

第一章 宗教，一种文化现象

一、文化的基本涵义

要研究宗教文化或者要把宗教放置于人类文化的整体中来研究，首先要对文化的基本涵义有个大致的了解。而一进入文化定义领域，我们就仿佛进入了一个迷宫，一个千门万户、歧路纷出、令人眼花缭乱、徘徊困惑的迷宫。迄今为止，关于文化的定义已有数百种之多，使得关于文化的权威解释似乎也早就失去了权威的意义。各国百科全书在介绍这个条目时，也得写上多种不同的看法。每一种流派、每一种理论，都从各自特定的视角来界说“文化”。尽管文化的定义是一个争论不休而又歧义层出的问题，但是，如果把文化的理论与其历史演变、现实状况综合起来考察，仍可对一些最基本的方面达到比较一致的共识。

我们先从词源学角度进行考察，以发现其中包含的深厚意蕴。

“文化”是中国古老的观念。把“文”与“化”联系起来解释事物，最早见于《易·贲卦·彖传》：“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下”。而把“文”与“化”连成一个概念并有更深涵义的是在西汉。当时的刘向说：“怪人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴为不服也，文化不改，然后加诛。夫下愚不移，

纯德之所不能化而后武力加焉。”^①这是讲先文后武。西晋车胤说：“文化内辑，武功外悠。”^②南齐王融说：“设神理以景俗，敷文化以柔远。”^③这里认为，文化是内在的理性的，与表现出来的武功不同。总之，在中国古代，“文化”意为“以文教化”，与武力征服相对称，即俗谓“文治武功”，同时也涵有礼乐典章制度的意义。

在西欧，“文化”一词（英、法语中）都产生于拉丁语 *Cultura*，作为动词“*colere*”的派生词，意指土地的耕种、加工、照料和改善，含有在自然界中劳作取得收获物的意思。尔后，古罗马著名思想家和演说家西塞罗在其“精神文化是哲学”这句名言中对文化的转义作了确切的表达，如同农民耕种土地一样，对理智也要进行加工。这样，“文化”一词又在知识水平、教育程度、思想修养的意义上被使用着。

由此看来，文化一词在其词源学意义上就已具备了双重意义：一方面，人对土地的耕作，是外在自然的人化；另一方面，通过教育和培养的过程使人具有理想公民的素质，是内在自然的人化。当然，中国与西方各有其侧重点：中国人之所谓“文化”的词源学意义偏重于人伦的意义；而西方人之所谓“文化”的词源学意义主要是偏重于人的物质生活的意义。

文化概念作为专门术语是在 19 世纪中叶出现在人类学家的著述中。第一个真正明确的定义是英国人类学家泰勒爵士在 1871 年提出的。他说：“文化是个综合体，其中包括知识、信仰、艺术、法律、道德、风俗、以及作为社会成员的人所掌握的其他能力和

刘向：《说苑·指武》。

《昭明文选》，中华书局 1977 年出版，第 272 页。

《昭明文选》，中华书局 1977 年出版，第 648 页。

形成的习惯。^①自泰勒时代以来，随着西方生产力的迅猛发展和社会生活的急剧变动，文化现象日趋复杂，文化学成为热门课题，尤其是在 19 世纪后期，文化人类学在西欧蓬勃兴起，各种不同的文化定义纷纷出现，对文化的界定五花八门，“文化”成为人们普遍使用的概念。到 20 世纪 70 年代，文化概念是各种文献中出现频率最大、也是歧义最多的一个词。

