

·张志刚著

宗教文化学 导论

人民出版社

宗教文化学导论

张志刚 著

人 民 出 版 社

图书在版编目 (CIP) 数据

宗教文化学导论/张志刚著.

ZONGJIAO WENHUAXUE DAOLUN

—北京:人民出版社, 1993.10

ISBN 7-01-001626-7

I 宗…

II 张…

III 宗教—文化—研究

IV B920

人民出版社 出版发行

(100706北京朝阳门内大街166号)

隆昌印刷厂印刷 新华书店北京发行所经销

1993年10月第1版 1993年10月北京第1次印刷

开本: 787×1092毫米 1/32 印张11

字数: 244千字 印数: 0—1,400册

定价: 8.50元

序

近年来，随着我国社会的改革开放，在我国沉寂了许久的宗教学研究，开始呈现出活跃的气氛，而且在研究学风上有很大的改变。人们不再是简单地以某种固定不变的宗教本质去对它进行批判、否定和预言其消亡的时日了，而是更多地注意于从宗教的演进历史中去探讨其丰富的文化蕴含和它顺世随俗的适存性等等。

宗教文化与世俗文化同为人类物质活动和精神活动的产物，同是人类现实生活和理想生活的反映。在人类初始时期，原始宗教与原始文化实在是很难分开，而各自给出一个明确的界定的。它们是相伴相依、共生共长的，两者只是在人类文化进一步发展以后，才逐渐分离开来的。宗教不断地神化，使其离一般世俗文化越来越远，乃至在一些方面与世俗文化对立起来。不过，就在这种分离和对立的情况下，其间也还是不断地相互渗透的。而到了近现代，宗教为了适应现代科技文化环境和现代人的社会生活，为了求得自身的生存和发展，在许多方面容纳和吸收了世俗文化，并主动调整教理内容的侧重点（如在彼岸、此岸问题上，把对此岸的关怀突出起来；在道德关系上，更侧重强调世间道德义务等），从而使自身日益世俗化。尤其是当今世界上许多新兴的宗教和宗教流派，除了保留一些最基本的宗教仪式外，与一般的世俗文化已找不出多大的分别了。所以，对于现代宗教，我

们不能再用对古典宗教的认识和理解去考察它、研究它了，而是须要把它放在当代社会的整体文化背景下，进行多视角、多层面的综合交叉的考察和研究。

这些年来，学术界的同仁们为了拓宽宗教学研究视野，翻译出版了不少当代西方著名学者的著作，涉及内容广泛，所用方法多样。从研究方法来讲，这些译著中，既有用历史文化学的方法来研究宗教的，也有用人类学的方法、社会学的方法、心理学的方法、比较宗教学的方法等来研究宗教的。而从内容方面来讲，这些译著中，不仅有一般的宗教史、宗教学通论，更有众多的有关宗教文学、艺术、宗教心理学、宗教伦理学等。应当肯定，这些译著的出版，对我国宗教学的研究工作起了极大的刺激和推动作用。近年来，我国学者也撰写、出版了不少有相当学术水平的宗教学专著，而且正朝着多视角、多层面的方向开展，这是十分令人欣喜的现象。

张志刚同志的这部著作，也是当今我国宗教学研究新探索道路上的一种尝试。他试图通过对当代西方六位著名的文化史学家、文化神学家、文化人类学家、宗教社会学家、历史哲学家、文化哲学家：道森（Christopher Dawson, 1889—1970），蒂利希（Paul Tillich, 1886—1965），马林诺夫斯基（Bronislaw Malinowski, 1884—1942），韦伯（Max Weber, 1864—1920），汤因比（Arnold Joseph Toynbee, 1889—1975），卡西尔（Ernst Cassirer, 1874—1945）等人主要理论的介绍、分析和评论，揭示出当代人文学科研究中，宗教研究与文化研究相结合的趋势，以及由此而萌生出来的新的现代宗教观念。他书中在对于形成“宗教—文化”这一宗教观念现代形态的社会历史背景，以

及对这一观念形态的总体特征的细致分析，对于读者是很有启发的。

张志刚同志时值年富，又勤奋好学，近年来笔耕不辍，写出了不少有见地的论文和专著。他希望我为他的这部书作一序，于是我就写了以上这些话来聊以复命。我相信，这部著作的出版，将会对我国宗教文化学的研究有所借鉴和推进。此外，我还期待着张志刚同志有更多的新作品好作品问世。

