



当代学术文丛



# 世界的祛魅： 西方宗教精神

Shijiedequmei: xifangzongjiaojingshen

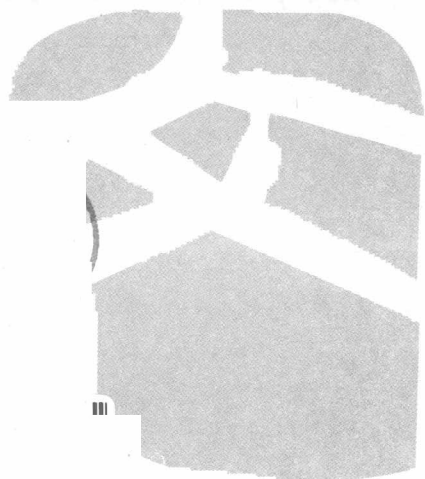
高春常 / 著

江西人民出版社

# 世界的祛魅：西方宗教精神

SHIJIETUOMEI: XIFANGZONGJIAOJINGSHEN

高春常 / 著



江西人民出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

世界的祛魅:西方宗教精神/高春常著.

—南昌:江西人民出版社,2009.8

ISBN 978-7-210-04176-4

I. 世… II. 高… III. 宗教史—研究—西方国家 IV. B929.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第125941号

**世界的祛魅:西方宗教精神**

作者:高春常

江西人民出版社

发行:各地新华书店

地址:南昌市三经路47号附1号

编辑部电话:0791-6899010

发行部电话:0791-6898893

邮编:330006

网址:www.jxpph.com

E-mail:jxpph@tom.com web@jxpph.com

2009年8月第1版 2009年8月第1次印刷

开本:880毫米×1230毫米 1/32

印张:10.25

字数:266千字

ISBN 978-7-210-04176-4

定价:35.00元

承印:南昌市红星印刷有限公司

赣人版图书凡属印刷、装订错误,请随时向承印厂调换

# 目 录

## 导言

1

## 第一章 远古梦寻:原始宗教信仰

7

### 一、宗教的定义

7

### 二、原始宗教起源论:一神起源还是多神起源

9

#### (一)泰勒的万物有灵论

9

#### (二)马雷特的前万物有灵论

10

#### (三)弗雷泽的巫术理论

11

#### (四)图尔干的图腾理论

12

#### (五)弗洛伊德的图腾起源论

14

#### (六)麦克斯·缪勒的自然神话观

16

#### (七)施密特的原始一神论

18

## 第二章 一神对抗众神:古代埃及宗教

21

### 一、古埃及宗教的主要内容

21

#### (一)动物崇拜

21

#### (二)太阳神拉:众神之王

23

#### (三)奥西里斯诸神

25

#### (四)真理女神玛阿特

27

### 二、埃及一神教:埃赫那吞的宗教改革

29

#### (一)教权与王权的关系及太阳神更迭

30

#### (二)一神对抗多神

31

#### (三)阿吞神的特点

32

**第三章 精神的故园: 古代希腊神话与哲学** 38

- |                  |    |
|------------------|----|
| 一、宇宙的起源和众神的诞生    | 38 |
| 二、权力斗争与奥林匹斯诸神    | 43 |
| (一) 奥林匹斯诸神       | 43 |
| (二) 普罗米修斯与神人关系   | 47 |
| (三) 奥林匹斯诸神的特点    | 50 |
| 三、狄俄尼索斯崇拜        | 53 |
| (一) 起源           | 53 |
| (二) 有关狄俄尼索斯的神话   | 54 |
| (三) 狄俄尼索斯崇拜的仪式   | 55 |
| (四) 狄俄尼索斯崇拜的特点   | 56 |
| 四、早期希腊哲学与世界的本质   | 58 |
| (一) 米利都学派        | 58 |
| (二) 赫拉克利特        | 61 |
| (三) 毕达哥拉斯学派      | 62 |
| 五、古典哲学及其对终极存在的思考 | 64 |
| (一) 苏格拉底的善本性     | 64 |
| (二) 柏拉图的理念世界     | 68 |
| (三) 亚里士多德的第一推动者  | 71 |

