

蔡彥仁

國立政治大學宗教研究所

一、前言

最近台灣繽紛多元的社會裡，宗教越形扮演一個重要的角色，例如迎神賽會活動熱鬧頻繁，各種新興宗教社群蓬勃發展，許多宗教團體熱心參與社會改革，各黨派政治人物積極與宗教團體建立關係，信徒捐獻形成不可忽視的宗教經濟，由宗教團體出資建立的高等教育機構陸續推出，不少宗教團體以強勢大眾媒體宣傳佈教等等，不一而足。在可以預見的未來，宗教將對我們的政治生態、社會結構、日常生活等各方面，產生越來越大的影響。如果這是一個事實，相對於興盛蓬勃的各類宗教活動，嚴格意義的「宗教研究」並未受到應有的重視，獨立自主的「宗教學」，尚未在台灣學術界生根發展。意即我們的社會已產生繁複的宗教活動與宗教現象，但是我們尚無能力對此重要現象加以適切的釐清與詮釋，並將其與其他人文與社會學科整合。

本短文的目的是，即是要引介西方宗教研究的主要理論與趨勢，希望藉此概述，幫助我們思考自身傳統宗教以及現階段的宗教現象，並得出適合我們的宗教理論與方法學。

二、西方重要的宗教學理論

宗教經典與歷史研究

宗教在西方是人文養成不可或缺的一環，也是社會體制最重要的組成要素之一。宗教研究在以基督教為主流的西方傳統裡淵遠流長，甚至是中古學術的唯一顯學。姑不論這一段漫長的西洋學術史，近代的「宗教研究」，咸公認由麥克斯·穆勒(F. Max Mueller, 1823-1900)的「比較宗教」(Comparative Religion)奠其基，歷經一百多年的發展演變，至今在西方已是一個領域涵蓋廣博卻又分工細微的獨立學門。歐陸學者稱此門學術為「宗教科學」(Religionswissenschaft)，英美學者有的仍沿舊制，稱其為「比較宗教」，但大多數學者則稱為「宗教歷史學」(History of Religions) (不僅為宗教史)，或直接稱「宗教研究」(Study of Religion)。穆勒所開創的「比較宗教」，打破了西方學者慣以基督教為主要的研究風尚，拓展宗教視野至世界其他有深厚傳統的宗教，因此東方的印度教、佛教、儒家、道家等，皆列入研究範圍之內。另一方面，穆勒及以後受其影響的學者，皆以「語言」(philology)與「經典」(scriptures or classics)為起點，由此探討一個宗教的教義或思想，這是因為他們認為「經典」是一個宗教的精華，最能代表宗教的真正內涵。流行至今，尚有許多宗教研究學者，特別是從事於研究有文字經典的宗教，仍從文字與文本下手，花費十年甚或更長時間奠定古典語言基礎，有點類似國學傳統中講求的小學與訓詁功夫。

宗教研究非常注重一個宗教的源起、承傳、流變、發展。對於有悠久歷史的宗教，也就是一般慣稱的「世界大宗教」，宗教學者無不由其歷史層面著手，熟悉其上下數千年的發展傳統以為基本訓練。宗教史是整體歷史的一部份，與每一歷史階段的政治、經濟、社會、文化等面向關係密切。而在處理「宗教領域」與「俗世領域」難以區分的傳統，例如猶太教與伊斯蘭教，宗教史幾乎等於其傳統的整體歷史。再者，對於「制度性宗教」(institutional religions)，其組織、權威、承傳等重要問題，也必須經由歷史發展的縱軸線方能解釋清楚。因此今之宗教研究，如係偏重在人文科學方面除了上述的語言與文本外，歷史應是最為重要的研究領域。

宗教哲學

中國傳統學問講求文、史、哲不分，視此三項學術代表一完整的人文傳統，難做強行割裂。西方的宗教研究自來也有此種傾向，在古典語言與歷史知識的基礎上，更講究義理的探討。傳統基督教神學為自身信仰所做有系統的陳述，可視為宗教哲學的先驅。但是嚴格意義的宗教哲學，應是不受限於某一特定傳統，而以普遍的人類宗教經驗為思考起點，探討宗教的定義為何？宗教何以產生？與理性和道德的關係怎樣？宗教經驗中的主、客體如何界定？宗教語言有何特徵？等等。

