

从宗教学看壮族布洛陀信仰

http://www.xjass.com 2008年07月29日 14:24:14 稿源: 中国民族宗教网 作者: 牟钟鉴

布洛陀信仰的宗教性质

布洛陀信仰是南方的传统巫教。有的学者把布洛陀信仰称为民族民间宗教,笔者认为也是可以的,但最好是称之为原生型民族民间宗教,以便与汉族在明清时期大量兴起的各种民间宗教相区别,后者是较晚出现的创生型宗教,组织制度也比较严密,常常成为社会不稳定的因素,这些都与布洛陀信仰不同。布洛陀信仰是壮族在远古的年代,民族文化成长过程中集体创生的,又经历了漫长的古代社会、中世纪社会和近现代社会,与汉族和其他民族的文化不断互动交渗,因此它具有过渡性、兼容性和跨文化的属性。

首先,布洛陀信仰具有原始宗教信仰的古老特征。原始宗教有五大崇拜:自然崇拜、鬼魂崇拜、生殖崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜。《布洛陀经诗》表现出“万物有灵”和“灵魂不死”的观念,认为在自然事物和现象背后都有神灵掌控,例如有日神、月神、雷神、水神、火神、山神、树神、土地神、谷神、花神等,谷米、水牛、黄牛、马、鸡鸭、鱼等动植物皆有灵魂,故可以招赘。还相信人死为鬼,有善鬼恶鬼及各色野鬼。布洛陀信仰中也有图腾崇拜,笔者以为主要是蛟龙和虎。壮族称水神为“图额”,即蛟龙,它是水界的主神。壮族经济是稻作农耕经济,所形成的文化是“那”(水田)文化,故崇拜水神蛟龙。《布洛陀经诗》里反复出现创造和安排天地人间秩序的“三王”和“四王”,据《序歌》(一)注释,三王是指雷王、布洛陀和蛟龙,四王是三王加上森林之王老虎。壮族的传说,布洛陀的兄弟,“老大是雷王,老二是蛟龙,老三是老虎。”这里雷王为天神,布洛陀为始祖神;而蛟龙和老虎便是图腾神,既是动物的形象,又具有创生性和族群保护功能。至于生殖崇拜,则主要表现为对姆六甲女神的敬祭。至于祖先崇拜,它是在鬼魂观念的基础上,由生殖崇拜的传种接代意识,加上图腾崇拜的氏族寻根意识和血缘家族观念,而逐步发展起来的。先有女始祖崇拜,后有男始祖崇拜。而布洛陀和姆六甲,便是壮族的始祖,他们生出的子女,繁衍成壮族。传说布洛陀和姆六甲结成夫妻以后,生下了六男六女,他们彼此婚配,繁衍出人类。布洛陀在壮族人民心中的位置,相当于黄帝在整个中华民族心中的位置,即具有人文始祖的原生性和神圣性,他既是血缘上的远祖,又是一位文化英雄。如同传说中黄帝是舟车、弓矢、屋宇、衣裳等许多文明器物的创发者一样,布洛陀也被壮族认为是山屋、水车、谷仓、鱼网、用火、农具乃至人间伦理道德等文明成果的初创者,因此应当受到尊敬和膜拜。这种男性文化英雄祖先不同于后世凭至高权力凌驾于社会之上的皇帝、君王,他是以自己的超凡的智慧能力、善德和贡献而受到后世子孙敬仰的,因此关于他的传说,当起源于父系氏族社会。

其次,布洛陀信仰兼有等级和阶级社会的跨时代特征。如布洛陀除了作为始祖神以外,还兼有自然神和至上神的综合属性。布洛陀神话中,把宇宙分为三界:天上由雷公管理,地上由布洛陀管理,地下由水神管理。这里的天、地、水三神都是自然神灵,布洛陀作为地神具有自然崇拜的色彩,并不是至上的。但《布洛陀经诗》里说,布洛陀既是创世神,又是主宰神,可以决定人间的命运,这时候他已经升到了天界,并具有了至高无上的权威。他不仅创造了天地、万物、人类及人间的文明生活,而且能够“造出土司管江山,造出皇帝管国家”,这就是“君权天授”的观念,显然是国家出现以后产生的观念。恩格斯说:“没有统一的君主就决不会出现统一的神”。这是千真万确的。

复次,布洛陀信仰还兼有跨文化的特征,也就是说,它接收了与壮族交往密切的其它民族文化的影响,在保持其民族性地域性的同时也增添了多样性和混杂性。例如,布洛陀不是唯一的创世神和高位神,《布洛陀经诗》里还提到“太上老君造了天地,太上老君安置阴阳”,还说到“天仙”、“仙人”,这显然是借用了道教的神灵。此外,民间有着麽公兼道公的现象,大型的超度亡灵的仪式,往往都由布麽和道公联合操办。《布洛陀经诗》还说到“伏羲两兄妹”再兴人类,“盘古重造百姓”,“巢氏王”教民建房屋,派“燧巢王”为人间造火,这些是受了汉族神话的影响,它们至少是在跨民族区域流行的神话。《布洛陀经诗》还说:“佛道归还佛道,佛道退给天仙”,“盘古婆造冤家,造出神仙和神佛,”“寿如那三宝佛”等等,从中可以看出一些佛教的成份。还有,《布洛陀经诗》里特别强调伦理道德,其中又特别重视祭祀祖先、孝丧之礼和兄弟之谊,应当是受了儒家思想的影响。笔者同意潘其旭先生的分析:“壮族麽教经书在流传过程中亦吸收了道、佛、儒的一些观念,但从其主体和本质上看,仍不失为壮族精神文化的最初记录,可视为壮族原生态文化的经典和百科全书”。是的,布洛陀神话在语汇和观念上对外部文化当有吸纳,但它的思维方式、行为样态和表述风格,却保持着独特的民族气派和地方色彩。

