

[英] 麦克斯·缪勒 著

宗教学导论

学 术 译 丛



陈观胜 李培荣 译

图书在版编目(CIP)数据

宗教学导论/(英)缪勒(Müller, F. M.)著;陈观胜,
李培荣译. —上海:上海人民出版社,2010
(学术译丛)

书名原文: Introduction to the Science of Religion
ISBN 978-7-208-09114-6

I. 宗... II. ①缪...②陈...③李... III. 宗教学 IV. B920

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第018007号

责任编辑 屠玮涓

封面装帧 王晓阳

· 学术译丛 ·

宗 教 学 导 论

[英] 麦克斯·缪勒 著

陈观胜 李培荣 译

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行 常熟新骅印刷厂印刷

开本 635×965 1/16 印张 13.75 插页 4 字数 181,000

2010年3月第1版 2010年3月第1次印刷

印数 1-4,250

ISBN 978-7-208-09114-6/B·797

定价 26.00 元

译序

弗雷德里赫·麦克斯·缪勒的最负盛名的著作：《宗教学导论》已由陈观胜、李培荣两同志合作译出并正式出版了。麦克斯·缪勒是得到学界公认的近代西方宗教学的奠基人，《宗教学导论》则是这门学科出现于世的标志。这样一部书能在我国改革开放的年代第一次翻译出版，这件事无疑也具有某种象征性的意义，它象征着我国宗教学术研究正在发展着的开放精神，说明我国宗教研究工作者为摆脱长期以来的自我封闭状态，批判地吸取西方宗教学的成果迈出了可喜可贺的一步。

马克思主义宗教观的基本原理经受了一百多年社会实践的检验，证明它确有丰富的科学内容和巨大的革命意义，至今仍是分析宗教问题时理论上和方法论上的工具。既然是科学的，我们就要坚持，这是当然无疑的。但是，同样无疑的事实是，马克思主义宗教理论并没有穷尽宗教领域的一切问题，并非尽善尽美、不再发展的绝对物，它也有自己的相对性。我们过去对宗教这种“颠倒的世界观”对“颠倒的世界”进行神学辩护的欺骗性和麻醉性批判得很深刻，但对宗教作为社会文化形式对各民族的历史和文化的的影响研究得就不深不透，对构成宗教的诸要素和各种现象形态的具体分析更其薄弱，原理性的抽象推理多，实证材料的收集整理少。相比之下，近代西方宗教学在实证性的宗教研究方面卓有贡献，说明宗教现象的学说，研究宗教的方法也不拘一格，丰富多彩。在学术领域，有不同学派的比较，才会有是非优劣的鉴别，有不同意见的撞击，才能迸发智慧的火花，从而推动科学的发展。

如果我们承认，为了发展马克思主义的宗教研究，我们有必要研究和借鉴近代西方宗教学，那么，我们更有必要把研究麦克斯·缪勒的理论和著作，特别是把他的《宗教学导论》放在优先的地位。陈观胜、李培荣两同志选择这本书译介给广大读者，适应了宗教研究的需要，是

很有见地的，值得称道。

麦克斯·缪勒(1823—1900)是英籍德国学者，一生著作很多，涉及语言学、文学、历史学、哲学、神话学、宗教学等众多领域。仅在宗教学领域的著作就可开出一张长长的目录单。除他主编的卷帙浩繁的《东方的圣书》以外，择其要者还有：《比较神话学》(1856)，《基督和其他长老》(1858)，《吠陀与波斯古经》(1853)，《闪米特一神教》(1860)，《孔夫子的著作》(1861)，《佛教》(1862)，《论吠陀的讲演》(1865)，《宗教学导论》(1870)，《论传道》(1873)，《宗教的起源和发展》(1878)，《论语言、神话与宗教》(1881)，《自然宗教》(1889)，《物质宗教》(1891)，《人类宗教》(1892)，《心理宗教》(1893)，《被遗忘的圣经》(1884)，《古代祈祷文》(1884)，《印度寓言和密宗佛教》(1893)，《基督教在印度曾经可能逗留》(1894)，《佛陀的出生地》(1893)，《中国的宗教》(1900)，等等。为什么《宗教学导论》被挑出来奉为宗教学的奠基性著作呢？据我看来，可能有三点理由：

