



中国社会科学院文库·哲学宗教研究系列
The Selected Works of CASS · Philosophy and Religion

宗教人类学学说史纲要

AN OUTLINE OF THE HISTORY OF
ANTHROPOLOGICAL THEORY OF RELIGION

一金泽著

中国社会科学出版社



中国社会科学院文库·哲学宗教研究系列
The Selected Works of CASS · Philosophy and Religion

宗教人类学学说史纲要

AN OUTLINE OF THE HISTORY OF
ANTHROPOLOGICAL THEORY OF RELIGION

金 泽 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

宗教人类学学说史纲要/金泽著. —北京:中国社会科学出版社,2009. 8
ISBN 978-7-5004-6981-0

I. ①宗… II. ①金… III. ①宗教学:人类学—思想史—世界 IV. ①B920—091

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 172543 号

选题策划 雁 生
责任编辑 李 是
责任校对 李 莉
封面设计 孙元明
技术编辑 戴 宽

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450(邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 新魏印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2009 年 8 月第 1 版

印 次 2009 年 8 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 28.5

插 页 2

字 数 496 千字

定 价 56.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换

版权所有 侵权必究

《中国社会科学院文库》出版说明

《中国社会科学院文库》（全称为《中国社会科学院重点研究课题成果文库》）是中国社会科学院组织出版的系列学术丛书。组织出版《中国社会科学院文库》，是我院进一步加强课题成果管理和学术成果出版的规范化、制度化建设的重要举措。

建院以来，我院广大科研人员坚持以马克思主义为指导，在中国特色社会主义理论和实践的双重探索中做出了重要贡献，在推进马克思主义理论创新、为建设中国特色社会主义提供智力支持和各学科基础建设方面，推出了大量的研究成果，其中每年完成的专著类成果就有三四百种之多。从现在起，我们经过一定的鉴定、结项、评审程序，逐年从中选出一批通过各类别课题研究工作而完成的具有较高学术水平和一定代表性的著作，编入《中国社会科学院文库》集中出版。我们希望这能够从一个侧面展示我院整体科研状况和学术成就，同时为优秀学术成果的面世创造更好的条件。

《中国社会科学院文库》分设马克思主义研究、文学语言研究、历史考古研究、哲学宗教研究、经济研究、法学社会学研究、国际问题研究七个系列，选收范围包括专著、研究报告集、学术资料、古籍整理、译著、工具书等。

中国社会科学院科研局

2006年11月

目 录

引言:追问宗教现象背后的文化诉求	(1)
第一章 定位的转变:由意识形态到文化	(13)
第一节 思想渊源	(13)
一 古希腊罗马时代	(13)
二 基督教为主导的时代	(18)
(一)有神论	(19)
(二)无神论	(21)
(三)各种中间观点	(23)
第二节 时代潮流	(26)
一 孔德:在“人类宗教”中重建社会秩序	(29)
(一)重建社会秩序与创立人性宗教	(31)
(二)宗教功能的内涵	(32)
(三)孔德的“人性宗教”	(33)
(四)新的秩序如何降临?	(35)
二 马克思:由对天国的批判转入社会的改造	(37)
(一)马克思主义宗教观的特点	(38)
(二)是人创造了宗教,而不是宗教创造了人	(39)
(三)马克思与冲突论	(41)
(四)宗教异化及其出路	(43)
三 达尔文:从无到有、从低到高的进化理念	(46)
第三节 从意识形态到文化	(49)
一 创立宗教学	(49)
(一)明确规定了宗教学的性质和内容	(50)

