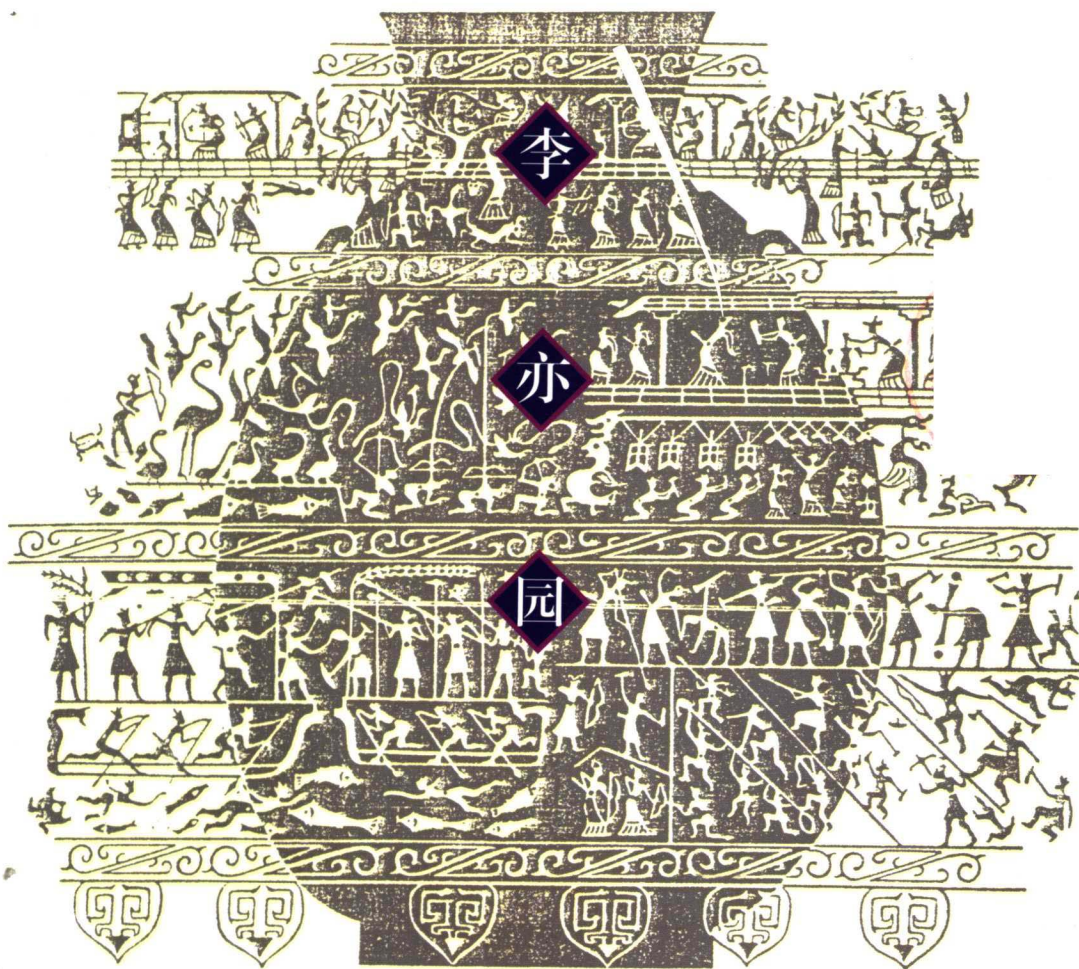


宗教与神话

Z O N G J I A O Y U S H E N H U A



——宗教与神话



李亦园 著

图书在版编目 (CIP) 数据

宗教与神话 / 李亦园著. — 桂林: 广西师范大学出版社, 2004. 5

ISBN 7-5633-4594-9

I. 宗… II. 李… III. ①宗教—文集②神话—文集 IV. B9-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 030630 号

*

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市育才路 15 号 邮政编码: 541004)
(网址: <http://www.bbtpress.cn>)

出版人: 萧启明

全国新华书店经销

广西区计委印刷厂印刷

(南宁市民族大道东段 91 号 邮政编码: 530022)

开本: 890 mm × 1 240 mm 1/24

印张: 12.5 字数: 260 千字

2004 年 5 月第 1 版 2004 年 5 月第 1 次印刷

印数: 0 001 ~ 4 000 册 定价: 29.80 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

