

世界宗教研究译丛 | 卓新平 主编



The Scientific Study of Religion

J. Milton Yinger

宗教的科学研究

下册

[美] J. M. 英格/著 金泽等/译 刘澎/校

中国社会科学出版社

世界宗教研究译丛 卓新平 主编

The Scientific Study of Religion
J. Milton Yinger

宗教的科学研究 下册

[美] J. M. 英格/著 金泽等/译 刘澎/校

中国社会科学出版社

总 目 录

上 册

第 1 章	论宗教的定义	(1)
第 2 章	宗教行为的测定	(34)
第 3 章	宗教与伦理道德的关系	(58)
第 4 章	宗教、科学与巫术	(82)
第 5 章	宗教场域论	(121)
第 6 章	社会功能与社会冲突的模式:一个场域的整体性 观点	(148)
第 7 章	宗教与性格	(177)
第 8 章	宗教与性格 (续)	(201)
第 9 章	宗教与个人需要:当代通达拯救之路	(226)
第 10 章	宗教与个人需要:与世俗运动的互动	(257)
第 11 章	宗教、文化与社会	(295)
第 12 章	宗教分化与社会分化	(325)
第 13 章	宗教组织的类型	(362)

下 册

第 14 章	宗教、分层与抗议	(405)
第 15 章	宗教与少数群体地位	(444)

第 16 章	宗教和经济	(494)
第 17 章	宗教与经济发展	(531)
第 18 章	宗教与政治	(578)
第 19 章	复杂社会中的教会和政府	(609)
第 20 章	宗教和战争	(646)
第 21 章	社会变革与宗教变革	(673)
第 22 章	宗教变革和社会变革: 互动的模式	(717)
参考文献		(757)
中英文人名对照		(827)
中英文词汇对照		(847)

下册目录

第 14 章 宗教、分层与抗议	(405)
宗教和阶级	(413)
基督教的教派抗议	(419)
英国内战时期的阶级和宗教	(421)
美国的阶级与宗教	(428)
第 15 章 宗教与少数群体地位	(444)
少数民族宗教抗议与复兴运动	(451)
美拉尼西亚的船货崇拜	(453)
美国印第安人的宗教运动	(457)
美国黑人的宗教运动	(464)
黑人宗教组织与运动的类型	(466)
作为激进宗教主义运动的“黑人权利”运动	(472)
少数民族中的宗教走向	(488)
第 16 章 宗教和经济	(494)
宗教和技术	(494)
宗教与财富分配	(502)
宗教对俗人中的收入分配和经济价值观的影响	(508)
“社会福音”崛起中的社会因素	(517)
第 17 章 宗教与经济发展	(531)
宗教改革的一些经济内容	(532)
新教伦理和资本主义精神	(541)
新教禁欲主义的范围	(544)

2 宗教的科学研究

对新教和资本主义关系“场域”的解释	(550)
在几种体制中的宗教价值和经济行为	(558)
韦伯的比较研究	(558)
美国近来对宗教和经济行为的研究	(562)
20 世纪的宗教与发展	(567)
第 18 章 宗教与政治	(578)
宗教与政治之间关系的类型	(579)
影响宗教与政治相互作用的因素	(590)
宗教和政治关系的三种模式的相互作用	(591)
宗教行为与政治行为间的竞争	(594)
宗教的多元化、宗教分裂以及政治与宗教的关系	(602)
第 19 章 复杂社会中的教会和政府	(609)
教会与政府间的多种关系	(609)
美国的教会和政府	(615)
美国的教会与政府的分离	(620)
政教分离原则的改变	(622)
美国政教关系模式的影响	(631)
第 20 章 宗教和战争	(646)
西方基督教教会对战争的反应	(648)
原子时代的教会与战争	(652)
教派和战争	(659)
普救论主题的政治控制	(667)
普世论的社会文化环境	(670)
第 21 章 社会变革与宗教变革	(673)
宗教变化是社会变化的结果	(679)
社会变化与早期犹太教的发展	(679)
早期基督教与社会变化	(681)
美国宗教的变化	(686)
20 世纪美国宗教趋势	(690)

