

宗教礼仪与文化

神州文化集成丛书

陈荣富 著

新华出版社



神州文化集成

宗教礼仪与 文化

陈荣富 著

新华出版社

神州文化集成

京新登字 110 号

神州文化集成丛书
宗教礼仪与文化
陈荣富 著

新华出版社出版发行
新华书店经销
中国印刷公司监制

北京志诚文字图像处理新技术有限公司制版

北京顺义李史山胶印厂

850×1168 毫米 32 开本 5.375 印张

插页 2 张 114,000 字

1993 年 12 月第一版

1993 年 12 月第一次印刷

印数:1 10,000 册

ISBN 7 5011 1742 X/G·639

定价:8.60 元(软精)

3.15 元(平)

序

季羨林

最近几年来,有关方面的人士提出了弘扬中华优秀传统文化、发扬爱国主义精神的口号,立即得到了全体中国人民,甚至海外华人和华裔的同声赞扬和热诚响应,足证这个口号提到了人们的心坎上,是完全正确而且及时的。

根据过去的经验,所有正确的口号都必须落实到行动上,才算有效。因此,我们中国文化书院的同仁们和中国华诚集团文化传播公司总经理李生泉同志等,爱国不敢后人,也想尽上自己的绵薄,为这宏伟的盛举增砖添瓦,几经酝酿磋商,发起了这项《神州文化集成》大型丛书的编辑出版工作,这中间也得到了新华出版社的大力支持。计划先出一百本,并将配以电视录像。读者与观者,不限于大陆上的同胞,也包括大陆以外的华人和华裔;台湾在内,自不在话下;我们甚至想象,连在历史上同中国文化交流密切的东亚和东南亚国家也都包括在里面。至于这个范围以外的世界上所有想了解中国文化的国家,如果对我们的丛书和影

视也感兴趣，我们当然也衷心欢迎。“韩信将兵，多多益善”，这就是我们的期望。

抱着这种想法和期望，我们开始了组稿活动。在较短的期间内，我们约请了一些国内学有专长的老中青年的学者，承担各书撰写的任务。尽管有不少学者工作十分繁忙，但是一听到我们发起的宗旨，无不慨然应允。为了保证著作质量，我们规定了严格的审稿制度。谁也没有“特权”。只有这样才能真正弘扬我们先民留下来的优秀文化。这一点，我们可以心安理得地告诉我们的读者和观众。

《神州文化集成》丛书最初我们想定名为《神州文化精华》或者《精粹》。但是有的同志认为，从马克思主义科学观点上来看，我们中华文化，不管有多么光辉灿烂，不管对全人类做出了多么巨大的贡献，它同任何时代的任何国家的文化一样，并不可能完全都是精华。我们的丛书中也介绍了一些非介绍不行的反映中国特殊文化的现象，它也许谈不上什么精华，但也绝非“毒品”，它似乎是中性的，绝对无害，也许还有点益处，它能增强国外读者和观者对中国的全面了解。基于以上的考虑，我们把本丛书命名为《集成》。

我们的丛书虽然冠以“神州”，但是我们考虑问题的视野却绝不限于神州。

最近几年来，我经常考虑一些有关文化的问题。如果说我的考虑有什么特点的话，那就是，我并不囿

于神州这一个地区,也不限于当前这一个时代。我收藏着一方清代浙派大家陈曼生刻的图章,其文曰“上下五千年,纵横十万里”,这完全符合我的精神。我于文化问题绝非内行里手,我也不装出这番模样。但是,我看到了一些东西,想到了一些东西,我不愿意妄自菲薄,也不愿意敝帚自珍,于是就写了一些短文,在不同的座谈会上也做了几次发言。得到的反应多是肯定的。连一些外国学者也不例外。这当然增强了我进一步探讨的信心。

我觉得,我们过去谈论中国文化,往往就事论事,只就中国论中国,只就眼前论中国。这样做的结果只能是像瞎子摸象一样,摸不到全貌,摸不到真相。经过我多年的思考,我认为,从人类整个历史来看,全世界人民共创造出来了四个大的文化体系。所谓“大”指的是历史悠久、影响广被、至今仍然存在的文化体系。拿这个标准来衡量,我发现了只有四个:中国、印度、伊斯兰和欧美。其中前三个属于东方文化范畴,第四个属于西方。东西两大体系,有相同之处,也有相异之处,相异者更为突出。据我个人的看法,关键在于思维方式:东方综合,西方分析。所谓“分析”,比较科学一点的说法是把事物的整体分解为许多部分,越分越细。这有其优点:比较深入地观察了事物的本质。但也有其缺点:往往只见树木,不见森林。所谓“综合”就是把事物的各个部分联成一气,使之变为一个统一的整

体，强调事物的普遍联系，既见树木，又见森林。普遍联系这一点是非常重要的，它完全符合唯物辩证法。

我浅见所及，东西文化的根本差异即在于此。

中国文化是东方文化的重要组成部分。要想了解中国文化，必须了解东方文化；而要想了解东方文化，必须了解中国文化。东方文化和中国文化，了解必须同时并进，相互对照，相互比较，初时较粗，后来渐细，螺旋上升，终至豁然。

我想先从医药中举一例子。人们都知道，西医和中医是完全不同的，两者的历史背景完全不同，发展过程也完全不同，因此，诊断、处方、药材等等都不一样。最明显的差别是大家所熟知的：西医常常是“头痛医头，脚痛医脚”，而中医则往往是头痛医脚，比如针灸的穴位就是如此。提高到思维方式来看，中医比西医更注重普遍联系，注意整体观念。

再拿语言文字来作一个例子。西方印欧语系的语言，特别是那一些最古老的如吠陀语和梵文等等，形态变化异常复杂，只看一个词儿，就能判定它的含义。汉语没有形态变化，只看单独一个词儿，你就不敢判定它的含义，必须把它放在一个词组中或句子中，它的含义才能判定。使用惯了这种语言的中国人，特别是汉族，在潜意识里就习惯于普遍联系，习惯于整体观念。

再如绘画，中西也是不相同的。许多学者，比如申

小龙先生等，认为西画是“焦点透视”，中国画是“散点透视”。你看一幅中国山水画，可以步步走，面面观，“景内走动”，没有一个固定的焦点。申小龙还引用了李约瑟和普利高津的意见，认为汉民族有有机整体思维方式。

从上面几个简单的例子中可以看出中国文化的特点。约而言之，这个特点可以归纳为普遍联系和整体观念。从“科学主义”的观点上来看，这未免有点模糊，但是这个“模糊”却绝非通常所谓的“不清不楚”，而是有比较严格的科学含义，它强调的正是普遍联系。这同我上面讲的东方文化的思维方式是“综合”，是完全一致的。

我的这一点想法，颇得到一些学人的赞同。在北京召开的“东方文化与现代化国际学术讨论会”上我讲了我的看法。会议结束以后，一位日本大学教授专程来到我家，向我表示他很赞成我的意见。我最近到南朝鲜访问，在社会科学院的一次座谈会上，我又谈了我的看法，一位大概是主张“全盘西化”的教授说：“我们韩国没有东方文化！”我在大吃一惊之余，举了几个我在汉城几所大学中看到的例子，说明那里是有东方文化的。那位教授最后还是承认了我的看法。

但是，不管有多少人赞成我的想法，我毕竟不精于此道。亿而偶中，是可能的；亿而不中，又何尝不可能呢？我这一点粗略的想法，在可预见的时间内，无法

用实践来证明。即使在非常长的时间内,也只能逐渐地通过世界文化的发展来验证。这一点我想是大家都同意的。

一个人自己有了一点新的看法,而且又觉得它是可能站得住脚的,总希望能有更多的人理解。得到赞成,当然高兴;得到否定,也可以起他山之石的作用。我就是怀着这样的心情,像一个传教士一样,一有机会,就宣传我的“上帝”。现在就是借写这篇序的机会,再絮叨一遍。

我这一篇所谓总序只代表我个人的观点,我绝无意强加于人。强加于人的作法是愚蠢的。百有争鸣,我只是一家。但有一点我是十分坚定的,看中国文化,必须把它放在东方文化这个大框架内,放在世界文化这个更大的框架内,才能看得清楚。如果在时间和空间方面不能放开眼光,囿于积习,墨守成规,则对我们祖国的优秀文化,无论如何也是认识不清楚的。弘扬中华文化,发扬爱国主义,是我们每一个中华儿女的神圣的责任。我们这套丛书的每一位作者和电视录像的制作者,都会认真负责地从事自己的工作。我希望,我们的任务能够完成;我希望,我们的目的能够达到。是为序。

目 录

序	季羨林
一、导论—宗教礼仪与文化结下不解之缘	1
二、宗教礼仪的产生和种类	9
(一)人类精神文化的最初成果	9
(二)与神灵交往的基本方式	14
(三)过渡礼仪与巩固礼仪	21
三、宗教礼仪的文化功能	27
(一)宗教礼仪的社会组织功能	28
(二)宗教礼仪的社会管理功能	34
(三)宗教礼仪的社会教育功能	41
(四)宗教礼仪的心理功能	46
(五)宗教礼仪的审美功能	51
四、宗教礼仪的发展与文化进步	57
(一)原始宗教、民族宗教与世界宗教	57
(二)礼仪的对象：由多神到一神	62
(三)礼仪的目的：从急功近利到深刻而深远	72
(四)礼仪的手段：从蒙昧而野蛮到文明	84
(五)礼仪的形式：从粗俗、繁琐到集约化和规范化	93

五、宗教礼仪与艺术	99
(一)宗教礼仪与艺术的起源和发展	99
(二)宗教礼仪与宗教建筑、绘画和雕塑	107
(三)宗教礼仪与音乐、舞蹈	116
(四)宗教礼仪与文学	123
六、宗教礼仪与道德	131
(一)原始宗教礼仪与道德	131
(二)阶级社会的宗教礼仪与道德	138
七、宗教礼仪与风俗	145
(一)宗教是古代风俗的贮藏库	145
(二)中国的宗教信仰和礼仪与风俗	152
后记	李生泉 161

一 导论——宗教礼仪与文化结下不解之缘

宗教与文化的关系虽然早已为学者们所注意,并做过大量深入的调查和有价值的探索,但他们往往只重视宗教信仰体系的研究,而忽略宗教礼仪与文化关系的研究。其实,研究宗教礼仪是十分重要的。恩格斯指出:“在以前的一切宗教中,仪式是一件主要的事情。”^①

宗教能够存在的最基本条件有三个,即神灵或神物、人、神与人的结合。

神灵或神物是信仰的对象,崇拜的对象。恩格斯指出:“一切宗教都只不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映,在这种反映中,人间力量采取了超人间力量的形式。”^② 这就是说,任何宗教都是以对超人间力量即神灵

① 《马克思恩格斯全集》第十九卷,第三三四页。

② 《马克思恩格斯全集》第十九卷,第三四一页。

的实在性信仰为基础和出发点的,对神灵的信仰,是宗教这一社会现象的本质特征。

人是宗教信仰的主体,是宗教实践的载体,离开了人,宗教就不能存在。

人与神的结合,这是宗教关系的行为化。光有神和人这两个条件,宗教还不能成立,还必须有第三个条件,即人和神的联系。人和神的联系是通过一系列宗教礼仪来实现的。从广义上说,人对神的所有崇拜行为都是宗教礼仪;从狭义上说,宗教礼仪是被普通化和定型化的对神的崇拜形式。宗教礼仪就是按宗教信仰观念、教规来进行的全部宗教活动的总汇。因此,礼仪是沟通人——神关系,即信仰的主体和客体关系的中介和桥梁。在宗教形成史上,只有当人——神之间通过祭祀、崇拜、祈祷、赞颂等仪典建立起联系时,宗教才真正产生,所以宗教礼仪和宗教是同时产生的。礼仪作为宗教实践,是宗教信仰的行为表现。宗教信仰因表现在礼仪上,而被具体化、外在化。没有礼仪,就不成其为宗教。

如果撇开作为信仰主体的人(只有人类才有宗教,这是不言而喻的),那么,宗教的两个最基本的方面就是宗教信仰体系和宗教礼仪体系。关于这一点,许多宗教学者都做过论述。普列汉诺夫指出:“宗教是观念、宗教情绪和宗教活动的相当严整的体系。”^① 普氏所说的“宗教观念”就是宗教信仰体系;“宗教情绪”属于意识范畴,实际上也可以归入宗教信仰体系;“宗教活动”就是宗教礼仪体系。法国著名社会学家E. 杜尔克姆明确地把宗教归结为信仰和礼仪。他说:“宗教现象非常自

^① 《普列汉诺夫哲学著作选集》第三卷,三联出版社版,第四〇〇页。

然地把它们自身区分为两个基本范畴,即信仰和礼仪。信仰是意识的状态,并包含了许多表象;礼仪是活动的规定性形式。在这两类事实之间,区分了思想和行动。”^① 杜尔克姆据此给宗教下了一个定义:“一个宗教是一种统一的信仰和实践体系,这些信仰和实践与神圣的事物(即被划分出来,划入禁闭的东西)有关。信仰和实践统一成为一个单一的伦理社团,叫做教会,所有的人都依附于这种信仰和实践。”^② 因此,日本学者姊崎正治明确提出把宗教划分为“宗教信仰体系和宗教礼仪体系”的研究方法^③。宗教信仰体系和宗教礼仪体系并列组成了宗教的两个轮子。宗教发生、发展的运动轨迹是这两个轮子并行留下来的,两者相辅相成,缺一不可。有的学者,例如W. 华莱士甚至认为宗教就是“一系列由神话证明合理的、能调动超自然力量以达到或防止人类与自然状态的改变的仪式”;仪式是宗教的主要现象,即“行动中的宗教”。^④ 美国学者F. 普洛格也认为:“在所有的社会中,基本的宗教信仰都体现在宗教仪式中。”^⑤

我们越往前追溯宗教的发展史,礼仪在宗教中的重要地位就越明显,B. 马林诺夫斯基在深入研究了原始人的宗教后

① E. 杜尔克姆《宗教生活的基本形式》英译本,第三六页。

② E. 杜尔克姆《宗教生活的基本形式》英译本,第四七页。

③ 姊崎正治《宗教学概论》第四七页。

④ A. 华莱士《宗教人类学的考察》,纽约兰登出版社一九六六年出版,第一〇七页,转引自 A. 哈维兰《当代人类学》中译本,上海人民出版社一九八七年版,第五〇三页。

⑤ F. 普洛格, D. 贝茨《文化演进与人类行为》,辽宁人民出版社一九八八年版,第五六七页。

指出：对于原始人，一切都是宗教，因为他们“恒常都是生活在神秘主义与仪式主义的世界里面。”^① 罗伯特森·史密斯也指出：“具有头等重要意义的是，要从一开始就清楚地认识到：礼仪和实际行为严格说来就是古代宗教的全部内容。在原始时代，宗教不是一套附有实际应用方法的信仰体系，而是一套固定的传统行动，每一个社会成员都把它作为理所当然的事情来遵从。”^② 在原始人的心目中，一切事物都是神圣的，日月星辰的运行，春夏秋冬的更替，草木的枯荣，人的生老病死，狩猎的成败，农耕的丰歉等等都不是自然过程，而是神灵控制的结果。因此，原始人的几乎所有活动，无论是吃喝、耕作、狩猎、战斗都要举行一定的宗教仪式，甚至连仪式的程序本身也是神圣的。所以，原始人是生活在神秘主义和仪式世界里的。美国人类学家露丝·本尼迪克特对美国西南部和加拿大的一些印第安人部落的宗教、民俗、礼仪做过深入考察。她指出：新墨西哥的普韦布洛人是一个生活在一连串宗教礼仪中的部族，他们住在简单的石屋里，每一座石屋都附带有一间隐蔽的举行礼仪的房子，他们把兴趣集中在他们那种丰富而复杂的礼仪生活上，“在他们所关注的范围内，没有一个活动领域能比仪式更重要了。”^③ 原始部族没有系统的宗教信仰体系：一方面这种完整的系统的信仰体系未曾形成，另一方面由于没有文字，

① B. 马林诺夫斯基《巫术科学宗教与神话》，中国民间文学出版社一九八六年版，第八页。

② 罗伯特森·史密斯《闪米特人的宗教》第二〇页，转引自埃里克·夏普《比较宗教学史》中译本，上海人民出版社一九八八年版，第一〇四——一〇五页。

③ 露丝·本尼迪克特《文化模式》，三联书店一九八八年版，第六二页。

也难以形成。信仰观念只是以“传统”、“习俗”的形式承继下来。信仰观念就存在于繁杂的仪式之中。宗教信仰及其仪式与氏族社会生活融为一体,氏族社会生活的秩序就直接体现在一系列仪式中。无怪乎史密斯认为,礼仪和实际行为严格说来就是古代宗教的全部内容。

随着宗教的发展,逐步形成了系统的完整的宗教信仰体系,有了成文的教义和经典,但宗教礼仪体系仍然是极为重要的方面。各种民族宗教都有极其繁杂的仪式,例如古代印度的婆罗门教把祭祀奉为万能。《婆罗门书》就是一部祭祀的论著。它的祭祀万能思想影响了印度教两千年的历史。该书认为,天神通过奉献牺牲的祭祀而获得了永生,并以祭祀的方法创造了宇宙,而且造物主婆罗驾摩本身就是祭礼;祭礼也是人获得永生和世俗幸福的主要方法;祭礼不仅是取悦神的手段,而且是控制一切魔法和神圣学门的制度。印度教的祭祀礼仪特别复杂,一般教徒难以掌握,只有祭司才能掌握,祭祀之风不仅盛行于社会,而且更深入于家庭。^① 佛教、基督教、伊斯兰教世界三大宗教也有各自的礼仪体系,它们一方面继承了以往宗教礼仪的思想内容和基本形式,另一方面具有了更高的文明素质,更加简便易行和规范化、集约化。这些礼仪体系同样是信仰观念的具体化和行为表现。从外表看,宗教就体现在一系列礼仪之中,离开了礼仪,宗教就不成其为宗教,而和一般哲学唯心主义没有多大区别了。所以,詹姆士认为:“礼仪的历史

^① 参见黄心川主编《世界十大宗教》,东方出版社一九八八年版,第七一—七三页;《世界宗教资料》一九八四年第二期。

就是宗教的历史。”^① 丹斯曼也认为：“宗教史可以作为祈祷的历史来记述。”^②

宗教礼仪的这种特殊地位使宗教礼仪与文化的关系更为密切、更为直接。原始“艺术”，诸如洞穴岩画、神灵形象雕塑、图腾标志、祭台、祭祀的舞蹈、音乐等等，并不是生活的必需品，也不是直接为了审美的目的而创造的，其主要目的是为举行各种宗教仪式服务的，是作为宗教仪式的附属物存在的，甚至可以说它们完全是宗教仪式的产物。许多研究神话的学者认为：神话起源于祭祀仪式，神话只是一种“与祭祀活动的进行相关的陈述”。^③ 这种看法是否正确姑且不论，但神话与祭祀密切相关却是无疑的。原始宗教礼仪的各种规定以及各种禁忌，实际上就是原始社会的道德和法律。图腾信仰观念是人类第一个较为完整的宇宙观，它通过各种崇拜仪式使人类社会规范化、秩序化。所以，图腾崇拜实际上是一种文化实践，一种生活方式和社会结构。当然，我们强调各种文化形态同宗教礼仪的密切关系，并不是否定社会物质生活条件的决定作用，因为宗教本身就是社会的物质生活条件所决定的。随着人类社会的发展，各种文化形态同物质生活条件的关系日益明显，但是，它们同宗教礼仪的关系仍然十分密切。民族宗教和世界宗教的神像、圣像、教堂、寺院、庙宇以及各种宗教题材的绘画、雕塑、音乐等等无不是服务于宗教礼仪的。宗教礼仪与许

① 詹姆士《原始仪式与信仰》第二八九页。

② 丹斯曼《福音书与原始基督教》第九五五页。

③ 简·哈里森《忒弥斯女神：希腊宗教社会起源的研究》伦敦一九六三年版第三二八页，转引自朱狄《原始文化研究》，三联书店一九八八年版，第六八九页。

多国家的政治生活、经济生活和精神生活戚戚相关,因此,研究宗教礼仪与文化的关系是一个颇有意义的课题。

二 宗教礼仪的产生和种类

(一) 人类精神文化的最初成果

关于宗教礼仪的起源问题,在唯物史观诞生以前一直没有得到很好的解决,大致有四种观点:

一是宗教神学家的看法,他们把各种宗教礼仪说成是神的启示。许多东方宗教都通过占卜、预兆、解梦、抽签、占星等方法来探测神的旨意。基督教《旧约圣经》把一切崇拜仪式都说成是耶和华通过先知颁布的律法。例如耶和华通过摩西宣布:你们要将“你们的燔祭、平安祭十分取一之物和手中的举祭,并向耶和华许愿献的一切美祭都奉到耶和华你们的神所选择”。^①伊斯兰教的主要礼仪“五功”(念功、拜功、斋功、课功、朝功),据说是真主通过穆罕默德传达的启示:“你们当谨守拜功,完纳天课。”^②“信道的人们啊!斋戒已成为你们的定

① 《旧约圣经》申 12:12

② 《古兰经》2:43;22:78。

制”。^①在我国,天神生礼说是殷周以来的传统观念,春秋战国之时,天神地位虽大大下降,但天神生礼说仍然流行于世。“礼以顺天,天之道也”^②,神者“品物之本,礼乐之祖”^③。在《礼记·礼运》里,有一段借孔子之名把礼仪的根源归于天之道之说:“孔子曰:夫礼,先王以承天之道,以治人之情,故失之者死,得之者生……是故夫礼,必本于天,淆(效)于地,列于鬼神,达于丧祭射御昏(婚)朝聘,故圣人以礼示之。”

二是认为宗教礼仪是天、地、人统一性的体现。这是我国春秋之后思想界的一股思潮,当时的天地观念是一个模糊观念,既包含宗教的神秘性,又包含有事物的本源、规律或必然性的含义。当时的思想家认为天、地、人之间存在制约关系和统一性,礼仪便是这种制约关系和统一性的反映。如子产说:“夫礼,天之经也,地之义也,民之行也。天地之经,而民实则之。”^④礼既是天、地、人的统一规律和秩序,人只能恪守实行。《礼记·乐记》也说:“礼与天地同节”,“礼者,天地之序也……序故群物皆别。”这种观点,带有浓厚的宗教神秘主义色彩。

三是认为宗教礼仪是人的本性。例如怀特海的高足朗格就认为,祭礼是人类与生俱来的本能。我国的古籍《礼记·祭统》也认为鬼神崇拜是从人的内心自发产生的,“夫祭者非物自外至者也,自中出,生于心也。心怵而奉之以礼,是故唯贤者能尽祭之义。”

① 《古兰经》2:183。

② 《左传·文公十五年》。

③ 《礼记·曾子天圆》。

④ 《左传·昭公二十五年》

四是西方宗教学者提出的“礼仪先行论”。“礼仪先行论”在很大程度上是受G·弗雷泽的巫术先行论的影响。弗雷泽在其《金枝》一书中,认为人类智力的发展经历了三个阶段,即巫术——宗教——科学。他认为在世界的每一个地方,“巫术时代”都先于“宗教时代”。人类开始企图用巫术对自然力施加直接的控制,迫使自然服从人的意志。而当原始人发现这种控制并非总是能偿其所愿时,便产生对自然的恐惧,于是便转向了宗教,企图通过祈祷和献祭求得神赐的恩惠。礼仪先行论的首创者罗伯特森·史密斯是弗雷泽的密友,他受了巫术先行论的影响,提出了礼仪先行论,认为不是从神话中派生出礼仪,而是从礼仪中派生出神话。礼仪既先于巫术,也先于宗教。礼仪先行论在宗教学的研究中产生了很大影响。日本学者松村武德把礼仪先行论概括为以下几点:(1)民众产生宗教情绪,从根本上说是因为这个世界上存在着种种神秘势能的观念和信仰。(2)礼仪就是为了把这些神秘势能用于解决民众的欲望而使用的巫术、宗教手段。(3)这种神秘的势能本来是一种笼统的力量,完全是非人格的,人们只是把它作为一种作用效力而相信它的存在,但它并没有任何形象。(4)礼仪是一种实际行动,由种种感觉行为构成。所以,本来没有形象和感觉不到的神秘势能被纳入礼仪之后,行动上便被具体化、形象化,不久就成为具体的人格的神。(5)在礼仪中所发生的行动和现象就被看作是神的行动和现象,因此产生了神话。^①

在唯物史观看来,宗教信仰观念和宗教礼仪是同时产生的。宗教礼仪是宗教信仰观念的行为表现,内在的信仰观念由

^① 参见松村武德《神话学原理》上册,第二三二——二三三页。

于表现在礼仪上而被外在化、客观化和具体化,两者的关系实际上就是理论与实践、思想与行动的关系,只不过这种关系都是同关于超自然力量的实在性这一信仰相联系的。原始人不是首先形成和制定一套信仰观念,然后根据这些观念构筑出一套宗教仪式。事实上,人的意识和行为并非一刀两断,两者在社会发展的一切阶段上,在人们的生活中都是互相交织在一起的,在原始社会更是如此。马克思、恩格斯说:“思想、观念、意识的生产最初是直接与人们的物质活动,与人们的物质交往……交织在一起的。”^①恩斯特·卡西尔也指出:原始人的“自然观既不是纯理论的,也不是纯实践的,而是交感的”^②。原始人最初的宗教观念也许是朦胧的,模糊不清的,但它也会使原始人据以采取某些崇拜行为,而崇拜行为又会反过来成为这些观念赖以成长的肥土沃壤,随着信仰观念的明晰,崇拜行为也逐渐规范化、固定化为仪式。在宗教往后的发展中,信仰和礼仪就双管齐下,珠联璧合、相得益彰。这是一个漫长的发展过程。

原始人在异己的自然力量的压迫下,必然产生对自然力的依赖感、恐惧感和神秘感,这是人类在精神王国中所收获的第一批果实。对隐藏在自然背后的神秘力量——灵魂的恐惧,这是原始宗教礼仪之所以发生的最深刻的心理根源。为了协调人和各种神灵的关系,他们便用内向观察来支配外向观察,即用自己的生活样式和需要来想象神灵世界的生活样式,把自己的本质和心理状态转嫁给神灵,认为神灵有同人一样的

^① 《马克思恩格斯全集》第三卷第二九页。

^② 恩斯特·卡西尔《人论》,上海译文出版社一九八五年版,第一〇五页。

需求和喜怒哀乐,并企图用各种巫术仪式和各种对神灵崇拜的仪式来实现人——神之间的联系,来取悦神灵,影响神灵的意志,使他们多赐福少降灾。仅仅是相信疾病和死亡是精灵对活人的惩罚,就足以使原始人学会祈祷了,禁忌就是原始人类经过长期的对神罚的恐惧而产生的一种文化成果。原始墓葬出现在早期智人时期,这是人类最早的堪称精神文化的东西。“从对人类历史的考察来看,最粗野、最原始的宗教是围绕着‘死亡’产生出来的种种看法,对死亡的恐惧是原始宗教最根本的不可再还原的最原始的特征,它甚至在人类刚刚踏进被称之为‘人类’的门槛之时就已经产生了。”^①对于死亡的恐惧以及对灵魂不灭的信仰,随即产生了原始墓葬,这是最早的宗教观念和宗教礼仪,这一文化成果高高屹立在人类与动物的分界线上,当人类还没有完全摆脱动物界时,他的意识还是畜群的意识,他不可能认真地去思考生与死的问题,他对死亡的态度同动物对死亡的态度并无多大区别,所以远古的原始人没有墓葬仪式。在宗教发展史上,最早的宗教礼仪是有关死亡的礼仪,世界上没有一个民族不以这种或那种形式举行某种死亡的礼仪。它是人类渴望永恒、反抗死亡的伟大记录,它是在人类文化中看到的最坚定的对生命的肯定,所有后来发展起来的各种礼仪无不源于死亡礼仪。当然,宗教礼仪归根到底是人文世界的一种投影,“如果我们将超自然的关系看做活人关系的翻版,那么我们就可以认为‘祭祀’是一个将从属的人类和从属的超自然之间各种不同的交易关系混在一起的

^① 朱狄《原始文化研究》,三联书店,一九八五年版。第四二六——四二七页。

范畴,活人之间的交往关系是各种‘祭祀’类型的蓝本,它的范围从纳贡到贿赂,从弄权到接受特权,敬重或赎罪等等不一而足。”^①

(二)与神灵交往的基本方式

人与神灵的交往是通过一系列宗教活动来实现的。神是人的本质的异化。所谓异化,就是指人的创造物成为异己的力量反过来驾驭和统治人。人不同于动物,人能思维,能创造工具,能劳动。人的劳动是一种对象化的活动,人类在物质生产劳动中将自己的智力和体力作用于外界自然物,改变其原始的天然的形态,而对象化为劳动产品,这是人类的物质文化成果。但在宗教中,人却借助自己的思维和想象,把自己的本质对象化为神,把本来属于人的聪明、才智、创造力统统奉送给幻想出来的神,把神对象化为至高、至上、至仁、至义、无所不能、无处不在、无往不胜、创造一切的具有人格的实体。然后,人又拜倒在自己的创造物之前,依赖它、敬畏它、归依它,希望通过各种礼仪同自己信仰的神灵交往,求得神的帮助,以满足自己的需要和目的。这是人类的重要精神文化成果。美国人类文化学家C·恩伯在《文化的变异》中指出,全世界宗教用十二种活动来同神灵交往:祈祷、音乐、生理经验、规劝告诫、吟诵法规、模拟、灵力或禁忌、宴会、牺牲、集会、神灵启示和符

^① [美]R·M·基辛《文化·社会·个人》,辽宁人民出版社一九八八年版,第四〇三页。

号象征。^① 其中,最主要的就是祈祷、献祭、模拟和禁忌。

1. 祈祷

这是信仰者通过语言形式和身体动作来表现对神的依赖感和敬畏感。祷词一般都与平常用语有所不同,祈祷时有着特殊的姿势、表情或语调,有时还使用特殊的(通常是古体的)语言模式。人的意志和能力,理想与现实,目的与结果之间总是存在对立和矛盾的,因而就会产生对神灵的祈求与祈祷,希望借助神力来实现自己的目的和愿望,这就是祈祷的心理基础。古代和现代的宗教里,可以没有献祭,但却不能没有祈祷,祈祷是人类学会的第一种宗教仪式。相信超自然力量的存在就足以使原始人学会祈祷了。费尔巴哈认为“祝祷是宗教的来源,是宗教的本质自身。”^② 但在一般宗教中,祈祷常常是同献祭等宗教礼仪结合进行的。

根据祈祷的目的,祷词的内容和祈祷行为的表现形式,祈祷主要有如下几种:

(1)求福祈祷。人自觉渺小轻微,无力实现自身愿望,只好向神灵发出呼号,以求助佑。《旧约圣经》的诗篇里有许多求福求恩的祷词,我国甲骨文的占卜除询问吉凶外,也有向上天求福的,历代的求雨祷文均属于求福祈祷。

(2)感恩祈祷。既然求福,当然要感恩。感恩祈祷常占祈

^① 参见C·恩伯《文化的变异》,辽宁人民出版社一九八八年版,第四八九—四九五页。

^② 《费尔巴哈哲学著作选集》下集,商务印书馆一九八四年版,第四六四页。

祷的重要部分,祷词一般为颂扬神灵的恩德。如历代帝王登基大典和国家大典的祷词。

(3)悔罪祈祷。人非圣贤,孰能无过。过失既犯,自觉愧疚,唯有面对神灵,承认错误,以求宽恕和赐福。

(4)代祷。祈祷一般由自己进行,也可以由别人代为进行,此谓之代祷。如天主教可以向圣母玛利亚或向圣人祈祷,但圣母或圣人并非祈祷对象,而是求他们代向上帝求福求恩,这是一种求代祷的祈祷,代祷在各种宗教中普遍存在。

(5)赞颂祈祷。祈祷本身没有直接的目的,而只是歌功颂德,赞扬神灵崇高伟大,表示自己对神灵的敬畏和崇拜之情。例如基督教徒、伊斯兰教徒的礼拜,佛教僧尼的朝课以及我国历代朝廷的祭天地文均属此类。

祈祷既可集体进行,也可以个人进行;祷词可以是即兴的,也可以是背熟的;可以默念也可以朗诵。各种宗教的祷词成为人类重要的精神文化成果。伊斯兰教的《古兰经》被认为是一部祈祷书;古犹太教赞颂上帝的诗篇是文雅优美的祈祷文,收集在《旧约圣经》中;圣奥古斯丁的《忏悔录》本质上是他向上帝作的长篇祈祷;印度文化的最古书籍《吠陀》以及我国的《书》、《诗》中的不少篇章都是歌颂神灵的诗歌。

2. 献祭

从字源学上来看“礼”,包含两部分:从示、从豊。“示”代表一切与神祇有关之物,“豊”代表祭祀时二玉在器之形,意即把献祭品放在豆的容器里供奉给神。稍后,许慎《说文解字》有云:“礼者履也,所以事神致福也”。可见,“礼”起源于对神的献祭,目的在于从神那里获得实际的利益。“祭”字的含义,《说

文》解释为“祭”，“以手持肉”；《春秋繁露》的《祭义》篇解释为“祭之为言，际也”。可见，献祭就是信仰者向神灵供奉牺牲或物品，以便与神灵和解或获恩赐的一种宗教行为。这是宗教表示人对神的敬畏和依赖的最重要和最隆重的仪式。这是人承认自己的一切都属于神，愿意将自己的一切乃至生命都奉献给神。所以，费尔巴哈认为“宗教的整个本质表现并集中在献祭之中。”^①

依据献祭目的之不同，可以分为崇拜祭、求福祭、感恩祭、悔罪祭。《礼记》的《郊特篇》说：“祭有祈焉，有报焉，有由辟焉。”祈为祈福祭，报为报谢即感恩祭。我国古代的祭祀按照对象不同分为祭天地、祭社稷、祭山川，祭五祀、祭祖先。主要表现为三祭，即祭天地、祭祖先、祭圣贤人物。《大清会典》按祭祀对象把祭祀分为大祀、中祀、群祀三等十八项。基督教和犹太教的祭祀对象只能是上帝耶和华，反对祭祀别的神。行祭的人奉献的礼品称为祭品，祭品可以是农产品、牧产品、手工业品等。祭祀的典礼，是将神所赐的恩物，择最初的和最优者献于神。中华民族是由游牧生活而进步至农耕生活，游牧生活所受于天赐的物是畜牲，农耕生活所受于天赐的物是百谷。因此，祭祀时所献的祭品是酒、豆黍，后来皇帝增献玉帛、牺牲等祭品。泰勒指出：“显而易见，奉献神祇的祭品可以完全按照人们赠礼的方式来加以分类，人们临时遇到有事而向有求者偶尔奉送馈赠；人们为了谋求私利或维护既得利益而对倚靠者给予特别的优待；臣民定期向帝王纳贡，所有这些，在全世界的

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，商务印书馆一九八四年版，第四六二页。

献祭制度中表现得十分清楚和明确。”^①人把自己最高价值的宝物——人的生命作为牺牲，献祭给神灵，这就是人祭。人祭在许多原始宗教的祭礼中曾广泛流行，高级宗教反对人祭。

无论是祈祷还是献祭，其重要的要求一是“诚”，二是“洁”。孔子说：“祭如在，祭神如神在。”^②《礼记·祭统》说：“诚信之谓尽，尽之谓敬，敬然后可以事神明，此祭之道也。”董仲舒在“诚”之外，又增加了“洁”。他说：“君子之祭也，躬亲之致其中心之诚，尽敬洁之道，以接至尊。”^③伊斯兰教要求礼拜者心要诚，身要净。礼拜之前要洗大净或小净，大净洗全身，小净洗手、脸、脚、摸头。在没有水的地方，把手在干净的地方拍一拍即可，称为“代净”或“土净”。基督教也要求祷告和祭礼者“有信心，不怀疑”。^④神学家们认为，人能至诚，他的精神就可以和天地鬼神互相贯通，祭祀就灵验，否则，就失灵。