楼 宇 烈

1993年4月于北大中关村寓所

目 录

序	1
第一章 假设与求证	1
一、一个还算大胆的假设	1
二、关于求证过程的几点解释	20
第二章 马林诺夫斯基的文化人类学	24
一、《文化》：功能学派的研究大纲	25
二、原始文化中的“圣”与“俗”	31
三、原始宗教	36
四、原始巫术	45
五、马氏留下的启示与误区	54
第三章 韦伯的宗教社会学	62
一、主题与取向	62
二、关于资本主义精神的规定	67
三、新教禁欲主义与资本主义精神	72
四、儒教道教与中国社会	79
五、韦伯的哲学意蕴	88
第四章 道森的文化史学	101
一、“宗教是历史的钥匙”	102
二、教会与蛮族：西方文化的精神源流	108
三、神权与王权：西方文化的内在动因	120
四、从教会改革到宗教危机	128

五、“圈内为真”与“圈外为假”	138
第五章 汤因比的历史哲学	151
一、文明形态理论概述	152
二、宗教信仰与文明形态	161
三、统一教会与三代文明	173
四、主角、配角或战车、车轮	179
五、一场冲突、两种真理	188
六、汤因比方法论批判	195
第六章 蒂利希的文化神学	209
一、走向精神生活的深层	210
二、宗教哲学两种类型批判	216
三、基本观念：宗教与文化本体	224
四、个例分析：宗教与文化形式	229
五、神学的俗化与文化的神化	246
第七章 卡西尔的文化哲学	258
一、从理性批判到文化批判	259
二、神话思维与科学思维	268
三、神话与人性	280
四、宗教思维的历史沿革	288
五、20世纪的政治神话	297
六、从“卡西尔注康德”说起	309
第八章 不是结论的结论	320
一、主题辨析	321
二、方法批判	330
三、是一幅素描、是一块处女地（代后记）	339
主要原始文献参考书	342

第一章 假设与求证

在当代人文科学领域，文化研究与宗教研究已被推到了学术探索的前沿，而将二者溶为一体的宗教—文化研究就更是一个跨学科的或综合性极强的课题了。本书即想从作为一个学术交汇点的当代宗教—文化研究入手，去批判地考察宗教观念的晚近发展，并由此推出一个新的学科建设构想。

一、一个还算大胆的假设

作为一种带有探索性、超前性的学术批判，本书通过具体分析当代人文研究领域六门前列学科的六个研究实例，力图提出并证明这样一个理论假设：在文化研究与宗教研究的交汇点上，一种现代形态的“宗教—文化观念”业已初步形成，而其学术取向与逻辑潜力都在预示着，一门新的人文学科——宗教文化学正在孕育之中。

笔者所以要把上述假设说成是“大胆的”，不光是指学术探索本身无异于“未知世界的精神历险”，更重要的原因还在于，这个假设在相当大的程度上是基于作者本人对现代人文研究逻辑走向的一种尝试性的重新反省而提出来的。

长期以来，国内大多数学者一般是从资本主义社会的基本矛盾和阶级利益来阐明现代西方人文科学的发展趋向的。从根本上说，这种研究方法是符合唯物史观的，是有其深刻

根据的。同时也应该承认，在不少关于西学的研究论著中，国内学者对上述方法的实际应用往往存在着某种程度上的程式化、简单化的倾向，即满足于社会基本矛盾与统治阶级利益的一般认识，而对其他诸多重要因素的具体分析却显得不足。这就难免使研究结论显得“千篇一律”，过于抽象且空泛。在我们看来，现代西方人文科学的理论倾向跟资本主义社会的基本矛盾和阶级利益当然有着本质的或根本的联系，可这恐怕不是唯一的、有时甚至不是直接的联系。应当意识到，学术活动有其鲜明的特殊性和相对的独立性，因而它与社会基本矛盾二者之间总是会有一定距离的。也就是说，任何一种社会形态下的学术活动与社会矛盾之间还存在着诸多有待深入探讨的“中介环节”。就目前的认识水平而言，至少可以肯定像社会价值或文化价值、社会心理或文化心理等就是沟通二者的一些不可或缺的中介环节。假若能够本着当代人文科学意义上的“文化观念”来进一步思考人类社会形态，那么，历史地阐释上述中介环节的理论意义就愈发明显了。

