

中国国家宗教事务局宗教研究中心  
巴哈伊教澳门总会



# 共建和谐社会

## ——科学、宗教与发展的关系

在不断求知、进步的人类进程中，  
我们感知有着“相通”的缘分，  
那就应该珍惜这种可以而且可能“相通”的机会。  
言有殊之途就是溯源的相互对比、对话和对话，  
并克服彼此之“碍”，对立和对抗之“心障”。  
让我们在聆听式对话和理解性交流中彼此分享、共同成长，  
在广爱广明中达到人道的广博与自豪，  
真正齐心协力，共走和谐之道。

其实，  
在我们的各种信仰之中应有一种“共信”  
只有共信“和谐大道”，  
方可实现“人类一家”的“世界大同”。  
为此，  
我们走到了一起，  
开始真诚对话，真心理解。



马来西亚巴哈伊出版社  
Baha'i Publishing Trust Malaysia



## 出版说明

本书论文选自本社2007年出版的《宗教与和谐社会》和2010年出版的《共建和谐——科学、宗教与发展研讨会文集》两本书，另外收录了《毁灭或新世界秩序》中的威廉·哈彻教授的《宗教与科学的和谐》一文。共收文29篇，总计29万余字，分宗教漫谈、宗教融通、科玄对话、社会治理、经济发展、环境保护、教育传媒、婚姻家庭八个主题。

中国国家宗教事务局宗教研究中心与巴哈伊教澳门总会，在其他一些国内外学术、研究机构的协助下，分别于2006年8月6日—10日和2009年10月20日—21日共同举办了题为“构建和谐社会——探讨宗教的作用”、“共建和谐——科学、宗教与发展”两次较高规格的学术研讨会。两次会议中官员、学者、信徒们诚挚友好地进行了热烈的交流，从交流、思考中产生出一批饱含真知灼见的精彩论文。在两次会议结束后，我社分别以《宗教与和谐社会》、《共建和谐——科学、宗教与发展研讨会文集》对两次会议的论文进行了出版发行。但今已年深日久，两次会议的论文集均已断版或售罄。

本书的编辑出版，是对上述两本论文集的萃取和延续。书中重新按主题对原来的两本论文集进行了筛选和分类。我们衷心地希望本书能够将“科学、宗教与发展”的重要话题持续下去，希望本书对于广大的读者朋友能有某种层面的启迪和裨益。篇幅和主题所限，不得不对一些文章忍痛割舍，在此乞请各位作者朋友海涵。

编者

2014年9月25日

# 目 录

序一 宗教与社会和谐.....	叶小文 (i)
序二.....	卓新平 (iv)

## 宗教漫谈

巴哈伊社会发展观若干问题之思考.....	吴云贵 (2)
宗教与和谐社会之构建——中国内地社会案例分析 .....	张训谋 (10)
中国宗教与中国社会和谐.....	戴晨京 (19)
儒学现代化应向巴哈伊信仰汲取什么.....	蔡德贵 牟宗艳 (30)
宗教与当代国际关系——趋势与研究.....	徐以骅 (43)
宗教及科学——促进和谐社会发展.....	宗树人 (58)

## 宗教融通

宗教和谐共融的澳门.....	温慧媛 (74)
现代社会宗教和谐模式的个案——香港宗教界之动 态与关系.....	陈剑光 (83)
构建和谐社会的机构——以澳门基督教会为例.....	杨怀恩 (94)

## 科玄对话

宗教与科学的和谐.....	威廉·S. 哈彻 (102)
推动一场关于“科学、宗教与发展”的“话语构建” ——印度的经验.....	Arash Fazli (126)
新意识的觉醒：促进巴西科学、宗教与发展之探讨 .....	Iradj Eghrari (139)

浅析纳斯尔的宗教型科学观.....王 希 (151)

## 社会治理

和合、和谐与现代意义.....张立文 (160)

和谐社会的建构——公民社会、宗教和共善.....范丽珠 (170)

和谐的心.....释健钊 (181)

宗教与和谐社会.....罗 兰 (188)

实现社会和谐与协调发展的若干概念和方法——巴

迪基金会的一些经验.....安小雨 (202)

## 经济发展

上海伊斯兰教与经济发展.....王建平 (212)

灵性原则在管理实践中的应用.....池 轶 (222)

技术创新和可持续发展中涉及的精神原则.....胡 英 (240)

## 环境保护

从教会信仰到澳门环境现况——对生态及环境保护

的一些反思.....叶家祺 陈玉叶 (252)

佛教与生态和谐.....苗 月 (261)

## 教育传媒

有别于科学的宗教生命教育.....郑志明 (272)

结合科学与宗教的智慧——以心灵教育促进灵性健康...刘诗雅 (296)

媒体声音与社会发展——反思媒体在社会发展新阶

段的作用.....史 佳 (313)

## 婚姻家庭

宗教与家庭和谐的关系.....钟芳容 (330)

探寻幸福婚姻之道——来自巴哈伊信仰的启迪.....周兰君 (336)

家庭——构建和谐社会所不可或缺的一个教育机构.....江绍发 (344)

# 序一 宗教与社会和谐

叶小文\*

社会和谐是中国特色社会主义的本质属性。促进和谐人人有责，和谐社会人人共享。那么，信教群众是否也是构建和谐社会的积极力量？宗教能否成为促进社会和谐的积极因素？《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》明确地提出：要“发挥宗教在促进社会和谐方面的积极作用”。

众所周知，各种主客观的原因造成了人们在认识上的局限，一些看似简单明了的逻辑、朴实无华的真理，往往要经过实践反复探索、认识的艰难统一。我们对宗教及其社会作用的认识，也有一个在不同时代、不同的历史条件下，强调不同的侧重点、不断深化认识的过程：从马克思、恩格斯着重揭露，剥削阶级利用宗教的麻痹作用，从精神上奴役劳动群众，并用以维护剥削制度；到新中国成立时中国共产党明确“信教群众是可以团结的力量”，把“宗教信仰自由”明确写进宪法；到改革开放初期肯定“宗教界也有很大的进步”，提出“政治上团结合作，信仰上互相尊重”；到2001年全国宗教工作会议，进一步把中国共产党同信教群众的关系明确为“血肉联系”；一直到十六届六中全会明确提出“发挥宗教在促进社会和谐方面的积极作用”。这一命题的提出，不是信手拈来而是深思熟虑，不是一般口号而是科学命题，不是权宜之计而是基本政

---

\* 中央社会主义学院党组书记。

策，不是简单一说而是有丰富内涵。其提出，既有深刻的认识论根据，也有科学的方法论基础。

## 一、立足于“四个全面认识”

全面认识宗教产生和存在的深刻历史根源、社会根源、认识根源、心理根源，全面认识宗教在社会主义社会将长期存在的客观现实，全面认识宗教问题同政治、经济、文化、民族等方面因素相交织的复杂状况，全面认识宗教对相当一部分群众有较大影响的社会现象。

## 二、统筹于“处理五大关系”

胡锦涛总书记指出，在我国社会政治生活领域，要正确认识和处理政党关系、民族关系、宗教关系、阶层关系、海内外同胞关系。正确认识和处理这五大关系，并且把宗教关系列为五大关系之一，对于我们团结各种社会力量，解决各种社会矛盾，在重要战略机遇期顺利发展，具有重要意义。

## 三、着眼于“两个最大限度”

更加积极主动地正视矛盾、化解矛盾，最大限度地增加和谐因素，最大限度地减少不和谐因素，不断促进社会和谐。中国共产党代表人民群众的根本利益，当然也包括广大信教群众的利益；中国共产党依靠最广大人民的力量，当然也包括依靠广大信教群众的力量。信教群众也是中国共产党执政的群众基础和建设中国特色社会主义、构建社会主义和谐社会的重要力量。做好信教群众工作是宗教工作的根本任务，是中国共产党的群众路线在宗教工作中的必然

贯彻。

立足于四个全面认识，统筹于处理五大关系，着眼于两个最大限度，马克思主义宗教观在宗教问题上一个崭新的时代命题——“发挥宗教在促进社会和谐方面的积极作用”，也就必然应运而生了。



## 序二

卓新平\*

2009年10月20日—22日，中国国家宗教事务局宗教研究中心和巴哈伊教澳门总会联合在澳门主办了“共建和谐——科学、宗教与发展”研讨会，数百名专家、学者和各界朋友积极参与，展开了意义深远的交流、沟通。虽然这次研讨会由我们研究所的巴哈伊教研究中心和全球文明研究中心共同协办，我本人却因在北京有会而错过了这次学习、交友的机会。承蒙主办方厚爱，通报了会议信息，并送来了研讨会的文集，使我多少弥补了缺席的遗憾，领略了与会代表在学术上的真知灼见和在“共建和谐”上的真诚努力。

在拜读会议论文时，我获得了许多闪光的思想和进而梳理自己思路的灵感，尤其是“多样性中的统一”这一表述引起了我的特别关注和自然共鸣。的确，在“全球化”的今天，世界以“多元一体”来呈现自我，而中国也在以“一体多元”来与时俱进。大千世界的“大一统”乃百花齐放、精彩纷呈的共构，差异、区别和多样汇成其美景，是以千姿百态的聚集来体现其共在。为了这一目标，人类走得很艰辛，付出了巨大的努力，但其理想之境迄今仍是以“梦幻”来显示，用“希望”来激励人们去追求。回首过去，人类的历史充满了矛盾和纷争，世界各地有过太多的冲突与战争，这种回忆令人痛苦、痛心。因此，寻求和谐、呼唤和平，这可以说是人

---

\* 中国社会科学院世界宗教研究所所长。

类“千年一梦”，但迄今人们尚不清楚“美梦成真”还需多久，人类在渴望、期盼、憧憬中走过了一代又一代，迎来了无数新纪元！

基于这种顽强而不灭的希望，巴哈伊教在自己饱受磨难、寻找理想家园的历程中贡献出了其意义非凡的精神资源和实践经验。在其丰厚的精神积淀中，“人类一家”、“世界大同”的思想极为鲜明地映入我们的眼帘，其积极的人生态度和对未来的乐观向往，促使我们反省以往走过的路程，思索今后应迈进的路线，并进而争取以“家”的感觉来实现人之温馨同在，让彼此真正明白“家和万事兴”，“人和天地庆”的道理。那么，“多元”如何能达“一体”、“多样”怎么来实现“统一”呢！其实道理很简单，这就是尊重多样性、允许多元存在，以宽容和包容的态度来对外敞开胸怀，以“海纳百川”来体现“有容乃大”的心境；而在“多”中争取“一”的途径，则是对话、沟通、交流、理解。在这一意义上，“全球化”的时代实际上应为多元对话的时代。

人们有太多的多样性，其“间”性沟通却又太少。过去的冲突和战争，往往就是对立的双方各自认为只有自己才占有真理，也只有自己的追求才是神圣的，因而在交往中缺少对话，尤其缺乏倾听对方；一般都是各说各话，互不沟通，不愿相让，甚至向对方颐指气使，充满霸气。于是，在这种残酷斗争中，一个个帝国不断兴起，一个个王朝先后衰亡，一部人类的政治史主要成为了“斗争史”，置身历史之中就好像感到人们老是在“斗”、在“战”，“热战”之后有“冷战”，“兵器战争”后又有“货币战争”；与之对比的，却是人类的“文化性”被逐渐淡化，而不同民族之间的友好交往亦多会成为边缘话语，甚至是失语、沉寂。其结果，人际关系被异化，我们看到了太多反映丛林之律的“与狼共舞”，却发现人们会罕言社会应有的与人同乐。当狼烟四起，战火纷飞时，我们不觉会怀疑：人类究竟是否已经成熟、人类能不能够真正成熟？

然而，人类并不想要在这种灰色景观中隳沉，人的生存毅力及勇气也是在困境中产生出来的。人在这种磨难中则会逐渐走向成熟，恰如《论语》之喻，“士不可以不弘毅，任重而道远”。在走出人类困境的努力中，于是也就有了各种各样的“梦”；无论其梦境是积极还是消极的，则都是旨在人的摆脱困境、解脱苦难。从这一层面来看，可以说宗教乃“人类之梦”，但“人类之梦”不仅仅只是宗教，同样也涉及人类的各种信仰、各种理想。这些“梦”的一大特点，就是人们在本为“黑暗”的梦乡中盼望着黎明、相信会“天亮”。由此而论，不同信仰乃关涉人的公共价值，享有社会的共同空间，而且是在憧憬中追求，在摸索中前瞻。尽管大家以各自的信仰——无论是宗教信仰还是政治信仰或文化信仰——来“坚信”，这种信仰、信念在价值观、世界观层面毕竟是“信”，而尚未达其得以实现之“真”。因此，在其前瞻性、未来学意义上大家都是相对的，并不能够完全理直气壮地号称“绝对”，将自己之所信强加于他者。人的思想和追求虽然可以超越时空、无涯无际，却并不可宣称已经彻底克服了人的“有限性”。这里，我们应该细细思考和领悟古希腊哲学家苏格拉底曾经品味、欣赏的德尔斐阿波罗神庙中“自知”、“毋过”之神喻。“止于至善”乃人的“至极”追求，但人始终会游动于“未臻”之处境。人类应该为自己取得的成就而“自豪”，但在其成为“自然之主”时仍应该认识到自己的不足，要有“自知之明”。从人的角度来观察、衡量，任何宗教、民族、文化和政治意义上的“主义”之发展都是相对的，都是有待完善的；若自比神明则为僭越，脱离了人的本质。

如果认识到人之本质及存在的相对性、局限性，如果以“克己”或“虚己”的态度来涉世、待人，那么“中和之道”则会形成“场有”，彼此对话、相互沟通的桥梁就能得以构建。所以说，“我”和“你”之间的平等对话、和平共在才是人类发展真正畅

通的坦途。所谓“多”既体现了人之个性，亦说明了其相对，而多样性中的“一体”或“统一”则正是意指和谐的共建。“和而不同”显然允许了个性的张扬，其“不同而和”则表明了人类共存的智慧。这种智慧的找寻既是哲学，也是科学。科学的历程应该包括人对自然、自我和超然的认知。而行进中的“科学”亦有其相对性、特定性、可发展性和可完善性。人类的不断自我提高和自我完善就是可持续发展的真谛，反映并说明了科学发展观的本真。由此来看，这次在澳门召开的“共建和谐——科学、宗教与发展”研讨会就有着独特的意义，给人们在对话中努力往前迈进的希望。所以说，在不断求知、进步的人类进程中，我们既然有着“相遇”的缘分，那就应该珍惜这种可以、而且可能“相知”的机会。其有效之途就是善意的相互对比、对照和对话，并克服彼此对付、对立和对抗之“心魔”。让我们在倾听式对话、理解性交流中彼此分享、共同充实，在自知、自明中达到人类的自强、自豪，真正齐心协力、共走和谐之道。其实，在我们的各种信仰之中应有一种“共信”：只有共走“和谐大道”，方可实现“人类一家”的“世界大同”。为此，我们走到了一起，开始真诚对话、真心理解。

是为序。

2009年12月25日序于北京



# 宗教漫谈

# 巴哈伊社会发展观若干问题之思考

吴云贵\*

## 引 言

上次在香港举行的研讨会上，我曾就巴哈伊发展观提出三点基本看法。首先，我认为巴哈伊所讲的发展是指人类总体发展或全球发展，因而在性质、内容、方式上不同于近代以来以民族国家为基本框架、世界各国的发展观。按照巴哈伊信仰，发展的精神动力、道德秩序来自人类对共同上帝的信仰，因此宗教同源之说是巴哈伊发展观的精神源泉。其次，我在发言中强调，人类一体、世界大同是巴哈伊发展观所欲实现的高远目标。对于巴哈伊而言，所谓发展就是在现有文化、文明基础上，构建一个体现人类一体和世界大同的新秩序、新文明方式。第三，我在发言中从实践层面论述了巴哈伊发展观的“落实”情况，着重陈述了我对世界正义院发布的两个文件的一些看法。

我在上次发言的“结语”部分谈到，作为朋友，我们同情、赞赏巴哈伊信仰者的事业和献身精神；作为中国人，我们愿意看到“人类一体”、“世界大同”的远景早日变成现实；作为非宗教信仰系统的中国学者，我们对于巴哈伊思想观点也有某些异议和保留。大家可以本着求同存异、“和而不同”的精神进行学术交流和

---

\* 中国社会科学院世界宗教研究所研究员。

沟通，以增进了解、加深友谊、共同进步。



应当如何理解“宗教同源”之说？

巴哈欧拉生活的那个年代，“宗教冲突”不断加剧，是世界混乱无序的一种表现，但不是唯一的根源。巴哈欧拉以上帝圣使的名义提出宗教同源之说有其明确用意，这个用意就是为了用共同的宗教信仰来证明人类一体、世界大同。按照巴哈伊教基本信仰，人类历史上不同时期兴起的宗教，尽管名称不同、形态各异，但都源自共同上帝（安拉）的启示，上帝在各个时代都会派遣圣使废止旧的制度和律法，代之以新的制度和律法，因而人类宗教思想应当成为不断发展演进的开放体系。

宗教同源之说为人类精神生活、价值理念确定了同一的源头，从而证明人类在共同的上帝面前没有理由分裂和互相敌视，而应当团结互助合作，共同走向光明。但人类宗教经验史表明，亚伯拉罕系统的三个宗教（犹太教、基督教、伊斯兰教）确实同出一源，而佛教、印度教、中国道教等东方文化传统中的宗教则明显不同。尽管如此，巴哈欧拉企图从宗教角度证明“人类一体”，其动机仍然是可以理解的。问题在于，宗教不同源，亦可殊途同归。

理解宗教同源之说，应当注意社会经验史中的宗教与理想中的宗教的区别与联系。人类历史进程中各个时期兴起的宗教，由于产生于各不相同的社会条件和文化传统之下，自然会有明显的差异，并且每一个宗教都是独立的社会实体和文化体系。故此，人们看到产生于西亚的犹太教、基督教和伊斯兰教，因社会历史环境相近，各教都有一个圣使、一部天经，同属于亚伯拉罕系统的启示宗教。另一方面，历史传统中的人类各种宗教，尽管在形式和内容上互有差异，但它们都是人类对世界的一种理解和认知。由于人性相通，



人类在发展中需要团结、互助、合作以共同应对挑战，因此宗教同源之说反映了人类一体化的一种理念和期盼。

## 二

应当如何理解科学与宗教之间的关系？

巴哈伊教社团在其出版物中就科学与宗教的关系提出了一些新思想、新观点，读后使人产生新鲜之感。但也有一些问题值得深入思考。

全球繁荣研究所在《科学、宗教与发展——若干初步思考》中提出，“纯正的宗教不为教条所累，传扬与已知科学真理毫不抵触的精神和道德真谛”。据此该文认为，宗教与科学本质上互不相容的说法并无实质性根据。因此，构建新世界文明要求协调科学与宗教的关系，达到二者并举。

需要说明的是，人类历史上宗教与科学的关系相当复杂，并非简单的对立关系所能概括。首先，在原始社会时期，人类科学知识、科学思想的一些萌芽并非独立存在，而是基本上保存、包容在原始宗教的形态和观念之中。最初的宗教不仅是一种精神信仰，也是长期作为人们认识和解释世界的重要工具。也就是说，宗教与科学都具有认知功能。其次，中外有些宗教神职人员或一般信徒在从事宗教活动的同时也从事科学活动，并在科学事业上作出了重要贡献。例如哥白尼、伽里略、布鲁诺等自然科学家都是天主教神父或一般信徒。这表明一个人的世界观很复杂，一个人可以既深信非实证的宗教神学，又能在实证的自然科学研究中成绩卓著。

不过，宗教与科学对立的观点并非毫无根据，马克思主义宗教观就坚持这种观点。这里所说的对立是指科学与宗教分属于两种不同的世界观或思想体系。科学所反映的是认识主体对客观世界一种正确的认识和解释，这种认识和解释不需要采取超自然的形式，而

是按照世界的本来面目认识和解释世界，其认知范围涉及自然、社会和人类思维各个领域。而宗教则不同，它不能从本体论角度正确认识 and 解释世界，因为本质上宗教观念是人们在头脑中对客观世界的现实一种虚幻的、颠倒的反映。与科学相比，宗教信仰不具有像科学那样的科学世界观和方法论，宗教缺乏科学思想、科学态度、科学精神、科学方法。

宗教与科学的重要区别之一，在于二者在人类认识世界和改造世界过程中的作用不同。马克思主义认为，科学是一种在历史上起推动作用的、革命性的力量。科学世界观的能动作用之一，在于它使科学成为人类认识世界、顺应世界和改造世界最重要的知识工具。科学的能动作用就在于它可以转化为先进的社会生产力，成为改造世界、改善人类生活强大的物质力量。没有科学技术的不断发展，就没有人类的主体地位，就没有今天高度发达的人类世界、人类文明。

宗教当然也是人类社会发展一支不应忽视的重要力量。但无论宗教家对宗教进行怎样的界定、描述和解释，我们应当承认，宗教本质上是一种社会意识形态，宗教的世界本质上是无法实证的人类精神世界，宗教的活动空间尽管有向其他领域扩张、渗透之势，但宗教仍然以精神领域为主要活动空间。宗教对人类精神文化生活的影 响是巨大的、广泛的和久远的，但宗教影响人类世界的方式和领域不同，宗教的世界观和认识论明显不同于科学的世界观和认识论。区别在于，各种宗教的创世之说都把客观世界认定为上帝、神明的造物，而又拒绝用科学、理性、实证的方法去证明神灵创世之说。宗教的世界观和以先验论、非理性认知世界的方法，尽管可以丰富人类的想象力，却无助于人类正确地认识和解释世界。

近代以来，随着现代科技的迅猛发展，宗教界人士对科学的认识有了很大改变，逐步协调宗教与科学的关系成为一种趋势，应

予欢迎、理解和支持。最明显的变化发生在天主教罗马教廷。中世纪欧洲天主教会曾迫害过追求科学真理的一些著名科学家，后来已明确表示赔礼道歉。1950年，罗马教宗庇护十二世专门发表了一个“通谕”，就人类起源问题表达了新看法。通谕坚持认为，人的精神或灵性是属于上帝的，而人的身体则是从动物进化而来的。这后一种说法，与传统的上帝用泥土造人之说已有很大不同。这种近于“趋同”的说法，与现代科技的巨大进步密切相关。

### 三

如何理解全球精神文明建设的五项指标？

为推进人类一体化进程，世界巴哈伊社团提出了许多积极的建议、规划和设想，见之于《世界和平的承诺》、《人类的繁荣》、《谁在书写我们的未来》、《在发展中体现精神文明》等文献。从这些文件的字里行间，人们可以看到，巴哈伊关于实现人类一体、世界大同的意愿是真诚的，对人类的未来充满信心。但如何促进世界一体化？为此可以采取哪些行之有效的措施？人们显然会有不同的理解或看法。巴哈伊发展观的重要表述见之于许多文件，这里仅就《在发展中体现精神文明》一文中阐述的人类精神文明指标的“五项基本原则”问题展开讨论。

巴哈伊的发展观强调物质文明与精神文明建设相结合，求得均衡有序发展。鉴于以往各国和国际机构制定的发展规划多偏重于物质文明，而对精神文明建设的重要性则有所忽视，因此《在发展中体现精神文明》一文提请人们关注精神文明建设，并提出了精神文明建设的五项基本原则。这些原则只是作为“初步设想”提出来的，因此更应当广泛听取各种意见，以便使之更加充实完善和富有成效。

首先，关于如何理解“存异求同”原则。这里所讲的“存异”，是指在人类一体化进程中不必“破坏现有的社会基础”，而是要扩大其基础，改造其体制，以满足“一个不断变化的世界的需要”。如果“存异”是指不改变现有民族国家的政治体制、利益认同、文化传统、语言习俗、生活方式，那么求同即实现人类一体化，就很可能成为一句空话。既然不改变民族国家的体制框架，何以实现超越民族国家“更宽广的忠诚心”？何以使“国家的意志和利益”转化为“服从于一体化世界的迫切需要”？“存异求同”原则只要求树立个人的“全球观”、“世界公民意识”和对全人类的爱。这只能理解为“教育转化”的过程，但世界主义没有共同的利益认同作为基础，恐怕是行不通的。联合国何以会争吵不休？发达国家与发展中弱国在国际交往中何以会缺乏共同语言？当今的世界何以会战乱不断？归根结底，是因为国与国之间缺乏共同的利益驱动；为了私利，数学公理也是可以推翻的。按照文件的解释，人类求大同的出发点在于人类的每一个成员都必须认识到人类是一个利益共同体，只有整体的利益得到满足，局部的利益才能实现。但文件没有说明，通过什么样的途径才能使人类获得世界公民意识。

其次，如何理解公平和正义原则。古往今来，人类为建立一个公平与正义的社会，不知道提出了多少相关理论思想，进行过多少自认为成功的实验。在当今世界，不论社会主义道路还是资本主义道路，都自认为代表和体现了公平与正义社会原则，每一个民族国家、每一个执政党和政府也都不断宣示其发展道路代表和体现了公平与正义社会原则。而事实上，当今人类的理想愿望一再落空，在善良的心灵一再遭到欺骗和愚弄的情况下，恐怕没有多少人还真诚地相信这类空泛承诺的原则。巴哈伊文件将“公平”解释为“公正对待”，认为这一原则作为政策制定的出发点，可以保障“途径和机会的均等”。而“正义”则是个人和社会生活中“公平原则的应

用”。

在我看来，如果我们在一个主权国家范围内来讨论“公平与正义”问题，我们首先应当承认，这个问题所涉及的是人际关系以及个人与国家、社会种种错综复杂的关系。“公平与正义”只有在法律界定的权利和义务的框架范围内讨论才有实际意义。因为在社会制度层面上还存在着法律或事实上不平等的情况下，这一看似合理的原则实际上是无法实现的。

如果将“公平与公正”作为全球文明社会构建的原则之一，则首先应当看到这一原则有难以付诸施行的一面。因为在当今的世界，大国与小国、发达国家与欠发达国家、强势群体与弱势群体之间，实际上并未真正将“公平与公正”作为国际关系基本准则。

第三，如何理解性别平等的原则。巴哈伊文献中谈到的男女两性平等原则，为该教确认的十大基本原则之一。这一原则也可以理解为“公平与公正”原则的应用和体现。巴哈伊文献强调，只有妇女充分、平等地参与到人类发展进程之中，才能营造和平、公正与大同的世界新秩序。这项原则今天很少有人明确提出反对，但由于社会发展水平不一，在有些发展中国家尚需要经过一段漫长过程才能实现；即使在发达国家，充分的性别平等，也需要继续努力，才能真正实现。

第四，如何理解诚信和仁政原则。人类各种宗教都高度重视良好品德的培育。巴哈伊教在品德教育中将诚信列在首位。巴哈欧拉强调，小自个人要做成一件事情，大至持久的世界和平的实现，都离不开诚信。诚信既是个人、家庭、社区应当信守的道德责任，也是民族、国家和人民应当承诺的道德义务。诚信是在伦理道德上对“世界公民”提出的基本要求。

“仁政”是对握有权力者提出的基本要求。巴哈伊文件中所讲的“仁政”，是借用中国传统文化中的一个概念，按照《现代汉语

词典》的解释，指的是“仁慈的政治措施”。该词语在英文版本中的表述是“moral leadership”，大意是“道德的领导作用”。“施仁政”或发挥道德的领导作用，是从宗教道德角度对未来的“领导形态”、领导作用提出的基本要求。“仁政”是相对于“暴政”而言，因此施仁政意味着“集体决策”而非“独断专行”。但“仁政”概念过于宽泛，人们会有不同的理解和把握，不便运作。此外，对领导作用最重要的约束和限定不是道德，而是法律，依法行政才是努力方向。道德是施政者应具备的品德。

第五，如何理解“独立探求真理”。独立探求真理，作为巴哈伊教倡导的“十大原则”之一，体现了发展进步、改革创新的精神。这一原则包含了几层意思。其一，独立探索体现了用发展的观点对待历史传统的原则。近代以来，随着现代科技和人文思想的发展，世界形势发生了巨大的日新月异的变化。在外来的新思想新观念的猛烈冲击下，传统的体制和观念不断发生革命性变化。对于新的时代潮流，宗教界的原教旨主义力量采取保守主义态度，其基本特点是坚守正道、回归传统，反对改革创新。巴哈伊教不赞成这种保守主义态度，因而提倡独立思考、独立判断，反对盲目因袭传统。其二，巴哈伊教独立探求真理的前提是相信“真宗教与真科学之间不存在矛盾”。该教认为，科学与宗教认知方式不同，但二者都是认知世界的知识体系，科学与宗教和谐发展、相互补充，有助于构建多元和谐的世界文明。

我们认为，科学与宗教属于两种不同的世界观和方法论，二者显然有互相对立的一面，但在一定条件下也可以做到“和而不同”；这个条件就是各尽其职、互不错位。科学应当在认知领域发挥作用，宗教则应在精神领域发挥作用，一个是知识，一个是信仰，二者应当互相尊重、相安无事。

# 宗教与和谐之构建

## ——中国内地社会案例分析

张训谋\*

### 一、宗教在当前中国内地社会存在发展的社会基础分析

#### 1. 宗教市场论（宗教经济理论）

“随着每一次社会制度的巨大历史变革，人们的观点和观念也发生变革，这就是说，人们的宗教观念也要发生变革”（马克思和恩格斯），而宗教社会学的任务是“分析现代社会中宗教不断变化的社会基础”（拉科曼）。一个多世纪以来，在宗教社会学研究领域，世俗化问题的确已经成为讨论和研究得最多、而且争论也最大的课题。然而在近年来的宗教社会学研究中，越来越多的宗教社会学现象与世俗化理论相矛盾。

宗教市场论应运而生。罗德尼·斯达克与罗杰尔·芬克在《信仰的法则——解释宗教之人的方面》中认为，宗教行为跟其他社会行为一样，是经过理性选择的。宗教市场是由社会中的所有宗教活动构成，包括现在的和潜在的信徒“市场”，一个或多个寻求吸引或维持信徒的组织及其提供的宗教文化。它包括三个部分：宗教产品的供应者——宗教组织；宗教产品——宗教文化；宗教产品的消

---

\* 国家宗教事务局宗教研究中心主任。

费者——现在的和潜在的信徒。它的主要观点是：人们的宗教信仰需求是多样的，在开放社会，必然会有不同宗教满足社会不同人群的需要，导致宗教的多元和竞争，促进社会的宗教消费；而在宗教垄断和限制下，必定产生惰性供应商和无效产品，从而降低宗教的消费水平，除了公开和合法的宗教外，必然会形成“灰色”、“黑色”的非公开的宗教或派别。

宗教市场论对宗教社会学研究很有启发意义，它将宗教市场分为产品的供应者——宗教组织、产品——宗教文化、产品的消费者——现在的和潜在的信徒这三个可变要素，并注意到多元竞争和垄断对宗教市场的重要影响，这对分析研究某一具体宗教在特定社会的生存发展战略是很有意义的。但有些观点值得商榷，如忽视了信仰者理性选择的主观能动性；忽视了社会大环境对产品需求动向的影响；忽视了市场规则。有些情况下，规则是法律、政策；有些情况下，规则是由占据市场很久的主要供应者制定的，甚至有些“潜规则”，包括当时的社会主流观念。

本文尝试着把修正后的宗教市场论运用到中国内地社会的宗教分析中，主要从三个方面展开：一是对当前内地的宗教市场及“潜在”市场、对当前内地宗教存在发展的社会基础作一简要分析；二是对相关的市场规则，也就是宗教方面的政策法规和社会主流观念作一简要概括；三是根据对内地宗教市场需求的分析和市场规则的概括，对内地宗教市场的未来走向提出个人的看法。

## 2. 关于当前中国内地社会的分析（宗教存在发展的社会基础和空间）

（1）人均GDP超过1000美元，社会进入矛盾凸显期 2003年，内地人均GDP突破1000美元，进入一个关键的发展阶段。从许多国家的实践看，人均GDP从1000美元到3000美元的跨越，是一



个关键阶段。经济社会发展面临的矛盾和问题更复杂、更突出；资源、能源越来越紧张，发展不平衡的矛盾日益突出；改革日益触及一些深层次矛盾和问题，社会组织和管理面临新的挑战等，是“各种矛盾凸显期”。处理得不好，有可能导致贫富分化、城乡和地区差距拉大、社会矛盾加剧、生态环境恶化等，甚至引起政局不稳、社会动荡。

(2) 快速发展引起的人与自然之间关系的高度紧张 这种紧张的加剧和缓解过程，有一个公认的衡量指标，即“环境库兹涅茨倒U曲线”。在经济发展的初期阶段，随着经济的增长，人均GDP的增高，环境污染和环境压力也由低增高，生态环境的破坏程度随之增长；只有人均GDP增长到一定程度，环境污染和压力才能到达临界点或转折点，开始由高到低，环境得到改善和恢复。

数据显示，到达临界点或转折点时的人均GDP美国是11000美元，日本是8000美元，内地据测算是4000美元。我们现在正处于人均GDP1000美元—4000美元的快速增长阶段，生态环境面临的压力也越来越大。所以内地提出要树立科学发展观，提出了循环经济、节约型社会、绿色GDP等概念，在发展经济、提高GDP总量的时候要计算能源的消耗，扣除环境资源成本和对环境资源的保护服务费用。胡锦涛主席指出：“大量事实表明，人与自然的的关系，往往会影响人与人的关系、人与社会的关系。如果生态环境受到严重破坏、人们的生活环境恶化，如果资源能源供应紧张、经济发展与资源能源矛盾尖锐，人与人的和谐、人与社会的和谐是难以实现的。”

(3) 快速发展引起人与人之间关系的高度紧张 反映社会收入分配不均变动的一个重要指标是基尼系数。联合国有关组织规定，一个社会的基尼指数低于0.2表示收入绝对平均；0.2—0.3表示比较平均；0.3—0.4表示相对合理；0.4—0.5表示差距较大；0.6

以上表示差距悬殊。据推算，中国历史上李自成起义时期是0.62，太平天国革命时期是0.58，中国土地革命时期是0.53。据世界银行的统计数字，改革开放二三十年以来，中国内地的基尼系数不断呈上升趋势，从改革开放前的0.16上升到1981年的0.288，1990年的0.343，1999年的0.397，进入新世纪后则基本上一直在0.4（警戒线）以上，2003年为0.458，2004年为0.465。社会收入分配差距越来越大。

另一方面，财富积累的“马太效应”正逐步显现。据统计，2004年，占总人口20%的最高收入阶层和占总人口20%的最低收入阶层之间的收入差距高达33倍；收入最高的10%家庭的财产总额占城镇居民全部财产的比重接近一半，收入最低的10%家庭的财产比重只有1%左右。城乡居民之间、区域之间和行业之间收入差距越来越大。由此反映的人与人之间关系的紧张程度也在不断上升。

（4）高度紧张引起人们的普遍焦虑与社会道德失范 中国内地正处于社会转型的关键时期。就其整个过程来看，社会转型的实质就是社会价值体系的解构与建构，即旧的社会价值体系解体、失效，新的社会价值体系生成、发展。社会转型在价值观上的反映，就是多元价值观在不同的领域、不同的层面的矛盾冲突和相互碰撞。历史的变迁、社会的转型总是伴随着程度不同的信仰危机。在社会深刻变革时期，旧的体制被打破而新的体制又尚不完善，工作生活节奏加快，人际关系淡化，一些人会感到心理失衡、苦闷，个人命运难以把握，需要精神安慰和解脱。社会的一些领域和一些地方道德失范，社会风气严重恶化。人们需要道德规范，社会呼唤价值回归。

胡锦涛主席在前不久召开的全国统战工作会议上指出，“我国社会正处在深刻变革时期，社会结构和社会利益格局复杂变化，人们的思想观念日趋多样，一些人从宗教中寻求心理慰藉，宗教在部

分群众生活中的影响有所增强”。

## 二、宗教在当前中国内地社会存在发展之政策法规环境

### 1. 时代特征：建设时代、构建和谐社会时代

从革命党到执政党的转变，是中国共产党面临的重大历史课题，它将深刻地影响21世纪中国的现实与未来。有学者认为，革命党与执政党在许多方面不同，它更强调社会各阶层根本利益的协调和统一，强调民主协商、合作及社会和谐等。从“革命党思维”到“执政党思维”的转变，必然影响到对一些问题的认识 and 政策的制定。

树立科学发展观对缓解人与自然矛盾、人与人之间的紧张关系，协调经济社会发展具有重要意义。

### 2. “双和模式”

具体到社会建设方面（绝不限于社会建设），就是构建和谐社会的目标和任务，对内致力构建“和谐社会”，对外呼吁共建“和谐世界”。

这些政治经济和社会层面的深刻认识和转变，必然表现在对宗教的认识和宗教方面政策法规的制定上。在这方面，也可以讲正经历着一种深刻的转变。

### 3. 对马克思主义宗教观与时俱进的思考

改革开放以来，内地的宗教研究学者经历了从“宗教是鸦片”的论争、“宗教是文化”的观念、“适应论”（积极引导宗教与社会主义社会相适应），以及在致力于构建和谐社会和构建和谐世界的努力中，认为宗教应发挥更大的积极作用的“和谐社会的宗教

论”。从鸦片论到文化论，从适应论到和谐论，这充分反映了内地学术研究和舆论对宗教的认识和态度的深刻变化。

这种变化也必然影响到党和政府对宗教的认识，影响到宗教方面的政策法规。中国共产党人要坚持马克思主义宗教观。这种坚持，是以与时俱进的态度，把马克思主义宗教观与中国内地社会的具体现实紧密结合，重新审视中国的宗教问题。中国共产党对自己历史使命的认识的转变，也促成了对包括宗教在内的一些问题进行重新审视的可能。与时俱进是马克思主义的思想品格。革命（夺取政权）时代，需要对妨碍革命的一切因素进行批判，“宗教鸦片论”的产生有其特殊的时代背景；建设（执政）时代，需要对有利于建设与和谐的一切因素予以肯定与发扬，时代呼唤和谐社会的宗教论。

经过50年的思考和实践，经过正反两个方面的经验和教训，在宗教问题和宗教工作上有了更为坚定深刻清晰的认识：就是要“全面认识宗教产生和存在的深刻历史根源、社会根源、心理根源，全面认识宗教在社会主义社会将长期存在的客观现实，全面认识宗教问题同政治、经济、文化、民族等方面因素相交织的复杂状况，全面认识宗教对相当一部分群众有较大影响的社会现象”，从而进一步深入贯彻新时期宗教工作基本方针。

在宗教问题认识上的深刻变化，给宗教在内地社会的存在与发展提供了一个更为宽松的社会环境氛围；而宗教方面政策法规的调整与完善，为宗教的存在发展提供了一种明了的市场规则，在一定程度上正在远离计划体制的影响。这也是为期望在这个社会和时代有所成就的社会组织和个人提供了一种努力的方向与发展的空间。

### 三、时代呼唤和谐社会的宗教论

#### 1. 宗教的积极作用

从社会学上讲，宗教有社会整合、社会控制、心理调适（心理慰藉）、文化交往等诸多功能。每当人们提起宗教的积极作用时，都会想起一连串美好的赞美之词。对于社会，尤其是目前提出的构建和谐社会与和谐世界进程中，宗教能发挥什么样的积极作用呢？

#### 2. 宗教对时代的适应和对社会的贡献

（1）宗教与和谐社会 人所共知，宗教在历史上对古代“和谐”社会起到了重要的维系作用，在构建社会主义和谐社会的今天，各宗教能够也应该继续发挥这种重要作用。

胡锦涛主席在2006年7月召开的第20次全国统战工作会议上指出，要处理好“政治领域和社会领域中涉及党和国家工作全局”的五个方面的重大关系：政党关系、民族关系、宗教关系、阶层关系、海内外同胞关系，把宗教关系与其他几个关系并列，这也给宗教提供了大有作为的空间。

在明确提出和谐社会建设之前，对于宗教与和谐这一关系人们更多谈论的是宗教跟上时代发展的要求，而内地提出的是积极引导宗教与社会主义社会相适应。近年来，内地宗教界爱国进步人士根据新的历史条件，努力挖掘和弘扬宗教教义、宗教道德和宗教文化中有利于社会发展、时代进步和健康文明的内容，对宗教教义进行符合社会进步要求的阐释。政府也鼓励和支持宗教界发挥积极因素为社会发展和稳定服务，多做善行善举；积极从事有益于社会发展的公益、慈善活动；挖掘和发挥宗教中弃恶扬善等道德因素；发挥宗教对信教群众的心理慰藉和心理调节作用。

（2）宗教与和谐世界 世界上有80%以上的人口信仰各种宗

教，因此，共建和谐世界，就离不开这个大多数，宗教的作用更显重要。当今世界的各种问题和矛盾正在考验和挑战着包括各种宗教传统在内的人类智慧，人们期待着各种宗教的智慧和力量共同努力。近些年来，人们也看到了宗教领袖们活跃的影子，他们在许多场合，通过多种形式，从各自宗教的角度，就当今世界人类共同面临的环境保护、消除贫困、社会公正、世界和平等问题，发出呼吁、采取实际行动等。2006年4月在浙江举办的首届世界佛教论坛通过的《普陀山宣言》中提出了“和谐世界，从心开始”，“人心和善、家庭和乐、人际和顺、社会和睦、文明和谐、世界和平”的“新六和”愿景。

### 3. 和谐宗教实现之途径（初步建议）

在构建和谐社会、和谐世界的伟大社会实践中，宗教也在不断改造自己，适应时代，朝着和谐宗教的方向不断发展。

大致讲，和谐宗教可以分三个层次：宗教内部的和谐、各宗教之间的和谐以及宗教与社会和世界的和谐。“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”，可以说是对和谐宗教的最好诠释。

和谐宗教对整个社会有重大影响作用，也是中国宗教发展的根本趋势。历史上，中国宗教的和谐相处堪称世界典范。在当今，宗教和谐与构建和谐社会、和谐世界更是息息相关。面对当今快速发展的时代，宗教应该重视神学思想建设，跟上时代脚步，融入所在社会，为自身的生存发展提供不息的内在动力；面对当今世界的信仰迷失和道德失范，宗教应该重视道德素养与操守，通过道德操行来体现信仰，为社会提供道德引领；面对日益突出的各种矛盾、对立与冲突，宗教应该重视对话与合作，通过宗教内部各教派之间的对话，各宗教之间的对话，以及宗教与社会之间的对话，实现宗

教内部的和谐相处，各宗教之间的和谐相处，宗教与社会的和谐相处；面对转型期社会的迫切需要，宗教应该发挥自己的优良传统，重视社会服务与社会关怀。

## 小结

内地社会正处于转型期，为宗教的存在发展提供了空间和机遇；对宗教问题认识上的深化和宗教方面政策法规的完善，为宗教的存在发展提供了更加宽松温和的社会氛围；在构建和谐社会与共建和谐世界的伟大社会实践中，宗教也在走向更加和谐，并通过积极参与和谐之构建，发挥着独特而重要的作用。

# 中国宗教与中国社会和谐

戴晨京\*

构建“民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处”的和谐社会，是中国政府最近提出的奋斗目标。而这是一个庞大的系统工程，需要全国上下共同努力才能实现，宗教界当然也不例外。正如中国政协主席贾庆林所言：“宗教界在构建社会主义和谐社会过程中大有可为。”

## 一、促进社会和谐是中国宗教的应有之意

宗教是人类最古老的社会文化现象之一，包含着作为社会意识形态内容的宗教信仰、宗教观念和宗教道德，又包含着作为心理内容的宗教体验和宗教情感，还包含着作为社会实体内容的宗教行为和宗教组织。宗教是人类文化的重要渊源和重要组成部分，对人类文化的发展产生了极其重大的影响。就中国而言，佛、道两教和儒学共同构成了中国传统文化的主题，如果离开了佛教和道教，就没有完整的中华传统文化。佛教、道教、伊斯兰教、天主教和基督教在长期的发展过程中，积累了博大精深的思想文化精华，蕴含着构建和谐社会的丰富思想资源。

佛教讲“诸法因缘生”，就是说一切事物的产生、发展都是有原因和条件的，一因不能生果，世间万物都处在多种因果相续相

---

\* 中国国家宗教事务局宗教研究中心四司司长。



连的关系之中，都息息相关，缘起论是佛教思想的基石。在人与人之间的关系上，佛教主张“自他不二”，认为每个人的生存都有赖于他人和社会，“于诸众生，视若自己”。“无缘大慈、同体大悲”，佛教视一切众生如现世父母，因此提出“庄严国土，利乐有情”的主张和“报恩尽分”天职思想，主张营造理想和谐的社会环境。在缘起论的基础上，还形成了佛教的平等理念，“是法平等，无有高下”，主张强弱、富贫、大小、上下之间互相尊重，彼此慈悲为怀。此外，佛教强调僧团奉行“六和敬”的规约，即：见和同解、戒和同修、利和同均、口和无诤、身和同住、意和同悦；主张自贵其心，“心净则佛土净”；倡导“五戒十善”，“五戒”指不杀、不盗、不淫、不妄语、不饮酒，“十善”体现在身、口、意三个方面，其中身业有三：不杀生、不偷盗、不邪淫，口业有四：不妄语、不两舌、不恶口、不绮语，意业有三：不贪欲、不瞋、不邪见；倡导众生平等，和谐共处。

道教是中国土生土长的宗教，蕴含着丰富的“和”的理念。道教以“尊道贵德”为核心，提倡“虚怀若谷”、“齐同慈爱”的宽容精神，“济世利人，欣乐太平”的社会责任感，“齐同慈爱，和光同尘”的处事态度，“清静无为，俭让不先”的精神境界，“积功累德，无量度人”的行为原则。在诸教之中道教最为肯定人生命本身的价值，“人最善者，莫若常欲乐生，汲汲若渴，乃后可也”，相信“我命在我不在天”，追求“性命双修”，炼养心理和生理，为此就要“心明于物外”，不为物役，保持内心的安宁和淳朴。道教反对使用武力，认为“兵者不祥之器”，“兵之所处，荆棘生焉”，主张“无为而治”，追求“致太平”的政治理想。道教特别强调自然之间的和谐以及人与自然之间的和谐，“人法地，地法天，天法道，道法自然”，要求人们遵循大自然的规律，保护自然界的和谐，“知和曰常，知常曰明”，“知之不殆，知足不

辱”，要求人们认识世界万物相互联系、相互依存的统一性，维护天、地、人三者之间的和谐之美。

伊斯兰教是主张和平的宗教，“伊斯兰”在阿拉伯语中即“顺从”、“和平”之意，“穆斯林”就是“顺从者”、“和平者”，和平是伊斯兰教的基本宗旨和最高理想。伊斯兰教提倡“两世吉庆”，“你当为今世而奋斗，犹如你将长生不老；你当为后世而行善，犹如你明日即将谢世”；强调团结互助，“你们当全体坚持真主的绳索，不要自己分裂”、“穆斯林与穆斯林，犹如结构严谨的建筑，彼此相联”；主张待人宽容友善，当行则行，行止有度，坚守中道。另外，《古兰经》及圣训中还有待人真诚、忠诚守信、诚实经商等训示。较之其他宗教，伊斯兰教更重视卫生，“清洁是信仰的一半”、“圣徒的基础建筑在清洁之上”。伊斯兰教所言的卫生包括个人卫生、环境卫生和行为卫生三个方面。

基督教十分注重和谐。在《圣经》中“和谐”又常被称为“和好”、“和睦”或“和平”，基督教所传的福音常被称为是“和平的福音”。博爱是基督的精神，也是基督教的道德和信仰核心，“非以役人，乃役于人”是彻底的为大众服务，“施比受更为有福”是倡导奉献精神，“众人以为美的事要留心去做”是教人专做好事。基督教强调要爱人如己，“爱是恒久的忍耐，又有恩慈；爱是不嫉妒，爱是不自夸，不张狂，不做害羞的事，不求自己的益处，不轻易发怒，不计算人的恶，不喜欢不义，只喜欢真理；凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐；爱是永不止息”。基督教强调的道德有孝敬父母、不可杀人、不可奸淫、不可偷盗、不可作假见证、不可贪婪别人的东西，要求人们凡事存无愧的良心，“无论做什么，要从心里做，不是给人做，乃是给神做”。“仁爱喜乐、平安忍耐、容忍良善、厚道温和、忠信端庄、节制贞洁”是天主教推崇的美德。

爱国爱教、扶危济贫、乐善好施、热心公益是中国宗教共同的传统，宗教教义具有构建和谐社会的内在诉求和理论机制，各宗教中与构建和谐社会相契合的思想，可以为社会主义和谐社会的构建增加活力。

## 二、中国宗教在中国社会和谐中发挥着积极作用

宗教是一种特殊的文化现象和意识形态，发挥着特殊的社会功能。中国宗教在与社会相适应的过程中，促进了中国社会的政治和谐、经济和谐和文化和谐。

中国宗教在促进政治和谐方面发挥了积极作用。历史证明，宗教的存在与发展必须与所在国的政治相适应，中国在这一方面的优势是十分明显的。

中国宗教对加强民族团结和维护社会稳定起到了重要作用。现阶段，中国宗教总的来说是好的，但国内外敌对势力也加紧利用宗教进行渗透、分裂活动；达赖集团、“东突”恐怖主义势力和“法轮功”邪教势力活动猖獗。我国宗教界为维护民族团结和社会稳定，做出了巨大的努力和贡献。西藏佛教界在反对达赖集团分裂祖国活动，尤其是十世班禅去世后，围绕着十一世班禅灵童的寻访、掣签和坐床，取得了重大胜利。广大的伊斯兰教人士宣扬最神圣的爱国责任就是捍卫自己赖以生存的祖国，同分裂祖国的行径进行斗争；进行经文的正确解释，谴责各种形式的恐怖主义行为，并广为宣传，增强群众抵制歪理邪说的自觉性。西部地区藏传佛教、伊斯兰教的上层人士和广大信教群众与达赖集团、“东突”恐怖主义势力进行坚决的斗争，对维护西部地区安定团结的局面和保证西部大开发战略的顺利进行做出了积极的贡献。我国宗教界是最早反对“法轮功”邪教的重要力量。1996年，当我国政府还未明令取缔

“法轮功”时，以赵朴初为首的佛教界就指出“法轮功”是邪教，呼吁宗教界批判其歪理邪说，摧伏其谬论。各宗教出版物积极响应，纷纷揭露“法轮功”的反动本质。宗教界反对“法轮功”邪教的行动，有力地配合了我国政府消除邪教的正义行为，为维护社会稳定和政治安定起到了重要的作用。

中国宗教积极开展对外交流，抵制宗教渗透和开展国际宗教人权斗争。宗教具国际性，我国宗教界在平等基础上积极开展对外友好交往。在佛教界，中、日、韩“黄金纽带”的构思正在成为三国佛教界热爱和平的共识。我国基督教和一些世界性的基督教团体以及许多基督教教会都建立了友好关系，与其中一些教会和教会团体，在公开、合法和坦诚的原则指导下，还建立了合作事奉的伙伴关系，创建了资源共享的良好模式，既有利于增进相互了解，也有助于我国教会圣工的开展。1991年，中国基督教协会加入了世界基督教教会联合会。我国天主教多年来邀请和接待了许多国家的大批天主教徒和各级神职人员包括一些枢机主教和主教，不仅增进了天主教界的了解和友谊，也有助于孤立国际天主教界中少数坚持反华的势力。中国伊斯兰教界近年来通过出访和接待活动，加强了同亚非伊斯兰国家及亚非伊斯兰世界联盟、世界穆斯林大会等国际伊斯兰组织间的联系。道教虽然不属于世界性宗教，但世界上越来越多的研究人员对我国道教的研究兴趣日益浓厚，发起了许多研究组织和机构，对弘扬我国的传统文化起到了积极作用。近年来，我国宗教界积极参加保卫世界和平的活动，先后参加了一些重要的国际性宗教会议，开始在这方面发挥重要的作用，受到了越来越多国家的宗教组织和人员的认同，对树立我国的国际形象产生了积极作用。我国宗教界积极开展反渗透斗争，参与了一系列针对西方国家利用宗教对我进行攻击的斗争，如反对罗马教廷的所谓“封圣”、“祝圣”活动，对促进我国各宗教的健康发展，保证在法律、法规和政

策范围内展开正常的宗教活动发挥了积极作用。我国宗教界也积极开展正确的国际宗教人权斗争。支持国际社会就保护宗教信仰自由问题开展对话，反对在国际宗教人权领域搞对抗；支持各国根据本国实际致力于宗教信仰自由的实践，反对利用宗教问题干涉别国内政；支持各国宗教共同为世界和平努力，反对利用宗教搞暴力恐怖活动。通过积极开展宗教方面的对外宣传，把我国宗教政策和宗教信仰自由的实际情况介绍给各国人民及宗教界，增进了世界各国对我国宗教问题的了解，减少了误解，争取了国际舆论，维护了我国的国际形象。

宗教在促进经济和谐方面发挥了积极作用。宗教界和宗教徒本来就是社会建设的重要力量，中国宗教界和信教群众积极参与中国的各项建设事业，为促进社会和谐提供了物质准备。

中国宗教界人士和信教群众积极参加经济建设。我国一亿多信徒，分布于各行各业，是建设社会主义的重要力量。广大信教群众在经济领域的表现，在很大程度上影响着我国生产力的发展。目前，我国宗教界人士和广大信教群众适应新时期社会的发展，商品意识、竞争意识和市场意识普遍增强，积极参与市场经济活动。宗教在促进经济发展中有自己的特殊优势。各教可以根据自身条件和特点，发扬优良传统，积极开展社会公益慈善服务事业，在抗洪救灾、兴教助学、扶贫济困、植树造林等多方面作贡献。如在1998年的抗洪救灾活动中，宗教界为灾区捐款4000多万元。据2002年不完全统计，全国各地基督教“两会”已经兴办较有规模的敬老院23所，幼儿园20所，医院和诊所23所，康复中心4座，还办了一些儿童福利院、学校等。目前我国宗教界积极参与祖国的经济建设，涌现了一批企业家和实业家，为经济建设做出了卓越的贡献。此外，随着改革开放的不断深入和国际交往的日益扩大，宗教界还利用宗教具有广泛的对外联系这一优势，主动为引进外资、技术和人才牵

线搭桥；充分利用宗教多名山大川、名胜古迹的优势，因材施教，开发宗教旅游资源，带动当地经济，促进旅游业的发展。

中国宗教界还积极倡导和支持可持续发展战略的实施。实施可持续发展战略，需要处理好人口、资源、环境三者之间的关系。中国宗教界人士和广大信教群众历来强调人与自然的和谐发展、自然资源的合理使用和生态环境的保护。宗教界通过实际行动为提高人口素质、改善生态环境、保护自然资源做出了重大的贡献。此外，各宗教中的某些思想，如道教“天人合一”的思想，可以提供借鉴作用。

宗教在促进文化和谐方面也发挥了积极作用。宗教是一种文化，对人们的心理、道德和价值标准有重要影响。中国宗教在这一方面发挥了重要作用。

中国宗教积极参与抚慰人心，提高心理承受能力的事业。当前，我国社会升学、就业、婚姻、养老等诸多问题突现，但同时缺少必要的压力疏通管道，各种天灾人祸也在所难免。在遇到问题或遭受灾难时，如果没有高度的思想觉悟，没有足够的承担痛苦的勇气和克服困难的能力，人们便会产生各种各样的错误的思想倾向；有的人失去了生活的勇气，苟延残喘，乃至走上绝望的道路；有的人则产生了逆反心理，失去理性，走上了祸及家庭危害社会的犯罪道路。宗教虽然不能直接解决人们的现实问题，但是它能够把现实的一切都纳入到信仰的解释模式中，从而以超越现实的方式来增强信教群众的心理接受能力和承受能力，起到一种“减压阀”的作用。宗教给人以慰藉，有利于人们稳定情绪，这不仅对遭受痛苦的人们是一种解脱，在客观上也能够减少社会的不稳定因素，为中国建设创造一个良好和谐的环境。

中国宗教积极参与中国精神文明建设和市场经济条件下中国社会公德体系的重建。宗教的教义和教规中含有引导人们弃恶从善的

内容，如基督教的孝敬父母、不可偷盗、不可作假见证、不可贪恋他人的财产；佛教的不偷盗、不邪淫、不妄语；伊斯兰教的善行、忍耐、诚实等等。这些教义教规不仅是教徒的行为规范，而且与社会主义道德规范并行不悖，对于社会主义精神文明建设和市场经济条件下中国社会公德体系的重建具有积极作用和启示意义。

中国宗教还积极参与中国的文化建设。宗教文化在发展过程中，与人类文化的其他方面相关联，渗透于社会的不同领域，“宗教文化来源于世俗文化，是对世俗文化的吸收、积累和加工。建筑、绘画、雕塑、音乐、文学、哲学、医学等文化艺术中，不少都与宗教相关或有一定的宗教形式，因此宗教中积累的文化资源是传统文化的重要组成部分。”在我国各地宗教场所的名胜古迹中，别有一番魅力的宗教艺术，诸如金碧辉煌的寺院、巧夺天工的洞窟、栩栩如生的雕塑、美丽多彩的绘画、悦耳动听的音乐，既给人们带来了美丽的艺术享受，也为文人墨客提供了创作的素材和灵感。一些宗教艺术瑰宝更是成为世界宗教艺术宝库中的璀璨明珠，如少林寺、布达拉宫、乐山大佛、龙门石窟、敦煌壁画等，值得我们骄傲和引以为豪。此外，宗教界人士和信教群众能以特有的宗教感情来保护、维护和管理现存的有关宗教的历史遗迹和古迹文物。一些宗教界的高级僧侣和通晓宗教知识的专家、学者，在整理和研究宗教的经典、理论、艺术、文学等方面，在开展对外宗教文化交流方面，发挥了重要的作用。

### 三、提升宗教为构建和谐社会服务的能力

历史和现实表明，宗教对于维护和促进中国社会的和谐具有特殊重要的作用。今天进一步发挥宗教在构建和谐社会中的积极作用，还有这样几点值得注意。

提高中国宗教和谐的质量。中国宗教具有相互包容的传统，在长期的和睦共存中各得其所。应当说，当前中国宗教和谐是有目共睹的，但是进一步提高中国宗教和谐的质量，仍是任重道远。宗教和谐首要的也是利益层面的和谐，但由于宗教是有独特信仰的群体，因此价值观念层面的和谐，对于宗教来说，具有特殊重要的意义。我们应在继承和睦共存传统的基础上，积极探索符合时代要求的新方法、新途径，进一步促进各宗教之间的交往和对话。相互尊重是开展对话与和谐共处的基础，各宗教在宣传自己的教义时，应做到不攻击别的宗教，不刺激他人的宗教感情。各宗教在信守自身教义教理的同时可以开展交流学习，以了解促对话，以对话求和谐。慈悲济世、关爱众生是各宗教的相同之处，以共同开展慈善活动促进宗教对话不失为一种好方法。2005年8月，在宗教文化出版社、中国宗教杂志社的倡议下，我国佛教、道教、伊斯兰教、基督教、天主教共同募集善款，在青海省贫困山区援建麻其同心小学。另外，可以成立各种形式的专门组织，依此整合丰富的宗教文化资源，凝聚海内外、国内外宗教界、文化学术界和政府有关部门的力量，拓展宗教间的对话与交流。2005年12月，“中华宗教文化交流协会”在北京成立。该协会的成立为我国五大宗教之间、海峡两岸宗教之间、中国与国际宗教组织之间搭建了一座沟通与对话的桥梁。宗教领导人之间和谐友好的关系具有示范作用。和谐是美，团结是力量。各宗教和谐共存、通力合作，为构建社会主义和谐社会尽心尽力。

挖掘宗教教义中有益的思想资源。宗教界为构建和谐社会服务，其中一项重要的任务，就是挖掘和弘扬宗教教义中与构建和谐社会相契合的内容，使之在现实社会中发挥积极作用。这就需要对接教义教理做出符合时代要求的新阐释。近年来，我国佛教的人间佛教、道教整理点校《中华道藏》、伊斯兰教开展的解经工作、基督



教的神学思想建设、天主教的民主办教等都是着眼于对各自教义教理做出符合社会进步要求的新阐释，是宗教与社会主义社会相适应的积极之举，对构建和谐社会起到了积极和正面的作用。对于发掘整理出的新成果，要及时地形成专集与宣传品，以普及于本宗教的广大信众，使发扬各宗教的优良传统转化成信众的实际行动。同时，要根据经济发展的要求，积极、稳妥、慎重地改革那些与发展先进生产力不相适应的旧的宗教传统和礼仪，使宗教逐渐成为社会主义上层建筑中促进生产力发展的积极因素。另外，各宗教团体要召开以“宗教与构建和谐社会”为中心的专门研讨会，提高自身参与构建和谐社会的自觉性和能力。

培养适应时代需要的宗教人才。宗教界参与构建和谐社会，关键是人，是宗教信徒，为此要大力办好宗教院校，培养人格高尚、知识丰富、爱国爱教和富有开创能力的宗教人才，以利于持续不断地提高宗教界参与构建社会主义和谐社会的能力和水平。傅铁山主教要求北京教区的青年神职人员和青年修女，要具备“五个素质”，即爱国爱教的“政治素质”，较强灵修基础的“宗教素质”，处理和解决问题能力的“业务素质”，具备较高学识的“文化素质”，保持健全体魄和人格的“身心素质”。这些素质的培养，能够帮助教会建立一支强有力的神职人员队伍，为教会进一步的内在建设打下人才的基础。在重视人才培养的同时，宗教团体还要完善组织建设和制度建设，使各部门之间运作统一、高效。

加强参与社会事业的力度。热心公益是中国宗教界的一贯传统，在构建和谐社会的新时期，宗教界更要大力开展慈善救济等社会公益事业，关爱社会弱势群体，缓解社会矛盾和困难。宗教界还可严格按照教育部办学规定，逐步试办小、中、大学，以利于中华民族科学素质的提高，也利于宗教资金的合理分流。

构建社会主义和谐社会离不开和平安宁的外部环境。2005年9

月，在联合国成立六十周年首脑会议上，中国国家主席胡锦涛发表了题为《努力建设持久和平、共同繁荣的和谐世界》的重要讲话，向全世界郑重提出了“共建和谐世界”的理念。“和平”是时代的主题，但当今世界并不安宁，局部战争不断，有些地区有愈演愈烈之势。宗教之间的分歧和矛盾是引起冲突的一个主要原因。佛教、伊斯兰教和基督教是世界性的三大宗教，是各国交往对话的主要途径之一，它们在维护世界和平方面具有不可低估的作用。各种宗教要为建设和谐世界出主意，想办法。2006年4月13日—16日，在浙江省召开的以“和谐世界 从心开始”为主题的首届世界佛教论坛，是一个有益的尝试。

和谐社会与各宗教的理想追求是不谋而合的，利用好宗教中的有益成分，发挥好宗教的积极作用，为构建和谐社会增加推力，是中国宗教，也是中国政府的共同目标。

# 儒学现代化应向巴哈伊信仰汲取什么

蔡德贵 牟宗艳\*

思想文化和物质生活在社会发展过程中是相互依存和相互渗透的。马克思在《德意志意识形态》中说过：“那些发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物。”<sup>①</sup>雅斯贝斯、帕森斯等人认为，人类从历史的轴心时代（公元前800—前200）经历了哲学的突破以后，就有了进行自我理解的普遍框架。这个框架包括中国孔子开创的儒学体系，希腊苏格拉底、柏拉图的理性主义，以色列的“先知运动”以及印度的佛教等。而且他们认为，从这一时期以后，人类社会每一次新的飞跃，“轴心潜力的苏醒”和“轴心期潜力的回归”，总是成为物质发展的精神总动力。

应该说，历史发展的史实也的确在某种程度的范围内印证了这种观点。随着物质文明向现代化的进展，精神文化和物质生活的互动性，要求人文学科为人类提供一个新的动力支持。儒学和产生于东方、生长于东方的宗教，如伊斯兰教等，由于其生成的社会物质水平的落后，而一度被排斥在现代化的大门之外。自20世纪80年代起，人类在日益发达的科技的包围中，开始意识到自己正逐渐成为

---

\* 蔡德贵，山东大学犹太教与跨宗教研究中心巴哈伊教研究所所长、教授、博士生导师；牟宗艳，《中国石化报》副教授。本文原载《海南大学学报（社会科学版）》1998年第3期。

① 马克思：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯选集》卷一，人民出版社1972年版，第31页。

其所创造的严密社会组织中的一个部件，正在丧失其活生生的、富于情感理智的主宰者的地位。而带来高科技文明的西方哲学思维传统，面对人们的精神焦虑，则越来越陷于工具理性之中，似乎也显得无计可施。因此，西方的有识之士开始呼唤价值理性的回归。于是，生长在东方社会的儒学和宗教，重新成为人们关注的热点。

对此，可以通过近年来世界人文思想领域内的两个亮点：儒学和新兴的巴哈伊教的比较分析来说明。巴哈伊教1844年形成于波斯（今伊朗），是在伊斯兰教支派巴布教的基础上生长起来的。一百五十多年来，它已成为分布范围仅次于基督教的世界性宗教，发展速度惊人。它的崛起，一方面说明了宗教现代化中的某些问题；另一方面，在一定程度上为传统文化的现代化转换，也提供了一些有价值的借鉴。这里将通过对比儒学和巴哈伊在其相似层面上现代化程度的不同表现，来说明儒学的现代化问题。



史华兹在《共产主义与中国》中说过：现代化是合理的社会行为日积月累的努力，这种努力所追求的，就是寻找一种有效率而且合理的手段，会达到越来越大的，对社会环境和自然环境的控制，以造福于人类这个目的。<sup>①</sup>在这种努力的进程中，技术理性主义曾一度将儒学代表的人本精神排除在外。但随着努力的积累，人们对“合理”的理解，有了更深的认识。这种“合理”，更多地包含着由文明的进步带来的对人的文化生命的认证。儒学及宗教在这种背景之下发挥的“轴心期潜力”，就为新价值体系提供了一个人本主义精神的坐标系。

---

① [美]史华兹：《共产主义与中国：变化中的意识形态》，纽约，雅典能公司1970年版，第167-169页。

道森也指出：“当今世界混乱之原因，或在于否定精神实在的存在，或在于想把精神秩序与日常生活事务当作互不相干的两个独立领域”。<sup>①</sup>前者指的是宗教面临的问题，后者指的是西方哲学中的理性主义框架中产生的问题。与之相对应，儒学自孔孟创立学说之日起，强调的就是正在被现代生活所淡化的对人内在生命的深刻透视。这种特殊的生命文化，不能由西方的传统思维开拓出来。虽然康德认识到“头上的星空”和“心中的道德律”同样重要，但他始终未能在这二者之间架起沟通的桥梁。而儒学和巴哈伊，正是在这一点上显示出它们的优势，也正是在这一点上，形成它们的共通之处和现代化进程中的可比性。

在东西方文化碰撞交融的时期，备受关注的儒学思想本该迅速获得处于精神饥渴中的人们的认同，但现实却是：尽管现代新儒家对儒学理论的发展越来越精深，体系也越来越精巧，但儒学始终未能在现实中发挥它应有的理论引导能力，未能对其发源地中国的新价值观的形成产生深刻的影响。在西方社会，它只是学者在书斋中才谈论的话题。它的热度仅局限在理论圈子中。

在儒学的“轴心时代”，孔孟的著书立说不是为了建构一种脱离人伦世界的超世哲学。它的立足点、关注点，是人们此世踏踏实实的生活，其目的是为人的社会确立一部规范的大法典；同时，它又有一种超越现状的理想主义色彩，将伦理规范定位为高于现实的、无处不适用的最高规范。因而儒学具有双重的潜在功能、这种双重性又是矛盾的。在情感上对古圣先贤的上古之礼的依恋，对现实社会政治制度理智主义认同，以及在实际行为上的参与。在这种双重性中，孔子和孟子保持了微妙的平衡：一方面致力于理想主义的伦理理论的建构，一方面又积极参政、授学。这种平

---

<sup>①</sup> Jacques Maurtain, and Peter Wust Christopher Dawson, *Catholic Masterpieces: Essays in Order*, New York, Sheed & Ward, 1939, p.6.

衡，在后来的儒家那里被破坏了。从汉代开始，已有了这种端倪，后来的宋明理学，又将情感上的理想主义过分发展了，使之距离现实越来越远，清代的训诂学、考据学又彻底抛弃了理想主义。这就必然使儒学在刚与现代化遭遇时，便被拒斥在现代化的大门之外，似乎儒学只能成为学者书斋中的玩偶。正如黄秉泰所言：“当儒学关于现存社会制度的矛盾减少时，儒学就丧失其社会效用和社会的参与。”<sup>①</sup>后来的儒家又把它神圣化，成为一种超越时空的、泛世的、永恒的文化，将孔子的构想绝对化，忽视了社会现实的相对性。如果中国后来的儒学绝对化的习惯得以清除，古代儒家意识形态的灵活性又得以恢复并进行新的变革，那么儒学在当今与现实社会生活或许会结合得紧密些。

但事实与期望相反。儒学的现代化问题，虽然自20世纪80年代起就已开始成为学界谈论的焦点，关于儒家思想将“整个政治构造，纳入理论关系中”<sup>②</sup>，将“延续变成一种保护性的防御性的概念”<sup>③</sup>等，关于它的等级观和男女地位观等，与现代进程不合拍的思想内容，在学理上讨论得可谓多矣。但是，能将儒学中的内容结合于现实生活，却少之又少。儒家传统，甚至包括极有价值的内容，复而不兴，这是现代新儒家面临的难题。

就此而言，前所述及的宗教领域中的巴哈伊教，倒是做了较成功的尝试。巴哈伊教的人本主义精神，家国天下的社会理想，都与儒家思想有些许相通之处。但是，在现代化的进程中，它却取得了较儒学更为显著的成功。同时，这种成功也正说明了宗教传统现代化的一些趋向。

汤因比说过，现存的各高级宗教，目前都面临一场情感与理智

① 黄秉泰：《儒学与现代性》，社会科学文献出版社1995年版，第483页。

② 梁漱溟：《梁漱溟文选·儒学复兴之路》，上海远东出版社1994年版，第175页。

③ [美]狄百瑞：《东亚文明·五个阶段的对话》，江苏人民出版社1996年版，第100页。

的冲突，而它们的前途，也在相当大程度上取决于如何认识、解决这场冲突。而且，在他看来，“这场冲突原因在宗教内部”<sup>①</sup>，宗教与现代化之间的冲突，主要表现为对先知启示的情感依恋与科技理性的冲突，其尖锐性甚至使其丧失了妥协解决的可能性。为此，汤因比提出：“除非人们认识到，同一个字眼真理，在哲学家、科学家的用法中和先知们的用法中并不是指相同的实在，而是一个用来表述两种不同经验形式的同形异义词。”<sup>②</sup>这要求宗教做出的让步就是：不要再把先知启示放在高居不下的位置上，应在神的领域中为人的精神争得更大的地盘。同时，要求宗教关注人的现实生活，从中汲取探讨人类意识深层的驱动力。

巴哈伊教可视为传统宗教向现代化迈进的成功一例。对其母体宗教伊斯兰来说，从20世纪中期，伊斯兰世界出现了种种社会、宗教改革，但无论是霍梅尼、凯末尔等政治家，还是阿富汗尼、阿布拉杜、艾敏等伊斯兰学者，他们都只提出或实行了种种理论的、形式上的改变。政治改革家改变的是宗教的仪式、制度，对宗教的根本精神未有触动；宗教学家对宗教与科学和现代生活的关系有新的认识，但具体化到宗教教义中却不多。在解决这种脱节的矛盾中，巴哈伊作了有益的尝试。

巴哈伊教认为，传统与现代化之间的动力性相互作用，是一个相关领域，其中察觉潜藏的道德价值能力，起着至关重要的作用。现代化的变革过程要求人们能够自觉地正视自己的文化和传统信念。在该教教义中，有多处对传统宗教教义与现代人类文明要求不相符合的内容作了明显的修改。它取消了圣战的教义，呼吁和平，主张人类一体；明确反对一夫多妻制，主张男女平等；它并不反对现代商业的盈利行为，而是鼓励人们积极从事造福人类的事业；尤

<sup>①</sup> 张志刚：《宗教文化学导论》，东方出版社1996年版，第188页。

<sup>②</sup> [英]汤因比：《历史研究》英文版，VII-X，第97页。

为重要的是，它放弃传统高级宗教间对立纷争的敌视态度，极力主张各宗教在平等、认同、磋商的基础上进行沟通，在求同存异的多样化形式中实现各宗教的统一。这对传统教义来说，是最重要的一项革命。巴哈伊认为宗教的真理就像人类共同拥有的一个太阳，只是破晓的地方不一样，体现的形式不一样，但真理就是那一个，所以各宗教教义根本上是相通的。该教奠基人之一——阿博都-巴哈说：“在宗教方面，人类自己炮制的教义及伦理习俗已过时并毫无生命力，不仅如此，确实它已成为人间敌对的原因。……所以我们的责任是在这个灿烂的世纪里，探索神圣宗教的本质，寻找人类世界大同的根本实在。”<sup>①</sup>这种宗教宽容精神是解决目前宗教前途的两种矛盾冲突之一的有效途径。对解决汤因比所言的另一种冲突：先知启示情感与人类科技文明及其创造物的冲突，巴哈伊教义中亦有明确的态度。阿博都-巴哈说：“宗教必须符合科学和理性，若不然，它就是迷信。上帝之所以造人，是为了他能悟察存在的实质，赋予他心智或理性去发现真理。”<sup>②</sup>而且该教创始人巴哈欧拉亦曾将宗教和科学比喻为人类前进中的两只翅膀。当然他们所讲的相互协调作用，并不是要以生硬的态度科学地解释宗教，或让宗教干扰科学发展的轨道，而是力图寻求社会功能的互补。正如汤因比所说，现代科学和高级宗教齐心合力理解上帝的造物：变幻莫测的人类精神。

巴哈伊在教义中实施的深层革新，触及宗教精神的根本，这就为它取得成功奠定了基础。它对教义中提到的一些传统宗教概念的新诠释，也使它更易为现代人所接受。如它对上帝、天国、地狱、灵魂、复活等的理解是：上帝既不是拟人的实体高踞于天堂的宝座操纵着世间事务，也不是泛神意义上的精魂包含在一切事物之中，

① 阿博都-巴哈：《世界团结之基础》，马来西亚巴哈伊总灵理会1993年版，第16页。

② 阿博都-巴哈：《弘扬世界和平》，澳门：新纪元国际出版社2014年版，第315页。



上帝是不可知之本质；天国是人之精神的守满状况，摆脱了愚昧之黑暗；地狱是人的精神的堕落状态，沉缅于情欲；灵魂是指人类一切精神与意识特质的总和；复活的理念是与肉体无关的，指精神上的永存。<sup>①</sup>这些新的诠释和深层的变革，使巴哈伊教符合现代社会的逻辑和需要。

前面已经谈到，自宋明理学后，儒家思想中情感理想主义与平衡被破坏，至清代更向极端发展。在现代新儒家那里，关于“大伦理学”、“小伦理学”，关于“改变社会规范的内在价值之源”，关于“良知坎陷”等理论对传统的说明和阐释可谓多矣。但平民百姓和西方社会对最一般、最浅层的儒学思想仍是所闻不多。不过“东亚四小龙”经济的腾飞，使人们从儒学看到了希望。

当1853年西方现代化浪潮冲击岛国时，日本爱国志士的现代化行动的精神支柱和思想依据，都是从日本儒学中寻找的。日本儒学之所以能成功地适应现代化的挑战，其原因在于内部具有转换新机制的活力。当中国儒学传入日本的时候，它只不过为德川幕府的统治提供了一个可利用的理论工具，但日本学者保存了其原始的实用意识形态特色。藤原惺窝把程朱和陆王折中地调和到一起，建立了德川的新伦理体系；林罗山则把儒学和神道教调和起来。“日本儒学家为了实际利益对儒学做的手脚成为日本儒学的共同模式”。<sup>②</sup>这种模式被沿袭下来，当日本面临现代化冲击的时候，一系列的移植转化，使来自西方的民族主义、科学运动、功利主义及民主平等观念，被较好地吸收到以儒家思想为支柱的日本文化意识中，并在教育制度、管理模式等具体层面上，得到较好的融会贯通，形成日本特殊的现代化文明。

<sup>①</sup> 参见李绍白的《人类新曙光——巴哈伊信仰》，澳门：新纪元国际出版社2010年版，第44页。

<sup>②</sup> 黄秉泰：《儒学与现代化》，社会科学文献出版社1995年版，第483页。

在日本模式中，古典儒学的实用倾向得以保存。它未堕入儒家永恒主义和泛世主义，而是摆脱了宋明理学中高度抽象化和玄理化的学风，为日本人探求现代化发展道路，提供了内在动力。日本模式为儒学现代化提供的另一启示是：必须吸收儒学中积极的、有价值的因素，并将之推进到具体而又可操作的层面，这才是对它的真正发展。

## 二

前已述及，儒学和巴哈伊教在人文主义精神、国家天下的社会理想等方面具有相通之处。由此决定了它们在具体的内容，对人的伦理品格设计，对现代生活方式的观念等方面都具有很多相似之处。

儒学和巴哈伊都强调精神至上，重义轻利，同时也认识到物质的发达是精神超升的基础。只是，原始儒家那里，有轻视、蔑视工商行为的倾向。理论上，儒学认为人类社会应建立一定的物质基础，而现实中，又否定或不鼓励有才之士从事工商活动，因而就使精神与物质潜藏着分离的倾向。这就使儒学，尤其是中国理学，不会以积极的态度参与到现代社会的工商活动之中去。巴哈伊则在现代社会中坚持对工商业及科技文明活动的参与。其教义及其对教义的阐释均涉及现代社会生活的内容，如关于法律应维护劳动大众利益，关于劳资关系的论述以及发达国家与不发达国家的经济平衡等方面。巴哈伊信徒在很多地方还建立了新型的巴哈伊商业社团，正在实施的“东欧服务工程”，目的就是为发达国家以及发展中国家，尤其是为刚解体不久的前苏联和东欧其他国家的商业经济的发展提供更合理的、有利于良好价值观形成的意识引导，力图建立一种以精神价值观为基础的新型商品经济观念。依照这种观念，虽然

短期内获利不丰，但其长期利益却要远远超出现在流行的商品观。巴哈伊教以积极、肯定的方式从事现代商业活动，一方面是对伊斯兰传统中否定利息行为观念的改革，更重要的是凸显了以实际行动实施教义改革的意义。

对社会未来发展的路径和实现大同世界的方式，儒学和巴哈伊教都认为和平、求同存异是一种最可取的途径。但是儒学这种精神在现代新儒家那里只是理论上的分析，未见有更多的发挥和形而下层次的推广，更谈不到对现代国际社会生活有什么重大的影响。但这些作为巴哈伊创教之初就已有之的思想，巴哈欧拉和阿博都-巴哈都为贯彻这种精神而四处演讲、呼吁，为推进和平运动，甚至不惜忍受牢狱之苦。更有甚者，提供“与其杀人，不如被人杀”这种纯和平主义的口号。现代巴哈伊则积极参与联合国非政府组织的和平运动，如积极参与诸如《地球宪章》等文件的制定，并发表《世界和平的承诺》《人类的繁荣》《所有国家的转折点》等文件，以实际行动和言论表明他们对人类和平事业的关心，以期对世界和平进程有所贡献。也正是由于这一系列积极的行动，使该教在一百五十多年的时间内就成长为分布范围仅次于基督教的世界性宗教。作为一种宗教，它不单是要求一般意义上的人类和平，而是更注重以积极开放的态度去寻求与其他宗教的和解与交融。巴哈伊着力于组织讨论世界环保、人权等问题的会议，通过此类活动拉近与其他宗教的关系。同时，本着求同存异的原则，巴哈伊在其现行的组织机构体系（以世界正义院为核心的各级灵理会）内，着重提倡并推行磋商等原则，使之逐步健全，希望能为未来社会提供一项行之有效的政治原则，不管这种磋商制度适应范围如何，巴哈伊此举的意义是使求同存异在现代社会中有一种可见可行的方式。

目前，在对传统思想的挖掘中，人们谈得最多的是天人关系与环境保护的问题。儒学中说的天人合一，与西方哲学中将天、人视

为两个对立的主客体的思维传统相反，讲求的是天人之间的和谐。现代新儒家将其发展为与环境保护相一致的理论，对此论述颇多。但这些论述往往只是在学术讨论会的范围内提出，而在解决实际问题的国际国内环保大会上，却很少甚至几乎没有儒家学者的呼吁或提议。而在这类会议上，却时常能听到巴哈伊的声音，有些是非常切合实际的建议，这也正是它备受现代人注意的原因之一。1990年8月，巴哈伊国际社团向联合国环境发展大会筹备会提交了国际环境立法必要的声明。该教还参与组织了1995年世界九大宗教与环保会议，参与了“圣文基金会”的环保运动，并且曾在里约热内卢环保会议等国际会议上提交了建设性的建议和章程，建立了和平纪念碑，杂志等媒介亦被巴哈伊用来宣传报道世界环保信息。凡此种种活动，都可以让人们切切实实地看到巴哈伊的环保意识和它对现实生活所起的作用。

巴哈伊社团最着力从事的另一事业，是对改善教育和妇女的状况所做的努力。在世界各地，尤其是发展中国家的落后偏远山区，办教育已成为巴哈伊信仰传播的重要方式。他们在印度的村庄创办学校，在南美的穷乡僻壤设立电台，在帮助人们传播信息的同时，对落后部族进行精神启蒙。在澳门办巴哈伊小学，在玻利维亚、哥伦比亚等地办大学，通过这些学校传播巴哈伊的精神。他们以“教育抗衡仇恨”的宗旨得到世人认可，因此在巴哈伊中，既有大量高级知识分子，也有落后部族的土著居民，他们把巴哈伊精神普及到尽可能广泛的层面。而儒学，虽然孔子本人就是大教育家，儒学本身也提倡己欲立而立人的言传身教，可是教育并没有被后来的新儒家很好利用，以作为对世界产生积极影响的途径。

除此而外，一些束缚社会向现代化迈进的儒学传统，也未能得到彻底而有效的改造，一些积极的思想也未能进行成功的现代化转换，于是未能对人们产生更深刻的影响；而巴哈伊恰恰却在呼吁平

等、人权及保护妇女儿童权益的实际行动中，使其形象在发展中国家的人们眼中更加光亮，使教义更能吸引人。

通过比较可以看出，儒家思想，含有诸多与现代化一致并可对现代化发展提供强有力精神支持的内涵。尽管韦伯断言精神与工业文明占上风的现代社会相排斥，但东亚特殊经济模式的成功，新兴的巴哈伊教与儒家思想的诸多相似之处，都使我们有理由相信儒学含着与现代合拍的特质：人文主义精神及由此精神而衍生的一系列社会观。

儒学虽是一种学术思想，但它自创说之日起，其目的就是为了经世致用，这也应该是儒学在现代发展中的一个根本目的。实用儒学和其他实用科学一样，尤其注重对现代社会的发展和人类精神家园的重建。应该说明的是，实用儒学与明清时兴起的实学并非一个概念。实学是17世纪以来，受西方科技知识冲击后出现的实用之学，它是为了摆脱宋明理学的樊篱而走向经验科学，是一个历史概念。实用儒学则是一个现实概念。实用儒学与新儒学亦有区别，它不是为了理论上的重建，而是为了能使儒学中有价值的内容能为现代社会利用。<sup>①</sup>在实用儒学的发展模式上，巴哈伊同样是注重教化，通过在印度乡村的技术学校、南美的培训中心和澳门的语言学校，来传扬其精神。

从上文与巴哈伊的比较中可以看出，儒学面临的问题，就是它还没有能够从现代生活范式中汲取足够的动力，以促进儒学现代化转换内部活力的形成。而巴哈伊则走了一条将理想付诸现实化的道路，它力图将上帝天国建立在人间。因而，它着力做的是将其触角伸到现代社会，以汲取其宗教发展的营养和动力。同时使其在现实操作中，不断使教义与现实磨合发展。这正是儒学所缺少的，也是

---

<sup>①</sup> 蔡德贵：《实用儒学刍议》，见《鲁文化与儒学》，山东友谊出版社1996年版，第282页。

它未能成功地与现代化接轨的症结所在，因此儒家应该从巴哈伊汲取一些现代化思想，并学习其发展模式。

### 三

从巴哈伊和儒学面对的问题来说，就是如何将传统与现代接轨的问题，具体地说就是如何将观念的东西转化到可操作层面的问题。在这一过程中，不论是宗教，还是一般人文学科，都应相互沟通和借鉴，即采取一种开放的态势，这是一个根本的大前提。正如学者所指出的：“传统社会的真正危机，不在于西潮的冲击与入侵，而在于……权威性格阻碍了政治的现代化与民主化。”<sup>①</sup>若儒学抱住其内向、保守的态度，不能形成由内部深层的开放而辐射到外部的开放态势，便不能真正汲取到有价值的养分，以促成内部生机的形成，不能创新。从前面述及的巴哈伊对科学、宗教的态度中，可以看到它既有宽容的精神，也有开放的品格。儒学作为一个历史悠久、体系庞大的学说，要适应现代化的要求就必须面向现实的层面，并从社会生活各个层面汲取其营养，充实到体系中，增强与现代社会的磨合力。从体系上来说，对由西方涌来的功利主义、专业分工的伦理秩序和情感的中性化，以及国家民族观，若能采取一种开放的态度，则有利于在传统精神的根基上，确立一种多维的价值观，形成一个有大容量的多面体系，恰如巴哈伊的九面灵曦堂所表征着的一种开放精神一样。

这种真正的拿来主义，是立足于儒学体系本身，在保持其基本精神的基础上的革故鼎新，积极主动地实施从内到外的开放，向巴哈伊等汲取有益的东西以为己用。这对在现代社会条件下，将儒学真正发展成为具有世界意义的文化体系，这对群体意识失落、环境

<sup>①</sup> 郑志明：《中国意识与宗教》，台北：学生书局1993年版，第76-77页。

问题、资源问题等，都有重要意义。

儒学的劳动、节俭、勤奋、谦逊等品质，对现代社会发展都有着极高的价值，但也潜在着被深化论述或泛化推广的可能性。但无论如何，现代新儒家都应将百姓日用而不知或不知又不用传统文化在与现代生活模式的磨合中，推而广之，以负起儒学应担当的新的历史重任。

# 宗教与当代国际关系

## ——趋势与研究<sup>※</sup>

徐以骅\*

在当今国际政治和国际关系中，宗教的作用越来越从隐性转为显性，而全球化的趋势更放大了宗教对国际关系和各国政治的影响。冷战结束以来，世界上几乎所有的重大事件如巴以冲突、9.11事件、国际反恐、科索沃冲突等，或多或少均有宗教的背景和动因。宗教被宣称从“威斯特伐利亚的放逐”回归“国际舞台的中心”，以至有国际关系学者断言，如“不重视宗教就无法理解国际关系”。<sup>①</sup>宗教与国际关系研究已成为国际关系/政治学科的“新边疆”。

从20世纪60年代尤其是冷战结束以来，宗教在全世界范围迅速增长。大规模宗教复兴主要发生于基督宗教（尤其是五旬节派）、伊斯兰教以及民间宗教，而基督教和伊斯兰教保守派的持续增长和

---

※ 本文是国家社科基金重大项目“宗教对当代国际关系的影响”（05 & ZD013）、教育部哲学社会科学重大课题攻关项目“宗教与中国国家安全研究”（06JZD0005），以及复旦大学美国研究国家哲学社会科学创新基地项目“后冷战时期的宗教与美国外交”（05FCZD0015）的中期成果。

\* 复旦大学国际关系与公共事务学院宗教与国际关系研究中心教授。

① Jonathan Fox and Shmuel Sandler, *Bringing Religion into International Relations* (New York: Palgrave MacMillan, 2004), p.7. 另一美国政治学者艾伦·D·赫茨克同样认为，如“不了解宗教和以信仰为基础的运动，人们就根本无法了解当前的国际关系”。见Allen D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance on Global Human Rights* (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2004), p.3.



