

谈 "天" 录(之一)

[文章编号] 1001 - 5558(2005)02 - 0172 - 07

● 王铭铭

[中图分类号] C912. 4 [文献标识码] E

"畏天之心"

人已在地球上生活了数百万年。在历史的绝大多数时间里，我们对于地球的上空都怀有敬畏之心。只是到了近代，我们才颠覆了以往的所有历史，观念和实践双管齐下，迫使一体的天空碎片化为无性格的物质，迫使人与在人之上的天彻底分离开来，赋予人穷尽自然现象的使命。我们终于在星球探测器上天的同时丧失了"畏天之心"。

思维方式变了，我们观察世界的方式也产生了根本变化。随着人侵入宇宙的能力之加强，我们分离于天的程度也加大了。

在这样的状态下论"天"，除了要意识到这个字含有的意义大多已被它的创造者颠覆了之外，我们还需直面变化的因果。

我先从个人的一点记忆说起。

三十多年前我还是小孩，曾住在外婆的院子里。

院子一派古色，分南北两半。北半边"四房看厅"，也是南北两半，各有二房，由两条走廊相连，中心是留着直通天空的"天井"；南半边以围墙圈出露天的场子，地是石头铺起来的，墙也是石头垒起来的，方方正正。

“天井”既是“通天”的，就迎着风雨和阳光。它比房子的基地要低点，形成一个正方形的池子。下雨时积水从涵洞流出屋外，流下的水洼，有时能养育出青蛙。对孩子来说，青蛙总是可爱的。我也偶能捉来一只，当成宠物，怕它跑了，还用线索束缚在床脚。

房屋前面的庭子，是整齐的石块铺成的，东、西、南三面也是由整齐的石块构成的墙围着，两侧开着通向村子的门。冬天时，庭子寒风瑟瑟。不过，夏天一到，它便成为家人与邻里纳凉的场所。

外婆的院子，离京城很远，坐落在东南沿海的海边，它离沙滩很近。天气晴朗时，当空的要不是繁星，就是明月。

童年记忆中，最清楚的是一个闷热的夜晚。我们一大家子人在庭子里乘凉。躺在竹子制成的轻便床上，我的眼睛正对着上面的天空。天空挂着弯月。

我指着弯月说：“外婆，月亮上怎么有点影子？”

外婆轻拍了一下我的手说：“小孩子不要用手指对着月亮指指点点。月亮像刀子，你若是了它，一不高兴，它便会伤你的耳朵。”

第二天，我的耳朵奇怪地真的长了疖子。我跑去让外婆看，外婆说：“看啊，昨天不懂事，今天被月亮娘娘割耳朵了！”

有相当长的一段时间，我再也不敢在夜间乱指天上的星球。

我渐渐长大，也慢慢读了点书，知道外婆对于月亮的解释属于“迷信”，而外婆本人已被我们这些“现代人”归到“迷信人”那一类别里去了。

书上说，夜空的月亮和星星都是星球，白天的太阳也是。它们既是星球，又都是由“物”构成的。既然月亮是“物”，因而就不可能有外婆惧怕的“情绪”，不可能再被我们“得罪”，更不可能报复我们。星球是它们，我们是它们，它们与我们之间隔着长距离只能用光年来衡量……当外婆告诉我月亮会割小孩的耳朵时，登月的科学家已证明了月亮是“物体”，而非一个会生气的天神。

外婆对天上的星空表现出的“无思索”，使任何接受过科普教育的人都会觉得不可与之言理。对外婆来说，黑暗的天空，在月亮或星星的闪烁下能出现一点光，就足以表明天是有性格和力量的。与她的观点不同，我们学到的知识告诉我们，那片黑暗的天空，那些天上的星球，耗尽代代科学家的所有生命，也不一定能变得明朗。这是因为它们这些物数量太多，而我们这些孤独的、有认识能力的“高级灵长目”数量太少。面对着宇宙那个无边无际的宏大世界，我们人这样地渺小，却又这样地伟大。我们的“伟大”，是因为我们是自然界中唯一有性格和灵魂的存在形式。我们作为世界的认识者，最时常要感叹的便是“前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下。”（陈子昂《登幽州台歌》）