作者序

承立绪文化公司的好意,要我把这些年来有关宗教与神话的论著汇集在一起,出版这一本《宗教与神话》的集子。立绪文化这几年来出了不少有关神话以及宗教信仰方面的书,已成为很受注意的系列。而这两年台湾宗教现象频传事故,社会大众也希望有一些分析宗教现象的书籍可供参考阅读。我的宗教论著中,虽有不少是较早年所写的,然而作为背景资料看待,再配合几篇近年的综合分析,仍然有其时代意义,所以允由小儿子宁把文稿加以整理校读,编成这一本论集。

这一本集子共收长短论著 18 篇,前面 11 篇列为宗教篇,后面 7 篇则为神话篇。11 篇有关宗教的论文中直接与台湾有关的共有 10 篇,其中发表于 20 世纪 70 年代中期者 2 篇,发于 20 世纪 80 年代者 4 篇(包括利用那一年代资料分析者),发表于 20 世纪 90 年代者 4 篇。这样不同时代论著的配合,也许不是最妥帖的安排,但是也有其优点,因为这样不同年代的配合,一方面可以了解台湾宗教现象在三个不同时期里的种种变化,另一方面也可以看到一个研究者如何以一贯的理论来看不同时代的变迁。在几十年的历程中,台湾宗教现象的变迁虽然非常巨大,但是却可明显地看到一种变迁的基调一直在主导着,那就是功利现实的趋势不断地扩展,从不同年代的资料里我们可以看到这种“功利主义”逐步增强的情况。

台湾宗教现象功利化的发展,在一方面说来固然有其特殊的意义,那就是形成了经济发展的初期推动力量,但是功利化现象的极端扩展,最终却又导致种种宗教诈财纠纷事件不断,以至于正信教派也跟随着发生教徒地盘之争的暗流,因而影响社会风气至巨。可是这种功利主义的宗教趋势,对研究者来说,却也是早有脉络可寻,那也就是传统中国式的“普化宗教”所致,而传统“普化宗教”的根源却又与寻求与自然和谐而不对立、寻求人际关系和谐等基础自然观、宇宙观与人观有密切的

关联,这也正是作者在论文中提出所谓“三层面和谐均衡观”或“致中和”的价值观中所深加论析的部分,读者在逐篇阅读中自可找到这一贯的脉络。

在神话篇中共收有7篇长短不同的论著,其中前面3篇较长的论文,包括《寒食与介之推》、《端午与屈原》以及《平闽十八洞》等,都是以李维斯陀(Claude Lévi-Strauss)式的结构主义观念为架构所写成的,但是我的基本出发点,特别是“寒食”和“端午”两文,仍然是企图表达传统中国和谐均衡观所产生的内在作用,那也就是水、火与寒、暑交相配合的自然均衡。因此神话篇与宗教篇的配合,也表现作者思考方式的一贯性。

子宁前此曾为立绪公司翻译了坎伯的《神话的智慧》一书,如今又费了一番功夫把我这本集子编集起来,这本书出版之时,正是子宁与欧阳盛芝小姐新婚之期,特以本书的刊出祝贺他们。

李亦园
1997年11月2日

目 录

宗教篇

信仰与文化	3
宗教与迷信	18
说仪式	36
社会变迁与宗教皈依	
——一个象征人类学理论模型的建立	49
宗教的社会责任	80
个人宗教性变迁的检讨	
——中国人宗教信仰研究若干假说的提出	87
中国人信什么教?	115
传统中国宇宙观与现代企业行为	136
台湾民间宗教的现代趋势	
——对彼得·柏格教授东亚发展文化因素论的回应	164
民间寺庙的转型与蜕变	
——台湾新竹市民间信仰的田野调查研究	175
丧葬仪式与文化概念的冲突	
——记河南偃师县的一则丧事	198