政治觉醒，则是20世纪下半叶以来世界宗教领域最主要的两大趋势。全球化的发展造成和加剧了宗教原教旨主义、政治伊斯兰、种族/宗教散居社会、传教运动、宗教非政府组织、宗教恐怖主义、宗教人权运动等跨国宗教现象，大大改变了世界宗教格局并对现行的以国家为中心、以主权为原则、以世界政治世俗化为支柱的国际关系体系提出了挑战。鉴于宗教复兴的全球趋势以及由此推动的将神明与特定文化、国家和文明联系在一起的国际性趋势，有学者甚至称“争夺新世界秩序灵魂的斗争已经发生，并且认真看待文化和宗教多元主义目前已成为21世纪最重要的外交政策挑战之一”。<sup>①</sup>

全球宗教复兴最重要的标志之一，就是世界范围各种宗教尤其是基督宗教“传教运动伟大世纪”（19世纪）后相对沉寂停滞的状况而进入所谓的“更伟大世纪”，而且还推动了基督教人口重心向全球南部的结构性和战略性转移。20世纪末一位典型的基督徒已不再是欧洲人，而是拉美人或非洲妇女。<sup>②</sup>而“第三教会崛起”、“传教士肤色改变”、“反（逆）向传教”、“黑人将军白人士兵”、“下一个基督教王国”等，也正在成为“基督教新面孔”的基本内容。<sup>③</sup>五旬节派在长达一个世纪的时间里积蓄力量，以其本

① Scott M. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: Struggle for Soul of the Twenty-First Century* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), p.16.

② 引自达纳·L. 罗伯特 (Dana L. Robert) 著、徐以骅译：《向南移动：1945年以来的全球基督教》，载徐以骅、张庆熊主编：《基督教学术》（第7辑），上海古籍出版社2009年版，第211页。

③ 参见 Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002)，该书有台湾立绪文化题为《下一个基督教王国》的中译本；Philip Jenkins, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South* (Oxford: Oxford University Press, 2006)。需要指出的是，尽管基督教人口重心南移，但神学、机构、经济资源的重点仍在“全球北部”。美国普林斯顿大学的著名宗教学者罗伯特·伍斯诺 (Robert Wuthnow) 在考察了关于“新传教运动”的所有文献资料后认为，基督教传教运动的格局并无重大改观，美国基督教会提供传教人员、资金和人道主义援助方案在世界范围内不仅独占鳌头，而且比以往任何时期都更为积极。引自作者在2008年2月间对伍斯诺教授演讲所做的记录。

土化、自发性、包容性、草根性、跨国性、多中心为特点的发展路线一举成为当前基督宗教的第三支力量，其在全球范围信徒人数数据估计至少达两亿以上。照英国著名宗教社会学者、伦敦经济学院荣休教授戴维·马丁（David Martin）的说法，具有自发性的五旬节派的崛起“标志着传教时代的终结，而不是新篇章的开端”。<sup>①</sup>上述基督教新传教运动或传教运动的新局面在很大程度上颠覆了传教运动和传教士的传统形象，对人们理解传教运动对国内政治和国际关系的影响提出了新的挑战。由于基督宗教的重心南移，“基督宗教作为欧洲殖民压迫者宗教的年代正在更迅速地成为与我们渐行渐远的过去”，<sup>②</sup>全球基督教徒也越来越具有所谓宗教迫害的“受害者”而非“施害者”身份，这在很大程度上推动了由西方国家尤其是美国发端的所谓国际宗教自由运动。

如果说全球化助推了宗教的跨国流动，那么互联网则造成自宗教改革时期以来媒体与宗教的第二次具有重大意义的结合，故网络宗教所带来的变革甚至有“第二次宗教改革”之称。与继纸面（平面）传媒出现的新型媒体如广播和电视不同，网络媒体具有“三最”（最快、最广、最直接）、“三无”（无法律、无国界、无法管制）以及低门坎、低成本、实时性等革命性特征，这便大大提高了宗教团体基层动员、影响政治议程、直接宣教和参与全球事务的能力，可使世界各地的任何宗教问题迅速透明化、国际性和政治化，同时也为新兴和弱势宗教或信仰团体提供了较大发展空间，从而对传统建制教会形成冲击。事实上，网络的无国界性有助于塑造超宗派、跨国界的社会组织认同，这是宗教参与全球议程、形成全球动员的前提条件。与其他网络媒体一样，宗教网络作为信息的“简化器”或“放大器”，也造成和加剧负面宗教信息的流动和宗

① David Martin, “Another Kind of Cultural Revolution?” 此文撰于2008年，未正式发表，第5页。

② 《向南移动：1945年以来的全球基督教》，第221页。

教领域的媒体/国际偏见，成为某些国家攻击他人人权状况或贬损他国国际形象的手段，在一些情况下更成为宗教恐怖主义的工作平台。<sup>①</sup>

在国际关系领域，宗教其实从来就不是单独起作用的。<sup>②</sup>比如宗教与民族均具有跨国属性，宗教对世界大多数民族认同的建构有着基础性作用。全球化造成国际散居社会的形成，各种宗教和民族大杂居、小聚居，互相渗透，彼此掺合，出现双重或多重身份认同问题，对世界各国尤其是西方移民接受国如英、法等国的传统宗教/民族融合模式造成巨大冲击。国际散居社会把宗教与民族冲突带入西方世界的腹地，使“恐伊（伊斯兰教）症”成为欧洲各国的普遍现象和处理当前东西方关系的棘手问题。暴力型宗教极端主义与民族主义尤其是民族分裂主义的结合，更成为各种类型恐怖主义滋生的温床。<sup>③</sup>跨国宗教与领土争端也有密切关系，宗教边界与政治边界的交错、宗教圣地归属主张的重迭、因宗教问题引起的邻国间的敌视等，都增加了地区乃至国际冲突的可能性以及冲突的强度和烈度，“国内宗教问题外溢”和“强国弱宗教”等现象已成为许多发展中国家的特征和国际关系的新景观。自冷战结束以来，世界范围的冲突大多为国内冲突，而这些国内冲突往往呈现国际化趋势。尽管国内冲突国际化并不限于宗教，但宗教冲突因其跨国属性较易演

---

① 参见徐以骅主编：《宗教与美国社会——网络时代的宗教》（第3辑），时事出版社2005年版。

② 美国乔治敦大学柏克利宗教、和平及世界事务中心主任托马斯·班乔夫（Thomas Banchoff）曾指出：“宗教从来不是暴力的唯一原因。它以爆发性的方式与领土争端，不稳定和压迫性制度，经济和社会不平等，种族、文化和语言上的分裂等交织在一起。但是，与以往的时代一样，在当下狂热的宗教认同和参与通常起到了加剧紧张局势和引发流血事件的作用。” Thomas Banchoff, “Introduction: Religious Pluralism in World Affairs,” in Thomas Banchoff, ed., *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics* (New York: Oxford University Press, 2008), p.3.

③ 参见徐珏：《试析穆斯林移民在欧洲社会整合的困境——以法国为例》，载徐以骅主编：《宗教与美国社会——宗教与国际关系》（上）（第4辑），时事出版社2007年版，第314-379页。

变为国际冲突。目前宗教冲突或与宗教有关的冲突已取代意识形态冲突成为国际冲突的主因。<sup>①</sup>

与国际冲突相关的，是世界范围的宗教政治化或政治宗教化趋势。这首先表现为宗教极端主义和原教旨主义（所谓强宗教）的普世化和政治化，有学者曾归纳了宗教原教旨主义与外部世界互动的四种模式，即作为世界的征服者、改造者、创造者和摒弃者，来描述“强宗教”与外部世界之间的张力；或以五个“fight”（即 fight back, fight for, fight with, fight against, fight under）来形容宗教原教旨主义激进好斗的基本特征；<sup>②</sup>其次可指宗教团体大规模介入各国政治尤其是外交政策领域，如美国宗教右翼势力的“政治觉醒”和“政治崛起”，就被普遍认为是近三十年来美国政坛最引人注目事件之一，甚至被描述为宗教势力复辟的美国式“神权政治”和决定美国社会文化走向的“文化战争”。<sup>③</sup>在左右两翼宗教团体的影响下，目前宗教对美国外交政策的影响已呈现立法化、机构化、国际化、草根化、联合化、媒体化、安全化等趋势；<sup>④</sup>再次是以宗教或信仰为基础的非政府组织在国际政治舞台上扮演着日益重要的角色，尤其是那些以人权和宗教为议题的宗教或世俗非政府组织往往充当西方外交政策非正式执行者的角色，成为在西方国

① Bringing Religion into International Relations, p.63。

② 参见Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., The Fundamentalism Project, vols. 1-5 (Chicago: The University of Chicago Press, 1994) ; Gabriel A. Almond, R. Scott Appleby, and Emmanuel Sivan: Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms Around the World (Chicago and London: University of Chicago Press, 2003) 。另参见David Aikman, “The Great Revival: Understanding Religious Fundamentalism,” in Foreign Affairs (July/August 2003) , pp.188-193。

③ 参见Kevin Philips, American Theocracy (New York: Viking, 2006) ; James Davison Hunter, Culture Wars: The Struggle to Define America (New York: Basic Books, 1991) ，该书有中国社会科学出版社2000年出版的由安荻等校译的中译本；James Davison Hunter, Searching for Democracy in America's Culture War (New York: Free Press, 1994) 。

④ 徐以骅：《宗教在当前美国政治与外交中的影响》，载《国际问题研究》（2009年第2期），第33-38、44页。

家具有广泛群众基础的国际宗教自由运动即新人权运动的主要领导和组织者，并推动了跨国宗教倡议网络和宗教国际人权机制的形成。国际宗教非政府组织与主权国家、政府间国际组织以及其他非政府组织之间的互动，也已成为全球治理和国际政治现实的重要因素；<sup>①</sup>第四是“国际恐怖主义第四次浪潮”<sup>②</sup>的来临，把宗教问题演化为世界各国的“政权维护”和“国土安全”问题，同时亦将宗教安全提上相关国家的国家安全甚至军事反恐的议事日程，<sup>③</sup>目前宗教恐怖主义已经成为国际制度中具有主导性的恐怖主义，而“宗教极端势力与大规模杀伤性武器预期之结合”被西方学界认为是“当今世界所面临的最大威胁”。<sup>④</sup>

正如宗教不是伦理道德的同义语一样，宗教也绝非恐怖主义的代名词。在国际关系领域，宗教既是“动乱根源”又是“和平使者”，人们通常所说的宗教所具有的正反两面性或互相抵触的多面性的“变脸”特征，表现得十分明显。目前，以信仰为基础的组织或宗教非政府组织在世界范围内扶贫济困、在国际和地区冲突中斡旋调停，在多轨道或“第七轨道”外交中的积极作用、在国际论坛

---

① 参见徐以骅、秦倩、范丽珠主编：《宗教与美国社会——宗教非政府组织》，时事出版社2008年版。

② 学界认为，自19世纪末以来，国际社会经历了四次恐怖主义浪潮，分别为19世纪末至20世纪初的无政府主义浪潮、20世纪20年代—60年代的反殖民主义浪潮、20世纪70年代—80年代的意识形态浪潮和开始于20世纪80年代的宗教极端主义浪潮。参见张家栋：《现代恐怖主义的四次浪潮》，载《国际观察》（2007年第6期）。

③ 主要指美国外交和安全权力建制已开始从国家安全和战略的高度来看待宗教问题，不仅把宗教自由看成是人权问题，而且视之为“国家安全的界定因素”，或是某种“硬性”的地缘政治和“国土安全”问题。用波士顿大学的国际关系学者普罗乔诺（Elizabeth H. Prodronou）的话来说，在“1998年国际宗教自由法”和2001年9.11恐怖主义袭击的背景下，“华盛顿制定和实施外交政策的宗教因素已被安全化。”见Elizabeth H. Prodronou, “U.S. Foreign Policy and Global Religious Pluralism” in Thomas Banchoff, ed., *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics*, p.298。

④ Douglas Johnston, “Introduction: Realpolitik Expanded,” in Douglas Johnston, ed., *Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2003), pp.3-5。

上的道德倡议、在应对全球性环境问题方面的独特功能等，都显示了宗教对促进世界和平、进步和正义事业的贡献。宗教介入大大拓宽了当前国际事务的参与性和代表性。宗教因其道德权威、中立地位、国际联系、丰富经验和动员能力而被视为防止和解决国际问题/冲突的有效手段之一，其对各国外交政策的作用也被作为“遗失的治国术”而重新发掘。与理性行为者决策模式不同的“以信仰为基础的外交”或“新外交”，目前在世界上已逐步发展到可具体操作的程度。<sup>①</sup>

总之，当前宗教与国际关系的关系，完全可以用“颠覆性”来加以形容。然而长期以来，植根于启蒙运动以来西方经验的社会科学理论均视宗教为可有可无的附带现象。宗教的“威斯特伐利亚放逐”，不仅存在于西方主导的国际关系体系中，也存在于西方社会科学理论中。当前国际关系理论研究的三大主流学派，即新现实主义、新自由主义和建构主义，均在不同程度上忽视宗教在国际关系中的作用，对宗教的排斥“似乎被记录在国际关系学科的基因密码之中”，<sup>②</sup>因此笔者曾戏言国际关系学是“宗教无用论”的“重灾区”。<sup>③</sup>全球性宗教复兴，尤其是当代影响国际关系的极具宗教性的三大戏剧性事件——伊朗革命、波兰变局及其所引起的东欧剧

① 参见Douglas Johnston and Cynthia Sampson, eds., *Religion, The Mission Dimension of Statecraft* (New York: Oxford University Press, 1994), 以及上引Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik。有学者区分了九种轨道的外交活动，即政府，非政府组织和专业组织，企业界，公民，研究、培训和教育机构，活动家，宗教界，提供资金的组织，传媒等九种轨道。见Louse Diamond and John McDonald, *Multi-Track Diplomacy: A Systems Approach to Peace* (West Hartford, Conn.: Kumarian Press, 3rd edition, 1996)。该书中译本为路易斯·戴蒙德、约翰·麦克唐纳著，李永辉等译：《多轨外交》，北京大学出版社2006年版。

② Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito, “The Return from Exile: An Introduction,” in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito, eds., *Religion in International Relations: The Return from Exile* (New York: Palgrave Macmillian, 2003), p.1。该书有张新樟等题名为《国际关系中的宗教》的中译本，2009年由浙江大学出版社出版。

③ 徐以骅：《当前国际关系中的“宗教回归”》，载《宗教与美国社会——宗教与国际关系》（上）（第4辑），时事出版社2007年版，第16页。

变，以及震惊世界的9.11撞机事件，给予忽视宗教的国际关系理论以当头棒喝，而那种认为宗教将日益个人化、边缘化和世俗化的西方现代化理论亦像纽约的世贸大厦那样轰然倒塌。“全球宗教复兴”、“世界的复魅”、“宗教跨国与国家式微”、“宗教民族主义对抗世俗国家”、“宗教冲突取代意识形态冲突的新冷战”等等说法不胫而走，开始充斥于世界各国的新闻报道和学术出版物，几乎完全取代了20世纪50年前曾风靡一时的“基督教王国衰退”、“上帝已死”、“后基督教甚至后宗教时代的来临”等话语而成为时代的标签，各种“非世俗化”、“反世俗化”、“后世俗化”和“神圣化”理论纷纷出台，俨然成为各国学界宗教研究的主流。

在宗教从“被放逐”到回归国际关系中心舞台的背景下，西方国际关系学界也开始卸下现代化神话的有色眼镜来正视宗教在国际关系中的作用。目前在欧美，新闻媒体已对国际宗教问题日益关注，各高校争相开设宗教与对外政策和国际关系的研究生课程，举办关于该课题的国际学术会议，有关学术论著和博士论文也层出不穷，<sup>①</sup>西方的国际关系科研教学领域在某种程度上发生了“宗教觉

---

① 目前西方推出的宗教与国际关系/政治的系列丛书主要有两套：其一是Palgrave Macmillan出版社推出的“国际关系中的文化与宗教系列丛书”，该丛书已出版的著作除上引之The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: Struggle for Soul of the Twenty-First Century, Bringing Religion into International Relations和Religion in International Relations: The Return from Exile外，尚有Dialogue Among Civilizations: Some Exemplary Voices (by Fred Dallmayr)；Identity and Global Politics: Empirical and Theoretical Elaborations (edited by Patricia M. Goff and Kevin C. Dunn)，Reason, Culture, Religion: The Metaphysics of World Politics (by David J. Wellman)。其二是剑桥大学出版社推出的“剑桥社会理论、宗教与政治研究系列丛书”，目前已出版的著作有Muslims and the State in Britain, France, and Germany (by Joel S. Fetzer and J. Christopher Soper, 2004)；Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide (by Pippa Norris, Ronald Inglehart, 2004)；The Political Origins of Religious Liberty (by Anthony Gill, 2007)；The Political Influence of Churches (by Paul A. Djupe and Christopher P. Gilbert, 2008)；A World Survey of Religion and the State (by Jonathan Fox, 2008)；Secularism and State Politics toward Religion: The United States, France, and Turkey (by Ahmet T. Kuru, 2009)；Religion, Class Coalitions, and Welfare States (edited by Kees van Kersbergen

醒”或“宗教反省”，把宗教因素融入对国际关系的研究，从而扩大国际关系理论的内涵和外延，已经开始成为国际关系学界的新尝试和新共识。有的西方学者甚至倡议在国际关系学中建立国际政治神学（international political theology），认为国际政治经济学的建立是要纠正国际关系学科对经济因素的轻视，而国际政治神学的建立则是要纠正国际关系学在对世界事务进行“社会科学”研究时对宗教、文化、观念或意识形态的有系统的忽略。<sup>①</sup>尽管目前国际关系学界对能否完全“收编”宗教尚有争议，宗教研究对国际关系学科的影响仍相当有限，实现国际关系理论领域由宗教研究推动的“范式转移”更是遥遥无期，但宗教对现有国际关系理论体系的挑战、修正乃至革新显然已被列入国际关系理论的研究议程。<sup>②</sup>

在我国，从1949年后到“文革”结束前的近30年的时间内，宗教学术研究基本陷于瘫痪局面。在只有宗教批判而无宗教研究的时代背景下，<sup>③</sup>意识形态化的宗教策论便占据了宗教出版领域的主导地位。这些论述一般具有以下几个特点：有强烈的政策性或对策性、有鲜明的敌情观念和反境外宗教渗透立场，把具有西方背景的

---

and Philip Manow, 2009)。博士论文中，William Charles Inboden III, *The Soul of American Diplomacy: Religion and Foreign Policy, 1945—1960* (Ph. D. Dissertation, Yale University, 2003) 就是显例。该博士论文2008年已由剑桥大学出版社出版，书名为*Religion and American Foreign Policy, 1945—1960: The Soul of Containment*。

- ① Vendulka Kubalkova, “Toward an International Political Theology,” in *Religion in International Relations: The Return from Exile*, pp.79-105.
- ② 英文世界有关宗教与政治（包括国际关系）研究发展的新趋势，可参见Eva Bellin, “Faith in Politics, New Trends in the Study of Religion and Politics,” in *World Politics*, vol. 60, no. 2 (Jan. 2008) , pp.315-347.
- ③ 如在1949年后的20年间，在基督教研究领域带有学术性的论著只有杨真（赵复山）所著《基督教史纲》（上册，北京三联书店1979年）。其他如中国基督教会史领域“较有影响”的论著大多关于“反洋教运动”。参见徐以骅：《大陆中国基督教会史研究之再评介》，载林治平主编：《从隐学到显学：中原大学2001年海峡两岸三地教会史研究现状研讨会论文集》，台北，宇宙光全人关怀机构2002年版，第65-86页；徐以骅：《两岸三地中国基督教史研究之比较及其重心转移》，载徐以骅、张庆熊主编：《基督教学术》（第7辑），上海古籍出版社2008年版，第1-10页。



基督教作为主要防范对象、把宗教问题与安全问题挂钩或等同起来的安全化倾向，以及把宗教问题视为传统安全问题（这不仅指宗教安全问题在中华人民共和国建国后由来已久，而且指将宗教问题与国家主权以及意识形态和政权安全等量齐观）等。事实上，“反宗教渗透”甚至成为讨论一般宗教问题的基调之一，而这些关于境外宗教问题以及宗教与我国国家安全的论述便构成了具有中国特色的“反渗透学”。<sup>①</sup>目前，与涉及如何评价宗教的“鸦片论”一样，“反渗透学”在主流学术界已不占主导地位，但其作为在宗教领域官方话语体系的一部分仍保持着重要的影响力。

自20世纪70年代末和80年代初以来，国内的宗教研究逐步复苏并呈现较强劲的发展势头和极清晰的学术转向。不过，与其他学科如哲学、历史学、宗教学、社会学等领域相比，国内的国际关系学界对宗教与国际关系/问题的研究相对滞后，甚至连对国际宗教问题较全面的介绍，也是到21世纪初才陆续问世的，并且还不都出自国际关系学者之手。<sup>②</sup>不过，在上述全球宗教复兴、国际关系的

---

① 此类“反宗教渗透”的著述为数众多，可查中文期刊全文数据库；另可参郭培清：《反宗教渗透综论》，载《中央社会主义学院学报》（2007年第6期）。又如由宗教文化出版社出版的《宗教工作的理论与实践——2003年全国宗教工作理论务虚会论文集》中，文章题目涉及反宗教渗透的就有《认清形势 常抓不懈 积极抵御境外宗教渗透》、《抵御利用宗教渗透辨析》、《境外宗教渗透的管道、特点与对策探讨》和《试论抵御渗透与扩大开放的关系》等多篇。境外宗教渗透被描述为“境外团体、组织和个人利用宗教从事的各种违反我国宪法、法律、法规和政策的活动和宣传。主要有两方面的情况：一是境外敌对势力利用宗教作为渗透的工具，打着宗教旗号颠覆我国政权和社会主义制度，破坏国家统一和民族团结；二是企图控制我国的宗教团体和干涉我国宗教事务，在我国境内建立宗教组织和活动据点、发展教徒。……渗透的实质是要颠覆中华人民共和国政权和社会主义制度、破坏我国统一的事业，控制我国的宗教团体和宗教事务”。见张夏：《新时期抵御境外宗教渗透的几点思考》，载《科学与无神论》（2006年第4期），第48页。

② 如中国现代国际关系研究所民族与宗教问题研究中心编著：《世界宗教问题大聚焦》，时事出版社2002年版；黄心川主编：《当代亚太地区宗教》，宗教文化出版社2003年版；国家宗教事务局宗教研究中心：《当代世界宗教问题》，宗教文化出版社2007年版。

宗教回归、西方国际关系学界的宗教转向尤其是非传统安全研究趋热的影响下，国内的国际关系学界已开始关注宗教与国际关系/政治问题，各种有关非传统安全的研究机构和研究项目应运而生，宗教和文化作为非传统安全问题被列入研究议程，出现一系列有关论著。<sup>①</sup>文化和宗教在中国国家战略和安全中的作用和影响也开始进入学界的视野，<sup>②</sup>并且成为多项国家社科基金和有关部委和省市资助项目以及博士学位论文的研究课题。在此基础上，复旦大学国际关系与公共事务学院于2004年5月成立宗教与国际关系研究中心，开始招收宗教与国际关系研究方向的博士与博士后研究生，<sup>③</sup>举办全国性和国际学术研讨会，开设宗教与国际关系的相关课程，出版《宗教与美国社会》、《基督教学术》和《复旦国际关系评论》等

① 其中著作类就有陆忠伟主编的《非传统安全论》，时事出版社2003年版；潘一禾：《文化与国际关系》，浙江大学出版社2005年版；刘跃进：《国家安全学》，中国政法大学出版社2004年版；张骥、刘中民等：《文化与当代国际政治》，人民出版社2003年版；张骥等：《国际政治文化学导论》，世界知识出版社2005年版；秦亚青：《文化与国际社会：建构主义国际关系理论研究》，世界知识出版社2007年版；俞新天：《国际关系中的文化》，上海社会科学院2006年版；俞新天等：《强大的无形力量：文化对当代国际关系的作用》，上海人民出版社2007年版；余潇枫等：《非传统安全概论》；李祖发、唐复全、李国庆编著：《宗教与战争》，四川人民出版社2003年版，等。

② 此类著作和博士论文包括：刘跃进：《国家安全学》，中国政法大学出版社2004年版；胡慧林：《中国国家文化安全论》，上海人民出版社2005年版；于炳贵、郝良华：《中国国家文化安全研究》，山东人民出版社2007年版；刘静波主编：《21世纪初中国国家安全战略》，时事出版社2006年版；龚学增、胡岩编著：《中国和平发展中的民族宗教问题》，中共中央党校出版社2007年版；盖世金主编：《当代中国民族宗教问题与国家军事安全》，中国社会科学出版社2007年版；傅勇：《非传统安全与中国》，上海人民出版社2007年版；巴忠侠主编：《文化建设与国家安全——第五届中国国家安全论坛论文集》，时事出版社2007年版；社会问题研究丛书编辑委员会编：《文化安全与社会和谐》，知识产权出版社2008年版，等。另参见徐以骅、章远：《试论宗教影响中国国家安全的路径和范式》，载《复旦大学学报》（2009年第4期）。

③ 其中涂怡超博士的《美国基督教福音派及其对国际关系的影响——以葛培理为中心的考察》、秦倩博士的《宗教非政府组织与国际法研究》、李峰博士的《国际社会中的国际宗教非政府组织》、刘军博士的《民族精神与美国犹太人的崛起》、章远的《宗教功能单元与地区暴力冲突——以科索沃十年冲突中的德卡尼修道院和希南帕清真寺为个案（1999—2009）》等研究专著即将出版。

刊物，并计划在年内推出合多部研究专著的《宗教与当代国际关系论丛》。在上述研究机构、项目和成果的推动下，国内宗教与国际关系/政治的讨论已进入学术化的新阶段。

目前国内学术化的宗教与国际关系/政治研究，似具有以下特点及问题：第一，“重文化轻宗教”，宗教现象通常被作为文化之一部分来加以讨论。这固然体现了国内宗教研究尤其是宗教与国际关系研究的相对滞后，也反映出国内学界在一般宗教研究问题上“乍暖还寒”、“下笔如有绳”、“犹抱琵琶半遮面”的羞涩局面；第二，对各种宗教极端主义、民族分裂主义和恐怖主义、<sup>①</sup>尤其是对伊斯兰恐怖主义、宗教冲突和民族宗教问题等特定议题的专门研究相对发达，这自然与我国国家安全的现实处境有关，<sup>②</sup>不过

① 应该指出，宗教极端主义、民族分裂主义、（国际）恐怖主义三股势力的提法不够严谨，这是因为“宗教极端主义”并不一定是暴力性的，如宗教学者周燮藩所言，长期以来宗教极端主义“主要表现为禁欲苦行而不是恐怖主义”。（见王逸舟主编：《恐怖主义溯源》，社会科学文献出版社2002年版，第248页）事实上“宗教极端主义”还可指有些宗教组织如公谊会（贵格会）所奉行的反对一切暴力和战争的极端和平主义思想和实践。因此，准确地提法应是“暴力型宗教极端主义”。

② 此三类论著不胜枚举，其中著作（博士论文）类有杨灏城、朱克柔主编：《当代中东热点问题的历史探源——宗教与世俗》，人民出版社2000年版；高祖贵著：《美国与伊斯兰世界》，时事出版社2004年版；李琪：《东突分裂主义势力研究》，中国社会科学出版社2004年版；马大正、许建英：《“东突厥斯坦国”迷梦的幻灭》，新疆人民出版社2006年版；闫文虎：《当代伊斯兰复兴运动与中国国家安全研究》，西北大学世界史专业2006年博士学位论文；杨恕：《世界分裂主义论》，时事出版社2008年版；张金平：《中东恐怖主义的历史演进》，云南大学出版社2008年版；陈敬华：《冷战后中东极端组织行动研究》，时事出版社2008年版；金宜久主编、吴云贵副主编：《当代宗教与极端主义》，中国社会科学出版社2008年版；潘志平、王鸣野、石岚：《“东突”的历史与现状》，民族出版社2008年版。论文类有龚学增：《宗教纷争与国际地区冲突》，载《中国宗教》（1999年第4期）；周燮藩：《恐怖主义与宗教问题》，载《西亚非洲》（2002年第1期）；吴云贵：《宗教极端主义的成因与态势》，载《中国宗教》（2004年第2期）；金宜久：《宗教极端主义的基本特征》，载《中国宗教》（2004年第2期）；高学民《浅析当代国际社会中的宗教极端主义》，载《实事求是》（2004年第2期）；吴云贵《伊斯兰原教旨主义、宗教极端主义与国际恐怖主义辨析》，载《国外社会科学》（2002年第1期）；李兴华：《宗教极端主义研究概要》，载《西北民族研究》（2002年第1期）；余建华、晏可佳：《恐

在西方学界也有同样情况，以致有西方学者认为“在国际事务领域问题不在宗教议题被忽视，而在宗教议题缺乏理论”。<sup>①</sup>对当前宗教作为安全威胁的关注，或宗教研究的新的“安全化”取向，亦有使宗教与国际关系研究降至“短、平、快”时事报导和分析水平的隐忧；第三，尚存在宏观叙事和时事分析有余、实证和比较研究不足、宗教学、社会学、哲学和政治学外的其他学科较少介入、尚未建立较为完整的文献数据库和较为系统的理论分析架构等缺陷。某学科或某研究方向业已成熟的主要标志，是其研究范式的建立与研究专著/项目的数量与质量。目前国内学界在宗教与国际关系研究领域成果甚少，且无标志性成果；<sup>②</sup>第四，对国外相关研究的现状和动态不够掌握，缺乏对国外有关成果较为全面的介绍、翻译和批评机制，而这种机制目前在国外的国际关系学界已相当成熟；第五，宗教与国际关系和国际问题研究，主要应是国际关系与宗教学两大学科的结合，而国内普遍存在着国际关系学者不通宗教，而宗教学者不谙国际关系的知识结构缝隙和学科脱节现象，国际关系学与宗教学基本上仍是“两股道上跑的车”。具有讽刺意味的是，国

---

怖主义与民族、宗教问题论析》，载《国际问题研究》（2003年第3期）；陈杰军、徐晓天：《析宗教极端主义及其对国家安全的危害》，载《江南社会学院学报》（2006年第3期）。徐以骅、刘骞：《宗教对国际安全的影响及其对中国的启示》，载金泽、邱永辉主编：《宗教蓝皮书：中国宗教报告（2008）》，社会科学文献出版社2008年版，等。

- ① Eva Bellin, “Faith in Politics, New Trends in the Study of Religion and Politics”, p.339.
- ② 对包括中国学术文献网络出版总库等国内各大学术网站的检索显示即使从国际关系视角讨论国际宗教问题的学术论文也为数甚少。国内国际关系专业类主要期刊所载有关宗教与国际关系论文寥寥无几，如胡祥云：《宗教的社会功用及其对国际关系的影响初探》，载《国际关系学院学报》（1998年第3期）；金鑫、徐晓萍：《冷战后的世界民族、宗教问题及对我国的影响》，载《世界经济与政治》（1998年第12期）；刘中民：《论宗教对国际政治的影响》，载《欧洲》（1997年第5期）；梁丽萍《宗教因素与国际政治》，载《国际问题研究》（2003年第5期）；《当代国际冲突中的宗教因素》，载《现代国际关系》（2003年第6期）；涂怡超、赵可金：《宗教外交及其运行机制》（《世界政治与经济》）2009年第2期）等，其余可参本文其他注释以及《宗教与美国社会》第1-5辑有关论文。

际关系学和宗教学是目前国内两大热门学科。<sup>①</sup>因此目前就整体而言，除涉华课题外，在宗教与国际关系研究领域国内学界还处于起步和介绍阶段。

国际关系学科尤其是安全理论的介入，无疑是国内宗教与国际关系讨论深入开展和学术转向的重要因素。一般说来，宗教与国际关系或国际问题研究可有狭义和广义之分：狭义的宗教与国际关系或国际问题研究，可单指基于国际关系或政治学学科对国际宗教问题的研究；而广义的宗教与国际关系或国际问题研究，则泛指国际关系学科以外的其他学科对国际宗教问题的研究。作此类区分有武断的成分，因为在具体研究中这两类研究在方法、议题和目的上不仅密切相关而且互相借鉴，而笔者的主要研究主张就是此两种研究路径之结合。但作此种区分却有助于了解国内的宗教与国际关系或国际问题研究的现状和前景。总的来说，前者即狭义宗教与国际关系/问题研究无论在国内外都开展较晚，只是在20世纪末尤其是“9.11”事件以来，这种滞后局面才有所改观；后者即广义的宗教与国际关系/问题研究在国内则开展较早且相对发达，这主要归功于神/哲学、宗教学、社会学、历史学、外交学等学科的贡献。在西方，目前上述狭义和广义两类研究可说是平分秋色，<sup>②</sup>事实上许多有关论著为此两类研究的共同结晶。在我国，学界已有较好的世

---

① 其实在国外学界这两大学科的脱钩现象也十分严重，这在其他相关领域也是如此。如美国外交史学者安德鲁·普雷斯顿（Andrew Preston）就指出，宗教和对外关系是美国历史上最重要并且研究得最为充分的两个领域，但两大学科领域之间却少有全面和有利的交叉连接。见Andrew Preston, “Bridging the Gap between the Sacred and the Secular in the History of American Foreign Relations,” in *Diplomatic History*, vol.30, no. 5 (November 2006), p.786.

② 主要从神/哲学视角研究全球化和宗教与国际事务的论著可参由位于美国新泽西普林斯顿的神学研究中心资助、由马克斯·L.斯塔克豪斯（Max L. Stackhouse）主编，并于2002—2007年间由Trinity Press International出版的《造物主与全球化：神学伦理与生活领域》（*God and Globalization: Theological Ethics and the Spheres of Life*）四卷本丛书，不过其中亦收入国际关系学者如斯科特·托马斯（Scott Thomas）等的论文。

界宗教及西方神/哲学研究基础，近年来不少学者尤其是宗教学者更是积极介入对宗教与国际关系的讨论，<sup>①</sup>而国际关系学界对宗教问题从完全忽略发展到逐渐关注，广、狭两义的研究也开始取得某种平衡。

鉴于上述情况，目前国内学界对宗教与国际关系或国际问题研究的深入开展，似更有赖于宗教研究在国际关系学或政治学领域的“主流化”。国际关系/政治学虽完全不能包揽该领域的研究，但宗教与国际关系研究只有完全融入国际关系/政治学科才能获得不可或缺及更为有力的分析工具。宗教在当今国际关系和各国外交事务中的作用日益显著，以及“传统安全和非传统安全威胁相互交织”<sup>②</sup>的新局面，已经为国内的国际关系理论界涉足宗教领域创造了条件。宗教学和国际关系学都是各种学科均可染指的门槛较低的学科，宗教与国际关系研究也是如此。从目前国内外研究现状来看，跨学科实证研究以及超越描述性个案研究而建立宗教作为自变和因变量影响国际事务的理论框架，应是宗教与国际关系/政治研究学术转向的后续发展。

---

① 其中的研究成果包括卓新平：《“全球化”的宗教与当代中国》，社会科学文献出版社2008年版；卓新平主编：《当代基督宗教教会发展》，上海三联书店2007年版；金宜久：《国际政治中的“宗教因素”》，载《世界经济与政治》（2002年第9期），第17-22页，以及张志刚：《宗教与国际热点问题——宗教因素对冷战后国际热点问题和重大冲突的深层影响》，载《北京大学学报》（2008年第4期），第42-54页。

② 胡锦涛总书记在十七大报告中指出，“传统安全和非传统安全威胁相互交织”是我国当前面临的和平和发展难题之一。见胡锦涛：《高举中国特色社会主义伟大旗帜为夺取全面建设小康社会新胜利而奋斗——在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告（2007年10月15日）》，人民出版社2007年版，第46页。

# 宗教及科学——促进和谐发展

宗树人\*

仅仅在几十年前，宗教还被许多人认为是过去的一种残余物，一种注定要随着现代化进程及科学进步而消失的历史遗产，知识与理性之光将照亮并驱散古代迷信的浓雾，从而引导人类走向一个光明进步的新世纪。然而时至今日，我们看到的是世界范围内宗教运动的复兴。实际上，在生活中的每一天，无论是传统的还是新兴的信仰体系都在生长发展之中，远没有消失不见。宗教在21世纪再次成为一种塑造人类命运的重要力量。

中国并非没有被这种世界性现象的影响所触及。的确，本土的民间信仰和来自境外的各种宗教运动正吸引着全国各地不同背景的越来越多的信徒。不幸的是，其中有些运动对人的理性发展以及国家的社会进步却构成了威胁。与此同时，宗教在培养精神方面的作用也得到了各界的认可。巴哈伊信仰相信：宗教通过摆脱迷信和偏见将会在物质和精神文明的建设中扮演重要的角色。正是在这种背景下，我们提出这篇文章以便给那些关心社会发展的中国人参考。

本文受到巴哈伊圣作及其实际经验的启发，目的是要提供一个在当今世界中关于宗教的持久性、宗教的复兴以及宗教变革的初步构架，以供研究及思考。我们的目的不是讨论任何个别教义的真实性或谬误之处。我们更希望探讨的是，如何利用宗教所产生的力量

---

\* 香港全球文明研究中心主任，香港大学副教授。

来为一个社会的健康与进步作贡献，同时将宗教狂热的负面影响降到最低程度。文章分为两个部分。第一部分探讨在历史上宗教发展过程中的一般模式，这将有助于我们理解当今世界以及中国的精神能力发展的具体特点。第二部分提出一些宗教信仰应具备的特点，以引导信仰的力量为物质文明和精神文明的进步作贡献。在当今世界上，我们认为建立一个正确理解宗教的基本构架将使个人和社会团体理性且有效地应对各种宗教现象，从而保护并促进社会的健康。



## 1. 宗教是一个知识和实践的体系

为引出以上所提出的两个部分，我们需要简短地考察一下宗教的本质。人们一般将宗教视作是若干相互竞争的宗派，而每个教派都有自己的一套信仰、特别的习惯和规定的做法。然而，这并不是对宗教现象的全面理解，也不是本文所要探讨的问题。我们认为，如果把宗教视作是一种不断演进并反映人类精神历程的知识与实践体系，会对我们的理解有所帮助。它所包含的某些真理随着时间的推移仍保持其正确性，另一些则因其特定的历史背景而与文明的进步相脱离，变得不合时宜。然而，作为一个整体，宗教总是能为人类的生存提供最有价值的远见。

每个人都拥有无数的能力——身体的、智力的以及精神的能力。身体方面的能力使我们正确地运用自身的感官。智力方面的能力包括理性的力量和获取及运用知识的能力。精神方面的能力则使人类表现出一些品质，如爱、正义和智慧等，区分道德上的善与恶，从而超越自我。所有这些能力都需加以培养以充分地发展和表现。如同身体要通过正确的滋养和锻炼才能强壮，智力必须通过对



信息和抽象概念的学习与分析来加以训练一样，精神需要通过领悟精神本质和遵守某些规则来培养。在此观念中，作为一个知识和实践体系，宗教的主要功能就是发展人类在精神方面的能力。

缺乏食物和锻炼，人的身体就会衰竭直至死亡；缺乏教育，就会无知；而缺乏精神培养，人的心灵就会变得冷酷而自私。但是，并不是任何可吃的东西都对健康有利，腐败的食物会带来疾病甚至死亡。错误的信息和虚妄的理论会使知识走向误区。宗教的反常形态会扭曲人类的精神力量。在饥饿时，人们饥不择食，哪怕是木屑和树皮。没有正确的知识引导，人的心智就会被空虚和危险的思想所吸引；缺乏正确的精神滋养，迷信会乘机而入以满足饥渴的灵魂。“不播种的地方就会长满野草。”因此，要杜绝用偏见和狂热来滋养人类的灵魂。

在呵护人类的精神特质时，宗教的关注必然是超越性的。然而，这只是宗教的一个领域，因为它涉及个人与社会两个层面的实际问题。比如，如何协调家庭关系，如何养育孩子，如何培养美德，如何保持身体与情绪的健康，如何照顾病患和穷人，如何纪念死者，如何应对生活中的难题，如何与自然互动，如何解决冲突，如何在社会中维持秩序与正义——这些仅仅是宗教所提出的一部分实际问题。不错，神学与哲学问题是宗教知识这棵大树的树根，而具体的教义则是枝叶和果实，是与生活经历分不开的。

综观历史，当摆脱迷信的束缚时，宗教便成为促进人类道德、知识以及社会发展的最重要的力量之一。要了解这种力量的潜能，我们可以通过佛教在中国及亚洲其他地区的影响，摩西与基督对西方社会的影响，或是早期伊斯兰文明的出现来了解。这些宗教文明可能已随着时间的流逝逐渐衰落暗淡，但我们不能否认宗教对于人类进步曾做出的贡献。

如阿博都-巴哈所说的，宗教就好像一支点燃的蜡烛：若在智

者的手中，它就能照亮黑暗；但若在愚者手中，可能就会烧掉房屋和拿蜡烛的人。而任何特定的宗教信仰体系都应以其所产生的结果来判断它。它是培养美德的吗？是造福人类和维护安全的吗？它能为当今世界，特别是今日之中国做到这一切吗？为了回答这些问题，宗教就必须接受严格的考察。首先，我们认为，应对作为一个知识与实践体系的宗教进行一番历史的考察。

## 2. 宗教的演进

为考察宗教表现的不同形式及其在不同时期中对文化和社会的影响，我们至少可将其分为三种历史模式：第一，宗教表达了精神与物质之间一种辩证关系；第二，宗教的演进表明人类经过各阶段有机成长而走向集体成熟；第三，宗教周期的形成是由某些特定的历史人物在关键时刻的出现而开始的。

（1）精神与物质之间的辩证关系 宗教内在的精神与不断变动的外部物质世界之间存在着相互影响。这种影响促进了宗教在每一阶段与特定时期和地方的经济、技术以及社会环境的逐步演进。宗教知识和实践因此既从属于不可改变的精神法则，也从属于变化的物质法则。当其与精神法则和物质法则相一致时，文化的各个方面都会得以发展，人类文明则会达至更高的境界，取得更大的成就。但如果宗教与其精神源头相脱离，或不再能够满足时代及地区的需要，它便会如枯死之树一样衰败动摇，它那过时的形式便会成为人类前进道路上的阻碍。它便成了迷信和对过去的盲目效仿。一个健康的社会应该能够清除那徒有空壳的死树，为宗教开辟一条表达精神实质的道路，为人类的演进发挥一种有益的创造性的力量。

将宗教视作一个知识和实践的体系，我们因此可以鉴别两个范畴：内在的本质与外在的表现。第一个范畴与精神方面的真理和神圣的美德有关，阿博都-巴哈将其称作“潜在精神的觉醒”、“人

类良知的复活”、“道德原则的发展”以及“人类的精神进步”。这是“神圣宗教的本质特征”，对于所有的宗教传统而言这都是普遍的、共同的，也是“不变的、本质的和永恒的”。因此，就如同“己所不欲，勿施于人”的原则存在于世界上所有的宗教圣典中一样，只不过采用了不同的表达方式而已。

第二个范畴是关于物质世界中精神实质的外在表现。因此，宗教的外在形式可以被视作是其内在本质的表达方式。例如，所有的宗教都有关于祈祷、斋戒、婚姻以及离异的规定，都惩罚谋杀、暴力、偷盗和伤害等行为。所有的宗教也都调节人际关系并组织信仰者的团体。所有这一切都是普遍原则的外在表达，根据它们所形成的文化背景及其历史环境的不同而在细节上有所不同。

(2) 人类集体成熟的过程 社会演进的各个阶段都以其特有的物质技术形式、科学思想和宗教信仰为标志。例如，通讯技术的发展是从以脚力传送口头信息发展到以马或船传送书写信件，再到电报、电话，最终是以网络方式传送信息。信息的数量与其可能传送的速度都已有了很大的增长。再比如，社会组织也已从家庭扩展为团体，再到部落、王国、帝国、现代民族国家，如今已开始形成全球化世界体系。宗教信仰也已从个别社会群体的地方性崇拜扩展成为大国和帝国的宗教，如在中国和印度一样，进而形成世界性宗教，如佛教、基督教、伊斯兰教以及最近倡导人类一体的巴哈伊教。

人类的集体发展就如同个人机体成熟的过程一样要经历婴儿期、儿童期、青春期，直至成年。原始社会及其宗教活动属于人类的婴儿期——完全依赖自然力，物质世界与想象世界之间几乎毫无距离。封建社会可以被视作是集体儿童期。在此阶段中，社会关系通常反映为一种独裁的家长制，比如皇帝，就被视作是人民之父。处于这种社会中的宗教趋向于表达一种与神圣者类似关系的模式。

现代社会则很像是人类的青春期，主张自由意志和打破传统的家长制权威的束缚。当一个少年的身体完全发育时，其情感和智力却都还未成熟。因此，人类集体青春期的特征是“宗教之柱削弱”和“混乱不堪”<sup>①</sup>。在这种情况下，人的本性渴望正义、自由和安全，但其表现却是散乱与矛盾的方式：坚决斗争者想要摧毁过时的宗教形式和社会结构，原教旨主义者试图重新回归宗教原初的纯洁，狂热分子崇拜个人偶像，而拒绝传统道德标准的人们则过度地关注肉体及其欲望。

在成年期，原先各阶段应具备的不同能力全都达到了统一和谐。情感、精神和知识的能力都已得到了全面的发展。人类因对彼此间相互依赖的理解更加成熟而使道德得以加强。照顾他人，从照顾自己的配偶、孩子和父母开始，到为团体、为人类服务成为人们所关注的核心，人类逐渐结合起来成为一个统一的全球社会，可以为其所有成员的福祉而使用科学、技术和经济的力量。这正如守基·阿芬第所说的那样：

人类必须经历的漫长的婴儿期和孩童期已成为过去。现在人类正体验着伴随青春期的种种骚乱，这是人类演进中最动荡不安的时刻。当年轻人的急躁和莽撞达到其顶峰时，势必逐渐为成年期特有的冷静、智慧以及成熟所取代。随后，人类将进入一个成熟的时期，在此时期，人类将获得其最终发展所必须拥有的一切力量和能力。<sup>②</sup>

为应对各种社会与宗教问题，重要的就是区分那些属于人类孩童期的宗教现象与那些促进人类从青春期迈向成熟期的宗教现象。

(3) 宗教周期 人类从一个集体发展阶段向另一个阶段进展过程中经历了一些过渡时期，在这些时期中，精神真理、宗教表现

<sup>①</sup> 巴哈欧拉：《致狼子书》，第27页。

<sup>②</sup> 守基·阿芬第：《巴哈欧拉的世界秩序》，第202页。

与社会机构之间的关系瓦解了，必须加以重建。正是在这些关键时刻，世界宗教的创始者起而传教，从而对人类历史进程产生根本而深远的影响。其中历史上最广为人知的包括摩西、佛陀、耶稣、穆罕默德和巴哈欧拉。尽管他们出现在不同的国家和历史时期，但其生平和教义却呈现出惊人的相似性。考察这些相似之处可以帮助我们理解他们对历史进程所产生的影响。

这些人物均以某种独特的方式经历了他们所描述为来自崇高、超越、不可知之本质——“上帝”或“宇宙大道”或“至高力量”的启示或他们对此本质的醒悟。他们感到被赋予了教育人类的神圣使命。并诠释了如何通过克服自我来更接近宇宙本体，如何减少人类的苦难，如何在人们之间建立和谐、道德和公正的相互关系，以及如何获得幸福和集体的福祉等教义。他们均声称自己是当代的神圣教育家，并预言在未来仍将会出现其他先知或觉悟者。他们描述了一个混乱堕落的未来时期以及最终将出现的一个善良、公正和团结的新世界。

科学知识是试图用准确和清晰的语言来描述物质实体。与科学不同的是，这些人物所传授的知识是一种精神本质，它所诠释的概念和指向的事实不能直接被感官所感知。因此，他们应用诗歌或比喻的语言，其蕴意丰富；人们可依靠不同的灵性状态以多种方式加以理解。然而，这些教义却不仅仅是超自然或抽象的，也是实用的，与人类的行为和关系息息相关，并同时针对了宗教的内在本质和外部表现。

这些世界宗教的创始者没有受过系统的宗教教育。他们在各自的社会中没有神职人员的地位，却最终由于其大智慧而为人们所推崇。他们对世俗的权力不感兴趣，而其权威却可与国王相比。尽管他们的教义深植于其生活的时代和地区的宗教文化之中，他们每个人却都带动了彻底的变化。一方面，他们承认并尊敬他们之前的

先知，不将他们自己与以前的先知区别开来；另一方面，他们批评当时的宗教实践是与内在精神相隔离的空洞仪式，是迷信和对人造偶像的膜拜。他们的使命是带领宗教达至更高、更卓越、更普遍的境界。为了强调宗教本质的内在真理，他们毫不犹豫地谴责那些最初的精神意义已被丧失殆尽甚至歪曲的普遍传统和准则。而由于这样做，他们经受了牺牲和苦难，这表明他们超脱于俗世的安逸与显赫。

毫无例外，这些伟大人物的教导所产生的影响，导致了来自宗教和世俗双方领袖们的激烈反对。尽管反对者的权力和影响很大，他们却总是吸引了越来越多的跟随者。这样，新的宗教团体便产生了，而且注定要成长和传播开来。

这些团体的早期组织均非常简单，都是以创始人及其亲近信徒的神授权威为基础。先知对新教义实行所产生的问题和争论做出响应，不断扩展其追随者的知识。创始人去世后，需要建立正式的宗教机构来保持和传播他的圣言，并保护宗教社团。因此，除巴哈伊教已建立了一套能使所有信徒普遍参与的体系以外，在其他各教中，新的神职人员逐渐产生了，他们专门学习教义、背诵、编纂权威著作、解释教义，并为响应新的问题进行详尽阐述。通过这些努力产生了两种宗教著作：一种是包含创始人言论的神圣经典，被认为是上帝之言或宇宙法则的启示，通常被编纂成一本书，如《圣经》或《古兰经》；另一种则是宗教教师、哲学家、诗人和神秘主义者的评论及著作，是受神圣经典所启发而对其进行诠释和说明的。凭借对经典和教义的理解，神职人员开始管理社团的宗教活动，指导宗教仪式并引领集体崇拜。

新信仰成为新意识汇集的中心，超越了部落、民族和国家间的障碍。“神圣的宗教是汇集的中心，在此，多种观点相遇，达成

一致并成为一体”<sup>①</sup>。信仰中的道德教育“促进心智产生高尚的思想、陶冶人们的情操、为人类的永恒荣耀奠定基础”<sup>②</sup>，产生了促进社会进步的影响。他们的圣堂成为小区生活、文化和慈善事业的中心，培育了诗歌、艺术、音乐和建筑学的繁荣。他们学习圣典和培训神职人员的学校成为学习、交流思想、传播哲学和科学知识的中心。他们的机构成为政府、教育和慈善组织的模范。他们美德的力量提升人们在物质文明和精神文明两方面达至更高境界：弱小的国家变得强壮；无名、好战的部落创造出强大的文明；被俘民族提升至主权国家；无知转化为有知；人类在所有层面上向前发展了<sup>③</sup>。

即使世界上最强大帝王的权力和影响也很少能持续几代人，甚至他们大多数人的名字除了做专门研究的历史学家外也被人们彻底遗忘了。而世界宗教的创始者在离开这个尘世数百年甚至几千年后，却仍能获得亿万信徒的忠诚。

然而，以上只描述了宗教周期的一部分，当过去的宗教在历史的某些时期将文明推进至成就的顶峰后，它们也已逐渐走向衰落。当一些重要的信徒屈从于个人野心、依恋世俗权力且偏狭固执时，这一过程的种子就早已被种植于宗教社团的历史之中了。创始者去世之时是社团最脆弱的时候，此时，其宗教机构尚未稳固。教义阐释的差别与权力的竞争结合在一起导致了不同教派的产生，而每一派都声称自己是创始者真正教义的合法继承人。分歧还会延伸至对教义细节的阐释、实践的形式、对社会变革或超凡人物出现时的反应。

衰落的另一个原因是太多的宗教团体逐渐陷入政治事务之

---

① 阿博都-巴哈：《世界团结的基础》，第101页。

② 《阿博都-巴哈文选》（Selections from the Writings of 'Abdu'l-Bahá），第52页。

③ 阿博都-巴哈：《巴哈伊世界信仰——阿博都-巴哈选集》，第272页。

中——他们自己被世俗的权力所诱惑，被国家利用为其权力授予道德上的合法性，或者为政治上的反对派所利用为其斗争给予道德辩护。无论他们卷入的性质如何，其结果都是宗教机构被政治冲突所牵连，流于派系争斗起伏的短暂命运。

在衰落过程中，宗教的内在本质逐渐被遗忘，而外部形式则变得僵化。试图为其注入新生命力的方式通常有三种：有些教派设法回复到过去时代的宗教外部形式，或倡导按字面意义来阅读圣经。对外部形式的依恋或按字面意义来解释圣经的做法导致了形式主义、教条主义和原教旨主义，产生了滋生仇恨甚至暴力的狂热主义。而其他通常带有神秘主义倾向的教派，在探索宗教内在本质时却极度轻视甚至否认外部表现的需要，这种方式滋养了纯粹的唯心主义和“始于言辞的又终于言辞”的空想主义。具有讽刺意味的是，其结果可能会建立起与社会需求无关的僵硬形式，从而助长了迷信。第三种解决方式是改革主义，它寻求使宗教形式适应当代的社会环境，却冒险迫使宗教接受不健康的社会倾向，变成了对社会的消极反映，而不是变革中充满活力的领导者，从而导致其凝聚力逐渐分散。

继而，在衰退期中教派增加，宗教使命变成了一种世俗或政治的职业，迷信增长，加上宗教复兴运动所采取的矛盾方式，宗教社团开始四分五裂，以致几乎不能再称之为社团。它对社会的正面影响减少，却时常成为混乱的源头。

在这一阶段，信徒团体失去了凝聚力。许多人趋向于反宗教，一些人陷入迷信，而另外一些人则加入了由某些具有号召力的人物所创立的邪教，这些人将宗教元素与其自身是伟大的错觉混淆在一起。还有一些人在等待宗教创始人预言的实现，在战争和自然灾害中寻找迹象。在灾难中不能找到新的希望，然而令这些团体迷惑的“世界末日”却可以从另一个角度去理解。在衰落期中，宗教团体



的“世界”被打碎，其精神文明的“天堂”结束了。正是在这种时期，新的创始者出现了，开始了一个新的宗教周期，创立了“新天”和“新地”。

## 二

在前面几页中，我们试着简要概述了宗教作为一个知识和实践体系的某些特征，以及它对人类文明进步的贡献和它衰落及复兴的原因。我们的目的是要证明当宗教与科学的探寻精神相协调，并摆脱了迷信与偏见时，就可以在精神文明和物质文明的进步中发挥重要的甚至是不可替代的作用。即便是在这篇简短的阐述中，也似乎能清楚地发现，为了发挥这一基本作用，宗教信仰及其实践必须符合在特定历史时刻的紧急关头某些不可缺少的需求。下面是我们认为在人类发展的现阶段要求宗教所具备的一些条件。把这些条件运用到我们的社会上将会呈现出特殊的意义。

### 1. 一个为文明进步做出贡献的知识和实践体系必须是团结的源泉

“假若宗教成了仇恨和分歧的缘由，那就不如没有宗教。没有这种宗教比有更好。”因此，一套能为社会利益服务的教义的基本特征是，能为它的追随者灌输精神活力，并为社会人民、各民族甚至全人类注入新的希望和爱。然而对团结的渴望不能只是一种手足之爱的表达。它必须带来个人能力的发展，使之成为能帮助他人消除种族、民族、阶级、性别和宗教偏见的团结的建设者，促进各个社会形态中不同背景人们的和睦。事实上，宗教组织及其各种实践、机构的组成应体现这种对团结建设的贡献。

### 2. 科学与宗教是知识和实践互补的体系

科学与宗教是知识和实践互补的体系，如鸟之双翼，二者对人类飞向繁荣均是至关重要的。因此，只有当一个宗教信仰体系与科学相协调，才能成为社会进步的缘由。另外，宗教应为激发科学探索及独立探求真理创造智慧和精神条件，从而成为科学进步的积极倡导者。没有科学，宗教会变成空洞的传统，并导致狂热主义；而没有宗教，科学就不能响应人类向往超越自我的内在渴望。没有真正的宗教所提供的道德指引，科学会轻易地被用来毁灭人类幸福。只有科学和宗教联合起来才能根除迷信。

### 3. 个人的双重道德目的

今天，在中国和世界各地，都需要一种教育方法来帮助个人实现双重道德目的：作为一个人，获得在灵性和智力上的成长，并为社会进步做出贡献。为服务于我们时代的需要，这个教育方法必须具有高度的科学性，更需要从宗教中吸取向其学生灌输高尚理想的能力，帮助他们将其生活与精神原则结合起来，激励他们在精神上为争取道德的卓越而奋发。一套以此方式启发教育的宗教信仰体系不能过分强调个人得救，也不能培养比他人优越的情绪。而是应该通过服务他人，来培养正直、诚实、值得信赖、慷慨和耐心的质量。只有通过强调这种服务，宗教才能在当今时代帮助个人追求双重道德目的，而不滋生个人中心主义和自以为是。道德卓越的途径必须以谦卑而不是以自负和自夸为特征。

### 4. 服从政府

虽然宗教应该与社会事务密切相关，它却应当将其努力限制在适当的行动范围中。特别是宗教社团不应追求政治权力。如果一种宗教要在此关键的历史转折点为社会的发展做出贡献，它必须教导其信徒严格服从政府，在他们中间培养一种作为一个优秀而忠诚的

公民的行为模式。

## 5. 中国文化的贡献

当时代精神吸引不同的国家成为一个全球性团体，中国丰富的历史和昔日的成就使之能为这一过程做出独特贡献。在此方面对中国社会发展有所帮助的宗教教义将促进对世界上各民族和国家的种族起源、历史、语言、传统、思想与习惯的多样性的理解和欣赏。同时，它会尊重中国自身文化的永久特征。这种宗教的信徒接受现代科学进步思想，而不是盲目的崇拜尖端技术所包装的价值观及意识形态。他们会迫切关注现代的需求，同时又具有做出正确选择所需要的道德洞察力，而这些选择将为保存中国传统和思想宝库中的珍宝留出空间。

## 6. 勤奋精神

中国传统对勤奋的强调是促成其繁荣的一种资产。对劳动价值的肯定是宗教教义能进一步增强中国人民能力的重要特征之一。该教义应提倡科学与艺术的获得以及工艺与贸易的实践是精神成长所必需的，这种体系将会激发其信徒建设性地参与到集体事务中去。宗教信仰不应将精神与其他世俗事务、超越与禁欲主义、高尚的道德标准与清教徒主义相混淆，而需要用无私的努力将精神理想转化成社会现实，明确关注生活实践方面的宗教教义能帮助巩固所必需的勤奋精神。

## 7. 与自然和谐发展

全球范围内的环境恶化已成为经济力量所驱动的现代化进程的结果之一，而这种力量却忽略了它所带来的社会问题。能帮助社会面对这一危机的宗教教义必须能促进其信徒欣赏不可缺少的多样性及其美好，并理解协作、互助和互惠是自然界统一体的基本特征。

这种理解将促进协作，而协作最终是可持续发展的唯一途径。在避免贪婪、傲慢和自我扩张的精神教义的影响下，人们将探索有助于与自然和谐发展的途径和方法。

## 8. 其他人际关系的提升

除了人与自然的相互影响外，现今可行的道德结构的发展意味着其他基本关系——个人与团体之间、家庭成员之间、个人与社会机构之间——在思想上的深刻变化。一种宗教若能促进社会发展，它必有按照人类成熟期的要求塑造这些基本关系的能力。在此方面特别重要的是，坚定地建立男女平等的原则。如果精神信仰毫不含糊地表明，性别只是人体的一种特征，与人的智力和精神无关，那么，这些进步就能得以巩固，两性间的平等就能进一步得到提升。

## 9. 中庸原则

在中国文化和文学中，“中庸”是长期以来塑造人们思想与行为的原则。在当今世界背景下，对这一原则的正确解释和运用将对中国文明的发展产生深远影响。只有鼓励实行适度的原则，从而提防极端主义导致的混乱和破坏的宗教教义才能帮助中国人沿着自己所规划的道路前进。这种教义往往抵制物质与精神之间的二分法，远离对真理的狭隘解释，提倡一种精神与物质相结合的生活方式，并渴望不断提高对真理本质的洞察力。

上述的阐述表明了我们对宗教的一般理解。在我们看来，一个对宗教正确理解的基本构架，将有助于个人和社会团体理性地面对宗教的种种表现，从而有效地促进社会健康、和谐地发展。在此基础上，结合中国的历史与现实，我们提出了在人类发展的现阶段要求宗教所具备的一些理想特征，希望能引导信仰的力量为物质文明和精神文明的进步做出贡献。阿博都-巴哈曾说，“中国具有最大

的潜能，中国人的心灵最淳朴，最爱追求真理……中国是未来的国家。”作为巴哈欧拉的信徒、阿博都-巴哈的追随者，我们祈愿中国人能走上繁荣昌盛之路，为世界文明的进步做出独特的贡献，从而实现古代先贤所追求的大同理想。

# 宗教融通

# 宗教和谐共融的澳门

温慧媛\*

## 一、引言

早期澳门华人信奉佛道二教，自从葡萄牙人带来天主教后，澳门有了西方的宗教，其后传入的还有基督教、巴哈伊教等。

在宗教信仰方面，澳门人是颇有福气的。葡萄牙人掌权时，虽然致力发展天主教，但并不压止其他宗教，包括道佛二教在内的其他教派可以自由进行宗教活动，民众的宗教信仰自由。回归后，《澳门特别行政区基本法》明文列明澳门人具有宗教自由，宗教组织在合法情况下，可从事各种形式的宗教活动。加之中央政府支持，特区政府推动，澳门的宗教派别之间的关系出现了前所未有的融和局面。澳门民众的宗教素养也很强，在笃信自己宗教的同时，亦尊重其他教派，甚至参与其他宗教的活动。凡此种种，澳门的宗教气氛确实予人祥和舒适的感觉。

澳门人的宗教信仰多种多样，有华人一贯信奉的道教和佛教，随葡萄牙人而来的天主教，其后传入的基督教，以及近数十年登陆本澳的巴哈伊教等等。近年，来澳门工作的外国人与日俱增，尤其是东南亚人，他们的到来，进一步丰富本澳的宗教。

澳门居民信奉的宗教，以道教、佛教、天主教、基督教所占的

---

\* 澳门道教协会。

人口比例最大，各教派在这片不到三十平方公里的土地上发展宗教事务，老教不排斥新教，人多势众的“大教”也不欺凌信众单薄的“小教”。

## 二、澳门互相尊重、和谐共融的宗教环境

澳门人对宗教信仰始终保留着一份执著。无论信奉什么教派，人们对自己的宗教总是严肃的——道教徒每天烧香供奉神灵，佛教徒初一十五茹素不杀生，天主教徒逢周日到教堂诵经弥撒，基督教徒每天餐前诚心诚意默祷谢恩……



民众对自己的宗教很虔诚

澳门不单是多教共存，难能可贵的是，澳门人在笃信自己选择的宗教的同时，对其他宗教亦持开放、接受、尊重、包容的态度，有时甚至是融入，具有颇高的宗教素养。

无论在家庭、邻舍、工作场所，你可以是无教派主义者，也可以是天主耶稣的信徒，或是关帝的信众，各信各的教，各敬各的神，不同宗教信仰并不构成人与人相处的障碍。

三百多年前建成的圣保禄教堂，经火神吞噬后只余下教堂前壁；一个世纪以前，人们为了驱瘟息灾，在圣保禄教堂遗壁旁建起



了小小的哪咤庙，庄严的天主圣母跟精灵活泼的哪咤太子为邻了过百年，在民众心目中，一切都显得那么自然而协调。近年这对“老邻居”的佳话被广泛流传，更成为了澳门人的骄傲。



道教神庙与天主教教堂咫尺同在



“好邻居”关系的见证——1963年大三巴哪咤庙贺诞，贺诞大军因地制宜，在圣保禄教堂遗壁前的阶梯来个大大合照（图片来源：大三巴哪咤庙）

在澳门，异教通婚大有人在。一场婚礼，新人既在老家的神龛前叩拜天地祖先，又到天主教堂或基督教堂去，在神甫牧师的见证下许下爱的誓言，亲友亦无分教派，到教堂去出席婚礼，为新人送上祝福。类似情况也出现在丧葬场合中，在中式灵堂上，西方宗教的教徒向死者行鞠躬礼，但不上香，而“拜神”者在西式丧礼上同样以鞠躬的形式向死者志哀，人们绝无忌讳不同宗教的人在宗教意味浓厚的丧礼上同时出现。这些婚丧场面的背后，蕴含了澳门人对自己宗教的不卑不亢，对别人宗教的高度尊重和接纳的可贵特质。

澳门人结婚爱“行大运”，风光秀丽的主教山教堂和小巧雅致的凼仔嘉模教堂，都是新人行大运的热点，几乎每天可见穿着大红绣金裙褂的新娘，挽着春风满面的新郎，在这些天主教堂前留下人生甜蜜的印记。东方与西方的宗教与文化，就这样不经意地融合在一起。

清明节是中国人慎终追远的日子，澳门人扫墓时，总不忘向祖先的“邻居”送上一炷清香以表心意，对于那些天主教或基督教的先人“邻居”，有人同样插上清香，有人则在胸前比画十字圣号致意。小小的行为，充分显示了澳门人对他教的和睦与友好。

澳门每年有大大小小的节日活动，跟宗教有关的就有好几个，这些宗教活动，同样显现出澳门宗教和谐的一面。

多年来澳门保留着一些富有特色的宗教巡游活动，如天主教每年三月的苦难耶稣圣像出游，每年五月的花地玛圣母像巡游，近年多次举行的道教哪咤太子圣像巡游，两年前福建湄州妈祖金身移驾来澳巡游等等，这些巡游规模都比较大，需要腾出城市道路做配合，造成一定的交通阻塞。奇怪的是，即使是异教民众，面对巡游大军挡路的不便，还一样保持十足的接纳与忍让。

每年农历四月初八日，是佛祖释迦牟尼宝诞，也是道教的谭公宝诞，鱼行也在这天舞醉龙，这些都是澳门很吸引人的宗教活动。

佛诞节佛教信众会向佛祖恭行浴佛礼，而浴佛仪式近年积极向民众推广，行浴佛礼的也就不一定是佛弟子了。谭公是道教神，每年谭公诞，路环岛都举行热闹的巡游活动，并请来粤剧戏班演出神功戏贺诞，热闹一番。鱼行醉龙舞遍全澳，群龙起舞之前，先进行道教礼仪，插上清香敬拜“神公”，祈求消灾降福。这一天，没有人介意你的宗教背景，你大可以跑它三场——行浴佛礼——欣赏舞醉龙——到谭公庙上香看大戏。个中情景，相当于：即使你并非天主教徒或基督徒，平安夜也可以静听报佳音；就算你不是观音弟子，农历正月十六观音开库日，观音大士也绝不会把你拒诸门外。

在澳门，宗教就是这样——你是你，我是我，你中有我，我中有你。

右图：湄州妈祖金身走过通衢大道（图片来源：“中国文化中心”网页之“澳门庙宇与节诞”<http://www.cciv.cityu.edu.hk/>）



左图：道教哪咤太子出游，原来的行车道临时作为巡游专区（图片来源：“中国文化中心”网页之“澳门庙宇与节诞”<http://www.cciv.cityu.edu.hk/>）

### 三、澳门宗教和谐共融气氛的形成

澳门宗教能有今天和睦的局面，原因是多方面的，包括掌权者的宗教政策，宗教本身的教理教义，社会的宗教气氛，以及民众的宗教背景等等。

天主教是葡萄牙的国教，天主教随葡萄牙人进入澳门后，葡人大力拓展天主教势力，天主教在澳门发展迅速。不过葡人无意打压本土原住民所信奉的宗教，也没有以行政手段阻止其他宗教的进入，其他教派可以自由在澳门落户并开枝散叶。澳门的宗教大多主张和平博爱，助人行善，宗教组织一般不会主动为小事情惹起事端，挑动宗教冲突。在葡人宗教放任政策下，教派各自为政，各自传教修行，不来不往，不冷不热，关系疏离。疏离的关系虽谈不上和谐，最少彼此安定，没有争端。



上图：耶稣圣像出游，庞大的游行队伍巡经闹市(图片来源：澳门教育资源中心网页，<http://www.dsej.gov.mo/cre>)

1999年澳门回归祖国，《澳门特别行政区基本法》第三十四条明确规定“澳门居民有信仰的自由”，宗教信仰自由得到最高保障。《澳门特别行政区基本法》第一百二十八条又列明，特区政府根据宗教信仰自由原则，不干预宗教组织的内部事务，只要不抵触法律，不限制宗教活动，宗教组织可依法办学，提供社会服务，设立医疗机构等，基本法还保障了宗教组织的各种权利。

回归之后，实行一国两制的政策，国家宗教事务局及中联办对

澳门的宗教事务非常关切。宗教事务局叶小文局长及蒋坚永副局长先后率团亲临澳门，与宗教界会面，并出席宗教活动。中联办多次组织宗教团体到国内访问交流。可以说，回归后澳门各教派结束了以往我行我素的局面，宗教界开始了往来，教派之间增加了了解，关系趋向和洽。



澳门何厚铨行政长官及宗教局叶小文局长(右三)共同主持宗教庆典

特区政府的行政架构，虽然没有相关的宗教部门，不过，对于宗教活动，却非常重视，经常从各层面支持有关活动，令这些宗教活动更具吸引力，民众参与性很强，宗教界线由此而相对模糊，减少了壁垒分明的感觉。

回归后，特区政府保留了圣诞节、复活节等多个宗教节日作为公众假日，并把佛诞日也列入公众假日当中，让民众在这些日子能参与各项宗教活动，这是特区政府重视宗教的另一体现。

2004年行政长官选举委员会三百个选举委员席位中，宗教界占了六席，可见宗教界的地位得到高度肯定。

在民众方面，道教及佛教是华人的传统宗教，一般人往往受上一代影响而成为信众。道佛两教是多神教，人们供奉某些神佛的同



行政长官何厚铨在道教庆典上上香祈福

时，也敬重本教其他神佛。澳门社会素来宗教开放，传统宗教与西方宗教并存，民众在道佛多神教的潜移默化作用下，自然地也以敬重的态度对待他教的神灵，包括西方宗教。此外，中国传统以和为贵的思想，也增加民众的包容力，接纳其他宗教。

#### 四、结语

葡萄牙管治时期宗教界我行我素，无纷无扰，当时平稳不冲突的局面，是一种冷淡的和谐。回归后宗教界间的冷漠得以解冻升温，宗教领袖开始走到一起，交流访问，共赴宗教庆典，出席他教节庆活动，彼此关系融和得多。这种融和气氛直接影响社会，影响各教信众及普罗民众，增添祥和之气。

道教推崇“慈爱和同”的宽容精神，道教太极图亦揭示了相反相成的共存道理。一个太平社会是道教追求及向往的社会模式。道教早期经典《太平经》正是以太平为名，以太平为宗旨。道教所构想的太平社会，社会安定，人际关系和谐、平等和友爱。正如《度

人经》中说：“齐同慈爱，异骨成亲。国安民丰，欣乐太平”。

社会和谐是执政者与民众的共同愿望，而宗教和谐是社会和谐的重要组成部分。相信，在各方努力下，澳门的宗教界必定更加融洽和谐，大众一定能够进一步享受自由的宗教生活。

正是：道高社稷静，德厚友邦和。



宗教友好——本澳各宗教领袖热情出席澳门道教协会庆典

左图：澳门佛教普济禅院住持释机修法师（右一）

中图：巴哈伊教澳门总会江绍发会长（右）

右图：天主教澳门教区黎鸿升主教（左三）

# 现代社会宗教和谐模式的个案

——香港宗教界之动态与关系<sup>※</sup>

陈剑光\*

在亨廷顿的文明冲突论题，“9.11事件”的激化，以及全球化的背景中，宗教冲突成为21世纪的最重要的主题之一。国际社会着手寻求如何在一个多元宗教环境中建构和谐社会，进而刺激学术界展开对这一主题的探讨。本文试图以香港为一个案：香港近七百万人口中包括至少五十万来自百余国家的外籍人士。每个主要的宗教流派，从东方文化背景到西方文化背景，从传统宗教到最近发展的新兴宗教运动，从圣公宗到火祆教，都能在这个国际大都会找到其踪影。香港可能是目前包含多种宗教团体最多的国际城市之一。香港社会虽然同时存在着多种宗教现象，但是却并没有发生过任何的主要宗教之间的冲突，人们可以看到，在各宗教传统支持着社会的繁荣和发展下，形成了某种宗教间的和谐关系。本文主要描述影响香港目前宗教关系的动态因素，并且从这种独特模式中有所借鉴。文章将首先给出一个香港宗教概貌性的描述，包括宗教对话关系的发展，进而从社会和谐的视角分析当前宗教界之动态。

---

※ 原稿为英文，由陕西师大田巧运同学协助译初稿，特此致谢。后由笔者修订，请参照英文原稿。该文曾发表于庞学铨、陈村富主编的浙江大学出版社2009年3月出版的《文明和谐与创新》一书中。

\* 香港基督教协进会执行干事。



## 一、香港当前的宗教概貌

香港特别行政区政府宗教政策是宗教自由，并没有宗教法规或政府部门监督宗教团体的活动。故宗教团体就像一般民间社团向政府登记（以公司注册、立法团体或社团登记形式）即可，并没有特定的宗教类别与定义。若是非营利组织，就能申请豁免税项。现在香港数百万注册公司中超过两万个非营利团体组织。因政府没有宗教团体的分类与定义管理的规定，故也没官方对宗教组织的数量和统计。下列是笔者个人观察关于香港不同类型的宗教组织及其独特特征的一些记录。

### 1. 传统的中国宗教：佛教、道教、民间信仰和孔教

香港现有的佛教分支有：中国的大乘佛教，日本的大乘佛教，韩国的大乘佛教，小乘佛教，藏传密宗。他们兴建庙宇，成立研究机构，设立医院、学校、慈善组织和佛学院。近几年，藏密越来越兴盛，主要派别都在香港流传。近年兴起的台湾地区的佛光山，也在香港有广泛的流行。香港宝莲禅寺更有现在是世界上最大的佛铜像，自1998年后，佛诞更成为政府法定的公众假日。

道教主要有以下几个主要派别：全真派，先天派，重阳派和正一派。每个派别都有数个到数十个道观或道坛。也有如茅山和青龙等独立的道教派别。更有各种神打，上僮的神坛。

然而，香港数百所寺庙中大部分既不属于佛教也非道教。它们大都体现的是中国的民间信仰——道教、佛教、祖先崇拜和民间传说的融合。其中最流行的恐怕是黄大仙，每年春节期间大概有50万以上的善信上香求签。而观音菩萨的诞辰（每年四次），多所观音庙中都挤满了信众，包括一字不识的老太太到年轻的教授和社会贤达。关公（战神和正义的化身）的神像和神台也可在每个警察局中

和商店店铺里看见。其他民间信仰诸如北帝、车公（宋朝的一位将军）、猴皇（猴王）同样都较为盛行。

同时也有些源于道教的组织如天德圣教，也拥有数十个道坛和过万信众。另外还有弥勒大道等组织。

孔教在港是一个非营利社团——孔教学院，发起人通过这学院传播儒学；并同时承办一些公立学校。该组织没有设立特定的宗教场所，也无规定的宗教活动，然而声称在香港有过六百万信众（包括所有接受儒家思想的香港华人）。

## 2. 基督宗教及有关流派

新教从1841年开始在香港传播，并已经发展了大约30多万名信徒。新教中有数十个宗派，1450多个堂会和最少36所神学院或圣经学校，以及至少300个基督教机构。国际基督教主要的宗派大都在这里有着它们的分支，像浸信会、圣公会、循道卫理会、信义会、长老会、救世军和五旬节会。香港更有很多本土的宗派，如中华基督教会（代表长老宗以及公理宗传统）、真耶稣会和地方教会（一般当作小群）。基督新教团体举办630多个学校（幼儿园、小学、中学）、三所大专院校、五所医院、超过50家出版社，和100多个社会服务机构和覆盖面广泛的慈善组织与活动。有两个主要的联合组织——香港基督教协进会和香港华人基督教联合会。安息日会有其自己系统的教堂、圣经学校和医院。

