

宗教社会学

第一辑

SOCIOLOGY
OF
RELIGION
Vol.1

金泽 李华伟 主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

宗教社会学

SOCIOLOGY
OF
RELIGION

第一辑

(VOL.1)

金 泽 李华伟 / 主编

图书在版编目(CIP)数据

宗教社会学. 第1辑/金泽, 李华伟主编. —北京: 社会科学文献出版社, 2013. 6

(宗教学理论研究丛书)

ISBN 978-7-5097-4705-6

I. ①宗… II. ①金…②李… III. ①宗教社会学-文集

IV. ①B920-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 118130 号

· 宗教学理论研究丛书 · 宗教社会学 (第一辑)

主 编 / 金 泽 李华伟

出 版 人 / 谢寿光

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮政编码 / 100029

责任部门 / 人文分社 (010) 59367215

电子信箱 / renwen@ssap.cn

项目统筹 / 宋月华 范 迎

经 销 / 社会科学文献出版社市场营销中心 (010) 59367081 59367089

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

责任编辑 / 王琛场 范 迎

责任校对 / 李 敏

责任印制 / 岳 阳

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

开 本 / 787mm×1092mm 1/16

版 次 / 2013 年 6 月第 1 版

印 次 / 2013 年 6 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-4705-6

定 价 / 89.00 元

印 张 / 29.5

字 数 / 463 千字

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社读者服务中心联系更换

 版权所有 翻印必究

目 录

中心论题：宗教与现代性

变奏中的创新	何其敏 / 3
文化演化与宗教	
..... 范丽珠 James Whitehead Evelyn Whitehead / 30	
现代性语境下的世俗化理论研究	郑 莉 / 44
范式崩溃？世俗化理论再思考	
——以彼得·伯格的立场转变为线索	黄海波 / 63
世俗化的意义与视野	
..... 道博莱尔 (Karel Dobbelaere) 著 李华伟 译 / 85	
全球化、公共宗教及世俗主义：一个宗教社会学的争论	
..... 刘 义 / 104	
权力、阐释和现代性	
——论阿萨德对宗教的谱系学研究	蔡圣晗 黄剑波 / 120
卡萨诺瓦论世俗化、公共宗教与现代性	
——《现代世界中的公共宗教》评介	李 韦 / 140
现代性中的宗教支持与限制：罗伯特·贝拉的宗教社会学	
思想述评	李 峰 / 160
西美尔的诊断和议案：现代宗教生活的困境和重建	
..... 田 薇 / 195	

西美尔对宗教与货币的形式相似性的理解：以“信仰”
为例 邵铁峰 / 206

中国宗教的社会学研究

论中国宗教的社会学研究
..... 莫里斯·弗里德曼 著 李华伟 译 / 231

信仰是一种权力关系的建构
——以中国社会的“信仰关系”为中心 李向平 / 257

意义的匮乏与北京市大学生对宗教的兴趣态势
..... 孙尚扬 李 丁 / 290

需求—供给传播和社会化传播
——试论熟人社区的基督教传播模式 韩 恒 / 310

俗土筑就的圣殿
——基于一个华北村落的庙宇演变 郭慧玲 / 324

经典钩沉

重读《宗教生活的基本形式》 高师宁 / 343

超越宗教研究：玛丽·道格拉斯的“格/群”文化理论
..... 陈锐钢 / 361

理论前沿

《身份认同与宗教——国际跨文化研究路径》导言
..... 汉斯·莫尔（Hans Mol）著 黑 颖 译 / 383

扬纳科内的宗教经济学思想评介
——兼论宗教研究范式的转型 杨林霞 / 402

书 评

主题阅读导言	黄剑波 / 423
读葛兰言《中国人的宗教信仰》	王超文 / 425
“分散性宗教”概念本身的张力探析 ——评《中国社会中的宗教》	付来友 / 433

