

經驗與觀念

渠敬东 主编

涂尔干学派书系 汲喆 赵丙祥 主持



论涂尔干的宗教情感起源说

〔法〕莫里斯·哈布瓦赫 著

李晓晴 译



創字1897

商務印書館
The Commercial Press

經驗與觀念

渠敬东 主编

涂尔干学派书系 汲喆 赵丙祥 主持

论涂尔干的宗教情感起源说

〔法〕 莫里斯·哈布瓦赫 著

李晓晴 译

 商务印书馆
The Commercial Press

2019年·北京

图书在版编目(CIP)数据

论涂尔干的宗教情感起源说/(法)莫里斯·哈布瓦赫著;李晓晴译. —北京:商务印书馆,2019

(经验与观念丛书)

ISBN 978-7-100-16630-0

I. ①论… II. ①莫… ②李… III. ①涂尔干—宗教学—思想评论 IV. ①B565.6 ②B920

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第215191号

权利保留,侵权必究。

经验与观念丛书

论涂尔干的宗教情感起源说

[法]莫里斯·哈布瓦赫 著

李晓晴 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-16630-0

2019年1月第1版 开本880×1230 1/32

2019年1月北京第1次印刷 印张2 3/4

定价:15.00元

Maurice Halbwachs

**LES ORIGINES DU SENTIMENT RELIGIEUX
D'APÈS DURKHEIM**

1925, Librairie Stock

本书根据法国斯多克出版社 1925 年版译出

总序

黑格尔曾有过一个有趣的说法：最简单的经验即是最抽象的观念。这话乍听起来颇令人费解，然细绎之却道理很深。一个只能感觉世界的孩子，便只能用“这个”或“那个”来指代世界里的一切，他的经验看似最具体，靠的却是最抽象的观念。对人来说，经验和观念是一并到来的，没有靠纯粹经验活着的人，也没有靠纯粹观念活着的人。他的生活越具体、越深入，就越需要借助准确而丰富的观念来认识自己，去包容全部生活的内容；他的观念越多、越庞杂，就越需要依靠活的经验和历史来检验、来溶解。他知道，“吾日三省吾身”，每天都要在经验与观念之间往来穿行，行路与读书并行不悖，为学与为人是一个道理。他知道，仅凭经验来感知整个世界的人，是一种低级的动物，而仅凭自己一种抽象的立场、价值或信念来要求整个世界的人，也必落入一种“无生育力的亢奋状态”。他知道，米涅瓦的猫头鹰只有到了黄昏才会起飞，只有将现实生活的一切经验，与这个世界的不同起源和不同历史融汇一处，人类才会有未来。

“从具体到抽象，从抽象上升到具体”，是马克思为社会科学概括的一种基本方法。社会科学因应现代危机而出现，却不是要

取代已有的学问，而是要重新走进传统人文科学的腹地，将观念的基础植根于具体而完整的经验世界，并升华为新的经验和新的生命，从而实现抽象上升到具体的“二次航程”。随着世界历史的到来，在世界上任何一个角落的人，他的生活乃至命运都处于普遍联系之中，都与整个世界无法分离。现实中的每个人、每件事，都成为了社会总体的一种现象呈现。社会科学自诞生那天起，就把她的研究对象看成是一种整全的经验体，杜绝用一种技术、一种成见、一种维度去看待哪怕最微小的经验现象。

不过，社会科学也很明白，任何现实的经验，都不因它仅是现实的而成为整全的经验体，人之所以活着，是因为他与很多人共同活着，他成家立业，生儿育女，赡养老人，他在他所依恋的群体和组织中学习、工作和生活，他更是政治共同体的一员，承担着一个公民的义务……他必须给出这些共同生活的理由，知晓其中的道理，才能为塑造更美好的生活秩序而尽心尽力；他必须去研究公共生活的文明本体和自然原理，必须去发现人们过去的历史怎样流变、演化和重建，必须去体会文明之“本”和历史之“变”怎样凝结于现实的经验总体里，进而塑造了他自己……一个现实的人，同他每一个现实的经验，都是人类由过去、现在乃至将来所构筑的一个完整世界的映射，他就是一个融汇全部经验和观念的存在，也将照此来理解社会存在的一切现象。可以说，人的价值和未来可能的社会秩序，即肇发于此。