择要而论之，在对人文科学晚近倾向的学术批判中，我们起码应当意识到以下两方面的问题：

首先，如果说学术活动有其相对的独立性，而某种社会形态或文化类型的基本矛盾又是重大学术动向的根本原因，那么，文化价值、文化心理等中介环节就是一些不可漠视的直接动因。这也就是说，一个时代或一个历史阶段的学术探讨活动，大多是从文化价值观念与文化心理状态的波动或巨变之中来直接捕捉重大理论问题，触发创作动机，然后再去反省或反映社会基本矛盾以及各自阶级立场的。打个不一定确切的比方：当一个时代或一个历史时期的学术探索活

动发生重大转向或变化时，社会基本矛盾的诸多方面仿佛是将要进行某种复杂而剧烈的“化学反应”中的“大量元素”，而文化价值或文化心理则往往发挥着“催化剂”的效用。

其次，假如我们的批判对象还属于一种跨文化的学术活动，譬如，我们后面将要讨论的现代西方人文科学的晚近动向，而它的生成过程又有着特定且复杂的历史背景，象文化的、社会的、阶级的、学术的、哲学的等等，那么，我们的批判工作在一定程度上便具有了值得注意的“历史研究性质”。这主要是指，我们面对的学术批判对象虽然冠以“现代西方”的限定语，可实际上已经成为“思想史上的史实”。因此，这个批判对象在“现代”的意义下暗含着一种“时间的距离”或“历史的差异”；而在“西方”的形式下又显示出一种“空间的距离”或“文化的差异”。以上两点无疑意味着：在对现代西方人文科学晚近逻辑走向进行具体批判之前，我们还需借助文化价值或文化心理等中介环节来沟通上述意义上的“时间与空间距离”。恐怕唯其如此，我们才有可能“于一种具体的文化背景之中历史地再现批判对象”。关于这一点，也不妨作个通俗的比喻：假若跨文化的学术批判者好像是一位远程的思想探索者，那么，有关文化价值、文化心理、以及由这二者交织而成的文化背景的历史阐释，便仿佛是一张事先必备的思想史地图，其主要功用就在于标明：我们的出发点在哪儿，目的地在哪儿，当地当时的“气候土壤”和“风土人情”又是什么样子。

因此，对现代西方人文科学逻辑走向的学术批判来说，在以往关于社会矛盾和阶级利益研究的基础上，进一步加强文化背景、特别是文化价值与文化心理的历史分析，无疑会使我们的认识更具体、更全面一些。笔者对当代人文科

学逻辑走向的重新理解主要就是沿着这样一条思路展开的。

一般来说，欧洲现代史是从1914年算起的。这便意味着：当现代欧洲的历史序幕一拉开，上演的就是一出社会悲剧。这出悲剧以第一次世界大战为引子，中经30年代的经济大危机，以第二次世界大战而告一段落。关于这段动荡年代的一般历史进程、主要历史后果、以及社会历史根源，我们原则上同意以往国内学者的基本观点，兹不赘述。在此笔者想要着重分析的是：既对这一时期西方学术界发生直接影响，又为以往研究所轻视的一个重要因素，这就是整个西方社会在文化价值与文化心理方面的急剧转向。论及文化价值或文化心理，无疑需要某种切身体验。所以，我们首先还是来看看几位西方历史学家的有关论述。

曾出任过美国国务院欧洲调研室负责人的哈佛大学历史系教授休斯（H. Stuart Hughes）讲道：“在20世纪头十年里，在西欧和中欧一些比较‘先进’的国家里，人们的心情普遍都带有清醒的乐观色彩。确实，一般人都怀着比过去任何时期都高的期望。因为在前一个世纪里，人类，尤其是欧洲的人类似乎一直在稳步前进。欧洲人展望即将到来的新时代，总倾向于认为过去的进步将伸展到无限的未来。根据近百年来的记录——其主调是和平、繁荣和政治社会生活的民主化——似乎没有理由设想以前的那个动向会不永远朝着那一方面发展。”^①这里所讲的“普遍的心情”的确反映了欧洲资本主义上升时期的社会状况，它根据科学技术的长足进步、经济生活的日益繁荣和政治生活的相对稳定，对资产阶级的理想与资本主义的前途抱有一种积极而乐观的情绪。我

① 休斯：《欧洲现代史》，商务印书馆1984年版，第10页。

们可以把这种普遍的社会情绪称为“以理性主义为根基的文化心理状态”。因为从其文化背景来看，对这种心理状态影响最大的文化因素非近代西方自然科学的基本精神——理性主义莫属。正如普林斯顿大学布莱克教授和鲍登学院赫尔姆赖克教授所说：“对工业主义的技术上进展作出了如此巨大贡献的科学思想，对欧洲领袖们有关人与宇宙的关系的想法也产生了重要的影响。人类在其周围的神秘世界面前表现的谦卑态度，在17、18世纪已开始为较大的自信心所取代。”^①