(二)宗教学研究要树立客观的科学研究态度	(51)
(三)提出宗教学研究的基本方法	(52)
(四)缪勒创立宗教学的意义	(54)
二 宗教还是一种文化系统	(55)
第二章 “荒谬”中的逻辑	(60)
第一节 缪勒	(62)
一 从比较语言学到比较神话学	(63)
二 探索宗教的起源	(68)
(一)对无限的体认:宗教从无到有	(68)
(二)从一个源泉导出宗教,如同从一条河流导出海洋	(72)
三 日趋经验的实证	(73)
第二节 泰勒	(75)
一 文化与“遗存”	(77)
(一)研究文化的两个原则	(77)
(二)比较的方法	(78)
(三)“遗存”的概念	(80)
二 万物有灵论	(82)
(一)万物有灵论	(82)
(二)由灵魂观念到神灵观念	(84)
(三)宗教仪式的两个方面	(86)
三 个体的心理活动如何演变成社会意识?	(87)
(一)神灵观念及宗教体制与人 and 人所组成的社会	
有无内在的关联	(88)
(二)人类的心理具有内在的一致性。宗教是人类	
思维活动的产物	(90)
(三)“进化论”的演变路线与“西方文明至上论”	(92)
第三节 弗雷泽等人	(93)
一 巫术、宗教与科学	(94)
(一)巫术的作用原理	(94)
(二)巫术、宗教与科学	(96)
二 三角关系还是二元关系?	(99)

三 三位不愿“接着说”者	(103)
(一) 兰格	(103)
(二) 马雷特	(105)
(三) 列维—布留尔	(107)
第三章 图腾崇拜:最早的宗教形态?	(111)
第一节 史密斯	(111)
一 由神学走入宗教人类学	(112)
二 史密斯的祭祀理论	(115)
(一) 史密斯祭祀理论的基本观点	(115)
(二) 没有最终定论的祭祀理论	(117)
(三) 图腾崇拜	(122)
第二节 杜尔凯姆	(125)
一 关注社会与集体意识	(125)
(一) 社会团结	(126)
(二) 集体意识	(127)
(三) 社会与自杀	(128)
(四) 社会与道德	(128)
二 宗教生活的原初形式	(129)
(一) 神圣与世俗	(130)
(二) 宗教的群体性	(130)
(三) 社会的观念乃是宗教的灵魂	(131)
三 杜尔凯姆与宗教人类学	(133)
(一) 深入一个特定社会进行周密的研究	(134)
(二) 功能主义的解释	(135)
(三) 分类与象征的探讨	(136)
第三节 弗洛伊德	(138)
一 潜意识与人格冲突	(138)
(一) 潜意识与心理治疗	(139)
(二) 人格冲突与俄狄浦斯情结	(140)
二 弗洛伊德的宗教观	(142)
(一) 图腾与禁忌	(142)

(二) 宗教就是人类普遍的强迫性神经症	(144)
三 精神分析与宗教人类学	(146)
(一) 如何看待弗洛伊德对图腾崇拜的精神分析	(146)
(二) 荣格与弗罗姆的宗教观	(148)
(三) 精神分析与当代宗教	(154)
第四节 探索宗教起源的意义	(156)
 第四章 范式的转换	(159)
第一节 功能学派	(160)
一 马林诺夫斯基	(161)
(一) 文化功能理论	(161)
(二) 巫术、宗教与科学	(164)
(三) 宗教的社会文化功能	(166)
二 拉德克利夫—布朗	(169)
(一) 结构—功能主义	(170)
(二) 注重仪式和强调依赖感的宗教观	(173)
(三) 自然秩序与社会秩序的“结构性对应”	(175)
三 静态分析的优势与缺憾	(179)
四 功能主义在美国的进一步发展	(186)
(一) 帕森斯	(186)
(二) 宗教的显功能与潜功能	(188)
(三) 古德	(189)
(四) 宗教的正功能与负功能	(191)
(五) 制度性宗教与分散性宗教	(193)
第二节 博厄斯学派	(197)
一 博厄斯和他的弟子们	(199)
(一) 博厄斯	(199)
(二) 克鲁伯与赫斯科维茨	(201)
二 文化模式的决定作用	(204)
(一) 本尼迪克特与文化模式	(204)
(二) 米德与萨摩亚人的青春期	(206)
(三) “文化模式”的理论价值	(208)