长久以来，在投入世界历史的每个时刻，中国人皆合成一个命运共同体，共同经历着惊厥、痛楚、蜕变和失落，这条路走得艰辛、漫长，却充满着重生的期望。在复杂的时代变迁中，几乎

所有传统与现代的不同要素都交织在我们的经验里，融合在我们的血气里。这种存在的样态，及其所内涵的非凡创造力，注定我们必为世界历史的未来有所承担。中国的社会科学将始终放眼世界，从不同的经验和观念体系中汲取养分，但依然尊重和守护我们自身的经验及其传统之源，正视这种经验和观念内生的原动力。中国的社会科学，必不被技术掠夺，不受体制裹挟，不唯传统是瞻，更不做国际学术和世界历史的尾随者。

本丛书拟由两部分组成，一是系统译介外国学人反思现代社会经验与观念的经典作品，二是编辑出版中国学者研究自身现代历史流变及当下社会经验的学术著作。

是为序。

渠敬东

于2014年岁末

图腾制视角下的宗教研究（代译序）

陈涛

1925年，莫里斯·哈布瓦赫（1877—1945）^①发表了两部著作。其一为《社会记忆的框架》（*Les cadres sociaux de la mémoire*），^②其二则是本书。较之于前者所受到的关注和赞誉，本书因为缺乏原创性而很少为当代学者所关注，尽管它早在20世纪60年代就被翻译成英文。^③

正如本书的标题（*Les origines du sentiment religieux d'après Durkheim*）以及“前言”所交代的那样，哈布瓦赫在此只是试图“尽可能确切及忠实地”复述和总结他的老师涂尔干的宗教理论，

① 有关哈布瓦赫的生平和研究概况，刘易斯·科瑟在其为《论集体记忆》（毕然、郭金华译，上海人民出版社2002年版）所做的导言中已经给了出色的介绍，此处没有必要再做过多复述。

② 后收入《论集体记忆》。遗憾的是，现有中译译自英译，因而与后者一样，只是一个摘译本。

③ Maurice Halbwachs, *Sources of Religious Sentiment*, trans. by John A. Spaulding. New York: Free Press of Glencoe, 1962.

以便使其“得到更为广泛的介绍和传播”。具体而言，它是对涂尔干的《宗教生活的基本形式》（以下简称《基本形式》）的前两卷所做的提炼。

我们不禁要问，对于这样一部介绍《基本形式》的作品，它除了能够帮助人们对涂尔干的宗教理论有一个更为便捷和简要的把握之外，是否还有别的价值？

20世纪20年代中后期，涂尔干学派在经历了“一战”的重创之后，正处于缓慢的复苏，即将迎来他们最后的辉煌。^①本书出版时距离《基本形式》的发表已经过去13年，或许正是为了满足当时学界对社会学日益增长的兴趣。写作本书时，哈布瓦赫正在斯特拉斯堡大学担任社会学和教育学教授，讲授“人类学和神话学”。他既与列维-布留尔和莫斯等涂尔干学派的成员保持着学术上的联系，也与同一时期执教于这所大学中的同辈历史学家吕西安·费弗尔（Lucien Febvre, 1878—1956）、马克·布洛赫（Marc Bloch, 1886—1944）和心理学家夏尔·布隆代尔（Charles Blondel, 1876—1939）等人过从甚密。^②可以推测，作为涂尔干的继承者，

① “二战”之后，法国学术界的领袖如雷蒙·阿隆（1905—1983）、乔治·古热维奇（Georges Gurvitch, 1894—1965）、列维-斯特劳斯（1908—2009）、让·斯托策尔（Jean Stoezel, 1910—1987）和乔治·弗里德曼（Georges Friedmann, 1902—1977）等大多有过海外求学经历，由他们领导重建的法国学术，已然不同于二战之前的学术面貌。参见 Terry Nichols Clark, *Prophets and Patrons: The French University and the Emergence of the Social Sciences*. Cambridge: Harvard University Press, 1973, p. 201.

