

土家族原始宗教信仰的伦理意蕴*

易 小 明

提 要：土家族原始宗教信仰，是一种包括图腾、祖先、自然崇拜于其中的多神信仰。其伦理意蕴主要体现在两个方面：一是宗教—道德的原始一体化存在，使宗教信仰直接表现为某种道德约束；二是经由长期的宗教道德信仰而形成的敬畏心理为道德的播植预留了肥沃的土壤。今天来看，土家族原始宗教信仰既可利于一种理性生态主体的培养，亦可利于克服个人主义，转化生成出合理的人际伦理原则。

易小明，哲学博士，湖南师范大学道德文化研究中心、中国特色社会主义道德文化协同创新中心潇湘学者特聘教授，吉首大学哲学研究所教授，博士研究生导师。

主题词：土家族 原始宗教 伦理 道德

土家族历史悠久，世居湘、鄂、渝、黔毗连的武陵山区。延续至今的土家族原始宗教信仰，是一种包括图腾、祖先、自然崇拜等于其中的多神信仰。这些宗教信仰内含着较为丰富的道德基因，根据时代要求，充分挖掘并合理利用这些道德基因，对于土家族传统宗教文化的时代转换，对于土家族精神文明建设都具有十分重要的价值。

一、土家族原始宗教信仰的基本内容

土家族原始宗教之多神信仰，乃在万物有灵观念影响之下逐渐形成，主要表现为图腾崇拜、祖先崇拜、自然崇拜。

土家族的图腾崇拜即为虎图腾崇拜。《后汉书·西南夷列传》载：“廪君死，魂魄世为白虎，巴人以虎饮人血，遂以人祀焉。”^①据传，古时鄂西一带就存有人祭现象，但宋以后，或以为杀人祭祀过于残忍而改为血祭，即巫师割破自己前额滴血祭神，后来又改为椎牛还愿。此祭一般无神像、庙宇，但旧时四川黔江土家族在堂屋神龛上供有木雕小虎，并在神龛下或大门上贴有“白虎皇王地府神群君位”之神符。

但在湘西土家族宗教文化中，白虎神分为两种：一为“坐堂白虎”，一为“走堂白虎”。认为前者行善、后者作恶，人们敬奉的只是“坐堂白虎”，而对“走堂白虎”则予以驱赶。当地谚云“白虎穿堂过，无灾必有祸”，故对于走堂白虎必

驱赶、射杀。当小孩出现抽筋、吐白沫、翻白眼等病症时，人们便认为是走堂白虎作祟，往往请土老司做法驱赶。过去湘西许多地方，凡带婴幼儿出门时，往往用锅烟墨在小孩前额画上十字；大人出门干活小孩留家独睡时，就会在其摇床上插上剪刀或火钳之类，用以驱赶走堂白虎。20世纪80年代中期，湘西龙山洛塔乡一些村寨还有赶白虎的余存，但其形式已经非常简化，就是在堂屋的中柱上画一上弦弓箭或钉上一钉子，以示驱赶走堂白虎。

祖先崇拜也是土家族宗教信仰的重要内容。土家人认为，自己的历代祖先去世之后都化成了祖先神，在另一个神境仙界关注着后人。因此土家人凡重要集会、逢年过节，凡遇重大事项筹划等都必诚挚敬祭之。

土家族祖先神主要包括了氏族祖先神、土司神、家先神三种。氏族祖先神在不同地方的家族中有不同的内容，在湘西最著名的就是八部大王。据传，他们是湘西土家族八部落之首领，因开辟湘西蛮荒之地有功而被当地土司封为八部大神，并在保靖县的水八峒、龙山县的马蹄寨等地建有庙宇，每年春节过后就于庙前举行盛大祭典活动。而在湖南桑植、永定、石门和湖北五峰、鹤峰等地的田氏家族，其祖先神则是大、二、三神。据传，大、二、三神是田姓氏族中的三个好汉，他们因帮助女娲补天、为民间民众脱离水灾立下大功而被后人尊为氏族神。人们按照三人的

不同面相,塑造了黑、红、白三种不同颜色的脸谱神像立于庙内,以让后人供祭。而湘西古丈县的田姓始祖神则是社巴神——据传他是因外出作战英勇,并最后牺牲在外而被土司王封为大神的。

