

破解宗教的斯芬克斯之谜

——论段德智对宗教本质的三重透视

徐 弢

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 徐 弢(1970-), 男, 安徽六安人, 武汉大学哲学学院宗教学系副教授, 主要从事宗教学和基督宗教哲学研究。

[摘 要] 目前, 国内学界对宗教本质的探讨都或多或少地存在四个问题: 一是缺乏必要的重视; 二是把宗教本质平面化; 三是忽视宗教的特殊本质; 四是把宗教文化外在化。而段德智在《宗教概论》等著作中打破这些成规, 构筑了一个包含宗教的要素、特殊本质和普遍本质三个层面的理论系统。该系统把宗教要素仅仅视为宗教的“初级本质”, 把信仰对象的超越性与内在性之间的关系作为揭开宗教特殊本质的钥匙, 并且创造性地提出宗教的“文化本质”概念, 从而将宗教的普遍本质归结为社会和文化两个方面。

[关键词] 段德智; 宗教要素; 特殊本质; 普遍本质

[中图分类号] B920 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2006)04-0415-06

所谓宗教的本质问题, 就是要从纷繁复杂的宗教现象中概括出普遍的要素, 并且找出这些要素的内在根据及其相互关系, 以便对“宗教是什么”做出一个科学的界说。但是, 宗教作为一种源远流长的社会文化现象, 曾经在人类各民族的历史境遇中展现出诸多不同的形态, 并且总是随着人类社会的发展而不断改变自己的形态, 所以要对“宗教是什么”加以科学的定义(特别是公认的定义)并不是件容易的事。

正因为如此, 在当代西方宗教学界的论著、教材和工具书中, 大都避免了对宗教的本质加以“规范性”(prescriptive)的定义, 而是侧重于对某个方面的宗教问题加以“描述性”(descriptive)的阐释^[1](第51-52页)。受其影响, 一些关注该问题的国内学者在涉猎了大量的相关论著后也哀叹道, “宗教的本质问题实在太太复杂了, 不但眼下没有公认的宗教定义, 很可能永远如此”^[2](第17页)。

然而, 考察宗教本质的艰巨性和西方宗教学家的刻意回避并不意味着这方面的研究不存在, 更不意味着我们在这方面无法取得实质性的进展。因为“要获得一个能够详尽无遗地描述所有宗教的得到普遍认可的宗教定义, 的确是相当困难的, 但这并不妨碍我们对宗教的本质有一个相对正确的理解, 至少对各宗教的某些‘家族相似性’特征有一个大体一致的共识”^[3](第233页)。段德智教授的这一说法并不是凭空产生的, 而是立足于他对宗教本质问题的反复思考和对国内外研究现状的密切关注的基础之上的。因为最近30年来, 正是在维特根斯坦的“家族相似”(the family resemblances model)理论的启发下, 西方(尤其是英语国家)的宗教学家才得以在宗教本质问题上取得了一定的进展。

值得注意的是, 段德智在探索各宗教的“家族相似性”时, 虽然对西方学者的观点采取了兼容并包的态度, 但他并没有像时下的大多数国内学者那样, 使自己的思想停滞在对西方宗教学的研究成果的介绍和述评上, 而是对它们加以大胆的扬弃, 并且对其中一些有争议的观点做出缜密的分析, 从而提出了一

个关于“宗教本质三层次”的假说。

一、写作缘起

在讲授“宗教学导论”或“宗教学概论”这门本科骨干课程时,我们所遇到的一个最棘手的问题便是如何向学生解答“宗教是什么”的问题,即如何定义宗教之本质的问题。事实上,自从宗教产生以来,这个问题就从未有过一个普遍公认的答案,并且最终成了一个万古长青而又历久弥新的问题。正因为如此,现代宗教学的奠基人麦克斯·缪勒(Max Muller)在《宗教的起源与发展》中曾列出专题讨论过“界定宗教之困难”^[4](第 10-21 页)。为了引导学生正确认识“宗教是什么”这一根本问题,我也曾涉猎过大量的教学参考书以及古圣先哲和中外时贤们的鸿篇巨著,但是却失望地发现:关于这个问题的解答虽有上千种之多,却没有一种得到过普遍的认可。究其原因,是由于他们在探讨这个问题时,常常缺乏兼容并包的精神,而是带有这样那样的片面性或主观性,并且容易把宗教的本质与其他社会实体和意识形态的本质混为一谈。

