

The background of the cover features a large, light yellow arrow pointing upwards and to the right. Several smaller triangles are scattered across the page: a large teal triangle on the left, a small teal triangle below it, a small teal triangle to the right of the center, and a tall, narrow black triangle at the bottom center. There are also some faint, overlapping rectangular shapes in light yellow and white.

宗教研究译文集

上海社会科学院宗教研究所编

宗教研究译文集

上海社会科学院宗教研究所

一九八六年一月

说 明

党的十一届三中全会以后，随着宗教信仰自由政策的认真贯彻执行，关于宗教问题的学术研究开始活跃。我们为了进一步了解国外研究宗教的动态及宗教现状，曾翻译了一些论文，供研究参考之用。现在根据部分研究宗教的同志们的建议，选择几篇比较重要的文章编成译文集出版。其中有西方宗教社会学重要人物杜尔克姆、维贝尔、帕森斯等人的代表性著作，也有介绍苏联及东欧的宗教研究动态及讨论国家与教会关系等文章，此外，并选载了一篇有关梵蒂冈东方政策的译文。我们选编这些译文，并不表明我们同意这些文章的观点，只是提供资料，作为学术研究上的参考，希望能有助于宗教研究的进一步开展。译文有错误之处，请批评指正。

上海社会科学院宗教研究所

一九八六年一月

目 录

宗教生活的基本形式·····	[法]E.杜尔克姆(1)
评杜尔克姆和土著居民的宗教·····	[美]W.E.H. 斯坦纳(43)
近代资本主义发展过程中的宗教和其它因素 ·····	[德]M. 维贝尔(58)
宗教社会学理论的发展·····	[美]T. 帕森斯(69)
关于宗教仪式的文献和分析问题·····	[英]J. 布莱金(84)
当代苏联科学无神论者论宗教·····	[英]J. 施乐欧(91)
基督教在苏联 ·····	[美]H.L. 帕森斯(105)
再论社会与宗教关系·····	[南斯拉夫]柯托维兹(117)
社会主义联盟——宗教——宗教社区 ·····	[南斯拉夫]I. 马斯特鲁古(132)
波兰人民共和国的宗教政策·····	[波兰]I. 格德列夫斯基(141)
德意志民主共和国的宗教和社会主义 ·····	[法] R. 努爱儿哈、安格(183)
罗马尼亚解放前和解放初期的宗教状况·····	[罗马尼亚](207)
梵蒂冈的东方政策 ·····	[西德]H. 斯德勒(227)

宗教生活的基本形式

[法]E.杜尔克姆

杜尔克姆 (F.Durkheim 1858—1917) 是法国著名的社会学家。这一学派在法国的社会学中占有牢固的地位，对英、美亦影响极大。他的整个学说的基础是科学的实证主义观点的思想。杜尔克姆坚定不移地反对教权主义，主张教会与国家分离，教会与学校分离。他认为社会主义是一个具有巨大社会意义的运动，但又站在调和的立场主张改革，拒绝革命。在宗教社会学方面他的著作甚多，最重要的是《宗教生活的基本形式》。作者力图通过对澳大利亚土著民族的图腾崇拜这一原始宗教形式的分析，来研究宗教的本质及其社会功能。原文甚长，译文是根据毕克林选编的节译本再加删节。文中小标题系译者所加——译者

一 研究原始宗教的重要意义

在宗教体系中，我们观察到最原始的宗教有以下两个基本

特点：首先，其社会组织非常简单，没有别的组织比它更为简单；其次，在解释宗教现象时可以不必要依赖早期宗教中的借来成分。

社会学研究的问题不同于历史学或人类学的问题，它不是以理解和重建早期文明的形式为目的，它的目的首先是解释当前的现实，一种与我们密切接触而结果能影响我们思想和活动的现实。这种现实就是人，特别是今天的人。因此，我们不应该以追求奇妙和怪癖为乐趣而去研究远古的宗教。如果我们把它作为研究的主题，那是因为我们认为它比别的宗教更适合于澄清人的宗教本性这一任务，就是说，更能揭示出人性的一种主要的和不变的方面。当然，就价值和重要性来说，不能认为各种宗教是相等的，一般说来，可以认为某一宗教比其它宗教具有更多的真理。但是，如果我们举出澳大利亚氏族的原始的崇拜形式有助于理解基督教，这不是在暗示基督教与原始崇拜出诸同样的心理状态吗？

