

非洲传统价值观念的宗教源流探析

张宏明

(中国社会科学院 西亚非洲研究所 北京 100101)

摘要:非洲人笃信宗教,对自然、社会和精神现象的解释亦源于宗教。宗教与生活的统一构成了非洲传统文化的哲学基础,并在个人和社会生活的各个领域留下了不可磨灭的印记。作为非洲传统文化特别是精神文化的内核,传统宗教同样也是非洲传统价值观念的重要源头。非洲人统一和谐的宇宙观、以人本主义思想、注重现世生活的处世态度、群体本位的共同体意识以及长幼有序的等级观念等,均可在传统宗教信仰中寻找到踪影。目前非洲社会正处于转型期,在走向现代化的道路上,非洲人并没有完全丢失传统宗教信仰,传统宗教仍然对非洲社会生活的诸多方面发挥着潜移默化的作用。

关键词:非洲;传统宗教;传统价值观念;影响力

中图分类号:B92 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-5035(2022)05-0001-14

非洲传统宗教所蕴涵的价值观念及其对非洲人思维方式和行为规范的影响是很大的。非洲人笃信宗教,宗教虔诚与宗教意识的结合,使他们抱定人生即是宗教历程的信念。在传统的非洲人看来,人间就是精神活动的场所,这个场所充满了各种精神力及其相互作用。长期以来,世人之所以对非洲人的思维方式和行为规范感到困惑或不解,主要在于他们对非洲传统文化内核的传统价值观念缺乏透彻的了解,更深层的原因则是对非洲传统宗教信仰缺乏系统的研究和认知。溯本求源,传统宗教是非洲传统价值观念的重要源头,诚如加纳学者K.阿萨雷·奥波库所言,“传统宗教的基础是一种特殊的世界观,这种世界观不仅包括非洲人对超自然现象的看法,而且也包括他们对宇宙的性质、对人的本性和他们在世界上的地位,以及对于在各地有着不同称谓的神的性质的认识”。^{[1]411}

非洲传统宗教有别于其他宗教的特点之一,它不是与日常生活截然分开的专门的宗教信条,而是一种约定俗成、深入非洲人心灵的道德规范和行为准则。相关的口头传统和书面文献均显示,非洲人生活在一个神灵无所不在的世界中。非洲人从出生之前到死亡之后始终沉浸在各种形式的宗教的氛围之中。在非洲,宗教活动不仅见诸神灵崇拜和祖先崇拜,也广泛渗透到了婚丧嫁娶、成人仪式、农事、渔猎、医疗、公共节日等个人和社会生活中。因此,尼日利亚学者博拉吉·伊多武认为,“宗教与我们息息相关。在我们生命的每一个时刻,无论是生命中的重要时刻还是次要事件,宗教都与我们同在”。^[2]宗教渗透到了非洲社会(族群)生活的各个领域及其各个层面,成为非洲整个种族都参与的一种生活方式,几乎与生活本身对等,因而,在非洲传统社会,生活即宗教,宗教即生活。^{[3]2-5,19}

正是鉴于非洲传统宗教与日常生活紧密联系在一起并且占据了非洲人的整个生活,宗教与生活的统一构成了非洲传统文化的哲学基础,因此,在非洲传统社会,没有神圣与世俗、精神和物质之间的界限,甚至可以说,非洲人的世俗观念与宗教观念是融通的,宗教观念实际上就是世俗观念的神圣化。作

收稿日期:2022-04-06

作者简介:张宏明(1959—),男,浙江义乌人,中国社会科学院西亚非洲研究所研究员,中国亚非学会会长。

基金项目:中国社会科学院登峰战略重点学科项目“非洲社会文化”

为一种无所不在的力量,传统宗教始终同非洲文化紧密联系在一起,^{[1]411}进而演化成为规约非洲人思维和行为的价值观念。这些价值观念不仅蕴含着非洲人对宇宙的性质、结构和存在的本质的看法,同时也阐释了人作为社会成员的本质的认识。这些看法或认识关乎人类活动的意义,诸如人在自然界中的地位、人与自然、人与神灵以及个人与群体之间的关系等。肯尼亚学者约翰·姆毕提认为,如欲透彻地认知非洲文化、了解非洲人,就必须深入、系统地解析非洲传统宗教信仰的内涵与特质;由于未能充分意识到这一点,导致世人不仅误解了非洲传统宗教本身,而且也误解了非洲人。^{[3]19-20}非洲文化名人、马里学者阿马杜·阿姆帕特·巴甚至将传统宗教视为开启非洲人心扉的钥匙,并认为非洲人的思维方式和行为规范对于一个不以宗教观点来认识事物的人来说是理解不了的。^①虽然非洲各个族群的传统宗教信仰在形式上纷繁复杂,但其内涵则大同小异,这些带有普遍性的内涵见诸观念形态或价值层面,主要表现在以下几个方面。

