



Emile Durkheim

涂尔干文集 第一卷

渠敬东 编

宗教生活的基本形式

[法] 爱弥尔·涂尔干 著 渠 东 汲 喆 译



世纪出版集团 上海人民出版社



Emile Durkheim

涂尔干文集 第一卷

渠敬东 编

宗教生活的基本形式

[法] 爱弥尔·涂尔干 著 渠东 汲 喆 译



世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

宗教生活的基本形式/(法)涂尔干(Durkheim, E.)

著;渠东,汲喆译.

—上海:上海人民出版社,2006

(涂尔干文集;1)

ISBN 7-208-06191-2

I. 宗... II. ①涂...②渠...③汲... III. 宗教社
会学 IV. B920

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第027967号

责任编辑 潘丹榕

装帧设计 王小阳

涂尔干文集 第一卷

宗教生活的基本形式

[法] 爱弥尔·涂尔干 著

渠东 汲喆 译

出版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

发行 上海世纪出版集团发行中心

印刷 上海商务联西印刷有限公司

开本 635×965 1/16

印张 29.25

插页 5

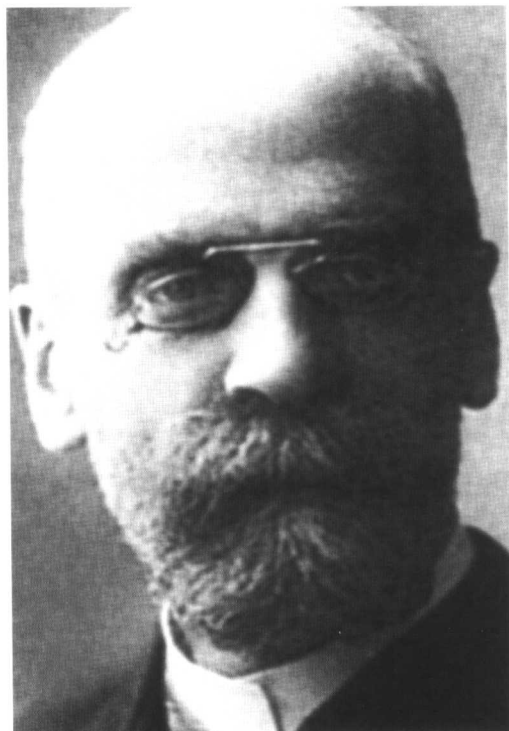
字数 463,000

版次 2006年7月第1版

印次 2006年7月第1次印刷

ISBN 7-208-06191-2/B·517

定价 42.00元



爱弥尔·涂尔干 (Emile Durkheim, 1858-1917)

编选说明

涂尔干 (Emile Durkheim, 1858—1917) 同马克思和韦伯一起, 并称为社会学三大奠基人。其社会理论涉及哲学、宗教学、伦理学、教育学、人类学、政治哲学、社会史及社会学方法论等诸多领域, 为 19 世纪 20 世纪之交人文和社会科学领域不可多得的集大成者之一。作为在思想领域率风气之先的人物, 涂尔干提出的各种问题不仅是人类的生存和思考不可忽略和逾越的主题, 其本人也常常卷入思想争论和社会运动的旋涡中, 与西方思想的传承和存续均有复杂的牵连。

西方思想界历来重视对涂尔干的著作集、选集以及单本著作的编选和译介工作, 各种版本汗牛充栋, 普及甚广。解放前, 涂尔干社会理论一直为我国社会学界的主流思想, 涂尔干也随之成为大学乃至中学讲堂上尽人皆知的人物。后来, 由于社会学以莫须有的罪名被打入冷宫, 涂尔干在中国思想界也逐渐杳无踪迹了。尽管文革以后, 诸多思想新潮风起云涌, 然而某些经典大师反而备受冷落, 涂尔干不幸再被归入此列。为此, 我们拟将涂尔干的诸多重要著作和论文 (包括书评和讨论) 分类选编, 集册出版, 每卷后分别附有涂尔干的基本著述和有关研究文献, 供广大读者和研究人員参考。近来, 涂尔干的著作已有三种中译本出版: 《社会学方法的准则》, 狄玉明译, 北京: 商务印书馆, 1995 年; 《自杀论》, 冯韵文译, 北京: 商务印书馆, 1996 年; 《社会分工论》, 渠东译, 北京: 三联书店, 1999 年。上述三种文献, 本“文集”不予重复选载。

