



宗教史



ZONG
JIAO
SHI



中国社会科学出版社

宗 教 史

上 卷

〔苏〕约·阿·克雷维列夫 著

王先睿 冯加方 等译

李文厚 郑天星

王 先 睿 校

中国社会科学出版社

导 言

8

—

要系统地论述宗教史，就得写一部比本书篇幅大得多的著作。我们的任务较为有限，仅就三大世界宗教——由于在各个民族中广为传播而得名——即基督教、伊斯兰教和佛教的历史，作一些概略的介绍。在揭示世界宗教史的基本内容以前，我们首先拿出较带一般性质的两章，来论述宗教在原始社会中的起源和地中海区域古代宗教史的若干问题。考察这些问题，对了解世界宗教教义和仪式产生的历史根源当有所裨益。

关于本书每章的题目，都有浩如烟海的文献。其中包含着诸多观点，对所考察的现象的不同方面，言之成理而又意见相左，要对这些观点进行条分缕析，帮助读者弄清楚各家各派就宗教史问题所发表的纷繁议论，这样一部书是力莫能逮的。在分析和评价史料方面也是如此，因为作者仅限于引证最起码的必要资料。出于同样考虑，作者对于他所不敢苟同的各家某些观点，往往也只好放弃争辩。这样论述问题，固不免使作者失之“武断”，但并不悖于作者给自己提出的主要目的——根据他自己觉得正确的观点来论述有关问题上的基本史实。

关于宗教学文献中通常使用的以及本书中专门引用的一套名词概念，应当特为说明。大家知道，文献中对诸如“万物有灵论”、“拜物教”、“法术”等许多名词概念，众说纷纭，莫衷一是。我们并不自诩能对之作出“唯一正确的”解说，只是就本书究竟在哪种含义上使用某一概念予以商榷。除了通用的术语以外，本书有时还提

出一些新的名词概念。

在世界观、宗教学、民族学等领域中的各家各派，无论在一般问题上、还是在个别问题上，都有种种意见分歧，对此大都不予论列。而作者在这些问题上的观点，则径直从正面来加以阐述。至于实际的具体的史实方面，作者对尽可能搜集的浩博材料作过一番“自为的”研究之后，在行文中力求仅仅援引为行文前后连贯和内在联系所必需的一些结论。

在考察一般哲学问题和解决宗教史问题时，作者都以马克思列宁主义学说为准绳。作者奉为指南的，是列宁在给伊·伊·斯克沃尔佐夫-斯切潘诺夫一封信中的谆谆嘱咐：撰写“一本关于宗教历史和反对一切宗教（包括康德主义的宗教和精致的唯心主义的或精致的不可知论的宗教）的书，并且概述无神论的历史和关于教会同资产阶级联系的材料”¹。宗教史著作必须“反对一切宗教”，意思并不是说在选择和解释事实时可以采取片面的态度。作者深信，正是基于客观地阐明宗教史问题，才能揭示出宗教的各个方面，总起来足以说明宗教是人民的鸦片，是反对为生灵、为人类谋利益的反动意识形态。

二

“宗教”一词来源于拉丁文动词“religare”（联系）或者“relegere”（再读、再思）。这一词源对于弄清宗教这一概念的内涵毫无用处，因为它在历史过程的迁移中已经注入新的内容²。这里我们遇到的，是在自身中包摄着以下五个要素的一种现象：

教会——是这样一种社会机构，它在专门一种宗教的基础上，而往往还在更为广阔的基础上，把那些真诚信奉这一宗教或者假装信奉这一宗教的人联合起来；

仪式——是在教会监督和领导下，按照某种宗教的教规来进行

的那些宗教活动和法术活动的总汇，

信仰和观念——由某种宗教的一整套信条组成，而就其最原始的形态来说，则由某种宗教的一整套神话组成；

特殊的情感体验——由于相应的信仰和仪式而产生；

道德规范——尽管有其真正的起源，但在某种宗教的信条体系中却得到论证和阐释。

在上列诸要素中，哪一种要素算得上基本标志，足以规定宗教这一概念的本质特征呢？在我们看来，要数第三种要素，即信仰和观念。这里指的是关于超自然物的观念，是对超自然现象的实在性的信仰。

