



# 骆驼与晨星

## ——读《闪米特人的宗教》

[文章编号] 1001-5558(2011)03-0145-04

●张亚辉

[中图分类号] C912.4

[文献标识码] E

无人化的人类学

罗伯森·史密斯(Robertson Smith, 1846~1894)出生于苏格兰,是19世纪著名的《圣经》学者,一生致力于《圣经》研究,对阿拉伯宗教的研究亦建树颇丰。《闪米特人的宗教》是他从1888年到1891年在英国阿伯丁的讲座文稿的汇集,当时讲座的题目是“闪米特人的原始宗教:从其他原始宗教,以及基督教《旧约》的精神宗教的视角”。本书是人类学的宗教研究史上里程碑式的作品,<sup>①</sup>人类学从仪式的角度研究宗教就肇始于此书。后来的法国年鉴学派、德国文化史学的宗教史研究、精神分析与象征人类学对仪式的研究都在很大程度上受到过史密斯的影响。在史密斯之前,古典学中已经出现过很多深入关注仪式的研究,比如布克哈特(J. Burckhardt, 1818~1897)对希腊城邦赛会的研究<sup>②</sup>,库朗热(F. Coulanges, 1830~1889)对希腊村落节庆的研究<sup>③</sup>等等。

在人类学者对初民社会的宗教进行了一定程度的探索之后,古典学(包括释经学)和人类学都开始尝试基于原始宗教理论重构各个古代文明的史前史,而史密斯本身就是当时西方世界最负盛名的释经学者之一。他通过《闪米特人的宗教》一书,用人类学在更加原始的民族中所发现的宗教现象,比如图腾制度、禁忌,来理解《旧约》对古代以色列民族的宗教信仰的描述,并在古代闪米特人的宗教信仰和《旧约》宗教之间建立起一个宗教史的序列。

闪米特人的“图腾与禁忌”

闪米特人是指包括阿拉伯人、希伯来人、腓尼基人、巴比伦人、亚述人和阿拉米人在内的一系列占据阿拉伯半岛、叙利亚—美索不达米亚和伊拉克地区的民族。闪米特人中产生了影响世界的三大宗教:犹太教、基督教和伊斯兰教。而史密斯本书并非要研究这些后来的宗教,而是书写在这些宗教产生之间闪米特古代异教的共有特征和基本类型。

① Smith. R. The Religion of the Semites, New York: Meridian Library, 1956.

② 布克哈特,王大庆译.希腊人与希腊文明[M].上海:上海三联书店,2001.

③ 库朗热,谭立铸译.古代城邦——古希腊罗马祭祀、权利和政制研究[M].上海:华东师范大学出版社,2006.

史密斯认为,在闪米特古代异教当中,神并非如后来的上帝那样无所不在和无所不能的,①“神和人一样,都有自己的物理环境,他们在这个环境中行动,并以这环境为依托。”②耶和华早期也只是迦南的地方性神灵巴力神中的一个,这些土地神只有在自己所属的土地范围内才是有效和灵验的,在其所属土地之外的地方对这些神的崇拜和献祭都是无效的。比如,当乃曼希望在大马士革崇拜以色列的神时,他不得不请求了两担迦南的土,在阿拉米人的定居地制造了一块耶和华的飞地。③闪米特人宗教的基本特征是其集体性,也就是说,亲属制度是要比宗教更加根本的社会组织形态,神和人被认为是同属于一个血缘系统下的亲属关系,神并不关心个人的福利,亦不接受个人的请求。神的定居性将闪米特人的宗教与某一具体的区域和某一具体的社会联系在了一起。这是史密斯后来理论的重要基础,使得史密斯将闪米特人的神与原始民族的图腾制度联系在了一起。④

巴力神体系本身其实并没有呈现出有图腾制度的明显痕迹,但与巴力神相对的恶神 jinn 则在很大程度上显示出了与图腾之间的可比性,比如,它们都采用了动物的形象,都是不可随意接触的,都是神圣而危险的等等。史密斯假设,这一在繁茂的自然环境中出没的恶神后来由于道德的必要性而转变成了巴力神的善神被崇拜,从而与图腾制度协调起来。史密斯并没有找到实质的证据来表明 jinn 和巴力神崇拜具有图腾制度的特征,而是说, jinn 的特性表明闪米特人的宗教一定曾经经历过图腾制度的阶段。游牧的北方闪米特人自然很难产生定居的神的观念,但史密斯认为,城镇的发展和农业部落的影响,使得游牧部落也很快就接受了定居的神。

这些定居某地的神灵需要一个能够显现自身的具体空间。史密斯注意到了灌溉土地和非灌溉土地之间的区分。由于在整个闪米特农业人口居住的地区,没有水的土地就是彻底无用的、没有意义的,所以,水变得非常关键。那些要靠人工灌溉的土地是人的土地,而无需灌溉的土地的丰产则被认为是来自神的恩赐。天然的灌木丛和小绿洲就被认为是神的居所,而流水和茂盛的植物就被看作是分有了神的力量。⑤史密斯在第五章中用很大的篇幅讲述了圣地中的水、树木和洞穴的神圣性,他认为,人们的献祭仪式的对象并不是这些物当中的神力,而是神灵本身,这些物极大地方便了献祭地方的确认,并因此成为神降临的象征。这被史密斯看作是偶像崇拜的起源。⑥

