

## 一、原始宗教的起源

宗教有没有起源的问题，历史上是有很多争执的。

中外一些唯心主义哲学家和神学家硬说：宗教是无所谓起源的，宗教是人类社会永恒的现象，是同天地共长久的东西，又说什么宗教信仰、宗教感情是人类的天性，是任何时代、任何人种所固有的现象。下面就是这种观点的几种说法。曾任东南大学教授的杨杏佛说：“宗教是没有起源的，说宗教有起源便不是宗教的眼光。宗教可以说是和天地同时发生，同时进化的，……”<sup>①</sup> 伦敦大学人类学教授马林孺斯基（B. Malinowski）说：“无论怎样原始的民族，都有宗教与巫术，科学态度与科学。……一切原始社会……都很显然地具有两种领域：一种是神圣的领域或巫术与宗教的领域，一种是世俗的领域或科学的领域。”<sup>②</sup> 美国学者摩耳（G. F. Moore）说：“全世界各处的各时代人，不有此种形式的宗教，必有彼种形式的宗教，这是现时在人类学家之中一种通行的意见。”<sup>③</sup> 此外，不少神学家和宗教经典则说，宗教感觉是由上帝亲自安放在人类身上的。

否认宗教有起源，那就必然会将宗教意识归结为天赋观

《宗教与人生》。

《巫术科学与神话》。

③ 《宗教的出生与长成》。

念。而人类根本就没有什么天赋观念，这是哲学史上唯物主义所坚持的观点，早在十七世纪，英国杰出的唯物主义哲学家洛克就把天赋观念驳得够彻底了。洛克不但彻底驳倒了人类有关于空间、时间、形象、事物关系等方面的天赋观念的观点，同时也彻底驳倒了有关于神灵、上帝的天赋观念的谬论。当时有人说，按照上帝的善意说来，上帝在创造人类时，一定要把自己的标记和意念印在人们的心上，上帝一定不会使人们在这样大的事件上，处于黑暗和犹疑之中，上帝一定会以某种方法来使人类这种有理性的动物，按其本分向他恭敬礼拜。因此，洛可用事实和严密的逻辑，证明了上述天赋观念的谬论是无稽之谈。洛克说：“我们既然看到 在同一国土中 人们对于上帝一名字，抱着十分差异，甚至十分相反的观念，那么我们能说，人们所有的上帝观念，是上帝亲手在人心所印的标记和印纹吗？”<sup>①</sup>他又说：“你只要同任何时代的村夫一谈 只要同任何阶级的青年人一谈，则你会看到，上帝一名虽常在人们底口中，可是他们应用这个名词时所代表的意念是很奇特、很鄙下、很可怜的 因此 就没有人能相信 那些意念是为有理性的人所教的 更没有人相信 它们是上帝亲手所写的字迹。”<sup>②</sup>

否认宗教有起源，说宗教是与天地共长久的东西，这完全是违背最起码的科学常识的。人类从猿转化来的事实，是众所公认的。既然我们今天在低级生物或高等动物里都没有发现宗教现象，那末，这就说明了宗教肯定不是和天地同时发生、同时进化的，也不是天赋的，而是在猿转化为人类以后经过很多万年才逐步发生的东西。

## （一）产生宗教的最早年代

宗教究竟发生于何时，这是研究人类历史、研究哲学史和思想史的人必须解决的问题。根据古生物学家和考古学家的研究结果，已知人类这个系统是在约二三百万年以前从一支古猿的系统分离出来的，而在漫长的岁月中，经过了猿人、古人和新人三个阶段。有不少人类学者还提出，在猿人之前还有在时间上更长的所谓前人阶段。另一方面，考古学家发掘的材料又证明：所有古人类遗迹中，只有到了“尼安德特人”（简称“尼人”第一个头骨于 1856 年在德国杜塞尔多夫尼安德特河区域附近洞穴中发现）时代，才存在着似乎是宗教的遗迹。“尼人”的遗骸其位置常是头东脚西，这被解释为受一定迷信观念所支配的处置。又遗骸周围常散布有红色碎石片及工具，这些东西被认为是随葬用品。在法国穆斯特累洞中发现的一个“尼人”青年遗骸，他的头枕在一块燧石上，身体周围散布有七十四件石器，左侧还有一件石斧，头部和肩部还用石板保护着。这个遗骸常被当做“尼人”时代存在过宗教信仰的证明。此外，中国“山顶洞人”（1939 年在北京周口店龙骨山的山顶洞发现）也被认为有葬礼的遗迹。在“山顶洞人”遗骸周围撒有含赤铁矿的红色粉末，并且有死者生前的装饰品（钻孔的兽齿、石珠骨坠等）作为随葬物。“尼人”生活的时代距今四万至十几万年前，“山顶洞人”的遗迹被认为是二万五千年前至五万年前的东西。上述两处发掘的材料，是我们目前所能找到的最古的宗教遗迹。类似穆斯特累洞的“尼人”时代的宗教遗迹，后来在欧洲其他地方，以及苏联、巴基斯坦等

地均有所发现，但都被认为是较穆斯特累洞之后或同期的东西。“尼人”时代以后的宗教遗迹 世界各地都有发现 例如在法国南部拉塞尔山洞发现了约二万年前创作的一个浮雕，这个浮雕刻着一个右手拿着牛角的妇女。许多学者认为她在主持某种与狩猎有关的宗教仪式。1952年在苏联发现了约一万年以前所作的两个木雕女象。这两个女象的腹部和臀部都很大，被认为是用来祈祷人口繁盛和生产兴旺的东西。在我国陕西半坡村也发现了二百五十座六千年以前的人类墓葬，保存较好的一百一十八座墓葬中有随葬物者七十一座，埋葬式样很多，并且还有根据一定宗教观念而进行过二次葬的。

以上材料证明人类的宗教活动已经存在了很多万年，可是，不能断言，人类最早的宗教发生于“尼人”进行葬礼的年代，因为把埋葬死人当成人类最早的宗教信仰的表现是很难说得通的。埋葬死人是灵魂崇拜的一种表现形式，这种宗教活动是基于相当复杂的宗教观念之上的，必须有灵魂观念、灵魂生活方式和灵魂与活人的关系的幻想等等，才会有葬礼的活动，而这样复杂的思想内容是早期的人类思维能力所不可及的。同时，埋葬死人并不是原始人群日常生活中经常有的、与日常生活有紧密利害关系的现象。因此，由它引起最初的宗教观念之产生是不可想象的。

最原始的宗教 应该是较灵魂崇拜更为简单的东西 引起人们发生宗教观念的对象是那些与人类日常生活有经常利害关系的自然对象。最初人们只是把这些自然对象当做有人格、有意志的实体加以崇拜，而其崇拜活动也表现得很简单，只是在语言上或姿态上向崇拜对象表示敬意、感谢、祈求、屈服 随后才有祭品和牺牲的供奉。原始人群的这种更为早期的宗教

活动，不可能留下当时的物质资料供我们考察，但是我们可以根据后来的资料和神话传说来加以推断。根据世界各地旧石器时期的洞画、古希腊神话、我国《山海经》有关神灵的传说和东南亚等地的原始宗教的材料证明，自然崇拜和动植物崇拜曾是古代宗教盛极一时的现象。（细节见第二章）从人类物质生活史和思维发展史方面加以考察，这种现象的萌芽时期肯定会早于灵魂崇拜。因此，如果“尼人”和“山顶洞人”的材料，确实是当时宗教活动的遗迹，那末人类产生宗教的年代，应该比当时早几千年或几万年。但是我们可以断言，原始宗教萌芽的年代，最早不会超过“尼人”时代的上限即十几万年以前。因为比“尼人”时代更早期的人类遗迹证明，早于“尼人”的人类没有产生宗教的条件。考古学家根据中国“北京猿人”的下颚骨的特征判断，“北京猿人”还不能频频改变语言音节，他们的语言只能用一些分化得极为微弱的声音所构成，连表达简单的思想也必须用面部表情和身体动作来作补充。人们思想发展的程度和语言发展的程度有密切联系，象“北京猿人”所具有的这样低下的语言能力，只能应付生产中共同协作的需要，而不可能构成神灵之类的观念。当人类还没有能力用语言构成神灵的观念时，当然不会有宗教思想和共同的宗教活动。我们的这种论断，也可以从“尼人”与“北京猿人”（一般估计是五十万年以前的人类）的大脑体积的差距之大得到旁证。“尼人”的最大的头盖骨容积是一千六百立方厘米以上，而“北京猿人”的最大头盖骨容积只有一千一百立方厘米左右，相差达五百立方厘米之多。然而“北京猿人”与最早期的人类化石——“爪哇猿人”（约八十万年前的人类，1891年在印度尼西亚中部州特里尼尔地方发现）的头盖骨容积相比，仅大二百

立方厘米，这说明了“北京猿人”的思维能力和还没有语言或只有萌芽状态的语言的“爪哇猿人”相比较，进步并不大。由此可推断“北京猿人”很难有产生宗教幻想之可能。上面所有事实证明：人类产生宗教以来，至多只有十几万年的历史，这个时间虽然不算短，但是与整个人类的历史相比较，它只占一个短暂的时期，也就是说，在产生宗教之前，人类在漫长的岁月里，既没有宗教思想，也没有共同的宗教活动。

## （二）产生宗教的社会根源

宗教“无起源论”是不值一驳的。因此，关于宗教起源问题，我们要研究的应该是为什么会产生宗教，怎样产生了原始宗教等问题，而不是宗教有没有起源的问题。

在资产阶级学者中，对于宗教为什么会产生，怎样产生的问题，有种种说法。例如：“神秘观念说”、“鬼魂说”、“恐怖观念说”、“人格说”、“精灵说”、“无限观念说”等等。把这些说法概括起来，主要有两种：“灵魂主义”(animisme)和“畏惧自然说”(naturisme)。“灵魂主义”认为宗教起源于原始民族的灵魂观念。在他们看来，宗教是由于原始人类从人的死亡、睡眠、梦、失神等现象中，以为存在着异于肉体的灵魂，并由此而进一步联想到动物、植物和其他自然物也存在着灵魂，并且认为灵魂有离开肉体进行超人的活动的能力而产生的。斯宾塞(Spencer)被认为是“灵魂主义”起源说的主要代表。他认为鬼魂观念是原始宗教产生的原因，而最初的宗教是祖先崇拜。他说，人类第一个崇拜对象是祖灵，最古的宗教仪式是吊丧和葬礼，最初的祭品是满足死者鬼魂阴间生活的用品，最早的祭

坛是坟墓。斯宾塞主张最原始的宗教是祖先崇拜，然后才向自然崇拜发展而这种发展是由于原始人群语言上暧昧、不精确而发生误会所造成的。他说原始社会的人有一种风俗对出生的人或成人喜欢附以动植物、星辰或其他自然物的名称。可是他们的语言不精确，不能区别这些名称是比喻或是真实，到了这些人死了以后，人们就忘记了这些命名不过是修词上的比喻而按字义上解释被称呼为老虎、狮子的祖先就被误信为真实的老虎和狮子。于是原来以祖灵为崇拜对象的，后来却被换成了被混同了的动植物或其他自然物作为崇拜对象。祖先崇拜就这样发展为自然崇拜和图腾崇拜。斯宾塞这种立论连资产阶级学者都认为不可信，他们说原始社会的人关于祖先的人世生活的故事关于祖先人格上的记忆绝不会那样轻易地为语言的暧昧所磨灭，绝不会到处都把比喻和真实混同。斯宾塞的这种结论与实际宗教史是不相符合的，其方法论是唯心主义的，他完全脱离了物质生活条件单纯地从人的心理现象和语言上寻找宗教发展变化的原因。“畏惧自然说”则认为，对自然的恐惧观念是宗教产生的根本因素，人类对他们所畏惧的自然力赋予人格和意志因而产生了最初的神灵。马斯·缪勒(Max Müller)是这一学派的主要代表者之一。缪勒以印度的吠陀为主要材料，用所谓“比较神话学”论述了人类崇拜自然的发生。上述两种原始宗教起源说都有一定的合理成分，特别是在我们研究原始宗教的认识根源时，它们能够给我们提供许多材料，但二者都存在着严重的缺陷，这种缺陷对资产阶级学者来说是无法避免的。他们缺乏历史唯物主义的观点和方法，脱离社会经济基础，最多只能从心理学上、语言学上进行分析，所以对许多事实无法说明原

委。例如，“灵魂主义”就无法说明为什么有些原始部族里只有自然崇拜而没有祖先崇拜；“畏惧自然说”也无法说明为什么原始部族对一些恒常不变的自然物和自然现象也加以崇拜，虽然它们本身并不会引起人们任何恐惧观念。

只有以历史唯物主义作指南，才能科学地解决原始宗教的起源问题。马克思主义关于宗教是社会物质生活条件的一种特殊反映形式的观点，不但能使我们窥破唯心主义哲学家和神学家们关于宗教产生的种种说法的荒诞，同时也给我们指明了研究宗教起源的正确方法。历史唯物主义告诉我们，不能从人的意识本身或天赋观念或其他什么观念来解释宗教的根源，而要在社会物质生活条件中寻找它的根源。马克思说：“甚至所有抽掉这个物质基础的宗教史，都是非批判的。事实上，通过分析来寻找宗教幻象的世俗核心，比反过来从当时的现实生活关系中引出它的天国形式要容易得多。后面这种方法唯一的唯物主义的方法，因而也是唯一科学的方法。”<sup>①</sup>

根据马克思主义的分析 宗教并不是什么永恒的现象 神灵的观念也不是偶然发生的，也不是出于什么人有意欺骗后产生的。最初的宗教是人们在一定的社会物质生活条件下受自然界沉重的压迫，把自然力和自然物神化的结果。从猿到人的发展过程中，以至从原始的古人到宗教发生之前，人们同样受着自然界沉重的压迫，每时都要和自然界发生密切的联系，可是并没有将它们神化和崇拜。那么，人类怎么会把自然界神化，并且加以崇拜呢？其最重要的条件就是社会生产力和由它所决定的人与自然之间的矛盾和物质生活状况。“北京

《资本论》。《马克思恩格斯全集》第 23 卷 第 410 页。



猿人”时代之所以没有宗教，这是由于那时人类社会的生产力过分低下，生产斗争极端单纯，生产范围极端狭窄，人们还不能认识周围的许多自然现象对于人类的生活价值，对它们没有抱什么期望。同时，由于人本身能力的过分低下，人们只是自发地适应于自然，还不可能产生祈求减轻自然对人类压迫的明确思想，因此那时宗教就不可能发生。只有当社会生产力发展到一定的阶段，即到了采集和渔猎经济的阶段，生产的范围有所扩大，人们经过无数次的生产斗争实践，逐渐认识了许多自然现象和人们经济生活的联系，从而对许多自然现象抱有某种希望和控制它的要求时，才会对许多自然现象作歪曲的反映，把这些自然现象神化。所以，最初的宗教乃是人们对于自然力的错误认识 and 对待这些自然现象的一种错误态度。这种错误认识和错误态度是以正确地认识了许多自然现象和人们物质生活之间的利害关系为前提的。正如费尔巴哈所说的：“人还不知道金银的价值和用途的时候，神怎么能在金子和银子里面发出光彩来呢？”<sup>①</sup>原始人群中之所以会产生宗教，会崇拜某些对象，都有其社会根源，即当时的经济生活条件和其他社会原因。恩格斯指出：史前时期的“这种种关于自然界、关于人本身的性质、关于精灵、关于魔力等等虚假的表象，大抵是以消极的经济因素为基础：史前时期低级的经济发展把关于自然界的虚假表象作为补充，有时也当作了条件，甚至当作原因”<sup>②</sup>。

那末，在原始社会的经济生活中，什么样的消极因素使原

《宗教的本质》。《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店 1962年版，第 439 页。

《马克思恩格斯论宗教》。人民出版社 1957年版 第 18 页。

始人群产生出精灵、魔力等表象呢？原始人群为什么会错误地把这些表象当作自己经济生活和经济发展的条件和原因来看待呢？

当人们还过着动物般的生活，从而在意识上尚不能使自己和周围自然界分开时，就不可能产生精灵、魔力等表象。只有当人们为着谋取生活资料，对自然界经过长期不断的斗争，逐渐地把自己和周围环境分开，有了清楚的自我意识，并且认识了一定的自然现象的过程，从而才有可能去寻找各种自然现象之间的联系。精灵、魔力、神等表象就是原始人群在考察各种自然现象之间的联系时产生的错误观念。在主观条件方面，如果没有长期的生产、生活实践，就不可能培养出一定的思维能力，不可能思索自然界变化的原因，也就不可能产生精灵、魔力等表象。另一方面，当人们对自己所处的原始群体的共同心理有了一定认识时，才能赋予精灵以人格和个性。人们赋予精灵的某种喜怒好恶的个性，常常是与群体的心理状态相联系的。人们必须对各种自然现象间的许多因果联系进行观察，并且找出各种类型的共同性之后，才能构成某种特定的魔力的观念。人类以外的其他生物之所以没有宗教，首先就是由于它们没有起码的思维能力。人们之所以持有产生宗教的思维能力是人类社会实践，特别是生产斗争的结果，而人类的头脑会歪曲地反映自然现象，把自然现象神秘化，也是由人类社会生产发展水平决定的。原始社会时期人们思维能力的低下程度，是与当时的经济生活水平的低下程度相适应的。人们正是以这种低下的思维能力，去适应当时生产和生活实践中所要求解释的自然过程的原因和各种自然现象间的联系，以及它们与人之间的关系而创造了宗教。马克思说：“……劳

动生产力处于低级发展阶段 与此相应 人们在物质生活生产过程内部的关系，即他们彼此之间以及他们同自然之间的关系是很狭隘的。这种实际的狭隘性，观念地反映在古代的自然宗教和民间宗教中。”<sup>①</sup>原始人群错误地把自然现象超自然化并加以崇拜，正是反映了当时经济上的狭隘性和消极因素，即人类在生产斗争中软弱无力和对于自然力的无知和依赖性。由此可见，宗教是作为人类社会发展到一定阶段的社会存在的反映，即作为一种社会意识而产生出来的。

原始人群在不断地和自然界作斗争的过程中，对于与自己生活攸关的自然现象有了较清晰的认识。他们看到有些自然现象给他们带来意外的享受，而有些自然现象却给他们带来祸害甚至伤亡。在当时极低下的生产力水平的情况下，人们虽然想尽办法企图克服自然界带来的祸害，可是所能办到的却是极其有限的。除了和自然界斗争的一面外，原始人群还有在很大程度上依赖于自然界的一面。在这种状况下，人们对自然现象就有了两种不同的认识：一种是在生产斗争中获得的能驾驭自然力的知识 如两木摩擦可以生火 火可以燃木 可以取暖 可以烧煮食物等等。这些知识是以积极的经济因素为基础的，是实践活动中的能动性的反映。另一种是人们对捉摸不定的自然力的各种错误的、幻想的观念。精灵、魔力、神等表象 就是这种幻想观念的一部分。这些错误的、幻想的观念是以消极的经济因素作为基础的，是原始人群对自然界的软弱无力和依赖性、被动性等消极方面的反映。

原始人群对于那些不可理解的自然现象，在生活实践上

《资本论》。《马克思恩格斯全集》第 23 卷 第 96 页。

是不能完全置之不理的，他们对那些还难于把握的自然现象发生的过程、条件、原因等，进行种种假设、幻想。这些幻想、假设的根据，只能从当时人们本身的经验出发，只能以当时人们的能力和生产力水平为依据。这种以人自身为根据的、对于自然现象的过程和因果关系的假设、幻想的结果，就把各种自然现象人格化、社会化，于是产生了各种自然界的精灵、魔力、神等表象。人们以自己的经验、心理、行为来判断自然界的现象，这样就给自然现象附加以意识，把自然过程看作有意识的过程，看作有意识的实体的活动。这时，人们就把人与人之间的社会关系、心理状态强加到人与自然的关系上面去了。费尔巴哈对于这一过程的分析是深刻的。他说：“人本来并不把自己与自然分开，因此也不把自然与自己分开；所以他把一个自然对象在他自己身上所激起的那些感觉，直接看成了对象本身的性态。有益的、好的感觉和情绪是由自然的好的、有益的东西引起的，坏的、有害的感觉象冷、热、饿、痛、病等是由一个恶的东西或者至少是由坏心、恶意、愤怒等状态下的自然引起的。因此人们不由自主地、不知不觉地——亦即必然地，……——将自然的东西弄成了一个心情的东西，弄成了一个主观的、亦即人的东西。……把自然当成一个宗教的、祈祷的对象，亦即当成一个可以由人的心情、人的祈请和侍奉而决定的对象了。人使自然与他的心情同化，使自然从属于他的情欲，这样，他当然就把自然弄成顺从他、服从他的了；未开化的自然人还不但使自然具有人的动机、癖好和情欲，甚至把自然物体看成真正的人。”<sup>①</sup> 原始

《宗教的本质》。《费尔巴哈哲学著作选集》下卷 三联书店 1962年版，第458—459页。

人群的幻想和人格化的结果，自然现象被附加超自然的成分，从而被想象为几种类型的神灵：一类是经常给原始人群带来好处的自然物或自然现象，被认为是具有善意的、能保护他们的神灵；另一类是经常给原始人群带来危害和不幸的自然物或自然现象，就被幻想为具有恶意的、与人为敌的恶魔；再一类是在原始人群看来有时善良、有时凶恶，有时会给他们带来好处、有时会给他们带来危害，他们对这种自然力或自然现象，就赋与了喜怒无常的神性。原始人群之所以会造出这些类型的神灵，是与当时人们的物质生产能力和生活状况密切相联系的。他们把给人带来好处的自然物和自然现象当做善神，正是反映了当时社会物质生活的不安定性；由于人们物质生活的不安定，人们才会如此珍视、感激和抬高那些有利于人的自然物和自然现象。他们把不利于人的自然物和自然现象看成恶魔，正是反映了当时社会生产力低下，人们在这些自然物和自然现象面前所表现的软弱无力和恐惧心理。总之，不管是善神、恶魔或性格捉摸不定的神灵，都是社会经济生活中的消极因素的反映，是人们在自然力面前手足无措、无知、依赖和侥幸心理的表现。原始人群对这些被神化了的自然力，不得不采取恳求、讨好的态度。对于带来幸福的善神，他们祈求它赐福更加经常；对于恶魔，他们乞求它不要降祸；对于具有善恶两面性的神，他们祈求它赐福免祸。他们祈求的方法是：对于赐福的神礼拜、唱颂歌或把收获的一部分当做祭品供奉；对于恶魔则用象征性的祸害来使它满意，以代替可能产生的大祸害，因此人们常采取自我惩罚的行为，或供奉牺牲。所有这些对于神灵的祈求方式，就构成为各种宗教仪式——祷告、礼拜、献祭、巫术等等。

从宗教的社会根源进行分析，我们可以肯定人们最初所崇拜的是与人们生活最有密切联系的自然对象。恩格斯指出，首先被人们歪曲地反映为神灵的是自然的力量。他说：“在历史的初期，首先是自然力量获得了这样的反映，而在进一步的发展中，在不同的民族那里又经历了极为不同和极为复杂的人格化。”<sup>①</sup> 牙含章同志把最早的崇拜对象说成是灵魂和鬼，不一定是正确的。他说：“有神论观念基本上包含着三个内容——一是灵魂与鬼，二是神，三是上帝。大体上说，灵魂与鬼的观念是最早产生的，神的观念是在灵魂与鬼的观念以后产生的，上帝的观念则更晚，大约是在阶级社会的初期才产生的。”<sup>②</sup> 牙含章同志的这个结论，主要是从有神论的认识根源的分析中得出来的，可是他却并没有注意到在人们产生灵魂与鬼的观念之前，有把自然对象神化的可能性和现实性。没有灵魂的明确的观念，有没有可能把自然对象神化呢？完全可能，因为原始人群所赖以生活的，是自然，对他们生活直接有威胁的，也是自然。所以，原始人群即使不以灵魂的观念去神化自然对象，而只要把自然界看成是活的、具有人格或有意志的对象，给自然对象附加了超自然的性质，就有可能创造出神灵来。当然，最初的神灵观念可能是一种把自然界当做和人类一样具有活力的、使人敬畏的模糊观念，而在灵魂观念产生以后，对自然界的神化就更加复杂了。因此我认为，最早的宗教是自然崇拜而不是牙含章同志所说的鬼魂崇拜。事实亦证明如此，在坡里尼西亚的最原始的部族中，只有对自然对象（幻想为精灵）的崇拜，而没有祖先崇拜、鬼魂崇拜。

《反杜林论》。《马克思恩格斯选集》第3卷第354页。

② 《有神论观念的起源》。《新建设》，1963年第1期。

### （三）产生宗教的认识根源

上面我们主要从社会根源方面阐述了原始宗教的起源，下面我们将主要地从认识根源方面来分析原始宗教是怎样产生出来的。

如上所述，最原始的宗教是一种崇拜自然的宗教。我们从世界各个原始部族和历史资料中又可以考察到，其中最发展的是动植物崇拜。动植物崇拜后来甚至成为图腾崇拜的主要内容。

从认识论上说 原始人群把某种动植物人格化、神化的原因是 首先在感性认识上 动物在形象上具有与人近似的地方。例如 很多动物和人一样会走路、会发声音、有喜怒表情，有四肢、面孔等等，有些动物还能做出人所不能做出的动作，如鸟的飞翔、鱼在深水中游弋自如、虫的脱皮、冬眠等等 这些方面都容易使人在认识上加以进一步幻想和歪曲。其次，植物会被人神化，在认识上也有同样的方面。植物虽然不如动物那样与人有那么多近似的方面，但其生命力和繁殖力之强大和繁殖的特殊形态 却是极容易引起人们羡慕、幻想和神化的。

