

原始宗教禁忌中的科技伦理萌芽

徐朝旭 (厦门大学哲学系 福建厦门 361005)

[中图分类号] B82 [文献标识码] A [文章编号] 1002 - 8862(2007)10 - 0048 - 05

在原始社会中,原始的“科技活动”隐含在生产劳动的母腹之中。先民在生产实践中依靠社会组织发明了实用技术。那么,先民们是运用什么手段调整社会关系,维系社会组织的运行呢?禁忌是迄今人们知道的人类最早建立的行为规范,正如E·卡西尔所指出的:“禁忌体系尽管有其一切明显的缺点,但却是人迄今所发现的唯一的社会约束和义务的体系。它是整个社会秩序的基石。社会体系中没有哪个方面不是靠特殊的禁忌来调节和管理的。统治者和臣民的关系,政治生活,性生活,家庭生活,无不具有神圣的契约。”^[1]在探索、改造自然过程中,禁忌同样承担着调整人与自然、人与人关系的功能,并孕育着科技伦理的萌芽。

一 禁忌在先民探索和改造自然过程中的行为规范功能

1. 禁忌具有调整人与自然关系的功能。在远古时期,初民对自然界的认识极其有限,初浅的认识又极模糊。某种树上的果实可以食用抑或含有毒素?某种自然现象对人来说是祸还是福?人的某种行为会招致什么样的后果?初民对这一切了解甚少,于是,他们通过建立禁忌体系调整自己的行为,以服从自然界的权威性。虽然许多禁忌没有科学的依据,甚至是错误的认识,但它毕竟是初民理解自然界的方式,这一符号系统的建立,使初民有章可循,不致在与自然界做斗争时无所适从,这就大大地减少了人们实践活动的社会成本。

禁忌还像一个“危险的符号”,它提醒人们在与自然界打交道过程中,要约束自己的行为,谨慎对待植物、动物、山林、河流,以适应自身生存的需要,从而在一定程度上起到了调整人与自然关系的作用。这一点可以从云南少数民族地区原始宗教文化与该地区的生态环境的关系得到佐证。云南少数民族大多生活在山区,山区中丰富的植物、动物资源为这些民族提供了宝贵的生活资料,他们对山林产生了深厚的依赖感,赋予动植物、山林、溪水各种灵性,形成了神秘的崇拜文化。其中包括对待动植物、山林、溪水的禁忌体系。例如,云南独龙族、纳西族、白族和部分汉族特别崇拜燕子,这些民族把燕子当成传报气候变化和保护农作物不受虫鸟损害的保护神,无论男女老少都不准伤害燕子。^[2]云南藏族、普米族、纳西族、哈尼族、布依族、怒族等民族通常把村寨中根深叶茂的古树奉为氏族神、村社神,而村寨附近茂密的树林,则是村社神栖身之所,因此,他们禁止任何人触摸和砍伐村寨的山神树,禁止闲人进入山林嬉戏、砍伐,或在古树旁、山林里大小便。泸沽湖是摩梭先民发端的地方,沿湖的摩梭人世代靠湖里丰茂的水产资源为主要生活资料。他们把泸沽湖当成母神加以崇拜,并且认为江、湖、河、泉、井都有神灵,他们禁止砍伐水源周围的草木、禁止在泉水附近大小便或野合,以免玷污水神,如果违反了禁忌就会得腰酸、头痛、腹泻、化脓等疾病。^[3]摩梭人还非常崇拜山神,笃信山神不仅司管人

们谷物丰歉、牲畜兴旺,而且还能左右人口繁衍和身材的美丑。因此,他们一直保持着崇山爱山的传统,禁忌乱砍滥伐。^[4]综合以上的事例,我们可以看出,云南少数民族地区的生态环境是这一地区原始宗教文化形成与发展的土壤,反过来,包括禁忌体系在内的原始宗教文化,客观上对这一地区生态环境的保护起了促进作用,使这里的自然环境能为这些民族世世代代的蕃衍生息提供了取之不尽的资源。