中国近代以来，对“文化”进行界说较有新意和代表性的是一代文化大师梁漱溟和钱穆。梁漱溟先生说：“文化并非别的，乃是人类生活的样法。”^②又说：“文化就是吾人生活所依靠之一切……俗常以文字、文学、思想、学术、教育、出版等为文化，乃是狭义的……文化之本义，应在经济、政治、乃至一切无所不包。”^③钱穆先生说：“文化即人生，文化是我们大群集体人生一总合体，亦可说是此大群集体人生一精神的共业。此一大群体人生是多方面的，如经济、政治、军事，如文学、艺术，如宗教、教育、道德，皆是。综合此多方面，始作文化。”^④近些年来，在中国大陆兴起的“文化热”中，许多学者从不同角度对“文化”涵义进行界说。比如，季羨林先生认为，“凡人类有用的东西，就叫文化。”^⑤庞朴先生提出：“文化，从最广泛的意义上说，可以包括人的一切生活方式和满足这些方式所创造的事事物物，以及基于

泰勒：《原始文化》，浙江人民出版社 1988 年版，第 1 页。

梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆 1935 年版。转引自季羨林等编选：《东西文化议论集》上册，经济日报出版社 1997 年版，第 144 页。

梁漱溟：《中国文化要义》，学林出版社 1987 年版，第 1 页。

④ 钱穆：《中国文化 12 讲》，台湾三民书局 1983 年版，第 2 页。

季羨林：《文化交流的必然性和复杂性》，见季羨林等编选：《东西文化议论集》上册，经济日报出版社 1997 年版，第 6 页。

这些方式所形成的心理和行为。^①可以看出，这些界说仍然依循着梁、钱二先生的方向，当然亦有所发挥、有所深入。

本书无意在令人眼花缭乱的定义中再添“新乱”而只是想通过对文化定义的粗略扫描，提出在理解“文化”基本涵义时应着重把握的几个基本观点。

第一、文化是人的本质存在。尽管现代意义上的文化内涵与其初使用法相去甚远，不同民族对文化的理解、不同学科对文化的界说也存在着明显的差异，但却有着共同性，即文化是由人所创造的、为人所特有的东西，一切文化都是属人的。文化是人类区别于动物的本质特征，也是人工产品同自然物品区别的根本标志。正是由于文化的存在才使人成为超脱于并区别于其他任何动物的动物——文化动物。西方心理学大师弗洛伊德的“文化”概念大概就是想突出文化的这一重要特征。他说：“人类文化——我所指的是人类生活赖以超脱其动物性并区分动物生活的一切（我不同意把文化和文明加以区分）——在观察家看来有两重性”。^②

第二、文化与文明是两个密切联系又有区别的范畴。虽然弗洛伊德并不赞成把这两个概念加以区分，但它们还是有所区别。康德曾对二者作了区分。他认为，文化是人的内在素质，文明是外在形式。一般英文字典中，culture是文化，civilization是文明。有的英文字典中，culture又是文化又是文明，civilization又是文明又是文化。这说明两个词有共通之处。文化作为社会历史范畴是与自然相比较的。文化越发达，表明人类发展越依赖于自己所创造的文化世界。而文化的积极成果便是文明。在内涵上，文明是

庞朴：《文化结构与近代中国》，《中国社会科学》1986年第5期。

弗洛伊德：《错觉的未来》第2卷。第330页。转引自维克多·埃尔：

《文化概念》，上海人民出版社1988年版，第3页。

同野蛮、愚昧和无知相对的，它标志人类社会进步的程度和开化的状态。因此，文明是指文化中进步、积极、合理成分的总和。文化进步程度越高，社会文明的发展水平也就越高；反过来，社会文明也就成为文化进步的衡量标志。可见，文化与文明都是人类活动的成果。但是，文明一般指人类活动的积极成果，文化则包括人类活动的全部成果（积极和消极的）；文明主要指人类活动的结果，文化还包括人类活动的整个过程及活动方式或手段。

第三、文化的涵义在使用意义上有广义和狭义之分。广义的文化把人类不同于动物的方面都包括在内，涵盖人类的物质和精神两个方面，包括人类超出本能有意识地作用于自然和社会的一切活动及其成果。如前所述的梁、钱二先生的界说就是一种广义的文化。狭义的文化指以社会意识形态为主要内容的观念体系，是政治思想、道德、艺术、宗教、哲学等意识形态所构成的领域。本书将在广义的文化概念上讨论有关问题。

