世界宗教研究 4
季 刊 总第 86 期 2001

宗教理论探索

经济全球化与东西方宗教…… 黄心川(1)
论宗教与政治的互动关系…… 何其敏(6)

佛教研究

佛境菩萨行:欧阳渐晚年的教法思想体系…… 程恭让(18)
《释氏疑年录》拾遗…… 宗 舜(32)

道教研究

有关道教发源于四川的几个问题……卿希泰(41)
曹操与道教……李 刚(51)
白玉蟾的生卒年月及其有关问题考辨……谢金良(62)

基督教研究

明清之际中国天主教会传教经费之来源……汤开建(73)
维滕堡公国的宗教政治环境与青年黑格尔的志向……李 琍(88)

中国民间信仰研究

传统宗教与民间信仰在海峡两岸交流中的作用……詹石窗(99)
巫山神女故事的起源及其演变…… 连镇标(106)

需要全本请访问 www.ertongbook.com

古代宗教研究

柏拉图的神…… 赵广明(117)

学术综述

中国大陆佛教研究的回顾与展望……方立天（129）
“宗教的发展趋势”学术座谈会纪要……何劲松（138）
茅山中国道教文化学术研讨会综述……王子华（147）

调研报告

云南旅游业与民族宗教工作……卓新平（151）

本期主要文章英文提要……辛岩译（156）

STUDIES IN WORLD'S RELIGIONS

Quarterly Gen. No. 86 No. 4. 2001

RELIGIOUS THEORY EXPLORATION

Economic Globalization and the Religions in the East and the West ····· Huang Xinchuan(1)

On the Interacting Relationship between Religion and Politics ····· He Qimin (6)

BUDDHIST STUDIES

With the Action of Bodhisattva to Enter into the Sphere of Buddha: The Ideological System of the Dogma of Ouyang Jian in His Late Years ····· Cheng Gongrang (18)

The Complement to *The Record of Questionable Times of Buddhism* ····· Zong Shun(32)

TAOIST STUDIES

Some Problems Concerning the Origin of Taoism from Sichuan ····· Qing Xitai (41)

Caocao and Taoism ····· Li Gang(51)

Investigation of the Date of the Birth and Death of Baiyuchan and Other Issues ····· Xie Jinliang(62)

CHRISTIAN STUDIES

The Financial Resource of the Missionary Activities of Chinese Catholic Church in the Ming and the Qing Dynasties ····· Tang Kaijian (73)

The Religious and Political Environment of Dukedom of Württemberg and the Inclination of Young Hegel ····· Li Li(88)

STUDY ON CHINESE FOLK BELIEFS

The Role of Traditional Religions and Folk Beliefs in the Exchange

between the Mainland and Taiwan……Zhan Shichuang (99)
The Origin and the Evolution of the Story of the Goddess of Wushan Mountain……Lian Zhenbiao (106)

STUDY ON ANCIENT FOREIGN RELIGIONS

Plato's God……Zhao Guangming(117)

SUMMARY ACCOUNT OF ACADEMIC RESEARCH

Review and Prospect of Buddhist Study in Chinese Mainland ……Fang Litian(129)
Brief Record of the Symposium with the Theme of "Religion and International Politics" …… He Jingsong(137)
Summary Account of the Symposium on the Taoism of Maoshan Mountain ……Wang Zihua (146)

INVESTIGATIVE REPORT

The Tourist Industry and the Work Concerning Ethnic Groups and Religion in Yunnan Province……Zhuo Xinping (151)

ABSTRACTS IN ENGLISH OF THE MAJOR ARTICLES IN THIS ISSUE

……Translated by Xin Yan(156)

1 6 18 32 41 51 62 73 88 99 106 117 129 138 147 151 156 107
1 6 18 32 41 51 62 73 88 99 106 117 129 138 147 151 156 107

需要全本请访问 www.ertongbook.com

经济全球化与东西方宗教

黄心川

本文认为，由于科技的高度发展，信息网络技术的普及，经济全球化已成为不可逆转的发展趋势；而经济全球化必然带来东西方宗教的种种变化。作者从传统宗教的复兴、民族宗教的冲突、宗教与政治的结缘、宗教的普世化与本色化、新兴宗教的异军突起及东西方宗教的交流与融合等 6 个方面分析了当前东西方宗教的这种发展趋势。

作者黄心川，1928 年生，中国社会科学院亚洲太平洋研究所研究员。

经济全球化是目前国际问题研究中众所瞩目的问题。经济全球化从上个世纪的表现和本世纪的发展趋势看，我们虽然对它有了相对的、具体的认识，但对全球化要作出一个完整的定义还为时尚早。全球化或全球主义简单地说就是要实现全世界及其人民组织的统一。如果说单一国家或地区主要建立在不同的文化、语言、民族的基础之上，那么，全球化则以人类共同的统一标准为其主要的内容。全球化涉及到人类社会的各个方面，经济及其相应的文化则是其核心的内容。不少思想家认为，世界的新秩序应当建立在各民族经济和文化相互合作的基础之上，呈现多元化成果，只有这样，人类才能更有效地迎接目前及未来的挑战。

全球化是一个既古老又簇新的概念。在古希腊柏拉图的《理想国》和我国《礼运·大同篇》中就对这种乌托邦有过描述。远在公元前 3–4 世纪腓尼基商人的足迹已遍布地中海各地，促进了国际间的经济和文化交流。公元初，“丝绸之路”沟通了欧亚之间的经济和文化交流。当然，这些东西方之间的接触与交流，不能和现代进程相比。近现代的经济全球化，有人认为开始于 16 世纪地理大发现的时代，到 19 世纪末它才轰轰烈烈地开展。当时电报被引用，铁路和轮船技术的突破，拉近了世界各国之间的距离，使各国经济开始联合起来，开辟了早期全球化的黄金时代。19 世纪下半叶，将近 4000 万欧洲人移民北美洲，还有数百万人向南移居澳大利亚和阿根廷，成千上万的印度人和中国人纷纷出国，其中不少人逐渐形成了从新加坡到南非的英国属地上商人阶层的骨干。另外，大量资本从欧洲尤其从英国流向美洲和大洋洲新兴国家，资本净流量在经济产出中所占比重愈来愈高。但 1914 年的第一次世界大战突然中止

