

非洲传统宗教的学术境遇和学术争鸣

张宏明

(中国社会科学院 西亚非洲研究所,北京 100101)*

摘要:非洲传统宗教是非洲精神文化的内核,也是非洲价值观念的重要源头,但其学术境遇却十分坎坷,长期被西方学术界排斥在世界宗教体系之外。这种学术境遇既归因于欧美学者的傲慢与偏见,同时也与非洲和黑人在近代史中的不幸遭遇及非洲传统宗教本身的特点有关。挣脱殖民枷锁的束缚后,非洲传统宗教的学术境遇出现转机。作为政治上“非殖民化”的逻辑延伸,为非洲传统宗教“正名”是非洲文化“去殖民化”运动的组成部分。非洲学者的加盟不仅打破了以往欧美学者垄断非洲传统宗教研究的局面,而且他们凭借语言、习俗、文化背景等方面得天独厚的优势,逐步在学术争鸣中赢得了话语权。

关键词:非洲;传统宗教;学术境遇;学术争鸣

中图分类号:B92 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-5035(2021)05-0021-14

非洲传统宗教(African traditional religion)是非洲原生性宗教信仰之统称,涵盖了非洲不同地域、不同族群的所有宗教形式。非洲传统宗教的内容包罗万象,涉及社会、历史和文化等方面。本文所要探讨的既非其历史久远的演化过程或光怪陆离的创世神话,亦非其称谓各异的至高神或纷繁复杂的祭祀仪式,而是旨在通过梳理非洲传统宗教的学术文献,勾勒出学术研究的发展轨迹,进而揭示其学术境遇的演化脉络,阐释学术争鸣的内涵和结果。基于行文方便,在正文展开前有两点需要做出说明:其一,非洲是一个宗教多元化的大陆,在与域外宗教的接触、碰撞、交融过程中,逐步形成了本土宗教、伊斯兰教、基督教三足鼎立的格局。非洲本土宗教的“地位”和称谓曾在学术界引起争鸣,最终达成共识并将其称为传统宗教,以区别于非洲的基督教和伊斯兰教。^{[1]xiv}其二,非洲传统宗教研究的地理范围一般局限于撒哈拉以南非洲。原因在于,北非地区的种族、文化、语言,特别是宗教信仰方面,与撒哈拉以南非洲存在着明显的差异。另则,除柏柏尔人的支系部落依然恪守传统信仰之外,北非绝大部分居民在7世纪之后逐步皈依伊斯兰教。站在学术发展的视角,非洲传统宗教研究大致可划分为三个阶段:一是殖民探险时期,主要是19世纪下半叶;二是殖民统治时期,时间跨度大致从19世纪末至20世纪中叶;三是后殖民时期,也即非洲独立后时期,大致从20世纪中叶一直延续至今。

一、非洲传统宗教的学术境遇

从7世纪甚或更早的时候就有关于非洲土著居民传统信仰的文字描述,但对非洲传统宗教进行比较系统的学术研究则是19世纪由欧洲人率先开启的。非洲传统宗教是非洲精神文化的内核,也是非洲

* 收稿日期:2021-06-29

作者简介:张宏明(1959—),男,浙江义乌人,中国社会科学院西亚非洲研究所研究员,中国亚非学会会长。

基金项目:中国社会科学院登峰战略重点学科项目“非洲社会文化”

传统价值观念的重要源头,它的存在与发展几乎贯穿非洲社会发展的整个历史进程,但截至 19 世纪末,其学术境遇却十分坎坷。非洲传统宗教被西方学术界视为魔法、巫术等迷信活动并长期被排除在世界宗教体系之外,在人类文明的历史中,鲜有其他宗教像非洲传统宗教这样遭受如此不公的待遇。究其原因,除了源于非洲和黑人在近代史中的惨痛经历之外,也与阿拉伯穆斯林对非洲传统宗教的早期看法、非洲传统宗教自身的特点以及欧洲人的傲慢与偏见有关。其中黑格尔关于非洲是历史和文明的荒漠的主观臆断和爱德华·泰勒的宗教进化论的影响尤为广泛而持久。

西方学术界对非洲传统宗教的认知是一个渐进的过程。19 世纪中叶欧洲列强深入非洲腹地之前,关于非洲传统宗教的描述多出自水手、旅行家等非专业人士之手,他们的记述主要是为了满足受众的猎奇心理,注重故事性和趣味性。因此,他们往往会对自己在非洲的见闻甚或“道听途说”添枝加叶,其中的主观臆断成分也就在所难免了。从 15 世纪抵达非洲海岸到 19 世纪中叶深入非洲腹地,欧洲人特别是传教士用以描述非洲本土宗教的常用词汇是拜物教、偶像崇拜、符咒、魔法、巫术和异教等,^①其中拜物教或物神崇拜(fetish)出现的频率最高。据语言学家考证,拜物教或物神崇拜这个词起源于葡萄牙语。15 世纪下半叶抵达非洲沿海地区的葡萄牙人发现多数非洲人都有“恋物癖”,因为非洲人大都佩戴具有魔力的符咒或护身符,于是就给这些东西起了个名字“feitico”,它与法语 fétiche 和英语 fetish 是同一个词。18 世纪中叶,法国历史学家、语言学家夏尔·德·布罗斯(Charles De Brosses)在《论物神崇拜》(1760)一书中,率先将拜物教用于对各种宗教信仰的起源、结构、特征方面的比较研究。拜物教或物神崇拜的含义是指,尚未摆脱原始状态的族群对某些神秘力量或作为神灵象征的物品的依恋、敬畏、迷信或崇拜。这些物品既可以是有生命的,也可能是无生命的;既可以是自然的,也可以是人工的。

19 世纪中叶以前,基于傲慢与偏见,加之受欧洲中心论的影响,西方学术界对非洲本土宗教有两种错误的认识:一是,认为非洲的土著信仰元素,诸如魔法、巫术等都是邪恶的内容或行为;二是,在阿拉伯人和欧洲人引入真正的宗教信仰之前,处于原始状态的非洲社会没有严格意义上的宗教信仰,即便存在,也是从域外输入的,并为此提出了诸多假设。^{[2]127}这些观点或假设与西方历史学对非洲历史和黑人种族的看法密切相关。在整个 19 世纪,关于非洲是历史和文明的荒漠及黑人是缺乏理性思维和自我意识的野蛮人的观点,在欧洲学术界已经相当普及,并深刻地影响着欧洲民众对非洲和黑人看法。而“所有这些思想都来源于黑格尔”。^[3]毋庸讳言,黑格尔的许多著述均带有欧洲中心主义甚或种族主义色彩。“非洲”一词的地理概念在黑格尔那里有着严格的界定:一是被称作“非洲本土”的撒哈拉以南非洲;二是被视为“欧洲的延伸”的北非地区;三是被视为“亚洲的组成部分”的尼罗河流域。在上述三部分中,唯有“非洲本土”是处于野蛮状态及“有意识的”历史之外的。黑格尔的核心观点是,撒哈拉以南非洲没有产生过任何杰出的文明,任何值得称道的东西都是外来的,黑人由此成了历史的对象而非历史的主体。^②按照黑格尔的逻辑,宗教信仰孕生于人类“有自我意识的”历史之中,没有历史的人类群体自然也就不会产生宗教。历史学中的欧洲中心主义观点无疑强化了文化沙文主义特别是对非洲黑人的种族歧视,非洲本土宗教的学术境遇也因此变得更加悲惨。当时流行的观点是,文化差异是造成欧洲与非洲地区发展程度差异的主要原因,而文化差异又源于人种的差异,人种的优劣是与生俱来的,因此非洲的落后是命中注定的,并且是无法改变的。由于欧洲中心论和种族优越感作祟,欧洲人对非洲本土信仰的轻蔑和嘲弄也就不足为奇了。

