

个人的“信仰”与“累积的传统”

——论史密斯的比较宗教学思想与方法

孙艳艳^①

内容提要：史密斯提出以个人的“信仰”和“累积的传统”这一对概念替代作为实体的“宗教”概念。由此，比较宗教学的研究对象不再是作为实体的“宗教”，而应是“宗教的信仰”，即关注一个人有效地相遇外在的宗教传统时所表现的独特的自我，并侧重于这种个人信仰与其传统之间的整体联系。在方法论上则采用一种“人格化”参与和面对对话的方式，从而深入信仰者的意义世界。史密斯以个人的“信仰”为立足点的比较宗教学思想及其所带来的研究对象与方法论的转变，为我们带来了新的启发。

关键词：个人的信仰 累积的传统 宗教的信仰 人格化参与

作者简介：孙艳艳，中山大学中国语言文学系2015级民俗学博士研究生。

威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯(Wilfred Cantwell Smith, 1916—2000)是西方著名的比较宗教学家，一生致力于倡导宗教多元与对话。他著作颇丰，最初研究伊斯兰教，20世纪60年代转向比较宗教学理论的研究，重点关注个人的信仰，将宗教学研究关注点从作为一种系统的宗教转向信仰者。西方学者对史密斯的宗教学思想予以了高度关注，而中国学者对史密斯宗教学思想的关注，早期主要集中于已译成中文的《宗教的意义与终结》一书。其后，李林以史密斯的宗教学思想作为博士论文的研究主题，首次对其进行了较为系统深入的研究。^①目前学界对史密斯“解构”作为一种实体的“宗教”这一术语的提议有诸多反思和争议，^②而对其“建构”的两个替代概念即个人的“信仰”(faith)与“累积的传统”(cumulative tradition)的讨论却相对较少。本文在综合前人研究成果的基础上，侧重于理解和讨论个人的“信仰”与“累积的传统”之间的辩证关系以及如何将概念付诸具体的操作，即在“解构”了“宗教”概念之后，我们应该如何具体地理解和研究他人的信仰。

一、个人的“信仰”与“累积的传统”

史密斯提出的两个替代概念与“宗教”概念在历史演变中形成的内外两种倾向相对应，代表人的宗教生活的内在与外在两个层面。其中，个人的“信仰”，“代表着一个特定的人的一种内在的宗教经验或卷入；代表着超验者对个人的影响或作用——推定的或真实的”。^③而“累积的传统”则是那些“构成了信仰生活在其中曾经和正在得以表达的文化框架、某一特定社团的组织体制、惯例和律法、信条、教义以及神学体系”。^④二者之间存在着相互塑造的辩证关系，但相对于累积的传统，个人的信仰具有优先性。因为累积的传统所涉及的困难和质疑并非那么多，而且这一方面的研究已经取得了长足的进展，而那些传统所服务着的那些人的“信仰”却还需要作出进一步的探讨。

史密斯所着重探讨的个人的“信仰”，与超验者有关，而且是特定的人的一种内在的宗教经验。对这种个人内在的宗教经验应如何进行理解、描述和研究呢？由于史密斯关注对超验者和历史的考察，

^① 李林：《信仰的内在超越与多元统一：史密斯宗教学思想研究》，北京：社会科学文献出版社，2015年版。

^② 张志刚：《宗教是什么？——关于“宗教概念”的方法论反思》，《北京大学学报》（哲学社会科学版），2006年第4期。

^③ [加拿大]威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯：《宗教的意义与终结》，董江阳译，北京：中国人民大学出版社，2005年版，第333—334页。

^④ [加拿大]威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯：《宗教的意义与终结》，董江阳译，北京：中国人民大学出版社，2005年版，“序言”，第7页。

笔者将尝试从“信仰”分别与超验者和“累积的传统”的关系这两个方面来进行分析。

(一)“信仰”与超验者

史密斯指出：“我的期望不是带你去理解譬如佛教，而是帮助你去理解佛教徒，这意味着试图帮助你像一个佛教徒看世界一样地看世界。换言之，我不打算谈论他者的习俗和信念，而是谈论他者的信仰。”^①那么，如何谈论他者的信仰呢？