了上述进程，导致了 20 世纪 20–30 年代对贸易、移民和资本流动的破坏性限制。当然，今日的全球化过程与上述的情况已完全不同了，随着科技的高速发展，信息网络在世界各地的展开，生产社会化和国际分工、金融全球化的范围愈来愈大等等，超越了国家疆界和壁垒的限制，使跨越国家的国际机制和地区共同体的作用不断增强等等。以上这些情况不能不使全球化成为一个不能逆转的趋势。

全球化无疑地是对传统秩序的挑战。首先，全球化摆脱了单一民族国家的束缚，削弱了国家的影响，国家在实施主权、决定关税政策、处理市场关系和人们的生产和交往方式等等方面不得不受到一定的限制，因此，全球化的实现从根本上动摇了那种具有共同特征的、独立自主的、称为国家的自我形象。因此，有人把全球化看作是国家的掘墓人也不是没有理由的；其次，全球化是在社会经济发展的推动下，一种人类社会相互关系自我调整的新秩序，而这一秩序的形成又促进了东西方各国人民之间的交往和各种不同文化的相互碰撞和融合，当很多国家的人民去追寻那种被全球化所遮蔽的信仰基础时，却发现原来奉为自己传统的道德和伦理已经无法有效地维持世道人心和自己行为的标准，因此在一定程度上导致了对传统道德伦理和文化信仰的怀疑、动摇，从而去追求一种模糊不清的未来真理标准。全球化产生的直接效果之一是国家之间的边界的模糊，在这种情况下，造成了国家或民族的分立，各种宗教和民族——文化组织拒绝其个性，正在试图从它们所在的国家当中分离出来，因此在上世纪中被广大殖民地人民奉为民族解放的最高准则的民族主义也就有意或无意地被抛弃了，甚至民族主义成了新的障碍。20 世纪初全世界只有 43 个国家，20 世纪末则有 200 个以上。1923 年欧洲共有 23 个国家，而作为这个大陆正在走向所谓统一而出现的欧盟，1979 年初就有 50 个国家。如果说民族主义是建立在不同文化、语言、民族、宗教的基础之上，那么，全球化则以人类共同的、统一的真理标准为主要内容。民族主义在自己界限分明的边界上保卫着自己，全球化则不受人为界限的阻隔；民族主义者力图去解决内部的种种问题，而全球化则主张只有当统一和全球化的回声增加时，人类才能更有效地迎接目前及未来的挑战。总之，由于全球化的影响，世界上国家间的边界已经变得越来越模糊，国家也变得越来越脆弱，在这样一个时代，有些民族和宗教组织正在试图通过暴力或其它方式将自己的主张强加于人。在亚非很多地区，在来自西方的非宗教或无神论的新浪潮的冲击下，他们害怕丧失自己的文化、传统及历史地位，由于这种恐惧感而产生的恐怖活动对世界构成了新的威胁。因此，1998 年参加哥伦比亚不结盟国家运动会议的 54 个国家的代表在一份文件中指出：“冷战和意识形态对抗虽然已经结束，但是南北方国家之间又出现了新的壁垒，文化的多样性和人们对世界多元的看法是人类的伟大财富，在这个意义上不结盟国家要求将它们作为指导建立世界新秩序”。他们虽然承认全球化是当今的现实和未来的趋势，但他们把全球化分为消极和积极的两种，指出：“消极化的全球化意味丧失自己的身份、社团观念、个人价值和自己文化的归属感。为此，应当发展积极的全球化观念作为南方国家丰富人类文化财产的唯一选择，而不致堕落为其它地方文化产品的被动消费者”，同时指

出：“对种族主义新的趋势表示担忧，其歧视的表现形式是以文化、民族宗教和语言为基础……少数民族在其所选择的国家里有表现自己文化的权利”。

经济全球化与宗教一直有着不解之缘，它们之间的关系不仅有着长远的历史渊源，而且也有着现实的意义。宗教的传播一般是伴随着商品交换的活动而开展的，人类社会自从有了商品交换关系以后，各种不同的民族就开始了比较广泛的接触，随着商品经济的发展，人们的活动和视野也开始不断扩大，宗教传播和文化交流是其中重要的一个方面。早期宗教和文化的交流虽则不是一种有目的、增值和效益明显的活动，但确是一种具有潜移默化、影响深远的文化活动。不少宗教信仰虔诚的传教士和商人，因传教或经商到某地旅行或定居，把本民族的信仰传入其它地区，又把外地的宗教文化介绍回本国，起了传播和相互交流的作用，因此宗教文化的传播交流的路线通常是沿着商道进行的。例如西亚最古老宗教之一的腓尼基宗教是由于腓尼基商人和传教士长期在地中海沿岸各地区活动，因而把亚述——巴比伦的宗教传入了地中海各地并形成了具有特色的腓尼基宗教。联结欧亚两洲的古丝绸之路是一条著名的商道，也是一条东西方宗教、文化传播和交流的通道，在这条通道上密布着希腊罗马宗教、景教、波斯祆教和摩尼教、印度佛教和印度教、阿拉伯伊斯兰教、中国儒教和中亚的萨满教等等的信仰和文化。不少商人和传教士凭着他们对宗教的虔诚和献身精神，将各个民族的宗教文化传播到世界各地。佛教、基督教和伊斯兰教逐渐由一个地区的宗教成为民族宗教乃至世界宗教，也是以这种方式进行传播的结果。

