，我们都可以把它看作是对现实的一种超越。那么就可以说，超越也是宗教的品质之一。人类如果没有一种超越意识，就不会有文化，也就不会产生宗教。在宗教中，神是万能的，至善至美的，是一切智能的根据，一切情感的标准，一切价值的尺度。如前所述，这种神圣形象的出现，关键在于人感到对自然界力量的不能把握，也无法依赖。所以，马克思指出宗教的根源在于蒙昧时代狭隘而愚昧的观念，并且这种观念在那个发展阶段上绝不是一种安慰，而是一种不可抗拒的命运。上述对宗教的本质的分析，并不是要抹杀宗教作为一种精神文化的价值，而是充分体现了它的超越性和创造性。它是人类创造的一种意义世界，表现了人们对现实世俗生活有限性、缺憾性的超越，表现了人对生命意义的追寻。“人无法忍受自己只是浩渺宇宙中的匆匆过客式的存在，更无法忍受自己只能是无声无息、一了百了地死去。生命的无所归依的毁灭，是无法接受的，也是无法忍受的。”^[40]这或许是宗教超越性的最大意义。

超越意味着人类在一种清醒的自我意识作用下，从现实中超越出来，寻求一种更合理的境界。人对现实的超越有各种各样的方式，可以是科学的、哲学的，可以是艺术的、伦理的，当然也不排除宗教的方式，关键是哪种方式更能满足人超越性的需要。如果科学能满足人类认知的需要，技术能满足人们物质生活的需要，艺术能满足人的情感的需要，那么，就根本不会产生宗教。原始文化是这样，现代文化也是这样。正因为其他的手段满足不了人类的超越性需要，所以，人类才转向所谓“包罗万象的纲领”的宗教。尤其是原始社会，人类理性及文化水平极其低下，在没有科学、技术而且缺少艺术的环境下，人要想从现实的种种不合理中超越出来，使其对合理性的需求得到满足，只能借助于宗教，而且宗教也确是一种最好的满足需要的手段。人作为有意识的存在物，不能忍受世界的杂乱无章，他必须构造一种理论，来支撑他的世界。在这种情况下，宗教信仰便出现了，超人间的力量远远超出了人们想象的范围，意识世界的一系列疑惑得到了合理的解释：宗教解释了生活的疑问，平衡了人的心理，调整了人的行为，也就是说宗教满足了人超越现实的需要。宗教信仰之所以无需怀疑，原因就在于它借助超自然的力量，使生活变得可以理解，使人从混乱与困惑中超越出来，去平静地正视生活。在宗教假设的世界秩序里，甚至于死亡，这种最混乱、最无意义的事情也变得有意义、有秩序了，如一位印度教徒纵火自焚，一个土著人砍下自己的头颅去祭拜神灵等等，通过神圣的注解，人们跨越了恐惧之谷，而获得了一种对死亡的合理定位。正是这个的意义上，我们可以把宗教理解为一种文化，一种对现实的超越，一种人的本质对象化（虚拟的）的活动。^[41]

2. 文化的承传性

人类之所以能够有文化，不仅仅在于人具有理性的超越品质，而且还在于人类能够把实践所创造的成果固定下来，传递下去，使后人在前人所创造的文化成果基础上，继续进行文化创造，实现新的超越。实践研究表明，某些动物也具有人一样的“创造性”，但是，它们都不能把其所创造的成果保存下来，一旦这个动物死去，全部经验也就随之

彻底消失了，它的后代又得一切从头开始。正是人与动物的这种差别，使人超越了万物，成为了“万物之灵长”。人类文化成果的保存使人类的文化经验能够传递下去，后人能够从文化传统中继续和发展前人的信仰、经验、知识、习俗等。这正如文化人类学家格尔兹所说，文化是从历史沿袭下来的，并体现于象征符号中的意义模式，文化是由象征符号体系表达的传承与概念体系，人们通过文化能够沟通，并延续和发展他们对生活的知识和态度。^①

人是一种传统的存在，也就是说，文化传统为人提供了一种意义框架，一种习惯或一套生活方式，从而使其生存有了坚实的根基。人不仅受生物力量的决定，同时也受传统文化力量的决定。“人是文化的存在”，“人在自己长期的历史实践中形成了自己的文化，而文化一旦形成就成为一种具有客观力量的模具和生存环境，规定着社会成员中的思维方式、价值观念、情感情绪、社会活动、人格特征、以及社会结构和历史发展”。因而，“世间并没有‘自然的人’，因为人性的由来就是在于接受文化的模塑”。^[42]人总是生存于特定的文化传统中，人们通过学习文化，接受在人类历史中产生、发展并流传下来的各种文化信条、文化方式、文化行为，即文化符号，来适应这个社会。如文化人类学家兰德曼所说，“每一个人都被镶嵌于某种传统之中”。文化传统给予我们一个民族或群体的风俗惯制、道德伦理，同样也把一种信仰体系传递给我们。正是通过文化传统，我们才获得了关于神、关于崇拜、关于仪式等知识。

不同的文化传统形成不同的宗教信仰、宗教行为与制度规范。从某种意义上说，这些不同的宗教文化体系，表现了信仰它们的民族为了解决存在问题而采取的不同思想方式。在不同的宗教观念、仪式和崇拜中，表达了不同民族的宗教信仰者对自己存在现状的焦虑和对未来命运的强烈关注，也包含着他们对自己周围自然现象的理解。例如，原始人的图腾观念和祖先崇拜，体现了他们对氏族集团命运的焦虑和关注；古代印度人的吠陀诸神、古代埃及人的木乃伊，古代希腊人的奥林匹斯诸神和犹太基督教所信奉的耶稣基督等。一个民族的宗教信仰总是与该民族的文化传统联系在一起。用维特根斯坦的话说，一种宗教就是一种生活方式及其自身的语言游戏。缅甸人之所以相信神、鬼、佛，这与他们的文化遗产分不开，与他们从前人手中承接过来的文化传统有关；天主教的思想更多地反映了地中海拉丁人的气质与文化；新教则多少反映了北方日尔曼人的气质与个性；伊斯兰教是阿拉伯文化的产物；佛教与印度教则与印度文化融汇在一起。同样，中国传统文化的人文理性及其实用品格也决定了中国人对待宗教的态度，即多神崇拜与功利主义。在中国人的信仰体系中，从来就没有像犹太人或阿拉伯人所信奉的那种惟一的、至上的、威严的神灵。在中国民众的信仰中，各路神灵，鬼灵、精灵，无论职司大小，地位高低，一律加以崇拜。中国人的这种宗教观是受中国文化传统影响的，中国传统文化是一种务实性很强的文化，贵和入世，脚踏实地地肯定与品味现实生活，而不冥思幻想一个更加富贵灿烂的天国。反映在宗教信仰上也是如此，中国的宗教思想不若印度的虚玄，阿拉伯的刚毅，希伯莱的自尊，而是形成了一种多神崇拜与功利主义的宗教信仰。正是由于这种民族文化传统，我们才创造了注重现实生存质量提升的道教：

^① 关于文化的传承性，本文参考了吉林人民出版社2000年版高长江先生的《人与神》的部分内容。

我们才把佛教的苦修幻想变为单刀直入的禅宗。宗教信仰与文化传统的这种关系，为我们认识宗教的本质提供了一个新视角，即从文化哲学的视角看，宗教是一种历史文化延续下来的集体表象，是一种文化信仰。

文化传统不仅是过去文化经验的保存或记录，它也是现实生活的解释与定位。人为文化传统所塑造，在生活中我们可以直接从文化传统中承继宗教文化这份遗产，进而形成人们生活中的认知系统和信仰系统。“尽管神话、宗教世界是一个幻想的世界，但是，与其说这个世界是宗教信仰者自己创造的，不如说是他从文化传统中获得的。这些宣称那个世界的历史性和真实性的传统是通过文化记号即宗教信条和神话的词语符号以及仪式和圣剧的神学符号来传递的。”^[43]

综上所述，从文化哲学的视角来看，宗教主要源于人的本性和人的文化之中，其中包含着自然的、社会的根源和认识的、心理的根源。这是符合马克思主义宗教理论的。

三、马克思主义的宗教观

马克思主义关于宗教的理论是我们研究宗教文化的理论前提和基础。运用马克思主义的基本立场、观点和方法，从客观存在着的社会现实出发，实事求是地研究社会生活中存在的宗教现象和宗教问题，正确地认识和对待宗教文化，吸取宗教文化中的积极因素，为社会主义服务是我们的宗旨。这就要求我们对马克思主义的宗教观有一个全面的理解和把握，特别是中国化的马克思主义宗教观对于当代社会主义中国宗教问题的解决和宗教政策的落实有着十分重要的理论和现实意义。

（一）马克思主义关于宗教的基本思想

马克思主义宗教观是由马克思、恩格斯、列宁等思想家关于宗教问题的理论组成，其产生于19世纪40年代，是马克思、恩格斯结合德国和欧洲其他国家当时社会政治革命的需要，主要吸取费尔巴哈关于宗教的理论的积极成果，并以唯物史观的方法论来奠定的。马克思主义的宗教观最基本的特征是从唯物主义出发，以宗教的历史背景和物质生活条件去说明宗教的本质，进而说明宗教的其他特征。马克思主义宗教观表现为以下几个方面：

1. 关于宗教的本质

宗教是社会意识和上层建筑的一部分，由社会的经济基础所决定，只有在社会经济基础中才能找到宗教的根据和本质。正如马克思所说：“宗教本身既无本质也无王国。在宗教中，人们把自己的经验世界变成一种只是在思想中的、想象中的本质，这个本质作为某种异物与人对立着。……如果他真的想谈宗教的‘本质’即谈这一虚构的本质的物质基础，那末，他就应该既不在‘人的本质’中，也不在上帝的宾词中去寻找这种本质，而只有到宗教的每个发展阶段的现存物质世界中去寻找这种本质。”^[44]“国家、社会产生了宗教即颠倒了的世界观，因为它们本身就是颠倒了的世界。”^[45]宗教是一种颠倒的世界意识，“宗教是还没有获得自身或已经再度丧失自身的人的自我意识和自我感觉”。^[46]后来恩格斯在《反杜林论》中对宗教的本质做了最明确的规定：“一切宗教都

不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种幻想中，人间的力量采取了超人间的力量的形式。”^[47]宗教的超人力量是现实世俗力量的反映，神秘的宗教世界是现实世界各种复杂关系的折射。恩格斯的这一论断，不仅概括出了宗教的本质规定性，而且深刻地说明了宗教异化的原因和根据，这就为马克思主义宗教学进一步探索宗教存在的根源、宗教发展的规律以及宗教消亡等理论提供了理论基础。因此，宗教的内容和形式，它的教义、教理、崇拜对象、崇拜仪式及宗教组织形式，决不是像宗教神学家、唯心主义哲学家所说的那样，来源于上帝神灵的启示和人类精神的发明，归根到底是对社会物质生产方式的适应。

2. 关于宗教产生和发展的根源

马克思认为，宗教最深刻的根源就在人本身。从人本身出发就会发现，“反宗教的批判的根据就是：人创造了宗教，而不是宗教创造了人。”^[48]在马克思看来，我们需要透过宗教的神秘化和抽象化，去揭示其所隐含着的真实内容，使人的超越性对于人所具有的真实意义，从宗教这种异化中解放出来。马克思把原来被颠倒了的人与宗教的关系重新摆正。从人自身出发来揭示宗教的根源。自然异己力量的压迫是自然宗教产生的基础，社会异己力量的压迫是人为宗教产生的基础。特别是在社会异己力量的压迫下，面对苦难而无可奈何的现实，宗教成了“被压迫生灵的叹息”，是人的精神慰藉，是“人民的鸦片”。由此，马克思从“天国的批判”进展到对“尘世”的批判。马克思明确指出，宗教的根源不是在天上，而是在人间。“反宗教的斗争间接地也就是反对以宗教为精神慰藉的那个世界的斗争。”^[49]从马克思对宗教批判中，我们可以领悟到马克思试图唤醒人的主体性的价值指向。

3. 关于宗教的社会功能

马克思认为，宗教不是人摆脱苦难获得解放的现实途径和方法，它是对“现实苦难的抗议”，归根到底是使人麻醉的“人民的鸦片”，对人具有负面功能。马克思一针见血地指出：“宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情，正像它是没有精神的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片。”^[50]马克思不仅揭示了宗教消极的社会作用，而且还为了解决这种消极作用找到了出路，就是立足于人的现实社会的无产阶级革命——为人的自由和解放而斗争。他让人们扔掉宗教，采摘新鲜的花朵。“对宗教的批判使人不抱幻想，使人能够作为不抱幻想而具有理智的人来思考，来行动，来建立自己的现实”，^[51]把命运握在自己的手中。同时，恩格斯在对基督教历史的研究中，对宗教改革的积极作用做出肯定的评价，把宗教改革运动视为早期资产阶级革命的“思想外衣”。对于文化的发展，他指出了宗教所起的正反两方面的作用。宗教在历史上确实起到了产生和保存文学艺术的作用，与此同时，宗教礼仪活动对文学艺术的需要和利用，又总是把文学艺术限制在宗教的幻想世界中，使之得不到自由的发展。作为文学艺术之生命的社会性、现实性，因之而阉割，变成了祭献于神座之前的牺牲品。

4. 关于宗教的消亡

马克思说：“宗教本身是没有内容的，它的根源不是在天上，而是在人间，随着以宗教为理论的被歪曲了的现实的消灭，宗教也将自行消灭。”^[52]马克思认为宗教和国家

一样是异化的产物，随着社会分工、私有制、意识形态的灭亡而最终消亡。只要生产力进一步发展，环境不断改变，人获得彻底解放，宗教必将随之消亡。恩格斯在《反杜林论》中对宗教消亡的原因作了精彩的论述：“当谋事在人，成事也在人的时候，现在还在宗教中反映出来的最后的异己力量才会消灭，因而宗教反映本身也就随着消灭。原因很简单，这就是那时再没有什么可反映的了。”^[53]从这段论述中可以看出，历史地产生的宗教必将历史地消亡。但宗教消亡的根本条件在于消除支配着人们的自然异己力量和社会异己力量，使人们可以完全把握自己的命运，成为自由的人。而要真正消除这些异己的力量，就必须使人类从必然王国进入到自由王国。可见，宗教的最终消亡是不可改变的历史命运，但它的消亡是有条件的，是一个过程，而不是人为规定的。同时，作为非理性的、异化的宗教只有在理性、科学充分发展的条件下，在人与人之间、人与自然之间的关系变得明白而合理的条件下，才能被迫退出历史舞台。马克思主义深刻地阐明了宗教自身的“消亡”与人为的“消灭”之间的辩证关系。

5. 关于宗教的政策

马克思认为，宗教信仰作为人的需要应该给予满足，应该受到保护和尊重。他指出：“每一个人都应当有可能满足自己的宗教需要，就像满足自己的肉体需要一样，不受警察干涉。”^[54]列宁也有同样的想法，他说：“任何人都有充分自由信仰任何宗教，或者不承认任何宗教，就是说，像通常任何一个社会主义者那样做一个无神论者。在公民中间，完全不允许因为宗教信仰而产生权利不一样的现象。”^[55]国家应“保障公民真正的宗教信仰自由，承认一切公民有举行宗教仪式的自由”，“必须避免伤害教徒的宗教感情”，“禁止用行政命令的办法对待教徒群众”。列宁还曾经指出，宗教信仰是公民个人的私事，“每个人不仅应该有相信随便哪种宗教的完全自由，而且应该有传布随便哪种宗教和改信宗教的完全自由。哪一个官吏都管不着谁信的是什么教：这是个人的信仰问题，谁也管不着。”^[56]从马克思主义的宗教政策中我们可以看出，宗教的消亡是历史的必然，但人为地消灭宗教却是一种不可取的办法，与其扑灭宗教信仰的火焰不如消灭宗教产生的外在根源和条件。

总之，马克思主义关于宗教的基本思想是以马克思关于宗教问题的论述为核心和中心线索的，以恩格斯和列宁的思想为补充的前后一脉相承、逻辑一致的理论体系。

（二）马克思主义宗教观的中国化

在当代中国，马克思主义宗教观是制定宗教政策的理论根据，是我们宗教工作的指导思想。中国共产党在领导中国革命、建设和改革的实践过程中，把马克思主义关于宗教的基本原理同中国宗教的具体实际相结合，在宗教本质观、宗教价值观、宗教历史观等问题上提出了一系列新的重要观点，并阐明了“积极引导宗教与社会主义相适应”的理论，形成了马克思主义宗教观的中国化理论。这一理论是对马克思主义宗教观的丰富和发展，是马克思主义宗教观发展的最新成果、最新阶段，也是宗教学理论的宝贵精神财富，对于指导中国宗教工作具有重大的理论意义和实践意义。我国学者方立天先生把马克思主义宗教观的中国化理论归结为四个方面：马克思主义宗教本质观、价值观、历史观的中国化及马克思主义宗教适应观。^[57]方先生的总结是符合中国实际的，也最能反

映马克思主义宗教观在中国的新发展。本文就这四个方面来阐释马克思主义宗教观的中国化理论。

1. 马克思主义宗教本质观的中国化

中国共产党人继承和发展了马克思主义的宗教本质观，毛泽东说过宗教是属于“人民内部的思想问题”、“精神世界的问题”、“思想性质的问题”。周恩来也曾说：“我们只把宗教信仰肯定为人民的思想信仰问题。”^[58]从他们的论述可以看出，宗教是人民群众的一种思想信仰。毛泽东还强调宗教是文化的观点，他说我们这个民族，从来就是接受外国的优良文化的。他把道教、佛教都视为文化，甚至是优良文化。毛泽东关于宗教是文化的观点，是马克思主义宗教本质观中国化理论的集中体现。

中共中央《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》指出：宗教是人类社会发展一定阶段的历史现象，有它发生、发展和消亡的过程。宗教信仰，宗教感情，以及同这种信仰和感情相适应的宗教仪式和宗教组织，都是社会的历史的产物。此表述包含了丰富的内容：强调宗教是一种社会历史现象，而不仅仅是意识形态；强调宗教是由多种要素构成的，而信仰是其中的第一要素，是核心要素。同时，中央还强调，要区分正常的宗教活动与不属于宗教范围的迷信活动，宗教不同于迷信，这有利地保障了宗教信仰自由政策的实行。毛泽东等中国共产党领导人，肯定了宗教是一种思想信仰，是精神世界的问题，是文化，同时也鲜明地指出宗教是一种有神论，是唯心主义。由此，视宗教本质为有神论的信仰文化，是马克思主义宗教本质观中国化理论的核心观点。

2. 马克思主义宗教价值观的中国化

我们党十分重视发挥宗教的积极作用，以推进革命、建设事业的发展，但也强调要减弱宗教的消极作用。党的三代领导人创造性地提出了宗教信仰与政治立场有别的原则，他们都认为，不能简单地把无神论与有神论的差异等同于政治上的对立，要把人民群众的思想信仰与政治立场分开；人民群众思想信仰的差异，并不影响彼此经济利益的一致，不影响在爱国、维护祖国统一、拥护社会主义等涉及政治立场和政治方向的原则问题上的一致。如毛泽东指出，一方面强调共产党员决不能赞同宗教唯心论，另一方面又主张“共产党员可以和某些唯心论者甚至宗教徒建立在政治行动上的反帝反封建的统一战线。”^[59]肯定宗教的文化功能，重视发挥宗教文化的积极作用，是马克思主义宗教价值观中国化的重要内涵之一。邓小平说：“在日本政府支持下，日本文化界和佛教界人士，把国宝鉴真像郑重地送来中国供故乡人民瞻仰。这是一件具有深远意义的盛事。它必将鼓舞人们发扬鉴真及其日本弟子荣睿、普照的献身精神，为中日两国人民世代友好事业作不懈努力。”^[60]这就高度评价了宗教文化对增强国与国之间人民的友谊，维护国家周边地区和平的积极作用。

我们党坚持实事求是的科学态度，对宗教教义中某些合理因素给予的积极肯定，为全面、准确评价宗教的功能提供了新的理论视野。毛泽东明确地肯定了佛教教义的解脱主义思想和中国共产党消灭压迫制度、解除人民痛苦的宗旨有共同的地方。周恩来也指出宗教在教义上有某些积极作用，对民族关系也可以起推动作用。江泽民更是直接地表达了利用宗教教义、宗教教规和宗教道德中的某些积极因素为社会主义服务的思想。利

用宗教中的积极因素为建设社会主义社会服务，是顺应时代潮流的，符合人民利益的。挖掘和发扬宗教某些内在的积极因素为中国革命、建设和改革事业服务，进而推进社会主义社会向前发展，是马克思主义宗教价值观中国化理论的精髓。

3. 马克思主义宗教历史观的中国化

我们党把马克思主义原理与中国宗教的具体实际相结合，揭示了宗教存在的长期性、宗教的根源及宗教的消亡等问题。根据中国宗教存在的具体事实，我们党提出了“宗教存在的长期性”观点，这是马克思主义宗教历史观中国化理论的基本内容。如江泽民指出：“宗教作为一种社会现象，具有漫长的历史，在社会主义社会也要长期存在。宗教走向最终消亡也必然是一个漫长的历史过程，可能比阶级和国家的消亡还要久远。”^[61]

“宗教存在的长期性”观点，对于扭转宗教工作上“左”的倾向，指导宗教工作正常、健康的开展，具有重要的现实意义。

周恩来对宗教的根源问题做了论述，他说只要人们还有一些不能从思想上解释和解决的问题，就难以避免会有宗教信仰现象。有的信仰具有宗教形式，有的信仰没有宗教形式。这是从社会学、心理学和认识论的角度对宗教信仰根源的深刻揭示，具有重要的宗教学理论意义。江泽民也曾说过，由于社会主义制度的建立，我国宗教存在的阶级根源已经基本消失，但是，由于我国生产力发展水平还不高，科学技术还不发达，人们的思想道德素质和科学文化素质也还不高，加上国际环境的影响，我国宗教存在的根源仍将长期存在。

我们党强调宗教的自然消亡，反对人为地消灭宗教。毛泽东说宗教的消灭，只有在人类消灭了阶级并大大发展了控制自然和社会的能力时，才有可能。他反对人为地取消或破坏宗教，他说只要人民还相信宗教，宗教就不应当也不可能人为地去加以取消或破坏。周恩来也明确表示，谁要企图人为地把宗教消灭，那是不可能的。如果我们不想要的东西就认为它不会存在，那是不符合客观实际的。

4. 马克思主义宗教适应观

党的第三代领导集体提出了“积极引导宗教同社会主义社会相适应”的理论。1990年《中共中央关于加强统一战线工作的通知》指出：“要引导爱国宗教团体和人士把爱教和爱国结合起来，把宗教活动纳入宪法和法律的范畴，同社会主义制度相适应。”这是最早提出引导宗教与社会主义相适应的说法。之后，对宗教与社会主义社会相适应问题的论述多了起来。江泽民对“积极引导宗教与社会主义社会相适应”理论进行了全面地阐释，他反复强调了“适应”的含义、宗教适应社会主义社会的必要性、宗教适应社会主义社会的可能性及如何适应等理论。宗教与社会主义社会相适应理论，其实质就是社会主义社会党和政府如何规范宗教与法制、宗教与社会的关系问题。“积极引导宗教与社会主义社会相适应”的宗教适应观，是马克思主义宗教观中国化理论的最集中体现，也是我们党对马克思主义宗教观进行丰富和发展的最重大贡献。

党的“十六大”以来，以胡锦涛同志为总书记的党中央也一直高度重视宗教工作。《中共中央关于加强党的执政能力建设的决定》就宗教工作问题提出：“全面做好党的宗教工作，贯彻党的宗教信仰自由政策，依法管理宗教事务，坚持独立自主的原则，积

极引导宗教与社会主义社会相适应。”《决定》对宗教部门依法管理宗教事务的能力提出了更高的要求，为新时期的宗教工作提出了新任务、新要求，指明了新方向、新方法，开辟了新视野、新境界，同时也是对“积极引导宗教与社会主义社会相适应”思想的重大发展。

综上所述，马克思主义宗教观的中国化理论，是马克思主义宗教观在中国的新发展，它成为当代中国制定宗教政策，指导宗教工作的理论基础，对保障公民宗教信仰自由的权利，维护宗教和睦与社会和谐，具有重要意义。

（三）马克思主义宗教观的现实意义^①

马克思主义宗教观对于当代中国宗教政策的制定，对于中国宗教理论的发展方向，对于指导中国宗教工作，对于我国社会主义精神文明建设和社会主义先进文化建设，对于构建社会主义和谐社会都具有重大的理论意义和实践意义。

第一，马克思主义宗教观对我国宗教理论的发展与政策的制定具有非常重要的意义。马克思主义宗教观是其中国化理论的思想基础，马克思主义宗教理论作为开放的理论体系与时俱进，充分吸收各种理论成果，在充分认识宗教的消亡是一个漫长的历史过程同时，看到了当代中国社会宗教存在的合理性。马克思主义宗教观的中国化理论是马克思主义宗教观发展史上的一座里程碑，是中国共产党人根据时代的发展、宗教的演化和宗教工作的新经验，不断探索、不断总结，进而为其丰富与发展做出的新贡献。马克思主义宗教观的中国化理论，注重宗教与社会主义相适应，积极引导宗教与社会主义和谐社会相适应，并实施宗教信仰自由政策，依法对宗教事务进行管理，其思想基础是马克思主义宗教观。

第二，马克思主义宗教观对于中国处理宗教问题及开展宗教工作都具有重大的理论与现实意义。马克思主义宗教观及其中国化理论不仅有助于提高宗教人士对中国共产党在宗教问题上基本观点和基本政策的认识，可以消除种种疑虑，消除对立和紧张，也有助于提高他们对自身宗教信仰的认识，使其发扬宗教适应社会需要的积极因素，自觉限制与消除不适应社会需要的消极因素，进而推动宗教自身的良性、健康发展。马克思主义宗教观的中国化理论注意到宗教的心理调适功能、道德约束功能、社会整合功能、文化交往功能等正面作用，为制定符合马克思主义宗教观的中国宗教政策，宗教工作的顺利开展，宗教生活的正常进行，宗教与社会的关系的协调与适应奠定了理论基础。

第三，马克思主义宗教观对于批判当代中国社会的封建迷信、歪理邪说，推动中国社会主义先进文化建设具有指导意义。现代中国正处于社会转型期，随着市场经济的发展和竞争的加剧所带来的不安全感的增加，人们的精神生活出现了信仰危机、意义失落和理想式微，这意味着“物”与“社会”对人的高度异化，意味着人与人的疏离，精神方向的迷失。在物质性的繁华和各种成就感的深处，是人心灵的孤独与漂泊。在这种情况下，人们极容易被各种各样的迷信、歪理邪说所迷惑，并且我国几千年的传统农业社会形成的血缘关系、宗法制度、封建迷信等是我们的历史传统，他们深藏在日常生活中，一遇适宜的气候，就会沉渣泛起。因此，坚持马克思主义宗教观，对消灭这些以“个人

^①本节内容引自拙文《马克思主义宗教观的人文意蕴及当代价值》，理论探讨 2007（2）。

崇拜”、“当代迷信”、“愚昧无知”等为表现形式的各种各样的有神论有着重大的意义。马克思主义宗教观以人的自由和解放为目的，具有强大的实践生命力。它提倡民主、科学、自由、平等和人权精神，它是在生活实践中以培养人的主体意识、自主意识、民主意识为主体的科学人文理论。^[62]它对于我国社会主义精神文明建设和社会主义先进文化建设都有着十分重要的指导意义。

第四，马克思主义宗教观对于建构社会主义和谐社会具有重要的实践意义。中国的现代化建设进入到全面建设小康社会的新时期，党中央提出了“以人为本”的科学发展观和构建社会主义和谐社会的思想，这就要求我们国家有一个安定、团结、和谐发展的社会环境，要求我们党能团结一切可以团结的力量，发挥人的积极性、主动性和创造性，为社会主义现代化建设服务，其中包括各大宗教界的爱国人士和各大宗教团体的支持。马克思主义宗教观指导下的中国宗教新政策对于我们团结宗教团体和爱国人士发挥了积极的作用，积极引导宗教与社会主义社会相适应，充分发挥宗教在当代社会对人的精神慰藉功能、伦理道德价值和社会整合作用，增强了全社会和各民族的凝聚力，推动了社会的和谐发展和进步，对于社会主义和谐社会的建构意义重大。

总之，从文化哲学的视角对宗教文化的本质、特征、功能及其生成的根源进行了深入的分析，并对马克思主义关于宗教的基本思想、马克思主义宗教观的中国化理论及其现实意义进行阐释。这些内容为当代中国宗教问题的研究作了理论上的奠基。

第二章 中国宗教文化的历史考察

宗教是人类社会发展到一定阶段而产生的一种社会历史文化现象。与中国其他文化现象相比较,宗教文化是最古老的一种,而且在中华大地上绵延不断。在其漫长的历史发展过程中,不断变换着形式和内容,引导和接受中国人的崇拜。“中国历史上的所有宗教现象都不过是中国传统文化的整体结构与基本精神在中国宗教领域内的特殊表现。”^[63]宗教存在于中国传统文化氛围之中,受制于传统文化,认同于传统文化,体现着传统文化的基本精神。同时,它作为中国传统文化整体中具有鲜明个性特征的文化形态,又具有相对的独立性,而不是完全消融于传统文化之中。在中国宗教与传统文化的冲突与融合之中,宗教对传统文化产生了重要的影响,与传统文化形成一种动态互补的关系。对中国宗教文化的历史脉络有一个清晰的了解,是研究当代中国宗教问题的历史前提。

一、中国宗教文化的历史定位

中国历史上有无宗教的问题,历来众说纷纭。中外学者对中国宗教文化的不同态度,说明了中西方宗教之间有着重大的差别,而这种差别的根源就在于中国独特的历史国情和文化传统。虽然,中国宗教与西方宗教有着不同的特征,但是不能说中国没有宗教,只是说宗教在中国传统文化中不占主体地位,受制于中国传统儒家文化的规制。宗教作为传统文化整体中的一个组成部分,与传统文化形成了具有内在统一性的文化共同体。

(一) 中外学者对中国宗教的不同看法

长期以来,人们对中国宗教文化的研究多以西方宗教模式为背景,并以西方宗教理论为依据展开。西方的宗教模式也就是基督教的信仰模式。基督教从被罗马帝国奉为“国教”之后,就在西方国家取得了长期的统治地位。基督宗教属于一种较为典型的“一神教”。西方宗教建立起一个与世俗社会有相对界限的区域——教区,并有庞大的宗教专职人员、宗教机关、教堂、修道院与神学院等形成一个严密的宗教组织体系。同时,在西方宗教的发展过程中,宗教哲学始终是西方哲学的一部分,西方人常常从哲学的立场、以理性论证来研究宗教文化,并由此形成系统的宗教理论体系,从而使西方人的宗教信仰具有较高的信仰素质。^[64]

正是从这样的背景出发,在西方宗教研究的视野中,中华民族是一个缺乏宗教信仰的民族。英国思想家罗素认为,中国实际上是一个缺乏宗教的国家,中国人注重实用和现世的意义,对于超验的、彼岸的事情存而不论,因此中国人对于宗教缺乏西方人的那种严格的热情。德国哲学家康德认为,宗教在中国受到冷遇,许多人不信上帝,即使信的人也很少参加宗教仪式。德克·布德教授说:“中国人不以宗教观念和宗教活动为生

活中最重要、最迷人的部分。中国文化的精神基础是伦理(特别是儒家伦理)不是宗教(至少不是正规的、有组织的那一类宗教)。”^[65]相反,西方宗教学者孔汉思认为中国宗教是一种独立于世界的第三大宗教体系,认为早期中国社会是一个宗教色彩浓厚的国家。“中国是‘一部人类宗教史’(W. C. Smith)的一部分。与现在的两大宗教河系——犹太告知型和印度神秘型宗教——并行,中国愈加鲜明地表现为完全独立的第三个系统。诚然,它由不同的宗教支流组成,但是它与其它系统有着许多交往与并行不悖之处。”^[66]以上是西方学者对中国宗教的不同态度。

中国学者对中国宗教也持两种不同的观点:第一,从中国传统文化的特征出发,认为中国人的人格世界中没有宗教。例如,辜鸿铭认为,中国人不需要宗教。在中国即使一般大众也并不太看重宗教;钱穆认为,宗教是西方文化体系中的重要一项,中国文化中,则不自产宗教;蔡元培主张“以美育代宗教”;胡适主张“以科学代宗教”;梁漱溟主张“以道德代宗教”;冯友兰主张“以哲学代宗教”。第二,突破了西方一神论宗教模式的思维方式来审视中国宗教文化的特征。唐君毅、费孝通先生对中外宗教进行了比较,认为中西方宗教有着明显不同的特征,中国宗教的功利性、入世性强。如唐先生说:“世界其他有宗教的民族,无不把神人关系看的比人伦关系重,主张爱上帝的心应过于爱人的心,爱人当为爱上帝而爱人。然而在中国,则从来不曾有主张爱神应过于爱人,及爱人应本于爱神的学说。”^[67]我国当代宗教学者陈来、牟钟鉴、余敦康、吕大吉等对中国宗教文化进行研究,他们认为中国历来就有宗教,如陈来教授认为中国古代的宗教是“宗法伦理性宗教”,牟钟鉴教授称之为“宗法性传统宗教”。

从以上中西方学者对于中国宗教的态度中,我们可以看出西方人对于中国宗教的历史发展和演变并不十分清楚,加之西方人对于中国固有的偏见,他们对于中国的宗教和中国人宗教信仰的认识,难免带有片面之处,当然不能以西方人的言论作为审视中国有无宗教和中国人宗教信仰特点的依据。对于超现世的追求,是人类先天的欲望之一,中国人也毫无例外。只要翻开中国各种宗教专门史和通史,就不难发现,中国的先民对于超乎现世追求的欲望并不比西方人差。在后来的文明发展中,中国形成了一个民族众多,各种宗教多元并存的文明古国,并延续至今。

中华民族不是“非宗教的民族”,而是有宗教信仰和宗教活动的民族。但从总体上来看,中国信仰宗教的人数较少,中国人的宗教观念比较淡泊。对于中国人宗教信仰的这种状况,国务院宗教事务局局长叶小文指出:“纵览中国的文化,在全世界的确呈现出一个奇特的现象:全世界60亿人口中,有48亿人信教,近12亿人不信教,而中国近13亿人口,信仰宗教人口约1亿多人,近12亿人不信教。如此看来,全世界不信教的人似乎都集中在中国。”并认为这种“奇特的现象”,“是中国文化特殊积淀的结果”,是“儒家思想在很大程度上制约了人们,使他们敬鬼神而远之”。^[68]应该说,这个分析是有一定道理的。但是,在这里对于这12亿不信教的中国人应再进行具体分析,中国有近12亿人不信教,或宗教观念淡泊是不错的,但这12亿人中主要是汉族人,非指少数民族。因为,在多元一体的中华民族之中,汉族是主体民族,其人口占总人口的90%以上,儒学是居主导地位的传统。因而,人们往往忽略了在中华民族大家庭中,除汉

族之外，还有 55 个少数民族。少数民族大多数都有宗教信仰，有些甚至几乎全民信教。其实汉族也有自己的宗教信仰，这就是牟钟鉴教授所说的以敬天法祖祭鬼神为特征的宗法性传统宗教。只不过是属于如德克·布德教授所指的那种“不是正规的、有组织的那一类宗教”而已。虽然汉族人宗教观念淡泊，但他们大多数人都有一定的宗教感情，且道教、佛教的影响在社会生活中随处可见，只是其主导方面采取了孔子所说的“敬而远之”的态度。^[69]中西宗教文化有这么大的差异，其原因就在于文化背景与历史国情的不同。

综上所述，我们认为中国学者杨庆堃（C. K. Yang）对中国宗教的定位是比较准确的，是符合中国宗教文化实际的。他所著的《中国社会中的宗教》一书是国际学界公认的研究中国宗教及其社会功能的权威著作，他从社会学的角度，用大量实证材料证明了中国有着独特形态的宗教。杨庆堃提出了“制度性宗教”与“弥散性宗教”的概念并以其对中国宗教展开分析。他所谓的“制度性宗教”就是指那些拥有自身的神学、仪式和组织系统，独立于其他世俗建制且活动与日常生活呈现出相当程度的隔离的宗教，如佛教、伊斯兰教、基督教等；所谓“弥散性宗教”是指其信仰、仪式及宗教活动，都与日常生活密切混合而扩散成为日常生活的一部分，弥散形态的宗教因其教义与日常生活相结合，因此缺乏有系统的经典，更没有具体组织的教会系统。^[70]弥散形态的宗教在中国社会生活的各个重大方面，发挥着弥散的功能，其核心是敬天祭祖、多神崇拜。因此，在中国有正规组织的宗教的薄弱，并不意味着宗教结构系统在中国社会文化中缺乏重要的功能。实际上，中国一切重大的社会制度结构中，都包含着宗教的成份。弥散形态的宗教对中国民众的生活和精神世界无疑是有深远影响的，在现代文明的冲击之下，虽然传统的社会制度纷纷瓦解了，但在民间的习俗和信仰里仍然保留着古代“弥散性宗教”的深刻痕迹。在中国民众的宗教生活中，正是多神崇拜的道德功能和神奇功能，而不是宗教信仰界限的划分，支配着普通民众的精神和意识。

中国的历史和文化有自己的特殊性，作为人文学术的儒家学说在中国历史和中国文化发展过程中的地位和作用远远超过各种传统宗教之上，但历史的真相并不像梁漱溟先生所说的那样，从周孔之后，宗教即已为儒家的道德伦理和礼乐揖让的教化所代替；也不像冯友兰先生所说的那样，中国过去和未来的宗教，已经或可以为儒家哲学所代替。在中国历史上，不仅三代以来的宗法性传统宗教在秦汉统一帝国之后又重建起来，被历代统治王朝定为赋予君权以合于天命的神圣性、合法性的正宗地位，而且佛教、道教、各种民间宗教以及外来的基督教、伊斯兰教，也一直存在于中华各民族的信仰世界之中，并在历史和文化中发挥着重要的影响。我们必须认识到，传统宗教的存在和影响还将是长期的。广大人民的科学水平、美育素养确实会随着历史的进步而不断提高和升华，但胡适先生所主张的“以科学代替宗教”和蔡元培先生所预言的“以美育代替宗教”，在可见的将来，都没有完全实现的可能性。现在，我们的国家有着 13 亿的广大人口，又是一个多民族、多宗教同时并存的国家。各民族广大民众文化需求、精神渴望的多样性，科学认识、人文理性发展的不平衡性，以及宗教赖以存在的社会基础的持久性，都决定了上述这些著名思想家们以各种文化代替宗教之说既不符合于逝去的历史事实，也难以