直到 2005 年 10 月,在有幸读到了段德智教授的力作《宗教概论》之后,我终于找到了一种“众里寻他千百度,蓦然回首,那人正在灯火阑珊处”的感觉。我发现,该书的出版虽然并不意味着我们已经获得了“一个能够详尽无遗地描述所有宗教的普遍定义”,但是它的确意味着我们已经找到了认识宗教本质的通道或通道之一。只要我们沿着这条通道走下去,便可以像段德智所说的那样,“对宗教的本质有一个相对正确的理解,至少对各宗教的某些‘家族相似性’特征有一个大体一致的共识”。

据我所知,段德智之所以能够发现这一通道,与他自身的学术经历是不无关系的。因为作为一位从教近 40 个春秋的学者,他不仅具有深邃的宗教学知识,而且拥有开阔的理论视野。例如,他不仅在宗教学领域里耕耘多年,成就斐然(仅近期出版的著述就有《论儒学的宗教性》、《宗教概论》、《宗教与社会:对作为宗教学的宗教社会学的一个研究》等),而且在其他相关领域里也学识渊博、著作等身(仅影响较大的著译就有《死亡哲学》、《欧洲哲学史上的经验主义和理性主义》、《莱布尼茨》、《非理性的人》、《英国哲学史》、《对莱布尼茨哲学的批评性解释》等),其中有些著作还获得过“第六届中国图书奖”(1992 年)、“国家教委首届人文社会科学研究优秀成果奖”(1995 年)、“国家教育部普通高等学校第二届人文社会科学优秀成果奖”(1998 年)等多项大奖。

因此,为了让更多的教师、研究者和学生能够分享他在《宗教概论》等著作中提出的一系列洞见,并且对其提出有益的批评和建议,我们将着重围绕他关于宗教本质问题的论述,把这本研究型教材的创新之处归结为以下四个方面,以就教于各位行家。

二、从“宗教学概论”到“宗教概论”:六经注我的研究方法

就学科性质而言,宗教学理应是一个关于宗教的现象、本质和发展规律的概念系统;相应地,作为一项学术活动的宗教学研究也理应是关于宗教的现象、本质和发展规律的研究。但是在我国学术界,相当一部分“宗教学”著作只是在一味介绍西方宗教学的研究成果,从而导致宗教学的概念在它们那里发生了各式各样的“变异”,即不再是对于宗教的研究,而变成了对于“宗教研究”的“研究”。因此,段德智之所以要把自己的新作名之为“宗教概论”,而非时下流行的“宗教学概论”或“宗教学通论”,其用意即在于为中国人自己的宗教学研究“正名”。他本人在谈到这一“纠偏补弊”之举时,引用了《诗经·小雅》中的“他山之石,可以攻玉”这句话。因为在他看来,西方宗教学的研究成果作为“他山之石”,虽然可以用来“攻玉”,用来“为错”,但它们毕竟不是现成的玉,还有待我们把了解它们的过程转化为一个不断发展自己的宗教学概念体系的过程^[3](第 4 页)。

具体到宗教本质这一宗教学中最为根本的问题上,段德智的“纠偏补弊”之举主要是针对国内

宗教学界存在的弊端而言的。他认为,目前国内的宗教学论著和教科书在涉及宗教的本质时,都或多或少地存在着如下四个弊端:第一,对宗教的本质问题缺乏必要的重视。第二,把宗教本质平面化和浅薄化,甚至把讨论宗教本质变成讨论宗教要素。第三,对宗教的特殊本质或是注重得不够,或是干脆予以回避(如他们都不曾拿出专章予以讨论)。第四,把宗教文化外在化,似乎宗教文化只是宗教的一种功能或偶性。