第一，它第一次提出了“宗教学”这个概念，赋予这门新的人文学科一个比较恰当的名称。1870年2月，麦克斯·缪勒在英国皇家学会作了一次系列性的学术讲演，题目就是《宗教学导论》(“Introduction to the Science of Religion”)。讲演稿先是发表在刊物上，1873年汇集成册出版。由于这次讲演或这本书在宗教研究史上第一次使用了“宗教学”这个概念，国际宗教学术界一般把《宗教学导论》视为宗教学正式诞生的标志。

第二，说明了宗教学作为一门科学应有的不同于宗教神学的性质。在此之前，尽管欧洲有着强大的无神论和启蒙思潮，但这属于哲学范畴。具体的宗教研究一直被当成基督教神学的附属物，没有独立的学术地位。麦克斯·缪勒在《宗教学导论》中明确反对视宗教为神圣不能对之作科学处理的信仰主义，更明确反对把基督教置于其他一切宗教之上的宗派主义和基督教至上主义。他认为，在科学的宗教研究中，一切宗教都是平等的研究对象，都没有权利谋求高于其他宗教的特殊地

位，基督教也不例外。他的治学格言是：“科学不需要宗派。”凡是在宗教的比较研究中抬高基督教的地位而贬低其他宗教，或者反过来贬低基督教而抬高其他宗教，都是宗派主义而不是科学的态度。只有使宗教研究摆脱信仰主义，才能使宗教学脱离神学的束缚走上独立发展的道路；只有破除宗派主义，才能使宗教研究者的视野从基督教扩大到世界上各种宗教。他认为，如果一个人只知道一种宗教，他就会视之为至高无上的神物，当然就不会有科学的宗教研究。歌德说过一句话：谁如果只知道一种语言，他对语言就一无所知。麦克斯·缪勒作为对印欧语系进行比较研究的比较语言学大师一直把歌德这句名言当成比较语言学的治学格言。现在他又把这句名言转用于宗教学。他认为，宗教研究的情况同样如此：谁如果只知道一种宗教，对宗教就一无所知（“He who Knows one, Knows none”）。从此以后，歌德的这句名言就变成了麦克斯·缪勒的名言，成了比较宗教学者的座右铭。这句话渗透着比较宗教学的科学精神，是反对信仰主义和基督教至上主义的逻辑结论，体现了《宗教学导论》的历史价值。

第三，提出了宗教学研究的基本方法。

既然宗教学研究的对象是包括基督教在内的众多宗教，它的研究方法便只能是“比较”。麦克斯·缪勒认为，当时科学探索的特点就是比较研究。《宗教学导论》把全部宗教学分为“比较神学”和“理论神学”两大部分，他在这里把“宗教学”说成“神学”，用词显然混乱不当。究其本意可能用以标示宗教学在历史渊源上与神学的某种关系，与专为某一特定宗教提供辩护的神学并不相干。他所说的“比较神学”，就是“比较宗教学”，即用比较的方法研究宗教的历史形态。

“理论神学”则试图说明任何形态的宗教之所以可能的条件。《宗教学导论》的兴趣显然集中在第一部分，正是这一部分发展为比较宗教学。

所谓对宗教进行比较研究的“比较方法”究竟是什么意思呢？在麦克斯·缪勒看来，比较就是分类，即根据世界上各种宗教的历史形态

进行分类，由此找到宗教的秩序和规律。

在宗教分类问题上，麦克斯·缪勒又一次表达了他对信仰主义的反感。他反对流行于当时的把世界各种宗教分为“真正的宗教”和“虚假的宗教”的分类法，也不赞成所谓“天启的宗教”和“自然的宗教”这种分类，因为这种分类是抬高一种宗教而贬低其他宗教，没有科学价值。在他看来，任何宗教，不管是现存于世的，还是已经消逝的，都为科学的宗教研究提供了对象，使我们深入于宗教的本性、人的本性和人类思想的本性。一切宗教都是人性的表现，在宗教研究面前地位平等：“一种宗教，无论它可能是何等的不完善，多么的幼稚，它总是把人的灵魂置于上帝面前；而上帝的概念无论可能是何等的不完善，多么的幼稚，它总是代表了人类灵魂在当时所能达到和把握的无上完善的理想。”^①因此，对各种宗教的研究，都意味着在人类思想的顶端对人的研究。