让我们重温恩格斯给宗教所下的一个定义：“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间力量采取了超人间的力量的形式”。³所谓“在人们头脑中的反映”，也就是一种思想现象、一种意识现象。宗教的上述其余一切要素之所以获得特殊的宗教色彩，只是因为它们跟相应的意识形态、跟信仰和观念连在一起。

如果一个人不单“想象”出一种超自然物，同时还相信其实在性，那么，他就必定感到亟需与之发生关系。因为在他的心目中，他个人的幸福可以倚靠这种关系；同样，那些由于种种原因而跟他休戚相关的人，其幸福也会仰赖于这种关系。倘若超自然的角色当真存在，那么，他们就会尽其所能地对人们的命运施以巨大的影响。唯其如此，所以跟这些存在物处好关系，以期博得他们的青睐，这就大有“必要”了。供奉牺牲，馨香祷祝，诚惶诚恐地对最高存在物赞美不绝，投其所好地遵守行为准则，竭尽其谄媚求荣之能事，意图使他们开恩启慈、眷顾无极，这样一种职志也就应运而生了。

可是，宗教观念不光归结于对超自然物的信仰，同时也表现为对非人格的超自然现象的信仰，以及对各种自然现象之间那些超自

然联系的信仰。在这方面，人们觉得有可能（当然是虚幻的可能）通过法术活动来影响超自然界，以促其消灾降福。

宗教的其余一切要素（教会机构、仪式、宗教情感、以一定形式表现出来的伦理道德规范），基于对超自然界实在性的信仰，也都获得“宗教的”特色。

三

从历史的发展来研究三大宗教乃至各种宗教体系时，我们把宗教信仰的演变作为“基础”。但是，这种演变本身并非始因。任何意识形态都是相应于人们现实生活中发生的那些过程而发展的，都是随着人们物质文化和精神文化的提高，随着生产力的发展和生产关系方面的变革，随着家庭关系以及社会生活和家庭生活的嬗变，而不断迁流传递的。宗教意识形态跟人们社会生活条件的关系也是一样，并无二致。

正是在这一意义上，马克思和恩格斯写道：跟“道德……形而上学和其他意识形态，以及与它们相适应的意识形式”一样，宗教没有历史⁴。宗教没有同社会的历史相脱离的独立的历史。因此，在考察宗教的发展时，就中即使仅仅考察宗教信仰变化的线索，必须看到制约这一发展和变化的基本因素，即处在宗教本身之外的、植根于具体的社会历史现实当中的那些因素。

宗教信仰之所以发生变化，首先是人们现实生活发生变化的缘故，因为宗教信仰乃是对人们现实生活的一种虚幻的反映。既然宗教观念的根源不是在天上，而是在人间，那么，人间的环境也就归根到底决定宗教观念的性质。同时也不能不看到，例如，四世纪在《信经》中所规定的基督教教义，迄今仍然被教会和信徒视为不可动摇的教理，尽管社会历史环境自那时以来当然发生了变化。这就表明，宗教观念的发展并不象影之随形那样伴随着社会存在的发

展。这些观念毕竟有自身存在的内在逻辑。其中一个重要的特点就是保守性，对业已形成的观点和信仰拚命加以维护，而反对进行变革、反对除旧布新。但这终究是徒劳无益的，因为社会存在的发展迟早要占上风。

宗教意识形态的保守性由于教会的活动而大大加强，因为教会把教理奉为主臬，使之变成僵死的教条汇编，要信徒承认这些教条一成不变，并以此作为笃实虔诚的必要条件。教会通常能够在一定时间内钳束自己的成员，使之附和早已过时的、同当时思想水平和思想性质不相适应的宗教观点。但是，往往在经过激烈的内部斗争以后，教会终究不得不“改弦易辙”。

然而，如果把宗教意识形态具有保守性的原因仅仅归结为教会的活动，那就不对了。传统观念是祖祖辈辈相传下来的；在信徒看来，其为理是天经地义的，其为用是源远流长的。这些传统观念负有“永恒真理”的美称，不容作任何篡改，因此尽量以凝固的形式沿袭下来。其所以“尽量”，因为这些传统观念毕竟无法永远凝固下去。由于人们驰骋幻想，对传统观念的种种因素在无意中加以剪裁损益，割裂改编，又由于人们不免健忘，这类因素在记忆中有些逐渐模糊不清，有些则完全归于泯灭，由于这些原因，随着时间的推移，这些传统观念在无形中也就多少发生一些变化。意识形态演变的过程就是这样进行的。但是，这一过程不单囿于意识形态领域，其主要根源深种于社会存在的运动自身之中。 13