1841年起，罗马天主教会开始在这里成立了传教区，并于1946年设立了教区。现由陈日君枢机并汤汉主教带领，并有过千位圣职及修道人员（约300位神甫），牧养香港59个堂区和30个弥撒中心的23万名天主教徒。除此之外还有10万名在港工作的菲律宾天主教徒。教区下有320多所学校（包括幼儿园、小学和中学）、六家医院、一所修院和一个覆盖面广泛的社会服务体系。香港天主教会与

圣座一直保持着共融联系。

从20世纪30年代起俄罗斯正教会也在香港成立了牧区，属莫斯科宗主教管理，自20世纪70年代曾一度沉寂约三十年。在莫斯科宗主教支持下，于2004年重新恢复其教区。希腊正教会也在1997年设立正教会普世宗主教圣统香港和东南亚主教教区，总部设于香港，并另有香港座堂。科普特正教会于2006年在港成立了香港及中华教区。

耶稣基督后期圣徒教会（LDS 亦称摩门教）从20世纪50年代初开始在香港传播，至今已拥有超过两万名成员和自己的宗教场所，同时也在港建有该会在东南亚唯一的圣殿。该会的亚洲总部定在香港。

圣诞节、受苦节及复活节翌日均为法定公众假日。

### 3. 其他主要的宗教组织

在香港有五个主要的穆斯林组织——香港穆斯林联盟、中华回教博爱社、巴基斯坦协会、印度穆斯林协会和The Dawoodi Bohra Association。这些穆斯林社团拥有四个清真寺，大约八万名信徒，一些慈善组织和六所学校。

印度教在香港有自己的寺庙和1.2万位信徒，同时成立很多研究中心以鼓励发展印度教中多种教义体系。

锡克教庙下的锡克团体在香港活跃了一个多世纪。

19世纪40年代开始，犹太教建立了犹太会堂，现共有三派及其活动场所（一个保守派和两个改革派），还有社区中心和一所犹太教的学校。

耆那教（Jainism）在香港有数百信众及其寺庙。

巴哈伊教从1923年起开始在香港传播，最先被称为大同教，1974年正式登记；该教追随者来自多国籍/种族，并有自己的宗教

机构。

火祆教从19世纪20年代起在香港传播，现今成立了一个机构负责香港和澳门的宗教事务，下有一祭司和大约200名追随者。

神道教为在香港的数万日本人家庭中所供奉，但尚未有神道教的神社。

#### 4. 新兴宗教运动

新兴宗教运动，如创价学会已有两个较大的场所和数以千计的信众。

国际奎师那知学协会（The International Society for Krishna Consciousness，简称为ISKCON）从20世纪70年代起成立了自己的机构。

比较小的团体，如爱肯卡（上帝之光与音教，ECKANKAR），内仙修炼会（Maum，来自韩国），奥修全然静心舍（Osho），长生之家香港圣使会（Seichono-ie）等近年也开始流行。

各种形式的新纪元运动如母神教（Modern Goddess）、宇宙线（Cosmic Ray）、臼井灵气（Reiki）和印第安萨满教，在年轻人和知识分子中间逐渐流行开来。

## 二、宗教之间对话关系的发展

由于在香港没有政府对宗教组织的行政上的管理，因而并不存在一种官方的定义或对什么是宗教或宗教组织的判定。也从不存在任何固定的组织管理这些宗教团体。因此宗教组织多是香港二万多个获税务豁免慈善组织之一分子。

香港每个社团独立存在，或是依赖于更高的权威机构（如罗马天主教）。由于不存在关于宗教的详细标准和任何官方权威力量，因而也没有出现把不同的宗教实体统一规管的企图。故一直以来并

无统一性或联络性的泛宗教权威组织。直到1978年香港天主教胡振中枢机，在梵蒂冈二世关于宗教对话精神的倡导下，邀请六个主要宗教（天主教、基督新教、佛教、伊斯兰教、孔教、道教）的领袖们举行香港六宗教领袖座谈会（简称CSRLHK）。此座谈会是非正式，只提供了一个平台，因为他们分别从各宗教团体中建立一个相应的机构的代表，即香港佛教联合会、香港道教联合会、香港基督教协进会、孔教学院、中华回教博爱会、香港天主教教区。这些机构的代表们面临着是否对于其信众拥有其代表性的疑问（罗马天主教除外），而这些联合机构的各成员都是出于自愿参与的。更有不少宗教团体在这些联合机构之外。然而，至今尚未有一个组织有像这个座谈会那样，能有如此广泛的宗教代表性。

CSRLHK的最初想法是促进各宗教在信仰之间的对话，为宗教团体在宗教性的话题上提供一次对话的机会。它包括宗教之间的研讨会和宗教之间的各类促进宗教社团从宗教领袖到平信徒之间的相互理解的活动。为了达到以上目标，CSRLHK还组织了年度公开研讨会，邀请各个不同宗教社团的专家，研讨的话题也扩展到各个宗教传统背景下普遍感兴趣的话题。诸如祈祷、崇拜、不同宗教的信仰、灵性生命、永生、命运、宽容、上帝和偶像、21世纪的宗教等这些宗教话题都曾成为这些研讨会的主题。2008年是CSRLHK成立三十周年纪念，其主题是关于生态环保与全球变暖，也正是全球所关注的话题。

这些宗教学术研讨会已经激起了十分活跃的讨论，并促进了各宗教社团对其他信仰传统的理解。如今，每年一次的研讨会成为宗教领域的学者们关注的事件。更有各宗教青年的露营、植树节、家庭郊游、展板巡展、互相参观等等，这些活动也为来自不同宗教背景的人们提供一起工作和彼此认识的机会。近年来，一些宗教团体还在高校中设立研究中心，鼓励对其宗教的学术研究，同时在学术

界发挥他们的影响。

除了举办这些有关宗教学术以及信仰之间的活动以外，CSRLHK还意识到需要通过一些举措加强香港社会的宗教认同意识，这些途径包括：参与社会，对社会事件的反馈和广泛提供社会服务。从1979年起，六个主要宗教领袖人每年都献上他们的共同新春贺文，表达他们对香港民众的祝福，祝愿他们在新的一年里精神上，物质上以及身体上的进步和安康。他们同时也对香港和全世界所面临的问题进行普遍的呼吁，像“非典”、香港回归祖国、呼唤伊拉克和平、庆祝行政长官的当选，等等。CSRLHK还为香港和内地的扶贫筹措资金。这些都表明了这些宗教团体对香港和全球事业的深切关注。因而他们在香港受到公众的普遍接纳。

此外，香港机场管理局（负责香港国际机场）为旅客们开设两个祈祷室，自1998年至今，一直由CSRLHK义务负责管理两个祈祷室。其他的国际机场礼拜堂通常都由基督教、伊斯兰教或佛教负责。然而，香港的这个祈祷室也许是世界上极少数的几个真正容纳不同宗教信仰的机场祈祷室之一，它由六个主要的世界宗教团体共同合作，并作为一项社会公共服务事业，体现出香港各个信仰之间的伙伴关系。

自20世纪90年代中叶以来，CSRLHK开始在两个主要的事件中把它的影响扩展到政治界内，即国庆酒会和支持香港行政长官的选举。由于选举委员会为宗教界留有40个席位（共800席位），而且再也没有其他的组织能像CSRLHK，已有现成的六个成员宗教组织可安排这事项，1997年7月1日香港回归祖国的移交日期之前，各社会团体开始安排国庆酒会表示对中国政府的拥护。除各个传统的宗教代表外，近年还有摩门教、巴哈伊教、天德圣教和火祆教等代表私下也被邀请参加。

由于CSRLHK通过被分派给六个成员组织的四十个投票委员的

选举权，从而赢得政治界更多的注意力。委员们与政府高级官员候选人举行会晤，表达宗教界对政府制定的社会策略和政治策略的关注，故在过去的三十年之中，CSRLHK从一个自发成立的言论组织发展为具有宗教价值、社会影响力和政治影响力的社会实体，并为香港社会广泛接纳。同时它因参与政治，接受政治利益，因而带来新的宗教界间之动态与张力。

在这三十年期间，香港不断有新的宗教团体、流派、组织出现，但是这些新成立的宗教团体并没有机会加入CSRLHK，因为该组织是小范围内私人的活动，成员多愿维持现有的局面，保持既有的政治权利（例如：有权委任代表参加行政长官的选举委员会）。还需要注意的是，CSRLHK尚未注册成为一个有法律效力的实体，也没有组织机构或章程制度。时至今日，它仍然是一个非正式的聚会组织。因此没有任何机制安置新的成员，尽管在过去的三十年中，宗教界在港已有很大的变化，CSRLHK的组织依然是三十多年不变。与此同时，这些新出现的宗教团体在希望赢得更多的社会影响的努力过程中，彼此之间日渐呈现出种种紧张关系，比如，一些新的佛教组织，像佛光山，并不属于佛教联会。同样，一些非CSRLHK会员的宗教团体虽在社会上的影响及贡献不亚于一些CSRLHK会员，但却无法参与香港的政治事务。CSRLHK和其他的宗教组织之间也存在矛盾。这些组织中间，有些是带有种族认同多于宗教认同，像来自南亚或中东的非回民的穆斯林，以及其他的像巴哈伊这样的少数群体。还有些被CSRLHK内一些宗教视为异端的团体，如基督新教视摩门教、道教视天德圣教、伊斯兰视巴哈伊教，多多少少带敌视或歧视的态度，视之为左道旁门、异端邪说。不过，这些团体的声音毕竟还是十分微弱，因而CSRLHK目前还是维持着宗教社团间的联络者的角色。

### 三、香港宗教界之间的动态与反省

香港已成为东西方的交汇点及一个容纳多元文化和多民族的国际都会。因此香港社会长期以来形成了一股宽容和尊重不同形式的文化的精神。正是这种传统精神，能够让社会容纳多种不同的宗教信仰，更不用政府刻意保护，也不用立法加以干涉。并且，香港这商业城市的市民习惯实用主义为主，不时可见同时接纳多个宗教的情形。例如，基督徒看风水求占卜，而孔教学院一些理事是天主教徒。往往一家人信奉不同的宗教而不会出现家庭冲突，甚至仍能互相尊重，彼此理解，也是很普遍的现象。多元文化的长期共存，多民族聚居，香港社会对宗教采取较务实的态度，这些都为文化多元主义提供了良好土壤，也是香港各宗教之间和谐相处的重要前提。

香港没有任何政府规范用以定义，操纵和管理宗教，这一事实体现了香港式的宗教自由，宗教团体全是自发、自愿、自治、自由，并能够让各种宗教不断地为社会提供丰富的精神食粮及实质的贡献。由于不存在一个从整体上对宗教组织的管理部门，宗教组织也就没有任何外在的压力迫使他们支持或跟随政府的政治取向，至少在过去，无论是支持、执行还是服从，都是出于他们的自愿心意，没有政治或是社会利益上的考虑。所以，各宗教团体因没有官方宗教制度或政府的管制，故没有了政治利益的考虑，彼此之间的对立和冲突就相应减少，从而达成某种高度的和谐，并在社会贡献上出现良性的竞争。

人们常常发现宗教团体积极参与到社会中，并且对社会做出许多贡献：在香港，半数以上的学校和社会服务机构，以及至少四分之一的医疗机构都是由宗教组织兴办的。事实上，主要的宗教组织绝大多数都建有学校、养老院和社区中心。香港宗教团体的社会关怀远非用语言能够表达的。社会服务方面如此之高的资源配置，



使宗教团体通过这种渠道把他们的精力投入到社会的建设和发展中来，而不是用在教义的互相纠缠上。事实上，宗教社团之间甚至在谁为社会贡献更多上互相竞争；像这样的友好竞争是很受欢迎的，因为它将不是靠政府的政策干预而达到资源的自愿平均分配，因而带出一个更和谐的社会。

一旦政治利益施加于宗教组织，宗教冲突就可能发生，正如CSRLHK会员被委任向选举委员会选派四十位选举委员。CSRLHK最初只是没有权力及宪章的非正式的自由联谊，现在却成为各种具有政治雄心的政界人物和特定集团的说客们争先联络的政治舞台。公平问题（各个团体分别得到多少席位），方法问题（如何选出选举委员）和代表权问题（这个联合的组织又能否代表每个特定宗教团体个体、六个宗教团体之外的那些宗教团体又如何），这些问题在香港正开始通过基本法普选行政长官之前，可能会不断出现。这表明一个起先是出于自愿的联盟，一旦被来自世俗的政治力量介入后，将不可避免地导致矛盾和冲突，这是因为一个再简单不过的道理，一旦有利益分配，每个团体理所当然地希望尽可能得到及保持更多的权力。宗教团体看来有时也难放下这些俗世凡尘所带来的烦恼！

迄今为止，香港仍然是一个甚为宽容的社会，一个也许拥有高度宗教自由的国际性都会。各种不同文化背景的宗教团体都能在此找到他们的落脚点，而不会遭受任何的逼迫和歧视。香港作为各宗教和谐相处的成功典型，主要在于香港地区政府的宗教自由政策，并允许各宗教团体共同参与社会，尤其是社会服务，以及实用主义为市民们的其中一个核心精神价值。然而，当香港在未来的发展中愈来愈政治化，届时有更多新的宗教团体和教派在香港发展，因此它们将可能对当前实际上正独享政治利益的现有六个宗教团体提出挑战。而这六个宗教团体又是否愿意和其他宗教团体分享手中现有

的利益和权力？如果愿意的话，又将怎样分配？并且每个宗教内部又该如何重新分配代表席位、政治利益和权力？比如，当前香港的基督新教中占主导地位的是灵恩派和福音派，而基督新教的代表席位以往一直主要掌握在以主流宗派为主的代表组织手中。所有的这些问题将有待解决，并且这些问题的解决将决定日后香港的宗教之间的和谐关系。不过，伴随着长期的开放性社会和容纳多元文化的传统，盼望香港的宗教界将会迎来一个更加多元而又和谐的明天。

# 构建和谐社会的机构

——以澳门基督教会为例

杨怀恩\*

## 一、引言：从第七届世界华人福音会议谈起

2006年7月17日-21日，有一个盛大的国际性会议在澳门举行。这项名为“第七届世界华人福音会议”（简称“华福大会”）的活动，是全球各地华人基督教会，自从1976年开始每五年举行一次的盛事。澳门基督教会十分荣幸成为今届大会的东道主，接待了来自全球约四十个国家地区的近三千位出席者。

事实上，三千人来自世界各地参加单一会议，这是澳门历史上从未有过的经验。今届华福大会切实考验了澳门承办国际性大型会议的能力；对于作为东道主的澳门基督教会来说，这更是前所未有的挑战。结果，澳门基督教会不负所托，让最新、出席人数最多的这一届大会顺利圆满地举行。来自全澳各基督教会的六百多位义工优秀的服务，赢得世界各地出席者的高度赞扬，而且亦在从旁观察的政府各部门官员心中，留下了深刻的印象。

中国近年努力提倡构建和谐社会。也许，澳门基督教会在为今届华福大会服务时所显现的和谐团结积极精神，可以成为借镜，给愿意参与构建和谐社会的各机构参考。

---

\* 澳门圣经学院院长。

## 二、澳门基督教会的内部组织

对宗教界稍有认识的人都会知道，所谓“澳门基督教会”其实并不是单一的组织或团体，而是在同一信仰之下，众多组织的一个集合名称。这一情况并不是澳门独有，也不是华人教会独有，而是全世界基督教会的普遍情况。

简单来说，澳门现有基督教堂会大小约共七十家，其他以基督教名义运作的各种机构约五六十个。不论堂会还是机构，都有一些是纯粹本地自发组织的，也有一些有明显的境外联系。

以堂会来说，宣道堂是本地最具规模的基督教教会体系，名下堂会超过十家。此外，浸信会、圣公会、宣道会等在澳门亦各有四家或以上堂会，分别都有他们自己宗派内的联络性组织。总的来说，各堂会由于不同的历史渊源，各自与本地或境外的教会有不同形式、不同程度的联系。

机构方面，情况比较多样。世界宣明会、基督教青年会等知名国际性基督教服务组织，在澳门的历史不足二十年。大部分在澳门的基督教机构，都不是跨国性基督教机构的分支，而是由本地教会延伸设立的服务组织，或独立运作的策略性事工组织。

澳门最主要的常设性跨宗派基督教联络组织，是澳门基督教联合会。目前澳门基督教联合会的堂会会员和机构会员分别有二十一和十六个。比较上面的数字，任何人都可以发现，澳门大部分的基督教堂会和机构，都未曾加入成为澳门基督教联合会会员。可以说，澳门基督教名下共有近百个组织，绝大多数彼此互不从属。

既然澳门基督教会不是单一的团体，组织上又互不相属，我们是否应把澳门基督教会形容为一盘散沙，各自为政呢？若真的如此，澳门基督教会怎么能一起为第七届华福大会提供令人满意的服务呢？

在回答这个问题之前，应当指出，华福大会并非澳门众基督教会第一次并肩作战。澳门基督教各堂会机构之间的交往合作从来没有间断。或者我可以用两个英文字加以解释：澳门基督教会虽然在组织上不是一个机构（organization），却是彼此紧密联系、经常互相协调的有机体（organism）。

### 三、澳门基督教会对外服务

自从大约两百年前马礼逊（Robert Morrison）把基督新教带到澳门开始，澳门基督教会就不是为自身的发展而存在。单就马礼逊而论，他在世时并没有建立一个庞大的基督教会；他最为人津津乐道的贡献，是编订了第一套华英字典和翻译了全本中文圣经。近年越来越多的研究发现，传教士们对中国现代化做出了极其伟大的贡献。其中最明显可见的，是在教育和医疗这两方面。

以今日的澳门基督教会来说，虽然信徒占全澳人口比例只在百分之一左右，各教会团体却积极地为本澳市民提供各式各样的社会服务，范围遍及社区、家庭、儿童、青少年、老人、劳工、露宿者、残疾人、被囚人士家属，等等。特别在教育、医疗、扶贫、戒毒、戒赌等服务方面，可以说教会都起着先导作用，对维护和构建一个健康和谐稳定的社会做出了贡献。

也许正因为澳门基督教会并不是一个大组织，所以在响应社会需求方面反而更为灵活。

坦白说，澳门基督教会目前还没有承担上述这么多服务工作的力量。事实上，除了澳门教会彼此守望相助，协力承担各项任务以外，不能否认境外教会在人力物力上有很大的支持。来澳增援的个别信徒不说，单单团队每年就有三百个以上。这些增援者，基本上都是义工；其中部分与接受增援者有组织上的关连，但更多的是纯

粹主内（教内）关系。

为什么互不相属的教会能避免竞争，和谐合作呢？我相信，除了同教的情谊以外，基督教的信仰精神发挥了主要的作用。

#### 四、澳门基督教会的信仰精神

澳门基督教会的信仰精神，基本上也就是普世性的基督教精神。基督教信仰内涵不可能在短短几分钟之内完全解释清楚。以下我只提出一些与这次课题比较有关的与大家分享。

基督教信仰的上帝，有一个很重要的特征，就是爱。爱是有对象的，有行动的，而且是要付代价的。圣经说：“神爱世人，甚至将他的独生子（即耶稣基督）赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”一位爱人的上帝，是基督教博爱精神的基础。

按照圣经教训，基督徒立身处世，终极目标应当是荣耀上帝，在具体实践层面上就是为人着想，叫人得益。这两方面概括起来就是荣神益人。荣的反面是辱，益的反面是损。社会上各种冲突，小至个人层次，大至国家层次，起因很多都是这两件事：利益问题或者面子问题。正如世界上很多主要宗教一样，基督教倡导一种舍弃自身、成全别人的牺牲舍己精神。这是一种利他主义的精神。这种“非以役人乃役于人”的精神，在基督徒来说，不单是受教的内容，更是由耶稣基督亲身示范的。

耶稣基督从天上而来，为了与人分享福音的好处，在地上过着贫穷的生活；为了使上帝得到荣耀，甘愿在十字架上受尽凌辱而死。但耶稣的死不是消极的、被动的。祂的死是对人类罪恶问题的一次大解决。耶稣死后三天复活，这是基督教信仰的核心。因为主的复活，清楚地带给信徒永恒的盼望。

有些人以为永恒太过抽象，殊不知正是这永恒的盼望使基督徒

有不一样的价值观。这种价值观使人不计较今世短暂的得失胜负，乃至生死荣辱，只求在世时活出人生的使命，来世见主面时可以坦然无愧。

最后，我要提到基督教创造论中的人观。基督教相信全人类既与万物同为受造之物，却又有独特且超然于万物之上的价值。而且人有罪性自古已然，无一例外。这种平衡的人观帮助基督徒尊重每一个个人生命的价值和尊严，同时正视人性有软弱的事实。真正存有这信念的人，既不会轻视任何一个人，也不会误把任何人视为绝对神圣无瑕。对己对人，这种健康的看法成为了人间和谐共处合作的基础。

归纳而言，因着基督舍己救世精神的感召，教会的存在不是为了自身发展，而是为了造福人类和荣耀上帝。这种共同目标，在不同的教会组织之间排除了恶性竞争，促成了和谐合作。

## 五、总结：可供借鉴之处

澳门华福大会已经过去，喧闹很快归于平静。澳门基督教会依旧是一个松散的群体而不是统一的机构组织。如果问澳门基督教会这次协办华福大会的经验，对于构建和谐社会有什么启发，我想就是这种合一而非统一，合作而不合并的状态。

也许这是很不成熟的想法，但我以为，合未必需要，分未必不好。这是一切有志于构建一个伟大的和谐社会的机构的人值得仔细考虑的选项。细小的个体合并成庞大的组织无疑会凝聚巨大的能量，问题是合并之后原来的个体还能保持本来的个性吗？抑或都是一个声音、一种见解、一致行动？同心同行本非坏事，然而同心未必是真的，也可能是在压力之下装出来的。这样的和谐，恐怕只能流于表面。另一方面，志同道合。即使没有统一组织，只要目标

一致，信念相同，不相属的机构间随时可以结成伙伴，水乳交融。

多元和谐本来就是上帝创造世界的美妙设计。单音不成乐，单色欠精彩，动植物种多不胜数，人的样貌个性也各自不同。现今社会多元化，各单元之间越能相互尊重，积极交流，彼此合作，社会整体就越和谐健康。我以身为澳门基督教会一份子为荣。我不期望澳门基督教会变成单一机构，但我相信，澳门基督教会内部的交流合作会继续发展，对外亦会继续发挥盐和光的作用，荣神益人。





# 科玄对话

# 宗教与科学的和谐<sup>※</sup>

威廉·S. 哈彻\*

## 一、引言

当今社会的所有冲突中，没有比宗教与科学之间的冲突对个人和社会生活更具有破坏性了。对个人来说，宗教是超越自我和探求人生目的之需要的体现，这目的是由上帝赋予而非由自己创造的。对社会而言，宗教体现了对团结、爱、和谐与合作的需要。与之相对，科学则体现出求知、理解与把握我们自身及周围环境的需要。这对因生活需要而求知的个人以及为求进步而需要系统知识的社会来说都是理所当然的。

先谈谈个人方面。我们可以说，对宗教的渴求是一种对“被包容”的渴求。它是一种对感觉自己为某一更伟大事物之一部分的渴求。而对科学的渴求是一种对“去包容”的渴求。它是一种对操纵、控制、指挥和支配的渴求。这两种渴求是没有矛盾的。因为我们在某种程度上支配我们的行为；而同时在另一种程度上又被控制和被包容，显然是可能的。事实上，由于我们的知识总是相对的，我们始终只能相对把握我们周围的部分环境（包括我们本身）；同

---

※ 本文选自本社1997年出版的《毁灭或新世界秩序》，译者为李绍白先生。

\* 数学家、哲学家、教育家。早年在美国田纳西州纳什维尔市的范德堡大学获学士学位、硕士学位，在瑞士纳沙泰尔大学获数学博士学位。在北美、欧洲、俄国，从事教学、演讲四十余年。在科学与宗教的哲学阐述方面，亦是专家。

时，我们又被我们所不知的另一部分包围着。不仅如此，我们越是在知识上取得进步，就越是认识到自己的无知。随着已知领域的扩展，我们新的知识给予我们较高的控制能力，另一方面，也使得我们对面前永远不断增长的幽深未知领域更加虚怀若谷。

如此说来，对宗教的渴求与对科学的渴求在根本上是互为补充、相辅相成的。

当然，人在青春期时初次掌握某种本领而激动，会使他觉得自己无所不能并对自己的知识过分自负。有的人总是摆脱不了这种对知识的幼稚态度，从而对自己的极度无知浑然不觉。一旦一个人或一个社会对科学的渴求占上风而宗教渴求遭排斥时，这种情形就会发生。

在这种情况下，即使人们的控制实际上非常有限和相对，他们也会觉得自己处于绝对的把握之中。这种情形在很大程度上刻画出现代的西方技术社会的特征。西方人几乎完全屈从于对科学的追求，渴望能支配、操纵、控制和指挥。由于他们丧失了对自己无知的谦虚，因而导致生产过剩、指挥过多和控制过度。这些无节制行径的后果随处可见。它们带来了污染和自然循环的破坏，而我们只是才开始发现（可能为时已晚）我们无意之中造成了多么大的损害。它们致使公众被传媒牵着鼻子走。它们制造出具有难以想象的破坏力的武器。

在个人方面，社会心理学由于缺少宗教平衡的作用，其运用已经导致了个人自我意识的痛苦，因为人们徒劳无益地企图用自己的意识包容自己，从而陷入了自我分析和内省的恶性循环。

既然如此，我们就可以说现代社会尚处“青春期”，因为它的特征乃是无所不能的荒谬意识，这种意识源自排斥宗教而沉溺于科学。说到这里，我们要让那些以为单凭科学就能为人类提供进步基础的人扪心自问：是科学及其后果对社会的未来危害大，还是宗教

及其后果危害大？

当社会排斥科学而热衷于宗教时会出现什么情况呢？由于在未知事物面前大家都谦虚谨慎，因而在这样一个社会当中就会形成强烈的团结意识。人们认识到他们被未知（大致是非人类的）力量所包围，必须顺从它们，这种同感会将人们吸引到一起。团结的“感觉”或“意识”势必很强。但如果忽视了科学的追求，这种团结意识的具体实现也将是非常有限的。

例如，各类组织、教育、通讯和交通等只能通过对环境一定程度的掌握才能产生出来，没有这些手段，众多的人群就无法聚集到一起；地理上分隔的人群就不能相互交流；人们将很难彼此分享思想、语言、历史之类的事物；社会仍会停留在小村落的组织水平，各自拥有其独特的直觉性团结意识的表达和独特的历史；方言和宗教活动会五花八门、千差万别。由于环境驾驭能力的相对低下，不同村落的居民之间在互通经验上受到很大的局限。这阻碍了他们超越表面的分歧去了解彼此不同经验背后的基本相似性。

这样一个社会的主要特征是对未知力量的“依赖性”。由此我们可以说，这种社会仍然是“幼稚的”。因为环境驾驭能力低下、依赖性和被动性，正是我们所谓的“儿童期”的生命发展阶段的特征。

宗教与科学这两项渴求的结合与平衡，则带来了个人生命的成熟或成年期。它不是青春期的接续。在典型的西方表现方式上，青年人由于对自身缺乏信心，需要靠反判和夸张的举止言行去不断地证明他的独立性。成人却知道如何接受成熟和自觉的依赖。例如，成人知道自己依赖社会，因而服从社会法度。而青年人的独立性有一种极端形式甚至目无法纪。

毫无疑问，成人的依赖性不再是儿童的绝对依赖。它是在对青春期相对控制的基础上的依赖。这种依赖是自觉的，因为成年人知

道自己的局限和驾驭力的程度。于是抛弃年轻人那种无所不能的意识，转求更为现实的、既获取又付出的公平交易方式。付出是控制能力的结果；获取则出自对需求的明智了解。如果以为自己是成年人，没有真切的需要，因而不必获取，这是愚蠢的。而那些像孩子般仍有过分依赖倾向和心智不健全的成年人，则是不成熟的。

巴哈伊有关宗教与科学协调一致的原则同样应用了这一互补性原理，它对个人乃至整个人类社会都无疑是真理。阿博都-巴哈说：

宗教和科学是人类的智慧得以凌空翱翔的两只翅膀，有了它们，人的心灵就能进步。单靠一只翅膀是飞不起来的！倘若只用宗教之翼去飞，就会很快堕入迷信的深渊。倘若只用科学之翼去飞，不仅同样不能进步，反而还会栽进唯物主义的绝望泥潭。<sup>①</sup>

在谈到缺少了科学的宗教的情形时，阿博都-巴哈进一步指出：

任何抵触或违背科学的宗教只能是无知，因为无知是与知识对立的。假若宗教为偏见礼仪和繁文缛节所充斥，就不成其为真理了。<sup>②</sup>

他还说：

当今，所有的宗教都已经堕落于迷信活动，与它们所代表之教义的真正原则和同时代的科学发现格格不入。<sup>③</sup>

他还谈到了宗教与科学的协调所能产生的积极作用：

一旦宗教摒弃了迷信、传统和愚昧的教条，与科学相一

① 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第119页。

② 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第107页。

③ 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第119页。

致，世界上就会产生出一股强大的团结和净化之力，进而扫除一切战争、分歧、冲突和争斗。这样，人类将在上帝之爱的威力下团结起来。<sup>①</sup>

巴哈欧拉在论述只有科学没有宗教的后果时写道：

有学问的艺术和科学的崇尚者们所常常吹嘘的文明，如果任由其越过适度的界线，将会给人类带来巨大的灾难。这是全知的上帝给你们的警告。适度的文明曾给人类带来善果，可如果发展过度，势必成为罪恶之温床。<sup>②</sup>

在谈到单纯靠物质追求来寻找幸福的人时他说：

人们啊！别让这样的生活及其陷阱蒙骗了你们，因为尘世及其间之万物皆被祂的意志牢牢地把握着……你们正在享受那些在上帝的眼里微不足道和毫无价值并让祂显示疑心的事物吗？<sup>③</sup>

在另一处巴哈欧拉直截了当地指出：

在这个日子里，你们的科学、艺术、财富和荣耀都不会使你们受益。将它们都抛到身后，把你们的脸转向圣经、圣书和这光辉书简所明陈的至高圣言吧！<sup>④</sup>

由于青年人式的过度科学追求，是当今世界的特征，因此只能经由一个成熟和成年程度上的宗教复兴才能实现成熟。人类必须恢复真正的谦恭和对创生万物之力——上帝——的深深敬仰。他们必须认识到，他们所有的科学发明和技术进步都是凭借这一力量做到

① 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第121页。

② 《巴哈欧拉圣作选粹》（Gleanings from the Writings of Bahá'u'lláh）第164节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第224页。

③ 《巴哈欧拉圣作选粹》第103节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第136页。

④ 巴哈欧拉：《致狼子书》，守基·阿芬第译，威尔梅特：巴哈伊信托出版社1953年修订版，第97-98页。

的，也只能是凭借这一力量做到。关于这一点巴哈欧拉说：

你们须知这一真理：上帝尊口说出的每一个字皆具有给每一个人注入新生的效能。你们所目睹此世间一切神奇之作，皆凭其至高而无上之意志、神奇而坚定目的之作用而得以尽数彰显。<sup>①</sup>

## 二、科学与宗教和谐的障碍

在半个世纪以前，科学与宗教和谐的主要障碍可能出自宗教。1911年，阿博都-巴哈在谈到当时普遍存在的宗教纷争与不和谐断言：

所有这些争端和冲突导致许多有教养的人相信：宗教与科学是相互矛盾的，宗教无需深刻思考能力，不仅决不应该受到科学的规约，更要与之对立。这种观念的不幸结果，是使科学远离宗教而去，宗教则成了对某些宗教导师的诫律的无意识盲从，而这些导师所信奉的教条即便违背了科学，他们也硬要人们接受。<sup>②</sup>

由此看来，正是这些偏执的宗教信徒的过时与狭隘观点，在当初造成了宗教和科学之间的对立。

如果说有什么不同的话，那就是这种对立在阿博都-巴哈发表上述讲话之后愈演愈烈了。宗教教条主义和纷争依然照旧，在中东、印度和北爱尔兰等地引发出公开的宗教冲突。各个传统宗教的正统信仰都竭力声称自己拥有绝对或终极的真理，拒绝与其他宗教调和的可能性。即使是像基督教普世教会主义这样一种运动也只是将它的目标严格限制于若干基督教教派制度上的统一，而非名符其

① 《巴哈欧拉圣作选粹》第74节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第92-93页。

② 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第120页。



实的全世界各宗教的和解运动。

而且，在传统的正统信仰声音当中又掺杂了许多更为新兴的运动，各自都声称自己拥有通向真理的唯一或绝对的途径。形形色色的顶礼膜拜、各式各样的冥思苦想、五花八门的身心修炼，皆被当作人们探求宗教的答案而纷纷粉墨登场。与此同时，对占星术、神秘学、撒旦崇拜、巫术以及其他形式的超自然经验的兴趣又再度流行起来。

很清楚，既然我们无法将当今世界上各个教派、运动和正统信仰所声称的唯一或绝对的主张调和起来，那么，宗教真理的理智的寻求者又该如何去做呢？一个一望即知的答案，一个许多人会毫不怀疑地采用的解决方法，就是要看到每个运动中都具有某种真理，它们的根本错误恰恰在于各自都妄自尊大地将片面真理认识当作绝对真理。历史学家和宗教学家阿诺德·汤因比中肯地表达了对这一困境的看法：

诚然，所有自以为拥有真理和救世专利权的比较重要的宗教不可能都是对的。但是，说它们找到了救世的替代途径，并且“透过镜子隐隐约约”从某个角度看到了真理的某个方面，却也不是不可能的……在任何一个正统的信仰者看来，相信真理的相对性和所有较重要宗教的救世力量的相对性与不相信没有什么两样……

他们会认为：我是加入了其中，还是置身度外，不是由自己本身，而是由正统教义决定的。不过，亲身体验个中滋味以及相信那让我和正统追随者所崇拜和爱戴的高尚人物，却取决于我自己而非信仰。任何剥夺教权的命令都不能将我和救世主分开。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 阿诺德·汤因比：《历史研究》，牛津大学出版社，第七卷，第99-100页。

任何人如果采取像汤因比这种态度，都会有一种强烈的正直感。可是这样一种态度虽然对其本人有益，但仍不能解决由宗教和科学对立所导致的社会问题。因为还没有哪一个由各种各样的人所组成的社会能够让人看得出可能已经达成了像汤因比这样认识。汤因比本人在上述引文作注解时也讲了一段意思相近的话：

无论如何，不管对我的批评是否有助于使人们了解我的立场，我都应该说他们的批评使人们清楚地看出了一个问题。这些问题。这些批评道出了这样一个真理：当前，在宗教态度和信仰的基本问题上，西方世界出现了内讧和分裂。<sup>①</sup>

由此我们可以这样来概括：科学与宗教和谐的最初主要障碍是一种普通的气氛：没有一个宗教承认宗教真理的相对性，也不对每一个迟早都要面对并会扪心自问的人生精神问题发表睿智而权威的看法。宗教界普遍存在着混乱。当今来自各方面自称拥有绝对权威和绝对真理的声音急剧增加，不绝于耳；这非但无助于澄清混乱局面，反而越搅越浑。

宗教与科学和谐的另一个主要障碍出自这样一个事实：不受道德伦理约束的科学和技术如今已成为社会的主导力量。科学和技术的全面渗透在很大程度上导致了一种无助的感觉。人们往往觉得科学已经证明了宗教只是一场闹剧，不过他们也意识到科学和技术并未给我们带来深层次的幸福。事实上，普遍的不幸福——范围之广是前所未有——正是当代社会最显著的特征之一。

即使对现代技术所造成的思想贫瘠感到不满，很多人仍然觉得他们不能诚心地求助于宗教。他们相信科学已表明上帝并不存在，宗教经验是骗人的。由于宗教经验比技术带有更多的主观性，因此人们被引导不去相信自己最内在的情感，不去相信宗教与精神最深

<sup>①</sup> 阿诺德·汤因比：《历史研究》，牛津大学出版社，第七卷，第101页注。

切的渴望。这样，被误导的对技术的信念，确实导致了某种自我异化，这种异化致使人们否定自己最真实的需求和至深渴望的正当价值。这些渴求被蔑视为孩子气和幼稚情绪（说不定要用精神分析法加以“治疗”）。

由此可见，宗教与科学和谐的第二个主要障碍是这样一种看法：科学毕竟证明了上帝不存在，或者至少否定了精神、宗教及渴求的价值。

我们接下来对这些障碍的若干方面作些讨论。

### 三、科学唯物主义的障碍

科学的典型特征及其同一性的基础乃是科学方法。科学方法是指我们在对任何现象作调查研究时，有系统和有组织地运用我们的各种智能，以求得一致连贯的理解。

当然，每个人总能知道一些事物，并能运用智力去获得这些知识。但科学方法的独特之处在于，其过程是有系统、有组织、有意识的。它不依赖偶然的经验，而是系统地产生出若干类型的经验，这就是实验法（对经验的有意识的运用）；它不依靠常识性的推理，而是以某种形式确定出假设，并确定出由假设到结论的推导形式，这便是数学和逻辑（对推理力的有意识的运用）；它不依赖偶然的领悟，而是对问题做有条理的思考，这就是思考法（对直觉的有意识的运用）。

这种方法的运用与对任一特定现象的研究无关。它可以适用于不可见力、神秘现象和日常现象的研究。由于认识不到科学方法的这一普遍适用性，许多人以为科学实际上仅仅只是对物质和纯粹物质现象的研究。这种狭隘的看法，加上物理学是第一个将数学的客观性发展到很高程度的学科这一历史事实，导致了一种普遍的误

解：认为科学知识只是限制在物质和纯粹物质现象的研究范围内。如此错误的看法自然妨碍了科学与宗教的和谐，因为宗教必然会声称它掌握客观存在的非物质方面的知识。只要我们认识到科学的基础在于它的方法而非任何特定的研究对象，我们就会抛弃这种误解。

物理学和化学得自于我们用科学的方法对生命事物现象的研究。可是，如果我们将同样的方法用于生物的研究，其结果就是生物学；如果我们拿人当作我们研究的对象，我们就会得到心理学、社会学和其他“人类科学”，巴哈欧拉将宗教称为“安拉之爱的学问”。<sup>①</sup>如此说来，我们将科学方法用于我们称为“上帝”的创造宇宙万物的不可见力的研究，其结果就是宗教。

可能有人反对说，科学的同一性不在它的方法而在于它的目的，即凡事要知道究竟。可是，也有其他活动如古今巫术和神秘学同样声称知识是它们的目的。这些活动不仅无法与科学相提并论，而且由于它们是非科学的而遭到科学的反对。因此，渴求知识或声称知识乃其目的是不足以成为科学的。

科学的另一特征是“相对性”。由于科学对我们能力的自觉运用，我们会由此得知，人并不拥有真理的绝对标准。科学研究的结论永远具有或多或少的或然性，它们从来都不是绝对的验证。诚然，如果一个结论具有高度的可能性，或其反论具有高度的不可能性，我们就会非常相信这个结论。若我们的研究做得十分彻底就更是如此。然而，认识并承认我们的知识在根本上所具有的不确定性和相对性是很重要的，因为在某些情况下，人类生存的迫切需要常常使得我们来不及做彻底的研究而不得不付诸实用。因此，我们必须对我们犯错误的可能性始终保持警觉。

---

<sup>①</sup> 巴哈欧拉：《七谷经与四谷经》，李绍白译，澳门：新纪元国际出版社2013年版，第74页。

这种认识对于科学与宗教的和谐同样重要，因为许多人把某些科学家个人的唯物主义哲学观当做科学已经证明上帝不存在的暗示。甚至有些科学家声称科学已证明上帝不存在。如此断言是愚蠢和荒谬的。因为显然，科学结论的相对性已经得到普遍承认，尤其是还从未有科学家或学科表示对上帝存在的问题做过系统和科学的研究，并提出经过仔细确证的结论：上帝不存在。

不过，我们也不必对这样的矛盾大惊小怪，因为科学家毕竟也是人，总难免产生致使人类大多数无所适从的不幸偏见。

事实上，有人存心将科学当作“幌子”或根据，来支持具体某个社会或哲学偏见，或证明某个所渴求的行动方针的正当性（未必可以证明）。我们必须始终警惕对科学的滥用，因为它们不仅破坏科学，也阻碍了在科学与宗教之间建立和谐的有效努力。这种对科学的滥用比得上对宗教的滥用，例如，过去一些宗教组织曾充当过压制并不道德地迫害少数派的帮凶。

令人鼓舞的是，近年来越来越多的科学家对滥用科学警觉起来，开始提高嗓门公开揭露这种行径。这些年来一直都有为数不多但却坚持不懈地对滥用科学进行理性批评的知识传统。刘易斯·芒福特的著述就是当今这一传统的极好例子。他的力作《权力的五角大楼》结尾段落的表达简直充满了诗意：

有些改革家仅仅从技术改良（如降低汽车耗油量）着眼，以为由此就能解决环境和人类退化问题，但这只是看到了问题的一部分。若要防止这个星球变成死寂的沙漠，我们更要对备受夸耀的由技术带给我们的“生活方式”做深刻的重新定向……人类要想有效地解救自身，必须经过像自发的宗教转变这样的变革。这种变革将用有机生动世界的图景取代机械呆板的世界图景，重新赋予人类以人格，即通常所知的生命的最高表现形式，将目前给予机器人和电脑——或许是我们唯一信得过

的东西——的首要关心给予人类……如果人类想避免程序编定的自我毁灭，拯救我们的上帝不会自机器降临：祂仍然会出现在我们的灵魂之中。<sup>①</sup>

宗教是人类探求隐藏于宇宙万象背后的某种绝对精神领域，与它发生联系并与它和谐相处的努力。这种活动无处不有。它包含了所有的其他事物。更有甚者，它是人类的救生索。一旦某个创造物（如人类）获得了自觉的理解力和自由意志，它就要么寻求并找到上帝，要么自我毁灭。<sup>②</sup>

#### 四、科学无神论

尽管科学并未证明上帝存在的不成立，也依然有人执意认为，不依赖宗教定向的科学与技术的成功，已严重削弱了信仰的可信度。信仰上帝常被看作是原始崇拜的遗风。原始人认为上帝这一隐而不见的创造力存在于每一个事物中。他敬畏自然力量。原始人的这种敬畏感通常归于其对自然现象的基本原理的无知。对很多人来说，我们的现代科学对这些现象的认识似乎揭开了存在界的所有神秘面纱。现代人觉得这种敬畏感——人想要被包含的需要——是有罪感或幼稚的表现。科学好像将上帝存在的可能程度逐渐缩小到无。物理学已将上帝从自然界除去，心理学则把祂从人的心灵请走了。

进一步的分析表明，这种态度同样是错误的。科学不仅给人类揭示了“事实”和“事物”，也揭示了引人入胜的能量和无形力量的世界。例如，仔细想一想物理学提供给我们的对于自然现象进行合理解释的物质及物质世界的观点。我们得知日常事物不可思议地

① 刘易斯·芒福德：《机器的神话》，纽约哈科特出版社1970年版，第413页。

② 阿诺德·汤因比：《历史研究》，第十二卷，第663页。

千差万异，实际只是为数不多的基本元素的不同组合而已。不仅如此，这些基本物质本身也只是不以单一实体形式存在的基本粒子的不同组合。更有甚者，这些基本粒子实际上只是能量的相对稳定的各种形态而已，在适合的条件下，它们中的每一种都可以转化为能量。如此说来，我们日常打交道的所有东西到头来都不过是能量的不同组态。

接下来我们会问，能量又是什么呢？我们也许能描述出能量做功的某些方式，即能量所产生的某些作用。但当我们问能量研究“是”什么时，我们才意外地发现摆在我们面前的是一个谜。如果我们足够谦虚的话，会意识到这是原始人凭直觉所觉察到的同一个谜。我们的科学揭示出这神秘之力是多么确实地无所不在，这只能更加清楚地表明我们最终的无知，因为现在我们明白，每一个事物都是这种力的某种组态。

能量，这一经科学如此有力证实其存在的神秘终极之力最突出的特点，是它能够以越来越精巧的形式和结构来组织自身。比如，我们可以很容易地描述出生物进化的“趋向”。生物进化表示物质（也就是能量）以不断复杂的单元组织起来的过程，包含了各组分之间越来越复杂、专门化、相互依赖。人之所以“高”于其他哺乳动物，正是因为人的生理组织具有更高的复杂性。

让我们将人与其他生物，例如由单细胞组成的同样大小的菌落群做比较。在人这方面，细胞向专门化发展，形成组织，组织组合起来形成器官，器官组合起来形成系统，系统组合起来形成人体。这种分级系统的结构使人具有难以置信的众多不同的功能。而且，人的持续不断和每时每刻的生存依赖大量适合的条件。而菌落群这方面，它们只能在最低维持程度上以个体方式各自活动，每个个体几乎能够永世长存（某些细菌可以休眠数百年而不死）。

尤其，人脑是已知的宇宙中最为复杂的物质结构。在复杂性上

即便是星系和星体运动也根本无法与精巧绝伦和高度组织化的人脑相提并论。若将迄今为止所发明的最复杂的计算机与人脑的结构和复杂性相比较，它也只是大约相当于蚂蚁的脑子。

人这种生物的一个尽人皆知的特征是自己意识。而且，科学研究证实了人类所一直为之困惑不解的事实：他并未创造自己。人并没有用这种精巧复杂的方式组织起自身。人倒是清楚知道自己的自我意识和主观性，将它们归因于使自己只不过是能量的一种组态。

由此我们能够提出这样一个明确的问题：是假设存在一种力，它既然能够产生出某种具有主观性和智能的结果（人），因此它也具有这样的特性更有道理些呢？还是假设这种力不具有这种特性更有道理？显然，设想这样一种力至少与它所创造出的结果同样地精巧更有道理些。实际上，我们知道能量具有主观性和智能，因为我们具有自我意识和智能，且我们是这种能量的组态。不仅如此，这种力还创造出人所不能创造的其他成果（即祂创造了人和宇宙）。人发现了自身和宇宙，却不能制造这些现象。这样就必然导致我们做出一个假设：这种力其实从来都精巧过人本身。依照长久确立的传统，我们将这种力称为“上帝”。

把科学方法照这样不带偏见地应用于人的存在之事实就可能产生出这样的结论：上帝存在，祂具有意识和智慧。可是要注意，尽管推理和逻辑能引导我们得出上帝存在的结论，但它们却不能提供给我们有关上帝的经验。而这是宗教的作用，稍后我们会详论。

我们通过科学研究似乎还得出一个结论：某个星球上必定有类似人的生物存在，只是我们尚缺乏造访它们的技术手段。不过对这些生物存在的了解本身不会提供给我们有关它们特征的主观意识经验。

有一些看法在其他方面不同意前面的结论。常常有人反对而将创造出人的过程归因于机率而非任何力量。让我们扼要地探讨这一



争议。

在科学观察中，若所有逻辑可能性皆以相同的次数出现，我们将这种现象归因于机率。若情况并非如此，尤其是出现某种惯常性的偏离，我们就会推断“导致”这种对随机率偏离的某种力的存在。例如，从逻辑上讲，一个被松开的物体朝任何一个方向运动（或根本就不动）的可能性都存在。可是我们观察到，被松开的物体并没有胡乱运动，它们偏偏全都向下运动。于是，我们不把引力称作上帝，是因为这种力所产生的效果（物体的下落）远远比不上我们称之为人的效果那么奇妙。同样要注意的是，在地球引力范围以外的空间，被任意松开的物体就确实会朝任意方向运动。

因此，在对现象作科学研究时，判断哪些事件是必然的，哪些事件是非必然的就很重要了。这样我们就能了解到在何种情况下某一现象是由某种看不见的力造成的，在何种情况下又是由于机率造成的。科学已经发现了这一原理。它被称作“热力学第二定律”或“卡诺定律”。该定律或可简单地表述为，有序是非必然的，无序是必然的。之所以如此是因为有序是指稳定组态的有限数量，而无序则表示任何可能的组态。

举例来说，让我们拿一座砖房和一堆砖头做比较。我们可以用任何可能的顺序逐块逐块地拆卸，使一座砖房变成一堆砖头。我们可以任意选择是先拆最上层的砖，还是最底层的砖，或是中间的砖。可是，要想建起一座砖房，若在砌好底层的砖之前先砌上面的砖，却在物理学上不可能的。房子代表了有序，砖头代表了无序（相比而言）。

如此说来，卡诺定律正是对我们大家都直觉感觉到的必然现象的精确表述。设想一场狂风或雷暴将一堆砖头（即便人们弃置它们很多年）变成了一座精工建造的房子，非科学家与科学家的惊愕程度绝不会有什麼两样；相反，如果同样的暴风雨将一座房子变成了

一堆砖头，我们丝毫不会感到惊讶。

前面提到过，人，尤其是人脑，是宇宙中最高度秩序化的结构。那么，按卡诺定理，它的必然性程度最低。因此，它也是最不由完全随机的过程产生的。

生物学家们指出，在一个给定的、其表现型特征（能够实际观察到和实际表现出的）能使其更适应周围环境的基因型种群范围内，进化的根本机制在于突变，亦即基因的自然改变以及自然选择，亦即连续世代所表现出的较高生存率。<sup>①</sup>在同一个种群内，自然选择将那些适应能力较差的种类和个体淘汰，这样有助于减少变异（多样化）。突变的作用则相反，它增加了基因的多样性。进化是一个从较低级（较小复杂性）向较高级（较大复杂性）形态的运动过程。这样一个过程必然与周期性的（尽管不一定是规律性的）显著变异增加有关，所以不能单靠自然选择。换言之，自然选择对进化过程的促进作用归根到底取决于突变的发生，因为假如没有突变，大自然能够据以选择的种类差异终究会不足够。然而，正如我们已经强调的，由于进化的方向是从较低级（即较低有序性，因而也是更高偶然性）形态朝向较高级（即更高有序性，因而也是较低偶然性的）形态，因此，假定进化过程中突变的发生完全或主要出于偶然是没有道理的。我们不能从进化中突变的“实事”来推断出突变的原因仅仅是机率。我们必须小心区分演化过程的已知事实和被用来解释和阐述这些事实的可能理论模式。

而且，解释生物进化所需要的不仅仅是偶然的有利突变（几乎所有观察到的突变都是不利的），还包括在适当的地点和适当的时间间隔（如果第一个发生在澳大利亚，接下来的一个发生在欧

---

<sup>①</sup> 虽有些技术性但不失重要的一点是：一个生物体的基因排列是在胚胎时确定的，不受环境的直接影响。倒是生物体的生理和行为特性直接与环境产生交互作用。因此，自然选择只能在表现型的层面上起到作用，不过它在这样的生理与行为特征具有遗传性时能间接影响基因的多样性。

洲，就不成其为进化过程了）的有利突变的一致连贯性。进化的产生在时间上并非是“漫无限制的”。相反，整个生物进化过程发生在三十亿年之内，而其中主要的部分（从原始的小动物到人）则是在六亿年以内。因此，在时间上不允许“无休无止”和毫无限制的“试验”。

换言之，生物进化现象展示给我们的正是一个清晰和一贯的对前面我们所讲的随机率的偏离。由此我们断定一种作为生物进化原因的力的存在。任何不接受这一结论的人必须扪心自问：为何在这里我认为这样的推论是不可接受的，而在科学的其他方面和总体上却是可接受呢？

显然，在一篇短文之中要想对这些问题作深入详尽的探讨是不可能的。读者若有兴趣进一步了解这些问题的技术方面。可自行深入研究。

在本节结束前，让我们谈谈最后一个问题。生物学的新成就使人们推测人类有一天会在试管里复制出生命。人们有时说，如此对生命过程的了解或控制将表明上帝终究是不存在的，因为人类将发现生命的奥秘。但是，这样的结论绝非具有逻辑的必然性。诚然，人类已经知道了怎样复制生命。每天都有婴儿出生。人所没有创造出来的无疑是生命被复制的过程。因此，即使人的大脑最终发现了生命的奥秘，也改变不了一个事实：人并没有创造出生命过程，人只是之后才了解它。并且，从事理解的人的大脑，会将它本身的存在归因于这一生命过程，而这过程是它未曾创造的。发现不是创造。

的确，人类在将来的任何发现都改变不了这一永恒的事实；人与创造人脑及其理解功能的过程无关；人与自己的存在无关。因此，人必须依赖于使自己得以存在的别的某种东西，而非自己。

## 五、宗教分歧的解决

错误的科学概念和不当运用，这只是问题的一半。即使对那些诚心希望归依宗教的人，仍然有问题：信哪种宗教？对本文作者和这个星球上的许多人来说，这一问题的答案就是巴哈伊信仰。有关巴哈伊教义的详细著述已有很多，这里不拟赘言。我们觉得径直谈谈对巴哈伊信仰的体会的一些特点更好，这些体会使很多人认为这给自己的宗教探求以最令人满意的答案。

首先也是最重要的一点是，巴哈伊信仰使个人能够做到超越自我，与宗教之核心的圣灵进行沟通。我们在前面已经说过，逻辑和推理能给我们证明上帝的存在，但不能给我们有关与上帝交流的经验。在谈到上帝存在的证明时阿博都-巴哈说：

人们……必须致力于理性和可信的论证。因为这种论证会引导人的心灵转向真理之阳。一旦心灵朝向了真理之阳，人的智慧之窗就会打开，透过真理自身发出的光芒认识真理。继而任何证据都是不必要的了，因为真理是全然独立的……<sup>①</sup>

换言之，与上帝交流实质上包含着某种更深刻的对上帝的存在的坚信和意念，而不单是靠智力对上帝的存在作逻辑和推理性的确认。

可能有人会问，怎样与上帝沟通呢？上帝又是如何以某种为我们所认识的方式向我们表露其自身及主观的某些特质呢？正如我们已经论述过的，由于人是我们能认识的最高组织化和最精巧绝伦的现象，因此上帝唯独选中了人作为祂自我显示的工具，这是唯一合理的。显然，上帝不可能通过像石头或树之类本身不具有意识的方式来显示祂自身及主观的主要品质。巴哈伊认为，上帝选中某个人

<sup>①</sup> 《阿博都-巴哈书简集》，纽约：巴哈伊出版社1909—1916年版，第三卷，第168页。

来自我显示的举动在历史上每隔一段时间就会出现（我们的集体经验）。这对我们时常有机会获得对上帝的直观知识是必要的，因为随着时间的流逝，这种显示的即时性和效力往往会减退和丧失。

巴哈伊将这些被上帝选中的人称作上帝的显示者。上帝的显示者不是别人，正是历史上各伟大宗教的创始人。我们知道其中一些的名字：亚伯拉罕、摩西、耶稣、穆罕默德、佛陀（释迦牟尼）、琐罗亚斯德和最近的巴哈伊信仰创始人巴哈欧拉。在谈及上帝通过显圣者来表露自己时，巴哈欧拉指出：

……所有创造物的内在本质皆为反射圣光的镜子……人，这所有创造物中最高贵和最完美者，乃所有圣光之明镜中最明亮者，是祂荣光的更充分的表现。而人类中最高超、最杰出和最卓越者，又是这些真理之阳的显示。不但如此，其他所有人的生活皆受这些显示者的支配，靠着他们的仁恩行动并拥有自己的存在意义。<sup>①</sup>

照此说来，人类有与上帝交流的可能，是因为这些显圣者。阿博都-巴哈就此简明解释道：

要认识神之实质是不可能、也是不可及的，然而认识上帝显示者就是认识上帝，因为其恩典、其光辉及其神圣之特性都在祂们身上表明了。所以，人只要认识了上帝之显示者，他就认识了上帝本身；倘若他忽视对神圣显示者们的了解，他便失去了对上帝的了解。<sup>②</sup>

与上帝保持悟性沟通的关键在于每日坚持祈祷和默思显圣者的言语。巴哈欧拉说：

---

① 《巴哈欧拉圣作选粹》，守基·阿芬第译，威尔梅特：巴哈伊信托出版社1959年修订版，第178-179页。

② 阿博都-巴哈：《已答之问》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第181页。

证明祂的真理的第一和首要之证据是祂自己，次要证据便是祂的显示者。祂向那些不能认识这些证明的人保证，祂已经作了启示，作为祂的存在与真理的证据。诚然，此乃上帝赐予人类慈爱恩典之明证。祂赋予了每一个人认识上帝之标识的能力。若不然，祂怎么会向人类表明自己呢？<sup>①</sup>

这些话语有助于我们产生上帝在眼前的感觉。默思须得有个对象或焦点，这样才能思有所得。

尽管与上帝交流的体验是个人性和主观性的，但巴哈伊有两条经验有助于使这体验具有普遍性与客观性。首先，对个人来说，它是可重复的。假设一个人只是偶尔有神秘感觉的闪现，他就很可能怀疑这经验是否靠得住，说不定只是某种自我暗示。但巴哈伊发现，只要他们每日坚持祈祷、默思巴哈欧拉的言语，灵交的经验便会不断产生、更新和重复。

在一段引人注目的论述中巴哈欧拉有力地保证，通过这一修行就能永远与上帝沟通：

我的仆人啊！像亲近上帝者那样，吟诵你收到的经文吧！这样，你那悦耳的吟诵，便能激发自己的灵性，吸引所有人的心灵。凡独处室内，诵读上帝启示之经文者，其吐露话语之芳香，定被全能者的众天使扩散四方，使每位正直者的心灵激荡。起初他或许察觉不到这种效验，但赐予他的慈悲恩惠，迟早会将其灵魂感染。<sup>②</sup>

其次，这种经验是一般性和普遍性的。它并非是个别精英人士对他人秘而不宣的专利。所有的巴哈伊都体验过它，并且发现他们能够以同样清晰与一致的感受与他人讨论和分享，这正如一个人理

① 《巴哈欧拉圣作选粹》第52节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第67页。

② 《巴哈欧拉圣作选粹》第136节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第193页。

所当然地能够知道其他任何人在观看一个红色物体或享受一顿美味佳肴所产生的主观感受那样。

巴哈伊经验的另一个重要特点是，巴哈伊信仰坦率承认宗教真理具有相对性。守基·阿芬第说：巴哈欧拉的追随者坚信，他所宣明的启示来源于上帝，其涵盖之广无边无界，其论之所及包罗万象，它的方法是科学的，它的原则是人道的，它的影响是强有力的。它拨动着人们的心弦。他们认为巴哈欧拉的使命在于宣告宗教真理不是绝对的，而是相对的，宣告上帝的启示是接连不断的和循序渐进的……<sup>①</sup>

这种对宗教真理相对性原理透彻与明确的认识是巴哈伊信仰的一个特征，也是其信徒能够将宗教和精神需要与科学方法协调一致的重要因素所在。

巴哈伊信仰素不排外，它力求团结而非分裂。巴哈伊在这方面的经验很自然地得自于上述真理的相对性和渐进性的基本原理。巴哈欧拉说过，宗教的根本目的在于爱和团结。一旦某个宗教不再能起到这种作用，且导致分裂和对抗，那它还不如不存在。

一些被巴哈伊的教义与原则吸引的人有时会对参加这一运动抱有疑虑，怕这种联系会使自己与他人的关系疏远。或许是巴哈伊信仰在信徒数量上比不上其他一些宗教组织，或许是由于巴哈伊信仰是个新兴宗教，有时公众不知或知之有误，人们很可能会担心与它相关会招致他人不信任。

无论这些担心看起来怎么有道理，都不是巴哈伊所感受的。真正人际关系是以正直、诚实、爱以及与他人深交的能力为基础的。巴哈伊发觉信仰给予自己新的内在源泉和方法，使他们能够依照这些原则来正确建立人际关系。巴哈伊所体验的不是“与人疏

---

<sup>①</sup> 守基·阿芬第：《巴哈欧拉的世界秩序》，纽约：巴哈伊出版委员会1938年版，第XI页。

远”，而是与人交往的能力大大长进，是与他人——无论是巴哈伊还是非巴哈伊——真正亲密无间、水乳交融。这些新的人际关系资源，会时不时为可能遇到的浅薄和无知的非难带来百倍的补偿。而且，心理学家和哲学家都指出，现代生活中的群聚性（superficial conformities）只是真正的人际关系的蹩脚替代品。在现代生活中，真正的人际关系已经大大地消失了，部分原因在于一种容易的人际关系不必通过自己这方面的积极意愿与相关努力就能得到。一旦人们戳穿了这层幻想的面纱，认识到要获得深厚的友谊和持久的爱就必须付出努力并忍受痛苦，他们就会自然而然地寻求必需的资源。巴哈伊的体会正是：信仰为自己提供了这样的资源。

而且，因为巴哈伊是一个朝气蓬勃的社群，并非只是抽象空洞的理念，所以，爱与团结的努力能够在在一个别处所没有的新环境中进行。在这样的社群环境中，每一个成员都对这种新型人际关系承担着同样的义务，而这种关系是以同上帝——人类能够彼此相爱的最根本的源泉——的交流为基础的。

巴哈伊信仰对我们的历史和经验有着透彻的阐述。巴哈伊信仰的包容性决不仅仅是消极的容忍原则。

巴哈伊在这方面的体会是，它是一种清晰而有条理的理解力，使自己能够“看出”其他宗教运动的真理，其中有些甚至于连这些运动的正统教徒可能都未曾领会到。当谈到这些信仰时，巴哈伊常常发现自己反倒为这些已遭其信徒抛弃或拒绝的过去圣书中的某些教义辩护或解释。巴哈伊真心实意地尊奉耶稣、穆罕默德、摩西和释迦牟尼。使这些宗教的信徒时常感到诧异和不解的是，巴哈伊竟然还为那些曾积极迫害过他们宗教团体的权利和教义作有力的辩护。

巴哈伊经验的另一个重要方面是凡事不走极端。适度原则（moderation）是巴哈伊信仰的基础。这原则使个人的生活更趋均



衡、平和与协调。在对待他人和自己本身上，他不会为极端的意愿所烦恼，也不会被要求变得狂热或冲动。这种适度的意识并不意味着呆板、消极或冷漠。它是一个人内心情感的协调与平衡。

最后，巴哈伊经验的一个格外重要之处是对社会的关注和建立世界和平的目标。我们把宗教看作是满足人对被某种比他更伟大的事物包容的需要的解决途径。显然，个人已被整个社会所包容。因此，除非社会已经精神化，否则，人对宗教的探求和需要是不可能最终有答案的。如果一个生物本身出现毛病，那么它的构成细胞就不可能长期保持正常状态。社会对个人的影响极大，且具有普遍性，因而绝不可被忽视。的确，对宗教的社会方面的关注和建立世界和平的目标，是巴哈伊信仰对人类的集体宗教意识的最主要的贡献。守基·阿芬第说：

全人类的团结统一是人类社会正在迈进的新阶段的标志。

人类已相继尝试并完全确立了家庭、部落、城邦和国家形式的结合。饱受磨难的人类正奋力以求的乃是世界大同……巴哈欧拉设想的全人类统一包含了成立一个世界联邦。在这个联邦里，所有的国家、种族、信仰和阶级紧密和永久地团结与和睦相处；各国的自治及各国人民的个人自由与主创性得到明确和充分的保障。<sup>①</sup>

不仅如此，这一人类社会的最终功德圆满只有立足于宗教才能实现：

巴哈欧拉倡导的人类一体化原则包含一个庄重断言：这个伟大演进历程的最终功德圆满非但是必须的，更是无可避免的。它的实现已指日可待；唯有上帝赋予的力量才能成就这项千秋大业。<sup>②</sup>

---

① 守基·阿芬第：《巴哈欧拉的世界秩序》，威尔梅特：巴哈伊出版社1974年修订版，第202-203页。

② 守基·阿芬第：《巴哈欧拉的世界秩序》，威尔梅特：巴哈伊出版社1974年修订

巴哈欧拉的著作含有创建这一全球社会的真正蓝图，其中有国际辅助语言、世界法院、世界议会、世界警察和普及教育等原则。在某种意义上，巴哈伊社团被当作是这一未来社会的精神胚芽。于是，努力实现团结的共同目标，便是给巴哈伊社团每一个成员的生命赋予意义；同时，巴哈伊社团自身的经验也为这一体化的推进和实践提供了实实在在的机会。

对于任何认真探讨如何解决目前宗教与科学之间的不和与对立的人来说，巴哈伊信仰提供的答案值得深加考虑。

今天，留意现实人类的无助、恐惧和苦难的人，还会再质疑人类是否需要上帝那拯救之爱和指引的更生之力的新启示吗？一方面看到人类在知识、能力、技能和发明创造上取得非凡成就，同时另一方面又注意到现时人类社会遭遇前所未有的苦难和险境的人，还能再罔顾事实，怀疑那新的启示降临、那神圣的意志得以重申、那每隔一段时间就更新人类社会命运的圣灵力量必然再生的时刻终于来临了吗？当今的世界团结力量若要真正发挥作用，难道不需要巴哈欧拉带来的启示吗？他绝不仅仅只是重申以往先知们反复灌输的高尚操行准则，他在对各国政府与人民的呼吁中更表达了一套社会规范和神圣的经济原则，实为建设一个标志着上帝王国降临的大一统全球联邦的指导方针。<sup>①</sup>

---

版，第43页。

① 《巴哈欧拉的世界秩序——书信选集》第60-61页。

# 推动一场关于“科学、宗教与发展” 的“话语构建”——印度的经验

Arash Fazli\*

## 一、引言

在对“科学、宗教与发展”的“话语构建”贡献与收获两个方面，印度在各国中表现出特别的淡定。凭借自身的广袤和巨大的差异性，它成为人类的一个典型代表。放大这个典型，它体现了全世界发展工作者面临的所有机遇和挑战。从1947年印度独立以来，国营和民营团体都将巨额的资金用于提高人民的生活水平，投入巨大的物力，几乎所有可以利用的经济和社会发展方式，都正在通过数量庞大、种类不同的政治制度加以试验。

最初，政府的发展计划集中于提高储蓄利率，确保资本积累，通过工业化为国家现代化铺平道路和启动大规模基础设施工程。20世纪60年代，注意力转移到加强农业和缩小收入差别上。绿色革命帮助阻止了大规模的饥荒。这段时期，资本品进口替代的工业化倍受关注。70年代和80年代，发展计划发生了政策上的转移，转到扶贫和农村就业上来。同时，这个时期还将焦点移向适当的技术以及妇女在发展、社区和机构能力建设、保护环境、“以人为本”的发

---

\* 全球繁荣研究所 (Institute for Studies in Global Prosperity) 研究员。关于该机构，参见<http://www.globalprosperity.org/>。

展、社区组织与规划评估等领域所发挥的作用上。实现社会和经济进步的参与式方法也在这一时期被大量地试行。

为增加印度中产阶级的数量，希望使财富流向穷人，从20世纪80年代中期起，印度逐渐地通过经济自由化开放自己的市场。伴随着1991年以来更多的基础改革，和2000年代的经济复苏，印度迈向自由市场体系。印度在坚持扶贫的同时，还强调教育、健康以及提高对妇女、经济实力薄弱和社会弱势等群体的赋权力度。

然而，即使最乐观的资本主义自由市场的支持者也不能声称：这样一个体系可以为目前印度面临的严峻问题提供良方。在最近十年里，国家已经显示出经济蓬勃发展的迹象，全世界也将其视为是一股新兴的力量，但是，在对比了相关数据后，那些不容否认的傲人成绩也不禁令人汗颜——在联合国人类发展指数排名中，印度在177个国家中位列127；甚至在今天，有三分之一的人口每天靠不到一美元维持生计；有4亿文盲；五分之三的人口从事农业生产，但是，创造的GDP产值却只占总数的16%，并且7800万户农村家庭尚未通电。映射在社会结构中的极端不平等是难以评估的。

## 二、推动一场“话语构建”

因为宗教人口众多，有着被当作各种发展理论和方法试验场的历史，以及那些让领导人一直疲于应对的发展挑战，所以很显然，印度是最适合开始“科学、宗教与发展”的“话语构建”的地方。印度的“发展社群”不仅谙悉最新的发展思潮和发展工作，也充分意识到在基层推广的现实情况与发展理论的“话语构建”是多么的不同！宗教和精神在人们日常的生活中仍占有很大的比重，如果谈及人类的福祉却不考虑这个事实，不免看起来有些奇怪。为了把精神的维度带入到发展的“话语构建”中，为了把从宗教中获得的洞

察与科学探索的成果整合在一起，全球繁荣研究所与印度发展方面的思想家和工作者就对发展的思考与实践的现状发起了长达一年的对话。

全球繁荣研究所以这些在相互影响中学习到的经验为基础，准备了一份概念方面的论文，标题是《科学、宗教与发展——若干初步思考》。这份论文首次发表在2000年11月新德里举办的有关科学、宗教与发展的讨论会上。

以印度为背景，对实现发展的这个愿景做出有实效的推断，成为讨论会的主题。代表不同发展组织、学术界、研究机构、政府机关和政策研究所的150名参加者，对此做了认真的商讨。大部分的参加者在之前的很长一段时间里已经开始深思这些问题，却还没有机会公开地对它们加以讨论，因此在四天多的会议时间里，观点的交流是那么地强烈，用其中一位发言者的话来说，气氛犹如“决堤的大坝”。

在论坛即将结束之际，根据参加机构的要求，印度巴哈伊国家总会建立了秘书处，旨在推动印度的“科学、宗教与发展”的“话语构建”，其目的是帮助协调和保持这场“话语构建”。秘书处的真正使命是逐渐成为一个中心，向不断扩展的发展机构网络、政策制定者和学者传播论文中的思想。起先，它关注的是通过与伙伴机构合作，组织研讨会把这场“话语构建”带到印度不同的州；其次，通过圆桌会议、研讨会和战略会议，秘书处继续促进发展领域里有影响力的执行者开展工作。随着机构数量的不断增加以及个人的参与，渐渐地一场“话语构建”初具形态。

这一时期的巅峰是2004年12月的研讨会，期间发表的报告，后来整理成书，名为《科学、宗教与发展：推进这场“话语构建”》。从这些论文中可以窥见到这场“话语构建”的进展程度以及还有多少未被触及。几乎所有的作者，都把印度采用了利于自

由化和全球化的经济政策后出现的贫富差距加大作为背景，检视了当代印度发展领域的危机。他们认为，联合国千禧年高峰会议的目标——在2015年之前，将缺乏基本生活保障的人口缩减一半或是其他相类似的乐观预想，其实现的希望渺茫。

到目前，这场“话语构建”已经到了转折路口。从科学与宗教中提炼出的新发展模式的想法受到发展社群里许多人的热烈欢迎。但是，仍然需要来自于运用这些原则产生的知识对其加以充实。有许多重要的问题需要解答和澄清：精神是一个抽象的概念，在所有精神的范畴中，什么样的精神元素与社会和经济发展的进程最为相关？人们该如何检验这些元素？人们该如何培养它们？人们怎么知道这个进程正在建设当中？它的指标应该是什么？应该用什么样的语言来描述这些过程？

通过反思这个主题，全球繁荣研究所意识到这些问题的答案可能会从非政府组织的工作中呈现出来，它们在为草根阶层设计和执行计划，以及与民众亲密接触方面都扮演着重要的角色。归根结底，任何有意义的变化过程都将有赖于民众。全球繁荣研究所决定启动一个行动研究计划来帮助机构勾画一些方法，其中，当他们运用精神原则和科学方法计划与开展项目的时候，挑战也会出现在日常工作中。建设他们的能力来持续地反思自己的行动，并综合成知识成果是其焦点。首先有两个机构启动了这个项目，现在更多的机构在开展它，不过，仍处于初级阶段。凭借这些机构对具体的精神原则以及在工作中运用它们的含义的理解，可以期待在他们致力于实现思想统一的过程中，出现更多的学习经验。

总的来说，人们发现该“话语构建”在扩展与巩固方面都更加稳定、更具系统性和集中性，并且从对这场“话语构建”进行概念的详细阐述和深化理解过程中获益匪浅。

### 三、基本概念

在参与这场“话语构建”的十年时间里，参加者们探索并寻求澄清他们对“科学、宗教与发展”核心概念的理解。围绕每一个概念都呈现出一幅幅由多彩的洞见编成的织锦。总的来说，参加者对渗透到发展社群和社会中的有关“科学、宗教与发展”既有观点评价为“对发展的曲解”。大部分的参加者还意识到发展领域可以通过厘清理解、提高行动力以及对行动加以反思的过程自然而然地支持知识的系统演进，并且收获裨益。

#### 1. 科学

关于科学的问题，参加者在不同的场合都提到对这个概念的一些误解。反复重申，尽管在发展计划者和参与者中对于科学在发展中扮演的重要角色普遍认同，但是，对于科学的本质和它对大众福祉的贡献方式缺乏一个共同的理解。随着这场“话语构建”几年来的演进，许多误解得到澄清。其中的一些如下：

首先：科学实践经常被等同于技术应用。事实上忘记了科学是一个知识和实践体系，它为系统化和结构化地探索物质和社会现实提供方法和工具。通过提出现实的问题，并在行动、反思和磋商的过程中寻求答案，大众需要获得能力来承担个人发展与促进文明演进的责任。由于对科学在发展中扮演角色的错误认识，大家的关注点集中在让人们成为被动的技术消费者，而不是建设他们在科学方面的能力。

其次，因为科学探索的是自然界并且绝大部分考虑的是物质世界，经常与唯物主义混淆。科学真实的形式是，不否定或不辩驳有超越物质世界的现实存在。普遍缺乏对精神现实的理解加深了这个误解，人们假定精神世界是一个神秘而且随机的世界，没有理性与

逻辑。然而，与这个理念相反，宗教作为一个知识体系，提供控制精神世界的基础秩序与逻辑洞察。精神律法和原则为人类在现实中和谐生活和发展提供了手段，尽管不能够立刻观察到，但是，如果破坏了诚实这一项精神律法，个人的精神、物质和社会生活就会陷入到一系列的消极回应中，违背精神律法导致的后果确实与违背自然规律的后果一样。因此，有必要在理解科学的时候也检视一下存在于宗教中的精神世界的概念。

与此相关的是对科学概念本身的不确定，这是由本质主义与相对论之间正在进行的辩论所引发的。认为个人的想法和信仰可以塑造个人的观察形态的这种观点在许多领域都被接受，由此普遍怀疑个人凭借科学方法可以获得新颖、可靠的现实知识的想法。从存在论对所有现实基础的否定，和认识论对所有推进现实知识尝试的拒绝当中可以看到这种极端的表达。因为我们的社会现实至少一部分是在社会中建立的，所以对待知识的极端相对论的方法在社会科学中非常明显，而自然科学中却倾向于减少使用相对论的方法。尽管一些发展领域的工作者还继续忠于硬性数据和经验的价值，但是，相对论者的主张仍然具有明显的影响，使得发展领域的工作者经常游移在经验论和相对论之间。

参会者还注意到，精神原则对于科学知识成果有着重要的意义。科学不仅仅基于诸如观察、归纳、演绎、假设和实验程序，也要求参加这个过程的科学家展示出他们的精神品质，诸如，对美的热爱，履行诺言，利用直觉、创造力和想象力。从这些精神品质中可以区分出一个真正的科学家。

许多的参加者最后还指出有过分强调分析与推理方法的趋势。它们属于假设的主题或问题，其代价是没有考虑到一个更大的体系或情境，而将现实分解成更小的部分来研究，导致知识的分裂。然而，分析与推理对于科学知识的产物显然是不可缺少的，但是，只



有在不断地把分析的现实片断整合，以获得更广大、更全面的真实景象时，它才能促进真正的理解。

在这些讨论中，以经济领域为背景的科学在发展中的作用也同样得到检验。参会者注意到：由于没有考虑现实的精神层面，经济学家们看待人和处理发展问题的局限性也自然凸显。例如，许多经济理论、模式和政策都基于这样的假设：个人行为的根源是所有人都渴望最大的个人利益和最小成本（通常是物质方面的界定）。生命的目的、我们对个人利益的理解、动机、价值观和理性全都已经根据这样的视野被重新定义。效用最大化、自私自利和厌恶劳动的人成为社会生活的典型。当这种逻辑在不同的层面被应用，那么国家和其他的人群同样也被理解为自私、追求权力的实体、注定会彼此竞争，永远处在冲突之中。因为市场被假定为社会机制中的核心选择，发展等同于给人们提供更多的选择，物质利益和奋斗本身被他们看作是目标，所有其他的社会发展进程都受经济成长的紧迫性牵制。在这个领域里，只有诸如人均消费这样“可测量的”和物质性的指标，才可以得到信任。

参会者开始关注“佩瑞多（Pareto）最优法则”和应用在福利经济学领域的人与人之间的可比性这些想法，用来展示狭隘的分析方法是如何导致理解上的失败。引用著名的经济学家阿玛蒂亚·森（Amartya Sen）的著作，他们指出一个福利经济学家，没有办法表明：同样在福祉线以下，缺乏食物而饥饿的人和饮食过量而导致酸性过多的肥胖人有什么不同。

另外一些参会者提到，信息技术和生物技术领域的巨大进步，潜在地表达了人类大众对健康和教育的需求，然而，这样的科学活动普遍没有受到精神动力的感召，并且这些技术发明也通常不能反映人类最迫切的需要，而是更多地被用在最佳和最赢利方面，受到物质性的自由市场逻辑的限制。调查发现大企业内心里关心的是他

们股东的利益，而不是整体人类的利益。

很显然，今天全世界都可以见证：作为现代经济学思想基础的狭隘物质主义世界观，促成了人类操行的堕落和人类机构的腐败与瓦解。经济关系和机构的特点应该是诸如人类一家和公正的精神原则所体现出的合作与互惠互利，而不是竞争与自私。透过物质和精神存在规律来观察可以清晰地看到，现存的这些体制的假设不仅没有结合更高的原则，而且许多实际的例子证明这个体制本身也在惩罚着经济行为与上述原则相近的人。一个例子就是，在过去的世纪里许多农村和小社区里，小规模和多样性农业的消失。

因此，发展社群面临的一个最具压力的挑战看来是在发展的计划者和从事者中传播具有更广泛概念的科学。急需找到方法使这个更为有机的科学概念能够被用于研究社会现实，也急需处在发展进程基层的个人、机构和社区系统而明智地运用精神原则。

## 2. 宗教

像印度这样一个国家，拥有历史悠久的巨大宗教遗产，在科学与经济发展的过程中有关宗教作用的对话一直同科学一起，得到扩展与丰富。经过这些年的“话语构建”，参加者已经将他们讨论的问题与宗教的本质、不同形式还有它在人们生活中发挥的作用联系起来。

讨论最多的一个要点是：尽管在当代生活中对宗教有些细枝末节的声讨，但是，它仍是世界上大部分人生活的重要部分，是人们世界观、道德标准、信仰和价值观的源泉。它维系希望、赋予意义并且是动机的最深远来源。

此外，在“话语构建”中许多参与者表示，大部分发展工作者认识到人类存在的精神维度。基层发展工作是困难的，许多发展工作者都是受到精神信念和宗教信仰的推动与支持。发展工作的开展

经常处在尝试的状态，作为一份工作它通常没有物质补偿，只有那些真心考虑提升人类福祉的无私的人才会投身于这个领域。尽管无私的意念和改变社会的渴望可以一时地推动一个人，持续努力却需要对无私和艰苦工作做出不可动摇的承诺。对绝大多数的人来说，如此强大承诺的直接或间接动力源自于世界伟大宗教所传播的精神教育。

“话语构建”的参加者在许多场合都提到，可以通过在概念和运作的层面上将宗教信仰与合作人群的实践融入到项目中来提高发展工作。例如，传统上，人们的许多信仰与自然有关，大部分的宗教信徒都强调与环境的和谐相处。事实上，在许多文化中，地球、太阳和水被看作神圣属性的显现。例如，如果在他们的“话语构建”中包括了这些观点，那么当地的环保工作就可以更有效率。当人们意识到自己的信仰和传统受到尊重，就可能更愿意参与。所有宗教传统同样都强调和睦、手足情谊和团结这些原则，并且在许多文化中，社区都围绕着这些原则生活，发展的思考者和实践者可以建设这些原则并从这些实践中学习。

参与者也认识到，宗教是人们生活的一个重要方面，是发展设计的启发与动机的来源。然而，他们也不能否认：历史上有许多以宗教的名义发起的大浩劫；许多受谴责的行为，诸如，乞讨、奴役、独裁、战争和种族歧视等有过或正在以宗教的名义持久存在；有一些人因为自己的目的，以宗教的名义剥削过，或还在继续剥削。例如，在印度，这样的势力通过看起来是贬低妇女地位的经文来证明剥夺妇女平等权力和机会的合法性。许多参与者说尽管他们从物质发展的实验方式中觉醒，但还是对宗教保持着不信任。为了避免这些消极的内容，他们建议，应该由精神代替宗教。假定要取代这些以宗教为名义的陋习，难道我们不应该将宗教置之一旁，开始探索发展中的精神概念吗？将我们的讨论导向个人和集体的精神

经历不是更好吗？难道我们不是正在提及指人们根据自己的信仰在他们的崇拜和实践的个人行为中体现出的诸如爱、慷慨、同情的品质吗？

所有的人都非常重视上述观点，然而，整个“话语构建”的讨论题目显然需要的是“科学、宗教与发展”而不是“科学、精神与发展”。虽然关注精神极为重要，但是，只谈精神有夸大个人主义的危险，会成为发展的障碍，人类的精神层面需要体现在个人和集体两个方面。今天发展需要的想法和实践是承认和利用宗教的团结、整合以及组织功能。正是这些功能使得宗教成为知识和实践体系，并与科学体系相平行、相补充。通过使用科学和经验总结、归纳、演绎、假设和实验的科学方法——人类在感知世界探索和发挥着影响。在个人和集体的层面，宗教方法包括对宗教经典的学习，并伴之以祈祷、反思和集体思考等实践，让人类获得精神方面的洞见，并将这些洞见用以提升人类的状况。对宗教传统的僵化和盲目阐释导致迷信、盲目模仿、还有不断的冲突，然而，这不应该导致对宗教的全面否定。毕竟，科学也已经被滥用和腐蚀，但是，很少有人吵着要全面否定科学。虽然，科学和宗教容易被滥用，但是，它们也都是人类进步不可或缺的。