麦克斯·缪勒在否定上述这种带有信仰主义性质的宗教分类法以后，主张一种人类学—语言学的分类。他认为，在人类历史的早期，各民族之间在语言和宗教上有着最密切的关系，我们可以据此找到宗教的共同起源，为各种宗教进行起源学的分类。按照他的理论，亚欧大陆最早居住着三大种族：图兰人、闪米特人、雅利安人，与此相应则有三大语系。最初三大种族各自构成一个统一体，以后逐渐分裂为操不同语言的多个民族，在宗教信仰上逐渐各具特色。但他认为，只要我们对各民族的语言、宗教、神话、宗教术语(神名)、宗教生活和宗教制度进行比较研究，就可找到类别的共同性，从而发现各语系民族宗教的原始统一体，揭示出各类宗教的共同起源。在这里，麦克斯·缪勒把自己一生从事的两大科学研究——比较语言学和比较宗教(包括神话)学——紧紧联系起来。他在雅利安语系和闪米特语系的语言和宗教的比较研究中，作出了举世公认的贡献。国际宗教学界至今仍承认这两大族系的宗教确有起源上的共同性。这些成就推动了大批学者走上了

^① 《宗教学导论》，第263页。

宗教比较研究的道路。《宗教学导论》还试图把这种人类学—语言学的比较研究方法推广到世界上其他民族的宗教研究中去。由于这种比较研究方法难度很大,适用范围很是狭窄,具有很大的局限性。但这种方法完全是非信仰主义的,而且一旦找到各族宗教神话语言的共同性,确能比较可信地确定其起源上的共同性,因而在此范围内有不可否认的科学价值。

《宗教学导论》在上述三方面作出的独特贡献,为宗教学提供了理论和方法,使之有可能摆脱神学而独立。夏普在《比较宗教学史》一书中对麦克斯·缪勒作了这样的评价:“我们可以问:麦克斯·缪勒所完成的工作究竟是什么?当然,他已经使‘宗教学’这个词流行开来。但是,在某种意义上,这是他各种成就中之最微不足道者。更为重要的,是他给予比较宗教研究以一种推动,一种形态,一套专门术语和一系列观念。”^①夏普的评价是公正的,麦克斯·缪勒被当成比较宗教学的奠基人,《宗教学导论》被视为比较宗教学的开端,是当之无愧的。当然,不断发展着的宗教研究已把他的某些观念留在后面。但千里之行,始于足下,他的贡献是永远不可磨灭的。每当宗教学者有所前进时,都得回顾他开步走的起点,才有可能找到自己现在的位置。就我国的宗教学而言,麦克斯·缪勒及其《宗教学导论》的价值远不止此。我们还站在研究西方比较宗教学及其历史的起跑线上,重步这门学科前进的足迹是大有好处的。温故尚可知新,何况未知之“故”对未知者而言本身就是“新”。我希望《宗教学导论》的翻译和出版能成为实现上述进军的第一步,然后还有第二步,第三步,把比较宗教学史上的代表性著作一本一本地介绍给我国读者,不断传送似故而新的信息。

吕大吉

1987年夏于北京

① 埃里克·J·夏普:《比较宗教学史》,1975年,伦敦,第45页。

原序

这四篇演讲的主旨是对世界几大宗教进行比较研究的初步介绍。这四篇演讲词是于 1870 年 2 月和 3 月在伦敦英国科学研究所发表的，刊于同年 2 月、3 月、4 月和 5 月的《弗雷瑟杂志》。当时我没有同意把它印成单行本出版，因为我希望能找出空闲时间，更充分地利用我收集了多年的材料。我想，这样我将能把这四篇演讲稿写得更有教育意义，更完整，同时我将反驳某些评论家提出的几个反对意见。他们反对有可能对宗教进行科学研究，反对我就人类各支系精心创造的古代理信仰体系的起源、发展及其真实价值斗胆提出的观点。我只在私下印了数目很小的一版，分赠给我的几个朋友。他们的意见大多是极为宝贵和有教益的。