宗教意识形态无论整个来说，还是分别就其每一要素来说，都不过是虚妄地表现了人对其现实存在的印象和体验。宗教观念和宗教信仰中任何一个形象，任何一个情节，任何一个因素，都不是从超乎世界之外的源泉产生的，因为这样的源泉是没有的。但是，虚幻地反映于宗教信仰中的存在不断地发生变化。这一存在无论其形式或内容的变化，都是世代积累起来的，久而久之也就制约着质的飞跃；而质的飞跃反过来又为渐进时期所代替。这种变化囊括人

的社会生活和个人生活的一切方面，逐次创造出新的生产性质，在业已变革的生产关系与新的社会阶级结构的基础上奠定新的社会生活方式，建立另一些家庭形式和婚姻形式，形成另一些生活习惯和人们生活中相互关系的另一些形式。科学在发展，人们关于自身在其中生活的那一世界的观念也在不断变化并益臻完善。¹⁴无论在其中反映出社会存在内容的宗教这面镜子多么虚幻，社会存在的变化都不能不引起这一反映本身的变化。尽管宗教意识形态具有保守性，但在人们的想象中，神祇终于别开生面，他们的生活方式变得完全两样，超自然境界的风貌为之一新。

列宁所说的社会根源，其意义就充分表现在这里。这一概念所标示的，是如下一种社会环境：首先，这一社会环境产生宗教感受，并决定这种感受的敏锐性和持久性；其次，这一社会环境在宗教感受中得到反映，并为宗教观念提供材料。

- 某一社会中在特定时代形成起来的环境，可以造成肥土沃壤，
14 使新的宗教信仰借以出现和传播，而给旧的宗教信仰注入新的生命。结果，某种宗教思想如果没有归于消灭，就会在社会意识中得到强烈的反响，并变成一种巨大的思想力量。后一种场合，便成为这种宗教思想往后长期发展的起点。而且，社会历史发展中往后几经沧桑之变，都将给这种宗教思想赋予“当务之急”。但是，它的原始内容将多少留存下来。这些宗教思想屡屡出现在社会发生尖锐危机的时期，因为这时群众充满着悲观失望、无所适从的情绪，而方兴未艾的宗教神话却宛然给他们昭示出一条摆脱绝境的出路。

通常被视为某些宗教体系开山祖师的那些个人的作用问题，也与此有关。姑且不问某一人物曾否是某种宗教思想的创始人，就历史而论，问题与其说取决于个人的活动，取决于个人的才能和道德品质（或者说，取决于个人的缺才缺德），毋宁说取决于个人的这些特点借以表现的那种社会历史环境。各种不同的思想，连同宗教思想在内，固然是由一些个人提出来的；但是，只有受到人民群众支

持的思想，才能在社会意识中巩固下来。要受到人民群众支持，这又要看所提出的思想究竟在多大程度上符合他们的利益和情绪。而群众的利益和情绪则一向植根于历史环境所由构成的那些因素的总和之中，首先是植根于群众的社会经济地位之中，植根于社会集团和阶级的相互关系之中，植根于阶级斗争的进程之中。

可是，由此不能得出，关于个人的作用问题没有意义。这里指的是这样一些个人，他们亲自发动和领导了运动，表述了某种思想，并在群众中得到响应，从而吸引他们结成帮口，以信奉这种新兴的思想现象及与之相连的一套规章制度为宗旨。马克思列宁主义向来都不主张那种从历史发展中摒除个人作用的理论。在论述宗教史的时候，对于宗教体系的创始人和思想家曾经起过的作用，应当给以恰如其分的评价。