第五章 由“功能”向“意义”的过渡	(213)
第一节 埃文斯—普里查德	(213)
一 阿赞德人与努尔人的宗教	(214)
(一)解释不幸:阿赞德人的妖术	(214)
(二)努尔人的精灵世界	(217)
二 原始宗教诸理论	(219)
(一)谨慎对待人们有关宗教信仰的论述	(220)
(二)宗教人类学的使命	(221)
三 埃文斯—普里查德与伊利亚德的比较	(223)
第二节 意义、仪式与神话	(224)
一 韦伯与伊利亚德	(224)
(一)韦伯	(224)
(二)伊利亚德	(227)
二 仪式	(231)
(一)于贝尔和莫斯论仪式中的祭祀	(232)
(二)范根纳普论通过仪式	(233)
(三)罗扎尔多论仪式中的等级	(235)
(四)威尔逊论仪式中的舞蹈	(236)
(五)斯洛特金论仪式中的药物	(236)
(六)海希金德论听布道	(237)
三 神话	(240)
(一)克拉克洪论神话与仪式的关系	(240)
(二)贝塔佐尼论神话的真实性	(242)
(三)加斯特论神话与故事	(243)
(四)斯坦纳对土著宗教的再理解	(244)
第三节 宗教复兴运动	(248)
一 宗教复兴运动的典型形态	(248)
(一)幽灵舞与佩约特仙人掌崇拜	(249)
(二)船货崇拜和“大人物”情结	(251)
(三)各种各样的千禧年运动	(252)
二 复兴运动的类型学分析	(255)

(一)本土主义运动(复兴运动)的类型	(255)
(二)本土主义运动(复兴运动)的形成条件	(256)
三 宗教复兴运动的进程	(258)
(一)稳定阶段	(258)
(二)个人压力增长阶段	(259)
(三)文化畸变阶段	(259)
(四)复兴阶段	(259)
(五)新的稳定阶段	(264)
第六章 意义与过程	(266)
第一节 象征的分析	(267)
一 瓜达卢佩的圣母	(268)
二 左与右	(271)
(一)赫兹对左右的研究	(271)
(二)查穆拉人的宗教象征	(272)
三 头发和发型	(275)
(一)社会之发	(275)
(二)波华特人的头发	(278)
(三)美杜莎的头发	(279)
四 象征的分类	(280)
(一)关键的象征	(281)
(二)象征的分类	(281)
(三)象征与结构	(283)
第二节 利奇与道格拉斯	(285)
一 利奇	(286)
(一)时间的象征意义和人的仪式化	(286)
(二)禁忌模棱两可	(289)
(三)通过仪式与狂欢节	(291)
二 道格拉斯	(293)
(一)禁忌与“卫生学”	(294)
(二)社会如何对待“失范”	(296)
(三)社会的“网格”	(297)

第三节 特纳	(299)
一 恩登布人的宗教仪式	(300)
(一)基本信仰	(301)
(二)两种仪式	(301)
(三)四种作用	(302)
二 象征论	(302)
(一)象征的“浓缩性”	(302)
(二)色彩象征论	(304)
三 阈限与融合,结构与反结构	(305)
(一)阈限与融合	(306)
(二)结构与反结构	(307)
(三)社会戏剧的双向互动	(309)
四 重结构而忽视了象征的实质	(309)
 第七章 结构、文化秩序及文化的解释	(311)
第一节 列维—斯特劳斯的结构人类学及其对神话的结构分析	(311)
一 结构人类学	(312)
(一)结构主义的兴起	(312)
(二)结构人类学	(314)
二 神话的结构分析	(318)
(一)结构分析的基本思路	(318)
(二)结构分析的基本结论	(319)
(三)结构分析的基本原则	(320)
(四)二元对立到三元结构	(322)
三 孔雀开屏	(323)
第二节 萨林斯	(327)
一 文化秩序	(328)
(一)意义理性	(328)
(二)吃牛肉与穿丝绸	(329)
二 历史人类学	(331)
(一)超越“历史”与“结构”的对立	(332)
(二)文化秩序的再生产	(333)