我现在之所以决定重新出版这个演说集，是因为我怕在将来的几年里，就像自从发表了这几篇演说以来的三年一样，我将找不出空闲时间来从事这方面的研究工作。我刚完成了英文新版本的《梨俱吠陀》的正文，我现在感到必须把我这一大部头的《梨俱吠陀》的最后一卷和《萨耶那》的注释付印。当我做完这件事以后，还必须继续翻译《梨俱吠陀》的赞歌，它的第一卷已于 1869 年出版。有这些工作摆在我面前，我看不大可能有很多时间来进行我喜欢从事的对古代语言、神话学和宗教的研究了。

我本当愉快地将这几篇演讲交付给它短暂的命运；但由于它曾在美国出版并在法国和意大利译成了法文和意大利文，已在比较神学的几本著作中成了友好的和不友好的评论的题目。一部德文译本也即将出版。于是我决定以它最初的形式将它发表，并以目前我最大的能力将它尽可能完善地呈献给读者。现在付印的这几篇演说有许多部分是在 1870 年写的，但在发表时删掉了，因此在《弗雷瑟杂志》中也没有发

表。我在反复阅读的过程中，还作了一些修改，增加了一些注释，有几处是在阅读校样时，在最后一刻加上去的。

读者对这几篇演讲所涉及的许多观点，若需要了解得更全面些，请参阅我关于宗教学的论文和关于神话学、传统和风俗的论文，这些文章都收集在 1867 年出版的题为《一间德国作坊的碎屑》一书中*。

比较神学的文献增长得很快，特别是在美国。詹姆斯·F. 克拉克，塞缪尔·约翰逊，O.B. 弗罗辛厄姆的著作，T.W. 希金森，W.C. 甘尼特和 J.W. 查德威克的演讲，以及 F.E. 阿波特的哲学论文，都显示出尽管新世界有它的成见，但仍然是与旧世界一致的；都证明了一个深深的信念，即研究人类古代的宗教必将结出丰硕的实际的成果。我深信，如果我们以一种无畏的、学术性的、谨慎的、虔诚的精神从事这一研究，它将能扫除完全是由我们狭隘的宗教见解所产生的众多怀疑和困惑；它将加深我们的同情心；它将使我们的思想高于今日为一些小问题而进行的争论，并在不久的将来在基督教的中心地区激起一股新的精神和一种新的生活。

