

发笑的神灵，哭泣的贞女

宗教史中的笑

[挪威] 英格维尔特·萨利特·吉尔胡斯 著
陈文庆 译



世纪出版集团 上海人民出版社

发笑的神灵，哭泣的贞女

宗教史中的笑

[挪威] 英格维尔特·萨利特·吉尔胡斯 著
陈文庆 译

世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

发笑的神灵, 哭泣的贞女: 宗教史中的笑 / [挪威] 吉尔胡斯 (Gilhus, I. S.) 著; 陈文庆译. —上海: 上海人民出版社, 2005

书名原文: Laughing Gods, Weeping Virgins

ISBN 7-208-05789-3

I. 发... II. ①吉... ②陈... III. 喜-宗教史-研究-西方国家 IV. B929.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 086941 号

出品人 施宏俊

责任编辑 钱济平 牛瑞华



世纪文景

发笑的神灵, 哭泣的贞女: 宗教史中的笑

[挪威] 英格维尔特·萨利特·吉尔胡斯 著

陈文庆 译

出版 世纪出版集团 上海人民出版社

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

出品 世纪出版集团 北京世纪文景文化传播有限公司

(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)

发行 世纪出版集团发行中心

印刷 北京华联印刷有限公司

开本 635 × 965 毫米 1/16

印张 13

插页 1

字数 180,000

版次 2005 年 9 月第 1 版

印次 2005 年 9 月第 1 次印刷

ISBN 7-208-05789-3/B·483

定价 19.00 元

目 录

CONTENTS

导 论

①

笑，身体和意义的两个领域 / 2

笑的理论 / 5

宗教史 / 8

宗教性笑的三种文化语境 / 10

1 古代近东：嘲弄的笑和重生的笑

①6

笑和欺骗 / 16

创造、改变和控制 / 21

诸神和人类 / 25

耶和华与反对色情之笑的战争 / 26

神圣的笑：其渠道和后果 / 31

2 希腊：当笑触及未经思考者的时候

③3

狡黠的神灵 / 不朽的神灵 / 34

发笑的妇女 / 40

在喜剧和悲剧之间 / 45

混沌的笑 / 49

目 录

3 罗马：笑的批判和批判的笑

(51)

“所有这些引人发笑的东西都微不足道” / 52

批判的笑 / 54

诸神相伴之旅 / 57

动物和神秘崇拜 / 61

神圣的人和对基督教的嘲讽 / 66

向笑告别 / 69

4 早期基督教：灵与肉之间的笑

(72)

教会教父和荒漠教父 / 73

哭泣的贞女 / 79

有人笑过吗？ / 82

可笑的耶和与发笑的基督 / 84

诺斯替神话 / 90

精神的笑 / 92

5 中世纪基督教：狂欢节、 圣体节和身体的笑

(94)

愚人的节庆 / 97

目 录

圣餐礼的变形和驴子地位的提升 / 101

宗教中的狂欢节 / 106

圣体节 / 108

具体化的笑 / 118

从身体到精神 / 123

6 现代性和笑的再次神化： 教会的沉闷与治疗性的笑

⑫⑥

巴赫金和乌托邦的笑 / 127

后现代神话 / 132

作为小丑的基督 / 134

发笑的基督徒 / 137

批判和怀疑的玩笑 / 144

在教堂的走廊上打滚 / 147

7 玩笑的宗教：与东方调情

⑫⑦

佛教带来的笑声 / 150

、开玩笑的宗师 / 154

一个关键的符号 / 158

绝对自我/相对的世界 / 163

目 录

结 论

①66

参考文献

①71

译名对照表

①85

导 论

宗教和笑是两种不同的人类现象：宗教涉及一个颠倒了的世界图景，而笑则是一种身体的反应。宗教严肃地致力于终极关怀的问题，而笑在绝大多数情况下则是不严肃的。换句话说，宗教和笑不可能很好地共存。但是它们确实联结在了一起，很少有一种宗教是不包含这种或那种形式的笑的，不管它是在神话故事、宗教仪式中，还是在神学论文中。在许多宗教中，都有发笑的神灵、通灵的巫师、圣洁的愚人、狂欢的节日、喜剧和滑稽小丑的表演。滑稽演员对神圣事物进行滑稽模仿，当笑声横扫神圣的宇宙时，一刹那间，神圣秩序就被揭露为一种随心所欲的建构。