3. 巫术

原始人企图用臆想的虚幻的一套技术程序来直接利用和控制某种超自然的神秘力量，直接为一定的实际需要服务，这种技术程序就是巫术仪式。原始巫术仪式是人类最早的最普遍的宗教仪式，它通常采取象征性的歌舞形式，并使用某种被视为有巫术魔力的实物和咒语。世界上几乎所有的民族都有各种用以保证作物丰收、狩猎成功、作战胜利以及避免或医治

① 泰勤《原始文化》第四九〇页。

② 《论语·八佾》。

③ 《春秋繁露·祭义》。

④ 《新约全书》太 21:21。

疾病的巫术仪式。大凡一切非人力可以预期必成的目的和事物,人们就使用巫术通神接鬼。巫术曾经被认为是准宗教现象,实际上它和原始宗教是密切相关的。R·M·基辛指出:“‘巫术’和‘宗教’之间常常很难划清界限,而且这种区别对被研究的民族来说,常常没有文化上的意义。”^① 因为巫术信仰同样是早期人类“自我分裂和自我矛盾”的标志和产物^②,他们时时感到异己力量的威胁。为了生存和发展,他们运用实践的和精神的手段进行着顽强的战斗,但他们的实践手段太软弱无力了。于是,巫术——一种精神武器的战斗就作为物质实践手段局限性的补充应运而生了。

巫术的种类很多,根据巫术的社会功能和道德评价,可以分为白巫术和黑巫术,这是西方人类学家的区分。前者指借助于天使之力所行使的巫术,来自法语“*magie blanche*”。白巫术通常认为是对人有利的一种活动,是人企图借助超自然力量直接控制自然,以便有利于人类的生存和发展。黑巫术是借助于魔鬼之力所行使的巫术,来自法语“*magie noire*”,通常认为也是指由巫师所执行的魔法,是一种以害人为目的的活动。巫师借这种魔法加害他人,使人生病、伤损、狩猎失败、甚至死亡。根据巫术仪式所概括的思想原则,可以分为模仿巫术(顺势巫术)和接触巫术(感染巫术),前者概括的思想原则是相似律,后者概括的思想原则是感染律,这是巫术的两种最基本的形式。根据巫术的内容和功能可以分为狩猎成功而举行的狩

^① R·M·基辛《文化·社会·个人》,辽宁人民出版社一九八八年版,第四〇二页。

^② 《马克思恩格斯全集》第三卷,第七页。

猎巫术；为促使动物繁殖和农作物生长而举行的丰产巫术；为了使自己所爱的人也能爱自己，促进美好婚姻的恋爱巫术；为了使敌人或仇人受到伤害甚至死亡而进行的伤害巫术；为了预防或消除危险，治病或免除别人的暗算的保护巫术；为了战争胜利而举行的战争巫术等。

4. 禁忌

禁忌是宗教礼仪的一种表现形式，它是与宗教的神灵观念必然联系在一起的，“一当人们把支配自己生活的异己力量幻想地反映为超自然、超人间的神秘力量或神圣事物，在观念上有了意识，在情绪上就会有所感受，产生出对‘神圣物’的惊奇、恐惧以及尊敬、爱戴等宗教感情，宗教心理学称这种宗教感情为对神圣的‘敬畏感’。表现宗教敬畏感的行为是多种多样的，如果是在人与神的关系上表现为人对自身行为作出限制和禁戒规定，这就构成宗教禁忌。”^① 宗教禁忌虽然表现为人对自身行为的限制或禁戒，但其目的仍然是为了更好地和神灵交往，或者为了不触怒神灵、讨好神灵，或者为了获得神秘性的宗教体验。假如没有宗教禁忌，神圣事物就不神圣了。

如果按神圣事物的种类来划分，禁忌可以分为如下五类：即对神圣实体如各种神灵、精灵、鬼灵、妖怪、灵力的禁忌；对具有超自然神力和神性的人或自然物如祭司、巫师、君主、图腾物等的禁忌；对神圣地点如图腾中心、圣殿、圣地等的禁忌；对神圣的时间如个人生命的各个转折时间，神圣人物的诞辰和忌日等的禁忌。如按禁忌规定本身的表现形式和物质手段，

^① 吕大吉《概说宗教禁欲主义》，《中国社会科学》一九八九年第五期。

可以分为如下三类,一是语言禁忌,在神圣对象、神圣场所、神圣时间内不能说污秽不净、亵渎神明或不吉利的言语;二是行为禁忌或作业禁忌,从事某项生产和事务时,要在行为上严守一系列禁忌;三是饮食禁忌,这是宗教禁忌中最常见最重要的禁忌^①。

宗教禁忌的文化功能与历史发展成反比,在人类社会的初期,它对人类社会从自然状态进入道德状态有重要作用和意义,随着社会的进步和文明的发展,宗教禁忌的意义就日益减少以至于成为人的本质发展的巨大精神枷锁。

(三)过渡礼仪与巩固礼仪

世界上各个民族的宗教仪式五花八门,复杂纷繁,难以胜数,人类学家把各种宗教礼仪按举行者所期待的目标归纳成两大类:过渡礼仪和巩固礼仪。

1. 过渡礼仪

过渡礼仪也称通过礼仪或生命礼仪。它是处理人生道路上各个转折点,例如出生、成熟、结婚、疾病、遇难、死亡等等的宗教仪式。只要注重文化现实,沿着生命过程的展开观察,我们就不难发现在人生道路的上述各个转折点上常常伴有情感

^① 参见吕大吉主编《宗教学通论》,中国社会科学出版社一九八九年版,第二七九—二八三页。

的紊乱、精神的冲突和人格的解组，以至出现某种危机。过渡礼仪就是对待和避免危机状况的宗教措施。通过这种礼仪，就能控制每一个人从非存在向存在，从孩提向成人，从生命向死亡，从死亡到重生的转变。它也是一个人从一种社会身分过渡到另一种社会身分的标志。马林诺夫斯基指出：综观世界上所有民族，“许多仪式与信仰底核心都是人生底生理时期，特别是转变时期，如受孕、怀妊、生产、春机发动、结婚、死亡等时期……都以不同的形式存在于任何部落，而与某种仪式或礼节弄在一起。”^①

在原始思维看来，人的出生、成长、疾病和死亡都不是自然过程，而是由超自然的神灵主宰的。许多人类学家和宗教学家指出，在原始人的信念中，人的整个生命过程是一种从死到生，从生到死，而后又投胎重生，再到死的“循环系统”。

(1)从死到葬礼(即从断气到安葬之间的或长或短的时间)；

(2)从葬礼到哀悼(即服满)的时期；

(3)死者的灵魂等待重新投胎再生的时期；

(4)从出生到命名的时期；

(5)从命名到举行成年礼的时期；

(6)从成年礼到死亡的时期。

接下去又开始新的循环，人类正是通过对生命循环系统的这种伟大构想来反抗死亡，达到永生和不朽的。为了保证人的生命顺利地安全地从一种状态过渡到另一种状态，就必须

^① [英]马林诺夫斯基《巫术科学宗教与神话》，中国民间文学出版社，一九八六年版第二一页。

举行各种宗教仪式,过渡礼仪最主要的是诞生礼仪、成年礼仪、结婚礼仪和葬礼。

人的再生产、种的延续对原始部落的存亡关系极大,但原始人不能正确理解怀孕这一生理现象,他们或者用祖先的灵魂投胎来解释,或者用图腾感生来解释,由此导致对“珠灵卡”^①的崇拜;对女姓生殖器和女神的崇拜;对“摸儿洞”、“求子洞”、“打儿窝”的崇拜;对生殖能力很强的鱼、青蛙等动物的崇拜;对送子观音的崇拜等等。所以,诞生礼仪首先是求子礼仪,接着是怀孕礼仪、诞生礼仪、满月礼仪、百日礼仪、周岁礼仪等等。这些礼仪的具体细节世界上各民族有很大差异,但其目的都是为了祈求神灵保佑,使孩子健康成长,长大以后能有所成就。

成年礼又叫丁礼、入世礼、入社礼。这是批准一个人(通常是年轻人)成为氏族或所在公社的正式成员,使之由世俗化的世界进入神圣社会,担负起成年人应负的责任的一种宗教仪式。参加成年礼的通常是男孩,有的氏族还包括女孩。要使儿童成为“完全的”、“合格的”成年人,仅仅生理本身的成长达到青春期性成熟是不够的,还必须参加神秘的成年礼仪式。一般说来,世界上各民族的成年礼都包括三个重要阶段:一是隔离期,参加成年礼的年轻人首先必须在生理上与旧有的孩童的地位分隔,仪式性地丢弃小孩玩的东西,然后被带到离住地很远的山洞或帐篷里,受到种种严酷的考验,它象征着旧的人格已经死了。二是混沌期,举行成年礼的山洞或帐篷是圣地,是神秘能力与新生活的无尽源泉。在旧的人格死后,随着传统教

① 澳洲中部土著居民中盛行的一种贮存祖先灵魂的灵牌。

育的加深,勇敢和意志考验的成功,年轻人便逐渐形成了新的人格、新的灵魂。三是新生期,在仪式结束时,年轻人“死而复生”了,他们以一种崭新的面貌回到营地,进入了成人社会,和他们结合在一起,并享有一样的权利和义务。举行成年礼,是祖先的灵魂投胎以后真正占有肉体,因而是“第二次诞生”。成年礼的文化意义在于将生理现象变成社会过程,在生理成熟之上加入成人意识,使青年尽义务、享权利、负责任,使传统不失,群体强固。

婚礼。履行过成年礼的男女青年,便获得了性交往的权利。由于人类社会的婚姻制度经历了群婚、对偶婚、一夫一妻制等发展阶段,又由于各民族特殊的历史文化背景和自然环境,因而婚姻礼仪在各个历史时期、各民族有很大不同,但其文化意义都在于给婚姻以超自然的赞许的印记。

葬礼是又一个重要的通过礼仪。葬礼在全世界特别相似。但是,它的具体细节却无穷无尽。葬礼在所有仪式或风俗中是最持久最具保守性的。在大多数社会共同体中,葬礼都表现出是一种不规则的文化层积物,其中既有从远古传下来的与极原始的思维相联系的粗俗而野蛮的内容,又有根据新时代的观念所赋予的与原始观念相矛盾的内容。葬礼各种仪式细节大抵都反映了人类对灵魂不死的信仰和对死亡的反抗以及爱与恐惧的二重心理。由于对灵魂与肉体关系的不同解释,产生了土葬、人食葬、水葬、火葬、天葬、悬棺葬、瓮葬、岩洞葬、高架葬、塔葬以及二次葬等不同的葬法,但它们都指向同一个目标:灵魂不朽。葬礼给人类留下了辉煌的文化成果。诸如埃及的金字塔、我国的秦始皇陵等众多的陵墓建筑以及大量的出土文物。葬礼的文化意义在于使人类一代又一代战胜死亡所

带来的对于社会群体的威胁和心理上的恐惧。马林诺夫斯基认为“宗教解救人类,使人类不投降于死亡与毁灭。”^①这是有一定道理的。特别是对于生产力极其落后,时时受到死亡威胁的远古人类更是如此。

2. 巩固礼仪

过渡礼仪和个人生活转折时期的过渡有关,而巩固礼仪则常和作为整体的社会和自然有关。其目的在于维持或加强对他们生存有重要作用的某一自然过程,或重申一个社会对某些价值观念和信仰的信奉。

人有两个环境,一是自然、二是社会。人依靠自然才能生存,但在生产力水平低下,人类认识自然和改造自然的实现能力极为有限的原始社会,人类不得不盲目服从和依赖森严可怖的异己的自然力。因此,原始社会的宗教是自然宗教,即直接以某种自然物和自然力为崇拜对象的宗教。原始人把与自身生活密切相关的日月星辰、风雨雷电、山川湖海、飞禽走兽当作崇拜的对象,举行各种宗教礼仪,其目的都是为了巩固同自然神的友好关系,希冀它们免灾赐福。许多农业社会围绕着一年的农事活动举行的频繁的宗教仪式同样是为了巩固和自然神的友好关系,保证五谷丰登,六畜兴旺。我国古代文献中留下大量这样的记载。

社会是人的第二环境,人只有依靠社会共同体才能生存。为了维系社会共同体的存在和发展,就必须有共同的行为准

^① [英]马林诺夫斯基《巫术科学宗教与神话》,中国民间文学出版社一九八六年版,第三三页。

●

则、共同的信仰和价值观念,即共同的文化。原始人对氏族保护神、部落保护神或图腾的崇拜,实际上是崇拜社会共同体本身。氏族或部落保护神以及图腾实质上是社会共同体的标志。人们一次又一次举行崇拜礼仪,实质上是不断巩固和强化人们的群体意识。在阶级社会中,人们对上帝、对天的崇拜,实际上是不断巩固和强化人们对人间统治秩序的服从。所以,巩固礼仪是宗教礼仪的重要内容,当然,过渡礼仪和巩固礼仪往往不能截然分开,两者是互相渗透、互相影响的。

三 宗教礼仪的文化功能

宗教礼仪的文化功能也就是宗教礼仪对人类社会生活的作用。人类是依靠在劳动基础上的文化机制脱离动物界进入人类社会的,又是依靠文化控制维系社会有机体,使之不断发展的。而最早的文化控制主要就是宗教观念和宗教礼仪的控制。因此,宗教礼仪的文化功能在原始社会和阶级社会是有所不同的。即使在阶级社会里,宗教作为人类对世界的一种认识和把握^①,除了精神鸦片作用外,也还有其他文化功能。马克思指出:“宗教是那些还没有获得自己或是再度丧失了自己的人的自我意识和自我感觉……宗教是这个世界的总的理论,是它的包罗万象的纲领,它的通俗逻辑,它的唯灵论的荣誉问题,它的热情,它的道德上的核准,它的庄严补充,它借以安慰和辩护的普遍根据。”^② 马克思的这段论述,揭示了宗教的诸多层面的文化意蕴,诸如心理的、情感的、习俗的、传统的、人性的、人格的等等。因此,宗教礼仪的文化功能也就必须从更广阔的文化意蕴上加以认识。宗教礼仪是根植于人类生活的

^① 参见《马克思恩格斯选集》第二卷,第一〇四页。

^② 《马克思恩格斯选集》第一卷,第一页。

文化现象,其基本功能就在于满足人类的某些基本需要,这些需要既是个体的,又是社会的;既是生理的又是心理的,一言以蔽之,是文化的。

(一)宗教礼仪的社会组织功能

人类社会生活不能没有自我控制和行为规范。在人类社会的初期,宗教礼仪充当了自我控制的工具,发挥了巨大的社会组织功能。朱狄在《原始文化研究》中认为:“在原始社会中,宗教生活使人类的生活和行为围绕着神圣化的信仰而规范化,终于成为一种强有力的社会控制,原始宗教最大的特点是它的巨大的社会组织力量,它把个体组织进一步稳定在以图腾制为标志的宗教集团中,共同反抗着苦难和死亡。”^①关于这一点,孔子似乎已经有所认识,他说:“今之孝者,是谓能养,至于犬马,皆能有养,不敬,何以别乎?”^②孔子已经把礼仪作为人与动物区分的标志。孟子也说:“人之所以异于禽兽者几希。”^③意思是人不同于禽兽的地方就那么一点点,即人有礼义之分。春秋之前所形成的一系列典制、道德、信仰、习俗都可以包含在“礼”中,“礼”可谓中国古代文化的代称。孔孟说的“礼”虽然不全指宗教礼仪,但宗教礼仪处于主导地位则是无

① 朱狄《原始文化研究》,三联书店一九八八年版,第七九〇——七九一页。

② 《论语·为政》。

③ 《孟子·离娄下》。

疑的。“凡治人之道，莫急于礼，礼有五经，莫重于祭。”^①说明孔孟已经看出礼仪，包括宗教礼仪对生活规范化所起的作用。

宗教礼仪的社会组织功能主要通过如下几个方面来实现。

1. 提供社会结构模型

社会结构归根到底是由一定社会的物质生活条件所决定的，但宗教观念及其礼仪则提供了这种结构的理论根据。宗教通过一定的方式安排其象征体系，使之反映社会结构，并为社会结构提供理论根据，从而为维护社会团结而效力。例如，以血缘为纽带的原始氏族实行平等原则，这种平等原则是建立在共同劳动、共同消费的经济关系之上的。但原始人不可能有这种认识，他们是通过把本氏族自身同一的现实对象化为图腾来反观自身的同一性的。具有同一图腾的人们则意味着有同一祖先，有共同的血缘，彼此社会地位相等。因此，图腾意识成为理解人与人之间的所有现实的社会联系的准则。图腾本身既是崇拜对象，又是该氏族的名称或标志，是氏族成员可以团结在它周围，凭着它可以辨认自身的象征。图腾有原生态图腾、准原生态图腾、次生态图腾以及家族图腾、个人图腾等，构成复杂的社会结构体系。例如我国的华夏族团以花为图腾，属于华夏族团的黄帝族以天鼈为图腾，黄帝部落由六个图腾氏族组成。《史记·五帝本纪》说，黄帝曾经训练熊、黑、貔（狼）、貅（豹）、貔、虎六种猛兽同蚩尤氏作战。史学家和宗教学者普遍认为，以上六种兽名实际上乃是黄帝部落中以上述野兽为图腾的六个氏族。古代中国东方有名的部落领袖少昊，以

^① 《礼记·祭统》。

鸟为图腾,部落中的各氏族又分别以凤鸟、玄鸟、青鸟、丹鸟等为图腾。近代有的民族,图腾社会结构的印痕仍然历历可寻,例如云南的“傣族以虎、蜂、鼠、熊、猴、羊、竹、莽和霜为图腾”^①。

这种图腾制就是一种社会结构,一种社会制度,它起了维系氏族——部落人心相向的纽带作用。人们以图腾命名,以图腾为氏族标志,实行氏族图腾族外婚,按身分参加各种图腾仪式,保护图腾圣地,遵守图腾禁忌等等,并通过各种图腾标志、图腾礼仪来强化群体观念,来明确部落与氏族的关系。这种社会结构本身的基本原则是小集团可以多种多样,整个社会必须团结一致。“图腾崇拜从而形成基本的人类组织——部落。这个部落以他们对图腾动物的崇拜的氏族成员的共同血缘,表示了他们的亲密团结。”^②

宗教在各个历史时期总是为论证当时的社会制度服务的,因为它本身就是现实的社会经济制度的一种虚幻反映,反过来又为这种社会经济制度提供神学论证,给它戴上神圣的灵光圈。

2. 维系社会集团的统一性

生活在任何一个群体中的个体都需要一种传达手段,以便沟通信息,传达他们认为重要的事情。宗教礼仪就是早期社会最伟大的一种“宗教语言”,是原始部族成员之间进行最大

^① 参见熊兆麟等著《中国原始社会史》,文物出版社,第四七三——四七四页。

^② [美]艾布拉赫森《弗洛伊德的爱欲论——自由及其限度》,辽宁大学出版社一九八七年版,第八七页。

规模交际的手段。原始宗教仪式的重要特点之一是其公共性与部落性,各种全民参加的仪式实际上承担了现代社会各种集会的职能,它传达信息、部署任务、统一意志。

宗教礼仪是社会集团感情和集团统一性的象征化。因此,定期举行仪式,无论在古代或现代都能巩固和加强这种感情,强化集团的结合力。圣奥古斯丁说:“除非经由一些有形的象征或仪式,使其教徒联合成某种交通团体,否则,没有一种宗教能将其徒众集在一起。”^① E·杜尔克姆指出:“真正的宗教信仰总是有一种共同的特殊的集团性,即表示支持这种信仰并参加作为其组成部分的礼仪,这不仅为个别成员同意,而且它为集团的一切成员所同意,并且它们是属于集团的某种东西,并由它们带给集团以统一性。”^② 宗教体验带有个体的性质,对于任何宗教礼仪,每个参加者的个人体验都不可能完全一样。但是,礼仪本质上具有集团性,因为任何一种宗教都有其普遍的教义,有其共同的信仰,这些信仰通过礼仪表现出来使之客观化、固定化。参加这些礼仪,是集体表示个人在社会作用下已经形成的共同信仰的一种手段。因此,礼仪本身对个人来说是对象性的东西,礼仪之为礼仪,就在于它得到了集团的承认,集团赋予它一定的形式和权威,使它成为具有超个体权威的文化控制。礼仪使属于个人的宗教体验变为群体成员的共同体验,产生群体化的宗教情感,加强了信仰者与他所信仰的神之间的联系,实际上同时就加强了个人与他所从属的

^① 转引自威尔杜兰《基督教巅峰的文明》,台湾幼狮文化事业公司一九八〇年版,第二〇页。

^② E·杜尔克姆《宗教生活的基本形式》第二章。

社会之间的联系,巩固和发展了群体的共同意识。许多人类学家认为,共同仪式的主要文化功能是集体效忠这种感情的再现与再确定。人们聚集在一起举行宗教礼仪,是为了要显示与进一步加强他们彼此认同与凝聚的意识。

宗教是随着社会物质生活条件的变化而变化的,不同的时间和空间,人们可能会有不同的信仰,为了维系社会集团的统一性和持续性,就必须首先维持宗教信仰形态的存在。这就必须从信仰的个体性、特殊性中抽出共同性,使之普遍化和一般化。其方法之一是颁布教义,之二是制定礼仪。由于礼仪在社会上和个人中的习惯化,起到了维持信仰形态和社会集团的作用。原始社会没有文字借以表达教义,举行宗教礼仪则具有传授信仰知识,使之成为群体的传统而加以延续的作用。高级宗教虽有成文的系统的教义,但礼仪仍然起着使宗教情感群体化,巩固教义和信仰形态的作用。礼仪不仅是一个把信仰观念表达于外的动作或符号体系,而且是集合了各种方法,诸如雕塑、绘画、音乐、舞蹈、物质祭品等等,周期地创造和再创造信仰本身,从而极大地维系着群体的统一性。

3. 调整社会关系,缓和冲突

社会群体之间以及群体内部个人之间,难免发生矛盾和冲突,只有妥善解决这些矛盾和冲突,社会群体才能维持并有战斗力。艾恩·陆一士认为,宗教礼仪是“缓和剂和一种潜力无穷的调整机构”,“仪式的举行似乎提供了一个方便的指标,甚至是社会关系的登记,没有关系,便隐含着没有共享的仪式,相反地,愈紧密缠绕而相互连锁的关系,似乎愈可能被包裹在网状的仪式茧中……民族学的证据显示,那些参加集体或‘共同’仪式的人,是因为他们共享某种有高度价值的利益

才会在仪式中聚集在一起。因此,一个仪式过程的组合,往往是一个粗略而方便的指标,从中可以看出一个社群中合作与誓约的范围。”^① 原先彼此怀有怨仇或恶意的集团或个人,只要参加了共同的仪式,那么,他们之间的仇恨或恶意就会因共享仪式的神秘功效而自动消失,重归于好。

苏丹锡鲁克人的加冕仪式是一个通过表现冲突来缓和冲突的仪式。它把为争夺王位的各村落血系的斗争戏剧化:在新王登基以前,互相对立的血系举行模拟战,一支军队扛着尼康肖像,它是锡鲁克团结整体的象征,另一支军队拥着行将登基的国王,尼康军队把国王候选人从其族员手中夺走,带到首都,在那里,他被扶上王座,尼康的灵魂据说就附在他身上。这样,新国王无论象征性地或实际上均和其亲属及追随者疏远,不再是某一血系的代表,而成为锡鲁克整体团结的象征,成为超地区的全国效忠的对象。这种仪式,让冲突的各方互相对阵,发泄怨恨,通过折衷主义办法,协调了各方的关系。^② 新几内亚一些部落常常举行宗教仪式来慰藉其祖先灵魂,这些场合常被用来娱乐邻居部落,借以建立起时间更长的联盟,通常在仪宴上缔结联姻关系。^③

① 艾恩·陆一士《社会人类学导论》,台湾五南图书出版公司印行,第一四六——一四七页。

② 参见[英]F·普洛格,D·G·贝茨《文化演进与人类行为》,辽宁人民出版社一九八八年版,第五八一——五八二页、第五二六页。

③ 同上。

(二) 宗教礼仪的社会管理功能

人类生活是一种社会生活,它必须保持一定的秩序。在阶级社会里,这种秩序主要是依靠国家机器及其法律来维持的。宗教信仰和宗教礼仪当然也起了重大作用,特别是在奴隶社会和封建社会,王权和神权合二而一。而在原始社会,既没有国家,也没有法律,社会秩序主要靠道德和宗教礼仪来维持。道德规范和宗教仪式都规定了人们的行为方式,但适用的客体不同,它们是两种不同的意识形态。然而,原始社会的意识形态是混沌的,道德和宗教几乎浑然一体,道德规范也往往是超越人类自身力量的控制力。原始宗教的种种仪式本身就是行为模式,它把崇拜同一对象的人们统一在一种严谨的社会秩序之中。从某种意义上说,宗教礼仪是把原始游牧或狩猎部落的非理性的野蛮生活纳入某种形式,使原始人的思想和行为规范化、社会化的一种最重要的手段。各种宗教仪式无不是企图以某种方法去控制各种神灵,借以控制自然,使自然秩序化,而实际上却是控制了人类自己,使自身秩序化。原始社会的所有活动都被认为是神圣的,无论吃、喝、耕种、狩猎、战斗都要举行宗教仪式,都有一定的程序。这种仪式及其程序的约束是最早的理性约束和文化控制,原始部落正是通过各种宗教仪式对部落的生产和生活的各个方面进行规范化的管理。原始宗教礼仪是公共的、部落的,这是发挥宗教礼仪的社会管理功能所必须的。

首先,举行宗教礼仪是部落庄严神圣的事情,只有全社会

共同合作，一心一意地举行典礼，才能使整个社会共同分享欢乐，分担忧愁，互相帮助，共渡难关。对于社会生活中的各项重大事务，例如，居丧的时候、春情发动的时候、大难临头的时候、狩猎或农耕丰收的时候等等，由全社会来举行的公共的宗教礼仪可以规范正当的想法与合宜的办法，以使社会生活有秩序地进行。

其次，通过集体的、公开的宗教礼仪，由群众自己来执行各种宗教信条是原始社会维护社会道德不可缺少的手段。原始社会之所以能够有组织有秩序地运行，全凭道德规范，而道德规范要被普遍承认和执行，则只有通过集体的、公开的宗教礼仪，使之神圣化，成为共同信守的普遍的行为标准，否则，社会结构的维持，权利义务的互惠，以及分工合作等都将成为不可能。

再次，通过集体地、公共地举行宗教礼仪，使本部落的宗教传统成为群众共同的知识，成为一种传统，使之得到保存和递嬗。离开了传统的保障，有组织的社会秩序就不可能实现。

原始社会怎样通过宗教礼仪实现对社会的管理活动呢？

首先，人类通过过渡礼仪实现对人生历程各个重要环节的管理，特别是通过成年礼实现人类对性关系和人口再生产的社会管理。成年礼起源于氏族公社的初期，它起初是为了规范性关系而产生的。只有通过成年礼仪式的人才取得参加性关系交往的资格，另一方面也就是决不允许与未通过成年礼仪式的人发生两性关系。这一规范的实施，实际上把两代人之间的性关系交往基本隔离开来了，这是人类自身的生产和再生

产的重大进步。^①

在原始公社初期,每一个公社都是单独的、自我封闭的社会有机体,不仅是物质生活资料生产的社会有机体,也是人本身生产的自我封闭的社会有机体。当时严禁同其他公社的男女发生性关系,因而父女、母子、兄妹近血缘交配的频率逐步增长,造成了遗传基础的贫弱化和保守性倾向,不育和畸形儿越来越多,出生率不断下降,新生儿的质量越来越低。到了旧石器时代的晚期,人类自身种的繁衍几乎濒临灭绝的边缘。在这种情况下,世界上几乎各原始公社之间都爆发了性关系接触。这一方面是迫于人本身生产的需要,另一方面是长期被压抑的性本能的驱使。这种不同原始公社之间的性关系接触,开始是偶然的、短暂的、敌对性的、粗野的、疯狂的性进犯,以后逐步发展为经常的、常规的性交往。这种不同公社之间的性关系交往,打破了本身再生产的危机状态。人们逐渐发现,不同图腾集团男女杂交而生育的后代健壮、生命力强,而“男女同性,其生不蕃”^②。同姓,即同一图腾,于是他们把不育、畸形儿、低能儿的现象归咎于同一图腾内部的两性关系,归咎于触犯了神灵,这正是后来的图腾外婚制的起源。由于禁止同一图腾氏族内部的两性关系,便出现了两合氏族婚姻联盟,即甲氏族的全体女子是乙氏族全体男子的妻子;相应地,乙氏族的全体女子是甲氏族全体男子的妻子,这是人类最简单的婚姻形式。但是,这种两合氏族的群婚,并不能完全避免血亲意义上

① 参见蔡俊生《人类社会的形成和原始社会形态》第四章,中国社会科学出版社,一九八八年版。

② 《左传·僖公二十三年》。

的父亲与亲生女儿、姐妹与同胞兄弟的儿子(即血亲意义的姑母与侄男)之间的性关系,在“知其母不知其父”的情况下,当事人一般也不清楚。在两合氏族婚姻的初期,由于两个氏族的遗传基因差别很大,血亲交配的不良后果还一时显现不出来。可是,若干代以后两个氏族的遗传基因就会接近起来,整个人口素质明显下降,而一旦遇到血亲交配,就会生产出原先只许氏族内部交配时所产生的畸形儿。这种状况必然引起人们的重视。大量的经验事实,使人们发现:与未成年的异性个体发生性关系,所生产的孩子,身体大都不好,而且影响这些未成年男女的身心健康。正是在这个时期,世界上许多民族相继形成了成年礼,规定只有通过成年礼的男女青年,才可以分别加入男、女集团,才取得参加性关系交往的资格,并严禁与未行成年礼的人性交,否则将被视为大逆不道而严加惩处。

成年礼对于性关系的规范,并不等于婚姻辈份的划分,但这一规范实际上防止了两代人之间的性交关系。因为考古发现已经证明,原始社会人的寿命很短,一般只有三十多岁,四十岁以上的已属罕见,这样就很少有父亲能等到亲生女儿通过成年礼而本人仍处在婚姻集团的情况,血亲意义上的姑母与侄男的情况也是如此。成年礼一般是隔几年一批一批进行的,这样就使年龄相近的青年们形成一个互相通婚的集团,这样做的结果,提高了新生儿的健康水平,增强了整个氏族的人口素质。经验事实使他们认识到成年礼仪式的作用,但原始人既不可能懂得遗传学,原始思维也不可能把这些归结为自然原因。原始人是生活在神秘主义之中的,原始思维使原始人把氏族人口素质的提高归结于成年礼本身的神秘性质,把畸形儿、低能儿的出生归结于触犯了神灵,这就把成年礼仪式本身

神圣化了,成为一种不可移易的传统和法则。这就从文化意义上把人类的人口再生产和动物种的延续区分开来了,实现了人类对性关系和人口再生产的社会管理。

此外,原始人和后进民族还通过狩猎仪式和农耕仪式,组织力量,群策群力,进行狩猎和农耕,实现对物质生活资料生产的管理。农业生产的季节性极强,生产程序也很多,许多原始民族或现代后进民族把生产的自然过程看成是神灵所控制的。因此,在生产的各个重要环节上都要举行宗教仪式。这种宗教仪式常常带来消极后果,但是在落后社会也在一定程度上起到了组织生产和管理生产的作用。例如春耕开始时的“始耕仪式”就起了春耕动员的作用,从此全民投入繁忙的春耕战斗。春播结束后也要举行一定的仪式,例如云南绿春骑马坝傣族规定水稻插秧必须在农历正月十三日结束,这一天要举行“巡田仪式”,全寨的人聚集在一起,敲锣打鼓,喜气洋洋,公推的一位长者宣布巡田仪式开始,人们自动列队,由东向西巡田坝。这种披上宗教神秘色彩的巡田仪式实际上就是生产大检查。它对保证不误农时,保证插秧质量,保证合理用水,不乱砍树木等等起了很大作用。在田间管理时期也要举行宗教仪式,例如哈尼族就有“捉蚂蚱节”,在六月二十四日过后的第一个属鸡或属猴日举行,这正是水稻开始抽穗,蚂蚱为害的季节。这一天全寨的人集合到田里捉蚂蚱,每家捉够一竹筒后,一只只撕开,头、腿、身、翅膀、屁股分别堆成五堆,然后用竹片夹起来插在田边,恫吓活着的蚂蚱,半小时后,收起来带回家当菜或拌粳粑吃,离开田野时人们大声呼喊:“啾,蚂蚱,三天内不吃你了,三个月内你不要吃稻谷。”这种宗教仪式显然对驱除和避免虫灾起了积极作用。在收获前夕,也要举行宗教仪式,

例如藏族的“望果节”。藏语“望”是“田地”之意，“果”是“转圈”之意，“望果”即“转地头”。“望果”在农作物成熟之际举行。领队者捧香炉，高举幡杆，全体村民跟随其后，绕本村土地转圈游行。在本教统治西藏时期，由本教主手举缠有哈达的木棒和羊右腿，意为“收地气”，求丰收，后面跟着手拿青稞穗和麦穗的农民，绕地之后，将谷穗插在谷仓或供在神龛上，表示祈求今年的好收成。“望果节”的主要目的是祈求丰收，但也是收获的战前动员，“望果节”后，紧张的秋收就开始了。

其次，借助神意裁判，解决部落内部纠纷。

社会管理的一个重要问题是解决各种纠纷。原始社会和某些落后民族解决争端通常求助于超自然力量，采取赌咒发誓和神意裁判。

赌咒就是请求神灵为某人所说的话作证，发誓的内容随所处的文化不同而有很大差异。有的由发誓者本人当众在祖先神灵或其他神灵面前发誓，誓词无非是倘若发假誓就“不得好死”、“五雷轰顶”、“断子绝孙”等等。生活在中东沙漠地带的游牧民族鲁瓦拉贝都因人是这样发誓的：先由裁判员用马刀在地上划一个圆圈，再划出直径，再划出五条与直径垂直的线，这个圆圈就具有了神圣的意义，然后请发誓者站到圆圈里，面向南，发誓道：“我若发假誓就让我断子绝孙，发假誓者贪得无厌，不获神灵，理应受罚。”发誓完毕，发誓者就跳出圈外，疯狂地朝使他发誓的对手冲去，部落中在场的人们围住并抓住他，直到他平静下来。于是，纠纷就算解决了。^①

^① [美]C·恩伯 M·恩伯《文化的变异》第四二〇页，辽宁人民出版社，一九八八年版。

神意裁判有两种：一种是让受指控者经受危险或痛苦的检验以确定其有罪还是无辜。常见的是灼烫，让受控者把手伸进沸腾的开水锅，捞起锅底的东西，倘若手不被烫伤，即证明受控者是无辜的。也有的采取服毒的办法，受控者服毒而能幸存，即证明他是无辜的。还有让受控者上刀梯的，若能安然无恙，即证明他是无辜的。神判的另一种类似占卜，由于对于死因的神秘观点，非洲人常常采用占卜来揭露罪犯。例如当某个重要人物死了，或者某个人死得可疑，就召集死者的亲属以至全村人，由“巫医”进行巫术仪式，判定杀人的罪犯，重则处以死刑，轻则罚他吞下一定数量的毒物。

发誓与神判在世界各地都存在，欧洲中世纪颇为盛行。解放前，我国西南许多民族也十分流行。只要经过神判，不论是否公正，双方皆服从，这种方法借助超自然力量解决争端，虽然有助于社会管理，但常常使许多人无辜受害，其消极作用是很明显的。