实现于未来的中国。应该说，知识界精英有可能用道德、哲学、科学、美育来代替宗教信仰，用人文精神或科学精神来解决人生渴望和精神追求，但普通的广大人民群众却难以达到这样的境界。

（二）中国宗教的历史地位

从历史上看，中国既是一个文明悠久的古国，又是一个多民族、多宗教信仰的国家。宗教文化对于中华文明的发展有着广泛的渗透和持续的影响，宗教文化成为中国传统文化的重要组成部分，在社会生活各个领域都有宗教直接或间接的表现。当然，自秦汉以来至清末两千多年的时间里，中国社会是一个政治上专制而文化上多元的宗法等级社会，人文理性较强的儒学成为传统文化的思想主流和基础，宗教并不处在文化的最核心位置上。自古以来，中国从来就没有出现过像西方宗教统治社会一切的情况。加以中国形成君权至上的政治传统，把以宗法等级礼教为规制的儒学确立为官学，以儒立国，而只以教治国，宗教在社会政治生活中便只能处在附属地位，辅佐儒学。但这不等于说宗教对于中国传统文化的作用是微弱的或可有可无的，我们说宗教对传统文化的作用虽不是最核心的，却是相当重要的，有些宗教也进入中心地带，如佛道二教与儒学交渗，对中国文化有全局性的影响，是主流文化的组成部分。不同的宗教在不同的文化领域有不同的辐射力度，不同的宗教文化在不同的历史时期有不同的位置和表现。

所以，宗教文化是中国传统文化的整体结构中不可获缺的一部分。宗教文化与中国传统文化整体之间在长期的历史行程中彼此认同，相互影响，共同发展。宗教文化受制于中国传统文化，体现中国传统文化精神，并在中国传统文化所提供的框架内合理发展，从中国传统文化的其它各种形态中吸收养料来充实和丰富自己。一般说来，中国宗教文化主要由以下几部分构成：一是流传下来的宗法性传统宗教，其核心是敬天祭祖、多神崇拜，这对中国民众的生活和精神世界无疑是有深远影响的。二是土生土长的宗教，即道教；三是从国外传入并逐渐中国化的宗教，包括佛教、伊斯兰教和基督教；四是流传于民间的各种民间宗教。宗教文化在中国社会中发挥着作用，无论是外来宗教，还是本土宗教，都与中国的主流文化不断地适应，已渗透到普通民众的精神世界和现实生活中。

二、中国宗教文化的历史演进

中国宗教文化是动态发展着的，它一方面受到中国社会历史演化大背景的制约，另一方面也取决于中国传统文化自身演变规律和外来文化的影响。所以，中国宗教文化的历史，既与中国社会发展史在基本方面相一致，同时又呈现出自身特有的发展阶段性。主要可以分成三个发展阶段：一是原始社会时期；二是三代、春秋战国、秦汉时期；三是中古时期。这种阶段的划分不是以朝代的更替为标准，主要按照宗教与文化演进的起伏开合所形成的阶段性特色为根据。^①

（一）原始社会的宗教文化形成时期

^① 本节中各时期中国宗教文化的发展主要参考了中国社会科学出版社 2005 年版余敦康、吕大吉、牟钟鉴等著的《中国宗教与中国文化》（卷一、卷二）的内容。

从中国宗教史和文化史的角度看，原始时期的宗教与文化是浑然一体的，原始宗教是先民包罗万象的文化体系，后来各种文化的分支，如政治、哲学、道德、文学、艺术等等尚未明显分化确立，都在无所不包的原始宗教文化体系之中孕育着它们最初的萌芽形态。先民最早迷惑不解而又渴望探求的奥秘主要有两个：一个是自然界巨大力量的根源是什么；另一个是人的生命从何而来又去向何处。先民最初的感受是自然变化有常而又无常，像人一样，具有活的生命，有喜怒哀乐，形成物活论的观念。一方面自然界是人类生存的恩赐者和依赖者，给人们提供阳光雨露、土地森林等，人们靠天解决衣食住行；另一方面自然界又不断给人类带来各种灾难，毒蛇猛兽、地震火灾、旱涝虫疫等，都在无情地威胁和摧残着人们的生命和家园。人们在自然界面前显得十分脆弱和渺小，逐渐产生对自然物和自然力的敬畏感、依赖感和神秘感，认为万物万象背后有一个主宰，像人有精神一样，其能力远远高于人类，可以给人类赐福或降祸，人们必须对它们顶礼膜拜，才能得到它们的护佑，这便是自然崇拜。物活论由此发展为万物有灵论，并且伴有相应的祭祀活动，最初的自然宗教便形成了。

当先民的意识和感情逐渐发育成长起来时，便开始思考人的生死问题，对于自身的生命和亲人的生死给予越来越强烈的关注。他们感到困惑并努力寻找答案的生理和精神现象，有睡眠和做梦、生病与死亡，以为灵魂寓于肉体，可合可离。先民逐渐意识到生命之可贵，希望人的死亡不是一切断灭，而会有灵魂继续生存下去，称之为鬼。这种智力上的蒙昧与感情上的渴求相结合，便形成了灵魂不死的观念，其主要表现便是原始墓葬。如果说自然崇拜是人类最原始的自然观，那么灵魂和鬼魂崇拜便是人类最原始的形神观和生死观，两者交渗的结果，便形成宗教中的鬼神世界。中国原始宗教，在自然崇拜和鬼魂崇拜的基础上发展出生殖崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜，以及原始巫术和原始神话。原始宗教渐渐有了体系，原始文化也在这个体系中随之展现出丰富的内容和形式。由于有生殖崇拜，先民才有生命的观念并孕育着最早的生命哲学。由于有图腾崇拜，先民才有族群的观念，并形成文化的符号形态。由于有祖先崇拜，先民才有伦理的观念、历史的观念，并孕育着人本思想和礼仪文化。由于有原始巫术，先民才有工具理性意识，并催生出医疗观念，给予原始音乐和舞蹈以精神性的导向。由于有原始神话，先民才有最早的宗教教义和文学样式，它使先民的思想得到系统性的、形象化表达。由此，先民对原始宗教文化的认同给原始文化注入了信仰、理想和思考，使它有了活的灵魂，有了可以贯通、连接各种文化样式的内在血脉，有了可凝聚族群成员、维系社会秩序的精神纽带，使原始人类由野蛮和蒙昧跨入到了文明的门槛。

（二）三代到秦汉的宗教文化发展时期

夏、商、周、春秋、战国、秦以及两汉时期是我国宗教文化迅速发展时期，本文主要分三个时间段来论述其宗教文化的发展情况：

1. 三代时期的宗教文化

夏、商、周三代又称古代社会，由原始社会过渡到私有制社会，但保留了氏族社会父系血缘纽带，形成宗法等级制度。与原始社会宗教相比，三代时期有了重大的变化：

第一，中国古代宗教形成的一个重要标志，便是原始社会末期发生的“绝地天通”

的宗教改革。在原始社会里，“民神杂糅、家为巫史”，民众有与神自由交流的权利。此后圣王颛顼(一说为帝尧)，命南正重司天以属神，剥夺了平民百姓通神的权利，由国家委任的职业巫师(“在女曰巫，在男曰覡”)垄断了宗教神权，说明原始宗教已过渡为国家宗教。

第二，三代时期宗教信仰的最大特点就是自然崇拜中发展出了天神崇拜。在原始宗教中，天只是日月星辰、风雨雷电诸神中平等的一员，并无超越其他神灵的特殊之处，反映了地上平等的人际关系。但是到了阶级社会，“天”因其包容性、涵括性，渐升于诸神之上，成为众神之长以及人间王权的支持者、监督者。祭祀天神成了天子垄断的特权，他人绝对不敢染指。西周初年，经周公的宗教改革，古代国家宗教开始走上了伦理化的道路。周公提出了“以德配天”的重要观念，强调“皇天无亲，惟德是辅”，把社会伦理的属性赋予了天神。从此“天”不再是一位喜怒无常的自然主宰，而成为人间善恶的裁判官。统治者是否“修德”、“保民”成为能否邀获天命的决定因素，周代宗教文化出现了重人文的特色。

第三，三代时期宗教信仰的另一个重要特点是从原始的祖先崇拜发展到完备的宗庙祭祀制度。周人宗教文化更注重等级性和仪式性，通过“吉礼”和“凶礼”的区分，通过“庶子不祭”和“庙制”的规定，将宗族内部的嫡庶之别、贵贱之分、亲疏之异划分得泾渭分明。周礼突出了父与兄的权威，直接为巩固宗法等级制度服务。同时，宗法祭祀制度又强调同宗同祖的亲密性，给上下层差异罩上了家庭般的和谐气氛，具有稳定社会，凝聚血缘团体的作用。

第四，中国的古代宗教文化在西周时代达到了鼎盛状态，其标志就是垄断社会精神文明一切领域的“明堂制度”。根据古文献记载，明堂是宗教祭祀的场所，“宗祀文王于明堂以配上帝”，将祭天与祭祖制度合一。明堂又是国家的行政中枢，周天子“布政”、“折狱”、“告朔”、“论国典”皆于此。明堂还是国家的教育机关，“明堂外水曰辟雍”，天子“养老、尊贤、教国子”皆于此。可以说中国三代社会也是全民信教、政教合一的。同时又通过“学在官府”的宗教教育，保证宗教意识形态一体化结构得以延续。

2. 春秋战国时期的宗教文化

春秋战国是中国古代宗教信仰的危机时期。西周时代国家宗教的鼎盛是以强大的王权和严密的宗法血缘制度为依据的。但是到了周平王东迁以后，王权下移，“礼乐征伐自诸侯出”，昔日天子的尊严不复存在。从而，建立在宗法血缘制度上的对宗法性宗教的认同也发生了强烈的动摇，从而导致“学在官府”的意识形态垄断状态的结束。古代宗教信仰的危机导致了思想文化领域的繁荣，先秦诸子忧国忧民，纷纷提出自己的救国方案，进行批判和争鸣。先秦诸子百家，与古代宗教文化都有千丝万缕的联系，对古代宗教信仰从不同角度进行了批判与继承，从而保持了中国文化的延续性。先秦诸子之学奠定了日后中国文化发展的大方向，他们对待传统宗教文化的态度，不仅决定了宗法性宗教的转型与延续，而且也决定了中国人对其他外来宗教取舍与改造的立场。

春秋战国时代，儒家宗教文化观的基石是孔子提出的“敬鬼神而远之”。在当时社会激烈的转型与过渡时期，儒家从社会长远稳定和发展的角度出发，提出应恢复并保存

宗法等级制度，因而他们也认同传统宗教中各种祭祀礼仪，作为团结宗族、辨别身份的工具。然而在当时社会上普遍流行的疑天情绪中，孔子又拒绝回答关于鬼神有无及人死后情状的问题。为了防止其他学派“执无鬼而学祭礼”的指责，他提出了“祭如在”的观点，侧重从参与者心理的角度谈论宗教的意义，认为宗教满足人们的心理需求即可，不必刨根问底地追索彼岸世界的有无。战国时期的儒家作品《易·系辞传》，对儒家宗教思想进行了概括，“圣人以神道设教，而天下服矣”，“神道”成了工具，“设教”才是目的。汉代以后儒家成了“官学”，儒家的宗教文化观成了历代政府制定宗教管理政策及吸收、改造外来宗教的依据。

道家的“天道观”以“自然无为”为宗旨，以追求个人精神的绝对自由为终极目的，兼及身体的锻炼，成为战国时期神仙方术之学及后世道教是直接思想渊源。墨家讲“兼爱”、“明鬼”，主张“背周道而用夏政”，反对等级森严的宗法制度，组织了内部人际平等、纪律严明的社团，对汉代民间宗教的形成产生了重大影响。法家在政治上主张彻底变法，在思想上也对传统宗教持激烈的批评态度。法家对后世的无神论思想家产生了积极的影响，不过用简单、生硬的行政手段解决宗教之类的意识形态问题，也为日后历次“法难”开了恶例。总之，道、墨、法诸家的宗教思想，从不同方面成为儒家宗教文化观的必要补充，也是中国人宗教精神中不可或缺的组成部分。

经过春秋战国时期激烈的社会动荡，宗法性传统宗教在意识形态领域里的垄断地位被打破了，但并没有真正灭亡，因为中国社会并没有从根本上走出宗法等级社会。经过众多儒家学者的重新诠释和它自身的发展变化，秦汉以后的历代政府仍将其认定为国家宗教。

3. 秦汉时期的宗教文化

秦统一中国以后，秦王偏重法制，在宗教文化上没有大的开拓和建树，只是继续过去的宗教祭祀。但秦始皇有两大创造，一是正式泰山封禅，二是把邹衍的终始五德说引入官方信仰，用以论证秦统一全国的合理性。秦始皇的个人信仰则倾心于神仙方术。汉代具有大帝国的气象，为了长治久安，在建设政治、经济的同时，思想家们也致力于文化建设，包括宗教祭祀制度及其理论。

汉代依据新的国情，在不断调整中重建了郊社宗庙制度，把天神崇拜、祖先崇拜和社稷崇拜典制化。但汉代的官方宗教信仰与周代又有不同：周代的信仰基本上是宗教性质的，而汉代则出现了宗教与哲学并重的局面。一方面是作为官方宗教的郊社宗庙制度，另一方面是作为官方哲学的儒家学说，两者并行而又互相连袂、共同维持着汉代官方的精神方向。儒学内含着宗教性，但它以人道为本位、以修身齐家治国平天下为人生价值追求，怀疑鬼神，不谈来世，因此它在总体上不是宗教，而是一种伦理型的人文主义学说。虽然董仲舒的神学和谶纬经学努力使儒学神学化，但这种努力最终并没有成功，汉代仍然有古文经学和重人事轻鬼神的儒学存在，它们直接从《论语》、《孟子》和五经中吸取思想营养，坚持人文主义的哲学方向，在“独尊儒术”的文化政策之下，它们对社会精神生活发挥着巨大的影响。

汉代出现了两大宗教：道教和佛教。汉代是道教孕育和诞生的重要时期，从古代流

传下来的自然宗教和巫术，从战国时期流传下来的神仙方术，在汉代继续或更为盛行。先秦的老庄之学以及从其中衍变出来的黄老学派，逐渐与神仙方术及民间巫术相结合，黄老之学由政治之学发展为养生之学，又演变为黄老崇拜，这些思潮的汇合孕育着道教。至东汉末期在上层出现了《太平经》、《周易参同契》等早期道书，稍晚在下层诞生了太平道、五斗米道等民间道教组织。在佛教传入的刺激之下，道教便正式出现了。两汉之际，印度佛教由西域传入内地，于汉末三国时期兴起。印度佛教的进入，是中国第一次接受外来的异质文化，对中国文化发展影响巨大。但佛教初传中国，在社会上并不活跃，认同者多为西域人，没有形成一种强大的文化冲击力。当时，佛教与道术相结合，释迦牟尼与黄老一起受到崇拜和祭祀。佛教信徒在很长时间里致力于译经事业，储蓄力量，民众把佛教当作类似于黄老崇拜的一种神道加以认同。到汉末三国时期，佛教兴盛起来，小乘与大乘禅法开始流传。随着佛教影响的扩大，儒、佛、道三教的争论也由此而发生。

总之，汉代是中国宗教文化发展的一个重要时期，宗法性国家宗教在此期间非常盛行，儒学定于一尊并发展出一种神学，道教经过酝酿在汉末正式出现，佛教传入并开始勃兴。这一时期，民众对道教和佛教的认同逐渐开始并不断扩大。

（三）中古的多元宗教信仰时期

这一段历史跨度较大，经历的朝代最多，政治上有时分裂，有时统一，包括两晋、南北朝、隋、唐、宋、五代、元、明、清，前后 1500 多年，是中国中世纪最繁荣的时期，也是中国文化高度发达的时期。^[71]这一时期，华夏族与周边少数民族之间进行了大对抗、大迁徙、大融合，虽然发生过民族战争，但主流是良性的互动，使中国文化不断地更新和丰富。在这一历史时期文化整体的主导格局是稳定的，即儒、佛、道三教鼎立。儒、佛、道三教分属不同的文化系统，儒学属于礼文化系统，佛教属于禅文化系统，道教属于道文化系统。三教之“教”乃教化之义，非宗教之称。以儒学为主，以佛、道为辅，形成近两千年中国思想文化的核心内容。儒释道成为中国社会三大精神支柱并且全面扩散到社会文化的各个领域。尽管还有许多本土和外来的宗教学说发生或传入，但都取代不了儒释道三家的重要地位，都未能成为中国思想文化具有全局性影响的信仰。儒释道三教的关系大致可以分为如下几个阶段。^[72]

第一阶段：三教争论与求同阶段（魏晋南北朝时期）。从汉末三国时起，佛教始盛，道教亦成，以牟子的《理惑论》为标志，三教开始发生争辩，其中主要是中国传统思想儒、道与外来的佛教之间的互相批评，这种批评是异质文化碰撞以后必然产生的现象。中国文化受儒学影响，历来有“和而不同”、“殊途同归”的多元文化观，这种文化观在吸收佛教的过程中发挥了重要作用。通过反复论辩，在承认儒佛道三种思想文化之间有差异的前提下，初步看到了三者之间的结合点，看到了佛教适应中国王权政治的可能性，为中国大规模接纳佛教创造了良好的思想氛围。但是佛教毕竟是外来的新宗教，它与中国的礼乐文化存在着差异甚至矛盾，有时还会发生对抗。例如“三武一宗”灭佛事件，有两次发生在这一时期。但这不是主流，中国社会的主流意识是宽容的，能够接受佛教文化，使它与民族文化协调起来。

第二阶段：三教并奖与会通阶段（隋唐时期）。隋唐时期在文化政策和宗教政策方

面，总结了南北朝三教争论的成果，实行三教并奖的政策。由于结束了国家分裂的局面，隋唐的三教并奖政策可以通行于全国，而且比较稳定。只有唐末武宗灭佛，是为特例。三教共存的局面虽已形成，但三教之间的矛盾和冲突仍然存在。原因之一是三教作为信仰都有一定的自大性和排他性，认为自家思想是至理名言，别家为旁门左道。虽然主流派是包容的，但不免有一部分护教派强调三教之间的差异与对立。原因之二是一部分儒家学者有危机感，担心儒学的优势会被佛教或道教所取代，因而提出排斥佛道和复兴儒学的口号。这里面也包含着儒家的道德理性与佛道教的宗教神性之间的矛盾。

第三阶段：三教融合与创新阶段（宋元明时期）。这一时期儒佛道三教的合流从内部进行创造性的理论互动，互相吸收彼此的思想营养，用以充实和提高自身的理论水平，从而使中国思想文化的发展达到一个新的高度。从儒学方面，以张载、“二程”、朱熹、“陆王”为代表的宋明理学，为了维护礼教的正宗地位，在口头上是批判佛道的；但在理论上却不得不承认佛道教特别是佛学的精湛深邃，并大胆加以吸收、借鉴、创新，从而建构起新的儒家哲学体系，实现了儒学在理论上的一次重大突破，在三教中重新建立了自己的理论优势。从佛教方面说，进一步继承和发扬禅宗的传统，加强了佛儒互释的力度，更明确地倡导三教一家之说。从道教方面说，发展由前期进入后期，出现许多崭新的观点。前期道教以葛洪为代表，追求肉体长生，道术主要是炼养外丹。后期道教则形成两大教派：全真道和正一道。全真内丹道是后期道教的最高理论结晶，它是道教、道家文化与佛学、儒学相结合的产物。

第四阶段：三教下移与扩散阶段（明清时期）。明清两代国家宗教仍然发挥着维护君权和族权神圣地位的重要作用。以北京为都城建立起国家宗教祭祀的庞大祭坛群，象征着帝制不可侵犯的尊严。明清两代仍然实行儒、佛、道三教并奖的政策，但在推崇的力度上有所不同。明清二代儒学仍是正宗，这之外明代较重道教，清代较重佛教。儒、佛、道三教之间仍然是既相对独立又互相吸收，推动着三教理论的发展。与前一个阶段相比，三教合流的思想更加深入人心，而且以前所未有的速度普及到民间，扩散到社会文化各个领域。

三教文化下移和扩散主要表现在：一是民间宗教空前活跃，二是扩展到其他宗教，如伊斯兰教与基督教。民间宗教是流行于下层的各种宗教的泛称，一般不被政府承认，甚至经常与政府发生对抗并遭镇压，只能以秘密或半秘密的方式活动，故又称民间秘密宗教。其中产生于南宋初的白莲教于明清最为活跃，被禁止后又以其他名目转生出许多教门。明清之际，中国的穆斯林为了使伊斯兰文化更好地适应中国国情和在汉语系统穆斯林中传布，一些回族学者开始用汉文翻译伊斯兰教经典和撰著教义理论，多用儒家思想来创造性地解释伊斯兰教信仰和思想，这些人被称为回儒。天主教于明朝末年由利玛窦传入中国，为了适应中国国情，获得中国士大夫阶层与民众的理解，利玛窦最初试探用基督教“佛化”的办法来传教，未能成功；后来转而采取“排佛补儒”的策略，把基督教教义同儒家思想相糅合。虽然后来天主教会改变了利玛窦的路线，并因此而使传教活动受挫，但基督教为了在中国更好的生存和发展，从来没有停止过本色化（即中国化）的工作。

综上所述，宗教与中国传统文化之间的并存与相融，共同构成了中国传统文化的历史整体。世界上最主要的宗教都传到过中国，有的被民众接受、认同，有的随着融合与碰撞，没有被保留或接受下来。随着中国传统文化的不断发展和丰富，宗教作为一种文化现象，与中国传统文化相伴而行，互相影响，互相促进，互相贯通和互补。通过上述对中国宗教文化历史脉络的梳理，我们以史为鉴，在当代中国文化重建的过程中要充分吸收宗教文化的积极因素。

三、中国宗教文化的特征及其生成原因

通过上述对中国宗教文化的历史考察，我们可以看到中华民族是一个多宗教信仰的民族。中国宗教文化与世界其他国家的宗教文化，如基督教、伊斯兰教和印度佛教有显著区别。如晚清时期一位传教士写道：“中国人似乎是我所见到的和了解到的最漠不关心、最冷淡、最无情、最不要宗教的民族。”^[73]从这里我们可以看出，我国宗教文化有着一些独特的地方，这使很多西方人感到困惑和不理解，甚至有些人提出：中国人到底信不信仰宗教？对这个问题的回答就要分析中国宗教文化的特点及其生成原因。

（一）中国宗教文化的特征分析

中华民族的宗教文化历史悠久，源远流长，内容极其丰富，成为中华民族灿烂文化的一个重要组成部分。由于传统社会以农立国的生产活动和宗法社会的长期存在，形成了中华民族独具特色的宗教文化。与西方几大宗教相比，中华民族的宗教文化在历史的长河中，形成了某些具有普遍性、持久性和相对稳定性的特征：依附性、此世性、包容性、功利性及层次性。这些基本特征大多数仍沿袭至今，对当代中国宗教的发展及其问题的呈现都有重要的影响。

1. 依附性

中国宗教依附于王权，服务于王权。任何宗教势力和宗教活动，都不允许游离于皇权之外；任何宗教教义和宗教制度，也不允许与宗法性伦理规范相抵触。来自印度的佛教，从东晋到唐初，发生过“沙门不敬王者”、“沙门不应拜俗”的争辩，均以沙门失败而告终，导致了北魏和尚法果，带头给皇帝行跪拜礼。东晋高僧道安明确地说：“不依国主，则法事难立。”中国土生土长的道教，更是离不开皇权统治思想，道教经过东晋葛洪和北魏道士寇谦之改革后，道教的主流从民间宗教逐渐变为官方或贵族道教，因道教主动适应中国实际，故得到统治者的扶持。对王权的依附现象还表现在：不仅高僧、高道由皇帝加封赐赏，连各种神灵也由皇帝进行封赐。由于帝王的封赐，关羽神灵的地位迅速提高，全国许多地方，均有关帝庙。

总之，在中国的历史上，从来没有出现过像东南亚一些国家那样以佛教为国教的现象，也没有出现像欧洲中世纪的天主教和近代阿拉伯国家的伊斯兰教在国家生活中占绝对统治地位的情况。在中国始终是政权决定宗教，宗教总是服务于政权，中国历代王朝对宗教的指导思想是利用其为政治服务，这就决定了宗教在强大的王权统治下其活动与发展是有限度的，其地位必定是依附性的、从属的。中国教权从来也没有凌驾于王权之

上，这是中国教权与王权关系的一大特色，也是中国宗教文化的显著特点。

2. 入世性

受中国传统文化人文精神的深刻影响，人们不把信奉宗教作为拯救灵魂和登上天国的必要途径。他们在出世和入世的关系上，注重入世；在超越与现实的关系上，立足现实，崇拜神灵也是对现实幸福生活的期待。历代帝王祭拜天神，是为了祈求神灵帮助解决民生问题，做到风调雨顺，国泰民安，江山永固，社稷长存。宗教在统治者眼里，首先是教化的手段，其次才是个人的信仰。广大民众则期望在与神灵的交往中，得到神灵帮助，改善生活状况，满足自身心理慰藉的需要，以及消灾免祸，治病去邪，发财致富，仕途顺利。所以，中国民众信仰的动机，从基本的生存需求，到精神上对人生价值和意义的寻求，大都为今生现实的困惑所驱动，极少有对来世的思考或追寻。中国的道教和佛教对人生的价值也持肯定态度，道教认为生活在世上是一件乐事，死亡才是痛苦的，它乐生、重生，所以道教把长生不死、得道成仙作为最高目标。印度佛教原本是否定现实人生的，传入中国后，经过与中国传统文化的激烈冲撞、融合之后，其教义发生了很大变化。中国佛教虽然也认为现实人生是苦的，追求来世的幸福，但并不完全否定现实人生的价值。相反，它认为人就是在现实人生中觉悟成佛的，“佛法在世间，不离世间觉”，“担水砍柴，无非妙道”。中国佛教推崇“菩萨行”，认为学佛应当先学菩萨，在救度众生中成佛。禅宗主张“自性自修，自性迷即众生，自性悟即是佛”，人应当努力去认识自身本有的佛性，在日常生活中成就佛果。这都充分反映了中国宗教文化的入世性特点。

3. 包容性

中国宗教文化的包容性首先表现在多神崇拜上。在日常生活中，中国民众“于圣贤仙佛各种偶像，不分彼此，一例崇拜”，^[74]在他们供奉的诸多神祇中有管辖各地域的神；有控制风、雨等自然神；有主管庖厨、一家福祸的神。中国佛教是以佛陀为主神的多神宗教，佛、菩萨、罗汉、地狱、阎王、恶鬼以及其他一些神灵构成了中国佛教的神灵体系。中国道教是以作为道的化身的三清尊神为主神的多神教。其主神就有三位：原始天尊、灵宝天尊、道德天尊。主神之下，是天帝、星君、仙人、俗神。这些神灵以其主神为核心，组成了一个有高低尊卑之分的等级体系中，它们和睦相处，各安其位，各司其职，共同影响和支配着人的生活。^[75]在中国，极少有人认为只能信奉一神或一个宗教信条。在社会上层，有的以一教为主，兼崇其他；有的出入于佛、道之间；有的则佛、道并崇。在民间，国家宗法性宗教、佛教、道教广泛融于社会，深入到社会的生活习俗，与传统的伦理道德错杂糅合成一种混一的社会意识。中国民众喜欢佛道混合的庙宇，喜欢道士、和尚都来助兴的仪式。在普通民众的家中，佛像、菩萨像、财神像、灶王像等同时祀奉，并不是什么稀奇的事；道教的寺观中，有观音和释尊的塑像也不是绝无仅有的现象。这看起来好像不伦不类，但在似乎混乱的信仰中不同宗教及其神灵很和谐地统一到日常生活之中。这或许是中国民众特有的智慧、情感和精神寄托方式。

中国宗教文化的包容性还表现在儒佛道三家思想的相互会通上。自从佛教大规模传入中国的南北时期起，中国就有了佛、道、儒三家互补之说。唐宋以后的士大夫中，具

有三教合一信仰的人愈来愈多。宋初理学家周敦颐从道教理论中变创出太极图说。朱熹虽对佛教多有批评，但在其理学思想中吸收了大量的佛教思想资源。王阳明则以“一间三厅”之喻说明儒释道三教之间的关系，不讳言三教融合。儒释道三教在思想上的逐渐合流，使得中国宗教思想不太有排他性，彼此之间的差异并没有不可逾越的鸿沟，于是中国人对宗教文化的认同也无须固执地坚守一种宗教，而可以出入于多教之间。

综观中国社会的历史，协调共处是各大宗教之间关系的主流，排斥和争斗是次要的。在中国历史上，没有发生过像西方那样的宗教战争和宗教迫害。

4. 功利性

“‘无事不登三宝殿。’中国民众对于宗教及鬼神的崇拜往往出自于比较现实的心态，将其作为享受人生的一种辅助方式。”^[76]统治者也总是从政治利益出发决定对宗教文化的态度。元世祖忽必烈就曾对来华的基督信徒马可波罗说：“有人敬耶稣，有人拜佛，其他人敬穆罕默德，我不晓得哪位最大，我便都敬他们，求他们庇佑我。”^[77]可以说，在中国多一种宗教就多一条路，多一个神就多一个机会。无论压制贬损还是提倡鼓励一种宗教，他们都根据现实需要而定。

中国宗教神灵无数，然而神在中国民众心目中并不怎么神圣。他们出于功利的动机敬神，也依此为标准来评判神。“人对于神有求的权利，只有有求必应的神才能证明它的神性，否则崇拜者很轻易地就会另请高明。”^[78]中国民众常会根据需要不断地创造新的神仙、偶像，增加已有神灵的管辖范围、应用对象，同时不断地淘汰只受香火而毫无用处的神佛。即便跪在神佛面前，人们心中因为怀有许多不同的请求，也使得虔诚的信仰在香烛、供品和磕头等一系列行动中变得带有实用色彩。如费孝通所说：“我们对鬼神也很实际，供奉他们为的是风调雨顺，为的是免灾逃祸。我们的祭祀很像请客、疏通、贿赂。我们的祈祷是许愿、哀乞。鬼神在我们是权力，不是理想；是财源，不是公道。”^[79]

总之，中国民众对宗教神学没有多大兴趣，一般不进行繁琐的神学思辩，不关心神学真理性。为了占有世间的幸福欢乐，保持社会生活平顺康泰，他们包容多种宗教及其神灵，通常是见神就磕头，进庙就烧香，是神三分敬。甚至以超越著称的西方天主教、基督教，到了中国后也必须利用中国民众宗教意识的这一特性，诱之以各种实惠。在中国的基督教徒中，为消灭祛病而信教的占有相当高的比例。

5. 层次性

由于文化程度的不同，中国人对宗教的信仰形成了不同的层次。一般来说，具有较高文化修养的士大夫阶层喜欢阅读宗教经典，思考宗教哲理，在其中追求人生境界和生活的情趣；文化水平相对较低的民众则倾向于在宗教的生活规范和宗教的仪式活动中找寻解决具体问题的途径，求得心理上的安慰，这就是中国宗教文化上的“教”与“学”的区别。儒释道在士大夫那里被称为儒学、佛学、道学，他们羞于说“教”。而普通民众则孜孜追求于宗教的操作层面，他们献祭、磕头、烧香、许愿，以换来神的福佑，对玄妙深奥的宗教理论不以为然。比如，在士大夫们眼里，儒家的至善、佛教的超越、道教的永恒，作为一种人生境界和生活情趣、人格修养常常很接近，三家是一致的。而在

民众眼里，儒家的敬祖重祭、佛教的水陆道场、道教的斋醮法事，作为一些不同于现实的生存技术，则往往可以互补，三者是混融的。所以，如学者葛兆光所说，中国士大夫阶层与民众阶层之间的文化差异，与不同宗教信仰者之间的教派差异相比较，前者的差距更大。如信仰佛教的士大夫与信仰道教的、信仰国家宗法性宗教的儒家思想的士大夫在思想上、情趣上的相同点可能很多，而信仰佛教的士大夫与同样信仰佛教的普通民众在思想上、情趣上的相同点反而很少。^[80]

上述五个方面的特征是中国宗教文化所呈现出来的主要方面的特征，与西方宗教有着明显的不同。

（二）中国宗教文化特征的生成原因

在分析中国宗教文化的特征时，我们很自然地会提出许多问题：为什么中国没有形成像西方基督教那样的一神论宗教体系？中国既然形成了儒家思想占统治地位的意识形态，为什么又允许和需要佛教、道教、基督教、伊斯兰教及各种民间信仰的存在呢？为什么中国宗教文化具有那么强的功利性、现实性、包容性？回答这些问题，要到中国特有的思维方式、传统的文化背景及经济政治结构中去寻找原因。

1. “天人合一”的思维模式的影响

在人类思维的初始阶段，混沌的、直观的和整体性感悟的思维方式，是人类思维的共同特征。但是，以古希腊为代表的西方，“发展的是一种有限整体观，是将质料与形式相分离的实体观，以及属性分析方法”。“而中国古代则发展了一种连续无限整体观或万物相通，大化流行的有机整体意识，对于具体对象则重于功能的分析和把握”。^[81]由此而分道的中西方思维模式，导致了后来的思维方式、心理习俗以及表现方法等方面的差异。

西方人的思维方式强调分殊和差异，它的表现就是主客二分。这种思维方式反映到其宗教文化中，就是西方的宗教都是主张神人分离的，所谓“上帝的归上帝，凯撒的归凯撒”。（《新约·马可福音》第12章）基督教以“天人相分”作为建立教义的思维模式，将宗教生活和世俗生活分开，形成了专门指导和服务宗教生活的教会组织，西方人和神的沟通，很重要地是通过执行上帝意志的神职人员及他们所主持的仪式来进行。在这种思维模式的影响下，西方形成了一神论的宗教体系。

而中国人的思维方式历来是注重整体、讲求一元，即侧重于从多种对象矛盾和统一的角度，来观察和理解世界，主张认识方式的殊途归一，强调天地人的完整性和过程性，也就是“天人合一”，这从总体上代表着中国文化的根本精神和最高境界。中国传统宗教的思维模式是一直主张神人合一的，中国人没有单独的祭天仪式，祭天常常和祭祖联系在一起，神人之间的界限十分模糊。这样在中国历史上没有形成“一神教”信仰。中国人认为神人之间并没有绝对的界限，中华民族一些有德的领袖，忠诚的文臣，卓越的武将等等，都可由于人们的祀奉而上升到和神平等的地位，如黄帝，神农氏，孔子、关羽、岳飞等。在中国人的宗教感情中，一般是没有教会组织的地位，也没有信徒和非信徒的形式之分，主要是通过人的内心反省和崇拜。在日常伦理生活中就体现了神的精神，对神的信仰不一定要过宗教生活，而是在日常接人待物中尽心尽性地去实现中国文化要

求的做人的最高道德，传统的宗教在这里已被伦理的神化所取代。在传统文化中，重视一个人在日常伦理生活中的实际表现更甚于重视是否参加对神崇拜的宗教仪式，中国人把后者看成是外在的，而且我们前面已经谈到，中国人祭神常常和祭祖结合在一起，它有一种宗教情味，但更多是对父母和祖宗恩德的一种怀念，通过这样一种宗教仪式，教育子女要孝敬父母和长辈，团结同宗同姓，所谓“慎终追远”，是为了“民德归厚”。

总之，在中国传统“天人合一”的思维方式影响下，宗教文化与西方不同，中国宗教文化不强调独立于自身之外的上帝，而是强调用省察克治，修德养心来体悟自身存在的价值和意义，彻悟自己是宇宙本原的一部分，强调“生以载义，生可贵；义以立生，生可舍”，提倡“尽其道而死”的生死观和从天道引悟出人道的价值观，^[82]从而期望从中获得最大的超越性归属感，达到最高的“天人合一”境界。这也表明了中国宗教文化此世性特征的根源。

2. 传统文化的浸润

在中国文化发展史上，“和合”思想是中华文化人文精神的精髓，亦是传统文化的精华。中国文化传统中固然有“夷夏之辨”，但历来肯定文化是多元的，能够允许各种文化的共同发展。所以，中国除了主流思想儒家文化外，还有道教、佛教等多种宗教文化并存。传统文化“和合”精神的这种包容性，就决定了宗教文化的包容性。在中国不仅有宗法性国家宗教，土生土长的道宗教，还有外来的佛教、伊斯兰教、基督教以及一些民间宗教，这构成了中国宗教的多元性，包容性特点。

同时，中华民族是富于求实精神的民族，其精神特质在中国传统文化主流的儒家思想上体现最为突出。儒家思想对现实生活采取积极的态度，探讨宇宙、人生、理想与治学的方法。明人伦，主自律；厚此生，薄彼岸。如孔子注重人事，只有“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也”。因此，他“不怨天，不尤人，下学而上达”，终身尽最大努力实践自己的信仰。“不语怪力乱神”，“未能事人，焉能事鬼……未知生，焉知死”、“敬鬼神而远之，可谓知矣”，这些思想表述实际上是他对宗教活动持怀疑态度，表现为尊重理性而否定迷信。但他又主张“祭神如神在”，这其实是出于对鬼神的利用。也就是说，儒家推崇祭祀礼仪，是为了帮助统治阶级更好地统治民众，而他们自己并不太相信鬼神。儒家这种既要利用宗教的“教化”作用又并不真正相信宗教、鬼神，始终与宗教保持一定距离的实用主义态度，也深深地影响到了普通的民众，对中国人的宗教观产生极大的影响。这种实用主义态度逐渐演化为只有在遇到天灾人祸，依靠自己的努力而达不到目的时，才不得不转而向神灵祈求。正所谓“在信男善女的观念中，祭拜鬼神有百益而无一害，只要点上几根香，献上若干祭品，再磕上几个头，就可以得到具有万能的神灵的庇护，从中可以得到种种好处，诸如逢凶化吉、全家平安、五谷丰登、人丁兴旺、财运亨通、国泰民安、风调雨顺等等，何乐而不为呢？”^[83]儒家的这种现实主义精神对中国宗教文化的功利性有着潜移默化的影响，使中国的宗教成为一种入世性很强的宗教。

