

导 言

自上世纪末以来，国外宗教学界普遍认为，对于古代宗教之理解，仪式比多变的神话更具重要性和启发性。晚近以来，对仪式的研究则已突破了纯粹宗教学意义上的探索，而将其置于整个社会结构、文化传统这样的大背景中加以考察，使仪式研究进入了一个更为广阔的研究空间。

从宗教学的角度看，每一种宗教都包含着两个组成部分：一是人们如何思考那未知者，这是教理教义所要说明的问题；二是人们如何与那未知者发生关系(崇拜、感知、沟通、结合)这便是仪式所涉及的领域。宗教仪式是信仰的行为方式，对于大多数的信徒来说，所谓的宗教生活在很大程度上就是仪式生活。

然而，从广义上来说，我们则将所有由传统习俗发展而来、被人们所普遍接受并按某种既定程序所进行的活动与行为都称为仪式。作为一种特定的文化现象，仪式既是现实产生的模式，也是产生现实的模式，它不仅外在地体现了一定的社会秩序与社会关系，而且也集中表征了一定时代人们的意识观念、思想情感等等。因此，我们所谓的仪式研究便是在历史与文化领域中的研究，与纯粹宗教学意义上的仪式研究相比较，这种研究更注重将仪式放在某个特定的历史时段中，与整个社会生活和文化传统结合起来考察。这对于我们全面认识一个文明的内涵及其整体面貌来说是十分有益的，而且这种方法也有助于克服专题研究中孤立地考虑问题、只见树木不见森林的倾向。

对于仪式的综合研究，西方起步于 19 世纪晚期 发展至今 各

种理论、学说层出不穷，其中有代表性的主要有以下几种：

以爱德华·泰勒 Edward Taylor, 1832 - 1917 和詹姆士·弗雷泽 (James Frazer, 1854 - 1941) 为代表的早期人类学家在描述众多仪式场面 (包括古代和现代) 的基础上, 通过比较分析来阐明那些看似荒谬、野蛮的仪式的含义与目的, 并认识到仪式中的动、植物及无生命的物体都是有着某种特定的象征性意义的, 他们由此开创了一种对仪式的象征性研究方法。然而, 他们在对仪式的社会作用加以说明的同时, 主要还是着重于从心理分析的角度来研究宗教的起源与发展, 并坚持观念先于行为的思想, 认为原始时代人们的一切崇拜活动都发生于万物有灵的观念之中。威尔海姆·施密特 Wilhelm Schmidt, 1868 - 1954)、罗伯特·马雷特 Robert Marett, 1866 - 1943) 等作为早期的批评者, 他们认为是在有了各种各样的崇拜活动之后才逐渐产生出一系列比较明确的神灵观念的。

在社会学家的仪式研究中, 一般都强调仪式是一种由社会集团所共同举行的活动, 它对集团发生作用并通过集团持续下去, 因此具有明显的社会性。埃米尔·杜尔凯姆 Emile Durkheim, 1858 - 1917, 旧译涂尔干) 首开这种研究方式之先河。他认定仪式是一种手段, 社会集团可凭借这一手段来表达和加强集团的情感与团结,

有关这些理论的介绍可参阅[英]约翰·麦奎利:《二十世纪宗教思想》高师宁、何光沪译,上海人民出版社,1989年;[英]埃里克·J·夏普:《比较宗教学史》吕大吉、何光沪、徐大建译,上海人民出版社,1988年;[英]布林·莫利斯:《宗教人类学》周国黎译,今日中国出版社,1992年;[美]罗伯特·F·墨菲:《文化与社会人类学引论》王卓君、吕迺基译,商务印书馆,1994年;[英]罗伯特·鲍柯克、肯尼思·汤普森编:《宗教与意识形态》龚方震、陈耀庭等译,四川人民出版社,1992年;[日]猿部恒雄编:《文化人类学十五种理论》,中国社科院日本研究所社会文化室译,国际文化出版公司,1988年;史宗主编:《20世纪西方宗教人类学文选》,金泽、宋立道、徐大建等译,上海三联书店,1995年;吕大吉:《西方宗教学史》,中国社会科学出版社,1994年;庄锡昌、孙志民编著:《文化人类学的理论构架》,浙江人民出版社,1988年;车文博主编:《弗洛伊德主义论评》,吉林教育出版社,1992年。