借助宗教观念和宗教礼仪，把整个社会秩序提高到一种神圣状态，借以实施社会管理，这种神圣的束缚比纯粹血缘束缚和现代意义上的家庭束缚更强烈。所以，历代剥削阶级都把统治秩序神圣化，并制定各种宗教礼仪来维护这种秩序。孔子说：“郊社之礼，所以事上帝也，宗庙之礼，所以祀乎其先也。明乎郊社之礼，谛尝之义，治国其如示诸掌乎？”抓住对尊天法祖的礼，就抓住了执国柄的方法。礼的内容，后来被归纳为“礼三本”：“故礼上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也。”^①中国老百姓几乎家家户户莫不悬挂“天地君亲师”之位

^① 《史记·礼书》。

牌,以作崇拜的对象。其核心是天地祖先的信仰。对天地祖先的信仰和祭礼是中国封建社会所依赖的最主要的贯穿始终的神圣力量,是推行礼教文化的神权旗帜,也是维系中华民族大一统的思想武器。中国每一个封建王朝都十分重视祭天和祭祖,中国的每一个乡村宗族都有宗庙祠堂,通过频繁的祭祖活动把每一个分散的宗族纳入一统天下,形成政治上的凝聚力和 cultural 上的同化力,它对加强封建社会的管理,实现政治的统一和文化的统一有重大意义,但也给华夏民族的发展和文化的进步带来了巨大的阻力。

(三) 宗教礼仪的社会教育功能

自从人类诞生以来,人类种族的每一个成员从他降临人世的那一刻起,便生存于一定的自然环境中,同时也进入一个既定的由一定的信仰、习俗、工具、艺术等组成的文化环境中,这种文化环境是一种连续体,一种传统,它一代又一代地沿袭,在原先的基础上发展。个人既是文化的原因也是文化的结果,是文化赋予每一个人语言、习俗、信仰、知识、技术等等,并提供其作为人类一员的行为方式和内容。个人的活动又创造新的文化要素,不断地汇入文化河流中。任何一个社会要存在和发展,都必须采用各种方式,对每一个人,特别是新一代进行文化教育,使社会的文化传统得以保留和发展。在现代社会中,这种教育主要是通过各类学校进行的。而在原始社会,则主要是通过各种宗教礼仪来实现的,原始人无论做什么事,几乎都要举行宗教仪式,这种仪式就起到了教育的作用,它传

授知识,维系传统,规范行为。

原始思维相信对某物的相似物施加巫术,就可以影响到某物。例如对某动物的画像、塑像施加巫术,就可以伤害该种动物。在原始岩画和雕塑中,我们每每发现身上处处是伤痕的动物形像,例如在法国的蒙特斯底山洞中发现了三尊残留下来的洞狮雕像,一尊狮像的颈项和胸脯满是长矛和投标刺射的痕迹,另外两尊显然是经过长矛和标枪刺杀后几乎完全破碎。在同一山洞中还发现了一尊泥塑熊像,在它的两只前掌之间放着一块幼熊的颅骨,显然是用来敬奉泥塑熊像的,这尊熊像也遍身是窟窿,大概是长矛或标枪戮过的痕迹。^① 在被称为“马、牛、熊三兄弟”洞穴中,发现石器时代的一幅壁画,在这幅壁画中,马、牛、熊交叠在一起,各种线条交织在一起,其中熊的形象浑身几乎被箭或长矛刺穿,血正从一道道伤口中流出来,口里也喷出鲜血。^② 许多人类文化学家认为,这些岩画和雕塑像是用来进行巫术仪式的,在这种巫术仪式中,舞蹈者戴着动物面具,并且模仿这些动物的外貌和习惯,他们还模仿猎人追踪野兽的各种动作,并不断向动物画像或塑像发射装有钝镞的箭。这种巫术仪式显然是以劳动、生产为其根源的,是对狩猎经验的幻想式总结,是企图把愿望当作现实,以对狩猎过程的戏剧性表演来代替真实的狩猎过程,以对虚假的狩猎对象的巫术控制来直接控制真实的狩猎对象。这种巫术仪式客观上起了传授狩猎知识和训练的作用。原苏联学者 A·奥克拉

① 参见 A·д·奥克拉德尼科夫《艺术的黎明》,俄文版,第六四页。

② 参见[苏]乌格里诺维奇《艺术与宗教》,三联书店一九八七年版,第五四页。

德尼科夫指出：旧石器时代洞穴中绘画和雕塑的野兽形像之所以留有伤痕，是因为这些形像曾被用来在仪式中训练少年，使之掌握狩猎技艺^①。这种仪式使原始人打猎的本领、力量和灵敏性得到锻炼，从而成为实际准备狩猎的一种方式，并在实践中提高了狩猎的成功率。但是，原始思维却把这种客观效果归结于巫术仪式，把仪式本身神圣化，从而使巫术仪式由最初的萌芽状态发展为原始部落普遍的仪式，担当起它的社会教育职能。

在图腾崇拜中，纪念图腾祖先的祭祖仪式其主要内容就是讲述图腾神话，歌颂图腾祖先的功勋，祈求祖先保佑，其文化功能就在于使图腾神话代代相传，借以增强民族成员同源的意识。当时没有文字，本民族的神话、传统、习俗等等就借助频繁举行的宗教仪式，使之深入人心，代代相传。

成年礼的重要作用除了上面提到规范性以外，还有另一个作用，即对青年进行培养和教育，使他们接受传统，增进知识，承担起部落合法成员的一切责任。

原始人面对的自然环境是十分险恶的，生活条件是十分艰苦的，饥饿和死亡常常威胁着他们。为了维持氏族社会的生存和发展，除了规范性的关系交往，保证人本身的生产和再生产外，首先需要使氏族全体成员具有吃苦耐劳、坚韧不拔、勇猛刚毅、技术高超、团结战斗的品格；其次需要维系社会传统。对原始社会来说，传统对于维系社会共同体具有无上的价值，没有比社会成员遵守传统更为重要的了。原始氏族的社会组织模式、信仰和知识都是列祖列宗惨淡经营得来的经验，来之

^① 参见 A·奥克拉德尼科夫《艺术的黎明》俄文版，第八九—九〇页。

不易,成为了一种不可改变的传统。它即是一种知识体系和信仰观念,也是一种道德规范,同时又是一种法律规范,必须严格遵守。这几方面的需要都必须通过对青年人的教育和培养来实现,成年礼就承担了这种功能。青年是社会的未来,原始人就已经认识到了这一点。成年礼的普遍性就是证明。

世界上所有民族的成年礼仪式,几乎都要对参加成年礼的青年人进行种种严酷的考验和传统教育,这种考验有时简直就是真正的受刑。其手段有:不让睡觉、不给东西吃、鞭答、杖击、棍棒击头、拔光头发、敲掉牙齿、黥身、割礼、再割礼、放血、毒虫咬、烟熏、用钩子刺进身体钩着吊起来、火烤等等。例如在美洲印第安人的部落里,在举行成年礼时,人们强迫行成年礼的男孩子在冰上凿洞沐浴,嘴里含着水跑步。在让他尝试战争的晚会上百般戏弄他,谁都可以欺负他。南加利福尼亚的印第安人还把男孩埋在那种咬人的蚂蚁的穴山里^①。澳大利亚土人举行成年礼时,参加成年礼的男孩被带到离营地很远的地方去,成年礼的顶峰是一种肉体手术,如割去参加成年礼的男孩阴茎的包皮或挖掉若干个牙齿,或施行切痕(即用刀切开皮肤)等。施行肉体手术的青年,一律安静地忍受痛苦,这是图腾祖先对青年是否具有成年能力的一种考验。在这期间,还让他们看秘密仪式并接受更多的训导,学习部落的神话、传统和经验知识、实际上是领受“死记课程”,给他们肉体上一处创伤,这是保证使他学会并牢记每一件事的一种教学方法。经过一个时期的“集训”以后,他们才回到营地,成为部

^① 参见露丝·本尼迪克特《文化模式》,三联书店一九八八年版,第一〇二页。

落的合法成员。^① 我国瑶族男子成年时要举行一种相当于成年礼的“度戒”仪式，“度戒”时要翻云台（从一丈多高的台上跳下）、上刀梯（赤脚爬上有利刃的梯子）、踩火砖（赤脚踩烧红的砖头）、捞油锅（伸手入滚油锅中取物）等，并由戒师传授宗教礼仪和课目，如背诵宗教经典和本民族、本家族历史等，凡经“度戒”的男子，被认为得到了神的保护，并受社会尊敬。^②

世界上各个民族的成年礼仪式多彩多姿，五花八门，花样翻新，真可谓无奇不有，但共同的目的是对青年进行培养和教育，使即将进入社会的年青人经受成为氏族社会正式成员以后可能遇到的种种困难，并掌握图腾部族的历史神话、经验知识以及传统观念、仪式程序、戒律等等，这些在现代社会里通过学校教育逐渐完成的任务，在原始氏族社会里是通过戏剧性的令人印象深刻的宗教仪式，在短期内迅速完成的。

对世界上不同民族的成年礼作一个粗略的考查，我们还可以发现，参加成年礼仪式的人，其年龄有一个很大的变化幅度。这说明“成年”除了作为生理意义上的性成熟外，还受到不同文化的制约。作为条件而制约成年礼仪式的，不完全是生理意义上的性成熟，而主要是成年在某种文化中的含义。例如北美中部，成年人的唯一崇高职责就是从事战争，战争中的荣誉是所有男人追求的伟大目标。因此，北美中部授予男人“斗士”资格的成年礼仪式，就其年龄而言要晚一些；就其内容而

^① 参见威廉·A·哈维兰《当代人类学》，上海人民出版社一九八七版，第五一六页。

^② 云南省历史研究所编著《云南少数民族》，云南人民出版社一九八三年版，第三四五—三四六页。

言,是围绕着战争胜利进行的,目的是为了为了使年轻人在战斗中更勇敢。而美洲西部的祖尼人是一个十分重视宗教礼仪的部族。在那里,成年人的主要特权和标志是有资格扮演假扮神来跳舞,成为祭礼的成员。因此,举行成年礼的年龄比美洲中部以战争为最高职责的部族要早一些,成年礼的内容是被假扮神鞭笞,意为驱妖,防止厄运,并学会戴上假扮神的面具鞭笞别人,然后这些男孩就成了祭礼的成员。可见,同样是为了培养、训练、考验和教育青年人的成年礼,由于文化意义上的区别,其年龄与内容也各异。

在迄今为止的所有社会中,宗教礼仪都有其社会教育功能,而且具有强烈的感染力和教育效果。区别仅仅在于:在原始社会,宗教礼仪承担的社会教育功能特别重大,而随着社会的发展,宗教礼仪所承担的社会教育功能逐渐减小。至于宗教礼仪的社会教育功能在历史发展中所起的历史作用则要具体分析,不同的时代、不同的阶级、以及同一阶级在不同的历史阶段所举行的宗教礼仪,其教育功能所起的历史作用是不同的。

(四)宗教礼仪的心理功能

人在异己的自然力量和社会力量压迫下所产生的依赖感和神秘感,以及对死亡的恐惧感、对永生的渴望,是宗教产生和存在的根源。在强大的自然力量和社会力量压迫面前,人们常常感到无能为力,深感自身力量的渺小,惧怕神的惩罚,又希望获得神的帮助。因此,人对神有恐惧和希望交织的双重心

理。原始人相信人和神是互相依赖的,不仅人依赖于神,神也需要人。如果没有人对神的贡献与牺牲,神们就会死去。通过一定的礼仪,可以取悦神,同神和解,获得神的庇护,缓和严峻的自然异己力量的压迫,保证农作物的丰收、狩猎的胜利和人身的安全。原始人相信,礼仪改善了他们同神的关系,使诸神成为他们的朋友、他们的亲人、他们天然的保护者,他们由此获得信心、力量 and 安全感。“去献祭时,人是自然的奴隶,献祭归来时,人是自然的主人,因为他已与自然后面的神灵达成了和解,恐惧和不安被削弱了,人以祈祷和献祭换来了心理的平衡。”^① 马林诺夫斯基指出:“入世的礼所有的功能,是使传统神圣不可侵犯。关于食物的礼,因圣餐与献祭而使人天一体,使人与促使产物丰饶的势力合为一体;图腾制,使人对于环境所有的唯用是视的选择意趣步调整齐,变得有条有理,于是人心乃得安慰,获得精神上的完整……宗教便可战胜恐惧、失望、灰心等离心力,而使受到了威胁的群体生活得到最有力的重新统一协调的机会,再接再厉的机会。”^②

宗教以礼仪为中心把信仰主体(信徒)和信仰客体(神)联系起来。信徒抱着对神的诚服、敬畏之情,通过祈祷、献祭等等礼仪为媒介接触神,神则对人作出应答,使人获得神的圣示和神语。这样就形成了人——神之间的双向交流,当信徒的灵魂虚幻地体验到神时,便会产生一种只可意会而不可言状的情绪体验,冥冥中和超越的无限实体——神相融合。这样,宗教

^① 朱狄《原始文化研究》,三联书店一九八八年版,第七八八页。

^② 马林诺夫斯基《巫术科学宗教与神话》,中国民间文学出版社一九八六年版,第三四——三五页。

礼仪就使有限存在(人)和超人性存在(神)联系并结合在一起,使人圣化和使神俗化,形成了人——神的双向沟通,强化了神的实在性的感觉,增强了人的宗教情感。E·杜尔克姆指出:宗教礼仪,例如涂油礼、驱邪仪式、进餐仪式等等,似乎纯粹是一些外在的、机械的动作,其实它们是宗教能量的来源。杜尔克姆还指出:崇拜活动无论它们是什么样子,都不是没有意义的活动和没有效果的姿势,通过崇拜活动的表面功能就可以加强信仰者与他所信仰的神之间的联系,强化信仰观念。^①

原始人每次狩猎之前和狩猎过程中,都要举行各种宗教仪式,例如:跳舞、念咒语、斋戒等等。他们相信,只有举行这些特殊的神秘仪式,才能保证猎物的出现和捕获。不经过这些仪式去狩猎或捕鱼,那简直就是无的放矢,断无成功之望。当他们举行宗教仪式之后,他们就满怀信心和力量。狩猎和捕鱼的频繁成功率(当时猎物多,人口少),一次又一次地加深了这种观念。如果不成功,他们则怀疑必是仪式有疏漏之处或有人施加巫术破坏,而不会怀疑仪式本身的作用。

猎物捕获之后,还必须念经咒或举行一些仪式,安抚猎物,对它们表示友好。例如契洛基人除了用经咒安抚被打死的野兽外,在猎人返回营地时,一路上在自己的身后点着火,以防止猎物的灵魂跟踪而来伤害他们。加拿大人“在狩猎中打死熊时,猎人把长烟袋锅塞进它的嘴里,并从烟袋嘴吹气,以便让烟充满熊的嘴和喉咙,他向熊的灵魂念咒,恳求它,不要因为它的身死而对他怀恨在心,并且不要妨碍他今后的每次打

^① 参见 E·杜尔克姆《宗教生活的基本形式》第三、四章。

猎。”在努特卡桑德族的印第安人那里，“在狩猎中被打死的熊，要给它洗掉污泥和通常要粘上的血迹，接着把它抬进去，让它坐在王的对面，给它戴上镂花的首领帽子，并且给它的毛上撒些白绒毛。在它面前摆上一盘食物，周围的印第安人用口号和手势邀请它进餐。”^① 这些仪式的目的都是为了防止该猎物和那个体现着与代表着该种动物的神的报复。当他们履行了这些仪式之后，他们深信，杀生之罪已赎，猎物及其所属的群体和他们已经恢复了正常关系，重归于好，再也不会报复他们了，今后可以再去打猎了。试想，假如没有这些仪式，不通过这些仪式而摆脱精神枷锁，那么，深信万物有灵的原始人就将惧怕动物灵魂的报复而畏首畏尾，裹足不前。

原始人在进行农耕和战争时，同样要举行各种仪式。例如在战争之前标志出征开始的神秘仪式有舞蹈、斋戒、净身、禁欲、圆梦，加给非出征人员的戒律，反对敌人的咒语、符咒、护符、灵物，能使征战人员免受伤害的种种药方，目的在于获得灵魂亲善的祈祷等等。军事行动开始后，又有对马、武器、个人和集体的守护神的祈祷。进行了这些仪式，原始人就会怀着必胜的信念，更加勇猛战斗。

犹太教和基督教认为，人的生命、人的地位、人的尊严、人的祸福都源于神的恩赐，只有神能够赎人类的罪，拯救人于水火之中；只有神才能使灵魂得以安宁；只有神才能使自己洗净罪过而进入天国，获得永恒的幸福。因此，人对神唯有惧怕和崇敬，只有通过各种崇拜神的礼仪，才能得到神的宽恕和恩典，礼仪使人获得精神力量。

^① 列维-布留尔《原始思维》，商务印书馆一九八一年版，第二二九页。

许多宗教礼仪是在人生有重大意义的时刻举行的，如出生、成熟、结婚、疾病、死亡等等。这些过渡礼仪被认为是使人顺利地从小的一种状态、一个阶段过渡到另一种状态、另一个阶段的保证。举行了有关的宗教礼仪，人们便获得了心理上的平衡，在一定程度上减轻或避免了忧心忡忡、疑神疑鬼、担惊受怕的心态。

原苏联学者乌格里诺维奇指出：“信徒在做礼拜和做祷告的过程中所体验的宗教感受，就其心理学的内容和动态来说，跟审美的净化相仿佛。礼拜和祷告就其心理学职能来说，乃是人们用来排遣郁积于心的消极感受的一种方法和手段。信徒向神祈祷，希望神让他们免遭灾殃和疾病，对他们有求必应，有愿必偿，而因为他们相信神是实在的并且是全能的，所以祈祷往往使他们心情舒畅，感到安慰，他们的消极的感受为积极的感受所排挤，如果否定或低估礼拜和祷告的心理学意义，那是不对的。只是不要忘记，信徒感到宗教给予他们精神‘安慰’，其实是望梅止渴，画饼充饥，因为它所凭依的是虚假的前提。”^①其实，尽管前提是虚假的，神是不存在的，但由于信徒笃信神的存在，因而由宗教礼仪所产生的精神力量却是真实的。宗教的产生和存在归根到底根源于物质生活条件，但一切宗教在某种意义上说都是由精神所支配的，构成宗教的主要成分是意识的力量。宗教礼仪似乎是一种神秘活动，但正是通过这种活动，宗教感受进入人们的意识，鼓励他们，熏陶他们，使他们的精神进入一种神圣状态。这种精神感受尽管是人同虚幻的神的交往而产生的虚幻的感受，但却是一种真实的感

^① [苏]乌格里诺维奇《艺术与宗教》，三联书店一九八七年版，第一一页。

受由此产生的精神力量也是真实的。只要看看始于十一世纪，绵延近二百年的“十字军远征；”伊斯兰社会的“圣战”；我国义和团对“矢石枪炮均不能入”的信仰以及许多信徒以身殉教的事实就可以看到这种精神力量是多么巨大。唯物史观并不否认精神力量的作用，而只是反对把精神动机当作历史发展的最终动力。恩格斯在批判旧唯物主义把精神动力视为历史发展的最终动力时指出：旧唯物主义“不彻底的地方并不在于承认精神的动力，而在于不从这些动力进一步追溯到它的动因”。^①至于宗教信仰和宗教礼仪所产生的精神力量对人类历史发展、对人本身的发展起什么作用，则要具体分析。

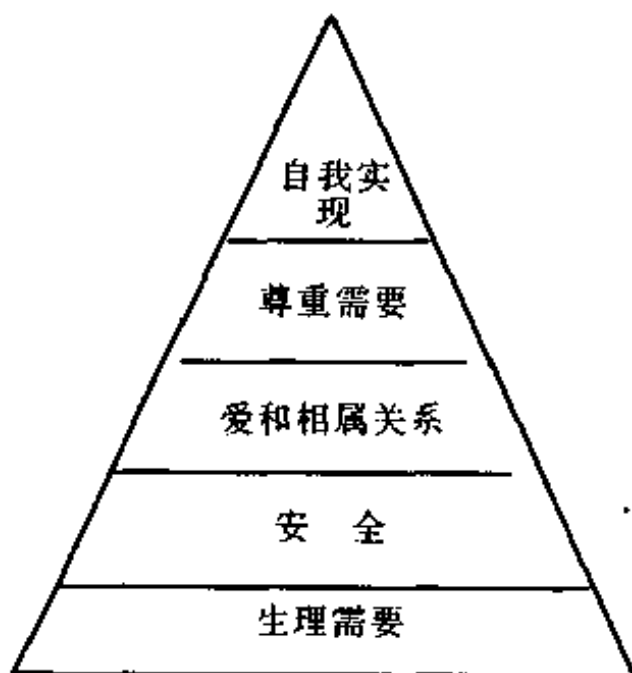
(五) 宗教礼仪的审美功能

宗教礼仪，特别是原始宗教礼仪是具有多种文化功能的混融性结构，它不仅具有社会组织功能、社会管理功能、社会教育功能、心理功能，同时还具有审美功能。原始宗教礼仪既是物质生活资料的生产活动的一个重要的有机组成部分，也是社会的管理活动本身，还是一种求知和教育活动，同时它也是一种娱乐活动、艺术活动，它能够在一定程度上满足原始人抒发感情和刚刚萌芽的审美需要。

如果说原始宗教礼仪就是一种娱乐活动、艺术活动，其主要目的是为了审美的需要，这显然是不符合事实的。A·H·

^① 《马克思恩格斯选集》第四卷，第二四四页。

马斯洛曾提出关于人类动机的层次理论,如下图所示:



马斯洛认为,在上图所示的动机层级中,生理需要(主要是饮食男女的需要)是人类一切需要的基础,基本的生理需要如果得不到满足,那么人就会被这一需要所控制。生理上的迫切需要得到满足后,才会专心去确保自身的安全。而只有在基本的安全感得到后,和别人的相属关系和爱才能达到其充分的力量。对爱的需要适度满足、追求被尊重和自尊才能充分发展。最后,在所有前四个层级的需要相继达到的条件下,自我实现的要求才能达到它的顶点。马斯洛的需要层级理论同马克思、恩格斯的下述论断有相似之点,“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提,也就是一切历史的第一个前提,这个前提就是,人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活,但是,为了生活,首先就需要衣、食、住以及其他东西。因此,第一个

历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身。”^① 原始社会生产力水平低下,即使在顺利的情况下也常常出现食物匮乏,饥饿和死亡时时威胁着原始人。因此,原始宗教礼仪的根本目的,几乎都是围绕着保证最基本的生理需要旋转的。举行宗教礼仪时的舞蹈、音乐、面具、雕塑、岩画等等“艺术”并不是马斯洛所指的“自我实现”意义上的艺术,礼仪活动也决不是为了娱乐、审美,而仅仅是原始宗教礼仪的一种附属物,一种工具。但是,我们不能由此否定原始宗教礼仪的娱乐和审美价值。

首先,宗教礼仪是原始人抒发感情的一种方式。许多人类学家和考古学家认为,原始人的情感比现代人丰富。跟现代人相比,原始人陷入险情以致遇有生命之虞的时候要频繁得多。在造成险情的原因不明的情况下,原始人必会以炽热的情感对之发生反应,奋起行动而终于化险为夷,死里逃生。于是,情不自禁展颐摆腰,手舞足蹈地狂荡起来。宗教礼仪就是抒发情感的一种方法。这种情况,我们在现代后进民族的宗教礼仪中还常常可以看到。这种令人兴奋的快感,实际上也就是所谓审美情感。

其次,原始宗教礼仪还是群体的一种欢庆活动,类似于现代社会的庆功宴会或联欢会,它不仅对于加强群体意识,维系共同体的统一性有重大作用,而且给原始人以生活的欢乐和美的享受。

此外,宗教礼仪可以满足原始人处于萌芽状态的审美需要。原始宗教仪式自身有机地包含着各种造型艺术,它们是人

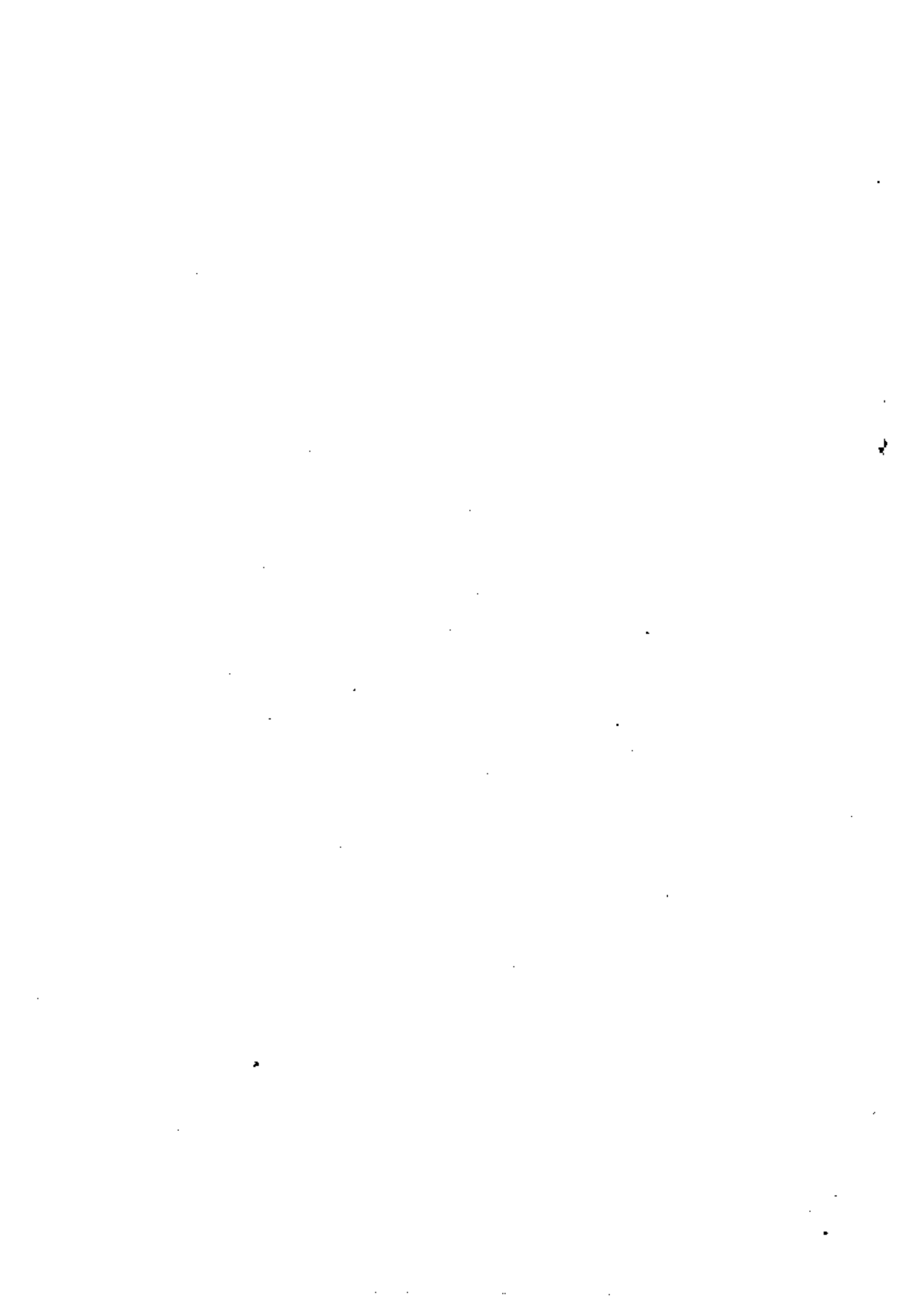
^① 《马克思恩格斯全集》第三卷,第三一页。

的劳动成果,是人的对象化产物,是美的创造。只有当人通过自己的劳动实践对自然物进行加工,对象化为产品,使“自然界表现为他的作品和他的现实”,使客观和主观达到一定程度的和谐时,美才应运而生。也就是说,只有当人的本质不仅对象化了,而且人还能直观自己的对象化本质时,才谈得上美感。马克思指出:当“人不仅像在意识中那样理智地复现自己,而且能动地现实地复现自己,从而在他所创造的世界中直观自身”^①时,美才是真实的。原始人对自然物进行加工,创造了各种怪诞的神灵形象,这些神灵形象同样是人的本质的对象化,是原始人的聪明才智、情感和愿望的体现,创造这些形象的目的显然不是出于审美的动机,但它仍然有着自己的审美价值,甚至有着自己的审美动机。原始人为宗教礼仪而制作的众多各异的神灵形象,其面部表情十分丰富,这正是原始人自身丰富的感情的对象化,原始人戴上面具后使自己顿时“神圣化”的感觉,正是一种审美需要的满足。

在阶级社会里,宗教礼仪把具有审美效果的一整套艺术形像和艺术手段更加自觉地编织在仪式体系中。宗教艺术即被纳入宗教礼仪体系并在其中履行一定职能的艺术作品,获得了巨大的发展,一方面是宗教礼仪体系的一个重要因素,以激发和增强信徒的宗教感情和宗教观念,是促使信徒按他们的信念同神灵交往的手段;另一方面仍然是一种审美创作,在过去、现在和将来都有其审美价值。它具有使感受这一艺术的人们,包括教徒与非教徒产生审美感觉和审美判断的审美职能。对于宗教信徒来说,宗教艺术首先是膜拜和礼仪的对象,而不

^① 《马克思恩格斯全集》第四二卷,第九三、九七页。

是审美享受的对象。但是，在宗教礼仪过程中，他们的宗教感受实际上也是通过审美感受起作用的，或者说审美感受会注入宗教感受的总流，审美感受越强烈，宗教感情就越强烈。



四 宗教礼仪的发展与文化进步

(一) 原始宗教、民族宗教与世界宗教

马克思、恩格斯曾指出：宗教和其他意识形态一样，“它们没有历史，没有发展，那些发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时，也改变着自己的思维和思维的产物。”^① 这就是说，宗教作为一种意识形态，它没有同社会历史相脱离的独立的历史，它不能离开社会的物质基础本身的发展而孤立发展。宗教发展中的各个时期，必然同历史发展的各个时期相一致。所以，马克思又指出：“所有抽掉这个物质基础的宗教史，都是非批判的……从当时的现实生活关系中引出它的天国形式……是唯一科学的唯物主义方法，因而也是唯一科学的方法。”^② 这些论断为我们对宗教进行科学的分类提供了方法论原则。既然迄今为止全部人类史分为

① 《马克思恩格斯全集》第三卷，第三〇页。

② 《马克思恩格斯全集》第二三卷，第四一〇页。

两大时代,即阶级尚未出现的原始社会和阶级社会,那么同其他社会设施一样,宗教在其历史发展中也分为两大时期:原始社会的宗教和阶级社会的宗教。恩格斯把前者称为“自发宗教”,把后者称为“人为宗教”。

原始社会的宗教是在原始社会极其低下的生产力条件下,由于人们对异己的自然现象的依赖感、恐惧感和神秘感而自发产生的,它在产生的时候,并无欺骗的成分,是全民自发信仰的。恩格斯指出:“事情很清楚,自发的宗教,如黑人对偶像的膜拜或雅利安人共有的原始宗教,在它产生的时候,并没有欺骗的成分,但在以后的发展中,很快地免不了有僧侣的欺诈。”^①自发宗教是直接以某种或某些自然物和自然力为崇拜对象的宗教,脱离现实世界幻想出来的神(精神实体)还没有出现,故又称自然宗教。马克思恩格斯指出:“自然界起初是作为一种完全异己的,有无限威力的和不可制服的力量与人们对立的,人们同它的关系完全像动物同它的关系一样,人们就象牲畜一样服从它的权力,因而,这是自然界的一种纯粹动物式的意识(自然宗教)。”^②原始社会经历了漫长的缓慢的发展过程,在这个发展过程中,随着社会生产力的逐步提高和社会物质生活条件的逐步变化,原始宗教也随之经历了不同的发展阶段,要对原始宗教史进行分期,是一个很复杂的任务,宗教学界看法很不一致。一般认为,原始宗教大都经历了大自然崇拜、动物崇拜、植物崇拜、图腾崇拜、鬼魂崇拜、祖先崇拜等阶段,这些宗教形式往往是同时并存,彼此交织在一起的,其

① 《马克思恩格斯全集》第十九卷,第三二八页。

② 《马克思恩格斯全集》第三卷,第三五页。

关系是复杂的,不是彼此依次更替的。但在原始社会发展的不同阶段,与社会经济状况相适应而有某一宗教形式居主要地位却是无疑的。例如动物崇拜在原始狩猎时期居主要地位,植物崇拜主要是农耕时期原始社会意识的反映,而祖先崇拜是原始氏族制度发展到父权制阶段的产物。“唯物史观是以一定历史时期的物质经济生活条件来说明一切历史事变和观念、一切政治、哲学和宗教的。”^①

阶级社会的宗教统称人为宗教,如果说自发宗教主要是原始人在异己的自然力量压迫下的产物,那么人为宗教产生的根源除了异己的自然力量的压迫外,主要是异己的社会力量的压迫。阶级社会宗教的产生和发展无疑有其深刻的客观基础,而且某些人为宗教(例如早期基督教)在形成的初期也是自发的^②。但总体而言,阶级社会的宗教是借助于有意识的人为力量而发展起来的。恩格斯认为,基督教和伊斯兰教之成为世界宗教,“多少是人工造成的”,“人为宗教,虽然充满着虔诚的狂热,但在其创立的时候,少不了欺骗和伪造历史。”^③所以,人为宗教必然带上阶级的色彩,成为阶级斗争的工具,统治阶级人为地编造宗教成了不可避免的现象。

人为宗教的形成和发展同样经历了漫长的历史过程,奴隶社会初期的宗教是从原始宗教到人为宗教的过渡形式。对人为宗教的分类各国学者的看法很不一致,一般倾向于把人为宗教分为民族宗教(国家宗教)和超民族宗教(世界宗教)。

① 《马克思恩格斯选集》第二卷,第五三七页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第二一卷,第一一页。

③ 《马克思恩格斯全集》第二一卷,第三二八页。

恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中叙述了从“民族宗教”发展到“世界宗教”的历史进程：“这样在每一个民族中形成的神，都是民族的神，这些神的王国不超出它们所守护的民族领域，在这个界线以外，就由别的神无可争辩地统治了。只要这些民族存在，这些神也就继续活在人们的观念中；这些民族没落了，这些神也就随着消亡。罗马世界帝国使得旧有的民族没落了……旧有的民族的神就消亡了……罗马曾企图除本地的神以外还承认和供奉一切多少受崇敬的异族的神，这种企图清楚地表现了拿一种世界宗教来充实世界帝国的需要，但是一种新的世界宗教是不能这样用皇帝的敕令创造出来的。”^① 基督教就是在这种情况下适应罗马世界帝国的需要而成为世界宗教的。恩格斯在这里指示了民族宗教发展为世界宗教的普遍规律。

民族宗教既是人为宗教的一种类型，也是人为宗教发展的第一阶段，它是自发宗教解体之后，从各民族的社会和政治条件中产生，并同它们一起生长，反映各个国家或种族共同体的共同性的宗教。崇拜的共同性，即对一般神（民族神、国家神）的敬奉，成为把人们联结为一个社会机体的关节之一。在长期的社会历史发展中，许多民族宗教已消失得无影无踪，只有凭依古代文物才为我们所知。而某些民族宗教，如日本的神道教，中国的道教、印度的印度教和拜火教，以色列的以及离散的犹太人所崇拜的犹太教，则通过改造而流传至今。