本书是对下述问题的分析：笑作为一种符号如何被运用于神话、仪式和诸多西方宗教节日之中，又如何被记述在各种宗教讨论之中。它不是一本关于宗教性的笑（religious laughter）的解放作用、天国的欢乐或所谓的宗教幽默的书。因为我的目的是考察一种符号，而不是一种声音，所以我的主题绝不是历史上某个个体已逝的笑声，而是永恒地凝结在文化中并保存下来的笑；我的关注焦点是对于宗教语境中的笑，人们说了些什么。

由于发笑的不礼貌及其对秩序的威胁，人们对其进行了一次又一次的批判性讨论和系统化工作。至少自柏拉图以来，笑就成了科学探究的一个主题。古希腊哲学家们限制它。基督教神学家们谴责它：早期教会中的修士和贞女不得不保持一副严肃的面孔。佛教徒为佛陀、僧侣和其他自封的圣人该如何发笑提供了谨慎的建议。但是，正如有些宗教进行了艰苦卓绝的努力，试图把笑声包含在宗教之内，其他的一些宗教则开发了笑的爆发性力量，比如，在古希腊对狄俄尼索斯这个发笑的神灵的祭仪中，在禅宗和尚的狂笑中，在诺斯替编造的耶稣在十字架上发笑的神话中，在中世

纪愿人们的节日的狂欢中，以及在当代基督徒的灵恩运动*——在此，人们在教堂的走廊上打滚，完全被不可遏制的笑所征服了——中，都可以看到这种力量。简单地说，笑在诸宗教中茁壮成长。它的不确定性使它成为一种宗教体验的恰当表达，同时也是一个强有力的宗教象征符号。与宗教一样，笑也处于身体和精神之间、个体和社会之间、理性和非理性之间的交叉点上。当笑声把自己引入宗教的世界时，它就揭示出了宗教网络各要素之间意想不到的联系，并为那些宗教的主流阐释者们——这种意义本身是有争议的——创造出了其他可供选择的意义。

换句话说，笑对宗教一历史分析来说是一个富有成果的主题；其不同模式值得很好地研究。不过，笑在宗教史上很少被论述。为什么？答案之一就是这一领域的学者们是在一种错觉之下工作，即认为宗教是一项严肃的事业，不可能有发笑的事。进一步说，研究者们通常对规范的宗教有更多的兴趣，而对喜剧形式的宗教现象没有给予足够的关注。但是，一个同等重要的原因是，宗教历史长久以来更多地关注的是精神性存在的研究，而不是对植根于人类生活的宗教符号和宗教表达的研究。在本书中，我想把笑当作一种核心的人类现象——它在宗教中以不可抗拒的力量喷发出来，或者，更工具化一点，它被人们用作一种体验世界的手段来看待，并划分其形式，判断其价值。

笑，身体和意义的两个领域

什么是笑？这是一个不可能回答的问题，笑同时是很多种东西而又在不同的文化中各不相同。我们可以说，笑是一种普遍的人类表达方式，它仅限于人类，因而可以被理解为一种人类与动物之间的分界线。当人的身

* Charismatic Christian Movement，又称“新五旬节运动”，于20世纪60年代开始盛行于基督教各大宗派和天主教中，在中上层阶级较多流行。——编者注

体受到胳肢，当人们听到或者经历好玩的事情时，他们就发笑。与哭泣一样（对身体的伤害或者悲伤的消息可以令人哭泣），对身体的刺激或者对人的智力、幽默细胞以及其他什么的刺激也可以使人发笑。不过，尽管如此，在体会玩笑所需的高度认识能力和笑的突发性身体反应之间，仍然有一点差异。笑不是一种具有固定意义的持续的人类表达。相反，笑的意义是变化的。与其他的人类表达方式一样，笑是文化的一个部分，其地位和功能是由文化决定的。通常的情况，笑是幽默的一种结果，但也并非总是如此，嘲笑就与幽默没有多少关系。当笑是一种玩笑的结果时——比如在希腊的德墨忒尔*（Demeter）的祭仪中，下流的玩笑掺杂其中——那么，笑更多的是从它与宗教祭仪的关系角度得到解释，而不是从有限的幽默感的角度来解释。换句话说，笑的范围和幽默的范围可以互相交叉，但它们并不完全重叠。