从而使其成员达到一种情感上的一致性。布罗尼斯拉夫 - 马林诺夫斯基 Bronislaw Malinowski, 1884 - 1942 和拉德克利夫 - 布朗 A. R. Radcliffe-Brown, 1881 - 1955) 都继承了杜尔凯姆对仪式的功能主义解释方式。只是马林诺夫斯基对仪式功能作用的解释侧重于个人, 他认为, 仪式具有减轻人内心恐惧与焦虑的功能, 并使人产生一种目的感和一种平和和幸福的情感。不过, 在强调仪式对个人体验方面的重要性时, 他也承认公共仪式具有一种进一步确立群体联合的社会作用。拉德克利夫 - 布朗则更注重仪式的社会功能, 认为仪式对社会结构的构筑有着不可缺少的作用。他提出“仪式价值”(ritual value) 的命题, 认为社会可借助仪式以确立某些基本的社会价值观, 而大多数仪式的价值也正是社会的共同价值。

心理学家对仪式的研究, 其重点不是建立在对现象的解释上, 而是放在对参与者的情感分析上。这方面影响较大的当数西格蒙德·弗洛伊德 Sigmund Freud, 1866 - 1939) 和卡尔·古斯塔夫·荣格 (Carl Gustav Jung, 1875 - 1961)。弗洛伊德的精神分析理论的核心是潜意识和“里比多”(libido 即性欲) 这两个概念。他把对精神病的精神分析研究从自然科学的领域转换到人文科学的领域内, 认为原始民族对于乱伦、禁忌、万物有灵、图腾崇拜的信仰与仪式在本质上与精神病相似, 都是人潜意识的冲动, 是一种强迫性的行为。显然, 弗洛伊德的这一理论并不具有人类学上的充分根据, 且带有很大的想象与猜测的成分在内。但这种心理分析的方法却是有可取之处的。荣格则在批判继承弗洛伊德理论的基础上发展并完善了精神分析法。他摒弃了弗洛伊德的泛性论, 而将“里比多”解释成为一种普遍的生命力, 并将性作用本身解释成象征性的, 认为“性”只是具有激发情感的作用。他还提出“集体潜意识”(collective unconsciousness) 的概念作为对弗洛伊德理论的创造性发展, 认为神话、仪式等都是集体潜意识的表现形式, 通过对它们的

分析可以找到其原初的意义及本质。

在本世纪上半叶所有对仪式进行研究的学者中，我们不能不特别提及法国人类学家范·根纳普（Arnold van Gennep）。他于1909年出版了《过渡仪式》（*The Rites of Passage*）一书，首次对那些因地点、状态、年龄、社会地位等情况发生变化而实施的仪式进行系统分析，并将之统称为“过渡仪式”。在书中他主要以生命转折点（如出生、成年、结婚、死亡等）上所举行的仪式为例指出所有的仪式都包含着一种转变，并且它们之间还存在着一种惊人的相似性。一切过渡仪式按照仪式时间上前后相继的不同时刻可划分为三个阶段：分离（意味着个人或团体离开了原来的状态与地位）、边缘或称过渡（意味着个人或团体处于向新的状态与地位转变的过程中）、聚合（意味着仪式主体即个人或团体通过仪式的举行再次处于稳定的状态与地位之中）。除此之外，他还指出其他的仪式，如历法仪式、入会仪式、献祭仪式等也都属于过渡仪式^①。范·根纳普对仪式过程所作的这种动态分析及其对各种过渡仪式共有的基本模式的归纳受到了学术界的普遍重视，并对后来的许多仪式研究者产生过重大的影响。《过渡仪式》一书自出版以来已被译成多国文字，数次再版重印，成了仪式研究中的经典著作。

近二、三十年来，早期的宗教进化起源探究以及不讨论宗教起源的功能主义分析在仪式研究中逐渐失势，单从社会学或单从心理学的角度来说明仪式的方法也不再流行。学者们正日益意识到需要一种更为广泛的研究视角及更加多元的分析手段，于是包含了各式各样探究的文化象征分析进入了仪式研究的领域。首先值得一提的是法国人类学家“结构主义之父”克劳德·莱维-斯特劳斯（Claude Lévi-Strauss, 1908 - ）他在对神话与仪式的研究中摒弃