一、潜存于传统宗教信仰中的和谐统一思想

比较研究显示,非洲传统宇宙观所展示的是一幅与西方经典哲学相对立的宇宙图式,两者都有各自鲜明的特点。建构在世俗主义和怀疑论基础上的西方宇宙观是封闭的、物质的、理性的、不可变和无神秘感的。与这种如同机器般程序化的“现代主义”宇宙观不同,非洲传统宇宙观更贴近“后现代主义”,其特征是开放的、变化的、神秘的,并且带有浓厚的宗教色彩。^{[4]35-38}从认识论的角度来看,较之西方经典哲学关于物质和意识是独立存在的二元论,非洲传统宇宙观则肯定宇宙的统一性,认为物质与精神并非势不两立,而是合二为一的同一种东西,即“物质—精神”。^[5]非洲人的传统思想中没有主体与客体之分,在他们眼里,“主体即客体,客体即主体”。概言之,非洲传统宇宙观的特征可以用整体性、统一性、和谐性、动力性加以描述,这些特征都与非洲本体论和传统宗教信仰存在关联。

在非洲传统社会生活的语境下,宗教对非洲人来说就如同本体论,解析了宇宙的起源和结构、存在的本质及对现实世界的认识等诸多问题,因此,“要了解非洲人的宗教,就必须深入其宗教本体论”。^{[3]19}在非洲传统观念中,世间万物可以分为五个类别:一是能对人类和世间万物起源作出终极解释的至高神(上帝);二是由其他神灵和祖先的灵魂组成的精神世界或神灵世界;三是由活着的人和即将出生的人构成的现实世界;四是由动物和植物等构成的有生命物象;五是无生命的物体和现象。^{[3]20}由于“一种类别存在是以所有其他类别存在为前提”,因此没有任何东西可以打破或破坏它们之间的平衡与和谐,“摧毁其中的任何一种类别就意味着摧毁整个世界,也包括造物主的毁灭,这是不可能的”。^{[3]20-21}由此可见,和谐统一、和合共生构成了非洲传统宇宙观的要旨并受到非洲宗教本体论的支撑。

非洲传统宇宙观的整体性、统一性、和谐性不仅反映在不同类别存在之间,也体现在同一类别存在内部。以神灵世界为例,在大多数非洲族群的创世神话中,都存在一种至高无上的存在——至高神。在他们眼里,至高神是造物主,是宇宙万物的创造者,也是宇宙万物的控制者,宇宙间的一切存在都是整体的一部分。非洲的宗教信仰体系在许多方面不同于西方,其中之一便是多神崇拜,也就是非洲人在尊奉至高神(上帝)的同时,还信仰众多的能力或品阶较低的神祇。^[6]换言之,非洲人的至高神观念并不排斥或否定众神的存在,只是将众神置于从属的地位,而至高神则君临于众神之上,成为神灵世界的主宰。非洲各个族体都有自己的至高神,在至高神之下,还有为数众多的与非洲人的生活和生产活动相关的神灵。非洲人的神灵崇拜既包括对各种自然神、氏族神或部落神的崇拜,亦包括对各种职能神的崇拜。由于人类可以通过祭祀、祈祷等途径与这些品阶较低的神灵进行交流,这些神灵又被称为中介神,成为人

类与至高神之间联系的媒介。几乎每个非洲族群都信奉众多的神祇,例如约鲁巴人(Yoruba)崇拜的神灵就在400个之上,即便是在约鲁巴人的古老家园圣城伊勒-伊费(Ile-Ife)一地,神灵的数量之多也足以让人眼花缭乱。^[7]不过,非洲各个族群崇拜的神灵不是杂乱无章的,而是一个各安其位、各司其职、排列有序、和睦共生的整体,它们共同起着护佑本族的作用。^{[8]16}