土王神是土家族祖先崇拜的第二类神。土王神其实就是各地的土司——治理当地土家族的最高统治者死后而被尊为神。土家族地区自元代就设立了土司制度,一直实行军政合一的土司世袭统治——直到清代的改土归流为止。土司在长达八百余年的统治中励精图治,使土家族地区的政治、经济、文化各方面都得到相对稳定发展,从而在土家民众中树立了极高威望,后代的土家人便将其中有功于族群者作为神来敬奉。特别是几个大的土司去世后,人们在当地都建立了土王庙,春节之后,土家族人都要为他们举行隆重祭祀活动。湘西的彭氏土司非常著名,彭氏土司即溪州刺史彭士愁,其左丞右相为“向老官人”和“田好汉”。土家人将三位人物塑为三尊神像立于庙宇,以让后人供祀。而鄂西一带,则以信奉田、覃、向三姓土王神为主,他们曾是三姓土司首领,后人们也为其立有“三抚庙”——供奉三尊神像于其内,以供世代祭祀。

土家先民的自然崇拜内容非常丰富,他们相信万物有灵,认为一切事物皆由鬼神支配:一般是神行善、鬼作恶,但有部分神作恶、鬼行善的,故有多元的鬼神崇拜。神主要包括:阿密婆婆、梅山神、张五郎、豕官神、社巴神、火畲神、五谷神、毛娘神、土地神、水井神、财神、灶神、门神、田神、茶神、牛神、龙神、蛇神、树神、山神、雷神、风神等。鬼主要包括:高坡煞、麻阳鬼、火烟鬼、摆子鬼、青草鬼、水鬼、瘟神等等。这些神和鬼,有些是由外来文化传来的,但大多数是土家族传统信仰中固有的,它们为土家先民所独创,带有土家人的“泛神”思维特征,长期为土家族人所信奉。

二、土家族原始宗教信仰的伦理意蕴

土家族原始宗教信仰的伦理意蕴主要体现在两个方面:一是宗教一道德的原始一体化存在,使宗教信仰直接表现为某种道德约束;二是经由长期的宗教道德信仰而形成的敬畏心理为道德的播植预留了肥沃的土壤,信仰心理为道德心理的形成提供了基本的同质性架构。

从第一个方面来看,土家族原始宗教一道德一体化,即宗教的规定几乎直接就是或直接内含着某些道德的规定,宗教的“道德约束价值”一目了然,这主要表现在三个方面。

一是图腾崇拜、部分祖先崇拜中,明显地表现出对有功者,特别是有德者的尊崇与神化,从而使信仰与伦理直接联系起来。其实,先秦时期的祖先崇拜,就已经形成较为成熟的祭祀理论。《国语·鲁语上》载春秋时鲁国大夫展禽说:“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。”^②显而易见,得以祭祀的五个原则其实就是一个原则:成就社会、帮助他人的道德原则。这里,宗教祭祀本身肉食的道德功能是非常明显的。土家族的原始宗教信仰也是如此,许多相关内容清晰地表现在其史诗《摆手歌》中。《摆手歌》所“歌颂的大多是那些造福社会、为民请命的强者或德性人物”^③,他们因其德望、事功而被尊为神,如此的宗教信仰当然也就直接内含着相应的伦理规范价值。土家族的图腾崇拜主要是白虎崇拜,而白虎崇拜本质上仍然是对有德有能之祖先的崇拜。据《后汉书·南蛮西南夷列传》记载:“巴郡、南郡蛮本有五姓:巴氏、樊氏、覃氏、相氏、郑氏,皆出于五落钟离山。其山有赤、黑二穴。巴氏之子生于赤穴,四姓之子皆生黑穴。未有君长,俱事鬼神:乃共掷剑于石穴,约能中者,奉以为君。巴氏之子务相乃独中之,众皆叹。又令各乘土船,约能浮者,当以为君。余姓悉沉,唯务相独浮。因共立之,是为廪君。乃乘土船从夷水至盐阳。盐水有女神,谓廪君曰:此地广大,鱼盐所出,愿留共居。廪君不许。盐神暮辄来取宿,旦即化为虫,与诸虫群飞,掩蔽日光,天地晦冥。积十余日,廪君思其便,因射杀之,天乃开朗。廪君于是君乎夷城,四姓皆臣之。廪君死,魂魄世为白虎;巴氏以虎饮人血,遂以人祠焉。”^④可见,廪君是一个德能兼备的英雄,除了其神秘的力量外,他还有超凡的智慧、卓越的军事才能以及出类拔萃的劳动技能。更为重要的是,他具有神通广大的“神性”道德能力,不仅能够辟邪免灾、化险为夷,还能赐福子孙,带给后人各种福祉,因而得到众人与后人的崇拜。廪君是作为神秘力量、智慧力量和道德力量的统一载体而为后人敬信的,只不过其神秘力量、智慧力量是相对显性的,而道德力量则是相对隐性的,因此对于他的崇拜,既是对其神秘力量的崇拜,也是对其智慧力量的崇拜,同时还是对其道德力量的崇拜。并且,由于人际智慧与道德的某种内在相互促进关系——智慧因道德而行为方向明确、道德因智慧而更有实现力量,因此“德望”常常成为“事功”的一种必要素质基础。因此,土家人对于廪君功业的崇拜,便总是与其对廪君的道德紧密联系在一起。