所以，在此我们没有把“幽默”挑选出来作为阐释笑的一个主要方面。在本书中，我已经找到笑的重要的符号语境。正如我所提到过的，这种重要的语境之一，就是人的身体。在此种联系中，我们不是把身体作为一个生物学上的实体来讨论的，而是作为一个由文化铸造而成的、由人类意识所构想出来的、被用作一种宗教符号的形体来讨论的。笑在一个特定的宗教中的定位和意义，与宗教对人类身体的符号性运用密切相关。因此，本书的目的之一就是表明，笑的意义是如何与不同时代的宗教对身体的阐释和建构相联系的。**

* 德墨忒尔，希腊掌农业、婚育、丰饶之女神。——译者注

** 身体是这个世纪许多不同解释的一个焦点。略举数例：哲学家梅洛—庞蒂（Maurice Merleau-Ponty）写了一本现象学著作《知觉现象学》（*Phenomenology of Perception*），1945年首版于法国。法国哲学家米歇尔·福柯（Michel Foucault）对身体作了一种“谱系学”研究，如在其《规训与惩罚：监狱的诞生》（*Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, 1977）中所见。英国的社会人类学家玛丽·道格拉斯（Mary Douglas）以其对人类身体的结构学和人类学研究而闻名，例如在其《自然的符号》（*Natural Symbols*, 1970）中。

一般说来，身体是一个巨大的符号系统，通过它，人类及其世界的各种思想和感情得以表明；通过其外表和开放，身体将人类和非人类的世界联结在一起。物质和符号通过身体的开放进进出出。笑是人类身体自愿地极度地开放：当一个人肆无忌惮地大笑时，他的嘴就充分地张开了，远远超过当他说话或吃饭的时候。因为笑是身体的一种开放，因而它与身体其他部分的张开，比如，耳朵和眼睛相连接；又因为笑是一种从身体中倾泻而出的东西，它也就可以与其他生理现象，比如打喷嚏、哭泣、射精等相提并论。这些类型的联系在宗教神话和仪式中得到了运用，在此，身体的开放和关闭的游戏得到了发展（Levi-Strauss, 1970: 125）。例如，在庆祝丰产和生殖的宗教仪式中，包含性交和生育的符号和行为常常与下流的玩笑和笑声结合在一起。象征地说，这些下流玩笑所指的是，人类的身体如何必须张开让生命流出，使人类、动物和原野果实累累。

笑作为一种身体张开也暗含着它处于身体的边缘。正因为如此，它才具有双重功能：既可以表示向一个共同体友好地开放，也可以表示一种向外界敌意地关闭。笑是探究世界的分界线。当笑奋力反击异己时，它能更好地规定自己的本质，它会采取奚落和褻渎的形式，从而变成一种危险的力量。当笑用于压迫或抵抗的策略中时，它可以成为一种强烈的宗教表达方式，因而常常是某种标记。

由于笑的猛烈的、爆发性特征，它常常被看作是一种强大的力量，要么赐予生命，要么毁灭生命。不过，它并不指向一种终极意义，而毋宁是包含许多不同意义在内的一个符号。尽管笑缺乏固定的语义内容，不过它在宗教中的滑稽意义通常聚集在两个互相对立的现象领域，大致由以下两个方面构成：