注 释

1 《列宁全集》，第36卷，中文版，第592页。

2 关于“宗教”一词的词源，参看W. Warde-Fowler, *The Latin History of the Word Religion*, «Transactions of the third Congress for the History of Religions», I Oxford, 1908. (沃德-福勒：《“宗教”一词的拉丁文来源》，载《宗教史第三届大会报告集》，第2卷，牛津，1908年)；W. F. Otto *Religio und Superstitio*—«Archiv für Religionswissenschaft», 12(1909), S. 533—554; 14(1911), S. 406—422 (奥托：《宗教与迷信》，载《宗教学档案》，第12卷[1909年]第533—554页，第14卷[1911年]第406—422页)。关于“宗教”一词的释义，参看《马克思恩格斯全集》，第21卷，中文版，第327页。

3 《马克思恩格斯全集》，第20卷，中文版，第341页。在《马克思恩格斯全集》俄文第1版中，德文“überirdisches”一词译作“сверхъестественные”(超自然的)，而不是译作“неземные”(非尘世的)。参看《马克思恩格斯全集》，第14卷，俄文版，第322页。我们认为这一译法更加符合原意，虽说在字面上不太确切；因此，我们在往后论述中均以此为准。

4 《马克思恩格斯全集》，第3卷，中文版，第30页。

第一章

宗教的产生

一 宗教信仰产生的时间、原因和条件

宗教信仰产生的时间，指的应当是一个非常漫长的时期，长达数万年甚或数十万年之久，其间经过了上千代人的生活。在人类居住的不同地域，物质文化和精神文化发展很不平衡，这就使得这一过程倍加复杂。因此，宗教——乃至各种新现象——产生的年代，无法确定出划一的时间断限。

美国学者詹姆斯和荷兰学者柯尼格斯瓦尔德，在他们论述原始社会的著作中说：宗教在中国猿人那里就已经有了。¹这种说法是根本不足凭信的。据说，所发掘的中国猿人颅骨带有伤痕，这可能是为了吸取死者的脑髓所致。骨骼也大都打碎了，为的是吮吸骨髓。看来中国猿人是食人的。在他们的栖身之所发掘出大量动物遗骸，证明他们擅长狩猎。那么，不禁要问：为什么他们还有食人的现象呢？由此得出结论：在中国猿人那里，食人的现象并不具有摄食手段的意义，而是具有法术的意义，它是宗教上举行的一种仪式。人们之所以把亲者或仇者的脑髓拿来吃掉，为的是希望得到他的力量和能耐。实在令人百思不解的是，为什么要排除一种简单明瞭的可能，就是中国猿人虽然基本上以猎获的野兽维生，但在异常而又偶然的情况下也不免用死者加餐。事实上没有任何证据足以表明，人们在旧石器时代晚期就有宗教信仰。

无论尼安德特人的墓葬是否同宗教信仰多少有关，²这一时期

在人的意识中已经开始萌发关于超自然界的朦胧观念，却是显而易见的。可以肯定说：在旧石器时代中期，出现了非常模糊不清的原始宗教观念；而在晚期，已经形成了相当定型的宗教信仰以及与之相连的法术仪式。到了奥瑞纳—梭鲁特文化时期，则可以有十足把握推断其宗教观念的存在。克罗马农人无疑已经有了宗教。考古学和人种学方面的材料得以对问题作出解答，就是明证。

人的意识中要能出现宗教观念，就得发展到一定阶段才行。不要认为，导致迷误的能力随着社会在技术、经济和智力各方面的进步，就其机转而言每况愈下。社会越是向前进步，人的理性在自己面前所提出的任务就越发复杂，它的迷误也就越发高妙。宗教迷误的出现需要有一定的认识论根源，而认识论根源只有在人类历史和人的智力发展到某个阶段时才能产生。

提出宗教的绝对“年份”问题，这是毫无意义的，因为在不同地域，技术、经济和文化发展的过程很不平衡，各种人群在这一过程中在各个时期所经历的阶段迥然不同。到其中某一人群那里去寻找原始宗教信仰的“摇篮”，也是无谓之举，因为不能设想，原始宗教信仰最初在一个人群中出现，然后通过独特的思想输出传播到其他人群中去。从毗邻部落那里个别地袭取某些观念、某些仪式，这种情况曾经可能发生，想必也确实有过。但是，宗教信仰和宗教崇拜的18
出现，在一切人群那里本身都有客观原因和主观原因。这些原因是如此重要，以致宗教信仰和宗教崇拜到处都在自生地出现。而外部影响不过在某种程度上促进了这一过程，同时也作用于它的形式而已。