佛教和道教两大势力在中国得到很大发展，但是不管佛、道二教的势力多么大都始终不能动摇儒学的统治地位，原因就在于被神圣化了的宗法伦理思想，不仅和封建政治

相结合形成为整个封建社会上层建筑的核心，而且以血缘为纽带的家族与自给自足的自然经济相结合，广泛地渗透到人民的生活方式之中，具有很强的凝聚力和不为政治变动而改变的再生能力。佛教传入中国之后，其主张众生平等，出离家族和超越现实社会秩序的观念，与儒家的伦理纲常观念形成尖锐的对立。佛教为了能在中国的土壤上生根，不得不适应中国的国情，屈服于儒家的宗法伦理思想，形成了调和儒家思想，宣传忠孝观念的中国佛教伦理道德学说。道教是土生土长的宗教，从它创生时起，就接受了儒家的宗法伦理思想，把忠君孝父当作自己的道德信条。因此，虽然形成了儒、佛、道三教合流的局面，但儒家思想始终占统治地位。

总之，中国哲学长期以来形成一套“合知行”、“一天人”、“同真善”、“重人生”、“重了悟”及“不依附于宗教”等层次特点的、完整的、系统的哲学体系，^[84]并渗透到中华民族的性格、心理和习俗中，深深地影响着中国人的生活方式、价值观念和思维方式，以佛道为代表的宗教对其首要地位难以取而代之。佛道二教为了求得生存和发展，被迫与儒家的三纲五常思想合流，为中国封建社会现实存在的宗法等级制度服务，成为儒家的同盟军。正是这种状况下，使得中国的其他宗教不可能超越儒家思想而存在和发展，使得中国不可能产生像西方基督教那样的一神论宗教。而是形成了中国宗教文化多元性、包容性、功利性和入世性的特点。

3. 儒家思想的不足

儒学以今生现实为主，讲道德讲礼教讲内圣外王，但不回答人从何来又往何处去的问题，它不能满足(虚幻地从精神上满足)人们解脱苦难，追求永恒、渴望幸福、渴望公正的欲望。钱穆先生说：“宗教希望寄托于‘来世’与‘天国’，而儒家则寄希望于‘现世’，即在现世寄托理想。”^[85]当人们生活在苦难的社会之中，美好的理想不能实现时，必然寄希望于来世与天国，就要到宗教里寻找安慰，儒学无法提供这种安慰。儒家思想本身的弱点是中国之所以形成复杂的多神崇拜的又一个重要原因。这种弱点给各种宗教以及封建迷信的存在留下了地盘，也使其他宗教和封建迷信的存在成为儒家思想的必要补充。祭天祭社稷只能满足上层贵族的精神需要与政治需要，而与民众的精神生活距离甚远。把“三纲五常”直接神圣化为“天理”，要人们崇拜和绝对服从现实的人伦关系，这对维护和巩固封建专制统治是有利的。但是，封建社会充满着尖锐复杂的阶级斗争，统治阶级内部也弱肉强食、尔虞我诈，现实的人伦关系实际上不断发生变化，统治阶级和被统治阶级都不能掌握自己的命运。因此，仅有崇拜现实的人伦关系的儒家思想是不够的，统治阶级和被统治阶级都需要有其他宗教和迷信作为补充。

这样，佛教、道教等则弥补了儒学思想的不足。佛教进入中国后，以其超出儒道的恢宏气度和玄奥哲理征服了中国的知识阶层；又以其法力无边的佛性和生动的三世因果报应说征服了中国的下层民众。道教能够存在和发展，也自有它的空间。首先它倡导老庄思想，发扬道家的真朴、洒脱、清虚的精神，使道家文化得以在道教内保存、延续和发展。其次，道教重养生，并欲通过养生而达到长生，这是道教独具的教义，为其他宗教和学说所无。道教诸神大都从古代神灵崇拜而来，与民俗信仰互相交叉，为民众所熟悉，当民众遇到灾难祸患时，便会向这些神灵祈求护佑，请道士作斋醮祭神仪式，求神

消灾降福，这是其他宗教无法取代的。道教的道术源于古代巫术，又把它提高和发展了，使民间广泛存在的、分散的、低俗的方技术数，有所整顿和规范化，并把它们与道教的神仙信仰联系起来，用以安抚民众的情结，调节民众的精神生活。在这方面，儒家不屑于做，而佛教又无此特长，于是道教得以发挥其社会功能。

4. 社会经济结构的要求

以家族为基本生产单位的自给自足的小农经济生产方式是古代中国社会经济发展的稳定模式。中国在从原始社会进入阶级社会的过程中，统治阶级按血缘关系来分配财产和权力，聚族而居的形式被保留着。因此，血缘关系不但没有被冲破，反而发展成为一种特殊的社会组织形式，成为奴隶社会中人们的政治关系、经济关系和其他社会关系的基础，经过夏、殷、周三代的发展而成一种有中国特色的宗法奴隶制。宗法伦理思想得到充分发展，成为调整人与人之间，人与社会之间关系的基本原则。进入封建社会，一家一户的个体经济取代了宗族共有的集体经济，由宗子所统率的宗族组织也解体为由许多男性家长所统率的家族组织。反映这种宗法制度的宗法伦理思想经孔子创立儒家学派而定型。

几千年的中国封建社会，一方面是高度集中的中央集权的封建专制统治，另一方面是高度分散的小农经济。反映在宗教信仰上，就是把宗法伦理纲常本体化的儒家思想始终居于统治地位，同时允许和需要有利于封建专制统治，适应高度分散的小农经济的多神崇拜、民间宗教以及封建迷信同时并存。中国长期以宗法血亲共同体为基础的农耕生活方式为主，因此，祖宗崇拜、各种自然崇拜、鬼神崇拜以及占卜、算命、咒术等等方术就不可避免地存在。中国历代君王均保持敬天的习俗，天子于每年冬至日，必至圆丘敬祀上帝，而诸侯仅能祭山川社稷，一般大夫与平民则只能祭人鬼。人民失去了祭祀上帝（天）、直接同天帝沟通的权利，但是苦难的人民是需要精神支柱的，摆脱不了对神的依附关系，必然要到其他宗教或迷信中寻找出路，因而民间宗教和封建迷信就以“心理补偿”的方式大量出现。

5. 政权力量的规制

造成中国宗教文化的包容性、功利性、依附性等特征的原因是多方面的，除了上述的原因外，还有一个重要的因素就是中国传统社会王权至上的政治结构。在中国，政治支配宗教，君权大于神权，君主自命为天子，自称“君权天授”，受天命而行使权力，享有至上的权威，宗教只有依附于皇权，在皇权的扶植和利用下，才能得以传播和发展。绝不允许宗教对封建统治和伦理纲常有所危害，一旦出现危害，就予以制裁，甚至消灭。中国佛教史上的“三武一宗”灭佛和近代中国天主教史上的“中国礼仪之争”，就是典型的例证。王权是中国传统社会的最高权威，它受儒家思想的支配，对宗教采取务实的、功利的态度。儒家思想注重现世，对来世存而不论、漠然置之；追求现实功利，鄙视玄想，对事物采取现实的、功利的态度，不去追求事物的根底。王权对宗教的规制则表现在不允许宗教过多地干预社会，同时又允许各派宗教存在，以便教化百姓。所以，在中国传统社会的意识形态中，任何宗教都不可能取得一家独尊的地位，不可能在对社会生活的影响方面对其它宗教占绝对的优势，而只能共同处于儒家思想的从属地位，起一种

补充作用。这也是中国宗教文化依附性特点的主要原因。

从维护和巩固王权的角度来看，各种宗教皆有可取之处，所以，统治者对各派宗教就兼收并蓄，加以扶植，但是绝不允许任何一种宗教的过大发展而危害王权的稳固，更不允许哪一种宗教建立自己的神权统治。宗教能否存在和发展，在很大程度上取决于统治者的态度是支持还是禁止。清代天主教便因为同统治者发生关于祀天、祭孔和拜祖问题上的冲突而遭到驱逐。因而，中国的各种宗教都必须为谋求自身的生存和发展而竭尽全力，根本没有能力去排挤其它宗教的存在。这是中国宗教文化包容性特点的又一个原因。

总而言之，中国宗教文化所具有的独特性，不是游离于中国传统文化整体之外的另一个独立的文化形态，它的思想内容和基本结构是中国传统文化整体在宗教领域内的曲折反映，因而中国社会的各种宗教形态无不主动地、自觉地附属于中国传统文化的基本结构，反映中国传统文化的主体精神，吸收中国文化的思想成果来充实丰富提高自身。这些宗教文化特征及其生成原因，也构成了当代中国宗教问题的历史文化根源。

第三章 当代中国宗教的现实呈现

社会现实证明，人类社会的日益进步和科学技术的高度发达并没有使宗教这一拥有悠久历史的社会文化现象在现代人的生活中销声匿迹。与此相反，宗教作为一种特殊的社会意识却以日益众多的信徒和各种新的形式继续广泛而深刻地影响着社会和人们的生活。在中国社会转型的特定背景下，作为社会存在的一种客观反映，中国宗教有了一定程度的发展，其未来的发展趋势有了一些新的变化，在宗教发展的同时其本身也呈现出了一些问题。

一、当代中国宗教的发展现状

当代中国正处于剧烈的社会转型期，改革开放政策的实行，社会主义市场经济的逐步建立，激发了人们的创造热情，极大地促进了社会生产力的发展，提高了综合国力，改善了人们的物质生活条件。同时，也不可避免地给人们固有的思想观念带来了冲击和影响，使一部分人在巨大的社会变革面前感到某种失落和不适应，其世界观、人生观、价值观方面产生了一些混乱。当前，宗教问题日益成为社会关注的热点问题。中国是一个统一的多民族的社会主义国家，也是一个拥有多种宗教的国家。宗教文化不仅深刻影响中国历史的发展并成为传统文化的重要内容，而且对现实的经济社会发展和人们的精神文化生活也有着巨大的影响。因此，我们能否正确地认识宗教的发展，能否妥善地处理好宗教问题，已成为建设有中国特色社会主义和谐社会的一个重要内容，它关系到民族的团结、社会的稳定 and 国家的统一。

（一）中国五大宗教的发展状况

中国是一个多民族、多宗教的国家。中国现在主要有佛教、道教、伊斯兰教、天主教和基督教等五大宗教。五大宗教在“文化大革命”期间受到了沉重的打击，宗教信徒遭受了残酷的迫害，宗教界人士被遣散、下放劳改，宗教场所被破坏和关闭，正常的宗教活动完全停止。1978年党的十一届三中全会后，通过拨乱反正，中共中央提出了关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策，宗教事业进入了全面恢复的时期。据不完全统计，中国现有各种宗教信徒1亿多人，宗教活动场所10万余处，宗教教职人员约30万人，宗教团体3000多个。宗教团体还办有培养宗教教职人员的宗教院校74所。^[86]

佛教于公元1世纪开始由印度传入中国，经过长期传播，形成具有中华民族特色的中国化佛教。由于传入的时间、途径、地区和民族文化、社会历史背景的不同，中国佛教形成了三大系统，即汉传佛教、藏传佛教和云南地区的上座部佛教。中国现有佛教寺院1.3万余座，出家僧尼约20万人，其中藏语系佛教的喇嘛、尼姑约12万人，活佛1700

余人，寺院 3000 余座；巴利语系佛教的比丘、长老近万人，寺院 1600 余座。^[87]如此众多的寺院与僧尼散布于大江南北，以其特有的精神魅力、文化传承影响着乡村、都市的男女老少。汉语系佛教在汉族群众中有着较广泛的影响，但由于没有严格的入教仪式和规定，所以信教群众人数很难统计；藏语系佛教在藏、蒙、裕固、门巴、土等少数民族中基本上是全民信仰，信教群众约有 760 万人；巴利语系佛教在傣、布朗、德昂、佤等少数民族中基本上也是全民信教，信教群众达 150 万人。有许多少数民族的宗教信仰与民族感情互相交织，有的佛教节日或仪式同时也成为民族的传统节日，与民俗风情融为一体。

道教是中国土生土长的宗教，已有 1700 多年的历史。“文化大革命”对于中国社会来说是一场巨大的灾难，道教也未能逃过这场浩劫，与佛教一样，几乎是遭受了灭顶之灾，中国道教协会停止了一切活动。改革开放以来，中国道教获得了重生。新中国成立初期出现的道教教职人员减少的趋势不仅得到改变，而且近年有明显回升的趋势，到 20 世纪 90 年代，常住全真丛林宫观的道士近 1 万人，子孙庙全真道士近 2000 人，散居民间的火居道士近 5 万人；仅县级以上地方政府批准恢复的道教宫观就有 400 多座，加上各地小规模子孙庙，总数超过千处；全国省、市、县道协组织 83 个。到 2005 年，我国有道教宫观 1500 余座，专职乾道和坤道 2.5 万余人。^[88]

伊斯兰教于公元 7 世纪传入中国，唐、宋、元三代是伊斯兰教在中国传播的重要时期。经过 1000 多年的发展，伊斯兰教不仅在我国回、维吾尔等少数民族中扎下了根，而且形成了中国化的伊斯兰教。目前我国伊斯兰教为回、维吾尔、哈萨克、乌孜别克、塔吉克、东乡、保安等 10 个少数民族中的大多数群众信仰。20 世纪 80 年代以来，中国赴麦加朝觐的穆斯林有 4 万多人。目前，中国各族穆斯林人口约 2000 万，占全国少数民族人口总数的 1/5。现有清真寺 3 万余座，伊玛目、阿訇 4 万余人，^[89]满足了信教群众过宗教生活的需要。

基督宗教在华传播曾经几度沉浮，经历了唐朝景教、元朝也里可温（元朝时期蒙古人对景教与天主教的统称）以及明清后复杂曲折的发展。中国现有天主教徒约 530 万人，每年平均约有 9 万人领洗入教。教职人员约 4000 人，教堂及祈祷场所达 6000 余所。全国开办了 12 所神哲学院（大修院），共有 2000 多名在校学生，各地发愿和初学的修女约有 3000 多人。^[90]

基督新教传入中国正是中华民族陷入空前危机之时。在这样的背景下，一方面基督教成为列强侵略中国的一个工具，另一方面它在中国的传播也给危难中的人民带来了一定程度的积极作用。自 20 世纪 80 年代以来，随着中国改革开放的发展，教会开始恢复活动，每年恢复、新建教堂约 600 所，中国现有基督信徒约 1000 万人，教堂 1.2 万余座，简易活动场所（聚会点）2.5 万余处。^[91]

中国现有全国性宗教团体七个：中国佛教协会、中国道教协会、中国伊斯兰教协会、中国天主教协会、中国天主教主教团、中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会。目前，加上各地方性宗教团体，据不完全统计，我国共有宗教团体 3000 多个。这些宗教团体按照各自的章程选举、产生领导人和领导机构。各宗教团体自主地办理教务，

并根据需要开办宗教院校，印刷发行宗教经典，出版宗教刊物，兴办社会公益事业。中国佛教协会办有会刊《法音》，开办佛学院 14 所。中国伊斯兰教协会办有会刊《中国穆斯林》，开办伊斯兰教经学院 9 所。中国天主教已先后自选主教 126 位。近十余年中国天主教培养的年轻神甫有 900 多人。中国的天主教办有全国性的组织两个，办有会刊《中国天主教》。中国基督教协会办有会刊《天风》，自 1983 年起编辑出版的《赞美诗》累计印刷发行达 800 多万册。除了各教自己的研究机构外，社会上新成立了许多宗教研究机构和学术团体，编译出版了大量的宗教典籍、宗教学论著和工具书，并创办了专门的宗教学刊物。一些大学和研究所培养了一批宗教学研究人才，宗教课程受到大学生的普遍欢迎。^[92]

（二）中国宗教的世俗化发展

“我们的时代，是一个理性化、理智化，总之是世界祛除巫魅的时代；这个时代的命运，是一切终极而最崇高的价值从公众生活中隐退——或者遁入神秘生活的超越领域，或者流于直接人际关系的博爱。”^[93]韦伯对现代社会的这段精彩的表述是对世俗化的全方位概括。全球化发展带来了当代宗教的开放和积极变化，世界各大宗教正积极地面向世界、面向时代、面向社会、面向人生，即宗教的世俗化。我国学者卓新平指出宗教世俗化的两层含义：“其一，‘世俗化’即非神圣化，意指传统神圣观念的‘祛魅’。神圣象征的退隐和神圣符号的破解。其二，‘世俗化’也意味着宗教在积极进入世界、回返现实、直面人生，即强调现实意义和现实关系。”^[94]从这个意义上说，宗教世俗化已贯穿宗教理想、宗教制度、宗教行为的每一个环节，是最能解释当今宗教的变化。中国宗教也顺应世界的潮流，正积极、主动地适应当代社会，认真、恰当地协调与社会主义社会的政治、经济、思想、文化的关系。随着我国改革开放的不断深入和“全球化”对我国影响的不断加大，我国宗教界人士开始关心我国现行的宗教政策及其理论基础，与我国主流意识形态即社会主义世界观、人生观、价值观展开交流和对话，并从教义、道德等理论及实践上进行有益的尝试。我国宗教的世俗化发展具体表现为以下几个方面：

第一，宗教教义的世俗化、伦理化。我国宗教越来越强调它们的教义应该是关心在人世间建立公正、平等与美好的生活，将它们的根本信仰同改善现实社会的状况、改善群众生活密切结合起来。中国基督教在 80 年代进行神学思考，认为基督是“道成肉身”，永恒的道德显现于肉身，显现于人性中，这不仅肯定物质世界和人性的积极意义，也使基督徒的宗教生活、内心虔诚和对上帝的爱，体现在伦理道德的追求及人性的升华、净化之中；将基督的“非以役人乃役于人”，视为追求一种舍己为人，为人民鞠躬尽瘁的人生，一种以自我付出来换取他人幸福，一种谦和、甘为人仆的人生；将基督的受死与复活，视为一种以人类忧患为忧患，以个人牺牲换取人类平安，面对人生、面对未来的精神。佛教界大力提倡“人间佛教”思想，将中国现行社会主义制度看作佛法久住的殊胜因缘；佛教倡导“众善奉行”的道德理想及“利乐有情、普渡众生”的社会理想，与社会的理想追求相契合产生共鸣；佛教徒将诵经念佛，参禅扫坐与“报恩度苦”、忘我利他精神结合起来，本着“不为自己求安乐，但愿众生得离苦”的奉献精神等。伊斯兰

教鲜明的“三重”精神(重现世、重实际、重政治)所强调的既修现世，又修来世，重两世吉庆，两世互为因果，允许今世适度与有条件的享受，后世是永恒与圆满的人生观；宽容、中庸及与人为善的道德观；知足安命，洁身净性的生活观；鼓励学习、追求真知的文化观。这些教义都充满着对现世生活的关注、对人性的关注。

随着宗教教义世俗化、伦理化的发展，宗教在维护社会公共道德方面所表现出的积极影响更加突出。这是因为，物质生产越发展，社会对人们道德修养方面的要求也就越高；另一方面，宗教为了迎合社会的需要，吸引更多的教众，也必然会把宣教的重心向道德方面倾斜。而宗教在其自身的发展过程中就曾吸取过人类社会为维护群众生存而在悠久的历史中发展起来的一整套伦理道德观念和价值标准，如讲和平、守信义、主张平等、博爱、人道主义、献身精神等教旨和不杀人、不奸淫、不偷盗、不妄语等信条，这些在调节人际关系、规范宗教信仰者行为、维系社会安定和谐等方面有着积极的思想影响。

第二，宗教活动的情感化。如果说以人道服从神道的传统宗教道德是宗教道德神化，而今以神道服从人道的宗教道德则是宗教道德情感化。教友之间的友爱、诚实、扶助、信赖超过了对神的崇拜、敬仰、畏惧、服从，信徒们主要不是坚信神的存在和威灵，而是更着重于情感的寄托和交流。宗教活动的交往性等社会功能增强，特别是集体性的宗教活动，在满足信教群众的宗教需求的同时，越来越多地为人们提供彼此沟通、相互交往的机会，从而既可以传递信息，交流经验，增长知识，扩大视野，增进友谊；又可以相聚联欢，联络感情，从而排除忧烦，舒解压力，调整心态，使信徒获得更加丰富的精神生活。宗教感情具有培养人与人之间进行感情交流，创造互爱的人道主义气氛的功能，也具有帮助人们减轻社会感受中的心理不协调，帮助人们实现某种心理平衡的功能。所以，许多人涌进教堂、寺院，不光是听传教和聆听上帝的福音，而教堂、寺院那撼人心弦的钟声对寻求宽慰的人们则更具有无限的魅力。同时，更为重要的是去寻找感受一下集体气氛中人们之间相互信任、关心、和谐一致的气氛。这充分说明，宗教组织与仪式在越来越失去对神的崇拜的功能同时，而人际间的感情交流作用越来越重要了。

第三，宗教组织制度的世俗化。首先，一些宗教场所已建立了民主管理组织，依据有关法律法规、规章和本场所的各项制度，实施对宗教活动场所的全面管理。如许多基督教堂点建立了党务委员会，党务班子经信徒民主选举产生，堂内大小事务由堂委会商量决定。财务制度也逐步建立起来，有的堂点设立司库、司帐等由专人负责，每主日开奉献箱由四人负责，当即点款入库，每月结账一次，定期向全体信徒公布账目。许多寺庙、道观也通过财务公开制度，纠正了历史上遗留下来的“口袋帐”的弊端。其次，宗教组织不再是单纯的传教组织，也直接从事各种世俗经济活动。例如：基督教在“自养名义”下，兴办经济实体，从事各种商品经济活动。有的教会办起了“三自企业”、“三自商店”、“三自医院”等等，收到了良好的经济效果。伊斯兰教的商业经济活动更为显著，他们的传统经营和商贸行业遍及全国各地，他们的新兴产业如经贸公司，房地产业等纷纷涌现，一些著名的清真寺成了旅游胜地，经济效益相当可观。曾以超然世外，“不食人间烟火”而著称的佛教，而今既念好佛经，也念好生意经，对经济活动表现出一定

的热情，就连著名的少林寺也办起了多种盈利性的经济实体。

第四，宗教礼仪中神秘感的淡化。宗教礼仪从繁琐走向简单、从神秘走向公开。教会在一定程度上根据信徒的喜好来修改活动的内容和形式，如举办敬老院、帮助贫困、救灾赈灾、修桥补路、希望工程、看病治病等等社会公益活动，宗教界一呼百应，踊跃行动，发挥积极的组织功能和作用。佛教、道教的传统节日仪式或其他大型仪式，更多地和经济、文化交流活动联系在一起。这种联系逐渐由宗教搭台、文化伴奏、经济唱戏这一传统模式转向宗教自唱、文化自奏、经济自演的“三自”型格局，即宗教文化(包括各类学术活动和民俗、节日以及戏曲、影视等十分广泛的内容)与经济之间紧密联系，但又相对独立地发展，那种为了促进经济发展而人为兴起宗教活动的作法将日益退出历史舞台。宗教文化与经济的联系还表现在宗教内部为文化事业和经济活动所兴办的祈祷、祝愿等各种形式的法事活动。

总之，中国宗教世俗化发展是宗教适应当代中国社会变革做出的自身调整，使其更适合于现实社会、人民需要、民俗习惯等方面，使之本色化、具体化和通俗化。这种世俗化的发展使宗教更易于传播，并为人们所认可和接受。中国宗教世俗化的发展，既有与社会主义相适应的一面，也存在一些负面影响。对其负面影响，我们要用社会主义的精神文明和正确疏导予以消解。

二、中国宗教的发展趋势

在过去 50 年中，我国宗教基本上保持了稳定、统一的格局。各大宗教的全国性机构发挥了积极、有效的作用，并维护、促进了宗教与我国社会、政府之间的协调、合作关系，达到了一种较好的适应。但随着全球化以来的开放和多元发展，我国宗教的这一基本格局正受到冲击，从而有可能导致我国宗教在未来发展中实际上的多元局面。我国各大宗教在新的国际国内环境中均有明显发展，而且出现不均衡、无定式的多元态势。根据当代科技进步与物质增长的态势和社会政治的发展趋向以及文化教育、人类认识的程度，在 21 世纪的中国发展进程中，宗教文化赖以存在的自然根源、社会根源与认识论根源将依然存在。所以，在 21 世纪中国的未来发展中宗教信仰者的人数总量将会有所增长，宗教信徒在全国总人口中所占的比例将会上升。中国宗教总体发展趋势主要有以下几个方面：

(一) 信仰群体和信仰动机的多元化

随着宗教文化的发展，中国传统宗教信仰群体的“五多”(即农村信徒多、老年信徒多、妇女信徒多、文盲信徒多、病残信徒多)现象有所改观。宗教信仰者不再只是“愚夫愚妇”，而是呈现年轻化、知识化倾向。过去，只要提起宗教，人们眼前就会呈现出香烟缭绕的庙宇前一步一趋叩拜的情景，呈现出在肃穆庄严的教堂内跪伏在神父面前忏悔的情景。人们总是把有神论者与愚昧无知相联系，与现代教育和五光十色的都市生活相分离。诚然，在我国的宗教信仰者中，妇女、老人仍占相当大的比例，他们恪守着自己所信宗教的传统教义，虔诚地履行着各自宗教的功课和义务，他们是传统宗教的忠实

信徒和维护者。据统计，浙江省宗教信徒中，农村人口占 82.46%，女教徒占 63.44%，年龄在 60 岁以上的占 34.95%，文盲占 20.25%。^[95]但近年来宗教信仰者的构成发生了一些值得注意的变化。

1. 信仰者趋向年轻化、知识化

以前宗教信仰者以老年人居多，但近些年来，在加入宗教组织的信仰者中，年轻人占了很大的比重。随着中青年信徒的加入，宗教信仰者的年龄结构发生了变化，如浙江省湖州市 3281 名天主教徒中，35 岁以下的 1118 人，35—60 岁 1547 人，60 岁以上的 616 人，青年信徒已超过 1/3，衢州市 35 岁以下的天主教徒已占 61%。基督教年轻信徒的比例也逐渐上升，如浙江省上虞市全市 1990 年以后新发展的信徒中，39 岁以下的教徒占 52%。^[96]

与年轻化相联系的是，宗教信仰者构成的知识化倾向。年轻教徒多具有一定的文化程度，初中以上文化程度的占了较大的比例。其中大学生就是一个不容忽视的群体。1998 年，北京市教委人文社会科学“九五”项目“北京青年宗教信仰状况调查及对策研究”显示，北京市大学生中明确表示有宗教信仰的占 13.4%。2000 年，上海市教委重点课题“大学生深层次思想问题研究”显示，上海市大学生中信仰各种宗教的合计为 11.8%。陈安金在对温州大学不同专业不同年级的 2000 名大学生所进行的调查中，明确表示有宗教信仰的有 400 人，约占总数的 20%。对中国的中部大学——山西大学所进行的调查中，表示自己有宗教信仰的大学生占到所调查人数的 11%。在邓文科等人对西北民族学院大学生宗教信仰状况的调查中，认为自己信仰宗教的少数民族大学生占被调查人数的 66%，而在我国少数民族聚集的西部省份——新疆，那里的少数民族大学生明确表示有宗教信仰的更是高达 79.4%。^[97]大学生是祖国的未来，民族的希望，姑且不论他们的宗教信仰是理性信仰，还是盲目崇拜，这么高的信仰率也反映着一些社会问题。目前，小学以下文化程度的信徒在信徒总数中所占的比例，农村地区约为 80-90%，城市地区约为 60-70%。预计到 21 世纪中期，宗教信徒中 80%以上将具备高中以上文化程度。

2. 信仰者职业构成的多样化

在农村宗教发展中，其宗教信徒基本上由“中年妇女、体力劳动者、病人、生活贫困者”所组成，他们“大多数是生活陷于困境中的人，是生活中的弱者和社会较少关心的边缘人物”，^[98]因而具有“老人多、妇女多、文盲多”的特点。在经济较为发达的地区，随着城市化进程的加快，大批农村劳动力向第二、第三产业转移，向小城镇、城市集中，农村信徒的身份发生了变化，他们已经不再是纯粹的农民，有的是乡镇企业的工人，有的成为商人，有的成为私营企业主等等，他们的思想观念、行为方式已经发生了很大的变化。

在城市宗教发展中，宗教信徒的职业构成越来越多样化，他们来自各行各业，既有普通工人，也有教师、医生、机关干部、学生等，特别是基督教，吸引了许多教师、医生、大学生的加入。出现了其信徒由知识分子、脑力劳动者、企业“白领”、个体经营者所构成的局面。特别是大城市中一批受过高等教育的职业经理人、工程技术人员、大学教授、艺术家、企业家等也都信仰这种或那种宗教。像北京、上海之类的大都市中，

宗教仍然占有自己的一席之地。在上海，信徒的文化程度普遍比较高，不同于过去教徒中文盲、半文盲占绝大多数的状况。中青年信徒中受过高等教育的比例明显增加，而且他们在宗教活动中的影响逐渐加大。文化层次高是上海佛教徒素质的一个突出特点。随着宗教信徒结构的变化，信徒的总体素质也将会有很大的提高，外在的表现则是具有较高文化程度和一定社会地位的信徒将较以前有大量增加，宗教信徒的文化层次结构和社会层次结构将发生一定的变化。社会生产力的发展、理性的增长、物质的富足推动着精神需求的不断提高，这将会促使一部分具有一定文化程度与一定社会地位的人士倒向宗教的怀抱。

3. 信仰者性别比例的变化

现阶段中国宗教中女性信徒仍然明显地多于男性信徒，但近年来出现了男女信徒性别比例差别不断缩小的情况。一般来说，信徒年龄越大，男女性别的比例差别越大；信徒年龄越小，男女性别的比例差别也越小。据上虞市基督教 10 个教堂的调查分析，女性信徒明显多于男性，女性信徒是男性教徒的 1.55 倍，但近年来男女性别的比例在缩小。60 岁以上的信徒，男性只占女性的 52.5%；30—59 岁的信徒，男性占女性的 66.7%；29 岁以下的信徒，男性占女性的 80.4%。崧厦教堂 29 岁以下的教徒，男性 194 人，女 177 人。从发展趋势上，男女信徒的比例差别将进一步缩小。据调查：黑龙江省的天主教信徒中男性在增多，男性达 40%，打破了以女性为绝对多数的性别结构特征。^[99]

4. 信仰者的两极化趋势

从全国来看，宗教的发展与经济的关系大致呈“两极性相关”的关系，即在一些经济发达地区和一些贫困地区，宗教都有快速发展的现象。^[100]宗教信仰者的“两极化”现象表现在不仅处于比较落后状态的广大农牧区、边疆偏僻地区有着广大的信教群众，而且一些富裕起来的发达地区的信仰者也日益增多。过去，人们一般认为，宗教信仰比例的高低与人类生存环境的优劣成反比关系，也就是说，人类生存环境良好与人类生存环境恶劣的地区相比，在宗教信仰率上，前者一般低于后者。这种状况在我国仍然存在，比如在我国高原缺氧的西藏地区，这里几乎全民信教。因为这里生存环境恶劣，生活条件十分艰苦，在难以改变这些生活的自然环境时，人们需要超自然的力量来“调节”人与自然的关系，通过崇拜和祈求神明来获得保佑，并从中求得生存的勇气。通过宗教生活，藏族人民坚信神明和转世活佛是保佑他们生存下去的力量。由此而使他们达到了长跪叩首的那种“五体投地”式的虔诚。同时，甘肃、河南、陕西及山西等省的一些落后地区，由于自然条件恶劣，交通闭塞、经济贫困，信教的群众也比较多。

然而，改革开放二十多年来，在北京、上海及东南沿海的江苏、浙江、福建、广东等省的一些经济发达地区，宗教活动也十分兴盛。如江苏省共有登记开放的宗教活动场所四千多处，信教群众三百多万人，各类教职人员近五千人，全国重点寺观和宗教院校也比较多。^[101]浙江省约有信教群众 150 万人，其中基督教信徒 120 多万，天主教信徒 15 万左右，伊斯兰教信徒 9000 人左右，佛教僧尼约 5500 人，道士、道姑约 3500 人，佛教、道教信徒人数无法统计。^[102]上海有佛教、道教、伊斯兰教、天主教、基督教五大宗教。截至 2001 年底的统计，有教职人员 1487 人，已开放宗教活动场所 355 处，信教

群众约 70 多万人；有 9 个市级宗教团体：上海市佛教协会、上海市道教协会、上海市伊斯兰教协会、天主教上海教区、上海天主教爱国会、上海市天主教教务委员会、上海天主教知识分子联谊会、上海市基督教教务委员会、上海市基督教三自爱国运动委员会；有 5 所宗教院校：上海佛学院、上海道学院、中国天主教佘山修院、上海天主教修女院、基督教华东神学院；有 2 所宗教研究出版机构：上海佛学书局、人主教光启社。^[103]

5. 信仰动机的多元化

宗教信仰的动因或动机有三种类型：一是理智型。“通过书籍、文章、讲座等寻求关于宗教问题的知识，其信仰总是产生参加宗教礼仪或组织之前。”^[104]二是感情型。在宗教信仰中，人际关系是重要的因素。被一个团体及其领袖人物所关爱、抚慰、养育这些直接的亲身经历是这种人际关系的核心，这类激情、感念式的认同在当代中国社会中具有典型的代表性。三是试验型。其发生有一个前提，就是宗教自由和可获得的宗教体验的多样性。潜在的认同者往往具有一种“让我试试”的心态，他们倾向于这样思考宗教归宿：我会追求这种可能性，并要试试它给我提供什么样的精神上的益处。可能的认同者起初并不对宗教信仰作任何的承诺，而只是有人劝他自己试试这种信仰的神学、礼仪及其组织，试试这种信仰体系是否是真教（也就是说，是否对他们有益。）^[105]

在当代中国人们宗教信仰动机发生了变化。过去因病信教的试验型占绝大多数，1988—1989 年，曾有人作过调查，发现因病信教的教徒占 60% 以上，有的地方甚至达到 80%。从目前的情况看，虽然因病信教的试验型动机仍占很大比重，如一些贫困地区因病信教的教徒仍占多数。但是，信仰动机的多元化显然是重要的发展趋势。从信仰的层次看，有的出于对所信仰宗教的深刻理解和体悟，有的把宗教信仰作为医治精神创伤的良方，更多的是出于功利的目的，如求菩萨保佑去病祛灾，发财致富，家庭平安。一部分教徒对宗教缺乏基本的理解，具有盲目性。不同的信仰主体，其信仰动机有较大的差别。如老年人信教是为了摆脱晚年的孤独，寻求归属，呈现出感情型的特征；中年人信教多出于减轻精神压力，青年人信教多出于对宗教文化的兴趣，对于西方文化生活方式的向往等，从而逐渐呈现出理智型动机。特别是近些年来，一批高级知识分子出现在宗教的追随者队伍中，虽然人数极少，但却引人注目。这批社会精英，或者是留学海外的归国者，或者是外企的白领阶层，或者是大学的教师、学子，也有流散在社会上的自由职业者。他们倾心于宗教的动机更多的是追求精神层面的东西。有的出于对西方文明探索的学术兴趣，有的出于对人生价值和意义的追求，有的出于寻求心灵的慰藉，有的出于对自己原有信念的怀疑，有的受自己周围环境的影响，也有生活中遇到挫折或对现实的不理解。不论其原因如何，都是带着人生的困惑和问题，力图从宗教中寻求答案。

(二) 宗教活动内容和形式的多样化

1. 宗教活动内容的多元化

宗教活动内容在继续保持传统的功课及其他必备的修持仪礼的同时，各种形式的宗教道德教化以及教义、教史及其他宗教知识的学习、研讨与交流、养生修炼等将成为宗教文化活动的重要内容。宗教在各自的内容上，都把关注点由天国转向人间，表现为对社会问题的重视，对伦理问题的关注，对科学的宽容甚至对话、赞赏等。我国宗教界将

从价值层面上提出“宗教文明是不是社会主义精神文明的组成部分”、“宗教道德能不能够被社会主义道德所吸纳”、“信教群众可不可以归入‘最广大人民群众’之内”等理论问题。也就是说，在未来发展中，我国宗教会进入思想、价值深层来讨论如何真正与社会主义社会和平共处、统一共存的问题。在信仰内容上，传统宗教信仰也出现了“世俗”和“民俗”的两极分化。前者表现出向现实社会生活的靠拢，其信仰内容逐渐淡化为一定的文化传统、民族风情和精神境界，结果是实质蕴涵消退，象征作用凸显，传统宗教意义淡化。后者则表现为向民间信仰、民间陋习的退化和蜕变，有些甚至沦落为迷信糟粕。因此，当代人的“宗教性”正形成“精英宗教性”、“大众宗教性”和“民俗宗教性”的多元趋势。^[106]

2. 宗教活动形式的多样化

我国宗教的活动形式正出现潜移默化的多元嬗变。在传统宗教教阶结构、组织形式和宗教领袖作用在表层上仍得以保留的同时，我们也可感触到新的演化和变革。在组织形式上，有着“有形”组织和“无形”组织的两极发展。当代社会不少宗教信仰者不再出入于传统宗教场所参加有规律的礼仪活动，而形成一种松散的、随意的或灵活的“聚会”。这种“聚会”或是公开、或是掩饰、或是秘密。在人员构成上，许多宗教信徒不一定是某一宗教组织的“正式”成员，他们没有在传统宗教机构“入教”、“登记”、“注册”，也不参加其宗教场所的日常活动。^[107]在传播方式上，在传统宣道传教方式仍得以保留的同时，将不断引进具有现代特色的新形式，特别是借助各类音像制品和各种现代工艺与科技手段进行宗教的修持活动，如“网络布道”、“经济传教”、文化对话、价值影响和情感交流等多元方式。

