

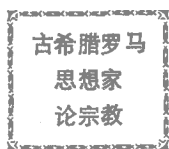
# 绪 论



## § 1. 前马克思主义的以及资产阶级的学术界 对宗教及其起源的探考之历史概况

思想家和学者致力于宗教本质、起源和历史沿革的探考，已历千百年之久。无论是古希腊罗马的学者，抑或封建阶级的，乃至资产阶级的学术界，均无法求得上述诸问题的彻底解决。然而，他们为此付出的辛劳，并未化为乌有。综观进步学者为探索对宗教及其缘起、演化的正确认识和阐述而饱经沧桑的历程，不难看出：有关此类问题的实际资料如何渐趋丰实，宗教学又是如何日臻完备，—— 尽管不无踟蹰彷徨、迂回曲折。

凡此种种，绝非人类通常的智力发展所致。为了寻求对宗教的本质和根源的正确认识而搏击，是先进社会力量同反动势力之间的思想斗争的一部分。宗教的卫道士，始终是剥削制度—— 奴隶占有制度、封建制度或资产阶级制度的维护者；对宗教持批判态度的自由思想家们，同时又是同一切反动的社会势力奋战的斗士。卡尔·马克思指出：“对宗教的批判是其他一切批判的前提。”<sup>①</sup>对宗教的批判，始终是阶级斗争的反映；而且不仅是反映，它又是阶级斗争的武器。因此，宗教领域最深邃、最精辟之见，通常正是萌生于社会生活呈现活跃和阶级斗争趋于激化的时期，便不足为奇了。



早在古希腊罗马时期，希腊罗马世界的著作家和思想家，对宗教的根源即不乏颇有价值、往往堪称深邃之见的论述。诸如此类新说之勃兴，正值政治斗争十分尖锐的岁月：希腊—— 约当公元前六至前五世纪；罗马—— 则始自公元前一世纪。

① 卡·马克思：《〈黑格尔法哲学批判〉导言》，《马克思恩格斯选集》中文版第1卷第1页。—— 译者

埃利亚学派<sup>①</sup>哲学家、科洛封的色诺芬尼（公元前六世纪）、雅典学者阿那克萨哥拉<sup>②</sup>和安提丰（公元前五世纪），均有颇为精当之见；他们认为：人是按其自身的状貌为己造神。（色诺芬尼指出：“埃塞俄比亚人说，他们的神是鼻子矮翘、肤色黝黑；而在色雷斯<sup>③</sup>人的心目中，他们所奉之神则是眼睛碧蓝、发色淡黄。”“倘若牛和其他畜类擅长绘画，牛就会把神画得象牛，马就会把神画得象马……”）

雅典哲学家克里底亚（公元前五世纪），对宗教的社会—政治作用作了恰切的估价。他指出：人们之所以构想神祇，是为了对他人进行威慑，加以制驭，使之奉公守法。这种把宗教视为不可或缺或欺骗之说，同样可见于历史学家波利比奥斯（公元前二世纪）的著述。

古希腊唯物主义的奠基人德谟克利特（公元前五至前四世纪）破天荒第一次指出：宗教之根源是对森严可怖的自然现象的畏惧。<sup>④</sup>罗马唯物主义诗人卢克莱修·卡鲁斯<sup>⑤</sup>（公元前一世纪），

<sup>①</sup> 埃利亚学派（Элеаты）古希腊最早的唯心主义哲学派别之一，公元前六世纪末至前五世纪初产生于意大利南部的埃利亚城。首创者为色诺芬尼，其学说中具有唯物主义因素。色诺芬尼对当时风靡于古希腊的多神信仰有所批判。他表述了一个十分深邃的思想，即：信仰者所信之神形象，为人们按其自身的状貌所造。——译者

<sup>②</sup> 据古希腊唯物主义哲学家阿那克萨哥拉看来，世界生于自然，常驻永在，并按其固有规律运动，他认为：一切自然现象的基原是所谓物质粒子，即“物的种子”，又称“同素体”；而推动“同素体”运动的是外力“奴斯”，即所谓的世界“智慧”。他的观点对后世希腊哲学家的影响极大。——译者

<sup>③</sup> 色雷斯（Thrace）古巴尔干半岛东北部地区，现分属保加利亚、希腊、土耳其三国。——译者

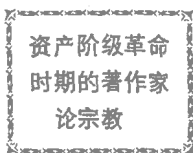
<sup>④</sup> 德谟克利特基于唯物主义观点，对宗教现象作出了无神论的结论。关于他的无神论观点，古罗马哲学家塞克斯都（公元二世纪）作了精辟的说明：“按照某些人的意见，我们所以得出神的观念，是由于世界上的奇异现象；看来，德谟克利特的看法即是如此。换言之，他认为古代人看到雷电、星辰、日蚀、月蚀等天象，感到惊恐，并认定造成诸如此类现象者是神。”——译者

<sup>⑤</sup> 卢克莱修对形形色色的唯心主义论调进行了猛烈的抨击，诸如：柏拉图的灵魂不死说、毕达哥拉斯的灵魂转世说、关于神是世界的创造者、神赋予世界以秩序和美的学说。卢克莱修并认为宗教产生于愚昧的原始人对自然威力的畏惧、对梦境的妄加圆释、对世间种种现象所由萌生的自然根源的困惑莫解。据他看来，神的形象无非是人们幻想之产物。——译者