这就说明，为什么假设个别人物“杜撰”了宗教并用来诓骗消极无为的群众的这种企图是无稽的。这种企图的错误还表现为以下一种说法：个别人物出于诚笃的自欺而创始了宗教，然后通过他们的活动把这种宗教传播给其余的人。人的意识从来就是社会意识。由法国社会学家杜尔克姆提出而由列维—布吕尔阐发的关于集体观

念的论点，³较之在马克思主义者看来一目了然的这一事实，没有提供什么新东西。马克思主义不仅在生产和生活中，而且在意识现象中都否认有所谓“鲁宾逊方式”，因为意识一向都是社会性的，思想是在人们不断进行交际的过程中、在人们共同从事生活活动的过程中产生和形成起来的。

在原始人的意识和行为中尚未形成超自然界信仰的因素以前，他是一个自发的唯物主义者。在他的实践和意识中反映了物质世界的客观规律性；这些规律性是他日常生活中纯粹凭经验，而且几乎是盲目地发现的。不断进行试验，不断从错误中吸取教训，这种方法在这里具有决定性的意义。这种方法尽管非常粗糙，却使逐次更迭的世代得以在满足人的生活需要方面积累益臻完善的经验。这些经验久而久之得到了一定的“理论”表现，形成为某些规章制度和世代相沿的传统。

在社会发展的早期阶段，人的实践活动合乎目的，合乎逻辑规则，因而也合乎唯物主义，这种性质是表现得非常清楚的。一些学者指出，原始人的许多生产工具用途明确（施特恩堡谈到这些工具制作精湛⁴），他们的狩猎技能高超，行猎中观察敏锐，从观察事实
19 中所作出的判断和推理逻辑严密。这并不是什么先于逻辑的神秘思维，就象列维—布吕尔所说的那样。⁵就其原则而论，跟社会发展的所有阶段（连现今阶段在内）上人的思维借以形成的方式一样，原始人的思维也是从丰富的实践经验中锤炼出来的。

但是，当原始社会发展到某一阶段时，作为社会的人，在其行为和意识中，除了以愈益为人所认识的客观世界的真实规律性为基础的活动，还出现了以关于超自然的实体和现象的虚幻观念为基础的活动。宗教实践跟带有自发唯物主义性质的现实生活实践同时并存而又互相搀和，但从来没有与之融为一体，也没有取而代之。与此相应，人们的意识也随着二重化。越到后来，这种二重化的图景就越发离奇古怪，因为宗教观念这一玄虚梦幻的世界由于宗教“创

作”物日见增多而变得纷繁复杂，五光十色。

这种“反自然派”二元论之所以不仅可能产生，而且必然产生，其原因究竟何在？

原因有二：一是当时社会存在条件，再是社会意识条件。而且，二者密切地交织在一起，只有在理论上才能加以区分。

众所周知，恩格斯和列宁曾经阐明，原始人的社会存在条件使宗教必然产生。恩格斯就此谈到“只有否定性的经济基础”。⁶ 列宁指出原始人没有力量同大自然搏斗，并认为这种状态是宗教信仰产生的原因。⁷ 这些原则性的经典指示剥露了问题的实质。我们应当根据现今所熟悉的有关原始社会中人的存在和意识的材料，来揭示这些指示的丰富内涵。

原始人在自然力面前没有力量，不能把这点推到极端。那样的话，人类在地球上就活不下来。正如列宁所说，“生存的困难、同自然斗争的困难使原始人受到十分沉重的压抑。”⁸ 但是，这话不能这样理解，似乎这种困难使人的生活能力丧失殆尽；要是果真如此，人在同大自然作斗争中就会节节失败，结果无疑是整个社会归于泯灭。人在自然界面前没有力量，这只是相对而言，因为自然界本身就赋予人以力量和潜能，在人面前展现出逐渐驾驭自然界的前景。尽管如此，原始人在自然界面前没有力量，这毕竟是一个事实，使人的意识备受压抑，从而使宗教迷误得以产生。

这里提出一个问题：自然力向来都在压抑着人，而宗教为什么不是从人类一开始存在就产生呢？这个问题本身就有重大意义，而况还常常为护教论者在论述宗教起源时所利用。直立猿人较之克罗马农人在自然界面前要软弱无力得多，而他们却明明还没有宗教哩！人类由之起源的高级动物还要更加软弱无力，就是它们也没有产生宗教哩！