^① 参见[法]范·根纳普：《过渡仪式》，莫尼卡·B·韦泽登和戈布利拉·L·卡菲英译，芝加哥，1960年。

了对功能的探究，而转向结构方面，指出神话和仪式是我们体察人类文化深层结构的重要途径^①。关于当代结构主义对文化象征的探讨 埃德蒙·利奇(Edmund Leach, 1910 - 1989)的《文化与交往》一书中有一个概括性的说明。作为一个深受结构主义倾向影响的人类学家，利奇重视从结构论的角度来研究象征的意义，他认为仪式便是关于社会秩序的一种象征形式，仪式使得社会结构更趋明朗化，更易于为人们所接受。与其同时期的另一位人类学家维克多·特纳(Victor Turner, 1920 - 1983)则代表着象征分析的另一种倾向，他把象征作为动员人们行动起来的一种原动力，认为仪式象征具有“凝聚”的性质。通过对以治疗仪式为中心的仪式研究，特纳指出，仪式是一种调整手段，社会内部的冲突与变化可通过定期的仪式得以遏制，从而恢复群体的平衡与稳定^②。此外，当代从事仪式研究的著名学者尚有玛丽·道格拉斯(Mary Douglas, 1921 -)她基本上将仪式看作是社会秩序的一种象征性复制^③。克利福德·格尔茨(Clifford Geertz, 1926 -)将宗教视作一种文化体系，而仪式则通过象征的作用将生活的世界与想象的世界融合在一起^④。美国当代学者汤姆·F·德莱尔教授(Tom F. Driver)的《仪式的魅力》(*The Magic of Ritual: Our need for liberating rites that transform our lives and our communities*, 1991)一书则代表了仪式研究中较先锋的观点，特别是在强调仪式的社会功能、文化功能以及作为人类存在的普遍表征这些方面。他指出，仪式并非是人类社会一种偶然或临时

莱维-斯特劳斯在这方面的重要论著有《神话的结构研究》(1963年)、《图腾崇拜》(1963年)、《神话学 禁忌风俗的起源》(1969年)、《结构人类学》(1976年)等。

特纳的主要著作有《仪式过程》(1969年)、《象征的研究》(1975年)、《象征之林》(1976年)等。

玛丽·道格拉斯的主要著作有《纯净与危险》(1966年)、《自然的象征》(1970年)、《内含的意义》(1975年)等。

格尔茨的主要著作有《宗教——一种文化体系》、《仪式与社会变革》(1957年)、《文化的解释》(1973年)等。

的现象，它存在于一切时代的所有社会之中，失去仪式的状态不仅是痛苦可怜的，而且也是危险的，因此，人类对仪式的渴望是一种深层的需要^①。

通过对仪式研究中几种主要理论的简单回顾，我们发现这样一个现象，即那些提出仪式研究理论的学者既有人类学家、社会学家还有心理学家，他们的研究对象既有古代民族，也有一些现在仍可直接观察到的未开化民族。从根本上来讲，他们的仪式研究仍是一个个具体而实证的题目，但其意义却远远超出了问题的本身。总的说来，仪式作为文化的一种象征承载物，诸如生命观、死亡观、伦理观、禁忌观、时空观等观念都会汇集于其中，而揭示这种种观念便是揭示某一时代里某种文化、某个社会的价值体系。这正如当代比利时宗教学家杜普瑞（Louis Dimension）所说的：“仪式行径的目的并非重复它所象征的日常行动，而是将它置于更高的视域，以便赋予意义”^②。具体地说，仪式研究的意义大致上有以下几个方面：

首先，从方法论的角度而言，仪式研究为文化研究提供了一个新的切入点。20世纪是西方各种新兴学科蓬勃发展的世纪，传统的人文科学发生了从研究方法到研究对象、领域、视角等方面的转变。可以说，西方学者越来越重视的是人的研究，是对人的主观世界的研究。作为中国的人文工作者，我们在关注着这一国际学术新动向的同时，更应将由此而引发的一些相关思考融入具体的研究之中。因此，我们在对仪式进行一般意义上的历史研究及现状研究之外，还应广泛地参考借鉴人类学、宗教学、社会学、心理学等相关学科的理论与方法，将具体的现象置于不同的理论视角之下

参见 [美] 汤姆·F·德莱尔：《仪式的魅力：转变我们生活及社会的仪式释放的需要》 纽约 1991 年。

^② [比利时] 杜普瑞：《人的宗教向度》 傅佩荣译 幼狮文化事业公司（台北），1986 年 第 163 页。

进行观察与分析，从而努力揭示出其中应有的意义。当然，这并不意味着要将它们奉为经典，生搬硬套，其中许多过于繁琐的论证及微妙的分歧完全可以“悬置”起来。也只有这样，我们才能走出传统学科那种内容狭隘与方法陈旧的老套路，从而形成一种新的思路。此外，在对仪式事例进行个案分析的同时，我们应重视从总体出发，将对仪式的考察置于特定的历史背景之中，与其社会生活的方方面面联系起来，从而为考察当时的文明形态提供一个新颖而不至于偏颇的独特视角。事实上，各类专题研究都只有从总体出发才能更好地把握和全面地认识各自的研究对象。

