

教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目

# 境外宗教渗透研究

段德智 主编

JINGWAI ZONGJIAO  
SHENTOU YANJIU

人民出版社

教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目

# 境外宗教渗透研究

段德智 主 编

JINGWAI ZONGJIAO  
SHENTOU YANJIU

人民出版社

责任编辑:洪 琼

### 图书在版编目(CIP)数据

境外宗教渗透研究/段德智 主编. —北京:人民出版社,2018.11  
ISBN 978-7-01-019610-7

I. ①境… II. ①段… III. ①宗教-研究-中国 IV. ①B929.2  
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 170685 号

### 境外宗教渗透研究

JINGWAI ZONGJIAO SHENTOU YANJIU

段德智 主编

人民出版社 出版发行  
(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 11 月第 1 版 2018 年 11 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:25

字数:390 千字

ISBN 978-7-01-019610-7 定价:89.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539



版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

## 前言

本著是我们“境外宗教渗透与我国意识形态安全战略研究”(教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目)课题组推出的又一项重要成果。

防范和抵制境外宗教渗透事关国家安全和意识形态安全,从而也事关每个公民,尤其是每个哲学社会科学学者。正是基于这种认识,在该课题结项前后,我们都以高度的责任感和使命感投入这项研究,相继推出了一系列重要研究成果:出版了《新中国宗教工作史》、《境外宗教渗透与苏东剧变研究》和《境外宗教渗透论》等专著,而且先后发表了一系列具有较高学术水准的论文。

2009年,在填写《教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目投标评审书(修订本)》时,我们只打算写作并发表6篇学术论文。我们之所以如此设计,主要基于两个方面的考虑:一是觉得本课题难度相当大,在任何方面要想有所突破都比较困难,写出一篇具有较高学术水平的论文谈何容易;二是考虑到我国杂志界的实情,相当一部分杂志近乎谈宗教研究论文而色变,发表宗教研究类文章实属不易。但课题组成员在研究过程中却知难而进,竟先后写出并发表了近20篇论文。而且,其中多篇论文还发表在《世界宗教研究》、《马克思主义与现实》、《中国党政干部论坛》和《俄罗斯中亚东欧研究》这样一些在学界和社会上颇具影响的杂志上。这可真叫我们喜出望外!

更让我们喜出望外的是:我们的论文发表后,其中一些还受到了比较广泛的关注。例如,徐弢教授、黄超和白虹副教授的论文《当代疆独的意识形态分析》、《美国对华宗教渗透新模式及其意识形态演变》和《宗教在苏联解体过程中起了什么作用》在《中国党政干部论坛》2012年第2、3、10期发表后,出乎意料地受到了相当广泛的关注:中国共产党新闻网、人民网、求是理论网、中国宗教学术网、中华人民共和国国史网、环球视野、大学网、海网、新法家、儒家中国、中国西藏网、共识网、中国知网、凯风社区、道治天下等十多个网站予以转载。再如,段德智教授的论文《论中国基督宗教“有限自养”说的历史背景及政治实质》和《宗教殖民主义及其哲学基础》不仅在宗教学专业权威期刊《世界宗教研究》上发表,而且还有幸成为该杂志的“封面文章”。

为裨补遗漏,我们在近几年发表的有关研究文章的基础上,对先前研究不甚充分

的一些问题又进一步开展了专题研究,使得本著不仅具有了现在的规模,而且其内容也更为全面,且更为系统。

本著的主题在于对境外宗教渗透进行长时段的意识形态分析。我们之所以要着重对境外宗教渗透进行意识形态的分析,乃是因为在我们看来境外敌对势力之所以要利用宗教和宗教意识形态对社会主义国家进行宗教渗透,其最根本意图即在于对其进行“意识形态输出”;我们之所以要着重对境外宗教渗透进行“长时段”的意识形态分析,乃是因为,我们开展的应是一种“战略研究”,而非某种具体的战术研究。正是出于这样一些考量,我们将整个著作区分为“境外宗教渗透概论”、“美国公民宗教与境外宗教渗透”、“境外宗教渗透与苏东剧变”、“境外宗教渗透与宗教民族主义”和“新中国抵制境外宗教渗透的历史经验与教训”五个部分。