史密斯对个人的“信仰”的论述存在两个维度，首先，个人的“信仰”是个人的、内在的体验，每个人对信仰的体验都各不相同，甚至同一个人昨天的信仰与今天的信仰也不相同，这一维度的信仰是极其具体的，具有差异性和多样性；其次，信仰作为人类的一种普遍特质或宗教性的生活，是人的一种属性，这种特质或属性是抽象的，具有统一性的、共性的东西。在史密斯看来，这种共性的东西，即不同的信仰均是对于超验者的回应，这也是不同宗教传统可以展开对话之处。^②其中，超验者或超验的维度是史密斯的宗教学思想中重要的概念。

“信仰”的超验性不仅体现在个体与超验者的神圣关系，而且，一种宗教传统对于一些人也具有超验性的指涉，能够使他们看到某种局外人所看不到的东西，正因为如此，这一传统才是有意义的。^③但由于这种超验的维度难以为局外者或历史观察者所直接观察到，他们在对他人的信仰进行描述时通常会忽略或排除这一超验的维度。这种忽略或排除了超验维度的描述，只是关注到了人们生活的处境本身，而不是这种处境里的“生活”。^④那么，对于局外者或历史学家所无法直接观察到的超验维度，我们该如何对之进行描述和理解呢？对此，史密斯指出：“作为学者——我们也只能是作为学者，我们不必也不需以‘解决’超验者与世界之间的关系问题来作为我们的出发点。……我们的学术与理智技能还不足以使我们攀越那顶峰高耸在云端之上的山峰。但……我们也还是可以悄悄地迂回包抄它。”^⑤

史密斯所采取的迂回包抄术，是指将构成宗教的历史的两个方面，即人所参与的可观察的、现实的和进化着的处境，与某种不可为学术研究所直接观察得到的事物区分开来，分别称为“累积的传统”和“信仰”，活生生的人则是两者之间的联结点。通过考察人的信仰的表达形式，以及宗教传统对个人的意义，来迂回包抄、接近那超验者。

尽管史密斯强调，“我们的学术与理智技能还不足以使我们攀越那顶峰高耸在云端之上的山峰”，但他对超验的探索还是走得有些太远，以致引起诸多争议。史密斯认为，“在宗教层面上，我们需要从内部看到宗教传统的能力”，比如，“只有当我们通过印度人的眼睛看到所有生命的时候，我们才能理解印度教徒的信仰”。除此之外，史密斯还将信仰定义为“看到上帝的能力”，这使讨论变得更加困难和激烈。他关于超验的学术推理被视为一种自然神学，这一神学甚至指出了一个特定的超验性的结论，即从长远来看，宗教是由诸神来解释的。这种倾向已经走向了一个极端，超越了人们对可观察的人类历史的理解。面对争议，史密斯后来采用了一个比较温和的说法：“至少，我提出的，必须被任何合理的人承认：作为一个假设，它（超验）使得今天人类生活可观察的事实，比它的否定更有条理，更有启发性。”^⑥

① Wilfred Cantwell Smith, *The Faith of Other Man*, Toronto: CBC Publication, 1962, p. 16.

② 李林：《试析威尔弗雷德·史密斯之宗教多元论思想》，许志伟主编《基督教思想评论》（第六辑），上海：上海人民出版社，2007年版。

③ [加拿大]威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯：《宗教的意义与终结》，董江阳译，北京：中国人民大学出版社，2005年版，第286页。

④ [加拿大]威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯：《宗教的意义与终结》，董江阳译，北京：中国人民大学出版社，2005年版，第292—293页。

⑤ [加拿大]威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯：《宗教的意义与终结》，董江阳译，北京：中国人民大学出版社，2005年版，第333页。

⑥ 以上引文见 Antonio R. Gualtieri, 'Transcendence and Reductionism in Religious Studies: Eric Sharpe on Wilfred Cantwell Smith', *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 1, No. 1 (SPRING 1989), pp. 47-53.

