

社会学视野下宗教定义的讨论

邢婷婷

内容提要 :本文试图以探讨社会学学科语境下宗教的定义为切入点,从源头出发确立宗教社会学的研究视野。通过对经典理论与后继理论的述评与比对,发现关于宗教的定义与各个理论流派的方法论直接关联。经典理论在定义宗教时维度相对单一:或是结构的、或是行动的、或是文化的;而后继理论则主张将心理机制、传统等因素纳入宗教定义的范畴,并反对建立关于宗教的普适性定义。

关键词 :社会学 宗教 定义

作者简介 :邢婷婷,复旦大学社会学系 2009 级博士研究生。

何谓“宗教”?对于该问题的思考、解读和阐释汗牛充栋,早在社会学诞生之前,神学、哲学、历史学等学科就已经对人类社会的宗教问题做出了细致而深刻的研究,这在很大程度上为宗教社会学的诞生奠定了基础。在今天强调跨学科研究与学科整合的学术背景下,一方面,没有一个真正的学科可以脱离其他学科而独立存在;另一方面,各学科在相互交融的同时又都或多或少拥有自己独立的研究领地。^A那么,如何紧扣社会学的视角、方法论和研究方法来确立宗教研究的切入点,同时又不是简单套搬学科的“门槛”进行机械的切割、却违背宗教研究的一般性原则,就成为一项颇具挑战性的工作。若要明确宗教社会学的研究领域,同时又不割裂与其他学科宗教研究的联系,那么观察和梳理社会学视野下宗教的基本定义就成为理想的切入点。

本文的写作目的是:通过对经典社会学理论及后续理论对宗教界定的梳理与讨论,从源头出发,厘清社会学视野范围内宗教的定义。而这些定义又与各自的方法论不可分割,这样以来,通过对定义的探讨,就将宗教研究、社会学各流派方法论、社会学理论的变迁等方面联系在了一起,为我们认识和把握宗教社会学,并在此基础上展开有关学术研究提供了一个参照系。

一、简短的回顾

“宗教”这个词在人类社会的不同时代所指称的含义及其范围不尽相同。“宗教”一词在西方社会第一次大范围传播和应用是在 16 世纪,可以说从这个时期开始,“宗教”开始出现了与其现代意义相近的用法。此前,在罗马和早期的天主教拉丁文化中,宗教主要是指那些与仪式义务相关的表演。^B从 16 世纪开始到 17 世纪早期,宗教开始被天主教学者们定义为由纪念行为(ceremonial behavior)形成的信仰体系,它的核心是仪式。风俗、迷信与仪式、畏惧、牺牲等相整合,发展出一套称之为“宗教”的信仰体系。到了 18 世纪,天主教逐渐上升到欧洲生活的主导地位,宗教的定义由信仰体系转变为德性,这种德性是建立对神的尊敬、对未来的解释、对惩罚的界定等基本问题的基础。在此意义下,

A 周怡,香港中文大学社会学博士资格考试论文《寻找文化社会学的“相对自我”》,未刊稿。

B Smith, J. Z. "Religion, Religions, Religious." *Critical Terms for Religious Studies*, edited by Mark C. Taylor. Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp. 269-284.

“宗教”的核心含义由仪式转变为虔信和道德。时至19世纪，在定义宗教时，宗教的哲学起源的考察和探讨又一度成为关键性因素。进入20世纪以后，宗教定义又开始转向了科学主义的路径：基于现象的意义内容的真实性定义和基于社会结构的功能性定义成为科学主义路径定义宗教的两个主要方法论取向^A。这一系列转变，牵扯出了关于对宗教进行定义时所无法避免的特征问题，即人类产生宗教，是源自事实，还是源自可信；但是我们同时又会发现，这二者无法分裂且在宗教信仰形成的过程中一直处于互动之中。这样以来又牵扯出与宗教相关的第二个概念，即“宗教性”。宗教性被界定为人性现象的另外一些方面，与人的情感、道德、理性密切相关。而存在于社会的宗教与存在与人性的宗教性相结合，产生了划分宗教类别的不同标准：例如基于共同情感与信仰实践，可以将宗教分为“我者”与“他者”；根据信仰内容的不同特征，又可以分为“高级宗教”、“自然宗教”和“伦理宗教”。^B