第四、文化在结构上是一个由不同层面构成的复杂系统。关于文化的结构尚有不同的理解。有论者提出“三分法”，如周一良先生提出文化分为狭义、广义、深义三个层次；^① 庞朴先生提出文化可分为外层物的部分，里层心的部分，中层心物结合的部分。也有提出“四分法”的，如台湾学者余英时先生把文化变迁分成物质、制度、风俗习惯、思想与价值四个层次。^② 其实，二者在实质上是一致的。一般而言，文化的表层是指物质文化，即指以满

周一良：《我对中外文化交流史的几点看法》，《光明日报》1986年6月24日。

② 庞朴：《文化结构与近代中国》，《中国社会科学》1986年第5期。参见余英时：《从价值系统看中国文化的现代意义》一书，台湾时报文化出版公司1984年版。

足人类物质需要为主的那部分文化产物，包括饮食文化、服饰文化、居处园林文化、日用器物文化、舟车交通文化、劳动工具——工艺技术文化等。它所体现的是一定的生产力发展水平。文化的深层是指精神文化，即指人类的文化心态及其在观念形态上的对象化，包括人们的文化心理和社会意识诸形式。其中，社会意识形式是精神文化中最富有理论色彩的部分，文化心态则是历史形成的民族情感、意志、风俗习惯、道德风尚、审美情趣、宗教情绪等所规范的社会某种意向、时尚和趣味，即一个民族的价值观念、价值取向和心态结构。文化心态是文化的深层结构。处于中间层面的是制度或行为文化，即指人类处理个体与他人、个人与群体之间关系的文化产物，包括社会的经济制度、婚姻制度、政治法律制度，实行上述制度的各种具有物质载体的机构设施，以及个体对社会事务的参与形式、反映在各种制度中的人的主观心态等。这三个层面互相依存、互相制约、互相渗透，构成一个无穷尽的相互作用的网络，一个由多层次、多侧面、多方位组成的有机整体结构。

第五、文化的涵义并非空洞，它要通过文化的特点、文化的形态、样式表现出来。文化的表现样式是多种多样。从共时态来看，大致可分为中国、印度、阿拉伯和希腊罗马文化系统；从历时态来看，可分为原始文化、古代文化、近代文化、现代文化和未来文化；从文化本身领域来看，可分为物质文化、精神文化、制度或行为文化；从宗教角度来看，可分为世俗文化与宗教文化；等等。需要特别指出的是，宗教在精神文化从而在整个文化中往往还居于深层和核心的地位。而且，宗教作为人独有的东西，最能充分体现文化的特点。这也是本书将宗教置于人类文化整体中加以研究、讨论的基本依据。

二、宗教的定义

那么，这种人独有的、把人与动物相区别的宗教又是什么呢？提到宗教，也许你会想起绿树掩映中的名山古刹，阴森可怖的教堂，栩栩如生的罗汉塑像，或者会联想到上帝造人的故事，还有苦海无边的说教……这些当然都与宗教有关，你可以把它叫宗教艺术、宗教教义等等，但并非是对宗教的确切定义。而宗教的定义又应如何界定？当我们进入宗教定义领域就会发现一个非常有趣的现象，如同文化的定义一样，宗教的定义同样是一个歧义纷出、很难达成共识的问题，据说关于宗教的定义已不下千种。著名人类学家、宗教学家麦克斯·缪勒就感叹说：“各种宗教定义从其出发不久，立即会激起一种断然否定它的定义。看来，世界上有多少宗教，就会有多少宗教的定义，而坚持不同宗教定义的人们之间的敌意，几乎不亚于信仰不同宗教的人们”。他还说：“如果说有个词在各个世纪都有变化，并且各个时代在运用它时都有其不同的含义；不仅如此，当那个词被每个男人、妇女或儿童使用时，它又表达了各具色彩的意义，那个词就是宗教。”^①这也就难怪古今中外的人们在讨论宗教问题时经常会引起误解、争吵，甚至相互攻击。