大多数参与者都不难看到，在概念层面上，科学和宗教是相互补充的。通过科学，我们探索的是社会和自然层面的现实。通过宗教，我们了解到精神原则，它是对物质和精神存在的表述，用在对世界结构的建设中。宗教向我们显示最多的不是人类心智的发明，也不是社会惯例，而是对现实的洞察。例如，团结的原则，通过宗教圣典它被启示，阐述了世界如何被组织这个事实。科学帮助我们通过这些原则来探求我们身处其中的社会现实。

在印度的这场“话语构建”中，参加者已经清楚地强调了将精神原则用于发展的重要性。如果继续忽视生活中的精神层面，发

展将不能够实现它为大众带来繁荣的承诺。但是在最初几百人的对话中，参与者在不同场合公开提出了那些通过调查、行动、反思和磋商得到的新问题。就个人而言，大部分人对精神原则和品质已经有一个大概的了解，但是，这些原则在机构和社会层面上意味着什么？例如，大部分人可以与事业相同、思想相同的人们结成友谊，但是，现在与不认识的朋友感受团结意味着什么？以团结为基础建立构架意味着什么？另外，我们在个人层面上对诚实的含义有了一个理解，但是将诚实用于发展组织又指的是什么？同样，人们或许在个人生活中尽力履行公正，但是，如何将公正作为一个精神原则，将其带入使发展机构的工作更有效的蓝图中？需要什么样的结构使公正有一个可操作的表述。在同一机构中可以问到如何努力用合作代替竞争等一系列相似的问题。

在寻找这些问题的答案的同时，有关将要使用的方法论的一系列问题也被进一步地提出。人们如何发展语言来描述运用这些原则产生的变化？在这个过程中知识是怎样产生的？人们如何将这些原则的运用方式和它们的影响系统化？什么样的指标可以表现正在发生的变化？

### 3. 发展

“话语构建”的参与者对现存的物质主义的发展理念有着普遍的觉醒。大部分的参与者质疑用狭隘的经济参数衡量人类发展的逻辑。在那里，人类的文化、社会和天赋精神财富，不是用来说明更宏观的经济目的，就是作为来自之前不相关的现代历史前期的残存物。大多数人都清楚，发展概念的选择从一开始就取决于是否认识到需要将精神维度整合到发展进程中。

一些与穷人有关的发展理论和政策，在一些重要的观点上集中显示出施恩的态度。用一位发展工作者的话来说，“如果一个穷人

像我们认为的那样穷的话，早就死掉了。他们活着是因为有超出我们认为的更多资源，这些不仅仅是物质资源，还有社会资源、文化资源、智力资源、精神资源等。

在这场“话语构建”中大部分的参加者依然谴责这样一个观点，就是经济自由化和全球化会促进国家的繁荣。一位参与者指出这些趋势已经使贫富差距恶化，绝大部分人群被摒弃在利益之外。

参与者同意，真正的变化需要人类意识的转变，人类一家成为一个深刻的信念。一旦这个新的思维模式建立起来，将在社会成员间自然而然地创造信任感，用于彼此的、社会整体的福祉和保护地球上的所有自然资源。

在这一领域的许多人了解到发展是一个长期、缓慢的进程，无捷径可循。一位参与者指出：一个一两年的项目不能够赋能。知识不可能由专家传递到发展方案的受益者。应该帮助个人自己学习，在过程中运用自己的能力和资源来获得成长。

参与者表示需要更好地理解科学、宗教与发展之间的关系。一些人感到对建立科学与宗教的融合需要做更多的调查。可以通过展示宗教戒律建立的科学基础来实现这个目标。另外一个建议是对于发展项目的设计应当由宗教团体发起调查，并且以宗教价值为基础来执行发展项目的审计。

会上有人提出了一个想法，即融合了此次“话语构建”精神的发展机构会是什么样子。这里所提到的机构是哥伦比亚的科学应用与传授基金会。

科学应用与传授基金会在发展之初就审慎地没有采用流行的物质发展框架。他们的概念框架中的一个最重要元素是要考虑到每一个人身上展现的物质需求与精神能力。在个人和集体层次上的挑战是学习克服施加在人类身上的动物性局限和控制身体的欲望，努力发展人类的高级本性。相信人类的高贵性是机构的指导原则。然而，这个论断是一个宗教论断，需要通过运用科学方法加以实现。

对人类精神潜能的坚定信念帮助该基金会摆脱了把经济活动作为人类生活核心的物质主义世界观。取而代之的是，产生、运用和传播知识被看作是人类存在的核心。通过拒绝西方世界“现代科学知识”只能在大学和专业研究中心里生成，或是这种概念要求被其他国家复制的普遍看法，它在需要利用社会与自然科学共同解决特殊人群问题的地区，致力于培养草根机构的能力，借以创造知识。发展领域里多年的行动和反思使科学应用与传授基金会取得了一大成就，那就是专注于双重目的的教育内容和方法论，帮助学生控制自己的理智和精神成长，使他们能够促进社会转变。课程追求对不同学科知识的整合，帮助发展学生对现实的深刻理解。其目标在于发展人类灵魂的高贵品质、科学、艺术、技术、社会、道德和精神能力，使个人根据生活中每一个阶段的首要工作，追求他们的双重道德目的。

#### 四、结论

有一种发展的方法产生于科学和宗教两种知识与实践体系。最近十年，有关它的应用与含义的许多有价值的问题被提了出来。必须寻求这些问题的答案，使所得知识在系统化中确立，使推动这场“话语构建”的成果得到巩固。全球繁荣研究所和参与机构会一直从事这个行动调查项目，以之作为从对精神原则和科学方法的实践运用中生成学习经验的一个领域。

除此之外，全球繁荣研究所发现，为了丰富关于“科学、宗教与发展”的“话语构建”，理解其更广阔的含意，现在重要地是利用其他与繁荣相关的“话语构建”中有关的科学和宗教的概念框架，比如，经济活动、管理、教育和技术，等等。最终，积极的社会转变将取决于相互关联和相互影响的各种“话语构建”的广度和深度。

# 新意识的觉醒： 促进巴西科学、宗教与发展之探讨

Iradj Eghrari\*

## 一、引言

2001年底，当全球繁荣研究所把促进科学、宗教与发展之探讨这一项目带入巴西时，让人无可置疑的是，该主题非常切合该国国情。巴西，作为拉丁美洲最大的国家，拥有非常富庶的自然资源，其资源的丰富性与多样性，与该国的多种族、多语种的特征交相辉映，均是生机盎然。

巴西，目前也正处于国家命运的特殊关键时期。当全球媒体正为巴西的经济势力崭露头角而欢呼的时刻，该国内部正纠缠于各种棘手的挑战：如犯罪率攀升、城市贫穷加剧，成为世界上贫富差距最大的国家之一，种族歧视以及自然资源的急速耗尽，等等。

科学与宗教已经成为该国身份与文化的本质所在。1889年，巴西发生军事政变，废黜君主制，宣布成立共和国，新的国家政党开始探寻走科学至上的道路。科学，在当时被认为是开启巴西人安康与繁荣的钥匙。同时，该国的民众依然继续保持着深刻的宗教信仰。巴西的特殊国情、独有的挑战及其历史背景，孕育了可以让科学、宗教与发展之探讨发育的沃土。

---

\* 巴哈伊教巴西国家总会成员。



## 二、探讨的成形

科学、宗教与发展的探讨起源于巴西，是本机构（ISGP）在介绍一份具有重要影响力的文件时被引进的，该文件的主题是“科学、宗教与发展：若干初步思考”，同时还包括一篇以“对巴西社会未来发展的一些想法”为主题的补充文章，这些资料均由“科学应用与传授基金会”（FUNDEAEC）提供，该基金会是本机构的合作者之一。三十年来，该机构一直在探寻如何运用来自科学与宗教二者的深刻见解来促进哥伦比亚的发展。在文件中该基金会提出，根据基金会对巴西的知识分子以多样化的方式促进本国发展之情况的了解，进行了一些思考。

文章的开头便指出，“科学应用与传授基金会”在为哥伦比亚人民带来繁荣以及为该机构所隶属的全球社团作出贡献的双重责任之下，已经做出了极大的努力，所做的一切均在打开通向不断演进之世界文明的康庄大道。该基金会认为，要把巴西社会推向前进，实现此两项目标，巴西的知识分子和社会行动者就必须集中力量，来构建巴西人民自身的能力，这样，他们才能够成为自身发展的主导者。根据其在哥伦比亚得出的经验，该基金会认为，要实现这种赋能，唯一的途径是通过来自科学与宗教二者之知识的运用。文章继续讨论了当代社会的一些错误的观点，这些观点歪曲了科学、宗教与发展的理念。文章为这些概念一一提供了新的见解，接着，提出了一些具有可操作性的建议，这些建议旨在运用科学和宗教来变革巴西社会中的具体领域，包括教育、家庭生活、经济活动以及科技运用等。

在经过若干轮的会议与研讨会之后，代表着巴西各发展部门的个人参与者们研究了这两份文件。在此过程中，与会者越来越清晰地理解到，有必要对科学与宗教进行更深一步的理解，要结合这两

股互补资源的知识和领悟来发展。接着，有一批知识分子，其中包括政治家、社会活动家、学者以及发展实践者等，对该主题开始了一个更系统的探索。他们的讨论尤其集中在对这一新见解的运用，即如何运用在巴西人关注的具体事件上，如种族歧视、环境恶化、贫富间的巨大差距、社会机构的分崩离析，以及由于无知和教育系统改革的需要而导致传统知识的逐渐消逝，等等。这些探讨所得研究成果已被汇总成系列文章，最后以“科学、宗教与发展：巴西的视角”为题，编撰成书并出版。

同时，作为对“科学应用与传授基金会”文件中具体建议的回应，努力建成了地区性机构，并命名为“卓越中心”，目的在于构建当地民众掌管自身发展的能力。该机构预期专注于确保以下三个方面：政府项目能以一种整体性的方式实施；向当地民众提供服务和财物的方式应该是可以为个体赋能并可以鼓励他们自力更生的精神；在为民众拟订项目时，保证社区的物质方面和精神方面都得到承认。作为第一步，已经建立了若干个上述中心机构，初步的目的是，帮助当地社区的年轻人以一种更自觉、更有效的方式来实现自己作为公民的权利，以达到给社区的年轻人赋能的结果。

当探讨被各种具体行动、讨论和反思不断丰富的这一过程中，越来越多的人陆续受其吸引。很多的参与者开始通过互联网和博客的方式，贡献出自己对该探讨的想法和见地。随着时间的推移，随着人们开始探讨来自这些知识体系的运用，包括诸如行政管理、教育、男女平等和人权等领域的知识，这一科学与宗教的运用发展的探讨开始超越了发展的范畴。以人权方面为例，一些团体组织结合起来，创立了“人权教育论坛”，在此论坛里，人权教育在科学和宗教的概念框架中得到了初步的实践。

### 三、基本概念

从历史上来说，巴西通过几十年来在培养大众良知和社会行动能力方面的经验，在教育发展领域做出了巨大的贡献。那些参加过巴西的科学、宗教与发展探讨的人，也为这一开始崭露头角的全球性探讨发展做出了有价值的贡献。巴西的参与者着重通过本国的经验来展现精神原则是怎样指导不同种族和文化背景、不同宗教派别的人积极迈向自身发展之路。同时，把科学和宗教作为一个知识和实践的发展体系来进一步深究其历史背景时，巴西的参与者已经总结出新的见解并提出了新的问题，即探究这些知识体系的含义是什么，如何使其共同运作来寻求发展。

#### 1. 科学

在对科学、科学与宗教之间的关系，以及对至今现代社会赋予科学的角色都进行了深入讨论之后，与会者在若干场合都指出了一些他们认为与西方科学发展相关的历史事件。在讨论当中，他们反复指出，欧洲的启蒙运动，正是现代科学真正发展的起源，也是科学与宗教分离的开始。与会者提出，这种认为科学与宗教性质相异、并且彼此间是完全不相容的想法——一种现代哲学和科学的主张——是启蒙运动中哲学家们的一种反应，一种对当时教会压抑思想自由和迫害杰出科学家之态度的反应。与会者重申，当时启蒙运动的哲学家在探寻另一种可能的社会体制，即：将由理智和推理来指引国家运行；宗教将不再起到公共管理的作用；将会极大程度地缩减教会的影响。在这样的社会里，是以此生尘世之世界观为基础来构建的，并把人而非上帝作为宇宙之中心，而物质这一方面的现实逐渐被认为是现实之核心所在。就这样，科学就成为了帮助人们摆脱无知、引领人们走向繁荣与正义的武器，因此，也就使得科学的目的和实践在一个更为宽广的文化和政治使命中得到贯彻，这个

使命就是创造一个极端严格的无宗教社会。

众多与会者发现，僵化固守现实中的物质理念，使得那些在传统的启蒙运动中成长的知识分子逐渐变得教条化，一如他们严厉斥责的教会机构一般教条化。现在，科学有了自己的一套教条。现代科学家被期望做出关于自然现实的绝对宣言，这与宗教狂热并无区别。人们期望通过理论来描述现实是什么，任何不能通过科学解释的现象都会被谴责为不存在或者是错误的。与会者发现，在科学界中兴起的宿命论，即寻求可以解释从人类本质到经济运行，再到人类进化等所有方面的理论，这些都正是召唤科学提供一种对存在性问题绝对的、永恒不变的回答的例证，而这些问题在那之前还是由宗教来回答的。

与会者提议，事实上，真科学的适用范畴曾经是更适度的，而现在很多的现实都超出了自身范畴。例如，他们观察到，科学既无法证明、也无法否认精神现实的存在，因此，我们不应该期望科学去做到这一点。与会者认为，真科学不是教条主义。我们不是让科学家们对现实做出最后的宣告。如同真宗教一样，科学的目的在于提出恰当的问题并帮助个体对现实进行系统的探索。

接着，与会者谈到，这样的教条主义在科学实践中是显而易见的，科学的方案和创新的技术在巴西的实施方式完全没有考虑到环境、社会或者道德方面的后果。为了满足技术进步的要求，巴西不可再生的自然资源已被迅速耗尽，环境的物理化学平衡已被严重打破。为了满足工业化和现代化的要求，由于对人类生活其他方面的严重忽视，使得社会结构受到破坏。与会者认为，为了制造高效的生产者和高效的商品消费者，巴西的教育体系无视巴西人以前那种彼此互惠、关爱、正派和相互信任等方面的价值体系，反而宣扬另外一种文化，即教育个体把自己看成是充满欲望的个体，而且这些欲望都需要得到满足。

据与会者的看法，人们所坚守的这个想法，即所谓现实仅仅由有形的和可量化的事物构成，这让科学家和政策制定者们忽略了所有非物质方面的考虑。同时，这也弱化了他们学习的能力。与会者认为，一个真正的科学家，需要以一种人性化的、学习的态度获取知识。与会者还补充到，上述这一点，在科学的新发现中更是如此。科学的实证主义认为，所有不可测量和不可通过感官察觉到的一切，都不值得考虑；而科学的新发现已经在怀疑这一理念。

许多与会者进一步建议，科学活动本身不应是最终目标。要成为一股积极的社会力量，科学必须在道德框架内运行，而这框架定义了获取知识的目的以及运用知识的方式。与会者进一步指出，这样的框架，是由宗教提供的。

总体来说，与会者们都认识到，还有很多问题依然尚未找到答案：如果我们相信科学的范畴没有超越物质世界的界限，那么，这一人们称之为宗教的知识和实践体系，一个被期望可以探索现实的精神层面的体系，又有什么特征呢？我们怎样可以确定这两个体系是彼此和谐统一的呢？这两个知识体系怎样才可以彼此合作呢？来自宗教的洞悉如何可以为我们理解这个物质世界带来光明呢？而科学的途径在多大程度上可以帮助我们理解精神现实的某些层面呢？这些问题，以及很多相类似的问题，都指引着与会者去探索作为一个知识和实践体系的宗教所具有的一些特征。

## 2. 宗教

对于宗教的讨论，就如同对科学的讨论一样，以对启蒙运动更深入的分析开始。与会者认为，在启蒙运动这一时期里，宗教逐渐从公共领域中褪色，宗教在人类进步中所扮演的角色被否认了。那时候，人们认为，宗教已经成为历史。宗教实践也就被淡化为个人选择的问题，在那个时候，宗教被看成与社会组织或运行毫无关

联。尽管绝大多数的与会者认为，启蒙运动把人们的意识从宗教正统和宗教狂热的桎梏中解脱出来，但是，他们也相信，完全反宗教会抽走生命的活力，正是启蒙运动这股力量开化了人之品质、提供了意义感和方向感，并将社会凝聚起来。与会者们注意到，这一生命力的缺失所带来的影响，可以从以下现象中看到：分崩离析和道德空虚正破坏着个体生活，社会纽带的迅速弱化，体现现代存在界特征的社会机构之瓦解。

然而，与会者注意到，尽管因启蒙运动所激发的现代化风潮在巴西展开，但是，宗教依然在这个社会中扮演着重要的角色。从宏伟的天主教教堂中，便足可窥见其力量。不管是该宗教的作用力还是其启发出的虔诚，教堂所实施的道德影响都远远超过了该国政府其他所有手段所期望达到的。这样的影响，是关注民众生活的结果。由天主教教堂或者其他许多宗教机构来承担社会和教育项目方面的例证不胜枚举。在有些地方，宗教性的机构已经创建了财富分配制度，还为失业者或者残疾人创建了经济保障制度。这样，饥饿者获得了温饱，双职工父母的孩子得到了照顾，家庭冲突得以解决，面临家庭暴力的妇女受到协助。

与会者发现，尽管有人付出了这么多的努力，但是，很不幸，也有很多人想要操控人们潜在的宗教虔诚来达到自身的目的。有些人把宗教政治化，通过把经文的诠释狭义化或者扭曲来授予道德法律性，企图保障自身的政治权力，并试图控制无辜百姓的生活和思想。利用牺牲者，巧言令色地唤起人们的自我正义感，从而煽动仇恨的烈火，引诱个人和群体在战场上厮杀，并且彼此满怀深切仇恨。还有一些人，在这被压抑的人类精神渴望中，发掘无限的商机。结果，精神也就成为了又一个可以在市场中购买的诸多“服务”之一，这一群群邪教领袖、教父和上师，每个人都揣着自己超脱或者救赎的所谓灵丹妙药。

人类的宗教活力怎样才能避免被利用，而是被指引走向推动社会的进步？谁可以来保卫宗教，使其不受自私自利和野心的腐蚀性影响呢？谁可以保证毫无宗教意义的人为教条和仪式与宗教之核心——如团结、公正和平等的精神原则，或者如怜悯、宽容、可靠、慷慨、谦虚、勇气和为了大众福祉甘愿牺牲的精神品质，可以区分开来呢？这样的问题，引起了很多关于“宗教权威机构”的讨论，“宗教权威机构”，这是一个需要和我们当代社会所宣传的民主观点相协调的理念。与会者说到，绝大部分的宗教团体依然按着他们的传统历史以及由教士诠释的权威经文运行。然而，今天之世界，与当时古老经文和教士机构产生之时的情况已相去甚远，个人与权威机构的关系已经发生了改变。今天，世界人民的期望是：把自己的命运掌握在自己的手里；积极地参与到社会的决策过程中；运用科学和技术解决日常生活问题。他们想要成为活跃分子，充分投入到自身的发展过程中。显然，陈旧的权威机构理念，并没有回应我们这个年代的需求。宗教若要在发展中扮演主动活跃的角色，将必须把权威机构的传统诠释搁置一旁，必须把参与式的实践融入到决策过程中。

根据巴西的与会者的看法，要让宗教作为一个知识与实践体系来进行建设性参与，其中一个关键性的挑战，就是要以一种有序的方式，把改革引入到宗教当中来。但是，我们怎样才能够把宗教变得更经得起质疑和询问，且不会导致过往历史一直存在的权力之争、派别冲突和残酷竞争，以致把信徒的等级切分为诸多的分支呢？宗教中的权威人士，在圣典的含义和诠释方面，怎样才可以采取一种学习型的谦卑姿态，而不至于损害了所揭示文字的根本一致性呢？怎样才可以在运用推理和逻辑的同时，不会削弱现实所指示的精神本质呢？诸多此类问题的答案，都需要有志于协调宗教与科学以改善世界之人士行动起来，以对其进行探索。

### 3. 发展

旨在促进文明进步，让科学与宗教之间进行对话，在巴西并不是第一次。早在20世纪50年代，解放神学的拥护者就一直在努力把马克思主义和天主教融合起来，以完成基督教将正义带给贫穷者和被压迫者的使命。在其他领域，这些拥护者通过构建数以千计的、具有基督教基础社团性质的团体，从而协助以行动为导向的学习和《圣经》讨论。

同时，很多大众参与的教育运动已经在巴西涌现，这些运动影响了全球的思想。在这一点上，与会者多次提到保罗·弗莱雷以及他的批判意识哲学的伟大成就，他的成就在于通过展现发生在人们身边的社会和政治矛盾来帮助各阶层的人们达到对世界的深刻理解。

与会者注意到，在这个压迫、战争、贫穷、不公和环境恶化，同时又带着热情、忠诚和勇气的、寻求变革的背景下，这些受到了神学自由和弗莱雷教育法影响的运动对宗教信仰意义的诠释，产生了一定程度的效果。在发掘让个体和集体采取有效措施去转变其所在环境的方法方面，这些运动已经取得了一部分的成功。但是，有部分的与会者觉得，虽然这些努力提高了人们的意识，而且，在通过宗教经文获取见解来处理社会和经济问题方面的有效性，展现了鼓舞人心的例证，但是，它们在向大众提供这样一套科学教育体系——一套可以使得人们抵制瓦解的力量，系统地建立强大的社团和铸就他们自身的发展之路的教育体系方面，捉襟见肘。

很多与会者都表达了他们对儿童和青少年的关注，这些孩子对媒体狂轰滥炸、支离破碎的大量信息和宣传缺乏批判和分析能力。一些与会者认为，这是大众能力不足的表现，包括整体大众在系统分析问题，做出正确的道德、经济和科技决定，以及在采取有效行动改造自身周围环境等方面能力的缺乏。



与会者提到，与此同时，为人们提供指引的传统资源，如宗教机构，家庭和学校等，又变得越来越不受欢迎。因此，在为年轻一代提供工具以便助其驶离当今世界的道德雷区方面，这些资源所起的作用微乎其微。与会者重申，指引必须源自教育机构。与会者宣称，教师必须重新肩负他们已经卸下的道德身份。其中一位与会者这样说到：“学校需要那些愿意去滋养学生的老师们，这些老师要像园丁照料树苗一样爱孩子，关心孩子。”接着，另外一位与会者指出，道德教育必须整合到如语言和经济等所有的主题中，而不应该将其分割出来，与其他主题分开教育，他还警告说，“不然的话，我们最后强化的只是一种幻想，一种认为道德是和个人的职业生活不相干的一种幻想。”

常常出现的与道德教育相关的另一些问题是，宗教在道德指引中是否有一席之地？或者采用“世俗的道德规范”是否会更好？在这一点上，很多与会者强调说，作为道德转变的动机之源，宗教的地位依然是不可替代的，历史和经验都已经证明了这一点。

与会者评论到，巴西的教育系统所面临的最大的挑战之一，是整个社会每天都在变得越来越物质主义。教育的目的已经越来越被看成是为个体在职业市场上进行竞争做准备而已。结果，某些领域的学习因为带来高薪而被人追捧；然而，诸如教育、社会工作和农业等报酬较低但对社会至关重要的领域则被忽视。金钱，而非服务，成了决定人们选择哪门教育课程的动机。很多人都强调说，这样的体系，使孩子小小年纪就滋生出自我中心主义。我们的一位与会者评论到，这将会导致学生们在进入社会时，完全没有准备好去建立一种互惠的、关爱的牢固关系——这些关系正是社会架构的强度所依靠的，他们也没有准备好做出牺牲以促使这个过程得以延续。与会者提议，为了应对这一现象，不管是教学内容和教学方法，都应该强调培养如团结、友谊和尊重其他文化和信仰等价值

观。有一位与会者点评到，有必要让孩子们发展以下能力：团体合作，能够满足全球化世界中不断增长的需求，与不同文化、不同信仰和不同社会背景的人士交往等方面的能力。

肤浅越来越成为巴西教育中的突出问题，与会者也表达了对这方面的关注。其中一位与会者的意见是，当今之教育法的潜在臆断是：孩子并不具备进行深刻思考或做出慷慨行为的能力。教育的内容和方法也因此越来越淡化为仅是满足学生对好玩和开心的感官需求。这位与会者的看法是，这种教育法的根源在于人们的物质主义理念，即把人看成是需求和欲望的堆积品，而且这些需求和欲望都必须不断地得到满足。这种理念并不是建立在人本质上是高尚的这一精神原则上的，这样的世界观所带来的影响，也反映在社会体系的规划上，这种规划假定的前提就是，人的本性自然是趋向于不断地享乐、自我放纵和自我愉悦；人自然是厌恶纪律、责任和困难。

巴西，带来了其中最为先进的“金融型”教育模式之一，并找到了提高人们意识的途径，还把生活的社会层面融入到教育中，且批判了很多传统教育所植根的假定，但是，为什么像巴西这样的国家会遇到这样的问题呢？

与会者认为，走出目前危机的途径，在于获得对科学和宗教更好的理解，在于恰当地把二者运用在发展适宜的教育项目上：那些把存在界的精神和物质层面都考虑在内的、强调转变的、构建学生转变世界的精神和智力能力的教育项目。

#### 四、总结

对于绝大部分的与会者来说，理解“促进科学、宗教与发展之探讨”本身，就是一个学习的过程。怎样来促进探讨呢？怎样才可以在不说教、不贬低他人的前提下给人们的思想带来改变呢？怎

样才可以让个人和集体做好准备，以抵制正大行其道的强大的物质主义力量且同时逐渐稳步地推动社会的转变呢？借助参与促进探讨的各式活动，通过走向不同的前沿领域和投入到与越来越多的人群交往的过程中，与会者已经逐渐意识到一些由改变带来的深层次动力。正如一些与会者所说的，引发改变，体验必需的学习过程，是一个复杂和困难的过程。开创新路，需要勇气——这种勇气，并非源自傲慢，并非要求迅速或激进的行动，而是一种酝酿着谦虚与智慧的勇气。在此，个人和社会转变的动机是可以被理解的；在此，成长和改变是有机的，是渐进和缓慢的，之中的行动、反思和学习是持续的；在追求这种转变的过程中，我们面临的将是危机与胜利、挫折与获取新发展之间的持续的辩证运动过程。

# 浅析纳斯尔的宗教型科学观

王希\*

—

毫无疑问，宗教和科学是“影响人类的两股最强大的普遍力量（怀特海语）”。然而，从历史上看，这两股力量之间的关系并非一帆风顺。和谐共处有之，尖锐对立有之，互不干涉亦有之。就此问题，学者们也众说纷纭，莫衷一是。其中，美国学者伊安·巴伯的观点具有一定的代表性，他将二者间的关系归纳为四种基本类型<sup>①</sup>，即：冲突、无关、对话、整合，由此也足见二者关系之复杂。当今学界对该问题的研究主要从三个方面展开<sup>②</sup>：一是从科学发展史的角度考察宗教与科学发展之间的具体关系和相互影响；二是从方法论的角度探讨宗教与科学之异同，这主要涉及对宗教认识论以及科学哲学之研究；三是研究某些宗教教义与具体科学理论之间的关系。尽管现当代对宗教与科学问题的研究其立场更为中立，强调宗教与科学之间的对话与整合，但无论在知识群体、还是在信仰宗教的普通人当中，占据主流的实际上仍是现代科学主义思潮。相形之下，纳斯尔却立足于宗教或宗教形而上学的立场，对现代科学展开深入批判，甚至在此基础上形成了独特的宗教型科学观，这

---

\* 中国社会科学院世界宗教研究所伊斯兰教研究室助理研究员。

① 参见伊安·巴伯《当科学遇到宗教》第一章，北京：三联书店2004年版，第1-38页。

② 参见伊安·巴伯《科学与宗教》一书的写作框架，四川人民出版社1993年版。

在当今西方思想界可谓是独树一帜。因此，认识了解纳斯尔的观点或许能为我们理解宗教与科学问题提供一个不同的视角。

赛义德·侯赛因·纳斯尔（Seyyed Hossein Nasr），1933年4月7日生于伊朗德黑兰，现任美国乔治·华盛顿大学教授。他早年赴美国求学，先后入麻省理工学院和哈佛大学学习，获得科学史学博士学位。后回到伊朗，在德黑兰大学教授科学史和哲学史。1974年组建伊朗皇家哲学研究院并任院长。1979年伊朗伊斯兰革命之后移居美国至今。纳斯尔不仅谙熟西方科学、哲学和宗教史，而且对东方智慧，尤其是伊斯兰哲学思想有着精深的理解。在哲学思想上，他接受以盖依·舒昂为代表的永恒哲学的影响，并成为该学派在当今的代表人物。纳斯尔思想深刻犀利，研究范围宽广，涵盖科学史、宗教学、形而上学、伊斯兰思想等领域。在宗教与科学领域，其主要观点是在永恒哲学的基础上提出了一种宗教型的“神圣科学”观。他力主恢复各大文化传统中的科学观念，并对现代西方科学观进行了毫不妥协的严厉批判。

纳斯尔著述等身，其中，宗教与科学是他终生关注的一个核心问题。1964年写就的博士论文《伊斯兰宇宙论导论》，可以说是现代研究伊斯兰宇宙论的首部专著。书中讨论了伊斯兰科学的突出特点以及伊斯兰研究自然的方法。1968年首版的《伊斯兰的科学文明》，则把“伊斯兰科学”观念提到了令人瞩目的地位。作者在伊斯兰世界观的背景下讨论了科学的含义，并指出伊斯兰科学传统在众多领域所取得的成就。此外，纳斯尔还编著了一部学术文献目录——《伊斯兰科学文献目录详注》，它是用西方语言介绍伊斯兰科学史存世资料的杰作。介绍伊斯兰科学的另一本重要著作是《伊斯兰科学研究图解》（1976），该书不仅展现了伊斯兰科学的历史发展及其哲学前提，还配有精美的实物图片。纳赛尔还是揭示宗教、科学、生态危机之间关系的先驱人物。其早期著作《人与自然

的遭遇——现代人的精神危机》（1968），是预言生态危机灾难性后果的最早书籍之一。该书对现代自然观念进行了哲学批判，标志着纳斯尔开始公开挑战现代科学及其世俗主义观点。《宗教与自然秩序》（1996）则是此方面的另一部著名作品，作者在书中批判了世俗主义和关于自然的还原论哲学体系，力主复兴神圣的自然观和传统的宇宙论。作为永恒哲学和传统学派的著名代表，纳斯尔还从传统形而上学的高度，分析了神圣和传统意义上的科学观念。《知识与神圣》（1981）和《对神圣科学之需要》（1993）可以说是他这方面思想的代表作。

## 二

概括地讲，纳斯尔对科学的看法是一种宗教型的科学观，也就是他所谓的“神圣科学”的观念。其核心主旨认为：存在着一种原初的科学，即神圣科学，其基础是关于终极真理的普遍形而上学。历史上各种真正的宗教、哲学、精神文化传统以及对自然的科学研究，以多种不同的方式承认、表述并体现了这种终极真理或永恒智慧。

为进一步阐明“神圣科学”，纳斯尔首先区分了“神圣科学”的两层含义。第一层含义实际上是指最根本的形而上学，他用拉丁语“*Scientia Sacra*”（我们在此译为“圣学”）来表示，并将其定义为：“处于每一种启示之核心的那种神圣知识（*sacred knowledge*），它是涵盖和定义传统（或圣传、圣道）的那个圈子的中心。”<sup>①</sup>纳斯尔坚持保留这个拉丁词，认为它意指关于终极实在的最高学问（*the supreme science of Ultimate Reality*），或是按传统所理解的形而上学。可以看出，这种意义上的“圣学”，是指形而上学的原理性知识。这里需要指出的是，对“传统或圣传”一词

<sup>①</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany: SUNY Press, 1989), p.130.

的理解。在他看来，传统意味着通过使者、先知、化身、逻各斯或其他传达者等不同形象所体现的，向人类启示或显示的神圣根源之真理或法则，以及这些法则在社会不同领域内的一切衍生和应用。可见，纳斯尔所理解的传统本身就是神圣的，这也是他将世界各大文明或宗教看作不同“传统”的原因。“神圣科学”的第二层含义，他用“*Scientia sacra*”的英语对应词“*sacred science*”（我们在此译为“神圣科学”，以便与“圣学”有所区分）来表示，指神圣知识在各种精神实在或物理实在领域的应用。任何科学或学问，无论是自然的、数学的、理智性的，只要它将神圣者置于其结构的中心，那么它就是神圣的，因为它是不变的形而上原则应用于变化的和相对性的世界。<sup>①</sup>显然，这是指形而上学原理在具体科学当中的应用。就此而言，一切神圣科学都是传统科学，因为它们应用传统形而上学的原则对自然进行科学研究，因此也被称作各种不同版本的应用形而上学。

在说明“神圣科学”的性质之后，纳斯尔又强调了传统科学或神圣科学与现代科学之间的根本差异。在他看来，现代科学代表着传统科学观的一种根本性的世俗化转向，即从对自然的神圣评价转变为一种世俗和非宗教的构架，其中实在被理解为纯粹的量。在这种新的观念中，自然被剥夺了它的象征性和神圣意义，科学家成为真理的仲裁者。就此而言，现代西方的科学观不啻于是传统神圣科学观的严重扭曲或异化。而现代科学的合法性危机就源于这种异化了的立场，全球性的生态灾难和环境危机也无不与这种观念有内在关联。因此，纳斯尔极力倡导复兴传统的神圣科学观念，并对现代科学观进行了无情的批判。当然，需要指出的是，这种批判主要集中于分析和批评现代科学观的哲学或形而上基础，而非人们通常误解的情绪化地攻击现代科学。

<sup>①</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science* (Albany: SUNY Press, 1989), pp.1-2.

作为著名的穆斯林思想家，纳斯尔在普遍性地研究神圣科学的同时，也致力于对传统伊斯兰科学进行具体分析和解读。他认为，伊斯兰的自然科学是在穆斯林科学家在伊斯兰文明中培育出来的，其基础是在伊斯兰启示的母体内对自然进行认真的分析和研究。伊斯兰启示的本质是“al-tawÈÊd”，即统一（untiy，单一、独一）原则，它意味着自然世界的统一性和相互关联性。尽管“al-tawÈÊd”一般意义上是指真主独一的神学命题，但更具形而上和本体论意义，它把自然界看作是源自独一的神圣根源，从而形成了一幅不同于现代科学的图景。纳斯尔坚持认为，“一切伊斯兰科学的目的——更一般地讲，中世纪和古代一切宇宙论式的科学——都在于显示一切存在者之统一性和相互关联性。因此，在对宇宙统一性的沉思中，人会被导向神圣原则的统一性，而自然统一性则是这种统一性的映象。”<sup>①</sup>而伊斯兰科学的特征就在于承认这种前概念的、关系性的统一，将其作为既定的事实，揭示整体与部分、一与多之间的平衡。这也是伊斯兰科学之形而上架构与现代科学之架构的根本差异之所在。传统伊斯兰科学正是基于这种形而上的普遍原则，即“圣学”或“神圣知识”的引导而构建起自己的体系，并在各个领域都曾取得了辉煌的成就。因此，传统伊斯兰科学虽然在现代科学兴起之后趋于衰落，但这种科学观的精神内涵和形而上基础并未因此而过时，相反却亟待弘扬光大。

### 三

有立就有破，纳斯尔在大力倡导传统神圣科学的同时也对现代西方科学观及其哲学和形而上基础进行了毫不留情地批判。其批判之强烈，让东西方的现代主义者颇感诧异。有批评家指出，他对传

<sup>①</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: Barnes & Noble Book, 1992), p.22.



统的捍卫是一种怀旧式的诉求，而他的伊斯兰科学观也太过于宗教化和形而上学化。显然，在宗教作为知识的有效源泉甚至连虔诚的信徒都已不再认真对待的时代，像纳斯尔这样严肃地主张一种宗教型的科学观，看起来多少有些异类。

纳斯尔从发生学的角度考察了现代西方科学兴起的思想背景和观念基础。尽管现代科学发展到今天，在一定程度上已经突破了原先的一些理论和观念，但纳斯尔认为它的主要哲学和形而上基础仍未发生根本变化，故仍需对之进行持续的反思和批判。在他看来，西方现代科学观主要有五个引人注目的重要特征<sup>①</sup>，这也是它与传统神圣科学的根本区别。其一，世俗的宇宙观，也就是自然的祛神圣化。它在自然秩序中看不到神圣者的任何踪迹。自然不再是基督教宇宙论中的“*Vestigia Dei*”，而是一个自立的实体，完全能用自然科学的数量公式来表述。相反，神圣科学却强调自然的神圣起源，而且自然在自身之中同时包含变化和永恒的原则。自然的这种两面性不仅证明了自然界中的神圣性质，而且指向一个“大图景”，一切部分在其中都被认为构成了一个有意义的统一与和谐。其二，机械论的世界图景。这种世界图景以机械和钟表为理想模式，把自然描述为某种可以绝对规定和可预知的东西，这就为现代工业社会和资本主义兴起提供了思想上的保障。其三，理性主义和经验主义。这是现代科学兴起时的哲学背景，现代理性主义构建的世界图景只将它置于理性的限度之内，而经验主义则将实在还原为感觉经验。纳斯尔认为，现代理性主义依靠对理性观念的严重误解，即将理智降格为计算和分析。而经验主义则谴责任何高于感性知觉的原则。这两种认识论都拒绝承认传统形而上学中关于知识和存在的等级体系之观念。因为等级体系意味着多层结构，故传统形

---

<sup>①</sup> Ibrahim Kalin, *the Sacred Versus the Secular: Nasr on science*. Ed. by Seyyed Hossein Nasr, Randall E. Auxier, Lucian W. Stone, *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr* (Open Court, 2001), pp.453-54.

而上学不允许将实在仅仅还原为纯粹的理念或纯粹的物质。其四，笛卡尔的二元论遗产。这是对现代科学认识论基础的进一步深入分析。纳斯尔认为，笛卡尔的二元论在认识主体与客体之间设置了本体论和认识论上的鸿沟，主体在本体论上与它周遭的世界相隔绝，它必定将任何事物都看作他者。这种他者化的认识论其必然结果就是人与自然的疏离。自然环境遭受毁灭性掠夺和破坏，以及与之相伴生的殖民主义和东方主义，无不根植于他者的产生。因此，纳斯尔强烈呼吁传统学说所主张的“统一的认识论”，据此，理智与理智对象之间的统一关系得到重申，以便获得自然界与人类的一种真正的关系。最后一个特征，在某种意义上可以说是前述特征的最终反映，即将整个自然看作是权力和支配之源泉。毫无疑问，这种观念对自然环境以及人的身心所造成的灾难性后果是整个人类有目共睹的。

可以看出，纳斯尔对现代科学的严厉批判主要是针对其哲学和形而上基础，其目的旨在以传统形而上学或永恒哲学为指导，复兴神圣科学的观念或理念，以此来匡正或纠正现代科学在发展过程中出现的严重偏差和造成的灾难性后果。由此也足见纳斯尔对现代科学发展的清醒反思和深刻忧患。

#### 四

纳斯尔旗帜鲜明的观点和严肃认真的态度在东西方学术界引起了不少思想家的共鸣，尤其在那些受永恒哲学或传统主义影响的学者当中，纳斯尔的声誉和影响在不断增强。然而，在当今的西方主流学术界，纳斯尔的神圣科学观仍不为大多数人所理解和接受。然而不可否认，纳斯尔为我们反思现代科学以及现代文明的本性提供了很多极有价值的见解。

如果说纳斯尔的神圣科学观在西方世界更多地表现为对现代科学和现代文明普遍性的批判反思，那么他的伊斯兰科学观对当今多灾多难的伊斯兰世界而言无疑是一种巨大的精神鼓舞。在当今伊斯兰世界，流行着三种主要的科学观念。其中最为普遍的是伊斯兰现代主义的观点，认为宗教与科学之间无根本矛盾，科学本质上是中立的，科学造成的问题可以通过自身的发展和伦理道德的规约而予以控制和解决。另一种是受西方影响的科学哲学家的思想，主要将科学理解为一种认识论结构，在科学方法的框架内解释物理实在之秩序。再就是以纳斯尔等人为代表的主张复兴传统神圣科学的思想。在这三种观点中，第一种虽然在伊斯兰信仰的环境下大力提倡科学意识，但其科学观本身仍是现代西方的，因此试图将伊斯兰认识论和伦理简单嫁接到现代科学观上的做法将难以成功。而第二种思想过分强调科学的认识论意义，而忽略了科学的本体论和形而上学基础，因此仍不免造成科学与神圣本源的分离，而无助于建构真正和谐的自然观。相形之下，以纳斯尔为代表的第三种观点具有深厚的形而上哲学基础，而且并不排斥现代科学本身，因此在更高层次上实现了宗教与科学之间的平衡与和谐。毫无疑问，这种观念为伊斯兰世界走出在“宗教外在传统”与“现代性”之间徘徊的两难困境至少提供了某种思路。

当然，以纳斯尔为代表的神圣科学观能在何种程度上让多数人所理解和接受，并最终有助于解决现代科学盲目发展所造成的各种危机，不但取决于该理论自身进一步完备和发展的程度，也取决于各种危机给我们造成了多大程度的紧迫感。因此，无论纳斯尔试图用神圣科学和永恒精神传统解决现代世界根本症结有多少学理上的充分依据，至少，这种愿望是值得尊重的。

# 社会治理

# 和合、和谐与现代意义

张立文\*

21世纪人类所共同面临的挑战和冲突，概言之，有人与自然、人与社会、人与人、人与心灵和不同文明之间的五大冲突，并由此而引发了五大危机，如生态危机，社会危机、道德危机、精神危机、价值危机。它关系着人类的生命存在和利益。为了求索化解此五大冲突之道，追求人类文化的出路和前景，东西方学者从各个层面提出了各种各样的理论、学说和设想，组织了各种机构，做了许多有益的探索，但效果与价值理想相距甚远。

如何化解生态危机？治理环境污染，防止臭氧空洞，整治土地沙漠化，解决资源匮乏，计划人口生育，防治疾病肆虐。如何解决社会危机？协调国际社会南北贫富不均，东西发达与不发达失衡的冲突；解决以逃离经济困难为主，以及民族冲突战争所造成的难民、移民浪潮带来的紧张、冲突和暴力；制止预防国际和地区恐怖组织的恐怖活动，黑社会组织、拐卖人口、妇女、儿童，以及金权交易、政制腐败等社会问题。如何和谐人与人之间的冲突？化解道德失落、行为失范、社会失序、人际疏离等社会问题。制止尔虐我诈，坑蒙拐骗，假冒伪劣，见利忘义，公然抢劫，谋财害命，强暴妇女，杀人放火等危害人际关系的种种丑陋现象。如何消除心灵的苦闷、痛苦、烦恼、焦虑、悲哀、愤怒、压抑等的紧张情绪，获得

---

\* 中国人民大学哲学院、孔子研究院教授。

精神的愉悦、舒畅和快乐？如何化解各文明之间的冲突，使不同文明同情地理解，宽容地接纳，平等地对话，互爱地尊重，不搞对抗、杀戮和战争？

鉴于此人类所共同面临的五大冲突和危机，世界上任何地区、国家、民族、宗教以至个人，都已深受其害，而都逃脱不了。世界上有远见、有理智、有胆识的思想家、谋略家、政治家面对此情境，都应以全人类的福祉和未来的幸福为担当，以孔子的“己所不欲，勿施于人”的人类良知为准则，以和合学的和生、和处、和立、和达、和爱为指导原理，打破狭隘的地区、地域、国家、民族、宗教等中心的观念，以自觉的全球意识来观照、筹划、设计全人类的生存和发展问题，化解五大冲突和危机，使人人安身立命，享有和乐、和爱的生活。虽然由于各思想家、谋略家、政治家及各集团的思维方式、价值观念、政治立场、宗教信仰等的殊异，但由于其面临的冲突和危机是共同的，其价值理想大体相似，便存在着取得各方面大致认同的共同基础；有了这个大致认同的共同基础，便有可能早一些就化解五大冲突和危机的基本原则、原理达成共识。

中华民族是一个以共和、和谐、和合为贵的民族，它既是民族精神的体现，也是民族的价值理想。和谐、和合的思想在中华优秀传统文化中有着深厚丰富的资源。《尚书·尧典》在说到当时天下各个诸侯国之间应该怎样协调彼此关系时，以“协和万邦”作为指导思想，认为这样黎民百姓才能变恶为善，和平共处，《诗经》说“亦有和羹，既戒既平，鬯嘏（zōng gǔ）无言，时靡有争”。借“和羹”为例来讲多样性的融合。《易经》讲“鸣鹤在阴，其子和之”，相互鸣叫。《干·彖传》讲“天道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”就是说，天道变化，社会与时协行，原有的政治、经济关系和人的等级地位都发生变革而有冲

突，就需要各自端正其符合现实的性命，各正其位，各得其所，这样才能“保合太和”，只有保合太和，万物才能发育生长，万国才能和谐安宁。中国古代，都把“保和太和”作为一个重要思想来弘扬，故宫就有太和殿、中和殿、保和殿。和合一词较早见于《国语·郑语》：“商契能和合五教，以保于百姓者也”。商契是商代的祖先，他能了解民情，因伦施教，父义、母慈、子孝、兄友、弟恭、百姓和睦，皆得保养。这一思想是西周末年，幽王纵情逸乐，郑桓公为幽王司徒，他与史伯纵论如何“成天下之大功”，使社会和谐，人民安居乐业，以及如何协调人与天地、社会的冲突，使和合社会的建构得以实现时说的，史伯还列举“虞幕能听协风，以成物乐生者也。夏禹能单平水土，以品处庶类者也，”以及“周弃能播殖百谷蔬，以衣食民人者也”。史伯认为这样的人才能“成天下之大功”，周幽王不能以和的思想来治理国家，用同弃和。史伯认为，和使国家兴盛，刳（同“专”）同使国家灭亡，这就是“和实生物，同则不继”的意思。那什么叫作和呢？就是“以他平他谓之和”，既承认他者的存在，他者与他者之间应相互尊重，是平等的互动者，相异而融合，和合而成新事物、新方案。也就是说，他与他之间不是一个服从的关系，不是一方主宰一方、一方吃掉一方的关系。这种思想不同于西方主客二元对立的一方吃掉一方的思维。

“和”何以能生万物？《国语·郑语》说：“先王以土与金、木、水、火杂，而生百物”，“杂”即“合也”，是多元（五行）因素的和合。这与西方上帝造万物，以及柏拉图的理念、黑格尔的绝对观念等不同，上帝、理念、绝对观念是绝对的唯一正确的、全知全能的，认识了它就等于掌握了绝对真理，与此相反的都是异端，都是要批判的，因而上帝、理念、绝对观念等具有排他性、独裁性。中国不然，它没有设计一个唯一的、全知全能的造物主，所有不同的事物尽管是相对、相反的，但相反才能相成，才能生万物。刳同

即是指唯一的、相同的、绝对的东西。《周易·革·彖传》中例举：“二女同居，其志不相得。”相同因素的简单相加是不能化生新事物、新生儿的。就此来观，中华民族从思维源头上就是主张多元、多样的，这也可以说明为什么中国思想有很大的包容性，可以海纳百川，这也是为什么中国没有发生宗教战争。犹太人到中国来可以被同化，清代满人入关以后，基本上被同化，其原因也在这里。在中国的有些寺庙里，共同供奉儒、释、道三教的教主，这在其他宗教寺庙里是不可想象的。

和合一开始是作为一种调整人与人关系的重要思想提出来的，但是又不限于此，至少还应包括以下几个方面：第一，熟悉天地自然和社会矛盾冲突所在，依据对象的本性加以协调，达到和谐；第二，顺其自然，尊重天地自然和社会的运行规则，达到和谐；第三，万物分高下，高下而有差分，差分而各得其所，各安其位。万物各行各业并育而不相害，和乐繁荣生长；第四，增强人类的生产能力，播种百谷，培育蔬菜，丰衣足食，人人富裕；第五，提升人的道德水平、文明程度，百姓和睦，皆得保养，以建构和合的社会。此五个方面就是古代中华民族化解人与自然、社会、人际、心灵，以及国家与国家、民族与民族冲突的设想和指导思想。

当然人和人的关系是基本的，调整好了可以使社会安定，如果对人和人的关系处理不好，整个社会则不得安定。人们最重要的生活场所是家庭，这就是我们中国人为什么重视家庭的原因。比如说五伦，由家庭的父子、夫妇、兄弟三伦，然后由父子推到君臣，由兄弟推到朋友两伦。修身、齐家、治国、平天下就由此推衍出来。《左传》昭公二十年，齐景公与晏婴讨论“和”与“同”的问题，晏婴把和的思想运用到政治上，他认为一个君主提出的方案、意见有合理的地方，也有不够合理的地方，那么对一个臣子来说该怎么办呢？不能因为君主说好就说好，君主说不好就说不好，那就刳同



了，应该是君主认为行的而其中有不行的，臣指出它的不行之处，而使其行更加完善；君认为不行而其中有可取之处的，臣指出它行的方面而去掉他不行的方面，这就是和的政治智慧，相当于我们现在所讲的政治文明。

和的思想被老子和孔子所继承，孔子述而不作，他继承了《五经》中的思想，把和与同作为区分君子和小人的一个标志和尺度。这一尺度既是人格的尺度，也是道德的尺度，“和而不同”是君子的人格，也是君子的道德，“同而不和”是小人的人格和道德行为。孔子的学生有子说：“礼之用，和为贵”。先王都以此作为最好的道德。在孔子的思想中。礼实际上是外在的表现，是等级的典章制度，是维持社会稳定的秩序。如果没有礼，手和脚都不知道往哪里放。礼体现了伦理精神和道德行为规范的价值合理性。礼的作用和功用，其所要到达的目标，就是和。

道家和墨家都强调和。道家把和不仅看成是人与人之间协调、和谐的关系，而且从万物生成和本体上讲和。“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和”。从整个宇宙的生成来看，三生万物，三就是多的意思，万物蕴涵着阴阳对待的关系，从而构成冲气，冲气就是和。

墨子认为和合是和谐、协调个人、家庭、国家、社会关系的根本原理与原则，是家庭、社会、国家不分裂的黏合剂。他说：“是以内者父子兄弟作怨恶，离散不能相和合，天下之百姓，皆以水火毒药相亏害，至有余力不能以相劳，腐臭余财不以相分，隐匿良道不以相教，天下之乱至若禽兽然。”他认为，国家、社会动乱的原因就在于“不相爱”，“兼相爱”就能天下协调、和谐而治。

由和的思想可以看出中西思维的差别：西方从泰勒斯的水、赫拉克里特的火、德谟克里特的原子等，都是实体的，不可以分的，具有绝对性；中国的思想则是多元的、可分的，具有包容性。

和合思想强调融突的多元性，主张生生。《周易》讲“天地之大德曰生”，“生生之谓易”，易是天地万物的变化、国家制度的变迁，中国古代讲变化思想往往与生生相联系，也就是说，只有生生才是可以不断发展的，所以说生生是中国哲学的本质特征。

在上古汉语系统中，“和”字有两种左右组合造型：一种是从龠禾声的“龠”，最早见于甲骨文，它的本义是指从三孔（或六孔、七孔）定音编管内吹奏出来的标准乐曲，以便调和各种音响；另一种是从口禾声的“和”或“口禾”字，最早见于金文。其本义是指音声相和，旋律合韵。“合”字是上下组合造型，从亼（jī，三合之形）从口，在甲骨文和金字文里，“合”字像容器与盖子合拢之形。许慎的《说文解字》认为：“合”的本义是“合口”，有覆盖的意思。“合”字的总体意象是：广泛采集众多元素，汇合纳入口中，覆盖发酵，酝酿出新生态。《周易·文言》讲，“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”，就是说人与天地、日月、四时、鬼神是相互符合、相互匹配的。中国人把天地看成是有德性的，人、社会也是有德性的，人道与天道是相符合的。人以其明察与日月光明相符合。四时有顺序性、规律性，国家、社会也有规律性、次序性，不能朝令夕改，人之间也有次序，没有次序就乱套了。人的赏罚与鬼神福善祸恶相合。孟子把这个思想发挥为“天时地利人和”，这个人和，是和天时地利相对应的，人不和的话，天时地利再好也无效用。构建和合社会不是单一的社会问题，而是在天地人冲突、融合中达到和谐、协调、和合。孟子进一步追究了和谐、和合内在的心理基础和人性基础，那就是恻隐之心，一个小孩往井里爬，不管认不认识这个孩子，都会救他，既不是为了名誉，也不是为了地位，更不是为了讨好孩子的父母，而是一种内在的不忍人之心使然。这种“不忍人之心”是人的本性，它不是外在的他律，若人人具有这种善心，

社会就会和谐。

和谐有协调、谐和、调和、和合的意思。谐，《说文》：“洽也，从言皆声。”《六书统》：“洽，从言从和，合众意也”。每一件事情、方案、措施若符合大众的意见，便是民心所向，就能协调、和谐。《玉篇》又训“谐，和也。”和谐主旨是和。《左传》襄公11年记载：“八年之中，九合诸侯，如乐之和，无所不谐。”诸侯国之间取得和谐、协调。《晋书·摯虞传》：“施之金石，则音韵和谐。”

和谐是指人与自然、社会、人际、民族、种族、国家、宗教、心灵、文明间各种错综复杂关系的协调、谐和、和合。和谐既具有理想价值，也具有实践价值。它不仅是个人自由与社会公正、公平价值的融突，也是个人、家庭、国家、社会富裕、发展与合理、合法、诚信、明德、友爱等社会公德的价值取向的融突，又是普遍理性与特殊情感的价值状态的融突。此三者融突的价值导向是和谐、协调、和合。所以就和谐的自身内容及形式而言，是和谐而不是动乱，是和合而不是分裂，是协调而不是冲突，动乱、分裂、冲突只是和谐、和合、协调中出现的一种负面暂时的状态，是被化解的状态。

和合、和谐是中华民族传统文化思想的重要命题与核心价值，是心灵关怀与价值理想，是精神家园与终极关切。它不仅具有现实的意义，而且还具有普世价值。从实践价值而言，和谐、和合需要从格物、致知、诚意、正心、修身始，意诚而后心正，心正而后身修，心正、身修而止于至善；人人有一颗和善的心，即“不忍人之心”，推之家庭，家庭和爱，不仅要父义、母慈、兄友、弟恭、子孝，而且要全家遵纪守法、廉洁奉公、杜绝后门，这样才能家和万事兴；由家庭推及人际，人与人之间要讲诚信，诚是真实无妄，它是五常之本、百行之源。信是诚实不欺，遵守诺言。孔子的学生子

贡问如何治理国家政事，孔子认为可以“去兵”、“去食”，但不能“去信”，自古以来人都免不了要死，“民无信不立”。人讲诚信便能立于世，国家讲诚信，人民就拥护它，诚信使人际关系得到和立，由人际推及社会，社会关系复杂，贫富差距愈来愈大，资源分配不均，强势与弱势群体对立，而出现动乱战争，恐怖活动、谋财害命等。社会需要和达，人民需要安居乐业。“道并行而不相悖”，这是化解社会冲突的有效选择。不能以冲突化解冲突，以恐怖反对恐怖，以战争反对战争，其结果是反恐愈反愈恐，战争愈演愈烈，冲突愈来愈深。应通过对话、谈判、谅解、和解的通达途径来消除冲突。《荀子·王制》主张“和解调通”，通过协调、会通、和谐，而获得和解；由社会和谐而推及世界，世界要和平，要“和而不同”。《国语·周语下》：“声不和平，非宗官之所司”。《管子·正》：“致德其民，和平以静”。施德于民，秩序安定。当今世界，各国、各民族、各地区的社会制度、宗教信仰、价值观念、伦理道德、行为方式、风俗习惯差分、不同，但可以达到和平共处；由世界和平推及宇宙自然，人类参与宇宙空间及自然开发活动愈来愈频繁，冲突亦凸显出来。人类应与宇宙自然和美相处。人要与天地、日月、四时、鬼神相配合、和合。这样便构成了从人心和善（不忍人之心）→家庭和爱→人际和立→社会和达→世界和平→宇宙和合的逻辑结构，体现了中华民族的民族精神和中华民族传统文化的精髓。

和合、和谐之所以是中华民族传统文化的精髓就在于：

第一，超前性。先秦是一个诸侯争霸、社会动乱、战争频繁的时期，所以孟子讲春秋无义战，诸子从人与自然关系、社会制度、人的道德，乃至人性的层面，凝炼出和谐、和合的思想。汉代，和谐、和合思想被运用到社会典章制度、医学、农学、天文、算学，以及外交、生活的各个方面，从而培育了中华民族包容平和的精

神，而具有超前性，他们在动乱的残酷社会现实中看到了中华民族必须走向和谐，这样人们才能安居乐业。孟子讲要有恒产，不然的话生命无法保障，所以《周易·系辞下》就讲“天下同归而殊途，一致而百虑”，尽管你有百虑、殊途，但最终要同归、要一致。这个一致就是要和谐、和合。

第二，深刻性。当时哲学家探讨的一个重要的问题，就是人和万物从哪里来到哪里去，轴心时代的哲学家都面临这样一个问题，但不管是古希腊的水、火、原子，还是印度《奥义书》所讲的地、水、火、风四大，以及埃及所讲的冷水，都具有直观性，是在寻找万物背后统一性的根源。中华民族在先秦时就提出“和实生物”的思想。“和实生物”强调新生事物的化生是多元和合。所谓和，是“以他平他谓之和。”多元要素、事物的融突和合是“他”与“他者”的关系，承认他者的存在，就要对他者尊重，而且是平等、平衡的关系，而不是一方面吃掉、克服一方的关系。所以“和实生物”就是“土与金木水火杂，以成百物”，百物为杂，杂就是杂合。《周易》中也对“和实生物”有所解释：“天地氤氲，万物化醇，男女构精，万物化生”。天地、男女是阴阳冲突两极，氤氲、构精是融合，冲突、融合而形成新事物的和合体。讲得比古希腊、印度、埃及哲学家还要深刻、完善。

第三，所适性。和合思想所依据的是中华民族社会的现实、深厚的文化资源，以及人内在的思维方式的需要。《周易·系辞下》讲“为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”。天道变迁，阴阳刚柔变易，社会发展日新，理论思维也要与时偕行，以适应社会发展日新的需要，理论思维的生命智慧才具有社会的生命力。理论思维只有关怀社会、关怀现实、关怀生活，才能生生不息，日新而日日新，而适应社会的需要。

第四，效用性。和合思想具有很强的操作性，我在《和合学概论——21世纪文化战略的构想》的下卷，对形而上和合的和合自然科学，道德和合的和合伦理学，人文和合的和合人类学，工具和合的和合技术科学，形而下和合的和合经济学，艺术和合的和合美学，社会和合的和合管理学，目标和合的和合决策学等操作层面都有论述。当今世界，无论在政治、经济、制度、文化、道德、观念、生活、审美、交往等各个方面，中华民族的和合精神、和谐理念，具有重要的理论价值和现实意义。

# 和谐社会的建构

## ——公民社会、宗教和共善

范丽珠\*

### 一、引言

多元化是晚现代文化的本质特征。在这样新的环境下，制度化的宗教努力寻找切实可行的方式来见证人类的价值并提供社会的需要。卡萨诺瓦（Jose Casanova）描述了这种挑战如同“宗教的重新定位，从前现代公共性的形式到公民社会的公共空间。”<sup>①</sup>比如，天主教和基督新教都失去了其在欧洲基督教王朝时期的特权地位，现在必须通过努力才能再进入公共领域。在卡萨诺瓦看来，这就要求宗教的转变，“一个从政府取向到社会取向的制度。”<sup>②</sup>

这是21世纪制度性宗教的挑战：在其存在的社会公共生活中思考出新的形式来参与进来、做出贡献。为了有助于响应这一挑战，有必要提到哲学家哈贝马斯（Jurgen Habermas）<sup>③</sup>称为公共领域的讨论，哈贝马斯的观点引起学者、评论家广泛的关注，借此而对公

---

\* 作者为复旦大学社会学系教授。本文是作者与美国学人詹姆斯·怀特黑德（James Whitehead）和伊夫琳·怀特黑德（Evelyn Whitehead）合作计划的一部分。

① Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, p.222.

② Casanova, *Public Religions in the Modern World*, p.220; 他评价只是作为制度性宗教较好地回应了启蒙运动的批评，为“现代公共领域的重新焕发活力做出贡献”。p.233。

③ 参见Jurgen Habermas, *Structural Transformation of the Public Sphere*。

共空间有更深刻的理解。公共领域是现代民主价值多元化的产物。作为公开讨论的场所，公共领域维持着“一种生活形式，在其间权威对公共规范负有责任，而公共规范则以公民中普遍的、公开的和理性的讨论为基础。”<sup>①</sup>这些规范不是由政府所赐予，也不是任何一个有特权的宗教机构来决定的；相反，规范出自公众的讨论，并在公开争论中越辩越清楚。

其他西方社会理论家以公民社会（civil society）来认定这种自由的公共话语。在当代生活中，很多不同类型的社会组织都不在政府或经济组织的有效控制下。比如在西方，私立教育机构、公共媒体和自由出版机构是公民社会的一部分。公民社会包括将有相同爱好的人结合起来的志愿组织。例如，医生协会、律师协会或教师协会；非正式组织，其成员募款来支持文化生活——博物馆、艺术展、音乐演出；因为某些特别的问题或事情，人们经常性地聚集在一起互相帮助，比如有严重病患孩子的家长、人们试图战胜某些不良癖好、新移民问题等。社会学家赵文词（Richard Madsen）将公民社会定义为“一种生活的领域，传统忠诚的实现不再具有意义，人们更在乎彼此间需要的相互满足。”<sup>②</sup>

在一个多元化的民主社会，任何个人或团体都可以自由地参与到这个公共“自由区”。在很多国家，宗教制度在公民社会中找到了位置。尽管宗教的声音只是公共对话中的一种，其独特的作用在于提出意义和道德的问题，而这些问题往往是社会的其他方面所忽略的。卡萨诺瓦描述了宗教的这种特别贡献：“通过进入公共领域、影响某些问题的公共讨论，宗教迫使现代社会在日益科层化的社会结构中有机会反映公共和社群的意见。”<sup>③</sup>

① Richard Madsen, "The Public Sphere, Civil Society and Moral Community," *Modern China*, 19, # 1 (April, 1993), p.186.

② Madsen, "The Public Sphere, Civil Society and Moral Community," p.186.

③ Casanova, *Public Religions in the Modern World*, p.228.



## 二、公民社会：有关意义对话的舞台

什么是公民社会？公民社会或公共领域是指在政府与私人部门间的中间部分。公民社会是社会生活的领域，既不是由官僚体系来认可，也非经济市场的生产需要。社会分析家本杰明·巴伯（Benjamin Barber）注意到，公民社会“不是我们投票的地方，也不是我们买卖交易的场所，”而是“我们与邻里交谈的地方……为小区学校计划一个慈善义演，讨论我们的教会……能够收留无家可归的人……”<sup>①</sup>巴伯在其描述中归纳到：“公民社会因此是公共的，不带半点强迫的，自愿的而非任何人私有的。”

公民社会，正如社会伦理学家阿伦·沃尔夫（Alan Wolfe）观察到的那样，“带我们进入到与其他人的联系中，在这样的途径中我们不得不承认我们对于他人的依赖。”<sup>②</sup>很多各种各样的群体在公民社会中非常活跃：邻里协会采取行动确保小区运动场安全地为孩子们使用；志愿者在小区医院为艾滋病患者提供帮助；年轻人义务地聚在一起修复娱乐中心。

公民社会成就了什么？在多元化的现代社会，没有任何一个宗教传统成为社会规范的监护人或担保人。相反，市民自我必须对道德义务有责任感，公民社会是一种具有媒介作用的空间，现代社会的成员有能力认识并描述其共有的价值。在这里，市民们打造他们的道德，包括认识到去欣赏不同的道德观，培养当代相互妥协让步所需要的能力技巧。

公民社会的一个独具的特征是民众不再局限于旧有的“我的”道德遗产或“我的”宗教传统，而是愿意和那些带有不同价值观和不同文化遗产的人接触。阿伦·沃尔夫对公民社会有如下评论“社

---

<sup>①</sup> Quoted in A. J. Dionne, “Faith, Politics, and the Common Good,” *Religion and Values in Public Life*, 6, #2 (1998) p.2.

<sup>②</sup> Alan Wolfe, *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation*, p.18.

会实践使我们能够移情他人，尽管是陌生人或晚生后辈。”<sup>①</sup>

沃尔夫注意到，在公民社会的讨论“并非通过更自由的市场逻辑来运作，而是按照早于资本主义的旧的道德逻辑。”<sup>②</sup>因此，在这样的汇聚中，价值的问题并不是根据市场的经济标准自动解决的。这里需要价值和意义的另外制造者。友谊的价值是什么？社会团结的价值是什么——“相互拥有的”感觉是如何在公民参与的多元化中被熔炼出来？这些价值的判断不是根据金钱方面的实惠所决定的，而是一个社团必须决定并维护的道德价值的问题。

赵文词强调在公民社会中小区的力量：“扩展公民社会的道德范围是很关键的，公民社会组织不仅只是利益群体，而是具有小区属性的。”<sup>③</sup>通过更大范围的对话，对话常常是市民参与的一部分，一个原本始于对个人利益狭隘关注的团体发展进入小区，更多关注的是支撑共同福祉的较深层次的价值问题。沃尔夫补充道，在公民社会中我们将自己的时间和精力献给公共的项目，因为这些中介机构“给予人们真正的希望，共同的行动产生出的结果是值得为此而努力的。”<sup>④</sup>

### 三、共善：关注于意义的对话

共同的行动支持一个共同的福祉——共善。在西方社会理论中这个词明显带有传统色彩的公民社会的现代概念。在天主教漫长的哲学传统中，共善被看作善治的目标和责任。在共善这个概念的核心部分，有着对人类生活的利益或福祉的理解，不管是私人的或个人的。从这个角度看，人类社会有基本的福利，如政治自由、普遍

---

① Alan Wolfe, *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation*, p.104.

② Quoted in Dionne, "Faith, Politics, and the Common Good," p.2.

③ Madsen, "The Public Sphere, Civil Society and Moral Community," p.192.

④ Dionne, "Faith, Politics, and the Common Good," p.2.

教育、有保障的医疗，并没有被恰当地理解为“个人的权力”。尽管理论上这些福利应该由社会来提供，但不可能个人性地获得或私人化地保有。这些是公共福利——“我们应该把它们作为公共物品来掌握，愿意共同来实现。”<sup>①</sup>

在中世纪早期哲学家讨论之始，天主教社会思想已经确认追求公共福利是人类社会所有正当形式中的基本事业，人类的尊严和社会的发展都有赖于这个目标的实现。今天继续这一讨论，天主教教会已经将共善（共同福利）定义为“社会生存状况的整体，取决于男人和女人们能够完全地和容易地获得其福祉。”<sup>②</sup>天主教的道德传统也以公民社会的参与性连结着公共福利，而得到发挥作用的机会。

在基督教王国时期的欧洲，公共福利常常被认为是占主导地位的宗教世界观价值和规范的体现。晚现代社会的多元化已经扩大了对公共福利的理解，于是公共福利也就包括了更广泛范围的需要和更深远的价值。

### 1. 对公共福利的批评

公共福利作为社会目标的共同认识挑战了个人主义，在今日西方社会依然是很普遍的现象。很多世俗批评家坚持现代社会太多元化，以至于像共善这样的概念很难具有任何意义。今天的社会生活已经碎片化为不同的群体来表现不同的价值。在同样社会里生活的市民拥有迥异的文化和道德信仰。评论家们对此很担忧，在这种普遍的多元化背景下，只有政府的强制能够令任何一项公共福利计划

---

① John Coleman, “Pluralism and the Retrieval of a Catholic Sense of the Common Good,” Commonweal Spring 2000 Conference, p.10; for discussion of Asian concepts of the common good, see Theodore De Bary, *Nobility and Civility: Asian Ideals of Leadership and the Common Good*.

② Coleman, “Pluralism and the Retrieval of a Catholic Sense of the Common Good,” p.8.

得以实施。

其他评论家认为社会的工具性倾向仍然主导着西方社会理论。这种观点认为人类社会存在“提供安全和繁荣，而不需要干扰个人和他们的自由与权力。”<sup>①</sup>在这种世界观下，没有天然的团结，团结是公共福利的基础。而事实上，社会由各种利益集团构成，有时候为了个人安全和财富不断增长的目的，会被迫使社会做出让步，团结一体。

对公共福利概念的批评同样来自于一些保守的基督徒。受到政府腐败和公共道德败坏的困扰，基督教思想家表现出“一种日益增加的怀疑：法律的、政治的和政策的公共领域不会轻易受到道德变化的影响。”在这些信徒中，“强调个人皈依占据优先地位，而优先于社会变迁的需要。”对于一些这类宗教信徒来说，“在基督教小区外的基督教价值完全地不可思议”，而且“公民道德是要消除的对基督教伦理的一种误解。”<sup>②</sup>

其他基督教思想家也参与到相关的争论中。神学家罗班·洛万（Robin Lovin）坚持认为真正的道德“会在基督教小区中得到了解，基督教小区要求一个市民小区的参与，纵使虚伪、自我利益和没有道德，都呈现在那里”。洛万与很多当代基督徒的信念一样——天主教和基督新教一样——在上帝的概念下，当我们怀着信心走进社会时，要比在一个与世隔绝的环境紧闭自我，能够更全面更真实地享受我们的生命。<sup>③</sup>

① Coleman, “Pluralism and the Retrieval of Asian concepts of the common good,” see Theodore De Bary, *Nobility and Civility: Asian Ideals of Leadership and the Common Good*.

Coleman, “Pluralism and the Retrieval of a Catholic Sense of the Common Good,” p.8.

Coleman, “Pluralism and the Retrieval of a Catholic Sense of the Common Good,” p.4.

② Robin Lovin, “Civil Rights, Civil Society, and Christian Realism,” *Religion and Values in Public Life*, 6, #2, (1998), p.6.

③ Robin Lovin, “Civil Rights, Civil Society, and Christian Realism,” *Religion and Values in Public Life*, 6, #2, (1998), p.6.

## 2. 共善、人权和宗教

人权的现代概念开启了通向共善（公共福利）的广泛理解，其概念确切地说是一种现代性发展范畴。人权宣言（The Declaration on Human Rights）是由联合国在1948年颁布的，从此开始了对所有人类基本权力的更广阔的理解。“人权目录是人类历史上第一个获得普遍共识的有关道德范畴的内容。”<sup>①</sup>

人权的概念已经伴随现代性的进步获得了全方位发展。在19世纪进程中，现代国家确认了公民的某些经济权力，比如私有财产权以及买卖商品的权力。这些被评价为“人类发展必须的物质条件”<sup>②</sup>。“文化权力”基本上是群体的认同和自我决定，出现在20世纪讨论中。21世纪面临着道德自由的问题，也就是，每一个个体有权力来形成或遵循个人的良知。<sup>③</sup>

普遍人权的概念平衡了启蒙运动以来将人类社会简单地理解为一种合约性安排。正如哲学家玛丽·米德格列（Mary Midgley）所注意到的，启蒙运动理想本身具有积极的影响，特别是在克服旧有的“君权神授”观念的方面。<sup>④</sup>但当启蒙思想走到了极端，社会契约理论暗示社会只有通过个人间契约的方式被整合在一起，契约的构成最终是追求个人的自我利益。在这个角度下的道德，也被看作是个人间自由契约的结果，并且唯一可依赖的就是自由契约。在这样的社会，不再强迫个人承担起对他人的责任，特别是任何人都没有必要对他人和不在自己国家的社会契约内的人承担责任。

对普遍人权的认识重新建构了超越个人自我利益和社会公共道

---

① John Haughey, “Responsibility for Human Rights,” *Theological Studies*, 63 (2002), p.755.

② John Haughey, “Responsibility for Human Rights,” *Theological Studies*, 63 (2002), p.765.

③ 见Alan Wolfe, “The Final Freedom,” *New York Times Magazine* (March 18, 2001), p.48.

④ 见Mary Midgley, *The Myths We Live By*, p.8.

德的理想。正如哲学家观察到的那样，“只有在他人能够做到利人利己的情况下，我们每个人都可以完满我们自我善行……”<sup>①</sup>。

天主教、基督新教为共善提供了文化背景，通过一个逐渐的过程缓慢地承认了普遍人权的概念。许多历史事实帮助我们认识到这种迟缓的过程。中世纪哲学的处境在于，“过错者没有权力”致使很多宗教领袖判定那些非天主教徒者不能与教会所尊崇的信仰相左。后来，在法国大革命中，暴力和反教权主义成为对个人化政治权利的诉求，进一步威胁到教会。这里再次显示，人权似乎与宗教价值和宗教机构在当时享有的特权有冲突。正如社会学家约翰·科尔曼（John Coleman）评价到，在相当长的历史时期中，基督教会重点在于“照顾人的需要”，而不在于关心人权问题。<sup>②</sup>

共善是一个美好的共同追求。在晚现代民主国家，自由市民在其各种集会和协会必须检讨其自己的价值，以便创造共同的道德观，为整个小区提供发展的最大可能。这里宗教会找到在晚现代参与到公共世界的出路。每一个宗教传统都承载了丰富的道德信仰遗产，特别是对公正和同情、个人的忠诚与相互的责任等基本价值等方面的重视。通过将这些价值和信仰带入公共领域，不是作为宗派的要求而是作为思想和理想，宗教机构会得到其在公民社会受人敬重的地位。

#### 四、宗教、公民社会和共善

如果制度性宗教假定要在晚现代社会扮演公共角色，那么需要什么变化？赵文词对台湾的佛教和道教团体的研究为我们提供了一些思路。

---

<sup>①</sup> Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, p.107.

<sup>②</sup> Haughey, "Responsibility for Human Rights," p.783.

赵文词调查了台湾宗教的几种走向，认为宗教是现代化的内在动力。自从1980年中期以来，台湾经历了急剧的经济发展和文化变迁。1987年解严以后，出现了“台湾公民社会的春天”<sup>①</sup>。1999年灾难性的地震在台湾发生后，慈济功德会动员了10万名志愿者来帮助营救、清理和重建工作。法鼓山的圣严法师经常出现在电视上，鼓励台湾民众“不要把灾难当作以前的罪恶的恶报，而是作为一个契机，为了下一代让台湾更安全更美好。”<sup>②</sup>我们看到宗教在实践中出现的变化，而个人从内在的修炼到更广泛的社会关怀。宗教思考将对于个人奖罚的关注转为对社会良机的认识。

第二个例子是，在由慈济功德会建立的医学院中，解剖尸体的课程是训练学生所需。解剖人的尸体在传统佛教是严格禁止的。然而，这种现代医疗的程序在这所佛教支持的学院常规地进行着。但是这样的教学实践毕竟是在佛教的环境下进行：“学生在教室中开始解剖尸体之前，他们为死者的灵魂祈祷。在教室的墙上，张贴着他们将要解剖尸体的生前传记，学生们写文章表示其对捐献身体者的敬意。”<sup>③</sup>这样，在面对人类死亡“普通的”奥秘情境下，现代医学实践邂逅了传统的佛教信仰。

赵文词在他尚未发表的文章中提出了一些乐观的判断：

佛教和道教具有适应现代性，同时让现代社会人性化的能力。这是因为全球化能够有助于促使宗教某种复兴，而这种复兴又会促进不同文明间的对话，而不是文明间的冲突。<sup>④</sup>

但是赵文词认识到由不断更新的制度性宗教所倡导的不同文明间的对话，并非是件可靠的事情。很多因素处于宗教复兴和文化间

① Madsen, “Religious Renaissance and Taiwan’s Transition to Democracy,” p.8.

② Madsen, “Religious Renaissance and Taiwan’s Transition to Democracy,” p.7.

③ Madsen, “Religious Renaissance and Taiwan’s Transition to Democracy,” p.36.

④ Madsen, “Religious Renaissance and Taiwan’s Transition to Democracy,” p.59.

的对话方向上。到目前为止，赵文词对此还是深抱希望：我们的分析显示这些积极的结果需要有好的方式，或者从佛教的观点说“缘分（fate）”，或者用基督教的观点说“上帝的恩宠”。

## 五、公民社会、非营利组织和宗教

在公民社会新的社会空间，制度性宗教和非营利组织已经得到一定进展，它们希望对公共福利做出贡献。非营利组织——出现在晚现代社会一个明显的社会现象——在很多国家通过不同的方式，来响应人们在医疗、教育、环境保护以及其他领域方面的需要。一些非营利组织与宗教团体有直接的联系，如佛教团体、慈济功德会，不断地为台湾地区和世界其他地方提供公益方面的服务。<sup>①</sup>总部设在南京的爱德基金会（Amity Foundation）是一个基督教背景的民间团体，多年来在中国各地做了大量的扶贫工作以响应社会需要。<sup>②</sup>还有北方进德是天主教的社会服务团体，是近年在石家庄成立的一个非营利组织。

在中国，非政府组织同时也被认定是非营利组织（NPO）。随着这类组织在中国的发展，人们会发现其在一些方面与在西方同类组织相异。在对亚洲非营利组织的初步研究中，魏乐博（Robert Weller）指出，在亚洲国家的公民社会组织常常是“以家族和村社的旧有小区组织为基础的”<sup>③</sup>，和西方非营利组织比较，它们较少是志愿的而更多与家庭相关联。亚洲的非营利组织都类似地与政府

---

① Julia Huang, “Global Engagement and Transnational Practice: A Case Study of the Buddhist Compassionate-Relief Foundation in Taiwan”, 见范丽珠主编《全球化下的社会变迁与非政府组织》（上海人民出版社2003年版）。

② Katrina Fiedler’s essay, “We Change Society, Society Changes Us – The Example of the Amity Foundation.” 见范丽珠主编的《全球化下的社会变迁与非政府组织》（上海人民出版社2003年版）。

③ Robert Weller, “Civil Institutions and the State” in *Civil Life, Globalization, and Political Change in Asia: Organizing Between Family and State*, p.4.



关系密切，而非营利组织在西方经常则采取与政府不相同的态度。魏乐博列举了在越南准非营利组织的例子，那里“退伍军人协会和老年妇女的佛教信徒组织”，是“松散组织的而且非常地方性的团体，”“提供了动员地方社会关系的具体网络。”<sup>①</sup>

认识到东方和西方存在的差异，我们希望了解宗教价值是否在将来推动非营利组织在中国发展方面会起到一定的作用。比如一些非营利组织，如“慈济功德会”和“北方进德”，结合了佛教或天主教传统的道德价值。在第十章和第九章我们注意到中国共有的信仰传统在当代中国人意识中仍然具有相当的活力。学者们也发现积德行善的观念和做法仍然牢牢地保存在中国民间宗教传统中，这将会有助于非营利性组织的发展具有“中国特色”。

近年来，一些在中国国内召开或在国际上召开的会议已经在探讨非营利组织在中国未来发展的可能性。以宗教为基础的非营利组织扮演的角色还不很明朗。但是非营利组织的市民方向和有弹性的结构会成为一种重要的背景，制度性宗教将会在中国为共善做出更大贡献。

---

<sup>①</sup> Weller, “Civil Institutions and the State,” pp.7 and 17.