2 禁忌具有调整人与人的关系的功能。禁忌借助于超自然的威力调整人与人的关系,以便更有效地探索、改造自然。我国的鄂温克人、鄂伦春人、赫哲人等,有在狩猎期间禁忌接触妇女的习俗。根据前苏联学者谢苗诺夫的研究,世界许多民族都存在这一习俗。他说:在许多民族中,“确曾存在过准备打猎和正式打猎时期严禁性关系的禁规……凡存在这种狩猎性禁忌的民族都深信,在整个这段时期内节制性关系是打猎成功的必要条件,违反了这种禁忌必然会遭受挫折。”^[5]这一禁忌对于维护初民的集体协作关系具有重要的意义。在原始社会,人类个体无法在恶劣的外部环境中生存,只有借助集体的力量才能保障生命的安全,度过食物匮乏的难关,于是就形成了集体互助协作的劳动方式。在生产劳动中,两性的缠绵会影响到集体的生产力,尤其是性关系引起的纠葛更是对集体的互助合作关系产生了很大的冲击。

随着狩猎生产的发展,人类活动的范围不断扩大,不同群体之间的接触增多,氏族内部的男女双方分别向外寻求与非血缘氏族的异性发生性关系。随着氏族之间两性关系逐渐公开化和固定化,血缘集体生产期间的性禁忌也过渡到氏族内部成员之间的性禁忌。族外婚制度的确立(氏族内部的性禁忌是这一制度的重要组成部分)具有双重变革的意义:一是它使原始人智力和体力产生了根本性的变化,从而在与自然界交往中处于更有利的地位。“杂交的后代健壮、有力、生命力强,后代的繁殖力也超过双亲。杂交的另一个后果是遗传基因的丰饶化,是变异范围内的急剧增加和机体进化可塑性的异乎寻常的增长”^[6]二是族外婚制度导致了許多氏族借助性结合的亲缘(非直接的血缘)纽带组成了一个跨地域的部落集团,使人类社会关系产生了的革命性的变革。新型的社会关系适应了人类与自然界交往的范围扩大的需要,促进了人类改造自然能力的提高,推动了人类由旧石器时代过渡到新石器时代。

3 禁忌具有保护技术和规范技术使用的功能。在纷繁复杂的禁忌体系中,有些是关于生产工具的禁忌,它们对于保护生产工具起了积极的作用。原始人类在与自然界长期斗争中,发明了弓箭、耒耜等生产工具,他们非常珍惜这些生产工具,认为生产工具有灵性的东西,对于它们就不能有不“尊敬”的行为。他们往往把对于生产工具的不“尊敬”的行为与生产的歉收乃至生产者的疾病联系起来,以禁忌的方式提醒人们要爱护生产工具。有关这方面的禁忌至今还在我国汉族民间和少数民族保留着。例如,汉族民间忌乱放、乱插扁担,也不允许妇女跨过扁担。如果有妇女这样做了,会遭到严厉的斥责。据说,使用妇女跨过的扁担挑东西,肩会长疮,而跨扁担的妇女也会生阴毒。维吾尔族人禁忌踩、踏农具、或向农具吐口水,忌讳烧农具,据说烧木犁会生畸形的孩子,烧耙会生瘸腿的孩子,烧篮子会生缺手的孩子。这些禁忌实际上是原始宗教中生产工具禁忌习俗的遗风。

对驯化动物的崇拜与禁忌也具有保护驯化动物,使之更好地为人类生产服务的作用。在河姆渡文化遗址中发现,“在 15 个狗的头骨中,完整的有 10 个,破开的有 5 个,但是不像有意打开的,而是沿骨缝脱开的。其他动物的头骨基本上被击破。”^[7]这表明河姆渡先民具有狗的崇拜的习俗。我国古代神话中就有关于神灵教百姓用牛力代替人力耕田的传说。被奉为创制农业的祖先神——炎帝,据说是牛首人身^[8],这些神话传说传递着最早的关于牛的崇拜的信息。对驯养动物的崇拜必然派生出使用畜力方面的行为禁忌。汉族和少数民族都有严禁宰杀

耕牛的禁忌,至今,许多农村仍有不食牛肉的习俗。汉族民间一般人是不杀牛的,要杀病残的牛,也大多请老单身汉去杀。牛的主人一般都要回避,其他旁观者要把手放在背后,以免被牛责怪见死不救。维吾尔族人在翻地时,要用两只牛,只用一只牛被认为是可憎的。