在上世纪 80 年代冷战结束以后，国际关系的面貌发生了根本的变化，在世界范围内通过经济与信息交流，全球化的影响在加强，国家之间的界线正在逐渐缩小，与此同时，也在不同程度上造成了国际或民族之间的隔阂和分裂。消极的民族主义正在世界范围内抬头，不少宗教和民族文化组织害怕丧失自己的特性、文化传统和历史地位正在试图通过暴力或其它方式将自己的主张强加于人，从而对世界的稳定构成了某些新的威胁，因此宗教问题愈来愈成为国际或国内争端中十分敏感的问题，受到人们的关切。不少学者对这种新的表现提出了种种解释。例如享廷顿认为，以“与世俗性意识截然不同”的各种宗教来划分世界文明的类型，并把宗教看成是影响国际关系的“一种中心势力或许就是唯一势力。”最近出版的《上帝脑海里的恐惧：宗教暴力的全球性升级》（1999 年）一书的作者，美国加州大学教授马克·于尔根斯迈尔教授认为，世界的分裂主义主要是由全球化引起的，他把构成全球稳定的威胁分为两种情况：一种是纯宗教性的民族主义，另一种是宗教意识形态性的宗教性民族主义，前者的代表是以色列的哈马斯、黎巴嫩的真主党和阿富汗的塔里班，他们要求推行原教旨主义或基要主义的穆斯林统治；后者是 1979 年伊朗所进行的革命，当时亲西方的、非宗教的巴列维政府被一个宗教政府所取代，这不是民族分裂主义，而是一场宗教与非宗教的意识形态的斗争。亨廷顿和于尔根斯迈尔的极端观点虽然我们不能完全同意，但宗教因素在当前国际和国内的民族争端中作用的突出，这确是不可否认的事实。

在当今的世界中，宗教仍然是人类社会普遍的现象。据上世纪 90 年代《大不列

颠统计年鉴》和美国《教会研究公报》等等的统计，在世界 52 亿左右总人口中，信仰各种宗教的人数大约在 35 亿至 41 亿之间，占世界总人口的 70–79%，其中基督教徒约 17 亿，占世界总人口的 33%，分布于世界 251 个国家和地区；伊斯兰教徒约 9 亿，占世界总人口的 17. 8%，分布于 88 个国家和地区，佛教徒约为 3. 2 亿，占世界总人口的 13%，分布于 88 个国家和地区。

在当前全球化激发的情况下，各种宗教都有着剧烈的变化，呈现出如下的趋向：

一、传统宗教包括世界宗教和民族宗教都在复兴。这些复兴不仅表现在教徒的绝对人数的增加，教派组织层出不穷，宗教思想、信仰日益深入人心，向多元化和现代化发展，而且渊源于东方的世界性宗教都在向西方乃至全世界发展，各种形式的原教旨主义应时而起；

二、民族宗教冲突日益激烈，甚至诉诸武装斗争。据美国和平研究所最新公布的材料，1999 年世界上宗教——民族的暴力冲突共发生 95 起，其中重大的有 20 多起，这些冲突遍布在世界各地，主要集中在中亚、南亚和撒哈拉沙漠以南地区。这些冲突大致还可划分为几类：⑴ 世界宗教或民族宗教之间的斗争，在新的千年里，从埃及到印度尼西亚，从尼日利亚到黎巴嫩，基督教和伊斯兰教一直进行着最激烈的斗争。在科索沃由于信仰伊斯兰教的阿族好斗分子杀害了大批信仰东正教的塞族人，当地的局势一直很紧张。在波黑地区，穆斯林曾经和信奉东正教的塞族人以及信奉天主教的克罗地亚人进行了为期三年的战争。在南亚地区，信仰印度教的印度人和信仰伊斯兰教的巴基斯坦人一直在进行着旷日持久的战争。在斯里兰卡信仰佛教的僧伽罗人与信仰印度教的泰米尔人进行了历时二十年的战争；⑵ 教派内部之间的斗争，特别是信仰原教旨主义和改良主义之间的斗争，例如英国爱尔兰地区基督教和天主教之间的连绵不断的斗争；⑶ 外来的宗教与本地固有宗教之间的斗争，这些斗争在亚非拉前殖民地区发生尤多；⑷ 东方古老宗教哲学与西方理性主义、科学思想的斗争。

三、宗教日益世俗化及与政治的结缘。在当前全球化发展过程中，宗教作为一种有组织的活动，呈现出十分矛盾的现象。一方面宗教的神秘主义、唯心主义仍然弥漫在社会生活各个方面；可是另一方面又在现代科技推动下正在适应现代政治和社会生活的需要，日益朝着多元化、世俗化、大众化、现代化的方向发展。在当前世界很多地区涌现出的政党和社会团体，有的直接以宗教为号召，是真正的宗教政治和社会组织。有的虽则以世俗主义相标榜，但与宗教势力有着千丝万缕的联系。前者例如 1998 年巴基斯坦参加全国和省议会选举的 14 个主要的政党都是以伊斯兰教为号召的，它们的区别只在于伊斯兰教所属的不同派别或者对教义内容有不同的理解或实践方法的不同。后者如印度 1980 年建立起来的、当前的执政党——印度人民党公开宣称：“在印度文化和传统的基础之上建成一个政治、社会和经济民主国家”，它的基本原则是：“一个国家、一个民族、一种文化和法治（宗教达摩管理）”，印度很多政党都是与宗教有关的种姓集团。