学科综述

国外灵性资本研究综述	乌 媛 / 443
2012 年宗教社会学教师研修班暨第九届中美欧暑假宗教学 高级研讨班综述	李钧杰 / 457

中心论题： 宗教与现代性

变奏中的创新

何其敏*

摘要：在宗教被当作理解人类社会的重要变量之前，就早已存在对宗教与社会关联性思考的宗教立场，它是一种神圣与世俗的关系阐述。社会学对宗教的解读则是世俗社会对宗教真实作用的辨识，因此，在宗教社会学的研究中，宗教对社会的理解也是我们发现宗教如何被辨识和问题如何被提出的前提，同时，对各种社会学理论产生的土壤，即学者们所处的情境及问题的理解，也是我们引导产生于西方的宗教社会学理论解释中国问题的必要条件。本文认为，社会与宗教的关系一直是宗教社会学的基本研究线索，不同的旋律与乐章轮番上演，两个维度的变奏都应该纳入我们的视野。把握变奏中的基调，是中国的宗教社会学研究找到“自己”的旋律的前提。

关键词：宗教社会学 宗教与社会 科学

引言

宗教社会学的研究为中国的宗教研究注入了活力，人们越来越以研究方法是否科学、样本如何确定、调查过程是否合理、调查方法是否全面等作为衡量研究成果的主要指标，在其中可以看到，“科学”的位置越来越高。但如果反思调查理念，如指标的设计、指标之间的关系解释，甚至问

* 何其敏，中央民族大学哲学与宗教学学院教授。

题本身，就常常显现出与西方宗教概念一致的思路。而在中国的调查实践中，很难找到一个鲜明的分界点——“在这里，宗教完结了，而非宗教开始了。”总会存在着某些边缘性的，甚至似是而非的宗教现象和宗教模式。如何定位五个宗教之外的宗教？在单一宗教信仰社区和混合信仰社区如何设计量化指标？如何使理论假设的普遍性与地方经验的特殊性相协调？甚至中国宗教的信仰现象如何用问卷表达都会成为问题。显然，仅仅关注“术”的科学性难以解决被动“西化”的纠结。中国的宗教社会学发展需要提出自己的社会学概念，没有自己的问题就只能人云亦云，被动“西化”不可避免。

如何实现中国语境的学术创新，固然需要从对中国本身的观察出发，发现我们的关注点，并给予概念的界定和命名。但作为对宗教社会学研究的“后发”国家，我们可以借鉴的不仅仅有西方人的研究成果，更应该有对创新如何可能的了解。笔者认为，实现中国语境的步骤之一是梳理别人曾经走过的“路”，从中了解发现问题的突破口和解决问题的思路。

和大多数人文学科一样，宗教社会学的出现远远晚于它的研究对象，最早对宗教进行社会学研究的那些社会学奠基人，都把宗教当作理解人类社会的重要变量——因为宗教是一种社会存在。然而，这种关联性在历史较为漫长的宗教立场，是一种神圣与世俗的关系，是决定者与被决定者的关系。于是，对宗教与社会基本张力的理解随着不同宗教对这种关系的理解内容、社会对宗教的接纳与排斥形成不同线谱。人文学科的特点决定了我们必须了解宗教信仰者所看到的世界，还必须尽可能拓展自己的视野，由此形成自己的理论体系。“理解宗教现象的核心问题是，如何协调客观材料与主观意识的各种针锋相对的主张。”“既然我们无法置身于这种局限之外，那么所能做到的，最好是对我们个人和文化的先决条件有个较清醒的意识”（福瑞德瑞克·J·斯特伦，1991：18-21），解决问题的路径可以是领会、整合与开拓。宗教对社会的理解是我们发现宗教如何被辨识和问题如何被提出的前提，社会学对宗教的解读则是世俗社会对宗教真实作用的辨识，两个维度的变奏都应该被纳入我们的视野。

一 以神圣与世俗为主要分界的文化土壤

尽管普遍原则的追索是社会学家的责任，但宗教的说教早于世俗界对社会的认识，并以融入生活的方式与实在的社会秩序保持着联系，始终发挥着与宗教说教相应的重要作用。这个研究对象的特点不仅使得社会学的研究必须从那个特殊的“文化土地”出发，也决定着学者本人难以摆脱自己的文化背景、文化身份的影响。因此，后来者对各种研究成果也必须报以审慎的态度，这个态度不是盲目的否定，而是通过了解研究成果的机理，予以采借和吸收。