继而帕皮尼乌斯·斯塔提乌斯（公元一世纪），进一步阐发了这一思想。

对宗教有见地者，代有其人。希腊学者欧赫美尔（公元四世纪）断言：所谓神祇，无非是往昔的凡人，大多为王者（这一见解后被称为欧赫美尔说<sup>①</sup>）。罗马学者老普林尼（公元一世纪）指出：人们因自身软弱无力而又忧患重重，遂将人的属性加之于神。

堪称睿智的古希腊罗马学者，对宗教虽不乏中肯、深邃之见，但并未提出、当然也不可能提出完备的宗教观。



迨至中世纪，教会所宣扬的基督教教义风靡一时，科学的宗教观自然无立足之地。宗教批判的闪光，始见于资本主义萌生和资产阶级革命方兴未艾的时期。英国唯物主义哲学家托马斯·霍布斯（1588—1679），虽极为审慎，但仍对宗教的本质表述了颇富自由思想的见解。他认为：宗教的基础是“国家所允许的谎言妄语”（而“国家所不允许的谎言妄语”，则称为迷信）。霍布斯力图揭示宗教的心理根源，并称之为“宗教的种子”；据他看来，人们所固有的力图求索种种自然现象起因的欲望、对无形之力的恐惧、对来世的思虑、借助类比推演结论的渴求，——凡此种种，均属此列。尽管如此，他绝不否认宗教，而认定宗教为国家所必需。<sup>②</sup>

贝内狄克特·斯宾诺莎（1632—1677），亦持类似见解。他认为：宗教的产生，是人类对自身力量深感迷惘以及无时不置身于憧憬与恐惧之间所致。斯宾诺莎强调指出：宗教并非亘古有之

<sup>①</sup> 欧赫美尔在《神圣的历史》（仅余残篇传世）中明确否定神的存在，认为“被崇拜的神”无非是往昔那些希冀博取人们尊崇的当权者们罢了，——译者

<sup>②</sup> 无神论是托·霍布斯唯物主义哲学不可分割的组成部分。十九世纪的英国，人们将凡是不信奉宗教的人均称为“霍布斯主义者”。然而，霍布斯又认为：宗教和教会作为“社会的马勒”，对国家是有利的。——译者

（“自然状态，据其特征和时间而论，即先于宗教”）；至于对宗教信仰的缘起加以阐释，他认为演绎法有着至关重要的作用；对欺骗在宗教中的作用，亦有所体察<sup>①</sup>。

约翰·托兰德曾作过这样一种揣测，即：对灵魂及其冥世生活的笃信，乃是多神教最古老的形态（回顾其时，在著述中直言不讳地议论基督教已不可能），并以此说明古埃及冥事崇拜之由来。对恐怖和企望等情感在宗教信仰中的作用，托兰德亦有所见。当时，有些学者对民族志资料在宗教史探考中的重要性已有认识；托兰德便是其中之先行者。哲学家大卫·休谟和约瑟夫·普里斯特利，亦持类似见解。

十八世纪的法国启蒙运动者，其涉及宗教的论述有增无已，对宗教的批判也更加大胆。然而，他们无非是重谈上述种种有关宗教本质和根源的旧论，只不过言之较详罢了。

启蒙运动者中不乏有识之士。他们指出：所谓宗教，无非是贪婪成性的统治者和祭司们施之于民众的欺骗。一度曾任教士的无神论者让·梅叶，即持此论<sup>②</sup>。伏尔泰则较为和缓（诚然，他也进行了激烈的抨击，但矛头所向，只不过是教会罢了；而宗教本身，伏尔泰却认定为民众所不可或缺；他同时又是自然神论

<sup>①</sup>继古代唯物主义学者以及霍布斯之后，贝·斯宾诺莎指出：恐怖和不善于以自然原因解释自然现象，是宗教赖以产生的根源。他并指出：“我们由于虚伪的虔诚而崇拜的一切，除了失望、胆怯、呓语、鬼话之外，使我们别无所求。”斯宾诺莎对宗教的政治作用亦不乏精辟之见。他指出：“……在宗教的幌子下，很容易迷惑人民。……使他们把帝王尊奉为神”，使他们“为自身的奴役而战，犹如为自身的幸福而战一般”；至于绝大多数人民群众，他认为“要使群众摆脱迷信，犹如使他们摆脱恐怖，是不可能的”。意即：人民只能受宗教迷信的支配。——译者

<sup>②</sup>让·梅叶指出：任何宗教，均为愚昧、迷信、偶像崇拜的结果；宗教在拯救世人免受地狱之苦的幌子下，迫使人们忍受名副其实的“地狱之苦”。所有这一切，实质上只不过是幻想、谎言、欺骗、臆造和欺诈；每一次都是出自狡猾诡诈的政客们之臆造。古往今来世间的君主和有权势者所定之法，无不支持和肯定诸如此类臆造的谎言；他们之所以借助于这些谎言臆造，为的是驾驭民众，使之俯首听命。（参阅其所著《遗书》）——译者

