

[英] 麦克斯·缪勒 著

宗教的起源与发展

学 术 译 丛



金 泽 译 陈观胜 校

[英] 麦克斯·缪勒 著

学 术 译 丛

宗教的起源与发展

 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

宗教的起源与发展/(英)缪勒(Müller, F. M.)著;
金泽译. —上海:上海人民出版社,2010

(学术译丛)

书名原文: Lectures on Origin and Growth of Religion

ISBN 978-7-208-09113-9

I. 宗... II. ①缪...②金... III. 宗教史—研究—世界
IV. B929.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第017853号

责任编辑 屠玮涓 倪为国

封面装帧 王晓阳

· 学术译丛 ·

宗教的起源与发展

[英] 麦克斯·缪勒 著

金泽译 陈观胜校

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行 常熟新骅印刷厂印刷

开本 635×965 1/16 印张 16.75 插页 4 字数 221,000

2010年3月第1版 2010年3月第1次印刷

印数 1-4,250

ISBN 978-7-208-09113-9/B·796

定价 30.00元

中译本序

宗教是客观存在的社会历史现象，与社会物质生活及精神文化生活的各个层面有着千丝万缕的联系。作为一种文化现象研究的宗教已经从沙龙走向社会，成为人们思考人文现象的重要热点和视点，理解和研究宗教不仅成为一种必要，而且是一种必然。

对于传统宗教进行理智性的研究，提出种种关于宗教的理论和学说，早在几千年前的古代思想家那里就开始了。然而，把这种研究从依附于哲学和神学的从属地位下解脱出来，使之变成一门独立的、自成体系的人文学科——宗教学，则是19世纪70年代以后的事情。我们奉献于读者的这部《宗教的起源与发展》的作者麦克斯·缪勒，乃是世所公认的宗教学的奠基人，他的这部书则是他开创宗教学的重要代表著作之一。用英国著名宗教学者埃里克·J·夏普的话来说：“在缪勒之前，宗教学领域虽然广泛而且充分，却是杂乱无章的。在他之后，人们看到这个领域已成为一个整体，服从于一种方法，简言之，得到科学的处理。”人们对缪勒之所以如此推崇，是因为经过他的开创性研究，人们对宗教的研究才有了一个全新的格局。

首先，缪勒明确指出宗教学的使命——它的根本性质，就是要“揭示宗教是什么，它在人的心灵中有何基础，在其历史成长过程里遵循什么规律”。他借助语言学的经验，建构了宗教学的科学框架。他所理解的“宗教学”是由以下四个部分或四个层次组成的体系：第一层是材料层次，它应该囊括全世界各民族的宗教史实和现象，如圣典、神话、风俗、语言、仪式等；第二层次是分类整理，按材料的血缘关系、对象关系、语言关系等分成不同的群落；第三层是比较宗教学；第四层是理论宗教学。其中比较宗教学与理论宗教学两者的侧重不同。前者的重点在比较，后者的重点在概括。两者的基本任务是一致的，这就是揭

示宗教的本质和起源，揭示宗教产生和发展的必然性和规律。

其次，缪勒强调理解宗教必须树立客观的科学研究态度。在缪勒时代，欧洲中心论和基督教仍有相当大的思想市场和政治势力，护教主义无孔不入，在宗教研究领域更为严重。这不仅造成西方世界对非西方宗教与文化传统的普遍无知，而且造成西方世界对自己宗教与文化传统的普遍误解。针对这种情况，缪勒旗帜鲜明地主张把信仰主义和护教主义从科学的宗教研究中驱逐出去，与传统的宗教的神学研究划清了界限。

第三，缪勒把比较研究作为宗教学的基本方法。他把歌德的名言“只懂得一种语言的人，一无所知”，应用到宗教研究之中，提出“只懂一种宗教的人，其实什么宗教也不懂”。缪勒重视比较的研究方法，认为这种方法是从现象研究转入本质和规律研究的中介。通过比较，理论概括有了最广泛的依据，同时，也只有把人类现已达到的最广泛的或最高深的认识汇集在一起，才能站在进一步理论探索的跳板上。而比较的目的，正在于获得这种更高深的认识。

在缪勒的率先努力和影响之下，“宗教学”不仅作为一个术语流传于世，而且作为一门独立的人文科学蓬勃发展起来。其直接的历史结果至少有三：一是大批学者被吸引到宗教的科学研究领域中来；二是西方大学纷纷将宗教学请上讲坛；三是宗教学的理论构架日趋成熟，除了比较研究之外，宗教史学、宗教现象学、宗教心理学、宗教人类学、宗教社会学、宗教哲学、宗教文献学、神话研究等，形成一座多学科、多层次的科学研究大厦。这一切都与麦克斯·缪勒的功绩有机地联系在一起。