四、宗教的普世化与本色化。普世化也是全球化。由于东西方之间经济、交通

频繁的接触，各宗教之间加强宣传和人员的交流，因而使各宗教之间信仰的融合正在加强，出现了普世化或全球化的宗教，而且也表现在传统宗教内部之间的联合，并且出现了大量普世性的国际联合组织。目前世界上三个大宗教和不少民族宗教都有它的国际组织，其中值得注意的是世界基督教联合会，它推行普世运动的目的要使基督教内的各派“合而为一”，进而实现各种宗派、各种意识形态乃至全人类的“合而为一”。显然，基督教这种宣传和活动是为了适应经济全球化的需要而提出的。与普世化相对应的是本色化，它是在第二次世界大战后，亚非拉地区很多殖民地、半殖民地国家取得独立后出现的，它不仅表现在教义内容，而且也表现在组织形式方面。目前亚非拉地区的民族化或本色化的教会和教义都在增加，并蔚为一个声势浩大的群众运动。

五、新兴宗教异军突起。在全球化过程中由于世界各个地区民族矛盾和社会矛盾日益加剧、尖锐，反映各阶级、各社会集团不同利益的新宗教也不断涌现。据不完整统计，在美国已注册的新兴宗教团体约有 7000 多个，欧洲 18 个国家有 1300 个，其中英国占 600 个，在日本，1994 年登记的有 2000 余个，其中有 10 人以上的 60 个，约占日本总人口的十分之一，占青年人的 20% 这些新宗教千姿百态，规模大小不一，有的从传统宗教中杀出，强调个性化，力图与当前资本主义社会的政治、法律、道德或新的科技相适应，致力于和平、环保、社会、公益、保护妇幼和修身养性等事业，它们一般注重宗教教义的研修而不重视宗教的仪式、戒律的遵行。其中，有一类极端派，有着强烈的反传统、反社会、反道德、反时代的倾向。另外，还有一些被当地政府列为邪教的害人派别，他们是社会的公敌，欺骗性和破坏性极大。他们与新兴宗教不可同类而语。

六、当前东西方宗教思想文化的交流与融合已蔚为当今时代发展的趋势。东方的宗教信仰、人生哲学、价值观、道德伦理思想、思维形式和瑜伽修炼方法等传入西方后，对西方的宗教、哲学、心理学、科学、医学、体育等都起过重要的影响，并日益被融入西方的社会生活。早期的进化论者达尔文、拉马克，唯意志论的叔本华，实用主义者的杜威，存在主义者的雅斯贝尔斯，人格主义者的布莱特曼等等都从佛教、印度教和其它东方宗教摄取其需要的内容。现代量子波理论的奠基人薛定谔在解释量子论基本理论时也求助于中国道教的宇宙观、印度教吠檀多的不二论。东西方宗教思想的相互融汇有着自身的宗教根源，也有着深刻的社会和历史原因。目前东西方正像一对热恋中的情人，渴望着对方，同时自己身上的优点和劣点都已昭然若揭。我想随着经济全球化的进一步发展，东西方宗教思想文化的融合还将进一步增强。

（责任编辑　李富华）

论宗教与政治的互动关系

何其敏

宗教的花朵盛开在天国，宗教的枝干扎根于尘世。宗教的这种两重性是宗教本质的必然结果。在这个意义上，宗教无论作为社会文化还是作为社会力量，都不可避免地会与政治形成这样那样的互动。宗教与政治的关系和相互作用主要地互动于社会的权力结构和利益分配并波及社会生活的各个层面，因而宗教与政治的互动关系，要比宗教与其他社会文化范畴的关系更为复杂，其对人类社会生活和历史进程的影响，也更为重大。本文以宗教的两重性为基础探讨了宗教与政治互动的方式、宗教与政治结合的模式，以及多元宗教社会中的二者互动的条件。

作者何其敏，1955 年生，中央民族大学哲学与宗教学系副教授，宗教研究所副所长。

宗教与政治是两种不同的历史现象，也是两种不同的社会文化事物，它们之间的相互作用不是抽象的，而是由具体的人以及由人们组成的社会群体来推动的。二者的互动是直接涉及人们利益和社会发展的、非常具体的和操作色彩相当强的社会运动过程。无论是一元宗教的社会还是多元宗教的社会，无论是政教合一还是政教分离，历史上的各种政权和宗教群体为了寻求社会的稳定和发展，为不失其本而又恰当地把握宗教的两重性，并在宗教与政治之间建立某种和谐的或相互容纳的关系，做出了各种各样的努力。如何认识和把握宗教与政治的互动关系，不仅是一个理论问题，也具有实际意义。本文将以宗教的两重性为基础探讨宗教与政治互动的方式、宗教与政治结合的模式，以及多元宗教社会中的二者互动的条件。

一、宗教的两重性是宗教与政治互动的基础

宗教的两重性在宗教社会学中常用来解释宗教功能的两面性特征，无论人们对宗教两重性有多么不同的归纳，它们都是以最基本的两重性为基础的：一方面，任何宗教都主张宗教信仰的根本要素有自己内在的起因和特性，宗教的价值取向是比现实社会美好千百倍的彼岸世界，是一个超越现实的理想天国，是不受社会约束的；另一方面，宗教的信仰者和宗教的组织生存于现实世界，宗教信仰者在事实上都不否认，信仰、礼仪和宗教的组织形式是深受社会影响的。这种两重性不是功能上的，而是由宗教的根本性质

需要全本请访问 www.ertongbook.com

所决定，即宗教理想与现实社会的距离，最终导致它多多少少要介入社会生活。宗教与政治的互动关系就是建立在这个根本属性的基础上，其表现方式和互动取向一般也受到这种两重性的制约。