人类的制度决不能建立在谬误的基础上，否则它就不可能长期保存下去，这是一条社会学的基本原理。如果它不是扎根于事物本质之中，那它就会与它不可克服的事物相对立。因而，我们研究原始宗教是因为我们知道，它们是它们所表达的现实的产物。的确，如果我们从表面上对待事物，那么这些宗教信仰和活动有时看上去是荒谬的，我们或许可以认为它们基本上是心理失常。在这种表象符号下面有我们必须掌握的它们表达的现实，这种现实也给予宗教以真实含义。那些最原始、最奇怪的宗教仪式和最荒诞的神话都表达了人的需要、生命观，不论是个人的或社会的。

因此从本质上说，没有一种宗教是虚妄的。它们都以自己的方式说明其正确性。它们都反映了人类存在的特定条件，虽

然它们以不同方式反映。有些宗教被说成在意识上高于其他宗教，意思是说，它们在心理活动的等级中处于较高的地位，它们在思想上和感情上是较丰富的，其中包含了较多的观念和较少的感觉和想象，它们在思想体系化方面比别的宗教好。但是，不论原始宗教还是较为发展了的宗教，它们都是宗教，就象从最低的质体到人本身的一切生物都是生物一样。所以当我们开始研究原始宗教时，一般地说，我们没有别有用心地去毁谤它们，因为原始宗教并不比任何别的宗教更不值得尊敬。它们符合于同样的需要，扮演了同样的角色，它们服从于同样的原因。就象别的宗教一样，它们能说明宗教生活的本质，并因而有助于我们解决想要研究的问题。

为什么可以认为它们有某种优先地位呢？为什么要先于其他宗教而选择它们作为我们研究的主题？

首先，除非我们已经先研究宗教发展的历史过程，我们就不能完全理解近代的宗教。只有历史使我们把一个制度分割为几个组成部分，因为历史一个接一个地把这些组成部分暴露给我们，就象它们及时地一个一个地产生一样。不仅如此，由于把每一个部分放在它发展的环境之中，历史是唯一的一种工具，使我们能确定它兴起的原因。

如果了解一定的宗教的内容是有用的，那末，试图去发现一般意义上的宗教是什么则更为重要。这个问题总是以很好的理由刺激了哲学家的好奇心，因为它涉及到人性的整体。不幸的是，哲学家们通常用来解决这个问题的方法是充满矛盾的：他们把自己限制于分析他所理解的宗教观念，从最接近于他们观念的宗教中借用一些例子来阐明这些心灵活动的结果。虽然，这种方法必须抛弃，但这个问题本身还没被忘记，应该感谢那些在其他学者忽视这个问题的时候，却抓住了这个问题的

哲学家。我们现在可以从另一角度去解决这个问题。因为，一切宗教都是可以比较的，而且每个宗教是属于同一个类的个别类属，所以它们一定具有某些共同的重要成分。我们并不简单地认为这种共同点是外在的少见特征，它们都有相等的份量，它使我们在开始的时候就暂时给它们下个定义。去发现这些明显的记号是比较容易的，因为外面的观察并不要求钻入事物的表面状态下面去。但是，这些外在的、相似之处都说明有一些植根更深的其他东西存在。在各种信仰系统和一切崇拜的核心中，一定有某些基本表象和礼仪态度，它们除了形式的多样性之外，我们还可能假定，它们在任何地方都有相同的客观意义，并普遍地满足相同的功能。就是这些永恒的因素构成宗教的永恒的人性的一方面。

我们来考察一下埃及的、印度的或古典的宗教。由于地区、寺庙、朝代、外族入侵等等原因而产生多种多样的崇拜为我们提供了复杂的视角。在这些宗教之中，普通的迷信与非常细致的教义混和在一起。信徒的宗教思想与宗教活动也不尽相同。由于人、环境或情景之不同，信仰或礼仪亦不同。在这里有教士，在那里有和尚，在别的地方则是俗人；有神秘主义者，有理性主义者，有神学家，也有先知等等。在这些条件下，很难找到他们具有什么共同的东西。但是利用这些制度中的某一方面作为某一特殊事实来研究可以作出成果，这些特殊事实表现于这些体系之中，特别是充分发展了的形式，如祭献或预言，寺院制度或礼拜的神秘气氛。但是我们如何开始从覆盖它的奢侈外表下面去发现这种宗教生活的共同基础呢？我们如何在神学的冲突，礼仪的多样性，集团的众多性，以及不同的个人的背后去发现普遍的宗教心理的基本特征呢？