从宗教追求的是灵魂的解脱或得救的角度来看，宗教总是有超越现实，或者与现实保持某种距离的一面。宗教在为世界提供说明时，总是在现实的领域之外设置一个超验的领域，并以后者作为前者存在的基础和本体，通过在实践中不断地进行自身的调整，保持对社会秩序的引领。各种宗教传统都通过对人类生活中终极目标与日常行为之间关系的选择性解释，并以这个解释对所规定并提倡的社会态度为基础，明显地彼此区分开来。宗教视角中，宗教与社会的基本关系正是以神圣与世俗的差异之间的张力为基础的。这是由宗教奏出的宗教与社会认知关系的最早线谱。

在印度人的观念里，人生是由一系列无穷无尽的生与再生组成的，个人通过业力（karma）可以使自己最终解脱生与再生的永久轮回。在印度教的说教里，婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗等是由宇宙神圣力量所认可的合法的社会阶层，个人要履行其所属阶级或种姓所期望、所要求的法律和职责。而个人可以通过在社会系统中的业力使自己得到最终解脱。在印度教中，宗教与社会是一种相互补充。这样的信仰，导致社会阶层的分层化与宗教价值的等级秩序的稳固。

佛教通过确信世俗生活不可能确保持久的和最终的幸福，表达了宗教与社会的关联。与印度教相似，佛教也强调：个人通过指向终极“涅槃”的相互关联的生活，可以使个体摆脱渴望与悲哀，摆脱无法有效控制的痛苦，最终实现一种超越的状态。这种注重精神塑造的思考性质可以通过僧侣生活，帮助求道者在“八正道”指引下走向涅槃。同时，佛教也特别教

导，对苦难人性的回馈应是积极的慈悲，这种慈悲既体现在医院、学校、孤儿院和其他慈善机构的组织中，也表现为慷慨、道德、忍耐、精进、集中意念冥想和智慧等个人美德。以僧侣为道德样板，佛教所教导的生活方式，既受到俗人的尊敬又为俗人群体所践行。在印度、中国、日本、缅甸、斯里兰卡，可以说在整个东南亚和西南亚，甚至在西方，佛教已经相当圆融和适应。

牟钟鉴教授提出的“宗法性传统宗教”（周燮藩、牟钟鉴等，1992：14）是华夏民族由远古继承发展而形成的一种具有较强的稳定性和兼容性的宗教形态。这个以天神崇拜、祖先崇拜和社稷崇拜为主体，以“敬天法祖”为基本信仰的宗教形态，将自然的血缘关系变成一种社会关系，以此为纽带将社会中的各个家族乃至每个人，都纳入一个层层相递的宗族网中。它扩展了氏族社会以来形成的亲属关系，使远近亲疏的血缘纽带具有了确定人的社会地位、权利和义务，规范人的行为准则，维系社会结构和秩序的功能。由国家、宗族、家族等各层次的宗法组织兼任宗教祭祀活动，从而，通过祭祀仪式稳固了社会地位与秩序。这种宗法组织有多重功能：当它行使宗教祭祀功能时，它是作为宗教组织在起作用。在世俗世界的经济生活中它又可以显现出作为社会组织的特性。这一套宗教系统与西汉之后被历代王朝奉为独尊至上的“国家哲学”——儒学主张的“神道设教”相结合，使得“中国人容易在人道与神道、哲学与宗教、理性与情感、出世与入世之间找到和保持一种平衡”（牟钟鉴，2007：10），成为中国传统社会维系社会宗法关系、稳定人际关系、巩固社会秩序等的重要途径。

道教正式出现于公元2世纪前后，即中国东汉时期，是在中国社会从旧秩序灭亡转变为新社会秩序的更迭中产生的。道教与那些将人世比作苦海，将人对幸福的向往寄托于彼岸天国的宗教不同，它信奉“道”，追求“生道合一”，以长生不死、得道成仙为核心信仰。道教认为能生活在现实世界是一件乐事，能长寿更为大乐，能不死成仙则为极乐。人只要善于修道养生，使自己的精神与“道”相合，即得道，就可以与“道”同在。因此，道教既倡导一种趋向自然的生活方式，又提倡一种和谐、简朴、平静的态度，使信徒们平和地处于与宇宙的合一之中。道教也一直是传统中国