本卷为《宗教生活的基本形式》单本著作。该书援引了大量人类学材料，从图腾制度出发讨论了宗教生活之构成的基本原理及命题，堪称涂尔干所有作品中最精湛的作品，也是最能代表其社会思想取向的文献。此外，该书还反映了涂尔干晚年思想的重要转向，即用社会决定论来构建道德个体主义的理论企图，其中第二卷第七章以及结论部分，被公认为知识社会学研究的经典范本。

目 录

- 1 **导言 研究主题：宗教社会学与知识理论**
- 1 一、本书的首要主题：分析研究已知的最简单的宗教，用以确定宗教生活的基本形式——为何在原始宗教中更容易发现和解释这些形式
- 7 二、研究次题：思想和范畴之基本观念的起源——认为其起源是宗教的亦即社会的之根由——对知识理论的重新阐述

第一卷 先导问题

- 21 **第一章 宗教现象和宗教的定义**
- 22 一、宗教被定义为超自然的和神秘的——批判：神秘观念并不是原始的
- 26 二、宗教被定义为是与神或精神存在之观念有关的——自然神论的宗教——不包含神性观念的无神宗教中的仪式
- 32 三、寻求确凿的定义——信仰与仪式的区别——信仰的定义——首要特征：事物被划分成神圣的与凡俗的——这个定义的明显特征——与信仰有关的仪式的定义——宗教的定义
- 38 四、使巫术与宗教相区别的另一必要特征——教会的观念——个体主义宗教排斥教会观念吗？

- 45 **第二章 基本宗教的主导概念：泛灵论**
- 46 一、泛灵论的三个论题：灵魂观念的起源；精灵观念的形成；精灵膜拜向自然膜拜的转变
- 51 二、对第一个论题的批判——灵魂观念与互体观念的区别——梦不能说明灵魂观念
- 56 三、对第二个论题的批判——死亡无法解释灵魂向精灵的转变——对死者灵魂的膜拜并不是原始的
- 60 四、对第三个论题的批判——拟人的天性——斯宾塞的批判；对这一点的保留意见——对据说可以证明这种天性的事实的验证——灵魂与自然精灵的区别——宗教拟人论也不是原始的
- 63 五、结论——泛灵论把宗教还原成了一种幻觉系统
- 68 **第三章 基本宗教的主导概念（续）：自然崇拜**
- 69 一、评述马克斯·缪勒的自然崇拜说
- 75 二、如果宗教的目的是为了表达自然力，那么我们就很难看到它是如何维系自身的，因为它是通过谬误的方式来表达自然力的——对宗教与神话作出的虚假区别
- 79 三、自然崇拜不能解释事物的圣俗之分
- 84 **第四章 作为基本宗教的图腾制度：问题史——处理它的方法**
- 85 一、图腾制度问题简史
- 88 二、我们需要采用特别的方法来研究澳洲图腾制度的原因——源自美洲的各种事实将会占据怎样的地位

第二卷 基本信仰

- 97 **第一章 图腾信仰：作为名字和标记的图腾**
- 98 一、氏族的定义——图腾作为氏族的名称——充当图腾的事物的性质——获得图腾的方式——胞

| | | |
|-----|-----|--|
| | | 族的图腾；姻族的图腾 |
| 105 | 二、 | 图腾作为标记——雕刻在物体上的图腾图案； 身体上的文身或图案 |
| 108 | 三、 | 图腾标记的神圣性——储灵珈——纳屯架——旺 宁架——图腾标记的习俗性质 |
| 122 | 第二章 | 图腾信仰（续）：图腾动物与人 |
| 122 | 一、 | 图腾动物的神圣性——食用、宰杀图腾动物和 采摘图腾植物的禁忌——对这些禁忌的各种变 通——接触禁忌——动物的神圣性质不如标记 那样显著 |
| 126 | 二、 | 人——人与图腾动物或图腾植物的关系——对 这种关系的各种神话解释——在诸如血、毛发 等有机体的某些部分中，人的神圣性表现得更 为明显——这种性质是如何随性别和年龄而异 的——图腾制度不是植物崇拜或动物崇拜 |
| 135 | 第三章 | 图腾信仰（续）：图腾的宇宙论体系与类的观念 |
| 135 | 一、 | 事物被划归氏族、胞族和姻族 |
| 138 | 二、 | 类别观念的起源：事物的最早分类形式取自 于社会——万物有别的感觉与类别观念之间 的区别——类别观念为何源于社会 |
| 141 | 三、 | 这些分类的宗教意涵：划归氏族的所有事物都 分有图腾的属性及其神圣性——图腾制度的宇 宙论体系——图腾制度作为部落宗教 |
| 150 | 第四章 | 图腾信仰（终）：个体图腾与性别图腾 |
| 150 | 一、 | 作为名称的个体图腾；它的神圣性——个体图 腾作为人格标记——人与其个体图腾之间的组 带——与集体图腾的关系 |
| 155 | 二、 | 性别群体的图腾——集体图腾与个体图腾之间 的类同与差异——它们的部落性质 |
| 161 | 第五章 | 这些信仰的起源：对以往学说的批判检验 |