因此就宗教哲學而言，在廣義上可包括各特定宗教信仰的義理陳述與發揮，不論此一研究者是否信奉此一宗教。在狹義上，則特指較具哲學與邏輯背景者，或宗康德(I. Kant)或黑格爾(G. W. F. Hegel)的唯心理論，或承英美的經驗主義觀點，視「宗教」為一對象而加以論證與分析。

宗教人類學

宗教研究既然以全人類的宗教現象為探討對象，並且著重比較與跨文化方式(Comparative and Cross-Cultural Method)，自然不能僅局限於有文字經典的「大宗教」。宗教人類學即是特別研究非文字、重儀式的部落型宗教。此一宗教方法學源於西方的民族誌(ethnography)，是西方人對非我族群有關生活習俗、信仰活動、社群組織等的觀察記錄。十九世紀中葉以後西方學界因受達爾文進化論的影響，宗教人類學者如泰勒(E. B. Tylor)、馬瑞(R. R. Marett)、郎格(A. Lang)等，以宗教由低級進化至高級（即基督教）為理論架構，排列世界宗教。非文字的部落宗教因持「拜物論」(fetishism)或「萬物有靈論」(animism)的宇宙觀，常被貶為低等宗教，代表人類理性的前階段，是人類蒙昧原始的普遍狀態。

這種強列偏見的人類學方法論至今當然已有重大改變。在經過二十世紀幾位大家如馬林諾斯基(B. Malinowski)、李維史陀(C. Levi-Strauss)等以「功能論」或「結構主義」的觀點加以闡發後，宗教人類學者皆能以肯定的態度解釋部落宗教的神話、組織、儀式、象徵等，視其為人類生存不可或缺的符號系統。最近透納(V. Turner)的「儀式流程」(ritual process)理論、濟爾慈(C. Geertz)的「詮釋人類學」(interpretative anthropology)、道格拉斯(Mary Douglas)的「潔淨與危險」(purity and danger)說法，更是擴展了宗教人類學的研究領域，並且讓我們了解人類宗教行為的普遍性，因為對「部落宗教」的觀察所得，其實也能貼切的運用於各「大宗教」的研究。

宗教社會學

宗教社會學與宗教人類學有著密切的關係，因為兩者皆以宗教族群為研究對象，探討儀式、象徵、結構等的功能問題。現今風行的社會人類學(social anthropology)即是兩者密切合流的明證。十九世紀的宗教社會學家涂爾幹(E. Durkheim)研究澳洲土著，認為其圖騰標誌的功用在整合各部族，使其成為一有機的社群。圖騰其實即表徵社群，對其發生崇拜之情即表示對部族社會的依賴與認同，因此宗教可視為一「集體呈現」(Collective representation)，寓含深刻的社會性。

宗教社會學當然也運用於「大宗教」傳統以及西方的「文明社會」。早期馬克斯在分析階級的對立與經濟利益的衝突問題時，視宗教為一「副現象」(epiphenomenon)，不具真正實體，屬於「上層結構」的領域，是受壓迫階級為得精神慰藉的虛幻投影。韋伯(M. Weber)與馬克斯相反，反而從宗教所扮演的正面角色加以探討。他對喀爾文教派神學引發至西方資本主義興起的說法早已眾所皆知。繼此而後，他更綜覽印度、猶太、中國文化傳統，試圖從中求索宗教與整體社會的關係。最值得注意的是，韋伯在處理複雜的社會現象時，以「理想類型」(ideal type)做為「運作假設」(operation hypothesis)，有系統的整理與

分析各類素材，在方法學上具有啟發意義。其後的美國學者如派深思(T. Parsons)與貝拉(R. Bellah)克紹箕裘，繼續藩衍韋伯學說，此派在宗教社會學領域仍執牛耳地位。

宗教現象學

宗教現象學在當今宗教研究領域裡是一大顯學。早期的宗教現象學家如索德布隆(Nathan Soederblom)、克里斯登生(W. B. Kristensen)、馮德列夫(G. van der Leeuw)等皆來自斯堪地那維亞國家。他們大都熟稔古代宗教史，對西方傳統的基督教神學也有深刻的領悟。在方法學上，他們服膺二十世紀初西方學界所強調的客觀、科學精神，企思以全面、系統的方式整理人類複雜的宗教現象。因此舉凡宗教史、民族誌學、人類學等所論及的各類宗教及其活動，都在整理編類之列。廣博而有系統可說是宗教現象學的一大特徵。