史密斯本人是作为一个基督教徒写作，但他的神学理论既不以基督教为中心，也不以基督为中心，而是以神为中心的。在这一以神为中心的神学理论中所隐含的是所有信仰的救赎平等原则。也正是因为史密斯主要致力于不同宗教传统间的平等对话和相互理解，所以他特别关注信仰的超验性以及由此引发的信仰的统一性层面。但也因此，他相对轻视了信仰的多样性，^①如他的神学理论在解释无神论的上座部佛教时就不免存在困难，而中国人所祭拜的祖先也并非外在的超验者。

（二）“信仰”与“累积的传统”

史密斯对“信仰”这一概念的界定与探索，再次“确定了那在宗教上最为重要的，同时在哲学上也是最为难以处理的，内在的、个人的信仰与经验这一领域”。^②但与其他学者更多强调个人心理层面的经验与感受相比，史密斯不仅关注个人与超验者的神圣关系，同时也强调个人的内在“信仰”与外在的“累积的传统”之间相互塑造的辩证关系。

如前所述，个人的“信仰”是人的一种内在的宗教经验以及人与超验者的神圣关系。作为人的一种内在倾向，“信仰”是不可直接观察的。我们无法看见某个人的信仰，但能看见他的信仰的各种表现形式，“信仰”是有多种表现形式的个人特性。而这些我们可观察到的信仰的表现形式，共同构成了累积性的、多样化的传统。

“信仰”与“累积的传统”的辩证关系可以表述为：个人“信仰”的表现形式构成了累积的传统，累积的传统既是制造或维持着它们的人的信仰的表达，体现着个人的信仰，又深刻地影响着个人的信仰。它所具有的那些材料既构成了每一代人的超验信仰的基础，也是他们观看那超验世界的窗口。此外，正因为个人“信仰”这一驱动因素，使其宗教传统呈现为开放的，不断变化着的、不断累积着的和不断更新着的状态，而不是一个自给自足的独立的实体。

但“信仰”与“累积的传统”之间的联系，更具体地说，信仰和信仰的内容之间的联系，却仍是不透明的。为了更好地理解二者的辩证关系，我们可以从更为具体的信仰（faith）与信念（belief）的关系说起。

信念是信仰的理智性表达方式之一，当它被表述为教义信条时，也就构成了累积的传统的一种重要因素。对于信仰与信念，史密斯作了很多的辨析，如：“‘信仰’（faith）是一种个人性的和行为性的术语，而‘信念’（belief）则逐步变得更为体系化与外在化了。”^③“‘信仰’不隶属于‘信念’或其他任何尘世之物。对‘信仰’而言，所有的宗教形式只能算是次级的——就像信仰本身次于、源于、归于超验的实在和终极的真理一样。”^④简言之，信仰来自超验者，而信念来自信仰，是一种对信仰的原初经验的概念性的理性的表达。个人的信仰经验是第一位的、原初性的，这种经验的理性表达构成并更新已有的累积的传统。

但是，通过对“信念”一词历史演变的追溯，史密斯发现“信念”与“信仰”之间存在含混性，即人们将二者看作是同一的，“信念”一度用来指代“信仰”。“信念”和“信仰”的混淆，给人们的宗教生活带来很多困境，如人们将信念看作信仰的对象，服从外在的权威，而压抑了内在的信仰；以及人们执着于信念的不同而形成冲突性的团体等等。这些也正是当代世界各宗教传统所面临的困境，或者可以反过来看，史密斯正是看到了这些困境，在考虑到不同宗教传统的教义表达、行为准则等具有明显冲突的情况下，来寻求不同宗教传统共同的东西。在史密斯看来，这种共同的东西即是不同的传统在超验上表达一种共同的信仰。而唯一使这一点可行的方式是，通过明显地将信仰与命题性表达的信念区分开来。后者只是指向月亮的手指，它们目的和作用是为人们标示出超验者，它们本身并不是

① 李林：《信仰的内在超越与多元统一：史密斯宗教学思想研究》，北京：社会科学文献出版社，2015年版，“导言”第2页。
 ② [加拿大]威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯：《宗教的意义与终结》，董江阳译，北京：中国人民大学出版社，2005年版，“序言”，第8页。
 ③ [加拿大]威尔弗雷德·坎特韦尔·史密斯：《宗教的意义与终结》，董江阳译，北京：中国人民大学出版社，2005年版，第228页。
 ④ Wilfred Cantwell Smith, *Faith and Belief*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979, p.125.