世界宗教，既是人为宗教的另一种类型，又可视为人为宗教发展的第二阶段。主要指佛教、基督教和伊斯兰教。它们是

^① 《马克思恩格斯选集》第四卷，第二五〇——二五一页。

在民族宗教的基础上发展起来的,是在各民族、各个国家和各地区之间的经济、政治、文化和宗教的相互交流、相互比较过程中发展起来的,是世界文化融合的产物。宗教作为一种文化系统,它的形成离不开本民族传统的思想材料、民族心理、民族感情、习俗和价值观念,也离不开对外来文化的吸收,改造和融化。例如,基督教就是“从普遍化了的东方神学,特别是犹太神话和庸俗化了的希腊哲学,特别是斯多葛哲学的混合物中悄悄地产生的”^①,是“西方观点和东方观点的调和”^②。伊斯兰教也是东西方文化融合的产物,是一种文化重构物,是在继承和改造阿拉伯社会古代宗教信仰以及犹太教、基督教的基础上,根据当时阿拉伯社会的需要而创立的。

宗教由自发宗教发展为民族宗教,再发展为世界宗教,其信仰观念也发生了相应的变化,因而作为信仰观念行为表现的宗教礼仪体系也发生了相应的变化,甚至可以说宗教礼仪的发展变化集中地反映了宗教由低级到高级,由粗俗到精致的发展过程,宗教礼仪的发展变化,既是社会文化进步的表现和结果,又给社会文化进步以巨大的影响。

民族宗教数量繁多,其礼仪更多地保留了原始宗教礼仪的基本特征,所以,本章主要是通过原始宗教礼仪与世界宗教礼仪如下四个方面的比较来看文化的进步,其中也涉及某些民族宗教的礼仪。

① 《马克思恩格斯选集》第四卷,第二五一页。

② 《马克思恩格斯全集》第十九卷,第三二八页。

(二)礼仪的对象:由多神到一神

宗教礼仪的对象,一般说来是由崇拜自然的庶物,到崇拜超自然万物的天神;由崇拜兽形神到崇拜半人半兽神,再到崇拜人形神;由崇拜各部落各民族之神,到崇拜一切人类共同的来源或宇宙万物的根源之神;由崇拜力量只及一时一地的神,到崇拜力量及于一切时空的神;由崇拜具备某一特定权力、特定德性的神,到崇拜具备无限完满的权力与德性的神。这个过程集中表现为由崇拜多神到崇拜一神。大体说来,原始宗教和民族宗教崇拜的是多神,而世界宗教崇拜的是一神。当然也有例外,比如犹太教虽是民族宗教,但它崇拜的是一神,而佛教的大乘派虽属世界宗教,但它崇拜的却是多神。

由于生产力极其低下而产生的对自然界的依赖感、恐惧感和神秘感,是原始宗教产生的主要原因。原始人“首先依赖自然界”^①,他们的全部生活几乎都依赖于自然界的恩赐,因此祈求所依赖的自然界的支持。马克思在分析动物崇拜原因时指出:“人在自己的发展中得到其他实体的支持,但这些实体不是高级的实体,不是天使,而是低级的实体,是动物,因此就产生了动物崇拜。”^②同时,自然界是作为一种完全异己的、有无限威力和不可制服的力量与原始人对立的。而对山呼海啸,天崩地裂,雷鸣电闪,月食星坠,洪水泛滥,四季运行,昼夜

① 《马克思恩格斯全集》第二七卷,第六三页。

② 同上。

更替等等自然现象,原始人束手无策,迷惑不解,自然产生恐惧感和神秘感。于是,在社会生产力和人类理智所达不到的地方,人类便任凭想象力去填补理智的空白,以为统治着他们的自然力和自然界的一切,不论日月星辰、山川湖海、草木鸟兽都是同人一样有人格、有意志、有需求、有喜怒哀乐的,而且它们还具有人所没有的特性,“这就是万能性、永恒性、普遍性等等”^①,即所谓神圣性。它们威力无穷,能随心所欲给人带来幸福和灾难,于是,原始人便企图用祭祀、祈祷、赞颂等崇拜仪式来讨好神灵,影响自然物(或自然力)的灵魂(自然神)的意志,乞求它们多赐福、少降灾。所以,原始宗教礼仪的对象不是现代意义上的神,即不是以某种普遍精神为形式的神,而是自然界的自发势力乃至自然物,是人格化的自然神。恩格斯指出:“在原始人看来,自然力是某种异己的神秘的超越一切的东西,在所有文明民族所经历的一定阶段上,他们用人格化的方法来同化自然力,从而创造了许多神。”^② 由于自然力和自然现象难以计数,因此原始人崇拜众多的自然神。

费尔巴哈指出:“自然是宗教最后的原始的对象,这一点是一切宗教、一切民族的历史充分证明的”^③。从我国古代典籍的记载和历代沿袭的祭祀中可以发现我国古代人对日月星辰、土地山川湖海、风雨雷电、飞禽走兽的崇拜。如卜辞中有“宾日”、“出日”、“入日”一类的记事。《礼记·祭义》说:“郊之

① 《马克思恩格斯全集》第二七卷,第六四页。

② 《马克思恩格斯全集》第二〇卷,第六七二页。

③ 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,三联书店一九六二年版,第四三六—四三七页。

祭，大报天而主日，配以月。”《祭义》注说：“天无形体，具象著明，不过日月，故以日为百神之主，配之以月。”我国郑州市大河村仰韶文化遗址出土了不少太阳纹等天体形象的彩陶片；山东大汶口文化中发现有表现日出山间的陶文；内蒙阴山发现了一幅原始拜日图岩画：一轮红日高悬，礼拜者双膝长跪，双手上举于头顶合十，十分虔诚恭敬，很是维妙维肖。卜辞中还有祭土和祭山川的记载。《书经》和《诗经》则明确记载古人崇拜“上下神祇”，即天神地祇。天神包括日月星辰、风雨雷电和司命司中的神明；地祇则包括名山大川大湖的神明。《礼记·王制》说：“天子祭天地，诸侯祭社稷，大夫祭五祀，天子祭天下名山大川，五岳视三公，四渎视诸侯，诸侯祭山川之在其地者。”这里说的五祀，在《礼记》月令章中解释为家中的门、行、户、灶、中等五种神明；五岳为泰山、华山、衡山、恒山、嵩山；四渎为长江、黄河、淮河、齐水。三公祭五岳之神，诸侯祭四水之神。我国古代的动物崇拜可以从我国最早的一部神话《山海经》中看到，《山海经》中描写的神明共四百五十四种，其中大都是由龙、鸟、马、豕、蛇、牛、羊、兽、虎、豹等和人混合而成的兽形神或半人半兽神。

世界各民族都广泛存在对自然神的崇拜礼仪。各原始民族都崇拜太阳、月亮。埃及盛行拜日教，佛罗里达的古代阿巴拉支人每当太阳落山时，就唱着赞歌向太阳致敬，同时祈祷它准时回来，使他们能享受到光明。古以色列人在新月初升时，总要在山头上举起烽火来迎接它；古代埃及人为感谢月亮给人类夜间以光明和计算时日的方便而崇拜月亮。世界上几乎所有国家都有源于星辰崇拜的占星术。对山川湖海、草木顽石、飞禽走兽的崇拜也普遍存在。

在原始氏族社会,还存在对氏族祖先的崇拜,氏族祖先被视为氏族共同生活的开创者和领导者。但是,对氏族祖先的崇拜是通过图腾崇拜表现出来的,原始人是通过把氏族的同一性对象化为某一个图腾动物或植物,再通过图腾动、植物来反观氏族的同一性的。因此,氏族祖先常常被想象成半人半兽。所以,它在本质上仍然是自然崇拜。当原始社会进入真正意义上的祖先崇拜时,它已经一脚跨进了阶级社会的门槛。

综上所述,原始宗教礼仪的对象是人格化的自然神,是异己的自然力和自然物本身,而不是脱离现实幻想出来的精神实体。当然,这种自然力和自然物不是以其本来面目出现的,而是原始人未开化的无经验的理性和心理状态所想象的自然界,其中已经包含着超自然的愿望,包含着把世界二重化为世俗的和神圣的两个领域,其文化意蕴是很丰富的。首先,原始人崇拜人格化的自然神,表明原始人尚没有把自己同自然界对立起来,尚没有走出“自然之网”,真正脱离动物界,人在自然界中的主体地位尚没有确立,它把人和自然的关系颠倒了,自然的主宰者变成了自然的奴隶和崇拜者。其次,原始人崇拜数量众多的自然神,各种自然神是一律平等的、独立的,没有等级隶属关系。神灵的多样性是由自然现象、氏族群体和事物性能的多样性所决定的。神灵一律平等,一方面是原始社会人们社会地位一律平等的反映,另一方面也反映了原始人对自然界各种自然现象的因果关系缺乏认识以及实践领域的狭隘性,社会经济联系的简单性。此外,自然宗教是原始人对人和自然关系的一种认识和探索,是原始人的哲学和科学,尽管它幼稚甚至荒谬,但它毕竟是人类最初的理性思维成果。

进入阶级社会后形成了众多的民族宗教或国家宗教。民

族宗教或国家宗教信奉的仍然是多神(犹太教除外)。在多神信仰体系中,世界上的事物都可能被神圣化,因而神灵的数量难以胜数,一般都有数百个之多。《礼记·祭义》注所说“日为百神之主”,这里“百神”非确数,而是言其多也。最典型的是印度教,它信奉的神灵竟多达三千三百万之多,且多数有名有姓。但原始宗教的多神崇拜同民族宗教或国家宗教所信奉的多神在文化意蕴上有许多不同。

首先,民族宗教或国家宗教是有至上神的多神教。从我国甲骨文、金文、《书经》和《诗经》的记载中可以清楚地看到,商周时代人们以上帝和天为至上神。卜辞常向“帝”即上帝问卜,而不向别的鬼神问卜。卜辞上有“帝其降若”、“帝降不若”等言,均以帝为至上神。孔子的至上神思想在《论语》里表现得很明显,他说:“获罪于天,无所祷也。”^①“巍巍乎唯天唯大,唯尧则之。”^②历代祭天的典礼,也表示“天”为至上神。印度的梵天、日本的天照大神、希腊的宙斯、波斯的密特拉等等也都是至上神。至上神的出现一方面是人间的专制君王的反映。恩格斯指出:“没有统一的君主决不会出现统一的神,至于神的统一性不过是东方的专制君主的反映。”^③另一方面表明,由于生产力的发展和经济关系的扩大,人们开始发现自然现象之间、社会现象之间以及自然现象与社会现象之间的联系,随着实践范围的扩大和对客观世界的认识与改造的深化,人们开始思索和寻找统一万物,支配世界的法则和秩序。所以,至上

① 《论语·八佾》。

② 《论语·泰伯》。

③ 《马克思恩格斯选集》第三卷,第三五八页。

神成为万物和秩序的主宰,是人类认识上的深化。

其次,民族宗教或国家宗教的神灵已经不完全是自然神,其自然属性日益减少、社会属性日益增多。例如,原始宗教对日月星辰的自然属性的崇拜演化为对星神的崇拜,星神都有主宰人间和主宰赏罚的神性,或被奉为某地域的主宰神。春秋时,各国都有其分野的星神,被读书人供奉的“文昌帝君”就是文昌宫第六星——司禄,人们相信它是掌管人间进仕做官的星神。原始宗教对风雨雷电等自然神的崇拜,在上帝出现后,这些自然神都被人神化而变成上帝属下的小神。古代希腊奥林匹斯山诸神中坐第一把交椅的宙斯被认为是司雷电霹雳,行云行雨及其他各种天象的化身。在我国,殷商时代已经用人的名称来称谓雨神,卜辞有“多媚从雨”之句,这个叫“媚”的女神可能就是雨神。西汉之后,把赤松子奉为雨神;“赤松子者,神农时雨师也。”^①以后又认为龙神是降雨和生水的神,雷神则演化为人性化的男神——雷公,并给他配了妻子——闪电娘娘,认为雷神是上帝属下的行刑神。原始宗教对土地的自然属性的崇拜,也人神化为土地神。由土地崇拜发展为社神迷信,直到发展为处处建土地庙、城隍庙。对河流的直接崇拜发展为对管理河流的人神的崇拜。由崇拜自然神(常常表现为兽形神,半人半兽神)到崇拜人形神,表明随着生产力的发展,人类认识和改造自然的能力增强了,人在自然界中的地位提高了,因此人类开始由崇拜自然物到崇拜自身。尽管人形神只是人的本质的异化,但神性毕竟是人性的歪曲表现。神灵的自然属性日益减少,社会属性不断增多,表明人为宗教既是自然异己

^① 《列仙传》。

力量压迫的产物,更是社会异己力量压迫的产物。同时它又是人类对社会现象的认识。如果说自然宗教所要说明和处理的是人和自然的矛盾,那么人为宗教所要说明和处理的则主要是社会矛盾,也就是人与人之间的矛盾。各种人神之间关系的复杂化都反映着人们社会生活的扩大和进化,这是各地区、各民族的交流扩大,或各种文化相互渗透、融合,政治统一等因素,促使人们去对同一个神灵的不同迷信以及各种神灵之间的相互隶属关系进行综合的结果。

由民族宗教或国家宗教的有至上神的多神信仰进一步发展,产生了世界宗教(主要是基督教和伊斯兰教)的一神信仰。恩格斯指出,随着宗教的发展,最后把“许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上,而这个神本身又只是抽象人的反映,这样就产生了一神教。”^① 至上神的至上性是以承认多神的存在及其从属性为逻辑前提的,而一神教的“一神”是绝对唯一的神,它否定其他神的存在,认为上帝(或安拉、真主)是独一真神。

基督教是一神论宗教,它是从犹太教的一神论上帝观发展而来的。以色列人开始也曾经崇拜多神,例如崇拜家神^②和偶像。^③ 在沦为巴比伦之囚以前,以色列人曾因崇拜地区神和城邑神而受到过先知的谴责,例如耳利米就曾愤慨地说:“犹太啊,你神的数目和城的数目相等,你……所筑烧香的坛也与

① 《马克思恩格斯选集》第三卷,第三五五页。

② 参见《旧约·创世纪》31:19—35;《旧约·撒母耳记上》19:13—16。

③ 参见《旧约·列王记下》17:9—12;18:4。

耶路撒冷街道相等。”^① 在沦亡巴比伦时期和以后，以色列人为加强民族团结，才把耶和华奉为唯一的神。当摩西率领以色列人走出埃及时，上帝给以色列人颁布的“十诫”第一条就是“除了我以外，你不可有别的神。”^② 基督教继承和发展了犹太教的一神论上帝观，认为上帝是由圣父、圣子、圣灵组成的“三位一体”，是至高无上、全知、全能、全善、全在、独一无二的神。圣父（耶和华）是“天地的全能的创造者”，耶稣“是上帝的独生子”，也是上帝的“道”；道通过童贞女马利亚（圣母）感受圣灵（一种神秘的精灵）而受孕成为肉身，神采取人的形象，在人间传播福音，并通过伟大的自我牺牲（被钉死在十字架上）永远赎了人类的罪，拯救世人。所以，圣父、圣子、圣灵位虽有三，却是同一本位，称之“三位一体”。基督教在从犹太教脱胎出来之时，为了有别于犹太教，为了宣传救世主的降临和千年王国的必然实现，曾竭力渲染救世主耶稣的降临、传道、受难、复活和升天，但遇到了一个明显的矛盾：上帝既然生出了另一上帝（独生子耶稣），这便不是一神而是多神了，于是基督教只好求助于神秘主义，杜撰出“三位一体说”，以保持其一神论的上帝观。

所以，基督教所有礼仪的对象都是上帝。天主教除敬礼上帝外，还敬礼圣人，主要是圣母玛利亚。但认为敬礼圣人不是直接敬礼圣人本人，而是敬礼上帝，因为圣人能达到圣德的高峰，完全是仰赖上帝的恩赐。基督教宣称除上帝外，还有“天使”。“天使”中文有时译成“天神”，但基督教的“天使”不是神

① 《旧约·耶利米书》11：13。

② 《旧约·出埃及记》20：3。

灵,也不是礼仪的对象,只是上帝的使者。“天使”为上帝所造,是没有物质的纯粹精神体。

伊斯兰教是比基督教更彻底、更典型的一神宗教,伊斯兰教反对基督教的“三位一体说”,《古兰经》说:“他是真主,是独一无二的主;真主是万物所仰赖的;他没有生产,也没有被生产。”^①《古兰经》还多次谈到安拉(真主)“没有辅佐者”,任何一个认为他有辅佐者,甚至认为辅佐者是他生育出来的独生子的人都是异教徒,这些显然是对基督教“三位一体说”的批评。安拉是宇宙间独一无二的,无与伦比的神,它既不是三位中的一位,也不是善恶二神中的一个。伊斯兰教虽然承认存在恶神,也承认存在天使(天仙),但恶神和天使都不是人们崇拜的神灵。天使不分性别、不具肉体、不吃、不睡、不婚、来无影去无踪、变化莫测、神通广大,是一些纯粹的精神体。所以,伊斯兰教礼仪的对象就是真主安拉及其使者穆罕默德。伊斯兰教的礼仪“五功”之一“念功”,就是要教徒口诵“除安拉外别无神灵,穆罕默德是安拉的使者”。

宗教礼仪的对象由多神向一神演化,反映了人类文化的进步。第一,恩格斯指出:一神信仰“是长期的抽象过程的产物,是以前的许多部落神和民族神集中起来的精华。”^②一神教的出现,既反映了社会的发展,有助于大文化圈的形成和社会的统一,也反映了人类大脑抽象思维的提高,强调自然界和人类社会是唯一的万能之神创造并主宰的,这就曲折地反映了人类对世界内在统一的认识。世界既然是上帝创造的,而上

^① 《古兰经》112:1—3。

^② 《马克思恩格斯选集》第四卷,第二三二页。

帝又是万能的,因而上帝创造的世界当然是有规律的、统一的。第二,从宗教发展史看,从崇拜动物到崇拜现实的人(英雄人物、祖先、帝王)再到崇拜抽象的人是宗教史上的进步,是人类文化演进的必然。恩格斯指出:“一神教‘所反映的人也不是现实的人,而同样也是许多现实的人的精华,是抽象的人。’^①神是人的本质的异化,一神教是人把自己的全部本质对象化为全知、全能、全善、全在的神,它是现实人的精华,是现实的人渴望获得高度发展的理解化身。这虽然是从反面来反映人类对自身全面发展的追求,但这种理想化本身必然同人的现实存在,同世俗的价值观发生矛盾。当神性被引申到人本身之后,神性便复归为人性,作为真、善、美化身的抽象的人——上帝便成为人对自身发展的追求,使现实的人产生一种不满足感,不断追求自身的完善。第三,一神论上帝观宣扬的上帝面前人人平等的观念及其简单的神灵结构系统,有助于商品经济的发展。马克思指出:“在商品生产者的社会里,一般的社会生产关系是这样的:生产者把他们的产品当作商品,从而当作价值来对待,而且通过这种物的形式,把他们的私人劳动当作等同的人类劳动来互相发生关系,对于这种社会来说,崇拜抽象人的基督教,特别是资产阶级发展阶段的基督教,如新教、自然神教等等,是最适当的宗教形式。”^②

宗教由原始宗教的多神教发展为一神教,其信仰观念也发生了巨大变化。由粗俗到精致,由零散到系统,由肤浅到深刻,由野蛮到文明,因此,作为信仰观念行为表现的宗教礼仪,

① 《马克思恩格斯选集》第四卷,第二三二页。

② 《马克思恩格斯全集》第二三卷,第九六页。

其目的、形式、手段也都发生了深刻变化,归根到底,是其文化意蕴发生了深刻变化。

(三) 礼仪的目的:

从急功近利到深刻而深远

既然原始宗教主要是原始人在自然异己力量的压迫下产生的,因此其主要功能是解决人和自然之间的矛盾,直接为生活和生产服务。它主要不是用于解决人与人之间的关系,更不是阶级压迫和阶级统治的精神工具。原始宗教礼仪的重要特点之一,是礼仪目的的急功近利性。

原始宗教的信仰内容是粗浅的,没有也不可能形成系统的信仰体系。原始宗教尚没有形成天堂地狱观念和“罪”的观念,因此礼仪的目的不是为了“赎罪”,“拯救灵魂”,“来世进入天堂”等远期目标。天堂地狱观念是伴随着阶级社会的出现而产生的,原始人相信灵魂不死,认为人的躯体死亡之后,灵魂照样生活着,原始社会没有阶级,没有剥削和压迫,人人平等。因此,人死后的灵魂也是平等的,过着活人一样的生活,并无天堂地狱之分。但原始人对看不见、摸不着,却常常存在,神秘莫测的灵魂感到非常恐惧,他们相信灵魂喜欢报复,认为一切坏事、一切不幸事故,如伤损、疾病、衰老、死亡等等都是灵魂(包括自然物的灵魂和死者的灵魂)作祟所致。为了让死者的灵魂安息,必须划出一块地(高地或山丘)让他们居住,供应他们生活上所必需的东西,让他们生活得很舒适,这块地被称为

“乐土”，也就是以后的“天堂”，但并无地狱观念。^① 在各个不同的原始部落，由于其文化环境的差异，“鬼灵之国”表现着各种不同的情境。有的部落以为，“鬼灵之国”是极好的花园，其中饮宴作乐，备极舒适；有的部落则相反，以为“鬼灵之国”处境悲惨，鬼魂备受磨难，但或则所有的鬼魂都享乐，或则所有的鬼魂都受苦，并无差别。只是在进入阶级社会之后，随着人间阶级的分化，鬼灵之国才区分为天堂和地狱。同样，作为法律意义上的“罪”的观念，也是进入阶级社会以后才产生的。原始人只有违反“禁忌”而产生的恐惧。违反“禁忌”而举行的“赎罪仪式”，根源于害怕自然物和死者灵魂报复与惩罚的心理，只是“罪”的观念的萌芽，其目的是求得自然神的宽恕与和解，并不是为了“拯救灵魂”。正因为原始宗教尚不存在天堂地狱观念和罪的观念，因而原始宗教礼仪的目的是急功近利的。自然崇拜的主要目的是为了获得丰富的生活资料，避免灾祸。氏族祖先崇拜，虽有怀念祖先的感情因素，但主要目的仍然是为了祈求祖先为子孙带来幸福。“拯救灵魂”、“来世进入天堂”，这是人为宗教特别是世界三大宗教礼仪的主要目的。

原始人的现实领域的基本活动，可以归结为两个方面：求食和增殖，这也就是恩格斯所说的两种生产：物质生活资料的生产 and 人类自身的生产。为了生存，人们求食；为了种族的延续和繁衍，人们增殖。这是最基本的永不衰竭的欲求。然而，这种欲求的实现，在当时却处于自然界的“沉重压抑”和难以理解的物象变化的迷雾氛围之中，即使在顺利的情况下也常常出现食物的缺乏，饥饿和死亡时时威胁着原始人。因此，原

^① 参见拉法格《思想起源论》，第一二九页。

始宗教礼仪的全部目的,几乎都是围绕着保证生存和种的延续旋转的。狩猎巫术仪式、丰产巫术仪式是为了实用的目的,是迫于饥饿而产生的宗教幻想,就其本质来说,是一种“想象食物”的方式;图腾礼仪则把想象的食物提高到“神圣”地位。原始人相信,可以通过图腾礼仪控制图腾动、植物的增长,否则,食物将迅速匮乏;“萨满”仪式也常常是在食物严重缺乏的地区盛行的;原始人崇拜日月星辰、风雨雷电、山川湖海、草木鸟兽等等,都是服务于最基本的生理需要和安全需要,都是为了整个部落眼前的实际利益。没有这许多功利需要就没有这许多崇拜仪式。印度原始部落托德族至今传诵着一首祷告词,鲜明地体现了原始宗教礼仪的急功近利性^①:

愿一切顺遂,
愿牛和犊子健壮,
愿一切顺遂,
愿没有疾病,
愿没有破坏,
愿没有毒蛇,
愿没有猛兽,
愿谁也不会绊倒,从山上滚下。
愿没有洪水,
愿没有火灾,
愿风调雨顺,
愿云升雾起,

^① 转引自[苏]约·阿·克雷维列夫《宗教史》上卷,中国社会科学出版社一九八七年版,第三三页。

愿芳草多汁，

愿山溪畅流。

这首“囊括一切”的祷告词，列举了威胁托德山区牧民的日常生活，而又为他们所无法抵御的所有灾害，归结起来无非是为了满足最基本的生理需要和安全需要，而只字未提拯救灵魂，来世进入天堂之类的“远期目标”。

求食和增殖的原望，是宗教礼仪形成的基础，是原始宗教礼仪的共同目的，即在他们无法控制自然、支配自然以满足求食和增殖的需要时，祈求神满足他们依靠自己的力量无法满足的原望，用宗教仪式“填补自己的软弱和自己的历史局限性”^①。有一首狩猎巫术仪式的咒语说：“从天坠者，/从地出者，/从四方来者，/皆罹吾网。”这是祈求天上地下所有的飞禽走兽都被人猎获。在丧葬仪式中，这种感情表现得更明显，丧葬仪式中，虽然大量内容是抚慰死者、悼念死者，但其最终目的是为了生者。德昂族的祭词说得明白：“你们是你们，/我们是我们，/我们全家活在世间，/个个都过好日子。”傣族的《祭鬼词》也说得很清楚：“父母的魂啊！/神圣的蛇曼蛇勐^②，/请伸出你金银的巨手，/保护你管辖的天地，/驱赶灾难与祸害，/把它们撵出山林，/把它们撵出田坝，/保全你的子孙后代，/人人健康长寿。”火可以给人带来温暖，可以把生食变成熟食，可以防止野兽袭击，所以虚幻的火神吸引了人们期冀获得温暖、熟食、安全的愿望，甚至把绵延子孙的愿望也寄托在火神身上，形成了多种多样崇拜火神的仪式。哈萨克人崇拜火的目

① 鲁·泰纳谢《文化与宗教》，中国社会科学出版社，第四页。

② 蛇曼蛇勐即村寨守护神和地方守护神。

的,是用火保护牲畜健康。所以,他们转移牧场时要烧两堆篝火,让牲畜从篝火间穿过。火的熄灭会带来人畜的大量死亡,所以希腊语“火的熄灭”与“民族的灭亡”是同一个词,古希腊人每家都有一盏长明灯,必须妥为照看,不准熄灭。蒙古族人有一种崇拜火的仪式和赞歌,有一首《赞火词》说:“那发明火的火神啊! /我们向您敬献奶油和肥肉, /我们向您敬酒和醇香的奶油, /祈求您赐与最大的福分, /让我们在幸福中永生。”在这些仪式和祭词中,除了功利需要外,没有别的目的。

原始宗教礼仪的急功近利性,还表现在原始人崇拜的对象往往是他们周围的自然,特别是对他们的生活有重大意义的,能给他们带来利益的自然条件。例如,尼罗河在埃及人的生活中有重大意义,所以埃及人认为尼罗河是一切生命,包括人的生命的始因,因而特别崇拜尼罗河神;古希腊人特别崇拜海洋,因为海洋同他们的生命密切相关;有些生活在海岛上的部族不承认太阳为他们的神,他们崇拜的神是海洋,因为海洋给他们丰饶的食物。原始人所需要的、所依赖的对象,通常也就是他们所崇拜的对象。靠捕鱼为生的部族崇拜鱼,靠狩猎为生的部族崇拜野兽。某个对象,只有当他们对人有用,为人需要,适合于人时,总之,能给人以福利时,它们才被人当作神。希腊人嘲笑埃及人的神灵,因为埃及人的神灵不适合希腊人的本质和需要。“养活我的东西就是我的神”,“我吃谁的面包,就唱谁的歌”,“有奶便是娘”,这些谚语正适合原始宗教礼仪。

原始部族甚至对于自己所崇拜的神也采取功利主义的实用主义的态度。例如西伯利亚埃文克人的狩猎神“失职”时,他们常常对它责骂、鞭打,甚至“撤职”更替。我国广东瑶族,每遇久旱不雨时,他们就用芳草将一祖公偶像(村寨守护神)捆起,

抬着它绕寨子游行,祈求它在限期内赐雨。如果在限期内下雨就给它松绑还愿;否则就将它浸入污水中,以示惩罚,直到降雨为止,然后把它从污水中捞起来洗干净,重新供奉起来。

许多民族宗教和国家宗教礼仪的目的也是急功近利的。礼仪的对象是数量众多的神灵,凡是能显灵,能给人们带来利益的神灵,人们就顶礼膜拜。各种礼仪的目的归根到底是为了求福避祸。

统治阶级对神的祈祷和祭祀,无非是为了国泰民安,政权永存。例如,古代巴比伦尼亚的尼布甲尼撒王向太阳神祈祷说:“令我子孙众多,寿命长久,王位稳固,政权永存,常有公义和感善,在战场上保佑我的士兵,可用暗示和托梦回答我。”^①我国汉朝汉昭帝的祭天地文说:“皇皇上天,照临下土,平地之灵,降甘风雨,庶物群生,各得其所,靡今靡古,维予一人某,敬拜皇天之佑。薄薄之土,承天之神,兴甘风雨,庶卉百谷,莫不茂者,既安且宁,予一人某,敬拜下土之灵。”^②

劳动人民对神的各种礼仪的目的同原始宗教礼仪的目的并无多大的区别,无非也是为了满足最基本的生理需要和安全需要。例如,我国民间最敬奉的神是司命和灶神。《晋书·天文志》说:“三台六星,两两而居,西近文昌二星,日上台,为司命,主寿。”司命为主生死之神,虽是山神,但与每个人的关系密切,人们盼望平安无事,盼望长寿,故特别敬崇。灶神是每一家日常生活的象征,与每家的兴旺发达密切相关,且民间相

① 转引自黄心川主编《世界十大宗教》,东方出版社一九八八年版,第二三页。

② 《汉昭帝视天地辞》。

信灶神每年岁终腊月二十四日上天报告各家的善恶,有揭恶扬善之功能,故民间遗奠致祭甚勤。俗话说:“无事不登三宝殿”,就是礼仪的急功近利性的生动表述。

与原始宗教和某些民族宗教不同,世界三大宗教具有较高的神学理论素质,它对于宗教的一些基本命题,如人与神,灵魂与肉体、天堂与地狱、生与死、善与恶、今世与来世等等做了系统的论述。形成了神创论、灵魂不灭论、天堂地狱论、善恶报应论等等系统化和规范化的神学观、生死观和伦理观,相应地也就形成了不同于原始宗教的礼仪观。

世界三大宗教的礼仪是建立在如下共同信仰观念上的:第一,把肉体 and 灵魂割裂和对立起来,鼓吹灵魂不灭论。肉体被认为是消极的、暂时的东西,而灵魂是积极的、永恒的东西;第二,在今世与来世的关系上,宣称有肉体的今世生活是短暂的、虚幻的、痛苦的、不真实的、不值得留恋的。而那离开肉体的不朽的灵魂生活才是永恒的,是信徒应当全力追求的,今生今世的一切现实活动都是为了求得来世的幸福;第三,在天堂与地狱的关系上,鼓吹死后灵魂有两条出路,或者进入天堂,享受永恒的幸福;或者打入地狱,永受无尽的磨难;第四,鼓吹善恶报应论,这是评判什么人的灵魂可以进入天堂,什么人的灵魂该打入地狱的标准。凡笃信神,遵守戒律,勤于礼仪,积德行善者将进入天堂,凡违背神的意志,罪孽深重者将罚入地狱,任何宗教礼仪的原则实际上都是利己的功利主义原则,人对神的各种礼仪,其根本目的是为了神赐福于人。世界三大宗教也是如此,但基于上述信仰观念,世界三大宗教礼仪的目的不是急功近利的,不是企图通过某种礼仪来获得立杆见影的现实利益(例如求神药、求子、求发财等),不是为了追求现

世幸福,而是为了赎罪、为了行善、为了拯救灵魂、获得神性的完善,以期来世进入天堂,获得永恒的幸福。当然,世界三大宗教的礼仪也不可避免地要追求一些现实利益,但比较而言,追求终极目标是更为重要的。它要人们放弃一切暂时的、尘世的、肉体的愿望,使之服从于、屈服于来世天堂幸福的愿望之下。其目的就是要人们永远沉浸在一个来世的幻想世界中,而不去追求世俗的幸福生活,以便使人们自愿去忍受现实世界中的一切痛苦。

以佛教为例,佛教认为人生的本质是痛苦的,“苦”渗入并主宰人生,毫无乐处可言。所以,人间世界就是苦海,就是秽土,应当厌弃,这是对人世所作的价值判断。“苦”的根源来自人的欲望,欲望是无明(对佛教真理的无知)的表现,又是烦恼之根源。欲望有三种:爱情欲(夫妇、人伦之欲望)、生存欲(求生命之延存的欲望)、繁荣欲(对于权力和资财的欲望)。由于这三种欲望,必然增加人的贪(婪)、瞋(仇恨和损害他人的心理)、痴(无智、愚昧)三种基本烦恼(即所谓“三毒”)。三毒不除,必然表现在行动、语言和思想活动(即所谓“身业”、“语业”、“意业”)上面,由此造下许多罪孽,使人永远处于三世因果报应和生死轮回的无尽痛苦之中。只有看破红尘,与世无争,扑灭人生的一切欲望和需求,安于现状,忍耐和服从,进行精神上的自我净化和自我修行,才能终止痛苦,达到涅槃,进入常(超越时空、无生灭转变而永恒存在)、乐(断绝生死而得大自在,无痛苦充满欢乐)、我(远离我执而得不死)、净(断除一切烦恼)的涅槃境界。这才是人生的归宿和最高理想。所以,佛教的礼仪都是围绕着坚定信仰,进行精神上的自我净化和自我修行进行的。它否定人生,否定尘世生活,甚至否定自我

的真实存在。礼仪不以追求现世利益为目的。佛教的僧尼在寺庙里,朝夕诵经,所诵经文,多为佛教经典,如般若波罗蜜多心经、金刚般若波罗蜜经、妙法华严经、净土经、阿弥陀经等。僧尼除念经典外,还唱诵朝暮课诵。佛教僧尼早晚所诵的经文同原始宗教急功近利的祷告词不同,也同中国传统宗教祭典中为某一特定目的(如求雨)的祭文不同,它不求福免灾,而是充分表现宗教信仰,赞颂佛法,皈依佛法,求脱罪孽,转生西方极乐世界,永获光明。佛教没有正式的祭祀典礼,只有供奉和道场,供奉是对佛和菩萨表示尊敬,以坚定信仰观念。佛教道场(也称斋会、法会)有慈悲道场和水陆道场,后者是为国家祈福的典礼,很少举行;前者是为了超渡亡魂,经常举行。其办法是除向佛和菩萨供奉外,僧尼举行念经、烧香礼佛、为亡魂赎罪,使之早脱地狱之苦。佛教的主要节日有佛诞、佛成道节、佛涅槃日、盂兰盆会等,前三者分别纪念佛陀诞生、成佛、逝世,意在强化信仰观念,盂兰盆会意在救亡魂解脱诸苦。可见,佛教的各种礼仪追求的是超越现世的终极目标。至于中国老百姓向菩萨供奉祭品、烧香叩头、祈求菩萨保佑发财或生儿子,那是中国老百姓把中国传统宗教信仰和礼仪移植给佛教。

基督教同样认为人生是痛苦的,但对痛苦根源之解释与佛教不同。基督教认为人类痛苦的根源来自人的罪孽,人之罪除有个人自作的“本罪”外,主要是“原罪”。这是人类始祖亚当、夏娃违背上帝的旨意,在伊甸园偷吃了智慧果所犯下的罪。这种“原罪”不属于个体,而由亚当、夏娃遗传后代,连绵不断,使罪行具有超越性和普遍性,成为人类罪恶之根,罪性成了人的本性,人一出生就是罪人,人类世代难逃罪恶之网。所以,现实世界是罪恶的深渊,苦难的海洋。正因为人类罪孽深