禁忌还具有规范技术使用的作用。如前所述,任何一项技术都是一把双刃剑。例如火的发明与使用,火会烫伤人,一场大火将会把人们的财产烧得荡然无存。人们对火充满着神奇和敬畏的意识,把火当成神灵来加以崇拜,通过火的使用方面的禁忌来约束自己的行为。这些禁忌实际上起到了规范火的使用的功能。云南独龙族的火塘禁忌是不可泼水在火塘上,只能用石块和泥灰淹熄,不可将脚伸进火塘上,睡觉或出门时要把火塘内的木柴码齐,或放在火塘边上,有余火的木柴不得乱摆放,更不得随意拨弄火塘内的石三角等。我国黑龙江省的鄂伦春人对火也有着一系列严格的禁忌:不许随意向火堆泼水、扔脏物、吐痰,或用刀、棍等尖锐的东西向火中乱捅,以免触怒和伤害火神。他们在深山生火做饭时,忌用烧蹦火星的木柴(烧蹦火星的木柴容易引起火灾)。这些禁忌客观上有利于防止火灾,保护森林。

二 禁忌承担人在探索与改造自然中行为规范功能的原因

原始宗教是原始生态环境的产物,反过来,它又承担着维护原始生态环境的文化功能。原始人对于自然界的高度依赖形成了对自然界无法割舍的情感。自然界一方面为原始人提供了宝贵的生活资源,另一方面对于原始人来说它又是异己的力量,各种自然灾害无时不在威胁着原始人的生命财产。相形于自然的伟大和恐怖,原始人感到自己的渺小和无奈。于是,他们便把自然界一切物质都幻想成是和人类一样是有灵魂的东西,幻想人类居住的世界里存在着超自然的神灵,自然界的一切变化都是神灵威力的显现。人们通过献祭活动取悦神灵,并且约束自己的行为以免触犯神灵,以便获得神灵的福佑和避免灾祸。对各种动植物及自然物的神灵的依赖情感和敬畏意识必然表现为对神的献祭的崇拜行为,必然表现为对自身行为上的禁戒规定。列维·布留尔认为,原始社会的制度和风俗本身,实际上只是集体表象的某种样式。^[8]透过原始宗教的神秘面纱,不难看出,禁忌是原始人基于对自然界的认识而建立起来的调整人与自然界关系的规范体系。它一方面使人们在危机四伏的自然界面前,人小心翼翼的行动,避免现实的或潜在的危险;另一方面使原始人在向自然界索取资源时,不致毫无顾忌的行动,以免招致各种神灵的惩罚,这在客观上对自然资源的保护起到了一定的作用。在原始社会阶段,分工极不发达,全体氏族成员共同劳动,形成了一个以血缘为纽带,团结互爱,联系紧密的集体。宗教信仰是集体思维的产物,反过来又成为氏族成员观察、思考和解决问题的世界观和方法论,因此,对于以宗教信仰为思想基础的行为规范具有很强的认同感。

处于童年阶段的原始人类往往无法完全区分主体与客体、自身与外在世界、精神与物质。此时的科学是与宗教交织在一起的,技术与巫术的界限也不是泾渭分明的。中国有广为流传的关于女娲炼五色石补天的神话,一些学者经过研究,认为炼五色石象征着先民在石器时代对石头的加工。这表明在原始社会的一段时间内先民对巫术与技术的区别还不是十分清楚,他们往往将实用技术的发明过程加以神化,并产生对实用技术的器物崇拜。列维·布留尔的《原始思维》已经涉及器物崇拜与器物的发明创造的关系。他在书中引用了观察家喀申(Frank Cushing)发现的事实。喀申曾生活在原始部落中,经过他的观察发现,原始人以为自然界的生物都具有符合于它们的形状的功能,因此,这些部落的人们总是通过模仿生物的形状制造物品,而且,他们的模仿能力表现出惊人的灵巧,物品细节的仿制与原来的毫厘不差,因为他们相信物品的神秘属性是与它们的形状相联系的,物品的形状不但赋予物品“能力”,而且还