外婆的时间是“停滞的”，她的思维停留在远古的神话中。在她的神话世界中，世界的万物都有其各自的解释。

对今日的我而言，这些解释除了童话般的可爱之外，显得缺少了科学的理智。

科学的理智，正在给我们带来各种各样的变化。在外婆的庭院之外，一个“现代化”的世界神速地向未来走去，将她的故事抛得远远的。

外婆的儿子——我的舅舅——几年前舍弃了外婆的院子，在附近盖起了楼房，将我记忆中的院子遗忘在旧村冷落的阴影中。外婆也已九十多岁了，对话和交流的能力，随着时

间的推移减少了很多，使我难以知道她今天对于时间的推移有什么感受。可是，一想起外婆，我时常也能感到，这个世界发生的这一切观念上的变化，虽可能因为带着“科学”的名号而令人振奋，但对外婆这样的人而言，若不能算是一种精神的压制，也该算是一种值得关注的排斥。

外婆不是旧式人文世界的“代表”，但她是那个世界遗留传统的众多平凡承载者之一。

她那席关系到月亮的话，使我想到古人的“刑德”之说。在古代中国，天上的日月星辰都被赋予各种与人相关的力量。所谓“刑”指的是惩罚，所谓“德”指的是奖励。“刑德”指的是日月星辰在不同的时间轨道上与人的福利形成的关联。也就是说，有时它们不利于人，能使人痛苦，有时它们有利于人，能使人快乐。而因为古人不大愿意像现代实用主义者那样直白地表白人的需要，所以便用了“刑德”来说明无论是福还是祸，都是天的判决，人的“活该”。

若是允许，我愿表白自己的一己之见。我一直以为，我们这个世界的所谓“变迁”，可以被形容为“外婆的世界”向“自然的世界”的“物转星移”。历史从对人天的敬畏，到对人天的征服，再到人对一切的怀疑，构成了我们所经历的历史的基本线索。孰是孰非，书店里的书似乎都已提供了简明的答案。在那些书籍里，外婆的世界，到我的世界，时常被我们认为是通向美好未来的必由之路。在这个通向美好未来的“黄金大道”中，外婆的所有故事都被丢进了历史垃圾箱了。外婆的院子，她在不经意之间讲出的故事，她给予这个世界那种朴质的情感……种种对我的成长如此重要的事物，都在我的成长中被“必然的历史”抛弃了。然而，随着年龄的增大，我对好些现成的答案徒生了些疑虑。我时常想，如果说“刑德”之说作为古代中国方术“文化”的因素之一，那么，外婆的“无思索”也该算是中国传统文化的内涵之一了。可是，在这个特别注重宣扬传统文化是“四大发明”的支柱、注重“现代化”是有传统的中华民族“复兴”的时代里，我们又为什么老是要用科学来鞭笞“迷信”？到底像外婆那样看待天的方式，是否真的因为是“迷信”而已然成为完全无价值的“文化残余”？这种古老的看待天的方式，与为科学奠定了观念基础的近代西方自然观之间到底存在什么差异？对于这些差异的思考，是否因涉及到“迷信”而不可能具有任何意义？

Nhial: 丁卡人的天

“畏天之心”，在今人看来，或许幼稚，不过，它却是古人眼中人之所以为人的基本“素养”。我所学的人类学，把视这种“文化素养”为珍宝的族群统称为“原始人”。这个意义上的“原始人”似乎不存在明确的美丑之分，他们对于美丑的区分处在受善恶的判断支配的状态下。天象中极其绚丽的，或极其丑陋的，都被他们看成是可以敬畏的力量。对他们而言，乌云密布，彩霞满天，各自是天表露其情绪的手法。而当天有了情绪，它便对人采取手段，以为肯定是人干了些什么不妥当的事，要对我们进行“制裁”。为了揣摩天的意志，人创造出包括文字在内的各种符号，用它们来呼应天的表情，约束人间的活动。人造的符号对世界进行细致的分类，自身实为有关“天”的百科全书。