與韋伯的宗教社會學非常類似的是，宗教現象學家以「類型」(pattern / type)或「連類」(morphology)進行資料整理與比較。以馮德列夫為例，他以主體(崇拜者)、客體(崇拜對象)以及主客體交互關係為主要的宗教研究範疇，依此列出如「能力」、「聖物」、「聖人」、「祭司」、「社群」、「聖約」、「祭儀」、「神話」等主題，再依次整理宗教資料，納在這些類型之下。另外伊利雅德(M. Eliade)以「顯聖」(hierophany)為中心概念，依天空、土地、河海、時間、空間、植物等範疇建構主題，循序詮釋不同的宗教現象，強調許多看似獨立的類型，其實具有結構關連性，屬於同質的象徵系統。

宗教現象學重視現象描述，對於「顯現」(what appears)於宗教史上的各類活動，力求巨細靡遺地加以收集排列，因此在前提上排除「大宗教」與「部落宗教」之別，也不做宗教高低之分。此一學門認為宗教學家在處理現象資料時，應該中止主觀批判(epoche)，讓「現象」(phenomenon)自然流露，俟後再由現象探尋宗教本質(essence / noumenon)，以此瞭解信仰的真正意義。

宗教心理學

宗教心理學與十九世紀所興起的「比較宗教」關係密切。彼時宗教學家熱衷於探討宗教的起源問題，一般認為假如人類由低等演化至高等的論說可以成立，宗教的起源則應連繫於人類較為「弱智」的階段。信仰內容中的鬼、神、靈魂諸要項非關人的理性，應由人的心理層次加以理解，與感性、情緒、慾求屬於同類。

宗教心理學的研究不在證明崇拜客體是否存在，而是把人類崇拜「超越者」(the transcendent)當做一客觀事實，試圖從心理學的角度給予合理的解釋。當今此一學門在方法學上似乎存有兩大途徑，一為偏重理論與冥想式的心理分析，另一則重科學實驗。但若以純宗教的理論研究而言，後者因訴諸生理醫學與量化統計，明顯的失卻「宗教性」(religiosity)的內涵與本意，因此並不被廣為認可。至於前者，則有各種理論同時並存。

詹姆士(W. James)肯定人的宗教情愫，認為是一種正常的普遍現象。他由心理的主觀反應出發，把宗教定義為人在孤獨的情境裡，其情感、行為、經驗與一神聖超越體的對應關係。這種關係可能形諸於道德、神學、儀式、組織等，但此皆為次要的衍生，最重要的是信仰經驗者確信崇拜的對象就在「彼處」(out there)；由許多宗教的「契密」經驗(mysticism)，似乎可以確證此一說法。弗洛伊德(S. Freud)與詹姆士的看法大異其趣。他的深度心理學(depth psychology)視宗教為「虛幻集結」(system of illusion)，是人類心理受壓抑、反社會的原始慾望，在不得紓解下昇華解放後的產物。容格(C.G. Jung)則認為每一個人的意識裡潛伏一「集體潛意識」(collective unconscious)，而宗教神話中的許多主題與象徵正是此潛意識的「原基型」(archetypes)，從功能的角度視之，神話與象徵對人的精神具有奠基與穩固的作用。艾利克(E.

Erikson)承續弗洛伊德與容格的心理分析，以階段性人格發展的理論(developmental psychology)研究宗教史上著名人物，卓然自成一家。

宗教對話

「宗教對話」(inter-religious dialogue)成為宗教研究的重要項目之一是六〇年代以來的近發展。自第二次世界大戰以後，西方社會經歷急速的世俗化與多元化，傳統以基督教為主的社會結構與價值體系面臨嚴峻的挑戰。加以大戰期間納粹德國屠殺猶太人的罪行(Holocaust)，激起了西方知識份子的深切反省，思索如何調整基督教與其他宗教的關係。另外自七〇年代中葉以後因為電子高科技的發展，地球驟然成一村(global village)，不同種族與宗教間的互動快速而頻繁，政治與經濟的利益衝突接續發生，如何以對話取代對抗頓成一燃眉之急。因此宗教的世俗化、多元化、與現實的利益衝突可說是「宗教對話」的產生背景，而在發展路徑上，則由以基督教為主的西方國家首先提出，逐漸普及於世界其他地區。