限制这些能力的性质和大小。^[9]据我国学者考证,古代用耒为双人偶耕,与薏苡籽出双仁相同,薏苡为夏朝的图腾物,而木耒又是薏苡崇拜的具体形式。^[10]如果这一考证确凿,那么耒的发明可能与图腾崇拜有关。不仅原始宗教渗透到技术发明与创造过程中,而且还渗透到技术的使用中。原始人学会了播种谷物和蔬菜,但是他们不认为种子的发芽、成长和结果完全是一个自然的过程。原始人认为种子中隐藏着神灵,如果不对神灵献祭,不对种子施加巫术,将会导致颗粒无收。人们发明了各种生产工具,提高了改造自然的能力,但在“万物有灵论”的观念的支配下,生产工具似乎也成为有灵魂的东西,于是,便产生了对生产工具的崇拜。据传为夏朝历书的《夏小正》中提到“初岁祭耒”,这是关于生产技术的器物崇拜较早的记载。原始人对生产工具顶礼膜拜,通过行为的忌讳表现出对生产工具的爱护、敬重的态度。人们使用生产工具的效率既与工具操作方法是否得当有关,又与生产工具的崇拜有关,对于生产工具的不尊敬的态度和不当的行为,不仅会影响生产的收获,甚至会影响生产者本人的健康。

原始人学会了人工取火。火对原始人类的进化与生活方式的改变带来了决定性的影响。但火会将人烫伤,一场大火将会把人们的住所和隐藏着丰富的动植物资源的森林烧为灰烬。因而原始初民产生了火神崇拜。中国的古代神话中有火神祝融的形象,古希腊更有普罗米修斯违反宙斯的法规,盗窃天火给人类,而被缚在奥林匹斯山上,遭受神鹰的狂啄的神话。我国一些保留原始宗教文化的民族也普遍存在火神崇拜。这些民族把火当成是光明和兴旺的象征,他们举行隆重的祭祀火神的仪式,祈求生产丰收、驱灾去病、人畜两旺,同时,他们又把火灾看成是火鬼或邪魔的作祟,通过各种宗教手段包括火的使用方面的禁忌,规避火鬼或邪魔将灾祸降临在他们头上。这些祭祀火神的礼仪和对待火方面的戒律客观上起到了规范火的使用的作用。

一定的社会组织形式是原始人获得科学知识和发明实用技术的社会机制,而禁忌等原始宗教行为规范则是保障社会组织正常运转的前提条件。如前所述,生产活动中禁止发生两性关系的禁忌,有利于维护原始社会生产劳动中集体协作的关系,保持与大自然斗争中的战斗力。再到后来,图腾内男女不婚的禁忌,确保部落及部落联盟的形成与发展。原始宗教的禁忌、习惯是维护氏族、部落内部成员之间的团结的制度保障。禁忌对社会组织运行的保障作用最终都根源于原始社会的经济基础。禁忌是原始社会上层建筑的一部分,它的产生、存在和发展是由原始社会的经济基础决定的,反过来,它又承担着维护和巩固原始社会的经济基础,调整人与人关系,进而推动原始社会的科学技术和生产力发展的功能。

三 从人在探索与改造自然中的原始宗教行为 规范向科技伦理转化的趋势

在探索、改造自然过程中,原始宗教禁忌具有规范人与自然、人与人关系的功能。但在原始社会,科技伦理仍未产生,只是以胚胎的方式存在于原始宗教文化中。原始宗教禁忌虽然是迄今人们所知道的最早的行为规范,但它不是建立在善恶关系评价的基础上,它只是告诉人们“不能做什么”,不包含积极的理想,对人的行为没有指导意义。原始宗教禁忌与道德一样都是靠内心的强制力来维持的。但是,支配禁忌的内心强制力主要是人们内心世界的敬畏意识和神秘的恐惧感。这种敬畏意识和恐惧感是非理性的社会意识。列维·布留尔认为原始人的思维是原逻辑思维。这种思维方式主要受互渗律支配,它不关心矛盾律,也无须避免矛盾。“在原始人的思维的集体表象中,客体、存在物、现象能够以我们不可思议的方式同时是它们自身,又是其他什么东西。它们也以差不多同样不可思议的方式发出和接受那些在它们之外被感觉的,继续留在它们里面的神秘的力量、性质和作用。”^[11]原始社会的禁忌作为一种制度