同时,土家族的宗教—道德一体还体现在部分祖先崇拜中,具体来说就是对祖先神和土司的崇拜。前已述及,在湘西,土家族对祖先神的崇拜就是对八部大王的崇拜,八部大王作为八个部落首领,他们是因为对开辟湘西、建设家园有功而被封为八部大神的。湖北五峰、鹤峰及湖南桑植、永定、石门等地的大、二、三神,也都是因帮助女娲补天为人间带来福祉而得到土家人崇拜的。而对土王神的崇拜,则更因为他们为湘西的发展作出了突出贡献。这些被崇拜对象,从外在成就来看,是因为他们有功,而从内在人品来看,则是因为他们有德。可见,土家族宗教信仰的道德向度不仅非常明显,而且“不可避免”。

二是土家族的家先神崇拜直接规定着他们的孝亲伦理思想。土家族的祖先崇拜,除了祖先神、土司神崇拜,还包括崇拜自己的家先神。湘西土家人认为,先人过世后都会化为神,后人便将其供奉于堂屋的神龛之上,并书以“天地国亲师位”,每逢年节必敬祭之。

土家族对于家先神的崇拜,直接与土家人的孝亲伦理连为一体。因为祖先是神,他们不仅能够帮助后人中的行善者,而且也能够处罚后人中的作恶者,并且,还能帮助或处罚其他氏族中相应的为善者或作恶者。因此这种先人崇拜其实包含着某种只准后人行善、不准后人作恶的他律的因素,并且这种他律因为是基于祖先崇拜而显得非常深厚——因是祖先,有亲情基础,所以更信;因祖先是神,所以非常威严,二者相互补益,其影响当然铭心刻骨。所以,土家族的家先神崇拜,无论对于后人的劝善还是抑恶,都带有其他神祇崇拜难以具有的更加深切更加有效的道德规导价值,并且,这种规导价值在具备孝亲意识的人们心中不断发酵、扩展。

土家人总是带着孩子参加敬祖活动。孩子们在父辈祭祀其父母及先人的活动中,也感受着父母的虔诚与孝心,这种孝敬意识在严谨的环境和神秘的氛围中被深深地植入他们的心灵,为其今后的孝敬行为打下了情感—心理基础。由于祭祀活动的广泛性、恒常性、庄严性、虔诚性,土家人的孝敬意识的生成与培养,既普遍又深入,这种普遍深入的孝敬意识成为其普遍的深层的具体孝敬行为的重要心理力量。所谓普遍,就是人们日常生活中要事事顺着父母,父母过世后要时常念着父母;所谓深入,就是当父母过世当时,要“尽心”好好安葬父母,去世后,在过年节时要虔诚地纪念父母,总之就是要在特殊的时间、特殊的场合表现出特别深沉的孝敬之情。同时,土家族的孝亲意识还会通过其他神的力量得以培植。湘西地区的土家人认为,人不孝顺,不仅得

不到先人的保佑,而且会遭到雷劈。在湘西的许多县志中都有雷劈孽子的记录,时至今天,在湘西土家族地区还有“闻雷而省孝”^⑤的心理暗示。

土家人的孝亲思想可能与儒家文化的深度传播有关,有学者就指出,在很早的时候土家人的孝礼就与儒家的大致相同——比如丧事的基本规制就是儒家礼制。今天,湘西土家人的丧礼与当地汉人的丧礼几乎毫无二致。整个丧事程序是这样的:长者停止呼吸时,由子女抱于胸前,称为“接气”,然后将一些纸钱烧成灰烬包好放在棺内,同时要为死者梳洗换装,然后置于堂屋中的柳床上(实际是一门板)。入殓时,棺木底铺上皮纸,并用灯草做亡人枕。盖棺后,子女亲属恸哭,燃放鞭炮,然后在棺下点地府灯。丧家择吉日举行葬礼,此后则为主葬日。主葬日期从亡人去世之时起有押三朝、五朝、七朝之分。程序:下柳床、开路、荐亡、交牲、上熟、散花解结、辞灵、扫屋、解方灯、解游灯、小解灯、破血湖池、大解灯。葬礼期间,孝男孝女要“披麻戴孝”,行礼时握哭丧棒一根。开吊期间,每晚唱孝歌,打绕棺,跳“撒儿嗬”。^⑥孝歌唱词大部分为死者生平及其待人处事之事,多取材于儒家历史故事,突出忠孝仁义之主题,既赞扬亡者,也教育生者。出葬时,本寨青壮年男子,自愿抬灵柩上山。