最后,布洛陀信仰在古壮字诞生以后,已经由民间口头相传的古代神话,变成形诸文字的麽教经书,并且成为“布麽”(巫师)进行法事活动喃喃的经文,它具有为人消灾免祸、赎魂驱鬼、求福解冤、安定社会、匡正伦理的神奇效力。请神念经、祈祷祭祀、借神消灾、许愿还愿,是巫教的主要宗教行为,它有一套复杂的宗教仪式,在人与神之间搭起交通的渠道,具有现实的可操作性。有了经典,特别是有了文字的经典,这是布洛陀巫教高于原始巫教的地方。但它又缺少系统的神学理论,也没有建立起严整的教会组织和制度,它在社会政治生活中的地位不是很高的,主要在民族地区的民众中活动,所以它不是上层宗教,而是民间巫教。我们必须首先指明布洛陀信仰的宗教性,宗教性是它的基本属性,也就是说它给予壮族先民以精神依

托，帮助人们解决生活中带根本性的探求、困惑和难题，以增强生活的信心，并借以凝聚族群、维系道德和秩序，其次才具有审美的和实用的性质。布洛陀信仰也同其他宗教一样，是立体化的结构，具有精神信仰的层面、解释认知的层面、祭祀操作的层面、生活习俗的层面和文艺审美的层面，而以超人间力量信仰为核心。壮族学者称布洛陀信仰及其相应的神道活动为“麽教”，并且指出，与萨满教、毕摩教、东巴教相比，“壮族麽教(包括布依族麽教)已树立起相对统一信仰的高级神祇布洛陀，编就一套较完整而系统的经文典籍，形成社会化的师徒传承方式等等”，已经基本上脱离了原始自然宗教形态，向人为宗教方向过渡。因此，可以说，麽教是一种较高形态的巫教。

布洛陀信仰与壮族民族精神文化的复兴

民族宗教文化是社会文化的组成部分，它与社会政治、经济的发展有着密不可分的联系，因此它的存在与演化高度依赖于整个社会的发展状态与法规政策，随着主流社会的运行节奏而起伏变化。布洛陀信仰的复兴是一种比较典型的民族宗教信仰文化重构的社会现象，反映了传统的复苏、民众的需要和时代的特点。

对于少数民族的传统宗教而言，影响其生存状况改善的理论创新和政策调整，计其大者有以下几项：第一，重新解释马克思主义宗教观，淡化“宗教鸦片论”，强调“唯物反映论”和“社会改革论”，并推出具有中国特色的“适应论”和“引导论”。第二，克服对宗教的单一狭隘的理解，看到宗教内涵的丰富性和功能的多样性。随着“文革”煽起的反文化极端主义情绪的消退，随着人文理性的健康生长，人们逐渐认识到宗教的多层性和立体结构。宗教首先是一种精神信仰，这是大家早就看到的；同时它还是：一种解释系统，包含着理论的智慧；它也是一种社会生活方式，具有民族性与群众性；它又是一种历史文化，已经和正在创造出许多文明成果。宗教的社会功能有政治、心理、道德、公益和文化等很多方面，特别是它的道德功能，即“神道设教”，对于维系传统道德有巨大作用。在历史上，宗教若由积极的社会力量所控导，则起进步作用；若被不良的社会势力所利用，则起负面作用，这些都要作具体分析。“宗教是文化”这一理念的流行，扩大了人们对宗教观察的视野，更多地显露了宗教正面的社会价值和普遍意义。第三，民族精神的振兴和文化传统的回归，提高了宗教文化的社会地位。少数民族的民间信仰，包括各种巫教，作为民族文化和民间风俗，得到比汉族民间信仰更多的保护，这与民族政策的进一步落实是有关系的。壮族布洛陀信仰的恢复与重建，就是在上述大的社会环境中进行的；没有这样的大环境，重建便难以发生，更难有较大的规模。