人们把动植物当做图腾来崇拜可能是出于以下的原因：当原始人群十分饥饿的时候，某种动植物或许意外地成了他们的食料，救济了他们 或者他们日常的收获物大多是某种动植物 或者他们特别熟悉某种动植物的习性和善于采集、捕捉它们 或者有其他特殊关系等等。由于上述某一个原因 原始人群就把某种动植物幻想为对他们具有特别的善意，或幻

想他们是与某种动植物出于同源（这在神话里常出现）。原始人群把这些动植物当做图腾进行礼拜，到后来生活资料的来源变化以后，就对这些动植物实行禁杀、禁食、禁用或设置其他种种戒律。可见，动植物图腾崇拜，实质上是原始人群对于他们与某些动植物之间的关系的歪曲反映。他们在礼拜时，歌颂这些动植物的功德，幻想用这些仪式去加强他们与动植物之间的关系，或增加图腾对象的繁殖。费尔巴哈说：“动物是人不可缺少的、必要的东西；人之所以为人要依靠动物；而人的生命和存在所依靠的东西，对于人来说就是神。”<sup>①</sup>这说明，单纯从认识论方面或心理过程来分析原始宗教的起源是远远不够的，任何认识的根源都和社会根源密切联系着，因此，考察认识上的原因时，必须和物质生活条件联系起来。

人们在同自然接触中所产生的心理状态，对于宗教形成的重要作用，还可从宗教思想内容与自然界给予人的印象之间的联系看出来。原始人群的宗教思想，除了与其被超自然化了的自然对象的性能有关系之外，与其形象上的美或丑，也有密切的关系。在原始人群看来，那些外表凶恶、丑陋的东西，一般总是给人带来不吉利而那些美丽、柔顺的东西，一般总是给人带来吉祥喜事。这种情况在《山海经》中有明显的反映，书中所说能够给人带来安宁、丰收的动物，多是美丽的鸟和鱼。例如《南山经》说：“……有鸟焉 其状如鸡 五采而文，名曰凤皇，……见则天下安宁”又《西山经》说：“有鸟焉 其状如翟而五采文 名曰鸾鸟 见则天下安宁”又说：“……是多文

《宗教的本质》。《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店 1962 年版，第 438—439 页。



鯀鱼 状如鲤鱼 鱼身而鸟翼 苍文而白首赤喙，……见则天下大穰。这里所描写的鸾、凤和类似鲤的鱼 都是色泽五采、形状美丽的生物。反之，书中所说会给人带来灾害的都是一些给人丑恶感的梟、蛇、怪兽之类的生物 例如《南山经》说：“……有兽焉，其状如禺而四耳，其名长舌，……见则郡县大水”，又《西山经》说：“……有蛇焉 名曰肥螭 六足四翼 见则天下大旱”。从上述迷信传说中我们可以看出，人们是不自觉地把看到自然对象时所引起的心理感情和吉凶祸福联系起来的。

对变化多端的自然现象的无知，是古人造出神灵的重要的认识根源之一。例如，变幻无穷的天空和气象，一时红日当顶 和风拂面 万里晴空，一时又乌云密布 狂风骤起 雷雨交加，这对于原始人群来说，是多么地不可思议！他们要应付这些变化，将需要付出多大的努力！“自然界的变化，尤其是那些最能激起人的依赖感的现象中的变化，乃是使人觉得自然是一个有人性的、有意志的实体而虔诚地加以崇拜的主要原因。如果太阳老是待在天上不动，它就不会在人心中燃起宗教热情的火焰。只有当太阳从人眼中消失，把黑夜的恐怖加到人的头上，然后又再度在天上出现，人这才向它跪下，对于它的出乎意料的归来感到喜悦，为这喜悦所征服。所以佛罗里达的古代阿巴拉支人当太阳出山落山的时候，唱着颂歌向太阳致敬，同时祈请它准时回来，使他们能够享受它的光明。如果大地上老是结着果实，还有什么理由来举行播种节和收获节的宗教典礼呢？大地上的果实之所以显得好象是些出于天意的、理当感谢的恩赐，只是因为大地时而把它的宝库打开，时而又把它关闭。惟有自然的变易才使人变得不安定，变

得谦卑 变得虔敬。’<sup>①</sup>费尔巴哈的这种分析是非常正确的，但是必须进一步了解，决定认识发展方向的基础是人们当时的物质生活条件。当时的生产力水平非常低下，人们为了生存费尽了心思和气力，可是常常是白费或得到相反的结果，在此情况下，人们就由于多次失败而幻想获得成功，幻想自然恩赐，就将自然力看作是超自然力，将许多偶然的机遇当做是超自然力对人们行动的报应，并且把对这种对超自然力的信仰和依赖，当做人们的生存条件之一。

原始人群对自己的精神活动和机体活动的关系之无知，也是造出神灵的认识根源之一。恩格斯说：“在远古时代，人们还完全不知道自己身体的构造，并且受梦中景象的影响，于是就产生一种观念：他们的思维和感觉不是他们身体的活动，而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。从这个时候起，人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。既然灵魂在人死时离开肉体而继续活着，那末就没有任何理由去设想它本身还会死亡；这样就产生了灵魂不死的观念”。<sup>②</sup>人们为什么会给灵魂以超人的神秘的力量呢？这与原始人群错误地解释梦中的现象有密切的关系。人们在梦中会见别人或已死的人和他們打交道，并且做各种各样的事，醒来时却一无所见，这不但使原始人认为灵魂是独立于肉体的一个实体，而且还从会见已死的人的梦境中而得出灵魂不死的结论，认为梦中的那个人正是死者的灵魂。

《宗教的本质》。《费尔巴哈哲学著作选集》下卷 三联书店 1962 年版，第 459—460 页。

《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》。《马克思恩格斯选集》第 4 卷 第 219—220 页。

澳洲先住民族和南几内亚黑人都把梦见死人当作死者鬼魂来会见活人。原始人还认为自己在梦中能飞翔，能入水，是离开肉体的灵魂比附于肉体的灵魂具有更大能力的表现。不但如此，他们还从梦见各种动物和植物的现象而联想到所有动植物都是有灵魂的。此外，梦中出现各种奇怪的似人非人的形象，也极容易被原始人当做鬼怪存在的证据。总之，原始人由于不能正确区别醒时的感觉与梦中的幻觉，以至把精神同肉体分离开来，视精神为能独立于肉体之外的实体，因而产生出灵魂、鬼神等观念。既然灵魂具有超人的能力，没有单独的死亡，原始人就进一步幻想灵魂所生活的世界。但幻想也是不能完全脱离现实生活的，因此这个灵魂所生活的世界，只能根据当时的社会生活条件虚构出来，其所幻想的灵魂的生活条件，大体上也同当时活人的生活条件差不多。灵魂既然被认为有超人的能力，于是也就被当做依赖的对象，成为活人祈求和供奉的对象了。

原始人不能正确认识生同死的区别，也是幻想出神灵的认识根源之一。同样一个人，死和活是两种迥然相异的状态。不久前还是精神十足的人，一时却变成了冰冷僵硬的尸体，古人把两种状态相比较之后，认为死是人体内少了某种东西的结果，这个东西虽然摸不着、看不见，却是使身体温暖、能活动、能说话的一种力量。灵魂这个词也许是后来产生的，然而原始人首先产生了这种想法是合乎逻辑的。在原始人看来，正是由于那种能使人身体温暖、活动、说话的东西离开了身体，人才死掉，变成了僵硬的尸体。世界上各原始部族对于灵魂的理解也是各不相同的。有的把灵魂理解为如气息的东西，有的则把它理解为如影子的东西；有的认为一个人只有一

个灵魂，有的则认为灵魂是复数组成的。塔司马尼亚人的“阴影”一语与灵魂同义。印第安亚尔贡钦人的灵魂的实意是“他的影”。加利福尼亚的涅特拉语“pluts”一字兼有“生命”、“灵魂”、“气息”三个意思。澳洲的游亚莱族认为每个人的灵魂有三个，一个叫“yowee”，是人死后就离开肉体的灵魂，第二个叫“dowee”，是人在梦中活动的灵魂，第三个叫“mulloowil”，即影象灵魂。美拉尼西亚的有些原始部族也认为每人都有两个灵魂，一个是不能离开肉体的如影子的东西，人死后就消灭了，另一个是能够脱离肉体的，人死后也不消灭的灵魂。在我国汉族也有“三魂七魄”之说。菲律宾的巴哥波族（Bagobo）认为男女都有八个灵魂，身体左右各有四个。原始人为什么会认为一个人的灵魂不只一个呢？根据他们的体验，做梦时有一个灵魂离开肉体去活动了，可是人体还活着，这就成为还有其它灵魂附着于肉体的根据了。因此认为做梦时离开肉体的灵魂，同死后离开肉体的灵魂不同。有的还认为一个人会做好事，又会干坏事，是因为有性质不同的两个灵魂在起作用所造成的，例如巴哥波族认为左边有四个做坏事的灵魂，右边有四个做好事的灵魂。离开了肉体的灵魂到什么地方去了呢？灵魂和活人有什么关系，能起什么作用呢？对这几个问题的进一步幻想，就产生了灵魂世界和宗教观念。

原始人群相信灵魂存在，相信灵魂不死，还不是宗教，只是形成原始宗教的一种思想基础。到后来，原始人群不但以当时的生活条件和要求来虚构神灵的世界和神灵生活方式，而且把自己的本质和心理状态附加给神灵，从而规定对神灵崇拜的仪式，以此来表现人与神灵之间的关系。这才形成了原始宗教。在占卜、葬礼、祭祀等等宗教仪式中，人们把自己

的思想、要求、生活方式客观化为神灵的思想、要求、生活方式，用满足神灵种种要求的形式来自我安慰和取得信心。就拿葬礼来说吧，有些原始人群可能是这样想的：灵魂既然与肉体长期相处一起，死后的灵魂就好象一个人留恋自己住熟了的住所一样，一时舍不得离开肉体，因此对尸体是否合理处置，就被人们想象成能引起鬼魂喜怒的问题。为了使鬼魂给人带来好处或至少不给人带来灾祸，古人就根据当时的生活状况和想象来处置尸体，使灵魂得到安乐，这样，葬礼就被看做处理活人与鬼魂之间关系的一个重要措施。在进行葬礼时，原始人根据活人的需要来考虑鬼魂的需要，给鬼魂备下饮食、用具、武器等等生活用品；给死后的首脑人物，活埋他手下的一些人或俘虏，以便让死者有人使唤。到后来，特别是到了奴隶制度建立以后 殉葬更加发展 不但活埋奴隶 还活埋妻妾。在中国、南洋群岛、美洲和其他地方，都有过这种残酷的葬礼。

在原始人群中 最初出现的神灵观念是模糊的 各种神灵的神性还没有形成清楚的概念，神灵活动的范围也限于极狭隘的地区。这些神灵不是专司某些自然变化，而只是管理通常的自然秩序；神灵活动的范围也限于极狭隘的地区。从这里可以看出，最初的神灵观念，正是反映了原始人群经济、文化的极低级阶段和他们极不发达的思维能力。那时人们的类比能力和抽象能力很不发达，在解释千变万化的自然现象时，不能概括地进行，因此很少有一般性的观念，他们还没有一般的山、河、水的概念 而只有某座山、某条河的观念。这种思维的具体性反映在宗教信仰上就表现为多神而神性作用范围的狭隘和单纯。那时，人们头脑里还没有管辖所有山峰的统一

的山神，也没有管辖所有河流的水神，他们所崇拜的，是管理他们生活上所接触的各座山峰和各条河流的许许多多神性各异的个别山神和河神。原始宗教的这种特点，对后来的宗教有深远的影响。这种情形，在我国现有的宗教迷信中还可以看出来，如各地的土地神、山神、河神都还是个别的，它们中有一些虽然被复杂化了，或者被具体历史人物所代替了，但还保存着个别性质。万物有神的观念，在部分人中间还残存着。又如古罗马人相信每人都有自己的保护神，每家都有自己的女灶神。古代基督教徒相信每人都有自己的守护天使等想法，都是原始宗教的神的具体性和个别性的观念的延续。但是，原始人群也不是完全没有类比和抽象的能力。如果他们还不懂得昨天的太阳和今天的太阳是同一个太阳，昨天刮的风和今天刮的风是同样是风，认为一切现象都是个别的、易逝的东西，那末，神灵观念和宗教就不可能产生了。因为在这样情况下出现的神灵观念，对人来说一点用处也没有，它不能使人对明天寄以希望，人们还有什么必要去供奉它呢？随着生活实践经验的积累，人们逐渐提高了类比和概括的能力，于是，管理各个自然对象的神灵才逐渐被对某类自然物和自然过程均发生作用的神灵所代替，这些神灵都管理着某类自然现象和自然过程，例如主宰植物生长的是一个神灵，管理植物开花的又是一个神灵，掌管植物结实成熟的又是另一个神灵。

原始人群虽然幻想出许多神灵，但他们定期礼拜或经常祈祷的，只是其中和他们的物质生活有密切联系的一部分神灵，对其他一些神灵，只是在认为有必要时（发生不寻常的情况时）才去礼拜它们。因此不能把原始社会的生活，描写成充满着神秘气氛、每天每时都进行宗教活动的社会。

#### （四）从原始宗教内容看当时的人类生活情况

原始人群并不是为了宗教本身而进行宗教活动的，而是为了生活需要而进行宗教活动的。因此，原始宗教是在反映和适应着原始人群的物质生活需要的过程中发展自己的。各个时期的原始宗教的内容，都与当时的物质生活条件分不开。

原始宗教产生以后的最初时期，它主要反映着渔猎生活的困难，占主要地位的神灵是鱼、禽、兽类之神，其次是有关气象之类的神灵，如风、雨、雷、电之神。这些神灵所代表的正是与他们日常生活有紧密联系的物质生活条件。人类首先会把动物当做崇拜的主要对象，这不仅因猛兽对他们的生命有威胁，而且动物是他们食料的主要来源。动物的牙齿、骨骼、贝壳都是他们的劳动工具和武器，因此不能不把人类本身的生存，归功于动物。后来，在长期的发展过程中，由于各原始人群的物质生活条件不同，以及生产、生活中的重要事件的发生而逐渐产生了各自的神话传说和图腾崇拜。例如，新不列颠岛人的图腾神话说：“有二人，夜间出海投网，捞得一棵黍树，拿回植于地上。长大之后，一天裂开而产一女子，二人发见了她，强与她结婚，成为岛人的始祖。”又如北美印第安人（Tsimshians）熊部族的图腾记号起源的传说：“有一个印第安人出猎山羊，遇一黑熊，猎人被熊带回熊洞。熊教他捉鲑鱼及造独木舟的方法。猎人住了两年，变为熊的样子，复归故里。村人畏而远之，惟一人勇敢，带他回家，取魔术草药擦他，使他恢复人的形状。从此之后，他每外出狩猎，他的熊朋友便来帮助他，就是河水结冰的冬季，他也能捉到鲑鱼。他因此自建一

屋 绘熊形于前面……。”这两个神话表明前者反映了种黍对于以渔猎为主的新不列颠岛人生活上的重要性；后者是把一印地安人失踪遇熊的事件和独木舟的发明及捉鲑技术神秘地联系在一起，这实际上反映了人们对自己生产技术和创造能力信心的不足，所以才把功绩归于熊神。这时金属器具还没有出现，因此不会有金属类的神灵。灵魂崇拜也适应着当时游猎生活的状况，尸体只能埋葬于临时居住的洞穴内或风葬于树上，没有固定的共同坟地。他们对于夭折的儿童的灵魂是不崇拜的，因为人们认为这些灵魂是没有能力帮助活人的。

到了农牧时期 原始宗教的主要神灵就被天神、地神和谷神所代替，这些崇拜对象实际上就是畜牧业和农业的最主要的客观条件。由于生产力的发展，与生产有关的物质生活条件也越来越复杂。人们模糊地感觉到了这些条件，可是又不能正确地认识和把握这些条件，于是只能把它们加以神化。这样一来，必须神化和崇拜的神灵就越来越多起来。我国古代腊八祭正是反映了这种情况。腊八祭是我国农业生产者岁终祭四方百神之大典。农业生产与四方百神有关，这表明着很多因素影响农业收成的丰歉。被神化的因素太多了，人们就无法一一加以祭祀，于是才在岁终统一地加以祭祀。另一方面，由于生产力的进一步发展，人们也逐渐地认识了影响农业生产的主要原因；同时，人们的综合能力的提高，就使人们逐渐对过去信奉的神减少了祭祀，慢慢地集中祭祀几个主要的神。从这里可看出，宗教发展也有其本身的矛盾转化的过程，当多神崇拜发展到一定的极限，即需要关照的神多到无法一一加以关照时，必然会转化为其反面——对少数几个神的崇拜。（到了阶级社会，促进这种转化的最根本条件，是国家



政权机构的建立和统治者的有意编造和利用。)

农业生产使人们定居下来，氏族内部的关系也发生了变化，这在原始宗教中也有所反映。有了定居，才出现了氏族共同的固定的坟地，当人们开始感到需要固定的住屋时，人们才为神建造庙宇，才出现了“神林”（我国云南省的一些少数民族居住地区每一村落都有一片“神林”传说它是神的住所）庙宇。由于氏族内部年龄集团和分工明朗化，才有男女分葬、成年与儿童分葬的出现。我国半坡村遗址的墓葬反映了这种情况，那里没有发现男女合葬的现象，女性墓中的随葬品比男性墓的随葬品多，这表明当时一夫一妻制度还未形成，而且反映着转入农牧时期以后的妇女在社会生活中占着重要地位。后来由于氏族解体和个体家庭的出现，原来由氏族集体对部落死者的定期祭祀，也逐渐转变为个体家庭对自己家庭祖先的崇拜。由于定居务农，家畜饲养也发展起来，这样，人们就越来越感到自己比动物优越，而动物的图腾崇拜也就逐渐退居于次要地位，甚至改变了有关图腾崇拜的种种禁忌。上述事实都说明：不是神创造了人，而是人创造了神，人根据自己现实生活的需要来规定神的性能和地位。

## 二、原始宗教的形式和特点

相信万物有灵，相信灵魂不死，是原始宗教的思想基础。原始宗教的各种表现形式，实际上就是这种思想在社会生活各方面的特殊表现。这种思想是人类处在原始社会一定阶段的必然产物，它以虚幻的形式反映了人们对客观世界的无知，反映了人们在自然压迫下的软弱无力。在这种思想基础上建立起来的宗教，是一种崇拜对象最为广泛的宗教。

单有对超自然力的信仰还不是宗教，而必须有与之相结合的崇拜形式才构成为宗教。原始宗教可以分为两大类，一类是对自然力和自然物的直接崇拜，另一类是对精灵和鬼魂的崇拜。前者是把直接可以为感官所感觉得到的自然物和自然力当做崇拜对象，后者则不然，其崇拜对象不是由感官所感觉的某种力量，而纯系幻想出来的某种超自然的精灵、鬼魂等，但是它并没有把精灵、鬼魂同自然物、自然力截然分开，而仍然把自然力当做精灵、鬼魂的力量的表现。因此原始宗教崇拜的对象，事实上都没有超出自然物的范围。

原始宗教并不是一开始就有多种多样的形式的，而是在长期的发展过程中逐渐形成的。原始宗教大体有如下几种主要形式：

## （一）大自然崇拜

原始宗教刚产生的时期，人们将大自然的许许多多对象，如日、月、星、山、河、土地、石头等加以神化，并对它们崇拜，这是一种普遍的现象。原始宗教的这一表现形式，实际上就是崇拜大自然对人们社会生活的作用和影响。山、河、土地等在不同的社会发展阶段，有着不同的作用；越是低级的社会发展阶段，原始宗教对人们社会生活的影响就越大。在原始社会时期，将当地的山、河、土地加以神化，造出较之于其他社会阶段都要多得多的神灵来，正是表明了这个时候大自然对社会生产、生活的强大影响。与人们的生产斗争和物质生活毫无关系的自然对象，人们是不会把它神化的，这在我国古代的宗教思想中表现得很明显。《国语·鲁语》云：“……加之以社稷山川之神，皆有功烈于民者也；及前哲令德之人，所以为明质也；及天之三辰，民所以瞻仰也；及地之五行，所以生殖也；及九州名山川泽，所以出财用也。非是，不在祀典。”这里很明确地指出，因为被崇拜的自然对象对人有用处，人们才去崇拜它们；人们对大自然的崇拜，实质上就是对大自然的依赖。当然还有对大自然的另一方面的崇拜，即对与人们相对立的异己的自然力量之崇拜。但是“异己”与“顺己”只是相对的东西，同一对象，当它能生殖、能生财用、能满足人的需要时，它就是“顺己”的力量，而当它不能顺人之意生殖、不能生财用时，它就成为了与人对抗的“异己”的力量。然而，不管“顺己”的方面也好，“异己”的方面也好，对于崇拜者来说都是不能随意左右的力量，因此在大自然崇拜中，人们所崇拜的都是与人们

相对立的、异己的自然力量。因此马克思和恩格斯指出，从社会意识的发展史来讲，自然宗教是一种动物式的意识，是人类对自然界的异己力量完全处于屈服状态下产生的一种意识形态。马克思和恩格斯说：“自然界起初是作为一种完全异己的、有无限威力的和不可制服的力量与人们对立的，人们同它的关系完全象动物同它的关系一样，人们就象牲畜一样服从它的权力，因而，这是对自然界的一种纯粹动物式的意识（自然宗教）”<sup>①</sup>

由于地理环境有地区性的差别，各个原始人群的崇拜对象就有所不同。生活在山区的部落或人群不会崇拜海神 反之，生活在远离山区的平原地区的人群，就不会崇拜山神。但是，天空、日、月、星辰、土地等 不论在什么地方都是共有的 这些对象被崇拜的程度之高低，是由这些对象在人们生产、生活中的重要性程度来决定的。在大自然中，为原始人群普遍崇拜的对象有 土地、天体、山峰、岩石、河流、水、火等 现分述如下：

#### 土地崇拜

土地崇拜是原始宗教中的一种普遍现象。农耕开始以前，原始人群也许只是把土地当做一个不可思议的神秘力量来加以崇拜。当时人们看到土地是一切东西的负载者，认为它大无边，力无穷，特别在发生地震那种骇人的现象时，原始人群头脑中就更加会产生种种幻想。在近代的一些原始部族中，还有把土地当成巨大生物的看法，认为岩石、山脉是它的骨骼，土壤是它的肌肉。到了农耕时代，土地崇拜的主要原因，是土地成了人们生产、生活的重要条件，人们虽然对它仍

<sup>①</sup> 《德意志意识形态》。《马克思恩格斯选集》第1卷 第35页。

有神秘感，但更多的是因为人们必须依赖它而崇拜它。土地滋养着万物，人们春播秋收，没有土地的帮助就不能生活。因此我国古代有“地母”之称，古希腊神话中，也把地神称为“地母”(Gais)。

在远古时代，既然土地被人格化，并且被看成是一个有骨肉的巨大生物，所以当人们在锄地播种或掘土建筑时，担心土地动怒，要对自己惩罚。另外，每年收获的丰歉不同，也常被想象为地神的主意。这样，原始部族为了讨好地神，要求它保障自己的生活，就产生了土地崇拜的仪式。很多原始部族中举行的播种节、丰收节都与土地崇拜有关联。有些土地崇拜的宗教仪式是流血的。人们认为要使地神了解人们挖掘土地是出于不得已，并能得到它的宽恕，就必须用自己的残酷牺牲来向地神祈求，因此就有杀人献祭的仪式出现。菲律宾的土著民族，以前在播粟之前必杀人献祭。我国古书也常有此记载。如《周礼·大宗伯》云：“以血祭祭社稷、五祀五岳。”这里所说的社稷的社就是指地神，金鹗在《求古录·燔柴瘞埋考》中解释说：“血祭，盖以血滴于地，如郁鬯之灌地也。气为阳，血为阴，故以烟气上升而祀天，以牲血下降而祭地，阴阳各从其类也……”。其实，祭地并不单是用牲血，也用人血。《春秋·僖公十九年》记载有：“夏六月，……己酉，邾人执郟子，用之”，《公羊》解释为：“邾娄人执郟子，用之。恶乎用之？用之社也。其用之社奈何？盖叩其鼻，以血，或岬，社也。”又《管子·揆度》中也记载有：“轻重之法曰，……自言能治田土，不能治田土者杀其身以衅其社。”这种用农夫祭社的法律正是原始宗教的影响的表现。另有一些崇拜仪式主要是出于人们在收获后对地神补偿、报答的想法。这种仪式，常是将献祭的东西埋于