缪勒这部著作的题名提示了他所论述的基本内容：宗教是怎样产生的？又是怎样发展的？这个主题是近代宗教学开创时期学者们最热衷的课题，各种宗教起源论和宗教演化图式群起争鸣，互较短长，蔚为壮观。在这种学术上的自由大竞赛中，缪勒的《宗教的起源与发展》有其独有的理论特色和不可否认的魅力。

麦克斯·缪勒认为宗教产生和发展是沿着三条基本线索展开的，这就是从自然对象中形成物质宗教，从人类自身中形成人类宗教，然后在心理宗教中合流。他的《宗教的起源和发展》一书基本上是以印度宗教为例，阐释了他的宗教发展观。

缪勒认为原始人是从三类自然对象中形成神灵和上帝观念的。第一类是他们完全能够把握的物体，如石头、甲壳之类；第二类是能部分把握的物体，如树木、山河等；第三类是可见不可及，完全不能触知的物体，如苍天、太阳、星辰等。缪勒说，第一类事物不可能直接产生宗教观念，这些东西被赋予某种神秘性，成为拜物教的对象，乃是后来宗教发展的结果。关键在于第二类和第三类物体，因为第二类事物“提供了可称之为半神之物的材料”，而在第三类物体中，人们可“找到用神的名字称呼的那种东西的萌芽”。宗教观念的历史起点，是在半触知事物中把握无限，后来又在不可触知的东西中寻找它，最后在不可见的物体中寻找它。人们尽管越来越不可能直接地把握它，却总是真切感到它的存在。

人们从越来越普遍地感到有限事物之外或之内存在着一种无限之物，到形成神的观念，有个转变的过程。推动前者转变为后者的因素，或说产生这种历史结果的原因，缪勒认为主要有两点：

一、人们深切感受到现象背后有某种起支配作用的原因、规律或秩序。“尽管伟大的、最初显得压倒一切的自然现象，在人心灵中激起畏惧、害怕、赞美与欢乐，但由于同一现象的每日重现，日月交替的准时无误，上弦月和下弦月的周期变化，季节的前后衔接，以及众星之有节期的漂移，都使人养成一种宽慰感、宁静感和安全感。”这种信心或依赖成为人们的精神支柱，基于这种信任和服从的感情产生了信仰。它和无限感共同构成一切宗教所具备的两个基本成分，它们全都来自大自然的启示，“一个处在黎明背后的金色海洋里，另一个处在太阳的日常轨道中”。

二、原始语言在人们命名无限过程中的作用决定了神的观念产

生。缪勒认为原始语言的任何词根都具有主动的形式，人们在说早、晚、冬、春到来之时，如果不使自然力带有与人一样的独立性、主动性和性别是不可能的。语言的这一性质使表现事物某一特征的言语过程成为一种不自觉的艺术创作过程。在现代语言中，东方破晓和朝阳升起全是自然而然的，但在原始人的表述中，却是太阳爱着黎明，拥抱着黎明。从根本上说，在缪勒看来，自然力的人格化完全是原始语言的必然产物。但是，把自然力化为神的过程，不仅仅是人格化的过程，而且还是一种“超人化”的运动。缪勒认为，当人们用主动性的名称命名自己难以把握或完全不能把握的自然力和自然对象时，逐渐认识到这些作用力和对象与人有着极大的不同。比如雷击的力量和人的打击力量有天壤之别，雷击不仅在力量上无与伦比，而且在命运上也是不可抗拒的。树木、山岭、河流、陆地、大海、火、风、苍天、星辰、太阳、月亮、白天、黑夜，都有着这样或那样的特性。缪勒认为自然界中最显著的重要现象的这种超人化、同时又是主动性的命名过程，导致完全自然的万神殿的诞生。

缪勒描述了神灵观念发展的三个重要阶段，即从单一神教到多神教，最后演变为唯一神教。最初的阶段是单一神教，那时有许多独往独来的神，它们之间既非并列亦非从属，它们来自不同领域，代表不同品性，在各自领域中都是至高无上的。它们在受到祈求时，享有最高神祇的全部属性。在我们看来，单一神教乃是多神教的初级阶段，众神关系同社会关系一样，尚处于松散的无序状态中，随着社会的发展和认识的发展，众神关系必然发生变化，从无序走向有序。缪勒不是从社会分析入手的，他的眼睛只盯着观念自身的演化，但也看到单一神教转变为多神教是个有序化的过程。“所有的单一神被结合成一个有机的整体，出现一位至高无上的神，其他所有神都从属于它，众神之间是平等的，它们处于同一层次之上。”缪勒认为这就是多神教阶段。后来，人们又进一步认识到，他们追求的东西尽管像山岭、河流、黎明、苍天、父亲，但它既非山岭河流，又非黎明苍天，更不是父亲。“它是

