

# 儒教之争考

沈伟华

(南京大学, 江苏 南京 210093)

**【摘要】** 中国历史上的儒教之争凡三次。从明末清初利玛窦之否定儒教是教,到十九世纪末二十世纪初的儒教之争,再到二十世纪七十年代末八十年代初任继愈先生重提儒教是教说,各次都引发各界极大的讨论兴趣,对儒教问题各执己说,对儒家(儒学)、儒教的态度也各有各别,或抑或扬。然争论并未达成盖棺之论。而观争论之过程,对学人更深地理解儒家文化、明辨问题之是非、继承优良的文化传统并以致用,实有莫大的益处。

**【关键词】** 儒教;儒家(儒学);宗教性

**【中图分类号】** B929 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1673-0704(2007)03-0079-05

儒以教称《史记·游侠列传》中有言:“鲁人皆以儒教。”但这里的“儒教”显然是由“儒”、“教”两个词组成,是“以儒为教”的意思,而不是我们现在通常意义上所指的像“佛教”、“道教”之类宗教意义上的“儒教”。

儒教是教非教问题,实际上是在西方话语权威的前提下提出的。利玛窦否认儒教是宗教,是站在传播天主教立场上的观点;十九世纪末二十世纪初的儒教之争,是在列强侵华、西学东渐的背景下进行的,其时也是日本学者翻译的“宗教”一词传入之时,而我们本有“三教”之称,加之西人传教,国人无以分传统文化中之“教”与西方文化中宗教之“教”的差异,乃有以孔学为宗教以与西方文化相较高下,从而产生第二次儒教之争,而第三次儒教之争所谈的宗教,其意义即为西文 religion 之所指当无异议,儒教是教论者显然也是在 religion 的意义上规范衡量儒教的。如此说来,儒教是教非教之争从一个侧面也反映了中西文化之争。

## 一、历史上的三次儒教之争

1582年利玛窦来华。初抵中国,利玛窦一身和尚打扮,中国人以之为“西僧”,而后改穿儒服,改戴儒巾,并读四书五经,俨然一个虔诚的孔子信徒。应该看到,这些都是利玛窦传教的策略。而易僧为儒

则是他看到了儒家思想在中国思想界中所占据的独尊地位,只有与儒家思想结合起来才能更方便更广泛地在中国传播天主教思想,而结合的前提首先便是辨明儒家(儒学)不是宗教。其时天主教教规森严,决不允许其教义中有任何的异教思想,否则即是叛教,将受严惩。利玛窦只有在确认上述前提的情况下,才能以儒生的身份做他的传教工作。在他的日记中,利玛窦写道:

“虽然这些被称为儒家的人的确承认有一位最高的神祇,他们却并不建造崇奉他的圣殿。没有专门用来崇拜这位神的地方,因此也没有僧侣或祭司来主持祭祀。我们没有发现大家都必须遵守的任何特殊礼仪,或必须遵循的戒律,或任何最高的权威来解释或颁布教规以及惩罚破坏有关至高存在者的教规的人。也没有任何念或唱的公众或私人的祷词或颂歌用来崇拜者为最高的神。”<sup>[1]102</sup>

而对于儒家祭祖祭孔的礼仪,利玛窦辨明这些是社会礼仪,而非宗教仪式。祭祖是表示对死者的尊敬,是为了教育后人行孝道:“他们这样做是希望孩子们以及没有读过书的成年人,看到受过教育的名流对于死去的父母都如此崇敬,就能学会也尊敬和供养自己在世的父母。”<sup>[1]103</sup>而祭孔是对孔子表示敬意,“他们崇敬他的那种方式,正如前述的他们尊

敬祖先一样<sup>[1]104</sup>,只是对尊敬的死者表示敬意的一种礼节而已。

儒教没有教规,没有宗教仪式,和场所,不具备一般宗教的基本属性。因此,利玛窦得出结论说:“儒家不承认自己属于一个教派,他们宣称他们这个阶层或社会集团倒更是一个学术团体,为了恰当地治理国家和国家的普遍利益而组织起来的。”<sup>[1]105</sup>