三 甜蜜的悲哀亦有悲哀	(334)
第三节 格尔茨	(337)
一 作为文化体系的宗教	(338)
(一)文化是一种意义模式	(338)
(二)宗教的定义及解释	(339)
(三)宗教人类学家的关注点	(342)
二 “深描”与“解释”	(344)
(一)“深描”	(344)
(二)阐释:地方性知识与比较宗教	(347)
三 肯定与质疑	(350)
第八章 用人类学的眼光反思宗教人类学	(355)
第一节 等级与秩序	(356)
一 权力与等级的分离	(357)
二 仪式的操演性	(361)
三 延续与改变	(364)
第二节 殖民过程中的宗教互动	(368)
一 魔鬼的劳动和钱的洗礼	(368)
二 意识的殖民化	(371)
(一)水的政治	(372)
(二)生产的政治	(374)
(三)语言的政治	(375)
(四)约翰与简的结论	(376)
第三节 批判与自我批判	(378)
一 鲁尔论“信仰”	(378)
二 阿萨德论人类学范畴的宗教建构	(381)
三 乌斯坦与布恩对方法论的反思	(385)
(一)用人类学的眼光反思宗教人类学	(386)
(二)方法论的融合	(388)
结语:三问	(395)
第一节 不同的宗教现象中有没有共同的诉求	(395)

第二节 中国的本土经验和研究地位若何	(402)
第三节 我们可能实现的突破何在	(409)
一 特定的宗教形态所提出的理论挑战	(409)
(一)民间信仰的“聚”与“散”	(413)
(二)社会互动中的造神运动	(417)
(三)宗教作为一种文化建构	(419)
二 普遍理论与地方性知识相结合的中层理论或模式	(422)
三 社会转型与文化发展战略	(425)
参考书目	(429)

引言:追问宗教现象 背后的文化诉求

宗教人类学是一种学问。作为“学问”，自然是要增长我们的知识，解决我们心中的问题。其实知识也是一种问题。宗教人类学学说史，乃是前人对旧问题的认识 and 解决方法的累积，知识越多，给我们可资比较、借鉴、进而做出行动选择的可能性也就越多；而新问题之所以成为“问题”，乃是旧知识面对新情况有所不足；当然，随着新问题的解决，既有的知识也会进一步丰满。提出的问题越多，思考问题和关注问题的人越多，知识的积累也就越加速。人们不是为了历史而学历史，也不是为了理论而研究理论。历代宗教人类学家研究原始文化，不是为了回到原始时代，而是为了超越原始时代；同样，我们研究历代宗教人类学家，也不是为了回到他们的思想基点上，而是为了超越他们。歌德说理论是灰色的，生活之树常青。但理论若总是灰色的，生活也会变得雾蒙蒙的。理论建树如同建筑、机械、艺术等一样，也有其“用”，只不过用途有大小远近之别。人们总说理论是“虚”的东西，其实老子早就对“无用”之“大用”的道理有过深刻的阐述。^① 理论本身是思，其“用”在于解答或解决人们在社会活动和人生旅途中遇到的一些根本问题；当然，理论之所“用”，会因人因地因时有着不同的需求，面对不同的挑战，会有不同的应变，而不同的应变则孕育了推陈出新。

古今中外的文化创建，都可以说是为了让人生活得更更有意义。寻找意义意味着追寻，实现意义离不开奋斗。生活的意义有物质的层面和精神的层面，有的学者，如美国的心理学家马斯洛（Abraham Maslow，1908—1970），将个人需要和动机划分为5个层次。然而无论精神的还是物质的层面，又都有群体的和个人的分别。于是有人概括为社会、文化与个性（人