非洲传统宇宙观的整体性、和谐性见诸宗教信仰,其所展示的是一幅至高神与中介神、自然、人类统一和谐的图景。这一图景实际上是人与自然、人与社会、人与神灵关系的折射反映,三组关系也是非洲传统价值观来源的三个基本要素。诚如冈比亚学者苏莱曼·S.尼昂所言,传统的非洲人把自己同时看成是三个不同世界的人:一是人与各种自然物象构成的现实世界;二是具有规约人的行为及支配其社会关系的宗教伦理的精神世界;三是不可达到的、无法表述的神灵世界。^②非洲人的各种信仰和思维模式大多可以套入这三大本体论范畴之内,其要旨是强调人与自然、人与社会、人与神灵之间的和谐关系。对传统的非洲人来说,假如破坏了这种和谐关系,人类自身的生活就会发生混乱。^[9]就人与自然的关系而言,依据非洲传统宇宙观,宇宙间的一切存在都是相互联系、相互影响、互为补充的,人类作为宇宙间的一种存在,与自然的关系是和谐共生的。利比里亚学者爱德华·威尔莫特·布莱登就将非洲人描述为“自然界中的人”:非洲人以一种自然状态生活在天地之间,他们不仅对土地有着一种天然的亲近感,而且与自然界中的万物维系着广泛的和谐关系,甚至可以说与大自然浑然一体。在非洲传统观念中,生活在大自然中的非洲人没有严格的“物我界限”,他们认为人类与自然和谐共生,人类不是自然万物的征服者,而是自然界的盟友;非洲人从与之紧密联系的自然界中汲取力量,他们的工作就是与土地对话,并从中获得教益;非洲人与自然界的密切联系和交流,使其建立了既满足人类自身需要,又适应自然界再生规律的社会文化制度。^③就人与神灵的关系而言,非洲传统社会是一个多神崇拜的社会,自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜、神灵崇拜同时并存,许多族体供奉的神灵少则几十个,多则数百个,但它们各安其位,互不干扰,和睦共处。非洲人与神灵世界的关系可以用一个正位的三角形做比喻:三角形的顶点象征处于上苍的至高神,人处于象征大地的底边,祖先和众神则分处两条斜边。^{[10]24-25}在非洲人的传统宗教信仰中,人是受制于种种神灵关系的。每一个人都受到至高神的束缚,因为人在本体上是依赖至高神才得以生存的。除了至高神之外,非洲人还同各种神灵、精灵和祖先保持和谐的关系。正是这些神灵、精灵和神秘的精神力帮助他们维系着同宇宙万物之间的关系,进而维系着人类自身的生存、繁衍和安全。

非洲人与自然、神灵的统一和谐关系也延及非洲社会本身,突出体现在人与人之间的和谐协作关系上。在传统宗教背景下,非洲人不是被具体的事物所环绕,而是被“形而上世界”的各种存在所包围,这意味着世间万物都是相互联系、相互依赖的。与之相对应,“形而下世界”中的人与人之间的关系,同样也是相互联系、相互依赖的,这意味着个人永远是群体中的一员。^{[4]40-41}在非洲的家庭、家族、氏族、部落、部族等各类大小不等的社会群体中,不仅其内部是和谐的,相互之间也存在联系。非洲人在处理人际关系或社会关系时也非常注重权衡或维系内外平衡,认为和谐一致是人际关系的最佳状态。尼日利亚学者阿比奥拉·伊莱尔认为,非洲传统社会中人与人之间的和谐关系,除了与非洲人的性情有关之外,同非洲人与自然、神灵之间的统一和谐关系也息息相关。^④

二、寄寓于传统宗教信仰中的尊卑等级观念

非洲人有尊重长者的传统,长幼尊卑观念在非洲传统社会根深蒂固,并成为一种社会规范,进而上升到观念形态的价值层面。非洲人的长幼尊卑观念包含两层含义:长幼是指特定的社会群体内人们的年龄

的大小、辈分的高低; 尊卑是指特定的社会群体内人们的权力的大小、位分的高低。从根本上说, 非洲人长幼有序、尊卑有别的等级观念是构筑在非洲传统宇宙观基础上的, 而非洲传统宇宙观又得到了非洲本体论和宗教信仰的支撑。非洲人笃信宗教并将宗教活动融入日常生活中, 因此非洲人的社会伦理与宗教伦理是融通的。从某种意义上说, 宗教伦理实际上就是世俗的社会伦理的神圣化。据此, 长幼尊卑观念便成为非洲人处理人际关系和社会关系的最高准则, 它既是非洲人内在的伦理观念, 又是其外在的实践行为。