其次，仪式研究进一步拓展了文化研究的广度。近几十年来，国内学术界在西方各种流派的影响下，研究的范围不断扩大，各类成果纷纷涌现。然而，对于仪式的研究却长期以来一直十分薄弱。从整体上来说，目前还主要停留在对佛、道教等宗教的教内仪式研究及对一些少数民族仪式资料的搜集与整理阶段，仪式研究的深度开展尚属起步^①。至于对古代希腊仪式的系统研究，则更是几乎无人涉足。法国著名汉学家施舟人教授将仪式视作文化的真正纪念碑，这种提法虽有夸大仪式功能之嫌，但却在一定程度上揭示了仪式研究对于文化解释的重要性。事实上，当我们将仪式放在文化/社会网络中去看待时，可以发现，仪式往往决定了一种文化中的生活节奏（如各种节日庆典）决定了人们的生命秩序（生老病死均有仪式表征）决定了集体内部的交往秩序（如商务的、婚姻的及各种阶层、年龄群、身份角色等等）决定了国家的政治秩序（如

^① 1997年10月贵州人民出版社出版的张建建先生《冲雉还愿》一书或许可以说是国内第一本当代意义上的仪式研究著作。作者在依据大量有关贵州雉仪的调查报告的同时，运用了多种现代仪式研究理论，指出了仪式的最主要文化功能是象征性地实现人的神圣生活，从而实现人的精神状态的根本转变。

^② 转引自卿希泰主编《中国道教》第三卷 知识出版社 第174页。

就职仪式等各种政治性仪式，以及国家间的战争与和平的节奏与秩序）当然，人群中的伦理关系（君臣、父子、长幼、男女等）亦需要用仪式予以定位，而人们的日常劳作与生活更是常常由仪式来予以安排和表征的。综合观之，我们把仪式看作生活各领域的中间环节、社会秩序的象征性符号及各种文化现象的联络点，仪式在社会生活中的功能就是使生活各方面得以合法地、秩序化地展开。因此，通过对某个特定时段、某个社会中的仪式的考察，可以使我们在传统学科视角之外去观察当时人们的生活形态及某些形而上的观念，从而达到进一步的理解。

再次，仪式研究可以加强文化研究的深度。我们认为，所谓的文化描述，就是既要描述一种文化现象的形式、结构及其运动，又要努力揭示出其中的意义，即文化精神。而仪式作为社会生活中一种最可观察到又最具生动性的行为，同时也是诸多文化观念的象征承载体。因此，对仪式的研究既可满足第一个层次上的需要，而且可以引导我们步入文化研究的更深一个层次。特别是在古代社会中，如果说宗教是为那些共享的价值和目标提供一种非理性解释的主要手段的话，那么仪式则可通过周而复始的举行来维持一种共同的情感，进一步巩固那些共同的价值和目标，并以此促进社会的稳定。可以认为，所有的公共仪式都具有将个人带入一种与他人有意义的关系内，即使人们进入一种集体的情感之中，从而显示出社会之一致性的功能。当然，这种功能是潜在的，而非显现的^①。也正因为这种功能的潜在性，与社会实存的秩序相比较，仪式所提供的秩序更具有一种理想化的特征，而又无法完全的现实化。但仪式中所表现出的和谐的秩序景象，以及对于混乱的排斥，

^① 墨菲说：“功能是指一种习俗的社会效用，一种除社会科学家外任何人都不会去深思熟虑的东西，对绝大多数人而言是陌生的。这些‘潜在的功能’揭示了深藏的事项。”见罗伯特·F·墨菲：《文化与社会人类学引论》第 56 页。

在心理上有助于人们情感的稳定，同时在一定程度上有效地满足了社会整合的需求^①。可以说，仪式为现实的社会秩序提供了一个可供效仿的理想模式。进一步而言，作为一种“文化表演”（cultural performances）仪式所唤起的一方面是范围颇广的情绪与动机，另一方面是形而上方面的观念。它们构成了一个民族的精神意识（spiritual consciousness）”^②。这种“民族的精神意识”作为一种集体潜意识蕴含于社会的所有公共仪式之中。而所谓集体潜意识实际上就是有史以来沉淀于人类心灵底层普遍且共同的人类诸般本能及经验的遗存（包括生物遗存与文化遗存）。通常那些深藏于一个团体、一个民族乃至一个文明圈底层的集体潜意识都是超时代存在的。它们虽然不能被直接感知并描述出来，但却内在影响着人们的思维模式与行为规范，对文明的进程产生着重大的作用。仪式作为承载集体潜意识的一种重要形式，通过对仪式的分析，便能进入历史的深处，揭示出某些属于文明内核的东西来。

具体到对古代希腊仪式的研究，与仪式研究总的趋势相一致，国外对于古代社会中仪式的关注也是始于 19 世纪后半期，法国历史学家菲斯泰尔·德·古朗士（Fustel de Coulanges, 1830 - 1889）应该说是第一个真正意识到仪式在古代社会之重要性的学者。他在其经典研究《古代城市》（*The Ancient City: A Study on the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome*, 1877）一书中阐明了宗教信仰与仪式是如何深层次地渗透进古代希腊罗马社会的家庭特征、亲属关系、公民集团、政治权威及婚姻、财产、道德、法律等方面指