第 22 章 宗教变革和社会变革：互动的模式	(717)
观念与社会行为的相互影响	(718)
宗教的演变	(726)
宗教领袖的类型	(729)
宗教发起的变革	(744)
结论	(749)
参考文献	(757)
中英文人名对照	(827)
中英文词汇对照	(847)

第14章 宗教、分层与抗议

通过本章标题我想表明，宗教既是由复杂社会中不同层次的系统构成的，又参与了对那些系统的抗议；既是镇静剂，也是激发活力的兴奋剂。在某些条件下，它可以使富人和穷人都确信自己得到了应得的地位；但它也可以在富人中注入对怀疑的激情，并煽起穷人的正义的怒火——附带说一句，后者比前者更为常见。

按照正统印度教和佛教的观点。贱民不过是在延长其前生的命运罢了。而古代犹太人则相信，一个弥赛亚——或一个大卫王，或一个救世主——将出来摧毁暴政，并在此岸或彼岸建立最后的，也是最好的王国。这些有关社会模式的教义，其内在含义大为不同。

不管社会层次是否是一种普遍的社会现象，在此我们不必过多地涉及与之有关的一般性理论问题，诸如：为什么社会分成了不同的层次？层次划分对社会中非宗教的方面有什么影响？在社会层次系统中，哪些因素有助于变化？哪些因素有助于稳定？尽管这些问题都十分重要，但考虑到我们的宗旨，我们只能相信把社会层次当做已知的论证。只有当这些关于层次的一般性理论问题涉及宗教的形态时，我们才会研究它们。这就使我们得以专注于下列问题：在社会不同阶层中，宗教行为是如何变化的？这种变化对于层次系统有何影响？在什么条件下，宗教变成了社会群体的工具，而不是社会整体的工具，并因此成为社会冲突的一个因素。

宗教与一种稳定的层次模式的关系，迥异于它与一种动态的，正在改变的层次模式的关系。作为一种超验的一部分，宗教通过有意识地帮助每一个阶层确定自己的社会地位，甚至可以给非常不平

衡的社会形态增加巨大的稳定性。然而，在移民、技术进步和人口增长以及其他妨碍不同阶层的应得权力和前程的因素的影响下，一旦那些模式开始变化，同样的宗教学说和教义就会成为抗议的工具和捍卫手段。

分层系统的类型。有必要简略提及与宗教直接有关的层次系统的两个方面：首先这个系统在其开放或封闭的程度上变化很大。就是说，一个人有可能继续处于与其父母相同的社会地位，也有可能上升或降低到别的阶层。如果基本的文化准则表明，决定一个人社会地位的是他的门第，而不是他自己的品行，同时强制实行门第内的通婚，我们就有一个文化封闭的系统。如果层次模式同参与经济、政治活动和受教育的机会密切相关，我们就有一个结构上封闭的系统。如果个体都倾向于认可他们的地位，我们就有一个身份学意义上的封闭系统。反之，以人的品行作为衡量标准，人们都有大量的机会受教育并参与经济和政治活动，而且每一个体都感到自己的身份地位不是一成不变的，这种社会条件下的层次系统，我们可以称之为开放型的。

我们用来表示各种层次系统类型的名词反映了这些不同的特点。我曾在一部著作中尝试把这些特点纳入一个系统的框架中，如表 14-1 所示：

表 14-1 层次系统的类型

	门第递嬗	门第婚姻	待遇差别的制度保障	社会下层集团对身份的认可
种姓系统	有	有	有	有
少数—多数系统	有	有	无	无
阶级系统	无	无	无	无

* 英格《美国社会中的少数人集团》，第 24 页。哈里斯在《种姓、阶级和少数人》中用过这种标准中的一、二、四项，参见《社会力量》，1959 年 3 月号，248—254 页。