# 和谐的心

释健钊\*

## 一、和谐世界

和谐世界是每个人都关心的问题，亦是人类一致的希望。从字面上解释，和谐是和合、和顺、和睦、平安、平静，意思是人类在平等待遇的环境中，过着平安平定的生活，每个人内心都能心平气静，和谐和乐，不被他人侵犯，不受政治迫害，不受战争威胁，自由自在，安居乐业，这就是和谐。所以，和谐是幸福平安的象征，是自主自由的标帜，是世界人类和平共处、共存共荣的实现，当然也是世界人类共同追求之目的。恰如《庄子·徐无鬼》云，“抱德炀和以顺天下”。

“和”之一法亦用于僧团之中，所谓“六和敬”也。僧伽以身、口、意、戒、见、利六事和合，为同住安居之首要条件。菩萨以四摄六度为自行化他的度生方便，平等遍施之心始于“无缘大慈，同体大悲”的感受。更以感恩之心相待一切众生，因为菩萨修习慈悲之行门，对象是一切有情众生，若无众生则菩萨道难以实行。

---

\* 澳门佛教总会理事长。

## 二、从心开始

世间一切美恶好丑的分别，人我是非的争执，家庭的纠纷，社会的罪恶，哪一件事都与人的心有关。人间的一切善恶、祸福、苦乐，都不可能脱离人的心，甚至人的今生与来世幸与不幸的际遇，亦是由人自己的心来决定。

所以说心是世界的创造者，是众生的主宰者；心，不但可以左右人的意志，可以支配人的行为，还可以操纵人类的前途祸福。可知，心对人类关系是何等的密切，对人类前途的影响是何等重大。为了创造人类前途与促进世界和谐，当务之急改善人的心。

然欲改善人的心，就要提升人的知，改善人的情，净化人的意。欲想促进世界和谐，可运用佛法来清洁人心，治理人之贪、瞋、痴、慢、疑、邪见等种种心理疾病。

## 三、知情意

因为人是由知、情、意综合于一体的。所以自古以来，人们都重视知、情、意的发展。例如：为了充实人的知，所以有文学的发展，有哲学思考和科学发明。为了舒展人的情，所以有艺术创作、家庭组织，以及人际与国际关系的情感交流。为了满足人的意，所以有宗教的信仰、灵性的修养以及人格的升华。

可惜由于一般人的知不真、情不善、意不美，加以近代科学过分宠爱物质世界，远离人类精神文明，因此，在科学雄霸时代首席的今天，人类无法取得精神与物质的协调，更不可能获得身心平衡的发展。由此致使人类精神颓丧、思想偏差、心意毒辣、倾向邪恶，而社会罪恶、人生苦恼也与时日俱增。

作为佛弟子的我们，应该为人类前途设想。为促进世界和谐，就要从心开始着手，为如何改善人的心而努力。

佛教不止是提倡人类精神文明的宗教，亦是促进人性觉悟，领导人的知、情、意止于至真、至善、至美的道德教育。我们能够弘扬佛教的真理，以佛陀的智慧来提升人的知，以实践佛教的慈悲喜舍来改善人的情，以推动佛教正等正觉的精神来净化人的意。令人的知、情、意臻于至真、至善、至美最高层次的境界，以达到我们促进世界和谐的目的。

### 1. 提升人的知

知，是知识，亦可以说是人类的智慧。要提倡建立和谐社会，必须找寻一种能够令我们彻底了解人生真谛的宗教，作为人类思想的导航，以提升人类的知，使人的思想合理而统一；以促进人类的共识和合作，谋求建立世界永久性的和谐。

### 2. 改善人的情

人类是情感最丰富的动物。无论古今中外，人类为了舒展丰富的情感，故有文学作品，有艺术创作和家庭组织等。佛教中“无缘大慈，同体大悲”是以智慧为体，慈悲为用；情中有理，理中有情。因为理中有情，故智中有悲，能够本着无我大悲的精神，等视众生，犹如赤子，不分种族，不分人畜，平等而无条件地关怀一切众生，爱护一切众生。这种情理兼顾，悲智双运的慈悲，是真正的大慈、大悲、大喜、大舍。

### 3. 净化人的意

意，是指人的心意，包括人类精神界一切现象。例如：知觉、记忆、想象等。与心同义，意就是人类心灵的世界。自古以来，人们为了心灵的满足，故有宗教信仰和灵修等活动。身为佛弟子的我们，应该放弃“各家自扫门前雪，哪管他人瓦上霜”这类固步自封的保守态度。我们必须挺身而出。除了倡导世界宗教合作，促进宗

教界彼此互相了解，互相包容，杜绝人们因宗教信仰的不同而战争外，还要极力弘扬佛教真理，使全世界的人都知道佛教真理有助于心灵世界的改善，有促进建立和谐社会之功用。

谛观众生之心，随所缘而起，妄心相现，贪瞋嫉妒骄傲自傲，为烦恼之根源，相争之祸端。蔡沈《书经集注》云：“心者：人之知觉，主于中而应于外者也。指其发于形气者而言，则谓之心；指其发于义理者而言，则谓之道心。人心易私而难公，故危。道心难明而易昧，故微。唯能以精而察之，而不杂形气之私，一以守之，而纯乎义理之正，道心常为之主，而人心听命焉，则危者安，微者著，动静云为，自无过不及之差，而信能执其中矣！”虚明的心，人人本具，只须用功去其形气私欲之蔽，则本心朗然，此无蔽之本心，光明正大，即是中道，亦即是道心。

物质世界随着人们喜恶产品不断的推陈出新，美其名是提高生活素质，享受科技成果。实则是追逐仿效沉醉于物欲环境之中，为着追求更多利益，巧取豪夺无所不用其机心。《起信论》云：“心生诸法生，心灭诸法灭”；《维摩经》云：“心垢故众生垢，心净故众生净。”就是要求我们好好照顾本来纯净无染之心，不受眼前物质世界种种幻象的影响，不断提升生活的素质，不追逐外在的物质享乐，而是反观由内而外精神的全面提升，少求俭用，简化生活，就不会有逼迫感，洗涤贪欲的最佳良药就是“慈悲喜舍平等之心”，本此中道之心，应事接物，自无往而不利矣！

“世界佛教僧伽会第八届大会”2005年在马来西亚吉隆坡召开，主题是“促进世界和平，共创人性关怀”。世界和平是全世界人类最大的愿望，因为唯有世界和平人类才有幸福，天下才能太平，永离会给人类带来痛苦与灾难的战争。因此，任何宗教，任何团体，都应该为谋求世界和平而努力。

## 四、建立一个持久性论坛机构

要成立一个持久性论坛必须因缘成就，提议开办“论坛”的是国家宗教局与中国佛教协会，为响应国家提出以“和谐”为目标，缔造世界各国、各族人民和睦相处的思想运动，目标鲜明范围宽广。助缘是世界四十多个国家和地区，南传、北传、密教的佛教领袖，中外专家学者尽会一处，集思广益可谓天时地利人和诸缘成就。

世界性联谊组织，一般都是定期举行会议，建立一个主题讨论，大家见见面、叙叙旧，各舒己见，或是议而不决，或是决而不行，或是发表一篇“宣言”便了事。“世界佛教论坛”若是发展成这种方向，便浪费了大家的精力。我们需要为它订立一个目标，制订一套运作模式，以期达至持久性的成效。

### 1. 团结世界各地佛教组织

释尊住世以顺应地方风俗习惯建设僧团制度，随着僧团人数日渐增多，僧团律制日渐繁琐，目的是以制度约束身、口、意三业使之清净无染，有所依循安心办道。

随着大德游化佛教亦传至世界各地，由于要融入既有的社会传统习惯与民族意识的认同，文化相融与些微生活改变在所难免，菩萨道中的同事不是要与众生共事吗？虽然在教理思想上有不可动摇的部分，但在利生方便上还有权巧方便的处理方法。印顺导师《中道之佛教》云：“解决一个问题，必须以中正不偏的立场，从涉及的方方面面去考察，在各结合点上深入推究，彻底了解问题的真相，才能得到合理的解决。所以，佛法的中道，不是固执一端的偏见，也不是世俗肤浅的认识。‘中道’代表了佛法理论与实践的不同方法。佛法，是崇高的德行宗教，所以在人类相关的自然、社

会、自我中，着重于人类的思想与行为；有什么样的思想，就会引起什么样的行为；有什么样的行为，必然遭遇到什么样的结果。”

了解各地的实际情况，僧统传承教理所宗，民众向往追求目的，最好分享各地老人们弘法利生的经验。让世界各地佛教组织都能有渠道参与这个组织和活动，自然见闻增广；举办一些世界巡回展览活动与演讲，值此加强沟通达至和谐共识。

## 2. 建设世界佛教青年领袖组织与活动

青年是未来佛教之栋梁，青年的定义是拥有坚强的意志、进取的雄心、坚固的信仰，以及不屈不挠的精神。所以青年，并不限于年龄。年轻的青年，固然是人生的黄金时代，凡是具有坚毅不拔的意志，具有勇敢进取的雄心，具有肯干、苦干、实干精神的人，皆可以名之为青年。只要你有青年的朝气、有青年的魄力、有青年的雄心、有青年的苦干精神，无论你的年纪多大，都是属于青年的一族。

组织各地青年僧伽领袖互访，增加彼此认识，交流各地现今弘法方式以及实际经验过程中遇到的问题，通过沟通组织活动，如有主题的夏令营等，在共度时光的过程中产生深厚感情和增进了解，使更多青年人了解佛教真理并开拓智慧；可以凭借佛的道德改善行为，以体会宇宙万物的层次和价值，以明了人生的真相与意义。使青年人从发掘真理、开拓智能的道德实践中，不断养成慈悲，不断扩展生命热能。佛教的确可以使青年一代洁身自爱、自觉自奋、自尊自立、自制自励，从而为世界和谐铺路。

## 五、总结

只要我们以佛陀“无缘大慈，同体大悲”的精神利己利人，就可以令自己与他人化私情为大公，转私爱为博爱，进一步提升人类

的博爱，养成无止境、无限度、至善至极的爱心；不分国界，不分种族，不分人畜，平等爱护一切众生，拔苦与乐；人类社会则将充满欢笑与和谐，世界亦充满着慈爱与关怀，何来斗争？怎不和谐？

能够从心开始，就要提升人的知，改善人的情，净化人的意。接受佛法真理的启示，以一念息妄念、以正念止邪念，转恶念为善念。在积极开拓发展科技物质文明之同时，也要积极发展推动改善人类精神文明；在实行环境保护中，既要清除现实环境的污染，也要清净人类心灵世界的污染。使人类的知情意转向真善美，自然扭转人心的邪恶，取消凶恶残酷的暴行；净化社会，止息战争，走向世界和谐。



# 宗教与和谐社会

罗兰\*

## 一、建构一个共同的讨论框架

这么多学者和思想家有机会云集一堂，共同探讨宗教在促进社会和谐方面的作用，实属难得。面对世界舞台上的种种冲突，促进社会和谐的事业显得非常重要，然而人们对这项事业却常常没有给予应有的考虑。现在来探讨宗教在促进社会和谐方面的作用尤为切合实际，因为现在的人们常常将宗教视为冲突的肇因，而非和谐的动因。由此看来，承认并加强宗教在促进社会和谐方面的作用，实在是一项紧要的任务。然而，我们如要有效地商讨宗教的作用，首先需要有一个共同的框架和一套共同的词汇。在这个发言中，我想与诸位分享一些基本原则，这些原则可用来建构一个共同框架，供大家讨论、探索宗教在促进社会和谐方面的作用。

## 二、科学与宗教

回顾一下人类历史，我们就会看到，推动人类社会前进的主要有科学和宗教两股力量。没有几个人会怀疑科学及其产物——技术对文明的发展所起的重要作用。实际上，我们现在能够这样方便地

---

\* 巴哈伊教亚洲洲级顾问团成员。

聚在一起开会，无疑部分得益于技术领域的进步。我们是乘飞机、坐轮船到这里来的，而且我们每位都会用计算机写论文，在研究过程中都会使用因特网，并通过电话和电子邮件与同事联系。不错，我们可能会怀念往昔生活的某些方面，但很少有人会否认，科学和技术给我们的生活带来了极大的方便和舒适——在刚刚过去的150年中尤其如此。

有些人可能很难明白，宗教与科学一样可被视为社会进步的源泉，甚至可以成为促进社会和谐的力量。在大多数人看来，宗教已成了冲突的源头，或者至少成了冲突的借口。在他们眼里，宗教是进步的障碍，而非前进的动力。然而，如果公正地回顾一下历史，我们也必须承认，宗教在历史上曾经促生了伟大的牺牲精神，激励着一代又一代的信徒努力追求高尚的道德标准。而且，各宗教启示还启发了欣欣向荣的艺术和建筑。那些伟大的宗教导师的教义和价值标准被付诸实践后，还促生了各种法律体系和社会机构，这些法律和机构在这些导师去世之后，仍在指引社会的前进。这些以往的宗教导师对后世的影响历千百年而不衰，而历史上最伟大的国王和统治者的影响一般也不过几十年，有些权倾一世的人物也最终被历史所遗忘。如何解释这样一个明显的矛盾呢？如何挖掘宗教在建立一个和谐社会的过程中所发挥的作用呢？

解决这个明显的矛盾的一个办法就是要认识到宗教和科学一样，是一个不断演进和变化的知识体系。要理解这一看待宗教的有力的方式，我们不妨先将具体的技术放在一边，看看科学对传播知识和促进人类福祉所做出的贡献，探讨一下科学作为一种知识体系所具有的特征。

在人类历史上，科学有过多种形式。常常，这个或那个历史阶段会盛行诸多不同的理论和方法。如果仅仅将目光集中在具体的理论上，我们就会觉得至少在某些情况下，这些理论彼此是很难兼容

的。但是，在谈及科学及其对文明的推进作用时，我们所说的科学通常并非科学家们在这个或那个历史时期提出的单独的、有时是相互冲突的理论。相反，这时候我们常将科学视为我们借以理解周围世界的实质的一个单一的知识体系。我们可以将这个知识体系比作一条河流：随着世界各地的科学家更为深刻地理解世界的实质，他们获得的知识会逐渐汇成一条河流，而且这条河流还会不断吸收各种各样的支流，最后汇入广阔无际的茫茫大海。

如果以这种方式来看待科学，我们就会认识到：科学作为一个整体，经历了一个演化与变化的进程，实际上是人类关于实在的集体学识。在任何特定时期，人们所理解的科学中的某些原则可能会带有根本性的缺陷，而其他的原则可能在很大程度上是正确的，其中更有一些则可能会准确地反映物质实在的本质。随着不同背景和不同研究领域的科学家进一步了解世界，提出新的理论来解释他们所观察到的现象，那些有缺陷的理论就会被人们抛弃。这种情况有时还会让人们对世界的理解产生根本的变化。

在许多情况下，如果最初提出的理论含有许多正确的东西，那么它们就会成为产生新的理解与洞见的基础。随着这些理论的原则更为充分地为人们所理解定义，新的问题就会出现，进而带来新的理论。这些新理论虽然不会与以前的“事实”相矛盾，但是会重新审视这些事实，或者会提出一些已有的理论无法解释的问题。这样，不同理论的有效性就会逐渐得到界定，新的理论就会涌现，从而使可解释现象的范围得到拓展。例如：牛顿物理学的重点在于力与反作用力，后起的量子物理学并没有推翻牛顿物理学，而是发现牛顿物理学的原则和规律仅仅适用于一定框架。在一定框架之外，则需要新的规律和理论，而世界各地的科学家提出的量子理论至少提供了部分这样的规律和理论。

回顾一下宗教的历史，我们可以发现，知识体系的这种演进

与变化进程，不仅出现在科学中，而且同样出现在宗教中。科学关注的是物质实在的精确本质，而宗教作为一种知识体系，关注的则是人类生活的精神方面，以及如何将精神原则应用于实践，以期改善世界。宗教这一知识体系的基础是：承认人类不仅仅是物性的创造物。人类被赋予了许多能力——体能、智慧和精神能力。同动物一样，我们具有物质本性，而且正是这种物质本性滋生、助长了人类的许多低级倾向：贪婪、自私、竞争，等等。然而，人类也具有精神本性，而且正是这种高级本性最终将人类同其他存在物区别开来。爱的能力、牺牲的能力、创造的能力、分辨善恶的能力、超越自我与私利的能力，这些就是使人类有别于其他生物的几项人性要素，也是宗教的终极关怀所在。可以说，宗教这种知识体系旨在净化和指引人的本性发展，强化人的精神本性，使人类能够克服源自低级本性的欲望和倾向。

科学借助科学家和思想家的理论和洞见而发展，而宗教的核心在于启示的进程。在历史上，每过一段时期，总会有一位伟大的精神导师给人类带来关于精神实在的本质的教义，及其对人类生活的组织形式的意义。如果将对精神实在的理解与科学进步结合起来，就会产生真正的文明，人类的持久幸福与福祉将会成为现实。

这些连续出现的天启旨在重新唤醒人类，使之认识到自己的责任和潜力，推进意识和文明的发展。每个天启不仅含有关于精神实在的本质的新洞见，而且含有一些主要涉及如何将这些精神原则付诸实践，满足特定历史时期的特别需求和状况的教义。这些特别需求和状况会随着时间的推移而变化，因为不仅人类生活其中的物质环境和社会条件在不断变化，而且人类自身也处于一个逐渐成熟的过程——这一过程最终可使人类充分发挥自身的潜力，创建一个和谐、和平的世界文明。

人类的成熟进程类似于个人的成熟过程。一个人在婴儿期、童

年期、青春期和成年期的能力和需求各不相同，同样，整个人类在发展的不同阶段也有不同的能力和需求。

人类必然要经历过婴儿期和童年期，这两个漫长的时期已逝去。现在，人类正经历着与青春期紧密相关的种种骚动。青春期是人类进化过程中最为不安的阶段。一旦青春的冲动和激情达到高潮，必会代之以冷静、明智、成熟这些成年期的特征。此后，人类将达到成熟的境界，将在这种境界获得维系自身终极发展的所有能力。<sup>①</sup>

连续出现的宗教不仅向人们教导永恒的真理和指引，而且还会满足当时的人类在其成熟过程中的特别需求。认知了这一点，我们就能够解决世界上某些宗教在教义上的一些表面矛盾。如果仔细研究一下各个宗教，我们就会发现它们所教导的精神教义大都是相同的。所有的宗教都引导人类培养精神品质，例如公正、仁慈、怜悯、勇气等。过去各大宗教的不同之处表现在它们有关社会的教义上。各宗教在社会教义上的这种差别并不意味着对它们之间根本一致性的否定，而是恰恰表明了宗教教义需要满足不同历史阶段的不同需求。这就好像不同文化的人们有着各异的服装、饮食、语言和习惯，但这并未推翻人类只代表一个单一种族的事实，而是表明人类能够适应各种不同的环境和要求。

对宗教的这种理解背后是这样一条真理：宗教的核心所在实际上是一种学习的进程。宗教信徒以及那些虽然不信教、但却努力通过宗教教义获得对精神实在的理解的人士，会进入一种学习、行动和反省的过程，以便更充分地理解经典的含义，发展天启所呼吁的那些精神品质。只有通过这种行动与反省的过程，才能获得真正的洞见，才能加强人的精神品质。坐在自己家里享受关于“诚实”的

---

<sup>①</sup> 守基·阿芬第：《巴哈欧拉的世界体制》，英文版，第202页。

一句话带给自己的启发，这并没有什么不好，但如果一个人不将自己的理解与同胞一起应用于实践，他的领悟始终是受限的。有了实践经验后重新来学习熟悉的经典段落，常常会从中学到新的含义，常常会发现自己原来的理解是不够的或不正确的。如要将洞见应用于整个社会，这种探索、行动、反省的模式则显得尤为需要。

在宗教中进行学习——这一理解与人们平常所理解的宗教教条和迷信形成了鲜明的对比。或许可以说，宗教狂热主义、对某种阐释的独断坚持以及迷信之所以产生，是因为人们忘掉了这种学习过程，失去了一个追寻真理者所应具备的基本品质——谦卑。宗教的核心在于领悟上帝的本质是不可知的，任何定义上帝的尝试最多只代表我们自己的能力和理解，而非上帝的实质。同样，我们对上帝教义的理解总受限于自身的能力。

如果我们承认宗教是一种知识体系，其核心要求是不断探索真理，那么宗教在促进社会和谐过程中所能发挥的作用就变得更为明显了。宗教可被视为许多基本的精神原则和概念的源泉，这些原则和概念可以指引社会前进，促进社会和谐的创建。我们所面临的挑战是，如何学会得当地应用这些原则，将它们转变为确保公正与和谐的体制。

若要将精神原则明确地应用于创建社会和谐的过程，须有一定的措施来衡量某个原则是否被付诸实践，须将有益于社会和谐的精神原则明确为评价国家或社区发展的组成部分。不然，我们就会掉入一个陷阱：一方面谆谆告诫人们重视精神原则和社会和谐，另一方面却仅仅用物质尺度——民众的收入、汽车和计算机的使用量、电话体系和高速公路的覆盖率等——来定义进步。如果没有一个有效的衡量进步的办法，各种精神原则将会停留在模糊的渴望阶段。要使精神原则和价值观明确成为我们关于发展社会和谐的讨论的一部分，一个办法就是使用精神指标。

“指标”并不是一个全新的概念。长期以来，人们用发展指标来衡量某一民众或全体国民的整体医疗卫生或经济福利水平。在某些情况下，发展指标是一些具体的数字，人们用这些数字——比如婴儿死亡率——来衡量某一具体现象，而这一现象往往被认为是民众福利的一个基本部分。在其他情况下，几个因素被糅合到一项旨在理解重要变化的指标中，比如健康概况指标、教育指标、食物安全指标等。联合国的机构和各国政府用这些指标描绘趋势，解释事项，阐明社会所面临的某个具体挑战。这些指标能够提供信息，信息经过分析不仅能表明需要改变政策、目标或者优先考虑对象，而且会催生各种项目和实际行动来处理一些已确定的问题。

精神指标指的是那些能够用来评估因为精神原则与概念的运作而取得的发展与进步的指标。这些指标是建立在人类的精神发展所不可或缺的普遍原则之上的。这些指标的应用表明，人类绝不仅仅是高级动物，而是在根本上还是属灵的生物，其幸福和满足取决于自身各种精神品质和潜力的发展。因为人类的属灵属性，即精神原则就能够跟人的本性产生共鸣，有能力从人身上挖掘出最好的东西。创建一个和谐社会必然需要种种改变，而精神原则能够激发这些改变所不可或缺的精力、决心和牺牲精神。

在讨论如何将精神指标作为一种可行方式，以此促进宗教对有关社会和谐讨论的贡献的时候，我们应该注意到：截至目前，精神指标并不存在。这只是将精神原则应用于发展和谐社会的可供考虑的一个途径而已。我在这里表达的想法与《在发展中体现精神文明》一书中表达的思想一样，仅仅代表了对这一概念的一个初步探讨。不过我希望这个想法将被证明是有用的，能把我们对宗教、对和谐社会的促进作用的讨论从理论的层面带到实践的层面来。

另外，我们在探讨精神指标的潜能的时候，既要认识到它们的价值，也要看到它们的局限。跟任何类型的指标一样，精神指标

可用来衡量一种变化，但是衡量现实通常不能单单依靠它们。进步不是一个事件，也不是一个统计量，而是一个由无数因素构成的进程。光靠一个指标，或者仅仅通过对某一时期的一次“快照”，是无法理解进步的。大家都知道，统计资料可以有多种解释，而且我们很容易掉进的一个陷阱是：光看在一个特定时刻得来的偏狭的指标，而后用它来推断定义整体、复杂、不断改变的团体福祉。不过，如果我们能够避开这些陷阱，时刻牢记指标自身无法改变现实，那么精神指标就可以是帮助我们对现实形成看法的有益工具。

### 三、创造精神指标：进程

若要发展精神指标，用以衡量一个和谐公正社会的建设，首先需要确定一些主要的精神原则。只有在社会中应用这些精神原则，社会和谐才能建立起来并在将来得到维持或强化。在这一领域，宗教教义和宗教团体的经验将会非常有用。

显然，可用来发展精神指标的一类精神原则，就是所有宗教都提倡的那些道德标准和价值观，如诚实、诚信等。我们都很熟悉这些精神原则，常常将它们与宗教联系在一起。然而，宗教教义也含有一些同样重要的其他类别的原则。例如，巴哈欧拉的教导清楚地指出，人类是有能力创造知识和应用知识的。他呼吁道：“患时代之所需，虑时代之所急”。这些陈述意味着虽然参与并不是一项传统的道德，但是作为一项基本原则，我们可用它来催生一些精神指标。男女平等是巴哈欧拉所详细阐释的另一类精神原则。其他类别的原则还包括公正和平等的原则、多样性之统一的原则、值得信赖和道德领导的原则、独立探寻真理的原则，等等。利用世界各宗教的精神遗产来帮助定义这些原则的简短论文，会使我们对这些原则意思和含义产生一致的认识。当然，任何论文最多只能代表人们当



时的一种理解和探索。

一旦确定了一些精神指导原则，接下来就要决定哪些政策领域可以应用这些精神原则。我们可以考虑的政策领域有：经济领域、教育领域、卫生领域、环境管理领域和人类基本需求领域。选定一个政策领域后，我们也许需要分析一下该领域主要关注的是什么，以及在该领域可以应用哪些指导原则。

举例来说，在着眼一国的教育领域时，我们可能不仅需要简要分析一下该国的教育现状，而且还应分析一下适用的指导目标和原则。就教育来说，这些目标和原则可能包括：民众接受教育对发展社会经济和建设和谐社会非常重要；增加所有民众接受教育和参与创造新知识的机会；终身教育应是生活不可或缺的部分；教育是一个终生的过程，不仅应传授谋生所必需的知识、价值观、技能和能力，还应传授能够帮助自己为社会和谐和家庭、社区和国家发展做贡献的知识、价值观、技能和能力。这种分析可以给我们提供一个应用精神原则的框架。这样看来，全盘分析所确定的政策领域的物质要素和精神要素是非常关键的。

探讨了主要的精神原则、确定了某个政策领域之后，下一步可能就是确定一个目标，好让精神指标根据这个目标来衡量进步。当然，这个目标将由精神原则和对政策领域的全局性分析来确定。我们不妨再回到前面所举的关于教育和多样性之统一的例子上来。一些潜在的目标可能包括：在学生中培养人类一家的意识，或者培养为他人服务的价值观。

我在前面指出，我们要使用明确的精神指标，这种方法可以利用宗教教义的原则和洞见来促进和谐社会的建立。它可以应用于不同的层次，上可以用来制订发展计划的国际指标和国家指标，下可以有适用于具体项目的指标。虽然具体的精神指标还没有发展起来，但是在非正式的层次，巴哈伊在努力促进团体发展的过程中，

经常将精神价值观明确作为目标的一部分，并且努力依据这些目标用具体的方式来衡量进步。我们不妨看几个这样的项目，这将会让我们进一步理解：精神价值观能够转化为切实的社会和谐的指标。为清楚起见，我需要在这里非常简要地介绍两个不同的项目。

在下面的例子中，我将着眼两个精神原则以及它们如何在不同领域被应用到巴哈伊的具体项目中。第一个原则是参与原则。我在前面提过，巴哈欧拉的著作将人视为知识的创造者和团体进步的积极推动者。下面是关于这一主题的两段引文：

人人生来是为了推动文明不断进步的。<sup>①</sup>

各时代皆有其自身的问题，各人皆有其独特的愿望。当今世界的病患所需之药方与将来时代所需者绝不会相同。患时代之所需，虑时代之所急。<sup>②</sup>

从这两段引文中我们可以看到：团体的进步并不是一小部分专家的责任；相反，每个人都有能力、有责任为团体的进步做出贡献。同时，从这两段引文中还可以看出，为团体服务必然是参与概念的重要组成部分。这种观点与那些认为人的本性是自私的，只有人人都努力追求自己的私利，团体才能最好地取得进步的学说形成了鲜明的对比。

下面我将要谈及的两个受巴哈伊思想启发的项目属于社会与经济发展这个大的政策领域。在此我不会试图总结这个大领域的条件和目标，不过我想指出任何对这一政策领域的分析，如果既考虑了物质条件又考虑了精神原则，那么就需要承认人的幸福和福祉不仅取决于经济状况，而且取决于团体的和谐与团结。

第一个例子是一个叫作“教育、课程、培训联盟”（Education,

① 《巴哈欧拉圣作选粹》第109节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第140页。

② 《巴哈欧拉圣作选粹》第106节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第139页。

Curriculum, and Training Associates, 简称ECTA) 的组织, 它在尼泊尔进行社区银行项目。该组织认为尼泊尔的农村发展所面临的挑战之一是缺乏财政资源。那里的农村妇女尤其缺乏资金。该项目通过一个培训课程来提高农村妇女的能力, 让参加者能够自己组建社区储蓄银行, 然后给她们银行的成员发放信贷。该项目最初是一个扫盲课程, 除了基本的读写之外, 还传授精神价值观。然后, 该项目致力于增强妇女的财务能力——不仅让她们创建一个地方银行, 而且更重要的是, 让她们懂得透明、稳定的财务管理所需的原则和系统。

当然, 小额信贷项目是社会与经济发展领域解决资金缺乏的一种普通方式, 但“教育、课程、培训联盟”的小额信贷项目有其独特之处: 它在银行创建和运作的各个方面, 都注重提高当地妇女的能力, 同时将服务融入整个系统, 使其成为其中的一部分。

在发展领域中, 绝大多数小额信贷项目都是由一个外部的代理来管理运营的。这个代理具有财务知识和金融能力, 能够确保健全稳定的财务管理。在地方层次, 人们对这种小额信贷项目的参与主要表现为: 参加管理代理举行的例会, 在会上根据储蓄计划定期进行存款。通常, 这种银行业务会议还会开设传授有用知识的研习课程。但不幸的是, 由于这些例会都是由代理机构的员工——在有些情况下是由当地银行的代表——举办的, 而这些员工或代表还得跟其他许多不同的小组开会, 所以这些例会就有一种简单化的趋势。人们在会上所进行的不过是存款、还贷以及查看总账而已。当地的参与者可能会保留财务交易的记录, 但是这些记录只是银行和其他正式的金融组织所使用的更为全面的那个体系的简化版。

“教育、课程、培训联盟”的小额信贷项目和普通的小额信贷项目有几点不同之处。首先, 它的培训项目旨在先提高项目参与者的财务能力, 进而提高整个社区成员的财务能力。储蓄项目使用的

银行管理体系，并不是已经建立的银行所使用的体系的简化版，而是跟其他银行使用的一样的综合体系，遵循相同的原则和很多同样的形式。该组织相信农村妇女有能力理解并且管理银行体系，而培训课程可以系统地培养这种能力。从储蓄银行的最初建立到后来的运作和账务管理，全部由当地的银行负责小组来处理。其次，项目自始至终贯穿着服务社区的精神。扫盲班是由社区中的志愿者来执教，而银行的三人管理委员会也是由村民中的志愿者组成的。“教育、课程、培训联盟”会给这个管理委员会一些特别的培训，以便他们能够履行自己的职责，同时会要求他们在村里举办培训课，将自己所学的知识传授给社区的其他成员。这样，银行系统的知识就不会仅仅掌握在几个人的手里，而会成为社区整个文化和学习的一部分。

第二个例子是巴迪基金会在中国实行的社会企业项目。这个项目既针对社会与经济发展领域，也面向环境管理领域，因为它旨在提高农村妇女的能力，使她们为自己社区的可持续发展做出贡献。巴迪基金会的项目并没有像“教育、课程、培训联盟”那样处理基金匮乏问题，而是集中精力提高妇女的能力，使她们理解可持续发展的科学。这样一来，她们就可以做出有意义的决定，促进她们社区的可持续发展。许多致力于可持续发展的项目一般都用大部分时间介绍具体的技术，或者培训参与者使用外来专家特别决定的、符合本地区情况的“可持续”技术包。巴迪项目虽然也会传授从当地就可以得到的技术，但主要利用这些技术来讲解生态科学，讲解那些区分可持续与不可持续体系所需要的概念。

参与巴迪“环境建设课程”的妇女，先要接受为期五天的基本培训，然后将她们所学的知识应用到家庭或社区的各种项目中，比如温室培育和沼气发电等。这些具体的项目完全由当地妇女自己设计，而且一切所需资源的组织工作，不论是金融上的还是技术上

的，都是由她们来操办。许多妇女都会调整自己的农业操作系统，使它们更具持续性。一些妇女还会贷款为自己的生产系统进行大调整。在有的地方，妇女还一起修路搭桥。受过培训的妇女将学到的科学应用于实践后，她们其中有兴趣的成员可以作为“环境建设课程”辅导员，同村里其他的男人和妇女分享所学课程。这样，对可持续发展的基础的理解，就变成了整个社区的科学文化的一部分。虽然最初的培训是由巴迪基金会的人员进行的，但是这些受训的农村妇女以后会在完全自愿的基础上，培训她们村庄中的其他村民，以此来服务她们的社区。

“教育、课程、培训联盟”（ECTA）项目和巴迪项目仍然面临着诸多挑战，但是它们给我们提供了洞见，让我们看到如果将参与和服务视为建设和谐社会的精神指标，从中又会产生怎样的精神指标。在这两个项目中，参与者（受益人）都在积极主动地运行项目——ECTA项目是建立和运作银行；巴迪项目将所学材料传授给社区的其他成员。两个项目都努力使参与者深入理解所传授的科学——ECTA项目向所有项目参与者教授金融管理的科学，而巴迪项目通过生态和农业向参与者传授可持续发展的科学。最后，两个项目都贯穿着为社区服务的精神，而且参与者明确地表现出了这种精神：或者志愿作为扫盲培训或银行管理委员会的一分子（ECTA），或者志愿作为其他村民的辅导者（巴迪）。这两个项目中可能发展起来的一些精神指标有：当地人进行决策和管理的程度，一个项目能否在自身体系中培养当地人的管理能力。对于服务而言，志愿者举行志愿活动的百分数也可能是一项指标。这项指标可以包括两部分：项目参与者（受益者）所表现出的志愿程度，以及项目参与者以外的志愿者表现出的志愿程度。另一项指标可以是：学习特定领域的科学的时间与学习具体技术的时间的百分比。

前面说过，这里所举例子仅仅是将来自宗教的洞见应用于促进

社会和谐的一种方法。如果大家觉得这是一个较为有用的概念，可以在小组专题讨论时进一步讨论这个领域，因为这些会议是按主题组织的，而这些主题在很多情况下都可被视作政策领域。在小组专题讨论中，我们也许可确定一些相关的精神原则，探讨如何将它们转变为目标和指标，这将是十分有用的。当然，一次由数量有限的学者和实践者参加的会议，无法完成构建一个适当的讨论框架、确定一些具体的精神指标的任务。但是，如果这个概念被证明是有价值的，我们以后也许可以继续关于确定精神指标的探讨。

# 实现社会和谐与协调发展的若干概念和方法

## ——巴迪基金会的一些经验

安小雨\*

发展概念作为全球性的领域最早出现于20世纪50年代。在以往六十多年里，为改善人类大众的生活条件，各国政府、国际组织和大批非政府组织都不知疲倦地在世界各地辛苦工作。尽管在这一领域已经取得了许多良好的成果，但依旧面临诸多挑战。在世界很多地方，快速进行的城市化和工业化带来了环境污染、城乡发展不平衡以及持续增长的收入不平等。同样，经济增长和进入城市的人口流动带来了许多新的社会问题。全球化带来的民族之间和国家之间越来越高的相互依赖性又使得这些挑战进一步恶化，而这些挑战在各个国家内部带来的问题又影响到世界其他地区。

也许没有任何国家比中国从自己发展工作的努力中获益更大

---

\* 安小雨 (Shareen A. Farhad)，巴迪基金会官员。该基金会为非营利、非政府组织，1990年成立于澳门。成立之初，巴迪基金会就致力于学习把精神与科学原则应用于和谐社会的构建、世界和平及物质与精神发展。基金会的重点是服务中国人民和政府。在中国国家外国专家局的指导下，巴迪基金会与28个中国国家、省级和地方政府机构及一些学术机构和具有共同愿景的机构开展合作。基金会还和澳门特别行政区的政府机构和私人机构开展合作。此外，基金会还与很多国际机构开展合作。巴迪基金会过去二十多年的努力取得了进展，实施环境建设项目和机构能力建设项目，在北京设有代表处，创立了一个国际学校——澳门联合国学校。此外，基金会还实施由类似理念的机构所发展的项目，包括青少年赋能项目和社会行动准备项目。基金会也是世界上具有共同理念的机构网络的一页，这些机构努力分享有关如何为社会和谐与真正发展做出贡献的知识和经验，这些机构遍布亚非拉和欧洲的不同地区。

了。改革开放以来的三十年，中国保持着空前的经济增长势头。同时，中国也经历了世界范围发展同样经历过的挑战。面对庞大的13亿人口，这些挑战尤其严重。正如中国国家总理温家宝曾经说过的，“一个很小的问题，乘以13亿，都会变成一个很大的总量，除以13亿，都会变成一个小数目。”除经济发展的需求外，作为一个经济崛起和政治强大的国家，中国还承载着世界其他国家所给予的很大期待。

为保证国家的福祉并为整个世界的和平与繁荣做出贡献，中国已认识到了这些挑战并正在采取大力措施来应对。最近几年，中国政府提出了“科学发展观”，主要是为了在各方面做到协调发展，构建和谐社会。在第十一个“五年计划”实施之初，中国共产党的十六届中央委员会第三次全体会议提出了“五个统筹”的概念，即发展的目标应该统筹城乡发展、统筹区域发展、统筹经济与社会发展、统筹人与自然和谐发展、统筹国内发展和对外开发。这一发展框架除了与政府治理和维护世界和平的政策相关外，也支配着中国的发展理念和政策。

通过基层发展项目，巴迪基金会希望促进均衡发展与社会和谐，因而成为这一发展过程中的一员并为此做出贡献，即便是微薄的贡献。过去17年里，巴迪基金会一直努力学习在中国参与推动发展的方式。巴迪基金会起初自认为是学习型机构。我们启动小型项目，然后通过经验的积累，这些项目逐渐扩大规模并复杂化。到目前为止，巴迪基金会的经验指导我们采用一些概念和方式，希望这些概念和方法对有关实现中国的社会和谐与协调发展的论述作一补充。这篇文章描述了巴迪基金会如何发展这些概念和方法以便能为实现中共提出的“五个统筹”做出贡献。这是一个持续的过程，来自各级政府机构和学术团体的支持和指导对于这一健康发展之路非常重要。自1992年开始在中国运作，巴迪基金会与以下机构合作并



向其学习，如国家外国专家局、国务院扶贫开发领导小组办公室外资项目管理中心、甘肃省扶贫办、甘肃省妇女联合会、陕西省妇女联合会、云南省妇女联合会。还有一些澳门政府机构，包括澳门公民和市政事务局、澳门教育暨青年事务局及澳门文化事务局。基金会也与中国大陆和澳门特别行政区的一些学校、大学和地方政府机构有过很多宝贵的合作机会。

## 经济与社会、人与自然的协调发展

中国面临的最大的发展挑战其中之一，是在保持生态可持续性并有助于社会和谐与家庭及社区福祉的前提下，保持经济持续增长与物质进步。为了应对这一挑战，中共的“五个统筹”的政策包括了实现经济与社会及人与自然和谐的协调发展。

“五个统筹”中的这两个协调发展说明，真正的可持续发展不但是经济或物质方面的发展，还需要相应的社会和精神生活的提高以及保持大自然原有的生态平衡。科学和技术对可持续发展的作用被普遍认可，但人文和社会元素的重要性没有被完全理解。为了实现这种平衡，巴迪基金会的项目力求运用科学和精神原则，在基层社会实现可持续发展，特别重视发展参与者的能力，使他们能够识别和应用相关的社会和精神原则。比如，巴迪基金会的环境建设项目探寻培训农村妇女有关生态科学知识及其在农业和农村生活中的应用，同时帮助他们发展理解力和技巧，使他们能够与家庭和邻居团结合作，做出决策、制订并实施计划。基金会对项目效果的评估证明：正是精神原则，如合作、团结、待人友善、爱心、慷慨、可信赖、诚实和动机纯洁等，同科学知识一样能够帮助人们懂得保护环境和建设农村居民的能力，并能够为生态的可持续发展做出贡献。在与河北省衡水市武邑县妇女联合会合作实施环境建设项目

后，一位参与者来信这样写道：

五天的培训结束后，我的邻居问我学习了什么东西。我告诉他们我们学习的东西既不是让我们致富的技术，也不是让我们的劳动变得更容易的技能，而是能够使我们的生活更幸福更健康的東西。有些姐妹不能理解这个。如果我从来没有参加培训课程，我可能会用这样的态度对待她们：不理她们或者与她们争辩。但现在我认识到这两种态度都不是与他人沟通的好方式。我会改变我错误的思维模式，用更热情、更耐心、更友好的态度让他们知道保护环境的重要性。我们都责怪农药，空气污染和水污染不仅影响我们自己的健康，也影响我们的子孙后代。只有当我们所有人能够一起团结起来保护我们的环境，我们未来的生活才会更健康、更和谐。

巴迪基金会的少年赋能项目也用精神原则来培养12—15岁的少年的能力、品格，使他们为改善自己的社区做贡献。面对中国日新月异的经济发展和社會转型，许多人，尤其是年轻人，正在探求一种能在生活中为自己确立目标、指明方向和做出抉择的行为标准。在提高少年英语语言能力的同时，少年赋能项目力求帮助少年构建一个道德框架，一个能帮助他们在整个青春期面对困难选择时做出正确判断的道德框架。已参加过此项目的少年明显比以往更加自信，与家人和同龄人相处得更加和谐，对一些精神原则有了更深的理解，更有能力在日常生活中运用这些精神原则，如诚实、可信和友善。许多这样的年轻人还能够在他们的社区开展小的服务项目，如拜访老人、打扫村庄或学校。这样的项目能够帮助年轻人应对社会上盛行的物质主义对他们的不良影响，并能为经济繁荣与社会的协调发展做出自己的贡献，这也正是我们所希望的。

巴迪基金会的经验表明，实现协调发展的努力与精神原则相关。当我们发展和应用科学和技术来解决经济增长带来的挑战时，

如果有意识地运用精神和道德原则，那么，个人和机构做出的决策才更能促进社会和谐。精神原则能最大程度地为发展努力指明方向和确立目标，鼓励和激发人们起身服务于他们的社区。

## 城乡及不同地区间的协调发展

目前，中国面临的发展不平衡的挑战有城乡及东西部地区间的发展不平衡。在现代化和工业化的道路上，中国经历着农村人口向城市地区的大量流动，结果带来东部地区工业的繁荣，而以农业为经济基础的西部地区发展速度相对较慢。与其他国家一样，这一地区间的不平衡现象导致更大的收入悬殊。为了应对这一挑战，中国政府表示一定要努力实现城市和农村地区及不同地区之间的平衡发展。

在中国国内外，发展项目最普遍的模式之一，是向贫困地区输入物资和服务，把由专家设计的技术包裹输送到农村地区并加以实施。这些工作值得赞颂，也能满足特别贫困地区的需求。但是，它们有时会导致农村人口的消极被动和对外界的依赖。即使农村人口积极热情地采取措施解决他们的问题，在判断能够提高他们的物质和社会状况所需要的技术类型和资源方面，他们经常缺乏认识和技巧。即便是最好的项目，其普遍的结果是，在项目结束的几年里，当专家和外援撤走后，付出大量努力获得的技术和进步也随之失败。而且，对项目寄予厚望的人们常常会再次求助政府给予进一步的援助和支持。

在应对这些挑战的过程中，基金会的经验表明，给农村人口仅仅提供资金、科技、专业技术或技能培训是不够的。相反，发展项目应该努力提高农村人口的能力，使他们对自己的生活状况做出选择和决策。为实现此目标，一些最有效的发展项目融合了一些课程，这些课程可以加强农村人口的科学理解。不仅培训农村人口使

用科学技术或获得科学技能，而且努力加强人们对科学原则和概念的理解，提高农村人口的能力，使他们能用这些原则和概念来创新，以解决他们的挑战。

比如，巴迪基金会的环境建设项目致力于帮助参与者理解生态平衡的概念并把它应用到农业生产体系中，这样可以超越单纯培训特定技术和方法的方式。当农民理解了生态系统的概念及其各要素（物种间相互影响、土壤、空气、水和阳光、生物多样性及种群数量与生态条件有关）时，他们会用这种理解来评估不同耕作方式和技术，甚至对现有技术做出调整，以确保在生产体系中维持生态平衡。通过理解科学概念和原则，农村人口可以成为更加有知识的人，成为技术方式的熟练运用者。他们也能够采用他们的理解来提出新方法解决自身的挑战。

要加强农村人的科学理解力，就需要能够巩固和提高科学知识的当地机构。事实上只有生活在城市的人才真正有机会接触到科学知识。社会的大多数人都受限于应用技术体系和生产活动。然而，如果农村人有机会并有能力探索科学知识，他们也可以发展和调试新的科技和方法来为社区的改善做出贡献。为了调高当地人合作创造与应用知识的能力，需要当地机构做些工作来加强农村人的科学理解力，并陪伴各个社区来应用这些科学原则。这样能够使他们在改善社区的努力中逐渐获得新的洞见。在探索当地机构如何加强农村和城郊人口参与这种学习过程方面，巴迪基金会的机构能力建设项目是一个初步的尝试。该项目为来自农村地区且对改善当地社区感兴趣的个人提供培训、资金和支持，并与他们开展长期合作，提高他们的能力，使其成为当地社区中产生和应用知识的学习中心。与当地政府机构及学术机构合作的过程中，每个这样的小机构都力求通过实施项目（如少年赋能项目或环境建设项目）来加强当地人对科学的理解。渐渐地，通过培训和陪伴，参与者能独立设计和实

施改善社区的项目。基金会希望这些小机构能随着社区的需要有机成长，并能够帮助政府机构实现协调发展。

以上描述的发展方式建立在这样一种信念之上，即相信农村人具有潜能，相信他们有能力真正为自己社区做贡献。<sup>①</sup>这一发展方式的影响值得深思。通过开展教育项目来加强人们的理解和能力，尤其是理解科学的能力，农村人将能为自我生活的改善以至中国社会的均衡发展做出极大贡献。

这一发展的方式也表明，把“发展”和“现代化”某种程度上等同于城市化和工业化的假设必须事先得到检验。当人们有机会接受教育尤其是科学知识时，农村地区和城市地区一样能够成为产生新技术和生产方式以及高等教育和人类成就与福祉的中心。在一个真正均衡发展的社会里，我们今天所理解的“城市”或“乡村”可能甚至不再存在了。

## 国内发展与对外开放之间的协调发展

21世纪的标志之一是全球化和所有民族和国家间的相互依赖。毫无疑问，这是人类历史上独一无二的和精彩绝伦的发展。最终，经过几个世纪的冲突和分歧，居住在这个星球的人类认识到自己不仅是自己国家的公民，也是整个世界的公民。世界和睦与和平的梦想在人类历史上第一次变得触手可及。同时，全球化带给人类的危害也不能忽视，如媒体常常着重强调国际犯罪率的上升、恐怖主义的加剧及危险疾病快速而广泛的传播，这些都是全球化带来的负面影响，甚至潜藏着更多的严重问题。全球化也不可避免地使一

---

<sup>①</sup> 主流发展理念倾向于把人和地区划分成“发达的”和“发展中的”，倾向于把发展看作是一个由“发达的”人输送给“发展中的”人的包裹。这一理念认为农村人根本不同于城市居民，是有一大堆问题和需求有待解决和照顾的人，不认为农村居民具有极大财富和无限潜能有待释放。

些大肆宣扬他们的口号的政治和思想集团暴露出来，使一些新的商业剥削方式暴露出来。面对这些负面影响，当地人常常毫无准备，易受影响。当然，中国希望在实施对外开放的同时把这些负面影响减少到最低。中国同时承认现代全球化社会中利益与挑战共存，正如在促进国内发展和对外开放的协调中所承诺的，使中国在世界舞台上占据独特地位。

经济、外交和国内安全无疑是阐述这一问题的重点。然而，实现国内发展与对外开放之间的协调发展，方式之一是动员位于基层的人在外界影响下有效地参与发展。巴迪基金会的所有教育项目都致力于加强人们对于普世价值和原则的理解，这些价值观和原则是：人们与其居住环境和谐相处，社会发展及物质进步的重要性，人类的团结，消除各种形式（包括种族的、阶级的、宗教的、国家的及其他）的偏见，男女平等，普及教育，用合作与和平方式解决冲突的重要性，信仰和理性的和谐及无私服务社会的重要性。我们希望通过发展一个能具体表现这些原则和价值观的概念和道德框架，当地人将能够辨别各种选择的影响，能够看到和判断日常生活里他们所遇到的、常常具有吸引力的事物和想法。这样，他们才能被赋能并贡献于自己的社区，甚至整个世界。

尽管巴迪基金会自1992年开始运作并学习，但这一学习过程始于其早期阶段。我们非常感谢来自以下机构的鼓励、指导与合作，包括国家外国专家局、国务院扶贫开发领导小组办公室外资项目管理中心、甘肃省扶贫办、甘肃省妇女联合会、陕西省妇女联合会、云南省妇女联合会，还有一些澳门政府机构，包括澳门公民和市政事务局、澳门教育暨青年事务局及澳门文化事务局。我们也非常感谢中国大陆和澳门特别行政区的一些学校、大学和地方政府机构给予的合作机会。我们渴望继续我们的学习过程，继续与政府机构和有共同愿景的机构合作！真诚欢迎大家的意见和建议！



# 经济发展



# 上海伊斯兰教与经济发展

王建平\*

上海既是一个具有传统工商业的老城市，又是一个具有高新产业和金融业发达的现代化国际大城市。最近二十年来，上海的发展可以用“飞速和奇迹般”的字眼来形容是不为过的。不但在产业结构和经济发展方面，即便是人文景观方面，随着世界各地投资大量涌入，加之全国各地人才大批被引进上海，上海的变化呈现出日新月异的面貌。随之而来的是，上海的宗教文化也发生了多元化的嬗变：除了基督教、天主教、佛教、道教和中国民间宗教在上海进一步得到发展以外，伊斯兰教、犹太教、摩门教会、巴哈伊信仰、耶和華见证会等也在上海有了长足的发展。本文试图通过上海的伊斯兰教与穆斯林实业界的关系来谈上海伊斯兰经济发展的新景象，从而透析出宗教文化对科学和经济发展的强劲促进作用。

伊斯兰教进入上海是在元朝，迄今有近七百年的历史。在明清时期，伊斯兰教发展缓慢，清真寺数量不多。由于乾隆时期的文字狱，上海穆斯林改绍贤（改筠）甚至因为帮助刘智的《天方至圣实录》写序而牵连入狱，后来虽被释放，但精神上受打击，官位被撤销，家人受连累，使上海的穆斯林一度因西北穆斯林起义事件而元气大伤。<sup>①</sup>

---

\* 上海师范大学哲学学院教授。

① 关于这时期的情况，参看“海富润事件”，载《天方至圣实录》（天津古籍出版社序和后记等资料）。

鸦片战争后，上海开埠。一时资本主义列强势力蜂拥而入，上海成了冒险家的乐园。这时，从江苏南京、河南、安徽、山东等地不少穆斯林群众移居上海，他们或经商、或做小生意、或在工厂工作、或开饮食店饭庄等。到解放前，上海穆斯林人口已逾两万多，清真寺达二十多个。<sup>①</sup>这一段时期也见证了穆斯林为中国民族资本主义的发展有所建树。建国后，在中国共产党的领导下，穆斯林群众当家做主，社会地位和经济生活有很大的提高。特别是改革开放以来，全国各地许多穆斯林企业家来上海投资经商。目前在上海的兰州清真拉面馆就有三千至五千家之多。穆斯林流动人口在上海达二十万。加上本地有户籍的上海穆斯林人口近六万，所以在沪学习、工作和经商的外地穆斯林人口早已大大超过本地穆斯林人口，成为研究上海伊斯兰教的新特点和新动向。<sup>②</sup>

伊斯兰教与其他宗教的一些差别在于它是包罗万象的，是一整套生活方式或称之为文化、文明，它与政治、经济、法律、教育、社会等有着千丝万缕的联系。伊斯兰教又是入世的宗教，因而与经济发生了不可分割的关系。根据穆斯林学者的观点，《古兰经》和圣训已为伊斯兰社会的经济发展规定了方向和范式。在伊斯兰国家和穆斯林社团中，凡涉及穆斯林的生活和生计的，以及与之密切联系的生产方式和生产关系都被标签为伊斯兰经济。伊斯兰经济的特点是什么？伊斯兰经济并非是抽象的理论，而是有着具体的内容，在穆斯林心目中，它概括为关于社会公正、个人信仰和良心等价值观念。它的实施目标是保护人与人的公正关系，把社会引向和平，因此其经济理念是以人为本，以公平为手段，以社团的福祉为目的。按照穆斯林学者的观点，它容不得某个集团的私利，容不得歧

① 关于民国时期的上海伊斯兰教，请参看拙文《论清末上海穆斯林社团成立清真寺董事会事件》，《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），2006年第6期。

② 上述数字参见上海市民族宗教事务委员会网站公布的材料及上海市民宗委副主任曹斌同志在上海师范大学政法学院做的有关上海宗教情况的学术报告。

视和压迫，容不得掠夺和剥削。《古兰经》说：“如果正道从我降临你们，那么，谁遵循我的正道，谁不会迷误，也不会倒霉；谁违背我的教诲，谁必过窘迫的生活，复活日我使他在盲目的情况下被集合。”（20:123-124）《古兰经》还说：“你们所费用的财产，当费用于父母、至亲、孤儿、贫民、旅客。你们无论行什么善功，都确是真主所全知的。”（2:215）<sup>①</sup>

穆斯林学者还认为，伊斯兰经济必须遵循《古兰经》教导的一些基本原则。比如，大地上人类依赖生存的物质不许可被个人占有，因为它是真主对众人的恩赐。不论是自然生长的物质或者人工种植物或饲养的牲畜，对于贫困人口都有他们的份额。最终所有权归真主。穆斯林经济学家指出，应当把多数收获或利润奉还给真主，由真主恩赐他的奴仆，即那些贫穷的人们。通过慈善的方式，富人把自己所得的一部分财产以救济的方式补偿给穷人。可见，伊斯兰经济承认财产的私有制，但不赞成巨大的贫富分化现象。

伊斯兰经济的另一个原则是，剩余价值应当与别人分享。从伊斯兰的信仰和法律上看，剩余的生产物质和财富中有一部分属于贫穷的民众，伊斯兰教禁止非法占有别人的财富，利用权势残酷剥削。如果相互合作，共同投资的，最后可以分享利润，但不许可乘人之危放债而坐收利息，剥削他人的劳动成果。这种利益均沾的原则可以缩小贫富差距。

伊斯兰经济的第三个原则是对商业给予崇高的地位。先知穆罕默德年轻时从事商业贸易，并在商业服务中表现高贵的品性和道德。所以，穆斯林以先知穆罕默德为榜样，按《古兰经》教导的办事。由此，伊斯兰教禁止囤积居奇，假冒伪劣，牟取暴利，垄断市场。在这样的原则指导下，穆斯林社会强调商业贸易或交易中的公

---

<sup>①</sup> 参见马坚翻译的汉译本《古兰经》，中国社会科学出版社1981年版。以下引文相同出处。

平性。商业在伊斯兰经济中占有相当重要的比重。

伊斯兰教经济的第四原则是富裕者必须完纳天课，赈济贫困者。天课对于收入富裕的人是法定的施舍，所付出的价值只占家庭剩余财富的百分之二点五，每年一次结算。穆斯林普遍认为伊斯兰教的天课制度，是世界上最合理的慈善和养老制度，因为根据每年经济形势和发展状况，社会互相调节，在保障救助特困户之外，生活条件可以普遍提高，走共同富裕之路。

伊斯兰教经济第五原则是，每个人都应当参加创造性劳动，为社会增加财富，而不鼓励懒汉。这有点类似社会主义的“各尽所能，按劳分配”的法则。虽然伊斯兰经济保障私有经济的神圣性而与社会主义经济不同，但在分配原则方面比较讲究公平和社会正义。

第六原则是，财务账目要清，借贷最好要有收据，合同要有文书，立字为据。但在实践中，穆斯林也认为有时经纪交易双方间的现款交易，虽不写买卖契约，对于他们是毫无罪过的。事实上，穆斯林常常以信用作为担保而发生经济和商业关系。所以，诚信在伊斯兰经济中有着不可或缺的作用。

由此可见，伊斯兰经济是一个比较完整的社会管理制度，它包含了穆斯林信仰的一部分，在历史上有一千多年的实践经验。今天，伊斯兰经济因十三亿穆斯林的生存、生产、交易和金融活动而渗透进世界绝大多数国家和地区。伊斯兰经济在全球经济中的比重正日益俱增，而伊斯兰银行在这次全球金融风暴和危机中展现了很强的活力。

上海的穆斯林身处经济发达的国际性大城市里，当然在经济活动的竞争中身不由己地与时俱进。只有这样，穆斯林才能在日益激烈的竞争中有立足之地。上海市伊斯兰教协会会长白润生阿訇和其他阿訇们鉴于上海在中国的经济、金融中心地位，一直鼓励穆斯林

知识分子自主创业，发展高科技产业。在白润生等阿訇的关怀甚至参与下，上海阿敏生物技术有限公司（以下简称“阿敏生物”）在世纪交替之际正式创立，并在后来的发展中呈现了强大的发展生命力。

目前“阿敏生物”是中国大陆境内最大的研制、生产、销售清真生物制品（“清真”，即符合穆斯林生活习惯）的高科技企业。它在一批年轻而勇于创新的穆斯林知识分子和实业家的共同努力下，取得了出色的成果。阿敏生物<sup>①</sup>在上海张江高科技园区建立了研发中心和营销中心，在青海省省会西宁市拥有一万七千平方米面积的符合清真要求的生产基地，在甘肃省广河县建有两万平方米面积的粗品生产厂。随着全球化的不断深入和中国加入世界贸易组织之后，中国企业和产品需要在国际市场上充分竞争和发展。中国清真产品出口伊斯兰世界国家，这对穆斯林企业技术和产品来说是一种检验和有效提升。因而，“阿敏生物”在马来西亚又设立了海外销售中心，通过海外渠道将阿敏清真生物制品快速推向国际市场。“阿敏生物”拥有一批专业的技术人员，100%具有大学及以上学历，其中80%为硕士，并有三位博士和一位博士后，这些技术人员来自全国知名的生物化学和医药企业并拥有多年的研发和生产经验。“发展生物技术，振兴清真产业”是其宗旨，“阿敏生物”立志以先进生物技术为全球清真产品消费者提供种类齐全、价格适中的清真生物制品。目前，公司生产和经销的主要产品大类分为清真多糖类、清真蛋白质类、清真酶类以及清真生物材料检测试剂盒等。这些生物制品可广泛应用于医药、食品、饮料、保健品、化妆品、饲料以及家用化学产品等，在广大穆斯林国家和地区深受欢迎。

---

<sup>①</sup> 据上海市伊斯兰教协会工作人员王义芳介绍，她于2007年10月15日就阿敏生物的相关信息去了上海张江高科技园访谈了阿敏生物公司总经理苏翰先生，并实地参观了公司。

迎，与此同时，有效地填补了我国在这一领域的空白。在公司成立的初期，白润生阿訇帮助阿敏生物公司的负责人调研大的市场需求和环境，联系穆斯林企业家的投资和支持，可以说尽其力量为穆斯林有志青年创业提供支持。从公司成立以来，他还对公司产品质量和清真问题起着一定的监督作用。这个事例可以说明，宗教界人士不仅在宗教生活中具有指导作用，甚至在经济事业中也可以起参谋和咨询的作用，把《古兰经》的精神贯穿到伊斯兰实体经济的发展中。

上海哈桑服饰有限公司（中国与沙特阿拉伯合资）为目前在中国规模最大、质量最佳的穆斯林服装生产、销售进出口企业之一。该公司集服装、面料、辅料及包装生产于一体，下属有三家工厂，厂房总面积达五万二千平方米，拥有熟练工人一千五百人，日产量可达到一万件服装以上。该公司的产品包括：沙特袍、阿曼袍、卡塔尔袍、利比亚袍、摩洛哥袍等各种伊斯兰穆斯林服装，目前生产产品畅销沙特、阿联酋、伊拉克、利比亚、也门等二十多个穆斯林国家，现在正向更广阔的国际市场全力进军。哈桑服饰有限公司始终注重产品质量，公司领先采用日本、韩国等国际上的优质面料、辅料，并启用先进齐全的进口设备，全面实施精细化管理，建立了从原料、设计、生产、包装到售后服务全过程的质量保证体系，用专业的技术、高标准的生产工艺，使产品质量长期稳定维持在优良水平以上，并超越了客户的需求。十多年以来，哈桑服饰有限公司凭借质量和信誉赢得了中东北非等地区诸多中高档品牌比如像阿拉伯大袍的客户成为了长期合作伙伴，并备受赞誉和信任。而且该公司已成功打造了著名的高档阿拉伯大袍品牌——阿尔拜（Albai），该品牌系列产品目前在中东市场销售皆名列前茅。哈桑服饰有限公司自创建以来，始终坚持以“六赢”理念为准则，即确保“用户、代理、员工、公司、供方、社会”参与合作的六方共赢，共同获得

合理利益的满足和发展的机会，使哈桑服饰有限公司能够坚实、稳定地发展。“成为令国人骄傲的国际性企业”是哈桑服饰有限公司的奋斗目标。哈桑服饰有限公司正以“创新、六赢、独一无二”的精神，更为专业化、国际化的运营体系，肩负“将‘阿尔拜’建设成令国人骄傲的国际品牌”的使命，立足本土，走向世界！上海哈桑服饰有限公司根据伊斯兰教导和经济发展原则，竭诚希望和广大海内外的商业伙伴发展友谊、掌控商机、扩大合作、共创双赢。该公司的座右铭是“品牌源自于诚信，成功决定于品质！”<sup>①</sup>

同时，上海穆斯林利用自己的优势与中国西北地区穆斯林公司和企业建立横向联系，扩大经济合作和交流，将西北的伊斯兰经济引入上海，获得互通有无的双赢结果。2009年5月，上海穆斯林企业和实体经济代表者参加了宁夏清真食品和穆斯林用品展销会，仅银川市就与上海方面签订意向性合作协议四个，协议总金额约三亿五千万人民币。由银川市商务局组织的三十五家穆斯林企业约五十名穆斯林企业代表把银川市数百种清真食品和穆斯林用品摆到了来自浙江义乌的外国穆斯林客商面前。包括约旦、阿联酋、沙特、巴基斯坦等三十多个伊斯兰国家的商务代表也参加了展销会，而上海穆斯林公司企业则发挥了连接中国和伊斯兰世界贸易和经济往来的中介联络作用，同时将成交的清真食品和产品委托由穆斯林参与的上海货运配送中心承担市场化的运输工作。<sup>②</sup>

其实，这样的跨地区合作和经济来往早在2007年就开始了。宁夏回族自治区在当年9月下旬于上海举办“宁夏—上海经贸文化旅游活动周”活动，通过举办新闻发布会暨重点项目推介会、自治区综合展、商贸展等活动集中展示宁夏优势特色，推动上海和宁夏

<sup>①</sup> 参见网站：[http://www.magicsee.net/cn\\_company\\_77810A103BB8FC746B733B0324F27A05.htm](http://www.magicsee.net/cn_company_77810A103BB8FC746B733B0324F27A05.htm)

<sup>②</sup> 参见百度网：“采购商与宁夏清真食品和穆斯林用品上海货运厂商洽谈”，《上海货运·上海托运》，2009年5月27日发布。

经济合作项目。为了扩大宁夏清真食品、保健品和穆斯林用品宣传面，宁夏积极组织这次清真食品、保健品和穆斯林用品企业参加上海活动周“名优特”商品展销，确定并派遣宁夏伊品食品集团有限公司、银川伊布拉欣清真食品有限公司、银川泰丰生物科技有限公司、宁夏银洋清真乳业有限公司等二十三家清真食品、保健品和穆斯林用品企业到上海参展。为继续做好上海活动周相关协调、工作，宁夏自治区组织其他穆斯林企业赴上海参展、与上海客商洽谈，争取以此次活动周为契机，扩大宁夏清真食品、保健品和穆斯林用品在上海的市场份额，打造品牌产品进入上海市场，为未来两地经济合作奠定更坚实的基础。

至于上海地区穆斯林参与经营的其他产业和商业活动则是数不胜数。比如上海穆斯林开发公司民族建筑设计事务所是专门从事建筑设计（丁级）的。该事业单位的穆斯林建筑设计师承揽了有关伊斯兰教建筑的设计项目和与伊斯兰文化相关的民用建筑工程的设计。上海穆斯林开发公司锦绣地毯厂开辟商场不仅销售地毯，而且还把业务拓展到经营文物和古玩。上海尼鲁帕国际贸易有限公司穆斯林服务中心为广大的海外穆斯林旅客和穆斯林采购商提供专业、全面、贴心的商旅、会展和VIP接待一条龙服务，全程用世界通用语言英语进行服务。经营项目包括：（1）饮食，结合世界各地穆斯林的饮食习惯、饮食文化，结合展会当地的餐饮现状，为在上海旅游和参展的穆斯林客商提供品种丰富、健康营养、口味纯正的清真饮食。（2）住宿，优惠快捷代订中国各地旅馆住房，并提供交通、清真寺、餐饮等配套服务。（3）交通，提供24小时国际机场接送机贵宾服务。展会期间，提供旅馆与展馆之间直通豪华巴士，早中晚三班，可以根据实际需要灵活安排。提供用车租赁服务。代订到全国各地的飞机票、火车票、汽车票、船票。（4）商务服务，提供中、英、阿三语的翻译服务。提供美元、港币和人民币之



间的货币兑换服务，笔记本电脑及电脑存储介质的租借服务，照像、摄像设备的租赁服务等。

上海客兰易有限公司坐落在富庶的现代化港口城市上海，是一家独立运作的跨行业、跨地区、多元发展的新型企业。营运范围涵盖全方位国际贸易服务和国内贸易服务，如，货物及技术的进出口业务、餐饮管理、企业管理咨询、商务咨询、建筑装潢材料、五金、机电设备、电子元器件，针纺织品、文化办公用品、日用百货、金属材料的销售等。上海穆斯林开发公司驻工艺美术研究所分销处则经营文物、古玩、珠宝玉器、翡翠、仿古瓷器及旧工艺品等。地处浦东地区的拉督曼国际贸易（上海）有限公司，经营范围包括穆斯林瓷器、清真食品调料、清真鸡肉、清真牛肉、清真羊肉、清真速食粥、清真方便面、卡布基诺、马来西亚白咖啡、灵芝咖啡、红酵母咖啡等。类似这样的穆斯林实体经济单位还有上海华禄伟国际贸易有限公司、上海哲纳思商务咨询有限公司等。上海巴厘泰（Bali Thai）是一家独一无二并将真正的泰国以及印度尼西亚菜肴相结合的穆斯林餐馆。以其极好的食物以及合理价格而闻名，巴厘泰是那些信仰伊斯兰教的新加坡人最喜欢的菜肴品牌。

上海穆斯林企业或实业公司不仅从事国内的经济贸易活动，甚至还参与了与中东地区或伊斯兰世界各国的外贸活动。2006年3月28日晚上，上海跨国采购中心接待了能够带来十亿美元大订单的“伊拉克战后采购团”的四十二位伊拉克商人。这些伊拉克商人在当地很有影响力，他们中有项目承包商、有综合贸易商，还有从事物流配送和咨询的，大多数人的企业资产都超过了一千万美元。伊拉克商人来上海要采购的产品种类非常繁多，其采购清单几乎囊括了恢复伊拉克国民经济体系的各大门类物资，包括建筑类物资、交通设备、石油天然气设备、家电家具、车辆、服装等等。中国穆斯

林企业家和民营企业代表参加了在上海举办的此次贸易洽谈会。<sup>①</sup>可见反证出上海穆斯林在中国与伊斯兰世界国家和地区的经济交往和促进贸易关系中能够发挥重要的作用。最近十年来,许多中东国家的穆斯林企业家来上海投资经商,积极涉入上海的金融活动,这是可喜的现象,它说明上海和中国的经济及金融体系是稳定和健全的,合作是可以信赖的,而且是能够获利的。

伊斯兰经济的理论基础是平等和公正。<sup>②</sup>从上海地区穆斯林的经济实践可以清晰地发现,伊斯兰教的经济理论非但没有妨碍或阻止地区经济的发展和人民生活水平的提高,相反,作为文化和文明的伊斯兰教积极地鼓励穆斯林群众参与经济和提高自己的生活水平的经济活动。强调两世(今世和来世)幸福的伊斯兰教一直将经济和贸易活动置于穆斯林社团生活的重要部分,认为它们是提高穆斯林大众生活水准、健康穆斯林群众生活内涵的重要手段。由此,伊斯兰教与经济发展和科学发展具有密不可分的有机联系。一个准确的信仰和指导理念对于穆斯林来说是其人生活活动和生计事业的坚实基础,舍此以外,就像一头迷失了方向的骆驼那样,在茫茫沙海中难以找到绿洲和水源而招致灾难。我们在看待穆斯林地区经济的发展并期待他们的未来前景时,一定要考虑到伊斯兰教对经济发展的指导作用这一点。本文最后强调的是,在上海多元文化发展的浩浩潮流中,伊斯兰经济作为一支有生力量,汇入了社会现代化更新的洪流,丰富了上海文化乃至中华文明的色彩。

---

① 中央电视台“经济半小时”节目:参见网站<http://www.islamcn.net/bbs/viewthread.php?tid=25544>

② 马玉秀:《伊斯兰信用经济的探析》,《阿拉伯世界》,2009年第3期,第3页。

# 灵性原则在管理实践中的应用

池轶\*

## 一、若干灵性原则

要研究企业，首先要研究组成企业的个体。一个企业的问题“无论问题最初看起来怎样，它始终是人的问题。”<sup>①</sup>对于人的本质和生命意义的理解，以及对企业组织本质和意义的理解，是进行组织使命设定的基础。

### 1. 人本性高贵

从古到今，从东方到西方，从苏格拉底到孔子，无不在探寻“我们是谁，从哪里来，往哪里去？”的问题，对这些问题的探寻，产生了哲学，并逐渐产生了各个学科的分支，如今天的物理学、化学、计算机工程等学科，直到今天，我们还称呼在这些学科领域中取得博士资格的人为哲学博士。然而，不论我们的科学如何发展，不论我们如何拥有智慧和勤奋学习，我们所具有的学识永远无法超越本时代最前沿的知识和最先进的技术。显然，二十年前的计算机科学博士，全然无法企及今日的本科三年级学生。

然而，对人类本源问题的探寻，并不仅限于哲学领域。一方

---

\* 管理咨询顾问。

① [美]杰拉尔德·温伯格：《咨询的奥秘——成功提出和获得建议的指南》，清华大学出版社2004年版，第5页。

面，从人类的童年期开始，从对造物主进行偶像化崇拜和运用繁复的宗教仪式达到“出神”境地的种种做法中，人类就开始表达自己探寻自身和理解人与宇宙关系的渴望。另一方面，作为数千年来对全球文化生活有惊人影响的各大宗教，以各种语言传递了关于人类本源的知识。如果我们探寻这些直接来自显圣者本人或其语言和行动的直接记录的远古的典籍，这些已经从梵文、巴厘文、古波斯文、希伯来文、阿拉伯语等翻译为包括英文在内的上百种语言，并在全世界范围内广泛流传的文字本身，将会发现宗教的创始人已经用直接的话语告诉了我们答案。

巴哈伊信仰认为，人的本质是高贵的。人是在高贵中被创生的。万物中只有人类具有反映上帝一切美德的潜力。人生的目的是认识并崇拜上帝。

人，这所有创造物中最高贵和最完美者，乃所有圣光之明镜中最明亮者，是祂荣光的更充分的表现。<sup>①</sup>

我们要片刻不息地奋斗，以实现人类灵性的发展；我们要孜孜不倦地努力，以促使人类向真正注定的高贵地位迈进。<sup>②</sup>

大乘佛教认为一切众生皆有佛性。

自性常清净，日月常明，只为云覆盖，上明下暗，不能了见日月星辰。忽遇惠风吹散，卷尽云雾，万象森罗，一时皆现。世人性净，犹如青天。慧如日，智如月，智慧常明。<sup>③</sup>

而我们中国的文化中，也有“人之初，性本善”。毛泽东说：

我们应当相信群众，我们应当相信党，这是两条根本的原

① 《巴哈欧拉圣作选粹》第90节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第116页。

② 《弘扬世界和平——阿博都-巴哈1912年北美演讲录》，澳门：新纪元国际出版社2014年版，第64页。

③ 慧能：《坛经》。

理。如果怀疑这两条原理，那就什么事情也做不成了。<sup>①</sup>

相信人的本性是高贵的，就让我们看到人类超越动物性状的属性，以及超越有限生命生命意义，即灵性的成长。

肉体代表了人的生理或动物性状。从肉体的角度看，人属于动物范畴。人和动物的肉体同样都是由基本元素通过吸引力的法则组构而成的。和动物一样，人具有感觉能力，会感受到冷、热、饥饿和口渴，等等。但与动物不同的是，人具有理性的灵魂，即人的智慧。<sup>②</sup>

创造人类的目的在于，通过神圣恩赐的赠与，使人类达到至高的美德。<sup>③</sup>

从经营和管理企业组织的角度，优秀企业将人的本性是高贵的这一信念运用在管理中，这样的实例不胜枚举。IBM倡导的“诚信负责”文化；Google给开发人员五分之一的自由时间开发他们想开发的产品；万科“不行贿受贿”文化来源于相信“政府人员作为人，除具有满足自身物质需要外，还有帮助一个优秀企业发展的愿望”；巴迪基金会在日常实践中注重对人类高贵本性的发扬和彰显。

## 2. 企业是学习进步之所

经济学建立在芝加哥学派认为的人的本性是贪婪的基础上，我们也曾相信企业的最大利益是将股东利益最大化。如今，经过安达信倒闭、信用危机等全球性的大冲击后，我们的思想正在“拆围墙”。如今，企业不只考虑经济因素，还更加强调商业道德，更加

① 毛泽东：《关于农业合作化问题》（1955年7月31日），人民出版社，第9页。

② 《巴黎谈话——阿博都-巴哈巴黎演讲录》，澳门：新纪元国际出版社1999年版，第78页。

③ 《弘扬世界和平——阿博都-巴哈1912年北美演讲录》，澳门：新纪元国际出版社2014年版，第2页。

强调精神原则。因而，我们需要对企业的定义重新探讨。

企业是指把人的要素和物的要素结合起来的、自主地从事经济活动的、具有营利性的经济组织。这一定义的基本含义是：企业是经济组织；企业是人的要素和物的要素的结合。<sup>①</sup>

在谈到企业与组织的管理和运营时，我们将面对形形色色的组织，其中包括：跨国公司、政府组织、国有企业、合资企业、私有公司、家族企业、上市公司、非政府组织、俱乐部和社团、宗教组织，等等。

凡公司均为企业，但企业未必都是公司。公司只是企业的一种组织形态。<sup>②</sup>

具备了对人类高贵属性的信念，相信人生活的目的是为了取得灵性的进步。并且以建立一个学习中心的态度开始建立社会的最小组织单位——家庭时，就不难窥测到企业作为人类生产活动的聚集场所，不可避免的与灵性原则相联系，不可避免的与人类团结和进步的总体目标结合，超越了“应用资本赚取利润的经济组织实体”的简单层面。

肯定的，一个和谐的社区并不仅是从中消除冲突和战争。要是某个社区在如此的未来中繁荣富强起来，便一定是这样做的：因为他们承认人的本性包括精神方面，把个人的道德、情感、身体和智力的发展摆在最优先的地位。他们会保障宗教自由，鼓励兴建礼拜场所。他们的学习中心会努力开发人的意识的无尽潜能，会把全民参与知识的创造和应用作为主要目标。<sup>③</sup>

① <http://wiki.mbalib.com/wiki/企业> 2009-09-06。

② <http://wiki.mbalib.com/wiki/企业> 2009-09-06。

③ 巴哈伊国际社团：《在发展中体现精神文明——为发展制订精神文明指标初议》，收入《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社

现今，我国的企业大多数经历了前三十年的创业时期，进入了整合、提升、专业化、集团化的发展关键时期。在这个时期，我国社会也面临改革开放三十年所不可避免的整合、提升需要，涉及医疗、住房、教育等国计民生的大问题。在这些领域，企业组织都发挥着巨大的作用。从这个意义上说，企业不仅仅是以赢利为单一的、本质的目的，也不是做一点企业社会责任（CSR）项目、参与一些捐款以表示对社会的参与，而是在每一个日常的商业决策中，不可避免地参与到社会发展和演进中来。杰克·韦尔奇曾在密歇根大学演讲时提到，一个优秀的企业，可以给每一个员工信心，可以给他们的生活和他们家庭的生活带来幸福，从而也帮助了社会。这更加印证了我们企业存在的目的，与其中每一个管理人员和基层员工的人生目的密不可分。

### 3. 工作是服务和崇拜上帝的手段

在以人类团结和平、灵性进步为行为原则的企业组织中，每个人的工作目的也超越了对追求金钱与生存的动物性状，与“我们是谁，从哪里来，往哪里去”的本质意义结合在一起，富含灵性的意义。

人类的卓越就在于其协作的能力，人类目前所能取得的进步，均有赖于在不同的时代和社会形态内人们能够达到何种程度的合作。<sup>①</sup>

努力工作不仅是为了生存，或是出于贪婪的消费欲以及追求声望地位，而是为了达到物质幸福和精神满足。一个渴求精神卓越的人，无论从事什么职业，都能以全心全意为民服务为

---

2009年版，第79页。

① 世界正义院：《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第68页。

满足，会将他对完美的追求付诸于工作实践当中。<sup>①</sup>

今年，一些佛教徒也认为三昧状态不只存在于打坐中，而更加提倡日常生活本身的修炼、提升。

工作的机会，是每一个公民参与社会团体协作的机会，是服务和锻炼灵性能力的机会。在以服务为态度的工作中，每一个人竭力以自己的专业和劳动让周围的人更加轻松。在工作中集体磋商，谦卑的进行交流，合作共赢，而追求“用同一双脚迈步，用同一张嘴进食”。<sup>②</sup>

我们要超越一切俗世思想；要摒弃一切物质功利念头，追求精神财富。我们要将目光凝聚在万能上帝永恒和慷慨的慈悲上，祂会使我们的心灵因欣然服从其“彼此相爱”的训诫而充满快乐。<sup>③</sup>

温家宝总理曾经给同济大学留下一首诗《仰望星空》：“我仰望星空，它是那样辽阔而深邃；那无穷的真理，让我苦苦地求索、追随。我仰望星空，它是那样庄严而圣洁；那凛然的正义，让我充满热爱、感到敬畏。我仰望星空，它是那样自由而宁静；那博大的胸怀，让我的心灵栖息、依偎。我仰望星空，它是那样壮丽而光辉；那永恒的炽热，让我心中燃起希望的烈焰、响起春雷。”<sup>④</sup>

#### 4. 领导岗位是服务团队的宝贵机会

在以服务的态度对待工作，以学习和灵性提升作为目的的企业组织中，领导的角色也与传统的“权力”、“欲望”无关，而是服

---

① 王俊荣：《以灵性教育为主导的新型教育观——谈巴哈伊教育思想的宗教价值与现实意义》，第二届巴哈伊教学术研讨会，澳门，2006/10/14。

② 巴哈欧拉：《隐言经·阿拉伯文卷》第68首，澳门：新纪元国际出版社。

③ 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，李绍白译，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第23页。

④ 温家宝：《仰望星空》，《人民日报》2007-9-4。



务团队的宝贵机会。这种态度，更促进了一个组织的健康、有机发展，以及良好的磋商氛围和从错误中学习的进取态度。不难看到，这条真理应用于古今中外小到家庭、大到国家的各种组织。

唐太宗说，“水能载舟，亦能覆舟”。这种对群众的尊重，体现了古代的“人民公仆”态度。

佛教研习论坛中有这样的观点，“学生创造老师。追随者创造领导。孩子创造父母。当然反之亦然。实际上人不是权威。‘权威’是由‘服从体现的关系修建’。它不是任何人的内在身份。”<sup>①</sup>

巴哈伊的学习小组从课程开始就提出“协作者”的概念：“所有的参与者都必须明白：你参与的是一个互相帮助、共同学习的过程。每个参与者都肩负学习的责任。这是一个学员积极学习、辅导员予以协助并对教材产生新理解的过程，其中的关系并非有学问者与一群无知者的那种关系。”<sup>②</sup>

事实上，这样谦卑的态度产生了巨大的灵性能量，是社区可持续性、健康发展的基础，也是领导者本人健康发展的护佑。在企业中，这样的态度能团结员工，提高凝聚力，让每个人放下对指责和惩罚的恐惧，而把所有的能量投入到学习和进步中。正如杰克·韦尔奇表达的，“领导者的工作，就是每天把全世界各地最优秀的人才揽过来。他们必须热爱自己的员工，拥抱自己的员工，激励自己的员工。”<sup>③</sup>

## 二、目前社会面临的变革

无可争议，最近一个世纪以来，当今世界宗教、社会结构、政

---

① Barbara O'Brien, 《找到您的佛教老师》。

② 《点亮心灯》，澳门：新纪元国际出版社2008年版，第1页。

③ 高志坚：《杰克·韦尔奇的53个管理秘诀》，人民邮电出版社2007年版。

治、科技、经济等发生了翻天覆地的变革。这些变革，让我们的世界不只局限于个人、国家，甚至一个大陆、一个星球，我们的世界也变大了。这些都为人类的团结协作、灵性发展奠定了基础。

几个周期过后，尽管和平重建，然而，因为手段的缺乏，全人类的团结统一还不能实现。各大洲仍相互隔离，即便在同一大洲的人民之间思想的联合和交流仍是不可能的。其结果是所有的人民和地球上的同类之间的交流、理解和统一便不能达成。但是在今天，沟通的手段多种多样，地球上的五大洲实际上已融为一体……同样，人类家庭的所有成员，无论是民族还是政府，城市还是乡村，已变得越来越互相依存。任何一方已不再能自给自足，因为政治纽带已连接起所有的民族和国家，而贸易、工业、农业和教育的联系每一天都在加强。因此全人类的统一能够在今天得以实现。<sup>①</sup>

在这样巨大的变革中，知识日新月异地发展，并且因为跨学科合作与研究的繁荣而打破了原先的学科局限，因而无可避免的更加接近真理，这种变化同样也发生在组织和管理领域。

现代历史里面，医学、教育、社会科学、纯科学<sup>②</sup>，乃至政府，都感染了这种精神。这种精神表现出来的特性是，凡是运作流畅的组织，都不再制造阶层结构，也反对教条。”<sup>③</sup>

世界在一个历史性的变革点上，此刻，商业和商业机构的本质正在变化。新的形式正在出现。<sup>④</sup>

① 转引自守基·阿芬第的《巴哈欧拉的世界秩序》第38页。

② 在西方，纯科学是与人文科学有所区别的科学，指的是物理、化学等一类学科。——译注

③ [美]玛丽琳·弗格森：《宝瓶同谋》（又名《大数据时代的思想聚变》），廖世德译，湖南人民出版社2014年版。

④ Leadership, Trust and the Globally Integrated Enterprise, Samuel J. Palmisano, Chairman, President and Chief Executive Officer, IBM Corporation, Final Remarks at INSEAD-As

我相信这样的变化将使很多组织意识到什么是长期的责任——即企业必须解决今天使工作和家庭如此难以平衡的各种压力。这是一件必须的责任，既因为他们对其自身成员的承诺，也因为发展组织自身能力的需要。<sup>①</sup>

外界客观环境的变化正给全球各行各业带来更快、更多、更广的变革。市场竞争日益激烈，包括原本受到国家保护的一些行业和企业也受到市场化的推动而面临着竞争局面。因此，企业开始寻求综合竞争力的全面加强。供应市场日益复杂、政府管制加强、技术变革，社会责任意识增强、环保意识、客户对于质量和服务的要求也越来越高<sup>②</sup>，所有变化都推动企业进一步提高管理水平。

在这个大背景下，我们国家有着比世界上其他地方更加剧烈的变化。短短二十年中，政府管理的各个行业开始转型，这是一项巨大的工程，涉及的资金和人数都举世瞩目。在这个时代，教育行业、电信行业、能源行业，甚至电力行业等等都涌现了市场化的热潮。“大锅饭”被永远打破了。2009年，138、139号文件中对三产企业的相关规范进一步推进了国有企业改革。而年轻一代的政府职员与国有企业员工，也以与以往不同的风貌提升自己的专业性。

### 三、卓越管理实践与灵性原则的运用

在剧烈的变革中，我们是要因噎废食，还是要迎着潮头，反省和改进自身，抓住经济低潮期的整合机遇，这个选择来源于对卓越

---

Prepared; October 3, 2006.