社会对待生活的一种集体态度的源泉，对中国文化的各个方面都有着形塑的作用。

神道教的名称是用来区分日本固有的神道与海外传入的佛法而出现的，因而，它与日本人的集体认同相呼应。神道教是将自然崇拜、生殖崇拜、萨满教及占卜并存结合为一个关于神灵、土地及日本民族的历史的较为完整的体系。神道教举行祭祀活动的场所就是宗教的中心，它通过节日、仪式，以及神社本身等有形特征传播神道教独特的态度，即价值观。在日本受到尊敬和崇拜的神灵通常就是人们效忠之群体（家庭、家族）敬拜的神灵，神道的诸神，以及地域的守护神和祖先这一范畴也在“本土文化”的塑造过程中逐渐被演变为政权上的权贵和父母。神道教所形成的从家到国的祭祀体系在国家、社会与家庭之间建立了紧密的联系。它既不同于西方，也与中国的社会圣俗关系存在差异。

在犹太教里，希伯来的经文证明由唯一真神上帝创造的世界是善的，一个民族在生活方式中的特定身份和品格，是由精确的和特定的神圣契约认可并安排的。上帝在创造世界时，为他与所有民族之间的和谐存在建立了模式。而在订立契约时，上帝只选择了一个民族。契约的首要作用就是确定那些按照神的旨意、服从一个君主般神灵的人们有义务对这位上帝表示绝对的忠诚，并以他所赐予的公正和律法建立一个模范的社会。而上帝将会以使他们在自己的土地上立足并保护他们作为回报。在犹太教的理解中，契约是通过强调律法的和仪式实践重要性的途径得到尊敬和保护。因此，世界（也包括社会）就是神圣活动发生的场所，从而肯定了宗教理想与社会现实之间的基本兼容性，这种兼容性在若干世纪中被用来实现以色列的民族国家（既有宗教的边界亦有政治的边界）理念。

曾作为犹太教内部一个运动的基督教，继承了它的前身对契约的强调，以及对神灵性质的一神论的理解。然而，通过耶稣基督的一生所宣示的以及对于信仰一位真正上帝的三位一体表述，基督教的拯救范围包括了希腊—罗马世界的所有居民。结果是，最初的神圣契约被重新解释了，与犹太教中的其他流行说法相比，更多了精神性而更少了司法性。基督教版的契约中，关于被创造的秩序之善的基本信念以及对救赎的需要（这是基

督教与犹太教共有的信念）的信念，意味着应当有一个基督教的群体，引用同样的信念还可以将基督徒看作“地上的盐”，其使命就是在他们所处的任何地方见证和发现上帝的存在。前者，作为被修正过的集体认同的基础，教会组织的出现造成了与犹太教作为社会体系的“民族”概念不同的一种文化制度体系的基督教；后者，则在与大部分来自希腊和希腊化影响的见识相结合后，出现了将社会视为上帝的王国，用超越和理想的术语探讨社会的取向。

伊斯兰教提供的是宗教学说规定社会秩序的鲜明例证。最早的穆斯林群体是建立在7世纪阿拉伯的先知穆罕默德的洞察与说教基础之上的。个人与真主的关系和人类在社会中的关系是相互依赖的。“穆斯林”意味着“服从”真主（安拉）的意志，承认“除了上帝没有其他神灵，穆罕默德是上帝的先知”，这种信念为社会的和政治的凝聚建立了强有力的基础。对宗教与社会的同一性理解，使得伊斯兰的学说与伊斯兰的法律，被看作同一意志的不同方面。伊斯兰教将精神的与现世的、公共的与私人的、个人的宗教渴望与国家事务混合在一起。由于生活的宗教方面与世俗方面没有根本的区别，宗教生活与社会生活重合度高。所以，穆斯林往往把伊斯兰国家理解为是按照神圣的意志产生的。