(三) 五大宗教发展格局的变化趋势

1. 五大宗教发展不平衡的趋势

各宗教的信仰人数增长速度不一。改革开放以来，我国各种宗教的信仰人数都有了较快的增长，但增长的速度是不平均的。总体而言，信仰基督教的人数增长最快，佛教次之，天主教和伊斯兰教的发展基本上与人口自然增长同步。

基督教(新教)是宗教改革的产物。基督教主张“因信称义”，人凭信仰即可得救，提出“信徒皆可以为祭司”，鼓励每个教徒去积极传教。基督教戒律松，限制少，入教手续简便，宗教生活方式灵活，比较适应现代人的需要，正是由于它的这些特点，使它快速地得到人们的认同。与其他宗教相比，基督教更加注重对社会现实的分析，它可根据社会环境的变化，国内形势的变化，及时调整说教的重点，在讲道中，善于通俗易懂地针对某些社会现象进行评述，表达自己的意见，因而有较强的鼓动性和感染力，使人们快速地认同它。从发展趋势看，其发展势头虽然有所减弱，但仍将快于其它宗教。佛教经过近 2000 年的中国化过程，已深入到民间社会，成为中国人比较容易接受的宗教。佛教的信徒基本上可以分为三个层次：一是僧尼，即“出家人”；二是居士，他们在家修行，一般都有“皈依证”表示皈依佛门；三是一般信徒，即“香客”，他们一般每逢初一、十五，或佛教的节日去烧香拜佛，或家中有事时去求佛保佑。总体上说，僧尼人数有所减少，但居士和一般信徒增长较快，佛教居士主要集中在城市，特别是离退休人

员较多，而一般信徒主要集中在农村，以中老年妇女为主，大部分人不是固定的信仰者，而是在农闲时节结合旅游去一些寺庙“烧香还愿”的。道教情况与佛教相似，出家的全真派道士、道姑极少，大部分是正一派道士。他们的特点是不弃俗世，不离家室，把道士作为一种职业，主要是到死者家中做法事，为死者超度亡灵，以获取报酬。群众中信仰道教的极少，但道教作为一种土生土长的中国宗教，与民间信仰相结合，成为民众风俗习惯的基本内容，在民众中有广泛的影响。天主教具有封闭性、集中性的特点，其传教方式以“代传教”为主，主要依靠教徒家庭的子女及其亲友发展教徒。一般父母信教，其子女也要受洗入教，因此教徒人数的增长较为缓慢，但教徒比较集中，在一些农村地区，天主教信徒占了半数以上。伊斯兰教作为民族性宗教，增长方式主要依靠民族人口的自然增长。^[108]

2. 传统五大宗教格局将被突破

我国正式承认现存的宗教通常是指佛教、道教、伊斯兰教、基督教、天主教这五大宗教。随着我国改革开放的深入和扩大，国际交流日益频繁，国外一些不被中国正式接受的宗教，如犹太教、印度教、摩门教及其他一些新兴宗教加大了向我国传教的力度，以取得一席之地，有些已通过各种方式传入中国大陆，使中国的新兴宗教在增多，我国“五大”宗教的基本格局将被突破。同时，全球化进程的加大，外国人来华经商、工作、学习、探亲 and 旅游活动会明显增多，“五教”之外的宗教将跨入国门，并会以各种方式来表现其在华的存在。此外，不少中国人因出国留学、探亲、经商、移民以及与外国人通婚等原因，也已成为这“五教”之外的宗教信徒。在现代社会发展中，东北、新疆等地的中国东正教已恢复活动；而港澳台的回归祖国，带入了其它宗教在中国的实际存在。这些现象说明我国五大宗教的格局正在被突破。还应值得重视的是，中国境内的一些传统民间宗教和民间信仰已恢复其公开或秘密的存在，境外不少新兴宗教亦已秘密渗透进来。我国的信仰发展和宗教类别已呈多元、复杂之势。

(四) 各宗教间的对话趋势

普世对话在当代世界多元发展的大趋势下，西方基督宗教以新教为首开始了对外寻求“对话”、对内倡导“合一”的努力。宗教对话指宗教之间、宗教内部各教派之间以及不同信仰者之间进行交流、对话，达到一种相互尊重、彼此宽容、和谐相处、共求发展的新格局。西方基督宗教展开“与东方的对话”，以这种“对话”姿态谋求重新认识并理解佛教、印度教、道教等东方宗教及其灵性精神，从而掀起了“宗教对话”的高潮。首先是基督教强调自身各派的“对话”、“谅解”，从而在其内部形成基督教“普世”和“合一”运动。其次，从基督教内部的合一、对话，扩大到世界各种宗教的对话、交流。尽管在 20 世纪中宗教矛盾和冲突在世界局部地区常有发生，但在 21 世纪的总体发展来看“宗教冲突”、“宗教战争”将不是主流，主流将是世界各大宗教兴起的宗教信徒争取世界和平的运动，从而使得 21 世纪成了“宗教对话”与“宗教理解”的时代。

我国各大宗教也顺应了全球“宗教对话”的大趋势，“宗教界人士也普遍认识到：珍视自己的信仰，也希望别人接受这信仰，但如果不尊重别人信仰，甚至强加于人，其结果往往适得其反，最终自己的信仰也得不到别人的尊重。正是这种认识的不断统一，

在我国各宗教界人士共同努力下将会呈现出一种不同信仰者合作的社会友善气氛，各宗教和各教派的信徒都将具有宽广的胸怀和容忍的态度，在不同的人群中增进谅解与合作、交流与对话，从而使自己的心灵天国真正得以安宁。”^[109]如著名天主教神学家孔汉思说“没有宗教间的和平，就没有世界的和平”，“没有宗教间的对话，则没有宗教间的和平”，^[110]这说明了宗教间和睦对于社会和谐、世界和平的重要性。可以预见：在21世纪中国的宗教发展，不是彼此孤立地存在和排斥地发展，而是相互尊重、宽容的存在，相互友善、和谐地发展。

21世纪我国宗教的演变趋势将会在竞争中融合，在生存中发展，但演变趋势的分析毕竟是以当今影响宗教发展的因素为坐标，因而趋势并不是必然。但无论宗教走向如何，无论宗教发展趋势如何演变，只要人类需要，只要人类不能战胜自身的局限性，宗教就会存在。尽管宗教不可能成为社会的中枢，但它仍将会给予人们感情上的支持和安慰，赋予人们某种价值意义，帮助人们表达他们的信仰与终极关怀。同时，21世纪我国宗教将会更加与国情相适应，其健康的发展必将会为精神文明建设做出更大的贡献。

综上所述，在21世纪的社会发展中，我国宗教融入当代社会的步伐将会加快，各大会教会明显淡化其“出世”的传统特征，而更多地选择“面世”、“入世”，进入当代社会，参与现实生活。各大宗教之间将会相互尊重，彼此宽容，共同发展。在理论上，我国各宗教将会把其教义与现实社会需求相结合，研究并解决人们在精神生活、心理层面的问题及需求。在实践上，我国宗教将会更多地投身于社会服务和社会福利事业，积极参与社会援助、社会救济，以求用活生生的社会实践来见证其信仰。我国宗教在理论和实践上的这种发展意向，势必会凸显其在全球化进程中的思想、政治、社会、文化、民族及国际意义。

三、当代中国宗教发展中问题的呈现

改革开放以来，人们经历着社会转型、体制转轨的急剧社会变迁，深切地感受到了生存的压力，风险意识和危机意识也空前增强。在这种背景下，习惯于传统的人们变得困惑和迷惘，信仰失衡，心灵失落，对起伏不定的命运、对未来的不安感使许多人欲寻求精神安慰。于是，出现了中国社会的宗教热现象。但同样也给宗教本身的发展带来了一些问题，其中最引人关注的有三个方面：宗教组织的混乱与发展的盲目、民间信仰和迷信的崇拜以及邪教的盲从。

（一）宗教组织的混乱与发展的盲目

由计划经济转向社会主义市场经济转变，必然导致社会组织结构的消解和重构，传统的人际关系、价值观念需要进行重新调整。市场竞争的强烈，生产与交换的偶然性和变动性加大，致使经济生活的盲目性很大，市场经济这只“看不见的手”已成为新的社会异己力量。经济生活的剧烈变动，社会主义法制的健全，精神文明建设力度的欠缺，致使许多人为了追逐自身利益而各行其是，社会生活的各种矛盾日益突出，这些反映到了宗教领域。

第一，社会上一些混乱现象在宗教领域也有所反映，出现了宗教组织的混乱。随着宗教世俗化的不断加强，佛道寺院也成为经济色彩较浓的场所，经济利益掺杂进寺庙生活之中，使宗教信仰问题变得更为复杂。如助长了一部分僧人、道士的拜金主义、享乐主义思想，加重了他们的名利心，影响了相互间的团结，违法乱纪现象不时发生。不少青年出家人更多地注重个人的世俗利益，积聚钱财，享受生活，淡化了修持和宗教事业心。有经济实力的普通信徒被一些寺院奉为上宾，视若“衣食父母”，在教团中的地位与影响扩大，有些甚至成为寺院管理层中的重要力量。在一些地区，一些宗教的寺院发展失控、乱收僧尼、私办经文学校的现象突出；少数宗教教职人员干预基层行政、司法、国民教育的事情时有发生；一些地方的寺庙甚至在一定程度上恢复了宗教封建特权和剥削，这种现象在藏传佛教和西北、新疆的伊斯兰教中表现比较明显。在佛道教方面，一些寺观游离于佛协、道协之外自行其是，一些寺观内部管理混乱，滥传戒、滥收皈依弟子的现象时有发生。一些寺庙随着经济实力的逐步增强，贪污腐化现象也时有发生。另外，在伊斯兰教、基督教内部教派纷争现象近些年也日益明显。这些都在很大程度上损害了宗教自身的形象。

第二，除了宗教自身存在无序现象以外，近些年，一些非宗教单位也在利用宗教，搞所谓“宗教搭台、经济唱戏”。筹建寺院已成为一大社会问题，情况较为复杂。在一些干部的纵容、支持下，一些个人或工商集团打着宗教（主要是佛教）的旗号做生意。特别是有的地方以促进地方经济为理由，大建寺院，造佛塑像，商业经营。“随着法制建设的进行，对佛教在政治上压制的极左做法对佛教的负面影响的比重正在下降；而经济上利用佛教的极右做法对佛教的负面影响的比重正在上升。……教外的各种社会利益集团，打着佛教文化的旗号，谋取本集团的经济利益。”^[111]社会上借佛敛财、筹建寺院现象屡禁不止，扰乱了正常的宗教活动秩序，而且导致宗教事务的管理处于混乱状态。它使非法建立的非宗教活动场所出现了一些违法行为，比如安置“僧道”人员，乱举行开光仪式、乱搞功德箱、设香火、收取布施，借机敛财等。更值得注意的是，非法宗教即不受宗教事务部门的管理，又游离于宗教团体以外，致使封建迷信活动盛行。此外，搞所谓“宗教搭台、经济唱戏”还为境外敌对势力利用宗教进行渗透提供了可乘之机，特别是搞所谓中外合资建宗教景点、露天大佛，其负面影响极大。

第三，国内外的敌对势力利用宗教对我国进行分裂和颠覆活动，造成了我国一些宗教的盲目发展。一方面是国内的敌对势力和敌对分子利用宗教攻击党和政府，进行反党反社会主义的非法活动，利用宗教破坏祖国的统一和民族团结；利用不同宗教不同教派的矛盾，挑起宗教冲突，破坏社会政治稳定。如在新疆境内有极少数分裂主义分子为了达到其分裂祖国的目的，极力煽动宗教狂热，支持修、扩建清真寺，鼓吹所谓的“圣战”，并鼓动私办经文学校，有的经文学校还教学生习武、格斗，为所谓“圣战”做准备。另一方面，境外的敌对势力利用宗教加紧对我国进行渗透活动。他们主要是利用广播进行“空中传教”，鼓吹使“12亿中国人归主”，使中国“福音化”；利用来华旅游、探亲访友之机，传教布道，用金钱拉拢我宗教团体；利用与我国进行经济、科技、文化教育等交流合作之便，进行传教活动；招收留学生、拉拢威胁我出国探亲、朝觐、经商人员，

妄图利用他们在我国进行反动的宗教活动；派遣人员偷运宗教宣传品进入中国大陆，这些宣传品包括经书、宗教报刊、录音录像带等，其中绝大多数都有煽动宗教狂热，攻击我国的社会主义制度和党的领导等反动内容。境外敌对势力把宗教作为对我国进行颠覆活动的一种武器，梦想达到改变我国社会主义制度的目的。由于这些境内外的敌对势力披着宗教的外衣，以传教为幌子进行渗透和颠覆活动，在一定程度上蒙蔽了一些人，使我国宗教出现了一些盲目发展的现象，这对我国的国家安全和社会稳定也构成了潜在的威胁。

第四，一些别有用心的人利用宗教与民族问题相互交织的特点来引起社会冲突，从而破坏了我国宗教的正常发展。在大多数群众都信仰宗教的少数民族边疆地区，由于与汉族发达地区经济发展差距的进一步扩大，引起少数民族群众、干部、知识分子的心理不平衡和失落感；在改革开放的过程中，各民族之间进一步扩大交流，不可避免地会出现利益、文化和宗教、风俗习惯等方面的碰撞。还有，一些民族宗教界中还有极少数敌视社会、破坏民族团结和祖国统一的人。他们以宗教领袖或教职人员的身份，打着维护民族利益的旗号，从事反动的政治活动，更增加了民族问题与宗教问题密切交织的程度，引起民族冲突与对抗，致使这些地区的宗教信仰活动受到破坏，也干扰了合法宗教的正常发展。

这种情况在西藏和新疆主要表现为达赖集团分裂祖国的活动和新疆境内外的“东突”民族分裂主义的活动。八十年代末以来，西藏境内外的分裂主义势力在美国等西方一些国家的纵容或支持下，进一步全面加大民族分裂主义活动的力度，分裂主义活动进入了一个新的活跃时期。达赖集团不但继续在国外大肆进行分裂祖国的政治蛊惑与宣传，建立大功率的电台，对西藏和其他藏区不停地进行“藏独”宣传，歪曲历史，恶意攻击共产党的领导与社会主义制度，企图挑起藏族群众与汉族群众的对立与仇视情绪，制造民族隔阂与紧张气氛；而且开始将“西藏独立”的幻想寄托在年轻的“藏独”分子身上，利用各种手段拉拢与腐蚀青少年和年轻的僧人出境，大肆对其进行“藏独”教育，或对其进行恐怖活动的技术培训，将其培养成“藏独”的骨干力量，并将其派回藏，阴谋进行政治、宗教渗透活动。

当前，就宗教极端主义而言，对我国国家安全危害最大的就是集宗教极端主义、民族分裂主义和恐怖主义于一身的，活动于我境内外的“东突”分裂势力。改革开放以来，中国穆斯林与中东、中亚等地区之间的经济、文化交往日益增多，其积极意义不言而喻，但也带来了一定的消极影响。一是国外伊斯兰教不同教法派别的思想传入我国新疆和内地部分地区，引起伊斯兰教内部教派分裂、分化，矛盾不断，成为社会不稳定的因素。这在新疆地区表现尤为明显。二是某些西方国家以宗教问题为借口，对我国进行“和平”攻势。“‘东突厥斯坦’分裂主义势力进一步向西方靠近，西方也居心叵测地想在新疆插手，力图使所谓新疆问题‘国际化’”。^[112]三是中东和中亚各国的伊斯兰极端势力和别有用心政治势力，对新疆民族分裂主义活动推波助澜。以“东突厥斯坦伊斯兰运动”为代表的50多个境内外“东突”分裂组织千方百计给自己的分裂活动披上伊斯兰教的外衣，竭力煽动宗教狂热。他们利用伊斯兰极端主义否定现政权的合法性，四处散布“共

产党是安拉谴责的党，真主党是安拉喜悦的党”、“汉人占领了我们的土地，践踏了我们的宗教，我们必须起来战斗，建立符合安拉意愿的政权”，“杀死一个汉人就等于朝觐一次”等谬误，宣扬通过“圣战”建立“东突厥斯坦伊斯兰国”，其分裂中国的野心昭然若揭。他们使正常的宗教活动和优秀的民族习俗遭到破坏，给国家统一和经济建设带来了危害。

根据上述内容我们可以看到，宗教已与社会的许多现象发生作用，特别是宗教问题与政治问题、宗教问题与民族问题、宗教问题与群众问题、宗教问题与国际问题等等，尽管它们之间有区别，但在很大程度上是相互交叉、相互联系的，一个方面出现问题，就很可能引起其他方面的矛盾和冲突，从而对民族团结、社会稳定、国家安全乃至经济和社会发展目标的实现造成重大的影响。除此之外，宗教领域的混乱现象还包括邪教、迷信活动以及伪科学、巫术等活动干扰着合法宗教的正常活动和发展。

（二）民间信仰和迷信的崇拜

20世纪初叶以来，民间信仰被斥为“封建迷信”，1950年后更遭到重大的打击，其残余形式在文化大革命中同所有宗教一起成为被消灭的对象。20世纪80年代中国改革开放以来，人们的宗教信仰有了很大的发展，尤其是信仰佛教与基督教信徒的增长更是令人瞩目的。然而，一个往往被忽略的现象——中国民众对民间信仰和迷信崇拜的复苏，尤其在农村，其发展速度与规模远远大于佛教与基督教。一些地区的民间宗教日益活跃，如妈祖崇拜活动热、三一教热等。在佛教、道教影响较大的广大农村，乱建乱修小庙现象也十分突出。民间信仰和迷信迅速发展的表现主要有以下几个方面^[113]：

第一，一度绝迹的小寺庙遍布全国各地的城镇农村。党的开放政策使一部分农民摆脱了贫困，走上了富裕之路。但是由于一些人文化素质不高，道德修养差，法律意识淡薄，他们双脚虽然迈进了市场经济的门槛，而头脑却仍然停留在小农意识的框架中，虽然已拥有了较多的物质财富，但精神却极为贫困，因而各种腐朽、落后、愚昧和丑恶的东西很容易趁虚而入，占据他们的头脑。在富裕起来的一些人中没有把致富之源归于党的改革开放政策，相反却归于神灵和祖先的荫功。一些地方大兴土木，修建庙宇、神殿。出现不信科学信巫神，不盖学校盖庙堂，不办文化修祖庙，不进医院求神灵，婚丧嫁娶、盖房搬家要选择良辰吉日。以基督教发展位于前列的浙江省为例，民间信仰新修寺庙的数量通常是基督教新修教堂的20倍甚至100倍。近十余年来在政府整顿清理当中，该省拆除的属非法修建的寺庙就达1.79万处。^[114]

第二，以开发旅游资源或发展民俗文化为由，兴建鬼宫冥府，在其中用现代科技手段，利用声、光、电等制造阴森恐惧气氛，宣传因果报应、阴曹地府之类民间信仰的观念。这类所谓“旅游项目”全国至少有几十种。

第三，对祖先的崇拜复活兴旺，尤其在农村，宗族、家族势力抬头，建家族祠堂、修家谱、祭祖活动盛行。出现大量为祖先修建豪华坟墓，甚至为活人修建所谓“寿坟”的现象。宁波市最大的一个坟墓占地532平方米，还建有传达室，安装有国际长途电话等。1996年，仅温州市沿铁路、公路和风景区拆除的豪华坟墓就达20多万个。^[115]

第四，大搞封建迷信，致使许多已被抛弃了的诸如求神问卜、预测凶吉、算命、看

手相、跳大神等重新抬头。一些人利用宗教信仰自由的宽松环境，受经济利益驱动，吸收传统文化中的糟粕，大量编撰出版看相、算命、卜卦、看风水一类的图书，开办“培训班”，培训算命先生，设立“咨询服务”一类的算命企业，诈骗钱财，坑害群众。社会上不断出现各种所谓的“大师”、“法师”、“活神仙”等，四处招摇撞骗。据有关部门调查显示，1998年相信算命的人的比例由1996年的1/4上升到1/3多。巫婆、神汉大量涌出，求神赶鬼的人越来越多；看相、算命、测字先生在各大城市的街头也处处可见；算命相风水之类的书籍泛滥，1997年春节仅在北京街头书刊市场中发现的这类书籍就达222种。^[116]城市中（尤其是中小城市）饭店供奉财神也日益常见，市民家庭占卜求卦也更为平常。南方某地有一位市级领导，上级通知他第二天到外地去开会，临走前，他找到一个算命先生算命。算命先生告诉他，明天不宜出门，结果这位书记居然听信算命先生的，就没去开会。据《民主与法制》披露，2000年9月19日，长沙双峰县法院一名警察不慎坠楼身亡，法院党组织集体决定驱鬼祛邪，“放蒙山”、“大开路”，从院长办公室、车库、档案室、审判厅，直到院领导住宅，逐个进行，敲锣打鼓，灵符飞舞，搞得乌烟瘴气。

（三）邪教的盲从

邪教是一种反政府、反社会、反人类的邪恶组织，邪教的“教”不是指宗教的“教”，而特指一类邪恶的说教，邪恶的势力，因而其与宗教组织具有质的不同。但是，当代中国绝大多数的邪教组织都披着宗教的外衣，以达到获取民众认同的目的。它们或从传统文化中蜕化变质而来，或借用传统宗教的某些词汇和术语、假借宗教之名而创立。80年代以后，伪科学现象在我国社会生活中时有泛滥。如“致圣先师”、“第一超人”、“特异功能师”、“相面大王”等的出现；“水变油”、“改变2000公里以外的物质分子结构”、“精确预测几千公里以外卫星发射数据”等等闹剧出台。早在1988年，《科技日报》就曾载文指出：“美国的一个科学委员会在考察130多年来声称的各种特异功能行为后提出最后报告，认为迄今并没有任何科学能证明特异功能的存在。”一般而言，相信伪科学，受其蒙蔽和欺骗的大都是文化程度较低的人，而有知识有文化的人应该远离伪科学。但有关调查表明，不少大学生和高级知识分子对伪科学也十分着迷，对诸如“天外来客”、“超自然力”等一些“神”也相信起来。这一时期，中国传统的健身气功也被神秘化、宗教化。那些“气功大师”，既利用了人们渴望健康长寿的愿望，利用了某些人对未知领域的无知和迷惘，也利用了宗教信仰自由的宽松环境，在“特异功能”、“最新科学”、“麒麟文化”、“宇宙大法”等幌子下，宣扬超自然力，宣扬新有神论，神化“气功大师”，大搞“造人神”活动，组建邪教组织。张香玉的大自然中心功、张小平的万法归一功、张宏堡的中华养生益智功、李洪志的法轮功等，就是这类新有神论和邪教组织的典型。

随后一些异端教派与邪教组织相继出现。现据有关论著指明为邪教组织的，除法轮功外有呼喊派、被立王、中华大陆行政执事站、主神教、达米宣教会、天父的儿女、新约教会、灵仙真佛宗、观音法门、门徒会、全范围教会与灵灵教等；或称其为“异端”或“别异教派”者，除呼喊派外还有灵灵教、被立王、门徒会、全范围教会、新约教会、三班仆人和东方闪电派等。综合以上两种说法，可以得出以下的结论：以“异端”形式

出现的邪教组织计有 15 种。从其产生及因何出现来看，大致可分为三类：一是从境外输入的，6 种；二是在本土生长的，5 种；三是由境外输入而本土有根或其衍生的，4 种，如被立王、主神教、中华大陆行政执事站与全范围教会等的出现，均与呼喊派有关。若从其所打宗教幌子来看，可将其分为：利用基督教的，12 种；打着佛教或佛道的，3 种。对中国社会造成危害并产生影响的当以法轮功和呼喊派最为典型。^[117]

邪教在我国广大农村更为猖獗。我国的经济体制改革是 20 世纪 80 年代首先从农村开始的。农村家庭联产承包责任制推行以后，原有的人民公社迅速瓦解，农民成为经济利益各自独立的群体，大部分成了个体农民，农村原有的管理体制失效，新的基层管理体制未能及时建立和完善。邪教组织正是利用了转型时期社会管理体制缺陷、部分社会功能缺失的时机和普通民众功利性的宗教需求动机，鱼目混珠，以假乱真，借此吸引群众参加。在当代广大农村的医疗资源极其有限，农民的医疗保健缺乏保障，一些邪教组织正是针对群众的这种需求，以“健身强体、消灾治病”为名，许诺只要入教练功，不花钱就可以治好病，大搞“祷告治病”、“赶鬼驱魔”，诱惑一些患有疾病的群众入教。再有，当前我国广大的农村，人们生活在以自己的家庭为中心的比较大的范围内，生活单调，消息闭塞，在大量的农闲时间里与空虚为伍，几乎没有什么文化娱乐活动。这样在农村公共的文化生活、文化资源缺位的情况下，某些邪教组织的出现，恰恰填补了这一空白。它们借着布道劝善的名号，以集体传教练功的形式，展开了对道德、宗教等文化资源的争夺。据调查中发现，许多邪教组织的成员最初参加时根本不了解邪教的性质，而将其视为一种文化娱乐、宗教活动。“它（指邪教组织）劝善，不是挺好吗？”“在一起活动，练练功，热闹，高兴，闲着也是闲着”。此外，农村社会中的互助机制不健全、主体缺位，地方政府、村委会对军烈属、孤寡老人等的慰问求助活动不到位，这也给邪教组织提供了可乘之机。不少邪教组织都注意提倡互相帮助、解急救困，使之成为一种保护系统。邪教组织正是以强身健体、文化娱乐、互助济救等为诱饵，以宗教为外衣蛊惑民众，以达到自己的险恶用心。同时又由于个体农民经济地位的脆弱性和科学文化知识及宗教知识的贫乏，他们总是希望得到外在力量（神）的保佑，邪教的鼓动宣传特别容易被他们相信，加之农村教会又缺乏健全的管理与教育制度。因此，80 年代后中国的邪教势力在农村尤其是偏远落后地区泛滥开来。

人类社会跨入 20 世纪 90 年代以来，邪教在我国重新抬头，并且逐渐泛滥起来。邪教、封建迷信活动以及伪科学、巫术现象，不仅是与科学对立的，而且与合法的宗教也是对立的。邪教中的宗教性内容对于邪教组织者来说显然是吸引群众、欺骗群众、控制信徒的主要手段，而对于那些盲从的广大群众来说，则往往反映了他们真实的精神寄托和信仰需求。这样邪教、巫术、迷信活动不仅危害着人民群众的身心健康，也给合法的宗教带来了极坏的负面影响，危害着人们的合法宗教信仰，他们假借宗教的名义，败坏着合法宗教的声誉。同时，他们也严重腐蚀了民众的意志，败坏了社会风气，污染了社会主义精神文明，干扰了社会主义现代化事业的顺利进行。

总之，在当代中国社会转型期，伴随着我国改革开放和市场经济的发展而产生了宗教热的情况，正常宗教得到发展的同时也出现了一些混乱问题。这种状况还会持续一段

时间，这些问题的出现不仅影响了人们正常的生活秩序，也给人们的正常宗教信仰带来了不利的影响，所以我们不能任其发展。要根除这些问题，就要找出其存在的深层根源。但从进一步发展的趋势看，我国宗教将会转入平稳而正常的发展时期，宗教方面的消极因素将会进一步得到扼制。

第四章 当代中国宗教问题的文化反思

当代中国正处于社会转型期，市场经济的发展促进了宗教文化的迅速发展，但同样也给宗教本身带来了负面影响。从文化哲学的视角我们对当代中国宗教的发展状况及其呈现的问题进行文化反思，可以把其归结为七种主要类型并对其生成的文化环境进行剖析。在此基础上，分析了中国宗教问题形成的主体因素。

一、中国宗教问题的类型及其文化环境分析

“文化是人类创造的不同形态的特质所构成的复合体”。^[118]宗教也是一种深沉的文化现象，如卡西尔说：“人不再生活在一个单纯的物理宇宙之中，而是生活在一个符号宇宙之中。语言、神话、艺术和宗教则是这个符号宇宙的各部分，它们是织成符号之网的不同丝线，是人类经验的交织之网。人类在思想和经验之中取得的一切进步都使这符号之网更为精巧和牢固。”^[119]而在格尔兹看来，“宗教作为文化体系，其象征活动通过来自世俗经验的不和谐启示，致力于产生、强化和神圣化的，也正是这种感觉。”^[120]所以，作为一种文化现象的宗教在当代中国呈现的问题应有着深层的文化根源。根据当代中国宗教发展的状况及其呈现出的问题，我们对其从文化哲学的视角来分析，可以得出如下的类型特征，并剖析其生成的文化环境。

（一）信仰危机型

社会转型期出现的信仰真空、信仰危机使一部分人认同了宗教，到宗教中去寻求精神寄托，这是当今中国宗教问题呈现出的一个主要类型，即信仰危机型。

在现代社会中，虽然人类依凭高度发达的科学技术、市场经济、法律制度解决了生存的一些实际问题，如生存资料、社会秩序、游戏娱乐等，享受着现代文明赏赐给人类的福祉，但是人类并没有因此而感到真正的幸福。正如弗罗姆所说的一样，“过去反对信仰，是为了解脱精神枷锁，是反对非理性的东西；它表现了人对理性的信仰，表达了人根据自由、平等、博爱原则建立一种新的社会秩序的能力。今日缺乏信仰则表现了人的极度混乱和绝望。”^[121]现代人总被一种精神“不在家”的感觉困扰着，被困惑、迷惘、焦虑以及生存的无意义乃至荒谬感所笼罩，社会上虚无主义、邪教迷信风行，其根本原因就在于信仰的失落，终极关怀的解体。我从哪里来，要到哪里去，人生的意义是什么，人的责任与使命是什么，一切都朦胧不清。没有明确的信仰为人生提供一种价值标准与意义呵护，人生就变得虚无，毫无意义而言。

20世纪90年代以后，伴随着市场经济的逐步建立，中国社会进入到了一个剧烈变革的社会转型期。转型期一定范围内存在的道德失范现象、社会腐败现象，使一些人产生了思想上的困惑等理想信仰危机。此外，发生于20世纪80年代末期的东欧剧变与苏

联解体，使国际共产主义遭受到巨大的挫折。这一变故使得 20 世纪 90 年代中国社会的思想处于剧烈变化的状态，许多人对传统的共产主义理想信仰产生了迷惘，社会上出现了较为严重的信仰危机。再者，社会转型引起社会动态失衡，导致社会秩序结构改组和混乱，一些人因此被挤到社会边缘，还有些人则成为社会的弱势群体。面对这种社会现实，一些人对现实不满而又无可奈何，生存无力而一时又不能可马上改变，前途未卜而又难以选择，他们的信念、信仰出现了危机。一些人不再执着于共同的理想信念，对社会主义、共产主义前途产生了动摇。正是这种社会背景下产生的心理或信仰问题，为宗教提供了合适的社会生存环境。人失去了原有的理想信仰，就要寻找其他的信仰。一部分人在这时候选择了宗教信仰，更有甚者盲从了迷信或邪教，其中邪教披着宗教的外衣，迷惑了不少群众，人们把精神寄托于虚幻的“神灵”，在一些地方，邪教信众到处串联，介绍入教，队伍不断扩大。

梁启超说过，“信仰是神圣，信仰在一个人是一个人的元气，在一个社会为一个社会的元气”。^[122]目前处于社会转型期的中国，信仰问题已成为全社会普遍关注的问题。信仰危机已成为中国社会一个不争的事实，信仰主体处于茫然的无归宿状态也是客观存在的。而有些人就希望通过信教来找到人生的支点，填补心灵的空虚。据湖南省社会科学院对新开铺、白马垅劳教所收教的邪教人员的调查显示，追求“精神寄托”的人占 10.85%。尤其值得注意的是，在 20—29 岁年龄段的邪教痴迷者中，为寻求精神寄托、追求信仰的人占到 69.2%，是所有 6 个年龄段中比例最高的。^[123]人的精神不在家，心灵无所依，灵魂无所归。于是，种种迷信与偶像崇拜便应运而生。正如吉登斯所说：“在高度现代性的体系中，未来学的流行并不是一种古怪的假设，而是古代占星术在当代的翻版。”^[124]人作为卡西尔所说的“符号的动物”，总是靠意义来维生的。没有意义的关切，一天也生存不下去。当真正的意义符号失去或尚未出现时，人们便会抓住并崇拜各种虚假的意义符号来填充心灵，以免使存在彻底虚无化。现代社会民众的迷信崇拜、邪教盲从就说明了这一问题。它从信仰的层面折射出当代人由于信仰危机、意义匮乏所导致的无所适从的心理精神疾患。

根据上述分析可知，人是要有精神支柱的，没有科学的精神支柱就必然要去寻找非科学的精神支柱。过去，中国人是把马列主义毛泽东思想、共产主义作为自己为之奋斗的精神信仰，并把它置于至高无上的地位。然而实事求是地说，近年来人们对马列主义的淡化和冷漠，使人们对共产主义理想产生了从未有过的严重信仰危机。旧的东西淡漠了，新的东西又尚未建立，因而使人们在思想信仰上出现了“真空”。这就给宗教留下了空地，一部分人由于信仰的混乱、迷失从而出现了观念上、认同上的迷惘，甚至到邪教或迷信中寻求精神的寄托和慰藉。人只有在精神世界之中才能真正实现人之为人的超越性，人的生命活动的保持和继续进行，其意义就在于它们已有了超越的意义。恩格斯说过，即使最荒谬的迷信，其根基也是反映了人类本质的永恒本性，尽管反映的很不完备，有些歪曲。但这种不完备的、甚至歪曲的导航，会使人们失去善恶的标准，失去道德的约束，无法消解心灵的空虚，无法修复心灵的创伤，永远失去心之家园，失去终极关怀。

(二) 价值错位型

中国改革开放时期新旧体制的转轨，人们的价值观念呈现出多元纷呈、摇摆不定的局面。这种价值观念的多元混乱使人们在心灵上陷入了迷惘之中，在价值选择时会出现错位现象，一些人选择了宗教，甚至是把邪教作为自身的精神寄托，从中寻求心理慰藉。这是中国宗教问题的一个重要类型，即价值错位型。

当前，我国社会正处于转型期，这一转型涉及到经济、政治、文化等方方面面，它不仅推进了整个社会的现代化进程，而且也给人们的思想信念、价值观念带来了深刻变化：人们比过去更强调独立自主，强调效益与利益，强调自由竞争，尤其强调个人利益。在社会缺乏有效约束机制的情况下，市场这只“看不见的手”就有可能牵引着人们自发地专注于物质利益需求的满足，从而打破物质价值追求和精神价值追求的统一，使一些人滋生了利己主义，出现了价值错位。人们在对市场经济带来的活力和思想活跃产生信心和希望的同时，又为那些消极影响感到担忧和苦闷，对人生的价值与意义感到茫然，精神世界上变得空虚与无助。虽然，一些反映现代市场经济体制的价值观如理性主义、平等思想、竞争意识、开放观念等已逐渐影响着人们的思想和言行，并慢慢地整合到新的价值观念体系中。但同时拜金主义、享乐主义、唯我主义泛滥，对传统的价值观念产生了极大的冲击。总而言之，现阶段人们的价值观念处于混乱、迷惘状况之中，没有切实的信仰，也没有能够作为心理支撑点的价值理念。

当前价值观的多元化，一个最为突出的表现是人们对社会主导价值观的轻视和淡漠，这种情形类似于价值观念的“真空”。这种“真空”，使主导价值观面临深刻的危机，主导价值观作为一个社会占主导地位的价值观念，通过确立一个社会本质要求的重要原则，从而引导主体确定一定价值目的，选择相应的价值取向，它告诉人们在该社会中提倡什么，反对什么。说到底，它是一个社会培养什么样的人，提倡什么样的社会风气的问题。但是，在社会转型过程中，由于多元文化的冲击，人们的文化价值观念处于混乱无序状态，主导价值观却在人们进行价值选择时，不能发挥其指引、定向作用，更难以形成对它的归属感。这种价值观念的多元化使人们在心灵上陷入了迷惘，在价值选择时会出现错位现象，这给了邪教以有利的机会。价值观念多元化之前，社会主义价值观念作为主导价值观念在社会上占据着不可动摇的地位，人们明确地知道什么是对什么是不对的。一元文化向多元文化的转变，主导价值观念的地位被动摇了，出现了与主导价值观相背离的拜金主义、利己主义、享乐主义、极端个人主义等价值观，且随市场经济的深入发展而渐趋强势。与原有主导价值观念不一样的价值观念的出现带给人们心灵的震动，多元价值观念给人以自由的选择但也使人迷惘，到底选择哪种呢？尤其是出现了与原来价值观念相冲突的时候，人们更加困惑了。因而在价值观的选择上就有可能陷入错误，那些表面上看对人生、对世界有独到见解的邪教说教也就成了某些人的“指路明灯”，成为首选。下面《18位留美博士的一封公开信》中的一段很好地说明这一点：

“我们之中有很多年轻人，身体健康，且工作、学习繁忙，为什么我们也走上了修炼的道路呢？因为我们一直对一些重大问题长期思考而苦于找不到答案。比如人为什么活着？人为什么有生老病死呢？人生的真正意义何在？许多人虽然在一些领域已有所成就，但当达到了长期以来所追求的目标后，

却发现名、利和物质上的满足并不能填补精神上的空虚，并不能解决根本问题。《转法轮》这本书用浅白而通俗易懂的现代汉语讲了一个博大的宇宙特征，提示了许许多多关于宇宙、时空、物质、生命的奥秘。……法轮大法最让人折服的就是不计名利，义务教功，我们开始学功时，老学员热情帮助，分文不取，我们对后来学功的人也是如此，也从未有向人索取分文……当听说我们是义务辅导、不取分文时，许多人马上表示要开始学练。在这样一个金钱社会里，人们为了个人利益你争我夺，勾心斗角时，还有这么好的一种性命双修的功法奉献给人，怎么不叫人惊喜不已。”^[125]