神话篇

寒食与介之推	
——一则中国古代神话与仪式的结构学研究	207
端午与屈原	
——神话与仪式的结构关系再探	220
章回小说《平闽十八洞》的图腾神话研究	236

传说与课本

——吴凤传说及其相关问题的人类学探讨 254

伦理与认知困境的解脱

——几则山地神话的解释与欣赏 284

“冰心食人”神话 287

自杀神话 290



宗教篇

信仰与文化

宗教信仰的比较研究

宗教信仰的研究一向是一个争执最激烈的问题,有信仰的人经常认为假如你没有“信”,你就无法进到“宗教”里去,那么你如何去研究宗教呢?没有信仰的人则反驳之,以为先有了信仰某种宗教的束缚,这又如何能客观去分析体认宗教的意义呢?这样的争执,因为基本的立场迥异,自然无法达成任何结果,而只有永无止境地争执下去。其实宗教是遍存于全人类社会的制度,它和其他人类社会的文化制度一样,都可以经由比较而了解其异同,以及其因何而异,因何而同。因此宗教的研究者,不论是有信仰者或无信仰者,都可先经由不同宗教的分析比较,理出一些宗教行为的基本法则,然后再以这些法则为根据去探讨他们各自兴趣的项目,其结果将会较易于互相沟通,也会较有建设性的意义。

比较不同社会的宗教信仰及行为,尤其是把全人类许许多多不同发展程度的社会文化都放在一起作比较研究,我们不但很容易发现人类宗教行为的基本雷同之处与其歧异之点,而且可以清楚地分析出不同的宗教信仰及行为与其他社会文化因素伴随出现的情形。例如人类对超自然存在或神灵之基本态度的差异、宗教与巫术着重的不同、一神信仰与多神信仰的出现、宗教仪式举行的差别、再生轮回观念的有无,以至于对宇宙存在观念的同异等等,都可因系统的比较而寻找出其为何而同及为何而异的因素。人类学家把握了数百个民族文化的资料,这数百个民族文化的资料大致已较完整地代表人类文化行为的“全域”,因此用这些资料作比较研究,我们可以看出文化如何有力地塑模一个民族的信仰,以及一个民族的信仰如何成为其文化整体的一部分而反过来影响文化的其他层面,了解了信仰与文化之间的相互关系,再进一步对宗教问题加以探讨,其意义比单从宗教本身的层次去

了解要积极而宽广得多。

人类眼中的神

人类对神灵或超自然存在最基本的态度不外乎认为神是善的或恶的,或者更严格一点说,认为神是能保佑恩惠于人的或者是会惩罚作祟于人的。自然在这一对基本态度之下,仍可不断再加以分别,例如神的保佑赐恩与惩罚作祟都可分为是有条件的或有原因的以及无条件的或无常的。换言之,人可以认为神的惩罚作祟是无常的或者是因为人犯过、不遵守规则而引起的。同样的,人也可以认为神的保佑赐福是无条件的或者是因为人的行为满足了神的要求而带来的。有条件的保佑赐福又可分为两方面,一方面是消极性的,也就是只要人虔诚服从,就可得到神的保佑;另一方面则是积极性的,也就是依赖人举行各种仪式以祭神,才能得到神的恩惠。举行仪式也有种类的差别,有些仪式是属于巫术性的,也就是带有强迫性地要求神灵给予人所希望的东西,有些仪式则属于祈求性的,祈求神的怜悯而赐福的。

世界上各种民族对神灵的态度差别很大,有的认为神是慈爱的,有的则认为超自然是可怖而无常的;有的认为超自然是可以用手段迫使它给人好处,有的则认为神是至高无上,只有祈求虔敬才能得到它的保佑的。为什么各民族之间对神的态度会有如此的不同呢?这种不同能不能从各民族的文化模式里找到一些线索呢?

对神灵的态度影响对儿童的教养方式

有一派人类学家因受到弗洛伊德心理分析学派的影响较深,很着重于说明早期儿童教养方式与宗教信仰态度间的关系。他们认为父母亲对无意识的婴儿影响最深,因此长大后容易把父母的影像投射成为超自然或神灵,而父母亲的教养方式就经常转变成为与神灵有关的态度。教养方式苛严或宽容与神的善恶有关,教养的方式的一致性与否则与神的惩奖是否无常有关,过分溺爱的父母则与行强迫性巫术仪式的普遍性有关。这样的理论也许有人不喜欢,也许有些人认为没有令人相信的证据。喜不喜欢暂且不管,我们不妨先看看有没有可信的证据可资证明或支持。有两位人类学家史拜洛(Melford E. Spiro)和谭德拉(Roy G. D'andrade)曾就各民族的教养方式与宗教信仰态度间的关系作泛文化比较研究,所得的结果相