在《境外宗教渗透论》(经济科学出版社2016年版)中,我们曾经将该著的内容做了如下的概括:“本书正文由三篇内容组成。其中上篇‘境外宗教渗透概论’旨在对境外宗教渗透做出逻辑解析;中篇‘境外宗教渗透别论’旨在从境外宗教渗透主客模式的角度分别对美国公民宗教的世界霸权主义本质及苏联、东欧和中国的防范和抵制境外宗教渗透的经验教训作出史学考察;下篇‘境外宗教渗透策论’旨在对社会主义国家防范和抵制境外宗教渗透作一些战略性思考。”其实,这样一种概括大体上也适用于本著。不难看出,“境外宗教概论”部分对应的是该著上篇的内容,旨在对境外宗教渗透作出逻辑解析;“美国公民宗教与境外宗教渗透”“境外宗教渗透与苏东剧变”和“境外宗教渗透与宗教民族主义”对应的是该著中篇的内容,属于“别论”的范畴;而“新中国抵制境外宗教渗透的历史经验与教训”一栏对应的则是该著的下篇的内容,属于“策论”的范畴。

具体而论,《作为一种文化形态与一种意识形态的宗教》和《简论作为“跨国型意识形态”的宗教意识形态》两文旨在表明境外敌对势力利用宗教进行政治渗透和意识形态输出的便捷性;《对境外宗教渗透主客模式的一个解析》旨在强调境外宗教渗透的主体是境外敌对势力而非境外宗教;《宗教殖民主义及其哲学基础》旨在阐述和强调境外宗教渗透的政治实质;《“意识形态终结结论”批判》与《新冷战时期我国宗教问题的意识形态意义分析》旨在对当前甚嚣尘上的“意识形态终结论”作出系统的批判。

“美国公民宗教与境外宗教渗透”部分的5篇文章旨在强调美国公民宗教,作为“美国政治生活中的宗教维度”,不仅在美国政治法律制度的构建中发挥着“关键性作用”,而且在推动美国世界霸权主义的外交战略从“遏制战略”向“和平演变战略”转变中也发挥着至关重要的作用,是美国政府实施其“以信仰为基础”的外交政策的重要工具。

“境外宗教渗透与苏东剧变”部分的8篇文章旨在阐述和强调美梵“神圣同盟”的宗教渗透是苏东剧变的一个重要原因,防范和抵制境外宗教渗透对于维护社会主义国家的意识形态安全和国家安全具有极端重要性:苏东剧变虽然只是国际共产主义运动中的一个插曲,但却是所有社会主义国家都必须从中认真吸取教训的一个可超而不可越的插曲。

境外敌对势力对社会主义国家实施宗教渗透的政治战略主要有两条:一条是“西化”,另一条则是“分化”。倘若说上述各部分侧重的是“西化”的话,“境外宗教渗透与宗教民族主义”部分侧重的则是“分化”。本部分3篇文章的学术价值一方面在于提出和论证了宗教民族主义的政治纲领主要在于“一个宗教—一个民族—一个国家”(对于“藏独”来说,便是“藏传佛教—藏族—大藏国”,对于“疆独”来说,便是“伊斯兰教—突厥人—东突厥斯坦”),另一方面在于论证并强调宗教民族主义与世界霸权主义的沆瀣一气。

“新中国抵制境外宗教渗透的历史经验与教训”部分5篇文章旨在在总结我国防范和抵制境外宗教渗透历史经验的基础上,对社会主义国家防范和抵制境外宗教渗透做一番战略思考,强调社会主义国家为要有效地防范和抵制境外宗教渗透不仅需要具备战略眼光,而且还需要具有一系列战略举措、组织保障和战略管理。

一个世纪前,孙中山先生在观钱江大潮时,曾发出“世界潮流,浩浩荡荡,顺之者昌,逆之者亡”的感慨。我们深信,只要我们在洞察境外宗教渗透政治实质的前提下,不仅具备战略眼光,而且也具备一系列战略举措、组织保障和战略管理,我们就一定能够卓有成效地防范和抵制境外宗教渗透,确保社会主义的意识形态安全和国家安全。但愿我们的这本著作能为中国人民的这项伟大事业小尽绵薄之力。