更值得注意的是，布莱克和赫尔姆赖克还进一步指出了这种自信心对整个欧洲学术活动的直接影响。“在20世纪初十分自信的这种科学的态度，必然会把一种乐观精神扩散到社会思想领域里。经济学家、政治学家和社会学家就从科学的一些新发现中找到方便的类似之处，并采取一种注重事实的分析的实证主义态度。如同对一种植物或动物那样，人们把人类的社会和机构从远古以来的演变加以描述，并且满怀希望地相信过去所取得的进步将会延伸到无限期的未来。”^②事实的确如此。在这一时期，“自然科学→文化心理→社会科学”真称得上是一个“观念生成模式”。不过，布莱克和赫尔姆赖克二位教授只是提到了这一模式达到盛极之时的情形，而其对整个西方学术活动的强烈影响至少还可以往前推两个世纪。不消说这一时期的社会学、经济学、历史学和政治学，即使连远离现实生活的近代西方哲学在很大程度上也可以看作上述模式的直接产物。大家知道，西方哲学在近代经过一场轰轰烈烈的“认识论转向”（epistemological turn）。它始于笛卡尔“确认心灵自在、讲求清楚明白”。

①② 布莱克和赫尔姆赖克：《二十世纪欧洲史》，上册，人民出版社1984年版，第14、15页。

通过休谟等人的努力，最后是康德“批判纯粹理性、限定认识能力”。这场转向的主要成果就是为自然科学所蕴育的理性精神戴上了哲学的皇冠，从而确立了理性主义的绝对权威，建立了以重“自然知识”为特征的认识逻辑。在笔者看来，恐怕很难否认这场认识论转向与上述文化心理氛围不无直接联系。

然而，历经动荡年代，上述带有浓厚乐观情调的文化心理状态分崩离析了。未等第一次世界大战留下的心理创伤愈合，继之而来的30年代的经济大危机和第二次世界大战又给整个西方社会以更沉重的打击。面对战争的残暴、经济的萧条、道德的堕落……西方资产阶级有史以来第一次真切地感到，不仅自己的理想遭到了挑战，甚至连自身的生存也受到了威胁。资本主义究竟向何处去、其前途又如何？这是从第一次世界大战以来便愈益深重地困扰着整个西方世界的一个时代难题。社会动乱年代往往也是传统价值观念的断裂时期。这一点在现代欧洲的初期反映得尤为明显。我们在这一时期的文化背景中所看到的是：从乐观到悲观，从自信到焦虑，从崇尚科学到怀疑科学，从高抬理性到审视理性……总之，似乎一切都在走向传统文化价值观念的反面。正是在这样一种文化气氛中，欧洲社会一度形成了以忧虑与悲观为特征、以非理性主义为基础的文化心理状态。

文学艺术总是以其鲜明的性格充当着表现社会心态的急先锋。以本世纪20—30年代的欧洲文学艺术为例，在小说、戏剧、诗歌方面，尽管19世纪后期的现实主义仍不失为风格，但真正控制文坛的却是表现主义、达达主义、以及超现实主义；在绘画方面，一代年轻画家拒斥印象派技法，推出了野兽派、抽象派、立体派等等；而在音乐领域同样也不乏

反传统的尝试。当然，这一时期的文学艺术并不是我们的分析重点，在此只是顺便带一笔而已，关于学术活动与文化心理二者之间的真正联系还是应当从人文科学本身去寻找。

通观一次世界大战后的欧洲人文科学，深层心理学的确可以说是一门最活跃的学科。所谓的深层心理学也就是指精神分析心理学。事实上，早在第一次世界大战之前，精神分析学派创始人弗洛伊德的基本观点就已形成，并有一定传播。然而，这些观点的广泛流传和深刻影响无疑是在大战之后。尤其是到弗洛伊德的《自我与本我》（1923）出版后，精神分析学派的观念一时成为欧洲人文科学探讨人类动机问题的主要方法之一。而在这时，弗洛伊德的著述兴趣也逐步转向阐发精神分析学说的社会历史意义。继《自我与本我》后，他又写出了影响较大的《文明及其不满》、《摩西与一神论》等。精神分析学派自早期就有分化的迹象。第一次世界大战前夕，阿德勒（Alfred Adler）和荣格（Carl Gustav Jung）相继背离弗洛伊德各立门户，分别主张“个体心理学”和“分析心理学”。但二者相比，更有创新的还是荣格。荣格在避开“泛性论”倾向的同时，又坚持主张“潜意识是心理学的一个分野概念”。他通过研究东方的哲学、宗教、神话等文化现象，提出了一种新的“潜意识分层构想”，即把潜意识划分为“个人的潜意识”与“种族的潜意识”。他认为，前者包括被压抑、被遗忘的各种经验，后者主要是指随人脑结构遗传下来的“普遍精神机能”、尤其是“种族神话联想”或称“种族神秘意象”，而这正是全部意识与潜意识的原型或根底。荣格关于“种族潜意识”的假设，对当代欧洲文学、哲学、宗教学、神话学、人类学等等都有广泛的影响。