三百多年后,在“闻西人之言支那无宗教,辄怫然怒形于色,以为是诬我也,是侮我也”的背景下,康有为在《康子内外篇》中分宗教为入世之教与出世之教,认为“其立国家、治人民,皆有君臣、父子、夫妇、兄弟之伦,士、农、工、商之业,鬼、神、巫、祝之俗,诗、书、礼、乐之教,蔬、果、鱼、肉之食,皆孔氏之教也”,孔教顺人情天理之自然,乃阳教;“其戒肉不食,戒妻不娶,朝夕膜拜其教主,绝四民之业,拒四术之学,去鬼神之治,出乎人情者,皆佛氏之教也。耶稣、马哈麻,一切杂教皆从此出也”,这是阴教。而无论入世之阳教,还是出世之阴教,在本质上都是宗教。由此而将儒家(儒学)纳入宗教的范围。之后,康有为在《孔子改制考》中,又系统地论述了儒教的产生、发展及制度等问题,并著《请尊孔圣为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祀折》、《孔教会序》、《以孔教为国教配天仪》等文,掀起了一场将儒教宗教化、国教化的运动。

康有为的弟子陈焕章著《论孔教是一宗教》、《论中国当倡明孔教》等文,支持师说,并联合严复、夏曾佑等人向参众两院递交《请定孔教为国教》的请愿书。狄郁也著文《孔教评议》,倡儒教为宗教,据称该文是当时诸多以儒教为宗教的文章中最详尽、最有代表性的一篇。由此,逐渐在康有为身边形成一个以儒教为宗教、欲定儒教为国教的保教派。

康有为的另一弟子梁启超则以“虽然吾爱孔子,吾尤爱真理;吾爱先辈,吾尤爱国家;吾爱故人,吾尤爱自由”的精神修正了自己以前的观点,与其师唱出反调。认为以儒教为宗教是不知宗教为何物。在《保教非所以尊孔论》中,梁启超先辨宗教为何物,以宗教“专指迷信信仰而言”;“非使人进步之具也”;再辨儒教之“教”;“专在世界国家之事,伦理道德之道”;“特异于群教”。由此而掀起了第二次儒教之争。其后蔡元培、章太炎、陈独秀也相继著文,认为儒教并非宗教。其中陈独秀在《驳康有为致总统总理书》中,提出了以儒教之“教”为教化之教而非宗教之教的观点,此一观点遂成为以后儒教非教论者反对儒教是教论者的一个基本论据。

第二次儒教之争历时三十余年,其后保教派的观点湮入故纸,孔教会也如过眼云烟,尘封于历史之河。这时期的儒教宗教化运动基本上以失败告终。

二十世纪七十年代末,任继愈先生重提儒教是教说。先后发表《论儒教的形成》、《儒家与儒教》、《儒教的再评价》、《朱熹与宗教》等文章,以汉代“罢黜百家、独尊儒术”为儒教宗教化过程的开端,以宋明理学的形成为儒教宗教化过程的完成,详细论述了儒教的形成、变化、宗教特征以及儒教在中国历史上的地位与作用等问题,倡理学宗教化、儒教是教说。然而反对者众,响应者几无一人。张岱年先生发表《论宋明理学的基本性质》,冯友兰先生著文《略论道学的特点、名称和性质》,崔大中先生也发表《“儒教”辨》一文,均都提出了各自的反对意见和有理有据的批评,由此展开了第三次儒教之争。

之后,何光沪先生著《论中国历史上的政教合一》、《中国文化的根与花》等文,支持儒教是教说。但他的儒教观点与任继愈先生的观点稍有差异,下文另详。谢谦先生发表《儒教:中国历代王朝的国家宗教》一文,区分儒教与儒学,将两者关系比之于基督教与西方神学的关系,支持儒教是宗教的观点。儒教是教说逐步演化成中国文化宗教论,学界探讨的问题也越来越广泛深入。后来,任继愈先生的弟子李申先生继承师说,编著了《中国儒教史》,更是一石激起千层浪,在学界引起轩然大波。