二、经典理论关于宗教的定义

社会学宗师之一涂尔干在谈及宗教的定义时，其态度是避免偏见、情绪和习惯，^C将“社会事实”作为建立宗教定义的起点。他认为超自然的因素不应构成定义宗教的基础，因为这样做会“降低原始宗教在整个宗教发展体系中的地位”。^D涂尔干要做的是，在研究原始宗教形式的基础上建立一种可以解释人类社会各种宗教类型的高级形式，^E所以他反复强调的一点是宗教的“客观实在性”。他驳斥了万物有灵论和自然主义对宗教的定义和解释，认为宗教既不是信奉超自然的神明，也不是崇拜改变了面貌的自然力量，这两种解释都抹杀了宗教的客观实在性。在他的观念中，将人类生活分为神圣生活和世俗生活两个部分——这种区分构成了宗教的本质，因而，他对宗教的定义是“宗教是一种与人类的神圣生活有关的体系，这种体系将信仰和仪式连接在一起，把对此持认同态度的人们团结在一个道德共同体内”。^F涂尔干对宗教的定义，是从传统宗教研究的精神内容转向社会事实，归根到底，人类崇拜的并不是别的东西，而是他们自己的社会本身。

后来的诸多社会学家在对宗教进行定义时，都或多或少受到了涂尔干的影响。罗伯特·贝拉主张将宗教看作是一系列的符号形式和行为，它们与人的存在的终极境遇密切相关。^G卢克曼在对宗教进行定义时，试图将涂尔干的理论与欧洲哲学人类学相结合，^H对功能主义的方法做出新的发展。卢克曼的宗教理论建立在实在世界之社会构造的知识社会学基础之上，所以他的方法论的起点是社会实在的知识基础，实在是世界观或意义体系的客观化。^I因而，宗教按照其功能性的定义，是能够为个人和社会提供意义根据，超越性以及道德基础的某种“实在”，即世界观作为一个“客观的”与历史的社会

A Berger, Peter L. "Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1974, 13: 125-133.

B Smith, J. Z. "Religion, Religions, Religious." *Critical Terms for Religious Studies*, edited by Mark C. Taylor. Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp. 269-284.

C Spiro, Melford E. "Religion: Problems of Definition and Explanation." *Culture and Human Nature: Theoretical Papers of Melford E. Spiro*, edited by Benjamin Kilborne and L.L. Langness, 1994, pp. 187-222.

D 周怡，香港中文大学社会学博士资格考试论文《寻找文化社会学的“相对自我”》，未刊稿。

E 雷蒙·阿隆著，葛智强等译：《社会学主要思潮》[M]，北京：华夏出版社，2000年。

F Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*, translated by Karen E. Fields. New York: The Free Press, 1995.

G Bellah, Robert. "Beyond Belief". New York: Harper and Row 1966 [1970].

H Berger, Peter L. "Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1974, 13: 125-133.

I Luckmann, Thomas. *The Invisible Religion*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1967.