客观地讲,上述对非洲本土信仰的蔑称并非欧洲人的发明,而是先期抵达非洲的阿拉伯穆斯林对非洲本土宗教的称谓。虽然基督教在埃及和埃塞俄比亚存在的时间比较长,但其传入撒哈拉以南非洲则

是在葡萄牙人掀起地理大发现浪潮之后的事。伊斯兰教是率先传入撒哈拉以南非洲的外来宗教,公元8世纪在非洲东海岸立足后,阿拉伯穆斯林并未将非洲本土信仰视为宗教,而是将当地居民称作“卡菲尔”(Kaffirs),即“没有信仰的人”“不信教的人”或异教徒。^{[2]22}15世纪以后,当欧洲基督教徒抵达非洲沿海地区时,他们同样对非洲人的传统信仰持蔑视、排斥态度,不仅承袭了阿拉伯穆斯林对非洲本土信仰和黑人的蔑称,甚至将整个非洲都称为“卡弗拉里亚(Kaffraria)”,意为“不信教的地区”。“异教”原初的意思是对那些与世界流行的正统宗教(如基督教、伊斯兰教、犹太教等)信仰相异的宗教或信仰的贬称,它还有一种特定的含义,即“虚假的宗教”,而崇拜假神即偶像的人也就被称为异教徒——粗鲁、野蛮和没有宗教信仰的人。^③在欧洲基督徒的心目中,非洲人就是未开化的“野蛮人”,他们除了魔法、巫术等迷信活动外,不可能也不配拥有严格意义上的宗教信仰。^{[2]104}理由是上帝及其神性是“野蛮人”所无法构建的哲学概念。这种将非洲本土信仰排除在世界宗教大家庭之外的观念,在西方学术界和舆论界根深蒂固且流行甚广,以至于在长达3个多世纪的时间内,当人们谈论非洲宗教的历史时,往往是指从域外传入的基督教和伊斯兰教。^④

通过对文献资料的检索和梳理显示,19世纪后半叶是有关非洲传统宗教记述相对比较集中的时期。这一时期是殖民探险向殖民统治转化的过渡期,有关非洲传统宗教的记述多出自欧洲的探险家、传教士、旅行家、博物学家、商人和猎人之手,他们以各自的方式记录下了在非洲看到的当地居民的传统信仰和实践仪式。“非洲协会”成立后,欧洲列强加快了对非洲内陆的探险活动,受雇的探险家在收集非洲内陆地区王国、酋长国或族群的政治、经济、人文、地理情况的同时,也连带地记述了生活在这里的居民的宗教信仰。与此同时,基督教在非洲的传播也迎来了百年“黄金时期”,为了提高传播福音的有效性,赴非洲工作的欧洲传教士也开始留心观察、描述当地居民的传统信仰。但基于傲慢与偏见,加之没有受过专业训练,这一时期欧洲人关于非洲传统宗教的记述是不充分的,不少文献充斥着歪曲事实的描述,甚至还带有浓重的种族主义色彩。关于这一点,从探险家理查德·弗朗西斯·伯顿的《阿贝奥库塔和喀麦隆山脉:一次探索》(1863)、^⑤R.F.哈奇森的《西非印象》(1858),^⑥以及传教士托马斯·弗里曼的《在西非的使命:包括弗里曼先生对阿散蒂的访问》(1842)、^⑦R.H.斯通的《在非洲的森林和丛林中》(1899)^⑧和N.鲍丹的《拜物教和拜物教徒》(1885)^⑨等人的著述中可略见一斑。他们对非洲本土宗教的称谓使用了诸多带有贬损之意的词汇或术语,几乎与几个世纪前的阿拉伯人和欧洲人所用的词汇如出一辙。例如,英国探险家塞缪尔·怀特·贝克爵士在一篇名为《尼罗河流域的种族》的文章中指出,非洲人无一例外地都不信仰至高无上的存在(上帝),他们不仅没有任何形式的宗教信仰,而且他们处于无知黑暗中的头脑从来就没有被形而上学的光芒照亮过,他们的头脑处于十分愚钝的水平。^⑩较之探险家,欧洲传教士对非洲本土宗教怀有本能的排斥,因而他们总是用一种非常厌恶的口吻谈论非洲人的信仰,认为其一无是处,甚至预言或诅咒这种野蛮人的邪恶信仰很快就会消亡,取而代之的是被他们认定为真正宗教的基督教。

除了探险家和传教士之外,这一时期研究非洲本土宗教的欧洲学者以文化人类学家(下简称人类学家)居多,这与文化人类学(下简称人类学)诞生的时代背景与研究对象、工作方法有关。地理大发现之后,欧美人在游走世界时发现许多族群尚处于野蛮的、未开化的原始社会。学者们试图解释世界各民族的发展差异,进而形成了以原始族群“文化”为研究对象的学问。人类学诞生的年代恰逢欧洲列强加速向包括非洲在内的世界各地推行殖民政策的时期,许多人类学家受聘于英国、法国等殖民国家赴非洲工作,为其殖民扩张提供咨询建议。英国还特别设有“政府人类学家”的职位,从而使人类学家作为顾

问受聘于殖民地政府成为常态。人类学家罗伯特·S.拉特雷(Robert Sutherland Rattray)、乔治·戈登·布朗(George Gordon Brown)和阿尔弗雷德·伯顿·埃利斯等人,^⑩都曾协助英国殖民当局维系其在非洲属地的殖民秩序。与探险家的猎奇心理及传教士本能的排斥心理不同,欧洲学者,诸如历史学家、语言学家特别是人类学家,对非洲本土宗教的观察、描述比较严谨。但由于受到主客观因素的影响,他们的研究结论同样有局限性。究其原因:一是,他们中的多数人依然难以跳出“欧洲中心论”的窠臼;二是,非洲传统宗教并非他们的主要研究对象,只是在收集民族志资料时顺带关注而已;三是,田野工作的研究方法尚未普及,早期人类学家对“异文化”的研究大多依旧是在书斋中进行的,许多学者甚至从未到过非洲,在著述中所引用的材料主要来源于探险家、旅行家和传教士的记述,即便进行田野调查也只有几周或数月,且多数人不当地语言,只能借助翻译获知被访问者的意见。凡此种种,都在一定程度上影响了研究结论的公正性和客观性。

19世纪下半叶至20世纪上半叶,英国学者爱德华·泰勒是影响西方学术界关于非洲传统宗教研究最大的人类学家。1871年,泰勒出版了《原始文化》,泛灵论和宗教进化论是这部传世之作的两大理论建树,奠定了他在西方学术界的权威地位。泛灵论又称万物有灵论,原本发源于17世纪的欧洲哲学思想。基于生命是物质的属性的认知,其倡导者认为,一切物体都具有生命、感觉和思维能力。泰勒将这一哲学学说移植到宗教领域,提出天地万物皆有灵性,神灵就存在于自然界一切事物之中,并认为泛灵论阶段是世界各民族必然要经历的一个宗教历程。此外,泰勒还吸纳了达尔文的生物进化论观点,并运用比较方法解析人类社会文化的演化过程,提出了文化是进化的观点。泰勒指出,“文化的各种不同阶段,可以认为是发展或进化的不同阶段,而其中的每一个阶段都是前一个阶段的产物,并对将来的历史进程起着相当大的作用”。^[4]泰勒认为,这种观点也同样适用于作为人类社会精神文化的宗教信仰的演化过程。泰勒的宗教进化论旨在揭示人类宗教信仰由低级向高级过渡的演化过程,即由万物有灵物神崇拜(泛神论)过渡到多神崇拜(多神论),再进化到至高神崇拜(一神论)的演化过程。按照泰勒文化进化历史的线性解释,在宗教进化的过程中,以一神论著称的基督教和伊斯兰教处于宗教进化的高端,而以泛神论著称的非洲本土宗教则处于宗教进化的底部,^{[5]10}其进化阶段的时间跨度大致在“魔法时代”之后及一神论之前,即由泛神论逐步向多神论进化的过渡阶段。^{[1]xi}