在比较不发达的社会中情形就完全不同。个性的不充分发

展，集团的局限性，外在环境的单一性，这一切都使多样性降低到最低限度。集团始终具有一种理智的和道德的一致性。这在发达社会中是罕见的。每一个人都在相似环境中做相似的事情，而且，这种行为的一致性只能反映出思想的齐一性。一切人的意识如同一个潮流带着走，个人的属性差不多湮没在这种属性下面。没有东西比那些由无穷无尽地重复表达的单一主题所构成的神话更为自然了，也没有东西比那些由少数动作构成的反复进行甚至到了茫然程度的礼仪更为自然的了。群众或教士的想象力还没有时间也没有方法去精炼和改变这种宗教意识和宗教实践的天然的原始的状态。这些东西明显地把它自身呈现在观察者面前，观察者只要稍加注意就能看到他要看的東西，那种后来所发展的、附属的、非本质的表面现象还没有遮盖住最初的事物。因此，原始文化是特别重要的例子，因为它们简单的例子。那就是为什么民族学家的观察经常具有真实的启示，它促进了对人类制度的研究。例如在十九世纪中叶以前，人们相信，父亲是一个家庭中的重要因素，在一个家庭组织中，父亲的权威不占关键地位那是不可想象的，巴霍芬的发现推翻了这个陈旧概念。但直到最近，还以为构成亲属的道德关系和法律关系只是从共同的祖先而来的生理关系的另一方面，巴霍芬和他的后继者马克勒南、摩尔根等人仍然受到这种成见的影响。因为，我们已经知道原始氏族的性质，恰恰相反，我们知道，亲属制度不能用共同亲缘来说明。现在，我们回到宗教问题。我们通过对最熟悉的那些宗教形态的专门考察，已经建立了长期存在的信念，即神是任何宗教事物的特征。但是我们在研究后面的宗教中看到，将发现它们大部分是与神祇的观念格格不入的；在这些宗教中，礼仪所奉献的那些力量完全不同于在我们现代宗教中占有突出地位的那些力量，

而且，这些原始信仰的力量将帮助我们更好地了解现代宗教中的力量。

原始宗教不仅使我们把宗教的构成因素孤立起来，而且也对促进宗教的解释有很大的好处。因为，事实是简单的，它们间的关系也是很明显的。他们解释自身的活动所提出的理由，还没有通过深思熟虑的研究而作出详尽的说明和仔细的分析，它们更接近于或更近似于决定它们活动的动机。与医疗方面情况相同，为了彻底了解一时的精神错乱并得到最佳的治疗，医生必需了解是什么因素引起了这种精神错乱。但是如果医生能够在这个人发病不久之后就观察它，那就更易于确定其发病的原因。另一方面，病越是拖得久，则观察越是困难。这是因为，当病情发展时，各种解释交织在一起，使原来发病的条件变得模糊不清。并且，有时一些原来的发病条件隐蔽了起来，却被其它解释去替代最初的原因，这与最初的影响就有相当的距离。对宗教思想的研究也是如此。在宗教的历史发展过程中，虽然使之存在的原因现在仍然存在，但却只能通过一些歪曲了它们本质的大量解释去了解它。普遍存在的神话与精致的神学已经制造出了大量的东西，它们在原来的感情上面又加上了一些非常不同的感情。这种后来加上去的感情虽然是对它由以产生的原始感情加工改造而来的，它只能对原始形式之真实性给我们提供一种很不完全的看法。原因与结果之间，表面原因与有效原因之间的心理距离已经相差很大，使我们的思考更难于把握。

因此，我们目前进行的研究是以不同的方式来重新说明宗教起源这个老问题。不过，如果我们所说的“起源”意指一种绝对初始的开端，那就没有科学性，必须毫无保留地加以抛弃。宗教在什么确定的时候开始存在，这种事情是没有答案的，想