者) ①。西尔万·马雷沙尔则较为果敢 ②。

保尔·昂利·霍尔巴赫对宗教本质所持见解，尤为精到；他不仅不否认宗教同欺骗有着不解之缘，并对宗教的根源作了更加深刻的揭示，认为宗教产生于人们所无法摆脱的忧患和恐惧。霍尔巴赫并试图揭示宗教发展所共同经历的诸阶段：远古人始而慑服于自然力和物体，并报之以崇敬；继而，对冥冥中的存在顶礼膜拜，崇信其为上述种种物体的主宰；最终，诉诸冥思苦想，推知存在所谓统一的始因，即至高无上的理性——神。克·爱尔维修亦持类似论点，并有所阐发 ③。综观上述学者的种种论点，唯物主义的见解（恐惧是宗教的根源）同唯心主义的认识（所谓冥思苦想是宗教发展的必由之途）纷然杂陈，交相混糅。

迨至十八世纪末期，两位著作家在法国脱颖而出，即沃尔内和杜毕伊，一为评论家，一为学者。他们破天荒第一次系统地阐述了一系列有关宗教起源和发展的理论，后被称为自然说 ④或星辰说。他们并未脱其前辈之窠臼，同样认为宗教始而产生于人们面对自然威力而束手无策。然而，他们却从中引出一整套有关星辰神话世界观之发展的理论，并试图凭借史实予以论证。在其鸿

① 伏尔泰对天主教教会的黑暗统治进行了无情的揭露和抨击，给同时代人以极大影响。但是，伏尔泰的哲学又充满矛盾；他猛烈抨击天主教和僧侣主义，却又承认神的存在和宗教的不可或缺，认为可借以管束民众。他甚至认为：如果没有神，就应当捏造一个神。马克思指出：伏尔泰在文章里宣传废除宗教信仰，而在文章的注解里却又维护宗教。——译者

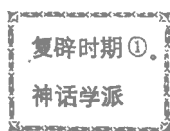
② 西·马雷沙尔坚持不渝地宣传无神论，对教会进行了猛烈的抨击。他认为：所谓宗教，无非是觊觎权势者施之于人们的欺骗的产物。他称《圣经》为“肮脏的血污之书”，并对自然神论进行了尖锐的批判。——译者

③ 克·爱尔维修是战斗的无神论者；他认为：信仰上帝乃是一些人愚昧无知和另一些人蓄意欺骗的结果。爱尔维修把宗教视为现实存在在人们意识中的虚幻反映；他并指出：宗教之得以产生和存在，不仅是由于世人的愚昧、祭司的欺骗、对死亡的畏惧，而且是由于人们对尘世生活的不满、福运的渺茫以及对幸福的憧憬。——译者

④ 自然说(Натуралистическая теория) 旨在说明宗教起源的理论；持此说者认为宗教产生于人类对种种自然现象，特别是天体和气候现象之困惑莫解。其基本思想始见于杜毕伊的《一切崇拜的起源》，后为致力于古印欧语诸族语文和神话之研究的学者格林兄弟、阿·库恩、威·施瓦茨、马·米勒等人所进一步阐发。——译者

篇巨制《一切崇拜的起源》（1794—1795）中，沙尔·杜毕伊力图论证古代宗教所信奉之神祇，而且不限于神祇，甚至包括神话和叙事诗中的英雄人物，无一不是日、月以及其他天体现象的化身。他写道：“自然崇拜，是原始的、囊括一切的宗教，——无论是在旧大陆，抑或在新大陆，两者皆然。”据杜毕伊看来，耶稣基督亦应归于星辰神话的形象之列。

法国启蒙运动者认为：所谓宗教，纯属迷信；人类理智应与之抗争。然而，启蒙运动者中一些持妥协之见者又断言：宗教有益于民众，甚至为民众所不可或缺，而其功用则在于使民众就范。这一论点，反映了已登上历史舞台的资产阶级的利益。



十九世纪初叶，政治和思想的反动方兴未艾，并波及宗教研究领域。思想和学术领域的宗教卫道士沙多布里昂、施莱厄马赫、班雅曼·孔斯坦等人相继发难。

即使这一时期，宗教史研究依然有所进展。宗教研究领域有史以来第一个最大的学派之勃兴，正是恰逢其时，——这便是所谓神话学派（又称“自然神话学派”、“星辰神话学派”、“自然说学派”）。它所遵循的正是沃尔内和杜毕伊开拓的途径，却凭借大量实际材料，即对古印欧语诸族的比较神话研究和语文研究之所得加以广征博引。当时，古印欧语诸族已成为人们潜心探考的对象。神话学派的代表人物（格林兄弟、阿·库恩、威·施瓦茨、马克斯·米勒等），对古印度人、古伊朗人、古希腊人、古罗马人、古日耳曼人的神话和宗教进行了比较研究，试图证明远古宗教信仰产生于对种种天体现象的神化；据说，人们对此类现象茫然莫解，于是执著于诉诸所谓化身说（赋之以人形或兽形），以期释解疑团。神话学派的追随者们，不仅以此说明见诸宗教幻想