地下。孟加拉国的康德人 (Kandahs) 曾存在过杀人祭地的迷信 其祭法是将人杀死后 把血肉或者血肉烧成的灰分给各户埋于耕地, 以祈求谷物丰收。我国古代称这种祭法为“瘞穉”。《尔雅·释天》中就有‘祭地曰瘞穉’的记载。我国古代曾经盛行过土地崇拜, 可从《周礼》的记载中看出来。周朝已非原始社会, 神格已有高低之分, 不过这种土地崇拜乃是我国原始宗教的延续 是毫无疑问的。《周礼》中说:“乃奏大簇 歌应钟, 舞咸池, 以祭地示”。这里所说的祭地神所用的音乐, 表明着地神的地位仅次于最高的天神 这正好与‘天父’地母’的神称相吻合。《礼记·郊特牲》也说:“社 所以神地之道也。地载万物, 天垂象。取材于地, 取法于天; 是以尊天而亲地也。”

#### 天体崇拜

原始部族神化和崇拜天体, 极为普遍。天体的一切变化, 在原始人群看来, 是变幻莫测、不可捉摸的现象; 另一方面它又对他们的生活有很大的影响, 所以引起了他们对天体的重视。它有时给人们带来温暖和光明, 有时也给人们带来黑暗、寒冷、酷热和恐怖; 有时给人们带来意外的收获, 有时给人们带来不测的灾害。因此原始人群才把天体当做一个最大的神秘力量 对它产生敬畏、感谢、依赖等宗教情绪。

天体崇拜有它本身的特点, 一是崇拜对象远离着人类, 给人以莫大的神秘感, 但它在任何时候, 任何地区都和人们在一起, 天体不象其他一些崇拜对象一样, 只存在于某个地方, 离开了该地就离开了崇拜对象; 二是日、月、星宿等天体和天空中发生的云、雾、雷、电、风、雨、雪等现象 对原始社会生产影响最大的时期是人类进入游牧和农耕时期。由于上述原因决定了天体崇拜的极盛时期是原始社会后期, 即人类进入农业

生产和畜牧业生产以后。因为靠放牧为生的民族，必须根据由太阳的远近所决定的季节来移动畜群，天空的气象变化构成了畜群的最大威胁，在茫茫的草原上，星宿给了他们方位，月亮的有规律的盈亏，使他们感到神秘而又作为游牧路程的准确时钟。进入游牧生产以后，过去在某一地域所崇拜的固定在地上的神灵 都不得不丢在背后 唯有天体诸神能跟随他们 庇佑他们。这些因素都是促成游牧民族在各神之中，着重敬仰天体诸神的原因。至于天体和风雨雪等气象变化对农业生产影响之大，今天的文明社会尚如此，缺乏科学耕种知识和手段的原始农业 收成丰歉全在“天”那是可想而知的。因此 随着社会生产从渔猎为主转入到农耕为主的时候，人们依赖其生活的重要条件——天体、气象，就变成了自然崇拜的主要对象。

在天体崇拜中，对太阳的崇拜最为普遍。太阳带来光明和温暖，带来生命的繁衍，因此不少原始部族把它当做本部族的来源，流传着各种关于太阳的神话。现在，日本还有人仍旧供奉被认为太阳化身的开国女神“天照大神”。在英国也有植立石柱以祀太阳的风俗。古秘鲁人相信他们的酋长为太阳之子，古希腊曾建有日神“希利奥斯”之庙，古罗马也有日神“梭尔”之庙。所有这些都是原始宗教日神崇拜的残余。现有较原始的部族中，还有不少是以太阳为图腾的，在墨西哥原始部族中则有杀人祭日的事迹，在黑足印地安人中，每年还有举行太阳舞的节日。

我国古代曾流行过太阳崇拜 也有迹可寻。《卜辞》里有“宾日”、“出日”、“入日”之记载 如：

“乙巳卜 王宾日。□费宾日。(佚存 ,872。)

“庚子卜贞 王宾日 亡尤。(金璋 ,44。)

“辛未 又于出日 兹不用。(佚存 86。)

“辛未卜 又于出日。(粹编 597。)

“丁巳卜 又出日。(佚存 407。)

“丁巳卜 又入日。(佚存 407。)

在《尚书·尧典》中也有‘宾日’于东，‘饯日’于西的记载。《礼记·月令》又说：“立春之日 天子亲帅三公、九卿、诸侯、大夫，以迎日于东郊”；立夏之日 天子亲帅…… 以迎夏于南郊”；“立秋之日 天子亲帅…… 以迎秋于西郊”；立冬之日 天子亲帅…… 以迎冬于北郊”。郭沫若在《殷契粹编·粹编考释》中说：“殷人于日之出入均有祭，……盖朝夕礼拜之。书尧典‘寅宾出日’又‘寅宾入日’分属于春秋礼家有‘春分朝日，秋分夕月’之说 均是后起。”<sup>①</sup>殷人的太阳崇拜当是原始宗教太阳崇拜的延续，只是到了周代，这种崇拜才衰落下来，变成了只由天子定期亲帅公卿大夫来进行，其实，天子迎日也可看作是远古时代原始公社的头目带领社众迎日的残余。

在天体崇拜中，也有些原始部族主要崇拜月神。在旱热的地方，太阳被认为是一种可畏的神，是恶魔。我国台湾高山族的神话中就有这种看法，他们说，古时天上有两个太阳，人们极受旱热之苦，后来他们的祖先用箭射中一个太阳，被射中的太阳流血之后暗淡下来才变成了月亮，而飞溅的血滴变成了天上的星星。我国汉族也有羿射落九个太阳的神话。

南美洲和中非洲的一些原始部族以及古以色列人都崇拜月神。古以色列人在新月初升时，总要在山头上举起烽火来迎接它；南美洲有些本地民族以为使植物生长的不是太阳，而是



月亮，以为只有在月亮的柔和的光线之下，才能降下露水，滋润人畜 催促植物生长 所以他们不崇拜太阳 而向月亮献祭。

把天上无数闪烁着的星星与人类命运和气象变化联系起来迷信思想，最早发生在原始社会。在原始人看来，星星是由人变成的，每一个人出生时，天上就会多出一颗星，而人死时星也会陨落。占星术是原始宗教的一种表现形式，它流行于世界各国，至今尚有人相信它。星星数量繁多，光辉色泽复杂，流星、怪星的变幻莫测等等现象，使人们容易错误地把它与各种社会现象和地上的自然现象联系起来，结果就产生了各种宗教迷信观念和崇拜仪式。德国最大的唯心主义哲学家黑格尔还把葡萄的丰收归功于彗星的出现，那末古人把人间祸福与天体变化联系起来，就毫不奇怪了。

我国古代对天体的崇拜也颇为盛行。原始社会的情形 今天虽无确实材料可考，然而我们从古代的宗教中，亦可窥见原始宗教的一些情况。《周礼·大宗伯》有如下记载：“以禋祀祀昊天上帝 以实柴祀日月星辰”。又《尔雅·释天》中有“祭天曰燔柴”、“祭星曰布”之记载。在《礼记·祭法》中记载有：“燔柴于泰坛 祭天也。瘞埋于泰折 祭地也 用騂犝。”又说“埋少牢于泰昭 祭时也。相近于坎坛 祭寒暑也。王宫 祭日也。夜明 祭月也。幽宗 祭星也。”又在《礼记·祭义》中记有：“祭日于坛 祭月于坎 以别幽明 以制上下。祭日于东 祭月于西，以别外内，以端其位。”上面这些记载，虽已渗有当时社会内容，但我们仍可看到原始宗教对天体崇拜方面的一些面貌。例如，人们祭日月的意义之中，包含着对日月照耀昼夜之功德的歌颂 所谓“幽明”就是指日照昼月照夜。在祭法中更有浓厚的原始宗教成分，如祭天时采取将供物火烧烟化的办法。原

始人群以为供物烟化后能直达天上，便于天神接受。又如祭星时将祭物散布开来，也是为着使无数分散的星都能享受到供物而想象出来的。祭法中的原始性，可从想象的幼稚而推断之。原始人群各方面的能力低，所以神的能力在他们想象中也受到了一定限制，他们认为天上的神灵要取得供物，只有人们将供物烟化上升后才能办到。我国台湾高山族在举行播种节和丰收节时，为了使供物能为天上的神灵所接受，他们所用的办法是将供物掷向天空。

### 山、石崇拜

原始人群之所以崇拜山峰，大体有两个原因。第一个原因是山峰具有高大雄伟和人们难于接近等神秘性。山峰的高大耸天，常被古代的人们看成是通往天上的道路而受崇拜；山峰的雄伟和难于接近，则常被幻想为神灵的住所而受崇拜。云南沧源县班洪部落的佤族有人认为，卡佤山区的最大的山“鹿埃姆”（即公明山）和部落附近的大山“鹿埃松”有“是最大的神”。我国关于昆仑山脉的种种神仙传说以及古代对“五岳”“四镇”的崇拜，均属于此类。又如古希腊人把奥林比亚山看做是诸神和天使生活的圣地，也是由山势的宏伟、险陡引起人们幻想而产生的。美洲的原始部族，也以为所有山峰和高地，都是神灵的栖留之地。原始人群崇拜山峰的第二个原因是，在万物有灵的观念下，山峰本身被幻想为某种神灵的化身，或认为有某一个神（山神）在镇守管理着山中的动植物和财宝。前一幻想常与山峰的形状有一定的关系，山峰象一个狮子头，就可能被幻想为狮神的化身；后一种幻想则常与该山峰所发生的不寻常事件和取得山中的生活资料之困难有一定的关系。不寻常事件被当做神灵存在的证据，在古代特别盛行。在这种场

合下，人们所崇拜的实际上是发生那些不寻常事件的自然力，可是，由于人们不清楚这种自然力的本性，就把它归诸于就近的自然对象。不寻常事件是在山地发生的，山地就成了发生这些事件的力的化身，而被人们所崇拜。另外，人们对能否取得山中的生活资料感到无把握，也容易把山神化，顺利时当做山神的恩赐，不顺利时当做山神的惩罚。例如，内蒙古鄂温克族有人认为，一切野兽都是属于山神所有和饲养的，他们所以能够打到野兽，不是由于他们技术高明，而是出于山神的恩赐。因此他们非常崇拜山神。

岩石的不寻常的外貌和岩石在人们生活上的效用，是人们崇拜岩石的起因。岩石的体积巨大，形状奇异，色泽特别，位置异常，以及人们对它们来历的难解，等等，都容易使原始人群幻想出神灵来。有些海边的岩石，很象各种姿态的人形，因为古代人们不了解它是海水千百万年冲刷的结果，就产生了神秘观念。秘鲁的原住民族有一种传说，说石头是人变的，由于人们触犯了神灵才被化成了石头，因此石头是有灵魂的，人们还须供奉它。又如，在很难找到一块石头的平原上，如果单独地矗立着一块巨石，人们就会幻想着它的不寻常来历，将它当做神石来崇拜。我国台湾和南方各省，都有把巨石当做神石供奉的现象，台湾有人称神石为“石头公”，把它看成是保幸福、避妖邪的对象。非洲尼日利亚农村居民也有崇拜岩石的现象，他们给神石奉献食物以求治病。崇拜陨石的现象也相当普遍，直到现在还有不少伊斯兰教徒把麦加城的陨石当做神物，不远千里去参拜。

在原始社会，岩石是人们制造生产工具和武器的重要原料。人们要找寻一块适合的石料，往往费很大工夫，如果偶然

发现一块稍作加工即成石斧、石刀的石块，就会把它当做神物或神赐的。这时人们一方面使用它，一方面把它当神来崇拜。我国羌族地区，白石崇拜目前还有存在。关于白石崇拜的由来，羌族有如下的传说：“古代羌人和戈鸡人战争，不能取胜。当时有神梦中指示羌人：要用白石作武器才能战胜戈鸡人。羌人如言而行，果然得胜。但不知此神的形象如何，才以白石代替以供奉之。”这充分表明，羌人的白石崇拜就是古时祖先石器崇拜的发展。这种白石崇拜在喜玛拉雅族中也曾流行，在大金地区，也有屋顶供白石的。欧洲古代也有崇拜石斧的现象。天然的石洞，给人们居住方面带来很多方便，人们发现它时的感激心情，容易转化为宗教情绪，也是完全可以想象的。

#### 河、水崇拜

对河流和水的崇拜，也是大自然崇拜较为普遍的表现形式之一。水是一切生物所不可缺少的东西，没有水，人就要渴死，植物就要枯死。水又有奇异的性能，它受热会蒸发掉，在寒冷时又会变成坚硬的固体。雨水能使植物迅速成长，能熄灭燃烧着的草原、森林。河川暴涨，洪水泛滥，所到之处万物受到破坏，……这一切，都被原始人群看成是神灵的威力。但是他们首先崇拜的并不是一般的水神，而是具体的河神、雨神、湖神、池神、泉神等等。在原始人群看来，每一条河流、每一个湖泊都有一种神灵在司理着水流的动静急缓；每一处天然的井或泉水也都有一个神灵在管理着，它们在愤怒时，水就会枯干。人们向它们供奉后，井水、泉水就会源源而来，甚至会成为圣水，可以被用来治病、避邪、洗礼。

在我国云南省的佤族和景颇族之中，有一些人过去对水十分崇拜。他们住在山区，日常用水都要从山谷中的泉源和

小溪引来，一旦水流不畅，就会带来生活上的不便，因此他们要祈求水神经常关照流水畅通。佤族一些人一年的宗教活动就始于祭水神。西盟马散寨的佤族每年要用六天的时间，边修理竹槽水道，边祭水神——“做水鬼”。

河流崇拜在我国古代也很盛行，这可以从殷商的甲骨文中看出来。甲骨文所留下的河神崇拜的记载很多：

“辛未卜，<sup>1</sup>贞 率年于河。(《铁藏》，216,1。)

“帝河畀疾。(《后》，下，30,2。)

“壬申卜贞 率禾于河。(《后》，上，22,3。)

“壬申卜，<sup>2</sup>贞 于河 勺吉方。(《后》，上，17,3。)

“<sup>3</sup>袁于河，一宰。沈二宰。(《前》，1,32,5。)

“甲申卜，<sup>4</sup>贞 告鼃于河。(《佚存》，525。)

“戊戌卜 祝 于河祀。(《后》，下，43,1。)

“贞于南方 将河宗，十月。(《续》，1,38,3。)

“丁巳卜 其袁于河，宰 汧鬻。(《后》，上，23,4。)

“辛丑卜 于河妾。(《后》，上，6,3。)

此外还有一些。从这些记载中可以看到殷人对河神的虔诚。祭祀方式有好几种，祭礼也有不同，并且已有河神庙（河宗）。当时所祭祀的河神已有妻子（河妾）可见河伯娶妻的迷信早已流传。到了周朝，统治者祭河主要祭祀“四渎”（指江、河、淮、济四大河流）而民间则只祭祀各该地域的河川。《周礼·大司乐》中描写了崇拜仪式：“乃奏蕤宾 歌函钟 舞大夏 以祭山川。”《尔雅·释天》中记有“祭川曰浮沉”即将供物投入水中，有的让它漂浮河上，有的设法沉入河底，以便河神享受。上面的事实说明，周朝时祭祀河神虽已包含了阶级社会的内容，但祭法则还带有浓厚的原始宗教的色彩。从世界古代史中我

们还可以看到，所有巨大的河流如尼罗河、底伯尔河、泰晤士河等，都有被神化和崇拜的现象。此外，世界各地的海滨居民，主要崇拜海神，如西非洲海岸的原住民族常请巫师献供物给海神以平息潮，古秘鲁人则把海当做供给食物的恩神而加以崇拜。

### 火的崇拜

火也是大自然崇拜中最普遍的崇拜对象之一。最初的人类遇到野火，无疑地是会和兽类一样惊慌逃避的。经过长期的实践过程，人们才慢慢知道火的一些功用和它对人们的益处和害处。从发现野火到懂得利用它，从保存火种到能够人工生火，不知经过了多少年月。在人们能够自己生火以前，火的奇异的性能及其对人们生活的关系，已使人们形成了对火崇拜的浓厚的宗教观念。炽烈的火焰会把许多东西化为灰烬，它的形状好象一个怪物伸出红色长舌在吞食东西一样，这就使人们产生畏惧它的心理；但是火又能烧熟食物，给人温暖，抵御寒冷，防御野兽，免去黑夜的恐怖，这又使人们产生敬仰它的心理。到了刀耕火种的农耕时代，火是重要的生产力因素，大片的耕地要靠它开辟出来，这些效用又使人们不能不对它加以重视。另一方面，火又会烧毁人们的住所，会把长有果实的树木和有野兽的森林化为灰烬。火的强大威力和它对人们生活的功用同太阳、风雨、河泊等一样，为古人想象成为某种神灵所司管的神物，这样，火也就成为经常受崇拜的对象。我国古代对火崇拜的热烈程度，可以从殷、周两朝的材料看出其一斑。在殷商时代，为了表示对火的崇拜，设有“自火”的官职来专门管理火，并且根据春、夏、季夏、秋、冬五时，从不同的木料取得火（甲骨文里称为“五火”），周朝也继承了殷商的这

种遗俗设有‘司燿’的官职，专门‘掌行火之政令，四时变国火，以救时疾’（见《周礼·司燿》）。上述材料说明了古人把火看作神圣的东西，并且认为它可以治病。解放之前，有些鄂温克人对火的崇拜非常认真，在吃饭和饮酒的时候，常常举行简单的祭火仪式，把一些饭菜酒肉投入火中，然后进餐。他们在搬家时也不敢扑灭火种，甚至对危害性很大的山林野火也不敢扑灭，因为他们认为那是火神放的，是火神在驱除恶魔。云南莲山的景颇族虽然已经开始使用火柴或火刀，可是在解放初期有些人还要用竹片或木头磨擦的火种去烧地，并请巫师向火神祈祷，他们认为这样做才能取得丰收。在印度最古的宗教经典《梨俱吠陀》中对火神‘阿耆尼’的赞歌占很大篇幅，这表明古代印度火神崇拜的兴盛。在古希腊，每家都必守一长明之火，以供祀火炉女神‘赫斯谢’。不列颠的古风俗记载说：每逢恶疾流行，人们就要点烧所谓‘需要之火’，让人畜在火上冲过，他们认为这样做了以后，就可以祛除邪祟。许多原始部族在能够自己随时生火之后，还是长年不断火，以此表示对火的崇拜，并对这种常年不熄的火堆有种种禁忌。例如，我国台湾高山族就有常年不断火的习惯，并且禁止病人接近火堆；遇有不吉祥的事，还须转移火堆，在另一地方生起一堆火来。汉族民间祭祀时点长明灯和燃蜡烛的风俗，可能也是原始宗教不断火种的迷信残余。马来亚人还有不能跨过火炉的迷信习俗。印度的婆罗门认为用口吹灭火，是对火神不尊敬的行为。这些迷信都反映：在原始社会里，无论取火或保存火种，都是一件非常不容易的事，所以才把火种神秘化起来。

原始宗教的大自然崇拜的对象还有很多，例如雷、电、风、云等等，这里就不多谈了。

## （二）动植物崇拜

关于原始人群为什么会把动植物神化的问题，已在第一章里有所叙述 这里 再作一些补充。

在原始社会的某一阶段，人类曾靠采集野生植物和猎取动物充饥求得生存。这时，动物和野生植物成了支持人类生存的必不可少的条件。恩格斯在引费尔巴哈的话时说：“一个部落或民族生活于其中的特定自然条件和自然产物，都被搬进了它的宗教里。”人在自己的发展中得到了其他实体的支持 但这些实体不是高级的实体 不是天使 而是低级的实体，是动物。”<sup>①</sup>但是在当时的生产力水平下，要把这些自然产物变成“为我所用之物”是要历尽千辛万苦的 野果不是通年都有 植物根块不易挖得 有时吃了还会中毒 猎取动物更不简单 有时还要受其伤害。生产上的困难和无把握 生活上无保障和不安定 使人们在每次行动之前都抱着侥幸心理 幻想着成功 而把成功依赖于生产对象的支持。“对于自然的依赖感，再加上那种把自然看成一个任意作为的、有人格的实体的想法 就是献祭这一自然宗教的基本行为的基础。”<sup>②</sup>这样 当人们摘到大量野果 猎获到禽兽时 就认为是依赖对象的善意支持，而又把果树受摘取和动物受捕杀当作对于依赖对象的损害，由此就产生了对于依赖对象的基本的宗教行为——对其支持表示感谢 而对其受到摘取、捕杀表示歉意和安慰 并给

《恩格斯致马克思》。《马克思恩格斯全集》第 27 卷、第 63 页。

② 费尔巴哈：《宗教的本质》。《费尔巴哈哲学著作选集》下卷 三联书店 1982 年版 第 460 页。



于一定的报偿。人们担心，如果省略了这些宗教行为，就会受到依赖对象的报复。费尔巴哈举了不少事例说明了动植物崇拜的上述思想。他说：“……希腊人相信当一棵树被砍倒时，树的灵魂——树神——是要悲痛的，是要哀求司命之神向暴徒报复的。所以罗马人不拿一口小猪献给树神作禳解，就不敢在自己的土地上砍倒一棵树木。所以奥斯佳克人杀死一头熊的时候，要把皮挂在树上，向它做出种种崇敬的姿势，表示他们杀死了它是万分抱歉的。‘他们相信这样一来就客客气气地把这个动物的鬼魂所能加在他们身上的灾害免除了。’所以北美洲的一些部落也用一些类似的仪式来禳解所杀动物的鬼魂。”<sup>①</sup> 这些事例虽然不一定都是最原始的动植物崇拜，但是从宗教基本行为和思想基础来说，都是属于原始宗教的性质，或者是近似的。由于各个地区的动植物分布情况不同，各种动植物的特性不同，各个时期的生产，生活情况不同，因而在长期的历史过程中，动植物崇拜发生了这样和那样的变化。下面就选择一些国家的例子，简略地说明一下动植物崇拜的具体表现。

世界上最古的动物崇拜的遗迹，除了法国拉塞尔山洞的二万年前的持牛角的妇女浮雕之外，在法国其他地方和西班牙、奥地利等地还发现了旧石器时期与动物崇拜有关的洞画和动物塑象的遗迹。例如法国蒙特斯潘洞有熊等野兽塑象，杜克·多都贝尔洞有两个粘土做的野牛塑象，这两处塑象的周围都有猎人举行某种跳舞仪式所留下的脚印。有些洞画常

《宗教的本质》。《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店 1962 年版，第 461 页。

常把动物和猎器画在一起，或画着受伤流血和中箭的动物，这显然是被用于巫术的绘画；同时，许多画都是新画多次重迭在旧画上，每次都重新涂上颜色，可见这种绘画不是为了审美，而是为了某次的宗教仪式。上述动物崇拜的遗迹，是一万年至二万年以前的东西，这不能说明动物崇拜产生于那个年代。因为在这之前，只有经过许多万年对猎取来的动物进行礼拜或在狩猎前对想象中的动物进行祈祷，才能发展到以洞画或塑象当做巫术的手段的阶段。

我国古代曾经盛行过动物崇拜 在《山海经》中有非常集中的反映。这本书把所有神灵，不管是历史传说中的人物或各地区的神灵，都描写成动物或与动物有关。例如《南山经》中的神灵全与鸟、龙有关系：“其神状皆鸟身而龙首”或“龙身而鸟首”或“龙身而人面”。《西山经》的神灵都与马、牛、羊、虎、豹有联系 神灵的形状是“人面马身”或“人面牛身”或“羊身人面”，其中所提到的西王母是“其状如人，豹尾虎齿而善啸”。《北山经》所提到的神灵都与蛇、马、彘（猪）有关系 其神“人面蛇身”或“蛇身人面”或“马身人面”或“彘身”。其他《东山经》、《中山经》和海内外诸经中所写的神灵也都与动物有关，历史传说中的人物也都被描写为“兽身人面”或“人面兽身”。此外，书中还记载许多奇鸟怪兽的出现，同旱灾、水灾、风灾、瘟疫及社会动乱的出现联系在一起。《山海经》中的这些记载，反映了人们在恐惧心理和神秘感支配之下所产生的对动物的幻觉，同时也反映着当时人们与动物之间的密切关系。《礼记·郊特牲》关于“蜡八”的祭祀就谈到了崇拜有功于农业的动物：“蜡之祭也，主先啬而祭司啬也。……飧农及邮表畷禽兽，仁之至义之尽也。古之君子使之必报之，迎猫为其食

田鼠也 迎虎为其食田豕也 迎而祭之也。”人们祭祀猫虎 主要是感谢它们减少了老鼠和野猪对农作物的危害。但是古人对那些可能带来灾害的一部分生物，也进行祈祷、礼拜，例如昆虫虽然不属于蜡八神之内，但也被当做祈祷的对象。在《礼记·郊特牲》的祝辞中写道：“日土反其宅 水归其壑 昆虫毋作 草木归其泽。”

动物崇拜在古希腊神话中也有明显的反映，一般都把神和动物联系在一起，例如神话中的山林畜牧之神帕恩和沙蒂尔长着山羊脚，半神米诺陶是牛首人身，坎陶尔是人首马身。古希腊人认为鹰是宙斯的象征，宙斯在神话中又会化身为雄牛或天鹅。所有这些都说明了人们曾经有过动物崇拜。

动植物崇拜在原始社会尚处于狩猎和畜牧时代最为盛行，到了农耕时代就不那样兴盛了。到了农耕时代，崇拜的主要对象就转移到了家畜和耕畜的守护神，一般地不再把野兽本身当做崇拜对象（图腾崇拜除外），这时对植物的崇拜主要是个别的神木或图腾植物，而不再把一般的植物神化和对它们崇拜了。