重,人类靠自己是无法解脱痛苦的,必须依靠神的力量才能获得救赎。唯有上帝化身为一个绝对纯洁无罪的耶稣,降世人间,以自己之被钉死在十字架上作为牺牲,替世人受罪,并永远赎了由亚当传下的一切人之原罪,复返上帝初创世界时之纯洁,使已全部陷落为罪人的人类,重新与上帝协调。以此体现上帝对人之爱与恩典。世人只要信奉耶稣,归命耶稣,就能超越原罪而得救。基督教把耶稣降生,以自己之死救人类离开罪恶称为救赎,这项教义包括几方面内容:一是人类都犯了罪,应当受罚,因此现实的人生是痛苦的,这是人类罪有应得;二是基督可以替人类顶罪受罚,基督之死已经为人类赎了罪,这是一种法律上的意义。既然如此,人就获得了解放的可能性;三是要使这种获得解放的可能性变成现实性,来世进入天堂,这靠人自己去努力。基督只是用他的神力洗涤了人性的污染,给人行善而达到人生极终目标(进天堂)的能力。人人都有这个能力,但愿不愿发挥这个能力,取决于各个人自己是否虔信基督,是否按基督的要求去做。基督教同佛教不同,它否定前世,否定生死轮回,认为人只有现世与来世,死亡是现世之终结,也是来世之开端,来世是永恒的,今世是有限的,永恒的来世由有限的今世的善恶决定,“最后审判”时上帝将“照各人所行的报应他”^①。决定各人与生俱来的“原罪”与“本罪”能否得到最后的救赎。所以,基督教礼仪的目的在于坚定信仰观念,承认人对神的归宿,赞扬神的伟大,表示对神诚心崇拜,请求赦免罪恶,拯救灵魂,以期得到最后的救赎,来世进入天国。基督教的宗教礼仪主要有七件圣事,这七件圣事追求的都是上述

^① 《新约·启示录》第二章。

目的。

1. 洗礼。这是基督教的入教仪式，分注水洗礼和浸礼两种，据称这是耶稣立定的圣事，可赦免入教者的“原罪”和“本罪”，并赋予“恩宠”和“印号”，使之成为教徒。

2. 坚信礼，亦叫坚振。入教者在领受到洗礼一定阶段后，再接受主教所行接手礼和敷油礼，据称这可以使“圣灵”降其身，以坚定信仰，振奋人灵。

3. 告解，亦叫“办神工”。据称是耶稣为赦免教徒在入教后对上帝所犯诸罪，使他们重新获得上帝的恩宠而亲自定立的。举行时，由教徒把自己的“罪行”向神父告明，表示忏悔，神父应守秘密，并指示应如何做补赎而为之赦罪。

4. 圣体，意思是“感谢祭”。正教称“圣体血”，天主教称圣体，对其仪式称弥撒；新教则称“圣餐”。具体礼仪各宗教不尽相同，大都包括：由主礼人（牧师或神父）对面饼和葡萄酒（有些教派用葡萄汁）进行祝祷，据称它们于是就变成了耶稣的肉和血，然后分给正式信徒饮食后，他们便可获得耶稣的生命，使自己圣化。

5. 敷终，意为终极（指临终时）敷擦“圣油”。在教徒生命垂危时，由神父用经主教祝圣的橄榄油，敷擦其耳、目、口、鼻和手足，并诵念一段祈祷经文。据称这可以帮助受敷者忍受苦痛，赦免罪过，安心去见上帝。

6. 神品。这是通过主教的祝圣而使神职人员领受一定的权力和职分的品级的仪式。

7. 婚配。这是教徒的结婚仪式。

此外，基督教影响较大的节日有纪念耶稣诞生的圣诞节，纪念耶稣“复活”的复活节，纪念耶稣“复活”后“升天”并差遣

“圣灵”降临的“圣灵降临节”。这些圣事和节日，其目的无一不是急功近利的，一个虔诚的基督教徒礼仪所追求的不是财富、荣誉、长寿和健康。当然，基督教也不是完全不讲现实的物质利益，例如它也认为财富是一种好处，它能保障人宝贵的独立自主，免除向人哀求乞怜，避免做债主的奴隶。^① 财富是上帝的恩惠，上帝使义人的“产业要存到永远”，使他们“在饥荒的日子里必得饱足”^②。但基督教认为财富是虚幻的、危险的，应当抛弃。基督说：“你们无论什么人，若不撇下一切所有的，就不能做我的门徒。”^③

佛教和基督教礼仪追求极终目标的这种价值取向，使它成为剥削阶级维护阶级统治的精神工具，它给人以幻想的幸福，欺骗和麻醉劳动人民。但是，如果从文化角度看，它也反映了人类对人生和社会的认识的升华，表现了人类对无限的和永恒的人生价值的追求。原始人除了自己的民族土地以外不认识其他地方，他们的理智没有伸展到几里地以外去，因而他们的愿望和追求是狭小的，他们对社会和人生的认识是肤浅的。随着社会的进步和交往的发展，文明人的实践范围大大扩展，眼界更加开阔，理性思维更加发达。他们开始思考人从何来，为何而去，人生为什么总是痛苦的，死后何往等等问题。他们不仅愿望得到本地可以食用的动物和果实，而且愿望得到遥远国土上的享乐品。他们的享乐和愿望，同原始人相比，是多到无限的。但是在现实生活中，现实和理想总是有矛盾的。

① 《旧约·箴言》18：23；22：7。

② 《旧约·诗篇》37：19。

③ 《新约·路加福音》14：33。

人对真、善、美的无限追求和人的有限生命存在就是矛盾的。宗教用来世天堂的幸福和灵魂的不朽解决了这个矛盾,虽然它用幻想的幸福取代了现实的幸福,用永恒的生命取代了人受时间限制的有限生命,但是,正是人类世世代代对无限的永恒的人生价值的追求,成为人类社会不断前进的文化机制,使一代又一代人为历史的发展做了铺垫。

(四)礼仪的手段:从蒙昧而野蛮到文明

原始宗教礼仪最初只是基于一个最基本的认识,即神灵有同人一样的情感、需要和爱好。要获得神灵的青睐,同它达成和解和信赖,使之多赐福少降灾,就必须用各种物质的和精神的、软的和硬的手段笼络它、侍奉它、讨好它、胁迫它。这样,原始人就把自己尚未完全脱离动物界所固有的蒙昧而野蛮的生活方式带进了宗教礼仪,使原始宗教礼仪具有蒙昧性、野蛮性的特点。许多民族宗教礼仪受原始宗教影响甚深,也同样具有蒙昧性、野蛮性的特点。费尔巴哈指出:“粗野的人的文化就是宗教,但这个文化即宗教,还是蒙昧而野蛮的。”^①

祭祀是一种极其重要的礼仪形式,原始宗教及某些民族宗教礼仪的粗俗性,首先表现在祭祀时用各种形式供奉物质祭品。祭品有农产品、畜产品和手工业品。供奉物质祭品的形式也是很粗俗的。比如我国原始的土地神崇拜仪式有瘞、撒、

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,第七一六页。

灌等。这种祭法一直到先秦后期还在沿用。“瘞”是把祭品埋在地下，供地神享用，《礼记·祭法》：“燔柴于泰坛，祭天也；瘞埋于泰折，祭地也。”“撒”是将祭品撒在地上供土地神享用；“灌”是将酒或人血、牲血灌注于地，为土地神所享用。《周礼·大宗伯》：“以血祭祭社稷、五祀、五岳。”我国原始的山神崇拜仪式有燎、埋、悬、投等。般人迷信山神有兴云作雨的能力，如遇久旱不雨，举行仪式祭山神以求雨，一般采用燔燎祭法，使烟气上升，这种方法类似求雨的模仿巫术。祭山神一般采用将祭品埋入山岳的“瘞”法。“凡岷山之首，自女儿山至于贾超之山，凡十六山，三千五百里。其神状皆马身而龙首。其祠：毛用一雄鸡瘞，糝用稌。”“凡荆山之首……其神状皆鸟身而人面，其祠：用一雄鸡祈瘞，用一藻圭，糝用稌。骄山，豕也，其祠：用盞酒少牢祈瘞，鬋毛一璧。”此外，还有将祭品悬挂起来和放在山上（“投”）的祭法。用“悬”法者如：“自甘枣之山至于鼓镗之山，凡十五山，六千六百七十里。历儿，豕也，其祠礼：毛，太牢之具；县（悬）以吉玉。其余十三山者，毛用一羊，县鬋用桑封，瘞而不糝（不陈列祭具）。”^①用“投”法者如：“凡济山之首，自火军诸之山至于蔓渠之山，凡九山，一千六百七十里，其神皆人面而鸟身。祠用毛；用一言玉，投而不糝。”^②此外，还有用牲血涂在山神树上或山神嘴边的等等祭法。

用物质祭品祭祀神灵，在许多民族宗教中得到进一步发

^① 《山海经·中山经》，见《山海经校注》，上海古籍出版社一九八〇年版，第一六〇、一五六、一二一页。

^② 《山海经·中山经》，见《山海经校注》，上海古籍出版社一九八〇年版，第一二四页。

展、且随着社会阶级的分化和物质财富的丰富，物质祭品也日益繁多并呈现等级差别。例如《大清会典》的《祭统》对祭祀的等级和祭品作了明确规定：

“凡玉六等，以苍璧祀天，英琮祭地，黄琮祭社，青珪祭稷，赤璧祀日，白璧祀月。

“凡帛七等，郊祀制帛，以祀天地……展亲制帛，以殄宗蕃报功，制帛以殄功臣。素帛编于群祀，其色各以类从。”

“凡牲四等，天地用犊，配位同。从位、日月、用特、余均太牢。宗庙太牢，西庑小牢。社稷太牢，配位同。日月、神祇均太牢，月坛配位同。前代帝王、先师、先农、先蚕、太岁、先医之祀如之。配位少牢。群祀如之，牛色尚黝。大祀入涤九旬，中祀三旬，群祀一旬。

“凡乐四等……

“凡祝版、祀天，青质朱书；祭地，黄质墨书；殄太庙、祭社稷，白质墨书；朝日，赤质朱书；夕月，白质墨书；太岁以下，均白质墨书。

“凡祭品：天、地、饔飧；筮、竹丝纯裹，髹以漆；豆、登、簠、牺、尊，皆用陶。大庙、玉爵；筮、竹丝书裹；登，用陶，饰以文采……”

“凡祭物：登、实以大羹；铏，实以和羹；簠，实以黍稷；簋，实以稻粱；筮，实以形盐；羔鱼、枣、榛、菱、芡、鹿脯、白饼、黑饼、糗饼、粉粢、豆、实以韭菹，……”^①

“上帝，苍璧一、帛十有二、犊一、祭一、簠二、簋二、

^① 《大清会典》卷三十六，《祭统》。

筵豆各十有二、尊一、爵三、炉一、铎六、燔牛一。列圣，均帛一、犊一、登一、簋二、簠二、筵豆各十有二、尊一、爵三、炉一、铎四……”^①

原始宗教及某些民族宗教在祭祀时通常都要烧香，人们自己的鼻子喜欢闻香气，便认为神也喜欢香气。斯加里格尔指出：“香气是神性的东西——古代人的宗教仪式就可以证明，他们相信空气的空间经过香烟熏过之后，神灵才能享受。”有些民族认为，神是只依靠焚烧祭品时发出的香气为生的，只拿这种香气做养料的，可见香气是神的成分。^②我国汉民族通常认为，烧香是呼唤神灵所必须的，神灵只有在闻到香气之后，才会来享受祭品，听人祈祷。

奉献祭品往往是繁重的、慷慨的，世界许多民族均如此。例如亚历山大大帝战胜了拉克德漠尼人之后举行“百牛祭”，即用一百头毛色纯一的牝牛祭神。他的母亲奥林比亚斯常宰杀一千只牛祭神。罗马人也时常供祭几百只牛，甚至把春天生下来的牛、羊、猪等统统宰杀做牺牲品，以祈求胜利或得胜后酬神。提庇留死后，罗马人为庆贺新凯撒，竟在卡里古拉登基后最初三个月内杀了十六万只以上的牲口祭神。^③这种大规模的献祭，造成巨大的浪费，并严重影响社会生产，这是人类文化史上愚昧的一页。我国有些少数民族的宗教，往往也要宰杀大批牛、羊、马等大牲口，为一般信徒所负担不起。

^① 《大清会典》卷三十七，《大祀一》。

^② 参见《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，商务印书馆一九八四年版，第五八九页、五七五页。

^③ 同上。

原始宗教礼仪的蒙昧性和野蛮性,最集中的表现是人祭。

奉献牺牲是人对神的最优厚的馈赠。牺牲,便是献出人所最贵重的宝物,而人最高价值的宝物就是生命。因此,人必须拿出生命作为牺牲献祭给神灵,才能获得神灵的宽恕与恩典。所以,人祭在许多原始宗教礼仪中曾广泛流行。人祭的形式主要有血祭,即用人血向神献祭;用巫覡等专业祭司作牺牲献祭;童祭;美女祭和食人祭等多种。杀人剥皮以献媚于神灵的民族中,最残忍而且牺牲人最多的,是古代墨西哥人。墨西哥的阿兹特克人,每一村镇每年需献四十人以祭神,据说这可以增进部落的活力和生殖力。苏丹希努克人为了保持土地的肥沃、富饶,要杀死年迈的头人祭神。在多马德国王朝代,瑞典发生了饥荒,百姓宰了好多牛来祭神,但无济于事,后来,瑞典人杀了国王作牺牲去供祭奥丁神,将国王的血涂在神庙所有墙壁和椅子上,企图换得丰收。以秘鲁为中心的印加宗教,把一部分年轻美貌的女子选入庙宇作为神娼供职,在发生重大事件时就把她们作为祭品或殉葬人而勒死。腓尼基人崇拜太阳神摩洛,这个神的铜像是一头牡牛,曾经向之献过大量的人祭。每当遇到战争、瘟疫、干旱等巨大灾害时,腓尼基人总是把自己最宠爱的孩子献给摩洛神。有一次敌军兵临城下,十分危急,于是,最显赫的高门望族一下子就向摩洛神献祭了两百个贵族男孩,还有三百个成年人因自认背叛了摩洛神而获罪,主动把自己的生命献祭给神。许多原始部落认为最好的祭品就是在战争中抓到的俘虏。他们相信人祭可以博得神的欢心,往往采用种种残酷刑罚,虐杀俘虏。在原始部落中,为部落赎罪,为求作战胜利,为免山火或洪水之患,为修建房子奠基等,常常举行宗教仪式,杀活人以祭神。有些部落更是别出心裁,用

树枝编成一个个巨大的谷器,里面装满活人,吊起来从下面点火,在焰火中炮之燔之。在印度,某些野蛮的麻拉特部落喂养最漂亮的童男童女,像喂养牲畜一样,以待特殊节日献祭之用。在古代越南河内,人们每年用毒药杀死小孩,为的是求神降雨并赐给丰收,或者在祭典仪式上把一个小孩劈成两半,以求神不再祸害其余的小孩。^①

我国古代也存在人祭,商朝统治者曾使用奴隶或俘虏来献祭。卜辞:“三百羌用于丁。”^② 学者们普遍解释为把三百名俘虏的羌人用来祭祀“丁”。《管子·揆度》有杀人祭地神的记载:“轻重之法曰……自言能治田土,不能治田土者,杀其身以衅其社。”

《左传·僖公二十年》:“夏大旱,公(鲁僖公——引者)欲焚巫尪。”《论衡·明雩篇》:“鲁缪公之时,岁旱,缪公问县子:‘寡人欲暴巫,奚如?’”所谓暴巫焚巫,是将巫饰为旱魃而暴之焚之以禳灾。《山海经·海外西经》:“女丑之尸,生而十日炙杀之。”“丑”就是一个被曝晒而死的女巫。古代罗马曾将人投入台伯河以祭神。我国古代也有将女子沉溺以祀河神的残酷祭法。《史记·滑稽列传》所载西门豹将大巫妪及其三个弟子投入河中,惩罚了以河神娶亲为名来敲诈民财的巫祝和乡绅的故事就是一例。河伯娶妇之祭,是战国时流行的祭河神方法。据《史记·六国年表》记载,这种祭法上自国君,下至地方,均

^① 以上人祭的材料参见《费尔巴哈哲学著作选集》下卷,第五六八—五七四页;周庆基《人祭与人殉》,载《世界宗教研究》一九八四年第二期;[苏]约·阿·克雷维列夫《宗教史》上卷,中国社会科学出版社版,第八〇—八二页。

^② 《殷墟书契续编》十三、十六、二十。

有所行。我国有些少数民族,例如云南西盟佤族过去在农作物种植或收获季节,都有以部落为单位,结合血族复仇猎取仇寨人头的祭典,包括猎头、接头、祭头等一套仪式,以为血祭可以使农作物丰收^①。鲁迅诗中的名句“我以我血荐轩辕”,就是以人祭的典故来抒发爱国主义的情怀。我们把为了国家、民族和人民的事业而英勇献身称为“牺牲”,其来源就是古代宗教的人祭。

原始宗教礼仪的野蛮性和蒙昧性还表现在它常常伴随着一些违反人性的内容,特别是进行骇人听闻的自我摧残,自我残害,以表示对神灵的虔诚。这种情况在全世界都曾不同程度地存在着。马克思曾指出:“宗教已使印度人成为自我折磨的能手。”^②对于流行于古代印度一带的耆那教的苦行方法,在汉文佛典中有大量记载,例如《杂阿含经》卷第三十五载:“……彼自害者,或拔发,或拔须。或常立举手,或蹲地,或卧灰土中,或卧棘刺上,或卧杆上,或板上,或牛屎涂地而卧其上,或卧水中。或日三洗浴,或一足而立,身随日转……”^③

在北美西部平原上,人们同样企图用自我折磨来祈求神的恩赐。在宗教仪式上,人们常常从自己的胳膊上割下一片片的皮,或碰断自己的手指,或用皮带穿进自己肩膀的肌肉里,或把自己吊在高高的木桩上。以为这样才能表示自己对神的虔诚,神灵才会有求必应。

这种自我摧残、自我折磨,同原始宗教礼仪的急功近利并

① 参见《中国大百科全书·宗教卷》,第四(一)七一一—四(一)八页。

② 《马克思恩格斯全集》第十二卷,第三一一页。

③ 见《大正藏》第三卷,第二五二—二五三页。

不矛盾。自我摧残似乎是否定自己,但这种否定为的是获得神灵的恩宠,能够使之有求必应。人们认为,由于虔诚,便有权利要求神灵答应他们的一切愿望,甚至立即实现他的愿望,因而仍然是功利主义的,是通过否定自己来肯定自己。

世界三大宗教崇拜的是完全脱离了任何附着物的自为的本质,而摒弃了其中蒙昧的、野蛮的手段,具有较高的文明素质。

基督教是从犹太教发展而来的。基督教在其发展中,逐步扬弃了旧有的奉献物质祭品的祭祀。在《旧约圣经》中,先知们传达了上帝耶和华的拒贿指示:“耶和华说,你们所献的许多祭物,与我何益呢。公绵羊的燔祭和肥畜的脂油,我已经够了,公牛的血、羊羔的血、公山羊的血,我都不喜悦。你们来朝见我。谁向你们讨这些,使你们践踏我的院宇呢。你们不要再献虚浮的供物、香品是我所憎恶的……”^①“我将你们列祖从埃及地领出来的那日,燔祭、平安祭的事,我并没有提说,也没有吩咐他们,我只吩咐他们这一件,说,你们当听从我的话,我就作你们的神……你们行我所吩咐的一切道,就可以得福。”^②先知们认为这些旧有的物质的祭祀实际上是亵渎神圣的祭祀。基督对旧有的公认价值采取的也是这种批判态度。《约翰福音》记述基督在耶路撒冷,把在殿内买牛羊鸽子、兑换银钱的人赶出殿内,并预告在物质殿宇毁灭后将有一个完美的祭祀继承。^③

① 《旧约·以赛亚书》1:12-13。

② 《旧约·耶利米书》7:22-23。

③ 参见《新约·约翰福音》2:13,21。

宗教表达了人对神的崇敬,最主要的和最隆重的仪式是祭祀,祭祀是人对神承认自己的归属,承认自己的一切都属于神,宁愿把自己的一切都奉献给神,以示虔诚的崇拜。原始宗教盛行人祭,表示人甚至愿意把自己和自己的亲人当作祭品献给神。世界三大宗教保留了祭祀的思想内容,废除了野蛮的人祭。《旧约圣经·创世纪》记述了这样一个故事:上帝为了考验亚伯拉罕的忠诚,叫他带着他的独生爱子以撒到指定地点,将以撒杀死作燔祭,献给上帝。亚伯拉罕照办,当他举刀正要杀爱子时,上帝的使者阻止了他,说:“现在我知道你是敬畏神的了。”这时,亚伯拉罕就杀死在稠密的小树丛中一只公山羊,献为燔祭代替了爱子,这就是“替罪羊”典故的来历。^①《古兰经》也记述了易卜拉欣接受“启示”欲杀其子作燔祭,后以羊代替的故事。^②《旧约圣经》中还提到“把自己的儿女祭祀鬼魔;”^③并屡次提到要把头生孩子献给上帝,同时又指示可以而且必须把他赎换回来。^④废除人祭的呼声在以赛亚、耶利米、以西结等先知的言论中每每可见。《利未记》规定,凡是把儿女献给摩洛神的人都将处死。这些一方面反映了当时人祭的遗风仍然存在;另一方面反映了基督教和伊斯兰教已经废除了人祭。基督教和伊斯兰教都认为人是上帝创造的,因此,生命乃是神给人最大的恩赐,人不能轻易抛弃,所以,不能杀人的生命来祭神。上帝命令亚伯拉罕和易卜拉欣杀爱子以

① 《旧约·创世纪》22:2—14。

② 《古兰经》37:102—106。

③ 《旧约·诗篇》106:37。

④ 参见《旧约·出埃及记》第十三章。

祭神,这只是表示唯有上帝有权处理人的生命,但上帝不准杀人祭神,而用象征性的礼仪代替,表明上帝的仁慈,实际上是人类文化进步的反映。

此外,世界三大宗教礼仪还废除了残酷的自我摧残、自我戕害的苦行修习方法,并且基本上废止了巫术活动。“所谓真的宗教,即人们将一切残酷的和丑恶的事情都祛除了的宗教,其实不是别的,正是受了文化和理性的限制并照耀过的宗教。所以,信奉所谓真的宗教的人,即使在理论上和实践上,在言语上和行动上都排斥人祭,排斥迫害异端,焚烧巫士,判‘可怜的罪人’以死刑以及诸如此类的事情,那也不是宗教的功劳,而是他们的文化,他们的理性,他们的感情和人性的功劳。”^①宗教礼仪由粗俗野蛮到文明的发展,根源于人类社会物质文明和精神文明发展,也是人类社会物质文明和精神文明发展的表现。

(五)礼仪的形式:

从粗俗、繁琐到集约化和规范化

原始宗教礼仪和世界宗教礼仪的形式经历了由粗俗、繁琐到集约化、规范化的发展过程,这是人类文化进步的表现和反映。原始宗教礼仪表达的主要是群体的意志、感情和需求,而不是个体的情感;宗教礼仪赖以维系的主要是传统的力量,而不是个体的信仰;宗教礼仪所进行的各种礼拜行为主要是

^① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷中译本,第七一七页。

机械的模仿动作,而缺乏内在的理性指导。

世界三大宗教的礼仪从本质上说同样是集团性的,但由于社会历史的发展,个人在一定程度上已经摆脱了对社会群体的依附性,获得了相对独立性。反映在宗教礼仪上,世界三大宗教的礼仪已经不具原始宗教的公共性和部落性的特点,它较为简便易行。信徒们既可以集体举行礼仪,也可以单独在不同时间、地点、条件下通过最简单的礼仪形式,如祈祷,来祈求上帝的赐福和宽恕。它们吸收同化和改造了许多民族宗教的礼仪,建立了简易的、规范化、集约化的适用于一切民族的礼仪形式。恩格斯在论述基督教礼仪的特点和优点时指出,受原始宗教礼仪影响较大的东方宗教必须遵守十分繁琐的饮食和洁净方面的清规,属于不同宗教的人不能共同饮食,不能共同进行日常活动,几乎不能交谈,由此造成了人与人的隔绝状况,这使古代东方宗教大部分衰落了。“基督教没有造成隔绝的仪式,甚至没有古代世界的祭祀和巡礼,它这样否定一切民族宗教及其共有仪式,毫无差别地对待一切民族,它本身就成为了第一个可行的世界宗教。”^① 例如,基督教把犹太教的入教仪式——割礼变成简便的易为各族所接受的洗礼。以色列人认为没有受过割礼是一种“羞耻”,^② 对未受割礼者,以色列人常表示厌恶^③,视未受割礼者不是真正的人。所以,割礼首先是加入某一个团体的记号。同时,以色列人认为割礼也是同上

① 《马克思恩格斯全集》第十九卷,第三三四页。

② 参见《旧约·约书亚记》4:8—9。

③ 参见《旧约·撒母耳记上》17:26,36;《旧约·民数记》14:3。《旧约·历代志上》10:4。

帝盟约的标记,每一个以色列人出生后第八天就应当行割礼,此时流出的血称之为“盟约之血”,耶稣也受过割礼^①。但他强调“心的割礼”,认为重要的是要去掉“心的包皮”,真正爱上帝。因此行割礼与没有行割礼都没有关系。“在基督耶稣里,受割礼不受割礼,全无功效,惟独使人生发仁爱的信心,才有功效。”^②信德既使受割礼者成义,也使未受割礼者成义。基督耶稣使割礼同洗礼同化,用洗礼代替了繁琐的割礼。基督教还把盛行于以前各宗教的繁琐野蛮的圣餐礼变成了程式简单、象征性的圣餐礼。

佛教的礼仪可简可繁,最简单的为合掌念阿弥陀佛,对天焚香,向神灵叩首念经等;繁的可根据信仰者的财力、物力来实行;既可以出家修习,也可居家修习。伊斯兰教的礼仪比基督教和佛教要稍繁一些,各种礼仪的戒规较多,带有比较浓厚的阿拉伯民族习俗。但由于伊斯兰教许多礼仪可以单独进行,废止了古代阿拉伯宗教礼仪中许多粗俗和野蛮的成分,而使礼仪规范化,并适合阿拉伯各民族的生活习俗,因而易为阿拉伯人以及其他某些民族所接受。

总之,世界三大宗教的礼仪表达的不仅是社会共同体的感情,而且是个体的感情和需求;宗教礼仪赖以维系的不仅是传统的力量,而主要是个人的信仰;礼仪更加简便、易行,礼仪所内涵的思想内容也更加丰富和深刻。

第二、基督教、伊斯兰教和早期佛教反对崇拜偶像。

原始宗教以及民族宗教几乎都崇拜各种形式的偶像。原

① 参见《新约·路加福音》1:59;2:21。

② 《新约·加拉太书》5:6。

始宗教崇拜各种自然神,为了使抽象的神灵具体化、形象化,于是便创造了许许多多自然神的形象。民族宗教又进而创造了许许多多人形神偶像。基督教和伊斯兰教都反对偶像崇拜,早期佛教也反对造任何有形神像。以色列人最初也是崇拜偶像的,甚至在上帝颁布“十诫”,规定“不可造、拜偶像”以后,以色列人还雕刻金牛,以象征上帝的力量。^①引起了先知们的嘲笑和上帝的愤怒。基督教认为,只有人是上帝的真正肖像,人只应当崇拜造物主,而不应当崇拜自己创造的偶像。偶像冥冥无知,它们不能预见未来,也不能救人,崇拜偶像就是崇拜各种根本不存在的邪神,就是对唯一上帝的轻视和否定。因此,为了进入天堂必须不再崇拜各种偶像。“我所亲爱的弟兄啊,你们要逃避拜偶像的事。”^②基督教在后来允许在修道教堂里设置基督、圣母和使徒雕像,因此,其反对偶像崇拜并不彻底。伊斯兰教也反对偶像崇拜,《古兰经》指出,崇拜偶像是“明显的迷误”。^③它同赌博、求签、饮酒一样,是“一种秽行”,是“恶魔的行为”。^④“奉牛犊(金牛犊——引者)为神灵的人们,将受他们主的谴怒,在今世必受凌辱,我这样报酬诬蔑真主的人。”^⑤崇拜偶像的人,不仅今世必受凌辱,而且“他们的归宿必是火狱”^⑥。伊斯兰教反对偶像崇拜比基督教要彻底一些。

反对偶像崇拜是同宗教由多神崇拜发展为一神崇拜相联

① 参见《旧约·出埃及记》32:2—6;《旧约·列王纪上》12:28。

② 《新约·哥林多前书》10:14。

③ 《古兰经》6:74。

④ 《古兰经》5:90。

⑤ 《古兰经》7:152。

⑥ 《古兰经》3:151。

系的,因此,它既反映了宗教的发展,也反映了人类社会文化的进步。

第三,世界三大宗教礼仪具有较高的文化素养。

宗教礼仪总要在一定的崇拜地举行,原始宗教礼仪的崇拜中心一般在氏族领地的经济中心,它也是神话图腾祖先的转生魂的栖息地,多为山洞、岩穴、峡谷或其他隐蔽处。其他崇拜地或为山丘、土岗,或为一片森林、一棵古树,一块巨石,总之,任何东西和地点都有可能被原始人赋予神圣意义而成为崇拜地。例如原始人遭猛兽追赶,正在走投无路、千钧一发之际,忽遇一棵参天古树或一个山洞,他们爬上树或躲进洞而死里逃生,那么这棵古树或山洞就具有了神圣意义而成为崇拜地。原始人相信万物有灵,处处有神,物物有神,因而崇拜地多而杂、粗而俗。这在受原始宗教影响较深的某些少数民族宗教礼仪中可以清楚地看到。例如云南哀牢山区解放前有大中小一百几十座山神庙,最大的能容纳二三十人。约一二十户就有一座小型庙,低矮狭小,不能容一人,仅供一块石头象征山神;约三四十户共祀一座中型庙,可容纳一二人进入;约五六十户或七八十户共祀一座大型庙,可容四五人进入叩拜供献。^①直到今日,我们还常常可以在农村看到破烂不堪、低矮狭小的神庙,更有在树旁筑社供碑(小灵牌)的。在举行崇拜仪式时,摆酒摆肉、烧香烧纸,没有专门的神职人员讲道。既没有系统化理论化的神学理论,参加祭祀的人也无需知道,甚至根本就不知祭祀的是什么神,属于何教,他们有什么功能值得祭祀,而是人祭我也祭,有神必灵,见神就拜。原始宗教或民族宗教礼

^① 参见《宗教论稿》,云南人民出版社一九八六年版,第二五六页,

仪也伴之以祝祷词、音乐、舞蹈等,但其内涵的文化素养是不高的。

在这些方面,世界三大宗教礼仪的素质是以往的宗教无法比拟的。从崇拜场所来看,佛教的寺院、基督教的教堂、伊斯兰教的清真寺,通常都是雄伟壮丽、金碧辉煌、蔚为壮观的艺术珍品。其建筑的外部形式与周围环境所造成的“意境”,给人以一种庄严、肃穆、神圣的感觉。其建筑内部的空间处理造成一种强烈的宗教文化气氛,一种人与神直接亲近的感情色彩。同时,佛教的寺院和基督教的教堂里,还有千姿百态的神像雕塑,有栩栩如生、动人心魄的油画、壁画、镶嵌画、玻璃画和装饰性浮雕。伊斯兰教的清真寺里的图案、花纹艺术令人惊叹(正统伊斯兰教禁止塑神像和画神像)。这些物化形态的宗教观念、宗教情感给人以强烈的宗教感染力。礼拜时,有唱诗班伴着音乐唱圣歌,有神职人员布道和讲解经文,使教徒们置身于一个神圣的境地,仿佛已经脱离了那种习惯的生存空间,进入到一种和谐、飘逸的世界里。对许多的教徒来说,礼拜成为一种精神和文化的享受,这对教徒坚定信仰观念和宗教世界观是有重大作用的。原始宗教和某些民族宗教那种粗俗而繁琐的礼仪已被抛弃。

五 宗教礼仪与艺术

(一) 宗教礼仪与艺术的起源和发展

西方学者对艺术的起源做过许多理论探讨,主要有艺术起源于模仿说、艺术起源于巫术说、艺术起源于图腾说、艺术起源于萨满信仰说、艺术起源于性符号说、艺术起源于季节符号说等等。这些理论各有其片面性,但它们不是互相排斥的,而是互相补充的,它们单独都无法科学地说明艺术的起源。但是有一点,即它们都强调了艺术的起源同原始宗教,特别是同其礼仪体系的不可分割的联系,对此提供了大量的材料和许多有价值的理论分析。

艺术是一种文化现象,考古发现了旧石器时代的许多艺术品。是什么动力推动原始人在物质生活条件如此艰苦,生存时时受到威胁的时代创造出人类第一批辉煌的艺术作品呢?原始人为什么在基本生理需求得不到满足的情况下竟去从事最高需要“自我实现”的艺术创造呢?这种极端矛盾的现象如何解释呢?显然,这种动力决不是纯粹的审美动机,也就是说

原始人决不是为艺术而艺术。原始人的艺术作品决不是“自我实现”意义的艺术创造,而是另有动机。这种动机就是宗教礼仪的需要,而归根到底,是为了满足原始人求食和增殖的需要,即物质生活资料生产和人口生产的需要。艺术不是原始人生活的必需品,而是原始宗教礼仪的附属品。在独立的观赏艺术尚未产生之前,艺术的种种形式,诸如歌、舞、剧、建筑、绘画、雕塑等等,最初几乎都是作为形式或手段服务于和存在于宗教礼仪之中的。在原始社会,由于意识形态的诸种形式尚未分化和独立,艺术的胚胎或萌芽,如同科学、哲学等等的胚胎和萌芽一样,是包含在原始宗教礼仪这个混沌未分的统一体中的。原苏联学者乌格里诺维奇认为,“艺术和宗教之所以能混一尚未分解,就中取决于如下一个情况:专门的艺术活动和专门的宗教活动还没有从仪式活动这个原始时代的混融性结构中脱胎出来。”^①正是在这个意义上,我们甚至可以说,宗教礼仪孕育了艺术。

这种情况的产生是由如下原因造成的。

第一,原始艺术与原始宗教都是人类内心情感的表现。

艺术的特点是通过塑造具体生动的形象来反映生活,抒发人们对社会生活和自然界的理解、情感、愿望和意志。艺术的本质特征就在于它表达了人的内心情感,艺术的各种形式充当了情感的载体。

宗教同样有明显的情感因素,各派学者对宗教的定义虽有很大差异,但都程度不同地承认宗教观念、宗教情绪和宗教礼仪中具有强烈的感情因素。

^① 乌格里诺维奇《宗教与艺术》,三联书店版,第十八页。

马克思说：“宗教是那些还没有获得自己或是再度丧失了自己的人的自我意识和自我感觉”，宗教“是无情世界的感情。”^①

普列汉诺夫说：“宗教是观念、情绪和活动的相当严整的体系”；而“情绪”是“根源于一社会基础上生长起来的人们的感情和愿望。”^②

著名雕塑家罗丹说：“宗教是对于世界上一切未曾解释的而且毫无疑义不能解释的事物的感情，是对维护宇宙法则，保护宇宙万物的不可知的力量的崇拜……”^③

历史学家吕恩勉认为：“古代之文明在宗教，后世之文明在学术，学术主智，宗教主情。”^④

原始宗教感情主要是原始人在异己的自然力量压迫下产生的依赖感、神秘感和敬畏感，这是原始人的精神依托，也就是原始人的世界观。

正是源于生存和繁衍需要的感情纽带把原始艺术和原始宗教礼仪紧密联系在一起，使原始艺术和原始宗教用同一种感情去接近自然，理解自然，和世界交流感情，使原始艺术实际上成为一种表达宗教感情的载体。无论是绘画、雕塑、文学、歌舞都染上宗教感情的色彩。这既是一种同自然界抗争的生存手段，也是一种感情的渲泄。