所有这一切，但比它们更丰富，它超越这一切。”结果是否定以前所有的神，只追求一位至高无上的、更真更善的神，这就过渡到唯一神教。

缪勒认为，宗教观念发展到唯一神教似乎走到了尽头，但人类思想的发展并没有就此止步。人们一旦认识到所谓的唯一神依旧不过是“名号”而已，人类追求的实际上是它所指谓的那个东西，那就完全不必再披着神学的外衣了。比如在《吠陀》晚期诗歌中，有位诗人发出这样的疑问：“世界的呼吸、血液和自我在哪里？”缪勒认为这里所说的“世界的呼吸和血液”表明诗人已认识到某种未知的、不可见的力量在支撑世界。而“呼吸”一词实际上最接近于我们现在所说的世界的本质或基质。从《吠陀》到《奥义书》的连续性看，似乎是一脉相承的宗教经典，但是从各自的核心内容来看，《奥义书》与其说是宗教经典还不如说是哲学经典，因为《奥义书》的中心思想已不是认识神，而是认识人的自我和宇宙中的“大我”。从祈求神、赞美神转而探索人和自然，这是人类认识的巨大飞跃，亦即冲破宗教的藩篱，进入哲学思维的境界。

译者

目录

中译本序 / 1

第一章 无限观念 / 1

- 一、宗教起源的问题 / 1
- 二、施特劳斯：我们还有宗教吗 / 2
- 三、古代的宗教 / 3
- 四、宗教学 / 4
- 五、古代信仰和现代信仰的不同 / 6
- 六、宗教的定义 / 6
- 七、“宗教”的语源本意 / 7
- 八、宗教的历史面貌 / 8
- 九、康德和费希特的宗教定义 / 9
- 十、有崇拜或没有崇拜的宗教 / 10
- 十一、施莱尔马赫的定义（依赖）和黑格尔的定义（自由） / 12
- 十二、孔德和费尔巴哈 / 12
- 十三、给宗教下定义的困难 / 13
- 十四、宗教的特征 / 13
- 十五、宗教，乃是领悟无限的主观才能 / 14
- 十六、感性、理性和信仰这三种功能 / 15
- 十七、“无限”的意义 / 16
- 十八、有限论者能理解无限吗 / 18
- 十九、双方所接受的条件 / 19
- 二十、对无限的理解 / 21
- 二十一、无限大 / 22
- 二十二、无限小 / 24