② Thomas Hirsch, “Maurice Halbwachs et la sociologie religieuse. Des Formes aux Cadres sociaux de la mémoire”, *Archives de sciences sociales des religions*, 159 (3), 2012, pp. 227—228.

哈布瓦赫在某种程度上担当了社会学与其他社会科学的沟通桥梁的重要角色。例如，布隆代尔就在1926年发表了《原始心理状态》，针对涂尔干的集体心理学来为个体心理学辩护，而马克·布洛赫在《历史学家的技艺》中同样瞄准涂尔干的社会学去为历史学辩护。

在篇章结构上，本书严格遵循了《基本形式》一书中前两卷的安排。后者除了导言和结论之外，共分为三卷。第一卷是有关宗教的定义，第二卷和第三卷则以图腾崇拜这一基本宗教为对象，分别从信仰和仪式两个角度对其展开分析。相比之下，哈布瓦赫在本书中略去了《基本形式》的第三卷，仅仅概括了前两卷的内容。可见，他更看重涂尔干有关宗教信仰所作的解释。联系本书的名字，显然，在他看来，宗教信仰的核心在于宗教情感，而《基本形式》的核心则在于解释“宗教情感的起源”，即第2卷第七章。

考虑到《基本形式》第3卷有关各种宗教仪式的讨论，其核心出现在第二章，即对祭祀制度的分析，而它又构成了莫斯的民族学的主要入手点，这是否提示我们哈布瓦赫有关原始宗教研究的独特路径？也就是说，较之于莫斯对祭祀仪式的兴趣，哈布瓦赫更侧重于考察宗教情感？不管怎样，本书至少提示我们，涂尔干学派的第二代成员把《基本形式》视为涂尔干最为重要的著作，而该学派在法国学界的影响力也主要是建立在《基本形式》之上的。

在涂尔干之前，主要存在着两种有关宗教起源的解释，其一是以泰勒和斯宾塞为代表的泛灵论，其二则是以马克斯·缪勒为代表的自然崇拜。哈布瓦赫在此介绍的涂尔干的宗教理论，则是从社会功能出发来解释宗教的起源：“神圣本源只是社会的实体化”“氏族之神，图腾本源只能是氏族本身，是被实体化的氏族”。

因此，宗教情感来源于特定社会的成员对其生活于其中的社会的情感。一方面，社会是令人尊崇的存在，具有至高无上的道德力量，要求人们服从各种纪律。另一方面，社会又是每个人所依赖的力量，赋予个人以力量，激发他超越自身。

但是由于社会，或者准确来说，氏族，对于原始思维而言，过于复杂而无法再现，所以他们就在这种情感寄托在某种动物或植物身上，以这种动物或植物来命名氏族，并将其形象看作氏族的标志。由此一来，图腾标志就不仅成为宗教情感的寄托，而且还可以定期唤醒、激发和再现人们的宗教情感。

氏族选择这样一个标志是因为，如同各类群体一样，它也需要一个凝聚众人的核心标志。一切集体情感都需要通过人来体现，需要某种形式的有形的物体来体现。这些象征物并非简单的标签，它们能起到团结众人的功用……

熟悉《记忆的社会框架》的读者会非常自然地将涂尔干有关宗教情感的分析与哈布瓦赫有关记忆的社会建构的相关解释联系在一起。在涂尔干那里，个人与其他人一起定期参加图腾崇拜或宗教生活，是社会定期在个人意识中再现和维系自身的主要渠道。同样，在哈布瓦赫这里，个人通过与其他群体成员一起定期参加各种节日庆典，正是建构和再现历史记忆的方式。涂尔干在《基本形式》中强调的是图腾标记对于保存和唤醒宗教情感的意义，而哈布瓦赫在《记忆的社会框架》中则更强调寄存在每个人记忆中的集体记忆对于保存和唤醒宗教情感的意义……简言之，哈布