各地区的原始人群所处的环境不同 因此崇拜的动物 也有所不同。古埃及是动物崇拜盛行的地方，古埃及人特别敬重的是牛 其他如鳄鱼、羊、狮子、蛇、鹰、鹤、猫等 也是他们崇拜的主要对象。这些动物被人们当做神灵饲养着，死后要涂上香油埋进墓里。埃及的动物崇拜的一个特点是：当社会发展到以农业生产为主的阶段以后，动物崇拜与其他神灵的崇拜发生了溶合，特别是动物崇拜和天体崇拜发生了非常密切的联系。这种溶合现象表现在：有些动物变成了天体崇拜中的某种神体而受崇拜；有些动物则被当作具有某种普遍灵性

的神灵而受崇拜。被当作天体崇拜中的神体的动物有：兀鹰被当作太阳女神‘荷鲁斯’的神体，牡牛是日神‘赖’的活着的神体，上升的日神‘客普列’的神体是甲虫（因地区不同，故同是日神而神体相异），天空女神‘哈特尔’的神体是牝牛，月神“托多”的神体是红头鹤。被认为具有某种灵性而受崇拜的动物有：牡羊被当作繁殖力之神而受崇拜，蛙是丰富多产之神，雌河马是妊娠者的保护神，豺是死者鬼魂的引路之神，因豺出没在埋葬死人的西方沙漠和墓地，同时被认为是沙漠道路的制造者，在沙漠能辟开险路走，因此被当作引导死者到西方生活的向导而受崇拜。经过溶合以后，动物崇拜的原有内容就逐渐消失了。

印度和斯里兰卡等地也特别崇拜公牛，其他如鸟类或爬虫类，都被视为神灵。在印度古时各部落尚处于游牧生活的时代，常因夺取其他部落的牛而发生战争。因此，“战争”一语在古代与“求牛”之意相通。牛是当时印度人的主要财产，因此《吠陀》赞歌中视牛为“圣兽”并且将各种神事描写为牛在行事，例如把各支流之归入印度河，形容为“犊子之从母牛”，说天降雨是“牝牛之出乳”，把天上的云朵叫做“牝牛”等。在较晚期的《阿闍婆吠陀》中，则以牡牛和牝牛作为宗教原理，这已非原始宗教，但可视为原始的牛神崇拜的进一步发展。

原始人群中万物有灵的观念很深，每杀死一动物时，就怕动物的灵魂作祟、报复。为免除这种灾祸，原始人群就用祈祷、献供物等办法来向被杀的动物谢罪。我国过去部分地区在宰杀牲畜时要念《往生咒》，也是出于对原始宗教的信仰。此外，原始人群的动物崇拜，很多和狩猎有关，他们在狩猎之前，往往举行一定的崇拜仪式，以讨好狩猎对象，祈求它们被人们捕

获。解放前，云南省碧江江西一带的怒族，在行猎前的宗教仪式中要用夸张的手法美化猎场，将猎场介绍给兽神，要求兽神将野兽放到猎场来，以供猎获。佤族在猎到熊、野猪、马鹿和麂时，要用一口小猪敬奉兽神，如猎到豹则要举行隆重的祭祀仪式。

植物崇拜较之动物崇拜就没有那么广泛了。这也许是由于早期人们单纯依靠采集过活，智力太低，所以没有发生崇拜植物的宗教。植物崇拜是到后来和崇拜其他自然对象同时产生的，所以在原始宗教中，其地位就不显得很突出。在各个原始部族中，植物一般被认为是“有灵的”，有些原始部族在砍伐时，也要礼拜或献祭。解放前，我国景颇族和佤族一些人认为谷物也有灵魂，他们在运谷时要举行“叫谷魂”的仪式，将打谷时被惊走的谷魂叫回来，他们认为叫回谷魂的谷子才耐吃。西盟的佤族有一些人认为森林中住有一位司树魂的“腔秃”，砍伐树林时要先放一块石头作为给“腔秃”的代价。树越大，放的石头就要越大，不然砍伐者将被树压死。大马散的佤族部分居民在砍伐树木作木鼓时，要先对选好的大树射击两枪，以便把树魂赶走，然后才着手砍伐。西里伯岛的一些原始部族在砍伐树木时，要在附近建造一间小屋，供奉一些小衣服和食物，请树木的精灵都到小屋来居住，然后再进行砍伐。该岛的多拉西亚族为建造房屋而伐木时，要宰杀山羊、猪或牛，并将血涂抹在所有木材上。其他一些部族，在建造房屋时禁忌倒放木材，因怕倒放惹起木材精灵生气而作祟于人。有一些植物则由于被认为有某种特殊的原因而受人崇拜，例如某种植物为一些原始部族看做能吓退某种恶灵的神，某种植物被认为有特殊的来历，等等。这些植物常被禁止砍伐或禁止使用它

于某种用途。原来刚果的黑种人还崇拜一种名为“Mirrone”的树，人们常把它栽在家的旁边，把它当做家庭的守护神看待。我国的‘倮倮族’\* 也崇拜大树和龙树。

### （三）鬼魂崇拜和祖先崇拜

在原始社会里，一般是首先有了鬼魂崇拜，然后才有对祖先的崇拜。一般的灵魂并不是原始宗教的崇拜对象。在原始人群中，灵魂与鬼魂的观念是有差别的。灵魂是经常与肉体结合在一起的，只有在做梦或生某些病时才脱离肉体；这种灵魂，因不象其他鬼神一样能作祟于人们或具有帮助人们的能力，因此人们对它并不崇拜。鬼魂是脱离了肉体的灵魂，它有时被认为可以变形，可以附着于其他东西，人们不能随便与它发生关系，要与它发生关系就需要经过宗教的途径。人们并认为鬼魂有它们自己生活的世界，鬼魂也具有同人们一样的欲望。鬼魂之所以会被崇拜，主要原因是当时生产水平低下，原始人群生活上无保障，需要寻找依赖的对象；而他们主观上又认为死者的鬼魂仍与部落维持着一定的关系，认为这些鬼魂仍在监视着部落成员或家庭成员的行动或暗中参与着这些行动，有的则认为活人的行动要对死者负一定的责任。因此，有些原始人群中就形成了一种习惯：如果部落有重要的事情，或遇到困难，就要祈求死去的部落成员的鬼魂的帮助，事情顺利完成之后还要对它们答谢。另一方面，人们如果违犯了部落的规则和风尚，也被认为对不起已死去的部落成员，要受到鬼

\* 历史上彝族、倮倮族的旧称。

魂的惩罚。有些禁忌是从鬼魂崇拜中产生的，人们如果有所触犯，也被认为要受到鬼魂的报复。部落成员违犯了规则和风尚，触犯了禁忌，人们都要向鬼魂提供祭品或体罚犯禁者，以祈求鬼魂的宽恕来保护部落、家庭或个人的安全。

原始人群认为鬼魂有它们自己生活的世界，鬼魂也具有同活人一样的欲望。解放前，我国云南省西双版纳傣族人民认为，人死后鬼魂与活人一样生活着，生前既然在一个共同体生活，死后也同样要在同一个墓地共同体生活。傣语把墓地共同体称为“巴肖”，每个村寨外边都有这种村落公墓。他们根据原始社会年龄分工的社会生活原则，把墓地划分为成年人区和未成年人区，此外还有非正常死亡者的专门墓地。贵族和僧侣产生以后，又产生了贵族和僧侣的专门墓区，这是根据等级有差别不能共同生活而区分的。由此可见，墓葬制度是当时鬼魂崇拜的一种表现，同时也反映了原始社会的发展阶段。古代埃及人起先认为死者的鬼魂住在坟墓中过着和世人一样的生活，直到奴隶社会初期，还没有天堂和地狱的阴间生活的观念。以后才产生了人死后鬼魂要离开本地到远地生活的幻想。但是鬼魂要去的地方，却因埃及各地区居民生活环境的差异而有不同的看法：有的地区的人认为是西方沙漠中的绿洲；有的地区的人认为是太阳落下的西方远地；有的地区的人认为是尼罗河三角洲中灯芯草繁茂的地方。因此，古代埃及人把死去了的人称为“西方人”，又因为世人发现不了鬼魂生活的场所所以又把阴间称为“未被发现的境界”或“隐蔽的地方”。古代印度，在原始社会末期，产生了鬼魂生活在天上的观念并称之为“天国”但是没有相对应的地狱的观念。天堂、地狱是阶级社会的宗教观念。

鬼魂崇拜在某种意义上也带有自然崇拜的性质，因为最初的鬼魂崇拜，实际上是崇拜活人的自然本质所产生的活动能力，只是在某些方面，把这种能力夸大了而已。在一些原始民族中存在着一种观念，认为灵魂的活动能力是与人的肉体状况及其在世时的能力相一致的。澳洲加尔维岛上的居民相信，胖子的灵魂是胖的，瘦子的灵魂是瘦小的。有些氏族认为肉体的那个地方负伤，灵魂也同样受伤，肉体衰老了，灵魂也随着衰老。在这种观念支配下，人们认为老人和幼童的鬼魂不值得崇拜，对老人和幼童死亡不举行葬礼。有些原始群体为了使自己的团体得到强有力的保护灵，甚至把酋长或祭司在年老之前按例处死，使其灵魂免受肉体衰老或疾病的损害，以达到取得一个充满精力的强大的冥助者的目的。又例如澳洲的先住民族在战斗中打死了敌人之后，一定要切断敌人右手的大拇指，他们认为这样做了以后，敌人的鬼魂就不能再拿武器来进行报复了。由此可见，在原始人眼中的鬼魂，其活动能力和活人差不多，只是鬼魂的活动，不为人所见，无法预防罢了。当然在鬼魂崇拜的发展过程中，它后来逐渐地脱离了自然崇拜的性质，人们把很多非人本质的能力也附加上去了。

在原始社会里，鬼魂也被分为善鬼和恶鬼。这反映了当时人们之间存在矛盾，同时也反映了原始社会人们信仰中的矛盾着的心理状态：一方面由于本身的软弱无力而企图得到鬼魂的帮助，增强克服困难的信心，另一方面又由于本身的无力和无知，对一切自然压迫怀着恐怖。因此在宗教行为中就表现为对善鬼和恶鬼的两种不同的态度。对于恶鬼，人们采取各种办法尽可能地去讨好它们，使它们不作恶于自己，只作祟



于敌人。当时人们认为，在人间作祟的恶鬼，大都是不满而死或死后生活未能得到快乐所致。我国古时也有这种说法，如《左传·昭公七年》中说：“匹夫匹妇强死，其魂魄犹能冯依于人，以为淫厉。”因此认为必须用供祭的办法来使作恶的鬼魂满意，使它们有所归宿，即“鬼有所归，乃不为厉”。有一些原始部族认为鬼魂与人杂居，对于厉鬼除了采取讨好的办法之外，主要是用各种魔术式的物件来驱除它。例如，我国台湾高山族有人认为恶鬼最怕香茅草，常用它来驱除鬼。对于善鬼，人们通常采取亲近和依赖的态度，有些部落或个人凡遇到重要事情时都在事先向善鬼问卜，在得到善鬼允许后才开始行动。

鬼魂崇拜首先表现在对死人的葬礼和葬法上。鬼魂崇拜发生之前，人们把死者的尸体吃掉，或者弃之不管，如同野兽对待同群的尸体一样。《周易·系辞》中所记“古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数……”正是描写在产生鬼魂崇拜之前人们对尸体的处理情形，当时人们只是把尸体弃在野地，盖上一些树枝，不积土为坟，不种树为标记，不规定什么丧期的日月限数。产生了鬼魂崇拜之后，对尸体的处理就不同了。这时人们认为死者的灵魂能单独存在，同活人一样生活，所以必须把尸体处理妥当，使它感觉安适，这样就产生了葬礼和各种葬法。世界上各种葬法都是依据上述观念和各民族不同的生活环境而产生的，无论埋葬、火葬、水葬、风葬、防腐葬或其他各种葬法都是如此。

原始社会的人们是根据鬼魂与尸体的关系的种种想法，以及关于鬼魂的阴间生活的幻想，来举行各种葬礼和葬法的。有的认为尸体腐坏对鬼魂有损，有的认为尸体毁坏了鬼魂就失去住处，因此在葬法上尽量设法使尸体不受野兽伤害，或用

各种办法使尸体能够长期保存。如福建省武夷山古越族的架壑葬，就是怕尸体受到野兽损坏，把死尸架置于人兽不易去的悬崖半腰石洞中。又如古代埃及人是采取埋葬法的，他们为使尸体不受野兽损坏，埋葬时上面都要铺盖一层石板或石头；后来为了使尸体能长期保存下来，采取防腐法，把尸体作成木乃伊，这样，鬼魂就永远有一个栖息之处。还有一种观念则恰恰相反，认为尸体消灭得越快越好，这样鬼魂才能脱离肉体的束缚，早日到同族的死者那里去团聚，而不会留在尸体附近扰害活人。这种迷信也产生了尽量快一点消灭尸体的种种葬法，如火葬、水葬、鸟兽葬，将尸体喂给鸟兽吃掉等。印度的《梨俱吠陀》中关于埋葬的赞歌有“祈土与死骸亲切”，关于火葬的赞歌有“求其骨不烧尽”，而《阿闍婆吠陀》的祝愿中则有“你灵魂、你生气、你四肢、你血、你体都勿存留”。由此可见，关于鬼魂与尸体的关系的两种不同的观念早已存在。

尸体的葬法不仅仅依据关于鬼魂与尸体的关系的迷信来决定，而且还和人们对于鬼魂的去向和阴间境况的幻想有关系。例如火葬是后期产生的葬法，这种葬法主要是人们认为鬼魂要在天上生活，用火葬能较好地使鬼魂送上天。又如埋葬时有屈肢葬、直肢葬、横葬、竖葬、二次葬，以及讲究头和身体的朝向等等。有些人认为屈肢葬是来自转世的迷信，因屈肢的姿势和胎儿在母体内的姿势一样；而有些人则认为这是因为怕鬼魂出来作祟而采取的葬法。还有人认为二次葬是很原始的葬法。起先人们对尸体感觉恐怖嫌忌，把它弃之山野，然而尸体腐烂后仍有白骨留下来，忌畏的对象仍摆在人眼前，于是就把白骨埋于土内。为了使白骨不露在人眼前，人们就发明了埋葬法。这种说法虽缺乏充分证据，但从世界各国的

情况来看，埋葬和水葬确实是较古老的葬法，在山野地区生活的民族古代都采取埋葬法，在洋中岛屿或大河沿岸生活者多采用水葬法。这两种葬法简单，既适应原始社会的生活环境，也与鬼魂崇拜观念相符合。后来，埋葬法才发展成为第一次葬是非正式葬，第二次捡骨头埋葬才是正式葬的葬法。我国马家窑文化的氏族墓葬中的死者，大多数是单人侧身屈肢葬，头朝东、面西北。仰韶文化的墓葬，盛行单人仰身直肢葬和迁徙合葬制，死者绝大多数都头朝西方，这些现象都是根据当时鬼魂崇拜的一定想法搞的，头向或是表示鬼魂要去的方向，合葬表示着他们相信这些死者鬼魂仍在过着集体的或家庭的生活。

人们关于死者鬼魂的力量和作用以及阴间生活的幻想，是各种葬礼的思想基础。氏族成员死亡，对氏族和家庭来说都是一种损失，因此葬礼中免不了哭丧。哭丧，除了表示悲伤以外，也是报丧的一种方式，它以嚎啕大哭的方式通知近邻。此外 葬礼中较普遍的内容包括 停尸、祭奠、祷告、送葬和戴孝等。

很多原始氏族的葬礼都有停尸的阶段，但其出发点和停尸时间各不相同。有的人认为人死后鬼魂不会马上离开尸体而停尸，如马绍尔群岛居民认为人死后六天之内鬼魂不离开尸体，第七天才出发到附近的一个环礁小岛生活，因此要停尸六天；有些地方的人认为人死是永别，所以要停尸举行仪式充分表示惜别之情，使鬼魂愉快离开群体，着眼于此的葬礼，都有诉说别情的挽歌和取悦死者的跳舞等节目；有的是因为准备葬礼需要时间而停尸，如整容、穿戴、葬场的准备等都要费些时间；也有认为只有吉日吉时才能出葬因而停尸等待的。

祭典和祷告在葬礼中占有重要地位，因为人们认为这两个节目是关系到鬼魂能否到达幸福之境、生者是会得到鬼魂冥助或受其祸害的问题。因此，后来祭奠和祷告都是由专人来主持。到了阶级社会，这就成了僧侣的职司。祭奠是为死者提供食物、饮料、装饰品、阴间生活所需的用具、工具和生前爱好的东西。祭奠时供什么物品，因各原始群体对阴间生活的幻想不同而有所不同。有的群体认为死者鬼魂要过河或过海才能到达目的地，就为死者鬼魂提供小舟或航行器具；有的认为鬼魂需狗、羊引路，就宰狗、羊供祭；有的认为去阴间的旅途需要打扫着前进，就在尸体旁供一把竹帚（印度）。祭奠的供物带有时代性，因此从供物和随葬品可以考察当时的生产力水平和社会生活的大体情况。人们对鬼魂阴间生活的幻想虽然不同，但有一种迷信却是共同的，即认为如果在祭奠上不能充分满足鬼魂的需要，这个鬼魂就会变成游离分子到处贻害活人。这种恐惧心理，也是促使原始群体重视葬礼的原因之一。解放前，我国有些少数民族有一种迷信认为，祭奠搞得不好，死者即是亲父母，其鬼魂也会变成祸害家庭的精灵。祷告的内容是歌唱或口诵赞扬死者功德，嘱咐阴间生活注意事项，（包括突破种种难关的办法、咒语、巫术等）为死魂顺利到达归宿地过幸福生活进行祝愿和生者对鬼魂的要求等。从本质上看，祷告既是生者对死者的抚慰，也是生者的一种自我安慰。

原始群体对于氏族成员的鬼魂，既是祈求其保佑的对象，又是惧怕的对象，因此表现出一种敬而远之的态度。这是由于原始社会生活的不安定，人们对疾病、自然灾害抵抗力软弱的状态下的矛盾心理的一种表现，是对自然斗争的无把握，曲折地表现为对祈求对象的无把握。对祈求对象的无把握，极

明显地表现在惧怕出葬以后，鬼魂再度回到家中或部落来祸害人。为此，有的在火葬时采取种种办法迷惑鬼魂使其认不出路回来，如泰国农村还存在着不敢从正门抬出死尸，而要从窗户或挖开的墙洞抬出，或在抬出门的过道铺上香蕉叶，尸体过后就拿掉的古老遗风。印度的《梨俱吠陀》中也有惧怕葬后鬼魂跟踪回来的记载。尸体火葬后，参加葬礼的人要不回头地离开火葬场，途中要用事先准备的水洗身去秽，换衣后等待日没才回家。还要与石头接触，将石头拟为坚壁的巫术），表示与死者绝交。这种迷信，在我国也残留了很长时间，只是表现形态有所不同而已。如解放前我国西双版纳傣族人民中，已婚夫妻任何一方先死，未死的一方需要举行一种与死者断绝的仪式，以免死者鬼魂来纠缠。这种仪式通常是以一条线绑在包裹尸体的席子或棺材上，由一老人用刀割断线，表示生者与死者已无任何关系。害怕同族鬼魂的事，似乎令人费解，其实不然，因为葬礼本身就其本质来说，就是生者自感软弱无力，惧怕死者而去讨好死者的一种宗教活动。葬礼中的惧怕，只不过是人们对其讨好活动的效果缺乏自信心的表现。原始葬礼中惧怕鬼魂的现象，还表现在戴孝上面。现在戴孝是悼念死者，据说它是起源于惧怕鬼魂，为迷惑鬼魂的化装。古代，为了使死者鬼魂不能认识亲人，白皮肤的欧洲人就穿起黑衣服，皮肤暗黑的澳大利亚人就把身体涂上白色，通常过裸体生活的巴布亚人要穿上植物编织物，这些就是原始宗教的戴孝。

鬼魂崇拜是原始宗教中最为普遍的表现形式之一，我国古代有文字记载的，虽然已不是纯粹的原始宗教，但是它的延续当无问题。《礼记·祭法》中，人们把鬼分为“泰厉”、“公厉”、“族厉”。“曰泰厉者，谓古帝王无后者也。此鬼无所依

归好为民作祸 故祀之也。”曰公厉者 谓古诸侯无后者 诸侯称公 其鬼为厉 故曰公厉。”曰族厉者 谓古大夫无后者也。族 众也 大夫众多 其鬼为厉 故言族厉。(见孔颖达疏)对鬼的这种区分,反映着当时社会阶级的区分,但是无后者才成为厉鬼的观点,显然是由原始宗教的信仰转化来的,因为无后者没有人供奉,在生活上得不到满足,才作祟于人,人们认为只要向它供祭讨好,就能保平安。这正与原始人群关于恶鬼产生原因的想法以及对它的态度相符合。我国彝族、傣傣族现在还有一些人在梦见已死的人后,必须于第二天进行供祭,使鬼魂得到满足,不到处害人。他们还相信横死者的鬼魂,特别会祸害于人。这是原始宗教鬼魂崇拜的表现。在汉族中,横死者要找替死鬼的迷信说法,也是原始宗教关于恶鬼的观念的发展。

祖先崇拜是鬼魂崇拜的发展。在人们头脑中产生鬼魂观念以前,人们对祖先和亲族的死者是不崇拜的。除了鬼魂观念以外 还要有血统因缘的观念 祖先崇拜才会盛行。

祖先的鬼魂,一般地被认为是会保护子孙的。例如 我国台湾高山族中的泰耶尔族、派湾族、朱欧族、蒲嫩族等 很多居民认为亲族死者的灵魂会在冥冥之中照顾亲人,因此大都将死者埋于屋内床下。在一些地区的原始部族中,也有举行“人肉圣餐礼”的,他们为着得到死者灵魂的保护,要以虔诚的心情来分享死者的肉,或者将死者的脂肪涂在活人身上。这种处理死者尸体的形式,都是为着保持活人与死者的联系,以达到受死者灵魂保佑的目的。

祖先崇拜和鬼魂崇拜的对象都是死人的鬼魂,但是祖先崇拜的鬼魂与崇拜者有亲族血缘关系,一般都是当作善灵来

崇拜的而鬼魂崇拜的对象 大多是当作恶灵或不可捉摸的对象来崇拜 因此在崇拜的动机和祭礼上常显出很大的不同。鬼魂崇拜的具体对象大多是不固定的、一时性的或认为受其作祟需要加以抚慰、讨好时才加以祭祀。祖先崇拜的鬼魂是固定的、长期的崇拜对象 其祭祀一般是比较隆重的。祖先崇拜的祭祀有的是在某一季节中举行，有的是在处理部落大事中进行 有的则每隔一定时期进行。例如 新加列顿尼亚人以为每五个月祖先灵魂必从其住所——树林中出来，届时人们须预备食物齐集坟旁进行祭典，并举行集体唱歌、跳舞等活动。我国解放前 祖先崇拜还是盛行的。在汉族里 亲族死后四十九日之内要进行不断的供奉，以后每年忌日还要进行祭祀。

原始社会的祖先崇拜，最初产生的是氏族团体的共同祖先的崇拜，然后才产生了氏族联合体——部族的共同祖先的崇拜。随着一个个家庭的产生，家庭的祖先崇拜也发展起来了。原始社会发展到一定阶段时，可以看到上述三种祖先崇拜同时存在。这个事实说明着 作为意识形态的宗教 其发展是由社会存在决定的。

因为祖先崇拜的对象是善灵，又与崇拜者有血缘相连的密切关系，所以祖灵常被转化为地方守护神而受崇拜。西双版纳的傣族 把村寨称为“曼”有共同血缘关系或者历史关系的许多村寨组成的一片地区称为“勐”。“曼”的守护神称为“丢拉曼”，“勐”的守护神称为“丢拉勐”。这些守护神都是祖灵转化来的。“丢拉曼”一般是建寨时作出贡献的祖先著名人物或历史上为保卫本寨而献身的英雄。“丢拉曼”开始时只是氏族的祖灵，后来随着氏族公社过渡到村社，就变成了村寨共同的守护神。因此一个村寨不仅一个“丢拉曼”有的有好

几个 如景洪县曼播寨就有三男三女的六个“丢拉曼”，它们各有职司 有的司谷物 有的负责保护儿童 有的司财产 有的司平安。“丢拉曼”一般供奉在村边林中 每年在规定的日子 全寨各户都要进行几次供祭。“勐”的守护神“丢拉勐”实际上是该地区最早的村寨的“丢拉曼”因为该寨成了“勐”的中心，结果是氏族的守护神 变成了地区的守护神。除“丢拉曼”、“丢拉勐”之外 每个傣族家庭还祭祀着“被卡滚”它是该家庭成员的祖先，供奉在每家的小草棚里，由家长主持祭祀，实际上也是当作家庭守护神崇拜的。

到了后来，祖先崇拜就不单纯是出于鬼魂观念和血缘观念了，人们还把某些历史人物加以神化，用宗教活动来歌功颂德，祈求其保护。这些人物是好的公社领导者和战斗中有过大功的英雄或领袖，或在生产斗争中有贡献的人物。人们相信这些人物生前强而有力，死后的鬼魂也是强大的，更有力量保护人。这种祖先崇拜的观点，在《国语·鲁语》中表现得很清楚。它说：“夫圣王之制祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能捍大患则祀之 非是族也 不在祀典。昔烈山氏之有天下也 其子曰柱 能殖百谷百蔬；夏之兴也，周弃继之，故祀以为稷。共工氏之伯九也 其子曰后土 能平九土 故祀以为社。”书上说这是“圣王”制订的宗教制度 其实并不尽然，“圣王”不过是把早已有之的东西加以明确和固定下来而已。