试图把这些标准用于具体系统时，常会引起争议，因为其中的每一项都是可变的。如果我们没想把他们按比例从零排到一百，并且假设到在前面的项目不会有什么变化，我们就可以像表 14-2 所显示的那样，表现出层次系统的许多类型和亚类型。

表 14-2

层次系统比例表

	门第递嬗	门第婚姻	待遇差别的制度保障	社会下层集团对身份的认可
种姓系统				
A	100	100	100	100
B	100	100	100	90
C	100	100	90	80
少数—多数系统				
A	100	100	80	70
B	100	90	70	60
C	90	80	60	50
阶级系统				
A	80	70	50	40
B	70	60	40	30
C	60	50	30	20
D	50	40	20	10

* 英格《美国社会中的少数人集团》，第 24 页。

可能另有一些准则被证明对于区分不同类型的层次系统更有决定性，而上边这个表中则含有这样的意思：鉴于门第递嬗经久不变，封闭系统最有可能停留在每一个体所认可的水平上。这种说法也许缺乏依据，也许易遭非议，然而照我看来，这个比较复杂的表格使我们可以更准确地描述社会，也更易于注意到变化。例如：在

19 世纪印度可能已经从种姓系统 A 型变为种姓系统 C 型，在一些城市中心，或许已经变为少数—多数系统 B 型。17 世纪的英国可能已经从少数—多数系统（常被称为等级系统）A 型变为该系统的 C 型。不论我们怎样看待这种变化，在每一例子中都有重要的宗教伴生物。

地位不一致的多样性。韦伯的权威性工作使人们认识到层次系统还有另一个重要的性质。层次的划分意味着人们所珍视的地位和物品分配在结构上相对不平衡。这样的地位和物品有不同的种类，不过它们不同时发生变化。韦伯强调说，尽管收入（在经济上支配财物和服务）、声誉（支配社会的敬意）和权力（支配他人的活动）有结合的趋向，但也可能是分离的。这几种衡量社会地位标准的一致性和具体化的程度影响了宗教、政治、或许还有健康。^①这是个体感受的一个重要特性，而地位一致性的平均水平则是群体的一个重要属性。

近年来，由于增加了一个可感变量，韦伯（Weber）的构想已被修正。一个人无论是在注意别人还是他自己，都可以从不同的方面去看收入、权力和声誉。假如某人的收入在提高，但他认为比别人提高得慢，那么即使客观上已有所改进，他仍会感到相对有所失。把关于相对有所失的研究应用于社会层次，则属于一个更大的问题：主观因素如何影响层次系统。假如某人自以为是中产阶级的一员，别人却把他归入工人阶级，他就可能感到，与他那些自以为

① See Max Weber, *From Max Weber*, Hans Gerth and C. Wright, Mills, eds., pp. 180—195; Gerhard Lenski, "Status Crystallization: A Non-Vertical Dimension of Social Status," *American Sociological Review*, 19, 1954, pp. 405—413; Elton Jackson, "Status Consistency and Symptoms of Stress," *American Sociological review*, 27, 1962, pp. 469—480; N. J. Demerath, III, *Social Class in American Protestantism*, Chaos. 6 and 7; Frederick Bates and Roland Pellegrin, "Congruity and Incongruity of Status Attributes," *Social Forces*, 38, 1959, pp. 23—28.