月亮。

其实,“信念”和“信仰”关系的混淆所造成的影响比我们承认的更为深远。如前所述,“累积的传统”作为“信仰”的外在化的体现,被逐渐体系化、实体化而成为“一种宗教”或“诸宗教”。而在对“宗教”实体的考察中,西方学术界逐渐确立了一种二分传统,即将“宗教”区分为两个方面,一是宗教观念和教义,二是仪式和实践。其中,宗教观念和教义被认为是“宗教”的核心与根本,是区分不同宗教以及真正的理性宗教与非理性迷信的最为关键的衡量标准,甚至将“宗教”等同于教义理念。^①而人们的仪式实践只是教义理念的表达和体现,不再是信仰的表达形式;这些仪式实践也不再指向超验者,而是指向信念,信念成为了人们信仰的对象和内容。在这一研究范式下,人们的内在信仰经验与生动的仪式实践等就难免被忽视和僵化了。

二、研究对象与方法的人格化

在梳理了个人的“信仰”与“累积的传统”的内涵以及二者的辩证关系后,我们仍需继续追问:作为学术研究,比较宗教学的研究对象应该是什么?应该如何在累积的传统研究他人的“信仰”?安东尼奥·古铁雷(Antonio R. Gualtieri)的观点或许可以为我们的问题提供一些线索,他指出:“史密斯的根本意图和贡献在于他将人格化的方式引入了对人类宗教性的研究。其中包含两个方面,一是研究对象的人格化,即宗教该如何界定;二是研究方法的人格化。”^②

关于研究对象的人格化,前面已有论述,如史密斯将信仰视为人的一种属性,而累积的传统也只是人的这种“属性”的表达与靠近超验者的渠道。除此之外,古铁雷认为史密斯对比较宗教学研究对象的讨论也具有人格化的特征。古铁雷指出,以宗教的外在传统和个人的信仰为研究主题都有其局限性,前者排除了这些外在传统对参与者的个人意义,后者则局限于个人的心理学。比较宗教学应该进一步探寻每个人的个人品质与可观察到的宗教传统的关系。古铁雷提出“宗教的(religious)”这一与传统和信仰同时相关的复杂概念来探讨二者的关系。当它被用来对传统进行限定时,即把一种传统称为“宗教的”,就是表明那种传统会引发存在性的自我;当“宗教的”被用来限定个人信仰时,它就意味着被研究的信仰是已被外部的传统所唤起的,并在这个传统中表达自己(至少在一定程度上)。

因此,比较宗教学的研究对象是“宗教的信仰”,更充分地说,即由历史传统所引起和表达的存在性的自我或个人信仰。它由个人所遵循的累积的宗教传统所形塑(从历史上说,而不是从神学上讲),而这种宗教传统反过来又表达了他的人生承诺和人生观。放大“宗教的信仰”的意义,可以说,这是对某种宗教传统的一种存在性的解释。

因此,为了更好地理解宗教的信仰,仅对信众的宗教传统中的可观察方面进行描述是不够的;人们必须转向更微妙、更困难的任务,去探究这些可观察的事项(items)在信众的存在倾向和信念中所起的作用。^③对于领悟一个累积的宗教传统中的事项如何通过存在的解释来进入信众的信仰或自我,史密斯在《他人的信仰》一书中已进行了探索性的尝试:

如何研究内在的信仰?我采用的方法是,从每一种主要的宗教传统中选择一个具有特点的事项或术语(这一事项可能并不充分地代表该群体的信仰),然后将和你一起探索该事项对那些将此作为表达他们信仰方式的人们所具有的意义。该事项或术语将是不断变化的东西,如一个形象,一个短语,一种仪式。无论是什么,我们都将它作为一种象征来考察。我希望以这种方式能够略

① 彭牧:《从信仰到信:美国民俗学的民间宗教研究》,《民俗研究》,2011年第1期。

② Antonio R. Gualtieri, 'Faith, Tradition and Transcendence: A Study of Wilfred Cantwell Smith', in *Canadian Journal of Theology*, Vol. XV, No. 2, April 1969. <http://www.ageofsig.org/people/wcsmith/>. 转引自李林:《信仰的内在超越与多元统一:史密斯宗教学思想研究》,北京:社会科学文献出版社,2015年版,第24页。

③ 以上引文见 Antonio R. Gualtieri, 'What Is Comparative Religion Comparing? The Subject Matter of 'Religious' Studies', *the Scientific Study of Religion*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1967), pp. 31-39.