我们同样先做一个小小的词源学考察，尽管词源学本身不会为我们宗教的定义提出一个最终的解答。中国古代典籍中并无“宗教”一词，这是外来语，与印度佛教恐有一些关系。因为佛教以佛陀所说为“教”，以佛弟子所说为“宗”“宗”为“教”的分

^① 麦克斯·缪勒：《宗教的起源和发展》，上海人民出版社 1989 年版，第 6 页。

派，合称“宗教”，意指对佛陀及其弟子的教诲的崇奉。现在所用一词，源于英文“religion”。英文里“宗教”一词很难译成希腊语或梵文。即使在拉丁文里“宗教”的涵义也不同于英文中的同一个词。拉丁文“religare”（联系）或者“relegere”（再读再思）是现代所用英文“religion”一词的词源。但这对于弄清宗教这个概念的内涵毫无意义，因为宗教在其历史过程的迁移中已注入了新的内容。虽然宗教有许多原意，但传统上主要泛指对神道的信仰。就此而言，中国古籍上有类似说法，《易传》说：“圣人以神道设教而天下服矣”。说明古人把宗教理解为一种用神道教化人民的东西。《礼记·祭义》也说：“合鬼与神，教之至也”。意为对鬼神的崇拜和信仰是教化人民的至理。

当我们对宗教定义做历史考察时，会发现由于思想观念上、文化传统上和语言上的差异，对宗教的理解不仅有歧异而且大相径庭。比如，古希腊哲学家赫拉克利特讲的宗教，与我们今天所指的宗教不同。在康德看来，所谓的宗教就是道德，即人所直接意识到的绝对命令；费希特虽是康德哲学的继承者，可他认为宗教并不是实践性的而是一种认识自我的最高知识。施莱尔马赫提出过一个很有影响的宗教定义，宗教是一种绝对的依赖感；黑格尔则反唇相讥，要讲依赖感就是宗教，那最有宗教感者便非狗莫属了。尤其是中国人所理解的“宗教”和西方人所理解的“宗教”差异甚大。中国人“一提起‘宗教’，便会联想到巍峨的庙宇，高耸的礼拜堂，以及一切有制度有组织的物质方面；殊不知那种有形式的物质宗教，都是根源于无形式的精神而来……本来 Religion 这个名词，它的意义，不是单指着有制度的组织而言，乃是包含一切人类心能中的崇敬。但是一译成‘宗教’这个名词，便把原来的意义缩小了；所以一提到‘宗教’，就变成有形式的组织，为

一部分人所专有的了”。^①而西方人对宗教的理解就比较抽象、含蓄，比较侧重于宗教精神、思想、观念、心态、情感和价值观念方面。而且在对宗教的价值认知和取向上也有着明显区别：在西方人那里，宗教一般具有积极、肯定的意义；中国人的态度则比较消极，并有一定程度的否定之感。

上述情况说明，要对什么是宗教达成共识确是难乎其难的事情。我们既不能靠词源的考证来澄清宗教的本义，也不能去对上千种的宗教定义加以综合。不过可以尝试进行大致归类，来说明较具有代表性意义的几种说法。已有学者作了这样的工作。比如，有的学者归纳了如下几种基本的具有代表性的说法：或是把宗教看成是热诚于人与神之间交往的一种信仰；或是把宗教看成是一种超人间的理想和理想道德的一种信念；或是把宗教看成是一种世俗经验情感的精神现象；或是把宗教看成是人类对一种不可见的超人力量的承认，这种力量控制着人类的命运，人类对它服从、敬畏与崇拜。^②这里无意对这种归纳是否完整准确加以评述，因为任何归纳都有不完全的意义；也无意对各家的宗教定义细加讨论，更不想再提出什么宗教定义，因为各种定义都有自己的角度和侧面，也都各有一定道理。这里只是就关于宗教的界定中几个相关问题作一说明与强调。