在社会转型时期新旧价值观在交替对峙过程中，旧的价值体系已不适应社会的需要，新的价值体系尚未完全建立起来，人们的精神无所寄托，价值取向迷失，人们失去了安身立命的精神家园。市场经济的确立使人们的独立意识、自我意识觉醒，为价值主体多元创造了条件。这时人们的主体意识、价值取向、价值选择都呈现多样性，没有统一的价值评判标准。精神世界的价值真空又为多元价值观的存在提供了广阔的空间，各种社会思潮包括邪教、迷信都有一定的市场。对社会转型中存在的多元价值观，人们缺乏审时度势的分析，再加上社会引导不到位，使许多错误的价值观充斥人们的生活，支配人们的言行，而正确的价值观不仅得不到弘扬，反而被贬弃。价值真空、价值多元、价值错位、必然会导致价值虚无。即在社会转型中，由对以往主导价值观的怀疑到多元价值观存在时的混沌再到不加分析地对某种价值观的盲从进而过渡到排斥社会主导价值观，也可以说是价值观上的虚无主义。^[126]这是一部分人在价值虚无主义状态下选择了宗教信仰，甚至陷入邪教、迷信的泥潭的一个重要原因，同时也是当代中国宗教问题的一个重要类型。

(三) 从众趋同型

社会心理学认为，从众心理是人在社会生活中产生的一种重要的心理现象。在从众心理影响下一部分人选择了宗教信仰，这是当今中国宗教问题的一种类型，即从众趋同型。

所谓“从众心理”就是一种顺从多数人意愿的心理活动，它广泛存在于社会各阶层之中，特别是青少年中。此种心理活动的主要特点是在一种群体行为面前，往往不能认真的思考，自觉不自觉的从心理上认同，进而在行动上盲从。从众心理主要表现为理想上从众、行为上从众。前一种从众指多数人怎么看，怎么说，自己就跟着怎么看，怎么说；后一种从众指多数人怎么做、做什么，自己也跟着怎么做，做什么。但两者都有一定的盲目性。随大流的现象就是“从众心理”的一种表现。在从众、趋同心理的影响下，人们在个体与群体意见发生分歧时，会放弃自己的意见而顺从群体的压力，并让步于大多数人的意见。也就是说，它“是在群体的压力下，一个人改变自己的最初看法、宗旨，接受大多数人的意见，并且不是因为论据有说服力（很可能根本没有论据），而只是由于害怕陷于孤立。”^[127]“从众现象的主要特点是它对集团压力的服从性和服从的盲目性以及服从的去个性。”^[128]从众是一种较为普遍的社会现象，从小孩子的模仿攀比到青年人的追赶“流行”，从社会管理的遵纪守法到消费中的“喜新厌旧”等等都是从众心理的外现。从众行为有两种不同的性质：一种是对规范压力的自觉遵从，即不丧失个性的合理从众，另一种是盲目的、去个性的不合理从众。对集团规范压力的服从，是建立在

道德自觉基础上的规范行为，是正常的、健康的、合理的心理体现，是被社会所公认的合乎“规尺”的行为，它是个体对集团规范内化的结果。如爱国、遵纪、守法、尚德、随俗(风俗)、共识等规范从众行为，即使在没有多数人出现的场合也是一种自觉和自愿，既是一种集体的行为，也是个性的表现。这种规范从众对于维护社会秩序，促进经济发展，培养高尚的品德，建立健康和睦的人际关系具有积极的意义。本文认为，人们对宗教甚至是迷信、邪教的盲从是后一种，即是盲目的去个性的从众心理。

在现代社会中，每一个个体都是构成他人参照群体的成员，每一个个体又会在某种程度上，在某些方面参照他人，这种现象在宗教认同上更加突出。“我们的调查访问工作证实了‘他人’这一因素具有相当的重要性：28%的受访者因为其他基督信徒榜样直接或间接的影响而受洗入教，在问卷调查中，则有50%的人回答说，自己的信仰形成受基督信徒榜样影响极大，23%的人回答影响比较大。”^[129]有的信徒是因生长在基督信徒的家族，或者自己最亲密的人是基督信徒，因而从小受到影响，自然而然成为基督信徒。在宗教家庭里，宗教信徒在家庭内所造成的宗教气氛，经过长期耳濡目染，对其家庭成员，特别是儿童和青少年影响巨大，这些家庭里成长起来的年轻人信教的比例相当大。在中国学者梁丽萍的《中国人的宗教心理——宗教认同的理论分析与实证研究》一书中对宗教信徒最初接触宗教信仰的主要途径进行了调查，结果表明：“高中及以下文化程度的佛教徒最初接触佛教信仰的途径‘周围朋友的介绍’（44.4%）和‘家族的宗教气氛’（33.3%），大专及以上学历文化程度的佛教徒最初接触佛教信仰的途径是‘宗教书籍（佛教）的影响’（57.1%）和‘周围朋友的介绍’（35.7%）；基督教徒群体则表现为，高中及以下文化程度的基督教徒最初接触宗教信仰的主要途径是‘周围朋友的介绍’（69.4%），大专及以上学历文化程度的基督教徒最初接触宗教信仰的主要途径‘周围朋友的介绍’（57.1%）和‘宗教书籍（基督教）的影响’（47.9%）。”^[130]上述调查十分明显地展现了中国宗教认同的从众趋同现象。

除此之外，这种类型的宗教信仰还表现在那些几乎全民信教的少数民族或汉族村落中。在他们的生活中宗教已和民族的文化、心理、生活习俗等密切结合，渗透于少数民族或当地汉族村落的日常生活之中，影响十分大。由于宗教已与民族的文化、生活习俗密切结合，因而在以后相当长的时间内，宗教肯定会按传统的方式延续下去。宗教会被他们的后代们完全认同。

在现实生活中，一般来说，一个人对陌生人往往有一种防范戒备心理，对亲属、邻居朋友以及熟悉的人比较容易相信，思想上不设防。同时，许多人还普遍存在盲目从众的行为倾向。因此，不少人在看到别人特别是自己熟悉的人信教后，就有可能人云亦云，随波逐流。这与宗教在传播过程中特别强调亲传亲、友传友的观念非常吻合。而邪教也正是抓住了信众的这种心理状态，反复强调、大肆渲染，大做文章。如果你不想参加，他就会告诉你某某人都参加了，而且参加后感觉非常好，有的慢性病治好了，有的家庭和睦了，有的精神状态似乎充满了阳光，如此等等。那么，一些原本不想加入或尚在观望徘徊的民众就有可能接受他的思维信息。既然有这么多人信，准不会有错。在这种错误认识的支配下，加入邪教也就顺理成章了。另外一方面，一些邪教骨干在传播过程中

极力夸大教主的神秘性，把教主打扮成“救世主”、“全能神”，一些民众为教主的“权威”所折服，产生盲从心理也就显得不足为奇了。

产生“随大流”的原因是由于实际存在的或头脑中想象到的社会压力与团体压力，使人们产生了符合社会要求与团体要求的行为与信念。个人不仅在行动上表现出来，而且信念上也改变了原来的观点，放弃了原有意见，而且这种社会或团体的压力，主要是社会舆论、集体气氛，而不是社会或团体的明文规定。如1995年，门徒会从湖北传入江西省某县级市的东岗行政村时，该村党支部书记、村主任率先参加了该邪教组织。于是全村25个党员中8人入教，仅半年该邪教就在该村发展了931人入教。^[131]其时间之短、人员之多，发展之快，不能不说有屈从于集体气氛，团体压力的“从众”心理在作祟。某省在对“呼喊派”的调查中发现不少虔诚的教徒连什么叫“呼喊派”，其教主是什么样的人都不知道，只是屈从周围环境，觉得大家都信，自己不能不信。

(四)心理求助型

随着改革开放的深入，人们的物质财富日益丰富。但由于利益格局的调整致使社会收入差距拉大，社会地位与经济地位发生重大的变动。这种变化让相当一部分人产生了某种程度的心理不平衡，产生了心理困惑、迷惘、焦虑等心理问题，从而一部分人到宗教中去寻求心理帮助，这是中国宗教问题的一种典型，即心理求助型。

社会的转型带来了社会的异化、人性的迷惘。各种各样的社会问题困扰着人们，在升学、就业、婚姻、家庭等方面，许多人遇到过挫折；现实存在的自发的经济活动和竞争会使一部分人蒙受巨大的经济损失；民主与法制的健全也造成一些人的冤案得不到公正的解决；吸毒、偷盗、抢劫、杀人等犯罪活动的增多；受国内不正之风和腐败现象伤害的群众，有些人丧失了对政府的信任；甚至日常的家庭纠纷也会使一些人产生厌世的烦恼。人民（特别是平民）在受到不公正待遇时，又无力抗争。社会的这种异化，使许多人内心原有的信仰发生了动摇，从而无法适应目前的生活，自己想要去改变、适应而又显得心有余而力不足，万般无奈之下，就将所有的希望和心中的期盼转向了宗教，在宗教这个世界中去寻找心理的平衡。这样，一部分人选择了宗教，选择了迷信，希望“神灵”保佑，乞求“上天”相助。据有关数据统计表明，很多人都是在处于生命危机状态（如身体的疾病、人际关系的紧张、工作与事业的压力或挫折等等）下接触宗教信仰的。正因为人体会到了自己的软弱和有限，才对“神圣者”和“超越者”产生需求、认同与依赖。另外还有一些人，他们在接触宗教时，虽然没有明显的生命危机事件的发生，但却存在某种心理危机的暗流。这种情形的宗教信仰者可以分为两类：一类是长期的心情郁闷和心理创伤；一类是人生某个阶段的心理缺失和精神困扰。人处于这样的心理状态时就容易对宗教产生认同感。^[132]如我国的“主神教”规定在“家庭”中，不论信徒入教前的身份地位、贫富贵贱如何，入教后都是“家庭”中的兄弟姐妹，相互平等，互相帮助。邪教以欺骗的伎俩体现了人文精神的“关怀”，因而容易被渴求精神关怀的人所接受。

由于科技的日新月异，经济的高速增长，信息的“爆炸”，生存竞争的激烈，人们生活和工作节奏的加快，使那种田园牧歌式的生活已经仅仅存在于人们的记忆中了。在

这种情况下，人们的精神负担格外沉重，有的人因为不堪重负而导致精神崩溃。近年来，精神卫生已成为影响人们身心健康的一个重要因素。据有关调查数据显示，我国各类精神障碍中抑郁症、神经症、酗酒、药物成瘾、自杀发生率明显上升；儿童行为问题，大、中学生心理问题愈加突出；老年精神障碍如老年性痴呆、老年期抑郁症在老年人群中的比例逐年增高。由于精神卫生问题日益引起人们的重视，因此各种精神锻炼的方法也应运而生，人们企望通过各种不同的方法调节自己的精神状况，放松自己的心情，以促进身心健康。宗教具有心理调适的功能，能够满足人们缓解精神压力的需要，为人们感情上的宣泄提供了方便的途径。一些人通过参加宗教活动，暂时忘却了精神上的烦恼，获得了心灵上的宁静；一些人则通过向神灵诉说苦难，打开了感情的闸门，缓解了精神上的紧张和抑郁；有的人则通过信教而摆脱了社会给他造成的精神上的苦闷和烦恼。通过信仰各种宗教，人们能够释放内心的压力，重新获得生活的勇气和力量。

中国本来就有多神崇拜、封建迷信及民间信仰的文化传统。在进入 21 世纪的今天，不少民众在遭受挫折或不幸时，往往去占卜问签、烧香求神，仍然把希望寄托在神灵等外在力量上，以寻求精神上的慰藉，保佑自己平安无事。江苏省南京市郊区六合、马集等乡镇是比较贫困的地区，2000 年曾经是门徒会活动非常活跃的地方。有 17% 左右的曾参加过门徒会的信徒在谈话中说，因为自己或家庭遇到了不顺心的事情或烦恼才入“教”的，而参加门徒会活动似乎让我们忘却了一切痛苦。教友之间亲密友善的关系，毫无功利色彩的互相关心和真诚帮助，就显得弥足珍贵，充满了亲和力和诱惑力。“通向邪教之路总是以一个严重社会心理问题（不成熟、焦虑、压抑、负疚感、犹疑、孤独、缺乏亲情、得不到咨询、对未来恐惧、不满足、社会与个人麻烦……）困扰的人为起点，加之同时遇到某种超过了其承受能力的压力（亲情破裂、失去工作、生病、学习成绩不好、亲人去世……）和承诺给予温暖、希望，特别是消解烦恼并得到日常现实中所缺少 的庇护与安全保障出路的邪教招募人员。”^[133]显然，他们在现实中得不到的东西，在邪教活动中得到了补偿，享受到暂时的“幸福”。还有一部分人因社会的不公正，产生了相对被剥夺感而逐渐走向宗教生活，并通过宗教寻求存在的意义。改革开放带来了经济的高速发展，但是社会腐败现象也开始滋生蔓延，渗透到了各个领域。上至政府高官，下至乡村领导，腐败已经成为中国官僚制度体系的疾患。腐败现象使一些人在寻求正当途径满足其合理要求受阻的情况下，产生了失望甚至绝望的情绪，进而寻找解脱之路。调查发现：“宗教的发展，与一个地区、部门和单位的党风有着密切的关系。党风好，宗教的发展就相对缓慢、迟滞，反之，宗教就蔓延得快，发展的猛。”^[134]

在心理危机时刻为了摆脱精神上的困扰，获得心理解脱，一部分人认同了宗教，这是当今中国宗教问题的一个典型特征。

（五）国际渗透型

随着改革开放的不断深入，我国的综合国力日益强大，这是西方敌对势力所不愿看到的，因此，他们加紧了对我国进行“西化”、“分化”的活动，具体到宗教领域就是通过宗教的形式对我国进行渗透。以美国为首的西方国家利用宗教对我国进行渗透，在我国宗教教职人员及信众中培植他们的亲信，这是当前我国宗教问题中一个必须引起高度

重视的重要类型，即国际渗透型。

长期以来，西方反华势力一刻也没有停止过对我国进行捣乱和破坏。他们实施“和平演变”战略，对我国进行“分化”、“西化”，企图在“一场没有硝烟的战争”中改变中国社会的性质。以美国为首的西方国家为了利用中国对外开放对我们国家进行文化侵略，他们制定了对我国进行文化侵略政策的“中国十诫”，其中主要策略就是“尽量用物质来引诱和败坏他们的青年，鼓励他们藐视、鄙视并进一步公开反对他们原来所受的思想教育，特别是共产主义教育……一定要把他们青年的头脑充满体育表演、色情书籍、享乐、游戏、犯罪性的电影以及宗教迷信；时常制造一些无端之事，让他们的人民公开讨论，在他们的潜意识里埋下分裂的种子，特别是在少数民族地区……”^[135]从以上我们可以看出，西方国家的文化侵略手段无非是依托自己强大的经济实力和发达的信息媒介，向目标国传播他们的人文价值观念，改变人们（特别是青少年）的思想意识，在全世界“促进自由、民主和人权”，形成一种“文化强权”，进而影响政治和经济政策向更有利于他们的方向倾斜。

“全球化”使各国政治、经济、文化之间的距离减少、透明度增大，我国宗教也不可能处在与世隔绝的真空中。我国宗教正视自己与世界宗教的关系及联系，在坚持独立自主、爱国爱教的原则下扩大国际交往和交流。而且，世界上也有不少宗教、教派和信教群众视中国宗教为其宗教的正宗和本源，如日本、韩国等地佛教信徒来华寻根溯源、认祖归宗的活动，海外华人在宗教精神上的返乡归里、返朴归真之举等。我国宗教与世界宗教中同宗同派之间的国际交往的频繁，在宗教、经济、社会等层面的联谊与合作的深入、广泛，这都促使我国宗教有了进一步的发展。但这也为宗教领域敌对势力和敌对分子外向内渗，内外勾结带来便利，境外宗教势力加紧向我境内渗透。八十年代末，苏联东欧巨变以后，国际敌对势力将目标转向我国，他们利用多种手段进行宗教渗透，企图通过教会向党和政府施加压力，迫使我党让步，使中国逐渐走上“民主化”道路。随着国际交往的日益增多，国外利用宗教对我国进行违法犯罪活动、分裂活动也增多起来。如利用西藏的达赖喇嘛、信仰伊斯兰教的东突极端分子来搞分裂中国的政治活动。特别是随着宗教信仰自由政策的贯彻落实，境外利用宗教对我们进行渗透破坏活动更加突出了。由于这些活动往往以宗教的名义进行活动，在一定程度上蒙蔽了一些人，对邪教组织及一些非法宗教组织起了推波助澜的作用。^[136]这些足以说明，国外宗教界与政治糅合在一起对我国国内的宗教进行渗透、影响，企图达到颠覆我国社会主义的政治目的。

邪教组织是用来搞乱中国、颠覆中国政权的得力工具，因而他们不顾中国政府的反对，对其加以保护、扶持和利用，为邪教组织骨干分子提供政治庇护，充当其政治上的保护伞。“新兴宗教”往往对华“友好”，这其中也混杂一些邪教组织，对我国施加影响。国外邪教对中国有意无意地渗透，这也是中国当代邪教滋长的一个重要因素。二十世纪下半叶是世界邪教风起云涌的时代，国外邪教不仅活跃在本国而且呈现出国际化的趋势。作为西方文化的一个组成部分，邪教也随着文化的“全球化”而“全球化”。“全球化”是在西方发达国家的主导下进行的，长期以来，发达国家都在推行他们所信奉的价值观念、宗教信仰。而在西方，邪教大都是当代新兴宗教中走向极端的一部分。这就难

免在文化霸权主义的影响下把同样为他们所深恶痛绝的邪教也“全球化”了，利用邪教对我国进行文化侵略。

在国际交往中西方敌对势力利用宗教对我国进行文化渗透、文化侵略，与中国国内一些别有用心的人相互勾结，开展宗教渗透活动。一些群众不明真相上了他们的当，也加入到他们的行列中，对此我们应保持高度的警惕。

(六) 扭曲误解型

当代中国宗教问题中的扭曲误解型表现为：一是由于“文化大革命”对宗教的扭曲使人们不敢信仰宗教或不公开自己的宗教信仰，改革开放后，随着国家对宗教政策的进一步落实，宗教信仰自由了，宗教迅速得到发展；二是党的宗教信仰自由政策被有些人误解、曲解，由此宗教信仰自由出现了某些误区，信教人员出现了某种畸形发展。

由于受前苏联和东欧的影响，长期以来在我国思想领域中，存在着对宗教认识上的误区。一些人认为既然宗教是唯心主义有神论，在历史上宗教曾经为剥削阶级所利用，成为反动统治阶级压迫奴役人民的工具，那么宗教就是麻醉人民的鸦片，就是反动的坏东西。这种思想在文化大革命中被强化，宗教界人士被批为“牛鬼蛇神”，宗教活动被强行禁止，宗教被暂时地“消灭”了。“文化大革命”中，由于“左”倾错误思想的影响，中国共产党的宗教政策发生了严重的偏差，执行消灭宗教的极“左”路线，打菩萨，封庙子，歧视迫害信教群众。在这种情况下，人们为了不挨批斗、保全性命，不敢公开自己的宗教信仰，宗教活动只能采取“潜存”的形式，而不敢公开付诸行动并显现于外，宗教在民众中的影响至少在形式上是降到了最低点。

党的十一届三中全会的召开，开启了中国历史的新篇章。此后，我党对宗教问题的重视达到了前所未有的高度，不仅恢复了“文化大革命”前行之有效的宗教信仰自由政策、宗教统战政策、宗教国际交流政策，而且根据新时期的新形势、新特点、新问题，提出了“依法加强对宗教事务的管理”、“积极引导宗教与社会主义社会相适应”等新政策，使民众的宗教信仰欲望得到释放。在法律范围内的个人信仰选择渐渐成为个人真正的私事，得到承认、尊重，不再说三道四，不再随意指责、干涉、甚至遭受歧视。在这种宽松、宽容的社会环境中过去想选择宗教又因为可能受到歧视、压制以至迫害而却步的人，现在可以大胆无顾虑地去信仰宗教了。早先偷偷摸摸私下里信教的现在可以大胆公开自己是信教者。选择宗教信仰作为自己的人生哲学、生活规范和生活方式，选择宗教道德作为自律的道德规范都未尝不可，因为这是个人的私事。在这种开放、宽松的环境下，由于选择宗教信仰自由度增加了，人们可以公开地表达自己的思想信仰和从事正常的宗教活动，一时间出现了宗教的快速发展。

改革开放以来，我们宗教工作的重点是纠正“文化大革命”的错误。在实际工作中，我们把主要精力用在了拨乱反正，恢复落实宗教信仰自由政策方面。大量的工作是着力恢复被禁止的宗教组织，开放被关闭的宗教活动场所，纠正平反宗教界的冤假错案，维护正常宗教活动和公民宗教信仰自由，维护宗教组织的合法权益。到20世纪90年代，我国各教社会团体达到一千三百多个，宗教活动场所近十万处，宗教院校七十多所；信仰宗教的人数有了很大发展，有些宗教的信教人数甚至超过中华人民共和国成立之初的

十几倍；宗教界的社会地位也发生了很大变化，各级人大、政协的宗教界代表和委员超过万人。这些无疑都是拨乱反正，恢复落实宗教信仰自由政策的结果，是一种正常现象。但是，在纠正“文化大革命”的错误倾向时，又出现了另一种错误倾向，宗教信仰自由被一些人误解、曲解、亵渎，宗教信仰自由出现了某些误区，产生了严重的社会后果。有些人以为“宗教信仰自由”就是无条件的自由，任何人都可以“自由传道”、“自由弘法”、“游道”，信教人员出现了某种畸形发展。有些人以为只要打出“宗教信仰自由”的招牌，就可以在家庭、公共场所“聚会”、“弘法”。由此，出现了不少非法宗教活动点，宗教活动中也出现了许多混乱现象。有的人以为不经政府主管部门批准就可以组建宗教组织，新建甚至滥建宗教活动场所，由此，某些非宗教界人士甚至受经济利益驱动，乱建滥建并非用于宗教活动的庙宇、露天大佛等等。正是这种对宗教信仰自由政策的误解、曲解和亵渎，在一段时间、在一些地区出现了事实上的“宗教热”甚至“宗教狂热”，一些不法分子利用宗教借机大搞违法活动，组建非法组织。呼喊派、被立王、中华大陆行政执事站、主神教、全范围教会、门徒会、达米宣教会、天父的儿女、新约教会、灵仙真佛宗、观音法门和灵灵教等非法组织，就是在这种形势下出现的。西方某些势力也借我国改革开放、落实宗教信仰自由政策的机会，非法向中国境内大量偷运宗教书刊，派人进入中国进行非法传教，培植地下势力，建立非法组织，采取种种形式，企图对我国进行“西化”、“分化”，干涉我国内政。^[137]

“文化大革命”对宗教的扭曲到“文化大革命”后宗教信仰自由政策的恢复与落实，中国宗教迅速发展。然而，宗教信仰自由政策的被误解，又使中国宗教信仰出现了混乱现象。这两次的被扭曲和误解是中国宗教问题中的又一个类型。

（七）传统认同型

当前中国宗教问题中的传统认同类型根源于文化认同危机。近代以来中国出现的文化认同危机，一直延续到现代社会。特别是当前社会转型期出现的文化多元化，引起激烈的文化对立和冲突，造成主导文化的价值失范。这样，一些人开始反归传统文化中寻求自己安身立命的精神家园。而传统文化中的宗教文化（包括宗教文化中的糟粕——迷信、民间信仰和民间秘密教派等）成为了一部分人的精神寄托。

两次鸦片战争，使中国过去以为天经地义的一切全成了问题。面对以科学技术为先导的西方文化的冲击，传统中国的文化认同开始动摇，中国传统文化面临着前所未有的危机，文化认同问题一时成了中国人关注的焦点。为寻求新的文化认同，中国当时的思想界出现了“师夷长技以制夷”、“中体西用”、“全盘西化”等多种主张，但都很快被证明无济于事，无力解决中国的文化认同危机。“五·四”新文化运动以来激进的反传统主义对中国传统文化的涤荡，使中国文化出现了断裂，当然也就不可能为近代中国的文化认同问题划上一个句号。

在建国后到改革开放前这一时期，传统文化全方位遭到破坏，几近断裂。建国初期开展了“以俄为师”、“全盘苏化”的社会主义建设活动，这一阶段马列主义成为中国法定指导思想，在“一边倒”、“倒向苏联”的思想指导下，各个领域开始全面学习苏联模式。在文化领域里极力宣传无产阶级先进的革命文化，而对于中国传统文化，以致于非

马克思主义的西方文化基本上采取了否定的态度。^[138]文化大革命阶段，可以说是中国文化上的大灾难，它实际上是一场对传统文化的大破坏运动。作为传统文化重要代表的儒家孔学更是受到猛烈抨击，所谓封、资、修都在无产阶级革命文化的扫荡之列。但是另一方面传统文化中的某些落后方面却得到极力倡导，革命领袖被神化，这实质上是文化上极“左”思潮泛滥的恶果。这一时期，传统文化遭遇了一场空前的大浩劫。

20世纪80年代，随着改革开放的发展与市场经济的建立，人们的思维方式、文化观念、价值取向等都发生了重大的变化，出现了多元化的发展趋势，国内再次出现了文化热。虽然思潮来势汹涌，但总的趋势不外乎扬西贬中，以西方文化为武器，批判中国传统文化，以期推动中国现代化。然而，随着对西学了解得越深入，就越是发现那些所谓具有普遍性的现代西方文化，不过是西方历史的特殊产物，与中国的历史传统和现代语境存在着巨大的隔膜，因而不可能真正解决中国的文化认同问题。^[139]20世纪90年代，在面对以西方国家为主导的全球化浪潮时，文化认同问题再度成为中国人关注的精神焦点，出现了批判西方文化、推崇中国传统文化的反西化思潮，人们逐渐开始重新认同传统文化。

塞缪尔·亨廷顿曾说：“这场全球性的宗教复兴，特别是对于非西方国家而言，是对西方文明普世化的一种回应，是非西方文明自我认同的一种增长，通过这种民族文化的认同或者说‘本土化’来抗拒西方文明。”^[140]他讲的这种民族文化认同在我国也表现出来，人们开始回归传统文化，而中国的传统文化中包含着丰富的宗教文化内容。这在第二章我国宗教的历史考察中我们已经做了论述：我国传统文化包括宗教文化内容，特别是宋明时期儒释道三教合流后，宗教文化成为中国传统文化的重要组成部分。儒释道在中国的历史传承，不仅时间久远，而且与我们的民风民俗相互影响，相互渗透，经过漫长的磨合与冲击，它们已经渗入中华民族内心深处。而要剥离宗教因素对我们的影响，几乎将毁灭我们民族的灵魂。由于中国传统文化中蕴含着宗教文化的内容，而且宗教文化也构成了传统文化不断创新与发展的推动力。所以，当人们重新回归传统文化时，宗教的迅速发展也是必然的。

还有，中国历史上就有多神崇拜、民间信仰和民间秘密教派的宗教文化传统，这种民间宗教意识在民众心理根深蒂固。在长期的历史进程中，传统宗教意识和宗教习俗已渗透到人们的生活方式、价值观念和思维模式中，所以，当代中国人信仰宗教有其深厚的文化传统，这也给迷信提供了深沉的文化背景。同时，现实的中国又是一个“农民”国家，国民科学文化素质不高，一遇适宜的气候，这些迷信、邪教便会沉渣泛起，再度泛滥，侵蚀人们的心灵。当前我国正处于社会转型期，旧的体制和模式在改变，旧的思想道德规范已不适应新的实际，但新的尚未坚实地建立起来。在这种背景下，习惯于传统的人们变得困惑和迷惘，信仰失衡，心灵失落，急切地需要寻找一个感情的依托对象。于是，无论是在经济发展较快的沿海地区，还是在相对落后的内陆地区，神灵鬼怪、巫婆神汉悄然复兴；占卜算卦、看相测字等迷信行为死灰复燃。不信科学，信神汉；有病不请医生，请巫婆，跳神驱鬼，焚香烧符，并不罕见。

在遭到几十年的限制之后，民间信仰和迷信竟然“春风吹又生”，不仅复苏飞速而

且发展迅猛，究其原因，也许可以说，是由于民间信仰早已溶入广大普通民众的下意识之中。尤其在农村，在少数民族地区，民间信仰甚至已经渗入到人们的生活方式之中。我们可以看到，幅员辽阔、人口众多的中国，许多民族共同的特征之一其实就在于“普遍存在着神、鬼崇拜与祖先崇拜等民间信仰”，当然，不同的民族信仰的内容与崇拜程度有所不同，然而这种信仰现象中的共性却是存在的。^[141]历史在前进，社会在发展，现实社会的一次次冲击，既洗刷出文明的精华，也涤荡出愚昧的糟粕和沉渣。历史无数次证明：每当社会振荡、变革、活跃，这些糟粕和沉渣就可能疯狂泛起，贻祸无穷。恩格斯曾经指出：“传统是一种巨大阻力，是历史的惰性力。”“陈旧的东西总是企图在新生的形式中得到恢复和巩固。”^[142]中国当代迷信及邪教的滋生蔓延与传统文化中某些不良文化因素影响是分不开的，这主要包括历史上封建迷信思想的沉渣泛起、民间信仰和民间宗教的承袭。这种文化传统的认同是新时期中国宗教问题的一个重要类型。

综上所述，从文化哲学的视角来看，当代中国宗教信仰问题呈现出以上七个方面的类型特征，这些类型的宗教问题有着深刻的文化根源。同时，文化是人的存在方式，宗教是一种特殊的社会文化现象。那么，在当代中国宗教问题的成因中还应有人的因素，即其生成的主体原因。

二、当代中国宗教问题的主体原因

在同样的社会环境中，人同样会遇到各种各样的人生挫折，有些人信教，有些人不信教。也可以这样说，并不是所有人都会受到迷信或邪教的诱惑，这是因为还有个人思想文化和个人心理的原因。

（一）宗教知识的缺乏

改革开放以来，伴随着我国经济体制的急剧转轨，作为社会上层建筑意识形态的社会文化也发生了深刻的变化，由原来的那种主流文化单一型向着多元文化并存型转变。农业文明、工业文明以及后工业文明，传统主义、现代主义乃至后现代主义，这些原应依次更替的文化形态挤在一个共时的平面上，使人们的文化价值选择出现了很大难题。不仅如此，在国家主流文化不断发展的同时，一些非主流文化即亚文化系统也在蓬勃发展着。这些亚文化系统除了包括大众文化、民间文化外，也包含一些非理性的粗俗的封建迷信文化垃圾，并在一定范围内获得了相当的发展空间。这种文化环境，对广大群众产生了很大的影响。而且，目前我国国民的综合素质还不高，特别是对宗教知识不甚了了，再加上这些封建迷信文化又大多假借弘扬民族传统文化，或盗用现代科学文化的名义，利用现代科学加以包装，动员一切可能动员的科研单位和高校人员去解道论玄，论证各种“法术”、“功法”的真实不虚，就极易让一些人信以为真。于是理性科学、唯物主义的信念开始让位于非理性与神秘主义，正确的信仰让位于宗教甚至是邪教。

生活在现实中的人们，一方面相信科学，希望科学能不断释疑、解惑，揭开世间万事万物之谜；另一方面，由于对现实中的一些为现代科学所暂时不能解释的现象充满无奈，但又怀有幻想，于是寄情于“万能”的虚幻的神灵。对于神灵、上帝是否存在，能

否化解人间的痛苦和烦恼，包括那些执着信仰的人们也无法十分明确地回答，只是隐隐约约地跟着感觉走。看到周围的人都信这信那，就怕吃亏，于是开始跟着信仰起来，持这种从众心理的大有人在。由此可见，宗教的认知基础并不坚实，比如很多人对“法轮功”的信仰就是由于深信“法轮功”与中国传统文化(尤其是佛教文化)的天然联系及其具有现代科学的品性。在他们看来，“法轮功”就是中国传统文化(主要是佛教文化)的集大成者，在某种程度上，其功法与义理甚至超越了佛教文化。尤其是“法轮功”对佛教的一些概念、术语的盗用，如法轮、业力、轮回等，更使很多人深信不疑。而李洪志自己装扮成“科学大师”，盗用现代科学的一些概念、术语宣扬他的“宇宙论”，确实令那些对于现代天文学、地理学、人类学、物理学等十分陌生的人产生一种奇异与敬佩感，把李洪志当作科学大师来崇拜，把“法轮大法”当作宇宙的根本大法来信仰。尤其是当李洪志网罗一些知识分子为其“法轮大法”进行所谓的“科学论证”、“科学验证”之后，就更令人坚信不移。这为“法轮功”的形成与蔓延起到了推波助澜的作用。可以说，长期以来，中国许多民众缺乏基本的宗教知识，对宗教的理解比较肤浅，无法区分合法宗教与非法邪教组织。无论是正是邪，只要是“教”就信，只要能寄托自己的“理想”——诸如治病、发财等，就是正常的宗教。而邪教打的就是宗教的招牌，以宗教的幌子招揽、诱惑群众，被蒙骗的群众也将邪教作为一种“宗教”加以信仰。改革开放以来，我国在某些地区出现了“宗教热”现象，而邪教组织就是在这样的背景下应运而生，逐步发展蔓延的。

总之，在多元文化并存的新时期，正规传统宗教的教义教理与封建迷信、巫术、歪理邪说等一起出现在社会上，由于一些人对宗教文化知识的缺乏甚至是一无所知，所以，他们不能正确判断宗教文化的正误。传统宗教文化中的精华与糟粕何以区分？民俗与迷信何以区别？宗教与迷信何以区分？国家级的祭拜先祖活动与民间的封建迷信是否一样？……等等。当迷信及邪教等混杂在众多文化现象中的时候，一些人不能加以识别，不能把它归属为糟粕与消极，而是把它归属为可接受的一类，从而成为受害者。

(二) 个人心理或意识的原因

西班牙著名的教派问题专家佩佩·罗德里格斯指出：“一个人‘为什么’会跌进教派泥潭的根本原因，不在于教派的操纵手段，而是在于教派物色到自己的猎物之时就已经存在了的东西，亦即当事者此前的性格倾向、使其面对生活波澜显得特别脆弱，并从而无力抗拒被人操纵和坠入依赖深渊的社会心理因素”。^[143]通过对国内许多邪教成员入教情况的分析，我们发现，一些民众在人生的历程中，参与或者说走入邪教成为邪教的信徒，决不是“傻子遇上骗子”那样简单，也绝不能把邪教成员一概斥为“精神病患者”。实际上，一个人崇拜迷信或盲从邪教是与他生活的社会条件和生活方式，以及其自身的主观因素密切相关的。现实生活中，许多人在同样的社会物质生活条件下或具有同样的生活际遇，但并不意味着都会被邪教或迷信所吸引。因此，我们在分析一个人宗教信仰出现问题时，要注意去分析个体自身的文化心理因素，也就是个体的认识、感情、意志、动机等文化心理活动，以及与个体精神生活和感情生活相关的多层次、多元性的需要。当然，一个人成为信教者的原因并不是单一的，而是多种主客观因素相互作用的结果。

只有个体生活的社会文化环境与其自身的文化心理需要及认识活动结合时，才会出现对邪教盲从或迷信的崇拜。那么下面主要分析一下个体的主观心理或意识因素：

1. 缺乏独立思考能力

一部分人盲从邪教或迷信，一个主要的原因就是这些人缺乏独立思考问题的能力，没有判断力，没有形成自己的世界观、人生观、价值观。当面临需要选择的问题时，没有自己的主见，往往盲目从众。很多人痴迷迷信或邪教，是出于别人练我也练，别人说好我也跟着说，别人说有什么感觉我也有什么感觉，完全是盲目从众。最典型的例子是1999年7月在丰台一体育场，法轮功非法聚集者等待遣返，在等待中有人自称抬头看到李洪志在体育场上空，随后越来越多的练习者都自称看到了李洪志在体育场上空。因为你如果看不到就证明你层次低，所以就盲目从众，齐喊“老师”就在天上。应该说从众是人群中普遍存在的社会现象，个人缺乏独立思考的能力，没有主见是形成从众心理的重要原因。

2. 相信有神论

有神论在我国民间有着深厚的土壤，中国传统文化包含大量的有神论思想，是传统文化中的糟粕。当前一些人富起来了，不说是党的政策，反而去烧香拜佛，说是菩萨的保佑、祖宗的荫德。没有富起来了的人也去求神保佑，让自己早点致富。邪教组织正是利用了人们的这种有神论心理，他们为吸引群众，信口雌黄编造谎言、空口许下重诺。其主要骗术大同小异，多为不断修炼，提高层次后就会圆满，肉身死后，真身可飞向另外的空间，达到白日飞升，成仙成佛等等。由于有了圆满后的种种期待，就可以理解为什么有那么多民众可以抛家舍业，可以铤而走险与社会对抗。应该说，人在现实中有不能实现的愿望是可以理解的，长生不老、成佛成仙是自古以来人们永远的企盼。但企盼永远是企盼，在现实生活中抛弃理性的思考，轻信邪教的歪理邪说，是上当受骗的主要根源。一些痴迷者幻想可以通过非理性的有神论来实现自己的愿望，归根结底是功利思想作怪，也是自私自利思想扭曲的表现。

3. 适应能力差

很多人崇拜迷信、盲从邪教，其原因就在于他们在现实中陷入了困境而感到失落和困惑。社会主义市场经济的确立，社会竞争压力的加剧、自我价值的突出，风险性、不确定性与不安全感的增多，使不少人产生了恐惧的心理，这深刻地暴露出这些人普遍存在的无助感与不适应性，即他们适应社会的能力差，应变能力差。据有关对近百名法轮功痴迷者的痴迷原因的调查分析，其成因大致有以下四种情况：一是通过练功，自己感觉病好了，身体受益了，现在的好身体是“老师”给的；同时认为停止练功将前功尽弃而痴迷法轮功。二是惧怕死亡，一心想升天圆满，成仙成佛。三是心理障碍。四是受法轮功歪理邪说的迷惑，真善忍、做好人。还有少数自然或社会科学工作者是在探索未知领域时遇到某种困难和现代科学还未能找到有效科学方法解决的情况下感到迷惘和失望，误入歧途而痴迷的。从对邪教成员的调查中发现，许多人都是一些性格孤僻、内向、压抑、自卑、依赖性强、缺乏自信、对挫折承受能力差、有理想主义倾向的人。他们之所以加入邪教组织，与他们的情感体验、生命冲动不无关系。而这些原因归结起来，主