土家族的葬礼之所以如此繁复,是与土家人表现其孝心、实现其孝亲伦理,从而获得“尽心尽力”之“孝子”之评价的心理期待联系在一起的。因此,对于亲人的葬礼土家人是高度重视的,家里就是再穷,也要尽力厚葬父母。关于这一点,可从三个方面给以说明:从个体的情感角度来讲,因为它体现着土家人“特殊场合表现特殊情感”的深厚孝亲意识;从个体的利益角度来讲,它是后人今后能否获得先人护佑的重要根据;从个体的社会认同角度来讲,丧事办得如何会得到族人或其他人“非常认真的”评价,同时也是大致判断子女平时是否孝顺,从而获得他者高度道德认可的一个看得见的重要标准。

土家族的孝亲伦理还表现在对家先神的祭祀上。土家人在每年大年前夜和清明节,都要去亲人坟前,燃焚香烛和纸钱以祭祀先人,既表孝敬之心,也求先人护佑。平时,每逢大事决策,也会以如此方法祭祀,既求先人保佑事业成功,又表达向先人请教、尊重家先“意见”之诚意。

土家族的家先神崇拜的确为其孝亲伦理直接提供了一些规范内容与动力资源。同时,由于土家地区广泛传播中原儒家文化,儒家的“生事之以礼,死葬之以礼、祭之以礼”,对于土家族的孝亲伦理也应有深度影响,因此,土家族的孝亲

伦理其实是内含着儒家文化要素的,二者融为一体,共同培育了土家族绵延不绝的孝亲伦理和孝亲文化。

三是土家族的自然神崇拜,与相应的生态伦理有着内在协同,发挥了环境保护的道德规约作用。“原始人对神的恐惧敬畏分别产生了两种行为,前者引发了禁忌,通过约束人的行为以达到不冒犯神灵和顺从神意;后者产生了祭祀,通过祭祀仪式向神灵献祭以取悦神灵,求得人类世界的安宁。”^⑦禁忌和祭祀虽然是原始宗教的产物,但明显可以成为一种行为准则而制约人们,而人们则在遵守准则的实践过程中养成了相应的道德规范意识,实现了从“神性规范”到“人性规范”的转移。如果说“祭祀”约束主要表现着道德自律意识的话,那么禁忌作为“人类在其漫长的发展进程中所最早出现的有意识或无意识地进行自我约束、自我规定、自我限制、自我控制的法则”^⑧,则更偏重于他律了。

土家族原始宗教是多神信仰,其中的自然崇拜也多种多样。山有山神、水有水神、龙有龙神、蛇有蛇神,人们的行为只能遵从而不能背离这些神的意志,而对于神意的遵从,往往通过禁忌的方式直接表现出来:一是上山打猎有禁忌,要请梅山神,不准打动物幼崽,同时不准打村寨周围的竹林和树林里的鸟,否则会家畜喂养不成器。从今天生态伦理的角度来讲,这实质是有利于动物保护的。二是树木砍伐有禁忌,不准砍伐太小的幼木,不准砍村寨边的风水树,不能砍特别大、特别老的树(说是已经成精),建屋砍树时要敬树神,否则会房屋倒塌或产生火灾,这实质是有利于植物保护的。三是对待河流、水井有禁忌,不准往河中丢死蛇、死老鼠,不准在溪河里用药闹鱼,不准在水井附近修厕所、牛栏、猪圈,不准在水井里洗手等,否则会得各种怪病,这一切都是有利于水资源清洁保护的。土家人的这些基于原始宗教伦理的禁忌,反映出土家族先民长期积累的生活智慧与生存伦理。

当土家先民的智力、知识、生产力发展水平非常低下时,他们只能匍匐在自然面前,其对待这些压力的一点“能动性”,都转化为服从的能动,因为他们的服从是与其将对象理解为一种神秘、超越的力量密切相关的——当饥饿、战争、疾病发生时,他们除了借助于“外力”来为其生存给予精神慰藉之外还能做什么呢?正是在极其险恶的自然环境中,不可抗拒的自然力量与难以控制的社会力量的共同压迫使人变得无能无助,正是这种无能无助,土家先民才通过想象将生存的希望寄托在某种神秘的对象身上,并通过对其俯首帖耳、百般献媚的方式,来恳求它们的

帮助,实现族人平安、稳定、有序地生存。因此,土家族原始宗教在产生之时便强烈地表现出化解生存危机、维护社会秩序、寻求生存安宁的特质,而对生存危机的化解、对社会秩序的维护、对生存安宁的寻求,也正是社会伦理规范的基本内容和根本要求,宗教目的与道德目的的内在一致,使土家族宗教信仰必然表现出强烈的伦理特质,这是毫无疑问的。