一是关于宗教的本质特征。因为对宗教的界定主要是建立在对宗教本质的把握基础上。由于宗教本身是一种复杂的社会现象，因此宗教的本质也具有复杂多重性质。列宁在《哲学笔记》中关

王治心：《中国宗教思想史大纲》，上海 1940 年，第 12 页。转引自卓新平：《世界宗教与宗教学》，社会科学文献出版社 1992 年版，第 130 页。

参见陈麟书：《宗教学原理》，四川大学出版社 1988 年版。

于事物之一级本质、二级本质的论断完全适用于宗教本质的分析。那么，把宗教与其它社会意识形态、文化样式相区别的本质特征是什么？由于人们遵循的研究方向、方法不同就形成了不同的看法。比如：

宗教人类学一般以传统宗教信仰的对象（神和神性物）为中心来说明宗教的本质和规定宗教的定义。泰勒“直接把信仰精灵作为最低限度的宗教定义”，^①弗雷泽的回答是：“我说的宗教指的是对被认能够指导和控制自然与人生进程的超自然力量的迎合或抚慰。这样说来，宗教包括理论和实践两大部分，就是：对超人力量的信仰，以及讨其欢心，使其息怒的种种企图”。^②

宗教心理学则一般着眼于宗教信仰者个人内心世界对神性物的主观感受或内在体验。威廉·詹姆士提出的宗教定义就是：“各个人在他孤单的时候，由于觉得他与任何种他认为神圣的对象保持关系所发生的感情、行为和经验。”^③

宗教社会学往往以宗教信仰的背景和宗教活动的环境——社会为中心来分析宗教，把宗教对于社会生活的影响和作用视为宗教的核心和基础。著名的宗教社会学奠基人、法国的杜尔凯姆认为，宗教的特征是把人所了解的全部事物（现实的或理想的）一分为二，划分为两大类别——世俗的和神圣的。他在《宗教生活的基本形式》一书中说：“由此世界划分为两个领域，一个是神圣的事物，另一个则是世俗的。这种区分构成了宗教思想的特征。”他在同一本书中为宗教下了一个定义：“宗教是信仰与仪式活动之

史宗主编：《20 世纪西方宗教人类学文选》上卷，上海三联书店 1995 年版，第 23 页。

弗雷泽：《金枝》，中国民间文艺出版社 1987 年版，第 77 页。

詹姆士：《宗教经验之种种》上册，商务印书馆 1947 年版，第 30 页。

统一的体系，它们都同神圣的事物有关。神圣的事物是有所区别和禁忌的。而信仰和仪式活动则结合为一个独立的道德共同体，即所谓教会。^①

应该说，这些研究虽然各自立论角度不同，但都或多或少或深或浅地揭示了宗教的本质。比如，宗教是一种特殊信仰，这种特殊性的最重要体现在于宗教的神圣性等等。在这方面相比之下，恩格斯在《反杜林论》中提出的著名论断在内容上和形式上都比较接近揭示宗教的本质，表述更为准确、清晰，具有更大的适用性。他说：“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，人间的力量采取了超人间的力量的形式。”^②恩格斯这一表述包含着丰富的内容：第一，揭示了宗教幻想的内容和对象是“支配人们日常生活的外部力量”，这是宗教的世俗基础；第二，指出宗教的反映是一种“幻想的反映”，而且这种反映是采取了“超人间的力量”这一特殊的表现形式，揭示了宗教的虚妄性、神圣性的本质特征，这就抓住了问题的关键；第三，说明了人间力量超人间的化原因。

不过，对本质的揭示并不等于完整的定义。因为宗教并不仅仅单纯地只是存在于人的头脑中的主观观念的东西，它同时也是客观存在的社会事实；宗教也不单纯是个人对某种超人间的超自然力量的虚幻信仰，它同时还是某种与社会结构密切相关的现实的社会力量。有鉴于此，有的学者提出，恩格斯的这个论断难以作为宗教的科学定义。理由是：第一，这个论断带有鲜明突出的有神论色彩，是一个强烈的价值判断。对于那些具有有神信仰和希