段 德 智

于武昌珞珈山南麓

2017年7月19日

# 目 录

## CONTENTS

|           |         |
|-----------|---------|
| 前 言 ..... | 段德智 001 |
|-----------|---------|

### 境外宗教渗透概论

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| 作为一种文化形态与一种意识形态的宗教 .....   | 003 |
| 对境外宗教渗透主客模式的一个解析 .....     | 016 |
| 简论作为“跨国型意识形态”的宗教意识形态 ..... | 023 |
| 宗教殖民主义及其哲学基础 .....         | 028 |
| 新冷战时期我国宗教问题的意识形态意义分析 ..... | 042 |
| “意识形态终结论”批判 .....          | 051 |

### 美国公民宗教与境外宗教渗透

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| 美国公民宗教的宏大叙事 .....         | 101 |
| 美国公民宗教的政治轨迹 .....         | 116 |
| 美国对华宗教渗透新模式及其意识形态演变 ..... | 130 |
| 美国华人基督教会意识形态的历史演变 .....   | 141 |
| “文明冲突论”的三种历史形态 .....      | 149 |

### 境外宗教渗透与苏东剧变

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| 国际共产主义运动史上一个不能忘却的插曲 .....         | 159 |
| 试论苏维埃俄国在社会主义初创时期处理宗教问题的历史经验 ..... | 171 |
| 戈尔巴乔夫“新思维”背景下苏联对宗教问题认识的转向 .....   | 181 |

|                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| 试析勃列日涅夫时期苏联引导宗教与社会主义社会相适应的尝试 .....  | 192 |
| 宗教在苏联解体过程中起了什么作用 .....              | 204 |
| 1947—1980 年间人民波兰政教关系的演变及其历史教训 ..... | 212 |
| 对人民波兰反宗教运动的一点反思 .....               | 230 |
| 我们是如何思考和写作《境外宗教渗透与苏东剧变研究》的 .....    | 238 |

#### 四、 境外宗教渗透与宗教民族主义

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| 民族分裂主义与宗教极端主义和世界霸权主义的沆瀣一气 ..... | 251 |
| 当代疆独的意识形态分析 .....               | 263 |
| 后“9·11”时代的疆独及其活动特征分析 .....      | 272 |

#### 五、 新中国抵制境外宗教渗透的历史经验与教训

|                                |     |
|--------------------------------|-----|
| 新中国宗教工作的曲折历程、主要成就和基本经验 .....   | 283 |
| 新中国抵制境外宗教渗透的历史回顾与历史启示 .....    | 297 |
| 论中国基督宗教“有限自养”说的历史背景及政治实质 ..... | 305 |
| 新中国成立初期抵制宗教渗透的斗争及其主要经验教训 ..... | 318 |
| 社会主义国家防范和抵制境外宗教渗透的战略思考 .....   | 330 |
| 参考文献 .....                     | 378 |
| 后 记 .....                      | 390 |

## 一、境外宗教渗透概论



# 作为一种文化形态与一种意识形态的宗教

新中国宗教学界,在宗教本质属性的看法上,长期以来,一直存在着两种比较极端的看法:一是“唯意识形态论”,宣称宗教只是一种意识形态;一是“唯文化形态论”,宣称宗教只是一种文化形态。如果说在20世纪80年代前,比较盛行的是“唯意识形态论”,80年代后,比较盛行的则是“唯文化形态论”。在一些人看来,在当今时代,谁若强调宗教是一种意识形态,谁就是在重复过去的错误,重弹“以阶级斗争为纲”的老调。难道在宗教本质属性问题上,我们就不能跳出“非此即彼”的怪圈,开出一条新路,找出一个可以支撑可持续研究的结构性支点或整体性共时结构,将我们的有关研究工作逐步引向深入?本文的根本目标即在于对构成宗教本质属性的这两个要素之间的共时性结构或兼容性作出某种说明,以期对我国宗教本质属性的研究有所助益。