土家族宗教与道德的连通,心理机理上其实是通过善恶报应来维持和实现的。土家族“在人神之间架起了一道‘善恶报应’的价值桥梁。神是本体,是至高无上、强大无比、不可战胜的;人若违背了神的意志或人间的道德,就一定会遭到神的惩罚”^⑨,而若顺应神的意志,亦即按照自己的良心做事,就会得到神的保佑和奖赏,就能平安幸福地生活。显而易见,神的意志与个体道德的要求在这里是高度一致的——至少它们的价值指向高度一致。正因为这种一致,土家人的原始宗教信仰才通过善恶报应而将原始宗教与伦理道德内在地勾连在一起,在人的行为善恶与其命运的好坏之间建立起因果联系。善恶报应一方面因“善有善报、恶有恶报”的“正负反馈”而强化了人们的原始宗教信仰,另一方面则又因“善必有善报、恶必有恶报”的“事先既定”而“迫使”人们必须内化相应的伦理规范,宗教与伦理之价值指向的一致,使宗教信仰与伦理规范得到双重强化,而这双重强化又反过来使人们对善恶报应机制深信不疑,于是善恶一报应与伦理一宗教之间便形成了一种相互依赖、相互促进、相得益彰的发展关系。

从主体觉醒的角度来讲,土家族基于这种善恶报应的宗教一伦理观,其实是在以神为本的天命观支配下的人的能动性的发挥,它集中地体现了土家族先民调节自身行为、人神关系、人际关系的规范智慧和实现美好生活的良好愿望。在过去,人们之所以认为这种善恶报应并不只是一种假说,往往是因为通过“真有其事”的民间传说而在民众心中得以固化。民国《永顺县志·杂记》载:“丁大富,对山寨人,贫而孝。一日耕于山,忽得鲤鱼一尾,约重斤余,携归奉母,母喜曰:‘儿贫至今止,富自今始矣!’自是不十年,果大富焉。”在湘西土家族居住区,还广泛流行着这样一种说法,无论人们的恶行如何隐秘,最终都逃不过天神的法眼,一旦天神发现他恶贯满盈,就会立即派雷公将其劈死。从宗教学的角度来讲,这当然是一种神判法,但这种神判法作为原始社会文化的一种遗留,却表现出以道德为判断根据的评判特质,表现着原始宗教与伦理道德精神的高度一致,所以说“神判法是原始

社会宗教(神灵)对社会道德纠纷的直接干预,具体体现了当时宗教对于道德的直接作用与影响”^⑧。

从第二个方面看,敬畏心理的生成对道德价值的植入准备了沃土。

《易·系辞》中讲“阴阳不测为神”,神是一种神秘莫测,可以化生万物的自然力量,也正是因为它的神秘莫测,所以才让人敬畏。根据敬畏产生的根源及其对象的不同,我们可以将其分为迷信式敬畏、理性式敬畏和德性式敬畏。湘西土家族的敬畏观主要是迷信式敬畏,但同时也杂有一些德性式敬畏。“迷信式敬畏是人们为了摆脱异己力量的束缚、祈求庇护所产生的直接的、蒙昧的、非理性的、拟人化的敬畏。各种超人间的力量都可以成为人们卑躬屈膝、盲目祷告与敬畏的对象。”^⑨

湘西土家族敬畏心理的生成,是土家宗教文化长期熏染的结果。一是家庭教育,土家族的小孩,从开始说话时起,父母就教育他们要有所顾忌,其行为、语言,不能完全随意而发,而是有所敬畏、有所禁忌、有所约束的。比如,不能糟踏粮食,否则会遭雷劈,不能虐待老人,否则会遭雷劈或生怪病,夜间不能大叫或吹口哨,否则会因叫醒鬼而被其缠身。二是参加祭祀活动也有严格要求,祭祀时要安静、不能大声喧哗,要保持真诚虔敬之心等。长期的禁忌行为造就了稳定的敬畏心理,而长期稳定的敬畏心理则可能生成一种相应的心一身机制。土家族人民,日常生活中处处都有神巫文化的因素,长期生活在这种神巫文化之中,深受其影响,就有可能生成出相应具有某种自然性的心一身机制。现代医学表明,人类大脑皮层的前额叶承担了人类行为的重要功能。“前额叶……我们现在可以重新确定这个所谓人类的精神维度,给予它特殊的性质,即辨别不同的形势和状态的能力,做出选择的能力,认同某种价值观和目标的能力,在我们的头脑中预见短期和长期的可能或大概情形以及我们相应行动的结果的能力:我们应该做什么,如何做是正确的,还有分辨善恶的能力。”^⑩长期的认知行为、道德行为导致人体内生成相应的认知器官、道德器官,长期的敬畏行为也应同样如此。因此,我们的敬畏之心,我们的禁忌,经过长期的心一身积淀和演化,便可能集成于我们的大脑,形成相应的物质器官。所以,我们认为,敬畏性组织器官有可能恰恰就是道德器官的前身或其组织的重要组成部分。