史宗主编：《20世纪西方宗教人类学文选》上卷，上海三联书店1995年版，第61、63页。

《马克思恩格斯全集》第3卷，第354页。

望在有神和无神问题上保持价值中立的宗教学者而言，是很难接受的。第二，这个论断严格说来只涉及宗教的“神”观念的本质，视为对于神观念的定义尚可考虑，如视为整个“宗教”的定义仍有不足。因为它没有涉及宗教还是一个包含诸多要素的社会现象和社会体系。并在此思考的基础上提出了关于宗教的新定义。

二是关于宗教的构成要素。如前已述，宗教不仅仅是一种信仰，一种反映，它既是观念、教义和神谱，又是礼制、献祭、禁忌和塔布，既是道德和法的规范，又是物质实体、造像、物神、偶像、圣像、寺庙、神学院；既是为之献身和苦心孤诣的人群，又是教权主义社团、具有宗教倾向的政党和工会、学校、慈善机构……^②也就是说，宗教不能仅归结为一种特殊的信仰，它同时又是一种意识形态、上层建筑、社会生活、个人信仰、历史现象、文化存在……宗教是一个由许多要素共同构筑而成的有机综合体。

关于宗教构成的基本要素尚有不同看法。主要的有如下几种：

“一要素说”。即把宗教仅看成是一种意识、信仰、观念。这是一种比较传统的观点。

“三要素说”。其中又有不同说法，有的认为宗教是观念、情绪和活动三者构成的相当严整的体系。^③有的认为是由宗教意识（这是核心要素，包括圣书、教义、道德、修持意识和感情）、宗教组织（机构、神职人员和教徒）和宗教礼仪三者构成。

吕大吉：《宗教是什么？——宗教的本质、基本要素及其逻辑结构》，《世界宗教研究》1998年第2期。

谢·亚·托卡列夫：《世界各民族历史上的宗教》，中国社会科学出版社1985年版，第613页。

③ 《普列汉诺夫哲学著作选集》第3卷，三联书店1962年版，第363页。

陈麟书：《宗教学原理》，四川大学出版社1988年版，第115页。

“四要素说”。即由宗教观念或思想、宗教感情或体验、宗教行为或活动和宗教组织与制度构成。前二者为内在要素，后二者为外在要素。

“五要素说”。即由教会、仪式、信仰和观念、特殊的情感体验和道德规范构成。其中，宗教信仰是宗教的标志，足以规定宗教这一概念的本质特征。

“六要素说”。即由对超人间力量的盲目信仰、对神灵的一系列宗教礼仪、特殊的宗教感情、宗教组织与固定的神职人员、崇拜中心和道德规范组成。

综而观之，这些看法虽有不同，但在最核心和根本的方面都是非常一致的，只是组合的不同。笔者认为，宗教是由宗教信仰或观念、宗教情感或体验、宗教行为或活动（包括仪式等）、宗教组织与制度（包括宗教信徒和神职人员）和宗教道德规范五个要素构成。下面试对这些构成要素的具体内容及相互关系作一简要分析。

宗教信仰或观念——相信在现实世界之外存在着超自然的神秘世界（天堂、地狱）和实体（神鬼、精灵）主宰着自然界和人类，因而对之盲目地加以敬畏和崇拜。这是任何宗教的基础和出发点，也是宗教神圣性本质的重要体现。宗教信仰和观念是由包括神创论、灵魂不灭论、天堂地狱说和善恶报应说等基本观念构成的一个信仰体系，其主要表现形式是宗教教义、宗教圣书（经