当有趣并且很有说服力(Spiro and D'andrade, 1958)。

史拜洛等人的研究先着重于教养方式的分析(也就是把教养方式当作社会科学所称的自变数),他们依照心理分析学家的办法,把儿童教养过程分成五个行为系统,这五个行为系统是:口欲系统、排泄系统、性系统、依赖系统与侵略系统,然后分析这五个系统在训练教养过程中的苛严或松懈,以及因此而引起的心理满足与焦虑程度。再进一步他们又把我们在前面所说的对超自然存在的态度,分为如下类别:

一、神是保佑赐福于人的:

(一)无条件。

(二)有条件:

1. 虔敬服从。

2. 做仪式祭祀:

(1)巫术性的强迫仪式。

(2)祈求祷祝的仪式。

二、神是惩罚作祟于人的:

(一)无条件的。

(二)有条件的。

然后史拜洛等又从世界上重要的文化区中分别选出 11 个民族样本,这 11 个样本都有足够民族志资料可以作为儿童教养方式与信仰态度的分析。最后把可用的资料放在一起作统计学的相关处理,所得结果虽未能对五个行为系统的训练与宗教信仰的态度关系作完整的说明,但也有很有趣的结果。在五个行为系统中依赖行为的训练似最为突出,早期依赖训练的获得高度满足,与举行巫术性强迫仪式以获得神秘的恩惠有很高的相关系数(与举行仪式相关系数为 0.82,与强迫性仪式相关系数为 0.72,两者均有 1% 的显著度)。换言之,凡是对儿童依赖训练能给予高度满足的民族,其对神灵赐恩的态度大都趋向于采用巫术性的仪式。在另一方面,假如依赖训练所产生的焦虑很低,则趋向于认为神的恩惠是无条件的可能性愈高(其相关系数为 0.73,显著水准为 5%)。在神的惩罚一方面,五个系统的训练共同所引起的焦虑与有条件的惩罚有相当重要的相关(相关系数为 0.61,显著水准为 5%),换言之,一般婴儿期训练愈严格而引起心理焦虑愈大的民族,则愈趋向于认为如不服从神的谕旨就会受到惩罚。

上述研究的结果假如再用通俗的例子说明,就会更为清楚一点。当父母亲养育婴儿时,一遇到婴儿用哭、闹、吵要求什么,父母立刻或最少在适当时间内满足婴儿的需求,久而久之,就容易养成婴儿有一种只要我做什么就能得到所要求东西的态度,这种态度投射成为对神的态度时,就是认为只要我有所动作(做巫术仪式)就能得到神的恩惠。一个民族的教养方式大致都是相同的,假如一个民族中养育儿童的态度都如上述的情形,那么他们对神的态度也就会产生类似的形态,这也就是在泛文化比较中,依赖训练满足度与巫术仪式相关甚高的原因。同样的道理,假如父母随时随地都给予婴儿各种依赖需要的满足,婴儿就不会有任何焦虑产生,因此也就养成婴儿一种态度认为所有的好处都可以不求而得,这种态度投射于超自然存在就认为神的恩惠是无条件给予的。至于在惩罚方面,严格的养育方式自然需要用惩罚来处治不遵守规则的,婴儿因不服从而引起大人惩罚的态度,很自然地投射而成为对神灵的态度。

从上面的研究里我们至少可以看出一种趋势,那就是一个民族对超自然存在的态度似与他们的儿童教养方式具有相当的关联,一个民族教养子女的方法假如是溺爱纵容,则他们对神的态度也是予取予求的;一个民族的教养方式假如是严格苛求而前后矛盾的,则他们对神的态度也将是惶恐虔敬而不敢有所违犯的。换言之,早期训练教养的印象,经常使父母的影像投射成为神的影像,父母是疼爱保护时,神也偏向保佑施恩;父母如为严厉处罚时,神则趋向于可怖无常。从这个观点看来,宇宙是否有真的神灵存在的问题已不是重要的了,最重要的是各民族如何以他们自己的一套文化把神打扮成他们自己认定的模样。

一神与多神

前节说到人对超自然存在的基本态度,这一节将进一步说明人对神灵数目多寡的想法。一般把宗教分为一神教和多神教,其实所谓一神教并非真正相信只有一个神灵的存在,即使在最典型的一神教如犹太教、基督教中,上帝之外仍有撒旦、魔鬼、天使、诸圣等非人的神灵存在。因此所谓一神教的意思实在是人们相信宇宙有一主宰之神,它是一切运行之因以及所有行动与存在最终的决定因素。这样以一最后主宰力量为中心的宗教信仰,并不是“文明宗教”或“高级宗教”所特有的现象,而是同时存在于许多原始民族之中,在此我们所要问的问题是:既然一神教是

存在于不同的文明与原始的社会之中,那么他们之间是否可以找寻出一些共通的社会文化特征?