基于傲慢与偏见,同时也深受泰勒宗教进化论观点的影响,这一时期欧洲学者多将非洲人视为处于精神文化低端的未开化的“野蛮人”。而在“野蛮人”的观念中,世间万物皆有灵魂,于是,泛灵论这个术语就被广泛用于描述或指代包括非洲本土宗教在内的原始群落的“宗教信仰”,非洲人亦因此被称为“泛灵论者”或“拜物教徒”。泰勒的宗教进化论不仅在其所处的时代影响巨大,而且还被门生或敬仰者所承袭、传播,其中也包括詹姆斯·弗雷泽。弗雷泽关注的领域是人类社会的早期宗教信仰,他一生的研究成果汇聚于《金枝:巫术与宗教之研究》一书中。该书在1890年面世时只有2卷,1915年第三版时已经扩充至12卷。弗雷泽虽然没有在这部著作中辟出专门的篇章论述非洲传统宗教,但他在对人类早期的宗教信仰和宗教行为,诸如自然崇拜、灵魂观念、巫术和禁忌等进行比较研究时,列举了许多非洲地区或族体的案例,^⑪从中可以看出,弗雷泽的观点明显地受到了泰勒宗教思想的影响。事实上,在19世纪中后期有关非洲传统宗教的著述中,泛灵论和进化论已成为西方学术界关于非洲本土宗教研究的流行观点,以至于时至20世纪中叶仍有西方媒体不时沿用这个古老的人类学术语来指代非洲的本土宗教。^⑫

这一时期欧洲学者的著述中,除了将非洲本土宗教贬斥为处于人类精神文化野蛮或蒙昧阶段的泛

灵论、拜物教之外,还将之称为“原始宗教”。虽然“原始”这个词的拉丁语词根 *primus* 并不含有贬义,但它被用于称谓或描述非洲人的传统信仰时明显带有贬损之意。因为与犹太教、基督教和伊斯兰教等“救赎宗教”不同,“原始宗教”被欧洲传教士和人类学家描述为“野蛮的”、缺乏想象力和情感的宗教。与之相对应,信仰“原始宗教”的非洲人也就成了原始的、未开化的“野蛮人”。^[6] 还有一些欧洲学者用魔法、巫术来形容或称谓非洲本土宗教,理由是非洲人的信仰尚未进化到与魔法、巫术相分离的阶段,甚至有学者认为,非洲人根本没有宗教,有的只是魔法或巫术。此外,还有一些欧洲人将非洲本土宗教视为偶像崇拜,而在信奉基督教的欧洲人的观念中,偶像是假神,因此,偶像崇拜是崇拜假神或不真实的东西。凡此种种,不一而足。上述有关非洲传统宗教的称谓,足以表明外部世界对非洲精神文化的认知是多么的肤浅,对非洲传统宗教的轻视、曲解或误解是多么的严重。唯其如是,关于非洲传统宗教研究的这一时期被非洲学者称为充满“无知和谬误时期”。^{[7]88}

非洲传统宗教遭受的不公学术境遇是由多方面原因造成的,除了欧洲人的傲慢与偏见以及非洲和黑人在近代史上频繁遭受物质和精神的双重酷刑之外,^{[7]76} 也与其自身的特点有关。作为抽象的精神文化,宗教信仰或宗教观念本身就是学术研究的难题,美国人类学家路易斯·亨利·摩尔根就曾这样慨叹:“宗教观念的发展,由于本身环绕着相当多的困难,以致这个问题可能永远得不到充分圆满的说明。”原因在于,“宗教涉及想象和感情方面的东西太多,因此也就涉及相当多的不可确知的事物,使得一切原始宗教都显得很怪诞,并在某种程度上成为不可理解的问题”,^[8] 而非洲传统宗教又因其自身的特点使得研究工作变得更为艰难。^{[9]11-15} 具体地说:一是,非洲传统宗教既没有像佛教的释迦牟尼、基督教的耶稣或伊斯兰教的穆罕默德那样的创始人,也没有改革家,再加上缺乏对非洲传统宗教起源的了解,也就无法描述它的历史,以至于学术研究缺乏历史的维度,学界做得更多的是描述性或解释性的工作。^{[5]5-7} 二是,传统宗教系非洲原生性宗教信仰之统称,实际上,非洲传统宗教具有浓厚的地域色彩和族群特征。更确切地说,它是一种“族属”宗教,^[10] 准确的称谓应该是“某某族宗教”,如尼日利亚的约鲁巴族(Yoruba)宗教、马里的多贡族(Dogon)宗教等。三是,非洲传统宗教不同于普世性的宗教,既无启示亦无救赎,^[11] 因而不具传播性,也没有传教士。非洲的每一种传统宗教都与特定族群的人联系在一起,一个族群的人不会向另外一个族群的人宣扬或传播其宗教信仰。^④ 正所谓“神不歆非类,民不祀非族”。四是,非洲传统宗教没有文字记载的历史记录和经文可查,尽管非洲学者自诩传统宗教的信条写在每个非洲人的心中,每个非洲人都是宗教的载体,^{[5]4-5} 并通过口头方式代代传承,但是,口头传承不足以使世人真正了解非洲传统宗教的细节,^{[9]11-12} 多数族体的精神文化起源是模糊的,^{[7]82} 研究者只能从神话传说和口头传统中挖掘宗教信仰的基本素材。五是,非洲地域辽阔,族群众多,且发展不平衡,各个族群的崇拜对象和祭祀方式亦不尽相同,加之各个族群在语言、风俗等方面的差异,^⑤ 使得非洲传统宗教信仰呈现出种类繁多、形式各异、千奇百怪的姿态。^{[9]15-58} 凡此种种均增加了非洲传统宗教研究的难度,也容易造成研究者的错觉或误判。

需要指出的是,尽管截至 19 世纪末欧洲人关于非洲传统宗教的研究存在这样或那样的缺憾,在他们的一些著述中,非洲人的宗教信仰甚至沦为被嘲讽和讥笑的对象,但是,世人还是从这些早期文献中或多或少地获得了非洲传统宗教一些有价值的信息。尤为重要的是,这些文献奠定了非洲传统宗教研究的基础并使之有了学术传承。

二、非洲传统宗教的学术历程

进入 20 世纪直至“非殖民化”终结的 20 世纪中叶,非洲传统宗教的研究仍然被欧美学者所垄断,

但研究主体的构成已发生变化。如果说 19 世纪非洲传统宗教的文献多出自探险家、旅行家和传教士之手,那么 20 世纪上半叶的文献则是由神学家特别是人类学家等专业人士提供的。这一时期,非洲本土信仰得到越来越多的有良知的、崇尚科学精神的欧洲学者的同情和尊重。随着对非洲传统宗教的研究和认知的不断深化,西方学术界对非洲本土信仰的看法和称谓也发生了变化,突出体现在,一些学者开始用“宗教”或“哲学”等词汇来正面称谓非洲本土信仰。概言之,这一时期西方学术界对非洲传统宗教的研究大致可分为“微观”和“宏观”两种路径,前者侧重于围绕某个单一族群宗教信仰进行描述性或阐释性的个案研究,后者是在对各个族群传统信仰比较研究的基础上,揭示非洲传统宗教的差异性和普同性。

这一时期西方学术界对非洲传统宗教研究和认知的加深,要归功于人类学家的能动性。他们在客观反映、阐释非洲传统信仰和实践活动方面做出了诸多新的努力和尝试,其中之一便是引入田野调查的“科学工具”。从效果来看,较之探险家、旅行家和传教士等的猎奇心理或先入为主的文化偏见、主观臆断,人类学家基于“价值中立”的田野工作方法在确保研究结论的客观性方面向前迈进了一大步。多数人类学家都有尊重客观事实和科学、严谨的工作态度,注重甄别调查对象提供的资料,以便区分哪些是亲身经历的第一手资料,哪些是道听途说的。此外,人类学家也十分注重民族志材料的收集,通过与被调查对象长期生活在一起的方式,来直接体察和领悟非洲人的文化、习俗、信仰及其仪式等。随着田野调查的引入和普及,西方学术界对非洲传统宗教的研究也迎来了收获期,这在两次世界大战之间及被称为“非殖民化时期”的 20 世纪五六十年代尤为明显。