二十三、无限观念的发展 / 27

二十四、没有无限就没有有限 / 28

第二章 拜物教是宗教的原始形式吗 / 33

一、无限观念的首要动力 / 33

二、玛那，美拉尼西亚人称呼无限的名称 / 34

三、拜物教，一切宗教的原始形式 / 35

四、拜物教一词的发明者布罗塞斯 / 36

五、神物名称的起源 / 39

六、神物名称的错误延伸 / 40

七、研究未开化部落的益处 / 41

八、宗教中常出现的退化 / 42

九、研究未开化人宗教的困难 / 43

十、未开化人的语言 / 45

十一、未开化人的数词 / 46

十二、未开化人中无历史 / 46

十三、未开化人中无道德 / 48

十四、未开化人中普遍有宗教 / 50

十五、有文字民族的宗教的研究 / 50

十六、未开化人宗教的研究 / 54

十七、流行观念对旅行者的影响 / 57

十八、未开化人中没有公认的权威 / 58

十九、祭司的权威 / 59

二十、未开化人不愿谈论宗教 / 59

二十一、神物意义的扩展 / 61

二十二、拜物教的起因 / 62

二十三、无所不在的拜物教 / 64

二十四、没有一个宗教仅由拜物教构成 / 66

目录

- 二十五、非洲宗教中的较高成分 / 67
 - 二十六、动物崇拜 / 71
 - 二十七、心灵崇拜 / 73
 - 二十八、非洲宗教的多元性 / 73
 - 二十九、假设对拜物教的心理需要 / 75
 - 三十、如何产生神物的超自然属性 / 76
 - 三十一、拜物教的偶然起因 / 77
 - 三十二、未开化人像儿童吗 / 78
 - 三十三、四个阶段 / 79
 - 三十四、拜物教不是宗教的原始形式 / 80
- 第三章 印度古代文献为研究宗教起源所提供的材料 / 81**
- 一、研究宗教文献的益处 / 81
 - 二、犹太教、琐罗亚斯德教等宗教观念的发展 / 82
 - 三、印度宗教的发展 / 83
 - 四、《吠陀》在宗教学中的正确地位 / 84
 - 五、梵语文献的发现 / 84
 - 六、佛教，印度古代文献和现代文献之间的疆域 / 85
 - 七、被看作启示的《吠陀》 / 86
 - 八、《吠陀》语言的历史特征 / 89
 - 九、《吠陀》文献的四个时期 / 91
 - 十、《吠陀》的口头传颂 / 95
 - 十一、第三章附言 / 98
- 第四章 对可知的、半触知的、不可触知的对象的崇拜 / 104**
- 一、宗教的证据不完全是凭感觉的 / 104
 - 二、外在的启示 / 105
 - 三、内在的启示 / 106

- 四、感官及其证据 / 107
- 五、“明显的”一字的意义 / 108
- 六、感觉对象分为可触知的和半触知的 / 109
- 七、树木 / 109
- 八、山岭 / 110
- 九、河流 / 110
- 十、大地 / 111
- 十一、半触知的对象 / 112
- 十二、不可触知的对象 / 113
- 十三、古代人关于众神特征的证据 / 113
- 十四、《吠陀》的证据 / 114
- 十五、未分化的雅利安语的证据 / 115
- 十六、语言的起源 / 115
- 十七、古代的概念 / 117
- 十八、一切都命名为主动的 / 117
- 十九、“主动的”并不就是指人 / 118
- 二十、语法的性 / 119
- 二十一、助动词 / 120
- 二十二、呼吸 / 121
- 二十三、生长 / 121
- 二十四、居住 / 121
- 二十五、最初的表达 / 122
- 二十六、相似，最初获得的否定 / 123
- 二十七、持久的描述语 / 123
- 二十八、《吠陀》神祇中可触知的对象 / 126
- 二十九、《吠陀》神祇中半触知的对象 / 126
- 三十、火 / 130
- 三十一、太阳 / 131

目录

- 三十二、黎明 / 132
 - 三十三、《吠陀》神祇中可听见的对象 / 133
 - 三十四、雷 / 133
 - 三十五、风 / 133
 - 三十六、摩录多、暴风雨之神 / 134
 - 三十七、雨和雨神 / 134
 - 三十八、《吠陀》的万神殿 / 135
 - 三十九、诸天 / 136
 - 四十、可感知的和不可感知的 / 136
-
- 第五章 无限与规律的观念 / 140**
 - 一、信仰中的虚无并非感觉中的先验材料 / 140
 - 二、《吠陀》的神谱 / 144
 - 三、无限的最初概念 / 145
 - 四、阿底提，无限 / 146
 - 五、阿底提不是近代的神 / 147
 - 六、阿底提的自然起源 / 147
 - 七、黑暗与罪恶 / 149
 - 八、不朽 / 149
 - 九、《吠陀》里的其他宗教观念 / 150
 - 十、法则的观念 / 152
 - 十一、梵语“利塔” / 153
 - 十二、“利塔”的本意 / 154
 - 十三、沙拉玛的故事 / 155
 - 十四、利塔，献祭 / 157
 - 十五、利塔的发展 / 158
 - 十六、翻译的困难 / 158
 - 十七、利塔是雅利安人共有的概念吗 / 159