缪 勒

1873 年 5 月 12 日于牛津

* 后来与其他文章一起收在 1907 年朗曼斯公司出版的全集第八卷。

目录

译序 / 1

原序 / 1

宗教学演讲集 / 1

第一讲 / 3

第二讲 / 34

第三讲 / 53

第四讲 / 86

注解和例证 / 127

阿克巴大帝 / 129

非洲的语言 / 148

波利尼西亚神话 / 156

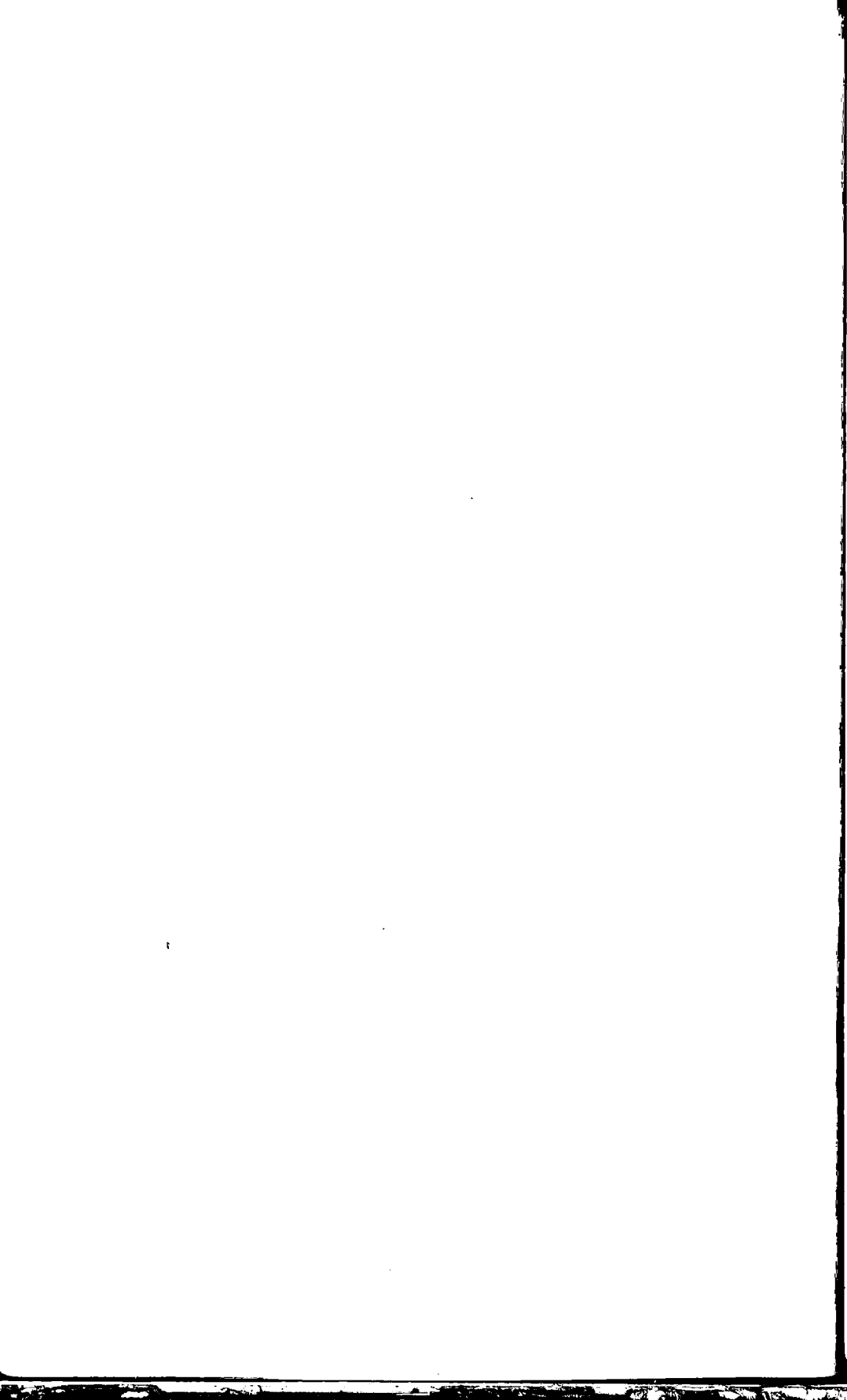
中国人对神的称呼 / 165

霍屯督人的神话 / 176

东方的圣书 / 193

致主教的一封信 / 199

宗教学演讲集



第一讲

1870年2月19日，于英国科学研究所

当我第一次在这个研究所作系列演讲时，我选择的题目是“语言学”，我当时心里想的是，要向你们和全世界说明，对人类主要的语言进行比较研究是以既健全又真实的科学原理为基础的，它取得的成就到当时为止本应得到公众更多的关心。我希图说服的不仅是语言学者，而且还有历史学家、神学家和哲学家，以及每一个曾经注视自己的心灵如何在语言那流动的层次中时隐时现地不自觉地工作并感到其魔力的人。我试图使他们相信，如果再继续忽视比较语言学者的发现，就会有害了。我提出在对浩瀚的人类语言的主要分支进行科学研究已取得进展的时候，我们的新知识，即语言学，完全有理由要求在我们时代各学科的圆桌会议上取得它的席位。

这就是我当时为这一理想辩护的本意。尽管我的申诉很不完善，公众却立即并且几乎一致地作出了结论。

现在，在我第一次发表系列演讲几年以后，语言学已充分地得到了公众的承认。现在我们看到为了推进和阐明我们这门科学而出版的书籍数目如此多，看到日刊、周刊、半月刊、月刊和季刊中的优秀文章，看到哲学、神学和古代史著作中经常提到语言学的成就，我们可以放心

满意了。法国和德国在大学设立了梵文讲座和比较语言学讲座，英格兰、爱尔兰和苏格兰几乎所有的大学最近也都已仿效着开办这类讲座。我们现在无需为语言学的前途担心了。这门从一开始就很顺利的学科，虽然也曾遇到强烈的偏见，却将会年复一年地取得更大的胜利。我们最好的公立中学如果还有些没有仿照大学的榜样，但它们将会很快这样做的。中学生每天以好几个小时辛勤地学习语言，完全应该有一个可靠的向导不时带领他们从一个较高的观点欣赏人类语言生动的全貌，那是耐心的探索者们和无畏的发现者们曾经调查并仔细阐述过的。我们再没有任何借口可用来说明为什么在最基本的课程中(我应当说特别是在最基本的课程中)，不应当用比较语言学的电光来照亮希腊文、拉丁文、法文、德文中的这些既难懂又枯燥无味的章节。