1. 创造和生育，欢乐，性欲和色情；食物和迷醉饮料；节日宴饮和喜剧演出；舞蹈；出神，疯狂和智慧。
2. 毁灭和死亡；嘲笑和羞辱；奚落和褻渎；悲剧。

这两个领域各自被赋予了赐予生命和毁灭生命的价值。两种不同类型

的笑的存在带来了它们是否具有不同的起源的问题。许多试图回答这一问题的人，已经求助于生物进化论以及类人猿和灵长类动物的发展过程，他们经常用侵略性的笑是笑的更加原始的类型的面理解，为这两种类型的笑设定不同的生理学起源（Lorenz, 1963; van Hooff, 1971）。类人猿的参考具有相当的启发性；它表示，由于它的喧嚣表演和多重意义，由于它与日常语言的对立及其固定语义内容的缺乏，人们把笑看成是一种令人烦恼的人类现象。笑的上述内在性质，将笑与动物领域紧密联系在一起。但是这种转移带来了一个悖论：按照亚里士多德所说，笑是人类的一种特征，是一种把我们从动物中分离出来的特征。笑怎么可能既把我们从动物中分离出来又把我们与类人猿相联系呢？在一种诸如本书所进行的文化研究中，笑与猿的联系是死路一条，正如认为侵略性的笑比玩乐性的笑更加原始的倾向是死路一条一样。在本书的研究中，笑的重要之点是，笑作为一种具有不同模式和意义的丰富的象征性的人类表达方式，它是如何出现的。在本书中，上述提到的两个领域，是作为象征性的和现象学的领域来看待的，而不是把它作为类人猿的行为而轻描淡写地加以解释的。

笑的理论

笑是一种变化多端的现象，对它的研究已经在诸多领域展开：从哲学到社会学和心理学。笑的理论讨论笑的意义、起因和作用诸问题，而其机制又涉及到幽默产生的问题。关于人类为什么会笑，存在着三种理论，它们通常被称为优越论（superiority theory）、反差论（incongruity theory）和释放论（relief theory）。简述如下：

1. 优越论在权力压倒和暴力侵犯一个牺牲者的语境中来规定笑。*

* 这一理论首先是由亚里士多德提出的。这一理论的其他著名的代表人物包括霍布斯（Hobbes）和亨利·柏格森（Henri Bergson）。

2. 反差论把笑看成是由两种同时并置的对立意义引起的。其显而易见的意义突然跌落，而其意想不到的意义却受到宠爱。*

3. 释放论强调笑释放心理压力的意义。我们笑那些被禁止的东西，那些我们通常花力气锁闭起来的東西。当压力减轻的时候笑是释放感情的一种表达，因而它对个体和社会起一种安全阀的作用。**

无论它们的关注点如何不同，这些理论都把笑作为一种普遍的现象来对待。但它们都没有抓住笑与文化的意义和变迁的关系的精微之处。在本书的研究中，我们把上述理论提供的洞见，用作探究笑的文化和宗教意义的一种工具。一个例子可以说明这些理论对我的研究是有帮助的：当中世纪后期法国的底层牧师把驴子牵进教堂时，他们互相取笑并且开怀大笑（反差论），愚弄主教和其他平常控制他们的人（优越论），并且声称他们就如装着发酵的酒的酒桶一样，如果不把它们打开并释放里面的压力的话，它们就会爆炸（释放论）（Gilhus, 1990）。“驴子的节日”（Feast of the Ass）同时包含上述提到的所有理论，这些理论在此情境中非常漂亮地互相补充。不过，它们之中没有一种可以解释笑在这个宗教节日中的意义，它们也不能分析清楚权力和知识——笑是其中的构成部分——的策略。在现在的分析中，我把重点放在笑的意义，而不是笑的起

* 亚里士多德也提到了“反差论”。近年来这一理论在多种不同领域得到了详尽论述，比如人类学、语言学和符号学，它们使反差论成了幽默研究中最详尽论述的区域，他们几乎达成了这样一种共识，即反差或不协是一切笑话的必备要素。讨论过幽默中的反差和不协的理论家包括亚瑟·凯斯特勒（Arthur Koestler）、格雷戈里·贝特森（Gregory Bateson）、威廉·F·弗莱（William F. Fry）、玛丽·道格拉斯、米尔纳（G. B. Milner）、沃尔特·纳什（Walter Nash）和维克托·拉斯金（Victor Raskin）。

** 这一类型的理论的第一个反对者是赫伯特·斯宾塞（Herbert Spencer）（1820—1903），它的最有力的提倡者是西格蒙特·弗洛伊德（Sigmund Freud）。他关于笑话的书籍是一种对笑和玩笑的意义的研究。关于他的无意识理论在人类行为这一特定领域的一般应用，参见 Freud, 1983。