- ① Peter M. Senge, *The Fifth Discipline: The Art & Practice of The Learning Organization*, p.311.
- ② 《未来十年的供应链管理》——国际采购和物资管理研究机构CAPS Research针对供应链管理于2007年对全球企业首席执行官进行的调查研究。调查对象包括北美、欧洲、亚太、拉丁美洲的113家访谈的企业以及180家通过电子问卷提交意见的企业。

的追求，也来源于对全球总体经济形势、对世界和平的远景，以及对政府的信心。在这样的信心下，优秀的企业大胆进行卓越的管理实践，体现了一系列重要的灵性原则在管理中爆发的巨大能量。

### 1. 诚信是一切人性美德的基础<sup>①</sup>

优秀的企业，和优秀的人一样，以诚信为经营的基础。杰克·韦尔奇说，“诚信是任何一个人、任何一个组织处世的根本，只有秉承诚信的美德，才能给人以信赖感。”<sup>②</sup>

高管或者核心业务团队是企业的“原子核”，他们之间的坦诚和互信是企业竞争力的源泉。然而，正如杰克·韦尔奇所言，缺乏坦诚是商机最卑劣的秘密。……互信是原本的常态，而裂痕只是互信被遮盖的结果。<sup>③</sup>

在企业的管理实践中，已经可以看到诚信与组织卓越、持久、和谐发展之间不可分割的关系。在全球一体化的IBM公司，“在一切关系中诚信和负责”已经成为基本价值观。其内涵包括：“积极地与所有相关人士，包括客户、合作伙伴、周围的社区、投资人与同事建立关系；用倾听、守信来建立信任；信赖同事；当正式关系结束后仍然保持诚信。”<sup>④</sup>

2009年2月，IBM启动了“新企业信任和合规”网站，作为员工对商业道德和业务准则方面的交流平台。这个网站的建设目的就是“促进全公司信任和个人责任的文化。”<sup>⑤</sup>值得注意的是，IBM公司并未认为可以用商业流程或者盲目的信任作为建设企业文化的基础，而是给予每个人犯错误的空间，并强调合理使用领导力，以

① 阿博都-巴哈，转引自The Advent of Divine Justice, p.26。

② 高志坚：《杰克·韦尔奇的53个管理秘诀》，人民邮电出版社2007年版。

③ 白立新：《新式“组织生活会”，再现团队互信的光辉》。

④ www.ibm.com。

⑤ <http://www.ibm.com/ibm/responsibility/trust.shtml> 2009-09-06。

增强企业的诚信度。

不论建立什么流程，灌输什么价值观，或我们的管理实践多么公开和透明，还是有可能有人犯错误，做不适当的事情。在这样的時候，领导力尤其关键。<sup>①</sup>

在百色，在一家国有企业中，业务人员甚至主动邀请审计、监察部门入驻现场，并对其进行培训，将监督部门看成是对自己工作的帮助、提醒，而破除了以往对审计监察部门的负面心理。尽管这一现象只是星星之火，然而已经体现了我国企业对政府、对经济环境的信任，对人类高贵本性的彰显，让我们看到国有企业发展的必然趋势。

## 2. 创新是发展的关键

长期以来，我们的科学研究、管理实践、城市建设的种种方面，处于“引进”、“复制”、“与世界接轨”的历史阶段。然而，随着经济、政治等各方面的巨大变革，西方模式的问题日趋明显。在全世界把目光转向东方的时候，我们自己也在学习、了解、提升我们自身的传统文化。然而，仅仅是东方与西方的复制是不够的。在总结历史的同时，我们还要创新。

阿博都-巴哈说，

如果西方能转向东方寻求灵性的启发，同时把西方的科学知识介绍给东方，将会对西方有益。这种取长补短的交流是必要的。东西方一定要团结起来，互相帮助……

要是两方彼此接纳对方，至高的和睦就会出现，全人类将团结在一起，最完美的境界便会产生，牢固地把大家联合起来，这个世界将成为一面反映上帝品质的明镜。……这样，每个心灵就会得到启发，每双眼睛就会睁开，每个人都会浑身充

<sup>①</sup> <http://www.ibm.com/ibm/responsibility/trust.shtml> 2009-09-06。

满神奇的力量，从而人类的幸福就有了保障。<sup>①</sup>

在今天的中国，我们要学习西方，这是无可置疑的。然而，我们更要避免将真理和知识划分为某一地域的知识或者某个学科的知识。必须在学习的基础上创新，“建立‘立足中国’的学术标准，并以此为据展开对中国问题和一般理论问题的深度研究，进而用西方社会科学能够理解的话语形式，同他们展开实质性的对话，最终达到交流和影响的目的。”<sup>②</sup>

在这样做的过程中，我们要注重理论与行动的平衡。理论作为行动的论证和支持，促进行动的有效性和持续性，行动作为理论的印证和发扬的基础，不局限于旧理论、教条，而是与理论发展并行不悖。

关于在管理实践上如何创新，我国学者已经有良好的理论总结：

在全球化时代，中国社会科学必须从引进、复制、国际接轨的阶段迈向一个“知识转型”的新阶段，即走向世界，并与世界进行实质性对话的阶段。这种“知识转型”在根本上要求中国社会科学必须从西方思想的支配下解放出来，主动介入全球化时代话语权的争夺。这是全球化时代所赋予中国社会科学的使命。<sup>③</sup>

事实上，中国社会的发展实践本身就是一个很好的例证，“在这短短三十年内，中国并没有遵从西方和前苏联既有的发展模式，却达到了发展的目的……不仅必然蕴含着中国人特有的运作模式，

---

① 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第8页。

② 邓正来：《全球化与中国社会科学的“知识转型”》；《全球化与中国社会发展——一种开放性的全球观》。

③ 同上。

事实上也蕴含着中国人特有的‘生存智慧’。”<sup>①</sup>

IBM也将创新作为企业文化和价值中重要的一条：

IBM人是前瞻性的思考者。我们相信对于智力、理智和科学的应用可以改善商业、社会和人类环境；我们爱大的挑战和每日的改善，每个人用创新的办法去面对任何问题和环境；……我们承担获悉的风险并拥护新的甚至有时是不受欢迎的想法。<sup>②</sup>

创新充满着智慧，而智慧的产生是离不开谦卑与磋商的。从阿博都-巴哈在《中国书简》中说的“学习他们的经书，了解他们的习俗，从他们的角度、用他们的语言跟他们交谈”，到杰克·韦尔奇的“实施‘群策群力’是发掘员工智慧、克服官僚主义、精简机构、解决组织问题的有效方法”<sup>③</sup>都为创新作了指引。

谈中国的管理实践创新，就不能忽略管理咨询行业的作用。管理咨询行业在我国已经有十多年。从行业初期，大量咨询顾问深入公司知识库对各种解决方案和理论模型进行翻译，到今天帮助其客户对知识框架进行消化、实践，咨询行业本身也处于转型的过程中。在这个过程里，无数的西方理论并不适用于中国的环境。只有强化理论基础和尊重实践，本着创新的精神，尊重我国的国情，才能从深处理解企业的困难，并找到适合中国社会发展现状、法律法规和商务环境的办法。

### 3. 开放的平台体现了人类的团结和一体性

当谈及个人与社会的发展时，我们常常将它们当作两个事务来分析其不同的意义和相互作用。然而，当应用了整体观，将个人与

<sup>①</sup> 邓正来：《全球化与中国社会科学的“知识转型”》。

<sup>②</sup> www.ibm.com。

<sup>③</sup> 高志坚：《杰克·韦尔奇的53个管理秘诀》，人民邮电出版社2007年版。

社会联系起来，将“小我”和“大我”联系起来，就看到一幅灵性的图景。

人与社会的基本关系……包括人类与大自然、个人与集体、家庭和社会的关系。在当今重新构思和处理这些关系的过程中，巴哈伊教主张以新世界文明的精神重整社会秩序。对于人与自然的关系，提倡以人类团结的意识合理使用自然资源，避免贪婪开发造成的生态恶化和发展失衡导致的不公正世界秩序。对于个人与集体的关系，提倡以为他人做奉献的胸怀和精神协调人与人之间的关系，改变教育环境、工作场所、政治与经济活动及所有社会体制结构中的支配关系，以及当今世界普遍存在的国家、民族、阶级、宗教、男人和女人之间的不平等现象。<sup>①</sup>

个人不能脱离集体而存在。同样，今天国际化企业从对多个国家企业的拷贝已经发展成为真正的全球集成体。这已经影响到每个人的生活方式，从弹性时间的工作、到在家里、在机场、在酒店、在度假场所等灵活的工作地点，提供的家庭与事业的更好的平衡的可能……同时，促进这个全球的大变革，也是世界上每个角落的每一个管理人士被历史强加的使命。

很简单：当每件事情联系起来，工作得以进行……当今，人类历史上，所有事物第一次联结起来了。在互联网上，有数十亿人和数亿个组织。而且互联网并不仅仅作为一个联结媒介出现，它已经成为全球工作的平台——计算机的工作，还有操作它们的人们的平台。<sup>②</sup>

---

① 王俊荣：《以灵性教育为主导的新型教育观——谈巴哈伊教育思想的宗教价值与现实意义》，第二届巴哈伊教学术研讨会，澳门，2006/10/14。

② Leadership, Trust and the Globally Integrated Enterprise, Samuel J. Palmisano, Chairman, President and Chief Executive Officer, IBM Corporation, Final Remarks at INSEAD-As Prepared; October 3, 2006。



在这样的联结中，人类要学习的不仅仅是意识到我们是一体的，更重要的，是在实践中学习团结。集体的事业有合作也有竞争，竞争会产生卓越，但卓越的基础是对完美的追求，而不是超越他人的欲望。

总想胜人一筹，最是浅薄无知！<sup>①</sup>

除了渴求精神的卓越之外，从不试图显耀于人前。这意味着把群体的利益视作自身的利益。简而言之，这意味着把人类视为一个完整的生命体，而把自己看作这个生命体的一个器官，并且他确实知道，倘若这一生命体的任何一个成员受痛苦或伤害，都不可避免地导致所有其余成员的痛苦。<sup>②</sup>

团结包括企业内部的团结、凝聚力，也包括企业本身与外部的联结，与其客户、社会、供应商等诸方面的团结。这个趋势本身，也打破了我们与真理与知识对立分割的旧习惯，而促进我们用统一的方式看这个世界，建立更多的信任、进行更多的磋商、激发更多的创新。

真正的发展需要在看似对立的个人进步与社会进步、全球化与分权化、推行普世标准与鼓励多样文化之间求得协调与平衡。<sup>③</sup>

从上万人在网络上共同编写Linux操作系统，到今天的维基百科的全球建设，体现了开放的力量。开放基于诚信，让事物联结并且激发创新。

在IBM企业内外，早在五年之前就开始了全球的合作。

---

① 巴哈欧拉：《隐言经·波斯文卷》第5首，澳门：新纪元国际出版社。

② 转引自法尔扎姆·阿巴卜等所著的《人的转变》，廖晓帆等译，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第88页。

③ 世界正义院：《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第78页。

我们的管理实践中也有创新，如全球在线“果酱”项目，整个IBM员工团体与外界人士来到一起，每个人平等的重新塑造事物，包括商业想法，我们的业务流程和运营，我们的核心价值观。超过十四万人——包括我们的客户甚至我们的家属——一共有来自七十七个国家的人们参与。<sup>①</sup>

在星巴克，“关注我们的客人，我们是这样做的：我们会一起读收到的每一封客人来信，不管这些信是令人愉快的，还是令人不悦的，甚至是招人反感的，我们都要认真地读。坦白地说，读这些信很费事，虽然有的时候很美妙，但更多的时候也会很痛苦。不过，这个做法却使我们同‘服务他人’的目标变得更加一致起来。”<sup>②</sup>除了与客户的联结外，星巴克还在保护环境方面体现了“小我”与“大我”的联结。如今，你在任意一家分店，都可以选择用马克杯代替纸杯，将你的行动与星巴克提供的环保选择联结到一起。这种“我们”的文化，让员工感觉到一个比职位更大的责任和目标，如一个喷泉，不只是盛满自己，而是喷涌，才会让其有价值。“我们要记住，那些一心只想使自己的履历变得光鲜夺目的人，恰恰会妨碍你的企业获得成功。因为这反映的是一种关注“自我”的文化，而不是关注“我们”的文化。”

在我国，139号文发布前后，部分国有企业的三产公司已经意识到市场变化的大趋势，从而率先采取了专业化、市场化，甚至人员竞聘上岗的机制，这是对隐性“大锅饭”的进一步打破，也是作为中国经济重要部分——国有企业——发展趋势的象征。

另一个大多数国有企业急迫面临的问题是具体的运营缺乏明确的战略指导。这与企业中的行政机构结构繁复而职能缺位有关。当

① Leadership, Trust and the Globally Integrated Enterprise, Samuel J. Palmisano, Chairman, President and Chief Executive Officer, IBM Corporation, Final Remarks at INSEAD-As Prepared; October 3, 2006.

② [美]霍华德·毕哈：《星巴克：一切与咖啡无关》，中信出版社2008年版。

我们试图将个人与组织联系起来，将组织与社会联系起来的时候，这个容易被忽视的问题就显得不言自喻了，即我们要制定含有量化目标的具体战略，不是为了单单表现我们的专业性，也不能因为没有和经济价值产生直接的联系而失去效用，而是真正的体现一个企业在社会大环境中的价值。推而广之，对员工的衡量、对供应商的考评等等，都不是为了惩罚和奖励，而是散发着灵性的魅力和上帝的美。

只有当我们破除“小我”，与“大我”联结，才能汲取真理的力量，才能不为职位限制，不为组织的眼前利益忘却长远的本质，才能真正做到成就客户，并且作为供应链条中的企业团体的一个单元，成就客户的客户。这就是所谓的企业家的大气，也是智慧的力量。

#### 4. 结论和下一步工作

综上所述，对企业和组织管理实践的研究离不开对企业和组织本质的理解。既然人的本质是高贵的，人生的目的是灵性的成长，家庭和企业则都具有学习中心的职能。因而，我们的企业不可把赢利作为唯一的衡量标准，也不仅仅停留在慈善、商业道德的层面。在这个全球社会各方面急速转型的时期，我国的企业管理领域的每一个管理人员都被赋予了崇高的使命。诚然，如果要做到优秀的管理，必然要在对内、对外的各个方面体现灵性的原则，如尊重员工、信任、负责，发扬创新精神，并且倡导开放的平台，将“小我”的发展融入“大我”。

由于时间、篇幅以及能力限制，本文需要进一步完善深化。在翻译成英文进行更广泛范围的探讨外，尚有以下几点亟需进行的工作。首先，文章的多元化、客观化。目前参考目录本身需要进一步确认，且目前引文多出自巴哈伊教、佛教以及毛泽东文选中的原

文，而很少来自于其他重要宗教如基督教、伊斯兰教、犹太教的引文。第二，本文的学术论辩力。本文的每一个部分都可以进一步探讨，并适当加以广泛的案例收集、分析、研究以及必要的量化分析，并进一步丰富论点。第三，吸收多种渠道的声音。在修改、深化的过程中，需要进一步扩展与管理咨询实践、管理理论研究、宗教比较研究、非营利组织、企业家等各界人士的参与、指导、反馈等帮助。

# 技术创新和可持续发展中涉及的精神原则

胡英\*

随着各国大力倡导技术创新和发展，推动了各种法规政策的不断涌现和经济的高速发展，但同时也暴露了种种社会问题。本文将重新审视技术创新的目标和价值，对可持续发展中涉及的精神原则进行探讨，并进一步探讨在该领域宗教与科学的携手对社会经济环境发展的贡献及应用。

## 一、对技术创新的目标和价值的重新审视

### 1. 当今技术创新领域中的问题

(1) 技术创新与经济发展 20世纪的工业化进程推动了大量的技术创新，粮食生产技术的发明<sup>①</sup>，使增产的突破成为巨大的可能，这也意味着能使更多的人摆脱了饥饿。计算机和通信技术的高度发展使人们在获得大量的信息的同时，并实现全球范围内的实时沟通。当今人们在享受着技术创新带来的舒适与实用的同时，我们依然可以看到仍有不少人在挨饿，技术使用的地域仍不平衡……虽然，技术的创新使经济高速发展，但是盲目追求经济发展的结果却导致某些技术的应用摧残人们的生命和健康，如“三鹿奶粉事件”就是一例。

---

\* 苏州壹世通科技有限公司总经理。

① 袁隆平的国家技术发明一等奖发明（基因嫁接技术）。

技术创新就是为了单纯追求经济发展吗？技术创新正是为哪些人或哪些地区获得了经济发展？这是需要我们进一步认知的问题。

(2) 技术创新与权利控制 当前在全球的政治经济领域，技术的创新在经济高速发展的过程中，反映了权利对比和控制的状态。在国家领域，一个国家拥有高新的技术也就代表了它在全球的权利控制，在企业组织领域，一个企业拥有高新的技术可以在某种程度上形成垄断，从而阻止了其他技术的发展。而企业进行技术创新的本质就成为了追求市场竞争优势，利益最大化。

(3) 技术创新与环境 新兴技术的兴起，也在对我们生存环境的保护发起了挑战。利用新技术对地球资源进行过度开发，环境污染及全球气候转暖已使人们不得不考虑人类生存环境的重要性。

(4) 技术创新与法律 如果技术创新的本质仅仅是为了追求市场竞争优势，为了保持这种优势，技术拥有者通过各种手段去保护自身创新的技术，而在整个竞争环境中，就一定会有人不择手段地去获取技术，因而各种法律法规应运而生。所谓的“专利综合征”意味着一些公司积聚了许多专利，但经常是有意无意地使之束之高阁，当这些公司倒闭时，幸存者会买下，也就出现许多公司以创记录的速度在购买、出售和申请专利，并形成专利策略组合。所以专利综合征的病态或许能将整个专利系统的价值取向颠倒了过来。如今，专利已经似乎不再是保护创新成果，通告他人发现、许可和使用的一种方法，而是成为一种数字游戏，只有专利多的公司才会赢。专利法能医治专利之痛吗？法制越多，越能保护和促进技术创新吗？这也许是一个新的问题，需要讨论，关键是衡量人类的最大利益，让国家利益的法律服从地球环境和人类的利益。

## 2. 技术创新的真正目标和价值

当然，技术创新给现代人类社会带来的益处是不可否认

的，但技术的进步也可以摧毁人类及人类赖以生存的环境。综上所述的一些问题，我们不得不重新审视技术创新的真正目标和价值。

当今社会，技术创新围绕着资本市场的运作，考虑的是市场份额的占有率，因而技术创新以产生商业化的产品、工艺和服务为目的，并以实现商业价值为其成功的标志。当前，资本化的社会经济系统的本质是基于把人看作本质是物质的、社会的自私自我个体，寻求对物质需求永远增长的满足，寻求被社会认可的成功的标志是财富和社会地位。法律法规的干预虽然可以制止某些有形的欺诈，然而现实表明没有一种律法系统和规范能有效地控制所有的不道德行为，各种各样的律法的增多常常可以被认为是社会系统失效的象征，越多的规则，也就意味着更少的信任，法制还没有跃出法治轨道。综观全球的金融危机，可以说金融行业技术创新成果很可悲，因为它脱离了社会基本道德和信用的基础。因此，技术创新的目标和价值若建立在物质本质的基础上，势必是失败的。

有一种观点认为人是理性的社会生物，为了追求长期的自我利益势必会利用内在的理性能力去自我组织发展必要的社会资本，使资本系统继续运作下去。理性地接受诚信、可信和互惠的美德可以解决当前的问题。但是去年的金融风暴让我们看到了一旦自我利益得不到满足，这些美德也无法执行，因为履行美德的内在驱动力是追求自我利益。

巴哈伊信仰的圣护守基·阿芬第曾说：“如果从真正的宗教中分离出来，道德也就失效了并停止指导和控制人类的个体和社会生活。只有真正的宗教结合真正的伦理，道德进步才能成为可能而不只是理想。”<sup>①</sup>

因此，从根本上认识技术创新的真正目标和价值是必须的，如果创新计划所依据的假定和观点都基于物质主义，那么显然会出现

<sup>①</sup> Shoghi Effendi, Directives of the Guardian, p.84.

众多的问题并反映出对人类本性的认识的严重谬误。任何忽视人有别于动物的精神本质的依据和观点，只能导致人性的扭曲和社会的堕落。

人有两种本性，一种是精神的或较高尚的本性，另一种是物质的或较低下的本性……这两种本性的各自特征都可以在人类身上发现。人的物质本性所表现出的是虚伪、残忍和不义；这些均出自其较低下的本性。而人的神圣本性所表现出的则是爱、宽恕、善良、真诚和公正。这些都是较高尚本性的表达……如果一个人的神圣本性压倒了人的本性，那么他就是一个圣人了。<sup>①</sup>

人作为技术创新的主体，基于精神本质的人在技术创新过程中必须要考虑精神原则的指导。真正的技术创新不是仅仅建立在市场为主导的利润追求上，真正的创新是关注人民和环境的紧迫需求。

孟加拉国银行家穆罕默德·尤纳斯创建的格拉明乡村银行在1976年开始针对穷人推行小额贷款项目。这种项目不是基于对市场的大量数据的分析，而是基于当地村民的文化、知识的需求。它从中体现的创立原则是对人类固有的高贵品质的一种信念，相信人的诚实、自立、合作等天赋能力。

霍尼韦尔提出“东方服务于西方”的理念，就是充分考虑了中国本土对环境技术的需求，如针对中国水资源的污染开发了一种高温水过滤器的技术，工厂使用后既节约水，又保护环境，节省电能和金钱。虽然这项技术无法在制造业少、环境污染少而水资源丰富的国家如加拿大推广，但这项技术可以最终应用到其他西方国家。这体现了一种真正的服务理念。唐·布朗（Don Brown）在其《重建》（To Build Anew）一书中对当前的资本范式和精神范式的区

<sup>①</sup> 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第44页。



别，给出了很好的总结，如下表：

	资本范式	精神范式
我们的本质	理性的、社会性的、物质的自私个体	具有低级的物质本质的精神个体
我们的目标	满足物质需求，获取认可，寻求快乐，避免痛苦	认识和爱我们的创造者，为了建设一个更美好的世界而努力，获得美德
我们的关系	领先，对我们自己负责，能自我组织去发展合适的社会公德	为共同的美好服务，对我们的创造者负责，依赖创造者来发展我们潜在的美德
我们的行为	自我利益，合理的手段	坚持美德：诚实、诚信等
宗教的角色	美好但不是必要的，满足个人的爱好和情感需求	发展个人潜在美德和社会进步、团结和友谊的基础
社会进步	适者生存	人类繁荣
我们的成功/财富	物质财富，社会地位	服务和美德

总之，从精神原则上认识技术创新的真正目标和价值为其发展实践奠定了稳固的基础。正如爱因斯坦所说：“科学没有宗教就像瘸子，宗教没有科学就像瞎子”。只有把科学与宗教结合起来才能真正明确技术创新的本质，这也许从另外一个侧面说明了西方不少的科学家虽然是自然科学家，但也是虔诚宗教信仰徒的理由。

## 二、技术创新的可持续发展目标：建设一个更美好的世界

技术创新一旦形成，就面临着可持续发展的问题。在当今物质

主义极度膨胀的时代，要创建百年技术性企业将面临更大的挑战。创新技术的可持续发展与明确其目标和价值息息相关，而在发展的实践中如何体现其价值将决定科学技术源远流长的进步和持续的发展性。

可持续发展现在已是一个很熟悉的字眼，它被定义为发展不应该损害生态、经济和社会的持续发展。技术创新对社会、经济 and 环境的可持续发展有举足轻重的作用，同时可持续发展的要求对技术创新发展提出了更高的要求，它要求创新技术在推广发展过程中要遵循一些基本的精神原则，而不是盲目追求市场利润。

如果我们把创新技术发展所必需的资本包括资金、研发、管理、市场等称为物质资本，那么围绕着可持续发展，创新技术发展所需的一些基本的精神资本有哪些呢？

### 1. 全球化的技术发展观——人类一家和世界公民意识

我们渴求的是整个世界的美好和所有的国家的幸福。<sup>①</sup>阿博都-巴哈曾这样解释：上苍的快乐包含了人类所有个体的福利……其意义是我们都居住在同一个地球上，事实上我们是一家人，我们每个人都是这个大家庭的成员，我们所有的人都应该幸福舒适。

世界公民的意识意味着整个人类是不可分割的一家，对未来、世界的和平和繁荣有着共同理解，基于世界公民意识的创新技术的发展要顾全地球上所有人的利益。西方的现代化技术使亚洲的经济产生了很大的变革，但是技术的输出不应该成为垄断和权利扩张的象征，也不是为了转移对环境破坏的责任，技术的输出或引进在可持续发展中应该体现为使世界上所有成员都幸福舒适的精神原则，从而真正消除极端的贫富鸿沟，解决社会经济的可持续发展问题。在世界大家庭中，每个成员之间是相互依存的，个别的幸福和痛苦

<sup>①</sup> Shoghi Effendi. The Advent of Divine Justice, India: Bahá'í Publishing Trust, 1968, p.31.

都会影响整个大家庭的幸福和痛苦，人类的进步是不可阻挡的。因而创新技术的可持续发展必须走全球性的合作、资源共享、共同发展之路。

## 2. 关注农业的发展

巴哈欧拉曾这样说：对农业一定要特别关注。

科技的发展为人类的文明带来了巨大的变化，特别是城市化的进程，使大量的农民涌向城市，随之而来的社会经济问题层出不穷。技术创新在乡村的可持续发展，包括农业技术、能源的利用和开发，农产品的计算和合理采购价格的制定、社会保险等都将使乡村生活获得新的生活方式，城乡之间的偏见将被打破，城市化移民的潮流将停止，全球的粮食和人口问题会得到解决。

## 3. 人与环境的相互依存性

自然是值得尊重的。它更应该在人类的努力下推进日新月异的文明发展。然而，世间所有的组成都是相互依存的，进化和多样性的重要性是为了整个世界的美好、高效和完美，要尽可能地努力保持地球的生物多样性和自然秩序。自然是上苍的意愿。

全球面临的环境危机从根本上是道德精神的危机，技术创新在可持续发展中不断反思人类与环境的关系的精神原则能促进履行环境管理职责，创造更多环境可持续发展的技术。要自始至终的培养环保意识，环保不仅仅考虑正常的回收程序、适当的废物处理以及从产品设计、生产、包装和分销等环节，而且覆盖了几乎一个企业或地区运行的每一个方面。技术创新的环境可持续性发展是一个必需的精神旅程，是一个全球性的问题，也需要一个基于公正和团结理念的全球性解决方案。无视环境的技术是发展不下去的。

## 4. 消除各种偏见，独立探求真理

……对现实的独立探求，这样，人类世界就可以从盲从的黑暗中得救而获得真理……

在巴哈欧拉的教义中，宗教、种族、政治、经济和爱国的偏见都会破坏人类大厦。只要这些偏见盛行，人类世界就不会有安宁……只要这些偏见继续存在，生存斗争就一定会起支配作用，残忍好杀与贪婪强夺就会继续下去。<sup>①</sup>

人类文明的发展基于交流，创新技术发展也不例外，其发展的过程中必然也有交流的过程。各种偏见会使现有的技术交流不完善。盲目追求所谓的高新技术是一种偏见，它往往忽视了当地人对技术的实际需求。这种偏见的根源在于拒绝独立地探索真理，盲目地相信和追随权威，坚持固有的看法。技术创新中的交流应抱着开放、平等、谦逊、真实、服务等信念，才能真正促进技术的更多创新和可持续发展。

## 5. 磋商是有效制定策略的工具

磋商有助于明达事理，化推测为确知。在黑暗的世界里，磋商是一盏指路明灯，因为那里的一切事物都有待完善和成熟。天赋理解力通过磋商才能成熟起来。<sup>②</sup>

社会的每个成员都在履行各自的义务，每个人的建议都是重要的。如何制定可持续的技术发展策略，磋商是非常有效的方法。真正的磋商是为了使每个人潜在的好点子释放出来，有效地探索真相并承诺实施最终的决定。基于协商一致的磋商比个人的独立决定能获得更团结的支持。因而磋商是寻求在整个过程中应用尊重、客

---

① 《阿博都-巴哈文选》227.7段至227.11段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第263-264页。

② 转引自《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第19页。

观、谦逊、超脱、友爱等精神品质达到最佳的基于事实的一致决定。技术发展中履行磋商的原则是制定有效发展策略的基础。

## 6. 法律与公正

巴哈欧拉这样教导我们：法律是一切人类社会的基础。巴哈欧拉还说：莫以为我启示于你们者仅是一部法典。不！我用大能与威权之手开启了那特醇佳酿。<sup>①</sup>

没有法律就没有秩序，就无法进行各项文化、技术和智力活动，健全的法律制度是为了约束人性中的低级物质本性，通过纪律才能获得更多的自由。技术创新的可持续发展要求法律的制定建立在公正的基础上，依赖于更多的公民和机构的参与和支持。这样，创新技术获得了公平保护，人们有了更多的自由空间交流、使用、推动技术的可持续发展。

## 7. 教育是开发自身的人力资源

关于教育对人生的作用，巴哈欧拉认为：

知识犹如人生双翼和进步阶梯。人人皆应求知。然而，我们需要的是能造福于世界人民的科学知识，而非空洞的言论。的确，科学家及工艺家对世界人民所负的责任极其重大。<sup>②</sup>

许多社会经济问题的根源来自于缺乏正确的教育和专业培训。在技术可持续发展过程中，教育的目标不仅仅只停留在技术与技能的培训中，还要根据不同的人群和社区的文化和自身知识基础开发合适的课程，更重要的是引导人们去积极参与、自我认识，从而达到对人类团结、正直、诚实等高尚品质的发现，激发出更大的主动性和创新能力。

<sup>①</sup> 转引自《显圣双璧》，澳门：新纪元国际出版社2008年版，第139页。

<sup>②</sup> Bahá'u'lláh. Epistle to the Son of the Wolf, p.26-27。

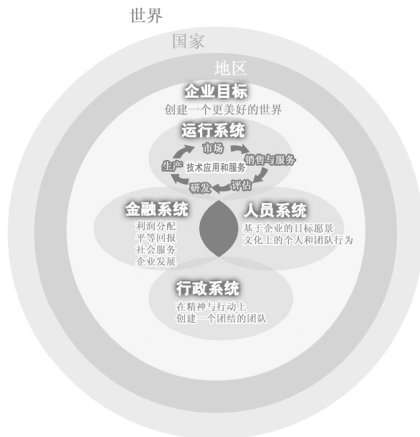
## 8. 工作和服务

就责任和服务精神而言，巴哈欧拉认为：以服务的精神工作，是一种崇拜。

事实上，通过工作，人们获得了谋生的手段，并得以发挥各种潜能。工作是有创造性的、高贵的和灵性的，工作的价值远远超出物质收益。当工作被提升为一种服务时，工作的成效就会加倍，因而工作的真正含义可以在为人类服务的愿望中展现。技术可持续发展中的工作，集中表现在技术的改进和服务持续地满足人们的健康需求，不断地促进文明的发展。

## 三、应用——一个企业的技术创新和可持续发展框架

技术型企业的持续发展很大程度上与技术的创新度、商品价值、市场投入、管理、金融等息息相关，当前的模式是基于物质利益的最大化，因而会出现前述的种种问题。什么是一个企业基于精神原则的技术创新和可持续发展框架呢？可以下图为例：



■ 代表了企业文化  
团结 磋商 公平 诚信 互惠

在这个框架中，技术创新不仅是研发团队的职责和贡献，还与每个系统息息相关。技术创新及其可持续发展建立在每个团体团结一致的精神原则上，它需要应用磋商的方法创造新的有益于社会经济环境可持续发展和人民紧迫需求的新技术，并制定发展策略，它还要求在意识和行动上履行公平、诚信、互惠等美德，以共同实现技术创新的价值和应用。追求其可持续发展的终极目标是为了建设一个更美好的世界。

## 总结

综上所述，从对人类精神本质的认识，我们重新审视了技术创新的目标和价值，并结合巴哈伊信仰的基本观点提出了一些创新技术可持续发展过程中所追求的精神资本。只有当科学与宗教同心协力时，技术创新才能体现出真正的价值，创新技术的可持续发展才能真正体现出社会经济环境的可持续发展，才能建设一个更美好的世界。

# 环境保护



# 从教会信仰到澳门环境现况

## ——对生态及环境保护的一些反思

叶家祺 陈玉叶\*

### 一、前言

自工业革命开始，随着人口不断增长，人们对生活各方面的基本需求也不断增加。虽然现代文明可以为我们的生活带来许多便利及好处，但我们却渐渐对人类赖以生存的环境带来了破坏，导致全球众多的环境问题的出现，衍生出诸如气候变暖、沙漠化的加剧、臭氧层的破坏、酸雨和空气污染、海洋污染和被过度开发、生物多样性遭到破坏、森林面积锐减、有毒化学品和危险废物的排放、淡水资源的短缺等。这些问题除了影响自然生态的平衡、亦会阻碍人们的可持续发展。

对于环境污染和自然资源耗竭，加上各种环境问题的出现，逐渐地引起各国的关注。正如此次研讨会主旨中也提到，现行的发展战略和规划远远未能考虑到人的生命中那些根本的精神与社会层面，而它们对人类的福祉关系重大。<sup>①</sup>生态问题已经是每一个民

---

\* 叶家祺，澳门高等校际学院宗教研究学硕士研究生，“归源社会研究学会”研究员；陈玉叶，澳门大学数学理学硕士，华南师范大学教育博士研究生，“归源社会研究学会”研究员。

① 全球繁荣研究所：《科学、宗教与发展——若干初步思考》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第2页。

族、政府、宗教团体及个人须刻不容缓去面对的问题。而最近公布的一份全球调查亦发现，民众希望政府为处理气候变化做得更多，表明世界各地的市民确实知道气候变化会对世界造成重要的影响。<sup>①</sup>

本文尝试宏观上从天主教宗教理念、主张以及澳门本地的一些实践过程，探讨它们对自然界及生态问题的关注。因此，本文主要就三个部分展开讨论，包括《圣经》对生态的态度，教会对生态的态度和澳门政府对生态环境保护实践的简介。

## 二、《圣经》对生态的态度

首先，从教会信仰出发，《圣经·创世纪》开宗名义地道出人类与生态之间的关系：

天主说：“让我们照我们的肖像，按我们的模样造人，叫他管理海中的鱼、天空的飞鸟、牲畜、各种野兽、在地上爬行的各种爬虫。”天主于是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人：造了一男一女。天主祝福他们说：“你们要生育繁殖，充满大地，治理大地，管理海中的鱼、天空的飞鸟、各种在地上爬行的生物！”<sup>②</sup>

在这里我们看到了人类与地球环境之间的一个“治理，管理”的关系。方济各会士比恩韦尼多（Bienvenido Q. Baisas）在神学角度上详细剖析了人与生态之间的关系。<sup>③</sup>他指出，这一段经文运用的词汇“治理”及“管理”，字面上均表达一种阶级的观念。这种

① 世界民意研究合作计划，香港大学民意研究计划：《关于各地人民对处理气候变化之意见》，<http://hkupop.hku.hk/chinese/release/release685.html>。

② 参见《创世纪》1:26-28。

③ Bienvenido Q. Baisas, OFM, “The Bible and Ecology: A reviewed Re-reading of the Priestly Creation Story with a Special Consideration of the Hebrew Verbs *rdh* and *kbš* in Gen 1, 26-28”, Proceedings of the CBAP 8th Annual Convention, July 20-22, 2007。

观念正反映出人类作为环境，甚至是世界支配者的角色。事实上，教会也常引用这一段经文来证明人类在世界上被神赋予一种特殊的地位。

可是，单纯于字面上的了解往往会引致误解。《圣经》学者孟廉先生于另外一个研讨会中则尝试为上文的神学理念作文意上的理解。<sup>①</sup>他指出，要理解《圣经》对生态的观点，除了直接从节录段中分析，我们可从《创世记》的第一个故事中得到启示。

以孟先生的观念出发，第一，《圣经》的内容特别说明人是以天主肖像创造出来。换句话说，人类跟天主之间有着一种独特的关系。这种关系不是单单局限于外观上的相似，而是奉天主之命在地上好好执行管理职责的代理者。第二，由于《旧约圣经》以希伯来文成书，语意上为了表达人类作为管理者的威仪，文字上会选择使用能代表皇权的词汇。古代埃及人和亚述人就有描述皇帝是天主的肖像、天之子的传统。<sup>②</sup>第三，管理其他动物并不是等同拥有权利去杀害或把它们当为自己的食粮。而且，人类是天主最后创造出来的，人类应借此以警惕不要过分高举自己，甚至超越对其他创造物的利用关系。<sup>③</sup>

当然，我们还可以从《圣经》上继续从其他篇章解释，在神学上基督宗教如何看待生态环境。<sup>④</sup>但总的来说，天主教信仰所带出重要的意义是，人人皆是自然界的一部分，无分高低。人类是身在

---

① Arnold Monera, "The Integrity of All Creation: Christian Perspective", Conference Proceeding about Enriching Perspectives from the Sacred texts on the Issues of Justice, Peace and Integrity of all Creation, January 24-25, 2008.

② Arnold Monera, "The Integrity of All Creation: Christian Perspective", Conference Proceeding about Enriching Perspectives from the Sacred texts on the Issues of Justice, Peace and Integrity of all Creation, January 24-25, 2008, p.4.

③ "The very fact that humans were created last should be a constant reminder to them not to exalt themselves beyond measure at the expense of others". 见Arnold Monera, 第6页。

④ 《圣经》第二章记载亚当受命“看守”，而非“管理”伊甸园，神学上这是两种截然不同的概念。参见《创世记》2:5-17，亦见Arnold Monera, 第7-8页。

其中的一份子，管理与保护，权力与责任犹如钱币的两面，大自然的生死存亡绝对与我们息息相关。

### 三、教会对生态的态度

教理及信仰是天主教会对社会工作的重要基础。除了理解信仰，了解教廷的意向也能反映教宗及教会当代事务的应对态度。以下将简介一些宗座通谕及会议文献内容，以期观察教会历年来对生态及环境的态度。

自梵蒂冈第二届大公会议（简称梵二）后，教会对信仰的反思，实践及世界的发展状况进行史无前例的研究与改革。可是，梵二的文献中针对环境及生态的内容，只能说是轻描淡写而已。回顾于1965年所颁布的会议文件《论教会在现代世界牧职宪章》中，在教会尝试回应“人类的活动究竟有什么意义和价值？”<sup>①</sup>这个问题上，她以人类为世界管理者的角度去说明人类所肩负的责任：“按天主肖像而受造的人，曾接受了征服大地及其所有的一切，并以正义及圣德治理一切”<sup>②</sup>。然后她辅以教理敦促教徒们说：“万物受自天主，应视为天主的手工而予以尊重。人感激慈善的天主并以神贫精神使用万物，才真的成为世界的主人。这样的人似乎一无所有，却占有一切”<sup>③</sup>。文献其后着墨分析其他的社会事务，诸如婚姻、文化进展、经济、政治及世界和平等等“若干比较迫切的问题”。整体上对环境及生态方面的考虑显然放在次要的考虑状态。

两年后，保禄六世在1967年的宗座通谕《民族发展》中，教宗进一步展示对社会经济发展所面对的社会问题，包括饥饿、穷困、疾病等等的担忧。他承认国家工业化“为经济增长和社会进步所必

① 《论教会在现代世界牧职宪章》，第33节。

② 《论教会在现代世界牧职宪章》，第34节。

③ 《论教会在现代世界牧职宪章》，第37节。

需，是发展的标记，同时也是发展的指数”<sup>①</sup>，又重申“大地为众人使用”<sup>②</sup>，世界为人类所用的这个思想。然而，这次通谕中教会仍未就生态问题做出具体的响应。

直接地说，教宗真正对环境问题做出正式的响应，要追溯到1979年若望保禄二世于刚上任后所发出的通谕《人类救主》。文献中，教宗以“害怕”来评论当今世界因经济发展与生态保护的平衡所发生的情况，担心过分的工业化及发展反而为我们带来不安。教宗反思“为什么从起初给人统治大地的权力，却转而成了反对人的力量”<sup>③</sup>：

我们似乎不断地发现，对大地和我们生活的星球的开发，需要合理和正当的计划。同时，不仅是工业化的开发大地，那为了军事目标和没有控制的超越真正长远人性计划范围以外的科技发展的开发，常带给人和自然环境一种威胁，剥削人与大自然的关系，并且使人脱离大自然。人似乎在他自然的环境中看不出别的意思，只看到那用于直接用途和消费的一面。可是，造物主的意愿是要人以聪敏而高洁的“主人”及“保护人”身份与大自然交往，而不是像一个轻率的“开垦者”和“毁坏者”。<sup>④</sup>

与前文提及过的文献相比，教会特别指出我们应恪守正确的发展方向。诚然，“因科技的优越而显示的技艺和当代文化的发展，要求适当的道德和伦理的发展……人不能放弃他自己，或属于他的在可见世界的地位；他不能成为事物的奴隶、经济制度的奴隶、生产的奴隶、他自己的产品的奴隶”<sup>⑤</sup>。由此可见，教会训导提供的

---

① 《民族发展》通谕，第25节。

② 《民族发展》通谕，第22节。

③ 《人类救主》通谕，第15节。

④ 《人类救主》通谕，第15节。

⑤ 《人类救主》通谕，第15-16节。

解决方法，是以人的道德力量作为平衡技术发展的重要元素。这也是与其他当代宗教，众多国家及地方组织的思维同出一辙的地方。

20世纪80年代，罗马教会的通谕《论社会事务关怀》延续了《民族发展》关于经济、失业、财富分配、恐怖主义等的社会事务议题，并对“发展”的概念重新定位。而在环境保护的态度上则继承自《人类救主》，并揉合20世纪的思潮，以“生态关怀”来作切入点。文献指出，人类应该珍惜资源，尊重大自然的完整，“而不是鼓吹发展的理想而伤害大自然”<sup>①</sup>。因为“发展的真正观念是不能忽视对自然界元素的使用，资源的再生能力和任意工业化的后果”<sup>②</sup>。它的论调基本上与先前的通谕一样，方向上都是期望人们能摆脱发展所带来的物质诱惑，避免成为物质的奴隶。在追逐自由的维度上，理智是成败的关键：“人类只当他们在完全的权利和义务上有完全的自主权时，才是完全自由的”<sup>③</sup>。束缚与自由，二者是唇亡齿寒的。若我们只懂不断开发而不去好好珍惜大自然，受苦的最终也是我们。

可是，20世纪90年代的宗座文献<sup>④</sup>却没有承袭对环境保护的关怀。生态学者与观察员都对教宗的言论非常失望。另一方面，教会历经数十年不断地参与不同类型的社会事务讨论，梵蒂冈于2004年出版了《教会社会训导汇编》，尝试有系统地综合并详细说明天主教会社会训导的基础。当中第十章题为“保护环境”<sup>⑤</sup>，内容涉及反思人类与环境的关系及应负之责。这是迄今为止教会关于生态保护的一份重要且完整的文献依据。

最近，教宗本笃十六世公布最新的社会通谕《在真理中的爱

---

① 《论社会事务关怀》通谕，第26节。

② 《论社会事务关怀》通谕，第34节。

③ 《论社会事务关怀》通谕，第46节。

④ 宗座在教会比较重要的《百年通谕》及《生命的福音》两份宗座通谕中，都通篇做出积极响应及关注。参见Arnold Monera，第12页。

⑤ 宗座正义和平委员会：《教会社会训导汇编》，2004，第451-487节。

德》，内容也一如既往谈及当代的社会事务，包括最近的经济危机，全球化问题等。<sup>①</sup>而文献没有响应关于生态环境的问题。虽然如此，教宗于1990年世界和平日的发言稿第四章末段特别关注地球的能源问题，希望“那些在技术上领先的社团能够而且必须降低对于能源的消耗，同时必须推动对于替代能源的研究。”<sup>②</sup>通谕中也有其他段落分析人与环境之间的责任，相信往后将会有更多学者作微观上的研究。

总之，上述教会的训导中虽有忽视关于生态环境保护的议题，但当中的论点及取向，主要都是着眼于人类在灵性、道德和伦理上的发展。另外，道德责任也不只局限于人与神之间的契约，而应是更进一步与大自然所有的创造物建立一种互相尊重的关系。这也是基于本质上教会的训导以天主教信仰为根源的缘故。

#### 四、澳门政府对生态环境保护的实践简介

澳门政府对生态保育的主要工作包括以制定环境保护法规，进行环境数据分析及推动环保教育为主。在法例方面，澳葡政府早在1991年就颁布了《环境纲要法》<sup>③</sup>，这也是澳门现行的环境保护法例。它的内容基本上是对“自然环境”、“人类环境”等方面以原则性的方式进行规范，至于指针性和数据性的准则就分别以其他法令作进一步约束。另外，回归前环境委员会也进行了一次比较详尽的评估并提交了一份题为《澳门环境状况评估及策略性建议》的议

---

① 见澳门教会新闻（晨曦）：《教宗本笃十六世〈在真理中的爱德〉社会通谕——提供面对世界经济危机的新见》，2009年第29期。

② 《在真理中的爱德》通谕，第49节。中文译文参见《天主教真理电台》，[http://www.tianzhu.org/tw/tz\\_specialarea.php?sp\\_id=7&art\\_id=338&page=1](http://www.tianzhu.org/tw/tz_specialarea.php?sp_id=7&art_id=338&page=1)

③ 法例细则见澳门特别行政区印务局《3月11日第2/91/M号法律》，[http://www.imprensa.macao.gov.mo/bo/i/91/10/lei02\\_cn.asp](http://www.imprensa.macao.gov.mo/bo/i/91/10/lei02_cn.asp)

定书及扩充内容<sup>①</sup>给澳葡政府，目的是建议政府应该落实什么工作来加强和提高澳门环境保护的具体作为，并为日后环保政策的发展策略，包括空气、废弃物、水、保护区等的规管定下立法方针。当中提议建立环境信息系统，以利于行政当局监控，发展并跟进环境管理政策。<sup>②</sup>随后，环境委员会于1998年成立，延续澳门对环境保护的监察工作，每年定期更新数据，出版《澳门环境状况报告》。不过，由于环境委员会的职权只是咨询，对政府只能在政策上提供意见，并不能进行实质的执法工作。有鉴于此，澳门特区政府在2009年6月30日设立环境保护局，以取代环境委员会，并赋予清晰的权责，加强研究环保立法措施及协助制定环境政策。目前首要展开环保的宣传教育工作，以求加强环保和守法意识，从公民教育及个人品德的培养入手。<sup>③</sup>

过去数年，我们可见澳葡政府以至特区政府方面投入了大量人力物力在环保工作上，可惜效果仍不尽人意，澳门市民在环保意识上偏于薄弱。而且，环保的作为往往受到经济急速发展所需而被牺牲，凡此种种使本地区的环保工作及效益无甚进展。例如在分类回收上，本来很多市民会把可回收的物质放到分类回收筒中，可惜据业内人士透露，这些本可回收的宝贵资源最后大部分都如一般垃圾地被处理，令这个原本很有意义的工作变得失色。政府如何持续提高全体市民的环保意识，把环保的行为贯彻于日常生活中，以及怎样制订符合本地区最大利益的环保政策，修订目前已感落后和不足的环境法规并予以落实执行，更是政府需要拿出决心和魄力去解决的重要课题。

---

① 澳门政府社会事务暨预算政务司办公室：《为加强对澳门的环境管理而制定的环境法例及补充措施》，1999年6月。

② 澳门政府社会事务暨预算政务司办公室：《为加强对澳门的环境管理而制定的环境法例及补充措施》，1999年6月，第173页。

③ 见《环保局首要开展宣教工作》，《澳门日报》，2009-6-13，B2页。



## 五、结语

从天主教角度看环境保护，她阐明人应担负治理和管理万物的责任。若治理与管理不得完善，那就是人的失职，未能完成天主给人的使命。这里虽表示人可以使用各种万物，但是，可以使用并不代表可以滥用及破坏天主给予的万物，而应是善用和保护大自然的一切。美中不足的是，教会过往的社会训导往往偏重于其他议题，如婚姻、贫穷、和平。期望教会更多为当代的生态问题做出检讨及反思，并寻找更多的机会与其他团体合作，主动去响应世界，共同努力解决问题。

另一方面，令人鼓舞的是，澳门政府对环境保护的意识日渐提升，环保部门由原来的委员会升格为局级行政单位，并逐渐增加资源协助本土环境的保护及发展。而澳门环保法例的精神，是市民有权享受符合人类生活和生态平衡的环境的基本要求，并应适当利用自然资源。这种思想是与教会训导的理念不谋而合的。澳门政府将对环保法例进行修改，希望可以完善其不足之处。教会亦可趁此机会多做灵性上的帮助，在宣扬基督救恩的同时亦可促进信徒及社会参与地区建设，从而加强澳门市民的环保意识，相得益彰。

如今，生态问题已经成为世界性的问题。解决这个问题需要各团体、政府、民族和宗教持之以恒的合作及沟通，没有人能被排除在外。现在也许是我们拿出诚意与各宗教及组织对话以寻求解决方法的时候。最后，笔者想借郑生来神父的一句话结束这一次的讨论：“全球资源是世界上所有人共同拥有，应一起分享、尊重和保护它。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 香港公教报：《绿证传人环保弥撒迎接联合国气候会议》，2009年8月16日，第3417期。

# 佛教与生态和谐

苗月\*

现代经济社会的发展，在给人类带来了极大利益的同时，也带来了严重的环境问题，如温室效应、臭氧层破坏、大气污染、土地荒漠化、水土流失、生物多样性锐减等。日益凸显的环境问题给人类的生存与持续发展带来了严峻的挑战。在这种状态下，如何构建使人类得以生存发展的良好的生态环境，使人与自然和谐相处，推动经济、社会、资源和环境的协调发展，成就和谐社会，就成了我们必须面对的重大课题。

随着人类社会对环境、生态问题认识水平的不断深化，人们不仅用经济技术和法律手段，而且用生态伦理道德来调整人与自然的关系。佛教作为世界三大宗教之一，在这方面能给我们以哪些有益的启迪与帮助呢？下面就粗浅地谈一谈佛教与生态和谐。

## 一、佛教的生态和谐理念

佛教虽不是生态学，但在佛教的经典和教义中，有许多关于生态和谐方面的论述，蕴涵着丰富的生态和谐思想。主要表现在“依正不二”的整体观、“无情有性”的自然观、“众生平等”的生命观以及“追求净土”的理想观等方面。

---

\* 中国国家宗教事务局宗教研究中心。

## 1. “依正不二”之整体观

“依正不二”是佛教的重要思想。“依正”乃“依报”、“正报”的略称。三藏法数二十七曰：“依谓依报，即世间国土也，为身所依，故名依报。正谓正报，即五阴身也。正由业力感报此身，故名正报。既有能依之身，既有所依之土，故国土亦名报也。”<sup>①</sup>用现代汉语表述，依报指生存环境，正报指生命主体。“依正不二”就是生命主体与生存环境密切相关，本为一体。这是佛教处理主观世界与客观世界、人与自然关系的基本立场。“依正不二”思想，系从佛法基本原理“缘起”法则观察世界所得出的结论。佛教的缘起思想认为“此有故彼有，此无故彼无；此生故彼生，此灭故彼灭”，<sup>②</sup>意思是说，大千世界，森罗万象，形形色色，生生化化，无一不是因缘和合而生；世界上一切现象和事物都是互相联系、互相依存和互为条件的，都是由于互相依持和互相作用才得以存在。

人与自然环境也是一种相互依存、共生共容的关系，离开生存环境，生命主体就不可能存在。因此，保护环境，营造良好和谐的生态环境，就是保护我们人类自己。

## 2. “无情有性”之自然观

“无情有性”，珍爱自然是佛教自然观的基本精神。“无情有性”是天台宗九祖湛然所提佛性论。“无情”指一切没有情识的事物，“有性”指具有佛的觉性。“无情有性”意思是说万法皆有佛性，此万法不仅包括有情识的动物，也包括没有情识的山川、草木、大地、瓦石等。唐代湛然在其所著《金刚錍》（大46·782下）中说：“应知万法是真如，由不变故；真如是万法，由随缘

<sup>①</sup> 《实用佛学词典》（上），金陵刻经处1986年版，第825页。

<sup>②</sup> 《杂阿含经》卷十二。

故。子信无情无佛性者，岂非万法无真如耶？故万法之称，宁隔于纤尘，真如之体，何专于彼我”。意思是说佛性遍及万物，不因无情有情而有间隔。禅宗更是强调“郁郁黄花无非般若，青青翠竹皆是法身”，即大自然的一草一木都有佛性，都是佛性的体现。“东方睿智佛法所教诲的，是承认一切存在固有的尊严。”<sup>①</sup>从这样的佛性观念出发，不但使人类对无情世界的草木国土不再以万物之灵的征服者自居，更使人对有情世界的其他众生平等视之，将自然界视为生命共同体。因此人类要崇敬自然，珍视万物，与自然环境圆融无碍、友好相处。

### 3. “众生平等”之生命观

众生平等是佛教生命观的基调。佛教认为生命是依业受生，在没有获得解脱之前，众生在六道（地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天）中轮回，各依业力获得来世相应的果报。你即可能因你的善业由鬼变成人，也可能因你的恶业由人变成鬼。为人、为鬼还是为其他，皆因业力而不同，其他生命形态都有可能是自己的过去或未来，虽然现在生命的表现形式不同，但在贪生恶死、追求安宁幸福方面没有根本的不同，在佛性上更是平等的。人类没有理由对其他生命采取傲慢、残暴的态度。

在佛教戒律中，不杀生为第一大戒律。《大智度论》中说：“诸余罪中，杀业最重；诸功德中，不杀第一”。主张公平地对待所有生命及他们的权利，维护它们的生存空间，“无缘大慈、同体大悲”。要求信徒善待一切生命，戒杀放生。佛教这一平等的生命观，对于保护生物多样性和生态平衡是有益的。

<sup>①</sup> 《池田大作集》，上海远东出版社1997年版，第46页。

#### 4. “追求净土”之理想观

净土，是大乘佛教的思想，是佛教的理想国，也是大乘佛教徒所追求的理想世界。净土，又称清静国土、清静土、佛土、佛国等。在佛教里净土的种类很多，所谓“十方世界皆有净土”。根据净土经典的描述，净土的景色是极其瑰丽、美好的。如《佛说阿弥陀经》说：“极乐国土，七重栏楯，七重国土，七重行树，皆是四宝，周匝围绕……极乐国土，有七宝池，八功德水，充满其中……池中莲花儿大如车轮……微妙香洁。”“常有种种奇妙杂色之鸟出和雅音……”《无量寿经》说：“国中万物，严净光丽……无量色树……行行相植，茎茎相望，枝叶相向，华实相当，荣色光耀，不可胜视；清风时发，出五音声，自然相和……泉池交流，湛然香洁……”从以上描述中我们可以看到虽然净土种类很多，但都环境优美，气候宜人，一幅美好的生态和谐图。佛教认为，它们都是由诸佛菩萨累劫修行以及众生的业力感召所成。中国佛教特别注重通过提升自身的愿力，改善自己的行为，建设人间净土。《坛经·决疑品第三》中讲：“东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何国？”强调净土在世间，莫向西方求。佛教的净土思想从一个侧面反映了佛教对和谐生态环境的设定和佛教徒对美好生态环境的追求，这一思想对于美化环境，建设人间净土，客观上起了十分积极的作用。

佛教的生态智慧还体现在对目前人类社会所面临的严峻环境问题和生态危机深刻而又全面的认识上。佛教认为生态危机的根源在于人类的心态危机，是人类唯我独尊的价值观和贪婪的心性，导致了今天的环境问题。所以，要解决环境问题，建立美好和谐的生态环境，使人与自然和谐相处，一方面要净化环境，另一方面，要净化人心。《维摩诘经·佛国品》有言：菩萨随其直心，则能发行。随其发行，则得深心。随其深心，则意调伏。随意调伏，则如

说行。随如说行，则能回向。随其回向，则有方便。随其方便，则成就众生。随成就众生，则佛土净，随佛土净，则说法净。随说法净，则智慧净。随智慧净，则其心净。随其心净，则一切功德净。是故宝积。若菩萨欲得净土，当净其心，随其心净，则佛土净”。强调从净化环境和净化人心两方面着手以达到人间净土的实现。佛教的上述思想，对于我们今天推动环境保护，构建和谐生态环境，调整人与自然的具有重要的现实意义。

## 二、佛教的生态和谐实践

### 1. 佛教的传统生态实践

佛教不仅有着深刻的生态和谐思想，还有着丰富的生态和谐实践。在佛教漫长的历史发展中，提炼出一整套独特的生活方式和修持方式，像其中的素食、放生、美化寺庙等行为，从今天环境保护、建设和谐生态的视角来看仍有其积极意义。

素食是汉传佛教的传统，对民间的素食行为也产生了很深的影响。素食是落实不杀生戒的有力保证。其根本目的是从日常生活中培养人的慈悲佛性，尊重生命，爱惜生命。

放生，就是将被捕的鱼、鸟等动物放回江河、山野，使其重新获得生命自由。放生体现的是佛教生死轮回的因果观念和众生平等、救济众生命命的慈悲精神。在中国民间，放生是颇受尊敬的善行。许多寺庙都建有专门的放生池以满足信徒的放生意愿。今天，放生活动还是汉传佛教重要的佛事活动之一，每逢佛菩萨的誕生日，放生活动是必不可少的。在野生动物资源日益受到破坏、动物多样性锐减的今天，素食、放生对保护动物多样性具有积极的促进作用。

寺庙的美化。有一个十分有趣的现象，即很多佛教寺院都位

于风景秀丽的环境中，所谓“天下名山僧占多”。有人提出应改为“天下名山僧建多”，这一说法是有其道理的。因为如若没有千百年来僧众的精心建设与维护，哪来今天的清静古刹和优美环境呢。在我国成为世界文化遗产的二十九处自然景观与文化遗址中，有十二处和宗教有关，而和宗教有关的十二处中，有大足石刻、龙门石窟、莫高窟、庐山、泰山、承德避暑山庄和周围寺庙、峨眉山和乐山大佛、布达拉宫和大昭寺、云冈石窟九处和佛教有关。这一现象说明佛教生态和谐思想在现实实践中的成功作用。如今，无论深山僻壤，还是城郭闹市，举凡佛教活动场所，大多树木葱郁，环境优美，佛弟子们以此彰显着佛教净佛国土的理念。

## 2. 佛教的现代生态实践

20世纪下半叶，人们越来越认识到环境保护与和谐生态建设的重要性，环境问题也被作为全球的一个重大问题。在关注和解决这一问题的过程中，各国的佛教徒本着佛教众生平等、共生共荣的生态伦理思想，将环境保护，建设和谐生态作为奉献社会的重要方式，在日常生活和修行实践中身体力行，创造了许多符合时代要求的和谐生态的实践形式。

在内地，近年来，内地佛教界、各地佛教组织和高僧大德通过讲经说法、开办研讨会、展览会、出版等方式，大力弘传佛教的生态和谐理念，唤起人们对生态环境问题的关切，为保护环境和建设和谐生态发挥了重要作用。源于中国佛教协会前会长赵朴初居士倡导、始于20世纪90年代（1995年）的中、韩、日三国佛教友好交流会议从一开始就将环境保护、建设和谐生态作为会议的一项重要内容。1995年在北京召开的首次会议共同宣言中声明：“净化人心、净化社会，慈悲济世，拔苦与乐，是佛教徒实践佛陀教义的神圣使命。会议呼吁，三国佛教徒密切关注、积极参与道德提

升，环境保护、生态平衡、慈善救济、反对战争等活动，并为此采取实际步骤，作出不懈的努力”。<sup>①</sup>1996年在首尔召开的第二次会议上决定“要深刻认识地球环境破坏的危害性，并研究佛教解决办法。”<sup>②</sup>2001年10月于北京举办的新世纪第一次会议上更将生态环境问题作为大会研讨的主题，并举办了题为“僧侣镜头中的环保”摄影展，展出中、韩、日佛教界以环保为主题的摄影作品一百七十余幅，这些作品后赴韩国、日本展出，并出版画册，收到了良好的效果。中国佛教协会出版的《法音》杂志也经常发表有关佛教与环境保护和建设和谐生态的文章，宣传佛教的生态伦理思想，阐释和谐生态的重要意义。

2000年3月，中国佛教协会组织广大僧侣和工作人员在京郊房山云居寺周围植树两千株，同年5月与香港佛教组织联合在河北赞皇县植树四百亩，2001年4月中国佛教协会组织韩国、日本佛教界及海内外人士在安徽太湖县绿化环境、植树扶贫，栽植经济树木及茶树两千亩。<sup>③</sup>中国每年的植树节，佛教界皆积极组织信徒义务植树，这些都体现了佛教界对绿化山川大地、保护环境的重视，以一草一木彰显着佛教生态和谐的理念。

在台湾，佛教在开展环保运动的过程中，相继开展了“心灵净化运动”、“预约净土”、“环保礼仪”以及“心灵环保”<sup>④</sup>等新伦理观的推动，一方面提供了社会所需要的伦理建构与整合，一方面将佛教伦理予以新的诠释，为台湾社会的环保运动提供了道德关怀的深度与广度。在这方面，以“预约人间净土”为号召的慈济功德会和以“心灵环保”为号召的法鼓山文教基金会最具代表性。他们以“提升人的素质，建设人间净土”为理念，创造性地将环

① 中国佛教协会编：《黄金纽带》，华文出版社1999年版，第5页。

② 同上。

③ 《法音》2001年第11期，第8页。

④ 心灵环保，从人的心灵深处建立起环保意识，进而将这种意识转化成行动。



保事业融入信徒的日常生活。慈济功德会大力倡导“惜福”“爱物”“再创资源”的环保观念，“用鼓掌的双手做环保”，将垃圾分类处理，再重新利用，把回收的钱捐献为爱心基金，使垃圾变“黄金”，黄金变爱心，为拥有一个干净的地球而努力。此项活动到今天热度不减，而且越来越多的人投入此项活动中来，成就非凡。法鼓山倡导的环保则是以心灵环保为主导，落实生活、礼仪、自然三种环保，再由生活、礼仪、自然环保的实践过程帮助人们纯净心灵，进而成就心灵环保。法鼓山以四种环保观念引导人们逐步进行很多具体的实践，如提倡佛化奠基、佛化祝寿、佛化婚礼，供佛时不烧香、不烧纸、供品用花果、清水；提倡不用一次性餐具，洗碗不用化学制剂，垃圾分类；净山、植树、环境清洁、省水等，以自己的方式服务社会、奉献社会，并影响和改变人们的生活方式和价值取向。

韩国佛教界人士认为环境问题是价值观的问题，所以提倡“佛教徒应尽最大努力教导众生打开心眼，觉悟一切万物皆为同根，并透过持续性的信徒教育落实环境保护，以推广佛教传统的生活方式，以作为亲环境生活模式的典范。在韩国禅堂，用钵过堂的方式就是代表性的例子。即使一两百人用餐，却只剩下瓢水的节约与朴素”。<sup>①</sup>并意欲将此从寺院推广到社会，以节约精神提供解决环境问题的线索。日本佛教界利用本国的有利条件，在很多寺院屋顶安装上太阳能设备，以减少污染，净化大气。泰国佛教界则通过给树木祝圣的佛教仪式，倡导森林保护，宣传环保理念。

### 三、结束语

生态环境问题，是人类所面临的最迫切问题之一。这个问题的

<sup>①</sup> 《法音》2001年第11期，第4页。

解决，不能仅仅依赖经济和法律手段，还必须同时诉诸伦理信念。治本之道在于改变世人的思考模式和生活习惯，佛教的作用亦在于此。仅凭佛教，不可能解决生态环境问题，但佛教中丰富而深刻的生态和谐思想当能给予人们有益的启迪并发挥其独特作用。



# 教育传媒

# 有别于科学的宗教生命教育

郑志明\*

## 一、前言

神性的宗教体验直接贯穿于人生命的教养之中，是以精神性的生活体验向内凝聚为文化的价值人格。宗教与生命的神圣体验是来自于直观性情感交织与升华而成的行为活动，是一种精神性的文化教育，通过来自于自我意愿下的身心领悟与修持，来完成人与神圣交感的信仰目标与价值实现。此一神圣体验本质上是无法用科学的方式来加以检验，是诉诸于直觉的超验体会与精神体现，是属于精神性的文化，其生命的教育模式是有别于重物质性的科学的，双方分属两种不同的文明领域，应该是井水不犯河水，彼此没有交集也没有联系，不会妨害各自的发展空间。宗教的生命教育不需要经由科学的教育模式来支配与束缚，所以要尊重其原本神圣性的文化内涵。

遗憾的是，近代随着科技的蓬勃发展，科学被视为是最高的价值指针，也侵入到人类原有的精神活动之中，要求各项人文活动都要合乎科学的检验真理，在这样的状况下，有以物质文明来排斥或否定精神文明的趋势，哲学、文学与艺术等文明大多偏重于以人为主体的精神创作，虽然与科学不兼容但是冲突不大，加上悠久的文

---

\* 辅仁大学宗教学系教授。

化内涵，被视为科学以外人类重要的生活文化。最激烈的还是科学与宗教的冲突，当以科学的检验标准将宗教的神性经验视为愚昧的不科学或迷信行为时，双方已埋下了意识形态的对抗火种，从19世纪延续到20世纪，正是在科学主义的推波助澜下掀起了惊天动地的交战炮火，助长了唯物论与无神论的蔓延与扩散，几乎全面否定以神性体验为核心的宗教文明。

到了21世纪，科学主义没有完全消退，有些人还是无法接受以神性体验为核心的宗教，更无法把宗教还原到精神文明的领域之中，还是以科学的可实验性来检验宗教的神性体验。其中也包含部分的科学家，企图引进科学仪器与数据来证实宗教种种的神性体验。宗教的神性体验或许包含了某些物质层面，比如人的肉体，或许与科学有交集的成分，但是不等于宗教的神性经验可以被纳入科学的范畴。以科学来排斥宗教的神性体验，是文明范畴的误用；同样，要以科学来证实宗教的神性体验，仍存在着科学主义教养下的心态问题，强调科学是人类最高的验证真理，可以从物质范畴引申到精神范畴，甚至用来主宰与判断精神范畴的真假，认为被科学证实的神性体验，此宗教才能获得信仰的认同，这是一种被科学主义扭曲了的心态，仍以科学是唯一的真理来看待宗教，再以这样的心态侵入到教育体系之中，排斥宗教性的生命教育。

宗教与科学的对立情结，是历史造成的，也是文明间相互扭曲的现象，比如近代科学在发展的初期，与基督教神学爆发了争论，日心说与地心说引发了基督教与科学家激烈冲突，这原本纯属于科学范畴的课题，与宗教神学无关，但是哥白尼（Copernicus，1473—1543）、布鲁诺（Bruno，1548—1600）、伽利略（Galileo，1564—1642）等人的日心说与地动说，却引起教会强烈批判与围剿，布鲁诺于1600年被罗马宗教裁判所定为异端分子，被烧死在百花广场，1616年伽利略的著作被天主教教宗列入禁书，于

1633年被宗教法庭判定为重大异端嫌疑，处以终生监禁，这是宗教以其外在权力对科学的禁锢与迫害，也种下了科学反宗教的意识形态<sup>①</sup>。随着科学的日愈发达与系统化，人们逐渐依赖科技的便利性，增强了对宗教的除魅运动，企图以科学来挣脱宗教的束缚，强调科学的真理将取代宗教的真理，科学将成为未来社会的最高价值指针。这种反弹的心态，也误将科学侵入到宗教的范畴。

宗教侵入科学范畴是谬误的错置，同样，科学侵入宗教范畴也是谬误的错置，双方应回归本位，各自认清自己的本质与范畴，如蒂利希（Tillich, 1886—1965）、汤因比（Toynbee, 1889—1975）等人提出的分离论，主张宗教与科学各有特性属不同领域，二者应区别开来并且分而治之<sup>②</sup>。科学与宗教在本质上是完全不同的两个领域，宗教信仰无权干涉科学技术，科学技术也无权干涉宗教信仰，双方应该可以并行不悖，不必要在不是交集处誓不两立与一决雌雄。科学与宗教可以是没有交集的两大领域，历史上的各种冲突是各自不安本位侵入他者领域所造成的，背后还夹杂着各种外在意识形态的对立，这种对立不是科学与宗教本质上的矛盾。真正问题出在人类历史的发展过程中，不是宗教过于强势就是科学过于强势，造成各种难以避免的对决心态，甚至引发出全面性文明间的强烈对抗，其激烈程度不亚于武力对抗的世界战争。

各归本位是宗教与科学应该谨守的立场与本分，即宗教回归宗教，科学回归科学。所谓宗教回归宗教，是指对宗教的认知应着重在宗教的神性体验的本质及其发展而成的神圣领域，其他外在的宗教形式只是用来帮助人们体验到宗教的神圣内涵，若这些外在形式发展成世俗权威参与社会运用，已不属于宗教的神性本质，只是一

① 钱时惕：《科学与宗教关系及其历史演变》，北京：人民出版社2002年版，第95页。

② 张志刚：《走向神圣——现代宗教学的问题与方法》，北京：人民出版社1995年版，第73页。

种外在的形式化工具。宗教的本位是专指神性体验，是超越一切世俗的形式，它提供最高的精神安顿，其最终目的是经由神性体验将人与宇宙关联起来，感通或契入到神圣领域变化自身的生命气质，展现出圆满自足的价值世界。所谓科学回归科学，是指对科学的认知应着重在自然与社会的非精神领域上，是建立在物质的可实验性与可重复性的法则，科学本质上可以说是一种认知活动，是以严格的逻辑或数学性的演绎步骤，来从事理论建构，以及运用有组织、有效控制的实验过程，来从事经验数据的获取<sup>①</sup>。宗教与科学最大差别在于非客观的认知体系，它是建立在主观的精神证验上的，是不可实验性与不可重复性。

严格的区分宗教与科学的根本分际之后，或许现代人可以摆开长期历史纠缠下的对立与冲突，重新思考科学与宗教相互对待的关系，这种关系是建立在二者的相互尊重上，科学尊重宗教的神性体验，宗教尊重科学的客观认知，不要用神学的观点来排斥科学，也不用科学的方法来否定宗教。所谓尊重，还包含对二者本位的坚持，不必用科学的方法去证实宗教的神性经验，也不必用宗教的神性经验去佐证科学的命题。但是在二者有了明确的分际下，宗教可以引进科学的方法来处理非神圣领域的相关课题，比如宗教行为与宗教组织等，虽然是源自于宗教性的神圣实践，但是其实践形式包含有物质的层面，可以接受科学范畴的分析与检验，但是只局限在宗教的外在形式，不能延伸到宗教神性领域，比如“宗教社会学”关注的是作为社会组织的宗教形式，视宗教是一种社会群体现象<sup>②</sup>，可以采用科学的方法来理解宗教群体的运作模式，却不能涉入超自然的信仰本质。又如“宗教现象学”是以科学方法观察宗教

① 沈清松：《解除世界魔咒——科技对文化的冲击与展望》，台北：时报文化出版公司1984年版，第31页。

② 戴康生、彭耀主编：《宗教社会学》，北京：社会科学文献出版社2000年版，第46页。



生活与宗教行为，甚至深入内在宗教经验的观察，从经验科学的立场去研究宗教现象，企图去解释宗教现象的神性内涵，但却不是宗教的神性体验<sup>①</sup>。在现有的教育体系中，应尊重宗教这种不可验证的神圣内涵，尊重生命主体主观性的精神教育。

宗教的神性体验，本质上无法言说与难以描述，任何的言说与描述，只是企图对现象的分析与注释，这种解说或许可以采用科学的方法或哲学的方法，帮助人们理解宗教的神性本质，但是不能等同或替代宗教自身的神性体验。这正是宗教之所以为宗教的最大特征，宗教不同于哲学、文学等精神文明，就在于不必用语言或文字来表述，直接进入信仰者的直接体验与特殊感受之中。所谓宗教经验或神圣经验，是指人与超自然力量的直接遭遇、相会、会合、一致，甚至合一等，是人对超自然力量的直观，是难以言说的神圣体验，表现出对此超自然力量的敬畏感与依赖感，以及强烈渴望与其相交接的神秘感与安宁感<sup>②</sup>。这是宗教体验的特殊性，其精神性的终极感受，是无法借助语言或文字来表述与解答，完全是心灵最深刻的主体感受。这种直接来自于灵性感通的生命教育，正是当代必需正视的课题，本文分成灵性教育、灵感教育与灵修教育三种形态来加以论述。

## 二、宗教的灵性教育

宗教的生命教育可以称为灵性教育，其目的在于教育人们体认自我的生命本质，经由信仰来确立自身存在的目的与价值。所谓灵性教育或可称为人性教育，肯定人性与灵性是合而为一的，人的生命是相应于宇宙所有生命的内在本质，是超越出肉体的有限形式，

① [意]马利亚苏塞·达瓦马尼：《宗教现象学》，高秉江译，北京：人民出版社2006年版，第26页。

② 吕大吉：《宗教学通论新编》，北京：中国社会科学出版社1998年版，第264页。

理解到人与宇宙之间存在着不可分割的一体关系，培养与教导出人们对宇宙向往与回归的情感，形成明确宇宙图式的体认，确定了人在宇宙中的地位与存在意义<sup>①</sup>。宗教的生命教育是着重在以人作为主体的价值实现，是将神本的信仰导入于人本的生命自觉上，宗教的终极实体是用来实现人在宇宙中的存有地位，从灵性的一致与相通关系，将人的肉体生命从有限提升到无限的精神境地，终极实体的灵性不是高高在上的或不可亲近的，而是内在于人的生命之中，人性是宗教最为根本的关怀课题，也是生命教育的核心主题，其教育的主要目的，是要教导人们真实地面对自我的生命，在灵性的体验下安立自我的生存意义与生活目的。

生命教育不是外在的知识教育，应该是内在的心灵教育，它直接关注的是生命主体的精神活动，追求的是肉体与灵性合一的神圣体验，能超越出感官的求生欲望与死亡恐惧的心理状态，真实地面对个体生死存有的终极内涵。生命教育是要增进人们对自我人性的理解与觉醒，领悟相应宇宙法则的道德秩序，从人与神的体验过程中产生出生命的根本转变作用，从超验的体会中发展出普遍的道德法则，来化解人们自私自利的欲望需求下所造成的混乱与失衡的现实状态，经由引进宇宙法则的生命修持，开拓出平衡与和谐的生活境界。人们在这种精神教育的根本转化下，学习到自我举止、知识、心理质量等方面的修养工夫，强化内在人性的文化素质，以完善的生命本性来对应自然的宇宙法则，重视以心灵为本位的真诚外露行为，通过与他人形成适宜的关联而自我实现<sup>②</sup>。生命教育是要人完成自身存在的本质价值，进而展现出合乎宇宙秩序的人文活动与社会活动。

① 冯天策：《信仰导论》，南宁：广西人民出版社1992年版，第23页。

② [美]斯特伦：《人与神——宗教生活的理解》，金泽、何其敏译，上海：上海人民出版社1991年版。

生命教育最基础的课题，应该是对宇宙根本图式的理解与掌握，即是将各个宗教庞大的宇宙论，浓缩为简要的图式上，将复杂的观念体系简化为浅显易知的图式符号，直接表述出人在无限空间与永恒时间中的生存地位，清楚地掌握人自身与宇宙对应的生成法则。宗教是将人的生命形式扩展到宇宙与人类的起源处，肯定人与终极实体都是形而上的超越存有，不能从物质的肉体形式来认知生命，而是从人与天地万物相通的灵性来探求生命的本质，是源自于“万物有灵观”，或称为“泛灵观”。这是19世纪英国人类学家泰勒（E.B.Tylor，1832—1917）提出的理论，将“万物有灵观”视为宗教最低限度的定义，理解到人与万物的肉体是要死亡或消灭，但是其灵魂能够继续存在，甚至上升到威力强大的诸神行列，进而能影响与控制物质世界的现象与人今生与来世的生活，肯定人与神灵是相通的，彼此间有着命运与共的相联关系<sup>①</sup>。后世各个宗教对于人与天地万物的灵性交感课题，大约发展出如下的三种图式：

### 1. 人与天地相交的图式

这以“天”与“地”来象征宇宙的二个分位，再将“人”穿插在“天”“地”之间，肯定“人”的生命是对应着宇宙的自然运行规律，是可以与“天”“地”等并立为三，这是一种古老素朴的宇宙观，不仅肯定“天”与“地”在宇宙造化流行中的神圣地位，重视天体与大地运动变化的规律法则，同时抬高了“人”在“天”与“地”之中参与自然秩序的和谐运作，进而将“人”的主体生命与“天”“地”等灵性生命混杂为一体，当将“天”与“地”提升到宇宙灵性最高的终极地位时，同时也将“人”的生命与“天”“地”等终极生命相联结，从宇宙运行的道化规

<sup>①</sup> [英]爱德华·泰勒：《原始文化》，连树声译，上海：上海文艺出版社1992年版，第414页。

律，将“天道”、“地道”与“人道”的现象等同起来，认为人生命的存有秩序是等同于宇宙原理与自然法则，强调“人”具备“天”“地”之道的生命德性，可以经由内在于人的心性修持，开启出与“天”“地”等相通的形而上生命，发展出合于道的心境与人格形态<sup>①</sup>，即“天地人三位一体”——天地人在灵性上原本是分属在不同的三位上，但是彼此可以相感与交通进而能合为一体。延续着原始宗教而来的各种民族宗教大多保存着此种宇宙图式，将人的灵性与天地灵性加以互渗甚至合一，认为人与天地之间是可以进行灵性相通、相交与相感的，人的灵性虽然会受到天地灵性的宰制与主控，但是也可以自为主体地参与天地的道化作用。

## 2. 人与鬼神相交的图式

这是以“鬼”与“神”来象征灵体的二个分位，再将“人”穿插在“鬼”“神”之间，意识到“人”的生命是对应着超自然的“鬼”“神”等灵性，理解除了“人”有形的生命形式外，还关注“鬼”与“神”等抽象性与超越性的生命形式，肯定“人”“鬼”“神”三种生命形态不是对立的关系，彼此间有着相互交流与感通的互动作用。“鬼”与“神”是从人的利害与善恶来加以区分，“神”是利与善的象征，“鬼”是害与恶的象征，在人们通神避鬼与以神治鬼的心态下区分为三<sup>②</sup>。但是“人”与“鬼”最终还是要朝向于去恶向善的修持，以生命的自我净化归向于神，有着人鬼神合一的观念，或者称为“人鬼神三位一体”，即人鬼神在灵性上分属在不同的三位上，彼此可以经由灵感的契合会通于神的超越灵性上。这仍是从原始宗教留传下来的宇宙图式，基督教与伊斯兰教等一神信仰则不采用此种宇宙图式，仅保留了上帝为唯一

① 郑志明：《宗教的生命关怀》，台北：大元书局2006年版，第15页。

② 郑志明：《宗教神话与巫术仪式》，台北：大元书局2006年版，第30页。

神，否定了其他鬼神的存在，也切断了人与上帝合一的关系，基督教的三位一体，指的是圣父、圣子与圣灵等，是上帝的同一自体，纯就上帝的超越性来说，是自成一格的宇宙图式，最多只能论及人神合一的可能性，没有人鬼神合一的观念与思想。

### 3. 人与天地鬼神相交的图式

这是以“天”“地”“鬼”“神”等来象征终极实体的四个分位，再将“人”穿插在“天”“地”“鬼”“神”之间，此一图式是由前二图式并列交叉而成，也是从原始宗教留传下来的宇宙图式，将象征自然的“天地”与象征超自然“鬼神”联结起来，形成抽象存有的四位来对应实有的“人”，此四位象征自然与超自然的宇宙秩序也可以合而为一，象征神圣性的最高存有，能以超人的宇宙能量来宰制与掌控人们的生存环境。“人”也具有统合“天地鬼神”的主体能力：以自身作为核心来参与天地的自然造化，从阴阳消长的宇宙法则领悟生命存在的规律；也参与鬼神的灵性变化，从幽明感应的交际关系建立生命对应的秩序<sup>①</sup>。人与天地鬼神有着合一的关系，或者称为“天地人鬼神五位一体”，即天地人鬼神虽然分属在不同的五位上，但彼此在灵性上却可以相互统合为一，人能与天地合其序也能与鬼神合吉凶，人性可以上升到天地鬼神的灵感自觉上，和自然与超自然的宇宙能量一体相应。将天地鬼神视为道的一体四位，则可以简化为“人道合一”的宇宙图式，说明人可以经由对道的证悟来契入宇宙的本原与生命的本原，人性可以自我圆足于道化生命之中。

以上三种宇宙图式有着共同的主题：肯定人的主体生命是居于宇宙运作的核心，宗教的灵性教育即是以人为核心的生命教育；肯定人自身灵性的生命自觉，落实在人性圆满自足的道德主体性上，

<sup>①</sup> 郑志明：《台湾传统信仰的鬼神崇拜》，台北：大元书局2006年版，第210页。

将人的生命本质安放在宇宙根源的道上，天地鬼神可以上升为最高的终极实体，却离不开与人相互成就的价值实现上；肯定天地运行的道是涵摄在人性之中的，人性具有着展现宇宙运行规律的存有秩序，是与道有着共同的根源，相信在自我生命无穷的向上努力下可以实现出道的极致境界。这样的生命教育即是人性教育，着重在人之所以为人的生命本质上，肯定人性自我实践的修道工夫。虽然仍保有终极实体的信仰情感，但是重点还是在于以人为核心的自我实现上，关怀的是人自身的本质、使命、理想与终极意义等存有价值。即使是一神论的宗教，认为上帝是宇宙所追求的最终原因与最终形式，人可以从上帝最高的人格来保证个人的自主性，以达到最高程度的自我实现，进而也强调个人存在的意义与价值，肯定人格是一种具有自我意识、自我创造与自我控制的力量<sup>①</sup>。