身列其中的阶级的成员比起来，他是有所失的。^①

默顿 (Robert Merton) 曾注意到《美国大兵》的作者在使用相对有所失这个概念时，更关注于“失”这个字眼，而不是做修饰词的“相对”的充分意义。当然，一个人也能相对有所得。默顿评论道，如果把这个概念引入类别参照理论的框架中，就可以排除对反面比较的限制。^②

进一步引申下去，一个人能自以为相对有所失或有所得，别人也可以用同样的方式看他。这两种感受不必一致。也许正因其不一致，才能产生众多的结果。这些结果可以与相对有所失联系起来看，也可以分别开来看。若把这两种感受方式纳入一个系统，我们就可以得到图 14-1 所示的范型。

		自我感受		
		失	相等	得
他人感受	失	A	D	G
	相等	B	E	H
	得	C	F	I

图 14-1 相对感受的变项

关于这些可变因素的不同组合状态所带来的影响的研究，无论是用于权力、收入、还是声誉（又回到了早先的问题），我都不了解，但我相信人们会普遍赞成这样的见解，即：这些因素的结合与否，其结果大不相同。例如：如果某一集团的成员在拿自己与其他集团的人相比较时感到相对有所失，而其他人却普遍认为他们得到

① 下面我们具体运用相对有所失的概念。不幸的是还不曾有对“主体的阶级位置”的系统阐述。也许 S. A. Stouffer 等的 *The American Soldier* 以及 Richard Centers 的 *The Psychology of Social Classes* 是考察这两个概念的起点。

② Robert Merton, *Social Theory and Social Structure*, rev. ed., Chap. 8.

了恰如其分的对待和酬报（情况 B 和 C），他们就可能不仅把这种情况视为根本上的不公正，而且会理解为这是无力改正的。如果社会上有人支持他们的看法（情况 A），他们的不公正感不仅不会减少，而且可能会对改变不公正的状况怀有更大的决心。

在这些不同的模式中，有若干难以把握的相互影响在发挥作用。那些强烈地感到相对于别人来说自己有所失的人，以及那些看到优点并赞同这一点却不大支持的人，也许会因之而强烈否定这种支持的存在。他们可能不需要上述因素的结合，使他们的思想更为明确，并加强自己的信心。例如：一些美国黑人把人权运动看作“人的勾当”，把任何机会方面的变化视为“表面文章”，把赞成这种变化的黑人称为“汤姆叔叔”。

暴发户的地位不仅在客观上带来了新的财富，而且在主观上引起了不同的观念。人们可能认为一个新致富的人的所得超过了其所应得，他自己也可能这样看（情况 I）。处于这种情况的人与那些被认为、并自认为其所得恰如其分的人（情况 E）比起来，他们的政治、宗教和生活方式会不会有很大不同，对此我是怀疑的。

因为缺乏这些问题有关的全面、系统的资料，所以我们必须以层次系统中为这个感性因素寻找一个正确的标准。为便于以下几章的论述，我提出一个与韦伯的三要素并列的标准，即受社会条件限制而又很少得到满足的希望。对于不同的社会集团来说，这个标准也同样是不一致的。可能有两个社会下层的集团在声誉、收入和权力方面都是相同的，但如果一个怀有希望，而另一个毫无企求，其宗教行为（及生活的其他许多方面）就会大相径庭。

我的意思是说，如果按照其他标准某人应身居下层，但他却怀有很大希望，他的地位就不会确定不变，他的信仰和行为也会证明这一点。另一方面，如果一个收入颇丰，又有很大权力和较高声誉的人不抱有多大希望（他认为现在世道已远非他成功时的那个模样了），其地位也不会是确定不变的。当许许多多这样的人互相影响时，一个表现了他们的地位前后不一致这一共性的社会运动就可

得以发展。

留意于研究有关社会地位变化与行为关系的各种论点，会使我们远离主题。这里我只是要特别提出两个已被讨论过的论点，一个强调个体，另一个强调和地位变化有关的人与人之间的紧张关系。这二者中的个体都受到鼓励去缓解紧张的关系。按费斯廷格（Leo Festinger）的说法，对于地位尚未确定不变的人的活动，可以看做是减少不一致认识的势力。根据这个观点，由于人在不同集团中的位置不同，其活动就可被看做是减少人与人之间关系和作用的不协调的势力。^①