接下来,史密斯讨论了阿拉伯人的产权观念和产权制度,其中尤为重要是神对自己的区域内的水与植物的所有权与相应的崇拜者群体之间的产权关系。在阿拉伯的观念中,神庙中的物品是有神圣性的,不能用于世俗用途,亦不能带入世俗空间,但这些物品是神和他的崇拜者所组成的社会所共有的,这是闪米特人的“公”的概念的来源。神圣物品的神圣性同时也就具备了强烈的危险性,史密斯用了电流的比喻来说明这一关系。他对神圣物品同时亦是不洁的物品的论述曾经得到莫斯(M. Mauss)的大力赞扬,⑦但实际上,史密斯只是根据现象的层面表明这两个现象的难以区分,同时指出,在道德意义上,这两者的区分是十分明显的。神圣物品之不可接触是为了避免在仪式当中的错误行为和在日常生活中对神的冒犯与亵渎,而不洁物品之不可接触是为了避免被污染。⑧神圣与不洁混同的观念在史密斯看来,就可以用来理解闪米特人的宗教。

① Smith. R. The Religion of the Semites. p.90.

② Ibid. P91.

③ Ibid. P94.

④ Ibid. P126.

⑤ Ibid. P167.

⑥ 在这一点上,他的山水理论与葛兰言(Marcel Granet)的山水理论之间形成了有趣的对比与关联。参见吴银玲·葛兰言《中国人的宗教》研究[D].北京·中央民族大学硕士学位论文。

⑦ 莫斯·巫术的一般理论·献祭的性质与功能[M].桂林·广西师范大学出版社 2007.175.

⑧ Smith. R. The Religion of the Semites. p.154.

## 尼禄斯的骆驼

图腾制度的假设则将神与某一氏族以及献祭物之间的亲属关系建立起来,这是解释献祭仪式的根本依据。所有的宗教仪式都是以氏族为基本的社会主体举行的,而献祭给神的动物牺牲,也被看作是氏族的成员,这些成员仅限于家养的动物。在日常生活当中,这些动物并非人们的食物,唯有以氏族的名义,并在他们的亲戚神也在场的情况之下,家养的动物才能被宰杀。而宰杀之后的动物尸体是神人分享的。那些负责宰杀的人往往就被看作是谋杀者,必须经过仪式性的逃跑或者净化才能够摆脱谋杀神灵的罪名。而在一些情况之下,这一罪名会被归于仪式中所用的刀子,它们将被扔进大海之中。在一般情况之下,人的动物蛋白的补充都是依靠打猎,而不是家养动物。而闪米特人更多的则是奉行一种原始的素食主义。

这种亲属关系的重要性在于,可以将闪米特人的宗教与图腾飨宴更紧密地关联在一起。被杀死的动物往往被看作是人与人之间、氏族与氏族神之间的团结机制,他们通过分享动物的血肉而重新团结起来,献祭成为对关系的更新。在大多数情况之下,这种献祭都奠基於共餐制观念,而在某些情况之下,也会把献祭的动物等同于神灵本身。所以,史密斯反复强调,一切献祭原本都是氏族的献祭,而除了献祭之外,任何对家养动物的宰杀都是非法的。

史密斯通过对闪米特人宗教的描述所主张的献祭乃人神关系、人与人关系的更新与重建的理论,唯一直接的证据就是著名的“尼禄斯的骆驼”。<sup>①</sup>这个故事最早来自公元4世纪后期一个叫作尼禄斯的修士的作品《对西奈山僧侣的大屠杀》,其中描述了贝督因人袭击西奈山寺院时对晨星的一次献祭:在一个简陋的祭坛上,参与献祭的人以一种惊人的速度迅速吞噬了一整头骆驼,连骨带肉什么都没有剩下。史密斯反复地引用这个例子,并作了细致的分析。事实上,他并没有直接证据表明骆驼是贝督因人的图腾,而是通过对当时阿拉伯人宰牲材料广泛地比较分析,并与图腾制度对图腾飨宴的规定进行类比之后,推论出这个看法。与原始民族的图腾制度不同的是,这里不是氏族与图腾两者之间的关系,而是神、图腾与氏族三者之间的关系。史密斯在处理动物图腾的角色时,颇有不甚严密的地方,尤其是在动物与神灵之间的关系上,有时会强调动物是神的伴侣,有时会强调动物是神的化身,有时又会侧重象征论。<sup>②</sup>

在这次典型的献祭之后,闪米特人的献祭仪式发生了很大的变化。尽管莫斯认为,任何企图重建闪米特人仪式的历史谱系的工作都是灾难性的,<sup>③</sup>但史密斯还是通过文明史进程努力勾画出了一个逐渐在仪式中去野蛮化的趋势,并最终指向了《旧约》当中所记载的仪式。而在这个过程中,史密斯努力表明,在每个发展阶段,尼禄斯的骆驼的基本机制都仍旧在发挥作用。