鉴于非洲族体众多、语言庞杂的状况,在初始阶段,多数学者的研究路径是从单一族体宗教入手的,关于这一点可以从这一时期不同阶段的文献目录中得到印证。^[12] 其中具有代表性的学者及著述有英国人类学家罗伯特·萨瑟兰·拉特雷的《阿散蒂的宗教与艺术》、^①珀西·阿莫里·塔尔伯特的《尼日利亚南部的生活:伊比比奥部落的魔法、信仰和习俗》、^②齐格弗里德·弗雷德里克·纳德尔(1903—1956)的《努佩人的宗教》、^③S.S 法罗的《信仰、幻想和恋物癖或约鲁巴异教》、^④戈弗雷·林哈特的《神与经验:卡丁人的宗教》;^⑤法国人类学家米歇尔·莱里斯的《桑加多贡人的秘密语言(法属苏丹)》、^⑥H.特里耶的《芳族人的图腾崇拜》、^⑦索朗·德加内的《多贡人的格言》、^⑧B.奥拉斯的《科诺面具:它们在宗教和政治生活中的作用》、^⑨L.陶西耶的《象牙海岸阿涅人的宗教、礼仪和习俗》;^⑩美国人类学家约翰·米德尔顿的《肯尼亚的基库尤人和坎巴人》^⑪和《卢巴拉人的宗教》、^⑫B.A.波的《茨瓦纳酋长领地中的宗教》、^⑬沃尔特·H·桑格利的《蒂里基人的年龄、祈祷和政治》^⑭和莫妮卡·威尔逊的《尼亚库萨人的公共仪式》^⑮等。与泰勒和弗雷泽等前辈不同,这些新生代人类学家有关非洲精神文化特别是传统宗教的著述所依托或引用的素材不是借鉴他人的记述或“见闻”,而是源于对非洲相关族体宗教田野调查的亲身体验。英国人类学家爱德华·埃文斯—普里查德和维克多·特纳,法国人类学家马赛尔·格里奥尔和热尔梅娜·迪耶特朗等人,在这方面做得尤为出色。他们发现非洲人的宗教信仰与他们的日常生活、文化习俗紧密联系在一起,由此他们笃信不深入非洲人的生活就不可能真正透彻地理解他们的传统信仰。他们对人类学的主要贡献是对于“原始认知”及背后的认识论逻辑的探询,以及由此引发的学术界关于理性与非理性、文化相对主义等相关问题的讨论。

英法是非洲最大的两个殖民宗主国,英国人类学家在田野工作方面走在法国前面。受 C.G.塞里格曼和 B.K.马林诺夫斯基的影响,普里查德十分注重田野调查。他在 1926 年至 1930 年间,先后三次对生活在中非的一个土著部落阿赞德人进行了为期 20 个月的考察,并完成了他的第一部民族志代表作《阿

赞德人的巫术、神谕和魔法》。^③该书着重描述了阿赞德人关于巫术、神谕和魔法的信仰体系。此后,普理查德又深入苏丹地区,同努尔人长期生活在一起,学习他们的语言,并尽可能多地参与他们所有的活动,《努尔人的宗教》一书便是他实地考察的理论结晶。^④与以往欧美学者的研究不同,普理查德努力从“内部”通过阿赞德人和努尔人自己的眼睛来观察他们的传统信仰和实践,并使用人类学方法描述、阐释他们的宗教信仰。在普理查德的笔下,尽管阿赞德人和努尔人过着极为简单的物质生活,但他们不是生活在迷信的文化体系之中,而是有着自己抽象和复杂的神学的。例如,在对努尔人神灵体系的考察中,普理查德发现神灵阶层与社会阶层之间存在关联性,甚至在某些方面努尔人的神灵世界实际上就是现实社会的缩影。同样,特纳的《象征之林——恩登布人仪式散论》^⑤和《一个非洲社会的分支与延续》^⑥,也是得益于1950年至1954年对赞比亚西北部恩登布人进行田野调查所收集的大量一手材料。法国的人类学研究引入田野调查稍晚,为了赶超英国、德国、荷兰在第一次世界大战前就兴起的人类学研究,20世纪30年代初,由巴黎大学民族学院和自然博物馆牵头、法国政府殖民部出资,组织了一次为期2年(1931—1933)的穿越非洲的“人类学远征”,许多法国民族学家和人类学家都加入其中。作为当时法国人类学的领军人物,格里奥尔则是这次著名的“达喀尔—吉布提人类学考察”的负责人,他的《多贡人的面具》^⑦便得益于对马里中部多贡人长达15年的田野调查。格里奥尔的《水神:与欧哥特迈里的对话》堪称是人类学田野调查的典范之作。这本书以日记形式记述了他本人和助手与多贡长老欧哥特迈里之间的对话,并通过这种方式阐释了多贡人的宗教思想。^⑧热尔梅娜·迪耶特朗的《多贡人的灵魂》^⑨和《班巴拉人的宗教》^⑩同样也是田野调查的经典之作。为了深入观察马里多贡人和班巴拉人的宗教信仰,他在这两个族群中生活了近30年。欧美学者关于非洲族体传统信仰的学术文献还可以列举出许多,上述著作是其中的经典之作。

欧美学者对非洲传统宗教的认知经历了一个由表及里、由点到面的过程。如上所述,传统宗教是非洲各个族群传统信仰之统称,具有浓厚的地域色彩和族群特征。由于非洲地域辽阔,族体众多,以至于世人在相当长时期内都难以统揽非洲传统宗教的全貌。直到20世纪中叶,这种情况才逐步得到改观。非洲族体宗教个案研究的累积和相关著述的陆续问世,为非洲传统宗教宏观上的综合研究奠定了基础。一些西方学者借助比较研究方法尝试着对非洲不同地域、不同族体的宗教信仰进行整体性的综合研究,以期通过比较族体宗教的个性和共性或差异性和普同性,揭示非洲传统宗教的全貌。英国伦敦大学的教授爱德华·杰弗里·帕林德是较早在这方面做出尝试的学者。帕林德在西非从事宗教研究、教学工作数十年,1954年出版的《非洲传统宗教》一书,便是他借鉴其他学者的研究成果、结合他本人长期对非洲宗教信仰进行实地考察的理论结晶。^⑪该书篇幅虽然不大,但比较系统、简明扼要地概述了非洲传统宗教的基本情况,还对非洲传统宗教与基督教和伊斯兰教作了对比研究。该书是迄今为止为数不多的得到了非洲同行认可的西方学者的著述,且被多次再版发行。^⑫德国学者埃内斯特·达曼撰写的《非洲宗教》^⑬一书在体量上要比帕林德的《非洲传统宗教》大得多。基于非洲传统宗教的地域性和族体性特征,达曼书中选取的素材来源非常广泛,涵盖了非洲大部分地区 and 族体。他认为如果不这样做,就不可能反映非洲传统宗教的整体面貌。^{[9] 269-270}达曼在书中介绍了非洲人的宗教思想、宗教生活、宗教实践,阐释了非洲人的宗教信仰与社会生活的关系,也探讨了非洲传统宗教与外来宗教的关系以及现代因素对非洲传统宗教的影响等。法国学者于贝尔·德尚的《黑非洲宗教》、^⑭B.奥拉斯的《黑非洲的诸神》^⑮和《世界宗教:黑非洲》、^⑯弗雷德里克·凯格的《非洲的巫术与魔法》^⑰L.V.托马斯、勒内·吕诺和J.L.多诺合著的《黑非洲宗教:文献与传说》^⑱也属于综合研究。此后,随着越来越多的综合性研究成果的出版,