**第四章 父亲的宗教: 犹太教** 75

- |                               |     |
|-------------------------------|-----|
| 一、犹太人起源之谜                     | 75  |
| 二、犹太教发展阶段                     | 79  |
| (一) 亚伯拉罕迁出美索不达米亚和放弃偶像崇拜       | 80  |
| (二) 摩西迁出埃及与抽象化的上帝             | 83  |
| (三) 第一圣殿时期: 从定居迦南到巴比伦之囚       | 90  |
| (四) 第二圣殿时期: 公元前 586 年到公元 70 年 | 102 |

## **第五章 虔敬主义的兴起:原始基督教** 117

一、基督教的核心人物:耶稣 117

二、原始基督教的教义 123

(一)天国的到来与普世主义和爱的伦理 123

(二)耶稣复活和弥赛亚的千年王国 127

(三)以耶稣代替律法 132

(四)原罪和救赎 135

(五)三位一体观念的萌芽 138

三、原始基督教与罗马帝国的精神风貌 143

## **第六章 从超越到施魅:中世纪基督教** 155

一、奥古斯丁的宗教思想 155

(一)人性的本质缺陷与上帝的无限恩典 156

(二)从内心世界的光照中寻求神,在神的  
引领下认识神 159

(三)教会与国家:两种不同的救世工具 162

(四)立足尘世,心系天国 165

二、托马斯·阿奎那的经院哲学 168

(一)在人类的理性中发现神,在神圣理性  
的照耀下完善人 169

(二)四重法律秩序与政教关系 172

(三)神人之间,通途相连 178

## **第七章 挣脱心灵的锁链:宗教改革时期 的基督教** 187

一、路德与德国宗教改革 187

(一)路德教义的中心目标,直指罗马天主  
教会的权力 188

(二)路德论信仰与理性 194

## ■ 世界的祛魅: 西方宗教精神

(三) 路德与宗教世俗化	201
二、加尔文及其《基督教原理》	209
(一) 加尔文的宗教思想	210
(二) 加尔文改革和教义传播	215
三、宗教理性的历史地位: 韦伯论新教伦理与资本主义的关系	216
<b>第八章 新大陆的野火: 北美基督教</b>	<b>226</b>
一、新英格兰清教主义: 人类自助精神的成长	226
(一) 新英格兰清教主义的体制特点	226
(二) 新英格兰清教主义的神学特点	232
二、北美大觉醒运动: 福音主义的诞生	239
(一) 大觉醒运动兴起的背景	239
(二) 大觉醒运动的发端、传播和结束	241
(三) 大觉醒运动的后果	251
三、大西洋视野中的北美黑奴新教	254
(一) 魔力弥漫的家园: 西非宗教特性	255
(二) 漂泊在新大陆: 黑人改宗动力	271
(三) 北美黑奴新教: 一种文化混合体	289

<b>结束语</b>	<b>309</b>
------------	------------

<b>参考书目</b>	<b>311</b>
-------------	------------

## 导言

早在十年前撰写博士论文期间,笔者就对宗教在社会变革中的深层次作用问题产生了浓厚的兴趣。当时主要关注的还是宗教在美国核心价值观中的地位问题,此后这个兴趣一直没有减弱,并引向对西欧和犹太宗教文化的重视,在此基础上为大学生开设了多年的“西方宗教史”课程。为了对这些思考进行阶段性的总结,最终产生了在讲稿基础上写作本书的打算。

勾画本书的最初学术动机,是长期以来困扰笔者的两个带有根本性的学术问题,而这两个学术问题都与西方学术泰斗马克斯·韦伯的命题有一定的联系。韦伯曾发出这样的质疑,即一个具有理性主义性质的文化为什么单单产生于西方?例如韦伯曾断言:“科学只有在西方,才真正处于一个在我们今天看来是健全的发展时期”;<sup>①</sup>“只有在西方,有过在理性的国家意义上的国家”;<sup>②</sup>“除此之外,西方国家又发展了一种其他任何地方都未曾出现过的特殊形式的资本主义,即(形式上)自由劳动的合理资本主义组织”;<sup>③</sup>“所有这些问题,关键的一点是西方文化所具有的特定的而且与众不同的唯理主义”。<sup>④</sup>应该说,韦伯对于东西方文化的观察是相当敏锐的。笔者所侧重的则是,这种理性主义与欧美宗教有