① 法国国王路易·菲利浦（出身于波旁王朝奥尔良家族一支），1830年7月革命后取得王位，建立七月王朝。在位期间，他代表金融大资产阶级利益，残酷镇压工人运动和民主运动。1848年的二月革命推翻了七月王朝。——译者



的形象之由来，并认定：即使神幻故事和歌谣中的主人公以及民间仪礼、习俗等，均为远古星辰神话世界观的反响。1830至1860年间，神话学派的论著颇负盛名；许多国家的学者对其观点表示赞同，其中包括俄国学者：亚·尼·阿法纳西耶夫、亚·阿·波捷勃尼亚、费·伊·布斯拉耶夫、奥·费·米列尔等。

神话学派破天荒第一次将宗教史探考置于系统蒐集的学术资料这一坚实的基础之上；仅就此而论，神话学派势必在宗教史研究领域有所进展。神话学派的追随者大多为进步学者以及民主主义者。对于古老的民间创作，他们力图还其本来面目，以期揭示民间文化邈远之滥觞。然而，神话学派的论点亦有颇多不足之处。它所赖以立论的资料，远非属于原始阶段：古印欧人已是处于阶级社会的门槛，或者业已置身其内。神话学派的代表人物对宗教的认识，失之于片面和简单化；他们把宗教视为人类纯冥思的和思维的活动。他们不承认宗教之由素朴形态向繁复形态的衍化，却侈谈其远古的高雅星辰世界观之渐趋衰微。

神话学派追随者中，惟有威廉·曼哈特对宗教信仰的演化持有较深湛之见。他特地研究了所谓“低级神话”，即有关自然界卑微精灵，特别是丰稔精灵的民间信仰，并研究了迄至不久前仍可见于欧洲一些民族的种种农事祭祀，从而为农事（农业）崇拜的研究奠定了基础；而诸如此类崇拜，在宗教史上居于至关重要的地位。<sup>①</sup>



迨至上世纪七十年代，神话学派已是日薄西山，它依然执著于诉诸古老的星辰神话，对种种信仰、民间创作、民间习俗加以阐释，结果势必进退维谷。继之勃兴的则是人类学派。而在此之前，又有另一些学者开其先河。

<sup>①</sup> 威·曼哈特认为：民间的种种迷信、习俗和仪礼，均为远古神话世界观的遗存（主要是天体现象的体现）；继而，他屏弃了神话学派此类流于偏颇和公式化之见。在其优秀之作《黑麦狼与黑麦犬》、《谷物精灵》、《森林崇拜与田野崇拜》中，他对见诸欧洲一些民族的宗教仪礼和迷信进行了深入的研究。曼哈特关于植物精灵死而复生这一司空见惯的宗教观念的见解，颇引人注目。他所蒐集的材料极为珍贵，却未能摆脱唯心主义的束缚。——译者

早在上世纪四十年代，路德维希·费尔巴哈即已对宗教的世俗（即人类）基础进行了探考（参阅《宗教的本质》，1845）。据他看来，宗教信仰的对象，“是人类关注和需求之所在”。他写道：“神祇是人们企望之体现，……具体化”。①卡·马克思对费尔巴哈虽有所批判，但仍给以高度评价；他指出：费尔巴哈“把宗教的本质归结于人的本质”。②众所周知，弗·伊·列宁对费尔巴哈有关宗教的见解，同样十分赞赏。③

人类学派大抵便是基于同一前提，即将人类的本性视为宗教的基础。这一学派以资产阶级实证论和进化论为其方法论的基础，所以又可称为“进化论学派”。在此以前蒐集的大量民族志材料，则是人类学派学者们据以从事探考的立论之本。

基于上述材料，爱·泰勒、赫·斯宾塞、约·卢伯克等人类学派学者和进化论者，试图对宗教的产生和发展作出较之过去更为完备的阐述。属于人类学派的学者，其观点不尽相同，但彼此又有共同之处。其中影响最广者，莫过于爱德华·泰勒（1832—1917）的学说，人们通常称之为万物有灵论④。

据泰勒看来（参阅《原始文化》，1871），“最初级的宗教”，

① Л. 费尔巴哈：《哲学文选》，第2卷，莫斯科1955年版第452页。

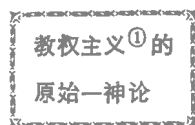
② 卡·马克思指出：“费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质。但是，人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”（《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》中文版第1卷第18页）——译者

③ 在《论工人政党对宗教的态度》一文中，弗·伊·列宁曾谈及费尔巴哈对宗教持以唯物主义态度。同时又指出：马克思和恩格斯的辩证唯物主义，较之费尔巴哈则“更进一步，它把唯物主义哲学应用到历史领域，应用到社会科学领域”。（《列宁选集》中文版第2卷第378页）——译者