## 一、文化学视野下的宗教:宗教乃“文化”或“文化形态”

从20世纪80年代开始,伴随举国上下的“文化热”,我国宗教学界也悄然兴起了宗教是“文化”或“文化形态”的观点。<sup>①</sup>这样一种观点不仅有救偏补弊乃至拨乱反正的社会功能,而且其本身即包含有真理性的内容。

何谓文化?虽然对于这个概念的意涵人见人殊,但总还是有些不易的共识。其实,文化之为文化,最根本的就在于一个“化”字。化者,变也,改变或变化之谓也。而改变或变化有两种:一是自然的改变或变化,一是人的改变或变化。故而,文化也有两种:一曰“天文”,一曰“人文”。《周易》中讲“刚柔交错,天文也;文明以止,人文也。观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下”,<sup>②</sup>此之谓也。据此,我们可以说:“化”乃文化的第一要义。然而,人们在谈论文化时,最容易忽视的恰恰是这一个作为“动词”的“化”字。贺麟在《文化与人生》中曾经强调指出:“文化是名词,同时也

<sup>①</sup> 何光沪:《中国宗教学百年》,《学术界》2003年第3期。

<sup>②</sup> 《周易·贲卦·彖传》。

是动词;化字含有改变的意义;文要化,要影响其他的一种东西,要感化或支配别一种东西;譬如教育,譬如诗歌,可以使人向善,可以使人有优美的情操;这就是文化之意。”<sup>①</sup>贺麟对文化的动词属性的强调是颇中肯綮的。它不仅合乎《周易》的精神,而且与西方文化传统也非常契合。在西方,无论是英文和法文的 culture,还是德文的 Kuitur,均源于拉丁词 Cultura,而拉丁词 Cultura 则是由 Colere 演化派生出来的,Colere 的基本意涵不是别的,正是作为动词的耕种或犁地(to till or to cultivate)。<sup>②</sup>文化的第二个要义在于“人化”。按照《周易》的说法,为使文“化”,就不仅应当“观乎天文”,而且还应当“观乎人文”,但“观乎天文”和“观乎人文”的主体只能是“人”,从而“察时变”和“化成天下”的也只能是“人”。离开了人的实践活动和认知活动,就根本无所谓文化。文化的第三个要义在于“化人”。既然文化的第一要义在于“化”,既然文化归根到底是“人”化,则为将“化”的效能推向极致,我们就必须从“化”“人”入手,从“化”“人化”中的“人”入手。不从“化人”入手,文化是很难生长出新的气象来的。由此,我们不妨将“化人”视为文化的中心义和至上义。

然而,一旦将“化人”视为文化的中心义和至上义,宗教的文化属性和文化功能就当即呈现给我们了。因为宗教最本质的属性和功能不是别的,正是“化人”。我国《周易》中有所谓“圣人以神道设教”的说法,《中庸》中有所谓“修道之谓教”的说法,<sup>③</sup>它们突出和强调的都是宗教“化人”的属性和功能。至近代,章炳麟有“世间道德,率自宗教引生”的高论,<sup>④</sup>贺自昭有“宗教为道德之体,道德为宗教之用”的名言,<sup>⑤</sup>其所突出和强调的也都是宗教“化人”的属性和功能。有人曾对“宗教之教”和“教化之教”作出区分,其实,“宗教之教”亦即“教化之教”。<sup>⑥</sup>不仅中国学者强调宗教的“化人”属性和“化人”功能,西方学者也同样如此。英国当代著名的宗教哲学家和神学家约翰·希克不仅将宗教诠释为“人类对超越者的回应”,而且还将宗教的拯救或解脱径直解释为“人类生存从自我中心向实在中心的转变”。<sup>⑦</sup>“转变”即“化”。因此,在希克看来,宗教的拯救或解脱实质上就是一件“化人”的工作。基督宗教讲“称义(justification)”和“成圣(sanctification)”,其实讲的是人由“罪人”向“义人”和

① 贺麟:《文化与人生》,商务印书馆 1988 年版,第 278 页。

② 在古代,拉丁词 cultura 最初只有“耕种”的含义,后来逐步附加上“培养”和“敬神”等道德和宗教含义,至近代,又进一步从中引申出对人类心灵、知识、情操、风尚的精神化育等含义。