非洲传统宗教的面纱逐渐被揭开,世人对其全貌也有了越来越清晰的认识。

综上所述,20世纪上半叶西方学术界在非洲传统宗教研究中仍然程度不同地受到“欧洲中心论”或“宗教进化论”的影响,这在许多欧美学者的著述中也有反映。尽管西方学术界标榜价值中立,声言为了确保研究结论的客观性,不以自身主观好恶作为价值判断标准,但受到整个学术氛围的影响,多数学者对待非洲传统宗教的称谓和评价有失公允,即便是一向对非洲本土宗教持同情态度的英国神学家约翰·泰勒,也仍将之称为泛灵论。^[13]还有一些学者的研究动机或目的比较复杂,如比利时神学家普拉西德·坦普尔斯撰写《班图哲学》(1945)的目的,竟然是为了教化非洲人或促使他们皈依基督教。^⑦但不容置疑的事实是,较之19世纪,这一时期西方学术界有关非洲传统宗教的研究已经有了长足的进展。其一,随着专业素质的提高,欧美学者对非洲传统宗教研究的深度和广度均有所拓展,尤其值得称道的是,他们中的一些人从哲学思辨的角度探讨和阐述非洲人的思维逻辑与宗教信仰的关系。其二,借助田野调查的“科学工具”,西方学者更加注重将非洲宗教信仰置于社会和文化环境背景下进行研究,从而使得研究结论更趋客观。其三,欧美学者在研究非洲传统宗教的同时,还培养出了首批非洲本土的宗教研究人员,甚至一些非洲国家的大学的宗教系也是由这些西方学者创建的,如英国学者帕林德便是尼日利亚伊巴大学宗教研究系的创始人之一。其四,也是非常重要的一点,作为非洲精神文化的宗教和哲学越来越受到欧美学者的同情与尊重,德国人类学家莱奥·弗罗贝纽斯^⑧和法国人类学家莫里斯·德拉福斯^⑨等人堪称是这一进程的先驱。他们或许是最早正视非洲精神文化合理性并率先运用西方理论和概念对之进行阐释的欧洲学者。简言之,欧美学者在非洲传统宗教研究的学术发展历程中,特别是早期学术研究中占有重要地位,他们的付出和成就也得到了非洲同行的肯定。^{[5] 13-17}

三、非洲传统宗教的学术争鸣

非洲传统宗教学术境遇的好转始于20世纪六七十年代,促成这一转机的主要因素有三:第一,挣脱欧洲殖民枷锁的束缚后,非洲的国际地位发生了重大变化,这一变化也传导到了精神文化领域,伴随着非洲国家政治“去殖民化”进程,恢复非洲本土宗教名誉成为“为非洲正名运动”的组成部分。第二,罗马天主教会第二次梵蒂冈大公会议(1962—1965)是非洲传统宗教境遇好转的重要时间节点,“梵二会议”改变了以往天主教会贬低或否定其他宗教的做法,转而承认并接纳非洲传统宗教为世界宗教大家庭中的正式成员。^{[2] 106}第三,非洲学者的加盟,打破了以往欧美学者垄断非洲传统宗教研究的局面,他们凭借语言、习俗、文化背景等方面得天独厚的优势,逐步在学术争鸣中赢得了话语权,进而后来居上成为非洲传统宗教研究的主力军。

非洲本土学者对传统宗教的研究大致始于20世纪中叶,他们采用专题研究、比较研究和综合研究等研究方法,对单一的族体宗教、区域宗教、全非宗教等领域展开研究。不过在初始阶段,非洲学者的注意力放在自己更为熟谙的本族群宗教信仰的研究上。这方面的学术成果丰硕,其中的代表性著作有,加纳政治家约瑟夫·B.丹夸的《阿肯神的教义》,^⑩加纳民俗学家J.H.克瓦贝纳·恩克蒂亚的《阿肯人的葬礼挽歌》,^⑪卢旺达学者亚历克西·卡加梅的《班图—卢旺达的存在哲学》^⑫和《比较班图哲学》,^⑬尼日利亚宗教学家E.博拉吉·伊多武的《奥洛杜玛雷:约鲁巴人信仰的上帝》,^⑭刚果(金)学者G.C.M.穆拉戈的《班图各族的传统宗教和世界观》^⑮等。综合研究的代表作有马里学者阿玛杜·哈姆帕特·巴的《非洲大草原的泛灵论》,^⑯肯尼亚学者约翰·姆毕提的《非洲宗教与哲学》^⑰和《非洲宗教导论》,^⑱尼日利亚学者E.博拉吉·伊多武的《非洲传统宗教:定义》^⑲等。专题研究方面的学术文献有贝宁学者莫里斯·

阿罕罕佐·格莱莱的《黑非洲的宗教、文化与政治》,^⑥ 马里学者阿玛杜·哈姆帕特·巴的《黑人文明诸方面: 人、文化、宗教》等。^⑦ 此外, 非洲传统宗教与基督教、伊斯兰教的比较研究几乎贯穿于非洲本土学者对传统宗教研究的全过程, 有些学者, 如姆毕提和伊多武等人就是以基督教为参考系并借助基督教的神学理论或范畴来阐释非洲传统宗教的。

需要指出的是, 非洲学者对传统宗教的学术研究是围绕着清算欧洲中心论及批判反思既有学术观点展开的。20 世纪六七十年代, 非洲经济掀起了“国有化”和“本土化”浪潮。作为政治上“非殖民化”的逻辑延伸, 为非洲传统宗教“正名”, 成为非洲文化“去殖民化”运动的组成部分。“为非洲正名运动”涉及的领域非常广泛, 目的是纠正或剔除欧洲中心主义、种族主义、殖民主义对非洲文明特别是精神文化的亵渎以及附加其上的一切不实之词, 为非洲的历史、文化特别是作为非洲文化精髓与内核的宗教、哲学恢复名誉。期间涌现出了一批在非洲乃至世界享有盛誉的学术大家和文化名人, 如后殖民时期最有影响的非洲宗教学家约翰·姆毕提和 E. 博拉吉·伊多武, 他们的著述成为非洲传统宗教研究的必读书目。他们两人虽然受的是西方教育、信奉基督教, 但却是非洲精神文化的坚定捍卫者, 甚至有一种“舍我其谁”的使命感。他们早期的著述似乎就是为了恢复非洲传统宗教的名誉而撰写的, 因而字里行间或多或少地带有答疑解惑和论战的意味。这种情况在当时的非洲学术界具有一定的普遍性。非洲学者认为, 有必要重新审视、评价非洲本土宗教, 以纠正欧洲学者的谬误或臆断, 因为这关乎非洲本土宗教的地位,^[14]²⁷ 也与非洲和非洲人的地位、尊严息息相关。于是, 关于非洲本土是否萌生过宗教信仰, 非洲本土信仰是否是真正意义上的宗教, 如何称谓非洲本土宗教, 非洲本土宗教的内涵是什么, 它由哪些要素构成等问题的回答或解析, 就变得“非常紧迫”。^{[7]x}