④ 万物有灵论（Анимистическая теория）英国人类学家泰勒认为：原始人在宗教形成前先得有“万物有灵”观念。人们通过种种现象的感受，觉得人的物质身体内存在一种非物质的东西，使人具有生命；当这种东西离开身体而不复返时，身体便丧失活动和生存能力，呼吸亦随之停止。泰勒借用拉丁文 *anima* 命名之。泰勒并认为：原始人借助于推论，断定一切具有生长和活动现象的东西皆具有 *anima*。泰勒以英语 *animism* 作为他所设想的这一观念之称谓，我国学术界将这一术语译作“万物有灵论”。近代一些宗教学家认为：原始人，特别是宗教尚未形成前的原始人，其思维尚未达到可进行抽象推理的地步；并指出：考古发掘以及对原始社会残余的考察迄未提供任何实例，足以证明历史上确曾存在与“万物有灵”观念相契合的现象。——译者

是对“有灵气存在”、“灵”、精灵等的信仰。此类信仰之得以萌生，是由于原始人对于他们自身以及所熟悉者偶尔遭遇的种种异象，诸如梦境、昏厥、幻觉、疾病，乃至死亡，感到困惑莫解，亟欲探知其究竟。每逢遇到诸如此类现象，“蒙昧的哲人”无法求得恰切的解释，于是断定确有一种形体极微、与人同形同貌者寄寓人体内，并可暂时他往或一去不复返，——这便是所谓的“有灵”观念。以这一对于“灵”的信仰为渊源，种种较为繁复的观念相继而生，诸如：动物有灵、植物有灵、无生物有灵、死者有灵、亡灵境遇、亡灵转移至新体、亡灵赴冥世，等等。所谓“灵”，渐演化为精灵，继而又演化为神祇等，最终则演化为独一无二的主宰神。据泰勒看来，以原始的万物有灵信仰（来自拉丁文 *anima*、*animus*，意即“灵性”、“气息”）为滥觞，逐渐进化繁衍，种种宗教形态便相继而生。

泰勒的万物有灵论，迅即为各国学术界所瞩目（时值上世纪七十至八十年代）。就宗教学领域而言，这一理论不失为极大的进展。万物有灵论之优于自然论，确属无可争辩。万物有灵论基于广博的民族志资料，并使之系统化，复以与这一时期先进资产阶级的世界观相契合的进化和演变观念加以统摄，从而得以对纷繁万千的宗教信仰和仪礼，包括诸如基督教这样繁复异常的宗教加以剖析，并认为他们同样源出于那些最素朴的成分。这样一来，万物有灵论给当时为自由思想所充溢的科学提供了对神学模式进行抨击的武器。



教权主义①的

原始一神论

然而，万物有灵论的缺陷很快即暴露无遗，并颇为可观。泰勒及其志同道合者，并未脱其先行者之窠臼；他们亦将宗教视为个人的意识活动，而置宗教的社会性于不顾。

① 教权主义（Клерикализм）一种政治思潮，旨在使教会和僧侣在社会、政治和文化生活中居于凌驾一切的地位。在一定条件下，则表现为阶级社会的教宗—教会组织对神权统治的觊觎；其代表人物多为僧侣以及统治阶级中与教会有瓜葛者，

——译者

不仅如此，万物有灵论者并认为宗教信仰纯属人们（包括蒙昧者）理性活动的产物；而信仰的衍化，则被视为逻辑推理的链锁；至于宗教的情感范畴，则置诸脑后。不仅如此，民族志领域的实例，往往牵强附会地置于万物有灵论模式，其情景颇似普罗克鲁斯忒斯之床<sup>①</sup>；回溯其时，许多资产阶级学者对此亦有所觉察。

早在九十年代，万物有灵论已开始遭到抨击。所谓抨击，无非是来自两方面：一为教权主义者，——他们是宗教的卫道士，将万物有灵论视为对《圣经》和教会之说的诋毁；一为具有真知灼见的学者，——他们不甘囿于万物有灵论模式的局限性和狭隘性。

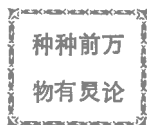
针对万物有灵论，教权主义派另创新说，即原始一神论。此说之雏形，始见于英国民俗学家安德鲁·兰格1898年的著作（即《宗教的起源》）；他曾对某些未开化民族宗教中的天神形象加以探考。兰格原为万物有灵论的追随者，却断言此类天神形象之由来与万物有灵信仰并非那样息息相关；至于究竟缘何而起，并未给予明确解答。作为语言学家和民族志学家的天主教神甫威廉·施米特，基于兰格的思想，创立了完备的原始一神论（参阅《一神观念之由来》，共十二卷，1912—1955）。他试图凭借种种学术资料，论证《圣经》和教会之“原后”说。<sup>②</sup>据施米特看来，未开化民族信仰中的天界存在之形象，乃是意在尊奉独一无二创世神的古远信仰之遗存，——只不过继之而来的神话、法术以及其他成分与之杂糅并使之低俗化罢了。为了予以进一步论证，威·施米特竟诉诸弗里茨·格雷布纳的“文化圈”论<sup>③</sup>以及尤·科尔曼

① 普罗克鲁斯忒斯为古希腊神话中一强盗，开设黑店，为害于人。相传，黑店内设有长、短铺各一：旅客身长者令卧短铺，则截短其体；身短者令卧长铺，则拉长其体，——一概使与床齐。——译者