吕大吉：《关于宗教本质问题的思考》，《中国社会科学》1987年第5期。

② 克雷维列夫：《宗教史》上卷，中国社会科学出版社1981年版。第2页。

③ 陈荣富：《比较宗教学》，中国文化书院1987年版，第19—20页。

典)等。

宗教情感或体验——由相应的信仰和仪式所产生的对神灵的崇拜、信赖、祈求、敬畏等感情或体验。这是由于信仰者虚幻地体验到万能之神而产生的一种特殊的感情 是一种虚幻的感情。这种感情是在像宗教教育和社会、民族、家庭等特殊的宗教环境造成的宗教感染力的长期影响下形成的，并且通过宗教组织的各种礼仪活动得到巩固和强化。宗教情感一经产生，对于宗教的巩固和发展会产生巨大的力量。

宗教行为或活动——宗教礼仪是信仰的行为表现，信仰由于表现在礼仪上而被具体化。所有宗教都相信通过崇拜、祈祷、献祭等仪式、活动 可以沟通人与神的联系 向神表达人的敬畏、虔诚和愿望，以此取悦神灵，赐福于人。各宗教都有一整套按照自己的信条、教规和传统严格规定的活动程式和在活动场所进行的崇拜活动、法术活动，以显示宗教的神圣性和庄严性，并在人们心理上造成极为严肃的宗教气氛，以培植牢固的宗教感情。宗教行为或活动的形式主要有崇拜礼仪、禁忌、戒律和修行等。

宗教组织和制度——宗教信仰观念、宗教行为活动等都要通过宗教组织形式才能形成宗教的社会群体。它是包括宗教机构、神职人员（即人与神之间的中介——宗教职业者）和宗教信徒的特殊的社会实体。其中，广大信众是宗教实体组织的基础，没有这一基本群体，宗教机构就成为形同虚设的外壳，神职人员也会因失去神权统治的对象而无所作为。宗教机构是通过一定组织制度体现出来的，它是由神职人员的组织制度和执行神职任务的行政制度结合而成的。各宗教系统、各教派和宗派各有自己的组织制度，其形式是多样的。

宗教道德规范——所有宗教都把道德伦理作为神学宗教意识的一个极为主要的组成部分，从某种意义上说，宗教都是一种

德宗教。宗教道德规范既用于调整人与神之间的关系（如信服神、崇拜神等），也用于调整人与人的关系（如不偷盗、不邪淫等）；不仅涉及到现世，更重要的还涉及到来世的问题，实际上是神圣化、虚幻化了的世俗道德。宗教道德在宗教观念中占有特殊的重要地位，在广大教徒中的影响尤为深刻广泛。即使在现代宗教日趋世俗化的过程中，宗教道德仍然固守阵地并发挥重要作用。当今世界宗教的重要发展趋势就是以宗教伦理回应全球危机。基于这些原因，我们把宗教道德规范列为宗教的构成要素之一。

任何一个比较完整成形的宗教都是这几种要素的结合。在宗教的这些构成要素之间存在着内在的逻辑联系。其中，宗教信仰或观念是基本前提，具有核心的意义，其他要素之所以获得特殊的宗教色彩，就是因为它们与相应的信仰、观念联系在一起。但核心不等于全体，仅承认超自然力，还不足以完全体现宗教的特征。比如，黑格尔的“绝对观念”也是一种超自然力量，但黑格尔思想不是宗教而是哲学。只有把承认超自然超人间力量的存在同信仰超自然力量的情感、激情结合起来，从心理上体验到同超自然实体的神秘关系，产生宗教感情，才使宗教意识与唯心主义哲学区别开。而宗教信仰观念、宗教情感体验还必须转化为宗教行为，即通过一系列的宗教礼仪、活动来表达信仰者对超自然实体的崇拜、敬畏，来沟通和体验信仰者同超自然实体的关系。这是信仰观念、情感体验的外在表现形式。这三个要素的统一构成宗教意识的共同特征，正是由于这一特征，使得宗教意识与其他社会意识形态区别开。但是仅此还不够，因为具有宗教意识的人不一定是宗教徒。比如，民间许多群众信鬼神，也进行献祭等仪式，但他们并非宗教信徒，而只能说他们具有宗教意识或迷信思想。所以还必须以宗教组织机构、神职人员等作为必要条件。宗教组织制度是宗教观念信条化、行为规范化制度化的结果，对信