#### （四）图腾崇拜

图腾崇拜实际上是自然崇拜或动植物崇拜与鬼魂崇拜



(或祖先崇拜)互相结合起来的一种宗教形式。但是这种形式有它的特殊意义。图腾崇拜,就其崇拜的直接对象来说,是自然物或动植物,而就其崇拜的观念来说,却具有鬼魂崇拜或祖先崇拜的内容。图腾既是崇拜对象,又被当作氏族或部族的标记和名称。

被当作图腾崇拜的自然对象很广泛,但是以某种动植物作为图腾者居多,而动物图腾又占绝大多数。据有人在澳洲调查,统计到的七百零四种图腾之中,非动物图腾只占五十六种。还有一种统计资料说,在澳洲收集到五百个以上的图腾名称中,非动植物图腾仅四十种,它是云、霞、霜、月、日、星、虹、风、雷、烟、火、水、海等。各个部族都有自己的图腾体系。在美洲,一个部族所包括的氏族图腾,一般都在十个以下。恩格斯说:“摩尔根举出易洛魁人的氏族,特别是塞讷卡部落的氏族,作为这种原始氏族的古典形式。这个部落内有八个氏族,都以动物的名称命名:(1)狼,(2)熊,(3)龟,(4)海狸,(5)鹿,(6)鹬,(7)苍鹭,(8)鹰。”<sup>①</sup>在澳洲,一个部族内的氏族图腾非常之多,多至几十、几百,如澳洲内陆的阿兰特(Aranda)部族和露立惹(Loritja)部族,这两个部族合起来就有四百四十二种图腾。

图腾崇拜的对象,不论是自然界或动植物,都不是指某一个别的个体,而是指该物类的全体;不是指某一头牛或某一棵橡树,而是指所有的牛和所有的橡树。就这一点来说,其崇拜的对象已有综合的性质。图腾崇拜的对象一般都与本部族或氏族有特殊关系,因此,从这方面说,图腾崇拜又带有个别的

<sup>①</sup>《家庭、私有制和国家的起源》。《马克思恩格斯选集》第4卷第81页。

性质。这一氏族所崇拜的，其他氏族不一定会崇拜。所谓崇拜对象与本部族的特殊关系是：或把崇拜对象当做自己的祖先，或把崇拜对象当做本氏族特殊的保护神。澳洲和伊里安的图腾崇拜多属于前者，而美洲印第安人的图腾崇拜多属于后者。

在澳洲，图腾崇拜主要表现在对图腾对象的种种禁忌以及对于画有图腾的木片或石片的灵物——“珠灵卡”的神秘力的信仰和崇拜仪式。“珠灵卡”被当做祖先遗留给子孙的标记，或认为其中住有祖先的灵魂。人们认为它是神圣的东西，相信它具有强大的超人神秘力。他们在举行图腾崇拜的仪式时，将“珠灵卡”系在绳子的一端，手握另一端拿起来挥动旋转，使其发出奇异的声响，以表示祖先的鬼魂已经来临，造成严肃的气氛，然后进行各种礼拜仪式。

美洲印第安人的图腾崇拜，主要表现在对图腾标记的崇拜和禁忌。他们在每一村落的入口处都树立有高达三十余尺的图腾柱，柱上雕刻着图腾形象，每一家都画有图腾标记或放着图腾标记物。哥伦比亚原住民把图腾雕刻于屋内梁上；伊洛魁人则把图腾对象如海狸、熊或其他图腾动物的皮盖在屋顶上。

图腾崇拜的流行范围带有世界性，不限于美、澳两洲。非洲、欧洲古代也有图腾崇拜。古代埃及各氏族的护符，多采用本氏族的图腾标记，如狮、狒狒、豺、羚羊、兔、牡牛、犬、鹰、鹫、蜂、蝎等。被崇拜的图腾动物，不但禁止杀害，有的动物还被饲养供奉，死亡时还要举行葬礼。希腊的阿喀亭人以熊为其族名，米尔米东人的 *Mirmidns* 的字义与蚁同，阿菲欧琴人自命为蛇之人，而且自称不怕蛇咬，古代雅典的少女在举行熊礼

拜时要披熊皮并自称为雌熊等，所有这些都看做是古希腊图腾崇拜的痕迹。再如古罗马以狼、马、野猪、鹰及牛头人身的怪兽为标记的五种军旗，据说是来源于图腾崇拜。不列颠岛上的凯尔德族禁食鹅和兔的原因，也是由于图腾崇拜。此外，日耳曼人、斯堪的纳维亚人，也都有图腾崇拜。

我国也曾有过图腾崇拜。《纲鉴》中记载的黄帝“国于有熊，故号有熊氏”，可能是出于黄帝是一个崇拜熊图腾氏族的酋长；而关于黄帝训练熊、罴、貔、貅、虎等野兽与蚩尤交战于涿鹿之野的传说，可能是把历史上熊图腾氏族联合黑虎等几个氏族和蚩尤为首的部族进行过部族间的战争神话化了。又如《毛诗·商颂》中的‘天命玄鸟降而生商’的记载可能是出于商部族图腾祖先的传说。云南的傣族以虎、羊、蜂、鼠、猴、熊、竹、莽、霜等作为氏族图腾，据虎图腾的傣人说，相传古时有一姑娘上山砍柴，虎化身为年轻美貌的男子，要娶她为妻，姑娘被迫与虎成婚，生下的后代就是他们的祖先。现在，他们中间还流传着从前老虎不伤害虎图腾的傣族人的故事。云南省有二十个以上的少数民族，几乎从每一个民族中都可以找到有过图腾崇拜的根据。

图腾崇拜是原始社会渔猎时期的后期发生的宗教形式，它对当时文化艺术的影响非常大，在原始部族的装饰、图画、雕刻、音乐、舞蹈等方面都有所表现。除了在装饰物、服装、住屋、武器、用具等上面都涂画或雕刻图腾形象之外，甚至用涂色、切痕、黥纹等方法在肉体上留下图腾标记。例如澳洲南部崇拜袋鼠图腾的原住民，他们在背上绘三个圆圈，两臂间又各绘两个小圈，以代表袋鼠的两个眼睛，两圈之下又绘一个圈，以代表袋鼠的嘴，其他部分则用简单的几何图样来表现。切

痕，是依照图腾的花样用刀切开皮肤，在痊愈后留下的永久的伤疤。这种切痕多留于胸、腹、背及四肢。有一些地区的土著部族，对八岁以上的儿童都要施行切痕。黥纹大多数是黥于脸和上躯。人们用各种方法使图腾标记留于人体上的目的，是使图腾的精灵常附于身上，以受其保护。原始部族的跳舞、歌唱，同图腾崇拜的仪式有着密切的联系。舞蹈和歌唱的内容，很多是模仿图腾对象的动作和声音，例如以鸵鸟为图腾对象者，人们在舞蹈时就模仿鸵鸟的动作，以田蛙为图腾对象者，人们则模仿田蛙的动作和声音。所有这些仪式，都是人们对于图腾精灵亲近、讨好的表示。

### （五）灵物崇拜和偶像崇拜

灵物崇拜与自然崇拜不同之处在于：灵物崇拜的对象并不是以灵物本身的自然形态来表现，灵物的种种威力也不是灵物的自然形态所表现出来的威力，而是灵物以外的自然威力或人体本身和社会现象中的神秘力量。因此，灵物崇拜的对象可能是一块形状特别的小石，或一根树枝，甚至是一片被人丢弃了的用具的碎片。只要它被认为有灵，人们就加以供奉，求它除灾赐福，或增加体力、眼力等。另一方面，人们又把生活中的祸福或自然现象的异常现象归诸灵物的作用。上述情形告诉我们，这一宗教形式不是最原始的，而是较后期的产物；但它仍保持着原始宗教的特点，而且还保存着自然崇拜的特点。例如非洲西部原始部族的灵物是人工制造的，他们往往在蜗牛壳或鹿角的尖端内装进配料以制灵物。如果要制造壮胆的灵物，就装进豹子的爪片或豹毛，要制造使人聪明的灵

物，里面就放一块动物的脑髓，要制造使人眼睛明亮的灵物，里面就放一个动物的眼珠等等。这种现象告诉我们，灵物的作用被认为是极有限的，是个别的，它没有如后来的高级神灵那样神通广大，那样带有综合性。同时，从上述情形也可以看到：灵物所起作用的范围与自然物作用的直接联系已为原始人群初步认识，如聪明与脑髓的联系，眼珠与眼睛明亮的联系，等等。越是原始的灵物崇拜就越具有上述特点。因此，在许多较原始的部族中，人们身上带着许多个灵物，有防这种病的灵物，有防那种病的灵物，有防猛兽的灵物，有狩猎时能多捕获野兽的灵物，等等。后来灵物崇拜的形式继续发展，甚至在某些资本主义国家中还流行着，例如欧洲人携带十字架，侵华日军官兵身上所携带的护身符等。这些东西也是一种灵物，但这些灵物的神灵是他们所信仰的高级神灵的一部分，人们携带这种灵物以表示对高级神灵信仰的虔诚，企图以此获得神灵的 protection。所以这种灵物崇拜只是一神教的附属物，已经看不到自然崇拜的痕迹，离开原始宗教已很远了。

灵物的得来，有些是轻而易举的，有些却要费一番苦心才能得到。尼革罗人无论做什么事情，都要先找一个灵物，他们把跑出门外最先看见的东西取来便作为灵物，有时甚至把路中的任何物件如石块、木片等拿来供祭。反之，北美洲印第安人要获得一种名叫“药袋”的灵物却是要费一番苦心的。当儿童长到十四、五岁时，便要独自跑到草原或旷野上，倒在那里断绝饮食，并专心冥想数日，竭力提神不睡，坚持愈久愈好，后来因疲倦过度睡着了，如在梦中看到某种动物，醒来以后就要马上去捕打这种动物，将它的皮剥下来做成一个袋，这便是名为“药袋”的灵物。

灵物有个人随身携带以保护个人的灵物，有供奉于家庭的家庭灵物，此外还有整个村落共同的灵物。非洲马达加斯加岛上的土著民族，每家都在北面的屋梁上挂一个篮子，里面放着家庭灵物，这种灵物或是一块石头，或是一片木头，或是一朵花，一家人都要向它祈祷，以求赐福免祸。他们用以镇守整个村落的灵物，或是一块长方形的石头，或是一根木桩，或是一个其他的什么东西。人们相信它能维护全村的共同利益，因此往往放置于村落的出入口处，有时还特地造一个小舍来供奉它。

灵物也可能遭到蔑视，例如有些原始部族认为不灵验的灵物可以随时抛弃，另找别的东西来代替；有的则认为只要对不灵验的灵物加以虐待、捶击、辱骂 或用其他的刺激方法 就可以使灵物灵验起来。

偶像崇拜同灵物崇拜有许多方面是相似的，只是偶像崇拜的对象是经过人工加工，把神灵形象化而已。镇守一村灵物（如一块石头或一根木桩），如果原形有点儿象人的模样或其他兽类，经人们稍加修饰，用有色的土或其他什么颜料，粗粗地画出双目和口鼻，灵物就转化为偶像了。经过人工加工之后形象化了的崇拜对象，确有使人对神灵威力加强信心的作用。如果偶像的面目很凶恶，就使人相信它确有驱除恶灵的能力；如果偶像长着三头六臂，就能使人想象这个神灵的许多超人的能力。如果在神像背上按上一对翅膀，就使人相信这个神灵有在空间活动的超人能力。偶像崇拜的对象是发展的，有些地区后来甚至出现了同僧侣相结合的偶像，例如有一种巨大的、中空的偶像，人们在向它供奉和祈祷时，藏在偶像里面的僧侣代替偶像对供奉者提出的要求进行答复。所有这

些做法也都是企图增加人们对神灵的信仰。这些现象说明 宗教要维持其存在 不能不发展自己 不然就无法长期维持其信徒对它的信仰。

在偶像崇拜中 也有责罚偶像的现象 偶像如果不能满足崇拜者的希望 也有可能被打击、丢弃或烧毁。例如奥斯第亚人( Ostyaks 在出猎不获时 就要责打偶像。

在澳洲的原始部族里就看不到有偶像崇拜的现象，而在加罗林群岛较发展的原始部族里，偶像崇拜就相当普遍。可见 偶像崇拜是原始宗教后期的信仰形式 它是灵物崇拜的进一步发展。这一信仰形式的形成，有赖于神话故事的发展和雕刻、绘画、塑造等艺术的发展。偶像的形象常是根据一定的神话故事来塑造的。

原始宗教所表现的崇拜形式，大体如上述。从这些表现形式中，我们可以看出原始宗教有以下几个特点：

第一 原始宗教的一个明显的特点是 万物有灵 神灵作用的个别性，以及人们对自然力崇拜的直接性。

原始宗教是在万物有灵的世界观的基础上建立起来的，但是由于原始人群对各个自然现象的联系还缺乏系统的认识 同时社会上还没有阶级的划分 统治与被统治的社会关系没有产生 因此 在宗教中 各种神灵的作用和存在都带着个别的性质 没有划分为统治地位的神和被统治地位的神 没有形成各种神灵的系统和互相联系着的神灵集团。人们对每一个别神灵的崇拜，实际上就是对某一种自然力或自然物象的直接崇拜。人们头脑中所想象的神灵的作用，只是限于某一自然力所表现的范围之内，还没有形成万能的高级神灵的概

念，雨神只能降雨，某条河的河神只能使这条河的河水掀动或平静，风神只能刮风，它们之间谁也管不了谁。所以，人们所崇拜的风神实际上就是崇拜风力，崇拜河神实际上就是崇拜河水的力量、效用。很明显，这种崇拜都带着对自然力直接崇拜的性质。这和后来的偶像崇拜是完全不同的。后来的偶像被认为是万能或者是多能的，这种偶像就不是直接代表或象征着某种自然力，人们看到某种偶像时，也不会直接引起对某一个自然力的作用的幻想。应该承认，原始的灵物崇拜还没有完全脱离对自然力直接崇拜的范围，但是这一崇拜形式，确实同原始宗教的其他自然崇拜的形式有所区别。因为当人们崇拜一块小石或一根木棒时，不是直接崇拜小石或木棒的自然力本身，而是崇拜与小石或木棒相异的某种自然力。从这些方面来看，灵物崇拜和偶像崇拜确实已经在一定程度上离开了对自然力的直接崇拜，特别是偶像崇拜所能容纳的神灵的作用是非常广泛的，它给向一神教过渡提供了方便。因此只要社会条件成熟，人们对自然界的认识提高一步，以及人们幻想和抽象能力向前发展一步，就可以利用这种崇拜形式把原有各种神灵的作用集中于一神，从而把许多原有的神灵弃之不顾。

第二，从原始宗教所表现的各种崇拜形式中，我们还可以看到，虚幻地、歪曲地反映着原始社会人类生活与自然界之间的矛盾，是所有崇拜形式的共同特点。正是这一特点，标志着原始宗教在内容上区别于后来产生的其他宗教。

宗教是一种社会意识形态，而任何社会意识形态都是反映着社会存在，在这一点上，宗教和其他社会意识形态并无区别。宗教之区别于其他意识形态的地方就在于它是一种虚幻



的、歪曲的、最粗俗、最武断的反映形式。原始宗教当然也具有这些一般特点。不过，原始宗教还有它的特殊表现，即在虚幻、歪曲、武断、粗俗地反映着人类社会生活与自然之间的矛盾方面，表现得更为原始、简单。就原始宗教的内容来说，它所崇拜的是被人们认为无力控制的或是没有把握控制的自然力，而崇拜的目的是为了解决这些自然力与人们生活之间的矛盾。这与阶级社会中的宗教有着显著的不同。阶级社会中的宗教，除了反映着人类社会生活与自然界之间的矛盾之外，还反映着社会阶级之间的矛盾，而人类与自然之间的矛盾是在阶级划分和阶级斗争的基础上来反映的。原始宗教则与此不同，它是直接地反映着一个社会集体对自然界的斗争，从其崇拜目的来说，主要是为着使生产、生活能够顺利进行，它是一种社会集体的宗教而不是阶级社会中的那种为个人命运或某一个阶级利益而进行崇拜的宗教。因此，原始宗教的主要崇拜仪式都是当做社会集体的公事来进行的。当然，原始公社的集体是由一定的单位组成的（如年龄集团、家庭、个人等等），但是个人或家庭对神灵崇拜尽职或不尽职的后果，主要地不是被认为影响其个人或家庭，而是被认为危害整个集体，因为当时生产是共同进行的，如果个人或家庭亵渎了神灵集体就要受到影响。在这方面，原始社会的道德规范与原始宗教有着密不可分的联系。阶级社会里的敬神活动也有集体进行的，但它的基础是个人的、阶级的，虽然人们共同进行敬神活动，可是其目的是为着各人的利益，因此他们对神灵提出的要求必然是互相矛盾的。

原始宗教直接反映人类社会生活与自然界之间的矛盾，可以从下面的事实中看出来。当时的生产力情况决定着原始

宗教的崇拜形式、祈祷的内容、牺牲的品类等。当原始公社是以狩猎为主要生活来源时，人们所崇拜的主要神灵是动物之神，祈祷的内容是为着狩猎的顺利、成员的安全和要求多捕猎物。当时人们对狩猎野兽无把握，故常把猎物的获得看做是猎物对他们的帮助，把猎物的未能获得看做是猎物有意与他们作对，猎物本身被神化了。因此人们一方面捕杀它们，另一方面却要崇拜它们，讨好它们。现在有一些较原始的部族，即使已经不以狩猎为主要生活来源的，还有这种崇拜狩猎对象的仪式，或为着崇拜狩猎神而进行狩猎的现象。哥伦比亚的印第安人当渔季来临开始捕鱼之前，要向鱼儿行礼，把鱼儿歌颂为“酋长”。这些事实反映着人们生产上还没有熟悉狩猎对象的自然习性，缺乏捕获它们的有力手段。原始社会里，火在各种神灵中占着重要的地位，这是因为火在人们与自然力斗争中起着重要的作用，如御寒、熟食、抵御猛兽来袭等。在游牧时期和农耕时期，除了原有的某种牲畜的神灵之外，天上的神灵就成了最重要的神灵。这时，人们为着放牧牲畜，不得不离开原来的地区到处游牧，这样原来所信奉的以地上自然物为崇拜对象的神灵都离开了他们，只有上天的诸神灵仍然跟着他们。太阳、月亮、星辰有规律地照耀着，风、雨、雷、电时而发作，对他们的生活仍然发生很大的影响。因此，他们迫切地要求避免气候的突然变化而带来饲料困难和人口的伤亡，这就使游牧时期的人们特别崇拜天上的神灵。对于那些以农业生产为主要生活来源的原始部族来说，除了天上的神灵之外，土地就成为最主要的崇拜对象。他们不但要求风调雨顺，而且要求保持土地的肥力。当时人们还没有肥料的概念，他们把活人当牺牲，将人血流在田地上，把烧化的骨灰撒在田地

里这样做了以后，如果多长出庄稼，就认为是神灵的力量。这些崇拜对象和宗教仪式的确定，都反映了当时人类社会生活同自然界的矛盾。

原始部族的鬼魂崇拜和祖先崇拜，也反映着人类社会生活与自然界之间的矛盾。人们向鬼魂或祖先供奉祭品，并向它们祈祷，大多是直接要求在生产上取得丰收，要求免除恶疫流行，期望在与敌人战斗中打胜仗。人体的病痛实是自然对人类的压迫，所以人们为免除恶疫而崇拜鬼魂，也是人类生活与自然界之间的矛盾的反应。此外，当时各部族之间的武力冲突和阶级社会中的战争不同，不是由于社会关系所引起，而是由于人们受自然的压迫所产生，发生武力冲突的直接原因主要是为争夺食料和其他生活资料。

从上面的分析中我们可以看到，人类社会生活与自然界之间的矛盾是原始宗教存在的基础，它的各种崇拜形式是以这种矛盾为其主要内容，而哪一种崇拜形式会成为主要的方面，这是由人们生活条件的变化情况来决定的。

第三 原始宗教区别于后来的宗教的另一个特点 是多神和崇拜形式、崇拜仪式的多样性。

原始宗教产生和盛行的时期，人类的智力还非常幼稚。在原始社会里，人类活动的范围虽然非常狭窄，但未知的自然现象的范围却异常广泛，人们对周围世界的许许多多现象，都感觉神秘不可解，这就使人们造出众多的神灵来。另一方面，人类对自然界各个方面的联系缺乏认识，也是造成多神的原因之一，至于原始宗教所以保持多种多样的崇拜形式和崇拜仪式，原因也在于此。那时，人们的生活要求是简单的，所以祈求于神灵的内容也是简单的，不会为升官发财、投机牟利和为

政治斗争而祈求于神灵；但是在人类对付自然界的能力低下的情况下，求之于自然界的方面却是相当广的，对于多种多样的神灵，人们存有各种各样的要求和幻想，表现为多种多样的崇拜仪式。

第四 原始宗教的最后一个特点是其信仰目的和信仰内容，都没有后来各种宗教那样复杂，它主要是为着现实的生活。

原始宗教产生在没有阶级的原始社会里，那时人们集体劳动，共同分享所获得的产品，同甘共苦，因此就没有享福者和受苦者的幻想。所谓上天堂、下地狱、来生转世等等说法，在原始社会里是不可能产生的，神灵对人们的赏罚都被局限于现实生活，他们所祈求的是渔猎的顺利、牧畜的繁殖、农作物的丰收、战斗的胜利、身体的健康等等。他们对于死后的生活虽存有种种虚幻的观念，但并不认为与宗教信仰的行为有联系。他们所幻想的死后种种生活景象，都脱离不了人们现实的生活，因此幻想中的鬼魂生活尽管匮乏、简单，但并没有受压迫、受裁判的恐怖。在他们的心目中，各种神灵是平等的，因此对死后生活就不会有过分的奢望，对现实生活也就无所谓“红尘之苦”，也没有轻生厌世的修行。死后进入天堂地狱和关于轮回转世的观念，只是到阶级产生以后，阶级压迫成为人类生活中主要痛苦的根源的情况下才产生的。原始社会的人们也有灵魂转世的观念，但是他们只是相信灵魂会转世为活人，一般地不相信会转世为富人、穷人和其他动植物。例如爱斯基摩人认为，已故亲属的灵魂，又是未来婴儿的灵魂。因此他们绝不会为来生去讨好神灵。

综上所述 产生原始宗教这些特点的基础 是当时社会条

件的落后和人们认识能力的低下。没有分裂为对立集团的统一的社会，生产力的低下，人们对自然界各种事物之间的联系缺乏认识等，决定了原始宗教具有上述特点。

### 三、原始宗教的社会作用

要认识原始宗教的社会作用，首先必须对原始社会的生活状况有所了解。然而，世界上大多数民族已经离开原始社会好几千年，当时又没有文字记载留给后代，因此要从现有各民族中寻找这方面的材料来进行研究，是比较困难的。目前能够为我们研究这一问题提供较多现实材料的，主要的有美洲的印第安人和南洋群岛及澳洲的原住民族。这些民族虽然经过资本主义的侵袭，大多数原始社会的部族和氏族已经解体或接近解体，但是我们从他们现有的宗教活动和习俗、传说中，仍可以探讨出原始社会的一些情况。此外，关于这些民族过去的状况，殖民地当局、东西方学者和旅行家，也给人们留下了不少资料。这些资料当然有许多并不可靠，但有些还是有一定参考价值的。此外，我国解放前还处在原始社会发展阶段或不久前原始社会形态才趋于解体的一些少数民族的状况，也是我们研究这一问题的宝贵材料。

辩证唯物主义和历史唯物主义是我们分析一切问题的指导原则。我们主张把原始宗教的社会作用限制在社会意识形态的界限之内，反对把原始宗教当做社会存在的基础和社会发展的决定力量的唯心主义观点。原始宗教是原始社会最主要的意识形态之一，它对社会生活各个方面都发生着强有力的影响，这是无可怀疑的事实，但它对原始社会的人类生活带

来什么样的影响，究竟对社会发展起了积极作用还是消极作用，那就必须从各个方面进行具体的考察，才能得出正确的结论。

### （一）对生产斗争的影响

物质资料的生产是人类一切社会生活的基础，也是社会发展的基础。因此我们在考察原始宗教的社会作用时，首先应该考察原始宗教对于生产斗争实践的影响。关于这一问题，必须弄清楚的是：原始宗教对人们的生产斗争是起着鼓舞斗争勇气和斗争情绪的作用，抑或相反？原始宗教是增加了人们生产斗争的力量，给生产上带来好处，还是带来坏处？

宗教是人民的“鸦片烟”对人们起着精神麻醉作用。原始宗教的作用当然也不例外。可是有人说：“原始的宗教信仰，是人们幻想借助神秘力量来摆脱生活中所遇到的各种困难，反映了他们征服自然的倾向和要求 因此在某种意义上说 它在一定程度上也增加和鼓舞了当时人们与自然作斗争的勇气和力量。”

原始宗教的作用较之于其他宗教当然是有它的特殊性的 但是它的特殊性并不在于对人们精神上不起麻醉作用 而主要在于它被人们在向自然界作斗争中用来自我麻醉。也就是说 它同后来的其他宗教相比 所起的麻醉作用的范围有所不同。人们对自然界的无知，在与自然界斗争过程中的软弱