段德智之所以要对上述四个弊端提出质疑,并不是为了标新立异,而是在经过长期的深思熟虑之后做出的方法论变革。据我所知,他用以探讨宗教本质的《宗教概论》一书是在长达10年的时间里逐步完善起来的,其间曾四易其稿(1995年初稿,1997年二稿,1999年三稿,2000年四稿,2004年5稿)。正因为有了这样扎实的学术功底和长期的反复思考为后盾,他在探讨宗教本质的过程中,既没有靠简单地罗列几种不同意见搪塞过去,也没有靠马克思恩格斯的几条语录糊弄过去,而是努力构建了一个比较科学、相对合理的理论系统。与前人相比,这个理论系统的独特性主要体现在四个方面:第一,没有把宗教本质平面化和浅薄化,即认为宗教要素不过是宗教本质的一个层面,属于“初级本质”的范畴,这就为他进一步建立关于“宗教本质三层次”的立体框架奠定了基础。第二,体现了宗教本质研究的“过程性”,即从对宗教之“初级本质”的认识逐步进展到对宗教之“特殊本质”和“普遍本质”的认识,这就使他的《宗教概论》成了一部比较符合人类认识秩序的专著和一部非常适合课堂教学的教材。第三,把宗教的特殊本质(即作为一种社会群体和意识形态的宗教区别于其他社会群体和意识形态的特殊性)作为宗教本质系统的中心环节,即一方面从语源学解释的角度说明了宗教的特殊本质在于信仰对象的超越性或神人之间的差异性,一方面又从生存论探究的角度说明了“宗教的斯芬克斯之谜”的谜底在于信仰对象的内在性或神人之间的同一性^[3](第244页);这样一来,他就把信仰对象的超越性与内在性、神学与人学、神圣性与世俗性之间的合力与张力变成了解读宗教特殊本质的一把钥匙。第四,认为文化不仅是宗教的一种功能,而且是宗教的一项本质规定性,从而把宗教的普遍本质归结为社会和文化两个方面,分别对应于宗教要素(初级本质)中的宗教意识和宗教组织。

三、从初级本质到二级本质:科学合理的认识路径

段德智在探索宗教的本质时,不仅将其区分为“宗教的要素”、“宗教的特殊本质”和“宗教的普遍本质与功能”三个理论层面,而且打破了我国宗教学界盛行的从“宗教的本质”到“宗教的要素”的成规。例如,他的《宗教概论》没有像当前国内的绝大多数宗教类教材或论著那样,首先笼统地介绍宗教所特有的本质及其与其他社会体系所共有的本质,然后再具体地介绍宗教的现象和要素,而是遵循了列宁在《哲学笔记》中强调的从“初级本质”(宗教现象和要素)到“二级本质”的认识法则^[4](第213页),以便使学生在更深入地探究宗教的特殊本质和普遍本质之前,已经有了一定的感性认识做基础。

之所以要从宗教要素入手,是因为在他看来,我们虽然不能像某些宗教学者那样把宗教的本质平面化和浅薄化,甚至把讨论宗教本质变成讨论宗教要素,但是也应该看到,宗教要素作为宗教的初级本质,的确是我们讨论宗教本质时首先面临的一个问题。然而,当代的宗教学家之所以会在这个问题上陷入众说纷纭、莫衷一是的境地,一方面是由于他们所要面对的宗教现象本身具有很强的复杂性和流变性,而他们所要回答的宗教本质问题又带有公认的宏观纲要性质,一方面是由于他们在归纳宗教的要素时,大都是从某个特定的学科视角出发的,或是以某种特殊的宗教理论为基础的。有鉴于此,他的《宗教概论》在归纳宗教的要素时,一方面对纷繁复杂的宗教现象和外部特征采取了“一种相对超越的态度”,一方面又对各家各派的观点采取了积极扬弃的立场。正因为如此,我们在教学实践中发现,他在该书中提出的宗教三要素说(宗教意识、宗教行为、宗教组织)是在宗教学家们100多年来的辛勤探索和研究成果的基础上做出的一个比较恰当的选择,它不仅较为全面地概括历史上的绝大多数宗教现象,而且有助于我们比较客观、比较清晰地揭示出宗教的内部构成以及宗教同人类其他文化形式和社会实体之间