非洲学术界关于传统宗教的学术争鸣涉及问题诸多, 但首先并且主要关注的是那些“正本清源”的原则性问题。对于西方学者关于非洲文明及信仰外来说的臆断, 非洲学者的观点是, 非洲一直与外部世界保持着接触, 这种交往所产生的文化影响不可能只是单向的输入, 而是双向相互影响的, 非洲的文化土壤也不至于贫瘠到不能产生自己的思想和信仰。^{[5]9} 因此“非洲文明及信仰外来说”受到了非洲学者的普遍抨击, 其中态度最激进的当属享有“非洲历史哲学奠基人”之称的塞内加尔学者谢克·安塔·迪奥普。为了对欧洲中心论关于非洲是历史的荒漠及非洲文明外来说作出回应, 迪奥普在《黑民族与文化》(1954) 一书中首次系统阐述了“非洲中心主义”思想,^[15] 之后又在《史前时期的黑人文明: 神话还是历史事实?》一书中提出反证, 指出是非洲向外部世界输出了思想、文化和文明,^[16] 具体到宗教信仰, 亦如是。虽然非洲传统宗教的起源至今尚无定论, 但鉴于非洲是人类文明的发祥地, 而宗教信仰又是非洲文明的组成部分, 从这个意义上说, 从非洲文明诞生之日起, 非洲传统宗教便成为非洲文明和历史的一部分并塑造着非洲宗教的历史。诚如肯尼亚学者姆毕提所言, 由于非洲人与他们的宗教生活和信仰联系紧密, 因此, 非洲人的历史就构成了他们的宗教历史。^{[5]6} 这一观点得到了非洲学者的普遍认同, 他们认为非洲人在与域外文明接触之前, 甚至在基督教诞生之前, 就已经认识上帝了。

与之相关联的一个问题是非洲本土信仰是否是真正意义上的宗教。鉴于西方学者特别是传教士否定非洲本土宗教的合理性, 认为它只是未开化的“野蛮人”的迷信活动, 不能登宗教大雅之堂, 因此非洲学者非常重视这个问题, 甚至将是否承认非洲本土信仰的“宗教地位”提高到事关非洲精神文化的合理性乃至非洲人尊严的高度。非洲学术界在这个问题上的共识是, 非洲传统宗教与基督教、伊斯兰教不存在本质的区别, 它们都是人类的宗教信仰。非洲学者的职责就是“要让世界相信, 非洲有一种本土宗教, 而且它理所当然地应该被称为宗教”, 依据是非洲本土信仰是非洲祖先信奉并一直延续至今的宗教

信仰,也是当今许多非洲人正在以各种形式实践着的一种宗教。^{[7]ix-x}据此,他们反对将非洲本土信仰视为迷信活动,也反对用拜物教或泛灵论等带有贬义或歧视色彩的词汇来称谓非洲人的传统信仰。乌干达人类学家奥考特·庇代克在《西方学术中的非洲宗教》一书中明确指出,拜物教或泛灵论不是非洲的宗教,泛灵论这样的称呼,是对非洲传统宗教的亵渎和蔑称。^[17]姆毕提也认为泛灵论不足以指代非洲传统宗教,应该一劳永逸地抛弃这个词。^{[5]10}

关于非洲本土宗教的称谓和内涵也是学术界争议颇多的问题。在欧美学者的文献中多将之称为泛灵论、拜物教、原始宗教、魔法或巫术等,非洲学者认为这些称谓亵渎了非洲人的宗教信仰。^[18]学界达成的共识是将非洲本土信仰称为非洲传统宗教,此举一方面是为了还非洲本土宗教历史公道,同时也是为了将本土宗教与基督教和伊斯兰教区分开来。^{[1]xiv}在如何界定和表述非洲传统宗教的问题上,尼日利亚学者约瑟夫·奥莫萨德·阿沃拉鲁在《什么是非洲传统宗教》一文中给出的答案是:非洲传统宗教是非洲原住民代代相传的并且仍被今天的非洲人所尊奉和实践的宗教信仰。换言之,传统宗教虽然是非洲的历史遗产,但不能将之视为过去的“死”东西,因为它不是静止不变的“化石宗教”,而是将过去与现在及现在与永恒联系起来的宗教观念。^⑥还有一些非洲学者从传统宗教的内容或结构入手来解释这个问题。伊多武认为,非洲有数以千计的族体,每个族体的宗教信仰形态虽然不尽相同,但就整个非洲大陆而言,传统宗教大致由对上帝(至高神)、神灵、精灵、祖先的信仰以及巫术和巫医活动内容或要素构成,每一种传统信仰及其实践活动都有自己的目的、结果和相应的祭礼。^{[7]139}姆毕提在这个问题上投入了更大的精力,继《非洲宗教与哲学》(1969)之后,他又在《非洲宗教导论》(1975)一书中,更为详细地阐释了非洲传统宗教的内容,诸如传统宗教实践中的场地、仪式、物品等,甚至还详细描述了传统宗教中的节庆和仪式,举行宗教活动的地点、常用的“法器”以及带有宗教色彩的医疗实践等内容。

除了上述“原则性问题”之外,非洲学术界关于非洲传统宗教的争鸣还涉及一些具体的专业性问题。例如,针对一些欧美学者认为非洲人的上帝或至高神观念是从基督教或伊斯兰教中借入的观点,非洲学者以早期阿拉伯人的游记及非洲神话传说为依据,认为早在基督教和伊斯兰教传入前,“非洲传统宗教已经存在着一个最高超验存在(即至高神或上帝)”。^[19]尽管非洲各个族体对至高神的称谓不同,但每个族体都有自己的至高神,而且有关至高神的属性及其与众神特别是与人类关系的创世神话传说也颇为相似。非洲学者认为,这些创世神话实际上反映或表达了非洲先民的宇宙观,例如在绝大多数非洲神话传说中,至高神被描述为天地万物的创造者和主宰,它是无影无踪又无所不在的永恒的“存在”。不过,与基督教和伊斯兰教不同的是,非洲的至高神似乎在一举完成了创世后便远离人间。与之相关联的一个问题是,非洲传统宗教究竟是一神教(monotheism)还是多神教(polytheism)。多数欧美学者认定非洲本土宗教是多神教,理由是非洲的宗教体系在许多方面不同于西方,其中之一便是非洲人在尊奉至高神的同时,还信仰众多的权力或品阶较低的神祇(即中介神)。^{[14]27}而非洲学者则认为,虽然非洲各族体在至高神之下还有一批与本族体生活和生产活动相关的神灵,这些神灵各司其责,起着护佑本族群的作用,但是在非洲的宗教体系和宗教观念中,众神处于从属地位,至高神则君临于众神之上,是神灵世界的主宰。“由于至高神远离人间,因此在多数情况下,人类的声音只有通过中介神才能传达到至高神那里。”^{[20]115}换言之,“众神和祖先是中介,世人向众神和祖先所做的祷告、所奉献的祭品,都可以通过它们传给作为万物之源的至高神”。^{[21]22}因为“至高神是一切祈祷和祭献的最终承受者”。^[22]在非洲学者姆毕提的《非洲的上帝观念》^⑥和伊多武的《奥卢杜梅尔:约鲁巴人信仰中的上帝》中,他们均倾向于将非洲传统宗教归属到一神教。

在非洲传统宗教与巫术的关系问题上,一些欧美学者试图用巫术来称谓非洲传统宗教,依据是非洲人的信仰尚未进化到宗教与巫术相分离的阶段,甚至认为非洲不存在宗教,有的只是巫术。对此,姆毕提认为,在非洲传统社会,巫术是宗教背景的一部分,要把两者分开并非易事,例如,在祈雨或预防传染病的仪式中往往糅合了宗教和巫术,但是宗教不是巫术,巫术不能解释为宗教,宗教比巫术更伟大,只有无知的局外人才会将非洲传统宗教视为巫术。^{[5] 12-13}尼日利亚学者伊多武则从另外一个角度回答了巫术与非洲传统宗教的关系,他认为,巫术不足以指代非洲传统宗教,因为巫术只是非洲传统宗教的一部分,它们之间是部分与整体之间的关系。关于祖先崇拜是否是非洲人的宗教信仰,欧美学者认为祖先崇拜是非洲本土宗教最普遍的信仰主题和最基本的表现形态,几乎所有非洲传统宗教都是祖先崇拜的一种变体,是非洲传统信仰的核心内容。特别是“对那些住在偏僻村庄的非洲老年男女来说,没有祖先的存在和祖先的能力,他们每天每日的生活,或许我们可以不过分地说,他们每时每刻的生活就毫无意义了”。^{[21] 57}但非洲学者则认为祖先崇拜不是宗教,因为非洲人并不是在崇拜死去的家庭成员,而是在缅怀他们。在非洲传统观念中,死去的人,无论是父母、兄弟、姐妹或孩子,仍然是家庭的一部分,通过缅怀可以维系这些死去的人与在世亲人之间的联系,但如果将缅怀家庭成员的行为描述为“崇拜”则是对神灵的亵渎。^{[5] 11-12}此外,一些非洲学者还对宗教进化论提出质疑,他们认为还存在另外一种可能性,即人类宗教的演化始于一神论并向多神论和泛神论演化;还有,他们认为非洲先民所信奉的至高神(上帝)、神灵、精灵,在西方世界和阿拉伯世界的宗教演化过程中同样也存在过,因此宗教进化论不能令人满意地解释非洲本土宗教。^{[5] 10}凡此种种,不一而足。