夏清洲：《试论宗教在人类历史上的积极作用》。原载 1957年 6月 30日《光明日报》。

无力，使得人们不得不求助于超自然的力量，企图以此来弥补无知和无能的缺陷。人们的知识和能力，不可能凭主观愿望在短期内成百倍地增长，因此我们不能责难古人的无知和无能，好象我们对幼儿不能有此责难一样。然而，用原始宗教来弥补无知和无能的结果，并没有给人们带来多少好处，反而妨碍他们进一步去探求自然界的奥秘。很显然，用超自然力来说明自然给人们带来的灾害，这就等于叫人们不要去查明造成这些灾害的真正原因，并使人们丧失同这些灾害作斗争的信心和积极性。另一方面，用超自然力的恩惠来说明自然界给人带来的好处，这就容易使人产生坐享其成的思想，妨碍人们进一步探求改造自然的途径和提高控制自然的能力。当然，从当时的生产力水平和知识水平出发，要求人们在短时期里就正确地去理解自然界的真正联系是困难的，但是企图以宗教来弥补无知，结果是在人们探求自然的道路上设下了重重障碍，使得人们更长期地陷于无知和无力的状态。

说原始宗教反映了人们征服自然的倾向和要求，能增加人们向自然界作斗争的勇气和力量，这是一种片面的说法。原始宗教是由于人们幻想借助神秘力量来摆脱生活中所遇到的各种困难而产生的，但它主要地不是反映了人们征服自然的倾向和要求，而是反映了人们征服自然遇到困难时的消极和畏缩情绪，因此人们才蔑视自己的力量，夸大自然的力量而把它超自然化，并且消极地依赖它，或甘于向它屈服。如果把人们想借助神灵的力量来达到自己的要求，都看成是人们积极倾向的反映，那末，不但原始宗教要成为反映人们征服自然的积极倾向的宗教，而且所有其他宗教也都成为反映人们征服社会、征服自然的倾向和要求的東西了。因为不论什么宗



教人们信仰它总是对神灵有所期望 或是想借助它来帮助自己脱离现世的厄运、穷困病苦 或是想借助它来使自己死后能进天堂或转世为富人。这样一来 马克思所说的‘宗教是被压迫生灵的叹息 是无情世界的感情 正象它是没有精神的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片’<sup>①</sup>，不就成为错误的了吗？原始宗教的出现，正是反映了人们征服自然过程中的消极倾向和软弱无力。在原始社会里 凡是人们在征服某一种自然力感到自己有足够的力量时，就不借助于神力。在原始宗教中，巫术可说是表现得最有‘积极’倾向的东西了 然而仔细一观察 它同样是人们无力对付自然力时的一种自我安慰、自我麻醉，只要人们在生产斗争中哪一个方面感觉有信心、有把握，它就被排除掉。西北美拉尼西亚是巫术最盛行的地方，但并不是所有重要的生产活动都使用巫术，使用巫术的只限于带有危险性的、结果无把握的生产活动，或是困难较多的工作，如在农业中栽培芋头，渔业中打鲨鱼，制造独木舟前使用巫术 而那些结果可靠、偶然性少、危险性小、人们的能力所能支配的活动 如栽培椰子、香蕉、檬果和用毒汁捕鱼以及建造住屋等 均不使用巫术。由此可见 原始宗教是人们屈服于某些自然力的表现形式，并不是积极对付自然力的一种手段。

人们征服自然力的积极要求和在自然压迫下所表现的消极倾向 是有很大的区别的 不能因为人们有摆脱困境的幻想 而就说它是反映了人们征服自然力的积极要求，而主要应该看人们是不是把这种要求建立在人的本身力量之上。从生产上看 人们为了满足生活的要求 没有不想多生产一些。在自

①《黑格尔法哲学批判导言》。《马克思恩格斯选集》第1卷第2页。

然力面前，如果人们尽量发挥本身所掌握的生产能力，则是积极的；如果人们一心企图依赖于自己所不能理解和驾驭的神灵，盼求它们来克服自然力，赐福给自己，则是消极的。伊里安的原住民族在种植芋头的园地里放置一个圆形的石头，他们以为一个形似芋头的石头是能控制芋头生产的精灵，只要向它供奉就能使芋头增产。托列斯海峡附近的人们，出海捕鱼时要携带一些类似海龟、鱼等形象的东西，以为这些东西具有群集鱼类的灵性，能使他们丰收。原始宗教中类似这种作法还很多，其目的确实是企图增加生产，要求生产能顺利进行。从表面上看这似乎带有“积极”的倾向，但是必须指出，这种作法正是反映了人们对于自然规律的无知和对生产实践的无把握，以及对征服自然缺乏信心。

不可否认在原始宗教的麻醉下在某些场合可能产生一种狂热的冲动，把在向自然界作斗争中的困难暂时遗忘了，从而一时表现得信心十足和行动勇敢。例如举行丰收祭、图腾祭祀的仪式和在重大行动前的誓师祭典等，确实具有这方面的作用。据记载，高山族在丰收祭时人人充满着喜悦的心情，尽情歌舞。所罗门群岛东北部的 Leueneuwa 岛人，每年举行一次名叫“珊瑚”的仪式，接连进行许多天。这些欢乐的景象，好象是人们在欢庆向自然界斗争的胜利，其实主要还是祈求神灵的保佑，他们歌颂的不是人的力量，而是歌颂和感谢神灵给他们的恩赐。因此，这种盲目的力量是不能持久的，是脆弱的。而且这种所谓能激励情绪的作用，在原始宗教所起的作用中是次要的。原始宗教的根本作用是麻醉作用，人们用它来进行自我麻醉，使自己心安理得地、驯顺地听命于自然力的摆布。这种根本作用集中地表现于原始宗教的仪式和禁

忌方面。在原始宗教的仪式和禁忌中，最主要的内容是规定人们不能超越某种界限去向自然界作斗争。这里我们可以举出许多事实来证明。例如特路克岛（Truk I.）的居民每年都要为祈祷面包树的丰收而举行一种所谓“阿托梅”的仪式，这种仪式要举行好多天，在这些日子里有下列的禁忌：（1）不能编织东西和缝制衣物；（2）不能制造用于编织的树皮纤维；（3）不能采取织网用的海草；（4）不能采集面包树叶；（5）不能开垦和耕作；（6）不能造船剖舟；（7）不能建造房屋；（8）不能造杵；（9）不能夜食；（10）不能拿火把或挪移火种。除此十项外，还有一、二十种不很重要的禁忌。他们认为如果违背这些禁忌，将要受到神罚。又如新西兰的原住民族，在钓鱼时要把最初钓上来的鱼再放回海中，在放鱼时念起咒文，祈求它引诱更多的鱼来上钩。更甚的是加罗林群岛中的雅浦岛人，他们在捕鱼期间要过着严格的禁忌生活，渔人虽上了岸，也不能回家，都要和其他男子住在一起，绝对不能看见妇女的脸，连妻子和母亲都不能例外；他们相信，谁若是犯禁，夜间就会有飞鱼飞来刺穿他的眼睛。在伊里安，钓海龟要经过差不多两个月的准备时间，在这期间渔人要离家生活，并且每天只能在日暮时吃几只香蕉。原始宗教所以会产生上述种种限制人们向自然界斗争的禁忌和麻烦的仪式，正是来源于人们在向自然界斗争时所遭到的失败和损失。上述仪式和禁忌，实质上是人们在向自然界斗争中遇到过的困难和失败的记录。人们因为受到一次或几次失败而失去信心，把害怕同自然界斗争的心理神秘化，或在徬徨无措中把检讨到的一个偶然的因素夸大和绝对化，结果就成了限制人们行动的戒律和仪式。例如，当几个人在某地采集野果时被雷击死，人们就把该地区或某一部

分果林神圣化 禁止人们接近 或规定在采集之前须先供奉或祈祷。我国台湾高山族有些人在狩猎的路上遇到了“西莱克”(一种小鸟)就要根据它的飞行方向和鸣声来判断吉凶 若是凶兆就要立即返回。他们认为,这种凶兆表明支配着人们命运的“奥夫特”(神)不喜欢他们这次狩猎。为什么会产生这种禁忌呢?这也许是由于他们的祖先在某次行动中遭到失败和损失,当时徬徨无措,无法找到引起失败的真正原因,而恰巧在这时有人想起了事件发生前“西莱克”异常的鸣叫声和飞行 因而把它和事件联系起来 结果成了限制人们行动的迷信戒律。上述雅浦岛的渔人不能看见妇女的脸的禁忌,或许是由于某次出海时有人眼睛受到飞鱼刺伤,人们就把这种偶然的事件和他当天与妇女接触的事联系起来。总之,原始宗教的种种禁忌和仪式,正是人们对自然力感觉无能为力和恐怖情绪的反映。它限制人们向自然界作斗争,或要人们与自然对象进行某种妥协 或要人们对自然对象让步、屈服(如钓上的鱼还要放回水中)因此 很难看出它有增加和鼓舞人们向自然界斗争的勇气和力量的积极因素。

此外 从许许多多的事实中我们还可以看到 原始宗教在时间和空间上限制着人们向自然界作斗争,使人们的主观能动性不能充分地发挥。在原始宗教信仰的支配下,人们活动的时间因素常常不是决定于生产过程的适当时机,而是决定于偶然的或次要的因素;收获的时机不是决定于谷物的成熟程度和天气的状况,而是决定于祭司、巫术师的梦或人的某种生理现象。例如我国台湾高山族中的朱欧族,要在举行收获祭之后才进行摘粟,而收获祭的日期要由头目的梦占的结果来决定。阿密族的播种日期也要经过头目的梦占决定,并

且还要经过四至七天的宗教活动之后才正式开始播种。

总之，原始宗教的根本作用不是给人们增添向自然界作斗争的勇气和力量，而是减弱了人们向自然界作斗争的勇气和力量。人们在向自然界作斗争的过程中，挫折和失败是难免的，人们要变得更加强有力，就要敢于正视这些失败，从失败中取得经验教训；而原始宗教却妨碍人们寻找失败的真正原因，错误地把神灵的意志和威力当做原因，并且企图调和人们与自然界之间的矛盾，使人们不敢正视矛盾，从而不能积极地去解决矛盾。不但如此，原始宗教还使人们把精力白白浪费在对实际生活毫无意义的祷告、礼拜和其他可笑的行为上，限制了人们物质生产活动的范围，并使土地、财物不能尽其用，甚至破坏社会物质财富。据调查，解放前云南西盟大马散佤族，一年为了全村性的大宗宗教活动要花去四十三天时间（做水鬼六天 拉木鼓四天 盖大房子即“尼呵亭盖子”仪式一天 做老母猪鬼五天 砍牛尾巴十七天）如果加上个别家庭零星的宗教活动的时间，其所浪费的时间就更加多了。

上面的事实说明，原始宗教在培养人们思想上对于超自然力的依赖性和削弱人们生产斗争的意志、限制人们生产活动方面，都起了非常有害的作用。因此，只从某些表面现象出发，毫无分析地说原始宗教在生产斗争方面有积极作用是不正确的。

## （二）对原始文化的影响

在原始社会里，人类知识的萌芽和文化要素如医术、音乐、美术等，或是通过宗教表现出来，或是和宗教密切地结合

在一起，因此原始宗教对原始文化的发展有着重大的影响。

资产阶级的学者和神学家们，在这方面极力推崇原始宗教的社会作用。他们甚至说，人类文化产生于宗教，离开了宗教就没有原始的文化。这是无稽之谈。原始宗教中包含着原始文化的要素，但并不能说人类原始文化产生于宗教，原始宗教只是利用和控制了原始文化，根据宗教的需要限制它的发展方向。这可以由下面的具体事实来证明。

在原始社会里 宗教产生之后 人的生病和死亡都被看做是神灵作用的结果。在南洋群岛的原住民族中，人的疾病和死亡都被归诸于两个原因，一是神灵的惩罚和作祟；二是受巫术的陷害（归根到底仍被认为是神灵作祟所致）。他们甚至把由于重击、野兽侵害或战斗而造成的伤亡，都归诸神灵的意志。所以，以巫术来驱魔治病或举行其他的宗教仪式向神灵赎罪求救，是原始民族中普遍流行的现象，这对人类的健康和医疗知识的发展起着不良的作用。不可否认，在原始的宗教仪式和巫术中，包含有某些治疗经验知识的片断，但是这些有益的东西绝不完全是原始宗教本身的产物，而主要是人们实际生活经验的产物。例如人们在实际生活中知道喝了某种植物的液汁能使人感觉凉爽，吃了某种种子（如胡椒）会使人发汗等，于是原始宗教就把它们搬到巫术中去。当然，也有很大一部分纯粹是出于宗教幻想而在治疗中应用动植物或采取某种措施的，这些措施除了少数有效外，大量的的是迷信的、荒诞的、有害的，所以不能把医术这一文化因素的产生归功于原始宗教。求救于宗教的病人，也许在某些场合能加强一些治愈的信心，但是在另一些场合则反而被宣告冒犯了某种神灵而加重了精神负担。不但如此，原始宗教的一些作为，还

常常引起人们精神上的恐怖。在一些文字记载中，可以看到有些人在无意识中因犯了禁忌而恐怖致死的材料，如南洋群岛有个人因误用酋长的烟管吸烟，后来知道自己违犯了禁忌，立即产生极度恐怖的心理，不久就死掉了；又某人因误食属于本族图腾的鱼类，知道后引起很大恐慌，不久也死了。原始社会人们犯了禁忌和冒渎神灵后所引起的恐怖情绪，是我们所难以想象的。另外，原始宗教的仪式和巫术本身直接损害人体的情况也不少。例如有些部族为了驱鬼治病，把病人放在火上烘烤或叫病人跳入水中等等，显然都是有害于身体的。总之，把人得病的原因归诸神灵的作祟，这是一个根本性的错误。宗教仪式和巫术从这个错误前提出发，或是否认药物的作用，或是把药物的作用归于神灵的作用，结果必然妨碍病理知识和药理知识的发展，妨碍疾病的预防、治疗和护理，使一些来自实践经验的知识处于原始宗教的压抑下，不能得到顺利发展。

古代的美术、音乐、舞蹈等，也受着原始宗教的约束。美术、音乐、舞蹈等不是产生于原始宗教，它们都来自生产劳动。许多原始的乐器大多由于狩猎的需要而产生的，最初的乐器可能是狩猎时当做人们协同动作的信号器或是赶走野兽的发声器，经过长期掌握之后才制出有一定音阶的乐器，和有节奏的乐曲来。最初的舞蹈也只是人们模拟、集中动物动作和生产动作的一种表示欢乐的活动。美术所表现的大多是狩猎对象和渔猎场面。原始宗教产生以后，人类艺术创作就走上了偏狭的途径。它们大多成了宗教的附属物，适应着宗教的要求向前发展。宗教给艺术提出要求，推动着它发展，同时也给它规定了发展的范围和方向，从而限制了它们的发展。音乐主

要地成了宗教仪式的伴奏或神圣的赞歌和祈祷词的唱颂；舞蹈也成了宗教仪式的组成部分；美术在图腾和偶像的绘画和雕塑上有了突出的发展。在原始宗教中虽然也保存着非宗教内容的艺术作品如 Leueneuwa 岛人举行‘珊瑚’的宗教仪式时所唱的都是情歌，但是绝大多数的音乐、美术、舞蹈成了宗教仪式的组成部分之后，就被神圣化和神秘化，得不到健康的发展，而且逐渐脱离了人们的生产活动和日常生活，不能为人们所享受。

其次，原始宗教还具有反文化的倾向，它制造了许多有害于人的健康和不利于人类社会生活的习俗，或顽固地维持着野蛮时代的旧习俗，妨碍着人类走向文明。

一些地区的原始部族，直到不久之前还进行着人头猎，而这种人头猎的坏习俗，大多是和原始宗教信仰有关的。各原始部族进行人头猎的目的是多种多样的，有的是把人头当做祭祖灵的供物，有的企图获得农作物好收成，有的是以此解除因犯各种禁忌所受的责罚，有的是为了自己死后的灵魂能够进入灵魂生活的世界（有些部族以为每一个男子生前猎取一个以上的人头，他死后的灵魂才能进入灵魂生活的世界），有的是为了自己死后有一个侍奉自己的灵魂（他们迷信被杀者的灵魂要侍奉杀害者）；其他如为了得到成年人的权利，得到个人的守护灵、家庭的守护灵、建筑物或部族的守护灵等。各部族进行人头猎有各不相同的动机，大多数与原始宗教的迷信有关。

原始宗教的葬仪，也有极野蛮的习俗，有种种牵涉活人的禁忌，甚至为了死人而去伤害活人。例如，有些部族要将死者的俘虏殉葬；有些部族在丧仪中，死者的亲族要用棍棒和小刀



互相殴斗至创伤流血，或举行模拟战斗，战斗时女人用带有贝壳的鞭子打伤男子，男子要投掷竹片和土块进行报复；或规定不殉葬的寡妇在十二个月之内不能讲话，等等。

在一些地区原始部族的成年仪式上，还保持着各种极为野蛮的做法 如拔齿、殴打、咬头皮、火烤、烟熏、隔离绝食、伤痕纹身、刺青等。在施行伤痕纹身的仪式时，人们用燧石、贝壳片、小刀等在刚成年的人的背部、胸部、腹部等处切开皮肤，然后填上泥土或某种植物液汁来扩大伤痕，伤痕结疤脱落之后才算完成了这个仪式。有的伤痕纹身要几年才完成，因制造伤痕要带来剧痛，一次只能完成一部分。制造这些伤痕，有的是为了图腾崇拜，有的是纯粹出于成年仪式上的迷信陋习，有的是为了装饰。在实行上述原始宗教的种种残酷的措施中，常有一些人因而生病或死亡，当发生这种现象时，恐慌情绪又使人们更加屈服于神灵。

成年仪式之外，原始宗教里还保存有早期人类的各种陋习，如食人肉等。宗教产生以前发生人吃人的现象是出于饥饿，而原始宗教所规定的食人肉的陋习，则完全出于对活人与死人之间某种联系的虚构，他们认为吃了人肉，可以将死者的勇气、好性能吸取到自己身上。此外，不少部族还有因宗教迷信而杀死双胞胎婴儿（认为是恶鬼投胎的）的现象，这种迷信行为在我国台湾高山族和大陆上个别少数民族中都存在过。在原始宗教中最为普遍的是禁食的戒规，例如规定某些食物全部族都要禁食，某些食物女人和小孩不能吃。女人常被认为下贱和污秽的东西，规定她们禁食某些食物；而一部分男人则被视为附有圣灵的人物，可以吃这些食物，但他们也还有另外的禁食范围。这种陋习对人类健康的发展，显然是不利的。

上面的事实可以证明，原始宗教并不是什么人类在走向文明大道上的不可缺少的文化要素。相反地，它是一种人类种种陋习的发源场所，是妨碍人类各种文化要素发展和人类走向文明的锁链，甚至影响到人类的繁殖。人类在原始社会阶段，人口增长速度之所以缓慢，主要是由当时的社会物质生活条件所决定的。但是，原始宗教的种种有害于人类社会生活和人体健康的活动，对此也有着相当大的影响。

### （三）对社会关系和社会道德的作用和影响

原始宗教是原始社会末期最强有力的上层建筑要素。原始宗教是维持当时的社会秩序（这种秩序包括人们的经济关系和其他生活关系）统一人们思想的最有效的工具。当时人们没有阶级区分，或只有阶级区分的一些萌芽，所以某一部落或部族的宗教，对于该部落和部族来说，是带有普遍性的。部落的酋长或参加民主会议的长老，同时也是祭司、巫师或祭祀的领导者，有的酋长甚至被认为是神灵或祖先精灵的继承者，或被看做是受着祖先特别保护的人。在这种情况下，原始宗教就成了维持当时社会秩序的纽带，酋长或长老辈对社群的领导的权威中，包含着神灵的权威。同时，在原始宗教中也有许多关于社会秩序和社会生活的规定。在坡里尼西亚，宗教祭司同时是社会的最高权威者，在美拉尼西亚，社会大事都与原始宗教活动结合在一起，采伐、开垦、芋头地的整理和种植、收获、分配、贮藏等，都与宗教仪式和巫术联在一起。

原始宗教之所以有维持社会秩序的作用，主要是人们对于超自然力的迷信和恐惧。在坡里尼西亚，差不多没有对有

越轨行为者进行人为处分的现象，这是因为岛民相信越轨者自己会受到神灵的惩罚，社会不必再加以干预。例如昂汤-贾伐群岛(Ontong Java)的住民认为犯有下列行为者必定会受到神灵的惩罚而生病或死亡，社会团体不必干预。这些行为是：(1)不履行对家族应尽的义务者，例如不履行夫对妻、父母对子女的义务者；(2)看不起穷困的亲戚，不加以照顾者；(3)对血缘内成员有暴行者 例如杀人、奸淫、更替正当继承人等；(4)犯近亲相奸者；(5)破坏禁忌或不履行宗教仪式者。在美洲、非洲和澳洲的有些地方，虽然对于有越轨行为的人，社会团体要加以干涉，但是这种干涉常利用原始宗教的名义来进行，他们把遵守社会秩序的要求宣布为神灵的意志，把神灵的权威当做审判和执行刑罚的后盾。

原始宗教对于社会道德方面的影响则更为强大。原始社会的道德观念，是在长期的原始共产制的集体生活中逐渐形成的，开始时与宗教无关。这时的道德是一种在集体生活中被人们认为非遵从不可的风俗、习惯，和社会成员对权利、义务的应有态度，违反它们就会引起全体的反感和憎恶，遵从它们并且有昭著的模范行为，就能引起人们的好感和夸奖。这些风俗、习惯、善恶的标准是由当时的物质生活条件和集体生活的需要决定的，不是来自宗教、神意，也不带有任何神秘主义色彩，是维持当时的生活方式的保障手段之一。但是宗教产生以后，有些道德规范就被披上宗教的外衣，而且从原始宗教的信仰中，也产生出一些道德规范来。原有的道德规范被披上宗教外衣以后，与物质生活基础的联系就逐步模糊起来，同时也被教条化起来，道德与不道德的评断，不是根据现实生活的利害关系，而是以是否符合神意来衡量，虽然神意也是人

们要求的反映，可是加上了这个中间环节之后，这些道德规范的原有的社会意义就常常被忽略了。另一方面，有些道德规范本来会随着社会物质生活条件、生活环境的变化以及文化方面的发展而改变，可是由于受了原始宗教的影响，这些道德规范就被神秘化和教条化了，不但落后于现实生活，而且成为阻碍现实生活发展的障碍。很明显，所有这些有害的影响，都是原始宗教把本身的落后性附加于道德规范的结果。此外，有些道德规范是根据原始宗教的迷信成分逐渐形成的，例如许多关于禁忌的迷信，开始人们只是认为有一些行为会激起神灵的不满，如果违背这些禁忌，本人或家庭或整个群体都会受到神灵的报复，因此社会集体要对违反禁忌者进行一定的处置，以保护团体。这些行为之受到限制，从其本性来说并不属于道德的范围，可是行而久之就逐渐变为群体的风尚的一部分，成为道德规范的一部分。另外，为了保存原始宗教或维持宗教仪式的履行，也产生了一些道德规范，这些道德规范对于社会现实生活来说，都没有积极意义。

作为一种社会意识形态的原始宗教，有的也包含有对该部族的某一特点或优良传统的歌颂的成分，例如在祖灵崇拜中结合着神话，歌颂着祖先在改造自然的斗争中的勇敢、机智和创造的奇迹，这对活跃部落或部族的精神不能说没有一点好处。在南洋群岛，有些部族就设有专人讲述有关祖先的神话，并且当做宗教仪式的一部分来进行。又如，在图腾崇拜中，对加强本部落和部族的团结和保持本部族的特点、特长方面，有一定的意义。但是另一方面，原始宗教在加强部落的精神团结的同时，也助长了狭隘性和排外性的思想，神话中也有很多是不健康的。图腾崇拜、祖灵崇拜以及与它们相结合的神话，



社会现象不能由它们来说明。当然，我们也不能因原始宗教不是社会存在的基础，不是社会发展的决定性力量就对它的作用采取一概抹煞的态度。上层建筑在一定条件之下对经济基础有反作用，一种社会意识形态对其他社会意识形态也有影响，上面我们对原始宗教的社会作用的分析，就是根据这种观点进行的，而对原始宗教作为一个上层建筑的作用的总评价，也必须是如此。综合上面的分析，我们认为原始宗教对当时社会的发展主要地是起着反动的作用；这主要是由它所维护的经济基础的落后性所决定的。原始宗教所巩固和维护的是原始社会末期的经济基础和社会秩序，这种经济基础和社会秩序已经开始不适应生产力的发展。因此，原始宗教对于生产方式的变革就起着延缓的作用。同时，原始宗教本身的性质，也决定着它对社会的发展主要地只能起反动的作用，因为它是自然力压迫人类的产物，阻碍着生产力的发展，而当它为奴隶主化的公社上层人物和祭司们所利用时，它又加重着社会压迫 阻碍生产力的发展 这样 原始宗教就逐渐变质。但是，原始宗教在某些方面，还有些微的积极作用，这也是不可否认的。这主要是因为当时的社会还没有出现普遍的人剥削人和人压迫人的关系，这时的生产关系总的方面虽然已不适应生产力发展的要求，但是也还有部分适应的方面；同时，由于原始社会生产力水平低下，因此人们只有团结起来才能对付自然界的压迫。作为上层建筑的原始宗教，在为这种客观要求服务时，就有可能发生一点积极作用。原始宗教在原始共产制的社会条件下，即使被部落酋长加以有意的利用，一般地也是为着集体生活或公共利益，这与被利用于维护少数人利益的情况是有所不同的。所以，原始宗教的社会作用中的