① 马克斯·韦伯:《文明的历史脚步:韦伯文集》,黄宪起等译,上海三联书店1988年版,第1页。

② 马克斯·韦伯:《经济与社会》下卷,商务印书馆1997年版,第719页。

③ 马克斯·韦伯:《文明的历史脚步:韦伯文集》,第8页。

④ 马克斯·韦伯:《文明的历史脚步:韦伯文集》,第13页。



着怎样的内在联系? 由此产生了困扰笔者的第一个问题, 即为为什么一神教独产生和盛行于西方的土壤上? 它与理性主义是否有直接关系? 笔者认为, 韦伯的这个命题与笔者的疑问之间存在着相当大的关联性, 因为一神教很容易造就出一个逻辑上统一的世界, 在此之中可以摆脱群魔乱舞状态下妖魔鬼怪对唯一神所确定的普遍性秩序的挑战和捣蛋, 并使世界走向清晰和细致化。这样, 追溯西方一神论的来龙去脉不仅有助于化解笔者的困惑, 也在某种程度上有助于深化韦伯的上述著名命题。

第二个困扰笔者的问题是, 西方宗教演进的内在机理到底是什么? 这个问题的解决同样可以借助于韦伯的两个著名术语, 即“魔力”(magic)和“祛魅”(disenchantment), 而后者也与理性主义的发展有关。世界本来被人们看成一个充满神秘莫测力量即“魔力”的“魔园”, 但由于人们逐渐扩大通过算计来把握生活的社会领域, 也就是魔力的逐步解除, 世界才变得像我们今天这个样子, 正如韦伯所说: “日益增加的智力化和理性化并不意味着对于我们所居住的世界增加了解。它意味着其他的东西, 即知识或信仰能够在我们需要时随时学得到。这样, 它主要意味着没有任何神秘的、不可测量的力量参与其中, 原则上人可凭借计算处置所有的事情。这意味着世界已被祛除了巫魅。”<sup>①</sup>在这个方面, 从神秘的巫术到理性化宗教的转变是一个重要的界标, 而诸如犹太教、基督教这类由先知确定一系列生活规范的理性化宗教的自我演变以及启蒙思想的崛起、通过理性核算而盈利的资本主义生活方式的确立则构成另外的界标。韦伯指出: “要打破巫术, 实行一种合理的生活方式, 无论在任何时代, 都只有一种手段——此即伟大的理性预言。当然并非一切预言皆能摧毁巫术的力量, 只有经过神迹或

① 马克斯·韦伯:《现代生活的祛魅》,载 John J. Macionis and Nijole V. Benokraitis, eds. *Seeing Ourselves: Classic, Contemporary, and Cross-Cultural Readings in Sociology*. Prentice Hall, 1998, pp. 479-480.



其他方式而得证明的先知,才能打破传统的神圣秩序。预言已为这个世界祛除了魔魅,而为近代科学、技术及资本主义奠下基础。”<sup>①</sup>当然,这种过程不是一帆风顺的,而会出现周而复始的“祛魅—返魅”怪圈。尽管如此,世界的祛魅化仍构成了西方宗教演化的一个根本特征。

需要指出的是,祛魅化与世俗化(secularization)一词有交叉之处。世俗化一词最早出现于三十年战争结束后的《威斯特伐里亚和约》中,用来指称教会财产被国家没收这个历史事实;此后该词含义越来越宽泛化,用来指称社会生活与宗教价值相脱钩,人们不再到世俗生活之外去寻找合法性依据,而宗教道德也不再是公众生活中的普遍性规范,而成了个体的精神信仰。根据贝格尔的表述,世俗化表现为教会和国家的分离,土地、教育摆脱教会的控制,艺术、哲学和文学中宗教内容的衰落,社会意识和心态的脱权威化等等。他说:“我们所谓世俗化是指这样一个过程,通过这个过程,社会和文化的一些部分摆脱了宗教制度和宗教象征的控制。”<sup>②</sup>按照笔者的看法,世俗化进程既包括宗教社会功能的淡出以及它的理性化,同时也包括宗教自身因适应社会变化而出现的世俗色彩的增加,当然这个过程不能完全摆脱神秘色彩的影响。具体来说,宗教世俗化包括三个方面的内容:一是在政教关系方面出现政教分离,教会政治权力受到结构性的弱化以及教会本身的民主化;二是在信仰与理性的关系方面出现信仰与理性的分离、宗教与哲学的分离等等;三是在人神关系方面出现“绝天地通”,即人神之间因交流渠道的狭窄化而遥远相隔,人文精神愈来愈浓厚。不过,尽管世俗化过程不可避免地涉及第一方面所说的宗教与世