不同宗教文化作为人的文化总有相通之处。其实基督教早就认为,敬畏是美德的源泉,是道德的奠基;敬畏之心是道德实践的主体条件,是

道德人格的内在根据。中国古人亦云:“畏则不敢肆而德已成,无畏则从其所欲而及于祸。”^⑪《尚书》说:“予畏上帝,不敢不正。”朱熹则视“敬”为“圣门之纲领,存养之要法”,“为礼以敬为本”,并强调“敬”与“畏”的联系。从道德心理的角度来讲,敬畏不是简单的尊敬或顺从,而是一个伴随畏惧的道德心理收摄准备状态,它是人们能够有德行地生活的深层心理根地,是伦理规范形式得以内化的基础和内在动力,是否拥有敬畏之心对于道德原则的内化与否,以及内化的程度、水平怎样都有着直接的关系。因此,法国哲学家里克尔指出:“经由害怕而不是经由爱,人类才进入伦理世界……畏惧从一开始就包含了后来的所有要素,因为它自身隐藏着它自己消失的秘密;由于它已经是伦理的畏惧,而不仅仅是肉体上的害怕,因此所畏惧的危险本身是伦理的。”^⑫总之,只有当人心常存敬畏,其行为才有所顾忌,才不会为所欲为,才会“战战兢兢,如临深渊,如履薄冰”。否则,人们若毫无敬畏之心,其行事就会无所顾忌,就必然胆大妄为、胡作非为、无法无天。

从一般心理学的角度来讲,敬畏心理其实已为伦理观念的植入准备了条件。我们知道,人的道德发展都要经历一个从他律到自律的过程,土家族人的道德发展进程——无论是整个的还是个体的,当然也不能例外。他律,是指儿童的道德判断往往为他们并不认同、并没内化的价值标准所支配,他律性是早期儿童道德发展的本质特性。此时他们的道德判断和选择是根据外在于己的道德准则而进行的,并且只注意行为之服从或不服从的客观后果而不关心主观的动机,他们选择执行某种道德原则的动机往往是对惩罚的害怕。故显而易见,敬畏为他律道德的植入准备了相应的心理条件,并且一种长期稳定的敬畏之心,也构成了自律生成的必要前提和成后的依然持存状态,也就是说,许多的道德发展即使已经达到自律水平,但人们却往往仍然保持着与往前同样的敬畏之心,而这种敬畏之心的持存,又使相应的道德主体不断开放着更多道德规范领地,接纳着更为丰富的道德约束条目。

湘西土家人在日常生活中有一句口头禅叫作“无敬则无为”,我们认为,它是具有其深厚意蕴的。首先,这个敬已经从宗教活动中摆脱出来而进入了人们的日常生活,因此它虽然包含着对于神灵的敬畏但又不只是对神灵的敬畏,它已然成为人们行为处事的一种基本态度;其次,这个敬与儒家的诚有几分相似,如果说儒家的诚是发现和实现仁的根本途径,那么土家族的敬则不仅是通达于仁的道路,它更是走向成功的秘诀,它其

实是“无敬则必然无德、无德则必然无为”的缩写；第三，这个敬的内容应当说是土家文化与汉文化共同作用的结果，但又远远超越它早先的基本内质。这个敬除了宗教道德方面的特殊规定外，至少还包括以下三个方面的意思：一是指要积极应对、有所准备，不能无所谓、不能消极怠工；二是指要临危不惧、沉着冷静应对，充分发挥理性的作用，不能感情用事、不能轻佻漂浮；三是尊重对手、直面困难，见招解招谨慎行事。可见，这个敬其实已经演化为人们行为处事的一种基本态度和素质。无敬则无为，这里的无为，既指行为本身，也指行为结果，它将个体的内在道德动机与个体的外在事功追求连接为一种因果关系，并通过主体道德内化而成为一个被信仰的内在心理结构或心理通道。真正生长于土家族“敬畏文化”中的人，他们大多不是兼济天下者就是独善其身者，他们的成功，必有民族宗教——道德文化的一份功劳。

由此可见，土家族的原始宗教中的敬畏心理，其实为其道德发展准备了条件，这是土家族人民合理处理内部关系和族际关系、求得自身和谐发展的重要因素，也是土家人走出武陵山区、走向世界的关键性内在力量。