这种矛盾 是决定于当时生产方式的矛盾 即原始共产制在此时与生产力发展的不适应性 这是主导的一面 和还有一定程度的适应性（这是非主导的一面）的矛盾。但是我们必须看到 原始宗教是一种错误荒诞的东西 将它当做统一和团结群体的思想工具并通过它来发扬某些部族的好传统，其作用是有一定的局限性的，同时也会产生有害的副作用。而且当原始共产制对生产力的适应性日益消失时，原始宗教的这一点积极作用也就逐渐减少，以至完全消失。

根据以上的分析，我们可以概括出两个结论：

(1) 原始宗教对于人类社会生活的消极的、反动的作用是根本的 而积极的作用是微不足道的 并且这种微小的积极作用不是带有很大的局限性，就是带有暂时性。

(2) 在原始社会 多数意识形态还处在萌芽阶段 而原始宗教这种意识形态相对地说发展得较为充分，它不是远离社会经济基础的意识形态，而是与人们的生产和生活发生着经常的联系，因此它对社会生活各个方面的影响特别广泛。但是，原始宗教不是社会发展的决定性力量。原始社会的生产力虽然受着原始宗教的广泛影响，但它本身决不会因受到束缚而停步不前，相反地它会不断地突破原始宗教的有害影响，并且反过来给予原始宗教以决定性影响 到一定的时候 甚至会改变它的形态。原始宗教向一神教转化，正是生产力发展的必然结果。

## 四、原始宗教演变为“人为的宗教”

随着原始社会经济基础的解体和奴隶制的出现，原始宗教的内容、形式、作用等都发生了很大的变化。原始宗教变成了崇奉一个大神为主的宗教，变成了奴隶主用以维护其反动统治的精神工具。恩格斯曾指出 原始宗教是“自发的宗教”，而阶级社会的宗教是“人为的宗教”。他说：“事情很清楚，自发的宗教，如黑人对偶像的膜拜或雅利安人共有的原始宗教，在它产生的时候 并没有欺骗的成分 但在以后的发展中 很快地免不了有僧侣的欺诈。至于人为的宗教，虽然充满着虔诚的狂热，但在其创立的时候便少不了欺骗和伪造历史，……”

下面就来谈一谈 在奴隶制确立的过程中 原始宗教是怎样逐渐失去原始的性质 以及在宗教观念、崇拜仪式、社会作用等方面所发生的变化。

### （一）神权落入奴隶主阶级手中

在原始社会解体的过程中 奴隶主阶级掌握了神权 原始

《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》。《马克思恩格斯全集》第 19 卷，第 327 页。



宗教逐渐失去了集体性和全民性，变成了为奴隶主阶级利益服务的宗教。

原始公社的民主 包括宗教信仰、宗教活动的民主和神权的集体共有。宗教上的平等和民主，是由公社的集体经济生活决定的。在原始宗教中，人与神灵之间的关系反映着氏族公社整体的生产、生殖和生活对于自然的关系，对神灵的崇拜是氏族全民集体地屈服于幻想中的超自然力的支配。因此，凡有关气象、灾异、收获丰歉、征战等事 要求神灵预示吉凶祸福或祈求冥助时，都以集体的名义，由酋长、祭司指挥大家进行宗教活动。至于个人的伤病、灾变，人们也把它当作有关集体生殖的事看待，但可以由个人或通过巫覡协助，搞简单的宗教仪式或巫术祈求神灵保佑。原始宗教的集体的或个人的两种宗教活动都说明着氏族成员全都具有与神灵发生关系的平等权利，目的都是为了巩固原始共产制。原始宗教的不少活动是由酋长、祭司、巫覡指挥进行的，但这并不影响个人的神权，因为他们当祭祀的代表、任宗教活动的指挥或神人之间的仲介者，是无条件的，当时没有私有财产，不可能要求提供报酬而设置人神接近的障碍，而且宗教活动的着眼点是为了集体。酋长、祭司、巫覡的职务 在原始公社的很长时期里 是由推选产生的。巫术和占卜方法、宗教仪式起初也是简单和公开的。另一方面，从信仰内容来说，人们认为神灵对每个人也是平等的，谁犯了禁忌，谁就受神灵的惩罚，因为除了男女老幼的差别之外，人们不可能想象神灵有其他根据来对人们采取不平等的待遇。总之，在原始社会，人们财产上和相互关系上的平等，在原始宗教方面也得到反映；宗教活动中的平等、接近神灵的平等权利、信仰神灵对人“一视同仁”等等 构成了

氏族内部民主、平等的一个内容。

但是随着生产力的发展和私有财产的出现，酋长、军事指挥者、祭司变成了奴隶主，原来的人民公仆变成了人民的压迫者。他们为了利用宗教麻醉人民，就逐渐取消了一般人直接接近神灵的权利，垄断了神权，用欺骗、伪造历史等办法改造原始宗教，人为地增加神秘主义成分，使原始宗教变成奴隶主阶级的宗教。

祭司、巫覡也和酋长、军事首领一样，本来是出于氏族内部分工的需要，经民主推选产生，有的是临时职务，有的是兼职。氏族内部的分工是根据集体生活的需要和个人的能力、经验以及在氏族中的威信等条件来确定的。宗教活动中的分工也是如此。然而，当氏族团体发展到产生一个个的家庭时，分工就具有一定的稳定性。一个家庭长期接近某一项工作，对该项工作自然比其他家庭熟悉、有经验，在推选时，其家族成员当选该项工作职务的可能性就比较大。另一方面，由于生产力的发展，有的职务本来是兼职或临时的，后来变成了专职和世袭的职务。恩格斯在谈到易洛魁人和印第安人那里的情形时说：“一切职位多数场合都是在氏族内部选举的，因而是在氏族范围内世袭的。在递补遗缺时，最亲近的同氏族亲属——兄弟，或姊妹的儿子，逐渐享有了优先权，除非有理由摈弃他。”<sup>①</sup>恩格斯说，罗马氏族的首长选举也是这样，从氏族内同一家庭选出的办法，可能成为常例。我国古代传说中的尧、舜、禹都是氏族社会的领袖，他们的职位是禅让而来

《家庭、私有制和国家的起源》。《马克思恩格斯选集》第4卷，第102

的推选)到了帝禹以后就被世袭所代替了。氏族社会中的重要职务都和原始宗教有密切的关系 如酋长、军事首领、祭司、巫觋更是如此。“在易洛魁人的每年六个宗教节日期间,各个氏族的酋长和军事首领 由于他们的职位 都被列在‘信仰守护人’以内 而执行祭司的职能。”<sup>①</sup> 酋长、军事首领、祭司、巫觋变成奴隶主以后 他们为了使宗教变成维护奴隶制的工具 故意使宗教观念和仪式复杂化起来,一般平民如果不通过酋长、祭司的仲介,就不可能接近重要的神灵。特别是祭司、巫觋变成世袭的职业以后 为了加强他们在宗教活动中的地位和作用来扩大他们的势力,人为地增加了更多的神秘主义成分,原来可以由个人进行的许多宗教仪式和巫术,也变成无效 非经过他们不可了。就这样 个人的许多神权被剥夺了 祭司和巫觋变成了半神半人 神灵的权威和作用 转移到他们身上 自然界诸神灵的意志 不是表现在自然现象中 而是体现在祭司、巫觋的判断和预言里面。本来对自然现象的变化和未来的结果,谁都可以根据原始宗教进行占卜和议论,后来逐渐变成只有世袭的祭司、巫觋才能预言和解释。这是因为宗教活动的复杂化和神秘主义增多的缘故。另一方面,随着人类社会活动范围的扩大,求神和占卜的范围也随之扩大 内容也更加复杂 宗教活动中对于祭司、巫觋的依赖性也越来越增加。例如台湾高山族人出门时,以遇见某一种小鸟的数目和飞向来占卜吉凶的事 谁都能进行 但是象殷商时那种凿烤龟甲或兽骨 根据裂痕来占卜政务、战争、收成等吉凶

恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》。《马克思恩格斯选集》第4卷，第84页。

的事 就非依赖专职的占卜师‘贞人’不可了。后期的祭司、巫覡 不但代替神灵发言 而且还垄断了神器、祭坛、祭具 甚至神灵偶像，制定了不使奴隶和一般人接近神灵的戒规，这样一来，他们就将神权牢牢控制在自己手里了。以后，周朝奴隶主国王还用法律规定各阶层的神权，如平民最多只能祭祀一种神即灶神或门神“，庶人立一祀 或立户 或立灶<sup>①</sup> 奴隶不但无权祀神，而且在奴隶主祭祀神灵时还要当牺牲。

再有，社会上的阶级差别和私有财产的差别也反映到宗教里面。人们把私有观念附加给神灵，认为不提供祭礼的人，就得不到神灵的保佑，而越是能满足神灵的需要，就越能得到神灵的保佑。原始宗教时期，人们认为神灵对自己的信仰者一视同仁、平等对待，而这时却认为神灵是根据财产的多寡、献祭时供物的多少，不平等地对待自己的信奉者。供物和捐献的数量与神灵报应的厚薄成正比，这种观点成了新的宗教教条。这样，没有私有财产，不能提供丰盛祭礼和捐献的穷人，就失去了受神灵保佑在现世过幸福生活的权利。结果，有些神灵虽然名义上是氏族、部落联盟的共同神，实际上却变成了奴隶主贵族的保护神了。特别是那些被认为有巨大威力的大神，供物和献祭的要求很高，只有大奴隶主贵族或国王才能进行 例如我国周朝以前 只有国王才能祭祀最大的神——上帝即天神。

由此可见 原始宗教的集体性和全民性的消失 原始宗教的平等权利被神权的垄断所代替，都是由于经济基础的变动所造成的。神对人的不平等，产生于人世间私有财产的不平

等和奴隶主、平民、奴隶等各阶级社会地位的不平等。

## （二）阶级分化引起原始宗教诸神发生分化

自从原始社会末期发生阶级分化，一直到奴隶制国家的产生，原始宗教的诸神也发生了分化。有的神升级为高于众神的大神，有的变成大神的下属神，有的被人遗弃。

在原始社会瓦解的过程中，原始宗教的各种神灵也随着社会制度和氏族的变化而发生了很大的变化。“大部分是每个有血统关系的民族集团所共有的这些最初的宗教观念，在这些集团分裂以后，便在每个民族那里依各自遇到的生活条件而独特地发展起来”<sup>①</sup>。神灵的分化和等级划分，本质上是社会上阶级分化和各个氏族在混合和互相征服过程中所遭遇的境况的反映。在原始宗教中，各种神灵也有重要、次要之分，但是这种区别并没有附以神灵等级，只是根据这些神灵与氏族生活的关系来划分的。对于一个以游牧业为主的氏族来说，天上的日月风雨诸神，显然要比地上的山川森林诸神重要得多，因为他们的生活受气候的影响很大，日月对他们有特殊的作用。但是人们并不认为这些神灵之间有大、小神之分和上下级的隶属关系。日神并不比月神、山神大，也管不了它们。人世间发生了阶级分化和财产、权力的争夺以后，人们也把这一过程移入幻想的神灵世界，神灵也有了权威和职能的兼并，出现了多能和万能的神。原始宗教的太阳神只具有给

恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》。《马克思恩格斯选集》第4卷，第250页。

人光明和寒暖的权威，这时人们却认为它还掌握着风雨雷电等气象的变化。

自然崇拜中诸神灵的职能兼并过程，除了上述社会根源之外，还有其认识根源，即歪曲地反映了人类的认识，把自然现象之间的联系，看作是某个神灵威力的扩大。例如太阳的明暗与云层有密切关系，风雨雷电的出现又与云层有密切联系，人们看到了这些自然现象间的表面联系，但不能科学地把握其本质，于是就把风云雷电变化的指挥权交给了太阳神。结果原来的风神、云神、雷电神就失去了独立性，成为某神的下属神或被太阳神剥夺其职能而被遗弃。在神灵的分化过程中，太阳神会被抬高到突出的地位，因为人们认识到天候、气象的决定因素在于太阳。因此，古代许多国家都把太阳神奉为民族的主神或具有广泛职能的高级神，如日本的天照大神、埃及的赖神和阿蒙神，南美洲印加国的印吉神等。

自然神的职能的兼并和隶属关系的出现，为最高神的产生作了准备，但是要到社会上奴隶制度发展到建立国家，出现了具有最高统治权威的国王时，万能的最高神才有出现的可能。唯我独尊的君王的出现，以及其统治的官僚机构的建立，是万能的最高神诞生和神灵尊卑分级的真正契机。在尖锐的阶级对立中，奴隶主国王，除了依靠其武力和政治机构进行统治以外，急需利用宗教作为统治的辅助力量。而原始宗教的崇拜对象繁杂、信仰区域狭隘，不能适应奴隶主国家的领土扩大和政治统一。原始宗教的崇拜对象，包括自然界的广大领域，又是各自独立、不相联系的，不同的事情要祈求于不同的神灵，而同样事情，在不同部落所崇拜的对象又不相同。这种情况使奴隶主统治阶级难于利用宗教对人民进行精神麻醉，

也不利于国内政治和思想统一。因此，奴隶主阶级就使用政治力量和宗教上的欺骗手段，去消除原始宗教崇拜对象的繁杂和多样性，使全国有共同的崇拜对象。世界上最早建立起奴隶制国家的古埃及王朝的情形就是这样。公元前四千多年，埃及有四十个左右的州，这些州是由许多部落联合起来的奴隶主小王国。在联合过程中，最强大的部落的奴隶主当上了国王，这个部落的图腾神就变成了全州共同崇拜的保护神，突破了信仰区域只限于一个部落的狭隘范围。但是州神仍保留着图腾崇拜的形象和图腾崇拜的一些残余。如孟斐斯州崇拜牡牛，提尼斯州崇拜神鹰，底比斯州崇拜太阳，布陀州崇拜蛇神。经过州间的战争，公元前三千五百年前后，在尼罗河下游地区建立了下埃及王国，取得胜利的布陀州的州神——蛇神寨特，变成了全国的主神。不久后，尼罗河上游以尼赫布特州为中心，也形成了上埃及王国，尼赫布特州的鹰神荷鲁斯，变成了该国主神。公元前三千年前后，上埃及王国征服了下埃及王国以后，为了使宗教与政治统一相适应，又把原来两个王国的保护神——鹰神和蛇神揉合成一个神，而且把国王本身也神化，变成三位一体的国家最高神——荷鲁斯·寨特神。奴隶主阶级，为了创造全国共同的崇拜对象和消除原始宗教崇拜对象的繁杂性，除用政令设置统一的崇拜对象以外，还在宗教信仰上对原始宗教繁杂众多的神灵，下了一番综合、淘汰的工夫。因此就出现了一神多名、一神多能、一神多形象的现象。全国的最高神，也是经过了这种综合、淘汰的过程，才创造出来的。

以畜牧业为主的中国古代商族，在征服了周围部落以后建立了奴隶主国家。商族原来的部族神可能是天体上的某种

自然神。商王在建国后把天体崇拜和祖先崇拜结合起来，创造了一个居住在天上最高神——“帝”，它既是支配自然界和社会的万能神，又是商族的祖宗神。因此这个神，一神多名，有“祖”、“示”、“帝”、“天”等名称。后来这个多名的一元神又与地上的商王统一起来，商王被当作上帝的代表，因此最后两代商王称为“帝乙”、“帝辛”。

原始宗教发展到后期，有些神灵的职能和权威虽然扩大了，但是还不具有社会职能或很少有社会职能，这样的神灵要作为有无限权威的奴隶主国王统治的精神后盾，就显得软弱无力了。宗教作为维护奴隶制度的上层建筑，要适应统治阶级的要求，就必须创造出既能支配自然界又能支配社会的高级神灵来。在世上已存在着具有无限权力的国王的情况下，要人们想象并相信神灵世界也存在着具有无限威力、能支配诸神的万能神的存在，就不是太困难的事了。但是这种神不能凭空突然创造出来，也不能从原始宗教现成的神灵中找到，而要根据当时的历史条件，利用现存的宗教材料进行加工、改造。原始宗教的神灵，给最高的万能的神的产生提供了材料。“最初仅仅反映自然界的神秘力量的幻象，现在又获得了社会的属性，成为历史力量的代表者。在更进一步的发展阶段上，许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上，而这个神本身又只是抽象的人的反映。这样就产生了一神教”<sup>①</sup>。原始宗教中的最有影响的自然神，祖先崇拜中最具有权威的祖灵，是最大的万能神的前身。起初有的氏族是把这两种神灵从形象到职能都揉合在一起，先创造出

恩格斯：《反杜林论》。《马克思恩格斯选集》第3卷第355页。



一个强大的高级神，然后才逐步演化产生最高的万能神。五千多年前，作为古埃及南部地区王国的主神荷鲁斯，是来源于鹰图腾和太阳崇拜，它是鹰神和日神的合一神，因此人们把太阳和鹰都当作荷鲁斯神的神体加以崇拜，后来南北地区统一时，又与蛇神赛特揉合，成为埃及早期王朝的最高神。十五世纪时，南美洲的印加部族在建立奴隶制王国的过程中，就把自己的图腾崇拜和祖先崇拜揉合起来，创造了国家最高神。印加部族崇拜的图腾神——太阳神成了包括被征服的其他部族在内的辽阔国土的最高神，国王是太阳神的化身，王后是月神的化身，而又把被征服的邻近部族的神，变成太阳神的儿子或下属神。

世界各民族的最高神的出现，都有这样的过程：开始阶段，它是原始宗教中权威稍为扩大的某一个神灵，但其权威范围是很有限的。这个神如果是自然神的话，往往就把它和祖先英雄人物的崇拜结合起来，创造一个既具有支配自然界的权威，又具有支配和保佑本氏族职能的神。这种神比其他的神处于更高、更重要的地位，成了氏族的主神，但并没有取消其他神灵。阶级斗争的发展，促使神灵进一步获得社会属性。原始宗教崇拜的是自然界的异己力量，阶级社会的宗教所崇拜的主要是社会的异己力量。阶级矛盾和阶级斗争，使压迫者和被压迫者——奴隶主和奴隶都感觉到社会上存在着自己不能左右的力量，社会的命运、个人的命运似乎都受着一种无形的力量所支配。因此，奴隶主和奴隶都拜倒在它的脚下。奴隶主崇拜它是为了能够顺当地对奴隶进行剥削，以及在奴隶主之间的倾轧斗争中成为胜利者。奴隶崇拜它是想摆脱其被奴役的地位。人们崇拜社会异己力量时所祈求的内容就是神

的社会属性，也就是神的权威。奴隶制国家的最高神的社会属性，主要体现着奴隶主国王的要求，是奴隶主阶级统治虚弱性的曲折反映。在创造最高神时；他们把统治机构的一套模型也搬上神灵世界。因此，原始宗教时期的一些自然界的神灵，也就蜕化成为在这个模型中充当一定角色的有人格的下属神。例如，古代以色列人把耶和華奉为最高神时，就将雷雨云奉为“小天使”把龙神附加飞翼奉为“六翼天使”。我国西周奴隶主国王，把天奉为有人格的最高神时，也封了一些神充当其下属神。

神灵的尊卑和等级划分 是社会上分裂为阶级、阶层和社会分工复杂化的反映。我国商朝奴隶主贵族创造了至高无上的国家神——上帝 它是住在天上的有意志的人格神 此外还祭祀土地、山川、日、月、风、云等自然神 但是国家的兴亡、人间的祸福、征战的胜败，以及自然界的变化都受上帝神意支配，其他神灵都成了接受分工任务、受其控制的下属神。殷商的甲骨文中有不少类似下列内容的卜辞 如“帝其令风”“于帝史风（史读使、风同风）贞 夔于帝云”“帝其令雷”“帝令雨”“庚寅帝不令雨”等。这些卜辞表明 殷商时 人们是把风、云、雷、雨等神，都当作在上帝左右供上帝驱使的下属神，起云、刮风、打雷、下雨都是由上帝命令发生的。有了无限权威的最高神，又有了权威不等、分工职能不同的许多神，就必须要有个秩序才能避免信仰上的矛盾和宗教活动的混乱。统一的国家，要求宗教上的统一，于是神学就按照当时的法权观点，整理出一个在最高神支配下的各神各安其位的神灵世界来。神有了神阶，人间信仰也就有了教阶，各阶层能敬奉什么神，举行什么样的宗教仪式都有了规定。周朝时只有国王能

祭天，其他诸侯、大夫、庶人都由天子规定各自能供奉什么神。“王为群姓立七祀：曰司命，曰中霤，曰国门，曰国行，曰泰厉，曰户，曰灶。诸侯为国立五祀：曰司命，曰中霤，曰国门，曰国行，曰公厉，……大夫立三祀：曰族厉，曰门，曰行，……适士立二祀：曰门，曰行。庶士庶人立一祀，或立户，或立灶。”<sup>①</sup>最高神的出现以及一整套神阶和教阶的制定，表明原始宗教诸神灵分化、演变过程已经完成。“人为的宗教”诞生了，原始宗教则成为历史的残余。

### （三）自然神的人化和社会化

随着社会分工和社会生活领域的扩大，原始宗教的神灵所具有的浓厚的自然属性妨碍了附加更多的社会属性，而如果神灵不具有更多的社会属性，就不能起到精神麻醉作用，于是原始宗教的自然属性逐渐被削弱，而社会属性不断增加，自然神就演变为人化了的的社会神。

奴隶主阶级为了使宗教能在广泛的社会领域里起麻醉人的作用，就设法使人们相信其信仰的神灵在该领域里所具有的权威。然而原始宗教的神灵，根据古时的迷信，在新的社会生活领域并不具有这种权威。为了弥补这一缺陷，他们就给原有神灵以新的社会职能，即附加新的社会属性。然而，要给原有神灵附加新的社会属性，并避免与原始宗教的传统观念相矛盾，就必须将原有神灵浓厚的自然属性去掉，使神灵远离自然界，少带自然物的外壳。神灵形体上，自然属性越少，就越便于制造出在社会广泛领域里都具有无限威力的、多能的

《礼记·祭法》。

高级神灵来。这种对宗教上的人为改造，使原始宗教神灵进一步人化、抽象化、道德化、社会化。

在原始宗教的自然崇拜里，人们把自然现象当作神灵的威力，把自然对象本身当作神灵的形体加以崇拜，神灵的威力是直接由神灵形体的动作发生出来的。因此有一种传统观念认为，神灵的自然属性与当作神灵形体的自然对象是密切联系在一起的。随着人的概括能力的发展，关于神灵形体的观念也发生了变化，即抽取崇拜对象中的部分，或拿与其有关系的物体当作神体来崇拜。这种崇拜，也还没有脱离对自然对象的直接崇拜。当神灵还不干预社会的事情时，人们把河流当神灵来崇拜，把河水的涨落、干涸或泛滥、水面的平静或起浪，当作河神的职能和威力；而河神的形象，就是这一条河的具体面貌，人们所崇拜的都是河流的自然属性。但是当人们把河神当作一个地方的守护神来崇拜时，要求河神发挥的威力和职能，就不只是上述水文的变化对交通和农牧业的影响。人们要求河神在战争中帮助打败敌人，还要求河神根据奴隶制的政治、道德、风尚来监视全区的人，并进行赏罚。河神的这种新的社会职能与河神的传统观念是相矛盾的。为了减少矛盾，就必须将河神人化和社会化。于是，人们就创造一个具有某种特征的人形偶像当作河神来崇拜，以取代原来对河流的直接崇拜。人化了的河神，象强有力的人的灵魂那样自由行动，可以参加和干预社会生活，监督全区人的行为，并象社会统治者那样对人们施加恩惠或惩罚。人化了的神的形象和人化了的神的威力的统一，不但减少了和传统观念的矛盾，而且也有利于制造适应于发挥神灵新的社会属性的崇拜仪式。把河神人化以后，就可以在全区的城镇和村落建立大小庙宇供

奉它，有事可以随时礼拜、祈求，每个奴隶主家庭也可以供奉偶像，使他们不出门就可以祈求河神赐给他们更多的福。自然崇拜中的许多神灵，都是经过类似上述的办法人化和社会化，而变成了具有社会属性的各种大小神灵，变成了奴隶社会的阶级宗教的神灵。

自然崇拜的神灵被人化和社会化的最明显的表现是神灵形体的人化。古代遗留下来的神灵偶像和记载都证明了这一点。开始时，人们用跟崇拜对象有联系的自然物或表现神灵作用的象征性物体（如生殖力以近似生殖器形状的动物当偶像）代表某种神灵。随着人类智慧和文明的发展，人们进一步根据自己的幻想改变神灵的形体，并把人类文明也附加给它。如古代埃及太阳神的偶像就经过如下变化：起初以一个圆盘当太阳神偶像，接着就给圆盘附加了两个鸟翼。因为人们认为太阳在太空游行，有翼才能飞。后来有了船，能航行于大海，人们就把天空想象成大海，把船当作太阳神的交通工具，太阳神成了坐在船上航行的人身鸟头顶着圆盘的偶像。随着神灵的社会属性增多，各自然神的形像都逐渐向着人的形态进化，如日神、月神最后都变成了完整的男女形像，只是在其身上加上后光或在冠上加上日、月的标记来表明它是日、月之神。动物神的人化，经过半人半动物的阶段，最后人化以后，在人体上的某部分还保留该动物的某些特征以表明它是什么动物神。世界上到处都有这种神灵的偶像遗留下来：最初按原动物形状造偶像，后来变成半人半动物的偶像，有的是人身兽头，有的是人头兽身，有的是下肢或四肢保留动物形状外，全身都是人形，最后是全身人化，只是头上长角或耳目口牙等器官上保留动物的特征。这种半人半动物的神像的著名遗迹