仰者及其观念、体验、行为起着凝聚、团结的作用，保证宗教这种社会现象作为社会结构的一部分存在于社会之中。至于宗教道德规范则如上述，属于宗教信仰观念体系中的重要因素，是在信徒中最有广泛意义的宗教意识，对宗教的存在发展有着深远、广泛的影响。

三、宗教与文化

在分别考察了文化与宗教的涵义之后，可以清楚看到，在宗教问题和文化问题中，有一种共同的也是有趣的现象，即关于宗教与文化的涵义都是一个歧义纷出、很难加以准确并能得到共识的描述。这种共同的现象似乎蕴涵着宗教与文化之间的密切关联性。

实际上，宗教作为人的一种精神现象、一种心理需要、一种了解与把握世界的方式，就是一种文化现象，而且是一种形态极为独特的文化现象。它有极大的包容性，包含着哲学、道德、艺术、文学、语言、法律、政治、教育、民俗等文化样式，甚至经济，而且对似乎与其截然对立的科学也有着相关性。以致在某种程度上可以说宗教就是文化，从而表现出宗教具有文化性这一重要特征。

与此同时，在对人类文化进行整体分析时也可以清楚看到另一种现象，即人类文化的物质的、制度的和精神的各层面都渗透着宗教的影响；人类文化的几乎一切样式都有宗教涉足其间；不论是民族性还是区域性乃至世界性文化；不论是原始文化、古代文化还是近现代文化，都有宗教相伴随。以致可以说，从来就不存在一种没有宗教的文化，这也就是文化的宗教性特征。

宗教与文化就是如此亲近，如此密切，在许多方面是重迭的，

有的时候甚至是完全重合。比如，原始宗教与原始文化就很难分开，而各自给一定明确的界定。宗教与文化是相得益彰：宗教因其文化性而根深蒂固、流传广泛、影响久远；文化因其宗教性而扑朔迷离、意蕴深刻、绚丽多彩。因此，在分析文化现象时应对其宗教性特征给予足够重视；在考察、研究宗教现象时，应注重其文化蕴涵。否则，对宗教的理解就可能是肤浅片面的，对文化的认识也会残缺迷混。可以说，宗教与文化的关系既是宗教研究也是文化研究的重要课题。

但是，在宗教与文化的关系问题上，长期以来缺乏应有的重视，把宗教与文化看成是相互脱节、互不关联的东西。在研究文化问题时，对于宗教性特征或视而不见或片面否定；在研究宗教问题时，忽视对于其中丰富的文化蕴涵的探讨，对宗教的文化性特征试图回避、淡化，用一种固定不变的宗教本质观对其进行简单的否定性的批判。这种情况恐怕也是近些年来宗教问题研究沉寂、片面化和文化问题研究肤浅、表面化的重要原因，从而在实践中也会造成消极影响。

随着社会的发展、科学的进步、文化的繁荣，宗教在内容上、形式上都发生许多变化。我们不能再以一成不变的眼光和某种固定的结论来看待宗教，甚至抽象地预言其消亡的时日。我们极力反对片面否定宗教，将宗教视为洪水猛兽而加以贬斥，甚至试图用强制手段消灭它的极端做法，就如当年俾斯麦政府的关于文化斗争的反对天主教会的法令；我们也不同意不恰当地放大宗教在人类文化中的作用，把人类文化成果都归结为宗教的体现，以为宗教构成文化的内在实质，文化则是宗教的表现形式。我们认为，要解决这些问题，恰当地看待宗教的作用，当前最有实际的也是深层次意义的事情就是将注意力和兴奋点转向对宗教与文化关系问题的研究，尤其注意对宗教的文化底蕴的研究，把宗教放置于