② 威·施米特在《一神观念之由来》中指出：犹如一夫一妻制与私有制，一神观念亘古有之。对于最高存在的信仰，乃是远古时代人类文化的重要部分；而这种信仰并不以时间、空间为转移，其原因在于它源出于上帝的启示。据他看来，这种亘古有之的上帝启示，既是历史事实，又是《创世记》最初几章所包蕴之真谛的直接佐证。施米特又说：迷信、法术、幻术等等，败坏了这一源出于上帝启示的宗教，而存留于世者无非是一些残余罢了。——译者

③ 弗·格雷布纳否认民族进化观点和历史发展的一般规律，企图借助于纯机械

的“俾格米人”说<sup>①</sup>。他对民族志材料置若罔闻，对民族志实例又随心所欲地加以诠释。在天主教神学界，威·施米特的理论备受推崇（其主要代表有：威·科佩斯、马·古森德和保·谢贝斯塔等<sup>②</sup>；他们既是神甫，又是民族志学家）。世俗学者对此论持怀疑态度；然而，资产阶级学者对它的批判却十分温和。



十九世纪末叶以来，有关宗教起源和演化的种种新说相继而起；这是学者们不甘囿于万物有灵论所致。

最先出现于历史舞台者，是所谓前万物有灵论。前万物有灵论者既赞同泰勒有关万物有灵信仰之萌生的论断，却又认为：万物有灵信仰之前曾存在更为原始的、所谓先于万物有灵（即前万物有灵）的观念。据一些前万物有灵论者看来，这便是对人本身所具有的法力的信仰（如詹姆斯·弗雷泽<sup>③</sup>）。

的方法对种种文化现象加以探索。他执著于将纷繁万千的人类文化归结为单一的现象。据他看来，不同民族的文化现象之雷同，似乎是溯源于同一中心所致。任何一种文化现象，只是一次见诸历史。发生于某一地区，并始终归属于某一“文化”；嗣后，则伴随该文化广布于各地。整个文化史，无非是若干文化复合体（“圈”）及其机械组合在世界范围迁徙的历史。——译者

① 据尤·科尔曼看来，任何动物无不肇始于矮小类型，继而为高大类型所取代，——人类亦然。科尔曼认为：迄今犹存于世的矮小人种，即俾格米人，便属所谓“古老类型”。威·施米特将“俾格米”文化视为最古老的文化，并认定它先于澳大利亚和太平洋岛屿诸“古老文化”。——译者

② 保·谢贝斯塔的著作和见解获得教会学者的赞同和支持。威·施米特的门生威·科佩斯曾在火地岛实地考察，似探悉当地原居民所笃信和信奉者即是所谓“最高实体”。马·古森德亦曾在该岛实地考察；他仅仅根据一传教士之道听途说，便断言“火地岛印第安人所信奉者即是天界至高神”。——译者

③ 詹姆斯·弗雷泽在卷帙浩繁的巨著《金枝》中阐述了对人之灵魂及其种种变异的信仰，并对植物化身、农事崇拜、林木崇拜、“塔布”、法术、禳除仪礼、人祭、“圣婚”等均有释析。通观弗雷泽的种种著述，其主旨在于阐明人类智力发育诸阶段更迭递嬗的理论。据弗雷泽看来，人类的智力发育，普遍经历了三大历史阶段，即：法术、宗教、科学。在法术阶段，人之智力所及，尚未臻于精灵或神祇。他们崇信自身的法术之力。诸如呼风唤雨、以舞招致兽类、“咒杀”诱惑异性等。迨至宗教阶段，人们已不再笃信自身拥有如此法力，而将诸如此类超自然之力加之于精灵和神祇，并顶礼膜拜或对之祈祝。伴随第三阶段（即科学阶段）的到来，人们终于获得这样一种结论，即：左右世间万物者，并非其自身，亦非精灵，而是自然规律。——译者

1890)；另一些前万物有灵论者却认为：这是一种对非人格的冥冥之力的信仰(约翰·休伊特<sup>①</sup>，1902)；另一些学者则认为：这是施之于自然界的、包罗万象的精灵化观念(弗·格·博格拉兹<sup>②</sup>，1904)又有一些学者，或推崇所谓“辐射说”，即笃信神秘之力和物的广为扩散(理·卡鲁茨<sup>③</sup>，1913)；或趋重于动力说，即崇信物体具有法术之灵力(保·圣伊夫<sup>④</sup>，1914)。

上述所有学者，无不抨击万物有灵论之狭隘；然而，他们却同样未超越狭隘的唯智论之局限，将宗教视为人类的纯理性活动。一些学者确曾试图摆脱其束缚，他们正确地指出：在宗教领域有着举足轻重作用的，与其说是观念和推论，毋宁说是情绪、激情以及无意识的、冲动性的和反射性的行动；而观念则是继之而生的现象，是施之于业已司空见惯的种种激情和行动的某种领悟。罗伯特·马雷特即持此论(1899)，并将“前万物有灵论”这一术语付诸运用<sup>⑤</sup>；继之，康拉德·普罗伊斯(1904)、阿尔弗雷