有：亚述王宫大门两旁的人面兽身鸟翼的守护神、埃及的斯芬克斯（狮身人面巨石像）、希腊的人身鸟翼的胜利女神等。我国古籍《山海经》是描写半人半动物的神灵形状的集大成。植物神的人化，常以持有该植物枝叶或果实的人形来表现。自然神彻底人化以后，不但抛弃了该神的自然面貌，而且连服装、装饰都时代化起来，同一神灵在不同的时代，有不同的穿戴。

为了扩大神灵的威力，取得新兼并的民族信仰，采取一神多形像和一神多名的办法，也是一种自然神人化和社会化的途径。领土扩张时，为了宗教上的统一或为了使新兼并的民族信仰国家主神，人们常将被兼并的民族的主神的某些成分或职能吸收到国家主神中来，或把被兼并的民族的神当作国家主神的一个化身或子神。这样，双方的神灵，从形像到职能都得到人为的改变，特别是人化程度低的神灵，在形像上会吸收人化程度高的神灵的成分。把许多神灵的职能合在一个神灵身上时，常采用一神多形像的办法，其依据是所谓神灵有变化的能力。古代印度婆罗门神综合了十个神的职能，它有十个化身。犹太教的先驱，巴比伦人的马尔杜克神，也有几个不同的化身和名称，它在夜间给世界发出光明时称为“辛”，在指挥打仗时叫作“涅尔加尔”，在管理下雨时称为“亚杜”。

为了使自然神完全人化和社会化，僧侣们还按人世间的习俗给神灵取姓名，找配偶，并象社会那样授职分工，划分神阶等级，规定神界秩序，编造各个神灵的历史。编造神灵历史的目的在于使人相信这些神灵的真正存在和灵验，叫人诚心顺服。在神灵的历史中还对其功过和道德进行评价，企图使人相信这些神灵今后的行为仍负有道德上的责任，以证明神灵对人间管辖的职能势在必行，人间不可能逃脱神灵的赏罚。在

原始宗教中，人们并没有把道德观念附加给神灵，因此人们相信，神灵在发挥其权威时，不论造成什么后果，是无所谓正确、错误、道德或不道德的问题。但是，当人们把社会属性附加给神灵，编造了神灵世界秩序，并把神灵置于一定道德范畴的评判之下，就出现了神灵犯罪受惩罚或善行受赏的迷信。如希腊神话里有许多关于自然神人化、社会化、道德化的生动描写。

社会分工的发展，也是促进自然神人化和社会化的一个重要因素。“只要分工还不是出于自愿，而是自发的，那末人本身的活动对人说来就成为—种异己的、与他对立的力量。这种力量驱使着人，而不是人驾驭着这种力量。原来，当分工—出现之后，每个人就有了自己—定的特殊的活动范围，这个范围是强加于他的，他不能超出这个范围。他是一个猎人、渔夫或牧人，……。”<sup>①</sup>很显然，社会分工这一异己力量，极易使人产生神灵决定人们命运的迷信。随着社会生产、生活领域的扩大，社会分工越来越细，农、牧、渔、工、商各种行业，加上教育、科学、艺术等部门，各有各的利益和特殊要求，这就促使他们去寻找和创造能够保佑各自行业利益的保护神。这些神灵本来或许是原始宗教中的自然神，因它对某行业有较大影响或关系密切而被选为该行业的保护神，如农民以天神或日神为保护神，牧民以月神为保护神等。由于社会生产、生活领域无止境地扩大，人们祈求神灵的事项日渐增多，内容也越来越复杂，此时，创造众多的新神既不符合传统的迷信观念，也不易取得信徒，因此就象社会权力集中于国王—样，人们把新的社会职能附加给本来就具有最大权威、信徒众多的—个神灵，结

马克思、恩格斯：《德意志意识形态》。《马克思恩格斯全集》第3卷，第37页。

果这个神灵就成了无所不管、无所不能的上帝了。带有如此广泛社会属性的神灵，其人化和社会化的程度要求很高，结果就抽象化了。这个上帝只有模糊不清的人格，连人的自然属性都被抽掉了，既不知其年龄，也不知其面貌和身体高矮肥瘦。神灵的形体，越少沾带自然属性的外貌，就越便于捏造其无限的权威，在编造神灵史时可以减少一些矛盾。而如果说上帝有年龄，那么就有出生的年月问题，还会有出生前有没有世界存在等一系列问题的发生；如果把上帝抽象化，就可以把创造世界和支配世界的一切权威都交给它了。这样，人们祈求神灵的范围和事项不管扩大多少，都不必创造新神，只须一个万能的上帝就可以应付了。人为地创造了这样一个上帝，奴隶主阶级，就可以顺顺当地给所有被统治者身上套上一条精神锁链了。

#### （四）神灵供奉方式和宗教仪式的改变

奴隶制确立后，奴隶主阶级为了加强神权垄断，提高宗教的精神鸦片的效用，给神灵建筑了大寺庙、大陵墓，奉献巨量财物，举行盛大祭典，改变了原始宗教的礼拜仪式。

人们对神灵供奉和礼拜的方式，一方面以当时的宗教观念为基础，另一方面为当时的物质生活条件所决定。原始宗教时期，供奉神灵和宗教活动所浪费的人力、物力，相对地说还比较少，其供奉方式和仪式是比较简朴的。当人们过着穴居生活的时候，就不可能出现庙宇、寺院；当人们居住草棚的时候，神庙也只能是一个草棚；当人自己还吃不饱时，摆在神前的供物就不可能是丰盛的。由于人力和艺术水平的限制，



氏族制造神像的规模和精致程度都有限。当时人们的宗教活动是根据其信仰来进行的，其中没有掺杂着个人私心和想欺骗别人的成分。

原始宗教的神灵供奉方式和宗教仪式改变的原因主要有两个：一是奴隶主阶级为了提高神灵的权威，使宗教发挥更大的精神麻醉作用；二是祭司、巫覡等宗教职业者为了从中取得利益。奴隶主阶级为了利用宗教，必须收买和依靠祭司、僧侣、巫覡等宗教职业者，把他们变成自己的附庸。宗教职业者为了在政治上、经济上扩大自己的势力，也要跟奴隶主贵族勾结在一起，利用宗教作为达到目的的手段。他们假借神灵的名义，要求给神灵建造象皇宫一样的神庙，要求人们奉献尽量多的财物，举行盛大的祭典。

祭司、巫覡在原始公社中本来就占据着重要职务。他们夹杂着神话讲述自己民族的历史，主持大大小小的宗教活动，使用巫术医治人们的疾病，解释各种自然现象，在维持集体生活中也解释习惯法。在知识贫乏的当时，他们既是氏族内的“知识分子”又是酋长不可缺少的协理员。《国语·楚语下》把这些人描写为“……民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其智能光远宣朗，其明能光照之，其智能听彻之，如是则明神降之，在男曰覡，在女曰巫。”统治阶级简直把他们神化了。他们拥有很高的社会地位，当私有财产产生以后，他们就利用宗教和半人半神的身分，去占有私有财产和谋取国家政权中的地位。距今约六千年前，最初的埃及奴隶主国家建立时，其统治机构就是由州长、祭司、军事首领组成的。我国商朝时，祭司、巫覡在国家机构中，也处于非常重要的地位。甲骨文记载，商王想作的大小事都先要占卜，巫覡实

际上成了商王的重要幕僚。一直到了周王朝，祭司、巫覡还占着朝廷中的最高官职。“天子建天官，官先六大，曰大宰、大宗、大史、大祝、大士、大卜，典司六典。”所谓‘天官’就是事鬼神奉天道之官，大宗就是宗伯，是司理宗教事务的最高官职，大祝是祭司，大卜是占卜官，大士也是神仕官，他们都占着朝廷的重要职位，即‘官先’的地位，可见其政治势力有多么大。古代印度的国王，也设置僧官称为‘帝师’，协助国主处理宗教事务和政务，后来整个社会的大小僧官形成了这个国家的最高阶层——婆罗门族。统治者遇到大小事都要占卜，至于征服其他民族的大事，那就更非要占卜不可了。进行占卜，实际上是听命于巫覡。征服成功后，巫覡有功得赏，对神灵也要举行盛大祭典，奉献缴获，于是大量的奴隶和财物就落到祭司、巫覡手中，他们由此变成了奴隶主。公元前一千五百年前，埃及奴隶主国王吐特摩斯三世，一次就把一千八百八十八个叙利亚战俘赏赐给阿蒙神庙，这个神庙的僧侣，实际上就是穿着僧衣的奴隶主。

由此可见，提高宗教的精神麻醉作用为巩固奴隶制度服务，是国王、奴隶主贵族、宗教职业者的共同利益和要求。所以，他们除了编造和传播有利于维护奴隶制的宗教信条和迷信故事以外，还要在供奉神灵的庙宇和祭典、仪式方面花费心思。国家最高神的出现，特别是国王与最高神一体说和君权神授说出现以后，供奉神灵的方式和祭典方面的变化就特别明显了。中国、埃及、巴比伦、日本、印加等世界许多奴隶主国王都宣布自己是最高神的化身、儿子或后代，因此对最高神的供奉和祭典搞得特别隆重。这在实际上就是对国王统治权力

《礼记·曲礼》。

的隆重礼拜。神庙的宏伟壮丽、盛大的祭典活动、丰富的献供等都是为了抬高神灵的身价和权威，使宗教能够发生更大的麻醉作用，同时也是为了提高最高神的化身——国王的身价和权威。正因为这样，奴隶主阶级才不惜人力物力来改变原始宗教那种简朴的宗教仪式。

再有，由于社会物质财富的增多，引起了社会上层人物贪得无厌的追求，而阶级斗争的日益激化，奴隶主和平民祈求神灵保佑的事增多，这也是促使神灵供奉方式和祭典仪式发生变化的一个因素。全国性的神灵，全民都要参加祭礼，地方性的神灵，全区的人都要参加祭典，这在狭小的小庙是无法举行的。平时求神的人增多了，小庙也容纳不下。祭司、僧侣、巫覡等宗教职业者正好利用这一因素来增加收入和扩大势力。于是就出现了“谁向神灵的奉献多，谁就能买动神灵去庇佑他，他的目的就能实现”的迷信。这样，建筑大寺庙和搞盛大祭典的物力、财力就聚集起来了。

由于上述原因，原始宗教的简朴的供奉方式和礼拜仪式，被规模宏大的庙宇、陵墓的供奉方式和空前未有的盛大祭典所代替了。原始宗教时期，即使进行最大的祭祀，也是在认为神灵降临的特定地方，或是临时选定地方布置简单祭坛来举行的。后来为了便利礼拜重要的神灵，才在村里或附近特定的地方建立了小庙，而到了人为的宗教的时候，重要的神灵都供奉在富丽堂皇的神殿里了。原来把石头、木椿、古树、动植物制造的‘灵物’或简单的雕塑品、绘画、符号等当作神灵的偶像来礼拜；而这时的神像却是花尽劳动人民心血制造的、用金银宝石精细装饰起来的巨大偶像和精雕细刻的艺术杰作。原始宗教时期的祭品，品种数量都很少，而这时供在神前的却是

供奴隶主贵族享受的丰盛宴席、千万信徒奉献的礼品、巨额捐款和奴隶。原始宗教时期 酋长的坟墓 和一般成员的坟墓相差无几；而这时国王和奴隶主贵族的坟墓却要花费成千上万人力 经过几年、几十年才能建造起来。下面就介绍一下这种变化的典型情况。

吠陀时代的印度 人们曾崇拜牛神、日神、风神等自然神，祭祀这些神时连偶像都没有，更没有庙宇，而且祭坛也没有固定的地方，直到临祭时才划定。到了奴隶主贵族统治时期，产生了佛教，这时就把国家最好的手艺人材和建筑师调集起来，花费巨大财力去建筑宏伟壮丽的大寺院，雕塑成群偶像。古埃及的情况更突出，第五王朝的几个奴隶主国王（公元前二五六〇——二四二〇年）都自称是太阳神赖之子，奉赖神为全国最高神，给赖神建筑了大神殿，国王还常将大量田地和奴隶奉献给神庙用以祭祀。有一次国王沙胡一下子就献了六百公顷田地。到了公元前十二、十一世纪时，神庙财富发展到惊人程度。全国大小神庙拥有的土地占全国土地面积的七分之一，拥有手工作坊五十余所，奴隶十余万人，大小牲畜五十万头，附属城市一百多座，并且这些城市的居民享有特权，可以免向国家纳税和服劳役，最高祭司的职位世袭，拥有武装。

葬礼的变化更突出。原始宗教的葬礼也浪费一些人力、财力去祭奠鬼魂，为鬼魂建造坟墓。但和奴隶主阶级人为的宗教的葬礼的盛况和巨大陵寝相比，真有天地之差。埃及奴隶主国王和贵族，为葬礼所花费的人力和钱财之多，简直骇人听闻。埃及人称鬼魂栖息的金字塔为“永远之家”。许多国王为了自己的灵魂能在冥间继续享受荣华富贵，都不惜花费巨大人力物力建造规模宏大的陵墓——金字塔。现在遗留下来的

古埃及奴隶主国王的金字塔有七十多座。其中四千多年前由第四王朝国王齐阿普斯建在开罗西边的基萨的金字塔最大，塔身高一百四十六米，塔底每面长二百三十米，全塔使用巨石二百三十万块，每块重量平均二吨半。为了修建这座塔，使役十万人，花了三四十年时间才完工。该王朝的另一个国王齐夫林所建的金字塔前面有一个狮身人面的镇守神像（斯芬克斯）高二十米，长六十二米，是用一整块巨石凿成的。修塔的地方不出产石材，这些石材都是从外地运来的，搬运的艰巨性可以想见。由此可见，为奴隶主国王和贵族的葬礼，不知夺去了多少奴隶的生命！中国奴隶主阶级的陵寝，虽未及埃及的金字塔，然而其工程之浩大，也是惊人的。如安阳侯家庄西北冈的一座商朝大墓，亚字形墓室，面积三百多平方米，最深处达十二米，在当时条件下，不费上万的人工是挖掘不成的。

奴隶主阶级改变原始宗教的宗教仪式和葬礼的另一表现是大量用活人当牺牲和殉葬者。用人当牺牲的事，原始宗教时也有过，但其意义和性质完全跟奴隶主阶级的人为的宗教不同。原始宗教杀人祭神或杀人求得守护灵的仪式，不是常有的事，一次只杀一个或数量极少，因为当时不存在给神灵献奴隶的宗教观念。而当奴隶主阶级把世俗的奴隶制度移入幻想的神灵世界以后，大小神灵都成了奴隶主，杀活人献给神灵的宗教仪式就多起来，每次所杀的人数也大量增加。世界上不少地方发现，奴隶主死亡以后，有的将其妻妾、奴隶、侍从官员都杀死，要他们陪伴主人到阴间去过象人世间那样的生活。在努比亚发掘出来的一个奴隶主统治者的古墓里，竟有全部官员和奴隶及全家人，共几百人被活活闷死在一个墓室里。这种葬礼，其目的就是想把奴隶主的统治延续到鬼魂世界去。苏

美尔地区的城市国家乌尔第一王朝，有一个公元前二千六百年前的陵墓，其进口处及墙边有将近七十个殉葬者。中国古代在宗教仪式上大量屠杀奴隶的事也很多。商朝建筑一个宗庙，奠基时要先埋几个幼小的奴隶，另外每个门要埋四个至七个手执戈盾的守门奴隶。战俘是奴隶的主要来源，当时有献俘的制度，奴隶主贵族要向商王献俘，商王也要向祖宗献俘，每次献俘都要杀掉数十人至数百人。有一处商朝宗庙遗址，在其前方有六百多人连车马成排地被埋在一起。另外在安阳侯家庄西北冈那座亚字形商王大墓里，中央埋着一名带狗的执戈奴隶，四隅分别埋了八名执戈奴隶和八条狗。另外在墓道里还有近百个杀祭的奴隶尸骨，墓东侧还发现了成排的殉葬坑，分别埋着人和马，因大多数尸骨毁坏，无法辨认人数，而能确数者就有六十八人。解放后在武官村发掘的商朝中字形大墓，底部埋着一名执戈奴隶，椁室两侧有殉葬男女奴隶四十一人，男的在东侧，女的在西侧，四周又排列着面向中央墓室的四十三个头颅，墓南还有四个殉葬坑，已出土无头尸骨一百五十三具，全部数字还弄不清。这些事例说明，商王朝时，每次殉葬、杀祭总要杀几百人，成千上万的奴隶成了奴隶主贵族的牺牲品。

上述情形告诉我们，原始宗教演变为奴隶主阶级掌握的人为的宗教以后，对神灵的供奉、祭典和仪式等方面，都有了很大的变化。

### （五）反动性加强，危害性更大

前面已经讲过，原始宗教是自发产生的，它是人类与自然

界作斗争时用来自我麻醉的精神鸦片。原始宗教演变为阶级的、人为的宗教以后，其麻醉人的作用增大，对社会危害的范围也更广泛了。宗教在几千年的阶级社会中所造成的危害性，罄竹难书，下面只谈几个突出的问题。

在几千年的阶级社会中，宗教是剥削阶级维护其反动统治的精神工具。历史上，在被压迫人民中间也自发地产生过一些宗教。但他们迷信神灵存在的思想根源，仍然是剥削阶级的宗教思想的影响，而“创造”宗教的社会根源，则是剥削制度。宗教是人民的鸦片，它是剥削阶级用虚幻的希望、死后的幸福来安慰被剥削者，叫他们安分守己、自甘屈辱、顺从驯服；或是被剥削者对斗争失去信心、放弃斗争、等待神助时，用来自我安慰的麻醉剂。在阶级社会中，利用宗教来安慰被剥削者，不管这种宗教是从哪里来的，都起着极端反动的作用。今天，宗教仍然继续在发生着这种反动作用。列宁说：“现代所有的宗教和教会、各式各样的宗教团体，都是资产阶级反动派用来捍卫剥削制度、麻醉工人阶级的机构。”<sup>①</sup>在资产阶级高唱“议会民主”的时候，宗教还与政党结合起来，组织各种宗教政党，构成一股维护资本主义制度的社会势力。

历史上，宗教对科学文化发展的阻碍作用更为明显。宗教愚弄人民，它是愚蠢、落后意识的储藏库，是科学的死敌。在哲学上，宗教和唯物主义相对立，用神学、迷信的方式散播唯心主义，叫人相信虚无的东西——神鬼和奇迹、命运等，压抑人的创造力，使人无所作为。宗教叫人盲目相信神是物质世界的创造者，自然界和社会的支配者。《旧约·创世记》中说：

<sup>①</sup>《论工人政党对宗教的态度》。《列宁选集》第2卷第375页。

“神说要有光就有了光”；神说诸水之间要有空气将水分上下，神就造出空气”。宗教就是用这种愚弄人的方式，把一切应该花力气研究的哲学问题和自然科学难题，简单地抹煞掉了。在中世纪的欧洲，基督教驾于一切意识形态之上，科学、文化、艺术都要充当其恭顺的婢女为它服务。结果哲学变成了经院哲学，自然科学毫无成就。恩格斯说：“古代留传下欧几里得几何学和托勒密太阳系，阿拉伯人留传下十进制、代数学的发端、现代的数字和炼金术；基督教的中世纪什么也没留下。”<sup>①</sup>基督教统治下的欧洲，到处都发生过无数起的宗教压迫科学、教会残酷逼害科学家的事情。著名的科学家哥白尼受到宗教裁判所的裁判，布鲁诺、伽里略、赛尔维特等被判火刑烧死。据估计，欧洲在中世纪被教会烧死的共有五百万人左右，其中有不少人是因接受科学思想而被认为异端被烧死的。在欧洲，文化教育权长期垄断在教会手中，学校实际上就是教堂，牧师就是教师，他们所传授的是反科学的神学说教。今天，教会和宗教团体虽不能象中世纪那样支配科学文化了，但宗教散播反科学的迷信思想愚弄人民的现象，还继续存在着。现在，科学已经发达到宇宙飞船能将人送上月球，钻机能深入地层上万公尺，可是宗教还继续用天堂、地狱的死后报应来威吓、麻醉人民；基督教还在宣传上帝六天创造世界，男人是上帝用粘土制造的，女人是上帝抽了男人的一根肋骨造成的等等无稽之谈。他们还经常用宗教来钻科学上的空子来固守反科学的阵地。有时他们用宗教的神秘主义来解释现代科学成就，如拿科学的生物进化论来证明上帝对生物的

《自然辩证法导言》。《马克思恩格斯选集》第3卷第447页。



设计高明 或用神学目的论来解释有机体 以证明上帝的全能，等等。有时则是用调和宗教与科学的办法来保存宗教，实用主义者杜威和詹姆斯在这方面给宗教帮了忙。杜威说，科学和宗教都是根据人类的兴趣创造出来的，二者性质相同，都是人类有用的工具，可以和平共处为社会服务。詹姆斯说，在实用主义上，如果上帝的假设有满足的功用，这假设便是真的。当科学遇上困难时，有的宗教就幸灾乐祸，嘲笑科学无能，劝诱科学家放弃科学归依上帝。这些事实都充分说明，宗教是科学的死敌。

宗教作为政治斗争和经济斗争的一种手段，常常起着酿成战争、加剧战争的酵母的作用。宗教教派的摩擦和战争，给人民的生命财产造成了大量的损失。历史上，剥削阶级利用神灵的名义煽动宗教信徒去侵略别国，进行残酷屠杀和掠夺的事也是屡见不鲜的。基督教的“圣经”里就赤裸裸地记载着这种事情。《旧约·申命记》中这样写着：“耶和华你神领你进入要得为业之地，从你面前赶出许多国民，就是赫人、亚麻利人、迦南人、比利先人、希未人、耶布斯人 共七国的民，……神将他们交给你击杀，那时你要把他们灭绝净尽”；“以色列阿，你当听，你今日要过约旦河，进去赶出比你强大的国民，……那民是亚衲人，……使他们速速灭亡。”《旧约·约书亚记》还记载着约书亚曾击杀了三十一一个王；《旧约·撒母耳记下》中说，大卫杀了非利士人并俘虏了琐巴王兵马一千七百、步兵二万 杀了亚兰人二万二千。《旧约·列王记下》说，耶和华派使者出去，一夜之间杀死了十八万五千个亚述人。又如利用基督教煽动组织的十字军远征，从公元一〇九六年至一二九一年，共进行了八次东侵，造成了君士坦丁、耶路撒冷

等城镇遭到破坏，异教徒惨遭屠杀，充当十字军的儿童，大部分被贩为奴隶或死在路上。到了近代，宗教变成了帝国主义侵略的一种工具 那里有国外市场 那里就有教堂、神社 那里有殖民地，那里就有教会和由教会控制的一套文化侵略机构。在帝国主义发动侵略战争时，宗教帮助垄断资产阶级欺骗人民，利用神的名义给士兵壮胆，驱使他们去充当炮灰。一九三一年，日本帝国主义侵略我国东北时，就派了一百三十多名僧侣随军，对士兵进行思想麻醉工作，为侵略战争服务。“七七事变”以后，几乎所有的日本侵华官兵都带有日本神社的护身符，以为它能保佑自己“武运长久”，以此鼓舞士气。由此可见，宗教神灵是杀人的教唆犯。

此外，宗教迷信活动还浪费了巨量的社会物质财富。僧侣利用宗教诈骗了人民大量钱财。宗教在社会道德等方面也起着反动作用。这些就不一一细说了。

当前 我国各族人民正在高举毛主席的伟大旗帜 进行无产阶级专政下的继续革命，为在本世纪内把我国建设成为农业、工业、国防和科学技术现代化的伟大的社会主义强国而奋斗。实现这一新时期的总任务，就能削弱宗教迷信存在的社会基础。随着人民的思想觉悟和科学文化水平大大提高，人们战胜自然灾害的能力大大增强，人民的生活水平有很大的改善，这样，宗教借以存在的地盘将大为缩小。我们深信，在英明领袖华主席为首的党中央领导下，在实现四个现代化的过程中，无神论反对有神论的斗争将取得更大的胜利。宗教这个存在了几万年的落后的、反动的意识形态，必将被扫进历史的垃圾堆。

## 后 记

这次修订对原书改动不多，着重对过去在民间有较大影响的“鬼魂崇拜”，特别是葬礼问题和其他不足之处，作了一些补充修改。另外，为了使读者对原始宗教以后的宗教发展有所了解，特增写了第四章。由于作者的学识和马列主义水平很有限，书中难免有不足之处，恳请广大读者提出宝贵的意见。

修订时蒙云南大学历史研究所寄来该省几个少数民族的调查材料，此书论述时有所引用，特此说明并致谢。

作 者

1978.6.10