第二，在原始社会，物质生产和精神生产是浑然一体的，

① 《马克思恩格斯选集》第一卷，第一——二页。

② 《普列汉诺夫哲学著作选集》第三卷，三联书店版，第四〇〇页。

③ 《罗丹艺术论》，人民美术出版社版，第九六页。

④ 吕恩勉《先秦史》，开明书店版，第一八二页。

宗教生活是整个社会生活极其重要的组成部分。因为原始人的世界观在相当程度上是神秘主义的宗教世界观,在他们看来,一切事物和过程都不是自然过程,而是由神灵主宰的。因此,他们的生产和生活中的各种较为重大的事件都要举行宗教仪式,宗教色彩渗透到生产与生活的各个领域和过程。艺术作为一种社会意识形态,也是社会生活的反映,既然宗教生活是原始社会整个社会生活极其重要的组成部分,因此,艺术在反映社会生活时必然带上浓厚的宗教色彩。

第三,在宗教和艺术中,人的幻想起着极其重要的作用。离开想象就没有艺术创造,任何一种艺术作品都不是对现实世界的简单再现,其中必然渗透着艺术家对现实的主观想象、观察和体验。而宗教的观念和信念也是人类的一种想象和幻想,是把人间的力量幻想为超人间的力量,宗教礼仪的目的就是企图在人——神之间建立起一种虚幻的联系,以达到人所希望的目的,因而宗教礼仪运用艺术这种富于想象的手段是最合适的。

第四,原始宗教特别是原始宗教礼仪需要艺术为它服务。任何宗教都是对超人间力量的盲目信仰,原始宗教是原始人相信存在着超自然的实体——各种精灵(自然神)主宰着自然和人类。因此,企图用各种礼仪,包括硬的一手(巫术)和软的一手(献祭、祈祷)来控制、取悦神灵。这是一种精神武器的战斗。原始宗教没有成文的教义,信仰观念就存在于一系列仪式中,而各种仪式都必须借助艺术形式把不可见的、无形的精灵化作有形的、具体的、直观的、可感的形象,这种“战斗”才更具真实感,更能使人得到精神上的满足。所以,宗教从一开始就是用象征性的直观感性物和形象的语言来表现自己的内容

的，一开始就同艺术结下了不解之缘。原始人想象世界充满精灵，各种自然现象和生理现象都是精灵作祟所致，这是把自然人化；原始人把想象中的精灵用各种形象，诸如画像、雕像、塑像等等固定下来，这是把人自然化，把关于精灵的想象物化和客观化。各种宗教礼仪都是企图用超自然的手段来达到人所希望的目的。所以，艺术在原始人眼中并不是一种艺术，而是一种力量，一种与原始宗教等同起来的力量。

巫术仪式是最早的一种宗教礼仪，一切巫术的最本质的部分，就是相信在某物的相似物上所产生的结果会影响到它所代表的原型事物。所以，人类最早创造出来的形象不是高居于他的、受他顶礼膜拜的形象，而是他所憎恶和恐惧的，因而不得不把它的外观用形象加以固定，以便施加巫术来战胜它的那些精灵的形象。正由于此，巫术巨大地影响着甚至规划着史前艺术的发展方向。所以，在关于艺术起源的理论中，最有影响的就是由泰勒在《原始文化》第四章中提出的巫术论。我们现在称之为艺术的形式，在原始社会是被当作一种巫术的工具用之于视觉或听觉的动物形象，人的形象以及自然现象的再现，这些都称之为交感巫术。要伤害某仇人，就画出某人的相（或扎一个草人，或剪一个纸人），然后朝他猛刺。祈求下雨就泼水或施放浓烟，祈求打雷就击鼓，而符咒则经常被用之于雕刻和装饰，被认为能带来好运和驱鬼避邪。巫师有一整套巫术工具，包括假面具、化装，经过雕刻的棍棒、符咒、响板等等，而礼仪的活动，说、唱、舞蹈等都被用来保证巫术的成功。考古发现的许多史前洞穴壁画，大多位于洞穴的暗处，而且进入洞穴暗处的过道非常艰险难行，创作这些壁画显然不是为了审美，为了供人参观，而是为了巫术目的。此外，某些岩画往

往被一画再画，画面重叠，线条交织，有些动物画像、塑像上有被长矛、标枪戮刺打击的痕迹，这些现象除了用巫术仪式解释外，没有别的更有说服力的解释。所以，绘画、雕塑、舞蹈、歌曲“这些艺术种类最初是整套仪式活动的各种因素”^①。换言之，巫术活动总是内含着舞蹈、歌唱、绘画或造型艺术等活动的，这些因素是作为巫术仪式的中心因素而存在的。可见，远古时代的艺术活动和宗教活动就是这样混融地统一在原始的仪式之中的。

图腾崇拜仪式既有自己特定的内容，又带有很大的巫术成分，同样需要艺术为之服务并推动着艺术的发展。图腾祖先祭祖仪式需要讲述图腾祖先神话，配之以舞蹈和戏剧性的表演，以歌颂图腾祖先的功勋；祈求图腾动植物繁殖的“因蒂丘马”仪式要唱歌颂图腾的歌曲，跳模拟图腾动植物繁殖的舞蹈；各图腾氏族或部族要有种种物质文化作为图腾标志，包括树图腾柱；器物图腾装饰，即在住所、用具、舟车、武器、服装等等器皿上雕塑或绘画图腾形象；人体图腾装饰，有绘身、纹身、黥面、切痕、穿鼻、发饰、头饰、颈饰、腰饰、四肢饰等等，使自己同化于图腾。总之，从图腾崇拜中，我们可以再次清楚地看到原始宗教礼仪与艺术形式的混融合一。事实上，原始宗教的任何崇拜仪式都同样离不开艺术形式作为手段为之服务的。许多原始艺术在原始社会是代表着原始宗教的信仰观念而存在于仪式之中的。

但是，艺术和宗教毕竟有本质的不同。艺术是对客观世界的形象反映，艺术创造施展出人类特有的才能，它是同人类实

^① 乌格里诺维奇《艺术与宗教》，三联书店版，第十九页。

践中表现人类创造性的劳动,即表现人类自由的一面相联系的,反映了人类乐观向上的人生态度。因此,它多半是积极的、有助于人类的进步和社会的发展。而宗教则是人们对客观世界的虚幻的反映,它是同人类在实践中依赖超自然力量的一面相联系的。在阶级社会中,它充当了统治阶级维护统治的精神工具。正是由于这种本质的不同,随着社会的不断进步,人类精神意识活动的不断丰富和深化,艺术和宗教终于分道扬镳,各立门户,成为各自独立的社会意识形式。社会生活的发展使根植其中的艺术之花开得更加绚丽多彩,灿烂芬芳。

然而,这并非意味着艺术和宗教的联系从此中断隔绝。艺术与宗教成为独立的意识形态,但这种独立仅仅是相对独立。在人类社会进入奴隶社会以后,虽然原始艺术开始发展为独立的审美艺术,但宗教特别是宗教礼仪对艺术的发展仍然有十分广泛而深刻的影响,以至于中外艺术史上相当长的一个历史阶段基本上就是宗教艺术史。黑格尔在考察了艺术的发展以后指出:宗教“往往利用艺术来使我们更好地感到宗教的真理”,因此,“每一个民族文化的进展一般都要达到艺术指向它本身以外的一个时期。”^① 这就是说,艺术的发展确实经历过一个以宗教艺术为主导的发展时期。

在人为宗教中,宗教礼仪体系仍然是十分重要的,离开礼仪、离开教徒对他们所信仰的超自然物——精灵、诸神等的崇拜活动,任何宗教都无法存在。在产生于阶级社会的各种古老的多神教以及世界宗教中,各种艺术形象和艺术手段都被编织在仪式中用以强化信徒的宗教心理和宗教情感。随着宗教

^① 黑格尔《美学》第一卷,第一三〇——一三一页。

礼仪文明素质的提高,作为宗教礼仪表现形式或表达手段的各种艺术形式也相应得到发展。

礼仪活动需要建造跟日常环境不同的充满各种象征、充满各种超自然力和超自然物形象的特殊环境,于是产生了古埃及的金字塔、希腊雅典卫城庞大的建筑群、法国的巴黎圣母院、意大利的圣彼得大教堂、印度的阿旃陀石窟壁画、印尼的婆罗浮屠塔、柬埔寨的吴哥石窟、我国的敦煌壁画、云岗石窟、龙门石窟等等世界建筑艺术史、雕塑艺术史和绘画艺术史上的稀世珍宝。

宗教礼仪需要音乐作为人——神之间交流感情的工具,于是产生了基督教音乐艺术、伊斯兰音乐艺术和佛教音乐艺术。它们在世界乐坛上占有重要地位。

宗教礼仪需要讲道、诵经,由此促进了宗教文学,包括神话、诗歌、故事等的发展。

当然,宗教礼仪的某些限制也可能阻碍某些艺术形式的发展。例如,由于伊斯兰教彻底反对偶像崇拜,禁止在雕刻绘画中表现任何生物,只以几何图案作为清真寺的装饰,造成了伊斯兰世界造型艺术的落后。基督教也曾经把文艺视为“不真实的或伪造的东西”加以反对,认为文艺是虚构,给人的不是真理,而且伤风败俗,在基督教历史上曾多次发生镇压文艺活动的事件。^①

在宗教艺术中,也有许多同宗教礼仪没有直接联系的艺术,但它们深受宗教世界观的影响,并用艺术手段来肯定宗教

^① 参见朱光潜《西方美学史》上卷,人民文学出版社一九八一年版,第一二六——一二七页。

的思想和观念。例如在西方,《圣经》的题材几乎遍及艺术的各个领域,诗歌、小说、戏剧、绘画、雕塑等自不必说,甚至连美国的风标常常用的也是报喜天使加百列在吹喇叭的样式,十字架不但被刻在剧院里、陵墓上、拱门上,而且还以小巧玲珑的样式挂在时髦妇女的颈上。在中国,佛教、道教的影响也同样遍布艺术的各个领域。从文学到绘画、雕塑;从诗文的意境到文体的演变;从内容到形式,几乎所有的古典小说,例如《封神演义》、《聊斋志异》、《三国演义》、《红楼梦》等等都不同程度地受了佛教因果报应、色空观念以及道教神仙观念的影响。宗教与艺术关系是很复杂的,这里只是就宗教礼仪与艺术的密切关系做了些粗略的论述,只要宗教存在一天,宗教礼仪与艺术的这种密切关系就将存在下去。

(二) 宗教礼仪与宗教建筑、绘画和雕塑

建筑、绘画和雕塑是空间概念的三大表现形式。建筑通过对一个实际的场所进行处理,从而“创造”了一个可见的实用的领域;绘画在实际的二维表面上创造一个虚幻的三维空间;雕塑用实际的三维材料,即实际的体积创造了虚幻的“能动的体积”。这三种艺术形式常常有机结合,融为一体。

建筑、绘画及雕塑的产生和发展是由社会实践所决定的,但同宗教,特别是同宗教礼仪关系十分密切。

黑格尔认为建筑“是一门最早的艺术”^①。这并非没有道理，马克思、恩格斯认为满足衣、食、住等基本生活需要是人类“第一个历史活动”^②。建筑正如对饥饿的满足那样，在所有时代都是人类的一种基本需要，在原始时代更是如此，它是抵抗残酷无情的自然力的第一道屏障。对原始人来说，自然空间的广阔性对他们的生存是一种潜在的威胁。于是，洞穴便具有了神圣的意义，它把原始人的生存空间同神秘莫测的自然空间隔开，给人以安全感。但天然洞穴是有限的，于是人们有了对墙的渴望，无论是用岩石或土块垒成的墙，还是用竹木构筑的墙，同样可以把自己的生存空间保护起来，这是原始人畏惧自然力所作出的一种积极反应，由此也产生了崇拜建筑物的神圣观念。卡西勒在《象征形式的哲学》一书中指出：“当一定区域从空间的其余部分划分出来时，当它跟其他地方区别开来时，神圣化就开始了，并且也就树立了某种程度上是神圣的栅栏。”

原始人把崇拜建筑物的神圣观念投射到鬼神世界，于是产生了陵墓建筑和神庙建筑。陵墓是死者灵魂的住所。史前墓葬，一般都没有专门建筑墓室，这是同当时低下的生产力发展水平和世间人人平等的生活状况相适应的。进入阶级社会以后，人世间的居住条件相差悬殊，因而统治阶级死后其陵墓建筑日益宏大，出现了像古埃及的金字塔和我国的秦始皇陵这样的宏大建筑。神庙是神灵的住所，也是宗教礼仪的中心。在原始社会，神灵的住所是一块特定的“宗教空间”：山洞、峡

① 黑格尔《美学》第三卷(上)，第二七页。

② 《马克思恩格斯全集》第三卷，第三一页。

谷、土岗、树林或简陋的神庙。进入阶级社会以后，神庙的建筑日益富丽堂皇，雄伟壮观。同时，帝王作为神灵在人间的代表，其住所——宫殿建筑也日益发展。所以，在人类历史的早期，大建筑一般都是庙宇、陵墓、宫殿或城堡。

黑格尔认为，“无论就内容还是形式看，建筑都是象征型艺术。”^① 他认为东方古巴比伦、埃及、印度等民族“主要靠建筑去表达他们的宗教观念和最深刻的需要”^②。实际上，世界上所有的宗教建筑都是神的象征，都是一定的宗教观念的体现，都是为了宗教礼仪的目的。正因为这样，雕塑和绘画常常被融进宗教建筑，共同表现神的世界。

最早的雕塑是原始人为了巫术仪式的需要而在洞穴中雕塑的动物雕像；为了举行祭祀仪式而在山岗、河边、湖边或海岸雕塑的土坯神像或木雕神像。最早的人物雕像是女性雕像，即为了图腾崇拜仪式和丰产巫术仪式的需要而雕塑的各种史前“维纳斯”。这些女性雕像大都乳房丰满、臀部肥大，强调性三角和女性生殖器。黑格尔认为雕塑“以人的形象作为它的造型的基本类型。”^③ 雕塑艺术的发展是从单独的雕像发展到雕像群，最后形成浮雕，并同建筑艺术乃至手工艺术结合起来，为“点缀建筑空间”服务，^④ 成为教堂建筑的附设和装饰。苏珊·朗格也指出：“在凿石建筑出现的同时，雕塑就被建筑所吸收。全世界各地的雕像都出现在祭坛、庙墙、柱子和扶壁

① 黑格尔《美学》第三卷(上)，第三〇页。

② 黑格尔《美学》第三卷(上)，第三四页。

③ 黑格尔《美学》第三卷(上)，第一二五页。

④ 黑格尔《美学》第三卷(上)，第一八六页。

上。浮雕和自由雕像受到与其结合着的建筑物的烘托,而它们自己,又经常成为建筑物的‘装饰’。”^① 雕像和建筑经常相互补充,“在埃及、希腊、中世纪欧洲、中国、日本以及印度宗教繁荣时期,波利尼西亚艺术生活的鼎盛时期,都是这样的。”^② 早期基督教和佛教避忌雕刻神像,把这视为偶像崇拜而加以反对,后来他们越来越感到,创造一个神的形象来供人膜拜,是巩固信仰,激发宗教感情的最有效手段,于是佛教和基督教转而把神像雕塑用于宗教礼仪。

最早的绘画是原始巫术文化的产物,是原始人为了巫术的目的,而在洞穴或悬崖陡壁处绘制的岩画。广西“左江岩画的各个地点就是他们信仰的神灵所在之处,也是古代骆越人进行巫术礼仪活动的场所,而岩画乃是一次次巫术礼仪留下的痕迹。”^③ 四川珙县岩画“是为了祈求丰收、富裕而举行的某种巫术仪式所遗留”^④。古代岩画遍布世界,都是为了宗教礼仪而创作的,苏联色楞格河岩画是“一种祭祀艺术,其基础是一些凝滞的宗教式图形和假约式的象征性符号。”^⑤ 蒙古德勒格尔—穆连和特斯河谷岩画的目的被认为是“为图借助于刻

① [美]苏珊·朗格《情感与形式》,中国社会科学出版社一九八六年版,第一一九页。

② [美]苏珊·朗格《情感与形式》,中国社会科学出版社一九八六年版,第一二〇页。

③ 王克荣等著《广西左江岩画》,文物出版社一九八八年版,第二一三页。

④ 汪宁生《珙县悬棺附近之岩画与沧源岩画》,《民族学研究》第四辑,民族出版社版。

⑤ 奥克拉尼科夫、托波罗日科斯卡娅:《外贝加尔地区岩画》第二卷,转引自内蒙古自治区文物工作队编《文物考古参考资料》第四期。

凿岩画时做巫术仪式,来保障人和家畜以及野生动物的多产。”^①对于广布于欧洲、澳大利亚、新几内亚南等地的手形岩画,日本美术史家木村重信、江上波夫,美国人类学家克拉克·豪厄尔等许多研究者“大都猜测可能与咒术或宗教仪式有关”^②。由于“绘画的基本原则在于内在的主体性”^③,它便于表现生动的思想和感情,因此,绘画一直被宗教所利用,“整个的宗教范围,天堂和地狱的观念,基督和他的门徒和圣徒等等的历史……这一切在绘画里都可以找到位置。”^④艺术发展史表明,古代绘画大多表现宗教题材,除了工艺品(陶器)上的彩陶绘以外,其余几乎都附丽于建筑。在基督教、伊斯兰教和佛教的宗教建筑中。宗教绘画艺术作为宗教建筑艺术的一种补充和衬托,发出了绚丽的光采。

宗教建筑艺术的全部宗旨,就在于让人们在这个人神交感的场所,接受宗教的各种感染和教化。为此,要求在建筑形式上既要使人感到压抑,又要使人感到崇高,把肉体的卑贱同心灵上的腾越统一起来。在宗教艺术中,宗教建筑艺术、宗教雕塑艺术和宗教绘画艺术三者常常融为一炉。装饰着神灵塑像和画像的宗教建筑或宗教建筑中的神灵塑像和画像共同创造着一个神圣的空间。在这里,文化范畴被最集中最经济的手段所体现,它不仅是神灵和神圣世界的象征,信仰观念和思想的体现,也是信徒膜拜和祈求祷告神灵,进行人——神交流的

① 奥克拉德尼科夫等《德勒格尔—穆连和特斯河谷岩画》。

② 参见再萌《论原始美术中的“手形”问题》。

③ 黑格尔《美学》第三卷(上),第二二三页。

④ 黑格尔《美学》第三卷(上),第二二八页。

场所。“在它限定的范围内,可以看到天国的诸神飞腾与降落,当它把这个空间呈现给世俗观念时,它就把人间与天上,人与神合为一体了。”^①

古代埃及就有许多雕塑与建筑的混合物,金字塔(奴隶制帝王的陵墓)以其复杂的结构和巨大的体积,用“许多象征意义交织在一起”,^②表现了古代埃及的宗教观念。古埃及人认为,只有尽量不损伤尸体才能更好地保护和讨好灵魂,使灵魂不朽。金字塔宏伟的墓室保存死人(法老)的身体,它是“一种外壳,其中包裹着一个核心,即一种离开肉体的精神,功用是要保存这种精神的肉体原形。”^③金字塔巨大的体积以塔脚下的祭祀厅和附属建筑作为陪衬,更显得塔的巨大。献祭的人从远在数百米外的门厅,通过一条石砌的密闭型甬道先进入祭祀厅后面的院子,然后才能进入祭祀厅,而从昏暗的甬道猛然置身于明亮的院子,再直面帝王的雕像和背后宏伟高大的金字塔,一种“神性”顿时油然而生。“再没有什么比这种厅堂中紧张的寂静更富于活力;再也没有什么能象一个埃及陵墓那样明确地表现一个灵魂和它的世界。”^④

印度尼西亚爪哇古鲁州马吉朗的婆罗浮屠塔,始建于九世纪夏连特拉王朝时期,塔高四十二米,共十层,整个建筑物宛如一个硕大的曼荼罗。佛塔下层代表欲界,中层代表色界,

① [美]苏珊·朗格《情感与形式》,中国社会科学出版社一九八六年版,第一一五页。

② 黑格尔《美学》第三卷(上),第四五页。

③ 黑格尔《美学》第三卷(上),第五三页。

④ [美]苏珊·朗格《情感与形式》,中国社会科学出版社一九八六年版,第一一六页。

上层代表无色界,顶部为佛坐禅处,四条廊道的石壁上有三千幅取材于大乘经典的浮雕。佛塔建筑在方形台基上,每边长一百一十米,每隔数步有一佛龛,内置一坐禅佛像,共四百三十二座佛龛。大塔内有七十二座小塔,每座内有一尊佛趺坐像,整个建筑物总共有大小佛像五百零五尊,是当时世界上最大的佛教建筑之一。这座佛塔把建筑与雕塑融为一体,通过建筑的空间层次,雕塑和浮雕(浮雕以平面为条件,形象的立体性减少而更趋近于绘画原则)的复杂体系,以象征的和寓意的形象造成了一种浓烈的宗教文化气氛,表现了佛教的基本教义:痛苦是尘世生活的本质,人间世界是苦海,不值得留恋。痛苦的根源在于欲望,只有根除贪嗔爱痴之情和饮饌声色之欲,与世无争,修习佛道,禅定静虑,才是超拔苦海而达到涅槃的唯一梯航。前来礼仪的善男信女,在这种弥漫着宗教崇拜的浓烈的非理性宗教文化气氛中,必然产生强烈的宗教感受和宗教感情。

佛教寺院和石窟遍布我国名山胜地,那金碧辉煌的建筑,那千姿百态的塑像以及其他绘画、雕刻,令人叹为观止。云岗、龙门、敦煌三大石窟可算是这方面的代表。单以敦煌莫高窟为例,那近五百个洞窟所保存的艺术瑰宝,有累计四万五千平方米的历代佛教壁画,近两千身彩塑和其他造型艺术。规模之大,数量之多,制作之精美,真是举世无双。许多壁画通过表现佛教经典中的故事,形象地表达佛学要义。例如,北朝西魏建造的敦煌二百八十五窟绘画的“五百强盗成佛”故事,先是“强盗”(农民起义军)与官军大战;次是“强盗”被俘,挖去双眼,放逐山林;最后是皈依佛法,双目重明,“放下屠刀,立地成佛”。这无疑是对劳动人民的精神麻醉。但透过宗教的翳障,我们也

看到,北魏后期的农民起义和官军残酷对待俘虏的现实。又如第一百七十二窟的《西方净土变》,勾画了西方极乐世界图景:七宝楼台,香花伎乐,莲池树鸟,幽雅清静。使人们从中感受到人的终极价值。

早期基督教没有正式的教堂建筑,而是在较宽敞的私宅举行宗教仪式。三世纪初,基督教的教义、礼仪和组织形式逐渐定型化,便利用私宅扩张和装修,建成所谓“宅第教堂”,教堂墙上绘有圣经故事壁画。自基督教合法化和国教化以后,大型教堂建筑迅速发展。最具有代表性的是罗马圣彼得教堂和罗马圣母大堂,这种长方形大会堂式结构被认为是最完美的教堂建筑形式,其风格曾在西方教会中流行数百年。这种罗马式风格教堂都修饰有镶嵌画,例如,罗马圣彼得教堂在连拱柱廊和圣所上部、布满用小块彩色玻璃和大理石拼成的镶嵌画,内容有圣像、圣经故事等,罗马圣母大堂至今也保存着大量镶嵌画。

进入中世纪以后,罗马式风格教堂逐渐为哥特式教堂所取代。哥特式教堂被称为“石头的圣经”、“凝固的音乐”,其特点是高耸,运用尖拱券、小尖塔、飞扶壁和修长的立柱,增加建筑物的高度,用色彩斑斓的玻璃花窗增加神圣感。哥特式教堂的代表作之一巴黎圣母院,其厅宽仅十二点五米,长度却有一百二十七米,两侧支柱间距不大,造成了内部强烈的导向祭坛的动势。祭坛上铺锦列绣,摇曳的烛光照耀着受难的耶稣基督,造成收敛心神,与世俗生活隔绝的肃穆气氛,使礼拜者体验到尘世的苦难,以及上帝的独生子为解救苦难的人们的献身精神,顿时进入一种神圣的忘我的境地。加上教堂中厅很高,窗子又占满了支柱之间的整个面积,且以垂直线构成的支

柱显得瘦骨嶙峋,使人产生一种清教的冷峻与严酷之感,体验到基督教所宣扬的“纯洁”的精神生活和对物质世界的否定。马克思指出:“这些天生的庞然大物对精神是能起某种物质的作用的。精神感觉到物质的重压,这种压力感就是崇拜的开端。”^①黑格尔也指出,哥特式教堂“既符合基督教崇拜的目的,而建筑的形体结构又与基督教的内在精神协调一致。”^②“对有限的超越和简单而坚定的气象就形成哥特式建筑的唯一的特征。”^③黑格尔认为,哥特式建筑是建筑艺术发展的高峰。

哥特式教堂通常都装饰有雕塑、绘画。如意大利北部米兰的主教堂,外部有一百三十五个尖塔,每个尖塔上都矗立着一尊雕塑,多为圣徒像或《新约》故事。哥特式的雕像除了石刻、浮雕外,还有象牙雕刻,施彩的木雕和泥塑。著名的科隆主教堂中《十字架上的基督》、纳乌堡教堂的《捐助人》就是哥特式雕刻艺术的优秀范例。哥特式教堂还盛行装饰玻璃画。最初,这种玻璃画以兰色调子的圣经故事为主,像法国“夏特尔教堂”的玻璃画《耶稣传》,其作用与罗马式的壁画一样,是使不识字的信徒了解圣经。基督教绘画艺术中还有大量的祭坛画。许多著名的画家都曾为教堂作过祭坛画、圣画。

伊斯兰教聚众礼拜的场所是清真寺,亦称礼拜寺。清真寺的建筑结构严整、质朴,中心部位是礼拜大殿,大殿建筑一般呈凸字形,内部设置比较简单,墙壁素洁淡雅,通常不绘画景

① 《马克思恩格斯全集》第一卷,第三八页。

② 黑格尔《美学》第三卷(上),第八六页。

③ 黑格尔《美学》第三卷(上),第八七页。

物,而只有阿拉伯艺术字体、几何线条图案或镂花雕刻装饰,不置画像和塑像。后来(约七〇五——七一四年)清真寺出现了穹窿结构,例如,建于十六世纪的苏里曼清真寺,有一个堂皇而高大的中央穹顶,穹顶前后又各有一个半穹顶,拱门和圆顶阁的线条和谐而富有节奏感,拱廊以及自地面直到穹窿圆顶都镶有彩瓷花纹的“密赫拉布”(神龛)的华丽墙壁,并装有彩色玻璃窗。从五彩窗子中投射下来像在哥特式教堂内一般的半明半暗的神秘光线。这种内部空间处理,造成了浓烈的伊斯兰教文化气氛,强烈地感染着礼拜者。

我国的一些著名清真寺多为殿宇形式,既有伊斯兰建筑的艺术特色,又保持了中国传统建筑艺术风格。例如,位于宁夏回族自治区的同心清真寺,其整体建筑采用中国传统建筑艺术。大殿居中,两旁南北经堂相对。有门楼和邦克楼,邦克楼位于大殿南侧,座落于门洞之上,高二十二米,为二重檐,四面坡式的亭式建筑。寺门前一座仿木结构的砖砌照壁,中心有一巨幅“月藏松柏”砖雕。寺门、礼拜大殿卷棚内墙,邦克楼等处,都刻有精致的阿拉伯文字画。伊斯兰文化艺术与中国传统建筑风格融为一体;建筑艺术、雕刻艺术与绘画艺术融为一体。典雅别致、朴素大方,成为穆斯林进行宗教礼仪活动的重要场所。

(三) 宗教礼仪与音乐、舞蹈

在原始文化阶段,歌舞是两位一体的,最早的音乐总是和舞蹈伴随在一起的,用我们熟悉的一句成语来形容,就是“载

歌载舞”。黑格尔认为用声音诉诸听觉的艺术就是音乐,以声音为传达媒介的音乐只适合于、也只能表现无形的内心生活。所以,“音乐是心情的艺术”^①。舞蹈是借助动作来抒发人的内心情感。所以,歌舞起源于人类在实践中抒发情感的一种需要,是灵长类动物简单的情绪反应,是呼叫或身体动作的进化和延长。

歌舞的起源同原始宗教礼仪关系密切。在原始社会,音乐和舞蹈是一种祭祀形式。马克思指出:古代社会,存在“舞蹈形式的崇拜仪式”^②。恩格斯也指出:原始社会“各部落各有其正规的节日和一定的崇拜形式,即舞蹈和竞技;舞蹈尤其是一切宗教祭典的主要组成部分”^③。所有原始宗教的巫术礼仪都表现为歌舞形式,考古发现的旧石器时代岩画,是巫术仪式的记录,其中以歌舞为主题的不乏其例。“在欧洲、非洲的某些旧石器时代晚期的洞画、岩画上,留下了不少原始舞蹈的画面”^④。如法国著名的“三兄弟”岩洞,拉斯科洞穴岩画中都有兽首人身的舞者形象^⑤。北非的费耶赞岩画,有猎人扑击猎物 and 舞蹈图。^⑥在莱斯·特洛亚·费莱尔洞穴中发现一幅著名的岩画,在一群纷乱的动物形象中,一个头戴牛头面具,手持乐弓的巫师正在演奏。在佩钦——梅尔洞穴岩画中,也有一群儿童在祭坛前跳舞的形象,据认为这是史前人在洞穴中举行成年礼仪

① 黑格尔《美学》第三卷(上),第三三二页。

② 《马克思恩格斯全集》第四十五卷,第四三六页。

③ 《马克思恩格斯选集》第四卷,第八八页。

④ 朱天顺《原始宗教》,上海人民出版社版。

⑤ 参见乌格里诺维奇《艺术与宗教》,三联书店版,第六〇页。

⑥ 参见小林信次《舞蹈史》,日本东京逍遥书院,昭和三十六年版。

式留下的记录^①。我国内蒙的阴山岩画,表现了古代游牧部落粗犷舞蹈的雄姿。^②广西左江岩画是骆越社会各种巫术活动的反映,而舞蹈则是这些活动的共同形式,有羽舞、铜鼓舞、假面舞、拟兽舞、太阳舞、祈年舞、祀河舞、庆功舞等。^③一九七三年,青海大通出土的新石器时代彩陶纹饰中有一个众人拉手舞蹈的图案,研究者多认为是当时严肃而重要的巫术礼仪的写照。雅克·夏邦在《音乐的四万年》一书中认为,面具、舞蹈和音乐最早都是在“神”的前提下结合在一起的。最早的音乐是“巫术音乐”。史前时代的原始人把音乐、舞蹈和狩猎巫术结合在一起,构成了当时原始人生活中一个不可缺少的部分^④。我国《尚书·尧典》中“击石拊石,百兽率舞”的记载,也直接反映了原始歌舞与巫术的关系。文化学和考古学的研究证明,人类最初的乐器是打击敲击性质的,而且是从实用器物发展而来的。“击石拊石”是一种非常原始的器乐表现方式,而“百兽率舞”中的“百兽”,毋庸置疑,则是头戴野兽面具的巫师,所以“击石拊石,百兽率舞”显然是一种巫音巫舞。《吕氏春秋·仲夏记》也有音乐为神服务,击石拊石而舞的记载:“帝尧立,只命质为乐,质乃效山林溪谷之音以歌,乃以麋鞞置缶而鼓之;乃拊石击石,以象上帝五磬之音,以致百兽。”“缶”是古代盛酒之土器,覆之则为打击乐器。至于《周官·司巫》中“若国大旱,则帅巫而舞雩”,就明显是一种祈雨巫术仪式。故许慎在《说文

① 参见朱狄《原始文化研究》,三联书店一九八八年版,第二九四页。

② 参见盖山林《从阴山岩画看我国古代北方游牧人的舞蹈艺术》,《中央民族学院学报》一九八一年第一期。

③ 见王克荣等著《广西左江岩画》,文物出版社一九八八年版。

④ 转引自朱狄《原始文化研究》,三联书店一九八八年版,第五二〇页。

解字》中把“巫”字的小篆写作“巫”，释之为“象人两袖舞形”。所以，王国维认为，歌舞之兴始于古之巫术，古代之巫，实以歌舞事神为职业。以儒家文化为中心的中国传统文化把“礼乐”相提并论，这并不是孔子的发明创造，而是氏族社会音乐与原始宗教礼仪合二而一的反映。

原始宗教礼仪之所以采取歌舞形式，源于原始人对声音神力和模拟动作神力的崇拜。在原始人看来，歌和舞不是一种艺术，而是一种神秘力量。人通过歌、舞可以获得神赐的本质，使自己和神联系起来，并通过歌舞去控制各种神灵。原始人认为歌舞可以娱神，娱神的目的，则在于谋求功利，使神降福。《周礼·春官·宗伯》云：“六舞大合乐，以致鬼神示，以和邦国，以悦远人，以谐万民，以安宾客，以作动物乃分乐而序之，以祭以享以祀。”朱载堉《律吕精义·舞学十议》云：“乐舞之妙，在于进退屈伸，离合变态，若非变态，则舞不神，不神而欲感动鬼神，难矣。”王逸《楚辞章句》亦云“昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神”。普列汉诺夫也指出：“为了讨好某个鬼神，非洲野蛮人竭力设法使它愉快，他们用美味食品（祭祀）收买他，并且为了表示尊敬，给他跳一些他自己从中得到最大快乐的舞蹈”^①。所以，原始人在举行巫术仪式时，相信舞蹈动作，相信各种声音，如牛角声、师刀声、锣鼓声以及咒语声、歌声等等，都是通神的，它们能召唤神灵，取悦神灵，驱赶鬼邪，呼风唤雨，消灾除疫。各种声音和动作正因为不同一般，才具有神圣的气氛和神圣的功能。苏珊·朗格认为：“舞蹈是原始生活中最为严肃的智力活

^① 普列汉诺夫《论艺术》，三联书店一九六四年版。

动；它是人类超越自己动物性存在那一瞬间对世界的观照……当宗教思想孕育了‘神’化概念时，舞蹈则用符号表示了它”，人们“用舞蹈对神表示祈求，宣布誓言，发出挑战和表示和解”^①。舞蹈之所以有神奇的功能，是因为它能创造一个具有魔力的与世俗存在区分开来的神圣的舞圈，这个舞圈以图腾、祭司、火堆、其他部落酋长的人头等为中心，在这个神秘的舞圈中，在舞蹈的沉迷中，人们被神圣化了，他们“跨过了现实世界与另一个世界的鸿沟，走向了魔鬼、精灵和上帝的世界”^②。

如果说，在漫长的原始社会，歌舞主要是作为祭祀形式而为神服务（间接地为人的功利目的服务），那么进入阶级社会以后，歌舞则主要是为国王和统治阶级服务。所以，古希腊哲学家德谟克利特认为：“音乐并不产生于需要，而是产生于正在发展的奢侈”^③。历代的宫廷歌舞就是帝王寻欢作乐的工具。但是，在阶级社会中，在人为宗教中，歌舞仍然是宗教礼仪的重要组成部分，并且推动着歌舞的发展。《周官·大宗伯》之《大司乐》章被称为《乐经》，是我国最早的音乐专著。《汉书·艺文志》云：“六国之君，魏文侯最为好古，孝文时，得其乐人窦公，献其书，乃《周官·大宗伯》之《大司乐》章也。”《大司乐》对各种级别的宗教礼仪活动使用的乐舞有明确规定：“乃奏黄钟，歌大吕，舞《云门》，以祀天神；乃奏大族，歌应钟，舞《咸