2000年,任继愈先生主编《儒教问题争论集》,收录了第三次儒教之争中支持者与反对者的文章共38篇,记录了此次争论的实际情况,保存了珍贵的历史资料。

三次儒教之争的实质貌似而实非。第一次问题提出之时,儒教与儒家(儒学)的概念是不分的,特别是在西文中,三者都以一词“confucianism”表示,更难显出区别。第二次儒教之争实际上是一场儒家(儒学)宗教化运动,实践的意义大于学术的意义。而第三次问题提出之时,任继愈先生的观点中儒家(儒学)与儒教的界限依旧是模糊的,重点在于是不是宗教的问题。随着以后争论内容的深入,儒家(儒学)与儒教的概念才逐渐区分,而儒教本身所蕴含的意味也更加清晰。这一点,下文详之。

## 二、是教论者的儒教观

二十世纪七十年代末八十年代初,任继愈先生先后发表《论儒教的形成》、《儒家与儒教》、《儒教的再评价》、《朱熹与宗教》、《具有中国民族形式的宗教——儒教》等文,反复地系统地阐释了他的儒教

是教观。在《论儒教的形成》一文中,任先生认为早期儒家(儒学)直接继承了殷周奴隶制时期的天命神学和祖宗崇拜的宗教思想”“本身具备再进一步发展成为宗教的可能”,但其时它还不是宗教,儒家的领袖孔子还只是一个政治家、思想家、教育家,其学说也只是作为一种政治伦理学说与其他各家进行争鸣。然而在其后的发展中,儒家(儒学)经历了两次大的改造,一次是汉代由汉武帝支持、董仲舒推行的“罢黜百家、独尊儒术”运动,这是儒家(儒学)开始宗教化,第二次是宋代宋明理学的形成,至南宋朱熹为止,儒家(儒学)的宗教化正式完成,是为儒教。此时孔子被抬到了宗教教主的地位;被塑造成神,成为永恒真理的化身”。儒教的“教义和崇奉的对象为‘天地君亲师’,其经典为儒家六经,教派及传法世系即儒家的道统论,有所谓十六字真传”。儒教“信奉的是‘天地君亲师’,把封建宗法制度与神秘的宗教世界观有机地结合起来。其中君亲是中国封建宗法制的核心。天是君权神授的神学依据,地是作为天的陪衬,师是代天地君亲立言的神职人员,拥有最高的解释权”。儒教的宗教组织是中央的国学及地方的州学、府学、县学,宋明理学的主敬、禁欲、注重内心反省是它的修行方法,信徒散布于中国社会的各个阶层当中。总之“儒教虽然缺少一般宗教的外在特征,却具有宗教的一切本质属性”,“儒教本身即是宗教,它给中国历史带来了具有中国封建宗法社会的特点宗教神权统治的灾难”。

九十年代以后,任先生又发表《论白鹿洞书院学规》、《从程门立雪看儒教》、《朱熹的宗教感情》、《从佛教到儒教》等文章,从儒教宗教化的完成者朱熹的宗教感情、儒教修行方法以及儒教与佛教的关系等角度深入阐释自己的儒教是教观。其弟子李申先生继承了任先生的观点,先后发表《关于儒教的几个问题》、《儒教是宗教》、《儒教、儒学和儒者》、《教化之教就是宗教之教》、《儒教研究史料补》、《二十年来的儒教研究》等文章,支持任先生的观点,认为教化有世俗的教化和宗教的教化,而儒教在鬼神观、上帝观、彼岸世界、组织和祭仪等方面无不具备宗教的本质特征,因而它首先是一种宗教,明确了儒教的宗教性之后,显然它的教化就是宗教的教化,矛头直指陈独秀的儒教之教是教化之教的论点。

1999年,李申先生的《中国儒教史》(上、下)由上海人民出版社出版。该书从中国历史上各个时期的儒家思想和儒家学者入手,论证其中的宗教性特征,以翔实的资料,力证师说。