政治是人们在一定基础上围绕着特定利益，借助于社会公共权力来规定和实现特定权利的一种社会关系。在这个意义上，政治不仅使人们为实现自己的利益要求而结成特定的国家、政党、政治团体等政治力量，采取政治管理、政治统治、政治斗争等政治行为，而且使人类社会在政治力量的对比关系中形成政治制度，并依据特定的政治权力关系进行政治利益（亦直接或间接地影响到经济利益）的分配。因此，政治也被看作一种社会设置，是人类群体为了延续和发展，形成某些规则以协调利益的结果。它表明权力应该如何使用，由什么人来使用，以保证人们采用被允许的方式取得资源。在社会生活中，由于人们所努力追求的许多价值（权力、威望和收入）供给严重不足，因而每个社会都面临着破坏性的紧张冲突。在每一个社会里，总是允许把一些手段（在不同社会这些手段是不一样的）作为保持或维护资源的方法。一般认为，作为社会管理之公共权力的政治，早在国家形态出现很久以前就已经存在于世界各地的原始部落中了。在氏族—部落社会，不仅氏族内部成员的行为需要规范化，氏族成员之间的关系需要秩序化，而且在氏族之间，除了婚姻关系、交换关系之外，还有因占有生活资源或配偶而形成的利益冲突和战争。因此在氏族—部落社会形成的最初阶段，不仅出现了超越于个人之上的以氏族为单位的集体利益，而且形成了旨在维护氏族—部落社会秩序、协调氏族—部落内外利益关系的集体意志，以及体现这种集体意志的公共权力（对个人而言，这种公共权力具有超越的、强制的和异化的性质）。由追求和维护这种群体利益所产生的集体意志和公共权力，就是最初的政治。

与政治性的社会设置相反，宗教追求的是灵魂的解脱或得救，从这一点来说，宗教总是有超越现实的或说与现实保持某种距离的一面。在宗教信仰中，只有天国（天堂或西方净土等）才是最神圣的、最完善的和最美好的（那里没有饥饿、没有病痛、没有战争、没有不平等……）。而人间的政权，无论实行什么制度，社会无论怎样繁荣，以宗教的终极标准来看，都是不完美的、不神圣的和有缺陷的，充其量只是那个神圣王国的摹仿。宗教总是有一个作为现实社会对应物的超越的理想天国，总是有一个比现实社会美好千百倍的彼岸世界。一旦宗教没有了这个属性，宗教就失去了自身的独特性。

但是任何宗教，只要是生存于现实社会之中，就不能不对现实生活有所扬弃，在价值上有所取舍，[①]即使是虚无主义地隐遁于深山密林，也于无形中对现实世界做出了一种评判。无论宗教多么虔诚地处理人与天国的事务，总会不可避免地涉及尘世，总是或主动或被动地与世俗政权打交道。因为，在功能理论看来，宗教所涉及的虽然是超出日

[①] 波尔赫克（Jams Borhek）和柯蒂斯（Richard F.Curtis）指出大多数信仰体系所具有的特征：⑴具有规定什么是善、什么是恶的“价值判断”；⑵具有用以信仰体系判断所观察到的东西和新的信息的“评价标准”；⑶具有把这个信仰体系中的实体因素与其他因素联系起来的“逻辑”；⑷具有决定这个群体如何与别的群体和世界发生关系的“观点”；⑸具有关于神圣事物的某些“重要的信念”；⑹具有关于行为的“规范与禁忌”；⑺有一些达到有价值的目标的手段和技能所构成的“技术”。参见《信仰社会学》，纽约，约翰·威利出版社 1975 年，第 9-15 页。

常生活经验范围的经验（对于某种来世的信仰和反应），但是在知识和技术不能提供适应性手段或调整机制的人类生活领域，宗教有两个重要的功能：⑴在关于来世的广阔视野之下，为现实生活中的不满和挫折提供意义；⑵为促进与来世的联系，提供一种仪式工具。在一个稳定社会中，宗教是个人和集团追求终极价值的工具，“一种从失败到成功的补偿”，但决不是对这些价值的否定。在这一方面，宗教彰显出其“牧师”的职能：它可以把人们的不满情绪缩小到最低限度；通过宗教所提供的某种宏观的、不可验证的解释，为处于生活变化无常、历史动荡不安的人们提供安全感和终极意义的解释；宗教对社会规范和价值观念的神化，使它可以维持群体目标对个人欲望和不利于群体利益的冲动的控制。

宗教的花朵盛开在天国，宗教的枝干扎根于尘世。宗教的这种两重性是宗教本质的必然结果。在这个意义上，宗教无论作为社会文化还是作为社会力量，都不可避免地会与政治形成这样那样的互动。而且，二者互动的内容与作用方式，总是受到社会生活及其发展变化的制约。远古时代的人类群体关注的焦点之一是自然界能否提供充足的食物，在那个相当长的历史阶段的宗教活动中，自然崇拜始终占了相当大的比重。那时作为公共权力化身的酋长，不仅履行对内协调氏族成员关系，对外代表本氏族根本利益的职责，而且还要代表氏族（或部落）整体与神灵世界打交道，主持祭祀仪式，祈求猎物丰盛或风调雨顺。在这种过程中，氏族—部落首领自然得到一定程度的神化（有一系列的禁忌使之变得神圣不可侵犯）并享有一定的特权，这无疑也极大地增强了氏族首领的行政权威。然而远古时代人们对群体自身生殖力的关注，又使得作为氏族整体化身的酋长必须保持旺盛的生命力，一旦他的身体显示出衰老的征兆，无论他多么有权威，也不论他曾经立下多么大的功劳，人们都会毫不留情地将他处死，代之以新的年轻力壮的酋长。[①] 虽然神化酋长和残杀酋长表现为对立的二极，从观念的角度看是个悖论，但在社会根源上却是一致的，即谋取社会群体生存和发展的最大利益。在这种最质朴的但却极具普遍性的历史现象中，十分明显地表露出宗教与政治的互动方向和内容，最终不是取决于人们的观念或“主义”，而是取决于人们的社会利益。