实在，执行这本质上是宗教的功能，即宗教的基本形式。^A

另一位社会学宗师韦伯基本问题是：宗教观念在多大程度上影响了人类的各种经济行为？他认为宗教的教义和对教义的解释是人们世界观的组成部分，只有了解了这些观点，才能理解和解释人们的各种行为，尤其是经济行为^B。尽管韦伯并没有直接讨论宗教的定义问题，但是他的方法论给后来的学者定义宗教带来了极大的启发。彼特·伯格在探讨宗教的定义时，就承认他的灵感来自韦伯理论的启发。他认为贝拉·卢克曼等人对于宗教的定义，其渊源都可以追溯到涂尔干那里，都遵循了功能主义的立场，^C这一路径最大的问题是从宗教的外部去定义“宗教是什么”。而伯格认为，应当延续韦伯的路径，从内部出发去探讨人对宗教的理解，因为人类世界是充满意义的网络，如果不从内部去理解这些意义，就无法对人类社会做出合理的解释，对宗教的理解必须从日常生活世界开始。基于这样的认识，伯格将宗教定义为人类生活的神圣方式，通过这种神圣的生活方式，人类活动实现了秩序化；^D宗教的本质是秩序活动，即神圣秩序的建构过程。^E这个定义强调了人类对意义和秩序追求的本能，从而区别于功能主义从社会事实出发来研究宗教的路径。

另外还需要注意的一个是齐美尔，他反对用发生学或心理学的方法来定义宗教，认为这样做是用个别动机的意义取代了宗教的本质。他将宗教定义为：“人与人相互接触的过程中，纯粹精神层面的相互作用奠定了某种基调，这种基调一步步提高，并脱颖而出，发展成独立客观的存在，这就是宗教”。^F也就是说，在他看来，宗教的本质应该通过人与人之间的关系来揭示，这些关系都包含着一种宗教的因素。简而言之，宗教存在于社会关系形式之中，有了宗教，这些社会关系形式便于其经验内容中摆脱出来而拥有了自己的实质。

格尔茨的宗教思想着重强调了意义和象征，虽然这种取向最早可以追述到涂尔干关于原始宗教仪式的叙述，但他更大程度是在美国人类学传统和帕森斯结构功能主义传统的滋养下得以形成的。他将宗教定义为“在人们的心境和动机中建立的强大的、普遍的、持久的一系列象征体系，是在现实的环境中建构关于生存的总秩序，并且只有在心境和动机的统一中才能实现”。^G我们不妨将这个抽象而晦涩的定义拆开来进行理解：首先，最简单地来讲，在格尔茨的理论中，宗教是象征体系，由各种符号组成了一切赋予人们思想的手段。其次，这些象征建立在人们的心境和动机之中，成为引导人们行为的观念。再次，他认为宗教可以给这个世界一个总体性的解释，当人们面对解释的困境或无法承受的痛苦时，宗教提供了“生存的总秩序”来解决内心与外界的困惑与冲突。总之，格尔茨认为宗教是一种文化精神与象征符号的融合，文化精神通过符号渗入了人们的世界观和行为方式当中，是一个文化系统。

三、后继者的继承与反思

20世纪后期，社会学家们继续对宗教定义的思考。随着全球化、世俗化、宗教复兴等为标志的现代化进程持续推进，在与经典宗教社会学理论对话和反思的基础上，社会学家们在定义宗教时需对现实世界做出新的回应。当然，任何对经典理论的反思与整合，都是建立在继承经典的基础上。

A 卢克曼著，高师宁译；《无形的宗教》[M]，北京：中国人民大学出版社，2003年。

B Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner's, 1904 [1958].

C Smith, J. Z. "Religion, Religions, Religious." *Critical Terms for Religious Studies*, edited by Mark C. Taylor. Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp. 269-284.

D Berger, Peter L. *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of Supernatural*. Garden City, New York: Anchor Books, 1969.

E 彼特·伯格著，高师宁译，何光沪校；《神圣的帷幕》[M]，上海：上海人民出版社，1991年。

F 齐美尔著，曹卫东译，《宗教社会学》[M]，上海：上海人民出版社，2003年。

G Geertz, Clifford. *Interpretation of Culture*. New York: Basic Books, 1973.