瓦赫有关集体记忆的研究继承了涂尔干宗教理论的核心观点，即宗教情感的定期重现对于特定社会的维系是不可或缺的。此外，涂尔干对泛灵论根据梦来解释灵魂和神灵崇拜的批评，也构成了哈布瓦赫研究集体记忆的出发点。^①在后者那里，梦主要是个人性的，代表了集体记忆的极限情况。在梦中，记忆的社会框架已经损毁变形，个人与其他成员、与集体记忆之间的联系被切断了。^②因此，根据这种个人性的意识和心理状态，无法解释宗教信仰这样的集体性的情感。

正如哈布瓦赫在本书中所复述的那样，在《基本形式》中，涂尔干在解释了图腾崇拜之后，还试图以此为根据来解释泛灵论所关心的灵魂崇拜、神灵崇拜，以及库朗热所关心的祖先崇拜（第2卷第八、第九章）。这些宗教信仰都被看作是图腾崇拜这一“基本宗教”或宗教生活的“基本形式”的衍生形式。只有经由这一步，《基本形式》才完成了从第1卷开始的对泛灵论和自然崇拜这两种宗教理论所做的批判。涂尔干证明了他有关宗教的新解释同样可以有效地解释泛灵论和自然崇拜所关心的那些现象。这也回答了为什么哈布瓦赫把《基本形式》的前两卷视为一个相对完整的部分。

对于涂尔干学派从社会出发来解释宗教信仰，后学多有褒贬，这里不能一一展开，但其社会功能论的视角经由涂尔干学派以及英国拉德克里夫-布朗一脉的民族学而进入社会学和民族学的理论范式，影响深远。

① Thomas Hirsch, "Maurice Halbwachs et la sociologie religieuse. Des Formes aux Cadres sociaux de la mémoire", p. 230.

② 哈布瓦赫：“记忆的社会框架”，第78—79页。

二

自 19 世纪 60 年代开始，梅因、库朗热、巴霍芬、麦克伦南、摩尔根和恩格斯等来自不同领域的研究者，受普遍历史观和进化论的影响，都把研究世界其他地方的“初民社会”或“原始社会”，作为理解西方文明，特别是史前时期的“古代社会”的一个重要参照。非西方民族（如澳洲、美洲、印度和中国）被欧洲人发现之前的社会形态和文化形态，被看作是西方民族过去曾经经历过的类似阶段，尤其是古希腊和罗马的社会形态。^① 史前时期文献记载和史料的缺乏，给民族学和社会学有关古代社会的诠释留下了极大的理论想象空间和发挥空间。继梅因、库朗热的父权论、巴霍芬、麦克伦南和摩尔根的母权论之后，涂尔干把图腾崇拜视为理解古代社会组织，特别是亲属关系的核心。

在 19 世纪中叶之前，每个人都确信父亲是家庭中的本质要素，我们都没有设想存在某种家庭组织，在那里父权竟然不占据支配地位。但是，巴霍芬的发现却推翻了这个陈旧的观念。又如，直到最近，人们还坚持认为亲属的道德关系和法律关系不过是源自共同世系（*la communauté de descen-*

^① 因此，早期民族学家大多有古典学研究的背景。可参见莫米利亚诺有关这一点的出色研究。A. D. Momigliano, "New Paths of Classicism in the Nineteenth Century", in *A. D. Momigliano: Studies on Modern Scholarship*, ed. by G. W. Bowersock and T. J. Cornell; with new trans. by T. J. Cornell. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1994, pp. 223—285.

dance)的心理关系的体现而已；巴霍芬及其后继者麦克伦南、摩尔根等人仍然处于这一偏见的影响之下。然而，由于我们已经了解到原始氏族的本性，我们才知道，恰恰相反，亲属关系是不能借助血缘关系（la consanguinité）来定义的。^①