反思：

诸宗教传统的历史各不相同，对神圣存在与社会关系的解释也各有千秋，一方面，各个宗教传统借此辨别清楚了神圣的与世俗的边界和轮廓，更通过对这种基本关系做出有选择的解释，非常明显的将彼此区分开来。另一方面，在此关联中显示的神圣与世俗基本关联的复杂性，导致不同的宗教文化背景、不同的宗教与社会互动的传统，所孕育的宗教与社会的关系问题便有所不同。比如，作为基督教确定信仰身份的标志，为后来的西方社会学家们讨论宗教与社会的纠结——在社会系统中制度化宗教是否还是宗教存在并发挥作用的标志的命运——埋下了伏笔，如何解释非制度化宗教在社会系统中的作用则成为非基督教传统的社会学者积极思考的切入点。

尽管世界诸宗教传统可以在此基础上彼此区分，但共同的追求都是将个体的和集体的人类生活秩序化在一个意义系统之中，因而也有共性在其

中。宗教为社会提供合法性的努力导致了所有的宗教传统，一方面，都有鼓励其信徒朝向他们所在的社会尚未实现的终极目标的机制；另一方面，总会通过修正与改革，调节与宗教认可存在张力的集体行为之间的关系，赋予现实世界以更善良的意义。同时，所有的宗教传统也都为个人和群体提供了某些途径，使之能够建立（或重建）不同于世俗社会与文化现状的生活，或隐退、或脱离。从而显现出宗教的理想与公共生活的日常秩序是充满张力的。宗教可以适应社会，宗教追求适应社会，但就宗教的本性来说，它始终也在追求保持自己在引领社会、为社会行为提供行动依据位置的角色。这个趋向构成了对社会与宗教关系研究的共性基础，为寻求普遍性的认识原则奠定了基础。

二 寻找神圣背后的真实

对社会与宗教关系的思考是人类试图摆脱宗教的单向说教，理解人的真实存在的反思。这是一个与宗教的“自唱”同时存在的复调，正是宗教方面“高调”的、对社会有决定性影响的定位，为学者思考社会的本质提供了反思的空间。借用戴康生主编的《宗教社会学》中的分类方式——传统的社会思想、怀疑论和思辨、保守的与浪漫的反作用、现代社会理论的研究线索，可以说，这种分类以四个阶段的旋律基本反映了：早期研究探讨有没有指导社会秩序的神圣规则？如果有，这个神圣从哪里来？规则的本质到底是什么？社会学的研究探讨社会运作的基本原理是什么？反向阐述这个规则的来源和作用的历史，描绘了与宗教理解不同的谱线。

1. 序曲三部：传统、思辨、保守

19世纪以前的西方，宗教与社会之间的关系并没有变成一个集中研究的对象，但是有关理想社会的模型是什么这个问题，一直是知识界长期探讨的主题，柏拉图的理念论、亚里士多德的目的论、斯多葛学派的自然法、奥古斯丁学派的社会现实主义，以及中世纪学者的各种社会理论，将社会的分析与伦理道德的分析综合在一起。认为社会如同自然，有它自己的目的或意图，并由此在社会价值与社会制度之间建立了合法的联系。柏

拉图提出，永远和不改变的东西就是总在改变和变动不居，将绝对的存在与相对的存在当作一件事物的两面，而古典的基督教神学中的解答则将永恒与变动不居描述为上帝与世界的关系。在这样的阐述中，世界（包括社会）是一个次要的、从属的、派生的实在，是与“永不改变的”上帝形成对照的存在。这两个向度的见解都在教导人们存在着一种客观真实的“共同之善”，人，作为社会的和政治的生物，可以通过“正确的理性”对它有所认知，通过善良意志实现它。

这些传统的社会思想给宗教社会学留下社会、宗教，以及社会运作存在着基本规律性或合法性等一些基本的概念。早期研究的自然法的观念则为自然科学与早期社会科学的结合奠定了基础。