要就是因为他们应对问题的能力差，不敢面对现实中出现的困难，从而到虚幻的邪教中去寻求心理帮助。

（三）社会转型期主体价值观的混乱

当代中国正经历着从传统农业社会向现代工业社会的转变，由于利益主体的多元化、生活方式的多样化等导致人们的价值观念、价值取向的多样化，从而出现了新时期价值观的混乱。这种价值观的多元化带给人们心灵的震动，带给人们自由选择的同时也使人迷惘、困惑。正因为如此，一部分人选择了宗教生活来摆脱这种迷惘和困惑。

1. 价值观的矛盾与冲突

在中国现代化过程中，人们充分享受现代科技和工业文明带来的物质繁荣，感受市场经济和社会开放带来的人格独立和精神自由的同时，对社会转轨的内容和方式进行反思，但这种思考却使人陷入了困惑。一方面，市场经济强化了个人价值，淡化了集体理念；另一方面，出现了个人利己主义和为私利而破坏社会规范的行为，出现了人情淡漠、见利忘义、损公肥私、损人利己的现象。社会转轨造成的人们价值观方面的矛盾与冲突主要表现在：

第一，群体价值与个体价值的冲突。中国传统价值观是群体利益高于个人利益。因此，个体价值被群体价值所包摄。而市场经济条件下，确立了个人的主体地位，自我价值得到了空前的张扬，自我选择、自我实现备受关注，个人利益受到了社会的普遍重视。奉献与索取的观念也发生了变化，在为社会尽义务、做奉献的同时，也要求充分享有个人的权利和索取应得的报酬。这种社会价值取向的急剧变化，动摇了群体价值观。一些自私自利者以个性自由为旗号，片面地夸大个人权利，把谋私利做为向社会尽义务的前提，缺乏爱心和正义感，麻木不仁，漠不关心，甚至见死不救……这些与我国价值观重群体利益的取向发生冲突。社会转型期出现的这种价值冲突使一些人在信仰上发生了变化，由忧国忧民转而放弃或动摇了对共产主义的信念，并转求其他信仰，一些人被迷信、邪教俘虏。

第二，义与利的冲突。中国传统文化重义而轻利，而商品经济社会，人们讲盈利，讲效益。物质利益成了评价工作业绩的重要因素，人们之间贫富差距的拉开，先富者的感召力使物质利益原则深入人心。一些极端利己主义者，致富心理恶性膨胀，从逐步致富变为图谋瞬间暴富，并为此而不择手段。在他们的价值观中，钱是万能之神，是衡量一切的标准。市场经济导致了人们在价值观上的最大变化，就是“利益升格为普遍原则，升格为人类的纽带”。这使原有的社会价值观与日益多元化的价值观之间矛盾加剧，拜金主义、享乐主义、个人主义横行，造成人们的思想蜕变。因此，义与利的冲突是市场经济条件下价值观冲突的又一种主要表现。当代中国人身处新旧价值观相互冲突的复杂环境中，陷入无以参照、无以归附的境地。改革开放给人们带来了极大的实惠，巨大的物质利益冲破了“精神第一”的迷雾。这种价值观的冲突和无权威状态，往往使人失去对生活意义的坚定信念，怀疑主义、虚无主义、悲观主义、非理性主义滋长蔓延，尤其在经济全球化的新形势下，更需要稳定的价值观念来支撑人们的精神世界。在这种矛盾和冲突中，一部分人选择了宗教信仰，甚至是迷信、邪教作为自己的精神依托。

2. 价值选择标准的混乱

当代科技理性的发达使人对感性生活的追求具有了切近的现实性，对物的逐求成为生活的中心，由此走入了一个“物化的时代”。与此同时，对绝对主义的反叛和消解，又使当代人陷入了相对主义的生存情绪之中。在“相对主义的时代”里，“怎么都行”成为价值领域的“口头禅”。“物化的时代”和“相对主义的时代”的互相缠绕，造成的结果就是人的内在超越的精神生活与价值标准的丧失。正是为了避免精神崩溃，走出价值迷惘，或为了满足深层的精神需要和心理平衡，有些人便投入到诸如邪教等“迷信团体”，这既是邪教欺骗、蛊惑、麻痹的结果，同时也是处于价值选择标准混乱状态中的人们对生活变动过快、行为无所适从的一种自发、盲目的反抗，是一种逃避空虚和自由的表现。

我国社会结构的转型带来了文化领域的深刻变革，一个突出的变化就是文化“堕距”现象，即文化变迁相对于社会结构及其特质变迁的滞后性。这就造成了与新的社会特质相适应的权威性主导文化价值主体的缺失，导致了人们价值遵从上的危机。同时，由社会转型带来的异质文化的并存，也给社会成员在价值选择上带来了“不知如何是好”的困惑。他们在进行价值选择时没有可参照的标准，于是很容易走“后现代主义”的路径：一切都是对的，一切都是合理的。由于没有能够让整个社会普遍认同的权威性价值信仰体系，他们的行为逻辑、思维方式和价值取向都具有明显的“崇尚自由，张扬个性，我行我素”的特点。他们背弃传统，追求一种新潮的可以让他们尽情享受自由、尽情释放能量的生活方式。^[144]在人们看来，一切都是相对的，“相对”取代“绝对”成为了绝对的相对。这样一来个人的任何行为都没有足够的根据，“怎么都行”成为人们行为的准则。在这种分崩离析、新旧杂陈、相互更替、复杂多变的社会中，人们感到茫然失措、无所适从，从而迫切需要一个价值的基点来对生活内容重新安排，以便重新融合到新的社会环境中去。然而，由于社会环境的剧烈变化，原有的信仰无法适应现代生活，新的主导信仰还没有形成，因而也会导致无信仰主义的泛滥。因此，在这种嬗变与整合的社会环境中，往往形成一个信仰真空。信仰真空的出现，既为邪教信仰的推行打开了方便之门，提供了立足空间，又吸引着处于价值迷惘中的人们对邪教的趋之若鹜。

总之，转型社会中所发生的社会规范、价值标准和行为方式等的变化，使社会在价值体系方面出现某种紊乱的状态，民众在价值选择上出现无所适从或随心所欲的倾向。这使社会成员之间难以形成共识，进而难以建构普遍接受的价值观念与行为准则。有学者认为，宗教意识的苏醒是虚无背景下的终极依托，“现代中国民间宗教意识的复苏，其根本原因在于现代市场竞争体制下，大量个体存在面临日益边缘化和价值虚无化的威胁，于是寻求某种终极性的价值支撑就是他们现实的选择。”^[145]

（四）社会转型期文化心理的失衡

文化心理是指某一民族在特定的条件下，对社会存在的感知、认同并由此表现出来的稳定的心理、情感倾向。社会转型期各种新的文化要素不断涌现，并与传统文化形成对立和冲突。由于新的文化要素往往代表着生活实践新的发展方向，更能满足人的自由全面发展的需求，因此人们通常对之持欢迎态度，从而冷落甚至背弃了自己的传统文化。

可人毕竟是借助传统进入社会，并利用传统创造新文化的。因而，当对传统的背弃达到一定程度时，人就会产生一种愧疚感、背叛感，形成一种文化选择问题上的道德尺度与历史尺度的两难困境和悖论心态。里斯曼曾对处于现代社会转型期人们的文化心理作过十分形象的描述，他说，这个时期的人一眼向“过去”回顾，一眼向“未来”瞻望，一脚刚从传统拔出，一脚刚踏上现代，他对新的和旧的都有一种迎拒之情。这种价值困境与情感上的冲突，造成特有的转型性焦虑，引起“过渡人”内心的彷徨、沮丧、抑郁和痛苦。

在现代社会转型时期，对于像中国这样的后发展国家来说，文化心理失衡的现象更为严重，因为后发展国家大多是被迫走上现代化的。在社会转型过程中，这些国家的人们所面对的不仅有新旧文化之间的冲突，而且还有民族文化与外来文化之间的冲突。前现代、现代以及后现代等诸种历时性的文化形态以共时性的样式一下子纷然杂呈于人们的面前，在人们的精神世界中激荡起巨大的漩涡。随着社会主义市场经济逐步建立和工业化进程的推进，一切依赖政府的传统模式开始被打破，人们原有的观念和心理定势受到强烈冲击。面对着日益激烈的竞争和各种机制的转换，长期形成的“等、靠、要”的思维模式使人们顿觉失去了许多原本拥有的东西和生活的平静，心理上失落感油然而生。社会生活亦日益丰富和复杂，变动加剧，新的矛盾和问题层出不穷，前景似乎变得难以预测，心理的震荡和心态失衡成为普遍的社会现象。由于市场经济竞争结果的择优性和偶然性因素造成一部分人心理失衡，致使他们无法驾驭自己的前途和命运，这为宗教的发展提供了肥沃的土壤。主要表现在以下几个方面：

1. 个人心理的无助

中国改革开放是由计划经济向市场经济、由平均主义向贫富拉开差别、(在城市)由政府个人的全包全揽到将个人推向市场等的转变，这就直接带来两个方面的变化^[46]：其一，个人作为现实利益主体出现。由于社会成员缺少在市场竞争中生存的必要经历、经验、知识、能力及心理准备。因此，对于相当一部分社会成员来说，在这种市场化的过程中就会产生孤独、茫然的感觉。其二，个人必须对自己的全部利益承担责任。在复杂的社会生活中，个人并无能力完全独立应对各种复杂甚至不可预料的情况，并独自承担一切责任。个人基本自由权利的实现有赖于社会制度性保障，然而，近 20 多年来，一方面既有的社会福利保障体系被打破，另一方面又未建立起新的社会福利保障体系。除了少数公务员阶层以外，社会绝大部分成员在就业、医疗、教育、养老、住房等方面，面临着不确定性因素，且这种不确定性结果必须主要靠个人来承担。个人必须自己承担全部社会生活重任的这种情况，就从“偶在”与“弱小”两个方面引导人们转向超验的宗教去寻求帮助。一方面，这是个体的一种“偶在”，偶在的个体缺失存在的本体依据或生命家园，而个体总是要通过存在的本体之根来获得自身存在的家园，当世俗生活不能提供这种存在的本体之根时，就会寻求一种超验的力量，并借以摆脱自身的偶在性。另一方面，这使得个体感到自身的“弱小”，在复杂甚至不可抗拒的自然与社会力量面前，个体显得软弱无力、渺小无望。社会成员在世俗生活中缺失有效的社会福利保障，那么，处于对存在的无可奈何甚至是恐惧的情况下，就会去寻求一种外在的力量，并将

这种外在的超验力量作为实现自身权利的庇护。

改革开放打破了人们原有的生活状态，一些人因此感到不适应，产生了无助的心理和不平衡感，人们试图用多种方法来调整自己心理，以达到平衡。调整的方式与结果，既与环境有关，也与个人的整体素质有关。有的人本身性格就不开朗，接触的环境比较封闭，他们在调节自己的心理时，无法与外界取得有效的沟通，容易走向偏执。有的人由于本身的文化素质不高，封建迷信思想严重，在心理的自我调节中，容易到神灵的意识中，去寻求平衡。“法轮功”的痴迷者，其中许多人都是由于在心理失衡后，为缓解心理压力而盲目入教的。

2. 贫富两极分化带来的不安全感与不平衡感

随着改革开放的深入，特别是社会主义市场经济体制的逐步确立，我国社会结构发生了剧烈分化。激烈的社会竞争、日渐拉大的贫富差距、不时出现的下岗和失业等各种现象对早已习惯了旧的社会生活秩序的民众产生了巨大的心理冲击。中国在经济迅速发展、社会财富总量迅速增加的同时，贫富差距明显加大，两极分化趋势明显。这种贫富差距近年来已超出了通常所认为的基尼系数 0.4 的警戒线，且仍处于一种攀升的趋势。这种贫富差距在资源分配上表现出三个特点：财富集聚化程度明显上升，城乡分化、区域分化突出，低收入人群和社会保障体系脱节。^[147]面对贫富差距和生活压力，特别是弱势群体的心态出现了严重失衡。相对剥夺感、安全无助感、迷惘失落感，严重威胁着弱势群体的心理健康。而且置身于急剧变化的社会中，特别是市场经济本身增大了不确定性，使社会成员容易产生一种无所适从的心理状态，造成了人们的社会焦虑。他们因贫穷缺医少药而祷告；因家庭失和而求助于宗教；因缺乏文化生活而以宗教为补充。凡此种种，都是因社会转型导致人们心理需求与现实无法满足的矛盾日益尖锐所造成的。社会经济转型期人们无法把握自己的命运而只好祈求神灵保护，宗教迎合了一部分人寻求帮助的心理，成为他们良好的避风港。

同时，富人尽管在财富集聚过程中占有大量财富，是既得利益获得者，但是他们也对自己的命运持怀疑态度^[148]：一方面，暴富过程本身往往就是一个灰色的过程，突然性、爆发性自身往往是命运叵测的特殊表现方式；另一方面，行政管理部门执法的某种随意性，以及社会目前存在的某种“仇富心理”，使得富人亦缺少一种安全感，这不排除他们中相当一部分人对自己未来命运的某种担忧。在贫富两极分化中出现的贫者与富者，基于对命运不确定性的担忧，都有可能从两个不同方向走向对超验力量的信仰，取向宗教生活。富人们希望神佑自己一帆风顺，四季平安，并试图在宗教中获得精神安慰和确保自己事业成功的灵丹妙药。正如今天人们的口头禅所讲的“花钱买个清静”、“花钱图个吉利”、“花小钱赚大钱”（精神意义上）。一般说来，贫富本身并不能成为是否取向宗教生活的基本缘由。但是，如果一个社会在较短时间内迅速贫富分化，且这种分化趋势并没有被有效扼制，生活中缺少某种安全感与可预期性，人们就会通过对这种生活本身变化的感受，而产生命运变化无常的感觉，这种命运变化无常的感受就会成为宗教滋生的现实土壤。

3. 寻求精神抚慰的心理

中国改革开放 20 多年，一方面是科学技术飞速发展，物质生活水平日渐提高，另一方面是社会矛盾日益尖锐，社会竞争日益激烈，人们的生活压力越来越大。“现代化免不了带来异化、沉沦、颓废与无常等一类新旧观念造成的消极面。”^[149]中国现代化的过程，亦是一个日益世俗化的过程。在当代中国的这个世俗化过程中，社会中弥漫着一种追求物质利益、满足感官享受的强烈焦虑躁动的不安气息，人们急功近利、个人主义和享乐主义盛行，金钱万能论流行。娱乐性、消遣性的文化商品主导着人们的精神生活，越来越消解人们对高尚精神的追求，这使人的精神追求变得世俗化、享乐化，最终导致人们的心理健康每况日下，信仰崩溃、精神空虚、主体意识丧失、人性意义失落，社会生活的商品化过程已经成为人性丧失的过程。社会的彻底世俗化，使社会失掉某种精神上的支柱，即某种使人类超越物质自身的东西。而人作为与他物不同的“万物之灵长”，总是需要精神性或超越性的。精神与物质的二元分裂，并以物质吞噬精神，这正是当代中国存在的令人担忧的现象之一。人们在物质生活逐渐改善的同时，正以种种方式表达出对于神圣高尚精神生活的追求，宗教生活正是这种具体方式之一，人们试图通过宗教生活获得良知的平静与心灵的抚慰、某种超越性体验。宗教作为精神信仰的追求与超越，“是人类建立神圣宇宙的活动，换一种说法，宗教是用神圣的方式进行秩序化的”，^[150]它的精神整合与秩序建构功能可以为现代化提供文化资源，建立终极关怀。世俗化并不意味着宗教的消亡，相反，它甚至有可能标识着宗教的生长发展。“现代宗教本身亦存在着某种世俗化取向。”^[151]宗教“能给人以安全感和永恒感……普通百姓们转而求助于宗教，在这个避难所里他们找到了安全感。他们确信有一个超自然之物以绝对权力控制着那些给予他们打击的力量……在那里他们得到了永恒感……减轻了这个世界给他们造成的压力。”^[152]

可以说，我国现阶段正处于转型时期，随着改革力度的日益加大和社会主义市场经济体制的逐步建立，打破了原有的诸多平衡，原来四平八稳的生活方式被以竞争为主要特征的现代生活方式所代替。正是由于竞争导致大量的风险因素、不可抗因素和偶然性因素造成了一部分人心理失衡，致使他们为无法驾驭自己的前途和命运而兴叹。在这种严重失衡的心理驱动下，他们为求精神寄托而把自己的一切交给了“上帝”和“神灵”，寄希望于他们在冥冥之中保佑自己事业有成、财运亨通和人寿平安。

综上所述，从文化哲学的视角看，当代中国宗教问题主要可以归结为七种类型，这七种类型的宗教问题有着各自的文化根源。除此之外，个人的主观因素也是当前中国宗教问题存在的一个重要原因。当代中国宗教问题的主体原因主要包括：宗教知识的缺乏、个人心理或意识的原因及社会转型期个体价值观的混乱与心理失衡。但宗教并不能真正解决人们在现实中遇到的实际问题，为唤起这部分人重新回归现实生活的勇气，必须对他们的宗教信仰进行正确的价值引导，引导他们到生活实践中去实现自己的愿望及自身的价值。

第五章 当代中国宗教的价值引导

当代中国宗教呈现迅速发展的趋势，信仰宗教的人越来越多。确实，宗教对社会一部分人群有精神抚慰、心理调适的作用，宗教以一种特殊方式为改革开放提供了一种心理缓解与精神承受机制。但宗教毕竟是一种“颠倒的世界观”，只能给人们精神需求以虚幻的满足。而我国是社会主义国家，要实现人的全面自由发展，必须对人们的宗教信仰进行正确的价值引导，引导人们在现实生活中调整自己的心态，积极地面对人生，努力适应社会的变化，在社会主义现代化建设中实现自我价值。同时，我国的社会主义精神文明建设需要发掘中华民族优良传统和美德，当然也要发掘宗教道德中的积极因素，使之有利于我们的现代化建设。对宗教文化的历史必然性及其思想体系进行客观、公允的分析和价值判断，其中的积极因素我们要充分肯定与大力弘扬，这必将有助于加强中华民族文化的亲和力，进而强化中华民族的政治凝聚力。要依据宗教文化的特点和社会主义市场经济发展的需要，积极引导宗教与社会主义相适应，弘扬宗教文化的积极因素，消除宗教文化中的消极因素，保证社会主义精神文明建设的健康发展。

一、中国宗教信仰的价值引导

从我国现阶段的情况来看，我国仍处于社会主义初级阶段，科学、教育、医疗事业还不发达，加上由于文化传统的影响，不少群众迷信思想严重，把转变命运的希望寄托于鬼神，虽然迷信和宗教同属于有神论体系，但两者还是有区别的。宗教有系统的教义、理论，有规范的礼仪，有稳定的教职人员队伍，有严格的道德约束。在“三自”爱国宗教组织的引导下，我国不少宗教信徒的信仰层次有所提高。但是，宗教毕竟是一种唯心主义的意识形态，对宗教信徒必然会产生消极的影响。由于一部分宗教信徒年龄较大，文化水平较低，宗教知识浅薄，分辨是非能力差，加上急功近利、急于求成的心理，容易受宗教中消极思想的影响；而一部分青年信教者容易受西方思想影响，两者在信仰上都有可能误入歧途。因此，帮助他们提高信仰素质和政治素质，走爱国爱教道路，亦是社会和教会的共同任务。同时，根据马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义观点，我们应立足于现实生活关系，对宗教信徒进行价值引导，希望他们能在生活实践中去实现自身的完善。引导的具体方法主要有以下几个方面：

（一）文化心理的调适

文化心理调适，是指人们在社会的帮助下自己积极主动地适应社会文化变迁，自觉地调整文化心态，在新文化环境中发展自我。这既是心理问题矫正的过程，也是创造人生的过程。社会转型时期所出现的文化心理困扰加剧、心理健康恶化的现象，是人们对改革开放和现代化进程中社会转型与发展失衡、错位的一种文化心理反应。由于这种心

理状态的存在，致使一些人走向了宗教。我们的正确态度是积极做好预防和控制工作。既要开展个体的文化心理自我调适，又要进行有效的社会文化调适，使人们从虚幻的宗教中走出来，回归到现实生活，努力适应社会，创造美好的未来。

1. 文化心理的自我调适

第一，以从容的心态面对人生。人是文化的存在，人的生活实质上是文化的生活。文化的变迁与进步是永恒的过程，也是人生永远要面对的生活实际。人生总要面对不断文化变迁，经历文化震荡，因而心理适应是恒久相伴的人生状态。面对文化的变迁，只有以从容的心态面对各种挑战，才能摆脱心理困惑，才不至于悲观失望，才能调解自我，保持良好的心态，进而消除和排解由文化震荡带来的紧张、焦虑、困惑、迷惘等消极的文化心理问题。

第二，不断提高自我的适应能力。消极社会文化心理是各种社会矛盾在人们的心理和情绪上的折射和表现，也与人们主观认知偏差有关，这是致使人们去信仰宗教的一个主要原因。因此，社会成员可以通过自我调适以矫正不良的社会文化心理。首先，提高自身的社会文化适应能力。许多社会成员之所以产生心理的问题，就是缘于能力的欠缺。要适应全球化、信息化时代的发展，我们必须主动地培养自身多方面的能力。这些能力主要包括：快速摄取信息的能力，广泛的社会交往与沟通能力，全面的协调能力，高度的分析与综合解决问题的能力，良好的创新能力等。很显然，自我能力的主动培养是对信息时代的主动适应，也是创造人生的重要过程。

第三，恰当地进行自我评价。在现代社会中，人们必然会面对各种各样的挑战，这就要求人们有战胜困难、战胜竞争对手，赢得机会，创造成就的能力。然而，要战胜外在力量，人首先应战胜自我，战胜由自我“塌方”所造成的情感失落和精神沉沦。这就需要恰当地进行自我评价，定位自己的人生。进行自我评价的前提是认清自我，包括自我能力审视、自我情感体验和自我价值评定等。要引导人们在社会需要与自我能力之间进行正确的定位，真实地、公正地看待自我人格特质，对独立性与依赖性、激进与保守、理智与盲从、严谨与轻率等人格特质作出恰当的评价，走出心理误区，以自信的心态定向自我、定位职业、创造人生。

第四，自觉地调解情绪。情绪是人类心理活动的重要组成部分，对人生创造起着重要的调解作用。在当代中国社会转型中，一些人产生了失落、失望、无助、焦虑、孤独、恐惧和忧伤等负性情绪，主要是由于他们对社会压力、文化变迁不适应造成的。如果这种负性情绪以弥散的形式长期存在，只能进一步加剧人的心理困惑，甚至滋生心理疾病。这就要求人们能积极主动地学会调解和疏导负性情绪，采取自我暗示、精神发泄、自信训练及放松练习等方法来摆脱不良的文化心理。

第五，勇敢地面对生活的挑战。现代社会是一个充满机遇和挑战的社会，竞争是不可避免的。面对越来越激烈的知识竞争和挑战，每一个力求成功的人必须要有充分的应变心理准备，懂得人生要面对变化的社会、变化的生活。一些人往往缺乏应变的心理准备，缺乏自我转化能力，更缺乏在面临挑战时所需要的理智、坚强、从容、乐观、豁达和拼搏等心理品质。为此，这些人要敢于大胆地尝试，进行心理挫折等方面的调节，用

一种抗争的心态和坚强的意志面对人生挑战。^[153]

2. 有效的社会文化调适

第一，利用现代传媒，进行正确的舆论引导。舆论引导是调节文化心理的强有力的思想手段。新闻媒体等舆论以前所未有的广度、速度和力度反映着、影响着、左右着人们的观念意识，成为移风易俗、价值导向、营造社会氛围的巨大推动力量和重要工具。在文化、思想、价值多元化、文化心理复杂多样化的情况下，舆论引导有可能起决定性的作用：由舆论引导而塑造公共价值观可以在社会中承担着整合社会、凝聚人心和规范生活的作用；由舆论引导而形成的共同信仰和道德行为规范是社会团结和谐的重要纽带。这些一旦为多数社会成员理解、接受并影响他们的行为，对社会发展将起到普遍持久的作用。江泽民同志曾指出，舆论导向正确，是党和人民之福，舆论导向错误，是党和人民之祸。作为一种有意识地控制社会心理的活动，社会宣传是一个社会改变或形成民众特殊态度、意见和舆论的重要工作。在多种文化价值观并存、价值判断与评价混乱的今天，社会传媒应充分发挥其应有的社会文化宣传功能和正确的舆论导向作用，客观、及时、正确地报道和评论文化现实，有助于建立社会共识及个体、群体与社会的理性文化认同，塑造一种主流价值观。正确运用新闻传媒，充分发挥其功效，使之引导、规范人们的行为和文化心理，使不良的社会文化心态得以调适和矫正。

第二，建立健全有效的文化心理疏导机制。社会转型期的各种社会矛盾和冲突，在各阶层内极易产生诸如焦虑、不满等消极文化心理，如果这些情绪不能及时得以释放，很容易聚集成危及社会秩序的巨大能量，造成社会动乱。有效的文化心理疏导机制是使人们的消极情绪得以宣泄和释放、保持社会稳定的重要条件。这就要求建立医疗心理咨询机构，鼓励患有心理障碍的社会群体大胆、主动地向心理专家求助，教育民众学会发泄、倾诉自己的感情，使平时因遭受挫折而蓄积内心已久的敌意和不满情绪得以宣泄和释放，从而使民众改变认识、理顺情绪，恢复心理平衡，最终达到促进社会稳定和发展的目的。同时，还应注重社情民意和群众舆论的调查。注意对民众满意度、信心指数、价值观变化、行为取向的监测和研究。反映民情、反馈民心、贴近群众，及时把握民众的心态，有利于及时、有效地处理各种社会问题，消除社会的不满、对立等消极的社会文化心态。

第三，努力实现社会公正。社会公正是人类崇尚和追求的基本信念，是社会和谐的基础。社会文化生活的失范以及社会不公平现象，是当前公众不良心理的重要根源。它不仅直接引起人们价值观念的混乱，而且还使公众产生了强烈的不公平感、不平衡心理。如果这一状况得不到改变，将会使更多的公众为获得心理平衡，而到宗教中去寻求。因此，要正确地调适这些不良心理，必须努力实现社会公正。首先，运用公共权力以社会公正人的角色参与社会行为，对社会资源即社会利益进行公正地分配。并且，通过提供合理的利益获得渠道，保障社会成员在利益获得方面的同等机遇。其次，建立健全利益协调机制，充分发挥国家政策在协调物质利益上的宏观调控作用。加大扶贫力度，对弱势群体实行利益政策倾斜，体现维护弱势群体的社会公正。再次，建立完善规范的收入分配制度，防止贫富差距过大。同时加大反腐倡廉的力度，完善法规、法律，对剥夺贫

困阶层或采取非法手段致富的行为，严加惩治。

（二）正确理想信仰的确立

“信仰的本质，在于人类对自身本质力量和生存发展的把握”。^[154]“人作为一个生物体，存在于大自然，存在于与他人、与环境互动的社会之中，人的生命不是简单的一维现象，而是一个多向度延伸着、不断变动着的三维现象。每一个人都有三重生命：自然生命、社会生命、精神生命。”^[155]人的精神生命使人具有独特的自主性和能动性，总是力争在有限的生命过程中不断追求生命之外某些无限的东西，诸如信仰、道德、价值等等，为高于生命的意义而生活，创造最大价值的自我。信仰是精神生命的支柱，是人精神世界的核心，是人的全部价值意识的定向形式，没有信仰的生命就只剩下了躯壳而没有了灵魂。信仰就是一种价值追求，有什么样的信仰，就会选择什么样的人生目标。剥削阶级以个人利益的最大化为人生信仰，因而形成功利的价值目标；无产阶级以为人民服务为实践宗旨，因而形成高尚的道德目标；宗教信仰者坚信人应该投身于神，按照神的意志规范自己，因而形成宗教追求。所以，“信仰构成了人类精神寻求逃避永恒和无限的压迫、以及驱除人类自身在宇宙存在中的漂泊感和孤寂感的释站和家园”。^[156]信仰的选择在一定程度上决定着人生的价值取向。

当代社会转型期，权威思想和权威信仰受到多元文化的冲击。各种信仰相互冲撞，原有主导信仰受到动摇，社会的多元信仰正处于嬗变与整合中，一些人出现了信仰危机。人处在这种不自觉而又没有信仰的状态，精神上会感到空虚，他对真理、理性和大自然必然感到失望。当人们信仰出现危机时，邪教以一套错误的世界观、人生观、价值观，以欺骗的手段给人以“关怀”，诚如辛格所说“邪教对教徒施加各种影响，使教徒一旦醒悟也无力反抗，其中最初施加的影响可能是信仰。”^[157]因此，在社会转型期，确立科学的先进的信仰，对于正确引导人们的宗教信仰有至关重要的作用。

第一，加强社会主流信仰的导化作用。人类文明发展的标志之一，是多元的社会文化信仰。信仰多元化，是社会民主自由的结果。在社会转型时，多元的价值追求是十分自然的。但是，正如一个人应该有明确的理想追求一样，一个社会也应该有健康的主流信仰，使人们有一个共同遵守的伦理规范，它必须代表公正、公平、合理，体现真、善、美。我们反对以强制性手段改变人们的信仰，但赞同有效地发挥社会主流信仰的导化作用，因为信仰有科学与不科学，先进与落后的区别。在现实生活中，这些不同形态的信仰对人生理想乃至对整个社会的发展所起的作用是不同的。科学的信仰符合客观规律，产生于实践，被实践检验是正确的，它对个体崇高的人生理想的确立具有积极的作用。非科学信仰，依靠人的主观臆造或所谓神的启示，充满了虚伪和欺骗，是束缚和禁锢人们思想的精神枷锁，它往往阻碍着人们生活理想的实现。而社会主流信仰的确立能有效地引导人们进行正确的信仰选择。特别是当代中国社会，从传统农业文明向现代工业文明的转型，伴随着社会物质生活的变迁，人们的精神生活也在发生全方位的变革，人们越来越深刻地感受到了信仰危机的困惑。目前我国的信仰危机主要表现为“个人人生信仰危机和社会理想信仰危机”。^[158]因此，树立并加强科学的、先进的社会主流信仰，充分发挥其正确导化作用是迫在眉睫的重要任务。

第二，确立马克思主义的理想信仰。马克思主义的共产主义信仰是建立在对科学真理基础上的信仰，信奉的是能被实证的科学命题，并将之内化为自己的信仰，用来指导自己的行动，把建设共产主义远大理想作为人类改造世界的实践目标。^[159]共产主义在鼓励人提高自我价值，丰富自我本质的基础上，从更高层次上回答了人类社会将何去何从，提供了人得以安身立命的归宿，抚慰了人的终极关怀。共产主义信仰既具备现实性政治品格，又具有理想性和超越性的特征，是科学性与价值性的统一，具有宗教信仰等无法比拟的优势。马克思主义的共产主义信仰抛弃了宗教信仰抑郁、依赖、悲观认命的精神状态，超越了道德信仰克己求善的当下标准。马克思主义信仰树立起科学、乐观、热烈、昂扬的信仰心态，作为一种科学认识和科学信仰相统一，理论与实践相结合的信仰形态，构成当代信仰的主流和核心，是需要并值得我们为之坚持不懈努力的正确信仰。它是全世界无产阶级和共产党人最崇高的精神信仰，信仰马克思主义，不只是为了解释世界，而是为了改造世界；不只是为了解除个人苦痛和自我完善，而是为了阶级的解放，人类的解放。因此，确立马克思主义信仰是人生理想的时代选择。

总之，信仰作为人类精神最深层的结构，体现了主体对人生的终极依据、意义和价值目标的追求与寻找，即人对一种具有无限性的终极依托的寻找，并且它在最深远、最稳固的心灵层次上影响和制约着人的意识活动、精神生活和行为倾向，影响着个体发展的方向，指导着个体人生理想的生成，统摄着个体的整个精神世界。因而，科学信仰的确立是思想政治教育的核心，是引导人们从宗教信仰中走出来的关键。

（三）合理价值观的选择

价值观决定着人们以什么样的方式去追求什么意义，开创什么样的生活，因而它对于人类的实践具有根本性的导向意义。但是，社会存在决定社会意识，在价值观成为人类实践活动的动因之前，它首先是作为人类社会实践活动的结果而产生和发展的。一定社会的价值观决不是凭空产生的，它是在人的价值活动中形成的。价值观是人们意识中深层的东西，也是相对稳定的。价值观处在社会意识的较高层面上，具有自觉性，对处于社会意识较低层面上的朴素自发的社会文化心理的形成起着指导和决定作用。

文化多元化、思想多元化、价值准则多元化是社会发展的必然趋势。多元化提供了价值取向的多向度性。在多向选择的可能性下，有的人选择了与社会发展相协调、相一致的价值观念而形成积极进取、开拓创新的良好社会心态，有的人则在多元选择中处于困惑状态而滋长了及时行乐、不思进取的心态，甚至利欲熏心、急功近利、见利忘义，而对真理、理想、道德等一切美好的东西都失去了兴趣。因此，在确定价值准则多元性、开放性的同时，合理的价值取向是调节社会文化心理与引导人们宗教信仰的必要手段。当然，绝对性的价值选择只能加重人们文化心理的失衡及在现实面前的困惑，而纷乱不堪的价值准则也会导致同样的后果。只有于多元中求同一，于多变中求稳定，树立科学的世界观、人生观和价值观，才能铸成健康的社会心理，引导人们的宗教信仰。

第一，整合传统与现代价值观念，构建能为大多数社会成员接受的社会价值体系。这是引导人们宗教信仰的根本。传统价值观作为一种渊源的东西，是任何一个继之而起的新的社会价值体系所必须对接和承袭的，它构成我们重塑新的社会价值体系的历史前

提，只有在这个基础上才有可能更新和超越。我国传统的社会价值导向强调整体性和公利至上，倡导集体主义和以社会为本位，这已积淀成为中华民族的群体情感倾向和心理定势，在当前社会主义市场经济条件下仍然具有明显的积极意义，从其基本取向上看是符合社会主义经济内在规定的，也符合广大人民群众的根本利益。我们要在批判继承传统价值取向的基础上，进行创造性的改造和转换，对个体与集体的关系作出当代诠释，赋予集体主义以更加丰富的时代内涵。与现代工业文明和市场经济相联系的价值观念，如个体观念、主体意识、参与意识等，其出发点是以个人为本位，它有助于唤起主体的自觉性，增强人的自立自强精神，激发人的积极性和创造性，但也隐涵着以自身利益为出发点和归宿，将个人主义推向极端的可能。我们应充分肯定个体价值的合理性，又必须克服个人本位主义的弊端。扬弃传统与现代价值观，绝不意味着简单地将它们孤立地作为新价值体系的某一部分，而是要对之进行优化整合，构建以社会主义为核心、以集体主义为基本原则，导向明确、结构严整的社会价值体系。这种新的价值体系形成和完善后成为社会主流价值观，为社会成员提供明确的价值标准参照系，将改变因价值失范而导致的社会心理失衡和无序的状况，从而引导人们从宗教信仰中走出来，并使一些人不再投入到宗教中去。

第二，坚持价值观一元对多元的规范与引导。利益主体多样化，人们的价值观念、价值取向势必呈现多元化的态势；人与人之间又是千差万别的，人们的价值选择也必然千差万别。但承认这一点，并不是简单地对每一种价值尺度都持肯定的态度，也不是放任自流。多元价值取向不仅有高低的不同，还有合理与不合理、正确与错误的区别。价值观所反映的最根本的关系是个人与集体（国家、社会）的关系，实质上的区别归根到底可归结为两种：一种是个人主义价值观，一种是集体主义价值观。一个社会的主导价值观只能是一元的，我国是社会主义国家，对社会心理的调节，必须坚持科学的、先进的社会主义价值观的一元主导，即以人民的根本利益为客观价值标准、以集体主义为基本原则，坚持社会利益的权威性。联系实际、深入持久地开展各种形式的爱国主义、集体主义和共产主义教育，社会公德、职业道德和家庭美德的宣传教育，有助于在国家、集体和个人的关系中，在公共生活、职业生活、家庭生活三大基本生活领域中，树立起正确的人生价值目标和价值道德规范。有崇高的精神境界和积极奋进的精神状态，就能形成健康的社会心理，从而引导人们的宗教信仰。每个国家和民族都有自己的主导价值观念和信念，否则就不会有凝聚力。当代中国，社会的主导价值观仍然是社会主义和集体主义，只不过这些观念与以往相比发生了一些变化：过去的社会主义观念是与计划经济相适应的，而现在的社会主义观念则是与市场经济相一致的；过去的集体主义观念是忽视个人利益的集体主义，而现在的集体主义则是以承认个人利益为前提的集体主义。这样的主导价值观，必然能够有利地推动社会主义市场经济的发展，同时，整个社会的价值体系在内容和结构上不应是单一的，而应是丰富的、多元的。我们应承认价值取向多样化的历史必然性和合理性，在建构社会整体价值体系时对其之进行整合，明确其地位和作用，注意它们与社会主导价值观和核心价值取向的联系与区别，这样才能把先进性与广泛性有机结合起来，达到社会价值观的主导性与多元性的统一。

第三，发挥方针政策和制度机制对社会价值观的调控与整合作用。国家的方针政策对人们进行价值评价和价值选择具有极大的指导作用。所以，任何方针政策的制定，都必须充分体现人民群众的根本利益和社会主义价值取向，否则，就会造成价值选择的错误和社会心理的失衡。如我国的农业政策、教育政策、与改革开放相关的各项方针政策等，都会直接或间接地涉及社会利益格局的调整和社会利益的再分配，必定影响人们的价值判断和价值选择，对社会心理亦是一种无形的调控力量。社会管理制度和社会奖惩机制也蕴含着价值导向的功能。如法律制度、干部制度、分配制度、用人制度、税收制度、社会保障制度以及相关的各种体制等等，都会影响人们的价值取向和心理变化。腐败现象若不能得到有效遏制，人们对社会主导价值观就会产生抵触心理；以按劳分配为主体的分配原则不能有效落实，人们就可能尝试各种以已有利的攫取财富的途径和手段；社会奖惩机制不能祛邪扶正、惩恶扬善，人们就会对社会道义和责任抱冷漠的态度；缺乏监督的领导和管理工作，就可能偏离社会公理和正义，引起大众的不满心理。^[160]方针政策和制度机制能有效地调整社会价值取向，因此，国家要制定与完善各种方针政策和制度机制，充分发挥他们对社会价值观的调整作用。