的辩证关系。

这种从宗教要素出发来界定宗教的做法打破了我国宗教学界目前盛行的成规,也反映了西方宗教学家的最新研究动态。例如,当代英国宗教学家尼尼安·斯马特(Ninna Smart)在回答“宗教是什么”这个问题时也曾指出,我们最好“不要先去处理一般性的宗教是什么的问题,而是处理一种具体的宗教是什么的问题”^[6](第3页)。不过更为可贵的是,段德智没有使自己的思想停留在这一点上,而是同时注意到,当代的某些宗教学家之所以会遭遇到“界定宗教的困难”,主要是由于他们在逻辑实证主义的影响下,大都闭口不谈宗教的内在本质,而只去描述宗教的具体特征。然而,宗教的具体特征又是多种多样的,如果把宗教的定义仅仅限定为对它们的描述,那么这种描述就既可以从这方面,也可以从那方面着手,并且最终导致把宗教要素同宗教本质混为一谈的做法。为了避免这一结局,他一方面对具体的宗教现象和外部特征做出了较为客观和较为全面地的归纳,一方面又指出:“为了理解宗教的本质,我们就必须再前进一步,继续考察这些要素之间的关系问题或层次问题。那种把宗教要素同宗教本质混为一谈的做法是不恰当的。”^[3](第231页)也就是说,他不满足于把宗教学的任务仅仅限定为或归结为对宗教的具体现象和外部特征的描述,而是试图透过具体的现象去揭示其普遍的本质、透过外部的特征去把握其内在的根据。

四、从语源学解释到生存论探究:宗教之特殊本质的两重性

世界上的任何事物既有为自身所独有的“特殊本质”,也有与其他事物所共有的“普遍本质”;而段德智对宗教本质的考察遵循了人类认识的一般规律,即首先考察宗教的特殊本质,尔后再考察宗教的普遍本质及其相关功能。之所以要首先考察宗教的特殊本质,一方面是因为人类认识的一般规律正是从事物的特殊本质逐步进展到事物的普遍本质的,另一方面则是因为宗教的特殊本质(即宗教作为一种社会群体和意识形态区别于其他社会群体和意识形态的特殊性)乃宗教本质系统中的中心环节,也是宗教本质概念的一项根本规定性,故而在一定意义上,认识宗教的本质主要就是去认识宗教的特殊本质,而且所谓“宗教的斯芬克斯之谜”的谜底也主要是在对宗教的特殊本质的阐释中昭示出来的。

当然,人们对于这一谜底的解释也是见仁见智的。自从现代意义上的宗教学诞生以来,各个派别的宗教学家都曾对它做出过诸多不同的解释,而且迄今尚未得出定论。概括起来,他们的解释可以分为三类,第一类是以个人的宗教体验为中心(如威廉·詹姆斯、鲁道夫·奥托、约翰·麦奎利……);第二类是以宗教的信仰对象为中心(如麦克斯·缪勒、爱德华·泰勒、威廉·施密特、詹姆斯·弗雷泽……);第三类则以宗教的社会功能为中心(如爱米利·杜尔凯姆、密尔顿·英格、彼得·贝格尔……)。因此,为了避免像时下的某些国内学者那样,靠简单地罗列西方学者的几种意见来处理宗教的特殊本质问题,段德智的《宗教概论》没有轻易采纳其中任何一派的观点,而是率先通过语源学解释的方法来破解宗教的基本意涵,以便为这个难题的解决找到一个必要的逻辑起点。

这个逻辑起点是至关重要的。因为正如麦克斯·缪勒所说:“宗教史中一半以上不易理解的难题,都是由于以现代语言解释古代语言,以现代思想解释古代思想,因而经常发生误解所产生的,特别是当词语涉及神明时,则更容易发生误解”^[7](第23页)。凭借这个逻辑起点,段德智发现宗教一词的含义在各民族文字中虽然不尽相同,但是它们都蕴含着三个方面的共同内容:“首先,凡宗教都关乎一个信仰对象……;其次,凡宗教都关乎信仰者对信仰对象的敬畏、尊崇和顺从;再次,凡宗教都蕴含信仰主体同信仰对象结合或合一的意向”^[3](第235页)。由此出发,他不仅揭示了宗教的最隐蔽处在于宗教信仰,还昭示了宗教信仰的本质特征在于其神秘性,而这种神秘性又根源于信仰对象的“超越性”。