① 郑乐平编译:《经济·社会·宗教:马克斯·韦伯文选》,上海社会科学院出版社1997年版,第127页。

② 彼得·贝格尔:《神圣的帷幕:宗教社会学理论之要素》,高师宁译,上海人民出版社1991年版,第128页。

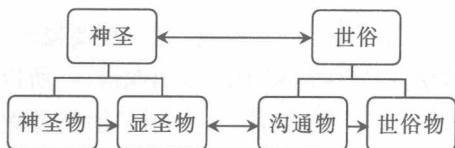
俗机制之间的关系，我们的重点在于宗教本身的世俗化，也就是侧重于与“祛魅”有关的第二、三方面的内容。

而对于宗教本身的世俗化即祛魅进程，笔者有时还需要借用中国古代典籍中出现的“绝天地通”这一概念。《尚书·周书·吕刑》提到，帝颛顼因邪神在世间杀戮无辜，“乃名重黎，绝天地通”，本意指民众不再直接与天神交通，王也不兼司神职，而由巫专门负责沟通天地人神。<sup>①</sup>但我们取其象征的意义，即天界与俗世之间的分离过程，天地之间通道的阻断，人神相隔开始。从某种意义上来说，这一术语触及宗教的本质以及演化的方向所在。在论证宗教的本质方面，罗马尼亚的宗教现象学家米尔恰·伊利亚德将其概括为“神圣与世俗”的对立，并特别强调“显圣物”（hierophany）即神圣物展现自我的形式对于信徒的意义。他指出：“神圣与世俗是这个世界上的两种存在模式，是在历史进程中被人类所接受的两种存在状况。”<sup>②</sup>换言之，“神圣物”与“世俗物”之间的区别可被理解为上述的天地对立，而“显圣物”则可理解为具有某种桥梁作用的“天梯”。不过，笔者在《大西洋视野中的北美黑奴新教》一文中，提出了同样具有发挥“天梯”作用的“沟通物”这一术语，只因它的视角是自下而上，而非“显圣物”的自上而下。<sup>③</sup>这样，包括个人幻象、献祭和巫术仪式等形式在内的宗教沟通活动就可以加入到“神圣物—世俗物”中间，从而形成一种“神圣物—沟通物—世俗物”结构，或许更通俗的说法是“彼岸世界—天梯—此岸世界”结构（见图）。西方宗教发展的一个趋势，就是这个天梯不断被打破和顽强的自我修复的过程，对应于上面所说的“祛魅—返魅”怪圈。

① 《国语·楚语下》中有这样的解释，其中观射夫答楚昭王提说：“嘉生不降，无物以享，祸灾存臻，莫尽其气，颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相浸凌，是谓绝天地通。”

② 米尔恰·伊利亚德：《神圣与世俗》，王建光译，华夏出版社2002年版，第2页。

③ 此文已收录到本书第八章“新大陆上的野火：北美基督教”第三节。



为了解决西方一神论的渊源和祛魅化这两个互相联系的问题,笔者打算首先对宗教的早期起源论进行整理,再追溯古埃及宗教的演变,然后对希腊神话和神学进行探讨,接着评述犹太一神教的演变,最后对西方基督教演进的主要轮廓予以归纳,大体止步于北美的大觉醒运动。笔者认为,古埃及的埃赫那吞宗教改革可视为西方一神教的最早根源,其教义对早期犹太教的影响是个重大的学术问题,也是个历史悬案。与此同时,作为基督教前身的犹太教也经历了世俗化进程,按照韦伯的说法,“世界摆脱巫魅”的进程在《圣经·旧约》中就开始了。<sup>①</sup>在希腊化时代,希腊宗教和神学中的神秘主义倾向又与犹太教发生联系,从而导致了原始基督教的诞生,所以这种结合也是本课题的重点之一;人们常说古希腊、罗马文化是西方文明的源头,这在基督教的诞生方面再次得到了验证。至于基督教本身,需要梳理它发展演变的重要阶段,即早期基督教、中世纪基督教、改革时期的基督教和大觉醒运动时期。作者认为,早期基督教始兴于虔敬主义,而中世纪给它戴上沉重的理性和权力镣铐,其原先超越世俗的灵性精神受到一定程度的压抑,“巫魅”被系统化了;宗教改革则予以打碎,从神学的枷锁中解放出理性主义,也从理性那里解放了信仰本身;但直到北美大觉醒运动时期,福音主义的诞生才标志着西方宗教回归到耶稣本人的最初出发点,而与此同时启蒙运动则在世俗领域完成了祛魅化的工作。在这里,基督教演化过程中的“施魅”和“祛魅”过程是个不