三、土家族原始宗教的当代伦理价值

随着时代的变迁，土家族原始宗教信仰的内容和范围也在不断地变化，土家人原来有图腾崇拜、自然崇拜、祖先崇拜，但在今天，除了祖先崇拜中的家先神崇拜之外，其他的（至少在物质现象层面）大都消逝了。当然从消逝的程度来讲，不同的地区也是有差异的。同时，从原始宗教对人们的实际影响来看，虽然单纯的宗教活动现象不见了，但相应的文化、相应的精神却还浸透在人们的日常生产生活实践中，特别是人们相应的某种宗教心理仍然在他们的内心深处扎着根呢。比如修建房屋、出远门时都请祖先保佑，打牌时心中默念神灵保佑赢钱——而其理由常常是赢了将补济家里急用（如小孩上学）、或将做善事帮助他人之类。今天，土家族的家先神的崇拜还相当普遍，这种崇拜行为与敬畏心理相互促进、协同共生，敬畏心理当然仍然是道德植入、成长、开花、结果的肥沃土壤。土家族原始宗教的当代伦理价值主要表现在以下几个方面：

一、土家族原始宗教有利于一种理性生态主体的培养，成为超越人类中心主义，播散生态伦理思想的种子。

马克思指出：“宗教是那些还没有获得自己或是再度丧失了自己的人的自我意识和自我感

觉。”^⑩“用宗教意识去掌握现实世界的人，其主体性即自主、自立、自觉、自为的人格是虚无的。宗教指的是人的自我空虚的行为。”^⑪虽然，宗教是人与自然关系的一定阶段的一种表现，随着不同阶段人与自然关系的变化，宗教也会产生相应的变化，但人与自然的矛盾与对立无论如何也不可能获得彻底解决，即无论人的主体性提高到何种程度，自然对于人的压迫某种意义上说不可能完全消除的。

“神圣的东西，只有当其跟我的个性相对立而又跟我的本质相统一时，才成为我的对象。”^⑫人与神灵其实是处在一种统一而又对立的状态之中的。所谓统一，就是指神灵总是人们根据自己的存在方式而塑造出来的；所谓对立，就是神性总高于人性，并对人性进行控制。神灵越具有权威性，异己的力量就越强大，人的力量当然也就越显弱小，人就越可能深受压迫。

但是，现代社会，随着生产力的不断发展，特别是科学技术水平的不断提高，人的主体性又得到极大的发展，逐渐生成出人类中心主义。人类中心主义虽然是一个包括多方面内容的理论主张，但其核心思想却是，一切以人为中心、一切以人为尺度、一切从人的利益出发，并以此为唯一标准去衡量和对待其他事物。正如美国哲学家胡克所说：“人的实践正是从把自己的特征投射到整个世界开始的。这使世界相当地集中于人类，并以与人类的关系去评价世界。”^⑬

但是，恩格斯早就警告人们：“不要过分陶醉于我们对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利，自然界都报复了我们。”^⑭当人类通过不断发明、制造和使用先进工具，向自然进行无限制索取时，带来的却是这样的结果：生态失衡、环境污染、水土流失、人口膨胀，在物质文明的表面繁荣下，不断显现着日益严重的生存危机。人类只有重新反思自己的能动性、反思人类中心的消极方面从而改变已有的生产生活方式，才可能持续生存下去。

要理性地认识人的合理地位。虽然人不是无所作为的存在物，人有其能动性，它是在一定层面按照自己的要求来改变自然以满足自己的需要，但这是有其限度的，不仅总体上有限，而且不同时代也有其不同的限度。

人不是神，不能战胜一切。因为大自然无论在空间上还是时间上，都是无限的存在，人类在它面前都显得非常渺小，尽管人的认识能力是不断提升着的，但人是不可能从总体上来清晰认识和把握大自然的——在其最宏观的层面我们无所得知、在其最微观的层面我们也知之不多、只是在中观的层面有所知识，而且这些知识还很不全

面。因此,人对自然应当怀有敬畏之心,否则,人类的狂妄行为、人类一知半解下的任性都将导致自我损伤甚至自我毁灭。而土家族传统文化中的敬畏,则为人类敬畏自然提供了某种先在的心理基础。尽管土家族原始宗教中的敬畏中可能还夹杂着某种神秘的因素,但这种神秘的东西并不总与科学完全对立,而是在科学精疲力竭之时为之开辟一块精神栖息之地——歇息一下吧,因为已知范围越广,与未知世界接触的边界也越广。况且今天的土家族人的某种神性意识,已经不是原始初民那种基于对自然一无所知的前提下的对自然力量的迷信,而是对人向自然归附的一种总体性的心理意识,它只是感觉在自然之中总是存在着某种不以人的意志为转移的巨大力量,而这种感觉在知识有限的前提下,恰恰表现着某种理性取向,某种意义上讲,不仅是正确的,而且是必要的,因为只有这种带有某种强烈情感因素的敬畏,人们才在自然面前表现得更加虔诚,其行动才更加谨慎,遵循自然规律才更加自觉,而这,不正是人类最需要的也最合理的思想和行动吗?