追溯到那个时候也是徒劳的。和各种人类组织相同，宗教并没有一个开始。因此，一切这一类的幻想都是完全不可相信的。我们想考虑的是一个完全不同的问题。我们将要做的是，找出一种方法去识别宗教思想和宗教实践的最重要形式后面经常呈现出的原因。按照我们刚才说出的理由，以最简单的社会作为考查的对象时，则这些原因就非常容易观察到了。那就是我们试图回溯到原始宗教的原因。我们并不想把一些宗教的特别的性质诉诸宗教的低级形式。恰恰相反，它们是一种萌芽的并不发达的宗教，它们没有经过加工这一点使它们具有启发的意义。

虽然，我们的研究不是只涉及到宗教科学，事实上，从某一方面讲，每一种宗教都超出了宗教思想本身的范围，由于这一点，宗教现象的研究就提供了一种重新提出这些问题的重要性，而这些问题一直到现在只是在哲学家中进行讨论。

长期以来，人们都知道，人所构造出来的世界与人自身的最早的表象体系都来源于宗教的体系。每一种宗教都提出一种宇宙论，也想出一些神圣的东西。如果哲学和科学是从宗教产生的，那么，这是因为在开始时，宗教就担当了科学与哲学的角色。很少注意到的事实是：宗教本身并不限制人类的认识能力，而是促进了人类的认识能力。人们不仅借助于它而得到他们的很大一部分知识，而且得到这些知识的表达形式。

本文总的情况是要说明，宗教显然是带有某种社会性的，宗教的表象是一些集体表象，它是集体实在物的表达。礼仪是一些行为的方式，它仅在集合的群体中存在，它的功能是去建立、维持和改变群体中的心灵状态。后面将详细讨论。

二 宗教现象和宗教的定义

首先，我们企图特别说明作了一个整体的宗教的性质。通常把宗教看成仿佛是一种不可分的实体，但事实上它却是由许多部分所构成的整体，它是由或多或少的神话、教义、礼仪和仪式所构成的复杂体系。一个整体只能由它的各个部分来说明，因此，研究构成每一种宗教的最原始的现象应先于研究由它们结合而产生的体系。

宗教现象非常自然地把它自身区分为两个基本范畴：即信仰和礼仪。信仰是意见的状态，并包含了许多表象。礼仪是活动的规定性形式。在这两类事实之间，区分了思想与行动。

礼仪有其特殊性质的客体，它不能用其它的人类实践来阐明，亦与其它的人类实践如道德有别。当然，道德规范和礼仪一样，也是规定了行为的方式，但适用的客体不同。因此，我们必须说明礼仪的对象以便说明礼仪本身。这种对象的特殊性质表现于信仰之中。因而，人们必须说明了信仰之后才能说明礼仪。

（一）宗教思想的二元论——世俗的与神圣的

一切已知的宗教信仰，不管它们是简单的、还是复杂的，都有一种特征是共同的，即它们都包含由人所作出的两种分类，即现实的和理想的。这两个对立的属性通常用两个不同的词来表示，即“世俗的”和“神圣的”。它把世界一切事物亦分成两个领域，一个是神圣的，一个是世俗的。这就是宗教思想的特征。信仰、神话、教义和传说，它们或者是表象，或者是表象的体系，它们表达神圣事物的性质，表达归之于神圣事物的

美德力量、历史，以及相互之间的关系和它们与世俗事物的关系。但是，就神圣事物而言，决不能把它们只了解为上帝和灵魂之类人格化的存在物。一块石头，一棵树木、一注泉水，一片木头，一栋房子，总之，一切各种各样事物都可以是神圣的。礼仪可以有这种特征。有一些词，只能从人格神的口中讲出来，有一些姿态和动作不能由普通人做出来。如果婆罗门教奉献特别有效，按照神话来说，如果它产生诸神而与人对立只是为了赢得它们的喜爱，那么这是因为它有一种比得上大多数圣人的美德。因此神圣之物的范围不能一下子就确定，它按照不同宗教而有无限的变化。由于这个理由，佛教是一种宗教，它之所以是宗教乃是因为在诸神不存在时，它承认一些圣物的存在，即四个崇高的真理和以它们为基础的实践。