所谓“没有力量”，是指这种状态通过人的意识出现并为人所领悟而言。如果不考虑这一点，那么，这个难题就苦于索解了。任何

一个动物在它陷入走投无路的绝境时都会感到没有力量，但这种感觉并不足以在其影响下产生某种类似宗教观念的东西。要使宗教观念出现，就得经常不断地去体验对自然无能为力、对现状深为不满、对幸福断绝指望的种种感受。这种心理状态，只有在人发展到一定阶段时才能发生。只有在人的心目中悬挂着某些目的而又无法达到时，才会造成神经上和心理上的紧张状态，才能使人的现实感丧失无遗，使实践活动徒劳无功，使人不受天地的拘束去作非非之想，直至出现宗教幻影。因此，所谓“没有力量”，意谓痛感所求迫不及待而又无法达到。马克思正是在这一意义上谈到拜物教徒的“粗野欲望”的。⁹

21 要产生这种欲望，就得要人对他的处境深为不满，对现有条件下无从实现的幸福生活梦寐以求。直立猿人没有这种意向，他领略不到自己的处境令人不满，除了生活实际以外也别无想像。作为社会的人，当他发展到某一阶段时，就出现这种不满情绪，从而产生对宗教幻想的需要。这里起作用的，还有人类意识在其发展的这一阶段上所表露出来的一系列特点。

宗教观念的产生之所以成为可能，其基本的认识论前提，或者广而言之，其基本的心理学前提，就在于人的想象已经发展到这样的程度，以致能够脱离经验的现实，形成一般的表象乃至概念。当人的意识还只能形成单一的表象时，这种意识牢牢附着于感性上被感知的具体现实，而不能造出虚幻的结构。人的意识从感性认识发展到概念思维，这是一个质的飞跃。但是，由于这一过程中的“废料”——用列宁的话说——就有可能“使幻想脱离生活”。¹⁰

想像力的发展固然是人类技术、经济和智力进步的必要条件，但也有消极的一面。这就是：在人们意识中不仅出现幻想，而且出现臆想的可能性。幻想这一概念包摄这样一些东西，它们一般地属于想象之列。臆想这一概念则包摄这样一些东西，它们在存在和意

识的一系列消极因素的影响下，使幻影和幻觉产生，使人相信想象甚于相信实践和逻辑，从而把不可能当成可能，在逻辑上铸成大错。自不待言，想象的发展，其积极作用较之这一过程的消极作用要大得无与伦比。但是，消极作用毕竟存在，在研究宗教起源问题时必须予以考虑。

在原始人那里，想象的发展是在他所特有的极端感觉论这一范围内进行的。所谓极端感觉论，意指其癖性完全相信自己的感觉和印象，而不能靠更大范围的生活实践来加以检验，也不能凭批判性的思考来加以取舍。在原始人的意识中占支配地位的，是由极端感觉论制约的粗陋的朴素实在论。据此，他对于自己的一切感觉和印象，连幻觉、错觉、梦境、噩梦在内，统统信以为真。这样，想象不单取材于跟现实世界相符合的客观经验，同时也取材于乖谬的主观感觉和印象。抽象能力随着想象的发展而不断提高，它不仅对客观的真实材料、而且对虚妄的经验材料都要加以运用。

原始意识借助抽象把经验的现实撇开，得以编造关于不为感官所观察、所感知的那些现象和规律性的观念。从整体中抽象出来的实在事物和现象的一些个别方面，就是这些观念赖以构成的材料。但是，跟逻辑思维中所进行的抽象不同，这里抽出的实际现象的一些方面，在意识中与其说反映为概念，不如说反映为表象，而且是人格化的表象。

把自然力人格化的意图，是人的意识在其发展的各个阶段所共同具有的。在井井有条的逻辑思维中，人格化只能表现在不宜任意援例的特定范围以内，同时其约定俗成的性质也为人所理解。而在原始意识中，把自然力人格化的意图则是漫无限制，并且见于种种形象和观念，就是说，这些形象和观念以人格化的形式表现着周围现象的许多个别特点和方面。