① 《老子》第11章：“三十辐共一毂，当其无有车之用”；“凿户牖以为室，当其无有室之用”。

格)三个维度。无论哪个层面或哪个维度上的理论建树,虽然在其材料和材料的组合(结构)上各有其特色,但其共同点都是为着解决人们面临的“问题”而去思考、去建构的。这些问题有大有小,有涉及人类整体生存的,也有关涉个人发展的;有涉及现实的,也有波及长远的,但无疑都有“问题”:或以问题为思考的出发点,或以问题的解决为归宿。所以有人说,没有“问题”意识的理论,其实只是知识的堆砌。这似乎有了层次上的区别,也有人由此将知识的梳理和理论创建的不同,类比于建筑队与建筑师的不同。这种类比虽略显粗糙,但人们还是能体会其中的区别与关联。承继知识是“学”,而创新理论靠“思”。孔夫子的“学而不思则罔,思而不学则殆”,虽然说的是另一回事,但他对两者的区别却让我们感到一语破的。

正如并非每个从事建筑设计的人都能成为建筑师一样,从事理论工作的人,也不是每个人都能成为理论家;研究和讲授哲学的人虽然很多,但真正称得上哲学家的人却凤毛麟角。尽管宗教人类学不是显学,涉足这一行当的人,一百多年来全球数以千百计,但真正能够让今天的人们依然不可忽视其分量的,也就那么一二十人。这些人之所以让人们百说不厌,自然是由于他们的理论创新。当然,他们中有许多人都做过大量的知识梳理工作,大名鼎鼎的弗雷泽(James George Frazer, 1854—1941)所写的《金枝》,洋洋12卷,当然是资料翔实的鸿篇巨制。但究竟有多少人完整无缺地通读过呢?可是他提出的巫术、宗教与科学的“三阶段”理论,在知识界却是家喻户晓。在宗教人类学的发展道路上,像泰勒(Edward Burnett Tylor, 1832—1917)、杜尔凯姆(Emile Durkheim, 1858—1917)、马林诺夫斯基(Bronislaw Kaspar Malinowski, 1884—1942)、埃文斯—普里查德(Edward Evan-Evans-Pritchard, 1902—1973)和当代的格尔茨(Clifford Geertz, 1926—)、斯皮罗(Melford Spiro, 1920—)等这些为人称道的理论家,他们对宗教现象及其与人类文化发展关联所提出的各种解释,开拓了人类认识宗教、理解宗教的新视野,不仅在当时有着振聋发聩的思想解放作用,而且在真理的长河中也不可否认地占有一席之地(虽然是相对的)。

面对这些理论家,我们心存惭愧和感激:且不说他们的理论建树令我们叹为观止,就是他们所做的材料整理工作也让我们望其项背、兴叹不已。尽管我们手中的电脑有颗“奔腾的芯”(甚至是双芯),但如今哪个人能像弗雷泽那样靠个人之力完成《金枝》那样的工作?当我们了解和思考宗教的起源和发展的漫长轨迹时,依然要借助他们当年制造的“望远镜”去观察那遥远的星河。

宗教人类学是一门什么样的学科?它的基本旨趣是什么?它的基本内容又有哪些?当代宗教人类学家鲍伊(Fiona Bowie),也有着强烈的问题意识,并通过一系列的“问题”来定位宗教人类学:

人类学声称自己为一门包揽一切的学科,它以 *anthropos* (人类)作为它的研究对象。科学、哲学、历史、神学、古典研究,甚至法学,全都被涉及到,以便为解释人类的全部复杂性提供线索。在研究人类社会时,我们既探寻自己,也研究别人,自我与他人,个人与群体的辩证关系,构成人类学的核心。这个“他人”是谁?这个他人能够就我们自己,我们的文化,我们的社会,告诉我们什么?他们是人类?这意味着什么?小规模“原始”社会镜像了“文明”世界的进化的过去?不同民族间的底层的相似性(如果有的话)是什么?我们如此地不同,以至于每个文化和社会只能孤立地考察,几乎很少有或就没有比较的基础?宗教是社会的产物,仅仅是人类的一种发明或投射?还是有超出了物质的或社会的科学家所能解释的“比天与地更多”的东西?宗教的动机和动力是对外在的精神能量和启示的反应,还是骗人的思维和荒谬的意识产物?宗教是普遍的,还是会在技术和理性的重压之下很快地消失?^①