① 参阅本书第136页注③。——译者

② 弗·格·博格拉兹曾对极北地区原居民的习俗进行实地考察。在其所著《楚克奇人》(列宁格勒1934—1939年版)及其他论著中，博格拉兹对西伯利亚诸民族的宗教，尤其是萨满教，作了翔实的探考，他认为：未开化民族宗教观念之演化，大致经历五个前后相承的阶段；初为对所谓充斥世间的活力以及自然界普遍精灵化的、尚属朦胧的迷信，最终臻于对与任何物体均无关联的个体精灵之笃信。——译者

③ 理·卡鲁茨将据信为无形、非人格之力的充斥自然界称为“流溢”或“辐射”，其论述遂有“流溢说”或“辐射说”之称。——译者

④ 保·圣伊夫继法国学者A.鲁瓦齐之后，对法术和宗教诸问题有所阐释。鲁瓦齐认为：法术之力较为直遂、简捷；而宗教之作用于人，则较为曲折、诡谲。此说无疑反映了前万物有灵观念。然而，对鲁瓦齐说来，这无非是一种构想。保·圣伊夫则进而揭示所谓法术世界，以期对认识宗教有所助益。——译者

⑤ 罗·马雷特在《前万物有灵宗教》(1899)中最先运用这一术语，并提出一个极为重要的论点，即：宗教的基原，并非思想、信仰、神话、崇拜、仪礼。原始人的行为，不是受制于某种理智观念，而是为通常的无意识情感所左右。作为源出于诸如此类情感之举，种种仪礼和舞仪相继萌生。马雷特指出：“蒙昧时期的宗教，与其说是生于思，毋宁说是生于舞”。罗·马雷特既反对泰勒将唯智论过分绝对化，又对弗雷泽只趋重理智而置情感于不顾持有异议。他指出：当原始人未能赶上所追逐的仇敌而怒不可遏或暴躁不安时，则用木棒敲打沿途的石块和树木。他们相信：这样即是追获并击败了仇敌。据马雷特看来，诸如此类举动，便是一种法术，即原初的法术；笃信木、石中寓有“精灵”的观念，便由此而生。由此可见，马雷特亦将感觉、情绪视为渊源，而将社会环境置诸脑后。——译者

德·费尔坎特(1907),亦持类似见解。①

面对前万物有灵论者的种种抨击,万物有灵论的某些追随者力图使此论臻于完备,而实则使之与前万物有灵论殊途同归。试以威廉·冯特和列·雅·施特恩堡为例,——两者皆然。冯特提出所谓“人体灵魂”说(1905)②。施特恩堡则得出结论说:对人之灵魂的信仰,并非宗教观念发展的第一阶段,而是其第三阶段(始而为万物有灵信仰,即信所谓活力无所不在;继而则是“精灵的发现”,嗣后始为对灵魂的信仰)。③



二十世纪初叶,一个生物学派别在宗教研究领域兴起;这一派别即与维也纳精神病医生齐格蒙德·弗洛伊德相联属。齐·弗洛伊德创立了所谓心理学分析法,借以诊断和治疗神经病和精神病,并试图以此解释日常生活中的,并进而解释宗教、文学等领域的种种现象④。弗洛伊德在其所著《图腾与塔布》(1913)中希图论证:宗

① 康·普罗伊斯特地对中美洲和南美洲诸民族的宗教进行了探索;他将仪礼活动(属法术和幻术)视为一切宗教观念之滥觞。“这是因为宗教形成的历史只能见诸仪礼而其发端则应是本身身的法术。”(《宗教与幻术的起源》,1904)神祇形象,无非是幻术活动的人格化。据阿费尔坎特看来,万物有灵观念和信仰萌生之前,存在一种对无人格的、超自然的精神之力的信仰,——这种所谓“力”,似乎可主宰世界。

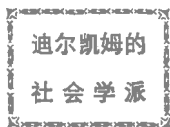
——译者

② 威·冯特希图使前万物有灵论与爱·泰勒的万物有灵论相得益彰。为了使泰勒有关“人类之灵是为原初宗教观念”之说得以确立并使之与前万物有灵论者的论断相协调,他提出“人体灵魂”(Körper seele)这一概念,并视之为所谓灵魂观念的最初形态;据说,这种“人体灵魂”依然纯属物质,与人体浑然不分,并使人体具有生命力。(参阅《神话与宗教》,圣彼得堡版)——译者

③ 参阅 Л. Я. 施特恩堡:《从民族志看原始宗教》,1935年版。——译者

④ 齐·弗洛伊德所创立的精神分析理论,后发展为弗洛伊德主义。所谓“精神分析”,无非是通过种种心理现象,揭示隐匿在内心深处的“精神原因”。弗洛伊德认为:诸如此类原因大多隐藏于潜意识领域,而且大多与性欲有关。据他看来,人的性欲本能——他称之为“里比多”,被压抑在潜意识领域时,逐渐积郁为所谓的“情结”,又称“情意结”;古希腊神话中奥狄浦斯之弑父娶母、埃勒克特拉之丛兄弑母(亦即所谓的“恋母嫉父”和“恋父嫉母”),即属之。弗洛伊德的理论,无非是一种泛性论,即基本上诉诸所谓性欲冲动来解释人的精神和实践活动。他往往忽视有着决定性作用的社会与历史因素,而趋重于将所谓性欲冲动以及受压抑的“意底”视为文学创作的基本动机,并执著于将文化、道德和宗教赖以萌生的根源归结于由弑亲而生的懊悔以及其他反应。——译者