社会为一种超越的存在（自然法或神圣存在）所决定的传统的社会思想和理解问题的方式在 17 世纪和 18 世纪受到冲击。导致冲击的重要背景是，民族国家的兴起与商业经济和中产阶级的出现，“自然”已不再是神圣秩序的反映，而是一个不再以忠诚与顺从的传统纽带凝聚的世界里的不安全的“实在”。各种各样的主张都倾向于构建一种把社会与经济置于更“现实的”基础上的思辨体系。这个时期怀疑论的和思辨的思想家们，没有遵循传统的理念为法律、道德和制度赋予神圣的起源，而是强调其社会习俗（惯例）的性质。他们用自我利益、康德的个人主义和对社会与经济系统能够“自然”运作的信仰——不需要政府的、宗教的或道德的干预的研究，挑战着传统社会思想中最深层的信念——共同之善的目的论。那个时代的怀疑论哲学家，寻求的是神圣与社会之古典链接的裂解。他们各自努力构思一种自治的、世俗的道德，只给宗教在人类事务中留下极小的或负面的角色。道德家与宗教信仰和义务的分离，成为后来的社会科学探讨宗教的特征。

与此同时，18 世纪的许多思想家认为，宗教的衰落也是进步观念的必然结果。他们大都相信，随着科学与启蒙运动的前进，随着真相的发现，理性的力量会战胜迷信，宗教会被瓦解。社会应当按照神圣预定的蓝图和自然法来建构的传统理念，最终会被社会或者人类自己“发明”的观念所取代。一种世俗的、社会的人文主义的生成，反过来又产生了现代世界的大部分哲学的和社会学的理论。这种思辨的最重要结果之一是，发现了今

天所说的社会系统^①——没有宗教、道德或国家的介入的、非个人性的相互作用的网络——运作的可能性，它将是“自然”产生的，而不是被构造的秩序。随着时间的推移，在社会思想中发展出的各种“系统”——机械的、有机的、控制论的，以及符号学的——不断地被运用于对宗教的社会学分析之中。

然而，思辨与那个时代的经验主义又陷入了冲突，它不仅在关于宗教起源、关于人在“自然状态”中的本质的讨论中无力回应，工业革命与法国大革命所导致的浩劫，更使人们质疑启蒙运动的乐观信念——人只是通过自己的技巧或发明就能够形成或改善社会。反其道而行之的浪漫主义与保守派，再一次深刻地改变着人们对社会与宗教的态度。

浪漫主义者叹惜工业革命与法国大革命对个人和共同体的丧失人性的影响。他们提出，作为民族的精神与灵魂的宗教不能被傲慢的作为过时的粗俗迷信抛弃掉。保守派则走得更远，他们攻击当时的自然法理论，以及18世纪的自然权利学说中所包含的个人主义。在他们看来，利己主义的理性选择不会自动产生社会秩序。这些说教只是政治的革命和工业革命的产物，它们瓦解了欧洲的传统文明。因为社会不仅仅是个体契约的人为创造物，同时，个人也是由社会塑造的，而社会是由上帝塑造的。

正像黑格尔描述的那个螺旋上升的环，这个重新链接并没有使理论研究倒退回中世纪那样的理解，反而是他们重新发现了共同体、宗教、传统、权威与个人之间的有机的相互关联。在这个联系中，宗教不再只是一个教条或信仰的问题，它还是一种社会现象。保守派的见解深深地影响了后来者对于宗教及其在塑造制度与个人生活中的作用的讨论。他们的论著为后来的社会学家强调宗教之整合的或稳定的功能提供了灵感。

宗教社会学的前史表明，对宗教进行社会学的研究与资本主义的兴起、文化多元化、宗教宽容与自由主义的国家密切相关。所以这个学科不能说是以一种“自然”的方式观察宗教与社会。相反，它是文化的产

① 社会系统的观念，由18世纪初的伯纳德·曼德维尔（Bernard Mandeville）提出，在18世纪后期，被亚当·弗格森（Adam Ferguson）在描述制度“乃是人类行为的结果，而不是在执行什么人的设计”时，进一步予以发挥。亚当·斯密（Adam Smith）提出的“系统在许多方面类似于机械”的观点，后来在西方成为主导观念。