③ 参阅《周易·观卦·彖传》,《中庸》第 1 章。

④ 章太炎:《章太炎全集》第 3 集,上海人民出版社 1985 年版,第 418 页。

⑤ 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆 1990 年版,第 349 页。

⑥ 参阅李申:《教化之教就是宗教之教》,《文史哲》1998 年第 3 期。

⑦ 约翰·希克:《宗教之解释——人类对超越者的回应》,四川人民出版社 1998 年版,第 43 页。

“圣人”的“转变”。《圣经》说“要脱去你们从前行为上的旧人，……并且穿上新人”，<sup>①</sup>强调的就是人的“转变”或“化人”。《六祖坛经》讲：“凡夫即佛，烦恼即菩提。前念迷即凡夫，后念悟即佛；前念著境即烦恼，后念离境即菩提”，<sup>②</sup>突出和强调的也是宗教“化人”的功夫。由此看来，宗教千真万确即是一种文化。

不仅就文化的内在意涵看，我们可以说宗教是文化，而且即使就文化的外部形态（外延）看，我们同样可以说宗教是文化。文化既然既关涉人文，也关涉天文，既关涉人化也关涉化人，其外延也就势必极其广大。梁漱溟在其文化名著《中国文化要义》中宣称：“文化，就是吾人生活所依靠之一切”，“文化之本义，应在经济政治，乃至一切无所不包”。<sup>③</sup>其所强调的正是文化外延的广大性。然而，文化近乎“无所不包”的内容并不是杂乱无章地堆积在一起的，而是有其一定的结构和层次，形成一个包括“器皿文化”（物质文化）、“制度文化”和“精神文化”在内的体系或系统。然而，当我们从文化结构的三层次说出发把文化理解成一个文化体系或文化系统的时候，我们立即就能够发现，世界诸宗教都是这样一个由多种因素或多个层面组合而成的文化体系或文化系统。这首先是因为凡宗教都有它的器物层面。不仅宗教建筑，如基督宗教的教堂、佛教的寺院和道教的宫观等，属于宗教的器物层面，而且道教的道袍、佛教的袈裟、基督宗教的十字架和麦加克尔白东南面壁上镶置的那块“玄石”等，也都属于宗教的器物层面。其次，凡宗教也都有它的制度层面。作为宗教要素的种种宗教制度或宗教体制，诸如基督宗教的主教制、公理制和牧首制以及佛教的寺院制等，都可以看作宗教的制度层面。最后，凡宗教也都势必有其精神层面。且不说凡宗教神学都有一个观念系统，即使就宗教信仰对象而言，也无一不是一种精神存在。离开了对这种精神存在的信仰，不要说高级形态的宗教，即使原始形态的宗教也不可能。事实上，不仅犹太教的耶和华、基督宗教的上帝和耶稣基督、伊斯兰教的安拉和道教的三清尊神是精神性的存在，而且即使佛教视为绝对不变的最高真理或本体的“本无”或“真如”（tathatā 或 Bhūta-tathatā）也应当作如是观。《成唯识论》中讲：“‘真’谓真实，显非虚妄；‘如’谓如常，表无变易。谓此真实，于一切位，常如其性，故曰真如。”《大乘起信论》中讲：“一切法从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。”它们所强调的都是“本无”或“真如”的精神性。因此，我们完全有理由说，宗教是由“物质文化”、“制度文化”和“精神文化”组合而成的一种文化体系。<sup>④</sup>