<sup>①</sup> 彼得·贝格尔:《神圣的帷幕:宗教社会学理论之要素》,第135页。

容回避的难点,也是本课题的重点所在。

虽然马克斯·韦伯提出了“祛魅”这个重要概念,但他本人并没有对西方宗教的祛魅化进程予以详细地描述,所以我们只能在他的《新教伦理与资本主义精神》一书中了解基督教相关变化的某些碎片。受韦伯的启发,彼得·贝格尔在《神圣的帷幕》中对犹太教的世俗化进程有相当精彩的论述,但对基督教本身的变化则触及不多,同时也对西方宗教祛魅化的非西方渊源论述寥寥。其他学者也不同程度地涉及这个主题,不过更多的是间接性的论述。本书将把上述个人思考贯彻到对西方宗教发展演变的考察之中,探索古埃及、希腊宗教、犹太教与基督教的内在联系,力求从整体上揭示西方宗教演化的内在规律,发现其内在的精神气质,理解欧美文化的起源和真谛,更深刻地体悟文明间互相渗透、融合而非简单地由冲突所主导的道理,同时启发人们对东西方文化气质的异同问题产生更深入的思考。

# 第一章 远古梦寻:原始宗教信仰

## 一、宗教的定义

“宗教”(religion)一词源于拉丁文 *religio*。但 *religio* 在拉丁文中也有不同的来源,其中 *religere* 含义为“重视”“小心翼翼”和“仔细考虑”即对神灵崇拜的严肃认真;*religere* 指敬拜神灵时的精力“集中”和“注意”,西塞罗曾以此表述“宗教”;另一来源 *religare* 意为“结合”“合并”和“固定”,特指神与人之间、神与灵魂之间的重新结合。因此,“宗教”一词(*religion*)在拉丁文中的原意为人对神灵的敬畏、尊崇和服从,以及神人之间的结合和重归于好。

对宗教的理解可以说是众说纷纭、莫衷一是。大体说来,主要有三种理解方式:

1. 以神灵为中心说明宗教的本质并规定宗教的定义。20世纪以来,宗教学界倾向于以“神圣物”“显圣物”或“完全的他者”(the Wholly Other)取代神的观念,前者泛指不同于世俗事物的存在,而神的观念带有“无限存在物”“超自然和超人间的力量”等含义,并不一定适合某些民族的信仰实际。这样,宗教即是对某种“神圣物”“显圣物”或“完全的他者”的信仰或崇拜。

2. 以信仰主体的个人体验作为宗教的本质并规定宗教的定义。如施莱尔马赫把宗教描述为人们的“绝对的依赖感”,而罗德·卡万纳赫则认为:“宗教是人们深思熟虑的信念的多种多样

的象征性表述,并是对该信念的适当反应,该信念对于他们是有着无限价值的。”<sup>①</sup>

3. 以宗教的社会功能说明宗教的本质并规定宗教的定义。如 J. M. 英格尔将宗教定义为“一种信仰与行动的系统,人们藉以和生活中最终极的问题相斗争”<sup>②</sup>。

以上三种方式从不同的侧面揭示了宗教的内涵,但似乎都不太全面。我们认为,宗教至少包括观念或情感的体系、崇拜或活动的体系(如献祭、禁忌、仪礼、神学研究等)以及社会关系的体系(如教会、教职)等三种层次。这样看来,涂尔干的定义还是比较完整的:

宗教是一种与既与众不同,又不可冒犯的神圣事物有关的信仰与仪轨所组成的统一体系,这些信仰与仪轨将所有信奉它们的人结合在一个被称为“教会”的道德共同体之内。<sup>③</sup>

涂尔干的宗教定义所涉及的信仰、仪式和信徒这三种宗教要素,实际上对应于笔者在导言中所说的“神圣物—沟通物—世俗物”结构,也就是“彼岸世界—天梯—此岸世界”结构。与涂尔干把巫术从宗教中剔除不同的是,由于在宣示神灵对世界主权方面具有突出的作用,也由于“魔法与宗教的构成要素是一样的……实际上宗教和魔法在仪式中经常混在一起”<sup>④</sup>,笔者将巫术仪式也纳入宗教体系内“沟通物”的范畴。本书的内容在某种程度上将以这种“神圣物—沟通物—世俗物”结构为依据,分析西方宗教的

① 卓新平:《西方宗教学导引》,中国社会科学出版社1990年版,第223—224页。

② 刘清虔:《对古典宗教学理论方法的探讨》,http://www.ttcs.org.tw/church/24.2/09.htm,2003-07-14。

③ 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54页。

④ Yvonne Chireau. *Black Magic: Religion and the African American Conjuring Tradition*. Berkeley: University of California Press, 2003, p. 39.