研究一神教共通特征最突出的学者是史璜生(Guy E. Swanson)。史氏是一位社会学者,所以他对一神教的解释偏向于社会学的理论。史璜生的理论着重于说明社会群体的形态与宗教信仰形式间的关系,在他的名著《神的诞生》(*The Birth of the Gods*)一书中他明白地说明宗教信仰的形式是配合社会群体的需要,同时也是作为支持巩固社会群体的形态而存在的。对于这位深受法国社会学涂尔干学派影响的学者而言,有一个最后主宰及决定力量的大神存在,实有助于整合有较多自主社群单位分别存在的社会,因此他认为一神教的信仰,大都出现于存在有多种不同层次的自主社群单位的社会。因为一个社会中如存在有多种颇有自主权的社会群体,那么这个社会的整合就较不容易,所以需要有一个有最后主宰的神以借其力量来作为社会的整合与统一的手段。史璜生的这一套理论是否可靠,我们照样可以用泛文化的比较资料获得说明。本章表1列出39个民族资料比较的结果。

表1 一神信仰与自主社群种类之关系

项目		自主社群种类数		
		一种至二种	三种	四种以上
一神信仰	是	2	7	10
	否	17	2	1
总 计		19	9	11
一神信仰出现率		11%	78%	91%

表1所列39个民族中可分为三类,首先有19个民族仅具有自主社群的种类在一至两种之间,在这类民族中只有两个民族是属于一神信仰者,其他17个则无明显一神信仰,因此一神信仰的出现率仅为11%,其次9个具有三种自主社群的民族,其中7个属一神信仰者,有两个不是一神教,故一神信仰出现率为78%,最后一类是有四种以上自主社群的民族计11个,在这11个民族中只有一个不是一神信仰,其他10个民族均属一神信仰,其出现率高达90%(Swanson,1960:65)。由此可见,凡是具有较多种类自主社群的民族,其宗教信仰趋向于一神教的可能性愈大。假如我们把具有三个类别以上社群数合在一起计算,则20个民族中有17个是属

一神教者,其相关性就更明显了。若依统计学的计算,这两个因素相关的显著水准已达0.05%以上。

史璜生所说的自主社群单位(sovren group)种类的多寡是指一个社会中所具有自主权社会群体的类别而言,例如一个民族的社会组织具有家庭、村落及部族等三个层次的群体,或者另一民族具有家庭、氏族、部落、邦国等四个层次的群体,而这些群体都是相当有自主性的主权单位,也就是对他们自己的事务有最后处置的决定权,而由于有自主性社群的类别较多,所以其主权的整合与统一就较为不易,因此这一类的民族经常要利用一个有最后主宰的大神来统合这不同层次的群体,借着对神的信仰与崇敬来使有相当自主性的群体团结起来。从这观点而言,我们也照样可以说,超自然存在是一神的或多神的实际是不甚重要的问题,重要的是不同的民族如何借神的存在以整合其社群关系。换言之,神灵的形式是随着社会形态而变化的,其相互间密切的关系不但是互相反映,而且是互相依存的。

轮回转世、祖灵崇拜及再生观

下面我们可以再讨论另一种甚为普遍的超自然观念——轮回转世的观念。轮回转世的观念并非佛教所特有,在世界上尚有一打以上不受佛教影响的民族也有各种不同形式的转世再生的信仰。史璜生认为转世的信仰可能与孤立的小型社区生活有关,同时也可能与严格的阶级隔离制度有关。史璜生认为在以亲属组织为基础的社会里,因为要延续世系族群,所以发展出祖灵崇拜的信仰,在祖灵崇拜的社会里,每一个人在世系里的地位都不会因死亡而失去,过世的人都借着祖灵崇拜而继续在自己的亲属群体中发生作用。相类似的,一个以孤立小型社区为基本生活单位的民族,其每一个成员的个性、地位、能力、知识甚至于“音容”都有重要的意义,因为社区范围太小,人际关系极密切,因此不容许任何成员的失去,也就因为这关系,一种死后以原有形态再生的观念就易于产生。同样的,在阶级制度极严格如印度的社会里,虽然社区的范围经常是相当大的,但是社区内不同阶级的关系却是隔绝的,其内部成员的关系实有如小社区成员的关系一样,因此成员的地位就不易代替,也就鼓励促成再世观念的形成,后来更由于积德观念的作用,使轮回转世的信仰变为更复杂了。