① 《新约·以弗所书》4:22—24。

② 慧能：《六祖坛经》，“般若品”。

③ 梁漱溟：《中国文化要义》，上海人民出版社2005年版，第6页。

④ 参阅吕大吉：《宗教是一种社会文化体系》，《社会科学战线》2007年第6期。

在宗教学史上,第一个从文化学的角度和高度审视宗教的是著名的宗教文化学家泰勒(1832—1917)。泰勒在其代表作《原始文化》中,在文化考古的基础上,不仅给文化下了一个比较经典的定义,宣称:“文化,或文明,就其广泛的民族学的意义来说,是包括全部的知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及作为社会成员的人所掌握和接受的任何其他的才能和习惯的复合体”;<sup>①</sup>而且还从文化学的角度对“神话”、“万物有灵论”、“宗教仪式和仪典”做了基于“经验证实原则”的考察,宣称“所有这些都不仅是原始文化的一项内容,而且即使到了当今时代,它们也依然是一种活生生的文化遗留”。<sup>②</sup>由此看来,将宗教视为“文化”或“文化形态”,不仅言之有理,而且言之有据。那种否定宗教具有文化属性和文化功能的观点不仅是狭隘的和片面的,而且是主观随意的和不可取的。

## 二、社会学视野下的宗教:宗教乃社会的“意识形态”

尽管从文化学的角度审视宗教,我们完全有理由将宗教定性为“文化”或“文化形态”,但这似乎并不妨碍我们从社会学的角度审视宗教,将宗教定性为意识形态。

意识形态,其法文单词为 *idéologie*,其英文单词为 *ideology*,这个外文单词是安东尼·路易斯·克劳德·德斯都·德·特拉西(Antoine Louis Claude Destutt de Tracy, 1754—1836)伯爵在 1796 年创造的。按照特拉西伯爵的理解,意识形态,作为一种“思想体系”或“社会思想体系”,<sup>③</sup>不仅是一门“组合观念的科学”或“观念结构的科学”,<sup>④</sup>而且还是一门“超级科学”、一门“规范社会”的科学。<sup>⑤</sup>从而,这样一种思想体系或社会思想体系在社会结构中便常常扮演“观念上层建筑”的角色。然而,根据意识形态的这样一个定义,我们便惊奇地发现:“自从人类有文字记载的历史以来就出现了意识形态,最早的意识形态是宗教。”<sup>⑥</sup>这一结论乍一看有点耸人听闻,但细心品味起来,倒是颇中肯綮的。我们知道,若是从宗教组织同社会组织的关联的层面看问题,则人类最初的宗教形态便是氏族一部落宗教。氏族一部落宗教的一个根本特征

① 爱德华·泰勒:《原始文化》,广西师范大学出版社 2005 年版,第 1 页。

② 同上书,第 15 页;也请参阅孙亦平:《西方宗教学名著提要》,江西人民出版社 2002 年版,第 45 页。

③ Cf. Dell G. Hitchner and William H. Harbold, *Modern Government: A Survey of Political Science*, Dodd Mead & Company, 1965, p. 536.

④ Cf. Emmet Kennedy, *A Philosophie in the Age of Revolution: Destutt de Tracy and the Origins of "Ideology"*, American Philosophical Society, 1978, p. 45.

⑤ Emmet Kennedy, *A Philosophie in the Age of Revolution: Destutt de Tracy and the Origins of "Ideology"*, p. 47.

⑥ 王立新:《意识形态与美国外交政策》,北京大学出版社 2007 年版,第 3 页。

在于它同社会组织和社会制度的合一或直接的同一。而氏族一部落宗教与氏族一部落社会和氏族一部落社会制度的合一的一个直接结果便是:在这种情势下,氏族一部落宗教并不仅仅是社会母系统中的一个社会子系统,而是其本身即是社会母系统。这样一种情况也就进而使得氏族一部落宗教在观念层面并不局限于宗教信仰和宗教礼仪,而是广泛涉及氏族社会 and 氏族社会制度的方方面面,从而总是具有百科全书式的性质。例如,犹太人在亚伯拉罕、以撒、雅各和摩西时代,当处于氏族一部落社会,而这一历史时期的犹太教也当属于氏族一部落宗教,从而其宗教观念也就不限于宗教信仰层面,而是广泛涉猎犹太社会和犹太社会制度的方方面面。这一点在“摩西十诫”中即有其鲜明的表现。“摩西十诫”既关涉到宗教信仰,也关涉到世俗社会道德伦理、法律制度以及以血缘亲属关系为纽带的经济制度和婚姻制度等。<sup>①</sup> 它透露出来的并不只是某一单个的观念,而是一个相互关联的观念群或观念系统。从本质上讲,这个观念群或观念系统与特拉西伯爵所说的将政治问题、经济问题和社会问题融合贯通到一起的观念体系并无二致。换言之,“摩西十诫”所展示出来的正是“意识形态”。区别只在于,特拉西伯爵所说的是一种资本主义的意识形态,而“摩西十诫”所展示的则是氏族一部落社会的意识形态罢了。