宗教与政治的关系和相互作用，不同于宗教与艺术主要地互动于审美的或超越现实的层面，不同于宗教与科学主要地互动于宇宙观和方法论的层面，也不同于宗教与道德主要地互动于伦理体系和人生准则的层面，而是主要地互动于社会的权力结构和利益分配并波及社会生活的各个层面，因而宗教与政治的互动关系，要比宗教与其他社会文化范畴的关系更为复杂，其对人类社会生活和历史进程的影响，也更为重大。这种复杂性的基础，在于宗教内在的两重性。即使在近现代政教分离的社会结构中，在世俗化的潮流席卷整个世界的今天，人们依然可以明显地感受到这种张力对政教关系的作用。

二、宗教与政治相互作用的基本方式

1.一体化的宗教与政治。在很长的一段时期内，宗教是社会一体化的重要因素。这

[①] 在弗雷泽的《金枝》一书中，生动翔实地描述了祭司兼国王、巫师兼国王、处死神王等现象。

种情况典型地出现在相对封闭的、文字尚未出现的社会里，特别是在宗教专职人员尚未占据重要位置的社会中。在这些社会里，宗教、血缘、经济、政权和教育的组织型式没有明确的区分。部落或社会的范畴和宗教体系的范畴是一致的，宗教集团与政治集团实质上也是一致的。这类集团各自的神维护或体现本集团的价值；集团的信仰和仪式表示人们分享同一种命运。因为几乎没有宗教专职人员，也不存在可能与政治结构相竞争的分离的宗教结构，政治当局没有相关的制约需要和制度安排，政治首脑自己在观念上也完全受到其社会的信仰的束缚。在这种社会中，宗教的信仰和实践可能有助于培养欣然遵守社会规范的个体；依据神圣的奖罚制度，宗教会阻止那些未经过适当的社会化的人违背社会规范；宗教体系也可能建立和加强对拥有强权的人们利用强权的限制；宗教亦可以减弱由于对资源的追求所造成的紧张冲突的尖锐性。在这种社会中，政教分离是不可想象的。

尽管宗教与政治的这些关系甚至在流动的和复杂的社会中也是存在的，但宗教作为社会一体化的基本因素，只有在结构单一，氏族成员的血缘同一，宗教同一，行为模式同一的，极稳定的神圣的社会中才能看到其最纯的形式。

2. 竞争中互动的宗教与政治。只要宗教与政治不是完全重合的，它们就会在利益和价值取向上有分歧、有竞争、有合作，从而构成宗教与政治的互动被有意识地推动或操作。

①当社会形成多层的阶级社会后，统治阶级自然要求社会的宗教结构与社会的阶级结构相适合，与自己所维护的社会秩序相适应。因此，政治力量，无论是当朝的还是在野的，总是从本集团的利益出发考虑和处理政治与宗教的关系。一方面，它们会通过抬高宗教地位和受制于宗教价值观的形式，神化公共权力以及权力持有者，把统治者及由他们建立的政治体系描绘成特殊文化的象征与履行天职的代表。另一方面，如果社会的宗教结构滞后于社会政治结构的发展，如果某种宗教的群体取向有悖于社会发展的总趋势，只要统治阶级的力量足够强大，就会运用政治权力推动（或操作）宗教结构的变化，纠正（或压制）某种宗教的群体取向。[①] 一般来说，政治力量往往不是从思想观念或信仰来区别对待不同的宗教，而总是从宗教的政治态度和是否有利于巩固既有的社会秩序来取舍。古往今来的政界人士之所以对宗教持以程度不同的疑虑或戒心，并不在于宗教所描绘的天堂究竟是七重天还是九重天，而是担心掌握一定群众的宗教团体变成异己的或反社会的力量，因而采取各种可以运用的手段消除各种可能出现的政治风险。[②]

[①] 在中国古代国家的形成过程中，作为部落联盟的首领，已经有意识地运用政治手段改变社会的宗教格局。据《尚书·吕刑》记载，帝尧（《国语》韦昭注认为是颛顼）曾委派重、黎“绝地天通”。从历代各家的解释与历史发展的脉络来看，这一举措似乎可以理解为在统治阶层与下层民众的宗教祭仪方面，划分了一条明确的界线，至少是某些宗教祭仪（如祭天地、日月、五岳等）不再属于全民共享的范围，而是仅属于统治阶层的特权，由此形成了官方宗教与民间宗教的分化。印度孔雀王朝的阿育王在长期征战之后，出于维护统治的考虑，采取尊崇多种宗教的政策，并把面向一切种姓、平和心性的佛教立为国教，改变了印度社会“婆罗门至上”的传统宗教格局。阿育王大力扶持和推广佛教的举措，不仅使佛教在印度本土兴盛广传，而且使佛教由此走出国门，逐渐成为世界宗教。

[②] 在中国历史上，政治力量（特别是统治集团）对于佛教的传入和传播，起了至关重要的推动作用。南朝梁武帝 4 次舍身同泰寺，令臣下以亿万钱奉赎；北魏献文帝建永宁寺，构高 300 余尺的七级佛

②宗教是信仰团体，也是生活于社会中的特定人群，自然有其自身利益。无论宗教内部结构的变化，还是宗教在社会生活结构中的地位变化，都会影响到特定宗教的整体利益，至少会使该宗教内部领导层的社会地位和权益有所变化，因此宗教团体必然或主动或被动地对旨在改变社会结构的政治变革，做出积极的或消极的反应。一般说来，一种宗教对政治变革的反应强度，与这种政治变革对于社会结构的改变程度成正比，与这种政治变革对于该宗教群体的利益的触及程度成正比。[①] 然而在传统社会中，社会结构的重大变化，并不是经常发生的。无论是奴隶制社会的王朝改姓，还是封建社会的城头易旗，只要是社会的基本制度和社会的基本结构没有发生重大改变，只要是宗教的基本制度和宗教的内部结构没有陷于重大的危机与挑战，宗教与政治互动的基本模式就不会改变，即具有一定的稳定性。[②]