「對話」因涉及現實性與個別差異，因此較難產生深刻的普遍理論，但是卻有一些原則是參與對話者一致共守的。比方說「對話」的目的，在於增進自我以及彼此的了解，而非傳教與爭辯。因此對話參與者的地位平等，不分任何宗教背景，皆應彼此欣賞與尊重。「對話」的前提即承認多元主義，因此切忌任何宗教的「排他主義」(exclusivism)（特別是主導性強的基督教）或「絕對真理說」(the absolute Truth)，以免阻斷對話的通道。

「宗教對話」基本上在制度性的宗教間進行，例如天主教，以及基督新教所組成的「普世教協」(World Council of Churches)皆是積極的參與者。代表日本禪宗的「京都學派」(Kyoto School)也是一個著名的對話團體。在方法上，宗教對話以三種方式進行。其一是以各宗教重要而類似的教義或思想為橋樑，做為溝通討論的起點。此種對話大都由少數的宗教界知識精英參與，屬於哲學式或神學式對話。其二是以現實問題做取向，由參與對話的宗教團體各抒己見，著重提出解決問題的方針與貢獻。人口、婦女地位、生態保護、限核等皆是近年來的熱門主題。其三是個人的宗教體驗做為互訪與交通的基礎。例如不同宗教背景者以沈思、打坐或「密契經驗」為主題，相互分享，希望在多元的背景下尋得人類宗教的共通性。天主教僧侶默頓(Thomas Merton)與泰國小乘佛教團體的「性靈式」對話即是宗教史上極為著名的例子。

三、現階段宗教研究趨勢

由以上概括式的介紹可以看出「宗教研究」的理論與方法涵蓋極廣，幾乎與所有人文與社會科學領域密切相關，這是因為宗教現象複雜多端，及於人類各個經驗角落之故。若從宗教學術史的角度來看，「比較宗教」的源起階段較重文、史、哲方面的研究，而後慢慢轉向至社會科學甚或生命科學。再則因為宗教的實踐性特質使然，當今許多學者特別著重宗教的功能性以及與社會的交互關係。例如流行於文學與哲學領域的「文化批判」(cultural criticism)理論，已被廣泛的運用於宗教研究上。不少原本屬於政治性或社會性的議題，如生態、兩性關係、反核、「動物倫理」(animal ethics)，也被納入宗教研究的範圍內。

至於西方的宗教學術機構，在此可舉哈佛與芝加哥兩大學為代表，也正好反映出上述的研究趨勢。哈佛大學傳統上是基督教研究的重鎮，舉凡此一宗教的古典語言、聖經註解與詮釋、基督教史、系統神學等「老學問」，數百年來持之以恆，屹立不移。但是哈佛大學也是美國少數最早設立「比較宗教」講座的大學之一，由基督教逐漸走出，橫跨至其他世界大宗教。至今許多學生至哈佛神學院，想主修的不是基督教，而是印度教與佛教，由此可以看出她的「世界性」。在方法學上哈佛仍重視從語言、歷史、經典、思想著手，亦即傳統用於基督教的研究方法，仍然移用於世界其他宗教。不過近數十年來由於社會科學方法論勃興，哈佛大學的宗教研究受到宗教現象學、人類學、社會學及文化批判理論等的衝擊頗深，已

逐漸接納這些新的研究趨勢，呈現出傳統與現代並列，新舊共存而不悖的學術現象。不過深厚的人文傳統，加上歷任主持宗教研究的學者如史密斯(W. C. Smith)與卡門(John B. Carman)等，非常強調宗教史以及「宗教的意義與目的」(The Meaning and End of Religion, 此為史密斯的代表名作書名)問題，哈佛大學整體而言仍偏於宗教人文科學的探討。