在任继愈先生和李申先生以外,何光沪先生也相继发表《论中国历史上的政教合一》、《中国文化的根与花》等文章,支持儒教是宗教。何先生认为,中国古代封建社会存在一个温和的政教合一形式,而此“教”非儒教莫属。何先生的儒教概念与任继愈先生的略有不同,在《中国文化的根与花》中,何先生明确指出儒教是“殷周以来绵延三千年的中国原生宗教,即以天帝信仰为核心,包括‘上帝’观念、‘天命’体验、祭祀活动和相应制度,以儒生为社会中坚,以儒学中相关内容为理论表现的一种宗教体系”。基于此概念,何先生以“中国文化之树的古老的根”喻“儒教”,以“中国文化之树上的一朵花”喻“儒学”,认为“儒教是源,儒学是流,儒教是根,儒学是花,儒教的理论在儒学,儒学的精神在儒教,儒教在人民的下意识里,儒学在学者的意识之中,儒教在民众的生活里,儒学在文人的著述中。”区分儒教与儒学。而儒学的返本即在于“返归春秋以前的天帝观或天道观”“返归民心深处的宗教性或超越性”。何光沪先生实际上是把中国古代社会存在的一种原生宗教定名为“儒教”,与任继愈先生的儒学发展为儒教、儒教是一种宗教的观点是有所不同的。

谢谦先生的《儒教:中国历代王朝的国家宗教》同样区分了儒家与儒教两个概念,认为儒教和儒教可以作类似于道家与道教的区分:“儒家是孔子创立的一个学派,儒教则是华夏民族的传统宗教即历代王朝的国家宗教。”“儒教是一个大概念,儒家是一个小概念,前者可以包括后者,而后者只是前者的某一部分。”这样的说法与上述何光沪先生的论点如出一辙,实际上也只是认为中国古代存在一个绵延不绝的宗教,并将之定名为“儒教”。

何谢两位先生支持儒教是教说,但其观点实际上与任继愈先生最初提出的论点已经有所偏离,其探讨的内容也更为深入了。

### 三、反对者如是说

任继愈先生于七十年代末提出他的儒教观点后,张岱年先生即发表《论宋明理学的基本性质》一文,反对其观点。张先生认为理学是哲学而非宗教,“佛教以生死问题为出发点,儒家根本不重视生死问题。这是儒、佛的一个根本区别,也是宗教与非宗教的一个根本区别。如果把不重视生死问题,不讲来世彼岸的力学也看作宗教,那就混淆了宗教与非宗教的界限。”理学“不借助于宗教信仰,而充分肯定精神生活、道德修养的重要;不信有意志的上帝,不信灵魂不死,不信来世彼岸,而充分肯定人的价



值、人的尊严、人生的意义,力求达到崇高的精神世界”因而是一种“在无神论的基础上充分肯定人类精神生活的价值的学说”。值得注意的是,多年以后,张岱年先生的观点有所改变。在1998年第3期《文史哲》的“‘儒学是否宗教’笔谈”专栏里,张先生发表《儒学与儒教》一文,认为“假如对于宗教做广义的理解,虽不信鬼神,不讲来世,而对于人生有一定理解,提供了对于人生的一定信念,能起指导生活的作用,也可称为宗教,则以儒学为宗教,也是可以的”;根据对于宗教的一种理解,可以说儒学不是宗教;根据对宗教的另一种理解,也可以说儒学是宗教”,从而在一定程度上修改了自己以前的观点。

针对任继愈先生的观点,冯友兰先生也发表了《略论道学的特点、名称和性质》一文,认为儒释道三教并称的这个“教”是指可以指导人生的思想体系,与宗教这个名词的意义不同。道学(理学)“不承认孔子是一个具有半人半神地位的教主,也不承认有一个存在于人的这个世界以外的、或是将要存在于未来的极乐世界”,而精神世界是一种哲学所应该有的,不能说存在精神世界的都是宗教。至于所谓的“天地君亲师”五者,本由荀子首先提出,而“荀子是中国哲学史中的最大的唯物主义者,他能将‘天地君亲师’说成是神吗?”“君亲师显然都是人,不是神”。儒家的四书五经也都有来源可靠,并不是宗教经典。相反,道学(理学)是反宗教的,正因为它反宗教,所以其道统论中不列董仲舒(冯先生认为董仲舒的天人感应目的论是宗教)。“如果说它就是宗教,这就和中国的历史、特别是哲学史的发展不符合了”。