严格意义上的“原始人”，现在已不可能寻见。但是，在世界边缘的地带生活的许多

部落，幸运地依然保留着远古的“天书”。我们不妨翻开“天书”的一页，凭借着意象中的镜片，来回望那个远去的世界。

1947年到1950年间，一位名叫Godfrey Lienhardt的人类学家从英国去往非洲苏丹。Lienhardt是1921年生人，青年时参军，后来被牛津大学人类学派看中，受到鼓励，开始从事人类学研究。在苏丹，Lienhardt找到了一个被称为“丁卡人”(the Dinka)的族群，这个民族当时总共有90万人。他们聚居在尼罗河河谷的中段、苏丹南部，交通不便使他们与世隔绝，过着朴素的生活。在那里前后居住了两年之久，这位学者关注到这个堪称“原始”的族群对天有着极其丰富的想象。

丁卡人不区分自然与超自然，他们将所有一切中最有力和高尚的东西叫做nhial，意思就是“上”、“在上”、“天”。nhial是指造物主，但与Lienhardt熟知的西方基督教中的“上帝”不同，它既外在于人，又是人可能具备的内在素质。鉴于在语义上nhial指具有某种普遍超凡性的东西，Lienhardt干脆将它翻译为大写的Divinity(神性)，而且解释说，用“神性”这个西方的词语来翻译nhial多有不妥，只是一种暂时的做法。nhial“同时指存在，天性和存在的种类，或这种天性和存在的品质”。^①用大写的Divinity是为了表明nhial同时是极其抽象的可数和不可数名词。

丁卡人的nhial概念，又指“力中力”，这就是大写的Power或Powers，是所谓“力”的最高层次。与之对应的当地话都叫做yath，而Lienhardt说yath包括两类：一种是与氏族有关的clan-divinities，也就是复数的“氏族神类”；另一种是与氏族集体无关，但与家庭和个人有关的free-divinities，也就是复数的“自由神类”。有时丁卡人也用形容“力”的那个词来形容所有的神类，但在大多数场合中，他们很明确地在“与人有关的力”和“与人无关的力”之间作区分，前者指复数的神类，而后者则指“力中力”，即“神性”。

对丁卡人来说，在“力中力”中最高的层次就是天，而天是离地球遥远的一片空间，人可以通过努力触及到这个层次。从地球上，人可以明显地看到天，但天不是一个表面的外观，而具有一种实质内容，nhial则是出现在这种可见的实质性之上的神性。天、地、人之间是有等级关系的，天在上，地上的人要触及它要往上。

在丁卡人的神话中，天与人本来是邻接在一起的。天在地之上，天地用一根绳子连接着。人们或说这根绳子与地平行，或说它是上下连接天地的，但都说远古时人可以通过这根绳子爬到天上。那时，天上的神性规定每个人一日只能得到一粒黍来满足食欲，规定人们不应种植过多的谷物。后来有一天，一位妇女因贪婪而决定超量种植。她挥动一把长锄头想锄地，一挥，不小心打着nhial，nhial便抽身后退，感到愤怒间，天离人远去了。这样一来，地上的人再也不能登天了。过去他们能登天，不会死，现在人都会死亡，就是因为不能登天了。

丁卡人中还流传很多神话，说天地原来是不分的，是后来才相互之间越离越远的。那些神话叙述一种总体的情状——对立的天人之间的结合。天人之间的逐步分离，是丁卡人

^① Godfrey Lienhardt, 1961, *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*, Oxford: Clarendon, p30.