把图腾宗教视为“最为原始和最为简单的宗教形态”，并据此来解释其他宗教，乃至宗教信仰本身，并不始于涂尔干。涂尔干的图腾制理论的独特之处在于，他试图基于图腾崇拜来解释氏族成员之间的亲属关系。在他看来，基于图腾崇拜而建立起来的亲属关系，而不是生理上的血缘关系，才是人类社会组织的最为原始和最为基础的关系。对此，哈布瓦赫在本书中也给予了特别的强调：

澳大利亚崇拜图腾的氏族具有两个关键特征。“首先，组成氏族的个体认为，是亲属关系的纽带将他们联合在一起，但这一纽带的性质较为特殊。这种纽带并非基于他们彼此间确定的血缘关系，而是基于他们拥有共同的姓名”。……其次，与古罗马氏族和古希腊氏族不同（这些氏族的成员也都分享同一个姓名），“澳洲氏族的姓名同时也是某种实际存在的特定事物的名字，澳洲氏族成员认为，他们与此事物间有着极其特殊的联系”，这种联系首先体现为一种亲缘关系。

^① 涂尔干：《宗教生活的基本形式》，渠东等译，上海人民出版社1999年版，第7页；Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*. Paris: Alcan, 1912: 8—9.

这些实际存在的事物，这些图腾，基本都是动物和植物，只有在极少数的时候，才是无生命的事物。

在此强调这一点，不只是为了提醒读者留意涂尔干氏族图腾制理论的特殊之处，而且更因为中国早期社会学和民族学研究者^①正是看准了这一理论，才选择涂尔干学派的氏族图腾制理论来解释中国家族和古代社会中的祖先崇拜和社稷崇拜等。^②这与新文化运动以来中国学界侧重于从血缘或种族关系来理解家族和人类早期社会性质的相关理论形成了某种对照。

例如，在李宗侗那里，“祀祖不过祀图腾的接续”，又“姓实即原始社会之图腾”^③；在何联奎和凌纯声那里，畬民的祖先崇拜实际上是一种图腾崇拜；^④在凌纯声赴台之后所开展的有关少数民族的宗庙和社稷研究中，祭祖与祀神在最初是一回事，都源于原始

① 翻检此时学院社会学、民族学和人类学的草创者，不难发现他们中的许多人，如李宗侗（玄伯）、徐益棠、凌纯声、杨成志、何联奎、卫惠林、杨堃、柯象峰和胡鉴民等，大都有过留法，特别是在巴黎大学学习民族学的经历。其中，徐益棠、凌纯声和杨堃等人更是从学于莫斯。当时掌控法国教育界和学界的涂尔干学派必然给中国留学生留下了非常深刻的印象。因此，毫不奇怪，许多人把“涂尔干的年鉴学派”等同于唯一的“法国社会学派”（崔载阳，《近世六大社会学家》，民智书局1930年版，第159页；杨堃：《杨堃民族研究文集》，民族出版社1991年版，第13页）。

② 以下部分取自笔者尚未出版的著作《社会学与伦理学的争执：涂尔干的道德科学》中的第6章。

③ 李宗侗：《中国古代社会新研·历史的剖面》，中华书局2010年版，第12、30—31、61—62页。

④ 何联奎：“畬民的图腾崇拜”，《民族学研究集刊》，第1卷，第235—236页，1936年；凌纯声，“畬民图腾文化的研究”，《中央研究院历史语言研究所集刊》第16本，第162—167页，1947年。

人对男女性器官的崇拜；^①在杨堃那里，中国国家内的灶神崇拜，源自以蛙为图腾的民族的图腾崇拜^②……把家神崇拜、祖先崇拜和社稷崇拜等等都追溯到图腾崇拜，意味着中国上古社会存在某个阶段，家与国、祖先崇拜、社稷崇拜与图腾崇拜还未分开：“……社是中国最原始祭祀神鬼的埠坛，当初上帝，天神，地祇及人鬼，无所不祭。”^③在这个阶段，人们依靠图腾崇拜而结成若干个原初的、混沌的社会，家与国、父权与君权尚未分离。祭祖和宗庙都是晚出的信仰。^④因此，君权并不源自父权，而是源自古老的图腾崇拜、源自社会对个体的优势地位。总之，受涂尔干学派的氏族