但无论分析心理学还是个体心理学，毕竟都是弗洛伊德的后学，是一根树干上的分枝。因而，若就深层心理学的文化影响而论，还是应当从弗洛伊德说起。弗洛伊德在《精神分析学概论》中毫无顾忌地承认，精神分析学说主要因其两个观点触怒了整个世界。一是“潜意识观念”触怒了“理智的偏见”；一是“性本能学说”触怒了“道德的偏见”。^①这恐怕就是深层心理学在第一次世界大战后之所以能够产生巨大文化影响的主要原因。想一想未等世界大战的硝烟散去就已在欧洲大地上蔓延开来的那种怀疑一切的文化心理状态——怀疑科学、怀疑理性、怀疑自我、怀疑一切传统的文化价值观念，就不难明白为什么一门战前即有的冷僻学问会一夜之间成为学术界的“爆发户”，为什么一种具有强烈反传统倾向的观念不仅可以征服哲学殿堂上的“理性主义”，而且还能赢得平民百姓的世俗情感。学术动向与文化心理的密切关系由此可见一斑。

但在所有的人文学科中，对这一时期的文化背景与文化心理反省得最深刻的还是哲学，尤其是德国哲学。在这里，我们想以一位长期以来没有得到充分重视的德国历史哲学家斯宾格勒（Oswald Spengler, 1880—1936）为例，来比较详细地讨论这一点。一提到斯宾格勒，便会令人想起《西方的没落》。这本书是斯宾格勒的成名作，首版于1918年7月。那时一次大战渐近尾声，西方社会危机重重，该书一出版随即便以时兴的主题吸引了西方各界读者，特别是在欧洲知识分子中间激起了巨大反响，由此引发了一场长达几十年

① 参见弗洛伊德：《精神分析学概论》（A GENERAL INTRODUCTION TO PSYCHOANALYSIS, New York 1920），第7页。

的西方文化命运之争，真可谓西方曾有一股“斯宾格勒热”。现在看来，这股热潮的确有其历史根据。《西方的没落》一书，一方面以其时髦主题回应了文化心理的现实需要，另一方面又借其文化批判昭示着人文科学的某种走向。

斯宾格勒是一位极富现实感的学者。他从事历史哲学研究的动机在于探究西方文化的命运。在他看来，西方文化的没落乍看起来似乎是一种有时空限度的现象，其实是一个哲学问题，它包含着有关“存在”的全部重大意义。面对这样一个艰巨的课题，非破除旧哲学观念，发见一种新哲学不可为之。斯宾格勒指出，以往的全部哲学皆可划归于“形而上学”。这种形而上学只关注自然知识，只把“自然的世界”

（World-as-nature）作为哲学的唯一对象，却把更为重要的“历史的世界”（World-as-history）全然忽视了。康德在其主要著作中讨论了理性认识的形式法则。对他来说，理性的对象就是自然，所谓的知识就是数学。他自己以及后来的思想家都没有意识到这种看法理应有所保留，更没有思考过用来领悟历史印象的方法。很显然，这种形而上学的研究方法几乎是从自然科学、特别是物理学中照搬过来的因果观念，结果是哲学家们虽在讨论自然却自以为是在研究历史。过去的一百年间，上述形而上学的认识方法一直垄断着西方哲学的历史思维。而西方文化的没落这个课题的提出，则标示着旧哲学的终结、新哲学之兴起。伽利略说过，哲学作为自然的鸿篇巨制是用“数学语言”写成的。我们正期待着一位哲学家告诉我们，历史是用何种语言写成的。斯宾格勒自信地说：我所主张的“世界历史形态学”的主旨就在于，一反旧哲学的观念，重新审视世界的形成、运动和意义。但这一次不是限于僵死的、机械的自然，而是着眼生动的、