## 对史密斯的批评

史密斯通过仪式来界定宗教并直接与社会学理论相关联的做法,后来影响深远,但其研究本身招来很多严厉的批评。韦伯在《古犹太教》一书中就十分反对将“所有的‘原始’民族里都可以观察到的巫术性与‘泛灵论’的观念”<sup>④</sup>应用到以色列早期的宗教研究当中。韦伯注意到,以色列从一开始就是以农民的誓约共同体而站上历史舞台的,然而围绕在周遭的世界是高度发展的书记文化、城市组织、海上贸易与商队贸易、官僚国家、祭司智识、天体观察及宇宙论的思索。<sup>⑤</sup>也就是说,韦伯认为,以色列是在文明发展到相当高的程度的

① Ibid. Pp.281~283.

② Ibid. Pp.290~294.

③ 莫斯.巫术的一般理论·献祭的性质与功能[M].桂林:广西师范大学出版社,2007.176.

④ 韦伯.康乐、简美惠译.古犹太教[M].桂林:广西师范大学出版社,2007.5.

⑤ 同上。

时候才逐渐形成的,并没有经历过原始阶段,因此,原始宗教理论是不能适用于以色列早期宗教研究的。

莫斯总体上服膺史密斯的献祭理论,并以此为基础发展出了更加完备的献祭理论。但他认为:将所有的献祭都归结到一个“任意选定的原则之内”是史密斯理论的重大缺陷,而且史密斯没有对任何一个庆典进行细致的描述,因此,首先应该努力发现更多不可化约的献祭的基本类型,然后才能去寻找献祭体系的统一性;其次,史密斯所重建的年代学序列亦缺乏必要的文献证据,简单仪式的优先性只能是逻辑的,而不可能是历史的。这也就意味着,莫斯自信可以从文明史的文献中去寻找献祭的基本形式,这在方法上已经与史密斯大为不同了。此后,由于弗洛伊德在《图腾与禁忌》一书中对史密斯的仪式理论的发挥仍旧缺乏必要的民族学与宗教学材料的支持,《闪米特人的宗教》不断受到各方的批评,但总体的批评框架并没有超出莫斯所指的范围。

对《闪米特人的宗教》最严厉的批评来自宗教史学家伊利亚德(M. Eliade)。在一篇对20世纪早期欧洲的学术风尚进行分析的文章中,伊利亚德指出,尽管在20世纪初,尼禄斯的骆驼已经在《旧约》学者、社会学家和文化人类学家的著作中无处不在,但尼禄斯被证明并非《对西奈山僧侣的大屠杀》的作者,这篇文章大概写于4世纪或5世纪,而且“原文中充满了从希腊小说中抄袭来的文学上的陈词滥调……它除了把这些希腊小说的情感风格、修辞知识表现出来以外,没有任何文化人类学的价值”<sup>①</sup>而这一事实在第一次世界大战结束时,就已经广为人知了。西方知识分子对这只神圣的骆驼感兴趣,不过是因为他们从中看到了基督教文明已经脱离野蛮状态有多么遥远。悖谬的是,当史密斯和弗洛伊德都蓄谋要杀死上帝的时候,他们却恰恰在褒扬这个一直在上帝庇护下的文明。

从人类学的仪式理论自身的脉络来说,史密斯真正的困境在于,他努力想把一个由神、动物和人共同构成的宇宙秩序收缩成一个社会尺度的秩序来讲。这一点后来被法国年鉴学派所发挥。即便我们不去纠缠尼禄斯的骆驼是否是一个骗局,他们仍旧忽视了材料中的一个重要的因素,即那只骆驼是要献给晨星的,晨星作为一种神的显现,已经不是能够从神的定居性和部族性上可以解释的了。根据后来献祭理论的发展,与圣化理论有关的献祭仪式需要在神话的参照下才能理解,也就是说,这一献祭模式更多是与宇宙秩序的确立与更新有关,而不只是与社会秩序有关。关于宇宙秩序的社会理论与关于社会秩序的社会理论对仪式的看法并不相同,后者更多是看到仪式与社会之间的直接关联,它就成为一个不需要关注主位观点的机械式社会理论,而前者则要求更多对当地的观念体系予以解释学的关照,方能在仪式、神话(或信仰)及社会之间建立起更加综合的关联。

[收稿日期]2011-05-21

[作者简介]张亚辉(1976~ )男,中央民族大学民族学与社会学学院讲师。北京 100081

## Bianyuan: An Anthropological Keyword in Chinese Socio-cultural Context

Yang Deliang

**Abstract:** “Bianyuan” is of profound traditions and great significance in Chinese Socio-cultural context. It does not conflict with the Other because all Others are essentially marginalized. Bianyuan is not only an object to be studied, but an important dimension to be investigated. Entering the Bianyuan and understanding the Bianyuan will widen the development space of Chinese anthropology.

**Key words:** Bianyuan; the Other; anthropology (See P.37)

<sup>①</sup> 伊利亚德 宋立道、鲁奇译.神秘主义、巫术与文化风尚[M].北京:光明日报出版社,1990.10.