① 凌纯声：“中国祖庙的起源”，《中央研究院历史语言研究所集刊》第7卷，第146—149页，1959年；“中国古代神主与阴性器崇拜”，《中央研究院历史语言研究所集刊》第8卷，第30—35页，1959年。

② 杨堃：“灶神考”，《杨堃民族研究文集》，第164页。

③ 凌纯声：“中国古代社之源流”，《中央研究院历史语言研究所集刊》第17卷，第30页，1964年。

④ 涂尔干的相关论述请参见《社会分工论》，渠东译，三联书店2000年版，第168—169页；《基本形式》，第317、378—379页。他的这个观点可能最早来自他对冯特的《伦理学》的阅读（W. M. Wundt, *Ethics: An Investigation of the Facts and Laws of the Moral Life*. Trans. by Edward Bradford Titchener, Julia Henrietta Gulliver, and Margaret Floy Washburn. London: New York: S. Sonnenschein & Co., lim.; Macmillan Co., 1902, pp. 228—229）。他早年在评述冯特的《伦理学》时，曾指出：“最早的那些社会不是家庭，而是不确定的集合体。在那里，明确的亲属纽带（lien défini de parenté）还没有形成。家庭只是后来才出现的，有可能是发生在部落中的分化所导致的结果。”（涂尔干：“伦理学与道德社会学”，《职业伦理与公民道德》，渠东等译，上海人民出版社2006年版，第108页；É. Durkheim, “La Science positive de la morale en Allemagne”, *Revue philosophique* 24, 1887, p. 121）比读，卫惠林：“中国古代图腾制度论证”，《民族学研究集刊》，第3卷，第83页，1943年；凌纯声：“台湾土著族的宗庙与社稷”，《中央研究院历史语言研究所集刊》第6卷，第25页，1958年；“中国祖庙的起源”，第149、170—171页；“中国古代社之源流”，第30—31页。

图腾制理论的启发，对中国家族以及家神崇拜、祖先崇拜、昭穆制和外婚制等等所做的解释，连带其背后隐含的有关中国古代社会性质的推断，都侧重于强调共同的信仰或文化，而不是血缘或种族关系，在社会凝聚和民族构建上的重要性。

与此同时，受西方民族学理论的影响，在这些早期社会学和民族学研究者看来，少数民族作为一种“原始社会”或“初民社会”，它们的文化，构成了“中国古代社会”的“遗痕”，^①因而是“研究中国古史活的史料”。^②通过研究少数民族的文化，同时辅之以新史学（特别是文字学和考古学）对古史的溯源考证，不仅可以重新诠释中国上古社会，而且还可以重新厘定中国社会史分期，给出一部“中国通史”。^③

由此可见，基于涂尔干学派的氏族图腾制理论来解释中国古代社会和少数民族，背后隐含着的是有关中国古代社会中家与国的关系的不同理解，以及借助民族学和社会学研究来重新订定中国上古史、重构中华民族的源流和历史演进的规范性冲动。中国现代学术体系的这一奠基性时刻又与宏观层面上中国近代从传统帝国秩序向现代民族国家的转型过程遥相呼应。这提醒我们，西方的理论或思想，对于理解和构建中国现代学术体系和制度而言，早已经成为不可或缺的一部分。无论我们是否赞同图腾制的理论，

① 李宗侗：“中国古代社会与近代初民社会”，《李宗侗文史论集》，中华书局 2011 年版，第 1 页。

② 凌纯声：“台湾土著族的宗庙与社稷”，第 43 页。

③ 杨堃：“论《中国社会史》问题”，《现代知识半月刊》1948 年第 5 期，第 13 页；“初民社会与家族”，《清华周刊》1934 年第 11—12 期，第 118 页。