我们还必须指出，是什么特征使神圣事物与世俗之物区分开来。

首先，可能有一种有诱惑力的说法使我们按照地位来说明，所谓地位是指一些人和物在尊严和权力上，高于世俗的人和物，特别是高于普通的人。但是，这种表象没有神圣事物的特征。不能说一个事物从属于另一事物是因为后者对前者来说是神圣的，这种观点是没有充足的理由的。奴隶依赖于他们的主人，从属于他们的皇帝，士兵从属于他们的长官，低级的阶级从属于统治阶级，守财奴从属于黄金，有野心的人从属于权力和手段。如果我们说某一个人从某些人或事物创造了一种宗教，它必定认为这些人或物对他具有特殊的价值和优越的形式。很清楚，在这一切情形下，宗教这个词是用于一种隐喻的意义，与真正的宗教的东西没有什么关系。

然而，我们也不应当忽略这个事实，即神圣事物有许多等级。一个护身符从性质上说是神圣的，人们也毫无例外地对它

感到敬畏。即使是人们面对他的诸神时，也并不总是处于一种过分明显的低下状态，因为他可以对诸神表现真正的生理上的压抑以便得到他们欲求的东西。他殴打不喜欢他的偶像，但如果最后这个偶像自己表现得对崇拜者的希望更有责任的话，则会与它和解。为了使神下雨，人们把石头抛入泉水或认为是雨神居住的圣湖之中，相信以这种方式将使雨神出现。不仅如此，虽然人们依赖于诸神，但这种依赖是相互的。神也需要人；如果没有对神贡献与牺牲，神们就会死去，这种诸神的依赖于信仰者的情况甚至在最发达的宗教中也仍然存在的。

阐明世俗与神圣关系的唯一办法是指出两者的异质性。这种异质性足够标志出事物的分类，使一切其他事物有所区别。因为异质性是非常特殊的，它是绝对的。为了区别这二类事物，在神圣情况下，把它们放在与物质世界有别的领域中似乎是有充分理由的；在世俗情况下，有的被投入理想的和超越的环境中，而物质世界已完全让位给其他事物了。

我们并不是说，一个人决不能从一个世界过渡到另一个世界，但是这种情况产生时，产生的方式就证明这两个王国本质上的二元性。它包含一种真正的变化。这可由多数人所实行的成年礼仪式所证明。成年礼包括一系列的仪式，它的目的是介绍这位年轻人进入宗教生活。首先，他离开童年时期所生活过的完全世俗化的世界，进入神圣事物的圈子里。这种变化不能看成是单纯有规则的成长，而是一种完全实质性的变革。据说，在那个时刻，这个年轻人死去了，那个以前的特殊的人格不再存在，立刻有另一人格代替了以前的人格。他以一种新的形式复生。这些正规的仪式被认为是带来了这种死亡与复生，它们不是从纯粹象征意义上去了解，而是确实这么发生的。难道这不是表明他以前是世俗之人和他已成为宗教之人之间有差异

吗？

这种异质性甚至经常蜕变成成为一种真正的对抗。这两个世界不仅被认为是不同的，而且是相互敌对的并要求相互戒备的对立物。因为一个人没有完全离开另一世界，那就不能完全属于这个世界，人们被迫完全离开世俗的世界，以便生活在严格的宗教生活之中，例如他离开大多数人过生活的自然环境，禁欲主义人为地组织起另一种生活，他们与自然环境的 生活 隔绝，并几乎倾向于对抗世俗生活。另一个例子是神秘的苦行主义，它的目的甚至是消灭人所依附于世俗世界的一切残余。走到极端，就产生了各种形式的宗教性自杀，这是苦行主义的逻辑性发展的顶峰，因为，要最后逃避世俗生活就得完全离开现世的生活。

除此以外，这个属类通过一种可以看得见的象征符号表达出来，这种符号不论在什么地方出现，即能毫无困难地认出它的特点。因为神圣这个概念在任何时候任何地方，人们的思想中总是与世俗有区别的，我们相信它们之间没有一种逻辑的联系。神圣之物是卓越的，世俗的人不可接触它，也不能接触它而不受到惩罚。