其后,崔大中先生发表《“儒教”辨》一文,就任继愈先生《论儒教的形成》、《儒家与儒教》二文中儒教的形成过程、儒教的理论本质、儒教的社会作用三个方面的问题提出自己的看法,认为“儒学在异己思潮的影响下,理论形式不断发生变化,但伦理的理论核心和本质始终没有变化;理学完成的不是‘造神运动’,而是对儒家伦理道德根源的哲学论证和对儒学中宗教神学的哲学改造”。宋明理学将天地关系看成伦理关系的一种,而不是所谓的彼岸世界。孔子只是一位道德完人,但不是万能的神。理学“只是作为一种具有统治地位的、唯心主义的伦理哲学”,并不是所谓的宗教。李锦全也发表《是吸取宗教的哲理,还是儒学的宗教化?》,认为“儒家虽然主张神道设教,但它本身只是讲道德伦理的教化作用,并没有形成宗教信仰。汉代的谶纬神学,虽然一

度想将儒学宗教化,但没有成功。朱熹的理学虽有不少佛老思想,但主要是吸取其中的哲理为儒家的伦理哲学作论证。他要人们在世俗生活中达到一种超世俗的精神修养境界,却形成不了宗教性的精神王国。总的趋势,他不是把儒学引向宗教化,而是吸取宗教的哲理,从而把儒家的伦理教义导向哲理化。朱熹宣扬的虽然是精巧形态的信仰主义,但毕竟不是世俗的宗教”。

另外支持儒教非教说的还有林金水的《儒教不是宗教》、周黎民与皮庆侯的《儒学非宗教论》、郭豫适的《儒教是宗教吗?》等。任继愈先生刚刚提出儒教是教说的时候,学界响应者寥寥,基本持反对意见。但随着讨论的深入,一些学者慢慢在一定程度上修改了自己的观点,如上文提到的张岱年先生,而相当一部分学者也开始注意到了儒家(儒学)中的宗教性成分,并以更为公允的态度来观照这一问题。

#### 四、儒家(儒学)中的宗教性问题

其实,早在二十世纪五六十年代,为了同西方文化相对抗,拯救与弘扬儒学,第二代新儒家就开始着重关注儒家(儒学)中的宗教性问题。唐君毅先生认为儒家思想中有与宗教相通的宗教性,儒学是一种圆成的宗教,可以称为道德的宗教或人文教。牟宗三先生也认为“宗教可自两方面看:一曰事,二曰理。自事方面看,儒教不是普通所谓宗教,因它不具备普通宗教的仪式。它将宗教仪式转化而为日常生活轨道中之礼乐。但自理方面看,它有高度的宗教性,而且是极圆成的宗教精神,它是全部以道德意识道德实践贯注于其中的宗教意识宗教精神,因为它的重点是落在如何体现天道上。”<sup>[2]</sup>在由唐君毅起草,牟宗三、徐复观、张君勱与其共同署名发表的《为中国文化敬告世界人士宣言》中,他们认为中国文化中虽没有独立的宗教文化传统,但这并不意味着中国缺少宗教性的超越情感,缺少宗教精神。该宣言论述道:“中国诗书中之原重上帝或天之信仰是很明显的”;“说中国人之祭天地祖宗之礼中,莫有一宗教性的超越感情,是不能说的”;而中国古代所重视的天人合一、天人合德正是由古人对天的宗教信仰贯注于思想之后才形成的,其中蕴含有一“人格之上帝”;至于纯从中国人之人生道德伦理之实践方面说,则此中亦明涵有宗教性之超越感情”,对杀身成仁、舍生取义的信奉正是一种“宗教性之超越信仰”。从而明确地提出了中国传统文化中的宗教性问题。