中国的社会转型是包括政治、经济以及观念文化在内的历史性变革，人们的心理也必定会经历激烈震荡，在一定程度上，这种震荡的原因在于中国现实社会中不同价值观念、价值取向的冲突和社会价值观的嬗变。处于社会转型历史进程中的中国社会所面临的一个十分迫切的任务，就是对社会价值观进行新的审视和批判，构建能表达时代需要，体现社会整体利益，又能为大多数社会成员认同的新的社会价值体系，以引导社会心理，调控大众心态，规范社会行为，为社会转型提供自觉的理性支持，为包括人的全面自由发展在内的社会的全面进步创造良好的条件，从而引导人们的宗教信仰。

（四）人文关怀的重视

在当代社会人文关怀要求不断提高，老年人希望被重视、中年人希望减轻压力、青年人需要解除迷惘，这都是在寻找伦理性的社会关怀。正当的社会关怀得不到，欺骗性的关怀就会趁虚而入，邪教就是这种欺骗性的关怀。“邪教为什么能吸引众多信徒，其中一个重要原因就是针对人需要心灵慰藉和终极关怀的特性来瓦解人性，用它非理性的歪理邪说迎合了生活的非理性思维”。^[161]因而重视人文关怀是防止人们被邪教吸引的重要手段。其实，基于人们的同情心、友善和正义感等情感之上的习俗和民风不仅是自然经济社会里维系社会秩序的软控制手段，也是现代市场经济社会软控制的必要手段。市场经济社会重视社会制度化、规范化的社会控制，还需要使人情冷漠、道德滑坡、社会成员心灵迷惘等消极影响得到有效控制的社会软控制手段，人文关怀就是这种社会软控制手段之一。引导人们的宗教信仰，既要倡导科学精神，也要倡导人文精神，重视人文关怀：

1. 倡导科学精神与人文精神相结合

我国是个拥有 13 亿人口的大国，且人口的绝大多数又分布在广大农村，大多数中国人的思想文化素质相对而言都较低，不少人思想观念陈旧，甚至愚昧无知，精神生活比较贫乏，盲目信教问题十分突出，这也就成为迷信和邪教滋生与传播的客观条件。

由于历史与现实的原因，除一部分文化素质较高的人具有科学的信念，能满足科学的、艺术的文化生活外，相当多的人有可能到宗教中去寻求精神需要。解决这一问题的关键在于科学精神和人文素养的提高，即在于促进人的全面自由发展。

第一，科学精神的弘扬。这应成为社会主义精神文明建设的重要内容之一，一个社会或一个人丧失了科学理性精神，就丧失了起码的判断力，就容易上当受骗。所谓科学精神，就是一种怀疑的、批判的、理性的和实证的精神，是一种去伪存真、实事求是的精神。掌握科学知识并不等于拥有科学精神，许多知识分子甚至科学家加入邪教就是由于他们缺乏科学精神。绝大多数邪教成员并非通过理性的确证来崇拜、信仰邪教，邪教也并不像其他大部分宗教、思想学说那样使用理性的论据，而是利用和操纵人的情感以网罗信徒。一旦加入邪教，教主就会采用种种手段对他们“洗脑”，最终使这些受害者的意志和批判能力完全丧失，从而完全禁闭于教主所操纵和控制的精神世界里。因此，拥有怀疑、批判的科学精神对于抵制邪教的歪理邪说，形成科学的信仰是非常重要的。科学精神的养成并非朝夕之功，也并非自发塑造，而需要社会长期的弘扬与宣导。然而，在现代社会中，从西方工业文明以来，人们在崇尚科学与技术的同时，一直存在忽视科学精神的培植与养成的倾向。这种状况在一些国家的特殊历史时期发展得特别严重，如在我国“文化大革命”时期，教条主义、个人迷信、个人崇拜风气盛行，马克思主义“怀疑一切”的科学精神受到严重的压抑和遏制，一些知识分子甚至科学家所具有的批判精神也在那个盲从的时代被磨灭掉了。科学精神的缺乏，使得一些人在选择信仰对象时，丧失了批判能力和辨别能力而盲从，成为邪教的信徒。^[162]要确立科学精神，不仅要重视科学知识的普及，而且要重视科学态度、科学方法的普及，科学精神是人们认识世界、改造世界中所蕴含的理性精神力量，是人们认识世界、改造世界的世界观和方法论。

第二，科学精神与人文精神相结合，促进人的全面自由发展。科学精神弘扬的是一种理性精神，它是科学信仰形成的前提与基础。然而，信仰不仅是一种理性，它更是一种情感，一种意志，是理性、情感和意志的统一。因此，科学精神并不能完全解决信仰问题。人文精神的关怀，对于树立科学信仰也是相当重要的条件。所谓人文关怀，目前学术界还存在争论，有种观点认为，人文精神就是对人的非理性的生命本能、意志、情感、直觉、灵感等等的高度关注。这种观点虽有以偏概全之嫌，但对人的非理性生命要素的关注，确实是人文关怀的重要内涵。它表明了人文关怀同人的内在关联性。由于理性科学主义的冲击，西方社会在现代化进程中，提出“上帝死了”的口号，似乎现实功利主义就可以满足人类的一切需求。事实却相反，即使在中国的现代进程中，由于极端“理性主义”的追求，在科学技术和物质生活日益发达的背景下，也不断地出现了信仰危机与人生迷惘，在感官刺激不断满足的同时，出现了严重的精神空虚。以人为本的人文关怀被忽视，因而人的生命本能和情感等受到极大压抑，人的生命本质被无情肢解。在这种状况下，邪教的歪理邪说乘虚而入，占据了处于迷乱中的人们的心扉。邪教的歪理邪说，虽然粗鄙荒谬，漏洞百出，但它特别注重宣扬其教内所谓的平等、真情、关爱等人文精神，从而吸引了众多民众的加入。我们对此必须加以重视，树立起科学理性与人文理性相融合的理念，重视人文关怀，才能抵制邪教或迷信的入侵。人文精神以人的

全面发展为目的，通过文学、艺术、道德教育等人文学科丰富的文化内容为个体提供文化养料，寓教于乐，从而增强其文化素养，丰富其人文精神，使个体成为一个既有深厚的文化底蕴，又具有创造精神的、身心健康、人格完善的人。科学理性求真、求善、求美的最终使命使科学精神与人文精神具有了内在统一性，并使科学精神与人文精神具有了不可分割性。只有科学精神与人文精神相结合，才能促进现代人的全面自由发展，从而引导人们从宗教信仰中走出来。

2. 切实关注弱势群体的需要

在社会转型期，出现了一些弱势群体，他们面临着疾病或生活的压力，思想最容易受到外来的干扰。弱势群体包括老年人、中年的失业人员、有疾病却因各种原因无法医治的人员等。我国信教者大部份是弱势群体成员，他们信仰宗教与其有心理、情感方面的需求有关。需要在现实中得不到满足，就会到虚幻宗教中去寻求。例如：老人、中年失业人员、身患疾病却无法医治的人员等这些社会弱势群体特别需要社会救助，由于我国社会主义初级阶段的社会保障和救助体系的不健全，无法全部满足他们的需求，便使一些非法邪教组织有了可乘之机。所以，要关注这部分人的需求，首先要从物质上进行。就目前来看，也就是要积极推进和加强社会保障机制的改革与完善，以缓解弱势群体因经济困顿而引起的无助、失望、悲观等心理。特别要注重医疗保险制度、养老保险制度、失业保险制度的改革完善，因为邪教往往就是利用健体强身、治病疗疾作为突破口而吸引民众入教。这当然与我们的医疗条件、治病环境不能满足人们需求有关。因而只有尽可能完善这方面的建设，才能减少邪教滋生蔓延的机会。关注弱势的需求还要关注他们的精神需求。马斯洛需求层次理论证明，基本生理需要满足后精神的需求就很重要了。激烈的社会竞争中，弱势群体因其条件限制更多时候处于劣势，其失落、悲观心理也就不可避免了。他们需要精神方面的支持，这就要求我们在大力颂扬强者时，也应看到弱者的努力，尊重他们的价值。要弘扬社会正气，要充分体现社会弱势群体的利益，扶正压邪。

3. 倡导文明健康的生活方式

生活方式是人类社会活动的重要形式，是社会进步程度的重要标志。马克思说：“当18世纪的农民和手工工场被吸引到大工业中以后，他们改变了自己的整个生活方式而完全成为另一种人。”^[163]生活方式的积极变化，是“创造新人”的现实生活前提。而生活方式的消极发展，则会给人的全面发展带来严重的负面影响。文明健康的生活方式，是倡导劳动与享受的统一，主张身心健康的统一，要求个人、集体和社会利益的统一，坚持主观需要和客观条件的统一。文明健康科学的生活方式，有助于形成自立自强、自信乐观、艰苦创业、奉公守法，团结友爱、平等互助、和谐融洽的社会心态，使得“人们自身以及他们活动的一切方面，都将获得极大的进步，有如旭日东升，照遍天下，使已往的一切都消失在阴暗之中”。^[164]

生活方式的转变，重要的方法就是要积极开展健康向上的文体活动。健康向上的文体活动，是满足人民群众日益增长的精神文化需求，提高民族素质，促进经济发展和社会全面进步的重要支柱。现代社会中，人们生活节奏加快，竞争压力很大。在这种情况

下，人们对精神上的需求更强烈，迫切需要精神上的安慰。这就是在科学技术迅速发展的今天，全世界信奉宗教的人还如此之多的一个重要原因。一些人需求从宗教信仰中寻找精神的寄托甚至解脱，求得心理的平衡和慰藉，这是他们的一种内在需求。科学、健康向上的文化体育活动可以解除人们的精神、心理的空虚。积极开展健康向上的文体活动，制订因地制宜、因事制宜、因人制宜的规划，用社会主义的文化占领主阵地，积极依靠各级基层组织，依靠社区和乡镇，依靠广大人民群众的积极性，开展形式多样、丰富多彩、自娱自乐的文体活动，形成喜闻乐见，寓教于乐，“常流水、不断线，四季有节目”的文化模式。广大群众凝聚在一起，育德普法、怡情健身、交流情感、愉悦身心，这样就会自觉形成抑制邪教滋生的社会群体机制。

4. 倡导真诚、友善、热情等社会情感

宗教之所以吸引人，与其教内成员间的亲密互动、互助有关，也与现代社会缺乏真诚、友善、热情等社会情感有关。人是社会性动物，社会成员间需要相互获得谅解、同情、支持、亲和等等的情感和态度，以坚定生活的信心和方向，以产生新的生活动力。但市场经济社会人与人之间的物质利益关系已冲淡了这一切，我们虽然不能回到那种人际关系“休戚相关、荣辱与共”，居民守望相助、互助互动的社会中去，但我们可以在全社会倡导真诚、友善、互助等社会情感，以减轻人情淡薄、关系冷漠的程度。这就需要发扬中国传统文化中的人文精神，如“天下兴亡，匹夫有责”的社会责任感，“己所不欲，勿施于人”的仁爱原则，“见贤思齐”、以德修身的自律意识，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”的博爱精神，“天行健，君子以自强不息”的进取精神，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的奉献襟怀，以及父义、母慈、兄友、弟恭、子孝等人际关系的传统思想，建立起社会主义和谐的新型人际关系。这样，社会上形成了良好的人际关系，人与人之间有了深厚情感，人的亲情、友情、爱情在从众趋同心理影响下，这种良好的氛围就会扩大，辐射到全面社会，久而久之，和谐、健康的社会环境就会建立起来，人们就不会再到宗教中去寻找情感或精神寄托，也不给迷信或邪教组织以可乘之机。

（五）思想教育的加强

在社会主义现代化建设过程中，必须自觉坚持物质文明和精神文明两手抓，两手都要硬的方针。现代化不仅是社会的物质财富增长的过程，同时也是人的价值观念重构的过程。经济搞上去了，人民富裕了，却出现了精神空虚、信仰危机的现象，在世界现代化进程中是常有的事。随着我国改革开放的推进，在社会政治经济剧烈变革中，人们的信仰陷入失重状态，宗教热现象的出现，就是一个证明。所以，我们必须要加强思想工作，思想政治教育是我们的优良传统和政治优势，是社会主义精神文明建设的基本保证。

1. 增强思想教育的实效性

第一，充实思想教育的内容，克服其内容的空洞化。当前的思想教育，口号式的东西多，抽象的大道理多，形式主义严重，与实际现状相脱离。在内容上没有层次性，不论什么年龄段，什么文化水平的人一律以此来要求，甚至出现了内容序列上的“倒金字

塔”现象，在小学阶段要培养共产主义道德和信念，而在大学阶段却还在评选文明寝室。这就使思想教育的价值取向与教育对象内在要求出现错位的现象，导致思想教育过程中的“目中无人”。出现了“理想高尚，行为失范”等道德悖论。^[165]这样的思想教育，不仅难以让人接受，反而容易让人产生逆反心理。我国目前仍处于社会主义初级阶段，存在着经济成份和经济利益多样化、社会生活方式多样化、社会组织形式多样化和收入分配形式多样化的客观事实。而思想的形成，要受个人利益、社会地位、生活经历、个人心理特征以及受教育程度等方面因素的影响。因此，在选择和确定思想教育的内容时，首先，要针对不同层次的人提出不同的教育要求，设计不同的教育方案，绝不能搞一刀切。否则，思想教育就无法达到预期的效果。其次，要坚持崇高理想与现实追求的统一。共产主义理想是崇高而远大的，但必须把它与“共同富裕”等群众的现实追求结合起来。只有通过现实追求的实现，才能体现远大理想的现实性和合理性。也只有这样，它才能为群众所认同。否则，远大理想就会成为空中楼阁。

第二，改进思想教育的模式与方法。以往我国思想教育特别注重传统的灌输方法，这种方法主要是向人们灌输社会主导思想意识和规范人们的道德行为，这种理念的灌输方法手段上缺乏灵活性。国家设置专门的思想教育宣传机构，通过专门的人员，划出专门的教育时间，对各类人员进行思想教育，特别注重对青少年的正面教育，要经过周密的计划，组织和安排。在新世纪面对着全球化的挑战，我们的思想教育的方法、手段没能跟上时代发展的要求，致使思想教育的实效性不强。所以，要改进思想教育的模式与方法：首先，调整传统的思想教育的目标模式，把培养受教育者的主体理性、主体智慧和主体能力纳入思想教育的目标系统。改变过去的单向教育模式为教育者与受教育者之间的互动教育模式，使思想教育成为教育者与受教育者之间的一种特定的观念、情感交流活动。其次，要利用文化传媒舆论，改变过去那种以灌输为重心、以说教为特征的思想教育方式。在信息化高度发达的今天，广播、电视、报纸、影视和互联网在人们的生活中起着越来越重要的作用，我们必须以人为本，提高思想教育的吸引力，改变以前硬性灌输的做法，增强艺术性和感染力，有效地利用传媒工具，把思想教育渗透到人们的日常生活之中，融入到人们的文化娱乐活动之中，寓教于乐，形成良好的思想舆论环境，用环境熏陶教育，使人们在潜移默化中达到认同。^[166]

2. 加强和改进信仰教育

任何人的信仰都不是与生俱来的，而是后天形成和发展起来的。信仰教育是帮助人们树立正确信仰的主要途径之一。我国当前对信仰教育重视的不够是导致人们信教，特别是迷信、邪教产生的一个重要原因。所以，必须要加强和改进信仰教育。

第一，确立信仰教育的独特地位。人需要信仰，信仰是引导人们前行、抚慰人们心灵的精神家园；信仰是聚合群体的凝聚剂，引导人们前进的原动力。当我们原有的信仰发生了动摇的时候，自然会为其他的信仰留下空间，会为宣扬迷信的人提供大量的受众——尤其是现在社会正处于转型期，人们遭受到前所未有的不安、不平、不稳、不定时，迷信的鼓吹者可供利用的不仅是土壤，简直是温床。正如普列汉诺夫所说：“这些人之所以选择上天堂的道路，只是由于他们在地上迷了路。”^[167]对信仰教育不够重视是当前

的突出问题，在这一问题中，以人生观、世界观、理想教育代替信仰教育又是一个最普遍的问题。人们强调人生观、世界观、理想教育，以为同时也就自然而然地实现了信仰的教育。其实，并非如此。“从心理结构上看，世界观、人生观、理想等是以‘观’为特色，认知成份是第一位的；而信仰则以‘信’、‘仰’为特色，具备更多的人格魅力色彩和非理性色彩。从内容特质上看，世界观、人生观等是对世界和人生的根本看法，内容上具有单一的阈限；而信仰则往往具有更为终极也更具整合力的特质。”^[168]据调查，许多宗教信徒，原先都是有理想的，对于自己的理想有所安排和设计，但却没有信仰。没有信仰的理想，仅仅是一个个人奋斗和追求的实际目标。因此，要用信仰教育去统领世界观、人生观、理想教育，确认信仰教育在整个教育系统中的独立地位，使之成为整个教育活动的终极目标或“灵魂”。

第二，加强马克思主义信仰教育。马克思主义是迄今为止的人类历史上最富有活力和广阔前景的信仰，它的产生给人类带来了崭新的信仰空间，完成了人类信仰的伟大变革，是社会发展的巨大动力。邓小平同志在总结经验时说：“马克思主义的信仰，是中国革命胜利的精神动力。”^[169]“为什么我们过去能在非常困难情况下奋斗出来，战胜千难万险使革命胜利呢？就是我们有理想、有马克思主义信念，有共产主义信念。”^[170]马克思主义的辩证唯物主义和历史唯物主义，是科学的世界观和方法论，是人类认识世界和改造世界的强大思想武器。如果说马克思主义在过去的时代还是思想教育的知识体系的话，那么，马克思主义在当代对青年的影响远比过去的影响要小得多。虽然它还是知识体系的基础，但它的绝对性主导地位 and 权威性日益被削弱。20世纪90年代中国社会的思想处于剧烈变化的状态，许多人对传统的信仰产生了迷惘，社会上出现了较为严重的信仰危机。他们的思想、信念、理想、信仰开始了悄悄的变化，许多人不再执着共同的理想信念，对社会主义、共产主义前途产生了动摇；也不再坚守集体主义的社会主义道德原则，对“大公无私”、“全心全意为人民服务”的宗旨感到困惑。而是开始关注个体生存的质量，重视自我存在的状态，追求生命过程中的运气与幸福的体验，渴望生命周期的延长以及告别此世之后能有一个更好的归宿。针对这种情况，加强马克思主义信仰教育十分重要，只有在全社会树立起马克思主义的主体信仰，才能对人们的信仰进行正确的引导，抵制迷信、邪教的侵入。江泽民同志多次强调：“要深入进行马克思主义唯物论，无神论和科学精神的教育，树立正确的理想信念、树立正确的世界观、人生观、价值观，在全社会形成反对迷信愚昧，抵制各种歪理邪说的健康气氛。”^[171]因此，要用唯物史观和科学思想武装人民群众，广泛宣传马克思列宁主义的基本原理、基本观点，帮助和引导群众识别、抵制迷信和各种伪科学的能力。

第三，正确地开展宗教观教育，恰当地发挥正统宗教的作用。在一个多元化的社会中，信仰一般都是多种多样的，可以有对某种宗教的信仰，可以有对某种“主义”的信仰，可以有对某种“学说”的信仰，也可以有对某种神灵的信仰，还可以有对某种民间风俗的信仰。正因为人们有着不同的精神需求，所以才有多样化的信仰。因此，在我们这个价值多元化的时代和社会，在必须坚持马克思主义信仰主导地位的同时，兼容并包，尊重并培育其他有益的社会信仰，营造和谐统一的思想氛围，最终促进社会主义和谐社

会的建设。信仰是因人而异的，我们不可能让中国的 13 亿人都信仰马列主义、信仰共产主义。这是在思想文化、价值观念已趋向多元化的当代中国开展信仰教育所必须面对的事实。而佛教、伊斯兰教等正统宗教，在我国又有较广泛的群众基础。因此，在开展信仰教育时，对于那些不愿意信仰马列主义、不愿意确立科学信仰而又愿意信仰宗教的人，应对他们开展正确的宗教信仰教育，坚持马克思主义宗教观，用正统宗教去占领他们的头脑，恰当地发挥正统宗教的作用，不给邪教的生存和蔓延留下任何空隙。

当代中国一部分人信仰宗教，但很多人对宗教知识却知知甚少，或一知半解，这部分人很容易被邪教或迷信所俘虏。所以，在这样的背景下，我们可以在大学生中开设宗教与宗教学类课程，也可以在中学生中进行一点宗教常识教育，在媒体上对社会群众进行宗教知识的宣传，用马克思主义宗教观引导人们正确地对待宗教与宗教活动。有些人因担心人们会受宗教中的消极因素的不良影响、害怕人们接触宗教，而企图封闭人们了解宗教的道路。但如今发达的信息社会，人们可以用各种渠道了解他们想知道的一切，不是我们的主观意愿能左右的。这种采用“愚民”政策的思想 and 做法，在当今信息发达的社会中是行不通的。我们应当开辟正当的途径让群众了解更多的宗教知识，不要因怕其消极影响而堵上正门，而让那些信仰者隔墙相望、窥视到一知半解，甚至让一些别有用心者借机开设旁门左道、或模仿另造复制品，赢得信仰者而贻害社会。

宗教观的教育，从根本上说属于人文素养的领域，而人文素养的积聚是个长期的过程，宗教观教育的“缺失”短时间内似乎看不出什么影响，但是时间长了，就可能出现问題。只有经过长期的教育，才能使广大青年树立起马克思主义的科学宗教观。一个人所接受的人文教育越多，对各种宗教和教派的来龙去脉了解的越多，就越可能形成较宽容的宗教观，越能形成对待宗教的正确态度。一个社会所具有的文化教育事业越发达，宗教知识与民族知识越普及，就越容易形成不同文化之间、不同信仰之间互相尊重的社会氛围。这种社会氛围是积极引导宗教与社会主义社会相适应的重要条件。把宗教观的教育纳入国民教育，尤其是青年教育，是很有益处的：可以减少人们特别是青少年因为好奇心或神秘感而信教的盲目性；可以把对宗教的理解保持在一个较高层次上。因此，对全社会进行以马克思主义宗教理论为指导的宗教观教育就显得尤其重要。

总之，要想引导人们从宗教信仰中走出来，必须要找到一些切实有效的途径，本文希望上述几个方面能对宗教信仰的引导产生一定的作用。

二、理性地认识当代中国的宗教问题

在当代社会主义中国，宗教的存在是一个不争的事实。宗教作为一种复杂的社会文化现象，有着深远的历史渊源和复杂的社会背景。它对于维系社会群体内部的各种关系，鼓励人们抑恶扬善，无疑有其特殊的功能。我们应该科学地、实事求是地正视它的存在。我们不能赞同宗教是维系社会稳定的主要力量的说法，但也不应忽视宗教文化在保持社会稳定中所具有的独特作用。社会主义社会允许宗教信仰的自由，并调动一切积极因素进行社会主义现代化建设。要创造良好的社会环境，保持社会的正常稳定，不仅要健全

科学的、民主的和行之有效的政治法律制度，而且还应建立和完善社会道德体系，通过人的道德自省，从其内心世界产生出对自己行为进行约束的力量，这必然应该利用宗教文化的道德因素来发挥其社会稳定功能。我们对宗教文化中的那些腐朽落后的东西坚决予以摒弃，而对其中鼓励人们利他向善、劝戒人们不要纵欲等宗教道德应予以适当的肯定，这对于优化社会环境，对于形成健康和谐的人际关系，对于建设社会主义和谐社会都有重要的影响。

（一）客观公正地看待宗教问题

宗教是人类社会带有普遍性的一个社会意识问题，它在人类社会的一定历史阶段中产生，又随着人类社会的发展而变化。宗教在现代人的精神生活中，仍然有较深的影响，宗教的消亡需要一个漫长的历史过程。马克思说：“只有当实际日常生活的关系，在人的面前表现为人与人之间和人与自然极明白而合理的关系的时候，现实世界的宗教反映才会消亡。”^[172]可见，宗教的消亡有一个历史过程，那种认为社会主义制度的建立和经济文化一定程度的发展，就会使宗教很快消亡的想法是不现实的；那种认为用行政命令或强制手段就可以消灭宗教的想法和做法，是背离马克思主义宗教思想的，是完全错误和非常有害的。“宗教会长期存在下去，至于将来它发展如何，要看将来的情况，但是，只要人们还有一些不能从思想上解释和解决的问题，就难免会有宗教信仰现象。”^[173]“谁要企图人为地把宗教消灭，那是不可能的。……如果我们不想要的东西就认为它不会存在，那是不符合客观实际的。”^[174]因此，宗教在我国不仅长期存在，而且已转入一个相对平稳发展时期。

我国的社会主义社会是建立在生产力发展水平较低的基础上，这是宗教存在的现实性。宗教是对客观现实的曲折反映，我国当前还存在着压迫人们的各种自然异己力量和社会异己力量，致使一些人到宗教中去寻找情感或精神寄托。正如费尔巴哈所言：“说宗教是人一生下来就自然而然地具有的，这话是错误的；如果我们把一般宗教认为就是有神论的那些观念即真正信仰上帝的那些观念的话。可是如果我们把宗教认为只不过是依赖感，只不过是人的感觉或意识：觉得人若没有一个异于人的东西可依赖，就不会存在，并且不可能存在，觉得他的存在不是由于他自己，那么，这句话倒完全是真的。”^[175]从上述费尔巴哈的论述中我们可以看出，宗教并非天生的，而是人们面对不可捉摸的现实寻求的一种精神依靠，并由此在人们心灵深处建立一种依赖感的产物。在社会主义社会宗教存在有其客观的现实基础，我们应以发展的眼光去审视宗教历史发展的规律，才能正确地引导它为社会主义服务。

既然宗教在我国社会主义社会仍将长期存在，那么我们就应基于维护社会主义祖国安定团结、长治久安的现实眼光来看待、研究和处理好宗教问题。我国宗教界人士在社会主义建设进程中已逐渐形成适应社会主义社会、与我党和政府积极合作的态势，而且这一代宗教界人士是在我国社会主义初级阶段这一历史时期中诞生、成长的。因此，我国现阶段的宗教已与社会主义制度建立之前的宗教有着不同的社会基础，如果我们的宗教工作和研究仍局限于过去的思想认识框架，仅从负面、消极的意义上来看宗教，以宗教的逐渐减弱和势必消亡作为考虑现阶段问题的基点，就会出现偏差和失误。实际上，

我国宗教并未随着社会主义社会的发展而根本减弱，相反还在继续延续，并随着我国改革开放的不断扩大而明显发展。这种现象已不可能用“历史的惯性”或“历史的遗留”来解释，而有着更深刻的社会原因。

我国现阶段的宗教是我国社会改革、发展过程中的宗教，社会主义社会仍然具有宗教存在的和发展的客观必然性，根据这一具体国情和时代特点，我们应该立足现实，要客观、公正、全面、科学地看待宗教问题，我们必须发展马克思主义宗教观，即客观、有效地将之与中国社会主义初级阶段宗教方面的实际相结合，真正“解放思想，实事求是”。一方面我们要认识宗教的本质仍然是“颠倒的世界观”、“人民的鸦片”，另一方面也必须看到宗教的慰藉与一定社会时期人们心理需求之间的互动关系。宗教的产生与发展本身存在着深刻的历史原因，夹带着复杂的社会内容；宗教的感情与体验也非一般政治、经济以及一切入世的观念可以解释清楚的。它可能与一定的政治、经济因素有关系，也联系着阶级或等级的内容，但它一旦形成，便会演化出自身的逻辑，在历史发展中产生重大的作用。因此，对于宗教以及它在人类社会中存在意义的认识，不能简单的用“唯心主义”一词一并将之否定。简单地用唯心主义、唯物主义或有神论、无神论划分敌友或划分政治上先进与落后的想法和做法，都是错误的。

（二）坚持马克思主义宗教观处理宗教问题

宗教作为文化的一种主要形态，根植在民族文化的内层。宗教的影响对于一个民族而言，不单纯是一种解释人与自然、人与人之间关系的一种观念，更重要的是，它是一种特殊的思想体系，在它的影响和指导之下，我们成为一个什么样的人，并用“来为自己的生活赋予形式、秩序、目的和方向的意义系统”。^[176]与历史上“政教合一”的国家相比，中国在某种意义上讲虽然是一个缺乏宗教传统的国度，但又不可否认传统文化中确实深藏着丰富的宗教内涵；佛、道等宗教虽不是主流文化，却也影响着很大一部分人的生活方式；中国人的宗教信仰还由于历史的原因或文化的原因而特显复杂，如泛神信仰、多神信仰以及功利信仰等，特别是今天许多人，由于市场经济竞争的激烈，常常感到心理失衡，也会通过信仰宗教来缓释压力。这些情况都说明我国的宗教存在的复杂性与特殊性。正因为如此，江泽民同志才提出“积极引导宗教与社会主义社会相适应”的理性主张，以应对这一复杂情况。由于宗教是一种主要文化形态，在中国又呈现出复杂的局面，所以在社会主义现代化建设及其文化重建过程中必须正确地处理好宗教问题。

对待宗教问题切忌主观随意、片面武断，应该认识到“做好宗教工作，关系到加强党同人民群众的血肉联系，关系到推进两个文明建设，关系到加强民族团结保持社会稳定，维护国家安全和祖国统一，关系到我国的对外关系”。近年来，世界各国由宗教引发的激烈的政局动荡不断，的确“宗教无小事”。在这情况下，如果把宗教简单当作落后文化现象来看待，既与事实不符，伤害了广大信教群众的宗教感情，难以在各民族之间形成和谐，也与我国宪法关于宗教信仰自由的规定不协调，这势必带来难以估计的负面影响。对于宗教问题应积极引导而不能消极压制，不能把宗教与迷信混为一谈。一定要满足群众的正常宗教需求，或使信教群众了解传统纯正宗教，分清正邪、明辨是非，积极引导宗教与社会主义社会相适应，把传统宗教的知识和精神传播给大众，使他们具

有抑制邪教的“免役”能力。重新认识宗教及其本质、功能和社会历史意义、人文教育意义，以积极的心态去看待宗教，发挥宗教应有的社会作用。

对待宗教的态度要坚持以科学的观点和方法，努力认识和掌握宗教的特点和发展规律，因势利导。在宗教问题上，坚持唯物主义的立场、观点表现为：第一，不倡导信仰宗教；第二，不人为地去消灭宗教，对于宗教这种唯心主义的社会历史现象，要用唯物主义的态度来分析和处理，按照宗教自身的客观规律处理好宗教问题。长期以来，一些人在对待宗教问题上存在着两种不正确的认识：一种是不认真学习和理解党关于宗教问题的理论和方针、政策，简单地把有神论和无神论的区别等同于政治上的对立，甚至把宗教界人士和信教群众视为异己力量，对宗教采取简单粗暴的态度。另一种是忽视宗教对社会的消极影响，放弃对宗教事务的管理和对宗教人士的教育引导，甚至热衷于搞“宗教搭台，经济唱戏”，助长宗教热，对境外利用宗教进行的渗透视而不见、丧失警惕。这两种思想认识和做法都不利于做好新时期的宗教工作，甚至可能导致严重的后果。所以，在今后的宗教工作中我们必须避免这两种错误认识和做法，而应坚持马克思主义宗教观的指导思想，处理好宗教问题。

宗教问题是信仰问题，而信仰问题是特殊的、复杂的，它关系到国家的统一、民族的团结、文化的继承、公民的基本权利以及国际关系的处理等等重大问题，必须认真对待，予以重视。只有这样，我们才能正视宗教长期存在这一客观事实，才能科学地、理性地对待广大信众，并发挥宗教的积极社会功能。正因为如此，我们提出“宗教与社会主义相适应”的主张。随着宗教在我国的不断发展变化，我们与时俱进地结合现阶段我国宗教的实际情况，系统而深入地思考在我国开放的社会主义市场经济条件下、在全球化发展的国际环境下关于宗教问题的基本观点和基本政策。也就是说，我们应该纠正和调整以前单从意识形态角度和“旧社会残留”的认知来看待宗教问题的理论观点，而应从基本理论层面上给我国宗教以准确的定位。这种“定位”不仅要从思想信仰的层面上来评价、判断宗教命题及相关知识的真伪，也应从社会功能的层面上来分析、研究宗教对于现代社会的意义和作用。而且，这种“定位”旨在努力调动宗教与社会主义和谐社会适应，发挥其正面功能和积极影响，尽量避免其可能的负面功能和消极影响，以便最大限度地发挥其在当代社会发展中的维护稳定、造福社会、安抚人心、补益德治、增强诚信、有益教化等积极作用。

三、引导宗教与社会主义和谐社会相适应

在新的历史时期，我们党提出了构建社会主义和谐社会的主张，和谐社会是“全体人民各尽其能、各得其所而又和谐相处的社会”。为此，要“坚持最广泛最充分地调动一切积极因素，不断提高构建社会主义和谐社会的能力”，“注重激发社会活力，促进社会公平和正义，增强全社会的法律意识和诚信意识，维护社会安定团结”。^[177]和谐社会包含着人与自然、人与社会以及人自身的和谐，包含社会生活各个方面，政治、经济、文化、民族、宗教等等的和谐，其中，各民族、宗教之间的和谐占有重要的地位。而江

泽民同志曾经提出“贯彻党的宗教信仰自由政策也好，依法加强对宗教事务的管理也好，目的都是要引导宗教与社会主义社会相适应。”^[178]胡锦涛同志也指出：我国是一个多宗教的国家。处理好信教群众和不信教群众、信仰不同宗教群众之间的关系，引导宗教与社会主义社会相适应，是构建社会主义和谐社会的重要工作。我们要高度重视宗教问题，增强做好宗教工作的责任感和使命感，全面贯彻党的宗教工作基本方针，努力实现宗教与社会和谐相处，各宗教和谐相处，信教群众和不信教群众、信仰不同宗教群众和谐相处。这些思想为我们在建设社会主义和谐社会中促进“宗教和谐”指明了方向，所以，我们必须坚持马克思主义宗教观，坚持以与时俱进的精神，把马克思主义宗教观与当代中国宗教问题的实际相结合，使宗教与构建社会主义和谐社会的新要求相适应。这既深刻体现了马克思主义与时俱进的时代特征，是我们党对马克思主义的宗教观和群众观的重大发展，也是我们党在新时期解决宗教问题的指导思想。

（一）引导的依据

马克思主义认为，宗教是一种历史文化现象，有它产生、发展和消亡的过程。按照宗教自身的发展规律，结合我国的具体实际，正确认识宗教和积极调动宗教的合理因素既是新时期我国宗教发展的重要内容，也是文化重建中不容忽视的工作重心之一。我党的第三代领导集体站在历史和时代的高度，运用辩证唯物主义和历史唯物主义的立场、观点、方法，做出了“积极引导宗教与社会主义社会相适应”的科学论断，这是中国共产党人在邓小平理论指导下，坚持和发展马克思主义宗教观，在如何认识和对待宗教问题上走向成熟的重要标志。

1. 理论依据

社会存在决定社会意识，社会意识随着社会存在的发展而变化，这是马克思主义历史唯物主义的基本观点，也是人类社会发展的客观规律。就宗教同社会存在关系而论，它属于社会意识形态，是社会意识的一种形式。作为社会意识的一种形式，宗教也是社会存在的反映。不过，这种反映并不是对社会存在的真实的、正面的、正确的反应，而是虚幻的、颠倒的、歪曲的反映。就宗教同经济基础的关系来说，它属于上层建筑，是上层建筑的一个有机组成部分。作为上层建筑的一部分，宗教也是自己时代的经济关系的产物，也是以自己时代的社会经济结构为现实基础的，这是社会发展规律的表现之一。如恩格斯所说：“每一个时代的社会经济结构形成现实基础，每一个历史时期由法律设施和政治设施以及宗教的、哲学的和它的观点所构成的全部上层建筑，归根到底都是应由这个基础来说明的。”^[179]

宗教属于意识形态和上层建筑的范畴，它虽然采取了超人间力量的神秘主义形式而更远离物质经济基础，但是归根到底它必须服从经济基础这一客观规律。依赖、适应一定社会的经济制度，宗教才能进一步处理好与经济基础的关系、与政治上层建筑的关系、与其它意识形态的关系。在社会中找到自己的位置，发挥自己应有的作用，以利于自己的存在和发展。有鉴于此，我国社会主义社会的宗教，必须积极地与社会主义社会的经济、政治、文化等相适应，否则，其生存和发展就会受到一定的限制。这是积极引导宗教与社会主义社会相适应的理论基础。

2. 历史依据

与所在社会相适应，是宗教自身存在和发展的需要。综观宗教的发展史莫不是如此，这是积极引导宗教与社会主义社会相适应的历史根据。宗教是一种思想信仰，作为一种意识形态，总是服从于国家的经济基础和政治制度。宗教本身是人类社会发展到一定阶段的产物，同时，宗教在某些外因和内因的推动下，为了其自身的生存和发展不断的修正自己的教规教义来适应不断发展的社会，东晋时代的佛教领袖道安就曾说过：不依国主，则法事难立。他明确地道出了政治对佛教发展的决定作用和佛教必须采取的适应立场。事实上，任何一个社会的宗教，都必须服从并服务于它所处的国家的社会经济制度和政治制度，这是其存在发展的需要，历史实践也已经证明，凡是被国家政权反对而且又不能适应社会需要的宗教，其生存是很艰难的，甚至被消灭。历史上许多反对国家政权的异端宗教就是这样在政治旋涡中消失的。而基督教、伊斯兰教、佛教之所以能在世界范围内得以发展，就得益于它们对社会的适应。