1869年我在德国旅行时，发现学希腊文和拉丁文的大学生差不多都上比较语言学课。在莱比锡，几百名学生挤满了比较语言学教授的讲堂，上梵文教授的课的学生有五十几名，他们大多希望在开始研究比较语法之前，学到一定数量必不可少的梵文知识。

19世纪中，梵文和比较语言学研究引起的变革，可说比15世纪欧洲各大学开始教授希腊文所引起的变革更大。现在在德国，几乎没有人能不通过比较语言学的考试和梵文基本文法的考试，就能取得文学硕士学位或能在公立中学教书。为什么在英国就应当不同呢？我知道，英国青年的智力与德国青年的并无差别，如果公平对待的话，我深信比较语言学不久以后在英国的每一所公立中学、每所大学和每届文科考试中将取得它应有的地位。〔1〕

今天我开始对“宗教学”——我想不如说是在对世界诸宗教进行真正的科学研究之前，对某些必须解决的基本问题——进行系列演讲的时候，我的心情就像当年我在这里为语言学呼吁时的一样。

我知道我将不得不面对顽固的反对者，他们将否认有可能以科学的态度对待宗教，正如他们以前否认有可能以科学态度对待语言一样。我甚至预见到与司空见惯的偏见和根深蒂固的信念会有一场更为激烈的

冲突；同时，我感到在面对反对者的时候，我是胸有成竹的。我相信他们诚实正直，热爱真理，因此我不怀疑他们将耐心和公正地听取我申述的理由，不怀疑除了我摆在他们面前的证据以外，还有别的东西会影响他们的判断。

在我们这个时代，要既不冒犯右派又不冒犯左派而谈论宗教，几乎是不可能的事。对有些人来说，宗教这个题目似乎太神圣了，不能以科学的态度来对待；对另一些人来说，宗教与中世纪的炼金术和占星术一样，只不过是谬误或幻觉构成的东西，不配受到科学界的注意。

从某种意义上说，这两种观点我都接受。宗教确是一个神圣的题目，不论其形式是最完备的还是最不完备的，都应受到我们的尊敬。在这方面，我们可向我们打算教育的人学到一点东西。我现从喀沙布·钱德拉·森*创立的教会宣称它所遵循的“信仰宣言”中引用几句话。那份宣言说，决不可崇拜任何被造物，也不可把任何人或低等动物或物体当作神，也不可把它们看成是神的化身，除了向神或以神的名义祈祷和唱颂歌以外，不可向任何人或以他们的名义祈祷或唱颂歌。那份宣言接着说：

“在这里进行礼拜仪式时，不可嘲笑或蔑视任何一个教派曾经崇拜或今后可能崇拜的被造的人或物。”

“不可承认任何一本书是神的绝无谬误的话语，但也不可嘲笑或蔑视任何一个教派过去或今后可能承认是绝无谬误的书。”

“不可诋毁、嘲笑或仇视任何教派。”

也许可认为这种胸怀坦荡的宗教容忍情绪，是喀沙布·钱德拉·森，甚至可说是梵社的创始人拉姆莫汉·罗易从基督教著作家那里借来的。情况可能就是如此。但他们并不需要到欧洲去找基督教的这种教义。他们可能就是在印度的岩石上见到了有这种内容的铭文，那是阿育王在两千多年前下令刻写的。阿育王于公元前 259—前 222 年执政，