二、土家族原始宗教有利于克服个人主义,生成合理的人际伦理。

随着市场经济的建立和完善,我国的物质文明建设取得了有目共睹的巨大成就,而精神文明建设方面,虽然进步很大,但仍有需要提升的空间。由于一些旧的信念系统、价值体系有所弱化,而新的信仰系统、价值体系又尚未充分建立,这种情况下,一些人对道德、法律缺乏敬畏之心也在所难免。由于他们总是以自我为中心,总只从自身的利益角度来考虑如何应对道德规导与法律制约,所以,他们往往表现出唯利是图的个人主义。

今天,许多仍然保有着原始宗教信仰遗存的土家族人,虽然已经不是仅仅以神为中心,但也绝对不是仅仅以自我为中心。它首先存在两个中心点,即自我与神,个人利益的获得当然要得到神的支持与帮助才行,因此,它其实是在个人意志与神的意志之间寻求一条合理的、二者可以协同的道路。事实上,由于神的意志总是体现着道德原则、体现着对他者利益的关照,于是,从神的这个中心点就必然可分化出他者利益这个中心点,于是就形成了一种个人—他者—神三位一体的三角关系,个人与他者之间的现实应然关系因被神所“看重”而得以强化:个人要实现自我利益,就必然关照到神的意志,而神的意志又因体现着关注着他者利益的道德原则,因此也就意味着,个人利益的实现必须以尊重他人利益为前

提,且由于关注和尊重他者利益是神的意志,因此这种个体对他者利益的尊重就产生了一种来自内心深处的巨大的约束力量。

所以,我们认为,藉用土家族人仍然存在的敬畏心理,对其进行创造性转换,为现代新的人际道德的接纳提供必要的心理基础,从而内化并创生出新的道德原则以提高人们的道德素质,这是有可能的,也是很必要的,敬畏心理对于道德内化与生成的内在价值显而易见。

(责任编辑:魏昌)

* 本文系国家社科基金重点课题“民族文化差异与区域协同发展”(12AMZ007)相关成果,并获“湖南省差异与和谐社会研究基地”资助。

- ①④ [宋]范曄撰:《后汉书》,北京:中华书局,1965年,第10册第2840、2840页。
- ② [吴]韦昭注:《国语》,上海:上海古籍出版社,1978年,上册第166页。
- ③⑨ 周兴茂、肖英:《论土家族文化的基本特征》,《湖北民族学院学报》2013年第5期,第1、1页。
- ⑤ “闻雷而省孝”,当听见雷声,就想到自己有没有不孝,若没有不孝就不必害怕。而若平时有不孝言行,那么有响雷之时,往往不敢于雨中前行,这是一种自然而然的习惯性反思。
- ⑥ 宋祖红:《儒学对土家族传统伦理道德的影响》,《商场现代化》2005年第1期,第187页。
- ⑦ 彭宇:《中国原始宗教的伦理思考》,《吉林师范大学学报》2011年第4期,第30页。
- ⑧ 张锡勤、柴文华著:《中国伦理道德变迁史稿》,北京:人民出版社,2008年,上卷第18页。
- ⑩ 吕大吉主编:《宗教学通论新编》,北京:中国社会科学出版社,1998年,第771页。
- ⑪ 曹剑波:《基督宗教的敬畏观》,《中国宗教》2009年第5期,第48页。
- ⑫ [英]乔治·弗兰克尔著,王雪梅译:《道德的基础》,北京:国际文化出版公司,2006年,第98页。
- ⑬ [明]吕坤撰:《呻吟语》,民国二年(1913),上海文瑞楼石印本。
- ⑭ [法]保罗·里克尔著,公车译:《恶的象征》,上海:上海世纪出版集团,2003年,第17—18页。
- ⑮ [德]马克思、恩格斯著:《马克思恩格斯选集》,北京:人民出版社,1995年,第1卷第1页。
- ⑯ [德]马克思、恩格斯著:《马克思恩格斯全集》,北京:人民出版社,1971年,第1卷第648页。
- ⑰ [德]费尔巴哈著,荣震华等译:《费尔巴哈哲学著作选集》,北京:商务印书馆,1984年,下集第55页。
- ⑱ 胡克:《进化的自然主义实在论》,《国外自然科学哲学问题》,北京:中国社会科学出版社,1991年,第70页。
- ⑲ [德]恩格斯著:《自然辩证法》,北京:人民出版社,1971年,第158页。