教信仰中显露出一种病态，而这种病态的基原则是童年时期被压抑的情欲诱因（“奥狄浦斯情结”，即对生母的情爱，并将亲父视若情敌）。齐·弗洛伊德的理论，与前万物有灵论者罗·马雷特所持“无意识诱因先于有意识观念”之说有某些相似之处。然而，弗洛伊德却把一切归结为情欲这一极为狭小的范畴以及纯生物学现象，因而无法理解宗教信仰的繁复性和历史变异性。尽管弗洛伊德的理论显然并不足取，而追随者却不乏其人，——初为欧洲国家的学者（盖佐·罗海姆、奥托·兰克），继之则有美国学者（在美国学术界，弗洛伊德主义迄今仍有一定影响）。



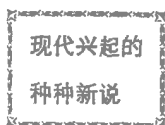
十九世纪与二十世纪之交，另有一学派兴起，其影响之大为前者所不可比拟，——这便是以埃米尔·迪尔凯姆（1858—1917）为首的社会学派<sup>①</sup>。这一学派的主旨，是将社会视为某种特殊的实在以及某种超越人类个体总和的存在加以探讨。迪尔凯姆及其追随者们正是基于这一观点，对一切社会现象以及人类意识现象进行剖析。就资产阶级学者而论，迪尔凯姆堪称最早直言不讳地将宗教称为社会现象者（参阅其所著《宗教生活的基原形态：澳大利亚的图腾制》，1912）。他断然摒弃个人心理规律适用于解释宗教信仰之说，并对自然论和万物有灵论有关宗教起源之说进行了令人信服的批判。他断言：人们的任何观察，无论是施之于外界，抑或针对其本身特质，均无法产生宗教信仰。宗教信仰只能产生于社会，产生于所谓“集体概念”；诸如此类概

<sup>①</sup>法国哲学家、社会学家埃·迪尔凯姆倡导所谓“集体概念”论，认为集体概念不同于个人意识，具有外在性和强制性，如宗教在个人之外具有独立的存在，对个人具有强制力。迪尔凯姆认为：社会事实应成为社会学研究的对象，而社会事实只能通过社会原因加以说明，反对以个体心理解释社会现象。他曾提出“集体意识”（conscience collective）这一概念，后代之以“集体概念”，（représentations collectives）。据他看来，为这一或那一社会之成员所共有的信仰和情感总和，构成某种独立而存的体系，这种体系，则可称之为“集体的”，即“共有的”“意识”。所谓“集体意识”，亦即“集体概念”，迪尔凯姆系指下列概念而言：它们并非人们得之于其自身直接经验，而似为社会环境加之于人。他所著《个体概念与集体概念》一文，对此有较详尽论述。



念，一般说来，绝非获自经验，而是社会环境加之于人们的意识。就宗教而言，社会似乎是所谓“自我神圣化”。社会形态不同，历史发展阶段不同，其宗教形态亦各有所异。综观迪尔凯姆的上述见解，确有颇多真知灼见，但也并非全无谬误。例如，他把社会视为纯心理关联体系，而将其物质基础置诸脑后。这势必导致他的另一谬误，即确认宗教之常驻永存。其论据无非是：只要世间有人生存，社会亦将永世长在。这样一来，迪尔凯姆的理论也就蕴涵对宗教的辩护。

同迪尔凯姆观点相近者，有法国心理学家和哲学家吕西安·莱维-布吕尔；他创始了一种别具一格的理论，即“前逻辑思维”说。基于迪尔凯姆的“集体概念”说，并凭借大量民族志资料，莱维-布吕尔力图证明：“集体概念”影响所及，首先是种种信仰和神话范畴；左右事物者并非逻辑法则，而是某种特殊的法则，即所谓的“前逻辑”法则，特别是“参与律”（即：物体可同时既是自体，又是他物；物体既在于此，又在于彼，如此等等）。诉诸这一方法，莱维-布吕尔不仅对宗教和神话，并对“低级社会”（即未开化民族）之文化、语言的许多特点加以阐释，——似乎该地“集体概念”的作用，较之现今社会尤为显著。莱维-布吕尔的著述颇多中肯之见；然而，犹如迪尔凯姆，他对所探索的种种现象的实际基原同样一无所知，仅仅局限于纯心理范畴，并将心理活动同物质基础割裂开来。



二十世纪初叶兴起于美国的实用主义派，  
 现代兴起的  
 种种新说  
 可视为资产阶级宗教研究领域又一独树一帜的派别。其代表人物（约·杜威、威·詹姆斯等），基于纯实业观点：有利，即是科学真理；凡可满足人之实际所需和有利于人者，均为真理。这样一来，就宗教而论，至关重要的并非它是否符合某种客观存在的现实，而仅仅是它对人有利与否。纵观古今，既然认为宗教有利者如此众多，那么，宗教便是天经地义的真理。据说，宗教之利在于它可