① 苏珊·朗格《情感与形式》，中译本，第二一七——二一八页。

② 同上。

③ 转引自朱光潜《西方美学史》上卷，人民文学出版社一九八一年版，第三六页。

池》，以祭地祇；乃奏姑洗，歌南吕，舞《大磬》，以祀四望；乃奏蕤宾，歌函钟，舞《大夏》，以祭山川；乃奏夷则，歌小吕，舞《大濩》，以享先妣；乃奏无射，歌夹钟，舞《大武》，以享先祖。”《云门》、《咸池》、《大夏》之名，皆历代相传之乐舞。在印度也是如此，虽然世俗舞蹈有所发展，但“按照严格的印度教观点，没有祈祷的舞蹈被认为是下贱的，观看它的人将绝后，将在来世脱生为一个畜牲。”^①

鲁道夫·桑纳在《音乐与舞蹈》一书中指出：“在较低的文化水准上，舞蹈是典型的空符号，而且产生一种强烈的空间感受，因为，到那时为止，除了划开的一小块土地（神圣的园林）一块神圣的场地，还没有专门用来作礼拜的地方，由于庙堂的建造，一种新的、更为深刻的空间感受按照另一种符号体系创造出来，从这时开始，作为（空间的）礼拜仪式的舞蹈，似乎就被建筑的力量所取代”^②。所以，在世界三大宗教礼仪中，舞蹈的地位似乎下降了，而音乐仍然起着重大作用。

佛教寺院和信众在举行宗教仪式时同样使用音乐和舞蹈。佛教认为，音乐有“供养”、“颂佛”的作用。《法华经·方便品》云：“歌呗颂佛德，乃至一小音，皆已成佛道”。佛教传入中国后，佛教音乐同中国传统音乐相结合，形成了中国佛教音乐。

佛教常用的主要礼仪有朝课、晚课、佛诞祝仪、忏仪、放焰口、水陆道场、戒坛仪式等，均伴有音乐。朝课、晚课的音乐各地较一致，且不复杂，放焰口和水陆道场规模较大，其音乐和

① 转引自苏珊·朗格《情感与形式》中译本，第二二九页。

② 转引自苏珊·朗格《情感与形式》中译本，第二二六页。

舞蹈比较复杂,有较高的艺术水平。

佛教音乐有声乐和器乐等多种。声乐主要有独唱,由维那担任;领唱齐唱结合,即由维那唱上句,僧众唱下句;齐唱,轮唱。器乐主要演奏曲牌。演奏使用的乐器,在朝晚课诵、祝圣等宗教仪式中,一般只用磬、引磬、木鱼、铛、铃、钟、鼓等经书中称为法器的打击乐器,在其他佛事仪式中,除使用打击乐器外,还使用管子、笛、笙、唢呐、箫、螺号、昭君等吹管乐器,也有采用丝弦乐器的。

佛教音乐在唐朝进入鼎盛时期,佛曲名目甚多,仅敦煌卷子中的五百余首曲名,经考证佛曲达二百八十一首。明永乐二年(一四〇四年),成祖搜集唐、宋、元以来通行南北的佛教音乐曲调四百余首,编成《诸佛世尊如来菩萨尊者名称歌曲》,不仅影响全国,且流传到东南亚。

佛教音乐对中国民间说唱音乐、音韵学以及乐律、音阶和字谱学的发展,均有重要影响。

基督教在举行宗教礼仪时也伴之以音乐,早期基督教教会曾沿用犹太教音乐,并揉和了希伯来音乐和希腊音乐的特点,形成了以颂调为主要形式的礼仪歌唱音乐。意大利米兰主教圣·安姆波罗斯(三四〇——三九七年)引进叙利亚对答式颂调,创作了许多圣礼颂歌,确立了适应崇拜礼仪需要的圣乐体系。公元六世纪,教皇格利高利一世改进教会音乐,他花费了十多年的时间选出了许多典型的歌调,主持编订了《格利高利颂歌谱》,并订立了许多演唱规则。安姆波罗斯的圣乐体系和格利高利颂调在欧洲和小亚细亚流行达千余年,影响甚大。格利高利颂调是单声部,歌词内容选自《圣经》,实则是一种经文歌。十世纪出现复调音乐,开始是多声部重唱或合唱,后产

生无伴奏合唱赞美诗。

中世纪,基督教教堂音乐主要有经文歌,为单音无伴奏齐唱;弥撒曲,是包含五个乐章的大型礼仪音乐;赞美诗,为复调分节歌曲;合唱赞美诗,为四声合唱圣歌。早期基督教礼仪歌曲不用乐器伴奏,六世纪,西方教堂开始用风琴,以后发展为电风琴、电子风琴、合成风琴,用于礼拜之前的序乐、礼拜之后的殿乐、庆典音乐、婚礼音乐及安魂曲等等。基督教音乐对欧洲乃至世界音乐的发展产生了重大影响。

古代阿拉伯人也酷爱音乐和舞蹈,不仅被用于消遣,而且常常被用于宗教仪式上。人们歌咏赞美神的诗篇,用以表达内心虔诚的情态。伊斯兰教创立后,制止了多神教的音乐。伊斯兰教初期的音乐主要是歌曲,是在祈祷结束时唱的或在穆罕默德诞辰时唱的,用于赞颂安拉和穆罕默德。伊斯兰阿拉伯在进入伍麦叶王朝时期,帝国首都大马士革成了音乐文化中心,创办了阿拉伯古典音乐学校,并开始翻译外国音乐理论著作。在阿巴斯王朝,伊斯兰阿拉伯音乐文化的发展达到了顶峰,涌现了一批著名的歌唱家和音乐理论家。他们的成就,对世界上许多国家的音乐产生了巨大影响。

(四)宗教礼仪与文学

宗教依靠想象力与意象构造神的世界,维系信仰体系;文学靠这些想象力与意象来创造优美的意境、生动的形象,抒发内心的情感。这种内在的和谐使宗教与文学不由自主地联姻,共同体现在宗教礼仪这一混融结构中。早在人类原始时期的

低级阶段,人们在产生宗教意识、宗教情感以及关于自然崇拜,关于人格化的神灵和关于主宰神的模糊观念的同时,也就产生了原始的未被文字记载的诗歌、神话、戏剧、故事、传说等文学。所以,马克思说:“对于人类的进步贡献极大的想象力这一伟大的才能,这时已经创造出神话、故事和传说等等口头文学,已经成为人类的强大的刺激力。”^①

人类早期的文学多是神话传说,这几乎是地球上各个民族文学的共同特点。马克思指出:“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力,支配自然力,把自然力加以形象化”^②。因此,原始神话具有两个重要特点:一是主观和客观尚未分解,原始人对神话形象信以为真;二是解释世界和虚幻地改造世界两个方面尚未分解。这两个特点决定了原始神话与原始宗教是浑然一体的。一方面,原始神话自身包含着宗教的萌芽,原始神话并不是对现实的正确反映,它包含着幻想的,把人的创造力对象化为某些超人的实体的因素,因此,很容易演化为宗教神话。高尔基指出:“我们完全可以认定:古代的‘著名的’人物乃是制造神的原料。”^③实际上,许多民族的神话与宗教神话是难以分开的。许多神话是对宗教礼仪的解释,并将它们合理化。另一方面,原始宗教的信仰和观念是由许多神话组成的,原始宗教礼仪,往往就是神话故事的戏剧式表演。在宗教礼仪与原始神话的关系问题上,有的学者提出了“礼仪先

① 《马克思恩格斯全集》第四十五卷,三八四页。

② 《马克思恩格斯选集》第二卷,第一一三页。

③ 转引自周扬《马克思主义与文艺》,大众印书馆一九四六年版,第三二页。

行论”。例如罗伯特森·史密斯在《论闪米特人的宗教》(一八八九,伦敦)中认为:在多数情况下是从礼仪中派生出神话,而不是从神话中派生出礼仪,也就是说礼仪起着决定作用。继史密斯之后,杜夏尔丹在《基督神——关于福音传说的起源与形成》(一九二七)中吸收了印度奥义书的“礼仪是神话的创造者”这一基本思想,作出了“神诞生于礼仪之中,而在神话中使之具体形象化”的结论。当代西方美学家V·G·霍普伍德也持类似观点,他认为:“把自然进行人化最核心的实践活动是祭祀的舞蹈,而支配着这种舞蹈的,不仅是诗的节奏和韵律,音乐的节拍和曲调,而且还有能把原始人的注意力浓缩在一种群体性质的幻想上的神话”^①。苏联学者C·A·托卡列夫也认为,澳大利亚人的图腾神话同他们举行的仪式具有不可分割的联系,在澳大利亚人那里,神话“仿佛是对举行的仪式本身所作的解说,仪式的程序通常是由举行仪式的人们扮演各种角色,把神话中叙述的那些事件再现出来”。托卡列夫由此得出结论:仪式先于神话,神话是由仪式产生的。^② 神话与宗教礼仪确实是密切相关的,但两者很难分清孰先孰后,这个问题同鸡与蛋的关系相似。但“礼仪先行论”有一点是可取的,即它强调了宗教礼仪对神话的重大影响。

宗教礼仪与神话的相互促进关系从佛教的发展中也可以看出,早期佛教祭祀仪式贫乏,在举行仪式时讲述抽象的教

^① V·G·霍普伍德《梦·巫术和诗》,《美学与艺术批评》一九五一年十二月号。

^② 参见C·A·托卡列夫《什么是神话》,《宗教和无神论历史问题》第十辑,莫斯科一九六二年版,第三五四页。

义,缺乏具体、生动、形象的神话。这些缺点限制了它在群众中的传播,因为群众对神话形象比哲学抽象更感兴趣,他们愿意通过在激情洋溢的宗教仪式中的感受去寻求精神寄托。佛教在其传播过程中注意克服这个缺点,它吸收和创造了许多民族的宗教神话,把它充实到宗教礼仪中去,并加强了神话创作和构筑新仪式。而为了解释新仪式的含义,又不得不去杜撰新的更为独出心裁的神话。到了大乘佛教,这种趋势得到进一步发展,佛教经典大量涌现,这些文献不仅有抽象的哲学思辨,而且有大量栩栩如生的神话故事。

在原始宗教礼仪中,诗歌、神话、戏剧也是混融一体的。黑格尔认为,诗最广泛地表现人类的思想、事迹和命运,“包罗全部人类精神。”^① 所以“诗过去是,现在仍是,人类和最普遍最博大的教师”^②。唯其如此,诗超越了民族、时代的局限,“它几乎在一切民族中和一切时代中都很繁荣”。^③ 最早的诗歌多是原始宗教礼仪的祈祷诗,也就是黑格尔所说的颂神诗,最早的诗人自然是巫师了。分布在云南省西双版纳的基诺族,解放前仍处于原始社会末期,无文字,处于刀耕火种阶段,农业生产中充满极为隆重而又繁多的宗教祭祀活动,如砍地祭祀、烧地仪式、播种祭、农作物成长阶段的祭祀、尝新祭、谷物装仓仪式等等。在狩猎、婚丧、盖房等活动中也充满繁杂的仪式,每次仪式,都必须由巫师念祷词^④,这些祷词表达了人们对神灵的祈

① 黑格尔《美学》第三卷(下),第二六页。

② 黑格尔《美学》第三卷(下),第二〇页。

③ 同①。

④ 参见宋恩常、董绍雨《云南省景洪县巴雅、巴夺两村基诺族宗教调查》,载《世界宗教研究》一九八二年第一期。

求、感恩、赞颂等感情。每篇祷词就是一首诗。印度最古老的典籍首推黎俱吠陀,其所载多为雅利安民族颂神诗歌。中国《诗经》中的《大雅》和《颂》,古代希腊的酒神颂,《旧约圣经》中的《诗篇》等等也都是歌颂神灵的诗歌。中国战国时代的楚国仍然保持着远古的原始巫术活动,伟大的诗人屈原把这些巫术祭祀中演唱的祭歌加以记录整理,这就是诗歌艺术长河中的珍品《九歌》。世界上许多民族的史诗,如古希腊的荷马史诗、印度的《腊玛雅那》、《摩珂婆罗多》史诗等等都证明,诗歌起初是一种民族、部落或国家的历史、政治、宗教性文献,而非个人的抒情性作品。在西方,古希腊艺术的第一阶段是神话,第二阶段是荷马史诗,第三阶段是古典戏剧。神话和诗与宗教礼仪活动的密切关系已如前所言,至于戏剧,其来源仍然是原始宗教礼仪。澳洲中部土著为保证图腾动植物增殖的“因蒂丘马”仪式,其主要形式是化装舞,其内容是表现图腾动植物交配、产卵、繁殖的过程,这就是最早的戏剧萌芽,是一种哑剧。印第安人举行的狩猎巫术仪式也是带上野牛面具,模仿狩猎过程的哑剧。面具舞曾流行于世界各地。在法国三兄弟洞穴、原苏联西伯利亚地区的岩画中都发现过戴面具跳舞的图像。在我国,面具舞起源很早,且多与事鬼神有关。《周礼·夏官·司马》云:“方相氏常蒙熊皮,黄金四目,玄衣朱裳,执戈扬盾,师雩而事雩。”唐僧慧琳《一切经音义》谈到西域龟兹国的乐舞时说:“此国浑脱,大面,拔头之类,或作兽面、或像鬼神,假作神之面具形状”。《黔书》载贵州土人:“岁首则逐山魃,逐村屯以为雩,男子装饰如社伙,击鼓以唱神歌。”祭礼仪式使用的面具对戏剧的产生起了重大作用,这是最早发生的“演员矛盾”。它使“演员”进入一种神秘的世界中去,使他们相信他们不再

是自己,而是面具所代表的角色。“观众”也这样认为。因此,面具使演员和观众都进入一种特殊的、沉迷的精神状态,这是戏剧产生的基础。而这一切都是在祭祀仪式中所要解决的心理要素,这就是祭祀仪式对戏剧的起源所提供的最重要的源泉。所以,许多学者认定,希腊戏剧诞生于狄俄尼索斯酒神崇拜仪式。“对于古代希腊人来说,剧场不是娱乐场所,它是一块与世隔绝的圣地,它和人们所站立的土地不同,进入剧场也就是进入圣地”^①。许多原始部落的图腾崇拜仪式,是通过面具来塑造各种动物祖先的神话形象,表演图腾祖先神话传说。因此,仪式真正把神话现实化了。原苏联学者阿夫杰耶夫指出:把神话改编成脚本在仪式中表演,这就是包括戏剧在内的多种艺术的萌芽^②。

佛教、基督教和伊斯兰教在形成和发展过程中,大量吸收和改造了最早的文学——神话,形成了各具特色的佛教文学、基督教文学和伊斯兰文学。宗教的共同目的就是要向信徒说明现世的苦难和天国的幸福,为了达到这个目的,采用有着生动的形象和丰富的情感、具有特殊感染力和魅力的宗教故事和传说是最有效的。所以,世界三大宗教的经典:《佛经》、《圣经》和《古兰经》都是由许许多多历史传说、神话、故事组成的。通过这些传说和故事来阐述人生所共同关心的重大问题,极易打动信徒的心弦,引起强烈的共鸣。例如基督教的经典《圣经》,分为《旧约全书》和《新约全书》。《旧约》是希伯来人关于

^① 朱狄《原始文化研究》,三联书店一九八八年版,第五〇六页。

^② 参看 A·Л·阿夫杰耶夫《戏剧的起源》,莫斯科——列宁格勒一九五九年俄文版。

世界和人类起源的故事和传说,以及以色列人从部落到立国到衰亡的历史叙述,共三十九卷。《旧约》内容十分庞杂,有民间神话;有起源于犹太民族的传说故事,如关于原罪、洪水的神话《创世纪》;有关于古巴勒斯坦及邻近民族的重要历史故事,如《撒母耳记》、《列王记》;有关于道德准则和宗教条规的记载,如收录《十诫》的《申命记》;有政论作品,如《先知书》;有爱情抒情诗,如《雅歌》;有宗教颂诗,如《诗篇》;还有伪历史故事,如《以斯拉记》等。《新约》记载了耶稣的生平、言行和使徒传教的传说和书信,共二十七卷。所以,有人认为,与其把《圣经》作为基督教经典,不如把它作为一部文学作品更为恰当。基督教在举行礼仪时,要由神职人员讲道,讲道的内容就是这些传说和故事,以及其中蕴含着的人生哲理。《圣经》正像古希腊神话一样,对欧洲的文学、艺术的影响是巨大的、无所不在的。《圣经》的人物形象、情节成了中世纪艺术,首先是圣像画和教堂雕塑的丰富源泉,许多优秀的文学作品也取材于《圣经》。又如佛教的经典《佛经》,包含着许多故事,这些故事大都是流传于古代尼泊尔、印度、锡兰、大月氏等地的民间传说,佛教吸收并改造了这些故事,借以释发其教义。佛教在传播过程中,为了礼仪的需要,又编造了许许多多神话、故事。佛教教义重道德伦理规范,它更像一种人生哲学。佛教主张以极高度的明觉和智慧来认清人生的究竟,通过修习,断绝欲望,解脱一切的苦恼和心身的不安,获得寂静平和的心境,圆满的理想人生。因此,《佛经》故事多为宣扬和平、牺牲、慈爱、忍辱、诚信、平等、无私、克制贪欲、禁戒残暴、迁善改过等等。佛经文学对中国、日本以及东南亚各国的文学、艺术乃至语言、风俗习惯等都产生了深刻的影响,在文学史上占有重要地位。



六 宗教礼仪与道德

宗教和道德同属社会意识形态,它们都是一定的社会物质生活条件的反映,并且随着社会物质生活条件的变化而发生变化,它们之间没有决定与被决定、源与流的关系。但是,宗教和道德作为两种不同的社会意识形式,是相互作用、相互影响、相互渗透的。

(一)原始宗教礼仪与道德

在讨论这个问题时,我们必须重申已经论述过的两个观点:第一,世界上各部族、各民族的文化模式,其最初的观念形态都是以宗教形式表现出来的。原始宗教具有巨大的包容性,信仰内容与整个社会意识形态混为一体,而未形成独立的意识形式;第二,原始宗教的信仰观念就存在于繁杂的仪式之中,礼仪和实际行为严格说来就是原始宗教的全部内容。从这两个观点出发,宗教礼仪与道德的密切关系就很明显了。

史前文化的考古资料证明,原始宗教观念最早产生于旧石器时代中期的“智人”阶段,这恰恰是氏族公社制度萌芽的

阶段。氏族制度萌芽于旧石器时代中期,确立于旧石器时代晚期,进入新石器时代达到高度的繁荣,所以,原始宗教也就是氏族宗教。氏族公社的道德规范从根本上说,根源于以血缘为纽带的氏族制度所实行的财产公有,共同生产,平均分配,人人平等的经济关系。但是,原始社会物质生产和精神生产是浑然一体的,宗教信仰及其仪式与氏族社会生活合二而一,社会生活的几乎所有领域都被包容在宗教信仰之中,社会生活的所有重要活动同时都是宗教活动。氏族社会生活的秩序就直接体现在一系列宗教仪式中。宗教礼仪规范就是社会生活中的各种行为规范。“仪式对原始人作出的约束是最早的理性的约束,它使人开始摆脱感性的混沌状态。”^① 各种宗教仪式其目的是想控制异己的自然,同异己自然力和解,使自然秩序化,其结果却使人类社会自身秩序化,使人类由野性的自然状态进入道德状态。所以,在原始社会中,正是遍布社会生活各个领域的名目繁多的宗教仪式,“使人类的生活和行为围绕着神圣化的信仰而规范化,终于成为一种强有力的社会控制。”^② 关于“道德”一词的含义,西方理论界有许多不同的理解,尼采曾把“道德”一词理解为“对习俗的尊重”即一种习俗所指引的生活方式。摩尔也认为:“原始的道德不外乎遵从风俗,此外无所谓道德。”^③ 的确,原始社会的道德本身并不是以理性的形式(概念、原则、论证)形成的,而是以感情的形式、感性直观的形式自然而然地形成的,它表现为原始社会的各种

① 朱狄《原始文化研究》,三联书店一九八八年版,第四九八页。

② 朱狄《原始文化研究》,三联书店一九八八年版,第七九〇页。

③ 摩尔《宗教的出生与长成》,商务印书馆一九二六年版,第八二页。

习俗。但是,这些习俗总是在原始宗教强烈影响下的产物,甚至这些习俗本身就表现为种种宗教礼仪。在这里,习俗、道德与宗教仪式往往是三位一体的。它们的综合就构成规范氏族生活的各种社会制度。图腾崇拜最为明显。以图腾柱、图腾装饰、图腾同体化、图腾命名的族称族志制度;同一图腾的男女不婚的外婚制度;定期举行纪念图腾祖先的祭祖仪式;图腾圣餐;对图腾中心和“珠灵卡”的宗教仪式的习惯规范制度以及图腾氏族的丧葬制度等等。这些既是风俗习惯,又是道德规范,也是宗教仪式。它们共同构成具有巨大的约束力的社会制度。所以,“原始宗教最大的特点是它的巨大的社会组织力量,它把个体组织进一个稳定的以图腾制为标志的宗教集团中,共同反抗着苦难和死亡。”^①

上述图腾崇拜的各种习俗或道德规范,我们很难一一找出它们直接的经济根源。历史唯物主义仅仅认为各种意识形态归根到底是由社会的经济关系决定的,但是,史前时期“关于灵魂魔力等等,形形色色的虚假观念,大都只有否定性的经济基础……要给这一切原始谬论寻找经济上的原因,那就的确太迂腐了”^②。例如有的氏族以蚂蚁或以风为图腾,这是很难找出其经济根源的。又如处于相同生产力发展水平的不同氏族或部落,对同一性质的事情却有截然相反的道德评价,有的部落以女性苗条为美,但中非地区却把肥胖等同于女性美,那儿建有女子育肥房,性成熟的女孩被隔离在育肥房里数年,只吃甜而油腻的东西,养肥之后便嫁给一个以妻之肥胖为已

① 朱狄《原始文化研究》,三联书店版,第七九〇页。

② 《马克思恩格斯选集》第四卷,第八四——八五页。

荣的新郎。在不列颠哥伦比亚的凯利尔印第安人中,对女性的性成熟的恐惧和厌恶达到极点,人们把她们隔离起来,视她们为凶兆、邪恶、孽源。而在北美西北部的印第安人部落中,女孩首次行经被当成一件天赐其能的幸事,这些青春期少女不但没有被当作孽源隔离起来,反而被当作神明,受宠倍至,人们在这些少女面前跪行而过,以得到她们的抚摸为幸事。显然,要给这种种截然相反的道德评价寻找直接的经济原因也是困难的。露丝·本尼迪克特认为,这只能由信仰观念和相应的宗教仪式去说明^①。所以,一般来说,原始社会的道德根源于原始社会的经济关系,宗教并不创造道德,而只是通过宗教观念和仪式来强化传统道德的影响力。但由于原始社会物质生产和精神生产尚没有分开,上层建筑和经济基础也没有分开,因而某些习俗和道德规范往往来自某些宗教神话、传说及相应的宗教仪式。这些宗教神话和传说经宗教仪式而外在化、具体化、规范化成为一种传统习俗,成为一种道德规范。R·M·基辛认为:“宗教仪式则是具有神圣宗教意义的规范行为经过严密组织化的一种表现。”^②

所以,原始宗教礼仪对道德的影响实际上包括两个方面,即社会道德的宗教化(神圣化)和某些宗教礼仪(包括宗教禁忌)的道德化,在这两个方面中前者是基本的、主要的。

我们首先以禁忌为例加以说明。对宗教的起源和发展具

① 参见露丝·本尼迪克特《文化模式》,三联书店一九八八年版,第二九—三一页。

② R·M·基辛《文化·社会·人》,辽宁人民出版社一九八八年版,第四—四页。

有决定性意义的是灵魂观念和神的观念的形成以及相应的崇拜仪式的产生。灵魂不死观念是最早的宗教观念之一。大约产生于尼安德特人时期。由灵魂不死观念必然产生万物有灵论,由此又产生了许多自然神,并相应产生了许多崇拜仪式。原始人对神灵的的感情包含恐惧和敬畏两个方面,当灵魂被赋予各种超人的能力并同恐惧感相结合,演变为与人类本身有利害关系的精灵时,就产生了数不清的宗教禁忌,人们力图控制和限制自己的行为,以免触犯神秘力量和神圣物,使之不危害自己。

性禁忌是最早的禁忌之一,G·汤姆逊甚至认为“作为最早的禁忌,怀孕和月经期间禁止性交成为后来一切禁忌的原型”。^① 它的起源最初可能出自生理上的原因。禁止同一图腾的男女通婚的禁忌,可能根源于对氏族社会初期乱伦而产生的人口再生产危机的恐惧。这种性禁忌在演变过程中逐渐受到社会的核准而成为社会道德。“对乱伦的恐惧是原始人所得到的最早的道德规范。”^② 但是,这种社会道德是被宗教化了的。

显然,这是原始宗教礼仪对道德影响的第一方面,即把社会道德宗教化。但是,也有另外一些宗教禁忌,其来源是原始宗教观念本身。例如,不能把熟睡的人从一个地方移到另一个地方和不能在熟睡的人脸上乱画的禁忌,来源于灵魂观念。原始人认为死亡是灵魂永远离开肉体,睡眠是灵魂暂时离开肉

^① 汤姆逊《希腊古代社会研究,史前爱琴人》,伦敦一九五四年(新版),第二〇五页。

^② 朱狄《原始文化研究》,三联书店版,第七八八页。

体,如果把熟睡的人移动或在其脸上涂抹,灵魂就会不认得肉体而导致该人死亡。又如不让别人画像,或取走自己用过的衣物,或身上落下的牙齿、头发等的禁忌,根源于原始人对交感巫术的信仰。再如语言的禁忌,即禁忌在神圣对象、神圣场所、神圣时间内说污秽不净,亵渎神明的言词,或不吉利的话,根源于对神灵本身的敬畏和对语言巫力的信仰。如此等等,不一而足。这些宗教禁忌在发展过程中,也就成为规范人们行为的道德准则。

显然,这是原始宗教礼仪对道德影响的另一方面,即把某些宗教礼仪本身道德化。

原始人的生活中充满着宗教禁忌,他们的习俗绝大部分是由宗教禁忌以及从禁忌中产生出来的种种戒律构成的,宗教禁忌或戒律实际上是维系氏族公社内部团结的道德准则,具有绝对的约束力。原始人认为,任何一个氏族成员违反禁忌和戒律,都会触犯神灵而危及整个氏族集体的安全。

原始宗教礼仪对道德的两个方面的影响还可以用献祭和祈祷加以说明。

“人对神的敬礼,最固定的两个分子是献祭和祈祷。”^①原始人对神灵的献祭和祈祷是把原始氏族成员之间人人平等的伦理关系投射到人——神关系中去。是把献祭和祈祷完全变成伦理上的手段。原始人认为,人——神是互相需要的、平等的。因此,献祭和祈祷的目的是功利的,是要求神以平等的原则回报。泰勒指出:“献祭和祈祷在万物有灵论的体系中有同样的地位,在相当长的一段历史时期里,献祭是同祈祷紧密

^① 摩尔《宗教的出生与成长》,商务印书馆一九二六年版,第五八页。

地结合在一起的。祈祷是对神提出的一种需求,正如同对别人提出某种需求一样;同样,献祭是送给神的礼物,正如同送给别人一件礼物一样。”^①可见,献祭与祈祷起初同“善行”、“恶行”等观念并不相干,只是进入阶级社会以后,崇拜者与被崇拜者的地位发生了变化,前者愈来愈低微,后者愈来愈显赫,于是祈祷和献祭逐渐“被引导去获得道德上的善或宽宥道德上的罪”,从而变成了伦理上的祈祷与献祭,变成了“道德的工具”。^②

杜尔克姆认为,社会永远是宗教崇拜的真正的客体(对象),图腾崇拜实际上崇拜的是氏族共同体本身,但是氏族共同体的集体感情,群体意识必须对象化在一个神圣物——图腾上面,才能被意识到,所以人们对图腾祖先的献祭和祈祷,实际上是强调并强化了社会共同体成员共同的道德情感及其所制约的行为模式。对神圣之物的崇敬态度,实质上与对道德权威的尊敬态度完全一样,宗教的力量实际上也就是人的力量和道德的力量。神圣之物只是一种符号象征,它象征的是一个可以支配道德崇拜的实体即社会。^③

无论是把社会道德神圣化还是把某些宗教礼仪规范道德化,都是以神的名义使社会生活秩序化和规范化,是一种强大的精神力量。在没有国家、没有法律的原始社会,氏族道德是调整氏族社会人与人、个人与群体关系的根本手段,而全民信仰的宗教观念及其礼仪就是维护这一手段的强大精神支柱。

① 泰勒《原始文化》(纽约)第二卷,第三七五页。

② 泰勒《原始文化》(纽约)第二卷,第三六四页。

③ 参见杜尔克姆《宗教生活的基本形式》第三、四章。

神作为道德的监护和立法者,具有绝对的不容置疑的权威,它通过崇拜共同的氏族祖先维系和增强了氏族共同体的凝聚力与团结;它通过种种宗教禁忌规范了氏族成员的行为;它通过数目繁多的仪式活动规范了社会生活各个领域,诸如农耕、狩猎、婚姻、日常生活等等的行为模式;它通过神意裁判解决社会纠纷,维系社会伦理关系。

但是,我们也应当看到,“神化的道德以及由宗教观念引起的行为规范,一经教条化、固定化,往往不能适应新生活的实际需要,不利于社会的发展,后来更成为氏族贵族维护其特权地位的精神工具”^①。

(二) 阶级社会的宗教礼仪与道德

在原始社会,宗教和道德都没有阶级性,社会道德的宗教化和神化是自然发生的,并无人为的欺骗成分,也没有基于阶级偏见的选择。但是,进入阶级社会以后,道德和宗教都发生了变化。道德带上了阶级性,不同的阶级有了不同的道德;宗教变为人为宗教,统治阶级总是利用宗教作为维护统治的精神工具,既把统治阶级的伦理准则和道德规范神圣化,也常常把表现人与社会的最基本关系的社会公德神圣化,并使之适应统治阶级的需要,使道德演化为宗教道德。

所以,所谓宗教道德,其实就是把社会上已有的道德,主

^① 吕大吉主编《宗教学通论》,中国社会科学出版社一九八九年版,第三八九页。

要是统治阶级的道德加以神圣化,把它说成是神的启示、上帝的诫命,把它同宗教教义、宗教修行方法结合起来,并从宗教教义、仪式中引伸出一些新的道德原则。由于把世俗道德神圣化为宗教道德,把道德规范抬高为信仰的对象,并且借助上帝的绝对权威来维持,因而大大强化了它对人们行为的规范作用。

宗教的社会功能主要是通过宗教道德来实现的,所以,宗教道德伦理在各种宗教体系中占有相当重要的地位。许多宗教,特别是世界三大宗教,都具有完整的道德伦理体系。而宗教的道德伦理体系又主要是依靠宗教礼仪来维持和强化的。

宗教禁忌是一种重要的宗教行为,因之也是一种重要的宗教礼仪。原始宗教的禁忌和戒律就是氏族公社的道德准则。同样,人为宗教的道德准则也主要是通过宗教禁忌和戒律表现出来的。不同的是,在原始社会违反宗教禁忌与戒律,只能算“过失”或“过错”,既不是“犯罪”或犯法,也不是作恶。“罪”与“法”,“善”与“恶”的概念是私有制的产物。如同“罪”的观念是“法”的观念的伴生物,“善”的观念也是“恶”的观念的伴生物。人为宗教的道德伦理准则离不开“赎罪”或善恶报应这个主题。人为宗教除了继承以前宗教的某些禁忌之外,其道德伦理集中表现为“戒律”。例如,基督教的十戒(除耶和华外不可信别的神;不可造拜偶像;不可妄称耶和华的名;当守安息日为圣日;当孝敬父母;不可杀人;不可奸淫;不可偷盗;不可作假证明;不可贪恋他人的财物)和佛教的五戒(不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒)都是对信徒的基本道德要求。佛教还在“五戒”的基础上提出了“十善”,包括不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不两舌(不挑拨离间)、不恶口(不骂人、说人

坏话)、不绮语(不花言巧语)、不贪欲、不瞋恚(不愤怒)、不邪见(不违背佛教的见解),这是佛教的基本道德规范。中国佛教认为上述“十不”只是止恶之善,还应积极主动地去行善,因而提出了与上述十项“止恶”相对应的十项“行善”:放生、布施、恭敬、实语、和合、软语、义语、修不净、慈忍、信归正道。强调人们的内心信仰和道德意识的修养,对于求得解脱的作用。《古兰经》很少抽象地论述道德的理论和原则,而是针对当时社会面临的各種现实问题,以“应当”和“不应”这种语句形式表现出来的命令或禁忌。据爱勒吉斯尔著,马坚译《回教真相》一书的列举,伊斯兰教所提倡的,以命令形式表现的美德有三十二条,所反对的以禁忌形式表现出来的品质、言行有一百五十二条,涉及社会生活的各个方面。我国土生土长的道教也有颇多戒律,葛洪在《抱朴子》里讲到“道戒”,寇谦之有《老子音诵戒经》,以后有《老子百八十戒》,三百大戒、千二百戒等等。最有名的是《玉清经》中的十戒:第一戒者不得违戾父母师长,叛逆不孝;第二戒者不得杀人屠杀,割截物命;第三戒者不得叛逆君王,谋害国家;第四戒者不得淫乱骨肉,姑姨姐妹及其他妇女;第五戒者不得毁谤道法,轻泄经文;第六戒者不得汗漫静坛,单衣裸露;第七戒者不得欺凌孤贫,夺人财物;第八戒者不得裸露三光,厌弃老病;第九戒者不得耽酒任性,两舌恶口;第十戒者不得凶豪自任,自作咸刑^①。显然,这些戒律中的许多内容其实是被神圣化了的世俗道德。各种宗教都认为禁忌和戒律是神的命令。神是道德的立法者和监督者,违背戒律,就要受到“神罚”。几乎所有的人为宗教都把对信徒的道德伦理

^① 《太上大道玉清经》卷一《本起品》。

要求同天堂地狱论和善恶报应论结合起来,形成一个严密的控制系统。没有天堂地狱说,就不能满足信徒追求永恒幸福和渴望惩恶扬善,实现社会绝对公正的愿望,统治阶级也就不能利用宗教来诱骗和恫吓被统治者。进天堂或下地狱是通过善恶报应来实现的,善有善报、恶有恶报,上帝劝善戒恶,并具有超自然的“赏善罚恶”的力量。所以,假如没有善恶报应论,天堂地狱论就会失去发挥控制作用的内在机制。但是,判断信徒行为的“善”与“恶”要有一个标准。这个标准最主要的就是是否笃信上帝,恪守禁忌与戒律。佛教主张“三世因果报应”,即前世造因,今世受果;今世造因,来世受果。佛教的地狱是六道轮回的最后一道,是对生前作恶多端的灵魂的惩罚。地狱是一个巨大无底的黑洞,服刑期是一些不可思议的天文数字,折磨的手段和工具是残忍的,如肢解、油煎、冰镇等等。佛教的天堂就是涅槃,这是摆脱了六道轮回之苦的极乐世界。与佛教不同,基督教认为人只有两世,即今世和来世。今世是有限的,来世是无限的永恒的,永恒的来世是由有限的今世的善恶通过“最后审判”来实现的,“最后审判”是上帝“照各人所行的报应他”。^①是决定各人与生俱来的“原罪”和“本罪”能否得到最后的救赎。信仰基督,遵守戒律,忍耐、顺从、行善者,在最后审判中将进入天堂。那里黄金铺地,宝石盖屋,眼看美景,耳听音乐,口尝美味,每一官能都能得到相称的福乐。作恶多端者被判入地狱,地狱是无底深坑,里面到处有不灭之火烧人,有蛇蝎咬人,肉体和精神都要受到无休止的折磨。道教修炼的极终目标是成仙,而高尚的道德修养是成仙的必要条件。善一功一