所谓人性教育，不是指顺应人们贪生怕死的生物本能，而是着重在生命主体意识教化下的终极关怀与精神建构，超越出物性形式的生命状态，致力于心性的道德自觉与行为实践。人性教育具体来说或可称为生死教育，教导人们在现实生活中学习养生送死的观念与技能，重视生命的存有与死亡，理解肉体的生死原是自然本有的规律，但生命的存有价值是直通宇宙本体的精神境界的，能以具体的养生运作来实现与天地鬼神相应的存有之道，这正是灵性的自我体认与教育之法。养生不是着重在肉体生理形式的保养上，应着重在心性自觉的生命体验，将人的生存价值摆在上述的三种宇宙图式之中，确立自我生命在宇宙中的地位，进而体认到人与终极实体相应的存有价值，领悟到一体化的形而上生命，看破死亡的形式关卡。这种生死教育，可以帮助人们培养较为健全的生死智慧，建立积极正面的人生态度，以便保持生命的尊严，而到生命成长的最后

① 卓新平：《当代西方新教神学》，上海：上海三联书店1998年版，第279页。

阶段，也能自然而然地接受死亡，维持死亡的尊严<sup>①</sup>。

生死教育的重点还是偏重在教导人们勇于面对死亡的课题，尤其是宗教的灵性关怀更重视的是对死亡禁忌的突破，理解到死亡是生命周期的必然现象，进而能坦然地面对与接纳死亡，追求活的有意义与死的有尊严的生命历程。当宗教提升生命的灵性层次时，必将协助人们处理死亡在生命中的角色现象，以死亡教育来增进人们的生命能量与人际关系的质量。宗教的死亡教育本质是要教导人们体认生命的意义，通过对死亡的认识，思考存有的目的，积极地承担生命应尽的责任，能有面对自己或他人的临终与死亡时的心理准备<sup>②</sup>。宗教的神圣性启示与教导，是有助于化解人们对死亡禁忌的执著与迷失，直接诉诸于信仰的情感与体验，跳脱出人们避死求生的本能需求，以神圣的灵性来超越死亡的界限，以种种相应的仪式行为与精神教育，协助人们实践现世生命的安全与幸福，以及死后世界的永恒与安详<sup>③</sup>。宗教的死亡教育，是以神圣的精神体验来对话世俗的死亡禁忌，以超越死亡来建立自我生命的尊严与价值。

死亡教育主要落实在安宁疗护、悲伤辅导与丧葬礼仪等关怀上，是直接面对死亡的灵性自觉，突破人们长期贪生怕死的死亡禁忌，理解到生命不能停留在肉体的层次上，应以心灵的教养来面对死亡来临的各种情境，以健康的灵性自觉来领悟生命永恒的存有价值，强化人类主体性的心灵觉醒能力，将有限的肉体安顿在无限的宇宙之中，以此建构安身立命之道，以神圣存在的个人领悟勇于面对临终与死亡的挑战，以灵性自足的能量来进行自我转化与自我创新，以最为贴切的精神体验来承担死亡象征下的终极安顿。死亡教育是教导人们直接面对死亡历程的处理方式，除了对临终者适切的

① 傅伟勋：《死亡的尊严与生命的尊严》，台北：正中书局1993年版，第227页。

② 吴仁兴、陈蓉霞：《死亡学》，北京：中国社会科学出版社2004年版，第218页。

③ 靳凤林：《死，而后生——死亡现象学视域中的生存伦理》，北京：人民出版社2005年版，第342页。

关怀与陪伴外，更要克服因死亡所造成的身心失落与哀伤，经由灵性的信仰力量来领悟生命的有限，善加运用自我生命与重新整理价值次序<sup>①</sup>。宗教还能经由各种仪式的操作来带领人们安然度过死亡的历程，经由法事的演示程序来扩充人与终极实体的感应关系，重建人在宇宙中的灵性地位，协助人们超越现实存有的缺陷，提高自我的生命层次与精神境界。

### 三、宗教的灵感教育

宗教虽然重视人本的生命教育，但是仍保有着浓厚神本的灵感教育，着重于终极实体的精神体验，将人本寄托在神本的神圣感通上，因而，与纯人本的生命教育是有距离的。宗教的灵性虽然可以形成人的宇宙观与生命观，可是在特有灵感思维的活动下，在人的生命之上还是需要有超越的终极实体作为宇宙的最高象征，此一象征者能掌握宇宙的生存秩序与支配人类的行为法则。对此象征每个宗教虽有各自不同的称谓与叙述，但大多都认同其威慑性与神秘性的超越地位，是在一切生命之上的最高能量。此外，人与终极实体有着互相感应的交接关系，彼此间只有时时刻刻地相交会与相通达，才能成就人体生命存有之理。这种灵感思维正是宗教之所以为宗教的最大特征，因而，发展出宗教信仰特有的灵感教育，教导人们对神圣性与精神性实体的景仰与崇拜，并与其沟通与感应，将人的意愿传达给神，将神的旨意宣告于人，进而人也可以上通于神境，达到天人合一与人神合一的和谐状态<sup>②</sup>。

人神合一或者天地人鬼神合一，建立在虚与实的灵感相应基础上的，人的实有世界是关联到抽象的终极实体上的，彼此息息相关

① 曾焕棠：《认识生死学——生死有涯》，台北：扬智文化公司2005年版，第55页。

② 朱存明：《灵感思维与原始文化》，上海：学林出版社1995年版，第161页。



连为一体，人们期待透过与神的感应过程，能交接神的力量来判别生活的吉凶利害，进而协助实有世界来趋利避害，在如此的灵感思维下，宗教的发展是建立在灵感教育的传播与弘扬上的。所谓灵感教育，是教导人们能直接或间接与神来相遇、会合与合一，培养出直观的神圣体验，强化自我信仰的宗教感情，深化对终极实体的仰慕与感恩之心，致力与其合为一体的感通。宗教的灵感教育目的在于，强化人们虔诚的信念与奉行的意志，自觉到超越世俗与超越自身的精神满足。这种灵感教育是建立在人自我神圣性的体验基础上的，它激发人精神净化与超越的热情动力，强化对终极实体的精神需求。肯定此实体是人的生命终极的归宿之地，也是生命得以永恒的价值依据。

灵感教育或可称为“神性教育”，是用来教导人们深入神性领域的精神探寻，从信仰中获得心理的寄托与慰藉，确立现实生活的稳定与和谐，在灵感交接中达到永存与博爱的生命体验，建构出体现神圣意志的伦理行为。宗教的社会作用本质上是一种神性教育，是建立在对终极实体的信仰与体验基础上的，追求与神相应的超验生命境界。宗教与其他人文领域最大的差异就在于神性教育上，“神性”可以说是宗教领域特有的解释范畴与精神范畴<sup>①</sup>，是自我特殊的神秘体验，意识到宇宙奥秘的存有，进而强化彼此间的超验感受，追求不可量度的精神感通，在心灵上起到教育作用，达到自我圣化的生命提升。神性教育自我教育，无法从外在的知识层面入手，要回归于心性的直观体验上，以开放性的心灵来进行智慧性的精神启发。

宗教的灵感教育是精神性的生命教育，最好不要摆在当代科学领域的知识体系之中，灵感教育并不建立在客观的理性经验范畴

---

<sup>①</sup> [德]奥托：《论神圣》，陈穷、周邦宪译，成都：四川人民出版社1995年版，第6页。

上，它无法经由实验与知识的探索来进行理解与掌握，是一种不需要工具理性的形上证悟，是跳脱出科学的物质世界的精神教育。这种精神教育主要是透过心灵主观体验而来的信仰情感，是感性与灵性的自我教养，是内在生命深层化与意义化的价值建构，是建立在终极实体临现的启示上的，这些启示的灵感经由语言与仪式等象征性符号来传达，但是此象征性的符号只是表述存有的工具，真正的关键还是在于人心与超越界的精神感通，追求与超越界相互接触下的生命境界。人们对终极实体的启示仰赖的是自我悟性的教育，必须本身心灵具备有自我超越能力，主动地聆听与接收超越的信息，直接在终极实体的启示下来照明自己的生命。

灵感教育是属于宗教的神性范畴，重视的是精神的领悟教育，而非世俗的利益教育，不能只关注神圣符号的外在形式，缺乏灵感经验会转而成为功利性的灵验心态。所谓灵验心态，是指灵感教育的异化形式，它扭曲了宗教符号的圣化内涵，不是以神性的价值理念来指引世俗的生活实践，反而是以现实的世俗需求来支配符号的价值走向。它窄化了符号原有的宗教神性功能，形成了追求悸动性与神秘性的灵验心理，将超验性的灵感下降为交换性的灵验，成为民众追求俗化利益的手段。此时宗教的神圣领域早已支离破碎与残缺不全。灵感教育是神性的精神教育，灵验心态则是精神教养不足的俗化表现，在当今社会的灵感教育有逐渐凋零与没落的趋势，代之而起的灵验心态的猖獗与盛行，企图将神圣的符号操作来追求求生存利益的现实满足，导致灵感教育的灵验化，将灵感的神性经验转而成为迎合现代人世俗需求的投机工具，追求眼前的现世利益，忽略了灵感的终极目标<sup>①</sup>。

灵验心态是导致宗教神性符号异化的最大元凶，扭曲了宗教生命教育的实践场域，造成灵感的神性教育功能遭到误解与排斥，

<sup>①</sup> 郑志明：《宗教组织的发展趋势》，台北：大元书局2005年版，第314页。

人们专注的是想借由各种神秘仪式来获得招财进宝与万事如意的种种福报，将仪式的灵感性转而为灵验性的满足，忽略了与象征神圣相交的符号功能。比如从原始宗教传承至今的降神仪式，是经由少数具有通灵能力的人，代表人们与终极实体交涉与沟通，象征超越界的临在，以及神人相互感应的交际模式，可以说是人类最早的灵感教育，降神的巫与巫术是原始宗教最为核心的文化内涵，在信仰中反映出人类早期人神关系的形而上观念与虔诚情感，是经由灵感的仪式教育人们，以神圣体验丰富主体性的生命感受，传承天地人鬼神五位一体的宇宙观念，强化人与终极实体互参与交通的生命关系，将生命安置在宇宙超越的境界之中，让生存优化需求的灵验在灵感教育中得以实现。

遗憾的是，由于现代人缺乏传统宗教完整的灵感教育，因而他们追求的是降神仪式神秘感通的灵验性，而忽略信仰教育精致传播的灵感性，导致降神仪式失去了其形而上的文化养分。在灵感与灵验的分离下，沦落成一种神秘性的操作行为，甚至是被当代科学视为愚弄民众的迷信行为。实际上，这是现代人缺乏灵感教育的相互愚弄，宗教的神性符号成为代罪羔羊。这种代罪羔羊的神圣符号为数不少，有一些是从原始宗教传承下来的占卜仪式。占卜实际是人与终极实体沟通的另一种重要符号系统，肯定天地万物间存在着各种超自然力的交感信息，是源自于原始社会的前兆信仰，象征终极实体的神圣信息无所不在，举凡地上动植物的百态，天象的奇异，气候或季节的交替，人的梦境与人体变化等都能进行占卜，还有不少人为的占卜方法，如兽骨卜、龟甲卜、筮占、星占等，进而从占卜中发展出各种象征宇宙运行原理的术数符号，如从占卜时空对应的数字符号发展出阴阳五行的学说，成为天地万物生克与流转的象征系统<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 李零：《中国方术续考》，北京：东方出版社2000年版，第89页。

可惜的是，现代人只要术数符号与仪式的灵验，缺乏系统性的灵感教育，将占卜沦落为命运演算的工具，侧重于占卜工具所显示的兆文与信号等，以此作为判断人事吉凶祸福的依据，忽略了其背后象征阴阳交替的宇宙法则，只求特殊通神的灵验能力与预知能力，来为自己消灾解厄。这种讲究灵验忽略灵感的行为，是一种不周全的宗教活动，或者说有宗教的目的但缺乏信仰的情感。这种行为只是想假借灵感的神圣力量，来满足世俗的生存需求，将神圣的宗教体验错置在功利的感官欲望上。这种错置也经常出现在后世道教与佛教的符咒法术等神圣仪式上，这类符号忽略了佛教与道教精致的义理与灵感文化，只求咒语、符篆等仪式的神奇与超感的灵验能力。宗教的各种法术是延续着神人交感的神圣体验，讲究的是彼此间类似特异功能的互动作用，是源自于天道流行的奥秘感通，彰显出人的生命与天地万物间的能量联结，比如道教可以经由步罡踏斗、叩齿捏诀、焚香念咒等法术，强化人体神气，与终极实体交融，在灵感的相应下扩充出道法的神奇作用。道教各种役使鬼神的法术，是先要提升自身的生命境界，达到与天地鬼神合一的宇宙本原，再从一心而通万法，进而展现出呼召风雷、伏魔降妖、祈晴止旱等仪式感通的作用<sup>①</sup>。

荒唐的是，现代人只要符咒的灵验作用，却不求生命净化的灵感提升，在宗教活动中失去信仰的神圣情感，异化了人类长期精神实现的信仰内涵与宗教形式。如此缺乏宗教教养，是无法达至终极实体的超验境界的，且难以感通神圣存有的宇宙秩序，属于掉落在世俗的现实环境中来渴望神圣的灵显与救赎。利用降神、占卜、法术等神圣仪式来谋求现实的生存利益，是异化了神圣体验为俗化工具，只展现出人们争名夺利的生存欲望，是披着宗教神圣外衣来求

<sup>①</sup> 钟国发、龙飞俊：《恍兮惚兮——中国道教文化象征》，成都：四川人民出版社2007年版，第144页。

取世俗效用，这样的灵验心态，不仅扭曲了宗教神圣的信仰本质，也容易被别有用心的人利用，假借神圣的仪式符号来助长人性贪嗔痴的欲望，一再地落入人性的自我陷阱之中。宗教的灵感教育有助于人性的自我升华，是要超越肉体的形式达到灵性的净化；而在灵验心态下，人性不仅无法提升，反而制造出不少执著而往下拖累。

民众的灵验心态若经由适度的宗教教育与生命教育的启发，是可以提升到神圣的灵感层次的，灵感与灵验不是对立的而是相通的，灵感会产生灵验，灵验也可以相通于灵感，其前提是需要有完整性的宗教教育与生命教育。民众的灵验心态也是一种正常的现象，是信仰的支柱与动力，从灵验处感受灵感的无所不在，进而产生神圣的宗教体验，与终极实体相交接。现在出现的问题是：将宗教的神圣性错置在世俗的功力需求上，即以灵验的情感与行为取代灵感的神圣地位，误以为灵验就是灵感，缺乏对终极实体的信仰情感，仅致力于神秘交通的仪式操作体系，企图以符咒的神奇法术，来满足消灾解厄与祈福禳灾的世俗利益……最后只剩下对符咒神秘行为的崇拜，形成了狂热的宗教情绪，热衷于神秘仪式的悸动情绪，强化与神秘世界交感的强烈欲望。这种欲望，神性的成分减少了，世俗的需求增多了，只是借助仪式符号大演一场人性的丑陋闹剧。

当前最迫切的是对现代人进行灵感教育，即使非宗教徒也需要灵感教育或宗教教育，理解宗教神性体验的特有内涵。灵感教育是一种还原宗教本来面目的精神教育，灵感教育是要教导人们回到自我心性处去交接与领悟，不是靠外在的权威逼迫而承认其存在，不管自己是否具有灵感的能力，都要以坦然的心态，尊重一切灵感的存有。信仰是精神性活动，尊重所有信与不信的人，维护生活中的自然秩序与人文和谐，重视生命不断的自我净化，具备这些素养的人可能没有具体的宗教信仰，却有着真实的灵感生命。

#### 四、宗教的灵修教育

灵修是在灵感教育的基础上进行自我生命净化的修持工夫，重视人与终极实体直接相会与合一的感通境界，重视自身本体存有的终极证悟，契入与道合一的同构对应之中，将人的生命扩充到宇宙的运行秩序，经由参与天地的化育圆满一切的存有。灵修教育是回归于道的生命修持，是在修道的身心状态下不断提升自我灵性的交感能力，深信人的主体生命可以达到与终极实体合一的造化境界，肯定自我的生命力具有无穷开展的可能性，经由修持展现生命存有的奥秘，证得永恒无限的解脱之道。灵感与灵修也是一体相通的，以灵感来带动灵修，以灵修来成就灵感，肯定人性本质上就是神性的扩充与完成；终极实体能通向人，人也能通向终极实体，确信人具有着与终极实体合而为一的主体性与实现性，人可以经由灵修的方式实证与神一样的精神存有，可以无限地开启生命通向永恒的宇宙。

灵修教育的对象不是一般重灵验与符咒的群众，而是已具有相当宗教涵养的修行者，对神圣的存在有着充足的领悟与体验，不是以求功德的心理来交接终极实体，企图获得各种回向的利益，更不是基于忏悔谢愆与祈恩请福的效验需求，而是源自于自我心灵的精神创造，主动地在圣事、礼仪、伦理与修持上强化灵感的体验，积极地在人神互动的过程中实现人性的存有价值，在灵修的精进下突破有形身体的限制，使灵性达到出冥入神的超越境界。灵修教育很难在信众层级上普及与推动，应是对宗教的精英分子进行更高层次超凡入圣的精神教养，不是停留在与神感通的灵感体验，更关注的是得道成仙或悟道成佛的身心修持，并重视生命无限开发的终极实现，因而灵修教育是成就合乎宇宙秩序或体现神圣意志的生命实践，以不断地修身养性的奋斗来契合永恒的超越境地。这种教育的

对象是有强烈主体生命自觉的人，能从人神交感进入到人神合一的境界，将人生与宇宙贯通为一体，以灵修来圆融自我无限的生命。

灵修教育或可称为法门教育，重视的是各种身心修持的方法，经由法门的引导修炼，深化自我的生命能量达到与道合一。道教与佛教有不少的修行法门，尤其是佛教号称有八万四千法门，是因众生的文化层次不同开启了多重与多样的修行方法，来引领人们展开进入宗教体验之中的修道生活与修行法门。道教有着丰富的灵修经验与技能，肯定人体就已存在着与终极实体同性的道与气等对应结构，经由身体的存思、守一、行气、导引、化神、实精等修炼方法，能契合天道运行的规律转为永恒常存的神仙生命。唐宋以后，修灵教育结合了各种身心修持的方法，从外丹发展到内丹形成特殊的炼丹术，重视人体的自我锻炼的修行方法，将人身当作炉鼎，以精气神为药物，在一定的火候程序下结成圣胎的内丹，其程序有炼精化气、炼气化神、炼神还虚等，步骤极为复杂，形成多元的修持法门。佛教也相当重视人体的身心修持，提出各种解脱痛苦与证得涅槃的方法与路径。佛陀提出了八正道、四念处、四正断、四神足、五根、五力、七觉支等七项三十七条方法，合称“七科三十七道品”，涵盖了人的精神与生活，有助于修行者处于完全不同于世俗价值观念与生活观念的精神状态，能达到终极解脱的佛菩萨境界<sup>①</sup>。后世佛教唯识学提出“五位百法”的修习进程，以因应众生的需求，找到各自精神相应的位置与修行方法。

灵修教育是侧重在因材施教上，是要因个别不同的才性而形成各自有异的教法，比如佛教虽然主张众生是平等的，但是业报不同，精神的生命层次也就有所区别，有欲界的地狱、恶鬼、畜牲、人、修罗、天人等六道，以及色界无色界诸天的高级天人，乃至各

<sup>①</sup> 冯学成：《心灵锁钥——佛教心理世界》，成都：四川人民出版社1995年版，第41页。

类阿罗汉、十地菩萨与佛等，因各自果位的不同教法也很难一致，必须因应众生各自的杂染因缘推出各种对治的修道之法，比如藏传佛教根据《广论》发展出因应众生的“道次第”教法，先教导众生开启入道修学的基础方法，了解生死无常进而有行善去恶的修行意志，将有心修行者依其生命等第传授下、中、上等三士道。下士道的内容为：念死无常，观恶趣苦，皈依三宝，深明业果；中士道的内容为：思惟苦谛，思惟集谛，思惟十二缘起，抉择解脱正道；上士道的内容为：发菩提心，受持仪轨，学菩萨行。以上的修行次第是依众生的才性发展而成善巧方便的法门，使佛教大小乘的教法得以融通无碍，成为可以渐次修行的内容<sup>①</sup>。

灵修教育的因材施教在于等级的次第修持上，天主教也将灵修生活分成三级三路，主要也是因应信众自身的灵修程度依次进展，避免在灵修生活上出现削足适履的偏差。第一级称为“始修”：开始度天主的生活，因还有不少的私欲偏情与圣德阻碍，必须下一番涤荡与磨炼的工夫，着重在“炼路”的灵修，依灵修的状态实践涤炼工作的深度、幅度与时间的长短。第二级称为“进修”：在基督化生活中有相当的进展，以了解与实行福音为主要的灵修工作，着重在“明路”的灵修，但不可放弃“炼路”的工作，多下点工夫认识与师法耶稣。第三级称为“成德”：其福音化生活已到达成熟，已能专心为天主生活，但在行为上尚未达到止于至善的境界，还须努力奋斗，朝向完全献身于主的目标迈进，着重在“合路”的灵修，结合天主的路线，以成就天人合一的境界<sup>②</sup>。天主教灵修的目的，是要信徒走向基督生活的饱和点与爱德的成全境界上，在自己生活形式与职位上，修炼出同一爱德。

① 王惠雯：《大乘佛教教育理论与实践论文集》，中坜：圆光佛学研究所2006年版，第109页。

② 曹立珊：《灵修丛谈》，台中：天主教耀汉小兄弟会1990年版，第304页。



灵修教育是高层次的生命涵养，更要时时关注自己的心性，避免产生“灵通心态”，所谓“灵通心态”，又称为“神通心态”，是在灵修的过程中产生追逐灵通的意念与方法，最后导向于灵通，失去了原来灵修的本怀。灵修与灵通原本也是一体的，灵修可以带出灵通，灵通也能成全灵修，二者是相辅相成的，展现出人与终极实体合致的生命境界，自然产生种种超凡入圣的特异功能。但灵修的目的不是为灵通，灵通只是附带的产品，不能因追求灵通反而遮蔽了原有灵修的初衷。现代的灵修者往往把持不住自己的心性，着重在开发人体超越神能的灵通能力，迷失在各种法门的修持过程中，追逐异于常人的神通法力，甚至以各种神通法力来自夸自耀，或者以此吸引信众的供养，投合民众执迷神通的心态，因而更加远离灵修的根本宗旨。

各个宗教实际上都是重灵修教育而反对以灵通为最终目的，如道教虽然重视灵修而来的各种神通法术，肯定经由修持会出现各种超越常人的生命功能，比如漏尽通、天眼通、天耳通、宿命通、他心通、神境通等，能具备见常人所未见与闻常人所未闻的特殊能力，能达到出神、收神与放神的超越境界，但是在道教的灵修教育中，不是以灵通做为最高的修持目标，反而认为这些神通现象只是通往人生超越峰颠途上的奇花异草而已<sup>①</sup>。道教虽然有各种占验的通神法术，但是这些法术都是配合道法的灵修而来的，强调道是法术之体，法术是道之用，是本之于道的终极体验，强调法力来自于心与道的修持，合乎自然之理的玄奥技能，肯定的是人体经由修炼，一旦能与宇宙等值，能与宇宙同一变化，便可以推算吉凶与统摄变化，以通神之法来指挥鬼神。这是本之于道的无穷威力，通过法术得以体现。道教的法术主要还是建立在以人为主体的生命修为

<sup>①</sup> 徐兆仁：《道教与超越》，北京：中国华侨出版公司1991年版，第394页。

上，要求形神俱妙与道合真的灵修境界<sup>①</sup>。

佛教也是反对修行者的灵通心态，否定为追求神通而来的修持，主张修行的主要目的是要在宇宙万象中觉悟生命永恒的本性，而不是在本性之外展现世俗妙用的神通，灵通不是修行所想达到的境界，这是背离佛教灵修的宗旨，佛教是要以人性来证悟佛性，跳脱出现世无边的烦恼熏习与污染压迫，直接从人性提升到涅槃境界，以身心自在契入佛法的无尽妙用。佛教灵修教育主要还是关注人性在宇宙中的生命本质与存有地位，实现各种人生解脱的途径与法门，其中或许存在着神通，但不是佛教追求的目标。佛教也有类似道教重法术的宗派，如密教或称秘密教，在印度形成与发展的过程中曾大量地摄取吠陀教和婆罗门教等的教义、神话、咒语、仪轨、法术等，着重在身密、语密与意密等三密修持，身密是指身结印契，语密是指口授真言，意密是指心住瑜伽观想，会产生各种神通妙用，但是密教还是着重即身成佛的修行目的与方法上，以三密对治三业，以结印契净除身业，以诵真言净除口业，以心作观想净除意业<sup>②</sup>。

灵修与灵通的差别，在于修行者自身心性的坚持与奉行，不因灵通的妙用而忽略了灵修的终极关怀，导致神性价值错置或误用于世俗的形而下利益或功德的追求之中，虽然号称能在修行中可以获得种种殊胜的特异功能，但是实际上身心还是受到污染，无法断除一切罪恶与无明，达到真正完美纯净的灵修状态。灵修教育是要教导修行者能真切领悟生命主体的道化体证，以灵修的方式来强化灵感的能量，激发出生命的无限的潜在力量，灵通是自然展现在其中，是身体与宇宙合一的精神性内涵，是直接来自于神的启示与力量，是无所求下的自然实现，若有所求则掉落到世俗的福报需求，

① 刘仲宇：《道教法术》，上海：上海文化出版社2002年版，第118页。

② 吕建福：《中国密教史》，北京：中国社会科学出版社1995年版，第99页。

助长现世利益的功利性格，只追求灵通而忽略灵修的精神，如此修行者将导致宗教更严重的异化，引起人们对宗教的误解，甚至排斥宗教与否定宗教的神圣内涵，这不仅无助于宗教的弘扬与宣传，反而将宗教推到难以永续发展的深涯之中。修行者的堕落比善男信女的追求灵验，对宗教的杀伤力更为巨大。

灵修教育是宗教最为核心的终极目标，重视的是生命自我净化的教育历程，它突破各种外在形式的拘泥与限制，回归到至善存有的心性境界，不断从个人灵修的知行中交感天地鬼神的超验精神，来充实与究竟自我的生命，达到与道合一的生命境界。这种生命境界就是永无止境的生命教育，不仅要了解生命的本质，还要投入持之永恒的实践行为上，如此生命教育就是生命的灵修教育，是从出生到死亡的道化教育。当自觉到生命的主体存有、意识到身心的灵修需求时，就已进入到生命教育之中，致力于体验自我生命的存有奥秘，这是宗教的范畴，也可以不是宗教的范畴，而是生命自我体验的范畴。

## 五、结论

宗教异于其他精神文明，最大的特征就在于其独特的神圣体验，这种宗教体验不属于科学的真假课题，也不属于哲学的逻辑课题，是直接诉诸于体验者对于神性存在的主观经验与直觉感受，是跳脱出一切客观形式的检验标准。这些宗教体验在历史的发展过程中，也可能发展出一些具体的外显形式，如神话、巫术、禁忌、占卜、祭祀、仪式等神秘经验的象征符号，这些经验之所以称为神秘，就在于其不可验证性上，只是符号还是一种外在的形式，当其成为神性经验的象征时，形式与内容之间就已不再完全等同，当代人们对宗教的理解往往只停留在宗教形式而忽略了信仰本质，这样

的认识根本无法相应于宗教或认识宗教，同时无法领悟生命自身的内在自性。

宗教是重本质而轻形式的精神文明，是要直接回到与超自然力量相交通的神性经验上，一切外显的形式都只是符号，其目的在于生命直接与神性相遇的体验。宗教的灵性教育是有助于生命教育的具体实践，二者是紧密相系，重视人类生命存在的精神内涵，要求在实现自身存有本质的历程中，发展出合乎宇宙秩序的生活形式与文化价值，进行身心一致的自我完成，扩充人与宇宙一体化的无限生命能量，进而形成合于道的心境与人格的圆善生命。在当代社会人们过度依赖科技的物质享受时，还需要内在灵性的精神教养，即重视人心相通于宇宙法则的体证生命。

这是宗教教育也是文化教育，同时是根本性的生命教育，从物质性的身体提升到精神性的心性世界之中，是以人性为核心发展而成的生命观与宇宙观来面对生命真实感受的人际处境，从科技物化的工具理性方面重视人的道德涵养与伦理实践，进而在现实生活中建构起真善美统一的心灵情境。从这一观点来看，生命教育不能切除或断绝与宗教的关系，更需要与宗教有着合则两利的互动联结，共同地教养人们的心灵世界，化解人间的混乱与现实的矛盾，指导具体摆脱烦恼与消除苦难的对应技术与方法，培养现代人自我完善的文化内涵。

# 结合科学与宗教的智慧

——以心灵教育促进灵性健康

刘雅诗\*

## 一、引言

进入20世纪，全球化现象令整体人类社会的科技和物质生活得以高速进步，可是社会出现的失衡和冲突现象亦令人类社会面对前所未有的精神文明危机，作为社会重要单元的家庭和学校亦难免有所冲击，儿童和青少年的灵性健康近年亦成为研究焦点。学校教育担当了培育社会下一代的重任，除了智性教育，学生的灵性健康有必要成为学校的重点关注项目。本文将讨论如何结合科学与宗教的智慧，在学校发展全人的心灵教育，提升学生的灵性健康，以化解当前社会上的文明危机，这是教育工作者以及社会人士共同关切的重要议题。

## 二、整体人类社会的精神文明危机

20世纪末，由于科技及信息工业的发达，人类社会正式迈向一个新模式——全球化，除了整体社会的经济效益得以提升外，人类的文化及生活模式亦面临重大的改变。社会学家马尔科姆（Malcolm

---

\* 香港教育学院宗教教育与心灵教育中心社会科学系（附属）教工。

Waters) 认为全球化现象可分为三个部分：经济全球化、政治全球化和文化全球化<sup>①</sup>。在全球化的影响下，社会步入了一个不确定的年代，人类面对多元价值，有更多选择：政治上，有更多权利参与政事；经济上，可享用更多不同种类日新月异的科技产品；文化方面，人类面对多元化的价值观。可是，人类的精神文明面临着前所未有的危机，在传统道德价值和宗教信仰迷失的情况下，出现了不少价值观混乱和个人道德沦丧的行为，全球化所突显的文化差异亦造成了不少社会冲突和悲剧，无论是个人层面抑或社会层面的现象均值得探讨和积极响应。

### 1. 个人精神健康问题

近年有不少医学研究指出，在多元价值及全球化竞争的影响下，过去几十年人类社会的精神健康问题急剧恶化。美国精神科医生哈洛韦尔（Hallowell）指出过去十年间患上专注力缺乏症（attention-deficit disorder, ADD）的人数上升了十倍<sup>②</sup>，他认为主要原因是不少人被迫在日常生活中处理大量信息和工作，被迫长期使用电子产品如移动电话、计算机和“黑莓”（Blackberry）等。对电子通讯设备或产品上瘾的行为，都会削弱专注力，并大大提升抑郁和焦虑的机会。这些电子产品包括MP3、iPod、iPhone等，电子通讯设备包括电邮或上网交友工具如MSN、facebook等，由于产品大多针对青少年市场，所造成的影响非常深远，直接影响社会上儿童的灵性成长。

美国医生乔恩·卡巴特-津恩（Jon Kabat-Zinn）指出，人类活

---

① Waters, M. (2001) . Globalization. London: Routledge, pp.1-25.

② Wallis, C. & Steptoe S. (2006, January) . Help! I've lost my focus. Time, 4, pp.32-37.  
Hallowell, E. M. (2006) . CrazyBusy: overstretched, overbooked, and about to snap: strategies for coping in a world gone ADD. New York: Ballantine Books.

在恐惧与忧虑的年代<sup>①</sup>，他在20世纪70年代末开始在麻省理工大学医学院开设“减压诊所”，被转介往这诊所的病人已被其他专科医生诊断证实没有患上重病，只是由于负面情绪而导致病征出现而已，例如过多的恐惧、焦虑和压力，会导致头痛、肌肉紧张、心跳加速和出汗等病征，严重的个案则会出现抑郁症、自残或自杀等行为。

## 2. 社会的精神文明危机

根据世界卫生组织的统计，全球抑郁症患者已达二亿多人<sup>②</sup>，女性患者比男性患者的数字更多达两至三倍<sup>③</sup>。专家预言，到2020年抑郁症将成为人类的第二号杀手，仅次于癌症。以香港为例，过去十年的抑郁症和自杀现象有不断上升趋势<sup>④</sup>，当中涉及不同年龄组别，包括教师和学生，原因包括财政债务问题、家庭暴力、疾病、人际关系、学业压力及工作压力等<sup>⑤</sup>。个人的精神健康问题不但会造成个人生命的损耗，亦会构成家庭和社会的不良影响。除了个人精神健康问题，文化差异和冲突亦构成了不少社会问题，近年

---

① Kabat-Zinn, J. (1990). Full catastrophe living: Using the wisdom of your body and mind to face stress, pain and illness. New York: Delacorte.

② 参见世界卫生组织网站：<http://www.who.int/topics/depression/en/>。

③ 美国近年的统计表明有80%的人曾找过心理医生，抑郁症发病率为12.5%。数据显示，中国的精神病患者达八百万，发病率为1.347%，每年因精神问题自杀者约二十万。参见陈兵：《佛教修持与心理卫生》，载释惠敏编：《佛教与二十一世纪》（台北：法鼓文化2005年版），第264页。

④ 近年自杀率有整体上升趋势，1999—2003年上升了35%，2002—2003上升了16.5%，自杀亦成为15—24岁年龄组别的主要死亡原因。参见Yip, S. F., Liu, K. Y., lam, T. H., Stewart, S. M. Chen, E., & Fan, S. (2004). Suicidality among high school students in Hong Kong SAR. *Suicide and Life-Threatening Behaviour*, 34 (3), 284-297.

⑤ 谢永龄：《青少年自杀：认识、预防及危机处理》，香港：中文大学出版社2000年版；另参见Yip, P., Chi, I. & Chiu, H. (2000). An executive summary of a multi-disciplinary study on the causes of elderly suicide in Hong Kong, retrieved April 19, 2008, from [http://www.elderlycommission.gov.hk/en/download/library/W\\_020513/annex\\_e.pdf](http://www.elderlycommission.gov.hk/en/download/library/W_020513/annex_e.pdf)

香港曾发生多宗家庭伦常惨案<sup>①</sup>，多宗涉及新移民适应问题；西方社会亦曾发生多宗校园枪击事件及恐怖袭击等，导致多人丧生，造成社会不安和仇恨。因此普遍的个人精神健康问题不再是个人问题，而是整体人类社会的问题。总之，在全球化的影响下，人类社会出现的精神危机，必须得到社会各阶层及各界人士的正视和解决。

### 三、心灵教育对当代教育的重要性

#### 1. 全球化与教育的整全性

全球化趋势中的文化不平衡，已导致人类社会病态百出。教育家米勒（Miller）指出自工业革命以来，人类就开始活在异化与断层（fragmentation）的年代<sup>②</sup>，在崇尚资本主义和物质主义的环境下，人类生活的整全性（wholeness）受到割裂，充斥着疏离感，在个人层面，身心灵被分割，不能整合；在社会层面，人类弱肉强食；在文化层面，人类失去了共同的价值观；在生态层面，人类剥削及污染天然资源。因为源自于我们内心的灵性，已经在这个世俗中无可避免地被忽视和遗漏。阿比（Abbey）指出社会的断层与异化经已渗入教育制度，令教育强调个体竞争、统一考评以及课程技术化<sup>③</sup>，学校制度的整全性被分割，教育过程过分重视认知理性如逻辑分析，其他原素如感受、情绪、直觉及人际关系则被忽视。

---

① 2007年7月，香港一名有精神病纪录的男子将其六岁女儿抛出十九楼窗外导致当场丧生后，再从高处坠下死亡，参看《南华早报》（South China Morning Post），2007年7月10日。类似家庭伦常惨剧个案近年时有发生。

② Miller, J. P. (2007). *The Holistic Curriculum*. Toronto: OISE Press.

③ Abbey, S. (2004). *Take Your Soul to School: Practical Applications For Holistic Classrooms*, *Educational Insights*, (1). Retrieved March 5, 2008, from <http://www.ccfi.educ.ubc.ca/publication/insights/v09n01/pdfs/abbey.pdf>.



## 2. 学生的精神健康和学习状况

作为社会的一分子，在学儿童和青少年难免受家庭和社会的影响，甚至首当其冲，去年一个跨国调查访问了八个亚洲地区的15—22岁的青少年，大部分受访者认为他们在处理日常各项活动时均显得难以专注，包括处理家庭作业、做运动、参与余暇活动及聚会等<sup>①</sup>。在几个受访地区中，香港受访青少年的专注力最低，近八成香港受访青少年认为自己在日常各项活动中均难以专注，他们还表示对学习感到乏味和厌倦。除了学习问题外，事实上，透过与一线工作者的分享、传媒报导和亲身观察，学生面对很多其他生活上及道德上的问题，在面对压力时未能正确处理，引致不同程度的偏差行为<sup>②</sup>，包括自残身体和吸烟问题，例如近来在本地社会热烈讨论的毒品入侵校园问题、少女援交问题、情绪管理和人际关系等各方面的困难，若不正视学生的困难，不但令学习效能大减，长远来说，社会将面对很大的负担。

随着近年教育改革，教师工作性质转变以及工作量激增，教师压力大为提升。不少教师无法平衡压力，出现不同程度的抑郁症<sup>③</sup>。在2004年一个有关教师压力与情绪病的研究中，在二千名受访教师中，百分之十六患有抑郁症，百分之三患有严重抑郁<sup>④</sup>，部分教师表示有自杀念头或行为。

---

① 一个跨国研究于2007年5月于泰国、菲律宾、中国、马来西亚、台湾、越南、印尼及香港向3048名15—22岁的青少年进行街头采访，比较他们在日常生活中多个范畴的专注力状况。另参见Al-Sudairy, S. Z. (2007, August 17). Lack of focus in youths brought to attention. The Standard. Retrieved from March 25, 2008, [http://www.thestandard.com.hk/news\\_print.asp?art\\_id=51448&sid=14974736](http://www.thestandard.com.hk/news_print.asp?art_id=51448&sid=14974736).

② 参穗港澳青少年研究所、基督教香港信义会青年服务(2008)，《穗、港、澳青少年压力释放及形式比较研究》。

③ 教育局“教师工作”委员会(2006)，《总结报告》。

④ 教育人员专业协会、香港中文大学香港健康情绪中心(2006)，《教师压力与情绪病调查》。

### 3. 以心灵教育解决当代教育困境

要对症下药，必先要寻根究底。米勒认为透过实施重视心灵或灵性的全人教育（holistic education）能够解决现时的教育困境，即是在个人、社区及宇宙层面做出平衡与整全的发展。他认为全人教育主要包括三个原素：平衡、包容及联系。第一，平衡是指个人与集体之间、理性与直觉之间、量化与质化评核之间的平衡；第二，不同的教育取向可以整全地包容；第三，联系涉及建立身心关系、个人与社区关系、人与地球的关系以及人与自己的关系<sup>①</sup>。米勒、阿比及德苏扎（de Souza）<sup>②</sup>均强调学校应该培育学生的觉知，以有助于发展自我接纳、自我增值、自我了解和自我发展。德苏扎建议学校可以安排每天的时间表加入一个时段，让学生能够有时间和空间进行灵性活动如独处、省思及静默。

### 4. 灵性的定义及其对教育的重要性

在这个多元信仰和自由的社会里，人类对宗教信仰和价值观并非完全一致，尽管如此，人类的共同需要就是灵性，每一宗教传统都有丰富的灵性传统。“spirit”来源自希伯来文“ruach”，意谓风、呼吸或神圣力量<sup>③</sup>，希腊文“pneuma”具较广的定义，如神圣力量来临时如火和审判，来临时的声音如风<sup>④</sup>。在西方基督教的传统里，灵性代表了生命或活着，《圣经·创世记》第二章第七节

① Miller, J. P. (2007). *The Holistic Curriculum*. Toronto: OISE Press, pp.3-15.

② de Souza, M. (2006). *Rediscovering the spiritual dimension in education: Promoting a sense of self and place, meaning and purpose in learning*. In de Souza, M., Durka, G., Engebretson, K., Jackson, R. & McGrady A. (Eds.) *International handbook of the Religious, Moral and Spiritual Dimensions in Education*. Netherlands: Springer. Vol. 1, pp.1127-1139.

③ 参见Exod. 10:13和Gen.6:17, 参见Oxford Reference Online Premium. (2009). Oxford University Press.

④ 参见Matt. 3:11和Acts. 2:3, 参见Oxford Reference Online Premium. (2009). Oxford University Press.

说神造人时，往亚当的鼻子里吹了一口气，令他成有灵的活人。在东方的传统里，呼吸代表着生命及灵性，印度的瑜伽修习非常重视呼吸节奏，中国道家以修炼吐纳法作为养生之道，佛家以出入息禅观（anapanasati）作为修心之法。从巴哈伊教的角度，灵性是面向全人类的，是关于上帝天国的，以获得神圣美德为根本，它的宗旨是令人类认同上帝唯一、宗教同源、人类一体、世界大同。而灵性教育的目的就是不断净化人的灵魂，使人达到精神和道德完美的境界。因为巴哈欧拉提及，“他既有动物的一面也有天使的一面，而教育者的目的就是要培养教育人的灵魂，使得他天使性的一面能战胜其动物性的一面。”<sup>①</sup>因此，巴哈伊教认为灵性教育比物质教育和人文教育更为重要。尽管不同宗教对灵性的定义并非完全一致，但是灵性与健康和生命构成密切的关系。在健康的范畴，班克斯（Banks）、珀勒（Poehler）和罗素认为灵性是：a. 与生俱来的能统合个人的力量；b. 一种生命的意义，协助个人获得成就感；c. 人与人之间共通的结合力量；d. 个人的感受和信念，以及对超自然和无形力量的认知和看法<sup>②</sup>。简而言之，灵性关乎人的感知和生命意义，关乎生命价值、人与人之间的爱、宽恕、信任、和平和希望，并非宗教信仰者所独有，每个人都需要灵性。既然灵性是人活着的一部分，缺乏灵性的人会变得残暴、空虚、无望或冷漠，亦容易生病。

世界卫生组织于1948年已经将健康定义为“一种生理、心理、社会完全幸福的状态”，提倡健康不单是生理的，还包括多重向度，涵盖人类的身、心、社、灵及情绪等五大范畴<sup>③</sup>。当今学界所

① 阿博都-巴哈：《已答之问》，廖晓帆译，澳门：新纪元国际出版社2000年版，第213页。

② R.L. Banks, D.L. Poehler, and R.D. Russell, “Spirit and human-spiritual interaction as a factor in health and in health education,” *Health Education* 15, no.5 (1984) : 16-18.

③ WHO, [http://www.who.int/healthpromotion/conferences/6gchp/hpr\\_050829\\_%20BCHP.pdf](http://www.who.int/healthpromotion/conferences/6gchp/hpr_050829_%20BCHP.pdf), 搜寻于27/08/2009。

讨论的全人健康，除了疾病预防外，更着重个人的身心健康以及重视整体的生理、心理、社会、情绪和灵性健康，因此灵性健康成为全人健康的一个重要范畴。因此，教育家塔丝（Tacey）认为灵性教育应该放在教育系统和教育政策的首位<sup>①</sup>。

#### 四、结合科学与宗教的智慧

对静修（meditation）一词，虽然没有一个广泛被认同的定义，丰塔纳（Fontana）指出东方和西方的丰富宗教传统对于意念性（ideational）和非意念性（non-ideational）静修二者的共同特征都是专注、平静和洞察<sup>②</sup>。意念性静修包括集中于一个或多个意念以刺激智性活动。例如，在西方基督教的传统里，会透过经验灵性的爱默想基督。在印度教和佛教的传统里，会省思四无量心（慈、悲、喜、舍）的心灵素质。非意念性静修是指对于一个自然精神状态的纯粹觉察（pure awareness）。在修习一段时间后，念头出现的次数会较低，心意会变得更平静和静止。当修习者专注和集中于一个影像或者身体对象时，意念性和非意念性的静修可以培育专注的力量。当心意透过觉察释放对念头和情绪的执著时，平静和洞察就会出现成为意识本身<sup>③</sup>。因此，透过灵性修习，可以培养身心之间、个人与世界之间的联系感，除了赞叹与想象，幸福感也可以被

---

① D. Tacey (2006) , “Spirituality as a bridge to religion and faith”. In M. de Souza, G. Durka, K. Engebretson, R. Jackson & A. McGrady (eds.) International handbook of Religious, Moral and Spiritual Dimensions in Education. (Netherlands: Springs) . Vol.1, 201-213.

② Fontana, D. (2007) . Meditation. In Velmans, M. & Schneider, S. (Eds.) The Blackwell companion to consciousness (pp.154-162) . Oxford: Blackwell Publication.

③ 参见Fontana, D. (2003) . Psychology, Religion, and Spirituality. Oxford: BPS Blackwell. Wallace, B. A. (2007) . Contemplative Science. New York: Columbia University Press.

重新恢复。

近年科学研究实验指出，灵修活动如静修不但可以改变和训练人类脑部的功能，甚至可以重整其结构<sup>①</sup>。神经科学家理查德·戴维森（Richard Davidson）在威斯康辛大学发现静修明显能增加伽玛电波（gamma wave）的频率，并令位于与快乐和感冒抗体相关的左前额叶皮质区的脑和谐（brain synchrony）活跃<sup>②</sup>。在过去四十年曾经静修一万至五万小时的经验静修者被邀请参与研究，参与者在实验室被接上脑电波扫描仪以扫描其脑部功能影像和活动<sup>③</sup>。静修者的静修时间愈长，伽玛电波的水平就会愈高。美国麻萨诸塞州公立医院的萨拉（Sara Lazar）也曾发表研究结果，指出静修会减慢脑部内象征老化的灰白质自然变薄的过程<sup>④</sup>。证据显示静修不但与快乐有关，而且能减慢衰老的过程。

麻省大学医学院医生乔恩·卡巴特-津恩，首先于1979年创办了一个以修习静修为主的心理治疗课程<sup>⑤</sup>，名为Mindfulness-based Stress Reduction Program（MBSR），当时他邀请了癌症晚期病人和长期病患者参加课程，这些病人由于长期承受病魔的困扰而一直承受严重抑郁和焦虑等烦恼痛苦，在八个星期的计划里，参加者学习对当下身心状况保持不加判断的觉知，令负面思维和情绪减弱。

- 
- ① 参见Aftanas, L. I. & Golosheikin, S. A. (2003) . Changes in Cortical Activity in Altered States of Consciousness: The Study of Meditation by High-Resolution EEG, *Human Physiology*, 29 (2) : 143-151. Jha, A. P., Krompinger, J. & Baime, M.J. (2007) . Mindfulness training modifies subsystems of attention. *Cognitive, Affective and Behavioral Neuroscience*, 7 (2) , 1-11. Wallace, B. A. (2007) . *Contemplative Science*. New York: Columbia University Press.
- ② Davidson, R. J., Kabat-Zinn, J., et al. (2003) . Alterations in brain and immune function produced by mindfulness meditation. *Psychosomatic Medicine*, 65, 564-570.
- ③ Kaufman, M. (2004, January) . Study finds benefits of meditation. *The Asian Wall Street Journal*.
- ④ Cullen, L. T. (2006, January) . How to get smarter, one breath at a time. *Time*, 4, p.43.
- ⑤ Kabat-Zinn, J. (1990). *Full catastrophe living: Using the wisdom of your body and mind to face stress, pain and illness*. New York: Delacorte.

多次课程研究的结果显示参加者的负面思想及情绪明显减少，抑郁症复发率下降<sup>①</sup>。因此，过去二十年，静修被广泛应用在临床上，成为处理情绪忧伤、抑郁以及处理念头和压力惯性行为的有效方法。越来越多的研究结果显示觉知修习对身心健康的益处，在改善心理、生理和身心失调问题如身体痛楚、抑郁、焦虑、上瘾、滥用药物和人格失调等成效显著。因此，精神病学家哈洛韦尔也建议，每天以大约半小时放松或灵修可以有效与自己重建联系。

## 五、发展全人的心灵教育

因此，学校发展全人的心灵教育，可以让老师和学生重建身心关系、个人与小区、人与地球等和谐关系，提升灵性健康，并滋养校园的灵性，能对治当今社会的精神文明问题。学校的组织内部由各个不同的关键要素互动整合而成，包括学与教、个体、结构、文化、环境和权力关系等<sup>②</sup>。以下首先讨论心灵教育的方向，然后分别讨论“学与教”、“文化与沟通”，以及“团队与领导”三方面如何实施心灵教育的理念。

### 1. 心灵教育的方向

在讨论儿童灵性的发展方面，海（Hay）和奈（Nye）提出了他们的理解和定义<sup>③</sup>，灵性感知（spiritual sensitivity）有三大类别，分别为觉察感知（awareness sensing）、神秘感知（mystery

---

① 参见Kabat-Zinn, J. (1990). Full catastrophe living: Using the wisdom of your body and mind to face stress, pain and illness. New York: Delacorte. 另见Germer, C. K. (2006). Mindfulness: What is it? What does it matter? In Germer, C. K., Siegel, R. & Fulton, P. (Ed.), Mindfulness and Psychotherapy (pp.3-27). New York: The Guilford Press.

② Hoy, W. K. & Miskel, C. G. (2001). Educational Administration: Theory, Research, and Practice. Boston: McGraw-Hill, p.1-38.

③ Hay, D. & Nye, R. (2006). The Spirit of the Child. London: Jessica Kingsley Publishers.

sensing) 和价值感知 (value sensing)。

第一种觉察感知不但指涉心理学家所引用的“专注”，而且是关于一种“具有觉察自我的觉察”的反射性过程。在觉察感知的发展过程中，儿童能够经历四个自我连系 (connections to oneself) 的维度，分别是当下 (here-and-now moment)、协调一致 (tuning)、流畅 (flow) 和集中 (focusing)。赞叹和敬畏以及幻想二者都源自于神秘感知引起的觉察，它引发研究世界的好奇心以及超越生命的经验。至于生命终极意义的追寻则可以通过价值感知而达致，它涉及三个维度，即是愉快和绝望、圆满美德 (ultimate goodness) 以及意义。最后，通过追问类似“我是谁，生命的目的是什么”的问题，不同的感觉及发现生命的意义，能够直接以全人方向发展儿童的灵性。在这个背景下，灵性感知是培育儿童灵性的一个关键条件。

## 2. 建立灵性的教与学的环境

教与学是学校的核心部分，无论是教学的内容、教学法和学习理论都成为学校的重要决策。学习是一个重要又复杂的认知过程，米勒指出现代社会的教育系统大多出现失衡的现象，就是重视理性，忽视直觉；重视知识结果如考试分数，却忽视学习过程；重视老师主导，忽视以学生为中心；重视量化评估 (quantitative assessment)，忽视质化评估 (qualitative assessment)<sup>①</sup>。马奇 (Mudge) 建议在全人学习的过程中，应当结合理性认知 (kataphatic knowing) 和直觉认知 (apophatic knowing)，理性认知指逻辑、理性分析和评估，感性认知则包括念 (mindfulness)、静修 (meditation)、作诗、静默等涉及隐藏的和难以说明的真

<sup>①</sup> Miller, J. P. (2007). The Holistic Curriculum. Toronto: OISE Press.

相<sup>①</sup>。

事实上，很多伟大的科学家如阿基米德和牛顿都是以直觉发现人类历史上重要的理论，他们并非以理性逻辑获得发现。古希腊的哲学学生都是透过高层次的直接体验（direct experience）发现问题的答案，毕达哥拉斯学派的学生必须花五年时间静修才可以正式上课<sup>②</sup>。正如前文所论述，修习静修能够培养洞察力，发展创意灵感和解难的智慧，例如在艺术课、数学课或写作课上可以请学生一起静默进行放松练习，让学生的创意思想得以释放；老师又可以带领学生进入想象空间如海底历险、宇宙飞船、植物、身体的奇妙旅程、海洋的浪、沙漠绿洲等；老师亦可以鼓励学生将所思所感记录下来，保存一个学习档案<sup>③</sup>。

静默是创意学习和心灵成长的关键，可是往往在教与学的过程中受到忽视。美国一间学院的拉丁文老师玛利亚在课堂上邀请学生透过静默发展创意和令思想清晰，她分享道：

假如我有耐性，假如我愿意等待像死寂的沉默，我的学生（迟早）会以说话分享。我学会了静止、聆听、等待以及欣赏静默，因为我的学生正在思考<sup>④</sup>。

玛利亚在上课前会邀请学生一起静坐，她请学生以一个放松又

① Mudge, P. (2009) . Towards a reclaimed framework of ‘knowing’ in spirituality and education for the promotion of holistic learning and wellbeing-kataphatic and apophatic ways of knowing. In de Souza, M. (Ed.) The spiritual dimension in education to promote holistic learning and wellbeing. Netherlands: Springer.

② Fontana, D. (1999) . Learn to meditate: A practical guide to self-discovery and fulfillment. San Francisco: Chronicle Books.

③ Abbey, S. (2004) . Take Your Soul to School: Practical Applications For Holistic Classrooms, Educational Insights, 9(1). Retrieved March 5, 2008, from <http://www.ccfi.educ.ubc.ca/publication/insights/v09n01/pdfs/abbey.pdf>.

④ Gray, Dulce M. (2007) . Using Silence to Promote Spiritual Growth. In Shelton-Colangelo, S., Mancuso, C., & Duvall, M. (Eds.) Teaching with Joy: Educational Practices for the Twenty-First Century (pp.45-50) . Maryland: Rowman & Littlefield.



舒适的姿势安坐，然后注意观察呼吸，觉知吸气和呼气，让困扰的思绪自然离开。夏天的时候，她请学生在草地上静默安坐，在海岸边安静地漫步，拾起贝壳并细心观察每一个贝壳的独特之处。静默观察训练学生认知概念和评论，协助他们与内在生命建立联系以学习写作。

三十年前，在美国华盛顿教数学的理查德已经开始将静默在课堂上应用，在学习创意解难法（Creative Problem Solving）时，他发现了脑激荡需要一个不批判的心，因此他在数学课堂上引入了四个原素：专注、提问、觉知和社群，他以一个小小的日本小磬邀请学生停止活动和专注于当下，在静止的空间里，学生的创意与灵感都得以释放。

总之，在教学及课程中加入灵性原素可以平衡过于重视知识和理性的学习过程，例如在语文、数学、舞蹈和体育课上，包括日记写作、冥想体验、身心放松等都能有助于培养学生的创意和灵感<sup>①</sup>，以及提升灵性健康。

### 3. 建立灵性的学校文化

在个体和科层角色的互动下，组织会形成自己独特的文化，即是组织成员共享的理念、价值观、规范、信仰和思维方式，成员对组织的认同感能与另一组织区分开来<sup>②</sup>。因此，每一所学校都保持其独特的文化，校内不同的组织亦保存其独特的文化。文化并非存在于规范和条例里，文化呈现于组织内部非文字的感情部分<sup>③</sup>，亦呈现于人际沟通，例如维持互相尊重、友善的文化，抑或是互不信

① Miller, J. P., Karsten, S., Denton, D., Orr, D. & Kates, I. C. (2005). *Holistic Learning and Spirituality in Education*. New York: State University of New York Press.

② Hoy, W. K. & Miskel, C. G. (2001). *Educational Administration: Theory, Research, and Practice*. Boston: McGraw-Hill, p.1-38.

③ Barnard, C. I. (1938). *Functions of an Executive*. Cambridge, MA Harvard, University.

任、相互践踏的文化，文化在无形中主导了组织的思想和行为，因此学校文化是影响学生行为的一个重要力量，不能被忽视。

(1) 培养专注 专注是学习必需的条件，有经验的教师都会明白假如学生未能专注，学习必定事倍功半，而且散乱心会在课室内传染。课室是一个很忙碌和散乱的地方，上课前进行灵修或静修可以帮助师生集中和专注，例如透过修习瑜伽，行动缓慢下来，可以培养对身体的觉知，心灵得以沉淀，释放思绪和情绪。身心恢复平静，专注力得以提升，心灵变得敏锐。

(2) 培养放松和愉快的气氛 如前述，每个人的心里都有善与不善的部分，在一个组织或学校里，个体与科层的互动之间，难免会出现负面情绪，破坏人际和团体和谐关系，重点是个体如何面对、响应和处理这些负面思想、感受和情绪。一般人会采用逃避的方法来处理负面情绪，例如以看电视、听音乐、吃零食、尖叫或打架来分散注意力。这些行为不但压抑感受和情绪，而且会强化及制造更多问题，就像不断往火炉放木柴，火永远不会熄灭。透过灵性的修习可以让负面力量自然消失，令心灵恢复平静。

例如，在学生测验前，数学教师理查德会带领学生一起静坐，放松身心，并释放负面情绪如紧张和恐惧等。他又鼓励学生觉知平日的感受、思想和情绪，并写在个人日记里。他会写上正面的字句，以鼓励他们在日常生活中保持觉知。总之，透过在课室或学校环境进行灵性修习，可以帮助老师和学生建立互信和相互尊重的文化，培养平静和专注对于教学和学习都有很大的裨益。

#### 4. 建立和谐的团队

一个组织能否完成它定下的目标在于领导的素质和团队的建立。团队内部的关系是团队建立的关键，如果团队经常充满着对抗、斗争和冲突，团队为组织目标可以达成的贡献必然有限；如果

团队维持和谐的关系，团队目标一致，团队就能发挥很大的功能。对于整个学校来说，无论是教与学的方针抑或是文化的形成，都很依赖校长的领导素质和团队的建立；对于一个班级来说，班主任就是领导，任课教师就是一个团队，班主任、任课老师和班上同学能共同培养班上的学习文化和团体气氛。培育灵性不但可以巩固团队的良性关系，亦可以提升领导的素质。

（1）建立和谐慈爱的人际关系 人际关系是人与人之间的互动，和谐的人际关系可以从改善日常言行着手建立<sup>①</sup>。首先营造真实及诚信的环境，说实话是陶冶心灵的一个重点。活在说谎话的环境中，人与人的诚信容易瓦解，信守承诺有助真实行为的建立。与可信任且实在的人相处，会有获授权的感觉，生命能量亦会被提升。此外，灵性的学校能容许人们畅所欲言。学校的领导必须乐意建立一个愿意倾听的环境，让学生发声或从更深层的自我发声。非语言行为等不易察觉之处也不能被轻视，如他人的眼神，以及说话的音调，等等。教师可以避免只着重知识及语言的交流而忽视静默中的沟通，相反，可以带给学生支持与爱的温暖笑容。

在学校日常生活中举办灵性的活动或仪式亦能有效提升学校的气氛，使人产生相互关联的感觉，例如举办庆祝活动可以包括：音乐表演、诗歌朗读、艺术欣赏、讲故事等等。此外，师生可以从学校内的故事或个案中分享学校的文化，建立共同意义及价值，故事主题可以包括学术成就、运动成绩、社区服务、环境变化等。

外在的环境必然可以有助于内心的改造，因此，美化学校的外在环境包括建筑物的颜色、走廊或教室内放置植物、墙壁涂上柔和温暖的颜色，墙壁上挂上学生或名人的艺术作品等，都能令学校成为充满爱和温暖的灵性之所，有助于培育学生的心灵素质。

<sup>①</sup> 张淑美：《生命与教育的双修并练——灵性教育的理念与实践》，[http://www.yct.com.tw/life/97lift/97\\_brainstorm21.pdf](http://www.yct.com.tw/life/97lift/97_brainstorm21.pdf)。

(2) 培育优秀的领袖 著名的教育家霍华德·加德纳(Howard Gardner)建议未来一代的领袖必须培育五种能力,分别是专业心智(disciplined mind)、整合心智(synthesizing mind)、创意心智(creating mind)、尊重心智(respectful mind)和伦理心智(ethical mind)<sup>①</sup>,他认为能拥有这五种能力的人在职场上将会成为首选。据加德纳的解释,专业心智即是能学懂至少一门专业知识或一技之长,并知道如何终身学习以及改善专业技术。在信息爆炸的年代,整合心智能够整合不同专业领域的信息和意见为一体,并且能向人表达和沟通。创意心智能够发现新的问题,并开拓新思维以响应问题。尊重心智能觉察和欣赏个体之间与群体之间的差异,并且能与不同的群体合作。最后,伦理心智明白如何无私地服务社会上的人,并且明白作为地球、国家和地区公民的角色。前三项心智涉及认知范围,最后两项心智涉及价值观和人际关系,建立一个和谐的社会。灵性的修习能培育慈爱的言行,可以成为尊重心智和伦理心智的基础训练。

因此,在建立团队方面,灵性的修习不但可以巩固学校的良性关系,建立一个和谐慈爱的教师和学生团队,发挥团队的效能;在领导方面,灵性修习可以培育领袖的素质,提升对服务社会的热诚,使一个和谐的社会得以建立。

## 六、总结

面对全球化所带来的精神危机,不少科学和心理学研究均指出灵性对于提升身心灵全人健康,以及改善心灵素质的重要性。宗教重视人类心灵的教育和发展,并提供了丰富的灵性传统及修习方

---

<sup>①</sup> Gardner, H. (2006). Five Minds for the Future. Boston: Harvard Business School Press.

法，以发展学校的心灵教育。以上我们分别讨论了在“教与学”、“文化与沟通”，以及“团队与领导”三方面如何实施心灵教育的理念。

关心如何在校园恢复灵性的教育工作者，可以考虑以下有关全人方向的实践策略：

在课程中引入灵性修习，包括祈祷、伸展运动、步行或静坐等，以建立学习的专注与集中，这是由于静修期间大脑阿尔法波会增加，可以培养学生的创意和灵感；为学生提供时间和空间，让他们每天可以进行灵性修习，增加大脑左前额页皮层的血液流动，促进幸福、快乐和减少压力，并释放如恐惧、压力、羞愧、愤怒、悲伤等损害身体的负面情绪，促进有效的教与学；重建心、身与灵之间的联系，通过觉知呼吸，可以平静心意达致安祥和平的状态，这对免疫系统 and 大脑功能有正面影响，还能促进学生的健康；创造安全、信任和温暖的空间，通过在不同的学习活动如写作、数学、艺术和舞蹈等加入灵性修习如静默，从而获得洞见、直觉认知、创意与想象；通过修习觉知静修、觉知言语和行为，以及慈心观，在学校建设一个和平和慈悲的群体；营造学校友善慈爱的文化与氛围，建立良好沟通和教育团队；加强自我连系、自我觉察、自我管理 with 自尊方面的训练，令人际关系和社区有更紧密的联系，令学生的心灵素质得以提升，重建个人与世界之间的联系。

总而言之，结合科学与宗教的智慧，灵性教育应该放在教育系统和教育政策的首位，这不但可以提升学生的灵性健康，发展个人、社区和世界的整全性，亦有助于促进全人教育和幸福，建构一个和谐的学校、社区和世界，以化解当前社会上的文明危机。

# 媒体声音与社会发展

## ——反思媒体在社会发展新阶段的作用

史佳\*

### 一、“坏消息”背后是什么

现代科技的发展成为媒体网络世界的强有力支撑，每天媒体向全球各个角落传递的信息让我们感到它就像另外一种空气。但是，人们注意到这个世界的坏消息越来越多，几乎让人窒息。2008年7月3日的香港《文汇报》刊文：如果你每天读报，你会发现我们如今正处在一个与坏消息作斗争的时代。每天面对这些新闻，意味着在这个充满现代性的世界里，我们不仅需要与自己现实生活中的各种坏消息做抗争，还需要与各种媒体中的坏消息做抗争。2009年4月，一位中国网民这样描述：……一早打开电脑，发现十之八九竟然都可以归入坏消息的行列……这些新闻越演越烈，每天占据各大新闻网站版面的大幅位置。这些负面消息越来越多，我们的社会究竟还有多少承载能力，我们老百姓的心理防线究竟会不会有朝一日崩溃掉？<sup>①</sup>

是媒体对报道灾难性的坏消息过于乐此不疲，还是这个世界已经到了不可救药的地步？

---

\* 昆明人民广播电台新闻中心副总监、英国伦敦城市大学国际传播硕士。

① <http://www.tianya.cn/publicforum/content/no06/1/107699.shtml>。

首先要明白的是，媒体传出的让人忧虑不安的信息都发生在我们这个现实世界。它无不折射着物质主义和消费享乐主义盛行，媒体低俗娱乐和非人化、拜金主义渗透到了相当多人的灵魂中。近年来所发生的一切灾难性事件，如地震、洪水、海啸、食品安全危机、社会道德缺失、官员腐败、商家制假贩假、一些地方“带血”的GDP、不断增加的“癌症村”、日益扩大的贫富差距、频繁的社会暴力事件、警察和司法人员违法犯法和侵害人权、商界麦道夫式的骗局、全球金融危机、疫病传播、恐怖主义威胁、新的区域冲突、跨国违法犯罪活动等等，无不印证着一百多年前巴哈欧拉的预言：“绝望之风从四面八方吹来，分裂和折磨人类的争斗与日俱增。突变震撼和天下大乱已迫在眉睫，而现行的制度却显得可悲的无能。”<sup>①</sup>越来越多的人在思索这一系列现象背后到底意味着什么？这个世界究竟怎么了？2009年的热门哲学书籍《黑天鹅》一书作者塔雷伯（Nassim Nicholas Taleb）描述了任何事情都可能发生，人类思维已赶不上这个变幻的世界，人类对于未来的先知先觉如此无力，也因此而恐慌不已。“错把对过去的观察当成未来的代表，是我们无法了解黑天鹅事件的主因。”

2008年，在金融、经济、政治等领域发生了一系列被认为“不可能发生的事”。这些事件带给人们的心理冲击，并不亚于当时的人们见到“永不沉没”的泰坦尼克号葬身海底。阿博都-巴哈在1907年这样阐述道：“灾难的背后有更深层的原因。它们的目的是教育人类。我们生活在一个极端依赖物质条件的时代，人们想象着一只庞大的巨轮，完美的机械，高超的舵手能带来安全。但灾难告诉我们，上帝才是真正的保护者。如果上帝的意愿是保护我们，一个小小的舢板，也可以逃离灾难。相反，一艘完美的巨轮和优秀的

---

<sup>①</sup> 转引自《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第4页。

舵手也无法躲避灾难。<sup>①</sup>在世界飞速发展的过程中，更需要以一种联系着过去、现在和未来的“全景式”的眼光来审视人类社会文明裂变的历史和愿景。

追溯人类社会发​​展轨迹，不难看到人类已经从早期的部落、阶级、城邦发展到国家。到了我们这个世纪，它已经开始超越国家地缘和政治界限，地球变成了一个整体，生活在其间的人们互相依存和关联性越来越强，美国气象学家爱德华·罗伦茨（Edward Lorenz）用“蝴蝶效应”（The Butterfly Effect）来描述这种关联性，蝴蝶在热带轻轻扇动一下翅膀，遥远的国家就可能造成一场飓风。这现象让人们不敢小视发生在地球任何一个角落的事件可能带来的多米诺骨牌式影响。“目前整个世界的混乱局面和人类事务的不幸状况，是人类最终和无可避免地在全球范围内统一于一个单一社会秩序的有机进程中的一个必经阶段。人类，作为一个独特的有机体，已经过了类似其个人成员生命中的婴儿期和儿童期的演变阶段，现在正处于骚动不安的青春期的最高峰，即将进入它期待已久的成年期。全球一体化的进程，在商业、金融和通讯领域中已成现实，在政治舞台上初具形态。”<sup>②</sup>历史上突发的灾难性事件只是加速了这一进程。“不久，今日的世界体制将被席卷起来，一个新的体制将代之而展现开来。”<sup>③</sup>目前的社会状况是消极而令人不安的，但这是人类世界发展进程中不可避免的“破坏—整合”过程，它们有助于人们解除那些阻碍人类进入新社会的桎梏。<sup>④</sup>我们正在迈入“人类一家”时代的门槛。

---

① ‘Abdu’l-Bahá. The Promulgation of Universal Peace, Talks Delivered by ‘Abdu’l-Bahá during His Visit to the United States and Canada in 1912, Wilmette, Illinois: Bahá’í Publishing Trust. 2007. p.65.

② 《所有国家的转折点》，澳门：新纪元国际出版社1997年版，第5页。

③ 转引自《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第72页。

④ 《道德教育》，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第63页。



遗憾的是在这一历史进程中，当今大众传媒却没有全面客观地反映社会深刻变化的本质和人类发展的趋势，没能帮助人们正确理解转型阶段各种问题的意义，为走向光明的未来做好准备，反而越来越在商业化的世界中迷失，误导公众的状况日益严重。我们很有必要对媒体环境和媒体现状有一个清醒认识，反思媒体如何适应社会发展的需求，怎样承担促进人类文明进步的使命，而不致使媒体和这个社会一起沦为物质世界的牟利工具和牺牲品。

## 二、取舍之间的媒体现实

2006年10月24日新华网刊文描述中国媒体现状：短短几年，中国媒体呈现出无赖化和独立思考缺失的状况，追求经济利益的最大化，自我放纵，集体无意识冷漠，浮躁以及互相模仿，纷纷拜倒在浮华与陆离的裙裾之下，严肃深度报道节目要么消亡，要么被扭曲为娱乐快餐样式。从整体数量上观察，三大类内容占据着媒体的主要位置：第一类，打着“民生”旗号的实用性新闻，热衷于迎合和满足受众低层次的感官需求，毫无顾忌地渲染社会的无道德意识，凶杀暴力情色、“八卦”、选秀、“山寨”、“恶搞”等内容，这些被标榜为“看点”和“眼球经济”；第二类，极力鼓动各种过度物质消费的泛商业化内容；第三类，是“八股”化的政府指令性报道，一边倒式的“正面宣传”多半演变为一方官员“政绩工程”的见证。如此情形下，媒体对社会发展的切要问题鲜有涉及，更缺乏关于人类精神信仰和共同价值的构建和相关的整体行动。面对整个社会由于信仰和道德缺失所致的严重后果，尽管人们疾呼道德重建与社会公平和公正等等。但是，媒体并没有因此发出回应之声。这种“有为，有所不为”的取舍，折射的是现今的社会价值观。

根据传播学议程设置理论，新闻媒体并非百分百地反映世界

本来面目，而是具有议程设置的功能，即有选择性地对事实进行报道。<sup>①</sup>媒体是依照自己的价值观，对客观事实进行取舍，选出被认为是“有价值”的部分，或重要的部分，进行采编处理，然后计划好的时间提供给公众。换句话说，就是媒体也许不能直接告诉公众“怎么想”，但是却可以影响受众“想什么”。媒体的议程设置功能“不在于它如何影响公众对某个具体事件的看法，而在于通过所提供的信息及提供信息的方式，告诉公众什么是重要的，应给予关注，什么是不重要的，不必给予重视。”<sup>②</sup>那么，媒体现在的价值观是什么？又是什么因素在影响着议程设置，并导致了媒体目前的状况？

实际上，媒体背后是权力和利益之手在发挥着作用，换言之，就是媒体体制和环境。中国主流媒体定位是：“党和人民的喉舌”。近年来，媒体对“人民的喉舌”功能的认识得到加强，媒体承担起舆论监督的任务。媒体定位侧重点的变化，成为改革开放过程中媒体发展的一大亮点，媒体本身已经成为整个社会发展链条中的重要一环，深刻影响着时代的进程。政府和媒体业界对媒体作用的认识也随着经济社会发展的形势不断变化，在媒体是党的“喉舌”基调上，增加了“政府与民众沟通的桥梁”说，媒体“社会公器”论等。这些都是在近些年中国社会经济不断发展的背景下产生的变化。但是，中国主流媒体目前是仍属于政府宣传部门领导下的事业单位，同时又实行企业化运作，换言之，它既有意识形态属性，又有信息产业属性。作为一种产业，媒体不可避免地要遵循市场经济的基本规律而运作，优胜劣汰的规则使媒体不得不面对激烈的竞争。在媒体产业的三方参与者——政府、媒体、受众之间，媒体处于中间的位置，它既要服从党委政府的管理，又要受媒体受众

① 郭庆光：《传播学教程》，中国人民大学出版社1999年版，第215页。

② 刘继南：《大众传播与国际关系》，北京广播学院出版社1999年版，第193页。

的制约，二者都要兼顾，媒体必然会选择在政府管制和商业利益之间进行某种动态平衡，最后牺牲的还是媒体的公信力和广大民众的利益。由此，也就导致媒体社会功能弱化。作为大众媒体而言，本应该具有社会环境监测的作用，社会公众通过媒体的信息可以获知自己所处的社会环境风险程度。但在市场竞争环境下，媒体多是漠然肤浅地反映社会变化的表象，缺乏对社会深层问题的判断分析，对眼前急迫关键的社会问题缺乏敏感以及深入关注，有些报道甚至是对社会现实的遮掩和歪曲。一个具有典型意义的事实是：目前，人们对社会各层面的道德缺失痛心疾首，而政府呼吁或通过行政手段开展的道德教育在执行过程中往往流于形式和口号，难以真正落实。媒体本身在职业道德和公众道德教育方面也没有进行认真反思，反而在泛商业化的运作中极大地消解了媒体的社会责任。无论是一枝独秀的媒体，还是组合成集团的媒体群，其决策和管理高层无不用“社会效益”和“经济效益”来描述其发展方向。实际上，“社会效益”是一个很模糊的概念，很难有一个清晰的衡量标准，但“经济效益”可用广告创收和附加值产品收入的数字明确体现。中国媒体广告市场在2002年的业绩已不少于1000亿元，传媒业利税超过烟草业，成为国内第四支柱产业。据AC尼尔森发布的最新监测数据显示，2008年中国三大传统媒介（电视、报纸、杂志）的广告市场收益总额为5203亿元，比2007年增长了17%，这一增幅比2007年提高了2%。而如果加上网络与广播媒介，整个中国广告业的业绩增幅则为21%。<sup>①</sup>无论是政府高层，还是媒体决策者显然都意识到媒体已经成为GDP新的增长点。新闻出版总署署长柳斌杰在谈到文化体制改革时强调，“长期以来，新闻出版、广播电视的资源配置都是按照行政关系，违背了市场的规律，现在迫切需要打破这种布局，按照产业发展规律重新布局。……你占领的市场越多，

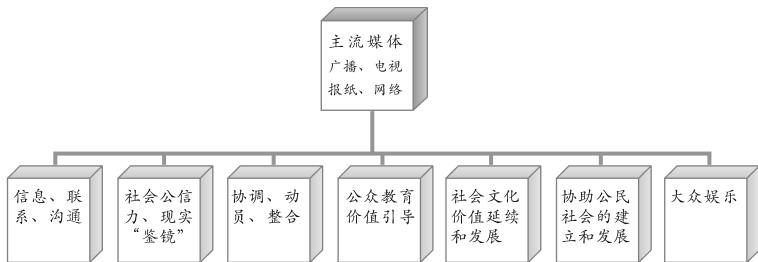
<sup>①</sup> <http://www.yxad.com/Article/HTML/50383.shtml>。

你的意识形态的阵地越巩固。”<sup>①</sup>媒体的产业规模和盈利能力无疑被放到一个非常重要的位置。那么，在一个以经济为主导的媒体发展框架中，社会精神文明的发展和公众精神信仰需求又将会有多大的空间呢？

### 三、倒置错位的媒体功能

巴哈欧拉说过，媒体“诚是世界之明镜。它们反映了各民族的善与追求。报纸既反映其现况亦使其闻名。它们是赋有听觉、视觉与言辞能力之明镜。……然而，报章之作者应该排除煽情与邪欲之动机，而以正义与公平之外袍加身。”<sup>②</sup>

综观现代科技日新月异的发展和整个社会的千变万化，媒体形式呈现多元化和交互重叠，媒体理论也在不断发展翻新。总体而言，媒体的社会功能和作用基本可以归结为以下模式，它主要体现媒体在社会发展中应该起到的作用。



媒体社会功能图

现代通信和传播技术的发展使媒体功能越来越多，但如图所示，其主要功能并不是娱乐消遣，而是信息沟通、社会公信力、社会协调和动员，公众教育和道德引导，以及社会文化价值延续，这

① <http://news.sina.com.cn/c/2009-08-28/225318533935.shtml>。

② Bahá'u'lláh, Tablets of Bahá'u'lláh, Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 1988. p.39。

些都体现着媒体的核心价值——社会责任。但我们看到的情况却是媒体主次功能倒置失衡，媒体越来越成为赚钱机器和牟利工具。这实际上是媒体价值观的直接体现，也是人类精神信仰在物质世界迷失的反映。而主流媒体的现状与中国经济社会发展主导思想以及整个大环境息息相关。2003年，中国内地人均GDP突破1000美元，进入一个关键的发展阶段。当人均GDP从1000美元发展到3000美元阶段，资源和能源日益紧张，社会经济发展失衡，贫富差距拉大，各种社会矛盾和冲突剧增，社会道德精神也在各个层面土崩瓦解。全球化进程的加速和中国经济的高速增长，经济活动性质的转变使社会风险不断扩大和加深，对经济与社会的安全基础都形成了极大的销蚀；……人们习惯于用利益博弈模式来理解和处理人际关系，而疏于培育价值认同、相互信任、资源共享的意愿和能力，因而公共精神和分享生活的兴趣日益流失，这对于社会合作过程权利义务的履行都形成了破坏性影响。<sup>①</sup>如不妥善处理这些问题，极易引发社会动荡。2005年，中国政府提出建设“和谐社会”，2008年针对中国GDP持续增长，社会矛盾和问题错综复杂，整个社会所遇到巨大挑战和考验，中国政府又提出“科学发展观”理论，强调以人为本，全面、协调、可持续发展。在此背景下，媒体的舆论监督环境有所变化，为了缓解社会矛盾导致的民众对政府的对抗情绪，政府把媒介纳入权力运作体系，把媒介变成有限的公共资源，加强政府与民众的沟通互动。但是，这些调整措施只是涉及问题表层，而社会机体和人们精神道德上的深层病症，以及公众信仰缺失状况仍然没有解决。媒体本来就不仅仅是单纯的经济因素，或是政府行政管理的辅助手段，它还承担着意识形态和精神道德的使命。中国人自古就注重“破”与“立”的关系，但关键的问题是，媒体在披露曝光坏事物和抵制媒体低俗之风，也就是“破”的同时，并没有真

<sup>①</sup> 郑杭生，[http://lw.china-b.com/zxsh/20090302/495144\\_1.html](http://lw.china-b.com/zxsh/20090302/495144_1.html)。

正“立”起值得赞颂和持久传承的人类社会共同价值，更没有帮助人们探寻和建立适应这个时代的精神信仰和道德。症结点就在于，我们是以物质化方式去思考问题和制订发展计划，无论政府还是媒体，一直把经济手段视为解决问题的“万灵丹”，认为只要实现经济富足，让更多的人获得经济利益，社会矛盾和冲突就会减少。而对人们精神信仰的真空和公共道德问题，要么置若罔闻，要么讳疾忌医。2008年的金融危机再次让人们警醒：金融危机的背后实际是道德危机，如若再不加以解决，人类社会的发展将最终落空，甚至面临社会信心全面崩溃。经济发展不能填补精神信仰缺失的空白。同理，对中国而言，GDP不能解决社会道德堕落的问题。作为社会舆情的“瞭望者”，和现实“鉴镜”的媒体，在报道坏消息甚至放大负面信息时，是否也曾想过自己的社会责任和历史使命是什么？如何发挥媒体重要的教育功能，正确引导公众，构建社会道德，推动社会文明和公众灵性发展？怎样用全新的模式处理协调媒体与政府、公众以及其他团体之间的关系，真正体现社会总动员的作用？巴哈欧拉早就明确指出：“人人生来是为了推动文明不断进步的。……人若表现如荒野禽兽一般便丧失了其存在的价值。”<sup>①</sup>物质的满足并不能提高人的精神境界，我们只有同时促进精神和物质两方面，才能达成真正的进步。

#### 四、用什么价值观引领这个时代？

巴哈欧强调，“患时代之所需，虑时代之所急。”<sup>②</sup>

当全球化将所有这个地球上生活的人们联系在一起时，我们就已经迈进了“人类一家”的门槛，这个时代需要的是一个更符合当

<sup>①</sup> Bahá'u'lláh. Gleanings from the Writings of Bahá'u'lláh, CIX, Wilmette: Bahá'í Publishing Trust. 1976. p.215.