观念中的历史的基本走势，而期待二者结合则是他们组织、参与祭祀仪式所表达的愿望。Lienhardt 饶有兴味地说，所有丁卡人的仪式都是为了在天人分离之后，将本来结合为一体的天地重新聚集起来的努力。^① 直接的证据是，丁卡人为了营造共同体生存的氛围，有将自己的祭司（渔枪法师）活埋的习俗，据称这是为了以不正常死亡为方式来表明人爬到天上去的神话是现实。

几百年来，丁卡人不能幸免于自北而来的欧洲文化的侵袭。他们为了保持自己的传统独立性，诵唱着一首仍然具有文化精神的民歌：

……陌生人带着步枪来了，
飞机飞来，罪恶也跟着来。
天上的神会笑吗？天会受伤吗？啊，地上的蚂蚁（人）。
天上的神笑了，啊，你是伟大的创造者！
自由的神灵叫做“Deng”，他带来了鸟雀的绳索，
那使我们能在一个边界上相遇，
我们人、月亮和天，会相遇。
给我们鸟雀的绳索，
我们想与月亮在边界上相遇……^②

古代中国的天论

丁卡人对于世界本原和变异的神话解释，不为孤例。在世界其他边缘族群中，我们也能找到相近的“版本”。比如，中国云南的独龙族就有《大蚂蚁分天地》的神话。

独龙族主要聚居在云南省西北部怒江独龙河谷里，刀耕火种，没有文字，信仰有浓厚的万物有灵色彩。《大蚂蚁分天地》的神话说，古时候，天地相连，九道土台是连接天地的纽带，生活在地上的人们可以沿着土台上天。相传有个叫嘎姆朋的人常上天。一天，他踩土台上天时，一群大蚂蚁挡住了去路。嘎姆朋瞧不起蚂蚁，他大骂了它们一顿。蚂蚁生气了，它们说：“别看我们脚杆子细，个子小，我们能把接天土台扒倒。”果然，等嘎姆朋上天后，大蚂蚁就真的在一夜之间把土台扒倒了。嘎姆朋见天地分开了，急得喊地上的人搭梯子、栽棕树、种藤竹来通天，结果都没能接到天上。不知过了多少年，孤独的嘎姆朋变成了天鬼，整天向地上的人要东西吃。独龙族于是才有每年过“卡雀哇”（年节）的习俗，在年节时，他们剽牛祭祀天鬼，以免嘎姆朋发怒，降灾祸于人间。^③

在人类的神话中，天、地、人似乎都是世界的所有内容。在其中，人自身的地位最低微，无非是处在天地之间的小小生灵。可是，神话要处理的问题，又恰恰是这种小小的生

^① Godfrey Lienhardt, 1961, *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*, Oxford: Clarendon, p37.

^② Godfrey Lienhardt, 1961, *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*, Oxford: Clarendon, p37~38.

^③ 转见于陶阳、钟秀. 中国创世神话[M]. 上海: 上海人民出版社, 1989. 83~84.

灵与宏大的天地之间的关系。在神话的世界里，天与地总像是对等的两块平面体，二者本来是一体的，仅是由于人的思想和行为出了点差错，它们一下子就分开了，弄得人从此不能安宁地得到永生，只好设计出各种古怪的仪式来象征地再创造自己的生命。

神话毋宁说是一种“天论”，它有着一种在天地面前谦逊的、谨小慎微的态度。随着观念的大转变，它的重要性常常为我们现代人所低估。

在我们这个时代，诸如丁卡人和独龙族的天论，都已被宣布违背科学常识了。我自己固然也了解一点科学常识，因而，便不至于真的相信神话，不过，我总觉得，那些被科学“发现”边缘化了的种种天论，在人存在于这个世界上的数百万年历史中的大多数时间里，一直都是生活的重要内容。像 Lienhardt 那样的人类学家，终其一生都在用文本演绎诸如此类的天论何以对文化承载者的生活产生如此关键的意义。而 Lienhardt 本人所写的那本叙述丁卡宗教的书之所以魅力常在，正是在于它为我们表明，不同于现代观念的神话，是许多人群创造生活的精神支柱和实践法则。