如果说第二代新儒家的论点有其现实的针对

性,个人意识比较浓厚,那么,在第三次儒教之争之时,牟宗鉴先生发表的《中国宗法性传统宗教试探》一文就显得心平气和的多。在该文中,牟宗鉴先生认为中国历史上存在一个为社会上下接受并绵延数千年而不绝的正统宗教,而这即是宗法性传统宗教,“它以天神崇拜和祖先崇拜为核心,以社稷、日月、山川等自然崇拜为翼羽,以其他多种鬼神崇拜为补充,形成相对稳固的郊社制度、宗庙制度和其他祭祀制度,成为中国宗法等级社会礼俗的重要组成部分,是维系社会秩序和家族体系的精神力量,是慰藉中国人心灵的精神源泉”,对宗法性传统宗教的主要内容、特质、历史命运和社会作用等都作了具体详尽的论述。牟宗鉴先生这里所指的“宗法性传统宗教”,在何光沪先生和李申先生处,也即是“儒教”,但牟先生并没有明确使用儒教这一概念。而张践先生的《儒学与宗法性传统宗教》则认为宗法性传统宗教“从南北朝开始便被笼统地称为儒教”,与释、道两家对峙,接受了“儒教”的提法。

在上文提到的《文史哲》主持的“‘儒学是否宗

教’笔谈”中,蔡尚思先生著文《儒学非宗教而起了宗教的作用》,郭齐勇先生著文《儒学:入世的人文的又具有宗教性品格的精神形态》,也都谈到并认可了儒家(儒学)中的宗教性精神。

纵观上述,第三次儒教之争从任继愈先生重提“儒教是教”说迄今已近三十年,这之间支持者有之,反对者有之,争论者各执己说,并未形成一个明确的统一的观点。然而应指出,儒教问题涉及到如何看待中国传统文化、如何正确对待宗教及其社会作用等重大问题,虽然问题依旧,但在争论展开的过程中,我们对中国古代传统文化的认识却在不断地加深,对儒家(儒学)、宗教等问题的看法也日趋准确清晰。相比于这一过程,结论的是否作出已显得相对次要,重要的是,我们能在辩论的过程中更深刻地认识儒家(儒学),吸收优良的文化传统,在传统思想中挖掘其现代意义,使之在新时期内发挥正常的社会作用。这已经不仅仅是学以致用问题,更是对我们自身文化中优良的精神传统的一种继承和弘扬。这也是我们探讨儒教问题的最终目的所在。

#### 参考文献：

- [ 1 ] 利玛窦·金尼阁. 利玛窦中国札记 [ M ]. 何高济,王遵仲,李申,译. 北京:中华书局,1983.
- [ 2 ] 牟宗三. 中国哲学的特质 [ M ]. 台湾:台湾学生书局,中华民国69年.
- [ 3 ] 任继愈. 儒教问题争论集 [ M ]. 北京:宗教文化出版社,2000.
- [ 4 ] 唐君毅. 中国人文精神之发展 [ M ]. 台湾:台湾学生书局,中华民国63年.

## On the Dispute over Confucianism

SHEN Wei - hua

( Nanjing University , Nanjing 210093 , China )

**【 Abstract 】** In Chinese history there are three times of dispute over whether Confucianism is a religion or not. At the time of the end of Ming dynasty and the beginning of Qing Dynasty , Limadou first denied that Confucianism was a religion ; then at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century there was a revived dispute over the issue ; and the third wave of dispute occurred when Ren Jiyu re - put that Confucianism is a religion. All the three waves of dispute had aroused great interest in discussion from various circles , each holding their own opinions , and each having different attitudes towards Confucianism and Confucius religion. However , all the disputes didn't arrive at some unanimous conclusion. Yet the process of dispute has been of great benefit for scholars to understand Confucianism more deeply , be wise in judging questions , inherit cultural traditions and put them into practical use. This paper gives a review of the three times of dispute over Confucianism in the hope of helping readers form an over - all glimpse of the issue and inspiring their reflections and understanding of China's traditional culture.

**【 Key words 】** Confucius religion ; Confucianism ; religion