^① 《启示录》第二十二章。

福—仙,恶—过—祸—夭,这就是道教的善恶报应观。人为宗教把天堂地狱论,善恶报应论和衡量善恶的标准相结合的控制系统,在社会生活中对维护宗教道德,对确立和稳定政治,对确保私有财产不被盗窃和不受侵犯,对婚姻的神圣性,对保护和尊重人的生活都有一定的作用和意义。某些信徒信仰虔诚,恪守戒律,其道德情操也是令人敬佩的。但这决改变不了宗教道德欺骗和麻醉人民,为统治阶级服务的总体功能。

维护和强化宗教道德伦理体系,除了靠宗教禁忌和戒律外,主要靠献祭和祈祷。神学家认为献祭和祈祷等礼拜行为对巩固和增强信仰观念,纯化精神和净化道德有重大作用。献祭和祈祷充分体现了人对神的敬畏之感和虔诚信仰之情,强化了人对神的畏惧、谦卑、依赖和驯服,固定了人——神的关系,从而也固定了人——神关系所表现的人——人关系。在宗教的道德价值等级中,占第一位的是信教者对上帝的义务,一切宗教都以礼拜来建立和强化人“对神的敬仰和崇拜”。基督教认为人的恶行来自人的原罪,人因犯罪而远离上帝再也无能为力控制情欲而成为自己的主人,唯有上帝的神力才是人的力量的源泉,否则,人将成为懦弱的、懒散的。只有通过礼拜,忏悔过失,不断净化灵魂,才能重新建立人和上帝的交往并和上帝结合,才能成为义人而得救。信徒对上帝的崇拜应该表现在内在的和外在的两个方面,内在的崇拜就是要诚心爱上帝,爱上帝的最重要的标志就是崇敬或害怕上帝,听从或服从上帝,感谢上帝,对上帝荣光的激情,对上帝的思念等等。而崇拜上帝的外在方面,就是宗教感情的实际表现,包括祈祷、集体礼拜、圣礼、遵守宗教节日和斋期等等。内在的崇拜要通过外在的崇拜表现出来,外在崇拜的目的在于巩固内在崇拜,完善

教徒的道德情操。同样，伊斯兰教也把信仰安拉和对宗教的虔诚，作为伊斯兰教伦理道德的第一位标准，不信安拉和对伊斯兰教不虔诚的人，就是不道德的人。所以，伊斯兰教的“五功”，第一就是念功，强调信徒要经常念诵“除安拉外别无神灵，穆罕默德是安拉的使者”。伊斯兰教要求信徒一天要做五次礼拜，礼拜不仅是一种宗教仪式，而且是对教徒的培育训练方法。早期伊斯兰教的礼拜对于当时阿拉伯放荡和个人主义的游牧民在道德修养的改造上有重大作用。一些研究者认为，礼拜裨益在于陶冶人的性情，尤其是对那些骄傲倔强的性情；提醒昏迷的人心，使他们不忘真主在默默之中监视着自己的行动，使不敢任意作恶；也可以悔过自新，止人淫乱作恶；而合众聚礼，鞠躬叩跪，听从教长的命令，可以养成服从的习惯。佛教同样把各种礼仪作为坚固信徒伦理道德的重要手段。例如，按明末以来的定规，佛教徒每日有“五堂功课”、“两遍殿”，早殿有两堂课，晚殿有三堂课，各要礼拜供养佛像和诵读经文，意在坚固信仰，忏悔以往所犯罪孽，并发愿以后积极修行。

宗教礼仪对巩固和强化宗教道德有很大的作用，至于被巩固和强化的宗教道德中统治阶级的道德在历史上起什么作用，则要作具体分析。被神圣化的统治阶级道德，其性质和作用是由该统治阶级在历史上的地位和作用而定的。道德是具体的、历史的，不能离开一定的历史条件抽象地谈论某一种道德的作用。

七 宗教礼仪与风俗

(一) 宗教是古代风俗的贮藏库

所谓风俗,就是社会上长期形成的风尚、礼仪、习惯等的总和。也称民俗、习俗。中国自古以来就很重视民俗。《礼记·王制》:“岁二月,东巡守,至于岱宗,柴而望山川。觐诸侯,问百年者就见之。命太师陈诗,以观民风。”王者在巡守时,命令掌乐之官太师采集民歌,呈送给国君,通过民歌“观风俗,知得失”。古代登基的天子通常都要巡游四方以观风俗。到了汉代,“风俗”一词已很通用,东汉应劭撰写了《风俗通义》;《汉书·王吉传》载王吉在其上书中谈到:“百里不同风,千里不同俗”。以后更有“十里乡俗不同”的说法。

风俗是一种悠久的历史文化遗产,它不是通过生理遗传,而是通过文化上的传统接力过程代复一代传继下来。生活在每一个社会共同体中的人类个体,当他落地伊始,就碰到该共同体在一定的自然环境、经济状况和文化背景上形成的既定的风俗,这种风俗便开始塑造他的经验和行为。到他咿呀学语

时,他已是所属文化的造物,而到他长大成人并能参加该文化活动时,社会共同体的习惯已经内化为他的习惯,社会共同体的信仰已是他的信仰,社会共同体的戒律也已是他的戒律,相沿成习的生活习惯和生活方式已经成为他的“自我”,他的存在方式。随着社会生活条件的变化和文化的传播、融合、发展,风俗也或迟或早会发生相应的变化。

一个民族的风俗形成的原因是多方面的,经济的、政治的、社会的、宗教的、心理的、地域的、语言的等因素都有可能决定和影响风俗的产生和发展。在这些因素中,宗教信仰,特别是宗教仪式对风俗的形成和发展的影响特别重大,在古代社会尤其是这样。拉法格指出:宗教是“古代风俗的贮藏库”。^①原始宗教是原始人的世界观,它渗透到一切领域,成为原始人的生活方式,原始社会的习俗就直接体现在一系列宗教仪式中。换言之,原始社会的宗教仪式和宗教禁忌就是原始氏族社会的习俗。在原始社会影响习俗的经济的、心理的、社会的乃至地域的因素同宗教常常是密不可分的,原始习俗领域中的神话、传说、故事、歌谣等也莫不与宗教礼仪息息相关。或者说,它们本身就是宗教礼仪的组成部分。在原始社会,礼仪、习俗、道德是浑然一体的。

进入阶级社会以后,各民族的风俗仍然反映着各民族的传统宗教信仰。尽管随着时代的发展,有些风俗的原初宗教意蕴已经在漫长的历史传承中被人遗忘,或者发生了变化,但是,我们几乎总可以找到这些风俗的原初宗教意蕴或宗教根源。风俗的变化也往往同宗教的发展变化相关,例如新宗教的

^① 拉法格《财产及其起源》,三联书店一九六二版、第五二页。

产生、外来宗教的传入同传统宗教的融化,都会引起风俗的变化。所以,风俗作为一个民族的文化创造总是连贯古今的,在从氏族——部落——部族——现代民族的发展长河中,都伴随着风俗的产生、发展、演变等现象,但其“母题”即核心部分却常常保存着。人类学派把风俗说成是原始宗教观念和行为的“遗留物”。这种看法有一定的局限性和片面性,因为这种观点把风俗当作一种活化石来看待,过分强调了风俗的凝固性一面,即与原始宗教观念和礼仪的连续性一面,而否定或忽视了风俗在历史发展过程中的变化性一面。但是,人类学派的“遗留物”观点看到了风俗与古代宗教观念及其礼仪的密切关系,却是可取的,这为我们研究风俗提供了一个重要的方法。日本民俗学家后藤兴善指出:“在说明现在民俗的起源、变迁时,不能不追溯到它过去的历史状态”^①。而民俗“过去的历史状态”几乎都可以追溯到它的宗教根源。事实上,风俗的内容和形式之所以表现出连续性和稳定性,一个极其重要的原因,就是风俗几乎都同宗教信仰观念和宗教仪式联系在一起,具有神圣性。它被视为祖先或神灵规定的不可移易的神圣传统,违反既定的风俗,就是触犯神灵,必遭神罚。正是这种传统的长期熏陶和影响,使风俗成为一种潜在的不可抗拒的心理力量,加上社会共同体的老人们把风俗作为维系群体的重要手段,主动地、积极地、固执地维护原有风俗,这就使风俗一代又一代延续下去。

丧葬习俗可以很好地说明这一点。丧葬礼仪是最早的宗教表现,是最早最普遍的原始宗教礼仪,同时也是社会的风

^① 《民俗学入门》,中国民间文艺出版社一九八四年版,第八页。

俗。丧葬仪式在所有宗教仪式或风俗中是最持久、最具保守性的。虽然随着世世代代的更替，葬礼每个细节的原始宗教意义逐渐模糊甚至完全丧失，但人们仍然按照传统一代又一代继续遵守着。在大多数社会共同体中，丧葬仪式都表现出是一种不规则的文化沉积物，其中既有从远古传下来的与极原始的思维联系着的内容，又有根据新时代的观念所赋予的新的解释。但无论如何，一切丧葬仪式或风俗都根源于灵魂不灭这个最根本的宗教观念以及对亲朋的爱，对死亡的恐惧这种人类共同的普遍情感，这是世界各民族的葬礼表现出许多共同点的根源。葬礼的所有细节都是灵魂不灭论以及爱和恐惧二重心理的派生物，如招魂、举哀、停尸、哭灵、奠祭、入殓、出殡、安葬等程序在世界各民族各地区的丧葬仪式中，尽管其具体细节五花八门、千奇百怪，但都是灵魂不灭论这一实质性内涵的不同表现形式。例如，世界上几乎所有不发达民族都盛行把死者生活所需要的用品同死者一起埋葬的做法，这种风俗显然根源于相信鬼魂在阴间过着同活人一样的生活，供给死者所需要的东西，使死者在新环境中不至于成为不幸者，或者害怕死者的灵魂回来寻找他的财产，侵扰活人。人类最强烈的愿望就是永生，但也不免一死，因而这种愿望就通过灵魂不死而得到实现。给死者陪葬生活用品，使灵魂不死观念变得具体、实在和真实，虚幻地满足了人类最强烈的愿望。从原始人给死者陪葬石刀、陶罐，到现代人给死者送电冰箱、电视机等纸冥器，虽有了点现代意识，但其基本观念并没有超出古人的水平。由于不同民族对灵魂与肉体关系的不同解释，产生了土葬、火葬、水葬、天葬、悬棺葬、岩洞葬、高架葬、塔葬、二次葬、合葬等等。安葬时尸体的形状有仰卧直肢葬、伏身葬、交手葬、侧身

葬、屈肢葬等等,但这种种不同的葬法都指向同一个目标:灵魂不朽。

风俗的种类很多,几乎包括社会生活的一切领域。根据陶立璠的划分,有如下几种^①:

物质民俗

1. 居住;2. 服饰;3. 饮食;4. 生产(农、林、牧、副、渔);5. 交通(运输、通讯);6. 交易。

社会民俗

1. 家族、亲族;2. 村落;3. 各种社会职业集团;4. 人生诸仪式(诞生、成长、结婚、丧葬);5. 岁时习俗。

口承语言民俗

1. 神话、传说、故事;2. 歌谣、叙事诗;3. 谚语、谜语;4. 民间艺术。

精神民俗

1. 巫术;2. 宗教;3. 信仰;4. 禁忌;5. 道德、礼仪;6. 民间游艺。

正如陶立璠所说,民俗的上述分类是相对的,民俗是一种综合性的文化现象,各类民俗现象所体现的物质的、社会的、精神的、心理的内容是相互交叉、互相渗透的。这种交叉、渗透的最重要表现,就是大多数民俗都有其宗教意蕴或宗教来源。不仅精神民俗同宗教密不可分,而且物质民俗、社会民俗、口承语言民俗也同宗教和宗教礼仪密不可分,有的本身就体现为一系列宗教仪式。例如居住民俗中,房屋地理位置和坐向的选择,动工日期的选择,以及上梁、竣工、迁入新居等往往都要

^① 陶立璠《民俗学概论》,中央民族学院出版社一九八七年版,第四五页。

举行宗教仪式；房屋的结构、内部的装饰、火塘和厨房的位置等等也体现一定的宗教思想。在有些落后民族或地区，生产风俗往往表现为一系列宗教仪式，如春耕祭、播种祭、田间管理的各个环节的仪式（敬水神、龙王求雨、禳虫灾等）、尝新祭、谷物装仓仪式等等。人生诸阶段的过渡仪式，除前面提到的丧葬礼仪外，还有诞生礼仪、成年礼仪、婚姻礼仪，这些礼仪既是习俗，也是宗教礼仪（至少可以追寻其宗教意蕴）。各种行业的习俗也都与宗教信仰关系密切。恩格斯指出：“实际上，每一个阶级，甚至每一个行业，都各有各的道德”^①。各个行业的道德就是各个行业的行规帮法，也就是各个行业的习俗。这些习俗只有借助宗教信仰和宗教礼仪才具有神圣性，才足以团结和约束同业同帮，借神自重，激发和增强敬业精神，同自然力量和社会力量的压迫抗争。因此，各行业都有自己的祖师神。行业祖师神都具有超人的神力，高尚的德性和神秘色彩，是行业的主宰者和保护神。例如，木瓦石匠业奉鲁班为祖师神；墨业奉吕洞宾为祖师神；造纸业奉蔡伦为祖师神；医药业以伏羲、神农、扁鹊、华佗、李时珍、保生大帝等为祖师神；教育业奉孔子、文昌帝君为祖师神等。总之，三百六十行，行行有祖师神，有的行业除祖师神外，还另有单纯保护神。从业者或在行业神庙，或在会馆设祭神殿堂，或在自己家中供奉神位进行祭祀活动。如神诞日（神的誕生日）、神忌日（神的死日）的祭祀活动，年节奉神活动，开业庆贺祭神活动等。此外，还有各种专门祭祀活动，包括（1）各行业学徒拜师、出师时祭神；（2）某项业务活动进行之前祭神，如建筑工匠上梁前、戏曲艺人演出前、武馆开

^① 《马克思恩格斯选集》第四卷，第二三六页。

馆时、渔民启航前都要祭神；(3)业务活动中祭神，如蚕农在孵蚕蚁、蚕眠、出火、上山、缫丝等每一道工序都要祭神；(4)遇到困难时要祭神求佑；(5)业务取得成功时要祭神谢恩，如盐池出盐后、瓷器出窑时、运输船抵港后都要祭神；(6)退业时祭神，如镖师退离镖局、土匪退伙时祭神。这些既是行业习俗，由于行业遍布整个社会，因而也成为社会共同认同的社会习俗。^①

随着社会物质生活条件和科学技术的发展，许多风俗的宗教意蕴日益减少，有的已经丧失，而成为纯粹的公共娱乐活动，即使有些风俗仍有较浓厚宗教色彩，但也具有浓厚的娱乐性质。例如苗族的跳芦笙、斗牛、赛马、打毛毬、打竹球、敲铜鼓、游方(男女青年谈情说爱)、划龙船、唱山歌等；布依族的玩龙灯、唱花灯、耍水龙、抢鸭子、丢花包、对歌等以及其他少数民族许许多多的节日习俗。汉族名目繁多的庙会，都有浓厚的娱乐性质，具有加强社会交往、融洽感情、陶冶情操、调节精神的作用，常常体现出积极、健康、向上的精神和情趣，为各族人民喜闻乐见。

但是，正由于风俗同宗教信仰观念和宗教礼仪有密切关系，因此，风俗中也包含有不少愚昧、粗俗的内容。长期以来，成为束缚人们的精神枷锁和前进道路上的负担，有碍于社会物质文明和精神文明建设。这些粗陋的习俗和宗教信仰联系在一起，在一些后进地区至今根深蒂固，难以改变，只有在经济发展和科学文化水平提高的基础上，通过教育，人们才会自

^① 参见李乔《中国行业神崇拜》，中国华侨出版公司一九九〇年版，第六二—六三页。

已行动起来,革除这些粗陋的习俗。

(二)中国的宗教信仰和礼仪与风俗

天地信仰和祖先信仰是中华民族的传统宗教观。古代的祭祀按《礼记》分为祭天地、祭社稷、祭山川、祭五祀、祭祖先。当时还没有祭先师先烈的典礼,以后增加了祭先师、先农、先蚕、先医、贤良等。这许多祭祀都可以归结为祭天地、祭祖先、祭圣贤人物三祭,这是中国人最主要的宗教礼仪,也是传统习俗。

生活在中国大地上的原始人也同样崇拜日月星辰、山川湖海等自然物或自然现象。随着人类抽象思维的发展,中国古人开始把众多的自然神崇拜概括和归纳为对天地的崇拜。把日月星辰归于天,把山川湖海归于地。“天”是至上神,也谓之“帝”、“上帝”、“昊天上帝”、“皇天上帝”。历代对天的解释尽管不同,但天始终处于最高地位。古代对天地的祭祀最主要的有两种:一是郊祭。这是皇帝每年冬至日的祭天大典,《尚书》已有“用牲于郊、牛二”的记载。郊祭时,一牛献天神,一牛献后稷。《礼记·祭义》说:“郊之祭,大报天而主日,配以月。”董仲舒在《春秋繁露·郊祭》篇中认为,皇帝是天之子,对天应当行子礼,天子郊祭就是为表示敬天尊天的诚心。二是泰山封禅。所谓封禅是封泰山与禅泰山下小山的合称。封是在泰山上祭天,禅是在这些小山上祭地。这是皇帝在太平年代登泰山昭告上天,献祭感谢。传说古代有七十二代赫赫有名的帝王在泰山举行封禅大典。《礼记》认为,“燔柴于泰坛,祭天也,瘞埋于泰

折，祭地也。”所谓坛、折就是封土为祭的地方，焚烧柴禾可以上通于天；埋祭品于地下，可以下通于地。建封禅是古代称帝王之后首先要做的一件事。

天地信仰也反映在民俗中。在西方，在上帝面前人人平等，人人都是上帝的子民，都可以祭祀上帝。而在中国，皇帝垄断了祭天大权，普天之下，只有皇帝才能同上帝打交道。但是，中国老百姓对天地的信仰却是根深蒂固的。《诗经·大明》：“皇矣上天，临下有赫，监视四方，求民之莫”。上天高高在上，监临四方，决定各人的贫富寿夭，这种信仰深入人心。中国老百姓普遍相信命运，相信“死生有命，富贵在天”；相信“天道无私”、“福善祸淫”；相信“积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃”。因此，敬天、祭天、守天命是中国人的传统习俗。每家供奉“天地君亲师”牌位，这是老百姓打破皇帝祭天垄断权，而表示其对天的崇敬，遍布各地的城隍庙则是老百姓对地神的崇拜。

在中国古代，能与郊天祀地相提并论的宗教礼仪是祭祖先。祖先崇拜是鬼神崇拜的核心。中国由原始社会进入奴隶社会，不是冲破氏族组织的外壳，而是在原有的氏族和部落血缘关系的基础上，直接建成宗法奴隶制，而后又改造成宗法封建制。因此，中国的祖先崇拜特别发达，整个社会把“慎终追远”即守孝祭祖视为头等大事。对于祖先的祭祀方法，首先是立祖宗庙，规定一套严整的祭祀制度。《礼记·祭法》郑玄注说：“庙之言貌也，宗庙者先祖之尊貌也。”最早崇拜的“先祖之尊貌”大概就是标志对男性生殖器崇拜的“且”字形的灵石，大约在汉代演变为木主，就是后来的祖宗牌位。对于所谓祖宗，《礼记·祭法》的注也有明确的解释：“凡祖者，创业传世之所

自来也。宗者，德高而可尊，其庙不迁也……祖者，祖有功，宗者，宗有德，其庙世世不毁也。”这显然是原始社会氏族或部落祖先崇拜的继续。随着家庭制度的确立和发展，除了崇拜宗族有功德的共同祖先外，又出现了对家族或家庭祖先崇拜，形成了国有太庙，族有宗祠，家有祖龕的祖先崇拜系统。供奉牌位被崇拜的祖先有民族的共同祖先，如炎帝、黄帝、伏羲、尧、舜、禹、后稷、少昊等；有宗族或家族的祖先，即远祖；有家庭的三代近祖。这三种祖先崇拜往往同时存在。从天子到士庶，祭祀亲祖是一切祭神活动中最普及、最经常和仪规极为详密的一项。这种习俗代代相传，经久不衰。祖先崇拜的另一种祭法是墓祭，墓祭大约起源于春秋战国之际^①。分家庭墓祭，宗族墓祭、联宗墓祭。家庭墓祭是各家每年分别祭扫三代近祖，这是墓祭的主要对象；宗族墓祭是同宗共祖者（以有共同宗祠为标志），均要联户拜祭宗族共同祖先，或每年一次，或两年一次，或更长时间一次；联宗墓祭是祭扫本部族本民族的共同祖先，例如，中国人对黄帝陵、大禹陵的祭扫。这些陵墓同时也是神庙，祭拜的对象大都转化为超越宗教界限的一般神灵，人们对他们的祭典，一方面有强调同宗同源的意义，另一方面又建立在迷信这些神灵的功能上。

对于圣贤人物的祭祀方法，是把圣贤人物神化，建庙宇祭祀。雷祜孝把我国古代由圣贤人物演化来的神分为四类：“一、人类始祖神：如盘古氏、女娲、伏羲；二、人民领袖神：如神农氏、黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜；三、为人类兴利除害类：如女娲补

^① 参见杨宽《关于古代墓祭，墓碑和坟墓等级制问题》，《中国文化研究集刊》第三集，复旦大学出版社一九八六年版。

天、除凶兽、禹治洪灾、羿射烈日、精卫填海及各种文明创造；四、追求光明自由类：如夸父追日、刑天反对神权、嫦娥奔月等”^①。中国历代又不断地把圣贤人物神化，民间祠祀中以圣贤人物神为最多。凡历史人物，甚至神话人物，通俗小说中的人物，或有德于民，或品行卓著、或传说得道成仙者都有祠祀，如孔子庙、包公祠、关帝庙、张飞庙、岳王庙、武侯庙、二郎神庙等等。民间信仰的门神、灶神、财神、福神、喜神等多以人当之，各行各业的行业神也无不是历史或传说中的圣贤人物。

祭天地、祭祖先、祭圣贤人物这三祭是中国最根本的传统宗教信仰和礼仪，也是最主要的习俗，其他许许多多民间信仰和习俗都是从这里派生出来的，或者与传统信仰和礼仪有各种各样的关系。如春日各乡县的社火；元月出门拜年之前先拜天地、祖先、祭灶、中溜；春节放爆竹、烟火驱鬼；春日妇女赴高媒祠求子；婚礼必先拜天地祖先；丧礼中鬼神之迎送；腊月祭床神和小儿出生后三日祭谢床公、床母；以及各地对灶王、财神、门神、农神、城隍等等的信仰。

东汉末年道教产生，道教是以中国古代民间庞杂的信仰为基础，以神仙之说为中心，加上道家、易、阴阳、五行、卜筮、巫祝、讖纬，以及天文、占星、儒家等等之说，更综合方术、咒术并仿效佛教的组织体制而形成的宗教形式。它起源于民间信仰，本为民俗的一部分。它扎根于中国现实的土壤，其信仰的许多内容没有离开世俗的功利目的，如书符招仙、役使鬼神、祈晴求雨、攘灾去祸等等，迎合了中国人的传统心理，因而对中国的民俗产生了重大影响。我国民间的许多风俗、封建迷信

^① 雷镇孝《中国人才思想史》，中国展望出版社一九八六年版，第三一页。

皆与道教有关。一年中的宗教节日,以道教为最多。如农历正月间的一些习俗,大部分与道教有关。端午节所供的符篆,重阳节供菊酒与登高,十二月二十三日送灶神等,很多都有道教来历。旱灾时祈求掌管雨的龙王和雨师;洪水泛滥时祈求河川之神;想发财求财神保佑;生病不请医生,而求巫婆神汉占卦算命或请道士驱鬼,道士杖剑唵咒驱赶邪魔,或根据道观求签所得的处方服药;患天花或害眼疾的时候,则去求痘疹娘娘和眼光娘娘;人死的时候举行复杂的仪式,以避免阴魂不散,危害人间;为防御幽灵恶鬼作祟招祸,身上佩戴护身符,室内或门上贴镇宅符,或绘制凶相毕露的门神贴于门上,做恶梦则请求卜者解梦;如果认为有灾难,则花钱祛邪消灾。如此等等,都与道教有密切关系。

佛教在西汉末、东汉初传入中国,到三国、两晋、南北朝时期获得大发展,至隋唐两代进入鼎盛时期。近两千年来,佛教不仅对中国原有的伦理、哲学、文学、艺术产生了深刻影响,同时对中国原有的各类民间风俗也产生了很大的影响,特别是佛教宣扬的因果报应、轮回转生、修行成佛等教义以及相应的佛教仪规,逐渐被人们所认同,形成了对佛、菩萨的崇奉膜拜和各种佛教民俗节日。

佛教传入和道教的产生,开始了儒释道相互矛盾、斗争,又相互补充、吸收、融合的历史,这使中国特别是汉民族的宗教信仰更加庞杂。在儒教占统治地位下,佛教、道教和后来传入的天主教、基督教以及各种民间宗教并存。中国传统文化重视现实利益的思想传统以及统治阶级对宗教信仰所采取的“神道设教”和宽容政策,使许多中国人同时信仰多种宗教,只要能显灵、能给他带来功利的,他都相信,都顶礼膜拜。而

且,中国的许多宗教在性质上是多神论的、折衷的,教义和神灵系统相互混杂,特别是各种民间信仰,无固定信条、教规,三教九流都可以融合,由此造成各种宗教界限模糊不清。儒教并不是标准意义上的宗教。而庙与寺也有分别,庙供道教,寺奉佛教。但中国许多地方的庙宇或小的浮屠里所供的神是儒释道三教合祀的,甚至还有民间宗教信仰的神也供奉其上。其中佛道二教合祀的情况,尤为难分。道教的天上圣母和注生娘娘,佛教的观音菩萨和儒家的文昌帝君合祀一堂;有的地方合祀孔夫子、李老君、释迦佛于一堂。中国台湾省现已有数处庙宇兼奉耶稣圣像。^①中国的数以百计的行业神更具庞杂性和随意性,各行各业的人们根据需要,随心所欲,把通俗小说中的人物、神话人物、佛教、道教中的人物、民间信仰中的人物,甚至完全虚构的人物奉为行业神。

宗教信仰和礼仪的混杂极大地影响了中国的民俗,特别是汉民族的民俗。使民俗也出现了你中有我,我中有你或兼蓄并用的混杂状况。例如:

(1) 丧葬礼俗

中国自古以来基于灵魂不灭,人死为鬼的观念,已经形成了招魂、举哀、停尸、哭灵、奠祭、入殓、出殡、安葬等一套丧葬礼俗。佛教传入后,中国传统的灵魂说与佛教三世因果报应、六道轮回说相结合,人们相信人死后,灵魂可因生前的善恶或生天界为天人,或重新投生为人,或转生为阿修罗(魔鬼),或转生为畜牲,或为饿鬼,或坠地狱。在这种观念的支配下,丧俗更加繁琐、落后,乃至神秘色彩。有的人在传统丧葬礼俗之外,

^① 参见社而未《儒佛道之信仰研究》,台湾学生书局版,第一六七页。

又请僧人念经,到寺院请僧人超度亡灵,甚至设水陆道场,为一切水陆生物供养斋食,诵经礼忏,凡四十九日,以追荐亡灵。宋朝以后朝野为超度战死疆场的亡灵常举行大规模的水陆道场,宋代居士苏东坡曾为亡妻王氏设水陆道场,以示追悼,祈求超度。道教产生以后,人们又迷信道教的说教,害怕死者阴魂不散,危害活人。因此,有些地方的丧葬礼俗又增加了请道士念经,以安抚亡灵,消灾祈福。

(2) 寺庙膜拜礼俗

中国传统宗教对天地祖先、圣贤人物的崇拜以及庞杂的民间信仰,产生遍布全国的祖宗庙和宗祠。据《汉书》载,至汉宣帝,汉朝就建有太上庙(太上皇庙)、高庙(汉高帝庙)、文庙(汉文帝庙)、武庙(汉武帝庙)共一百六十七所,分布在六十八个郡国中。加上后来各个宗族的宗祠,其数量不可胜数。同时,不少民间信仰也得到国家的承认,因此产生了众多的神祠。汉成帝初年,据官方统计,全国已有各类神祠六百八十三所,当时全国郡县不过一千五百多个,相形之下,神祠的数量十分可观。这些神祠可分为天帝及天上诸神类;山川之神类;人神、厉鬼、仙人类;其他杂祠类,这些官方和民间的神祠在以后各朝代不断变化,但超不出上述四大类。

佛教传入之后,在全国各地建寺、立塔、造像,使中国的庙神、偶像崇拜蔚然成风。在中国的许多地区,无论城市乡村,无论山区平原,佛寺佛塔处处可见。史载北魏孝文帝时京城有寺约百所,各处共六千四百余所;迁都洛阳后孝明帝时洛阳有寺五百所,天下共一万三千七百余所。据《洛阳伽蓝》载,魏末洛阳有寺一千三百六十七所,天下则有三万余所。历史上西安、开封、北京、南京、杭州、镇江、苏州、太原等城市也同洛阳一

样,佛寺林立。佛教传入前,中国古代的祖宗庙里只有“先祖之尊貌”,并无塑像,佛教传入后,偶像崇拜大大发展。

道教为了同佛教竞争,一方面大力造神,建立了以元始天尊为最高神的庞杂的神灵体系,另一方面为这些神灵建造宫观,铸尊像。宋真宗崇道,所建宫观有太平宫、上清宫、玉清昭应宫等等。北京的白云观、蟠桃宫、太阳宫、东岳庙、碧霞元君祠等等,均是道教神庙。道教宫观同样遍布中国的许多名山胜地、城市乡村。

而且,由于各教的融合,许多民间祠祀与道观、佛寺似乎很难区别。中国老百姓更不想去区别,所关心的只是能否祈福,是否灵验。这样,中国的神庙偶像膜拜礼俗大增,人们以烧香礼神、供奉果品、修建神庙、塑像造塔、许愿还愿、广作法事来表达对各种神灵的景仰崇拜,进一步加强了中国人功利主义的多神信仰。

(3) 神灵体系的混杂与礼俗的变化

儒佛道以及民间信仰的相互影响,使中国老百姓信仰的神灵多而杂,且互相渗透、互相融合。佛教徒为表示忠于封建国家,有的把皇帝看成活佛、活菩萨。与此同时,佛教的万神殿也变得具有中国特色,佛陀本身越来越退居次要地位,而让位于在中国条件下经过特殊变革的阿弥陀佛和观音菩萨。中国人把阿弥陀佛当做极乐世界的最高君主来供奉,口颂阿弥陀佛的习惯一直流传至今。按中国人的古老观念,大肚子是财与福的象征,因此阿弥陀佛变成了一个面部略带痴笑的大肚子偶像,同道教追求的福、禄、寿相靠近。观世音本是男性,和势至同为阿弥陀佛的左右侍从,与阿弥陀佛合称西方三圣。唐代观音兼有男、女的形象,至宋代观音已由男性变成女性,并根

据中国民间许多普渡众生的故事,塑造出了众多的观世音的不同化身,如鱼篮观音、送子观音、千手千眼观音、慈航观音等。民间的一般家庭厅堂中间所供奉的神像,通常中央是观音,两边则是灶君公和土地公。送子观音抱着孩子,这是祈求多子之意;灶君司命,象征延年益寿;土地公是福德正神,手里拿着银锭,目的则在求财,这三样东西是过去的一般中国人所追求的人生理想。

由于宗教信仰观念和神灵系统的混杂,许多宗教节日礼俗也发生了变化,例如七月十五日,既是佛教的节日,又是道教的节日,也是民间的节日。佛教把大目犍救母的故事安排在这一天,称为“盂兰盆节”,作为超度饿鬼的日子。道教为中元日,认为这一天地宫按人之善恶,与诸神研究决定各人的灾咎寿数,即所谓:“地宫赦罪”。民间在这一天祀田神。宋代以后以这一天为祭鬼之日,俗称“鬼节”。所以,七月十五日的礼俗就成了传统信仰、道教信仰、佛教信仰和民间信仰的混合物。此外,如腊八节等等中国古已有之的礼俗,也都变成了中外合璧的节日。佛道二教产生以后,中国民间增加了许多宗教节日,如正月初一是弥勒佛誕生日,农历十一日十七日是阿弥陀佛的誕生日,九月三十日是药师佛的誕生日,四月初四是文殊菩萨的誕生日,二月二十九日是观音菩萨誕生日,(六月十九日是观音渡海日,九月十九日是观音成道日),此外,还有七月三十日地藏菩萨誕生日,二月二十一日普贤菩萨誕生日等等。道教也有正月十九日邱祖誕生日,三月初三北极佑圣真君誕生日,四月十四日吕祖誕生日等等。从前的时候,每逢誕生日,必有庙会,常常是人山人海、热闹非凡,成为民间的信仰节日,极大地影响了人们的信仰观念和习俗。

后 记

李生泉

《神州文化集成》丛书编成出版，的确使我们夙愿得偿。其间的劳作与艰辛，会随着时间的流逝而被淡忘，唯有我们拳拳爱国之心不敢自娱，此番爱国之举其实现程度如何，还有待于读者诸君的检验。

这套丛书，是诸多知识分子，包括海内外著名学者，共同努力的结晶。宗旨是：让世界了解中国，让中国赢得世界。

近年来，人们发现：西方科学技术和它的管理概念，与汉文化不仅不互相排斥，而且能够相得益彰。亚太地区的经济腾飞，再次显示了东方文化的活力。“欧洲中心论”的成见不攻自破了；民族文化虚无主义不攻自破了。在人类未来的历史进程中，在多极磁场吸引下，人们不仅仅需要现代化，同时还需要一种文化的合力，这种合力便是世界优秀文化相互交流和融合。在这个历史前进的伟大洪流中，中国占据了重要的地位。

神州文化，源远流长；古今载籍，浩如烟海。要了解自己，还要为世界所了解，我们要做的工作太多了。

我们是一群青年知识分子，热爱祖国文化。我们与中国文化书院通力合作，老前辈们的炽热之心，令人感动和敬佩。

目前，国家财政还不够宽裕，文化市场未臻繁荣；此时出书，难处人所共知。唯其难，更使我们自觉珍惜。千方百计，务

必把丛书搞好。

好在,这是一项功德事业,各方仁人理解支持。我的许多首长和朋友,如白清才、乌杰、刘守仁、王春德、吴德春、郑慧卿、杨宗等,给我们以诚恳的指导。特别是中国华诚集团、大同矿务局、大同矿务局四台沟工程处劳动服务公司以及王希云经理、山西运城文化用品厂赵恩龙厂长,他们主要从事物质文明的生产,但对于精神文明也投以无比的热情。新华出版社同志,重义轻利,慷慨援手。我的同事,毛毛等人承担责任编辑工作,日日夜夜,全力以赴。为这套丛书发行和筹款,邹鹏宏、冯承纲,以及中国华诚集团文化传播公司的全体同志,东奔西走,出力流汗。依靠这种亲力,依靠这种爱心,我们的丛书按计划顺利实现了。

这是一个值得纪念的日子。

大义不言谢,让我们共享一点劳动的喜悦吧!

是为后记。

一九九三年七月二十二日

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 神州文化集成丛书 宗教礼仪与文化 陈荣富著 新华出版社 1993
年12月第1版 162

作者 =

页数 = 162

SS号 = 0

出版日期 =

封面
书名
版权
前言
目录
正文