但是，这种禁律并不能走得太远，以致达到两个世界不能交往的地步。如果世俗之物被禁止与神圣之物发生关系，那么神圣之物就毫无用处了。

我们已经有了一个宗教信仰的初步标准。毫无疑问，在这两个基本类别之中，包括有一些次要的属性，这些属性多多少少是相互不一致的。宗教现象的真正特征是它总是预先把已知的和可知的世界区分为完全相互排斥的两部分。神圣之物是为禁令所保护和孤立起来的東西，而世俗之物是禁令加之于它的東西，而且它们必须与神圣之物保持距离。宗教信仰是表达神

圣之物的性质、相互之间的关系或神圣之物与世俗之物关系的“表象”。事实上，礼仪就是预示人在对待神圣之物时必须如何行动的规划。

有时候，人们可以看到可能有一些并不属于有组织宗教的许多的宗教现象：这是因为它们不是或不再是结合为一个宗教体系。例如许多的农民的崇拜在民俗中残余下来，在某些情况下，甚至不是一种崇拜，而是一种简单的仪式。

（二）巫术和宗教的异同

巫术也由信仰与礼仪构成。和宗教一样，巫术有它的神话与教条，只是它们是更不完全的。这无疑是由于它追求专门的和功利的目的，巫术并不在纯粹的思辩上浪费时间。巫术同样地有它的仪式、牺牲、驱邪、祈祷、念唱与舞蹈。人们借巫师得到帮助，他使力量产生作用，不仅象人们诉诸宗教所带来的力量具有同样的性质，而且两者经常是相一致的。因此，从最低级的社会开始，死者的灵魂本质上已经是神圣之物和宗教礼仪的对象，同时，他们还在巫术中扮演了一定的角色。在澳大利亚和美拉尼西亚一样，在希腊，和在基督教徒中一样，死者的灵魂，他们的骨头，他们的头发，都包括在那些媒介物中，经常为巫师所运用。鬼神也是巫术活动的一种共同工具。它们也是一种生灵，也是为各种禁忌所包围，它们分别居住于另一个世界上。事实上，要把它们与真正的诸神区别开来是非常困难的。此外，甚至在基督教中，恶魔不是一个堕落的神，而且，完全撇开他的来源不说，难道在基督教中恶魔受命统治地狱这一必不可少的部分不足以说明它具有宗教特征吗？甚至有一些正规的和正式的神灵是由巫师召唤来的。有时候，巫师召唤的神是外国的神，例如，希腊的巫术师召来埃及的亚述的和

犹太的神。有时候，他们甚至是民族的神，赫加特和狄安拉是巫术崇拜的对象，圣母，基督和圣徒以同样的方式为基督的“巫师”所利用。

因此，巫术不能生硬地与宗教区别开来，就象宗教充满了巫术一样，巫术也充满了宗教。但是，这个论题颇难掌握，因为宗教明显地对巫术具有反感，而且反过来讲，巫术也对宗教持有敌意。在巫术中，巫师以对神圣之物进行非神圣化作为他们职业的快乐，在巫术的礼仪中，颠倒了宗教仪式的行动。宗教即使不是经常咒骂和禁止巫术礼仪的话，它也是以轻视的态度看待它们的。胡伯特和莫斯曾指出。在巫师的方法中有些东西基本上是反宗教的，无论巫术与宗教这两种组织可以有某种联系，但是它们之间不在某一方面相互对立则很难，更重要的是怎样才能将它们区别出来。这是如何在两个领域之间划一条分界线的问题。

真正的宗教信仰总是有一种共同的特殊的集体性，即表示支持这种信仰，并参加作为其组成部分的礼仪。这不仅为个别成员同意，而且它为集体的一切成员所同意，并且，它们是属于集团的某种东西，并由它们带给集团以统一性。构成宗教的每个人感到他们应当有共同的信仰。一个社团是由成员联合起来组成，他们以同样的方式看待神圣世界，看待神圣世界与世俗世界的关系，并且因为他们以共同的实践表达这种共同意识，这个社团就是教会。在历史的过程中，没有遇到过一个没有教会的宗教。

巫术的情况完全不同。的确，巫术的信仰是相当广泛流行的。它们更经常地扩散到广泛的各阶层人们中间，信仰巫术的人象信仰正统宗教的一样多，但是，这些信仰并没有把信仰它们的人们团结在一起的作用。也没有把人们统一在同一个团体