从某种意义上说,他对宗教的语源学解释既没有简单地罗列西方宗教学家的意见,也没有直接地否定他们的意见,而是对这些意见采取了一种积极扬弃的态度,甚至可以说是西方宗教学家的三种主流意见的综合与发展。这么说的理由有三,首先,无论一个人像缪勒和泰勒那样把宗教定义为对“无限存

在者”或“精灵实体”的信仰^[8](第48-71页),还是像弗雷泽等人那样把宗教定义为对“超人力量”的迎合与抚慰^[9](第77页),他都是从不同的角度把宗教的特殊本质归结为宗教信仰对象:神。其次,无论一个人像詹姆斯那样把宗教定义为“各个人在孤单之时由于觉得与任何他认为神圣的对象保持了关系所发生的感情、行为和经验”^[10](第30页),还是像奥托那样把宗教定义为一种“既敬畏又向往的(numinous)感情交织”,他都不可避免地要提及这种情感的对象及其所具有的神秘性。再次,无论一个人像杜尔凯姆或英格那样围绕宗教的社会功能来定义宗教,还是像贝格尔那样直接把宗教定义为“建构神圣秩序”的社会功能^[11](第51页),他都不得不把这种功能同对超越者的信仰联系起来。

在段德智看来,他对宗教的语源学解释所揭示的不过是宗教的初级秘密或公开秘密(即信仰对象的超越性以及神人之间的差异性),而宗教的高级秘密或内在秘密则在于“宗教信仰的内在性以及神人之间的同一性”^[3](第244页),因为正如恩格斯所指出的那样,“人是斯芬克斯之谜的谜底”,“人只须认识自身,使自己成为衡量一切生活关系的尺度,按照自己的本质去评价这些关系……就会解开‘宗教的’谜语”^[12](第651页)。因此,为了进一步探索宗教的高级秘密或内在秘密,他又从生存论的维度出发,剖析了宗教信仰的内在性以及神人之间的同一性,即首先从宗教发生学的角度证明:所有的制度宗教和个人宗教(詹姆斯语)都是从人们的生存体验中迸发出来的;接着又从宗教信仰与人生救赎的关系证明:所谓的“救赎”或“解脱”无非是人类生存从“个人中心”向“实体中心”的转变或神人之间的同一,而一切宗教的经典教义都是以这样的转变或同一为主题的。

段德智对宗教特殊本质之两重性的揭示能够有效地消除西方学者在界定宗教时遇到的一个两难处境,即要么执着于宗教信仰的超越性,要么痴迷于信仰对象的内在性。因为正是通过对宗教的语源学解释和生存论探究的结合,段德智才得以揭示了信仰对象的超越性与内在性之间的辩证关系:一方面,信仰对象的超越性及其所导致的宗教情感、宗教行为、宗教体制和救赎观念等等都是以神人之间的差异性为依据的;另一方面,神人之间的差异性实质上不过是人的一种自我分裂,即作为实然的人与作为应然的人,作为现世的人与作为来世的人的分裂^[3](第253页)。

五、从宗教社会到宗教文化:宗教之普遍本质及其相关功能

从上文中不难看出,现代意义上的宗教学之所以是一门独立的人文学科,主要是因为它有着不同于其他社会群体和文化体系的特殊本质。然而我们也应该注意到,它之所以又是一门交叉性的人文学科,则是因为宗教就其普遍的本质而言,同样是一种社会群体和文化体系。有鉴于此,段德智的《宗教概论》一书在对宗教的初级本质和特殊本质做出了缜密的分析之后,又对宗教的普遍本质及其相关功能加以了系统的考察。

在论述宗教的社会本质时,段德智首先从宗教组织的维度入手,证明了宗教与其他社会群体所共有的六个特征,即成员之间的互动关系、共同的活动目标、共同的行为规范、社会角色、科层制的地位体系和信众的认同感^[3](第264-268页);接着又从宗教观念的维度入手,指出了宗教世界与现实世界的关系不仅仅是一种“反映”与“被反映”的关系,而是一种“应然”与“实然”的关系。就此而论,即使那些出世型的宗教(如佛教)也同样带有入世型的特征^[3](第275-280页);最后,他还以上述思想为依据,从三个方面分析了宗教的社会功能,即两种社会辩护功能(宇宙论模式与神正论模式)、三种社会维系功能(社会整合、社会控制与社会调适),以及社会创建功能的可能性及其现实途径。