但这样说似乎还是让人不得要领。为了认清宗教人类学的性质和任务,有必要将它放在社会科学与人文学科的整体框架中,通过上下左右的纵横关联来把握它的基本定位。

宗教人类学是一门边缘学科,和其他的边缘学科一样是交叉性的,它是宗教学的一个组成部分,但又和人类学,特别是文化(社会)人类学关系密切。在人类学所包含的体质人类学和文化人类学^②这两大分支中,宗教人类学属于后一个分支(严格地说,应称为宗教文化人类学),因此有些学者把它看作文化人类学的一个子目。宗教人类学与文化人类学所包括(或涉及)

^① Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion: An Introduction*, Blackwell Publishers, 2000, pp. 1-2. 此书已有中译本,鲍伊著《宗教人类学导论》,金泽、何其敏译,中国人民大学出版社2004年版。

^② “文化人类学”这个学名产生于1901年。美国人类学家把专门研究人类文化的部分冠以“人类文化学”之名。不久,英国的牛津大学和伦敦大学也先后采用文化人类学名称。由于历史的原因,文化人类学在各国中的称谓有所不同,在欧洲一些国家(如法国和德国)中称为民族学,在英国则称为社会人类学。然而其研究内容大致相同。

的考古学、民族志、民俗学、社会人类学、语言人类学、心理人类学、经济人类学、政治人类学、地理人类学、人口人类学、行为人类学乃至哲学人类学等，有着共同的关注点，这就是从发生学的角度研究人类文化（整个的或其中某个方面）的起源、成长、变迁和演化的进程，比较各部族、各民族、各国家、各地区、各社区（群体）的文化异同，借以发现和归纳人类文化事象的起源和意义及其在社会结构中的地位和功能。所不同的在于它聚焦于宗教这种特殊的精神现象、社会实体和文化形态。

从现象上看，宗教人类学着眼于宗教起源和发展的脉络，即宗教的纵向方面，但是它不同于宗教史。它不是将主要精力放在通史、断代史、国别史、教派史的具体历史事件或历史人物的考据和梳理方面，也不是局限于某个国家或某个时代，它既研究非制度化的宗教，也研究制度化的宗教，不仅研究宗教的神话和教义，而且研究宗教的仪式和象征等。历史和现实构成宗教人类学的基础，比较和田野调查乃是它的基本方法。宗教人类学的研究主旨，它的理论框架，更接近宗教学原理，即以一些基本的范畴为主干，对宗教这种历史悠久、特殊而又复杂的社会文化现象的发生和起源、它的文化意义与社会功能，展开深入的探索与分析。

宗教人类学接近宗教学的原理研究，但又不同于宗教学原理。研究宗教既有信仰主义的，也有非信仰主义的。宗教学内的各分支学科（包括宗教学原理、宗教人类学在内）的共同点，在于它们都持以客观的立场、以科学的方法研究宗教。这种客观的立场，不同于信仰主义的护教立场。如果说不同的宗教乃是街上林立的诸多“房屋”之一，那么宗教学研究者是站在社会文化的街道上研究宗教这类房子与其他房子的关系，为此要深入宗教这类房子内部研究它的构造与运行机制。然而任何宗教的“房屋”与其他的房屋一样都有人在活动，为了理解宗教“房屋”里的人与世上其他“房屋”里的人的关系，宗教学家要深入研究宗教的“房屋”里的人，^①了解他们在想什么做什么，分析他们为何这样想和这样做，比较他们与其他“房屋”里的人，探讨人们在不同的“房屋”里出入的轨迹、机制、动因及互动关联。而科学的方法，不仅仅是运用其他社会科学和人文学科都使用的调查统计、实验和参与观察等方法，而且同其他科学一样强调批判与反思的精神。这也就是说，

^① 宗教学家本人不是“房屋”里的人，至少在做此种研究时不是，这是宗教学研究不同于其他研究，如神学研究的区别。