Melford E. Spiro 有关宗教的定义与解释问题的讨论，是从对发端于涂尔干的功能主义路径做出反思的基础上开始的。他认为功能主义的定义，最大的问题在于不能将宗教与社会文化的其他方面区分开来^A——若要将宗教从其他文化制度中分离出来，其原因和依据就是宗教中所包含的超越人类自身的存在，这种超越人类自身的力量，应该成为宗教定义的核心；但他同时也认可，功能主义在定义宗教时，对“社会”因素的关注是必要的和有效的。他认为若要衡量宗教的定义是否有效，其标准是，该定义不仅应具有跨文化的正当性，还应当具有文化内部的正当性。要解释和定义宗教，除了宗教事实，还应该观察宗教实践。在 Spiro 看来，宗教的存在一方面是由于它的社会功能，另一方面是他能够满足人们的精神需要，而这两者在实践中又是统一的：宗教为社会提供心理健康的成员、避免社会陷入混乱、为社会提供目标和意义，从而维护社会的整合。因而，对宗教做有效的界定，应当关照到心理和社会两个方面。在此认识基础上，他将宗教定义为“一种制度，由文化模式的互动组成，超越人类自身的存在是这种互动的先决条件”。^B

Martin Riesebradt 对认为要讨论宗教的定义，恰恰要避免的是寻找一个可以放之四海而皆准的“宗教”概念，在特定的社会和文化中，宗教的概念应根据不同群体和类别的人群对宗教的理解以及他们之间的互动来进行界定。^C社会学意义上宗教的概念既不在于把握宗教的“精髓”，也不在于对宗教做出“好”与“坏”、“合法”与“不合法”的界定，应避免绝对的、明确的价值判断。宗教的定义应基于社会行动与互动的跨文化比较分析，对定义为宗教的现象做出系统的分析，建立“分析性概念”。这种概念注重分析宗教的信仰和实践，包括了宗教的主观与客观、制度秩序和个人行动、人的情绪和认知等方面的统一。^DMartin 认为宗教信仰、制度和实践诞生的原因，是人类在很多时候无法面对极端的不确定性，这些不确定性既有自然的因素，也有社会的因素。所以要定义宗教，就必须观察人与超自然的互动关系、宗教制度与社会其他领域的互动关系。^E基于此，他将宗教定义为：具有意义的社会行动和互动的特殊类型，是行动者的观念和制度秩序两方面的统一和平衡。^F

法国社会学家 Danièle Hervieu-Léger 以集体记忆为线索，开拓了宗教研究与一般社会理论沟通的新途径^G。她对宗教定义的讨论也始于对涂尔干理论的反思，但她认为韦伯与涂尔干对宗教解释的局限性是共通的：他们都强调信仰的社会功能或社会效用，即宗教的社会性的面向，试图通过理解个人与社会秩序的关系来解释宗教问题。她同时又反对割裂宗教的社会性面向，将宗教仅仅界定为人类对“超自然”、“彼岸世界”等的理解和追求^H。她将“信（法文原词为 croire）”而不是“信仰”作为定义和理解宗教的关键，着力强调使“信”得以成就和组织的方式。那么“信”是如何得以组织和成就的呢？宗教与传统的关系成为回答这个问题的关键：宗教是体现和保持连续性的基本机制，而传统

A Spiro, Melford E. "Religion: Problems of Definition and Explanation." in *Culture and Human Nature: Theoretical Papers of Melford E. Spiro*, edited by Benjamin Kilborne and L.L. Langness, 1994, pp. 187-222.

B Smith, J. Z. "Religion, Religions, Religious." *Critical Terms for Religious Studies*, edited by Mark C. Taylor. Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp. 269-284.

C Riesebradt, Martin. "Religion: Just Another Western Construction?" <http://marty-center.uchicago.edu/webforum/122003/Riesebradt%20Essay.pdf>, 2003.

D Riesebradt, Martin. "Religion in Global Perspective." *Global Religions: An Introduction*, edited by Mark Juergensmeyer. New York: Oxford University Press, 2003a. pp. 95-109.