知那些他者是如何看世界的。^①

当我们的目光不但限于其意义正在被探索的传统上，而且聚焦到信仰者根据他所理解的传统来生活的人上时，即产生一种存在性地理解和解释。每种传统都会提供一些象征，对于那些拥护它们的人以及通过它们来看待生活的人来说，这些象征照亮和塑造了个人的存在。但史密斯也严谨地补充：“用任何一个象征来描述一个人的信仰都是不充分的。我只能祈求在这些研究中，在某一部分上深入探索比肤浅地全面探讨更好。”^② 比如他采用“阴阳”这一象征符号来分析它对中国人而言意味着什么，并以此来理解中国宗教传统。

关于研究方法的人格化，我们可以理解为史密斯在宗教学研究领域较早提倡田野调查方法的一种体现。人类学早在 20 世纪初从马林诺夫斯基开始就已将田野调查作为研究的主要方法，相对来说，宗教学由于沉重的经典文献“包袱”以及注重教义理念的研究范式的影响，对田野调查的实践稍晚，而史密斯属于其中的一位先觉者。

史密斯在 17 岁上大学之前曾在西班牙和埃及生活过一年，20 多岁时在印度半岛也生活过一段时间，20 世纪 40 年代初，有四五年的时间，史密斯曾在当时仍属于印度的拉合尔的一所具有多元宗教构成特色的弗曼基督教学院（Formen Christian College）任职，这些经历对他的世界观和学术研究产生了持久性的影响。^③ 正是曾在伊斯兰环境中生活的经历以及后来专注于研究伊斯兰教的经历，促使史密斯重新反思“宗教”概念以及应该如何真正理解他人的信仰，并在方法论上提倡人格化地参与观察他人的信仰。

他要求申请伊斯兰教研究博士学位的学生必须在伊斯兰世界里度过一段时间，最好不少于两年，无论如何也不能少于一个学期的时间。他还特别关注学生在处理他人的活生生的信仰时所承担的角色与责任，在他看来，探索他人的信仰是进入一个人的遭遇经历之中，在这一领域中，“理解”不是一种冷冰冰的概括，而是一种相互交流与对话。^④ 虽然史密斯持久地专注于超验和潜在的人类信仰的统一，但这一对话方法的强调，不是通过一种超验关系的重生来实现人类精神复兴的实践策略，而是通过一种头脑冷静的方法论的洞察，即只有通过对话性的相遇，学者才能渗透到他人的信仰中，了解他们的传统的象征意义。^⑤

此外，史密斯认为研究者也可以作为“信仰”的人参与到宗教间的理解这一事业。他指出，西方学生进入一种个人之间或宗教间的对话，最好的准备是，通过拥有自己的信仰和传统去欣赏他者的信仰和传统。^⑥ 这也是史密斯对于促进不同宗教传统间相互理解与和谐对话这一目标的一种表达，即我们能保持忠诚于自己的传统和从中所发现的信仰，同时又不否定他人的传统和信仰。

综上，比较宗教学的研究对象，不应局限于外在传统的描述或个人信仰的传记，而应是“宗教的信仰”，它将我们的注意力集中在一个人有效地相遇外在的宗教传统时所出现的独特的自我，并侧重于这种个人信仰与其传统之间的整体联系。^⑦ 对于这样一种人格化的研究对象，我们应采用一种人格化的方式参与观察信仰者的生活，与他们进行面对面的对话，深入他们信仰的意义世界。

① Wilfred Cantwell Smith, *The Faith of Other Man*, Toronto : CBC Pulication, 1962, p.16.

② Wilfred Cantwell Smith, *The Faith of Other Man*, Toronto : CBC Pulication, 1962, p.18.

③ Willard G.Oxtoby, ed., *Religious Diversity: Essay by Wilfred Cantwell Smith*, New York : Harper&Row Publishers, 1976, “Editor’s Introduction” , p.xii.

④ Willard G.Oxtoby, ed., *Religious Diversity: Essay by Wilfred Cantwell Smith*, New York : Harper&Row Publishers, 1976, “Editor’s Introduction” , p. vii.

⑤ Antonio R. Gualtieri, ‘Transcendence and Reductionism in Religious Studies: Eric Sharpe on Wilfred Cantwell Smith’ , *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 1, No. 1 (SPRING 1989), pp. 47–53.

⑥ Willard G.Oxtoby, ed., *Religious Diversity: Essay by Wilfred Cantwell Smith*, New York : Harper&Row Publishers, 1976, “Editor’s Introduction” , p.xxiv.