- 162 一、有关图腾制度导源于先前宗教的理论：源于祖先膜拜（维尔肯与泰勒）；源于自然膜拜（杰文斯）——对上述理论的批判
- 165 二、有关集体图腾导源于个体图腾的理论——这些理论把集体图腾的起源归结为个体图腾（弗雷泽、博厄斯、希尔·托特）——这些假设是站不住脚的——证明集体图腾具有的先在性理由
- 171 三、弗雷泽的最新理论：“怀孕性的”与地方性的图腾制度——该理论所依据的是未经证明的问题——否认了图腾的宗教性质——地方图腾不是原始的
- 173 四、兰的理论：图腾只是个名字——由此出发来解释图腾仪轨的宗教性质会遇到各种难题
- 175 五、所有这些理论，都不过是假定了其他宗教观念先于图腾制度而对图腾制度加以解释的
- 181 第六章 这些信仰的起源（续）：图腾本原或曼纳的观念，以及力的观念
- 181 一、图腾力或图腾本原的观念——它是无所不在的——其性质既是物质的，又是道德的
- 184 二、其他低等社会中的类似概念——萨摩亚人的神、苏人的瓦坎、易洛魁人的奥伦达、美拉尼西亚人的曼纳——这些观念与图腾制度的关系——阿兰达人的阿兰酷达
- 189 三、相对于各种不同的神秘人格来说，非人格的力具有逻辑优先地位——倾向于承认这种优先地位的最新理论
- 193 四、宗教力的观念是一般的力的观念的原型
- 198 第七章 这些信仰的起源（终）：图腾本原或曼纳观念的起源
- 198 一、图腾的本原即是氏族，但却是被用更加经验的

| | |
|-----|---|
| | 形式来构想的 |
| 199 | 二、 社会易于唤起神圣感和神明感的一般原因—— 社会作为强制性的道德力量；道德权威的观念—— 社会作为导致个体超越自身的力量—— 能够证明社会创造神圣的各种事实 |
| 206 | 三、 澳洲诸社会的特定原因——这些社会的生活交 替经过分散与集中两个阶段——集中时期所出 现的盛大的集体欢腾场面——各种实例——宗 教观念是如何在这种欢腾中产生的 集体力量为何被构想为图腾的形式：氏族的标 记就是图腾——对主要图腾信仰的解释 |
| 213 | 四、 宗教不是恐惧的产物——它表达了某种实在之 物——其本质是观念论——这种观念论是集体 心态的普遍特征——对涉及其主体的宗教力量之 外部特征的解释——“部分等于整体”的原则 |
| 218 | 五、 标记观念的起源：标记作为集体表现的必要条 件——氏族为何从动物或植物界取其标记 |
| 222 | 六、 原始人倾向于对我们所区分的界域和类别产生 混淆——这些混淆的根源——原始人如何为科 学解释开辟了道路——原始人并非没有区分与 对立的倾向 |
| 229 | 第八章 灵魂观念 |
| 229 | 一、 对澳洲社会灵魂观念的分析 |
| 233 | 二、 灵魂观念的起源——斯宾塞和吉兰的转生说： 这意味着灵魂是部分的图腾本原——对斯特莱 罗所收集的各种事实的检验；这些事实证实了 灵魂的图腾本质 |
| 240 | 三、 转生说的普遍性——支持这一起源的假设的诸多 事实 |
| 244 | 四、 灵魂与肉体的对照：其中的客观性是什么—— |

- 个体灵魂和集体灵魂的关系——灵魂观念在时间上并不晚于曼纳观念
- 248 五、解释对灵魂永存之信仰的假设
- 251 六、灵魂观念与个人的观念；人格中的非人格要素
- 260 第九章 精灵和神的观念
- 260 一、灵魂和精灵的区别——神话祖先的灵魂是精灵，具有明确的职能——祖先精灵、个体灵魂和个体图腾之间的关系——对个体图腾的解释——它的社会学意涵
- 266 二、精灵与巫术
- 267 三、教化英雄
- 269 四、大神——他们的起源——他们与图腾体系的关系——他们的部落性和族际性
- 275 五、图腾体系的统一性