E Smith, J. Z. "Religion, Religions, Religious." *Critical Terms for Religious Studies*, edited by Mark C. Taylor. Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp. 269-284.

F Berger, Peter L. "Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1974, 13: 125-33.

G 汲喆：《迈向一种关于现代性的宗教社会学》[J]，《社会学研究》，2005年第1期。

H Hervieu-Léger, Danièle. *Religion as a Chain of Memory*. Translated by Simon Lee. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2000.

则是规范过去和当下之间连续性的种种表现、态度和实践。传统的力量在于提供解释当下情境的意义资源，宗教作为保存和处理传统的社会机制，传统的力量对当下的解释事实上就是通过宗教得以实现的。因而她对宗教的定义是：“宗教是一个容纳了意识形态、符号和实践的容器，个人或群体通过它建构、维护、发展和控制了某种信仰的归属意识，并对依据传统的意义资源对当下的合理性做出解释”。^A

四、总结与思考

我们将上述各种关于“宗教”的定义作一个简单的总结和梳理，便可整理出宗教定义的几个维度。

第一个维度，宗教的本质是社会事实，这是发端于涂尔干的功能主义理论对宗教定义的基本认识，它的方法论的起点是通过社会结构和宗教在社会中的功能、作用等来认识和定义宗教，它强调的是宗教的社会面向。人类信仰的原因和对象不是超自然的神灵，也不是自然界，更不是心理的因素，而是社会本身。宗教的出现，是社会自身团结和稳定的需要，它让人们团结在一个道德共同体内（涂尔干），^B与人类存在的终极境遇密切相关（贝拉），^C是一个能够为个人和社会提供意义的客观的、历史的社会实在（卢克曼）。^D

第二个维度，宗教的本质是人类建构意义与社会秩序的活动，这是从韦伯理论启发下产生的对宗教的认识，它的方法论起点是人的行动，它强调的是人对意义和秩序追求的本能（伯格）^E。而这种意义和秩序并不是凭空构造的，也不是心理需求在社会中的简单映射，它依赖于人与人的相互接触中所形成的基调，也就是说，人与人之间的关系包含着宗教的因素（齐美尔）。^F总之，这一类关于宗教的定义强调了宗教信仰之人的方面，包括人参与宗教活动的动机、人与人的关系对宗教的意义。

第三个维度，宗教的本质是文化系统，这是格尔茨在美国人类学和帕森斯结构功能主义的影响下对宗教本质的思考，与传统欧陆社会学“结构”、“行动”两大流派相区别，它强调的是宗教的文化面向^G。宗教的仪式和符号都是意义的载体，它们将文化精神与象征符号相融合，通过仪式和符号进入到人们的世界观和行为方式当中，一方面给世界提供一个总体性解释，另一方面解决人们面对各种境遇时内心与外界的困惑与冲突。

以上三个维度有一个共同点：宗教的基本起点应该是对个人与社会秩序的关注，而非超自然或人类心理。涂尔干明确指出宗教的本质是人类对自身社会的崇拜，开宗明义便强调宗教的客观实在性；伯格虽然特别指出应从“内部”理解宗教，但他所说的内部是指与结构相对的人的行动及日常生活的互动，是对人的行为与互动的解释。之所以将格尔茨文化的维度也归入此处，是因为他所强调的用来理解和定义宗教的“符号”“意义”等象征体系，也是从“人”以外的文化出发，来建立世界的意义秩序，并给人的活动和境遇提供解说。

（下转 32 页）

A Spiro, Melford E. "Religion: Problems of Definition and Explanation." *Culture and Human Nature: Theoretical Papers of Melford E. Spiro*, edited by Benjamin Kilborne and L.L. Langness, 1994, pp. 187-222.

B Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*, translated by Karen E. Fields. New York: The Free Press, 1995.

C Bellah, Robert. "Beyond Belief". New York: Harper and Row, 1966 [1970].