马尔克斯（Gary Marx）注意到社会地位稳定的高等黑人（受过良好教育并从事较好职业）比那些地位不稳定的黑人更为好斗，因而对我所假设的地位不一致的影响提出了疑问。我的解释是，前者比后者更强烈地感到相对有所失。尽管他们在接受教育和就业方面获得了成功，但却未能成功地得到与之相称的地位，这一切使他们感到更为不公正。由于引入了一个可感性变量，我们可以消除关于地位的不一致所造成的影响的某些歧见。马尔克斯也不是完全不相信这种解释，但却回到了他认为是“更为具体的论据”，以此说明享有特殊权益的黑人的更大好斗性，认为这些黑人有精力、有智谋、有才能、有士气，并且很自信，因而感到有必要向压制他们的制度提出挑战。然而，要说明为什么这些人的精力和智谋被引到了好斗上，则要注意那些促其形成的因素。我认为有一点似乎是明确的，即那些因素是一个组合的整体。^②

我们特别感兴趣的是动机所赖以表示的各种各样的方式。费斯廷格说，一个人可以用来减少认识不一致的办法很多。他可以根据

① See Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*; Everett Hughes, "Dilemmas and Contradictions of Status," *American Journal of Sociology*, 50, 1944, pp. 353—359; Edward Sampson, "Status Congruence and Cognitive Consistency," *Sociometry*, 26, 1963, pp. 146—162.

② 与 Marx 的争论，见其 *Protest and Prejudice* 第二章。

自己的感受攻击社会，也可以遁世，还可以通过格外强调自己有利的因素的办法获得更大的平衡（若用后一条看宗教，就可能听到这样的话“尽管我的收入和所受的教育无可炫耀，但我的虔诚和我所加入的宗教团体的优越地位则更为重要”）。

宗派主义者的高招就是我们所讲的这三种办法，我们可以视之为减少不一致性的技巧。我不会硬说宗教主义的倾向完全、或者实际上出于地位的不一致，但这种倾向必定是几个关键的变化因素中的一个。人在社会中的位置，不管其是否前后一致，都是非常重要的。有大量证据表明，在社会下层的各种运动中宗派居于主导地位。^①而在这些证据中，很难排除因地位不一致所可能产生的影响。那些身居社会底层的人，无论在政治上还是在宗教上都很少反抗；而那些真正反抗的是按某种标准看来其地位已经改善了的人。即使这些人的抱负加了码，相对有所失的矛盾依然存在。

德莫拉斯（Demerath）曾用全国教会联合会的调查材料^②探讨地位不一致与宗派主义倾向的关系，他的方法很有价值，他举的实例在北美较大的新教团体中也是很有代表性的。其不足之处是未能把真正的宗派主义者包括进来，就像这个术语在美国的使用情况一样，因此他只能研究教派成员的宗派主义倾向。这些教派成员赖以解决不一致的地位这个悖论的主要方法是，接受社会秩序（在德氏的研究中以由官方教派为代表），及强调社会秩序中对教派成员有利的因素（就像教会上层人士所做的）。然而在这个研究实例中，我们见不到地位变化悬殊的人，也见不到那些愿意用进攻或遁世的办法解决这一矛盾的人。这些人也许属于世俗的抗议团体，也许属于宗派。如果只研究教派成员的做法确有价值，德莫拉斯所发

① See Werner Saark, *The Sociology of Religion*, Vol. 2; Russell Dynes, "The Church-Sect Typology and Socio-Economic Status," *American Sociological Review*, 20, 1955, pp. 555—560; and Demerath, op. cit., Chaps. 4 and 5.

② See Demerath, op. cit., Chaps. 6 and 7.