性的行为规范是与它们的传统性分不开的。然而传统性又是与保守性相联系的。禁忌相当一部分内容是毫无科学依据的,但是作为一种传统的势力,却影响人类几千年、几万年,甚至更长的时间。这不能不对人类探讨自然界的奥秘,提高改造自然和控制自然的能力起了阻碍作用。道德与禁忌不同,支配道德行为规范的内心的强制力是人的良心,有时它也靠神秘的精神力量发挥作用,但实质上是一种对集真、善、美为一身的神灵的敬畏意识的折射。道德规范是建立在对行为的后果理性分析的基础上,违背道德规范的行为会受到良心或社会舆论的谴责。道德规范与善恶评价相联系,能够指导人们“应做什么”、“怎么做”,具有激发人们积极向上的作用。

禁忌尽管与道德存在着质的区别,但它是初民公共意志的反映,其存在具有一定的客观必然性。随着人类逻辑思维能力的不断提高,人类的对自然界的认识不断加深,人类越来越能用理性的眼光看待客观世界;同时,随着生产力的发展和社会关系的复杂化,禁忌作为调整人与人关系的行为规范越来越无法适应社会发展的需要,于是,原始宗教禁忌发生了分化,一部分禁忌演变为包括道德规范、法律规范在内的、形式更加多样化的行为规范体系;另一部分禁忌则作为习俗仍在民间文化传统中保留下来。与此相联系,一部分人与自然斗争的行为规范的原始宗教禁忌也向科技道德转化。例如,原始宗教关于动植物、山林、水流、土地等方面的禁忌到了先秦时期,发展成为更加完备的具有法律规范和道德规范性质的礼制。《吕氏春秋》和《礼记·月令》系统地介绍了人们获取生态资源方面的禁戒性的礼制。《礼记·月令》载:孟春之月,“命祀山林川泽。牺牲毋用牝。禁止伐木。毋覆巢。毋杀孩虫、胎夭飞鸟、毋麇、毋卵。”仲春之月,“毋竭川泽,毋漉陂池,毋焚山林。季春之月,“命野虞无伐桑柘。孟夏之月,“继长增高,毋有坏。毋起土功,毋发大众,毋伐大树。季夏之月,“树木方盛,乃命虞人入山行木,毋有斩伐。不可以兴土功……”这一时期国家有关获取自然资源的禁戒性礼制表现出两个显著特征:首先,这些礼制是建立在人们对生物的成长与自然环境关系有较为深刻的认识的基础上。《礼记·月令》详细记载了十二个月中,每个月的太阳、恒星的位置及物候情况,在一些月份中还记载了气象的变化。有关人们获取自然资源的禁令主要集中在春、夏季节,这两个季节正是植物生长和动物繁殖的季节。这说明当时人们对天象、气象、物候三者之间的内在联系有了相当程度地了解,对生物的发育、成长随气候的更替而发生变化的规律也有了一定程度的认识;其次,这些礼制往往是以道德精神为基础的。曾子说:“树木以时伐焉,禽兽以时杀焉。夫子曰:‘断一树,杀一兽,不以其时,非孝也。’”这里,已经把保护生态环境的规范提高到孝道伦理的高度来认识。荀子说:“杀大蚤,……非礼也。”^[12]通常“礼”是明辨等级秩序的道德规范,但是在这里荀子也把不依“时”斩杀动物的行为看成是非礼的行为。这样“礼”不仅仅成为调整人际关系的道德规范,而且也成为调节人类与自然关系的道德规范。

注 释

[1] [德] 恩斯特·卡西尔:《人论》,甘阳译,上海译文出版社,1985,第138页。

[2] 杨学政:《原始宗教论》,云南人民出版社,1991,第83页。

[3][4] 吕大吉、何耀华主编:《中国原始宗教资料丛编》,上海人民出版社,1993,第72页;第66页。

[5][6] [俄] 谢苗诺夫:《婚姻和家庭的起源》,中国社会科学出版社,1983,第77页;第168页。

[7] 魏丰等:《浙江余姚河姆渡新石器时代遗址动物群》,海洋出版社,1989,第104页。

[8] 《绎史》卷四引《帝王世纪》:“炎帝神农氏人身牛首。”

[9][11] [法] 列维·布留尔:《原始思维》,丁由译,商务印书馆,1985,第31~32页;第69~71页。

[10] 赵晓明、王玉庆:《耒耜源考(一)》,《山西农业大学学报》第19卷第1期。

[12] 荀况:《荀子·大略》,北京燕山出版社,1995,第318页。

(责任编辑 孔明安)