综上所述,这场发生在非洲国家独立初期的学术争鸣虽然未能解析非洲传统宗教所有的疑问,但在揭示非洲本土宗教的真相及为其恢复名誉方面的努力还是卓有成效的,并且使得一些长期存有争议的问题有了答案或得到了相对合理的解释。尤其值得一提的是,非洲学者通过这次学术争鸣不仅在国际非洲宗教研究中占据了一席之地,而且凭借其“局内人”得天独厚的优势逐步赢得了学术话语权。但毋庸讳言,在为非洲传统宗教“正名”的过程中也出现了矫枉过正的现象,这也是各类“为非洲正名运动”普遍存在的问题。非洲学者中不乏头脑清醒之人,坦桑尼亚学者查尔斯·尼亚弥提就不讳言非洲传统宗教充满了迷信;^[22]马里学者阿玛杜·哈姆帕特·巴同样坦言非洲本土宗教的“自然”“原始”特质,甚至也不忌讳将其著作冠名为《非洲大草原的泛灵论》。

结 语

20世纪80年代,当以“为非洲正名运动”著称的文化上的“去殖民化”潮流消退之后,非洲传统宗教研究又回归常态。此后,随着越来越多的域内外学者加入非洲传统宗教研究的行列,特别是随着研究领域或主题的拓展,世人对非洲传统宗教的认知也在不断深化。在从事非洲传统宗教研究的学者中,宗教学家与人类学家所运用的方法有所不同,前者倾向于运用比较方法或宗教现象学的研究方法,后者青睐于将宗教体系和观念置于信仰者的文化背景中考察。但两者的研究结论显示,非洲各族群间的宗教信仰存在着一种跨文化的“精神统一”,并认为非洲各族群传统信仰的类同之处远比其差异之处更重要。在这一点上,非洲域内外学者已经达成共识。肯尼亚学者姆毕提认为“尽管遥远的距离把非洲人分隔开来,可是在他们的信仰之中竟有许多内容是一样的,使我们可以把非洲人对神的看法作为一个统一的东西,从全大陆的范围加以讨论。”^④英国学者帕林德亦指出“人们普遍认为每个非洲部族都是很特殊的,尽管不是独特的。不过,相似点比不同点更重要……非洲社会这种较大的同质性,在宗教领域

是很明显的。”^[20]⁷随着对非洲各族体宗教比较研究的全面展开,这一观点正在被越来越多的研究结论所证实。^[23]

注释:

- ①参见 MBITI J S. African religions and philosophy. New York: Anchor Books, 1970: 13; RAY B C. African religions—symbol, ritual and community. Second Edition. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2000: xi.
- ②关于黑格尔论及非洲的详细内容,见黑格尔《历史哲学》,商务印书馆 1963 年版,第 135-144 页;另见《哲学史讲演录》第 1 卷,商务印书馆 1959 年版,第 98 页;HEGEL G W F. La raison dans l'histoire. Paris: Plon, 1974: 250-251.
- ③AWOLALU J O. What is African traditional religion? Source: studies in comparative religion, Vol. 9, N. 1. (winter, 1975) . [2021-07-20]. http://www.studiesincomparativereligion.com/Public/articles/What_is_African_Traditional_Religion-by_Joseph_Omosade_Awolalu.aspx.
- ④Sous la direction de Jean-Pierre Chrétien, L'invention religieuse en Afrique—Histoire et religion en Afrique noire. Edition Karthala. Paris: Edition Karthala, 1993: 7-8.
- ⑤BURTON R F. Abeokuta and the cameroons mountains: an exploration. London: Tinsley, 1863.
- ⑥HUTCHSON T J. Impressions of Western Africa. 1858.
- ⑦FREEMAN T B. Missions in Western Africa: including Mr. Freeman's visit to ashantee. New York: Carlton & Porter, 1842.
- ⑧STONE R H. In Africa's forest and jungle. New York, 1899.
- ⑨BAUDIN N. Fetishism and fetish worshippers. New York, 1885.
- ⑩BAKER S W. "The races of the Nile Basin", in transactions of the ethnological society of London, N.S.V (1867): 231. 转引自 LUGIRA A M. African traditional religion. Third Edition. New York: Chelsea House Publishers, 2009: 123.
- ⑪ELLIS A B. The Ewe/Yoruba speaking peoples of the slave coast of West Africa. London: Chapman and Hall, 1894.
- ⑫相关案例参见詹姆斯·乔治·弗雷泽《金枝: 巫术与宗教之研究》,徐育新,等译,北京: 大众文艺出版社, 2009 年版。
- ⑬MBITI J S. African religions and philosophy. New York: Anchor Books, 1970: 9; RAY B C. African religions—symbol, ritual and community. Second Edition. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2000: xi.
- ⑭当然,这并不排除宗教思想从一个族群传播到另一个族群的事实,如通过移民、异族通婚、征服等途径。MBITI J S. African religions and philosophy. New York: Anchor Books, 1970: 5.
- ⑮以语言为例,仅尼日利亚就至少有 200 种语言,而且每个语言又包含几种方言。IDOWU E B. African traditional religion: a definition. London: SCM Press, 1973: 82.
- ⑯RATTRAY R S. Religion and art in Ashanti. London: Oxford University Press, 1927.
- ⑰TALBOT P A. Life in Southern Nigeria: the magic, beliefs, and customs of the Ibibio tribe. London: Macmillan and Co., Ltd., 1923; TALBOT P A. The peoples of Southern Nigeria. London: Oxford University Press, 1926.
- ⑱NADEL S F. Nupe religion. London: Routledge and Kegan Paul, 1954.
- ⑲FARROW S S. Faith, fancies and fetish or Yoruba paganism. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1924.
- ⑳LIENHARDT G. Divinity and experience, the religion of the Dinka. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- ㉑LEIRIS M. La langue secrète des Dogons de Sanga (Soudan français). Paris: Institut d'ethnologie, 1948.
- ㉒TRILLES H. Le totemisme chez les Fan. Munster: Munster i. W., Aschendorff, 1912.
- ㉓DEGANAY S. Les devises des Dogons. Paris: Institut d'ethnologie. 1941.
- ㉔HOLAS B. Les masques Kono: leur rôle dans la vie religieuse et politique. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner S.A., 1952.
- ㉕TAUXIER L. Religion, moeurs et coutumes des Agnis de Côte d'Ivoire. Paris: P. Geuthner, 1932.
- ㉖MIDDLETON J. The Kikuyu and kamba of Kenya. London: International African Institute, 1953.
- ㉗MIDDLETON J. Lughara religion. London: Oxford University Press, 1960.
- ㉘PAUW B A. Religion in a Tswana chiefdom. New York: Oxford University Press for the International African Institute, 1960.
- ㉙SANGREE W H. Age, prayer and politics in Tiriki, Kenya. London, New York, Nairobi: Oxford University Press, 1966.
- ㉚WILSON M. Communal rituals of the Nyakyusa. London: Oxford University Press, 1959.