这样的人类学论著给人的感受是复杂的。一方面，生于一个社会学家所说的“后传统时代”(the post-traditional age)，我们不可能不用“现在”的时态去叙述过去，使“过去”在文本中演绎它的未来。于是，对于那些沉淀于历史和民间文化中的古老神话，我们也就不能不采取一种“避而远之”的态度。另一方面，生于“后传统时代”这个概念已带来文化破坏的 20 世纪，作为知识分子，我们对这个时代强加在历史身上的种种压力不可能加以反思。在矛盾的心态中，我们时常要遥望古史，期望在那片遥远的天地里寻找自身文化的定位，而我们抵达的地点，往往离人类学的原野不远。

其实，像丁卡人神话那样的天论，也曾经流传于我们这个民族当中，并在漫长的历史过程中支撑过我们的祖先去创造自己的生活，去经历各种考验。

中国的现代神话学家在古代文献里搜集创世的故事，他们有意找到与欧洲宏伟“创世神话”对等的民族自传体叙事。在研究的过程中，他们发现了不能满足他们愿望的“资料”。古代中国官方历史的正统中，“创世神话”踪迹难寻。神话学家在边缘文献中找到了接近的文本。文本虽接近“创世神话”，却不能说是核心的民族自传的产物。还是在边缘的文本里，神话学家发现了开天辟地的传奇。在《艺文类聚》引到的《三五历纪》中，神话学家读到了一段相近于丁卡人天论的文字：

天地混沌如鸡子，盘古生其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。盘古在其中，一日九变，神于天，圣于地，天日高一丈，地日厚一尺，盘古日长一丈，如此万八千岁，天数极高，地数极深，盘古极长，后乃有三皇。

这段文字使人恍然大悟：最早的时候，至少在神话思维比较发达的南方民族中，相当多的古代中国人一样地将天、地、人看成是一体的。最早的时候，中国人一样地需要承担这一整体分化造成的结局，在“天数极高，地数极深”的宇宙景况中创造自己的生活。与丁卡人不同的是，晚至 20 世纪中期，丁卡人还沉浸于神话的梦境中，而早在数千年前的先秦时期，我们中国人的神话已表现出了某种与原始人的“天论”不同的旨趣。在盘古神话中，天不像丁卡人神话所说的那样，是因地上的女性贪婪而离地而去的，它也不像独龙族神话所说的那样，是因大蚂蚁作怪而与地失去了纽带。本身人的盘古，既支撑出了整个蛋壳状的天，又以自身的四肢和五官化成了土地、森林、山川、日月。

中国天论中，人自身赋予的这种完美性，在女娲补天的神话中，得到了更集中的表现。《淮南子·览冥训》说：

往古之时，四极废，九州裂；天不兼覆，地不周载；火炎焱而不灭，水浩洋而不息；猛兽食颛民，鸷鸟攫老弱。于是女娲炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水。苍天补，四极正，淫水涸，冀州平；狡虫死，颛民生……

在其他文献中有记载说，宇宙是因共工这个“丑角”的骚乱而失去平衡的，女娲相对于共工，是宇宙秩序的再缔造者。“抔土造人”的女神，补天、治水、杀猛兽，使人安居乐业，这是神话的主要内容。

无论是盘古还是女娲，向来被强调“创世神”的现代神话学家宣扬为接近“救世主”的人格化神灵。在他们的神话中，一般的人还是小小的生灵，他们立足的地，给他们光和空气的天，上下包着他们，本身在原初时代便是一体的。后来的哲人将这种处在天地之间的人看成是归属于天地本原的“贤人”（君子），以为他们之所以是“贤人”（君子），乃是因为他们能在天地秩序产生混乱之时，凭自己的本事恢复宇宙的原貌。在可以追溯的历史中，盘古和女娲本身，可能便是所谓“贤人”的原型，他们大抵是原始人中的巫师，与丁卡人的祭司一样，是因献身于人们共同体生存的事业而被神话承认为伟人的。然而，与人类学家分析的原始人的巫师不同，他们本身被看成是宇宙的本来面目。这样一种将伟人与天地对等起来的神话，又使中国人的天论具有了自身的不同于其他天论的特点。

[收稿日期] 2005 03 08

[作者简介] 王铭铭（1963～），男，北京大学社会学系教授。北京 100871

学术随笔