所谓的社会整合，通常是指一种文化变为整体的或完全的一种过程。当一个群体（或社会）拥有一种高于个人目的的共同目的和一套共同遵循的价值观念时，便能达到一种社会安定、和谐及内部一致的状态。

克利夫德·格尔茨：《作为文化系统的宗教》载《20 世纪西方宗教人类学文选》第 186 页。

出仪式的举行对于古希腊罗马人而言是一种不可忽略的重要活动，并能对社会产生极大的影响。本世纪初，英国剑桥女学者简·埃伦·哈里森（Jane Ellen Harrison, 1850 – 1928）在《希腊宗教研究引论》（*Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 1903）一书中指出在她之前，学术界对希腊宗教的考察多只注意到神话的内容，而忽略了仪式^①。哈里森认为，要真正理解希腊宗教，首要的一步就是应仔细考察希腊人的仪式活动，因为仪式更持久、更明确，至少它与神话有着同等重要的意义。她在书中运用了大量的古代文献及图片资料等，首次描述了希腊宗教仪式的一些细节，包括从远古时期的祭仪到奥尔菲斯秘仪。从而，她在西方古典史学界开创了希腊仪式研究之先河。

但是，由于国内对这一领域的关注极少，使我们无法全面了解国外近几十年来全面的研究状况及进展。在我们所能查找到的有限的著述中，绝大多数希腊学学者只是在他们的研究中附带地、零散地提到某些仪式，而并未对其进行专门论述^②。即使是对于穆

除了本书之外，哈里森论述希腊宗教的著作还有：《古代希腊的宗教》（*The Religion of Ancient Greece*）、《希腊艺术·律法导读》（*Introductory Studies in Greek Art, Themis*）、《古代的艺术与仪式》（*Ancient Art and Ritual*）等。

例如 [英] E·多德斯（E. R. Dodds）：《希腊人与非理性》（*The Greeks and the Irrational*），加利福尼亚，1951年；《古代的进步观念》（*The Ancient Concept of Progress*），牛津，1988年；[英] H·帕克（H. W. Parke）：《希腊神谕》（*Greek Oracles*）伦敦，1967年；《德尔斐神谕》（*Delphic Oracles*）牛津；[美] W·勒西（W. K. Lacey）：《古典时期的希腊家庭》（*The Family in Classical Greece*）纽约，1968年；[法]·韦尔南（Jean Pierre Vernant）：《希腊人的神话与思想》（*Myth and Thought among the Greeks*）伦敦，1983年；[英] 布拉克·泰勒和福里达·S·布朗（Wm. Blake Tyrrell & Frieda S. Brown）：《雅典的神话与制度》（*Athenian Myths and Institutions*）牛津，1991年；[美] 米切尔·加加林（Michael Gagarin）：《早期希腊律法》（*Early Greek Law*）加利福尼亚，1981年；K·阿德西（K. Adashead）：《古风时期的伯罗奔尼撒政治》（*Politics of the Archaic Peloponnese*）阿韦伯里出版公司，1986年；[美] 道格拉斯·M·麦克多韦尔（Douglas M. MacDowell）：《古典时期的雅典律法》（*The Law in Classical Athens*），纽约，1978年；[英] G·迪金森（G. Lowes Dickinson）：《希腊人的生活观》（*The Greek View of Life*）剑桥等等。

雷·尼尔森·伯克特、布雷默等一些著名的希腊学学者来说，他们对仪式的功能、作用及其意义的认识，也只是局限于宗教行为这样的表层含义之上，既没有深入下去也没有扩展开来^②。我们所能见到的唯一一本关于希腊仪式研究的专著是美国威斯康新大学埃里加·西蒙教授 Erika Simon 的《阿提卡的节日》(*Festivals of Attica: An Archaeological Commentary*, 1983)，该书依据大量考古资料及瓶画、浮雕等介绍了与希腊八位主要神祇相关的节日庆典以及其中的仪式场面。然而，西蒙教授所作的工作只是到此为止，而没有对这些仪式作进一步的理论分析。由是而观，似乎那些历史学家对仪式的考察几乎完全局限于本专业的思维模式及研究方法之中，难以将历史研究与那些在其他学科中已相对较为成熟、完整的理论和方法结合起来。至少到目前为止，我们尚未见到此类研究成果。

面对这样的研究状况，我们的工作无疑是十分艰巨而又富有挑战性的。在缺乏国内外学者相关论著参考的情况下，我们本着以原始资料为主要依据的原则——在对古代史的研究中，中外学人都是一样地要求拥有第一手资料——借鉴各种研究理论，在对希腊仪式的发展演变进行历时性考察的同时，结合当时社会生活