历史经验表明，人类进入阶级社会后，有意识地推动或操作宗教与政治的互动成为宗教与政治关系的主要形式。但是，在多元格局中的政治力量对不同宗教采取拉一派打一派的政策，甚至利用或夸大宗教矛盾以达到某种政治目的作法，尽管可以得到短期的利益，但这样做的结果往往是饮鸩止渴，不仅想削弱的没有削弱，而且想扶持的对象或者扶不起来，或者是千方百计扶持起来后又形成尾大不掉之势。从长远来看，这种作法总是留下许多难以治愈的后遗症。聪明的政治家，大都善于化解不同派别（包括不同的甚至敌对的宗教派别）间的矛盾，团结各种能够团结的力量实现最紧迫的政治任务。列宁就曾十分明确地指出：“被压迫阶级为创立人间的天堂而进行的这种真正革命斗争的一致，要比无产者关于天堂的意见的一致更为重要”。[③] 而实行这种政策的政治力量，只要其政治目标真正体现了这个社会发展的最大利益，能够满足人民群众政治经济的根

图，又于天宫寺造释迦立像，用赤金 10 万斤，黄金 600 斤；唐代武则天“铸浮屠，立庙塔，役无虚岁”，　她曾命僧怀义造夹苎大像，其小指可容纳数十人，日役万人，“所费以万亿计，府藏为之耗竭”。但是随着宗教的发展，僧伽集团所赖以生存的寺院经济在官方和民间两方面的资助下，其膨胀的速度及其积聚的财力和人力，每每达到与国家争夺劳动力与赋税的地步，因而中国历史上尽管有不少崇信佛教的君主，但也有过四次较大的由封建帝王（“三武一宗”）发动的取缔或大大限制佛教的政治运动。究其原因，不外是封建帝王认为佛教从政治上或者经济上对于国家权力构成了威胁。通过遏制宗教（即使是支持当权者并曾受其扶持的宗教），世俗政权不仅获得了大量的人力、物力和财力，而且还造成意识形态的某种平衡。

① 埃及新王国时期的阿蒙霍特普四世为了遏制对王权构成巨大威胁的阿蒙神祭司集团，依靠新兴的军事贵族进行了宗教改革，他另立新神“阿吞”以取代以往的“阿蒙”神；他将自己名号中的“阿蒙”去掉，改称“阿肯纳顿”（意为“阿吞的事奉者”）；以一神崇拜取代多神崇拜，另建新都和新的神庙，形成新的政治中心和宗教中心。但是留居在底比斯的阿蒙神祭祀集团利用农民在宗教改革中没有得到任何好处的不满情绪，发动骚乱和谋杀法老的事件，并在阿肯纳顿死后促使新法老与之妥协，逐渐在全国范围内恢复对阿蒙神的崇拜。

② 这就像在中国的夏、商、周三代，虽然在三代以前已逐步形成官方宗教与民间宗教分野的格局，虽然在国家形成过程中也随之形成了称之为巫、祝、卜等的宗教职业者阶层，但由于他们所依附的宗法制度在三代嬗变中不仅没有破坏，反而更加完善，他们所事奉的宗教系统始终是三代统治者尊奉的正统官方宗教，所以官方宗教祭祀阶层的利益与统治集团的利益在根本上是一致的，前者自觉自愿地维护后者的统治，后者也给前者以优厚的待遇并维护前者所享有的某些特权。二者是一种相辅相成的关系，或说官方宗教祭祀阶层本身就是统治集团的一部分。

③ 列宁《社会主义和宗教》，《列宁全集》第 10 卷，第 65 页。

本需求，也往往能够众望所归，得到大多数宗教团体的响应和支持。

3.宗教斗争的政治化。宗教与政治的互动，使不同宗教间的竞争复杂化，并出现将信仰上的分歧变为政治上的对立，并运用政治手段或借助政治力量解决宗教分歧的互动方式。

宗教所处的社会历史条件不同，宗教斗争的政治化会表现为不同的形式。历史上，既有正统宗教利用自己手中的政治权力，或利用统治集团对自己的支持，将异己的宗教信仰宣布为“异端”并借助国家机器进行迫害；也有受压制的宗教动用政治手段反抗“正统”宗教和国家政权对自身的压迫与迫害。[①] 有时候，正在兴起的宗教为了实现自己的宗教理想和价值追求，为了本宗教群体的生存和发展，也可能或主动或被动地将宗教冲突政治化，甚至引发军事冲突。[②] 因此，宗教斗争的政治化，是个非常复杂的历史现象，不能一概而论。有时是这种模式起主导作用，有时是那种模式起主导作用，有时是几种模式同时起作用。但是，无论何种形式的宗教斗争的政治化，总是有宗教的原动力包含其中。任何一种宗教，都是宗教观念、宗教情感、宗教行为和宗教组织的集合。任何一种宗教都有其自身的、或多或少有别于其他宗教的信念和价值追求，都有自己的视为唯一正确的人生道路和社会秩序。宗教不仅可以其宗教观念间接地影响教徒的政治取向，而且可以通过其组织系统直接左右教徒在现实政治生活中的抉择（如选举中的投票意向）。宗教信徒的信仰越虔诚，就越容易将本宗教所追求的社会形态和行为准则，看作最理想的、最完美的和最神圣的。宗教的入世性越是强烈，越倾向于用本宗教所遵循的人生取向改造社会。当宗教领袖和宗教信徒不仅感到现实的生活方式和社会秩序与自己所信奉的拯救（或幸福）之路相距甚远，而且为了自己所坚信的理想而投身于改造社会的行动之中时，就会形成某种社会运动。