宗教之为一种意识形态不仅在氏族一部落宗教中有鲜明的表现,而且在此后的宗教形态,即民族—国家宗教和世界宗教中也有其鲜明的表现。马克思在谈到宗教时,曾经将宗教称作“一种颠倒的世界意识”,“是这个世界的总理论,是它的包罗万象的纲要”。<sup>②</sup> 马克思这里所谓宗教所意指的显然包括民族——国家宗教和世界宗教。其实,无论是民族—国家宗教,还是世界宗教,差不多其中的每一个宗教都有自己的宇宙观、社会观、历史观、政治观、道德伦理观,乃至艺术观、科学观和哲学观,从而这些宗教的意识形态不仅呈“部门型意识形态”的面貌,而且呈“纲要性意识形态”的气象。恩格斯在谈到基督宗教及其神学在中世纪欧洲“万流归宗”的地位时,曾经指出:“中世纪把意识形态的其他一切形式——哲学、政治、法学,都合并到神学中,使它们成为神学中的科目”,“中世纪的历史只知道一种形式的意识形态,即宗教和神学”。<sup>③</sup> 其实,在一定意义上,恩格斯所说的这样一种情况,即使在其他人类发展阶段也存在,只不过是有一种弱化的形式存在罢了,至少从基督宗教及其神学的立场看是如此。

宗教作为一种社会意识形态,其基本功能在于将相应的社会和社会制度神圣化。就作为氏族一部落宗教的犹太教及其“摩西十诫”来说,其维系或神圣化犹太社会道

① 参阅《旧约·申命记》5:7—21。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第1页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第255、235页。

德伦理、法律制度以及以血缘亲属关系为纽带的经济制度和婚姻制度的企图和功能是相当明显的。因为虽然“摩西十诫”中有六条涉及世俗的道德伦理、法律制度、经济制度和婚姻制度,但这些世俗的道德伦理、法律制度、经济制度和婚姻制度在这里却是以“宗教戒律”的名义规定的,是藉上帝(耶和华)之口颁布的。

随着宗教社会学的问世和发展,宗教的社会意识形态性质及其维系社会和创建社会的社会功能得到了越来越充分的说明。宗教社会学的奠基人杜尔凯姆(1858—1917)虽然与宗教文化学家泰勒一样,也注重氏族一部落宗教的研究,但与后者不同的是,他不是从文化学的角度而是从社会学的角度来审视氏族一部落宗教。与泰勒将氏族一部落宗教界定为“文化”不同,杜尔凯姆则不仅将氏族一部落社会规定为氏族一部落宗教或宗教文化的“本原”,断言:“图腾的本原即是氏族”,“氏族的神、图腾本原,都只能是氏族本身而不可能是别的东西”,<sup>①</sup>而且还进而断言:宗教“首先是一个观念的体系,个体作为社会的成员,要通过它向自己表现这个社会,表现他们与社会之间模糊而密切的关系。这才是它的基本功能,这种表现虽然是隐喻性的和符号性的,但它却不是不可信的。恰恰相反,它转述了有待解释的各种关系的所有本质。”<sup>②</sup>很显然,杜尔凯姆在这里所表述的宗教的本质和功能,不是别的,正是他的同胞特拉西伯爵所说的“意识形态”或“社会意识形态”的本质和功能。