* 1838—1884，印度教改革家。“印度梵社”的创始人。——译者

他放弃了古老的吠陀教，信奉了佛教教义的基本原则。他在一份诏书上说：“无忧王希望各地所有的教派都不受干扰，因为他们都赞成抑制(感情)和灵魂洁净。”又说：“无忧王尊敬一切教派、僧侣和户主，给他们慷慨的赠与和各种恩惠……但每个教派都应遵守一条基本律法，即语言要有节制，也就是说，任何人不应以贬低别的教派为手段来赞扬自己的教派。不应有一点毁谤别的教派的言辞，相反，一个人要时常对其他教派表示应有的尊敬。只有这样，人们才能归荣耀于自己的教派，又使别的教派得益；如其不然，则既损害了自己的教派，又无益于别的教派。人们之所以赞扬自己的教派，诋毁别的教派，是出于对自己教派的热爱，是要使它光荣显赫；但他们这样做，实际上只会损害自己的教派。因此只有和平是好的，所以一切人都应乐意听取别人的意见。”

研究宗教学的人在不偏不倚方面无论如何也不能落后于这位古代的国王。至于我自己，我保证凡听我讲演的人，不论他是基督徒还是犹太教徒，是印度教徒还是伊斯兰教徒，都不会听见我不尊敬地谈到他们侍奉神的方式。^[2] 如果由于某一主题对我们很珍贵，就宣布不能对它进行自由的诚恳的探讨，这并不是真正的尊敬，完全不是！不论一个主题对我们来说是多么神圣，多么珍贵，真正的尊敬在于我们对待它时有十足的信心，不存恐惧，不存偏袒，怀着关心和爱护，当然最重要的是要不妥协地、坚定地忠于真理。

另一方面，我完全承认，宗教在以前的时代就已存在，如果我们以炼金术和占星术的水平向国外看，向国内某些最高的地方和某些最低的地方看，宗教在我们的时代也还是存在的。存在着迷信，还有拜物教；更糟的是还存在着跟古罗马占兆官的伪善一样卑劣的伪善。

在实际生活中，在这些冲突的观点之间持中立立场，是错误的。当我们看到有人不尊重宗教，我们应当提出抗议；当我们看到迷信在腐蚀信仰的基础，伪善在毒害道德的嫩芽时，我们应挺身而出。但我们是研究宗教学的人，我们是在较高较宁静的境界中活动。我们研究谬

误，正如病理学家研究一种疾病一样，他寻找它的根源，追踪其影响，推测治疗那种疾病可以用什么方法，但却把实施治疗的工作交给另一类人，即交给外科医生和内科医生去做。跟任何地方一样，这里也有分工。根据个人的能力和兴趣而进行劳动分工，总会产生出最好的结果。研究自然科学史的人并不讨厌炼金术士，也不与占星家争论；他愿意试着以他们的观点看事物，以便从炼金术的谬误中发现化学的萌芽，从占星术的幻想中发现人们对天体的真实知识的渴望和探索。研究宗教学的人也是如此。他要了解宗教是什么，它在人的灵魂中有什么基础，在它的历史成长的过程中它遵循的是什么规律。为了这个目的，对他来说，研究谬误比研究那个他认为是真正宗教的宗教更有教益；无论是满脸堆笑的古罗马占兆官，还是在祈祷时为了与神单独同处而以面罩遮脸的罗马祈祷者，都是同样有趣的课题。

我知道，仅仅宗教学这个名称就会使许多人听了不顺耳，而要把全世界所有的宗教进行比较，并且其中任何一种宗教都不能取得高于其他宗教的地位，这对许多人来说无疑是危险的、应受谴责的，^[3] 因为这样做忽视了每个人包括物神崇拜者们对他们自己的宗教和他们自己的神所持的特殊崇敬。我首先要说我自己就有过这种误解，但我一直在努力克服它，因为我既不愿又不能放弃我心目中的真理，也不能放弃我心目中比真理更宝贵的东西，即检验真理的权利。我对此并不懊悔。我并不是说宗教学会使我们有得无失。不是的，它也会使我们有所失，失去许多我们所珍贵的东西。但据我的浅见，它不会使我们失去真正宗教本质上的东西。如果我诚实地计算一下，就会发现所得比所失要大得无法计量。

当邀请正统派学者考虑语言学的价值时，他们最先问的一个问题往往是：“对语言进行比较研究有什么利益呢？”他们说，语言是为了实用的目的，为了说话和阅读；在同一时间里研究太多的语言，可能使我们不能掌握本应掌握的少数几种真正重要的语言。他们认为，我们的知识越广，就越浅薄；即使在了解那些从未产生出任何文学作品的方言