第三卷 主要仪式态度

- 285 第一章 消极膜拜及其功能 苦行仪式
- 285 一、禁忌体系——巫术禁忌与宗教禁忌——不同种类神圣事物之间的禁忌——神圣与凡俗之间的禁忌——神圣与凡俗之间的禁忌是消极膜拜的基础——这种禁忌的主要类型；它们可以化约为两大基本类型
- 292 二、对禁忌的遵奉改变了个体的宗教状态——这种功效的最显著案例：苦行仪轨——痛苦的宗教功效——苦行主义的社会功能
- 298 三、对禁忌体系的解释：神圣与凡俗的对抗，神圣的传染性
- 302 四、传染性的原因——这不能用观念联想的法则来解释——这是因为宗教力是外在于它们所附着的那些主体的——宗教力的这种属性在逻辑上

| | | |
|-----|-----|---|
| | | 的意义 |
| 311 | 第二章 | 积极膜拜：祭祀的要素 |
| 312 | | 一、阿兰达式的因提丘玛——两个阶段——对第一阶段的分析：朝觐圣地，散播神圣粉末，淋洒鲜血等，以确保图腾物种的繁衍 |
| 317 | | 二、第二阶段：对图腾植物或动物的仪式性享用 |
| 319 | | 三、对整个仪典的解释——第二阶段的仪式含有食物共享——这种共享的缘由 |
| 322 | | 四、第一阶段的仪式含有供奉——与祭祀供奉的类同性——因提丘玛包含了祭祀的两大要素——这些事实对祭祀理论的意义 |
| 326 | | 五、祭祀供奉的所谓荒谬之处——如何加以解释：神圣存在对其崇拜者的依赖性——对所谓祭祀循环的解释——积极仪式的周期性的来源 |
| 335 | 第三章 | 积极膜拜（续）：模仿仪式与因果原则 |
| 335 | | 一、模仿仪式的性质——用以确保物种繁荣的仪典举例 |
| 339 | | 二、它们所依据的基本原则：相似生成相似——检验人类学学派对此作出的解释——人们模仿动物或植物的原因所在——人们为什么认为这些姿势具有物质效果——信仰——在何种意义上可以说它是以经验为基础的——巫术的原则来自宗教 |
| 345 | | 三、以上原则可以视作对因果原则的一种最早表述——因果原则所依赖的社会条件——非人格力或力量的观念源于社会——因果概念的必然性可以用社会强制所具有的权威来解释 |
| 354 | 第四章 | 积极膜拜（终）：表现仪式或纪念仪式 |
| 355 | | 一、具有物质功效的表现仪式——它们与前述仪典的关系——它们的作用完全是道德的 |

- 359 二、不具有物质功效的表现仪式——它们肯定了前面的结论——宗教的娱乐要素：它的重要性；它存在的原因——节日的观念
- 364 三、所研究的各种仪式的模糊性；它们可以相互替代——这种模糊性如何证实了我们所提出的理论
- 371 第五章 禳解仪式与神圣观念的模糊性
- 372 一、哀悼中的积极仪式——对这些仪式的描述
- 377 二、如何解释——它们不是私人情感的表露——也不能归结为死者灵魂的恶意——它们相应于群体当时的精神状态——对这种状态的分析——这种状态如何因哀悼而终结——构想死者灵魂之方式的相应改变
- 382 三、其他的禳解仪式；公共哀悼，歉收，干旱，南天之光——这类仪式罕见于澳洲——如何解释
- 387 四、两种圣物：纯洁的和不清洁的——它们的对立——它们的关系——神圣观念的模糊性——所有仪式都呈现出相同的性质
- 396 结 论
- 397 一、宗教所依据的经验有确凿根据，无特异之处——要触及到此经验基础之实在，科学是必需的——这个实在是什么？——人类群体——宗教的人类涵义——批驳将理想社会与现实社会对立起来的做法
我们的理论如何解释宗教的个体主义和世界主义
- 406 二、宗教的永恒要素——有关科学与宗教的冲突；它仅仅涉及到了宗教的思辨方面——这一方面似乎注定如此
- 410 三、社会如何能够成为逻辑思维即概念思维的根源？

- 概念的定义：不可与一般概念相混淆；以非个人性和可沟通性为特征——它的集体起源——对其内容的分析可以提供同样的证明——集体表现作为个体所接受的概念类型——有关一种反对意见：集体表现只有在真实条件下才能是非个人的——概念思维与人性是同源同生的
- 417 四、范畴如何表达社会事物——主要范畴只能是由社会所引发的总体概念——范畴所表达的关系为何只有在社会中才能被意识到——社会不是非逻辑存在——范畴为何倾向于从地理因素所确定的群体中分离出来
- 独霸一方的科学与独霸一方的道德和宗教之间的统一——社会如何说明这种统一——解释社会所扮演的角色：它的创造力——社会学对人的科学的反动
- 425 人名对照表
- 429 民族（部落）译名对照表（含部分胞族）
- 433 参考文献
- 442 涂尔干基本著作目录