德国宗教社会学家麦克斯·韦伯(1864—1920),与杜尔凯姆一样,也不仅把宗教理解成一种观念体系和意识形态,而且还进而强调了宗教意识形态的社会功能。在韦伯看来,要发展资本主义固然需要“理性化的神秘关照”,需要“理性化的经济生活”、“理性化的技术”、“理性化的科学研究”、“理性化的军事训练”和“理性化的法律和行政机关”等,但所有这些“存在于生活的各个部门和文化的各个领域”的“各式各样的理性化”并不就意味着资本主义或资本主义精神,它们若要成为资本主义或资本主义精神,就需要有一种引擎。而这种引擎就是“各种神秘的和宗教的力量,以及以它们为基础的关于责任的伦理观念。”<sup>③</sup>为了强调“各种神秘的和宗教的力量,以及以它们为基础的关于责任的伦理观念”对人类实际的理性行为的“至关重要的和决定性的影响”,<sup>④</sup>韦伯在《儒教与道教》一书中使用了一个非常形象的比喻,将作为“一种系统地理性化了的世界观”的“宗教伦理观念”称作人类行为的“扳道工”。他写道:“愿意并能够按照自己的思想和心理素质表达的东西,同样取决于这种世界观和立场。利益(物质的与理念的),而不是理念,直接控制着人的行动。但是,‘理念’

① 涂尔干:《宗教生活的基本形式》,上海人民出版社1999年版,第276页。

② 同上书,第296页。

③ 麦克斯·韦伯:《新教伦理与资本主义精神》,三联书店1987年版,第15页。

④ 同上书,第16页。

创造的‘世界观’常常以扳道工的身份规定着轨道。”<sup>①</sup>不难看出,韦伯在这里所说的以“扳道工”身份“规定”着“理性化的经济生活”、“理性化的技术”、“理性化的科学研究”、“理性化的军事训练”和“理性化的法律和行政机关”行为“轨道”的被称作“一种系统地理性化了的世界观”的“宗教伦理观念”或“新教伦理”,与特拉西伯爵所说的“意识形态”或“社会意识形态”并无二致。

当代著名的宗教社会学家彼得·贝格尔(1929— ),与杜尔凯姆和韦伯一样,也非常强调宗教的意识形态属性及其社会功能。按照贝格尔的理解,宗教无非是“人类建立神圣宇宙的活动”,无非是“图腾的‘宇宙学’(a totemic ‘cosmology’)”的逻辑构建,<sup>②</sup>无非是一种基于神圣宇宙信仰的意识形态。凭借这样一种“宇宙学”或宗教意识形态,宗教不仅可以神圣化人们“建造”世界的实践活动,而且还可以神圣化人们“维系”世界的实践活动,用贝格尔的话说,就是:宗教或宗教意识形态的根本功能就在于对人们所建造的有限的世俗社会作出“合理化”论证,给它罩上一个“神圣的帷幕(the sacred canopy)”,“把人类解说的实在与终极的、普遍的、神圣的实在联系起来”,赋予“人类活动的内在不稳定性 and 转瞬即逝的结构”“一种宇宙地位”。<sup>③</sup>贝格尔的“神圣帷幕”说或“图腾宇宙学”,对宗教意识形态和宗教思想体系的重心的理解,既有别于杜尔凯姆的“图腾的‘社会学’(a totemic ‘sociology’)”,<sup>④</sup>也有别于韦伯的作为“一种系统地理性化了的世界观”的“宗教伦理观念”,但就其为宗教意识形态表达方式而言,则与后者没有什么两样。

### 三、文化形态与意识形态的相对相关:“瞎子摸象”的启示

既然如上所述,当我们从文化学或宗教文化学的角度审视宗教的时候,就会看到宗教是一种文化或文化形态,而当我们从社会学或宗教社会学的角度审视宗教的时候,就会看到宗教是一种意识形态,则无论说宗教是一种文化或文化形态还是说宗教是一种意识形态都有言之有据的。这就好像当我们从一个圆柱体的两端来看它时,它对我们就显现为一个圆形;而当我们从正面来看它时,它对我们就显现为一个长方形或正方形,从而无论我们说它是一个圆形还是说它是一个长方形或正方形也都是言之有据一样。

然而,对于这样一个再平凡不过的道理,我们却是花费了很长的时间才有所认识

① 麦克斯·韦伯:《儒教与道教》,商务印书馆1999年版,第19—20页。

② 彼得·贝格尔:《神圣的帷幕》,上海人民出版社1991年版,第33、42页。

③ 同上书,第44页。

④ 同上书,第42页。