⑦ Antonio R. Gualtieri, ‘What Is Comparative Religion Comparing? The Subject Matter of ‘Religious’ Studies’ , *the Scientific Study of Religion*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1967), pp. 31–39.

三、史密斯比较宗教学思想的启示

史密斯苦心经营的这一比较宗教学思想,在具有排他性的西方宗教或伊斯兰教背景下,有很大的挑战性和革命性。但不得不指出的是,把这一思想放在中国宗教背景下来理解,则显得比较平易。中国人所理解的“宗教”与祖先的传统相关,通过老师或师父来代代传授祖先的教导和智慧,是一种教化。^①不同的学说或说教都是通往“道”的一种途径,体现出一种统一而又多元的态度。这与史密斯的比较宗教学思想有某种相通之处。20世纪初,当对应于西方“Religion”的“宗教”这一术语从日本传入中国时,学者也大多把它理解为一种“教”,也即一种教化。但在学术研究中,随着学者们对“Religion”含义的理解加深,“宗教”这一术语还是引起了很多的争议。在此意义上,史密斯对“Religion”概念的演变历程的梳理与解构,提出的替代概念,以及对研究对象的界定与相关的方法论讨论,对我们更好地理解中国宗教实践还是具有一定的启发和借鉴意义的。

首先,史密斯比较宗教学思想的立足点是个人“信仰”,这也是他整个比较宗教学理论建构的主线。史密斯强调,“宗教”本身并没有真的或假的,但在特定的人身上,它变得越来越不真实或越来越真实,因为它影响了他们的生活、他们的群体,并影响和培养了他们的信仰。^②所以我们对宗教信仰的描述与评价,重要的不是看他们的外在传统或信念如何精致或如何荒谬,而是探索这些传统对信仰者的个人的意义,它们如何培养了他们的信仰,影响他们的人生轨迹,以及他们看待自己和周围世界的方式。可以说,传统的个人意义的发现,是史密斯比较宗教学研究的主要贡献之一,也是值得我们反思和借鉴之处。

其次,史密斯虽然以人的信仰为立足点,但并非顾此失彼,忽视外在的累积的传统。尽管他的确没有强调教义理念的正当性或欣赏作为一种制度的教会,但若进而形成一种每个人单独与上帝同在而与人类共同体无关的观点,则是不公平的。^③在他的概念体系里,个人的“信仰”与“累积的传统”是一对孪生概念,二者相辅相成。“宗教的信仰”作为比较宗教研究的主要对象,也是充分糅合了个人的“信仰”与“累积的传统”所呈现出来的材料。

再次,立足点与研究对象的转变,也伴随着研究方法的转变。通过实地参与观察与访谈来获得研究的材料是一种很重要的方法,但如何进行参与观察、访谈,会因研究者立场、目的、价值判断、情感等因素的不同而不同,进而也会影响到研究者如何描述和呈现他者的信仰。史密斯倡导的人格化的参与对话,是一种与信仰者的相遇,强调人格的平等与相互的理解。

需要指出的是,史密斯从个人“信仰”与“累积的传统”这两个概念来理解人类的宗教生活,似乎将其作为一个自洽的系统,它通过自身的机制可以进行独立的运转,而人类社会、经济、政治、文化生活等各种因素只是被最低限度地或隐含地考虑在内。^④但他倡导的宗教信仰的平等多元与和谐对话以及为此所做的理论探索,则是值得肯定的。他不仅为我们理解人类的信仰生活提供了一种独特的视角,而且展示了不同信仰传统相遇时应具有的一种相互尊重与包容的胸怀。

(责任编辑 王皓月)

① 参阅姚新中:《“Religion”和宗教——中国与犹太-基督教有关宗教概念理解的比较研究》,《学海》,2004年第1期。
② William J. Wainwright, ‘Wilfred Cantwell Smith on Faith and Belief’, *Religious Studies*, Vol. 20, No. 3 (Sep., 1984), pp. 353-366.
③ Willard G. Oxtoby, ed., *Religious Diversity: Essay by Wilfred Cantwell Smith*, New York: Harper & Row Publishers, 1976, “Editor’s Introduction”, p. xxi.
④ Horace L. Friess, ‘Review of The Meaning and End of Religion. A New Approach to the Religious Traditions of Mankind by Wilfred Cantwell Smith’, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 4, No. 2 (Spring, 1965), pp. 261-262.