布洛陀信仰的重建，笔者以为是20世纪90年代以来的新事物，进入新世纪之后，重建显然大大加快了步伐。首先是一批壮族学者在少数民族古籍整理工作的推动下，于90年代初整理出版了《布洛陀经诗》，为布洛陀信仰的重建提供了较完整的经典的依据，使布洛陀宗教神话重新流行，唤醒了人们对历史传统的记忆，也唤起了壮族人民文化寻根之梦。与此同时布洛陀信仰的中心区域——田阳敢壮山的民众开始重修敢壮山祭神岩洞和祖公庙，并进行春秋两季祭祀布洛陀的活动。2001年春，当学者黄桂秋第一次来到敢壮山时，被眼前祭祀布洛陀盛况和规模所震撼，并了解到，春祭活动历时20天，活动的内容包括上香祭供和歌圩盛会，方圆数十里乃至更远的众多百姓前来参加活动。秋祭则有进供、诵经、跳花灯舞等，景况相当壮观。2002年，一批学者在敢壮山发现被称为祖公庙的祭祀布洛陀的遗址，并看到当地群众每年都在举行祭祀活动，由媒体加以报道，外界才逐渐了解这一活动的规模和发展速度。2003年2月，广西壮学学会和田阳布洛陀文化旅游开发领导小组办公室联合组织一批专家学者到敢壮山考察，看到参加春祭布洛陀和歌圩活动的群众达12万人。活动大致分为3种。一种是到姆娘岩、祖公庙去烧香祭拜，“十万人每人一束香，一路插香一路向上攀援，从山下到山上，约一公里长的曲折山道，两侧都插满香火，场面非常壮观”。另一种是举行唱歌、舞蹈、抛绣球等民族文艺活动，山歌有情歌、绣球歌、问巾歌、哭嫁歌、孝义歌、花歌等，歌声此起彼伏，整夜不断。还有一种是商贸活动，即圩市，其情景类似于汉族民间的庙会，热闹非凡。由此可知，敢壮山的布洛陀信仰活动，既是宗教，又是文化，两者是紧密结合在一起的。据壮族学者称，2004年参加敢壮山活动的人数有20万人，规模又有扩大。笔者于2005年4月赴广西参加敢壮山布洛陀祭祀大典，亲身感受了布洛陀文化在壮族民间的生命力和热烈气氛。2006年4月，中央电视台派记者赴田阳敢壮山，对布洛陀祭祀与文化活动现场直播，遂使全国人民和外国人生动直观地看到听到敢壮山民族传统节日文化的丰富多彩。

这是一种比较典型的民族宗教信仰文化重构的社会现象，反映了传统的复苏、民众的需要和时代的特点。首先，布洛陀信仰的重建从根本上说，是当地群众自发进行的，是群众集体的创造，是为了恢复传统以满足群众自己精神上的需要，不是少数人提倡起来的，也不是管理部门规划出来的。因此，它与时下各地盛行的民族和民俗旅游文化的专业化表演有着本质的区别，后者属于高度商业化的文化产业，以营利为目的，人为加工太多，往往失去本来面目，脱离真实生活，不是民族学和宗教学研究对象的。诚然，当地旅游业发展的需要推动了布洛陀信仰的重建，而在歌圩活动中也有专场文艺演出，但那是外部添加的因素。从本质上看布洛陀信仰是群众性和民间性活动，是群体的历史记忆，群体的情结、意识和行为，如当地群众说的，“这是祖辈传下来规矩。只有祭拜了布洛陀今年才会得到布洛陀的保佑，心中才会安然”。群众的精神信仰需求通过“回归传统”得到了满足，这是他们自己的选择。

其次，壮族布洛陀文化的重建是在群众、学者和政府三者互动和不断协调的情况下进行的，因此它是健康的，有利于社会和谐与文化繁荣。从群众性的布洛陀信仰活动来说，它的发展得益于改革开放所带来的宽松环境和生活条件的改善。壮族民众能够自主从容地进行祖先传承下来的宗教活动，表达内心的信仰意愿，得到了社会的尊重；同时生活水平的提高，也使壮族民众有闲暇有心情去参加祭拜活动并在歌圩中充分施展唱山歌的才华。群众性的布洛陀祭拜活动始终是一种比较纯粹的宗教性的和文化性的活动，而且文化娱乐性较强，没有政治色彩，不需要严格的组织，活动中能够遵纪守法，充满祥和气氛与欢声笑语，不仅群众满意，也容易获得社会各界的理解和认可。从学者的学术研究来说，壮族学者的参与式观察和对本民族传统信仰文化的情理并重的发掘、整理以及对布洛陀信仰的民族学、社会学意义的深入阐释，不仅提高了布洛陀信仰的文化层次，使之具有了理性的自觉和现代理论的外观，而且也沟通了布洛陀信仰与外界的对话，增加了它的开放性与现代性，从而帮助民间的信仰活动朝着与整个社会相协调的方向发

展。从当地政府管理部门来说，他们从社会稳定、民族团结、文化发展和经济繁荣的需求出发，看到了布洛陀信仰的民族性、伦理性、国际性和文化旅游价值，及其与民族政策、文化政策的一致之处，把它作为一项宝贵的财富和资源加以保护和开发，田阳县以布洛陀文化的重要发祥地而自豪和名扬天下。这样，民间、学者和政府就取得了基本的一致点。三者的互动既是布洛陀信仰重建的社会保证，也是布洛陀信仰正常发展的规范性力量。

责编：董西彩

Copyright © xjass.com All Rights Reserved

新疆社会科学院 版权所有 未经新疆社科院书面特别授权 请勿转载使用或建立镜像 新ICP备07000761号