芝加哥大學向來以社會科學著名，此種學風自然影響及宗教研究。芝加哥神學院有悠久歷史，歷來也研究基督教的語言、歷史、經典、神學等，但此一傳統不若哈佛深厚，僅有基督教系統神學一項，顯得較為激進與創新。在宗教研究學門上，芝大於本世紀中葉起受歐陸的宗教現象學影響至鉅。從約雅進(W. Joachim)開始，歷經伊利雅德、北川(Joseph Kitagawa)等學術巨擘的建構，芝加哥學派的「詮釋現象學」(Hermeneutical Phenomenology)聞名於宗教學界。此學派講求博廣與體系的建構，主張學者必得掌握人類古今、東西各種宗教現象，而後排比、歸類、型態串聯，最後再加以適當的詮釋。因此在方法學的運用上，實際已觸及本文所述的哲學、人類學、社會學、心理學等，可謂體系龐大又兼現代意義的「科學」精神。

值得一提的是，在大陸與台灣的宗教研究，若專從方法學與趨勢而言，似乎與美國的情況有平行之處。中國社會科學院的「世界宗教研究所」創立於六〇年代，主要以研究世界「大宗教」為主，特別是中國境內的「大宗教」。彼所仍循傳統的宗教研究方法學，探討一宗教的歷史、經典、教義等。又因受馬克斯主義影響，在解釋宗教現象時，難免陷入意識型態框架，對宗教多持批評、負面的看法。近幾年來較年輕的學者已少做價值評斷，多能對研究客體平心而論，但方法學仍屬人文科學層面。

台灣中央研究院民族研究所以少數民族研究肇其端，自然兼及宗教研究。歷經數十年的發展後，因為地緣關係，此所除了研究台灣的少數民族外，更是深入本地民間信仰。大陸所側重的世界宗教台灣不及，而台灣感興趣的民間宗教大陸斥為迷信之流，未予嚴肅對待。在方法學上，民族所以人類學式的田野調查為主流，因此注意神話、儀式、象徵、社群組織等要項，較少及於書寫文本與義理思想，因此是偏向社會科學層面。

四、結 論

宗教研究包含多種方法學，這顯示宗教的複雜性外，也明白指出可經由各種不同途徑了解宗教。西方學術重方法與體制的構築，自然學派眾多，或互為牴牾，或相互補充。我們在此所期待建立的「宗教學」，理想上應該廣納各家之長，去其偏頗之短，融而存之。宗教研究應屬學科整合的學門，既需人文科學之便，更求社會科學之利，切忌僅執一端即企圖掌握全體宗教現象。再則西方的方法學不見得適用於中國傳統或者台灣本土的宗教現況，如何視研究素材之特別性質，再妥善運用相關的研究方法，乃是本地宗教研究者無可避免的判斷與選擇。百多年以前穆勒即嚴肅指出：「僅知一者等於全然無知」("One knows one, one knows none")，此名言本係提醒勿偏執於一宗教傳統而言，為歷來宗教學者所謹守。其實將其運用於研究理論一事上，此言仍有暮鼓晨鐘之效。

參考書目

Cobb, John B., Jr.. *Beyond Dialogue*. Philadelphia: Fortress Press, 1982.

Douglas, Mary. *Purity and Danger*. London & Boston: Ark Paperbacks, 1984.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: The Fress Press, 1965.

Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*. New York: New American Library, 1974.

- Eliade, Mircea, ed.. The Encyclopedia of Religion, 16 vols. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, Inc., 1973.
- Hegel, G. W. F.. Lectures on the Philosophy of Religion, ed. Peter C. Hodgson. Berkeley & L. A.: University of California Press, 1988.
- James, William. The Varieties of Religious Experience. Middlesex & New York: Penguin Books, 1982.
- Kant, Immanuel. Religion within the Limits of Reason Alone. New York: Harper & Row, Publishers, 1960.
- Livingston, James C.. Anatomy of the Sacred: An Introduction to Religion. New York: Macmillan Publishing Company, 1993.
- Otto, Rudolf. The Idea of the Holy. London: Oxford University Press, 1950.
- Schleiermacher, Friedrich. On Religion: Speeches to its Cultured Despisers. New York: Harper & Row, Publishers, 1958.
- Sharpe, Eric J.. Comparative Religion: A History. La Salle: Open Court, 1987.
- Smith, W. C.. Towards a World Theology. Philadelphia: The Westminster Press, 1981.
- Turner, Victor. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- Van der Leeuw, G.. Religion in Essence and Manifestation, 2 vols.. Gloucester, MA: Peter Smith, 1967.
- Weber, Max. The Sociology of Religion. Boston: Beacon Press, 1964.