所谓人格化，就是原始人把他随处遇到的一切现象同他自己进行类比。这种现象通常称为拟人观。但在这个问题上，应当更加重

23 视类人情欲观*这一概念。在人还来不及按照自己的外部形象着手塑造神祇以前，他就已经想象出超自然的实体具有各种不同的外貌，但一直赋予他们以自己的内心生活、自己的感觉和感情、自己的行为 and 判断的逻辑。

大家知道，人对于某个客体掌握的知识越少，他就越喜欢应用类比法来解释和想象这个客体，就是说，拿他对之拥有丰富知识的其他客体来加以比附。应用类比法进行判断，这在逻辑上有存在的理由，而且在许多情况下也能得出可靠的结果。可是，这在原始意识中却往往导致讹谬和迷误，因为不是依照思维规律、而是基本上自发地进行的。这种情形恰恰发生在宗教产生的过程中。

原始人对周围事物和现象掌握的知识很贫乏，于是就应用类比法来加以解释。情况之所以严重，是由于原始人对各个不同领域的现象普遍无知，以致可以从中吸取材料来进行类比的范围非常狭窄。然而，有一个领域连原始人也知道得比较多，那就是他自己的内心生活。原始人曾经长期没有把自己同自然界区分开来。他开始用不同尺度来衡量个人和客观世界，那是经过漫长时间以后的事。“没有把自己同自然界区分开来”，这无异于“没有把自然界同自己区分开来”。原始人不是根据关于自然界的知识来解释自己——他们很少有这种知识——恰恰相反，他是根据关于自己的知识来解释自然界。

原始人对这类解释需要不需要呢？求知欲在他的行为和意识中起过重大作用没有呢？实证主义对原始社会的史料研究认为，原始人之所以陷入宗教迷误，其主要原因正是在于他如饥似渴地想要满足自己的求知欲。但也有人持相反的观点，认为原始人之所以落到这一步，大概是一种出于本能、不加思索、不期而然的行为。这两

* 类人情欲观，Антропонатизм(来自希腊文anthropos——人和Pathos——情感、欲望)，是十九世纪德国学者舒尔泽提出的一个名词。意谓人自然而然地喜欢把自然界加以“人化”即认为自然界具有人的特性和能力。——译者注

种观点各持一端，必须根本唾弃。

一切动物都对新异动因发生反应，巴甫洛夫称之为朝向反射。¹¹在种族发育的高级阶段、即人所处的阶段，朝向反射具有更加复杂的和心理上更加丰富的形式，完全可以用求知欲这一概念来标示。可是，我们并不赞同那些主张“爱好参究哲理”论者的观点。我们认为：在社会发展的早期阶段上，人为什么有求知欲，这并不属于哲学问题，并不属于几千年来使思想家争论不休的那些“玄之又玄的问题”，而是属于人类存在本身最现实、最迫切的问题。人之所以富于求知欲，首先是要对于在生存斗争中如何幸免于难这个问题寻找答案。而正是在解决这个问题的过程中，在人那里，既出现了切合实际的现实主义的理论体系，也出现了耽于狂想的玄虚梦幻的理论体系。¹²由此可见，原始人所以拿自己去进行类推，并不是为了解释整个自然现象的本质，而是为了在他所接触的环境中、在周围物体和现象中掌握方向。在这里，所谓“掌握方向”，不单是就地域而言，同时也是就功能而言。

当然，原始人也会关注那些与其生活实践没有直接关系的自然现象。但是，能引起他的求知欲的，大抵是那些破坏生活常规的异常现象。这每每会使人不禁要问：“这是啥？”、“为什么？”、“哪儿来的？”

正是由于对种种问题要追根究底、弄个明白，因而就产生了诠释性的神话。有人认为宗教观念一概都是从这类神话嬗变而来，不过决不能同意这种看法。虽然如此，但要看到，自发出现的诠释在宗教观念产生的过程中也起过作用。

这类诠释在很大程度上不单是错误的，而且像宗教观念一样是虚幻的。这种情况之所以造成，一个根本的原因就是原始人的整个智力活动带有感情冲动的性质。

通常认为，人们的神经兴奋性随着文明的发展而提高，这种看法必须摒弃。不能想像原始人在神经上和心理上是稳定的。恰恰相