伯克特曾著有两部有关希腊仪式的著作：《关于古希腊祭仪与神话的人类学》(*The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*) 伯克莱, 1982年;《古代秘仪》(*Ancient Mystery Cults*), 剑桥, 1987年。

② 例如 英 吉伯特·穆雷:《希腊宗教的五个阶段》(*Gibert Murray, Five Stages of Greek Religion*) 牛津, 1925年; [英] 马丁·尼尔森:《希腊宗教史》(*Martin P. Nilsson, A History of Greek Religion*) 牛津, 1952年;《希腊民间宗教》(*Greek Folk Religion*) 费城, 1972年; [英] W·古特利:《希腊人和他们的神》(*W. K. C. Guthrie, The Greeks and Their Gods*) 伦敦, 1954年;《希腊人的宗教和神话》(*The Religion and Mythology of the Greeks*) 剑桥, 1961年; [德] 瓦尔特·伯克特:《古风与古典时期的希腊宗教》(*Walter Burkert, Greek Religion: Archaic and Classical*) 约翰·拉凡英译, 牛津, 1985年 [英] 罗伯特·帕克:《雅典宗教史》(*Robert Parker, Athenian Religion: A History*) 牛津, 1996年 [英] 简·布雷默:《希腊宗教》(*Jan N. Bremmer, Greek Religion*) 牛津, 1994年。

的其他方面，对仪式的结构、功能及其意义加以共时性的探究，力图多层次地展开对希腊社会的现象系统与价值系统的分析。这样，我们的工作就不仅仅是对仪式的简单复原，而是把其置入整个历史与文化的背景之下，通过对仪式的分析与考察，从中揭示出蕴含在仪式背后应有的文化意义，从而对更好地理解与阐释古希腊人的“生活世界”有所裨益。

仪式研究无疑应是文化研究中的一个重要课题，其意义是多方面的，而本书所做的工作只是力图为国内这方面的研究起一个抛砖引玉的作用。限于笔者学术素养与功力的不足，文中自然存在诸多欠缺甚至差错，敬请各位学界前辈及同仁不吝指正。

第一章 前城邦时代的信仰、仪式 及其要素的遗存

自 18 世纪启蒙运动兴起以来，科学主义和理性精神逐渐控制了整个学术界。在古典学的研究中，冷静的史学家们对那些广为流传的古典神话的历史真实性多持怀疑、批判的态度，将神话中的一切都归为传说，不作信史对待，乃至“史前”(Prehistory)这一名词沿用至今。

然而，从 19 世纪 20 年代起，海因利克·谢里曼(Heinrich Schliemann, 1822 - 1890)、阿瑟·伊文思(Arthur Evans, 1851 - 1941)等人先后在爱琴海地区进行考古发掘，使神话传说中的希腊远古文明——克里特、迈锡尼文明得见天日^②。而线形文字 B 的译读成功，更进一步证明古代希腊文明的起源比人们原先所假设

自上个世纪以来，古代史研究中的考古热潮，确实为我们重新认识人类远古的历史带来了革命性的意义。但是同时应该指出的是，考古发现并不能告诉我们一切，尤其是有关人们精神发展方面的东西。毕竟，我们不能仅仅依靠遗址、坟墓等来理解古人，这是在一个科学主义流行的时代里我们特别需要引起警惕的一种趋向。

^② 英国古典学者玛丽·比尔德和约翰·汉德森(Mary Beard & John Henderson)指出，“从某种意义上来说，重新发现希腊就是重新发现作为一个整体的西方文化的起源。”(玛丽·比尔德和约翰·汉德森：《古典学》董乐山译 辽宁教育出版社、牛津大学出版社，1998 年第 11 页。)

线形文字 B(Linear B)是入主克里特的迈锡尼人在线形文字 A 的基础上创制的，1952 年被英国语言学家 M·文特里斯(M. Ventris)与 J·柴德威尔(J. Chadwick)释读成功。线形文字 B 被证明是用音节标写的希腊语，这也进一步证明了迈锡尼人与后世希腊人在语言及种族上的连续性。线形文字 B 的破译被视为本世纪最伟大的语言学成就，也是希腊考古学的顶峰，它为了解迈锡尼文明提供了第一手文献材料。

的要早得多，而且要丰富复杂得多。这使得我们从格罗特、摩尔根等人那里所了解到的希腊史有了进一步修正的必要性^①。

考古发掘再现了克里特、迈锡尼时期辉煌的青铜文明，并证实了当时的希腊已进入了早期国家的阶段，其王权统治的形式与古代巴比伦、埃及的统治形式相似（但与古代中国的君主制形式相异）。我们从克索诺斯王宫遗址、迈锡尼的竖井墓、圆顶墓以及泥板文书的记载中可以看到，当时的国王、贵族们为自己建造大型宫殿及陵墓，占有大片土地，拥有数量不等的奴隶，他们生前享尽荣华，死后还有数不清的金、银等器皿陪葬。这些考古发掘与神话中所描述的克里特的强大及迈锡尼的富有大致吻合。