十八、利塔在古波斯语中是阿莎 / 161

第六章 论单一神教、多神教、唯一神教和无神论 / 164

一、唯一神教是宗教的原始形式吗 / 164

二、语言学和宗教学 / 165

三、上帝的属性 / 167

四、《吠陀》提供的新材料 / 167

五、单一神教 / 167

六、太阳的自然面貌 / 168

七、作为超自然力的太阳 / 170

八、处于第二位的太阳 / 172

九、一般神性的发展 / 173

十、天称为特尤斯（光照者） / 176

十一、特尤斯和因陀罗的最高权力之争 / 177

十二、献给至尊神因陀罗的诗 / 178

十三、献给至上神伐楼那的诗 / 181

十四、单一神教，宗教的方言阶段 / 182

十五、不同天神的至上地位 / 183

十六、单一神教的进一步发展 / 184

十七、趋向唯一神论 / 186

十八、毗首羯磨，万物的创造者 / 187

十九、生主 / 188

二十、趋向无神论 / 190

二十一、信仰因陀罗，怀疑因陀罗 / 191

二十二、诚实的无神论与庸俗的无神论 / 193

第七章 哲学与宗教 / 198

一、众神的崩溃 / 198

目录

- 二、 神圣名称的对象 / 199
 - 三、 中性名称高于阳性或阴性名称 / 199
 - 四、 阿特曼，主体之自我 / 200
 - 五、 阿特曼，客体之自我 / 201
 - 六、 《奥义书》的哲学 / 203
 - 七、 生主和因陀罗 / 204
 - 八、 第七韃度 / 205
 - 九、 第八韃度 / 206
 - 十、 第九韃度 / 207
 - 十一、 第十韃度 / 207
 - 十二、 第十一韃度 / 208
 - 十三、 第十二韃度 / 209
 - 十四、 亚格纳瓦尔基阿和弥勒 / 210
 - 十五、 夜摩天和纳基凯塔斯 / 213
 - 十六、 《奥义书》的宗教 / 216
 - 十七、 《吠陀》时代宗教的演进 / 217
 - 十八、 四种姓 / 219
 - 十九、 四行期 / 220
 - 二十、 林中生活 / 225
 - 二十一、 离世 / 228
 - 二十二、 宗教思想的诸阶段 / 229
 - 二十三、 回顾 / 236
- 附录：专有名词译名对照表 / 242**

第一章

无限观念

一、宗教起源的问题

我们怎样就有了宗教？这是近来不止一次提出来的问题。然而也是个听起来令人吃惊的问题，尽管人们的耳朵早已被争获真理的战斗喧闹搞得麻木欲聋了。我们是怎样存在的，我们是怎样观察的，我们又怎样比较感觉和概念的，以及又是如何增减、复合和划分它们的，所有这些问题是每个人或多或少都熟悉的。从人们最初看到柏拉图或亚里士多德、休谟或康德的著作开始，这些问题就一直盘绕在人们心头。感觉、知觉、想象、推理，事实上我们意识中存有的一切，都须为其存在的权利和理由而答辩。然而问题在于为什么我们会感到，或我们以为感到了我们的感官并没有感受到，并且我们的理性也察觉不到的东西呢？这个问题似乎比其他任何问题都更值得探讨。然而很少有人注意到这个问题，甚至最伟大的哲学家也没有注意到这个理应极受重视的问题。

二、施特劳斯：我们还有宗教吗

近来有人把这个问题推到公众争辩的前沿，但其提问的方式却难以令人满意。施特劳斯在许多方面是最敏锐的思想家，他在其最后的著作《旧信仰与新信仰》中，向我们提出了一个问题：“我们还有宗教吗？”但以此方式提出的挑战，唯一可能的回答就是宣布一些统计数字。而我们又很快得知，在十万人当中几乎没有一个人会承认没有宗教。假若想得到不同的解答，就应当换个方式提问题。施特劳斯本应首先清楚地告诉人们他自己所理解的宗教是什么，也本应当在心理发展和历史两方面对宗教加以说明。然而他所做的只是简单地套用施莱尔马赫的旧定义，即宗教是一种绝对的依赖感。而且他还用费尔巴哈的定义加以补充，认为所有宗教的本质都是贪婪的占有欲，并在祈祷、献祭和信仰中表现出来。然后施特劳斯作出结论说，由于今天做祈祷、划十字、参加弥撒的人较之中世纪少多了，所以真正的虔诚和真正的宗教只有很少的一点遗迹了。

如果真像施特劳斯和其他人力图证明的那样，真正的宗教只能在祈祷、划十字和参加弥撒中表现出来，那么所有不做祈祷，不划十字和不再参加弥撒的人，就不属于任何宗教，也不信仰上帝了吗？如果我们继续把施特劳斯的书读下去，就会相信M里南说的话是正确的了。他说有些可怜的德国人，总在艰难地想成为非宗教或无神论者，但从来没有成功过。施特劳斯说：“世界对我们来说，是理性和善的工场。我们感到对世界的绝对依赖，但绝非说它是蛮横无理的力量，我们在它面前只能俯首帖耳，唯命是从。它是秩序和规律、理性和善，我们以爱的信任将自己托付于它。在最内心的世界里，我们感到自己和自己所依赖的东西之间的亲密关系。在我们的信赖中，我们是自由的。自尊和谦卑，欢乐和服从，所有这些为了那个存在而产生的情感都融合在