与所在社会相适应，是历史发展的客观事实。在中国历史上，从政教关系上看，宗教历来服从于国家政权。宗教从来没有占据过“国教”的地位，更没有在全局上形成过政教合一的局面。历代统治者对宗教既扶植利用又约束限制，宗教则顺从和依附于政权。从各宗教之间的相互关系上看，有一种兼容并存，和而不同的传统。中国各个宗教，不论是本土的，还是外来的，在中华文化主流传统的影响下，都有一定的包容性、宽容性，有一定的弹性。中和中庸是中国的历史文化传统，因此，中国历史上没有发生过大规模的宗教战争，中华文明没有长时间陷入过无序状态，没有在整体上陷入过宗教极端主义。这是积极引导宗教与社会主义社会相适应的历史根据。

3. 现实依据

以人为本是马克思主义的重要原则，只是在不同时代有不同的特点。在无产阶级革命时代，马克思主义经典作家在看待宗教问题时，更多的是关注宗教对人们思想的束缚，无产阶级要动员人民群众起来革命，打碎旧世界，而宗教却教导人们安于现状，忍受压迫剥削，宗教成为统治阶级麻醉人民的工具。因此，革命导师更多的是论述宗教消极的社会作用。无产阶级取得政权后，情况发生了变化，宗教对社会的依附性、适应性，使之在社会主义时期可以发挥积极作用。而积极作用的发挥，主要依靠信仰宗教的人来实现。人作为宗教信仰的载体，是宗教的物质基础；人是社会关系的总和，这是宗教赖以存在的社会基础；人有历史能动性，是宗教经久不衰的实践基础。

新中国成立以来，我国各宗教的政治面貌发生了根本性变化。天主教、基督教割断了与帝国主义的联系，建立爱国组织，走上了独立自主自办教会和自治、自养、自传的道路。佛教、道教和伊斯兰教经过宗教制度的民主改革，废除了宗教封建特权和剥削压迫制度。我国宗教不再是帝国主义和封建势力利用的工具，而成为信教群众自办的事业。宗教界上层人士是我国统一战线的重要组成部分，他们在宗教信徒中享有很高的威信，是联系党和国家同广大信徒的纽带，爱国宗教界人士已成为建设中国特色社会主义事业的积极力量。宗教信徒们是基本群众，不仅人数众多，而且分布于社会的各行各业，是社会主义现代化建设的一支重要力量。我们只有树立群众观点，以信教群众的切身利益

和合理要求为重，认真地把宗教方面的各项政策落实好，把亿万信教群众团结起来，把他们的主观能动性和建设社会主义社会的积极性调动起来，积极引导宗教与社会主义社会相适应，不断为中华民族的伟大复兴增添力量，已经成为时代的要求。这是我们党积极引导宗教与社会主义社会相适应的现实基础。

（二）引导的路径

“积极引导宗教与社会主义社会相适应”，主要是考虑如何发挥宗教的正面社会功能和积极意义，号召我国宗教界人士努力挖掘、弘扬各宗教中的积极因素，为社会稳定、民族团结、祖国统一、经济发展多做贡献，同时还要抵制宗教的消极作用，把其负面影响限制在最小的范围内。在这种“积极引导”中，我们应坚持求同存异的原则，增进彼此的沟通和理解；保持开放对话的姿态，促进与宗教界人士的合作与发展。面对一个多极的世界和文化多元化的时代，作为开放的中国已不可能强求“价值一律”，而应力争在多元并存的社会思想文化氛围中唱好主旋律。因此，这种“积极引导”必须“鼓励支持一切有利于解放和发展社会主义社会生产力的思想道德，一切有利于国家统一、民族团结、社会进步的思想道德，一切有利于追求真善美、抵制假恶丑、弘扬正气的思想道德，一切有利于履行公民权利与义务、用诚实劳动争取美好生活的思想道德”。^[180]根据这种正面“引导”，我们应该认识到宗教有“弘扬祖国传统文化精华”和“吸引外国优秀文明成果”这两个方面的重要内容，从而重新审视宗教文化的价值和意义，看到其与精神文明建设的内在联系，以便能够客观地、正确地把宗教文化的精华作为我国当前社会主义文化和精神文明中的一个组成部分来看待。因此，引导宗教与社会主义社会相适应，关键是要发挥宗教文化的积极作用，抵制其消极作用，推动社会主义和谐社会的建设。

1. 利用宗教道德的积极因素

宗教道德虽然属于唯心主义思想体系，但其中包含着许多有益的思想道德内容，其有益的思想道德内容与社会主义建设的理念并不违背，与构建和谐社会的道德目标有相通之处，对社会主义道德建设具有重要的借鉴价值。社会主义道德建设可以从宗教道德中吸取有益的文化资源，同时消除宗教道德中的一些不利因素，这对于构建稳定有序、安定团结的和谐社会，具有重要的意义。宗教道德通过神的激励和惩罚，来加强信徒遵奉道德诫命的必要感，让信徒更好地接受教义和教化，从而把各种社会冲突控制在一定范围之内；它给信徒尤其是广大弱势群体提供一种重要的心理补偿，使他们在幻想中获得了在现实世界中所没有的平等与和谐感。与此同时，在社会主义条件下，宗教界在发扬宗教道德积极因素，进行扶危济困、救助弱势群体等方面也发挥着积极的作用。这在一定程度上成为融合人际关系，消解社会矛盾的润滑剂，客观上起到了缓解、缓冲社会矛盾的作用。此外，宗教道德中有大量维护社会公平和正义的思想，对于在构建社会主义和谐社会中协调多元利益关系具有积极的借鉴意义。

宗教道德以追求人自身的和谐为基础，以加强个人的道德自律求得内心安宁与和平，以善行去谋求人与人、人与社会、人与自然的安宁与和平。在客观上起到了缓和与调整人与人、人与自然、个人与社会之间相互关系，维护社会安定和谐的教化作用。除

了发掘弘扬宗教教规教义中的积极思想外，宗教界还根据时代要求，对一些传统经典进行了新的阐释，使一些传统的经典在社会主义社会中焕发出新的思想光芒。如佛教倡导“庄严国土、利乐有情”，基督教倡导“荣神益人”，道教倡导“慈爱和同，济世渡人”，天主教倡导“爱国是天主的戒命”，伊斯兰教号召信徒做一个吉庆、幸福、有价值的穆斯林。在这些思想影响下，广大信教群众充分发挥他们的主观能动性，积极投身于社会主义建设，宗教团体也积极参与抗灾济贫、慈善公益、文化交流活动，得到了社会各界的好评。我们利用宗教道德并不是要简单地将道德回归到宗教，而是在借鉴宗教道德积极成果的基础上进一步推动社会主义道德的建设。

2. 发挥宗教界人士和宗教组织的作用

宗教信仰者和宗教组织是宗教的重要组成部分，是宗教得以存在与发展的主体，他们在宗教的存在与发展中起到关键性作用。江泽民同志在 2001 年全国宗教工作会议的讲话中指出：“我国信仰各种宗教的群众有一亿多，他们也是建设有中国特色社会主义的积极力量。”如果我们引导得好，相适应，就成为建设社会主义现代化的一支重要力量；引导不好，不相适应，被民族分裂分子和宗教极端分子利用，那么对民族团结、祖国统一、政治稳定、经济发展都会带来极坏的影响。我们要积极引导宗教界在友好平等、互相尊重的基础上开展对外交往，扩大我国的政治影响，促进我国人民与世界人民的友谊，维护世界的和平稳定。同时，引导宗教界发挥其在民族团结和祖国统一事业中的特殊作用，促进祖国统一和加强民族团结。当前应着重做好以下工作：

第一，要做好宗教界爱国人士的统战工作，注意发挥他们的积极作用。宗教界爱国人士大多都是各宗教的上层人物或领袖，他们在广大信教群众中具有一定的威望，无论在宗教上还是在政治上都有很大的影响。争取、团结了他们，就能争取、团结广大的信教群众。在当前的社会主义新时期，广大宗教界人士更加拥护中国共产党的领导，赞成宗教信仰自由政策，为社会主义社会做出了重大的贡献。他们在履行宗教职务的形式下，进行了许多服务性劳动和社会公益方面的工作。所以，要做好新时期爱国宗教界人士的统一战线工作，充分发挥他们为社会主义建设服务的作用。

第二，要重视宗教团体在联系党和政府与信教群众中的桥梁作用。宗教团体与信教群众在精神上有着密切的联系，对信教群众的精神生活有着不可忽视的重要影响。宗教团体利用宗教教义中积极的思想教理，对不同社会人群的不同生活信念进行引导、净化、整合、升华；宗教团体关注不同的社会阶层，特别是帮助社会弱势群体，以及引导社会强势阶层树立平等友爱的人生观、价值观，促进社会的健康发展。这些都是“积极引导宗教与社会主义社会相适应”的重要内容，也是社会精神文明建设不应忽视的任务。所以，在社会主义和谐社会的建设中应最大限度地调动起宗教团体的积极性、主动性，发挥他们的桥梁与纽带作用。

第三，要大力培养爱国宗教教职人员接班人，以确保党和政府对宗教工作的切实领导。宗教教职人员队伍状况，是关系到我国宗教团体的面貌，关系到宗教能否与社会主义和谐社会相适应，关系到能否把广大信教群众的意志和力量集中到社会主义现代化建设上来的大问题。我国信教群众 80%生活在农村，文化素质相对较低，宗教素质不高，

很容易被别有用心的人所利用，迫切需要大量既有政治觉悟，又有宗教学识的教职人员去做团结、教育、引导工作。目前我国现有的宗教教职人员队伍正处于新老交替的过渡时期，因此，急需有计划地培养和教育年轻一代的爱国教职人员。^[18]新培养起来的这些爱国宗教教职人员是我国宗教的未来接班人，将有利地保证宗教发展的社会主义方向。

我国各宗教通过自身的改革和调整，已经有了与社会主义社会相适应的一定的基础。宗教在历史过程中开始走向与社会主义社会相适应的正确方向。但是，宗教与社会主义社会相适应将是一个长期的过程，需要宗教界自身的不断努力，也需要正确与积极的引导。

3. 抑制宗教的消极作用

总体上来说，宗教文化在当代中国社会发展中，在社会主义现代化建设中是起积极推动作用的。但我们又不能否认，宗教从本质上讲仍然是对客观世界的一种歪曲的、虚幻的反映，它是以唯心主义世界观为基础的，在一定范围内、一定程度上仍有消极作用。所以，我们必须注意加强防范和引导。特别是我国实行对外开放以来，境外敌对势力加大对我国的渗透力度。各种反动势力和别有用心的人还会以宗教作为工具，对社会主义国家进行渗透和颠覆。对此，我们一定要做到心中有数，应对有方。必须深入分析和研究世界宗教及其发展趋势、邪教活动以及对我国可能产生的影响，及时掌握动态信息，正确地把握新情况，新特点，增强工作的前瞻性和预见性。针对敌对势力把宗教与人权绞在一起，要善于到国际社会宣传自己，主动开展人权领域的斗争，积极营造对我有利的国际舆论环境，并支持和鼓励我国宗教界在平等友好的基础上积极开展对外交往，增进同各国人民包括宗教界之间的了解和友谊，树立自办宗教的形象。同时，我们还要加强对宗教事务的管理工作，以抑制其负面影响与消极作用。

在社会主义社会，要依据国家的法律和政策对宗教事务管理，既严格禁止在宗教场所进行无神论宣传，又反对任何宗教组织和教徒在宗教活动场所以外布道、传道、宣传有神论，或者散发宗教传单和未经政府主管部门批准的宗教书刊、音像制品和其他物品；禁止强迫任何人特别是 18 岁以下的少年儿童入教、出家 and 到寺庙学经，禁止恢复已被废除的宗教封建特权和宗教压迫剥削制度，禁止任何宗教组织用任何方式来我国传教，禁止宗教干预国家行政、干预司法、干预学校教育和社会公共教育。我们应当依法保护正常的宗教活动，但对在宗教外衣掩盖下与海外反动教会相勾结，建立非法组织的，我们必须坚决予以打击。宗教问题具有较强的敏感性、政策性和群众性，因此，在揭露和打击时应注意策略，讲究方式，防止势态扩大，影响社会稳定。归根结底是把民族、宗教工作搞好，为社会主义社会的建设创造安定团结的良好环境。

总之，我们要立足当前，着眼长远，因势利导，认识到宗教长期存在的客观事实及其存在和发展的原因，把握住宗教存在和发展的规律，管理好涉及国家利益和社会公共利益的宗教事务，发挥出宗教应该和可以发挥的积极作用，防范和限制其已经和可能出现的消极作用，化冲突因素为和谐因素。引导宗教与时代特征和社会发展需要相一致，挖掘整顿、转化利用宗教中一切积极的、向上的文化因素，使之成为人们的价值观念和

人文精神的补充，使之服务于国家和社会。我们的最终目的是让宗教文化在社会主义和谐社会的构建和精神文明建设中发光、发热。

结 语

宗教文化有着漫长而悠久的历史，在我国社会主义时期也将长期存在。正如马克思所说，只有当实际日常生活的关系，在人们面前表现为人与人之间和人与自然之间极其明白而合理关系的时候，现实世界的宗教反映才会消失。只有当社会生活过程即物质生产过程的形态，作为自由结合的人的产物，处于人的有意识计划的控制之下的时候，它才会把自己神秘的纱幕揭掉。

现阶段我国是一个多种宗教并存的国家，中国宗教信徒信奉的宗教主要有：佛教、道教、伊斯兰教、天主教和基督教等五大宗教。中国公民可以自由地选择、表达自己的信仰和表明宗教身份。宗教作为一种历史文化现象，它广泛存在于人类社会生活的各个领域，从国家制度、社会生活、文化习俗到思维方式、行为习惯都可以或多或少地触及到宗教文化。采取科学的求实精神，运用辩证唯物主义和历史唯物主义的观点和方法来研究、探讨宗教文化的本质、特征及其社会作用，这在人们的信仰普遍发生危机的当代社会里，对于建设社会主义精神文明和构建社会主义和谐社会具有十分重要的理论意义和现实意义。

在社会主义社会中，宗教作为一种特殊的社会意识形态，它的信仰宗旨虽然没有改变，但其文化品格、社会活动、某些价值取向等已发生了变化，体现出与社会主义相适应的特征，成为社会主义和谐社会建设的一种社会动力。正如赵朴初先生在全国政协八届三次会议上的发言中指出：“在我国现今的条件下，在我国宗教的社会政治状况发生根本变化的情况下，宗教不再是旧的半封建半殖民地的社会上层建筑的残余，而是社会主义上层建筑的组成部分。不仅宗教实体、宗教文化可以为社会主义经济基础服务，而且宗教思想体系的积极精神也可以为社会主义经济基础服务。”^[182]是的，宗教是一座人类文化的宝库，其内含的优秀道德因素，可以丰富我们社会主义和谐社会的道德体系；其孕育的积极乐观的人生观，可以帮助我们在剧烈的社会转型期找到正确的人生方向；其独有的信仰内核，可以成为我们建立社会主义法治社会的参照；其关于人与自然和谐相处的谆谆教导，更是我们今天处理人与自然关系的范本。同时，宗教界人士及宗教团体在政治、经济、文化、外交和社会公益事业上的积极活动都可以成为社会主义和谐社会建设的积极力量。

我们还必须认识到宗教的本质仍然是“颠倒的世界观”，宗教从本质上讲仍然是对客观世界的一种歪曲的、虚幻的反映，在一定范围内、一定程度上仍有其消极作用，如果处理不好就会影响到社会稳定和国家安全。同时，也必须看到宗教的慰藉与一定社会时期人们心理需求之间的互动关系。宗教的产生与发展本身存在着深刻的历史文化原因，夹带着复杂的社会文化内容；宗教的感情与体验也非一般政治、经济的以及一切入世的观念可以解释清楚的。它可能与一定的政治、经济因素有关系，也联系着阶级或等

级的内容，但它一旦形成，便会演化出自身的逻辑，在历史发展中发生重大作用。因此，积极引导宗教与社会主义相适应将是一个长期的过程。这就要求我们要有理性的思维，全新的观念，客观的判断，坚持马列主义、毛泽东思想、邓小平理论和“三个代表”重要思想为指导，立足现实，解放思想，实事求是，积极寻找宗教与社会主义相适应的契合点，让其在建设社会主义社会中做出应有的贡献。

从历史的角度来看，宗教热是一种报警信号，它可以提醒我们社会一定在某方面出了问题。就现代宗教热的生成原因来看，主要是因为长期以来，人们只注重科技理性的发展，而忽视了对人与社会、人之本质及人之情感需要的研究。在社会建设方面一边倒，只注重物质文明的建设，以为科技可以解决人的所有问题，忽视了精神文明的建设。其实，人之为人，乃在于物质和精神的统一。就人与他物相区别这一点而言，精神反而是决定性的因素，虽然它以物质因素为基础，但却能超越物质，赋予人的生命以更大的意义。正因为如此，当代中国宗教出现了迅速发展的趋势，信仰宗教的人越来越多。对此，我们必须高度重视，毕竟我们是社会主义国家，唯物史观是我国的主流意识形态，所以，对当前的宗教信仰要进行正确的价值引导，坚持马克思主义宗教观的指导思想，引导人们从宗教信仰中走出来，回归现实生活，在生活实践中去实现自身的完善，现实自我价值。

在新世纪里，中国社会不可能像西方国家那样出现全社会性的“宗教信仰回归”，但这决不意味着解决中国当前的道德危机不需要“宗教精神”发挥作用。如西方神学家孔汉思所说：“我们知道，宗教并不能解决世界上的环境、经济、政治和社会问题。然而，宗教可以提供单靠经济计划、政治纲领或法律条款不能得到的东西：即内在取向的改变，整个心态的改变，人的心灵的改变，以及从一种错误的途径向两种新的生命方向的转变。人类迫切需要社会的和生态的变革，但是人类对灵性更新的需要也同样迫切。作为宗教的或灵性上的人群，我们立志献身于这项任务。宗教的灵性力量可以提供一种基本的信赖感，一种意义的根基，终极的标准和精神家园。”^[183]宗教的问题是信仰问题，而信仰问题是特殊的、复杂的，它关系到国家的统一、民族的团结、文化的继承及国际关系的处理等等重大问题，必须认真对待，予以重视。只有这样，我们才能正视宗教长期存在这一客观事实，才能科学地、理性地看待广大信众，并发挥宗教的积极社会功能。愿中国人在新世纪里心灵有所归依，愿中国人的道德境界能在非宗教界人士和宗教界人士的共同关注与努力下得到应有的提升。

参考文献

- [1][64][130] 梁丽萍. 中国人的宗教心理[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2004. 4-5、27-28、76.
- [2] 武汉大学人文科学学院、宗教学系. 世纪之交的宗教与宗教学研究[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 2000. 12.
- [3][7] 吕大吉. 宗教学通论新编[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998. 79、75.
- [4][11] 斯特伦. 人与神——宗教生活的理解[M]. 金泽等译. 上海: 上海人民出版社, 1991. 2、3.
- [5] 蒂利希. 文化神学[M]. 陈新权等译. 北京: 工人出版社, 1988. 7.
- [6][41] 高长江. 神与人——宗教文化学导论[M]. 长春: 吉林人民出版社, 2000. 45、37-39.
- [8] 康德. 实用人类学[M]. 邓晓芒译. 重庆: 重庆出版社, 1987. 1.
- [9][28][119] 恩斯特·卡西尔. 人论[M]. 甘阳译. 上海: 上海译文出版社, 1985. 92-93、42、39.
- [10][33] 德维希·费尔巴哈. 费尔巴哈哲学著作选集(下卷)[M]. 荣振华等译. 北京: 商务印书馆, 1984. 222、462.
- [12] 爱弥尔·涂尔干. 宗教生活的基本形式[M]. 渠东等译. 上海: 上海人民出版社, 1999. 42-43.
- [13] 卓新平. 中国教会与中国社会[C]. 见: 卓新平、萨耶尔. 基督宗教与当代社会——国际学术研讨会论文集. 北京: 宗教文化出版社, 2003. 248.
- [14] 陈麟书. 宗教观的历史、理论、现实[M]. 成都: 四川大学出版社, 1995. 266.
- [15][22] 托马斯·奥戴. 宗教社会学[M]. 刘润忠译. 北京: 中国社会科学出版社, 1990. 21、29-30.
- [16] 江泽民. 1993年全国统战工作会议上讲话[J]. 中央党校报告选, 1993(3).
- [17] 贺麟. 文化与人生[M]. 北京: 商务印书馆, 1988. 93.
- [18] 吕大吉. 西方宗教学说史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1984. 181.
- [19] 戴维·波普诺. 社会学(下册)[M]. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1987. 356-357.
- [20][43][150] 彼得·贝格尔. 神圣的帷幕——宗教社会学理论之要素[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991. 120、60、33.
- [21] 托克维尔. 论美国民主(下册)[M]. 董果良译. 北京: 北京商务出版社, 1988. 343-344.
- [23] 玛林. 21世纪中国人预测(下册)[M]. 北京: 改革出版社, 1996. 749.
- [24] 转引自罗纳德·约翰斯. 社会中的宗教[M]. 尹今黎等译. 成都: 四川人民出版社, 1991. 46.
- [25] 高长江. 宗教的阐释[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2002. 69.
- [26][27] 马克思恩格斯全集: 第42卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972. 96、97.
- [29][120][176] 克利福德·格尔兹. 文化的解释[M]. 纳日碧力戈等译. 上海: 上海人民出版社, 1999. 5、128、60.
- [30] 王亚民、牛素琴、李良元. 张岱年全集: 第7卷[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1996. 267.
- [31][32] 孙正聿. 哲学通论[M]. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1998. 190、191.
- [34] A. W. Moore. Points of View[M]. Clarendon Press Oxford, 1997. 253-254.

- [35] 马克思恩格斯全集：第1卷[M].北京：人民出版社，1956.651.
- [36] 马克思恩格斯选集：第4卷[M].北京：人民出版社，1995.257.
- [37][45][46][48][49][50][51][154][163]马克思恩格斯选集：第1卷[M].北京：人民出版社，1972.18、2、1、1、9、1、2、1、222—223.
- [38] 爱德华·泰勒.原始文化[M].连树声译.上海：上海文艺出版社，1992.1.
- [39] 冯·皮尔森.文化战略[M].刘利圭等译.北京：中国社会科学出版社，1992.4.
- [40] 孙正聿.超越意识[M].长春：吉林教育出版社；2001.69.
- [42] 刘进田.文化哲学导论[M].北京：法律出版社，1999.394.
- [43] 斯皮罗.文化与人性[M].徐俊等译.北京：社会科学文献出版社，1999.179.
- [44] 马克思恩格斯全集：第3卷[M].北京：人民出版社，1956.170.
- [47][53][54][179]马克思恩格斯选集：第3卷[M].北京：人民出版社，1972.354、356、317、423.
- [52] 马克思恩格斯全集：第27卷[M].北京：人民出版社，1972.436.
- [55] 列宁全集：第10卷[M].北京：人民出版社，1959.63.
- [56] 列宁选集：第1卷[M].北京：人民出版社，1972.426.
- [57] 方立天.论中国化的马克思主义宗教观[J].中国社会科学，2005（4）.
- [58][173][174]周恩来.周恩来统一战线文选[M].北京：人民出版社，1984.383、384、185.
- [59] 毛泽东选集：第2卷[M].北京：人民出版社，1991.707.
- [60] 邓小平.一件具有深远意义的盛事[G].见：中共中央文献研究室综合研究组.新时期宗教工作文献选编.北京：宗教文化出版社，1995.22.
- [61] 江泽民.在全国统战工作会议上的讲话[G].见：江泽民论有中国特色社会主义(专题摘编).中央文献出版社，2002.371.
- [62] 陈树林.马克思主义宗教观的深层解读[J].学习与探索，2004（4）.
- [63] 王晓朝.宗教学基础十五讲[M].北京：北京大学出版社，2003.1.
- [65] 冯友兰.中国哲学简史[M].北京：北京大学出版社，1995.1.
- [66] 秦家懿、孔汉思.中国宗教与基督教[M].吴华译.北京：三联书店，1990.37-38.
- [67] 唐君毅.中西哲学思想之比较研究集[M].台北：台湾学生书局，1988.247—248.
- [68] 叶小文.在扩大开放中抵御渗透[J].理论动态，2003（12）.
- [69] 佟德富.中西宗教观之比较[J].中央民族大学学报（哲学社会科学版），2005（1）.
- [70] C. K. Yang. Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Function of Religion and some of Their Historical Factors[M]. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1961.294-303.
- [71][72] 余敦康、吕大吉、牟钟鉴等.中国宗教与中国文化(卷一)[M].北京：中国社会科学出版社，2005.174、180—191.
- [73] 顾长声.从马礼逊到司徒雷登——来华新教传教士评传[M].上海：上海人民出版社，1985.43.
- [74] 梁漱溟.中国文化要义[M].南京：学林出版社，1987.69.

- [75][76] 侯杰、范丽珠. 世俗与神圣: 中国民众的宗教意识[M]. 天津: 天津人民出版社, 2001. 140—150、85.
- [77] 马可波罗. 马可波罗游记[M]. 陈开俊等译. 福州: 福建科学技术出版社, 1981. 87.
- [78] 陈其南. 文化的轨迹[M]. 沈阳: 春风文艺出版社, 1987. 171.
- [79] 费孝通. 美国与美国人[M]. 北京: 三联书店, 1985. 110.
- [80][95][96] 孙雄. 圣俗之间——宗教与社会发展互动关系研究[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2006. 292—294、300、301.
- [81] 邓启耀. 中国神话的思维结构[M]. 重庆: 重庆出版社, 1992. 31—32.
- [82] 单纯. 宗教哲学[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003. 16.
- [83] 林国平、彭文字. 福建民间信仰[M]. 福州: 福建人民出版社, 1993. 26.
- [84] 张岱年. 中国哲学大纲 [M]. 北京: 中国社科出版社, 1982. (序论三)5—9.
- [85] 钱穆. 中国文化史导论[M]. 北京: 商务印书馆, 1994. 139.
- [86] 国务院新闻办公室. 2003年中国人权事业的发展[Z]. 政府白皮书, 2004-3-30.
- [87][91] 国务院新闻办公室. 中国的宗教信仰自由状况[Z]. 政府白皮书, 1997-10-17.
- [88][89] 何光沪主编. 宗教与当代中国社会[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2006. 147、435.
- [90] 傅铁山. 爱国爱教与时俱进推进福传服务社会——中国天主教第七届代表会议上的工作报告 [J]. [EB/OL]http://www.cathlinks.org/chn-19.htm 2004-7-7.
- [92][97] 邱尚琪. 宗教发展与社会主义和谐社会的构建[D]: [硕士论文]. 太原: 山西大学政治与公共管理学院, 2005.
- [93] 马克斯·韦伯. 社会学文选[M]. 转引自彼得·贝格尔. 神圣的帷幕. 上海: 上海人民出版社, 1992. (译者序) 16.
- [94][106][107] 卓新平. 全球化与当代宗教[J]. 北京: 世界宗教研究, 2002(3).
- [98] 卓新平、许志伟. 基督宗教研究: 第三辑[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2001. 195.
- [99] 舒景祥. 关于黑龙江省天主教、基督教概况及其教徒信仰趋向的调查分析[J]. 黑龙江民族丛刊, 2003(3).
- [100] 彭耀. 社会转型期中国宗教的新趋向[J]. 世界宗教研究, 1995(3).
- [101] 陈孙华. 新世纪的江苏宗教工作[J]. 中国宗教, 2004(9).
- [102] 孙雄. 浙江宗教状况及其对社会发展的影响[J]. 中共浙江省委党校学报, 2001(8).
- [103] 上海民族与宗教事务委员会. 上海宗教工作基本情况 [J]. [EB/OL] http://www.shmzw.gov.cn/gb/mzw/shzj/userobjectlai448.html, 2004-04-24.
- [104][105] Lewis Rambo. Understanding Religious Conversion[M]. Yale University Press. New Haven and London, 1993. 14-15、15.
- [108] 卫丽萍. 转型社会民众的宗教信仰及其引导 [D]: [硕士论文]. 太原: 山西大学政治与公共管理学院, 2005.
- [109] 胡昌升. 21世纪中国宗教的演变趋势新探[J]. 中华文化论坛, 2002(1).
- [110] 傅铁山. 宗教界应在促进社会和谐方面发挥积极作用——在“宗教界为构建社会主义和谐社会作贡献”第二次经验交流会上的书面发言[N]. 人民政协报, 2006-12-07(3)

- [111] 王雷泉. 世纪之交的忧思——“庙产兴学”百年祭[J]. 佛教文化, 1998 (1).
- [112] 李德洙、叶小文、龚学增. 高度重视当代世界民族宗教问题[C]. 见: 牟钟鉴、赵学义. 宗教与民族: 第三辑[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2004. 20.
- [113] 高师宁. 当代中国民间信仰对基督教的影响[J]. 浙江学刊, 2005 (2).
- [114][115] 陈树富主编. 宗教文化[M]. 北京: 东方出版社, 1998. 17、17.
- [116] 上海社会科学院宗教研究所. 当代宗教研究[M]. 上海: 上海社会科学院宗教研究所, 1997. 21.
- [117] 路遥. 浅析当代中国邪教的文化根源[C]. 见: 社会问题研究丛书编辑委员会编. 宗教、教派与邪教——国际研讨会论文集. 南宁: 广西人民出版社, 2004. 5—6.
- [118] 司马云杰. 文化社会学[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2001. 9.
- [121] 弗罗姆. 为自己的人[M]. 孙依依译. 北京: 三联书店, 1988. 184.
- [122] 蔡尚思. 中国现代思想史简编: 第2卷[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1982. 273.
- [123] 吴东升. 当代中国邪教信众基本心态分析[C]. 见: 社会问题研究丛书编辑委员会编. 宗教、教派与邪教——国际研讨会论文集. 南宁: 广西人民出版社, 2004. 80—81.
- [124] 安东尼·吉登斯. 现代性与自我认同[M]. 赵旭东等译. 北京: 三联书店, 1998. 31.
- [125] 李建令. 崇尚科学, 破除迷信[M]. 北京: 科学技术出版社 1999. 87.
- [126] 韩庆祥、徐绍刚. 寻求对人生命运和心灵世界的合理解答[J]. 郑州大学学报, 2001(1).
- [127] 科恩. 自我论[M]. 佟景韩等译. 北京: 三联书店, 1987. 23.
- [128] 沙莲香. 社会心理学[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1987. 218.
- [129] 高师宁. 从北京看中国城市基督徒的信仰[C]. 见: 基督教与中国文化. 北京: 中国社会科学出版社, 2004. 297.
- [131] 周良沅. 现阶段农村邪教活动研究报告[J]. 江西公安专科学校学报, 1999 (2).
- [132] 梁丽萍. 社会转型与宗教皈依: 以基督教徒为对象的考察[J]. 世界宗教研究, 2006 (2).
- [133][143] 佩佩·罗德里格斯. 痴迷邪教[M]. 石灵译. 北京: 新华出版社, 2001. 155、169.
- [134] 贾玉斌. 当前宗教快速发展的原因及对策[J]. 党政干部学刊, 2004(8).
- [135] 李刚. 美国中情局“中国十诫”[J]. 环球, 2001(9).
- [136] 刘桂兰. 邪教在我国农村蔓延的原因及防治[J]. 学习论坛, 2001(2).
- [137] 段启明. 消除宗教信仰自由的某些误区[C]. 见: 社会问题研究丛书编辑委员会编. 宗教、教派与邪教——国际研讨会论文集. 南宁: 广西人民出版社, 2004. 127—128.
- [138] 汤一介. 略论百年来中国文化上的中西古今之争[J]. 中国文化研究, 2001 (2).
- [139] 贺彦凤、赵继伦. 全球化时代中国文化认同的建构[J]. 马克思主义与现实, 2007 (1).
- [140] 塞缪尔·亨廷顿. 文明的冲突与世界秩序的重建[M]. 周琪等译. 北京: 新华出版社, 1999. 75.
- [141] 魏世刚、李智. 中国原始信仰、民间信仰、风俗信仰[M]. 西安: 三秦出版社, 1999. 183.
- [142] 马克思恩格斯书信集[M]. 北京: 人民出版社, 1962. 295.
- [144] 李庆真. 从社会转型的视角解析当前我国青少年面临的信仰危机[J]. 青年研究, 2005 (6).
- [145] 樊志辉. 大众文化的兴起与宗教意识的苏醒[C]. 见: 中国宗教学会秘书处编. 中国宗教学 (第一辑). 北京: 宗教文化出版社, 2003. 178.
- [146][148] 高兆明. 当代中国宗教兴起现象的社会伦理分析[J]. 华中科技大学学报, 2005 (5).

- [147] 郑杭生. 社会学研究与我国的贫富差距问题[C]. 见: 郑杭生. 中国社会结构变化趋势研究. 北京: 中国人民大学出版社, 2004. 15-17.
- [149] 塞缪尔·亨廷顿. 变化社会中的政治秩序[M]. 王冠华等译. 北京: 三联书店, 1996. 30.
- [151] Stark R, Bainbridge W. The Future of religion: Secularization, Revival and Cult Formation[M]. California: University of California Press, 1985. 430.
- [152] 辜鸿铭. 中国人的精神[M]. 海口: 海南出版社, 1996. 43.
- [153] 赵继伦、张向葵. 文化震荡与“边缘人”心理调适[J]. 长春市委党校学报, 2000 (4).
- [155] 李德顺. 人生与信仰[J]. 湖湘论坛. 2001 (1).
- [156] 李太平. 论信仰教育[J]. 教育评论, 2001 (1).
- [157] 玛格丽特. 邪教在我们中间[M]. 黄卫红译. 长沙: 湖南人民出版社 2000. 248.
- [158] 荆学民. 社会哲学视野: 信仰的两大类型及其关系[J]. 求是学刊, 2004 (1).
- [159] 刘建军. 马克思主义信仰论[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1998. 98.
- [160] 刘扬. 转型时期的社会心态与价值观调节[J]. 江西社会科学, 2002 (6).
- [161] 课题组. 社会转型时期我国邪教现象及其治理对策研讨会综述[J]. 社会科学研究, 2001 (3).
- [162] 郭子贤. 伦理学视角下的邪教问题——论邪教生存与蔓延的根源及其铲除途径[J]. 广西青年干部学院学报, 2006 (3).
- [164] 恩格斯. 自然辩证法[M]. 北京: 人民出版社, 1960. 17.
- [165] 贺彦凤. 现代西方思想政治教育的借鉴价值[J]. 思想政治教育研究, 2003 (4).
- [166] 贺彦凤. 现代西方思想政治教育理论探讨及其借鉴[J]. 思想政治教育研究, 2005 (3).
- [167] 普列汉诺夫哲学著作选读: 第三卷[M]. 北京: 人民出版社. 1995. 474.
- [168] 檀传宝. 信仰教育与道德教育[M]. 北京: 教育科学出版社, 1999. 202.
- [169][170] 邓小平文选: 第三卷[M]. 北京: 人民出版社, 1993. 63、190.
- [171] 江泽民. 在中国共产党成立七十八周年座谈会上的讲话[J]. 求是, 1999 (14).
- [172] 马克思恩格斯全集: 第 23 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1956. 93.
- [175] 费尔巴哈. 宗教的本质[M]. 王太庆译. 北京: 商务印书馆, 1999, 2.
- [177] 十六届四中全会. 中共中央关于加强党的执政能力建设的决定[N]. 人民日报, 2004-09-27 (1).
- [178] 江泽民. 高度重视民族工作和宗教工作[G]. 见: 中共中央文献研究室综合研究组. 新时期宗教工作文献选编. 北京: 宗教文化出版社, 1995. 254.
- [180] 中共中央关于加强社会主义精神文明建设若干重要问题的决议[N]. 光明日报, 1996-10-14 (1).
- [181] 冯天策. 宗教论[M]. 济南: 山东人民出版社, 2005. 338.
- [182] 赵朴初. 对宗教工作的几点认识和意见[J]. 宗教, 1995 (3).
- [183] 孔汉思、库舍尔编. 全球伦理: 世界宗教议会宣言[M]. 何光沪译. 成都: 四川人民出版社, 1997. 13.

后 记

2004年我考入了东北师范大学国际关系学院,攻读马克思主义理论与思想政治教育专业的博士研究生,回首这几年的学习生涯,我收获颇丰。

我只所以在这几年的学习期间,学术与科研能力得到这样大的提高,最要感谢的是我的导师赵继伦教授。几年的学习生活中,赵老师给予我以无微不至的关怀。在学位论文的选题、框架建构的设计以及论文的写作过程中,老师都给予了精心的指导。正是在赵老师的谆谆教诲和时时激励下,我才得以顺利完成这篇论文的写作。赵老师高屋建瓴的独特眼光,严谨求真的治学态度,敏捷缜密的逻辑思维,勤奋务实的敬业精神,真诚坦率的为人风格,乐观进取的人生追求,都给我留下了深刻的印象,令我受益终身!对此,我深感敬意!

此外,还要感谢东北师大国际关系学院的张澍军教授、阎治才教授、胡海波教授、韩秋红教授、郭凤志教授和王立仁教授等,他们在我的论文开题上给予了精心指导并提出了许多宝贵意见,为提高论文质量发挥了重要作用,值此深表感谢;同时感谢马晓燕、杨秀莲、刘芳、单连春、陈春燕、李英林、梁斌胜、赵淑辉等各位同窗好友在我的学习与生活中给予的多方面照顾和帮助。

最后,还要感谢我的家人,正是你们的理解与支持,才使我能够安心地完成这几年的学业,才使我能够集中精力地专心撰写论文。

由于资料与本人学识的不足,论文中疏漏、错误、不妥之处难免,敬请学者们批评赐教!尽管博士论文写作完成了,但学术研究永无止境。我将继续在我的导师赵继伦教授的指导和帮助下深入研究、不断探索。

在学期间公开发表论文及著作情况

文章名称	发表刊物 (出版社)	刊发时期	刊物级别	第几作者
现代西方思想政治教育理论探讨及其借鉴	《思想政治教育研究》	2005年第3期		独撰
论宗教的人性关怀意蕴及其价值	《理论探讨》	2005年第6期	CSSCI	独撰
加强教学改革 提高“两课”教学实效性	《教书育人》	2006年第12期		1
全球化时代中国文化认同的建构	《马克思主义与现实》	2007年第1期	CSSCI	1
论马克思主义宗教观的价值取向及其现实意义	《理论探讨》	2007年第2期	CSSCI	1