史璜生对再生观念的理论如证之于泛文化的资料,也显示出相当有意义的结

果。本章表2列出史氏的比较资料(Swanson, 1960:114)。

表2 再生观念与聚落单位的关系

项目		聚落单位大小			
		核心家庭	孤立小社区	村落	城镇
再生观念	有	0	9	3	1
	无	3	8	19	7
总计		3	17	22	8
出现百分比		0	53%	14%	13%

相关系数 = 0.52 P < 0.01

从统计学的立场而论,表2所示两组变项的关系确有其重要相关,但如再加解释,其关系将更为清楚。表2左方第一栏所指是以核心家庭为独立的居住单位,这一类民族世界上只有三个例子,因其聚落范围即一个家庭,而核心家庭延续性极短暂,因此再生的观念就不必在这样的社会里产生。在另一方面,聚落单位如大到村落甚至城镇,那么成员就极众多而复杂,单独成员地位的重要性就降低而可以由任何人所代替,因此只有在孤立的小社区中,成员的地位与特性才有个别的重要性,也就促成再生观念的发展,以免社区的维持与整合发生危机。但在表2所列,17个以孤立小社区为聚落单位的民族中,虽有9个民族有再生的观念,另有8个民族没有再生观念的存在,其不出现的比例仍甚大。根据史璜生的解释,在8个没有再生观念的民族中,其中有6个民族其聚落单位即是最基本亲属群,因此趋向于祖灵观念的发展,而不见再生观念的存在,这也是很明显而合理的解释。换言之,我们一般所说的再生、轮回、转世等等观念,虽然迷惑了很多,有人甚至仍在大力宣传作为其“灵学”的基础,很多仍然徘徊于将信将疑之间。其实从上面的研究看来,很明显的,再生、转世等观念和其他超自然的观念一样,大都是社会生活的产物,也因社会形态的变异而出现或隐灭,了解了这一关系之后,“再生”“转世”是否为真实的现象,实在不必再费心去探问了。

巫术

史璜生在他《神的诞生》一书中另一重要的研究是有关巫术的问题。史氏认为

巫术的出现,特别是害人的黑巫术或邪术(witchcraft),多半是用来帮助无法以正常方法解决困难的人际关系,社会中无法以认可的方法解决的人际纠纷,经常只有偷偷地用巫术的办法来解决。例如一位妻子知道丈夫迷上风尘女,或者一位女孩知道男友爱上别的女人,这都是无法用公开的或律法的办法来解决的,因此她们只有找巫师做“扣”以求丈夫或男友回心转意。一个社会中如这一类未能用正常方法解决的纠纷愈多,则巫术愈流行。史氏把它证之于泛文化比较,所得结果如本章表3 (Swanson, 1961:147)。

表3 巫术与人际纠纷的关系

项目		无法以正常方法解决之人际纠纷		
		无	有	计
巫术出现频率	高	1	17	18
	低	9	1	10
总计		10	18	28

$P < 0.0005$

表3所列照史氏原表稍加修正,其结果更为清楚,在18个出现无法以正常方法解决人际纠纷之民族中,有17个民族有高频率的巫术流行,相反的在另一类社会中,其人际纠纷都能以正常方法解决,在10个民族中,只有1个巫术流行的频率较高,由此可见巫术的出现也是一种特殊社会生活的后果。另一位学者怀亭夫人(Beatrice Whiting)对巫术的研究也有很相似的结果,怀亭夫人认为在一个社会里假如律法或权威对行为制裁的力量较强,则巫术出现的可能较小,反之,如行为规范或制裁的力量不强,则巫术出现的可能性就大,因为巫术的存在实际上也是使人不敢超越行为规范的一种方式。怀亭夫人用泛文化资料证明其想法列如本章表4 (Whiting, 1950:90)。表4所示的结果正可与表3相配合,所谓无严格社会制裁亦正表示无法以正常合法的方法解决纠纷,因此都要借巫术的力量以获得解决。如表中所列,17个无严格社会制裁的民族中,有15个是巫术很流行而有重要的社会功能,反之则9个民族中只有1个是着重于巫术的施行,其他8个民族中巫术均不占重要地位。