变化。

## 二、原始宗教起源论：一神起源还是多神起源

什么是原始宗教？原始宗教就是指存在于人类社会中的最初的宗教形态，它是宗教史上最原始的结构形式。

由于原始宗教存在于尚不具有成文历史的原始社会中，关于它的起源问题备受争议。一些尚存的原始民族中，保留了一些原始宗教遗风，是宗教研究十分珍贵的活化石。但在同文明社会的接触过程中，其宗教的形态发生了很大的变形，这样，原始宗教的起源问题就更加扑朔迷离。

### （一）泰勒的万物有灵论

万物有灵论（animism），又称泛灵论，是由英国著名人类学家爱德华·泰勒在其《原始文化》（1871）中所构画的。

万物有灵论有两大原则：一是认为个体都有灵魂，在肉体死亡之后仍然存在，二是对精灵的崇拜，它们可以演化成强有力的神灵。泰勒认为，原始人对于活着的人与尸体之间的差异感到惊恐，对造成这种差异的原因感到惊奇，与此同时，梦幻中的人影到底是怎么回事？“蒙昧的哲人”在观察后断定，一定存在一种形体极微与人同形者寄寓人体之内，并可暂时他往或一去不复返，这就是灵魂观念。以这种对于灵魂的信仰为渊源，种种较复杂的观念相继而生，如动物有灵、植物有灵、无生物有灵等等。一旦身体遭到破坏，各种精灵就可以从原来的寄生体中分离出来，在空间中遨游了。精灵影响并控制着物质世界中的事件和人的现世和来世，并对人的行动感到高兴或不悦。这样，相信精灵的存在，就迟早会产生敬畏神和赎罪行为，种种宗教形态相继产生。

万物有灵论的特点是，它将宗教的发展置于一种进化的轨道



予以描述,人类宗教被认为是从低级走向高级、从幼稚走向成熟的;它将原始人设想为理性主义者,原始宗教不是“荒谬的”产物,而是富有内在逻辑的;它将宗教神化为个人的意识活动,而对其社会性重视不够。

## (二) 马雷特的前万物有灵论

虽然同意泰勒有关万物有灵论阶段的论断,但罗·马雷特认为在万物有灵信仰之前曾存在更为原始的信仰阶段。在《前万物有灵宗教》(1899)中,他率先使用了“前万物有灵论”(animatism),又译为“物活论”。

马雷特认为,原始人的行为,与其说受制于某种理智观念,毋宁说为情绪、感觉以及无意识的反射性的情感所左右;并非观念引发行,而是行为引发观念:“野蛮人的宗教与其说是凭空想出来的东西,毋宁说是跳舞跳出来的。”<sup>①</sup>按照马雷特的看法,原始人有这样一种感受,即在某些人和事物里存在着一种神秘的“非个人性的权能”或“精神力”,对此他使用科德林顿在《美拉尼西亚人》中所叙述的“马纳”(mana)一词作为这种神奇力量的代表。马纳的表现形式有三:一是死者的灵魂,二是非人的精灵,三是神鬼魂附体的活人。马雷特认为,原始人的感受是一种包含恐惧、惊异、禁忌与倾慕、尊敬甚或爱的混合物,巫术和宗教的成分互相混杂。因此,在前万物有灵阶段,宗教与巫术是不能分开的,只是在后来巫术遭到组织化宗教的谴责,二者得以分开。

马雷特的结论虽然不一定有说服力,但他试图探索原始人的内在情感,却是难能可贵的;而他强调的“马纳”概念,实际上也意味着对某种统一性神秘力量的重视,这种研究路径也得到了涂尔干的认同,值得充分重视。

<sup>①</sup> 埃文斯-普理查德:《原始宗教理论》,孙尚扬译,商务印书馆2001年版,第39页。