因上；放在笑的领域而不是笑的功能上；放在笑的文化重要性而不是幽默过程中情绪和认识的心理学研究上。我们把笑看成是一种文化的产物和一种历史主题，与作为一种符号的人类身体相联系。

即使现在幽默已经成了一个特定的知识领域，成了年度出版的评论和刊物的一个主题^{*}，我们也很少发现有学者把笑和身体作为一种文化结构作系统研究。但也有几个：社会人类学家玛丽·道格拉斯（Mary Douglas），把笑和玩笑与社会形式关联起来作研究。道格拉斯认为，“不安的身体控制既反映了玩笑的结构，也反映了社会的结构”（Douglas, 1975: 101）。就这样，她使笑成了社会分析的一个部分。道格拉斯关于笑的著作，以及俄国文学批评家米哈伊尔·巴赫金（Mikhail Bakhtin）和德国哲学家彼得·施罗德迪克（Peter Sloterdijk）的著作，对我们目前的研究来说都是一种巨大的启迪。

与道格拉斯相反，巴赫金和施罗德迪克更关注笑的文化形式而不是社会形式。作为他对拉伯雷（Rabelais）著作的分析的一个部分，巴赫金探究了中世纪和文艺复兴时期的笑文化（Bakhtin, 1968）。他把笑的文化描述为一种属于普通民众的非主流文化（counterculture），并且注意到了身体的意义和过程是如何被开发的问题。彼得·施罗德迪克则把我们带回到古希腊的犬儒派哲学中（Sloterdijk, 1983）。他着重强调了犬儒派的不加控制的爆发性的笑，以及他们将笑与身体及其快乐相等同的方面。施罗德迪克将原初的犬儒和当今的犬儒相对比：现代犬儒的笑是一种理性控制的产物，反映了其情感的缺乏。与巴赫金的著作类似，施罗德迪克的书也是以对身体、玩乐和笑的赞扬的笔调写成的。

巴赫金和施罗德迪克各自集中论述了不同时期的笑的历史。他们的

* 第一届国际幽默会议于1976年在威尔士的加的夫（Cardiff）召开（Chapman and Foot, 1977）。讨论幽默的年会现在仍在继续，而第一期《幽默：幽默研究国际性刊》（*Humor: International Journal of Humor Research*）杂志则出现于1988年。

著作均有助于理解这些时期，是对笑和身体进行现象学和结构主义研究的杰出典范。他们的著作不仅说明了过去时代中的笑，而且也反映了当今西方笑的现状。当巴赫金和施罗德迪克回顾笑与身体协调的时代时，他们在一个理想化的过去中，规定笑的最本真的表达方式的努力，显然有助于一个笑的现代神话的创造。在本书的最后部分，我所谓的现代西方思想中的“笑的再神化”（the remythologization of laughter）的例子将得到考察。因为它与笑的当代宗教运用密切交织在一起，所以这样一种神话值得我们清理。

宗教史

除了依赖于前人对笑的研究之外，本书同样要归功于宗教史、尤其是比较宗教史的研究成就。比较宗教研究是宗教史这个广阔领域中的一个古老方法。它包括诸如米西亚·埃利亚德（Mircea Eliade）和詹姆斯·弗雷泽（James Frazer）等研究者在内。在19世纪的进程中，当它力求在普世与文化之间、系统和历史之间达到一种平衡时，比较宗教学以不同的风格出现。一直以来，要在普遍模式和文化意义之间找到平衡都非常困难，而如果想要驳倒某个学者的观点则非常容易。尽管如此，在本书中，我仍然要用一种比较宗教研究的方法，而不是历史研究的方法来进行我的工作，不过，我会用一种比过去的比较宗教研究学家更加谨慎的态度来处理我的主题。

在接下来的章节中，我从西方历史中的笑的角度出发来描述它的主要倾向和视野。我没有用一种系统的历史纵览的方式来描述这些倾向。我将论述集中在以下三个不同的文化时期：古代近东和古典希腊文化；希腊化时期的文化和西方基督教；现代文化。这些时代以及它们产生的宗教，因不同的世界观、人类观、人体观，而互相区别。因而，它们也揭示了笑的宗教角色的三种阐释语境。笑的象征运用和宗教运用在这些不同时期之内不是静止不变的；它们在这些漫长的历史时期中发展起来，并成为一般历