D 卢克曼著，高师宁译；《无形的宗教》[M]，北京：中国人民大学出版社，2003年。

E Berger, Peter L. *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of Supernatural*. Garden City, New York: Anchor Books, 1969.

F 齐美尔著，曹卫东译，《宗教社会学》[M]，上海：上海人民出版社，2003年。

G Geertz, Clifford. *Interpretation of Culture*. New York: Basic Books, 1973.

带有理想化的价值设定，但其目的则在于使经历过和平教育的人们能够在道德上有所提升。

最后，宗教和平学应通过倡导宗教对话来开展和平活动。如果说，没有宗教偏见，就没有宗教战争；没有宗教和平，就没有世界和平，那么，各宗教之间的相互对话与了解就成为达到宗教和平的有效途径。今天，“宗教对话”随着“文明对话”的呼声日益高涨，跨宗教对话可以在一定程度上使冲突化为理解，使畏惧变成信任，使陌生变得了解，让人们通过心灵上的沟通，既对他人的信仰有所了解，也对自己的独特性加深认识。现在人们越来越认识到，通过各宗教之间开展对话，使彼此都能认识到大家是面对共同问题的人类整体，进而获取对人类和平的终极价值的认识，使各种宗教共同建立起相互友善的关系和行为方式，通过和合圆融，彼此尊重，互相合作，平等对话，使人类能够在和平美好的家园中共存共荣。

除此之外，宗教和平学还可借鉴政治学、社会学、国际关系学、经济学等的研究成果来丰富自己的内容和形式，这说明宗教和平学作为宗教学研究中的一个新课题、新方向，还有待于进一步系统地研究、不断探索与完善。

(责任编辑 段 琦)

(上接 37 页)

到了 20 世纪后期，社会学家们在定义宗教时，开始对结构、行动、文化这三个维度进行反思：一方面试图将以上这三者结合起来，思考宗教究竟为何物，从而达到通过宗教认识现代性的目的；另一方面，除了以上三者之外，心理机制、情绪、动机、传统等因素也纳入了界定宗教的范围之内。

第一，将超自然的存在、个人作为行动主体的情绪、认知、动机等因素重新纳入到有关宗教的定义中来，并将宗教作为区别于人类社会其他文化机制的关键所在。但与此同时，并不认为宗教就是对超自然或彼岸世界的反映，也不认为宗教是单独由人的心理机制决定的，仍然认同传统功能主义在定义宗教时对“社会”概念的重视是必要且不可忽视的，因而，要对宗教进行有效的界定，必须是社会与心理两方面的整合。

第二，强调互动，认为宗教是融合在世俗文化、社会结构和制度秩序当中的。这一点是建立在上述内容基础上的，正因为将超自然因素、个人的情绪、认知、动机，以及其他社会机制整合到了宗教的定义当中，那么这里所说的互动则是多层面的除了齐美尔、伯格等所强调的人与人之间关于建构意义和秩序的互动以外，还包括人与超自然的互动 (Spiro)、宗教制度与其他各种社会制度的互动 (Riesebrodt)、传统与现实的互动、个人与社会秩序的互动 (Hervieu-Léger)、一个社会内部不同的群体对于宗教的理解的互动等等。

第三，不寻求建立关于宗教的普适性定义，主张建立宗教的“分析性概念”。这种分析性概念的建构恰恰是建立在对“互动”的重视和强调上——在不同的社会和文化中，宗教所包含的意识形态、符号和实践相互区别，宗教对传统与现实的影响各有差异，不同类别的人群对宗教的理解和实践也大相径庭，宗教制度与其他社会制度之间的关系亦呈现出各种不同的态势。因而，对于宗教的界定，主张更多地将其看作一种制度或一种社会装置，注重分析具体的宗教信仰和实践，避免将其放置在一个封闭的传统系统当中，它的定义应根据承载的各种因素在互动中形成的不同的排列组合形式或不同的动态趋势而变化，呈现出分析性特征。

(责任编辑 杜 澄)