在论述宗教与文化的关系时,段德智创造性地提出了“宗教的文化本质”这一新概念,即认为文化并不仅仅是宗教的一种功能或偶性,而是宗教的一项本质规定性。因此,他的《宗教概论》没有仅仅从功能或偶性的层面来探讨宗教文化的外延,而是从形式和本质的层面揭示了宗教文化的内涵。他指出,宗教不仅仅是一种具有“人化”和“化人”功能的文化体系,而且是一种有别于世俗文化的特殊文化体系。例如,宗教文化虽然“不是以世俗的人为中心的文化,而是一种以作为信仰对象的神圣者为中心的文化”。

但是它又同世俗文化的各个亚文化系统(如科学、文学艺术、哲学等)具有普遍的和复杂的关联性,因为“宗教本身首先是一种精神文化,但它同时也是一种物质文化和制度文化,并且还表现为宗教文化差不多同世俗文化的所有亚文化系统都有这样那样的关联”^[3](第 311-314 页)。

“宗教的文化本质”这一新概念将有助于我们更全面地认识宗教学的学科性质,因为现代意义上的宗教学作为一门交叉性的独立人文学科,其任务不仅仅是要说明宗教与科学、艺术、哲学等世俗文化系统一样,都是一种文化,而且要进一步说明宗教文化到底是一种什么样的文化,它究竟具有哪些不同于其他文化系统的本质特征,以及它与世俗文化的各亚系统之间既相互联系和渗透、又相互区别和排斥的复杂关系。

[参 考 文 献]

- [1] 吕大吉. 宗教学通论新编[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998.
- [2] 张志刚. 宗教哲学研究[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2003.
- [3] 段德智. 宗教概论[M]. 北京: 人民出版社, 2005.
- [4] Müller, F. M. Lectures on Origin and Growth of Religion[M]. New York: AMS Press, 1976.
- [5] [俄] 列宁. 哲学笔记[M]. 北京: 人民出版社, 1993.
- [6] [英] 尼尼安·斯马特. 世界宗教[M]. 高师宁, 等译. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [7] [英] 麦克斯·缪勒. 宗教学导论[M]. 陈观胜, 等译. 上海: 上海人民出版社, 1989.
- [8] [英] 埃里克·夏普. 比较宗教学史[M]. 吕大吉, 等译. 上海: 上海人民出版社, 1988.
- [9] [英] 詹姆斯·弗雷泽. 金枝[M]. 徐育新, 等译. 北京: 中国民间文艺出版社, 1987.
- [10] [美] 威廉·詹姆斯. 宗教经验之种种: 上册[M]. 唐钺, 译. 北京: 商务印书馆, 1947.
- [11] [美] Berger, P. L. Sacred Canopy[M]. New York: Doubleday, 1969.
- [12] [德] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第 1 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1956.

(责任编辑 严 真)

Discovering the Sphinx Riddle of Religion

XU Tao

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography: XU Tao (1970-), male, Doctor, Associate professor, School of Philosophy, Wuhan University, majoring in religion and Christian philosophy.

Abstract: There exist four deficiencies in contemporary domestic scholars' discussions on religious essence more or less. The first one is some scholars' lack of necessary recognition, the second one is their superficiality about religious essence; the third one is their negligence of religious special essence; the fourth one is their extrication of religious culture. DUAN Dezhi's Introduction to religion, however, broke these etiquette and built a ternary theoretical system, which includes the essentials, special essence and universal essence of religion. In his system, religious essential was regarded only as "the primary essence" of religion; the relation between transcendence and immanence of belief was regarded as a key for discovering religious special essence; and he created a new concept of "religious cultural essence", thereby he reduced the universal essence of religion to society and culture.

Key words: DUAN Dezhi; religious essentials; special essence; universal essence