克里特、迈锡尼文明在公元前 12 世纪前后告终，随后是长达三四百年的“黑暗时代”。到了公元前 9 - 8 世纪，希腊世界兴起了一系列的蕞尔小邦，自此建立的城邦制度与克里特、迈锡尼时期的王宫政治迥然相异。由于本文的主题是考察仪式在城邦公共生活中的作用和意义，故将城邦建立之前的克里特、迈锡尼文明时期以及黑暗时代统称为“前城邦时代”。而对前城邦时代信仰及仪式的考察，则是为我们进一步的研究提供其历史的渊源所在。

英国著名希腊史家乔治·格罗特(George Grote, 1794 - 1871) 在他的巨著《希腊史》(共十二卷)中，将神话与历史严格地区分开来，并以第一次有记载的公元前 776 年所举行的奥林匹克运动会作为希腊真正历史的开端。但他也并未完全否认神话在反映史前希腊社会生活方面的价值。而将格罗特观点加以发挥的是美国史家路易斯·亨利·摩尔根(Lewis H. Morgan 1818 - 1881) 在他颇具影响的《古代社会》一书中摩尔根为了证明西方的自由民主精神是古已有之的，从而断言，“原始的希腊政治基本上是民主政治，它的基础是建立在氏族、胞族、部落这些自治团体上的，并且是建立在自由、平等、博爱的原则上的。”(摩尔根：《古代社会》上册 杨东莼译 商务印书馆，1977 年 第 247 页。)

基于资料所限，对于青铜器时代基克拉迪群岛(Cycladic Islands)地区的基克拉迪文明在此略去不论。

一、神灵与信仰

对于远古人类而言，神灵的信仰及崇拜在他们的生活中始终占有极其重要的位置。意大利学者维柯（Giambattista Vico, 1668 – 1744）将人类的觉醒、民族的诞生归因于神的观念的出现，这是印欧民族中“无神即无人类”这一传统观念的体现。事实上，在人类历史的童蒙时期，由于对自身及周围世界的无知，一切最早的思想都是借助于对神灵的信仰及崇拜才得以表达的。所以，“他们想象到使他们感觉到和对之惊奇的那些事物的原因都在天神^②而与之相伴随的崇拜仪式则是为了求取诸神的庇佑和惠助。

在克里特岛的考古活动中，人们从出土的陶俑（见图一）浮雕、印章及指环上一再发现女性的形象，伊文思认为这是一位母亲女神^④。如在克诺索斯王宫圣殿里发现的两尊蛇女神小彩釉像，她们已完全拟人化。其中一尊双手执蛇，帽子上有一只小母狮（见图二）。另有一尊属米诺斯晚期 I 的镶金牙雕的女神像，双蛇盘身绕臂，两只蛇头分别扼于女神的双手中。此外，还发现有钟形蛇女神泥像等。对蛇女神的崇拜还为迈锡尼文明所继承，在迈锡尼城

参见 意 维柯：《新科学》915–916 朱光潜译 商务印书馆，1989 年，第 489 – 490 页。《新科学》（*Scienza Nuova*），1725 年第一版标题为《关于各民族的本性的一门新科学的原则，凭这些原则见出部落自然法的另一体系的原则》，1730 年第二版、1744 年第三版易名为《维柯的关于各民族的共同性的新科学的一些原则》。历经岁月的考验，该书已成为研究早期人类思想及精神发展的经典著作。

维柯：《新科学》375，第 182 页。

英国考古学家 A. 伊文思将 1900 – 1932 年间数十年里考古发掘留下的大量图画、照片、考古记录、年度报告等汇编成四卷本的《克诺索斯的米诺斯王宫》（*The Palace of Minos at Knossos*）共 3000 多页，3400 多幅插图（多数是彩色的），于 1921 – 1935 年陆续出版，这是一部严谨的学术巨著，极具参考价值。

伊文思说：“这个宗教（克里特宗教）大体上是一个一神教，其中最高的神是一位女神。”转引自〔英〕汤因比：《历史研究》曹未风等译，上海人民出版社，1987 年，第 31 页。

堡的室内祭所中曾出土大量身上盘蛇的女神偶像。由于在远古文化中，蛇崇拜和地母神崇拜与生殖力崇拜密切相关，因此，我们认为克里特、迈锡尼人^①崇拜的是以地母神为主的女性神祇，这是一种生殖力崇拜信仰。