史进程中的一个部分。不过，我所关注的焦点不是小型的历史事件，而是各个历史文化时期中的代表形式。

我们把它们看作各自独立的三个时期，但是，如果我们想要把这三个时期以某个时间绝对划分开来的话，那就错了；对于它们之间的融合渗透持一种灵活的观点是适宜的。不过，我们仍然可以在公元前4世纪看到笑的观念的一种明显转折，与此相应的是希腊古典文化向希腊化文化的过渡，在此，笑首次成为哲学批判和意图控制的对象。在现代时期的开端发生了类似的事情，正如我们在笛卡儿和霍布斯那里所看到的，那时笑再次成了哲学思考的对象，而且受到了批判性的对待（Morreall, 1989）。在20世纪，笑的文化价值又一次改变了，现在它被当作一种积极的、可欲的力量来对待。

公元前4世纪和公元16—17世纪都标志着一种巨大的文化和宗教变迁。这种变迁反过来在大致同时期笑的观念的变化中得到了反映。在上述提到的主要时期——古代近东和古典希腊，希腊化和西方基督教和现代——之内，某些主导性语境对我们确定笑的仪式运用和宗教意义起了极大作用。这些主导性的解释学语境，分别的，是古代近东和古典希腊宗教中的宇宙，在此，笑参与了世界的创生和维持；是希腊化和西方基督教中的身体，在此，笑主要是在身体和精神的关系中、在关于个体拯救的戏剧表演中被设想出来的；是现代时期中的意识或心灵，在此，笑与人类的理性能力，与健康、幸福和知识关联了起来。

在上述每一个时代中，笑扮演了独特的文化和宗教角色，这些可以在笑的类型和亚类型的形式中加以考虑。而当其中一个类型是这个时代的特征和主导形式时，这绝不意味着这个类型不存在于其他时期之中；在笑中存在着普遍的特征，在各个时代之间也存在着联系。一个例子可以说明我的意思：重生和丰产的祭仪是前基督教时代的典型特征，重生的笑在这样的宗教祭仪中四处可见。但是，在欧洲中世纪后期，我们也遇到了所谓的“复活祭仪”（*risus paschalis*）；复活节（Easter Day）的笑是由执行牧师引

起的，执行牧师给集会的信徒们讲笑话。这种笑与基督的复活相联系，而且显然想要在人类和自然中释放赐予生命的力量。这种方式与早期的重生的笑有许多共同之处。

不过，在我们对各个时期的不同类型的笑着手进行一种更加细致深入地研究之前，先作一个总体的论述可能是有好处的。

宗教性笑的三种文化语境

古代近东和古典希腊文化

中东和美索不达米亚的高度发达的文化是以其宇宙论思想为特征的。神话和宗教祭仪集中在世界的创生和维持方面，集中在人类在世界中的地位方面。让-皮埃尔·韦尔南（Jean-Pierre Vernant）关于古希腊人所说的话，即他们“是自发地宇宙论的”，而他们的存在是“一种在世界之内的存在”（a being-in-the-world），同样可以轻易地用在他们的邻居们身上（Vernant, 1995: 16, 12; Finnestad, 1987）。

人类与围绕着他们的生机勃勃的宇宙之间的联系，在多种方式中得到表达。表达这种宇宙论的联系的重要方式之一就是通过人的身体。物理自然的身体对生命来说是必需的：如果没有他们的身体，死者在地下就不得不作为影子在美索不达米亚的地狱（Ereshkigal）中或者希腊的冥府（Hades）中忍受一种十分悲惨的生存。但是，身体不仅仅对于维持人类的生命是必需的，它对维持这个世界的存在也是十分重要的。人们相信在身体和宇宙之间存在着一种同质性（consubstantiality），它意味着身体和世界是互相联系、互相反映和互相影响的，这种同质性具有相当广泛的含义。世界和人类可以从被杀死的神灵的尸体中或者他们的血液中被创造出来；神灵之间的交配产生新的神灵。被做成木乃伊的人体同样具有宇宙意义。美索