导言 研究主题:宗教社会学与知识理论

—

本书的宗旨，就是要研究实际上已经为人所知的最原始和最简单的宗教，分析这种宗教，并尝试作出解释。一个宗教体系倘若能够满足以下两个条件，我们就可以说这即是我们所能见到的最原始的宗教：首先，应该能在组织得最简单的社会中找到它^[1]；其次，不必借用先前宗教的任何要素便有可能对它作出解释。

我们将以民族志学者和历史学者所能达到的精确和诚实为准绳，着力对宗教体系的组织状况作出描述。然而，我们的任务还不啻于此：与民族志和历史学相比，社会学将提出更多的问题。社会学的主旨，并不仅仅在于了解和重建业已消逝的各种文明形式。相反，同所有实证科学一样，它所解释的是与我们近在咫尺，从而能够对我们的观念和行为产生影响的现实的实在：这个实在就是人。更确切地说，就是今天的人，因为这才是我们最想了解的东西。我们研究非常古老的宗教，不仅仅是为了对它的奇罕独特之处夸夸其谈，聊以自慰。我们之所以把它作为研究的主题，是因为它似乎比别的宗教更适合使我们理解人的宗教本性，也就是说，它似乎更便于我们展示出人性本质的、永恒的方面。

不过，这个说法在被接受之前，肯定会招致强烈的反对。说人们要想理解现在的人性，就必须回溯到历史的最初起点去，这似乎显得非常怪异。对我们所关注的问题而言，这种做法也似乎显得有些不符合常规。人们往往认为，不同宗教的价值和地位相差甚远，它们所包含的真

理并不都是一样多的。所以，倘若我们不能把最高级的宗教思想形式降低到最低级的水平上去，好像就无法将两者相互进行比较。如果我们承认澳洲部落粗陋的膜拜可以帮助我们了解诸如基督教这样的宗教，那么这不就是说前者和后者都源自同样的心态了吗？这不就是说两种宗教是由同样的迷信和谬误所构成的吗？因此，即便人们有时候承认原始宗教在理论上是很重要的，但却又倾向于认为它与所有宗教在体系上具有相互龃龉的迹象。于是，由于对研究结果预先有了成见，从而也就损害了这方面研究的进展。

这里，我们既没有必要去追问是否为此要责备某些学者，也没有必要去追问究竟是谁把宗教历史学和民族学当成了对抗宗教的武器。但无论如何，社会学家都不能持有这样的观点。事实上，社会学的基本前提就是：人类制度是决不能建立在谬误和谎言的基础之上的；否则，社会学就不可能存在下去。如果社会学不以事物的本性为本，那么它就会在各种事实面前遇到无法克服的阻碍。因此，我们在着手研究原始宗教的时候，便已经确认了它们与实在有关，并且表达了实在。在下文的分析和讨论中，以及在对某些学派的批判中，这个原则会一再体现出来；正因为那些学派对上述原则视而不见，我们不仅要对其加以批评，而且也要与其划清界限。如果我们仅仅从字面出发来考察宗教的程式，那么毫无疑问，这些宗教信仰和仪轨往往会显得一团糟，使人们很容易把它们归结为根深蒂固的谬识。所以说，人们还必须透过符号，找到它所表现的并赋予其意义的那个实在。最野蛮和最古怪的仪式，以及最奇异的神话，都承载着人类的某些需要以及个体生活或社会生活的某个方面。信仰者用以证明这些仪式和神话的理由也许（或通常）是错误的；但真正的理由并非不存在，去发现这些理由正是科学的职责。

实际上，任何宗教都不是虚假的。就其自身存在的方式而言，任何宗教都是真实的；任何宗教都是对既存的人类生存条件作出的反应，尽管形式有所不同。当然，无疑是可以把这些宗教排列出高低等级的。可以说某种宗教高于其他宗教，因为它发挥了更高层次上的心理功能，激发了更加丰富的思想和感情，包含着更多的概念，这些概念中感觉和意象的成分很少，而且安排得更加合理。但是，尽管这种程度更高的复杂性和理想性确实是存在的，这也不足以因此就把相应的宗教分列在不同的等级之中。它们同样都是宗教，就像所有生物，不论是最简单的生物基质还是人类都是