如果这种信仰力量与社会的统治力量结合起来，它有可能凭借自己所能驾驭的政治力量、经济力量和社会文化力量，将自己变成笼罩社会的意识形态，同时能够调动社会力量实现宗教扩张。如中世纪的欧洲天主教曾先后 8 次发动十字军东侵。如果这种信仰力量与传统社会中的反抗力量结合起来时，有可能通过宗教的信念和组织形式将松散的

[①] 在 1483–1820 年的 350 年间，西班牙的宗教裁判所以“异端分子”处以火刑处死者有 10 多万人，受迫害者达 38 万人。16 世纪的法国贵族分成二大集团，并分别有各自的宗教支持者：以东北部吉斯家族为首的集团依靠罗马教会，中部以波旁家族的那瓦尔国王和海军大将军科利尼为首的集团则与胡格诺派结成同盟，双方为了争权夺利，先后进行了 10 次战役，历时 30 多年，在最著名的“圣巴托罗缪之夜”中被杀死的胡格诺派教徒有 2000 多人，法国各地三天内被杀害的胡格诺派教徒达数万人。大约与此同时，信奉天主教的英国玛丽女王在旧贵族的支持下废除了爱德华六世时代的宗教立法，宣布新教为异端，在三年多的时间里，先后以火刑烧死的新教徒有 300 多人（包括大主教克兰默）。死于狱中者更是不计其数，因此玛丽女王被称为“血腥的玛丽”。

[②] 7 世纪穆罕默德在阿拉伯半岛创立了伊斯兰教，初期在麦加受挫并受到信奉多神教的古来氏集团的迫害，后来穆罕默德在麦地那建立起穆斯林社团，与周边的犹太社团和盘踞在麦加的古来氏集团多次交战，最终不仅使阿拉伯半岛全都皈依了伊斯兰教，而且用穆斯林社团的生活方式将阿拉伯半岛统一为一个大帝国。14 世纪末，中国的宗喀巴在西藏进行了宗教改革，他所创立的格鲁派同噶玛噶举派为首的宗教—政治联盟进行了长达一个半世纪的教权与政权斗争，逐步将新的教义教规和母子联寺制推广到西藏和西藏以外的地区，并在中央政府的支持下建立了稳固的政教合一制度和活佛转世制度。

民众凝聚起来，形成大规模的社会反抗运动。如中国汉代的五斗米道和太平道，元明之际的白莲教，德国宗教改革时期的再洗礼派和闵采尔神甫发动的农民战争。然而，只要宗教斗争采取了政治化的形式和手段，就不再是纯宗教的，总会有世俗利益和政治目的搀杂其中。在历时 200 年的十字军东侵中，教皇以宗教的名义组织军队，使自己的世俗权力得以增强，不管战争成败与否，不论宗教扩张的目的是否达到，罗马教会每次都从筹款和军队征略中获得了巨额财富。此外，教皇还通过扶持各种骑士团扩大了自己的势力。闵采尔在发动德国农民战争的过程中，不仅提出了恢复基督教教会的本来面貌，把一切“败坏基督统治”的、使人民陷入贫困的教会贵族和僧侣统统铲除，而且提出推翻封建制度。1525 年 3 月，闵采尔领导图林根的缪尔豪森人民起义，建立了革命政权“永久议会”，宣布没收教会财产，取消贵族与农民签订的一切契约，废除封建特权。

显然，无论是正统宗教发动的“圣战”，还是下层民众实现“人间天国”的宗教运动，其政治化的结果，往往是现实的政治目的和利益“喧宾夺主”，而关于灵魂得救的追求和信仰上的分歧则退居其次，宗教斗争变成赤裸裸的政治格斗或阶级冲突。因此有些人将下层民众的宗教斗争归类为社会政治运动，或将其宗教因素（如原初的宗教动机）称之为“宗教外衣”。宗教斗争政治化虽然可以归为一类现象，但对具体的宗教斗争政治化必须加以历史的具体分析，既不能笼统地说宗教斗争的政治化都是社会革命运动，也不能简单地以为宗教与哪个阶级（如被压迫阶级）结合就是好的、与哪个阶级（如统治阶级）结合就是不好的。评判的着眼点，主要地还是要看宗教斗争政治化与社会发展总趋势的顺逆关系和是否提升了整个社会的文明程度。

三、政教关系的基本类型

宗教与政治的互动总是在特定的历史时代和特定的社会环境中进行的，由此形成制度化的表现形式，即所谓政教关系，一般指的是特定的政权与存在其治下的宗教之间的各种关系。它包括宗教在国家意识形态中的位置；特定的宗教信仰、宗教组织在国家政治体制中的位置；特定的宗教信仰、宗教组织在社会生活层面的影响力，以及政府对宗教事务的介入程度等方面。具体的表现涉及宗教团体的自主权的大小；宗教团体及宗教领导人影响政治和参与公共决策的程度等。一般说来，一种宗教的历史越悠久，其信众分布的越广泛、越多民族化，其内部教派的分化也就越多，它与政权的关系越是多样态的。政教关系从形式上说有合一的、有分离的；从性质上说有亲合的、有对立的。这些亲合或对立的因素，表现在观念、情感、行为、组织等各个方面，使政教关系形成不同的组合。在具体的实践中，政教关系主要体现为政府同宗教团体之间的关系。

1. 政教合一。政教合一大多出现在某种宗教处于国教地位（或全民信仰之）且与政权高度结合的历史条件中。政教合一，并不是指宗教与政权的平权，而是有主次之分的。无论宗教与政权谁主谁次，总有一方处于从属地位。斯多克斯（A. P. Stokes）对基督教社会中政教关系的类型，做了有益的总结，它把早期的模式分为：⑴帝国统治（从属关系，并且此时教会往往遭受迫害，至公元 313 年为止）；⑵政教联盟（圣·奥古斯丁，《上帝之城》）；⑶基督教会统治（罗马教皇格利高里，540-604 年）；⑷基督教会国家或神权

需要全本请访问 www.ertongbook.com