从出土的泥板中也发现了一些不知名的“女神”，她们均被尊称为“波提尼娅”(potnia,也有人将其译为“女郎”)，只有当她们担任某一项具体职务时，才被冠以一个特定的称号，以示区别。如派罗斯出土的泥板中提到“女马神”(potinijaiqeja, Mistress of the Horse), 迈锡尼的“谷物女神”(sitopotinija, Grain Mistress)等。而在记载有关献祭活动的泥板中，出现的祭司一词也多为阴性名词^②。这表明女神在希腊远古信仰中所占的重要地位。而此时的男神则处于较次要的地位。从出土的印章、指环上的图案来看，与女神同时出现的男神身材相对矮小，居于从属地位，估计可能是女神的伴侣或侍者。

神的造型还常伴以动物，以显示其神性。除蛇、狮以外，鸟也是神性的象征，出土的此类造型不胜枚举。神像伴以动物，是古代希腊宗教的特征之一，并一直延续到古典时代。这也成为我们辨

^① 克里特人是由当地居民与从小亚细亚及叙利亚来的民族融合而成的非希腊语人。其极盛期在公元前 1700 年前后。公元前 1600 年、1500 年、1400 年克里特主要地区三次被毁，原因至今不详。其后城市虽经重建，但规模大不如前，克里特文明从此进入衰落期。迈锡尼文明是由属印欧语系的阿该亚人(Achaeans 即希腊人的祖先)创立的，他们大约在公元前 2000 年左右从欧洲南下进入希腊半岛中部、南部，与当地的皮拉斯基人(Pelasgiotis)融合，形成伊奥尼亚人、埃奥利亚人和阿哥利亚人。阿该亚人在公元前 15 世纪进入克里特岛，从此迈锡尼文明取代了克里特文明的中心位置。

克里特人与迈锡尼人是两支不同的民族，其文化相异是显然的。但要根据已知的材料来严格区分克里特宗教与迈锡尼宗教仍是一件极为困难的事，且从已掌握的考古发掘及泥板文书中，我们可以看出迈锡尼宗教受到克里特宗教的影响是很大的，在希腊本土的王宫和民间，克里特女神仍受到广泛的崇拜即是一例。

瓦尔·特·伯克特：《古风与古典时期的希腊宗教》(Walter Burkert, *Greek Religion: Archaic and Classical*.) 第 43-44 页。

认城邦时代诸神远古来源的证据之一。如智慧女神雅典娜（同时也是女战神）在古典时代的造型常以蛇或猫头鹰为伴，尼尔森便将她与克里特的蛇女神相联系^①。而泥板上的神名中也确有一位“雅典娜女神”（*Lady of Athena*）她是迈锡尼王宫里的守护女神，这显然是雅典娜的前身^②。

出土的泥板中还有一系列的神名与希腊城邦宗教的神祇名称相吻合。除以上提及的雅典娜之外，还有宙斯、赫拉、波塞冬、阿瑞斯、阿耳忒弥斯及狄奥尼索斯等^③。这表明了古代希腊宗教的历史承接性。

克里特人还敬奉一些半人半兽的神怪。在出土的一些印章、绘画中，有上身是牛、腰以下呈人形的，也有羊头人身、长翅膀穿短裤的，最常见的是集马、驴、狮于一身的怪物，他们直立行走，背上披着鳄鱼式的鳞，在祭祀活动中扮演着神的仆役或祭礼执事的角色。这些神怪，可能是祭司披着兽皮装扮而成的，也有可能是品位较低的兽精山怪，他们的地位介于神兽之间。但是有两点是可以肯定的，神怪形象的出现既烘托出祭仪场面的神圣超凡气氛，也表现出远古爱琴海地区宗教信仰中，超自然、超现实性的一面。

综上所述，希腊地区，远古时代人们崇拜的神灵是多种多样的，远古希腊的宗教是多神教，但已出现了单一主神教的痕迹^④。即对地母神的崇拜，这从发掘出土的造型艺术、绘画及泥板上的女

马丁·尼尔森：《希腊宗教史》（*Martin Nilsson, A History of Greek Religion*），第 13 页。

② 马丁·尼尔森：《希腊宗教史》第 26—27 页。

马丁·尼尔森：《迈锡尼的希腊文本阐释》（*The Interpretation of Mycenaean Greek Texts*），牛津，1963 年，第 254 页，转引自《牛津古代世界史》（*The Oxford History of the Classical World*）第二章瓦尔特·伯克特《希腊宗教》牛津 1982 年，第 258 页。

有学者认为，汤因比《历史研究》中译本上册 31 页中将“*henotheism*”译为“一神教”不妥，而应译为“单一主神教”，以别于“*monolatry*”。我们同意这一看法。参见王晓朝：《希腊宗教概论》，上海人民出版社，1997 年，第 24 页。