- ③EVANS-PRITCHARD E E. Witchcraft, oracles and magic among the Azande. Oxford: Oxford University Press, 1937.
- ④EVANS-PRITCHARD E E. Nuer religion. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- ⑤TURNER V. The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1967.
- ⑥TURNER V. Schism and continuity in an African society. Manchester: Manchester University Press, 1957.
- ⑦GRIAULE M. Masques Dogon. Paris: Institut d'ethnologie, 1938.
- ⑧GRIAULE M. Dieu d'eau: entretiens avec ogotemmel. Paris: Le Chêne, 1948.
- ⑨DIETERLEN G. Les mes des Dogon. Paris: Institut d'Ethnologie, 1941.
- ⑩DIETERLEN G. La religion Bambara. Paris: PUF, 1951.
- ⑪PARRINDER E G. African traditional religion. London: Hutchinson, 1954.
- ⑫帕林德勤于笔耕, 著述颇丰, 涉及非洲宗教的著述还有《西非宗教》《宗教在非洲》《非洲神话学》《非洲三大宗教》和《欧洲和非洲的巫术》等。
- ⑬DAMMANN E. Die religionen sfrikas. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1963. 该书的法文版于 1964 年出版。
- ⑭DESCHAMPS H. Les religions de l'Afrique Noire. Paris: PUF, 1960.
- ⑮HOLAS B. Les dieux d'Afrique Noire. Paris: Paul Geuthner, 1968.
- ⑯HOLAS B. Religions du Monde-L'Afrique Noire. Paris: Bloud & Gay, 1964.
- ⑰KAIGH F. Witchcraft and magic of Africa. London: R. Lesley, 1947.
- ⑱THOMAS L V, LUNEAU R, DONNEUX J L. Les religions d'Afrique Noires, Texte et traditions. Paris: Fayart, 1969.
- ⑲TEMPELS P. La philosophie bantoue. Paris: Presence Africaine, 1959.
- ⑳FROBENIUS L. Le destin des civilisations. Paris: Gallimard, 1936.
- ㉑DELATOSSE M. Les civilisations Negro-Africains. Paris: Librairie Stock, 1925.
- ㉒DANQUAH J B. The Akan doctrine of god. London: Lutterworth, 1944.
- ㉓NKETIA J H K. Funeral dirges of the akan People. Ghana, and Exeter: James Townsend, 1955.
- ㉔KAGAME A. La philosophie Bantu-Rwandaise de l'être. Brussels: Académie royales des sciences coloniales, 1956.
- ㉕KAGAME A. La philosophie Bantu comparée. Paris: Présence Africaine, 1976.
- ㉖IDOWU E B. Olodumare: god in Yoruba belief. London: Longman, 1962.
- ㉗MULAGO G C M. La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde. Kinshasa: Faculté de Theologie Catholique, 1980.
- ㉘HAMPATE B A. Animisme en savane africaine, in Les religions africaines traditionnelles. Paris: Editions du Seuil, 1965.
- ㉙MBITI J S. African religions and philosophy. New York: Frederick A. Praeger, 1969.
- ㉚MBITI J S. Introduction to African religion. London: Heinemann, 1975.
- ㉛IDOUW E B. African traditional religion: a definition. London: SCM Press, 1973.
- ㉜GLELE M A. Religion, culture et politique en Afrique Noire. Paris: Presence Africaine, 1981.
- ㉝HAMPATE B A. Aspects de la civilisation africaine (personne, culture, religion) . Paris: Présence Africaine, 1972.
- ㉞AWOLALU J O. What is african traditional religion? Source: Studies in Comparative Religion, Vol.9, N.1.(winter, 1975) . [2021-07-20]. http://www.studiesincomparativereligion.com/Public/articles/What_is_African_Traditional_Religion-by_Joseph_Omosade_Awolalu.aspx.
- ㉟MBITI J S. Concepts of god in Africa. London: SPCK, 1970.
- ㊱转引自苏莱曼·S.尼昂《非洲人的宇宙观》,《信使》,1982年4月号,总第22期。

参考文献:

- [1] RAY B C. African religions-symbol, ritual and community [M]. Second Edition. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2000.
- [2] LUGIRA A M. African traditional religion [M]. New York: Chelsea House Publishers, 2009.
- [3] P D 柯廷. 非洲史学史的最近趋向及其对总的历史的贡献 [M] // 联合国教科文组织. 非洲通史(第1卷). 北京: 中国对外翻译出版公司, 1984: 200.
- [4] 爱德华·泰勒. 原始文化 [M]. 连树生, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005: 2.
- [5] MBITI J S. African religions and philosophy [M]. New York: Anchor Books, 1970.

- [6] BONGMBA E K. The routledge companion to christianity in Africa [M].New York and London: Taylor & Francis Group, 2016: 197.
- [7] IDOUW E B.African traditional religion: a definition [M].London: SCM Press, 1973.
- [8] 摩尔根.古代社会(下册) [M].北京: 商务印书馆,1986: 556.
- [9] DAMMANN E.Les religions de l' Afrique [M].Paris: Payot, 1964.
- [10] STANN A. Les religi ons africaines [M].Paris: Presses Universitaires de France, 1995: 3.
- [11] BONGMAB E K.The routledge companion to christianity in Africa [M].New York and London: Taylor & Francis Group, 2016: 194.
- [12] HOLAS B.Religions du Monde-L' Afrique Noire [M].Paris: Bloud & Gay, 1964: 113-115.
- [13] TAYLOR J V.The primal vision: christian presence amid African Religion [M].London: SCM Press, 1963: 113.
- [14] OLUPONA J K. African traditional religions in contemporary society [M].New York: Paragon House, 1991.
- [15] 张宏明.非洲中心主义: 谢克·安塔·迪奥普的历史哲学 [J].西亚非洲, 2002(5) : 48-53.
- [16] DIOP C A. Anteriorite des civilisations negres, Mythe ou verite historique? [M].Paris: Presence Africaine, 1967: 9, 218.
- [17] PBITEK O. African religions in Western Scholarship [M].Kampala: East African Literature Bureau, 1970: 44.
- [18] PAULME D. Que savons-nous des religions africaines? in Les religions africaines treditonnelles, Rencontres internationales de Bouake [M]. Paris: Edition du Seuil, 1965: 13.
- [19] N'DAW A. La pensee africaine: recherches sur les fondements de la pensee negro-africaine [M].Dakar, Senegal: Les Nouvelles Editions Africaines, 1983: 214.
- [20] HAMPATE B A. Aspects de la civilisation africaine (personne, culture, religion) [M]. Paris: Presence Africaine, 1972.
- [21] E 杰弗里·帕林德.非洲传统宗教 [M].北京: 商务印书馆, 1992.
- [22] HOLAS B.Les dieux d' Afrique Noire [M].Paris: Paul Geuthner, 1968: 23.
- [23] LUGIRA A M.African traditional religion [M].New York: Chelsea House Publishers, 2009: 16.

Academic circumstances and academic controversy of traditional African religion

ZHANG Hongming

(Institute of West Asian and African Studies, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100101, China)

Abstract: As the core of African spiritual culture, traditional religion is an important source of African values, but its academic circumstances are very rough, and it has long been excluded from the world religious system by Western academic circles. These academic circumstances are not only attributed to the arrogance and prejudice of European and American scholars, but also have something to do with the unfortunate encounters of Africa and blacks in modern history and the characteristics of traditional African religion. After breaking free from the shackles of colonialism, the academic circumstances of traditional African religion took a turn for the better. As a logical extension of political “decolonization”, the “rectification” of traditional African religion has become an integral part of the “decolonization” movement of African culture. The joining of African scholars not only broke the monopoly of European and American scholars on traditional African religious studies, but also gradually won the right to speak in academic debates by virtue of their unique advantages in language, customs, and cultural background.

Key words: Africa; traditional religion; academic circumstances; academic controversy

(责任编辑 吴月芽)