<sup>②</sup> 转引自《挺身服务》，澳门：新纪元国际出版社2008年版，第二次印刷，第34页。

今社会文明发展进步的价值观来引导精神道德的重新构建。那又是什么呢？

当今世界芸芸众生为自己的既得利益竞争博弈，除了由于物质化大环境的影响外，还反映出人们对于人的本质的理解问题。实际上“人处于物质的最高级和灵性的最初级——亦即，他是不完美的终点和完美的起点，他处在黑暗的终结和光明的初始，以至于有言道：人的情形有如夜之末、昼之初，意思是他具有所有不同层次的缺憾，并拥有各种程度的完美。”<sup>①</sup>“人有两种本性：一种是精神的或较高尚的本性，另一种是物质的或较低下的本性。前者使他接近上帝，后者使他只为俗世利益而生活。这两种本性的各自特征都可以在人类身上发现。人的物质本性所表现出的是虚伪、残忍和不义；这些均出自其较低下的本性。而人的神圣本性所表现出的则是爱、宽恕、善良、真诚和公正。这些都是较高尚本性的表达。”<sup>②</sup>当今人类价值观和道德体系的重建，旨在让人类天使的一面战胜动物的一面，激发出上帝赋予人类的永恒灵性力量。这也理应成为主流媒体思考、探索和努力的方向。巴哈欧拉有过这样的忠告：除非人类的团结能稳固地建立起来，全人类的幸福、和平与安全是不可能达到的。

在这样一个充满错综复杂的矛盾和问题的全球化社会发展阶段，首先应该树立的是“人类一家”意识，“地球乃一国，人类皆其民”是对这个时代发展的确切描述，也是让所有社会成员树立人类是一个有机整体的全球性思维，共同参与和承担人类社会发展责任的思想基础。德国社会学家乌尔里希·贝克（Ulrich Beck）就认为，我们面临的“现代风险确实已经展现出一种全球在地化（Glocal Risk）趋势，风险既是地区性的，也是全球性的，我们必

<sup>①</sup> 阿博都-巴哈：《巴答之问》，澳门：新纪元国际出版社2000年版，第213页。

<sup>②</sup> 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第44页。

须要求自己有一个世界主义的视角，要求自己超越自己民族国家的前提性假设。”<sup>①</sup>那种“各扫自家门前雪”和区域性解决方案已经成为治标不治本的典型。巴哈欧拉明确指出：“全世界人民，无论种族或宗教，皆自同一个神圣源泉汲取灵感，皆为同一个上帝的子民。”<sup>②</sup>人类是一个有机的整体，任何一个部分都有不可取代的作用，都不可分割，人们必须消除各种国家、种族、政治、宗教、文化、性别、历史和传统的偏见，以开阔的胸襟和全球的视野来看待今天的世界，解决人类的问题。社会发展中各种问题的全球化在不断提醒我们：任何一个地方，或一个民族的灾难，也是全人类的灾难，各国各民族间越来越密切的相互依存，使当今世界体系变得一荣俱荣，一损俱损，危机迫使大家必须团结起来，共同应对才有可能寻得出路。正如巴哈欧拉告诫的，“唯有且直到牢固地建立团结，人类才有望享得福祉、和平与安全。”

第二，必须在每一个社会成员心中牢固树立公平和正义的道德标尺。这也是我们的广大民众最急迫的呼声。“‘正义和公平是看守人类的一对监护神’……它是保障每个人和每个团体最大限度地发挥其潜能的依据所在。……唯有真正地履行正义，才能够在人民、文化和组织之间建立诚信。”<sup>③</sup>现今世界的很多问题之根源，就在于公平正义没有得到实现，社会发展的成果没能为大多数人服务，而是被少数人或集团垄断。如果我们将人类视为一个有机整体的话，其管理机构所履行的权威，实际上是一种托管关系而非拥有关系。每个社会成员对于整个人类而言就是一种信托。每个人都应该有机会参与社会发展，并为塑造美好未来做出贡献。因此，社会文明发展计划和行动就决不能只是政府、社会机构、权力集团、社

① 《凤凰周刊》总第344期，第90页。

② 转引自《挺身服务》，澳门：新纪元国际出版社2008年版，第28页。

③ 转引自《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第88页。



会精英等的专利，它一定得是所有社会成员都参与的公共行为。

第三，以磋商的方式体现集体意志，以灵性方式解决社会经济问题，以确保社会的公平公正。磋商是一种平等权利的体现，是社会成员之间相互尊重的表达，更是解决诸多问题的有效方式，尤其是涉及公共利益的事务。磋商能避免人们痛恨的专权、腐败和不公现象的出现，最大程度保障公众的利益。巴哈欧拉明确指出“磋商有助于明达事理，化推测为确知。在黑暗的世界里，磋商是一盏指路明灯，因为那里的一切事物都有待完善和成熟。天赋理解力通过磋商才能成熟起来。”<sup>①</sup>

第四，树立科技与宗教同步发展观。人们一直认为只有科技能引领人类走向未来，但是，如果突飞猛进的科技成果被以无道德的方式使用时，就可能成为毁灭人类和世界的武器。环境污染、食品安全危机、新疫病的出现、全球变暖等等，人们越来越意识到科技背后的风险和隐患。客观地说，科技是人类文明进步的工具，但是如何明智地使用它，则需要道德来掌控。阿博都-巴哈指出：“宗教和科学是人类的智慧得以凌空翱翔的两只翅膀，有了它们，人的心灵就能进步。单靠一只翅膀是飞不起来的！倘若只用宗教之翼去飞，就会很快堕入迷信的深渊。倘若只用科学之翼去飞，不仅同样不能进步，反而还会栽进唯物主义的绝望泥潭。”<sup>②</sup>科学和宗教必须同步发展，这个世界才能规避风险，得到健全和谐的发展。

第五，道德重建需要有灵性力量指引。以往提出的道德教育，无论是传统的，还是现代的，之所以没有产生深入人心和改变社会的结果，是由于它没有灵性力量的指引和支撑。传统的道德教育观没能与当今世界发展的需求接轨，而不少现代道德倡议和计划由于

---

① 转引自《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第19-20页。

② 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第119页。

缺乏灵性原则引导，也难以落实或持久。人的本质是灵性的，生命的目的就是发展各种美德和灵性品质，如可靠、诚实、怜悯、宽容、忠诚、慷慨、谦虚、无私、公正等，旨在推动人类社会文明的进步。而这种道德重建是必须有来自宗教的智慧和灵性力量来引导，否则它很难在物质化的世界中获得成功。“宗教是人类的创造者向人类启示的神圣训言和律法。……一旦人类企图更改这些规则以适合自己需要时，它们就不成其为宗教，而变成了表现人类所有缺点和局限的工具了。”<sup>①</sup>而道德重建的重点应该放在年轻一代的教育，因为“人就好比富矿，隐含无价珍藏，唯教育能掘而显之，使人类从中获益。”只有当人们的道德灵性品质与物质同步发展了，社会文明才可能在和谐中真正进步，人类福祉才能实现。

## 五、关于媒体实践的初步想法

首先，媒体当务之急是发挥灵性原则指导下的教育公众的作用，重建媒体公信力，承担起人类社会道德重建的重任。在媒体日益多元化的前提下，很有必要开辟和扩大媒体的公益空间，可以考虑尝试一部分公益节目或公益性版面，有系统地介绍新价值观和道德准则，吸引社会各界人士和公众对灵性品质和道德问题的关注、思考和讨论，借此对社会各群体进行美德教育。同时，也让人们了解人类社会发展与个体的关系，正确理解世界变化的真正意义，逐渐明确个人在社会发展中的作用。

其次，关注那些对社会文明发展有影响和有意义的事件，尽可能全面客观报道，最大程度地为社会创造公平正义的舆论环境，充分发挥媒体权力监督和舆情瞭望的作用，促进政府在公共事务中的清廉公正以及有效管理。通过舆论场发出媒体正义的声音。

<sup>①</sup> 《毁灭或世界新秩序》，澳门，新纪元国际出版社1997年版，第35页。

第三，选择公众关注度高、适合多方参与的问题，通过媒体平台，发挥媒体社会动员和整合的作用，鼓励更广泛的社会成员参与讨论和发表意见，主动联系政府部门和社会机构共同参与沟通。在此过程中，媒体本着公平公正原则，求同存异，让所有参与方学会通过磋商寻求解决问题的方法，最终每一位社会成员都能不同程度地发挥积极作用。

第四，尝试媒体社区项目，先选择一些操作性强的教育项目（如美德教育），将新价值观和道德准则介绍到社区，联合政府部门和其他社会机构一起运作。积极鼓励所有社区成员参与，开展社区公共问题磋商和集体决策的实践。采用“行动——反思——行动”模式，不断检验和校正行动的社会效果。对此项目的实施情况进行全程关注和报道传播，并将试点成功案例进行有计划地社区推广。

当然，要实施这些想法也面临很大挑战。首先，新价值观和道德准则方面的教育，对很多人来说是新鲜事物，需要一个了解学习和实践探索的过程。同时，这类项目的全员性更是需要进行大量人力资源培训，包括媒体从业者、公众和政府官员等等。其次，鉴于中国的具体国情，主流媒体涉及灵性教育和社会道德教育时，应该以道德原则为主要切入点，自然和切合实际，让积极的成果来证明新的道德重建对社会文明的推进作用。

## 六、结语

媒体功能的失衡与修正，以及媒体对人类社会精神道德重建的使命，都必须要有灵性价值观和符合当今世界发展的道德准则来引领和支撑，如人类一家、公平正义、科学与宗教同步发展，用磋商方式寻求问题的解决，强化精神道德教育等。而媒体推动的社会灵

性道德教育，必须是多元化、多层面、多种参与度的社会活动，必须是全社会每一个组成部分都平等参与和努力的系统工程。如果没有全民共同参与和全力以赴，我们所期待的人类社会的文明与繁荣就不可能实现。



# 婚姻家庭

# 宗教与家庭和谐的关系

钟芳容\*

想要建构一个和谐的家庭，必先有和谐的夫妻关系才行。因为，他们将要共同掌管一个攸关世界兴败的“小国家”，如果他们本身不能合作与和谐，那么他们的孩子将何所依循呢？

因此，我们将从“公主和王子从此过着幸福快乐的日子”开始。相信有许多人是受了这句话的影响而步入礼堂的。等到自己真正进入现实的婚姻生活后，都应该会同意，这句话应该改为：“经过长期的奋斗和努力后，国王和皇后从此过着幸福快乐的日子。”

婚姻生活确实不简单。真正的幸福快乐不是从结婚的那一刻就开始的，而是必须经过一场艰辛的“灵性搏斗”。一旦男女有了婚姻关系时，彼此就如同在同一条船上，不是弃船，就是一起划向岸边，否则双方都不能“得救”，只有男女双方都认识到这一点，他们才愿意“弃械投降”寻求合作，并愿意为了自己的幸福而为对方牺牲。

婚姻关系是一种非常微妙的关系。想一想，在众多的人际关系中，只有婚姻关系是有肉体关系的，它的连结似乎比其他任何关系来得更为密切。看似两个个体的人，从婚礼的那一刻开始，他们的灵魂已经似若一个，幸福或痛苦全部都得由两人承担，一方的痛苦也会是另一方的不幸。

---

\* 巴哈伊教台湾区洲级顾问助理。

对婚姻关系的认知，是走向幸福的第一步。如果我们将婚姻比喻为“幸福的堡垒”，那么，从结婚的那一刻开始，是砖也没有、瓦也没有的初期，双方必须用双手建造这个“幸福的堡垒”，否则哪来遮风避雨和永浴爱河。

但是我们大部分人之所以答应和对方结婚，不就是因为看准对方会许给自己一个幸福的未来吗？以为对方因为爱，会一天天的将“堡垒”建造起来，而自己就是等着住进这“堡垒”的公主或王子。殊不知婚姻的经营不可能只靠一个人的努力。

祂让男人和女人成为最亲密的伙伴关系，犹如同一个灵魂。他们是两个互相帮助的伙伴、两个最亲密的朋友，他们应该关心彼此的幸福。

假如他们这样过生活，他们将心满意足、快乐无比、心灵平静的度过此生，他们将成为神圣恩典的目标、天堂王国的最爱。假如他们不这么做，他们将极度痛苦的生活着，每一时刻都想了解自己的生命，也会无言面对苍天。

因此努力吧！心灵合一的有如巢中的两只鸽子，这样，双方的世界都将受到祝福。<sup>①</sup>

这段话已经指出，夫妻之间的互动关系和模式，非金即瓦，双方都是婚姻关系成败的关键。

而“婚姻”这产物诚如巴哈欧拉所说：它是一个机构。让我们想象一下机构的样子。我们知道它有上司属员、有制度规则，所有人必须依照自己被分配的工作去行事，并学习和他人合作。

但大部分人似乎不会在结婚前，就去讨论将来如何经营婚姻？如何合作，如何分配？当然，许多细节是无法一一罗列的。然而，双方对经营婚姻的理念是否相同？却是许多人不曾在意的。直到结

<sup>①</sup> 《家庭生活》第833条，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第8页。



婚后才发现理念不合、个性不投，而分道扬镳。如果能在婚前就权利义务沟通清楚将会避免不必要的困扰。

然而，婚姻的经营也不能单靠双方的共识和理念，或者一长串的权利义务就能成功的，有些权利义务是可以说清楚讲明白。但有许多事情是“没有道理”的，是没有办法说清楚的。它涉及许多个人从原生家庭所塑造出来的价值观和道德感。例如，一位太太对先生说：“你都不会体谅我”。可是，这先生认为自己对太太的呵护比起自己的父亲强多了，太太还有什么好抱怨的。可是就太太的认知，先生应该像电视广告里的男人一样为太太下厨。这样价值观的差距可以发生在任何一件小事上，为挤牙膏而吵架的夫妻不是“新闻”，可是这些日常中的小事可能成为日后离婚的主因。

因此无论原生家庭所给予的价值观如何，夫妻双方应有一个共同愿意遵守的灵性原则，而“宗教”就是夫妻双方的媒介，而它的“教义”就是双方共同努力的目标。否则“公说公有理，婆说婆有理”没完没了。

宗教信仰是个人崇拜与相信的对象，凭借它双方有了共同承认的目标和原则，减少了“各说各话”的纷争。其实，婚姻关系是一个人在学习与他人合作中最困难的项目，因为它是异性的结合，“差异”是这个关系中最微妙的部分，所以他们之间必须有个媒介来融合其间的差距，而宗教就是一个最佳的工具。

确实，宗教是建立世间秩序与万民安宁的首要工具。<sup>①</sup>

每个家庭就是一个社会和世界的缩影，没有“宗教”这个工具，人类很难达到该有的和谐与安宁。这就好像你想开一个罐头，你尝试各种方法：敲它、丢它、打它，却还是没能打开罐头一样，只因为你用错了解决之道，其实你需要的只是一个开罐器——恰当

<sup>①</sup> 儒禧研习中心：《挺身服务》，澳门：新纪元国际出版社2008年版，第35页。

的工具。

接下来，我们将讨论有了孩子之后的家庭。虽然这是一个男女平等的时代。但并不是要男人能做的事，女人也要能做，或者女人会做的事男人也要会做。男女两性在生理和功能上毕竟有所区别。教育孩子仍是母亲的主要职责，但这并不表示父亲没有责任。由于教育的工作艰辛而且重要，要做好它光靠母亲的努力是不够的，因此，她有权利要求父亲的支持。

这支持包括财力上的。由于众多因素，女性投入职场已是普遍的现象，若是还要肩负教养孩子的重责大任肯定会像“一根两头烧的蜡烛”，在心力和体力上不堪负荷，影响教育质量。因此，父亲若能在孩童幼儿期的前五年，独立提供家庭经济的来源，好让母亲能够全心全意的教养孩子。那么，孩子便较能健全地建立影响他未来发展的根基。

即使提供一个全职妈妈的机会，也不能保证孩子就能受到良好的教育。因为妈妈的学识和智能也是影响教育质量的重要因素。许多女性，都是从生下孩子的那一刻开始学习当妈妈，她们受到上一代母亲的影响甚大，不是沿用自己被教育的模式来教育自己的孩子，就是反其道而行之。这样肯定会出问题，因为每个孩子都是上帝独特的造物，有着不同的需求。因此所有身为母亲的女性都应该“再”教育。

在任何时期和任何情况下，人都需要他人的规劝、引导、指示和教育。<sup>①</sup>

当我们想要学习如何教育自己的孩子时，我们会去问有经验的朋友或专家。然而，我们会发现，别人的意见不见得适用于自己的孩子。有句话说“第一个孩子照书养，第二个孩子照猪养”。第一

<sup>①</sup> 儒禧研习中心：《挺身服务》，澳门：新纪元国际出版社2008年版，第27页。

次当妈妈的人都是非常紧张，也非常在乎自己的教养方式。于是，看遍教育专家的书，就是希望她的孩子能像专家说的那样成龙成凤。可是在经过第一个孩子的实验后，发现结果并非如此，失望之余，第二个孩子就照猪养了。

如果孩子能够像产品一样，进行标准化生产，我想上帝也不必创造出那么多的母亲了。每位母亲应该成为教育自己孩子的“专家”，因为她最了解自己的孩子。但这不表示一些教育专家的话不值得参考，而是说我们不能“完全”依赖或依照专家的建议。那么，我们该何去何从呢？从哪里学习教育孩子的方法呢？

上帝是仁慈的，在创造了人类之后，也不会要我们自生自灭。上帝在每个阶段都给了我们一位最完美的教育者——上帝所派遣的先知。先知教导我们怎样生活，怎样发展物质和精神生活。

上帝派遣先知降世有两重目的。一是将人类从无知的黑暗中解救出来，引导他们走向真理解之光明。二是确保人类的和平与安宁，并为它们的建立提供一切必要的手段。<sup>①</sup>

因此，我们应该使用先知们提供的方法和教义来教导孩子。因为祂们的指引是全面的，祂们的方法经得起时间的考验。假如我们不从先知们那里学习教养孩子，不也是跟从其他的一个人学习吗？但这里危险是，任何一个人都是不完美的，又怎能提供完美的教育呢？

父母必须尽一切努力培养子女成为宗教的信徒，因为如果孩子达不到这伟大的修养，他们将不会服从父母，从某种意义上意味着他们将不会服从上帝。的确，这种孩子将不会关心他人，只会做自己喜欢做的事。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 儒禧研习中心：《挺身服务》，澳门：新纪元国际出版社2008年版，第27页。

<sup>②</sup> 《家庭生活》第819条，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第2页。

孩子对父母的服从，是建立家庭秩序的关键之一。孩子因为服从上帝而服从父母，使得家庭成员之间的团结得以保障。孩子之所以服从父母有外在的和内在的因素。外在的因素是阶级的关系；因为他们是父母，所以不得不听从。但若父母的品德、做法有亏，孩子不会真心服从他们，而是阳奉阴违。结果，就会破坏家庭的团结。

根据巴哈欧拉的教义，家庭作为一个社会的单位，其教育必须以神圣原则为标准。在家庭中培养各种美德。要不断维护家庭的团结。同时家庭成员个人的权利不应被侵犯，儿子、父亲、母亲的权利不应被侵犯，都不应专制。儿子对父亲有义务，父亲对儿子同样也有义务。母亲、姊妹以及家庭的其他成员都有自己的权利。所有这些权力都必须得到保障。但家庭团结必须维持。一个成员的伤痛应视为整个家庭的伤痛，一个人的享福也是全家人的享福、一个人的荣耀也是全家人的荣耀。<sup>①</sup>

所有责任之中最重要的是真正尊重父母的权力。<sup>②</sup>

一旦家庭的秩序被建立，维护家庭的团结就更容易了。为了团结的目标，他们互相学习容忍和体谅，尽力发展美德，成为建构和谐社会最坚实的基础。

在一个团结的家庭里，家务事是多么容易解决。家庭成员取得何等的进步，在世上是何等的兴旺。他们关注的事情井然有序，他们享受舒适和安宁，他们是无忧无虑的，其地位是有保障的。所有人都羡慕他们，这样的家庭是永远光荣的。<sup>③</sup>

① 《家庭生活》第854条，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第17页。

② 《家庭生活》第821条，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第2页。

③ 《家庭生活》第836条，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第9页。

# 探寻幸福婚姻之道

——来自巴哈伊信仰的启迪

周兰君\*

## 一、现状：越来越多的婚姻趋向瓦解

长期以来，人们认为婚姻是家庭内部事件，不能和政治经济话题相提并论，如今婚姻话题却成为公共事件和社会问题。中国传媒大学媒介与女性研究中心、联合国教科文组织媒介与女性教席张敬婕说：“婚姻现在成为社会的热点，不是一个偶然事件，也不是被操纵的事件，这是因为当这种事成为另类社会主流的时候，就必须面对它的结果”<sup>①</sup>。

当越来越多的婚姻走向瓦解，离婚成为非常普遍、不可避免的现象时，即便原来被排斥在外，现在也必须划到报导的领域之内。据中国民政部统计，从全国平均看，1979年离婚率为4%，1999年达到13.7%，2003年达到15%以上；2000年离婚人数为121万对，2008年离婚的夫妻则达到226.9万对。八年的时间，中国离婚人数几乎增长一倍。2008年全国共有1049.9万对夫妻结婚，每五对佳侣新婚燕尔之时，就有一对夫妻分道扬镳。如果把研究对象缩小到大城市和经济发达省份，离婚比率只会更高。此外，从民政部门与法

---

\* 广州体育学院副教授。

① 龙利群：《婚姻故事缘何进入严肃媒体“公共视野”》，www.sina.com.cn。

院了解到的信息表明，在所有离婚案件与诉讼中，女性提出离婚的比率高达70%—80%。<sup>①</sup>

2008年，中国法学会婚姻法学会副会长蒋月在结束对“改革开放三十年离婚”的课题研究后，针对女性主动提出离婚现象，她特别强调：“在女性主动提出离婚的案例中，有相当一部分是遭受家庭暴力、配偶婚外情等身心虐待之后被动提出的，那是她们不得已的选择，而不是她们喜欢这样。不过这也算是社会进步的一种表现，说明女性自立自强思想成熟了，她们能够自主决定自己的婚姻，对离婚后将要面对的生活也做好思想准备”<sup>②</sup>。现代女性越来越不被操控，她们在婚姻中要的是爱与尊重，这是促进女人走进婚姻的重要原因，也是她们幸福感的来源。

## 二、婚姻瓦解之主要原因

在2009年《小康》杂志联合新浪网的调查中，60.8%的男性和47.9%的女性受访者表示“经历过或渴望婚外恋”。与此相对应的是，41.4%的男性和46.5%的女性受访者表示“怀疑或曾经怀疑配偶发生婚外恋”。忠诚与信任的缺失正在使这个年代的婚姻经受着严峻的考验。调查还显示：相当一部分人希望配偶在婚姻中绝对地忠诚于自己，但与此同时，自己却不希望接受婚姻忠诚条例的约束，对配偶履行同样的忠诚道德义务<sup>③</sup>。

中国政法大学夏吟兰教授对婚外恋的解读则主要从性别和历史的角  
度，夏吟兰认为，婚外恋的大量存在与中国人在历史上形成的一夫多妻的心理基础有关。虽然西方人在“性”问题上也显得比较

① 《妻子为什么不爱我们了》，《南方人物周刊》，2009年第8期。

② 龙利群：《婚姻故事缘何进入严肃媒体“公共视野”》，www.sina.com.cn。

③ 《小康》编辑部，《中国婚“变”60年：什么决定我们的婚姻》，《小康》，2009年7月。

开放，但由于宗教、价值观等方面的约束，他们对一夫一妻制度和婚姻还是比较尊重的。多数带有“性解放”意味的行为都是在婚前发生的，一旦结婚，至少会收敛很多。然而在中国的历史中，有钱人往往就是一夫多妻或多妾。当婚外恋现象在当代中国大量出现之后，很多人仍然认为这种“多妻”、“多妾”、“多情人”的生活状态是富有、时髦的标志。这种心理在很大程度上也是推动婚外恋蔓延的一个重要原因。

家庭是人类社会最基本的单元，正如巴哈伊著作指出的那样，家庭中发生的事情就是整个国家生活中发生的事情。今天，我们在社会大环境中所目睹的巨变和紊乱与在家庭中发生的事情有着内在的联系。社会是家庭的映像，家庭能够直接塑造社会，同时又会受到各种社会力量的影响<sup>①</sup>。社会环境对婚姻的重要影响在调查中得到证实，在回答“你认为社会风气对婚姻是否有影响”时，59.2%的人认为“有很大影响”，38.2%的人认为“有一些影响”，二者之和超过97%。绝大多数人认同社会环境对婚姻的影响，而婚外恋现象的日益增加显然也与此有关<sup>②</sup>。看似居高的婚外恋比例其实在很大程度上应归因于社会对婚外恋现象的宽容。

面对女性主动提出离婚这一普遍现象，张志胜律师说：“不管女人是主动还是被动离婚，在我眼中都是不幸。一个女人对第一次婚姻充满了向往，而不是奔着离婚去的。”余婧认为：“虽然提出离婚的女性增多，但绝大多数女人视自己为婚姻中的受害者，她们多数认为离婚的过错在于男性，真正正视自己问题的女性还是少数”<sup>③</sup>。笔者认为，一个婚姻的瓦解，即使过错方是男性，女性也

① 江绍发：《家庭——构建和谐社会所不可或缺的一个教育机构》，《宗教与和谐社会》，澳门：新纪元国际出版社2007年版，第335页。

② 《小康》编辑部，《中国婚“变”60年：什么决定我们的婚姻》，《小康》，2009年7月。

③ 《妻子为什么不爱我们了》，《南方人物周刊》，2009年第8期。

应该反省自身并从失败的婚姻中得到一些感悟。男女双方只有做到反省自身，才有助于人们在婚姻之旅中学习、成长，以期建立稳固而幸福的婚姻与家庭。

### 三、探寻幸福婚姻之道

男女双方一经结婚，便会着手营造一个家庭。但对于家庭应该是怎样的，配偶双方可能各有其看法。不过，很少有人本着建立一个学习中心的目的而结婚或组建家庭。巴哈伊著作指出：家庭是我们接受教育的一个场所<sup>①</sup>。幸福的婚姻需要夫妻双方在日常生活中共同学习方可以得以营造。那么，学习什么？这是一个值得探讨的问题。

巴哈伊信仰认为婚姻的基础是团结，而团结的基础是夫妻双方忠实于对方。教长阿博都-巴哈告诉我们：“男女双方一旦结为夫妻，彼此忠诚是首要的并且是最为重要的”<sup>②</sup>。如何做到彼此忠诚，一位名叫琼（Joan）的巴哈伊在《爱、恋爱与婚姻》一书中提出两个基本的行为指南：

不要做你不愿意配偶与别人做的事情。

不要做不可以告诉配偶的事情<sup>③</sup>。

第一个行为指南很容易理解，并且被大多数人认可。第二条并非指要事事向配偶汇报，之所以强调不要做不可告诉配偶的事情，只是为了避免当配偶问起某件事时，由于一方不可以告诉对方，会引起配偶的猜疑。我们知道，猜疑如果不能消除，必然会导致一方不再信任另一方，一旦夫妻双方出现信任危机时，婚姻的基础将会

① 江绍发：《家庭——构建和谐社会所不可或缺的一个教育机构》，《宗教与和谐社会》，澳门：新世纪国际出版社2007年版，第335页。

② Joan Barstow Hernandez. Love, Courtship and Marriage, p.72.

③ Joan Barstow Hernandez. Love, Courtship and Marriage, p.75.



遭到破坏。

常言道：人无完人。因此，由两个不完美的人组成的婚姻会出现问题，亦不足为奇。基于这种认识，我们有必要将家庭作为教育场所，夫妻双方婚姻的课堂中共同学习，彼此增进理解，携手共步人生之旅，建立幸福的家庭。那么，在这个课堂中，我们学习什么有助于营造幸福的婚姻呢？我们可以从巴哈伊著作中得到一些有益的启迪。

### 1. 忠实

今天，无论是由于传统和习惯还是新获得的“现代意识”，许多人虽然结婚，但是没有意识到或重视婚姻之外的情感愿望所构成的障碍或危险。当夫妻双方的生活（包括性生活）不再如婚姻之初时，许多人通过寻找婚外情或婚外性行为作为补偿，甚至打破一次又一次婚姻，然而却发现同样的情形又重复出现，无论是在家与配偶、还是与“朋友”都没能得到最终的幸福。他们感到纳闷，为什么事情总是出错？这是因为，他们没有认识到“当婚姻关系中突然出现的问题不能迅速解决时，忠实是一种双方越过障碍的基本品质”<sup>①</sup>。

忠实是联合人心最完美的结，真心相爱的情侣一旦结合，就必须以绝对的忠实相待<sup>②</sup>。如果夫妻双方都坚守忠实对方这一原则，那么他们就有了平等的基础，彼此充满信任。忠实对方及其所要求的对婚姻以外的异性的态度，既给予双方社会交往的自由，同时对婚姻也给予充分的保障，双方没有猜疑或控制对方的阻碍婚姻健康发展的负面情感。只要夫妻双方严格遵守忠实原则并高度认识其可贵性，他们就打好了幸福婚姻的基础。

---

<sup>①</sup> [瑞]艾格尼斯·盖次那维：《性生活、婚姻关系与精神成长》，雷雨田译，澳门：新纪元国际出版社2002年版，第40页。

<sup>②</sup> 巴哈伊婚姻书简。

## 2. 诚实

诚实是人类一切美德的基础。夫妻双方诚实相待，不仅仅是说不说谎，而且还指不隐藏自己内心深处的想法和情感。如果只是谈一些表面的日常生活事务，夫妻双方体会不到深入的情感交流，如分享真实的想法、愿望与恐惧，甚至可能是“愚蠢的”、“意想天开”的想法。

有时，我们怕伤害对方或为了避免争吵，而说不出对配偶的负面情绪。然而，这些未讲出来的负面情绪依然会以间接的方式表达出来，如不愉快的言辞、肢体语言或行为。即使将负面情绪完全隐藏，已经存在的负面情绪仍然是一道看不见的帷幕，终将导致双方疏远。然而，如果以坦诚的态度、机智友善的方式说出这些负面情绪，就会澄清双方的误解，这个过程也许无法一蹴而就，但是，它最终会使双方重回往日的亲密关系。

此外，真诚的分享不仅只限于负面情感，也包括积极的愿望、理解与计划，以及庆祝取得的成功。在健康的婚姻关系中，夫妻双方可以坦诚分享所有的想法与情绪<sup>①</sup>。

## 3. 倾听与理解

倾听并且尽力理解对方，与诚实相待是相辅相成的一个精神品质。如果一方说出自己的真实想法，得到配偶的响应却是责备与批评，可能会让述说方觉得自己很糟糕、很失败，甚至会更加消极地对待自己。同时，他（她）从此将不再告诉配偶真实的想法。

如果一方感受到被对方理解，他（她）会更加愿意敞开心扉。理解并不是指一方必须同意对方的观点，而是指倾听方将自己的观点先搁置一边，避免用自己的标准评价对方的想法。首先，表现出倾听的兴趣；其次，总结对方所表达的主要意思，以确保没有误解

<sup>①</sup> Joan Barstow Hernandez. Love, Courtship and Marriage, pp.18-19.

对方的话语；再次，与对方做情感的交流（比如向倾诉方表达出适合当时情景的情感），而不只是答复谈话内容。如果配偶确实犯了明显的错误，也不应该立即指出其错误，而是用礼貌的语气、恰当的言辞让配偶对自己做一个评判。当一方感受到配偶的理解时，他（她）的心被打开，他（她）的眼可以看，耳可以听，他（她）会获得勇气面对问题，并且找出自己存在的不足甚至是错误。如果夫妻双方可以运用这种积极的方式去倾听和理解配偶，他们的精神会共同成长，他们对彼此的爱和欣赏会不断加深<sup>①</sup>。

#### 4. 礼貌

礼貌是与人交往时，让他人感觉受到尊重、重视和关心的方式。重要的是，我们不但要对新朋友有礼貌，而且要对家人有礼貌<sup>②</sup>。真正的礼貌不仅是指运用礼貌用语，而且也反映在人们的行为中。真正的礼貌在家庭生活中非常重要，但是它经常被忽视。很多人认为“我的家就是我想做什么就做什么的地方，包括表现甚至发泄我的负面情绪。我的家人了解我的缺点，他们有义务接受我的缺点。我没有必要对家人特意表现出礼貌，以及尝试那些对我来说有困难的品德。”抱有这种想法，结果只能是人们不去尝试改变自己的缺点或不足。

此外，我们往往有一种倾向，即对家人经常做的一些事情熟视无睹，心中不存谢意，而有一天当家人没有做同样的事情时，一方只会对此产生抱怨。由于这种倾向的普遍存在，我们应该重视对家人以礼相待，这可以体现在方方面面。比如，当一个有礼貌的人外出时，会告诉家人要去哪里，大概几点回来；他（她）会有意识地促进家人的团结与理解；他（她）会经常赞扬家人所做的事情，包

<sup>①</sup> Joan Barstow Hernandez. Love, Courtship and Marriage. pp.19-21.

<sup>②</sup> Linda Kavelin Popov等著，《家庭美德指南》，张展辉译，澳门：新纪元国际出版社2001年版，第79页。

括工作、学业、信仰、帮助别人、个人的成长等等。赞扬总是可以发挥积极作用，它可以激发家人继续努力，增进家人之间的爱和团结。夫妻双方在这些方面做到真正的礼貌，不仅可以避免为生活琐事而争吵，而且可以成为夫妻友爱的营养素<sup>①</sup>。

需要强调的是幸福的婚姻不仅是在对待彼此上，还有孩子教育、对待家人亲戚和外部世界上。在婚姻当中如果注意力只是关注彼此，迟早还是会有“审美疲劳”，如果注意力能分一些到：共同兴趣爱好的培养，精神品质的追求，在服务上帝之道上携手共同进步。也许在保持婚姻的新鲜、夫妻相互欣赏上会有帮助。两个人在一起应该首先是精神上的相互吸引和欣赏，如果在精神上无法沟通，无法共同探讨和进步，就很难达到精神上的幸福境界。

#### 四、结语

认识婚姻的目的、了解一个团结友爱的家庭所需要的品质是第一步，夫妻双方是否愿意在家庭生活中身体力行地运用各种美德则是营造幸福婚姻的关键。

阿博都-巴哈说：

真正的巴哈伊婚姻，是夫妻双方精神与身体的结合，他们互相帮助，使彼此的精神品质不断提高，婚姻只有建立在精神和物质的基础上才是真实的，才会持久。<sup>②</sup>

巴哈欧拉的启示好比一个海洋，其深处隐藏着无数珍珠。巴哈伊信仰为人类提供了许多精神品质，可以指导我们建立美满的家庭、建设和谐的社会。

<sup>①</sup> Joan Barstow Hernandez. Love, Courtship and Marriage. pp.25-26.

<sup>②</sup> 《阿博都-巴哈文选》第86.2段，澳门，新纪元国际出版社2004年版，第105页。

# 家 庭

——构建和谐社会所不可或缺的一个教育机构

江绍发\*

## 一、概述

两个人一经结婚，便会着手营造一个家庭。但对于家庭应该是怎样的，配偶双方却可能各有其看法。可以这样说，很少有人本着建立一个学习中心的目的而结婚或组建家庭的。至少，我们的社会从来没有强调这一点：家庭是我们接受教育的一个场所。具体来说，建立家庭的动机很可能与“育人”相去较远：家庭是为了传承祖宗血脉，过家庭生活是为了享受，家庭这个人类的基本组织代表着男女之间爱的高潮，等等。毫无疑问，上述这些对家庭的理解都各有其合理之处。

然而，与整个世界一样，当前的家庭也处于转型阶段<sup>①</sup>。在每个文化中，家庭正在解体——在经济变革与政治动荡的重压下分裂，在道德和精神的迷茫前弱化。因此，我们如果要建设一个和谐的社会，就不能忽视人类社会的这个最基本的单元——家庭，正如

---

\* 巴哈伊教澳门总灵理会主席，澳门大学教职人员。如非特别说明，本文的观点仅代表作者的个人见解，不反映与作者相关的任何机构或组织的观点。本文仅是一项旨在理解巴哈伊经典的个人尝试。作者愿与读者就这一重要主题进行真诚交流。

① 见2005年安·罗伊尔发表在《巴哈伊世界——国际记录》上的“世界观察”一文，其中讨论了家庭的现状，人们今天正在怎样重新构思家庭，巴哈伊信仰如何理解家庭的未来以及家庭在社会发展中应发挥的作用。

巴哈伊著作指出的那样，家庭中发生的事情就是整个国家生活中发生的事情：

让我们把世界各国比作家庭成员。家庭好比一个微型国家。只要扩大家庭的圈子就有了国家，扩大国家的范围便形成了全人类。环绕家庭的环境条件在国家也同样存在。发生在家庭内的一切亦构成了国家的整体生活。<sup>①</sup>

在很多方面，今天我们在社会大环境中所目睹的巨变和动乱与在各个家庭中发生的事情有着内在的联系。社会是家庭的映像，家庭能够直接塑造社会，同时自身又会受到各种社会力量的影响。巴哈伊信徒将人类与家庭所面临的转变与紊乱视为人类整体迈进一个新阶段——成熟阶段——的标志。不过，家庭作为最基本的社会单元，必须在这一过程中根据重塑整个人类文明的若干新原则得到更生和重塑。

本文探讨家庭如何——特别是通过自身的教育作用——对建设和谐社会做出贡献<sup>②</sup>。文章共分五个部分。第一部分论述家庭作为一个机构，在巴哈欧拉所预见的未来新世界秩序中已被赋予了额外的重要作用。家庭要发挥这些作用，就不能不考虑自身在当今所处的发展背景，以及未来的发展方向，从而培养出能为那些符合时

① 阿博都-巴哈：《世界团结之基础》，澳门：新纪元国际出版社1992年版，第106页。

② “要是某个社区在如此的未来中繁荣富强起来，便一定是这样做的：因为他们承认人的本性包括精神方面，把个人的道德、情感、身体和智力的发展摆在最优先的地位。他们会保障宗教自由，鼓励兴建礼拜场所。他们的学习中心会努力开发人的意识的无尽潜能，会把全民参与知识的创造和应用作为主要目标。他们将时刻不忘个人的利益与社会的利益密不可分，提倡既尊重权利又重视责任，促进男女的平等与伙伴关系，保护和扶助家庭。他们提倡美，无论是天然的还是人造的，并将之纳入其环境保护与恢复的规划原则之中。在“存异求同”观念的引导下，他们将会支持社会事务的广泛参与，并将越来越信赖那些乐于服务与奉献的领导人。在这样的社区里，科学与技术的成果将惠及全社会；人人都会有工作。”（巴哈伊国际社团：《在发展中体现精神文明——为发展制订精神文明指标初议》）

代需求的机构和团体做出贡献的个人。第二部分探讨家庭中的教育者及其特征。第三部分讨论在家庭环境中进行教育活动的目标和内容。第四部分分析相应的教育方法。最后一部分提出为支持这些教育目标而应在家庭中培养的一系列习惯。

## 二、家庭是一个机构

首先要指出的是，巴哈伊信仰不仅没有将家庭视为一个过时的、应该被遗忘的机构，而且断言“家庭是人类社会整体构架的基石”，巴哈伊教义更是“用来保护并强化这一神圣机构的。<sup>①</sup>”

家庭当然是一种机构，不过这一概念需要重新审视，以便为这一可能是人类最古老的机构赋予新的功用。要审视家庭，我们先要看看我们人类迄今已经发展到了什么地步，以及我们正在走向何方。面对社会上出现的种种骚乱和衰败现象，巴哈伊信徒并不悲观失望。相反，他们非常乐观，相信目前的状况只是人类通往其成熟阶段的漫长过程中一个必经阶段而已。就像一个人会经历不同的成长阶段一样，人类的集体生命如今已度过了童年和青少年岁月，现在正站在成熟阶段的门槛前。我们今日所目睹的骚动和不安不过是人类处于青春期这一转折阶段的特征而已。人类今日所需的就是继续成长，获取新的能力和力量，使自身能够符合新时代的需求。阿博都-巴哈指出：

过去那一阶段的要求和条件，对现代人而言已经显得相当局限，这就是人类目前这个阶段的显著特征。在人类早期历史中适应于人类需求的那些东西，已不能满足今时今日变化更新，与日俱增的要求。<sup>②</sup>

---

① From a letter of the Universal House of Justice to an individual believer, March 14, 1973, Compilations, Lights of Guidance, p.365.

② 阿博都-巴哈：《世界团结之基础》，澳门：新纪元国际出版社1992年版，第5-6

新时代的中心原则便是人类一家。世界所有人民都是相互联系、彼此依赖的。如果接受这一点，那就必然意味着要更新地球上的所有社会机构，包括家庭<sup>①</sup>。丹尼什说，符合人类成熟阶段的理想家庭模式是完整的或基于团结的家庭生活。他指出这种家庭模式的特征是：家庭在团结的基础上运行，促进夫妻间的平等与互助，保障所有家庭成员应有的权利，同时要求每位家庭成员履行各自的责任。<sup>②</sup>一个家庭的基础和前提是夫妻恩爱和谐。婚姻是一项神圣的创作，其目的是将夫妻“在身体和精神上结合”，“改善相互之间的精神生活”<sup>③</sup>这样，婚姻和家庭必须具有的一个目的就很清楚了，那就是养育热爱上苍、服务人类的下一代。

为此，家庭一定要趁孩子还小的时候，把个人、团体、国家和人类发展所不可或缺的态度和价值观传授给他们。在巴哈伊看来：

家庭作为一个社会单位，其教育必须以神圣原则为标准，在家庭中培养各种美德。要不断维护家庭的团结，同时家庭成员的个人权利不应被侵犯。儿子、父亲、母亲的权利都不应被侵犯，都不应专制。儿子对父亲有义务，同时父亲对儿子也有义务。母亲、姊妹以及家庭的其他成员都有自己的权利，所有这些权利都必须得到保障，同时家庭团结也必须维持。一个成

---

页。

- ① 这种甄别工作应该由社会来做，因为“如果那些长期信奉的理想和历史悠久的制度，或者某些社会假定和宗教常规，已不再能促进人类大多数的福利，不再能适应不断演进之人类的需要，那就将它们清除并扔进过时与遗忘教义的故纸堆里。在一个受‘不变则衰、不进则退’永恒法则支配的世界里，人类所设立的每一项制度都必然会逐渐失效，为何唯独上述这些可以例外呢？法律规范、政治和经济理论只是用作保障人类整体利益的，因此决不可为了维持某项法律或教条的完整而使人类受罪。”（世界正义院，《世界和平的承诺》，澳门：新纪元国际出版社1999年版，第11-12页）。
- ② [加]侯赛因·丹尼什：《没有暴力的家庭——建设一个和平文明的模块》，渥太华，巴哈伊研习出版社1995年版。作者在书中描述了其他几种家庭模式——基于权力的家庭和基于放任的家庭。这两类家庭分别与童年时代和青春时代相适应。
- ③ 《阿博都-巴哈文选》86.2段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第105页。



员受到伤害应看成是整个家庭受到损害，一人享福，全家享福；一人荣耀，全家光荣。<sup>①</sup>

男女平等的原则正在深刻改变着婚姻双方的关系。因为夫妻是平等关系，哪一方都不应支配另一方。<sup>②</sup>夫妻要承认对方的平等地位，要通过磋商来解决问题，这样双方就可以灵活地应对快速变化的世界所提出的要求。总的来说，两性之间应该是互补与协调的。当然，男人和女人各有其优势和长处，但是，男女各自应该发挥的作用不应有绝对的界定。如有必要，男人和女人可以调整自己的角色，以适应每个家庭成员以及整个家庭的需要。<sup>③</sup>巴哈伊鼓励妇女追求自己的职业，但同时也强调这不应与她们担当母亲的角色与职责产生冲突。同样，父亲也不应该豁免做家务和照顾孩子的责任。<sup>④</sup>

家庭需要团结，团结应该成为当代家庭的关键特征。这一点毋庸置疑。巴哈伊圣典向我们许诺，如果一个家庭团结和睦，这个家庭的事务就会顺利开展，家庭成员就能顺利进步，整个家庭就会在社会上昌盛繁荣。“他们的事务井井有条，生活舒适和安宁，他们安全而地位有保障，受到大家的羡慕。”<sup>⑤</sup>下面这段文字描述了一个令人神往的家庭——“幸福的堡垒”，一个我们可以努力去实现的家庭，其中毫不含糊地提出了家庭这个社会基本组织的教育功

---

① 世界正义院编：《家庭生活》第854段，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第17页。

② “否认男女平等就是对世界一半人口的不公平，就会助长男性的不良态度和习惯，而这些态度和习惯会由家庭蔓延到工作场所和政治生活中，并最终会影响到国际关系。”（世界正义院，《世界和平的承诺》，澳门：新纪元国际出版社2005年版）

③ 欲进一步了解这一课题，请参阅世界正义院编的《家庭生活》（澳门：新纪元国际出版社1996年版）及维柯的《巴哈伊家庭——一些观点、原则及实践》（牛津：乔治·罗纳德出版社1991年版）。

④ 巴哈伊国际社团：《世界团体中的家庭》，1993年11月25日。

⑤ 《阿博都-巴哈文选》第221.9段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第247页。

能：

我的家是和平之家。我的家是喜乐之家。我的家是欢笑洋溢之家。谁踏入这个家门都会满心愉悦地离开。这是光明之家，谁进来都会受到启迪。这是知识之家，宾客定有知识上的收获。这是爱之园地，宾客定会受到爱的熏陶，知道彼此相亲相爱……<sup>①</sup>

我们在此将家庭的教育功能作为一个讨论的出发点。但是我们必须承认，如果将家庭的其他功能——诸如与经济、安全、宗教和娱乐等有关的功能——撇到一边，我们就无法很好地探讨家庭的教育功能。我们应该用整体的方式来研究家庭的作用，在分析教育功能的同时兼顾其他功能。

### 三、教育和家庭

我们一般都不怎么注重家庭的教育功能。即便想到家庭在这方面也许有那么一点点作用，我们也会把它当作是“低收入的主妇、保姆和日杂工”的事。<sup>②</sup>许多人还会有意或无意地将教育孩子的责任推卸给正规的教育体系。一旦孩子的表现没有达到父母的期望，学校往往就成了众矢之的。然而，在巴哈伊经文中，这种态度是没有任何立足之地的：

正是由于这个原因，在这个新的周期里，上帝之书将培养与教育规定为强制性的而非自愿性的。也就是说，作为义务，每一位父母必须尽一切努力教育子女，用知识的乳汁哺育他们，用科学与艺术充实他们。如果他们忽略了这件事，他们将

① 选自阿博都-巴哈的一篇书简。该书简发表于《西方之星》第9卷第3期（1918年4月28日）第40页，后收录《汇编集》第1卷第397页。

② Arlie Russell Hochschild, Anne Machung, *The Second Shift*, New York: Viking, 1989, p.215.

在严厉之主的面前受到谴责……<sup>①</sup>

## 1. 作为教育者的母亲

一谈起教育，人们自然就会想到孩子是受教育者，而父母是教育者。不过，本文所建议的家庭教育体系并非如此：包括父母在内的每个家庭成员都处于一个持续的成长过程之中，都需要且有机会在这个我们称为“家庭”的机构中接受教育。

家庭既然是一个机构，自然就有自身的结构组织。而且，“家庭成员对整个家庭都负有责任，但由于关系不同，其责任就各有不同。教育孩子是父母义不容辞的责任，但反过来则不行；孩子有责任服从父母，但父母无需服从孩子。”<sup>②</sup>

巴哈伊经文进一步指出，“抚养孩子是母亲的主要责任，她要在自己的家里创造这样一种既有助于孩子的物质生活又有助于其精神进步的条件。孩子首先从母亲那里得到培养是其未来发展的最坚固的基础。”<sup>③</sup>

母亲所扮演的重要角色<sup>④</sup>因为下面的事实而尤显重要：“如果母亲是文盲，就算是父亲拥有高深渊博的知识，那孩子的教养还是有缺陷的。因为教育孩子打从婴儿时期就应该开始了。因为婴儿有如稚嫩的幼枝，是可以接受园丁任意塑造的。”<sup>⑤</sup>从这个角度来

---

① 阿博都-巴哈，引自《人的转变——教育篇》，澳门：新纪元国际出版社1997年版，第128页。

② Universal House of Justice, 28 December 1980 to the National Spiritual Assembly of New Zealand, Compilations, The Compilation of Compilations vol II, p.384.

③ Shoghi Effendi, quoted in Universal House of Justice, 28 December 1980 to the National Spiritual Assembly of New Zealand, Compilations, The Compilation of Compilations vol II, p.384.

④ For an elaboration of different roles and functions of motherhood, see Wendi Momen, To be a Mother, Oxford: George Ronald, 1997.

⑤ “‘Abdu’l-Bahá on Divine Philosophy” (Boston: Tudor Press, 1918), pp.81-83, Compilations, The Compilation of Compilations vol II, p.368).

看，我们很容易就能理解这一点：如果资源有限，无法让儿女都接受教育，那么父母应保证女儿优先获得“教育权”，因为女儿是未来一代的准教育者。

巴哈伊经文还对那些未能履行教育子女责任的父母发出了明确的警告：“如果母亲未能尽到培养孩子的责任，未能使他们走上正确的人生道路，那么，日后的教育就无法取得最佳效果。<sup>①</sup>”要让母亲履行教导儿女的责任，巴哈伊地方教务管理委员会等机构就应“给母亲们提供一个精心制订的儿童教育方案，指导她们使孩子从婴儿时期起就得到精心照料和正确的教育。必须给每位母亲作这样一些指导，作为她的育儿指南，这样，每位母亲都会按照教义培养和抚养孩子。”<sup>②</sup>

## 2. 作为教育者的父亲

“尽管母亲是孩子的首位教育者，而且对其发展有最重要的影响，但父亲也有教育孩子的责任，而且这个责任是如此重要，”巴哈欧拉论述说，“做不到这一点就丧失了做父亲的权利。”<sup>③</sup>研究表明，如果父亲能够与孩子的母亲保持“亲近而互助的关系”<sup>④</sup>，孩子就会从中深受裨益；相反，“父亲给自己的婚姻制造的不和有多大”，孩子的痛苦就会有多深。父亲在孩子教育中同样发挥着重要作用，<sup>⑤</sup>这在巴哈伊的圣文里有明确的表述：

父亲应努力教育儿子，让他知晓神圣的教义。他必须随时

① 《阿博都-巴哈文选》第113.2段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第122页。

② 《阿博都-巴哈文选》第113.2段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第122页。

③ Universal House of Justice, 28 December 1980 to the National Spiritual Assembly of New Zealand, Compilations, The Compilation of Compilations vol II, p.384.

④ Paul R. Amato and Alan Booth, A Generation at Risk: Growing up in an era of family upheaval (Cambridge: Harvard University Press, 1997, p.228-230).

⑤ For an elaboration of different roles and functions expected of the father, see Wendi Momen, To be a Father, Oxford: George Ronald, 2002.

忠告和劝诫他，授以优良品行，使他能在学校接受培养和学到有用及必需的人文和科学方面的知识。总之，让他拥有人类的美德和优秀品质。<sup>①</sup>

巴哈伊圣典甚至命令：父亲必须“教子女读写的技艺”，如果做父亲的未能尽到这一责任，“倘若他是富人，”有关权力机构就要“向他索取教育子女所需的一切。”<sup>②</sup>

父亲和母亲都有义务教育自己的后代。同样，父母本身也需要学习。中国古代圣人说“活到老学到老”便是这一道理。如果为人父的人能够虚怀若谷，不以知识看守者或真理拥有者自居，那他们是大有机会反过来向孩子学习的。孩子不仅是受教育者，他们身上所具有的许多品质和特性同样值得成年人学习。这里仅仅列举大人可以向孩子学习的几点：纯洁的精神、对真理的热切追求、不怀偏见地与人交往等等。如果家庭的每位成员都将家庭生活视为一种成长的过程，而不把自己严格界定为教育者或受教育者，那么这种互相学习就会成为可能并产生良效。<sup>③</sup>

#### 四、家庭教育的目标和内容

家庭作为学习的中心，自然需要努力实现一系列的教育目标。而在所有目标中，首要的是培养品格<sup>④</sup>，其次才是打好知识与技能的基础——所要学习的知识与技能应能提升个人与家庭的能力，使他们能够积极参与正在成型的社会新秩序。阿博都-巴哈建议道：

---

① 世界正义院编：《家庭生活》第849段，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第14页。

② 巴哈欧拉：《亚格达斯经》，澳门：新纪元国际出版社2007年版，第28页。

③ 这里虽未涉及单亲家庭和大家庭（三世同堂）的情况，但文章中的讨论照样适用于大家庭。

④ See also Madeline Hellaby, *Education in the Bahá'í Family*, Oxford: George Ronal, 1987.

你们应该把优良品德看作是头等重要的事情。每位父母都必须长期引导孩子，把他们引导到能获得永久荣誉的那些事情上来。<sup>①</sup>

一个洁净、讨人喜欢、品格良好、行为端正的孩子，即使他没有学识，也胜于一个粗鲁、肮脏、品性不良却精通各门科学艺术的孩子。其原因在于：即使没有知识，却对他人有益；而品性不良、行为不端的孩子，即使有知识，对他人有害无益。然而，如果把孩子培养成既有学识又品德良好的人，其结果则是锦上添花。<sup>②</sup>

然而，品格培养必须自幼年之时就着手进行。

一旦青年时期过去，要教育一个人并提高他的品性是极端困难的。到那时，正如经验已证明的那样，即使尽一切努力来改变他的某些倾向，都将是徒劳无功的。或许，他今天可能有一点点改进；但过几天就忘记了，故态复萌，依然如旧。因此，在童年初期就必须奠定坚实的基础。枝叶嫩绿时才容易使其变直。<sup>③</sup>

人类的历史告诉我们：“通过宗教的教导及其道德指引，很大一部分人已经学会克制本能私欲，转而培养有助于实现社会秩序和文化进步的品质。诸如诚信可靠、怜悯、宽容、忠实、慷慨、谦虚、勇敢和公而忘私等品质，在无形中构成了推动社会生活不断向前发展的根本基础。<sup>④</sup>”这一见解与某些认为宗教在品格培养中起不到任何作用的世俗论者的看法形成了鲜明的对比。<sup>⑤</sup>这种见解同

① 《阿博都-巴哈文选》第108.1段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第118页。

② 《阿博都-巴哈文选》第110.2段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第120页。

③ 《阿博都-巴哈文选》第111.7段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第121页。

④ 巴哈伊世界中心：《在公共机构中抵制腐败与确保公正：巴哈伊观点》，澳门：新纪元国际出版社2004年版。

⑤ 在这一点上，巴哈伊观点是非常肯定有力的。阿博都-巴哈说：“有些人认为，

时要求我们用积极的眼光来看待宗教，不能再将宗教视为冲突和狂热的源头。<sup>①</sup>上面提到的品格基础指的是这样一种牢固的认识和坚定的信念：一个人的精神实体犹如一座宝藏，其中蕴含丰富的品德与潜能，需用教育将之挖掘出来，从而服务并改善人类社会。

如果品格的根本来自神圣的教育，那么品格所结出的果实则体现在一系列互相关联的美德和品质中。巴哈伊圣典处处在阐明这些美德和品质，处处在劝诫人们获取这些美德和品质，并且指出获得它们的方法。<sup>②</sup>我们不妨以“诚信”为例。这一品质被喻为“世间万民的安全之门，来自大慈大悲者的荣耀表征。凡分享了这一品质的人便已真正分享了财富与繁荣的宝藏。诚信是世人通向安宁与平安的最大入口处……每件事情的稳定一直都取决于它，并且还会继续取决于它。所有的权力、庄严和财富的统域都为诚信的光芒所照亮……诚信的确是装饰你的最美好的袍服，戴在你头上的最荣耀的

---

与生俱来的人类尊严感会阻止人类犯罪，确保其灵性与物质的完美。也就是说，一个有着天生的智能、崇高决心、主动热情的人不会考虑恶行带来的严厉惩罚或者正义的巨大奖赏，而本能地避免对同类的伤害，并且渴望行善。然而，如果我们仔细思考历史的恩赐之一。我们还观察到婴儿身上存在着侵犯无序的迹象。如果一个孩子被剥夺了老师对他的教育，他那些令人憎恶的品质便会不断增长。因此，很明显，这种天生的人类尊严感与荣誉感的出现是教育的结果。其次，即使我们为了辩论之故而假定本能的智能和天生的道德品质将阻止恶行，显然具备这种性格的人也像试金石一样稀少。一个假设是不能凭言辞便得以证实。它必须由事实来证明。让我们看清天地万物之中什么力量驱使人们趋向正义目的与行为吧！

除此之外，如果那确实体现了如此天赋的人，同时也成为敬畏上帝的化身，那么他向善的努力将毫无疑问得到极有力的加强。”（《人的转变-教育篇》，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第121页）

① “宗教要团结所有的心灵，使战争和纠纷从地球上消失，推进精神文明，给每一颗心带来生气和光明。如果宗教成为嫌恶、仇恨和分裂的祸因，那还不如没有它。从这样的宗教退出，才是真正的宗教行为。因为，医药的目的无疑是治愈疾病，倘若医药只是加重病情，那就不如弃之不用。宗教若不成为人们友爱和团结的动因，那就不是宗教了。”（阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2000年版，第107页）。

② 有人曾作过尝试，研究家庭应怎样培养这一系列美德。例如，琳达·卡维林·波珀夫所著的《家庭美德指南——引发孩子与父母内在最好的一面的简易方法》，张展辉译，澳门：新纪元国际出版社2001年版。

冠冕。”<sup>①</sup>

当今社会，道德衰败的现象已属司空见惯。然而，巴哈伊圣典强烈敦促世人强化道德意识：“每个人所受的教育必须达到如此崇高的程度，以至他宁可让人割断喉咙也不愿撒谎，认为受刀砍矛刺也比说诬陷不实之词或被暴怒冲昏头脑更舒适。”<sup>②</sup>无论如何，个人必须受到内心那些基于荣誉、高尚、追求适当的欲望的激励。这是与因惧怕惩罚而避免犯错的行为完全不同的。

家庭教育主要应该培养怎样的品格？要完全详尽地描述这种品格将是非常困难的。巴哈伊信仰的圣护守基·阿芬第描述了一种圣洁的生活，向我们表明了我们这一代应该具备的品格：

这样一种圣洁脱俗的生活，蕴含着谦虚、纯洁、节制、得体 and 心地洁净等品质，意味着要在衣着、言语、娱乐以及所有艺术和文学嗜好等一切方面秉持中庸的原则。它要求我们天天警惕，控制自己肉体的欲望和腐败的倾向；呼吁我们抛弃轻浮行径及其过度眷恋的、经常被误导的浅薄娱乐；要求我们完全戒除酒类、鸦片以及其他致瘾的毒品；谴责色情艺术和文学、裸体主义和试婚做法、婚姻上的不忠行为以及所有形态的乱交、狎亵和性恶习。也绝不容忍与这个堕落时代的理论、标准、习惯和放纵行为相妥协。相反的是要通过自身的动力，揭示那些理论的有害本性，那些标准的虚假，那些主张的空洞，那些习惯的谬误和那些放纵行为的亵渎本性。”<sup>③</sup>

这段引文所要求的人生品格和态度不仅构成家庭高尚与健康生活的精神基础，也为家庭教育其成员、开发其能力提供最适宜的氛围和环境。在这样的基础和氛围中，结合以相关的方法、知识与

① Bahá'u'lláh, Tablets of Bahá'u'lláh, p.38。

② 《阿博都-巴哈文选》第111.2段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第120页。

③ Shoghi Effendi, The Advent of Divine Justice, p.30。



技能，家庭教育就一定能结出硕果——培养出其成员的一系列能力。<sup>①</sup>换言之，我们所提倡的家庭教育，必须是精神品质与人生态度、适当知识与实用技能相结合的全面教育。

同时，“善，如果用消极的术语来定义的话，就是只要管好自己的事情，不伤害别人就行了。这一定义有史以来仅仅助长了压迫。这种善对我们的时代而言是绝对不够的。”<sup>②</sup>因此，家庭教育必须培养其成员更强烈的目标感，要将目标指向改变自己，同时也指向改变社会。要有效地做到这些，家庭这个教育机构就必须为其成员培养若干能力，或者能为主要在家庭之外培养的其他能力的发展打下基础。巴哈伊圣典中明确或者含蓄地提出了一系列这样的能力：鼓励及愉悦他人的能力；成为一个有爱心及责任感的家庭成员的能力；训练有素地创新和尝试；在理解问题并寻求解决方案时能通盘考虑；提升理解、通过磋商解决问题的能力；认识人类本性的高贵性；在社会交往中坚守正义；在私人生活与公共管理中做到正直廉洁等。<sup>③</sup>

作为初步尝试，本文以“提升理解、通过磋商解决问题的能力”为例，探讨如何培养这一能力。首先，磋商是巴哈伊圣典要求信徒力行的首要义务。

关于你所提的父亲与儿子——或者儿子与父亲——在商  
贸方面进行磋商的问题：磋商是上帝律法之基础的基本要素之

---

① 法尔扎姆·阿巴卜在《关于受巴哈伊思想启发的课程的讲稿》（佛罗里达，1994，第42页）中指出，“能力是一种已发展了的思维和行为的机能。它具有明确的活动范围和明确的目的。”在这里，我们将一直使用“能力”这个词指代复杂范围的思维和行动（不论前者还是后者，都需要一系列相关的技术和才干）。况且，逐渐获得某种能力完全依赖于对相关信息的吸收、对一系列概念的理解、对某种态度的发展以及对精神品质的提高。

② Farzam Arbab, A new framework for moral education, Darmstadt, Germany: Asr-i-Jadid Publisher, 1995, p.5.

③ 全球繁荣研究所：《科学、宗教和发展——若干初步思考》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第14-15页。

一。这种磋商——不论是父子之间的，还是与他人的——无疑是可被接纳的，而且没有比这更好的了。人一定要在一切事务上进行磋商，因为这将把人引到每个问题的核心，使人能够找到正确的解决办法。<sup>①</sup>

由这段圣文我们可以看出，巴哈伊信仰不仅将磋商提升到神圣律法之基本要素的高度，还将磋商推广到所有的人类事务之中，即“凡事要磋商”。作为解决问题、达成决定乃至探求真理的至佳手段，磋商既适用于国事政务和经营管理等公共领域，也同样要应用于家庭事务等私人领域。关于家庭事务的磋商，巴哈伊信仰还进一步指出：“家庭磋商要包括充分而坦率的讨论，而且要有适度 and 平衡的意识。这样的磋商是解决一切家庭冲突的灵丹妙药。”<sup>②</sup>

至于磋商所需的一套知识、技能和态度，巴哈伊圣文指出，这些都建立在坦诚和互敬的基础上，而且在磋商之前成员们要共同理解问题以及相关原则。每位成员都要平等地参与讨论，坦率而有礼让地表达自己的观点，同时认真考虑其他成员的意见。一个想法一旦说出，它就不再属于个人，而是属于磋商集体的。

参与者把自己视为整体的一员，将全体的利益和目标放在个人观点之上。大家在坦率及礼貌的气氛下进行讨论。各方所提出的意见并不属于某个人，而是属于集体，由集体来决议取舍或改善，谋求能最完善地达到目的。磋商的成功在于，不论在磋商开始时持怎样的意见，参与者都支持全体的最后决定。在这种氛围之中，一旦发现某项决定在实践中有缺点，就容易被重新考虑。<sup>③</sup>

---

① ‘Abdu’l-Bahá, From a Tablet - translated from the Persian, 847. Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.393.

② 2160, Universal House of Justice, 1 August 1978, Compilations, The Compilation of Compilations vol II, p.383.

③ 巴哈伊国际社团：《人类的繁荣》，收录在《谁在书写我们的未来——巴哈伊全球

这样的磋商方式与那些最现代的谈判、妥协或辩论的方式大相径庭，与那些对抗性的方式更是有着天壤之别。磋商并不是谈论，更不是唠叨、说教、指责或批评。磋商的目的不是拥护个人的观点，而是探寻真理——巴哈伊圣文阐明人人都有责任探寻真理，是找出解决问题的办法。磋商要取得成功，磋商者的动机就必须纯洁，意图必须真诚。巴哈伊的体会是，如果磋商以祈祷开始，往往会进行得非常顺利。经历过良好磋商的人会说，一旦磋商者付出真诚的努力，一旦大家顺利做出正确的决定，大家就会感受到根本不曾料想到的愉悦。<sup>①</sup>

## 五、教育方法

当然，家庭教育与其他任何教育一样，其方法都是由施教者对人性的认识和被教者的了解所决定的。另外，教育方法还与教育的目标和内容密不可分，实际上，教育方法、教育目标和教育内容应该被视为一个整体。

巴哈伊经典指出：

人处于物质的最高级和灵性的最初级——亦即，他是不完美的终点和完美的起点，他处在黑暗的终结和光明的初始，以至于有言道：人的情形有如夜之末、昼之初，意思就是他具有所有不同层次的缺憾，并拥有各种程度的完美。他既有动物的一面也有天使的一面，而教育者的目的就是要培养教育人的灵魂，使得他天使性的一面能战胜其动物性的一面。<sup>②</sup>

巴哈伊圣文建议教育者要在长期努力的基础上，给受教育者以

---

愿景》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第38页。

① Martha Schweitz, Family Governance: For Love and Justice, World Order 32 (3), 2001, p.18.

② 阿博都-巴哈：《巴答之问》，澳门：新纪元国际出版社2009年版，第191页。

“劝诫和解释、良好的忠告和教育”，从而将受教育者的精华展现出来。如果没有这样的教育，人的精华永远都会隐而不现。<sup>①</sup>巴哈伊圣文还建议教育者将自己看成是儿童的品格医生：“也就是说，教育者在教导孩子的过程中，一定要改正孩子的缺点。”<sup>②</sup>

要让孩子的品格得到发展，能力得到提高，教育者需要运用基于理性的方式，奖励和惩罚并举。<sup>③</sup>但是，巴哈伊信仰反对使用体罚。这一点可从下面这段中话中看到：

母亲见到自己的孩子做得好时，都要给予赞扬，使他心情愉快；如果孩子显示出些微的不良品性，她应劝告孩子甚至给予惩罚，但要用明智的方法，如有必要，轻微的谴责也是可以的。然而，不允许打骂孩子，因为如果孩子遭到打骂，他的性格会完全反常。<sup>④</sup>

可见，对于家庭教育来说，确保能提供一个安全的学习环境是非常重要的。家庭成员特别是儿童必须完全没有害怕被虐待、诘难、嘲弄或尴尬的情况。家是关怀、亲爱及和谐的窝。每一个成员都必须在有安全感的前提下学习、成长与发展。

关于儿童教育，有这样一个类比：孩子就像一张白纸或一个空杯，而教育者就是那些努力填满空杯或写满白纸的人。这个比喻其实有很大的缺陷。而巴哈伊的圣典中却有一个更为恰当的比喻：教育者好比矿工，而受教育者好比“一座富矿，隐含无价珍藏。唯教

① Bahá'u'lláh, Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.247.

② 'Abdu'l-Bahá, Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.270, No.606.

③ 传统家庭在教育孩子的过程中，将父母的等级身份作为权威的来源。但在巴哈伊经典中，家庭成员应该拥护并服从真理的权威。凡是力行真理原则的人，不论父母还是其他家庭成员，理应受到尊敬。然而，这并不是说我们不应孝顺、尊重父母，这一点在下面这条忠告中表现得淋漓尽致：“在承认上帝之唯一性后，所有责任中之最重要者，是真正尊重父母的权利。这一点在所有有关上帝的书籍中都被提及过。”（世界正义院编：《家庭生活》第821段，澳门：新纪元国际出版社1996年版，第2页）

④ 《阿博都-巴哈文选》第95.2段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第111页。

育能掘而显之，使人类从中受益。”<sup>①</sup>从这句话以及其他巴哈伊经文可以看出：每个人的能力是早就被赋予了的，而这些能力只有释放出来才能造福人类。从这个角度来看，教育者的角色就是挖掘或释放出人的潜在能力。这也意味着，不论施教者还是受教者都应处于一个互动的关系之中，而不是单方面的“填空式”<sup>②</sup>或者“喂饭式”教育。“填空式”或“喂饭式”教育仅仅将学生视为信息的被动接受者。巴哈伊倡导的家庭教育，从根本上讲是“开发”和“启迪”式的互动过程，着重于“授人以渔”而非“授人以鱼”。也就是说，在尊重每个家庭成员的高贵本质与人格的前提下，教育方式旨在培养独自观察世界的眼睛和独自探求真理的能力，增长关于自身成长的知识，而非靠别人的眼睛和现成的知识。而要增长关于自身成长的知识，则需要不断反省自己的行为，而反省过程需要在科学与宗教所赋予的原则和知识的指引下进行。

如果我们承认每个孩子都被赋予了独特的天资，那么每位导师就有责任帮助他们理解“自身的兴趣与爱好，以及自己能力的大小”，然后帮助他们“极其勤勉地获取学识，学习有益的艺术和技能，掌握多门语言，学习演讲，或者掌握当代技术。”<sup>③</sup>这种理解表明，父母在教育自己的孩子时，不应按照所谓的理想性格或理想职业的标准或固有看法来引导或塑造孩子，因为这些标准或看法通常是由传统和流行观念形成的，不一定适合现代及未来社会的需要。在教育学生时，教育者必须尽可能了解学生的天赋和爱好，这样才能够“因材施教”，从而使教育得到最佳结果。

最后，在所有的教育机构中，没有比家庭更能体现出“模范”力量的了。模仿是人的天赋能力之一。孩子会模仿父母的行为，

① 《巴哈欧拉圣作选粹》（Gleanings from the Writings of Bahá'u'lláh），澳门：新纪元国际出版社2004年版，第170页。

② Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, New York, Bloomsbury Academic, 2000.

③ Shoghi Effendi, in *Bahá'í Administration: a Compilation*, p.58.

哪怕他们还无法理解这些行为。在一个家庭之中，成年人的行为对未成年人的影响不仅是直接而长远的，且其程度无论如何估量都不为过。因此，为人父母者，子女的教育者，首先必须注意自己在家里的的一举一动和一言一行，在孩子面前时时刻刻做出好的表率。否则，再好的教育内容和方式，都不可能产生好的效果。巴哈伊经文明确提出这样的要求：“引导向来靠语言，如今却要靠实践。”<sup>①</sup>“用行动而非言辞，做你们的装饰！”<sup>②</sup>

## 六、可在家庭中培养的习惯

如果一个家庭要用上述教育方法来实现本文提及的教育目标，那么这个家庭很可能需要将这些教育目标具体化为某些行为模式。本文将这类行为模式称为“家庭习惯”。培养一系列良好习惯，这不失为实现家庭的教育功能的一个良好开端<sup>③</sup>。下面所提供的几条习惯——不一定按重要性排列——代表了一些切实可行的步骤，有助于使家庭成为一个学习中心。本文主张，这些习惯的养成能够培养那些主要应该由我们家庭来培养的能力。<sup>④</sup>

### 1. 创造美的习惯

这第一条习惯旨在建立一种热爱美、欣赏美、保持美的行为模式。这里有一幅描述家庭生活之美的素描：家庭生活是“充满欢乐

---

① 巴哈欧拉：《隐言经·波斯文卷》第76首。

② 巴哈欧拉：《隐言经·波斯文卷》第5首。

③ A. Furutan, *Mothers, Fathers and Children – Practical Advice to Parents*, Oxford: George Ronald, 1984, pp.7-12.

④ 作者无意将这些习惯定型。斯蒂芬·科维（Stephen Covey）曾出版过一本名为《高效家庭的七条习惯》（*The Seven Habits of Highly Effective Family*）（伦敦：西蒙&斯舒特出版社1997年版）的著作。虽然笔者也提出了七条习惯，不过这纯属巧合，家庭习惯并不限于七条。本文所提的这些习惯只是笔者初步思考的结果，将来随着思考的深入无疑还会变化。

与精神喜悦的生活，是团结和谐的生活，是精神友谊与身体友谊共存的生活。一个家应收拾得井井有条。他们的思想应该像真理之阳的光芒，天空中闪耀的灿烂星辰。他们应该像两只鸟儿，在友爱与和谐之树的枝头上婉转鸣唱。”<sup>①</sup>这一习惯所涉及的范围相对比较广泛，包括：身体的洁净，家庭秩序和纪律，催人向上的音乐，室内布置的美术作品，高尚的品行和优雅的举止，庄重大方的衣着，注重、欣赏他人的优点的品质，等等。<sup>②</sup>

以家庭使用的语言为例。不论一个家庭的社会地位和经济地位是高是低，语言都在家庭中发挥着重要的作用。我们应该牢记，“一个词好比火焰，另一个词好比光明，二者的影响在世界上昭然无遮。”巴哈伊经典建议我们“说话要像牛奶一样温柔”，好让人们“能因此而得到养育和启发，能到达人之存在的终极目标，也就是那真知与高贵的地位。”<sup>③</sup>我们从这句话中可以直接得出这样的含义：家庭环境应该充满仁慈的言语和诚实的言语。这也是一个家庭的所有成员都能努力达到的标准。虽然这一标准与当前的社会常规不大相符，但是这毫不减弱培养这一习惯的重要性或降低其紧迫性。在这方面，父母和家里大人的示范作用至关重要。

## 2. 进行积极谈话的习惯

下一个该问的问题是：一个家庭一般习惯上谈论什么事情？巴哈伊信仰从不鼓励没有意义的闲谈，<sup>④</sup>并劝告家人的“谈话要限于

---

① ‘Abdu’l-Bahá, From a Tablet - translated from the Persian, Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.397, No.860.

② 当然，在这个转型时期，需要根据人类成熟时期的时代精神重新定义“美”。

③ Bahá’u’lláh, Tablets of Bahá’u’lláh, p.172.

④ 当前，在家里说人坏话的现象并不少见，因为诽谤这种社会疾病会蔓延到家里，而家庭成员对此往往不够警惕。巴哈伊经文警告：“诽谤会扑灭心灵的光辉，扼杀灵魂的生命。”（《巴哈欧拉圣作选粹》第125节，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第173页）

有学问的话题，限于关于当代知识的信息。”<sup>①</sup>巴哈伊圣典特别建议父母要教导子女“把自己的一生奉献给极其重大的事业，鼓励他们从事有益于人类的学习。”<sup>②</sup>有人也许会问：这第二条习惯是不是会使一个家庭变得过于枯燥和严肃，是不是会让一个人失去理应从正常的家庭生活中获得的乐趣？然而，如果我们想想“人的本质在于他的思想”<sup>③</sup>这个事实，那还有什么理由来怀疑富有启发性的思想会不给人们带来快乐？在这方面，我们现在也许该根据人类的成熟状态来重新定义快乐了。

### 3. 磋商的习惯

上面提到，当今时代的家庭的标记应该是爱、团结和公正。如果一个家庭能够营造出充满友爱、团结与公正的氛围，这个家庭就“不会有独裁权威，而只有谦逊的友爱；不会有专断的权力，而只有坦率亲切的磋商。”<sup>④</sup>需要在家庭中养成的第三条习惯就是家庭成员之间要定期或不定期进行家庭磋商会议。当然，家庭磋商不见得要有多么正式，多么有组织。聚会的氛围要非常轻松，让每个成员能够无拘无束地彼此进行磋商。家庭成员正是在家庭中培养起磋商的能力，而这能力不论对于一个人与家人或者外人进行交流合作都具有重要价值。通过经常举行家庭会议，孩子们就可以初步体验到机构生活，而且慢慢就可以开始掌握管理家务的艺术。为了培养磋商的习惯，父母在与孩子交谈时一定要注意自己讲话的方式，以便能鼓励孩子自己发现事情的真相，并要十分重视孩子的意见。每个家庭成员都应理解，每个人看待问题的视角不见得完全相同，因

① ‘Abdu’l-Bahá, Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.374.

② 《阿博都-巴哈文选》第102.3段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第114页。

③ 阿博都-巴哈：《巴黎谈话》，澳门：新纪元国际出版社2000年版，第3页。

④ Universal House of Justice, 28 December 1980 to the National Spiritual Assembly of the Bahá’ís of New Zealand) Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.416.



此肯定会存在不同的思想和观点。不同思想的存在实际上是很有价值的。家庭作为一个单元，通过举行这类会议，既可反思个别成员的努力，也可检讨整个家庭的状况。

#### 4. 祈祷的习惯

行文至此，我们可以明显看出，要重建家庭这个最古老而又最基本的社会机构，我们对家庭这个实体就要有新的目标和理解，而且要有实现目标的决心和毅力。家庭成员的力量与灵感来源于经常阅读发人深省的话语和祷文。家人每天要一起祈祷并阅读圣作，这种日常习惯会帮助每个成员深化自己对家庭所提供教育的理解，也会促使每个成员按照这种理解而行动。巴哈伊圣文敦促父母教给孩子“上天启示的神圣经典，好让他们用最甜美的声音诵读。”<sup>①</sup>另外，这个习惯还有助于家庭成员形成感恩和谦卑的品质，给家庭带来神圣之感和灵性气氛，让家人每日都能想起生活的精神本质。这一习惯完全可以成为每个家庭的核心。

#### 5. 善始善终的习惯

家庭为了实现其教育目标而应该培养的第五条习惯是“做任何事都要善始善终。”<sup>②</sup>如果能够始终坚持这条习惯，不仅可以让家庭成员学会坚持不懈，学会努力奋斗，适应艰难困苦，<sup>③</sup>而且可以让他们看到自己所做事情的结果，从而欣赏到系统化行动的魅力所在。<sup>④</sup>由于一个人醒着的大部分时间都是花在某种工作上的，因此，父母一定要让孩子树立正确的工作态度和服务精神，这一点非

---

① Bahá'u'lláh, From a Tablet - translated from the Arabic, Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.250.

② 'Abdu'l-Bahá, Compilations, The Compilation of Compilations vol. I, p.289, No.640.

③ 《阿博都-巴哈文选》第102.3段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第114页。

④ 当然，要排除以下情形：若一个人在行动中意识到有错，那无疑应该终止错误行动。

常重要。

## 6. 服务习惯

家庭需要培养的第六条习惯是整个家庭或每个家庭成员都要空出一定时间和一些资源，定期为有价值的事业做出贡献和服务。这些服务包括：给周围的儿童及青少年提供品德发展的精神教育；或者帮助一些人培养服务的能力。这样，孩子就会从很小就学会造福他人、服务邻居，就会深刻懂得一个人的幸福与他人的幸福是密不可分的。更为重要的是，孩子们还会懂得并实践这一格言——一个人所能获得的最高地位乃是服务的地位。服务这一行为模式在巴哈伊信仰中具有不可撼动的崇高地位：“今日，凡献身于服务全人类者，皆乃堂堂正正之人。”<sup>①</sup>要建立这条习惯，首先家庭要有定期的好客行为，关心邻里左右和所在社区，同时家人之间也要相互服务。这种做法肯定有助于慷慨精神的培养。

## 7. 健康习惯

虽然人从本质上讲是一种精神的存在，但其灵魂的寓所是物质躯体。这个寓所不仅需要得到应有的尊重，而且它的良好保养也能反映一个人内在精神的良好状态。“虽然身体的洁净是外在的事情，但对精神生活的影响却是巨大的。”因此，照顾和管理好自己的身体，可以说每个人应有的责任。而这种责任意识培养，无疑需要从家庭、从人的年幼之时就着手。健康习惯一旦建立起来，人就会“洁净、保持健康和戒除不良嗜好。”<sup>②</sup>这条习惯要求我们饮食要科学健康，杜绝一切不良嗜好及行为，如喝酒和吸毒等，保证足够的运动和休息，还要有适当的娱乐活动。总之，家庭教育必须包括生理和心理两方面的健康教育。而健康习惯所要求的这些家

<sup>①</sup> Bahá'u'lláh, Gleanings from the Writings of Bahá'u'lláh, p.249.

<sup>②</sup> 《阿博都-巴哈文选》第129.6段，澳门：新纪元国际出版社2004年版，第130页。

庭内组织化和计划性的行为模式也当然要在幼年——身心成长之时——就建立起来。

## 七、结论

以上论述可能已经传达给读者这样一个印象：在家庭教育问题上，本文要求重新而彻底地审视普遍认可的社会常规和当今社会的基本现实。的确，我们需要在这方面付出努力。虽然按照我们社会的常规，我们一般不会重新思考我们的家庭状态或者重新构思我们的家庭，但“不幸”的是，我们现在到了非要这么做的时候了，而且还非常紧迫。我们要让家庭重新获得神圣地位，恢复自身的教育功能，以便为改善社会做出贡献。当然，要做到这一点，光接受一些教育孩子的技巧是远远不够的。至少，家庭成员要重新定义下一个理想的家庭应该是怎样的，要重新调整家庭成员之间的关系，要按照时间和资源重新安排家务和家庭之外的事务的优先顺序。幸运的是，正式教育体系的改革需要许多个人、机构及社区的决定和承诺才可以执行。然而家庭的改革则不然：任何一个有意于建设一个更美好的家庭的人都可以马上开始这一行动。在这一方面，在青年群体中宣传婚姻的目的与意义是非常必要的。

本文着力提倡的正是建设一个更美好的家庭。我们可以在家里培养组织性行为模式——各类良好的家庭习惯，使家庭教育真正产生成果，从而使我们的家庭变得更加美好。不过，这些家庭习惯都建立在我们对人性的看法和人类整体迈进成熟阶段若干新原则之上。本文所建议的这些习惯既简单易懂，又易于操作。我们着手培养或思考这些习惯时，可逐步增加它们的复杂程度。家庭成员或者家庭这个机构在实施家庭教育的过程中，可将培养这些习惯视为其中重要的一环。应该说，很多家庭已经开始在家里培养以上的好习惯

惯。当然，如果能赋予这些习惯不同的意义，将它们建立在不同的信仰体系之上，就可以进一步发展和丰富这些习惯。

本文仅仅对巴哈伊圣典关于家庭教育这一主题的启发性阐释进行了初步探讨。家庭教育无疑是一个广受关注的主题，因为我们之中没有哪个人可以宣称自己与家庭毫无关系。关于这个主题，我们还需从巴哈伊圣典或其他地方学习很多东西，还需涉及很多其他问题。比如说：怎样培养这些习惯？有没有忽视一些更重要的习惯？我们该怎样鼓励家人共同反省家庭目前所处的状态，所依赖的根基，以及未来的发展方向——积极参与正在形成的全球秩序？在建设具有强大教育功能的家庭方面，社区和机构能够发挥怎样的作用？本文所提及的一些思想与当前中国文化中的思想有何关系？与当前社会上的惯常做法有什么不同？当然，我们在着手重建家庭、反省我们努力的过程中，还会遇到更多的问题。凡此种种，都需要我们进一步加以探究和解决。

# 共建和谐社会

——科学、宗教与发展的关系

中国国家宗教事务局宗教研究中心  
巴哈伊教澳门总会

封面设计：戚亮轩  
责任编辑：张玉营

出版：马来西亚巴哈伊出版社  
地址：19A, Jalan Bandar 6/1  
Pusat Bandar, Puchong  
47100 Puchong, Selangor  
Malaysia  
电邮：bpt@bahai.org.my  
网址：www.mybahaibook.org

遵循“署名—非商业性使用—相同方式共享”的CC协议