现的地位不一致与宗派主义倾向的关系就可能比他说的更有意义。他在几部力作中都坚持有关这种关系的说法，但分量简直小得可怜。不过，要是在研究实例中容纳具有更强烈的宗派主义倾向的个人，这种关系就可能更重要。^①

宗教和阶级

宗教的每一个方面都可能因阶级的不同而有所变化，每一个阶级在宗教信仰、礼拜仪式、宗教情感的艺术表现、宗教组织的结构和领导方式以及其他所有作为宗教而产生作用的方面都有可能不同。应该注意避免用随便得来的假说去解释这些差异的细节。有一种说法认为，社会上层各阶级的信仰较富于理性，而没有什么特权的阶级则恪守更严格的礼仪。表面上看确实如此，但也不是没有反证。瓦哈（Joachim Wach）指出：清教徒的宗旨可能限制了贵族集团在宗教典仪上的排场，但下层各阶级却坚持要他们“慷慨地倾其所有以奉礼于上帝”。^② 这不说明不同的阶级不会有不同的宗教行为，而只是提醒要慎重研究这些变化，因为阶级与行为的关系很复杂，而别的划分方法可能会掩盖其影响。必需品的不同，生活方式和生活经历的变化，使用语言和其他表达方式的流畅程度的不同，主张和要求的不同，所有这些在不同的阶级和按别的标准划分的设置不同背景中都有变化，并且表现为宗教的行为。

① 我们没有一个判断宗派主义倾向的固定方式。德莫拉斯判断宗派主义的方式无疑影响了他的分析结论，但谁也说不他用的是什么方式。我看他提出的标准——一个人在教友中有多少关系密切的朋友，他的教派能够给他多大帮助，牧师对社会问题不满的程度——不太有力。Dynes 的标准（见前引书）更适于衡量功能主义，而不是教派主义——我认为这两个术语含义不同。Werner Stark 提出的三个特性可能适用，即：教派主义者不是沉湎于光荣的过去，就是沉湎于光荣的未来，不是苦行，就是放纵；不是避世，就是抨击社会。而官方教会的教徒则无论在哪一个方面，都会持执两端而用其中的态度。

② Joachim Wach, *Sociology of Religion*, pp. 234—235.

韦伯 (Max Weber) 证明了苦难和拯救的宗教意义是如何变化的。尼亚茨基 (Nietzsche) 则于他的“愤怒”说中发展了一种宗教的阶级决定论, 即: 宗教是无权势者对于压抑在心中的愤怒的一种表达。在其他摆脱控制的办法不能奏效的情况下, 他们试图用这种象征性手段来限制统治者的所作所为。然而韦伯断言, 宗教首先要对付的不是愤怒问题, 而是苦难问题, 并论证了苦难的不同意义, 在这一点上他超过了尼亚茨基。愤怒只是被剥夺者所能采取的各种方式中的一种, 而且对于说明进步的宗教价值全无益处。

于是韦伯提出了“幸运神正论”, 把苦难视为诸神心目中的憎恨的表露及隐秘罪行的表露, 以此证明人应该完全寄希望于命运。他说:

若还有别的路可走, 享受社会和经济特权的阶级就不大可能发挥拯救观点。相反, 他们赋予宗教的主要功能是使他们自己的生活模式和生活状况合法化。这种普遍现象根植于某种基本的心理模式, 即, 幸运者在与不幸者的状况相比时, 并不满足于自己的好运, 而是多多益善。那些幸运者意识到自己得到了好处, 相形之下也意识到不幸者得到了相应的厄运。特权阶级求之于宗教的, 说到底就是这种对合法性的自信心理。诚然, 上流社会的不同阶级对此的需要程度也不相同。^①

韦伯对于“幸运神正论”的解释不够充分。这个解释忽略了有关不幸的普遍原理, 不顾及人们相对有所失的感受。即使上流社会的人也会有这种感受, 因为他们不仅与地位低下者相比, 还会与同自己差不多的人相比。正像韦伯指出的, 佛学就是产生于特权阶级的一种拯教学说 (当然也是反省伦理和宗教问题的产物), 它绝

^① Max Weber, *The Sociology of Religion*, p. 107. 神正论是基督教的一种理论, 认为尽管世间存在邪恶, 但仍能论证出上帝的正义临于人间, 善额最终有报。——译者注