非洲大陆存在着不计其数的各类社会群体, 诸如大家庭、家族、氏族、部落、部族等。尽管各个社会群体内部社会成员地位的等级划分原则或标准不尽相同, 不过比较研究显示, 在出身、血统、职业、性别等划分原则或标准中, 使用年龄等级作为划分标准的居多, 这种情况在血缘集团或亲属关系内部尤为普遍。即便是按照出身、血统、职业、性别等原则或标准划分形成的等级集团内部也不例外, 例如在特定社会群体的统治阶层也依然存在着长幼有序的尊卑等级关系。非洲传统社会结构的一个突出特征是依照共同体成员年龄的差异组成不同的“年龄集团”。在非洲传统观念中, 人的一生分为若干个不同的年龄阶段, 每个年龄阶段都有相应的等级, 处于不同等级的人在本社会群体中拥有不同的地位和职责。非洲多数社会群体的年龄集团一般划分为三个大的等级, 按照“长幼有序”原则, 其序列自上而下依次是老年、成年和幼年。每个年龄等级的社会成员有其相应的地位和职责。幼年学习知识、掌握技能和长身体的时期, 由于其精神(智力)发展尚处于孕育阶段, 因此对共同体事务没有发言权。成年是从事物质生产和人类自身繁衍的时期, 在身体和心智两方面都趋于成熟, 因而他们的意见在共同体中具有相当的分量。老年是富有经验、智慧及向晚辈传授知识和技能。在非洲传统观念中, 老年人的“精神力”或精神生命是人的一生中最旺盛的时期, 在没有书面文字的社会中, 掌握共同体历史传说、传统知识和技能老年人便成为智慧和力量的化身, 他们参与共同体重要事务的决策并在礼仪上占据重要位置。由此可见, 在非洲传统社会, 年龄差异决定着尊卑有别, 也决定着一个人在本族群内部的社会地位, 后来居上被视为是对社会秩序的破坏, 意味着大逆不道。非洲传统社会之所以重视人的年龄等级, 原因就在于, 年龄等级不仅是非洲传统社会结构中一种划分标准, 而且逐步演化成为一种“年龄等级制度”, 进而充当着维系社会秩序的工具。

非洲人的长幼有序、尊卑有别的等级观念是构筑在非洲传统宇宙观基础之上的。非洲人一向把宇宙看作是由各种存在按照“力量法则”(即力量等级原则)有序排列组合而构成的一个有机的完整体系, 不存在力量的混乱现象, 非洲传统宇宙观的整体性、统一性、和谐性便源于其“动力性”。在非洲传统信仰中, 至高神(上帝)是宇宙万物的创造者和一切存在的力量源泉并君临于一切存在或力量之上, 宇宙间的其他存在的力量等级的序列依次是天、地、人类、动物、植物和矿物等。^{[3]37-61}在上述每一个存在的力量等级中, 还可以按照“力量法则”划分出更细微的级别。依据非洲传统宇宙观, 存在是由力量构成的, 力量的世界不是杂乱无章的组合, 而是根据“力量法则”错落有序排列的。宇宙间的一切存在都围绕着至高神这个同心圆组成了一个层层叠叠的无限小、同时又无限大的力量网。^{[11]30-39, 45-47}

非洲传统宇宙观的上述特征得到了以存在的动力观为基础的非非洲本体论的支持。^⑤概言之, 非洲本体论具有如下特征: 其一, 存在与力量是同一种东西, 甚至可以说, 存在就是力量, 力量就是存在; 其二, 每一种存在都具有一定的力量, 但各个存在所拥有的力量是不均衡的, 有大小强弱之分; 其三, 每一种存在所拥有的力量并不是一成不变的, 任何存在(特别是人类)所拥有的力量都可以强化或弱化; 其四, 存在或力量不是静止的, 而是处于动态中的, 各种存在或力量之间是可以相互作用、相互影响的; 其五, 宇宙既是根据存在或力量的强弱组合而成的等级结构, 也是由各种存在或力量互动组成的一个有机整

体。^{[11]30-39 45-47}这种建构于存在的力量等级原则基础上的本体论见诸非洲社会关系便体现为长幼有序、尊卑有别的等级观念。这种等级观念构成了非洲传统社会秩序的基础,同时也是非洲传统社会结构存续的“形而上”基石。

溯本求源,构筑于存在的力量等级观念基础上的非洲传统宇宙观和本体论又与非洲传统宗教信仰存在着关联性。在多神崇拜的非洲宗教体系中,神灵世界也存在等级划分或等级制度。^{[3]99}众神处于从属的地位,至高神君临于众神之上,是神灵世界的主宰。在非洲传统宗教信仰中,众神和祖先是中介,人类向众神和祖先做的祷告、奉献的祭品都可以通过它们传递给至高神,^{[10]24}“至高神是一切祈祷和祭献的最终承受者”。^[12]在非洲传统社会,由于神圣的事物与世俗的事物之间并不存在本质性的不同,^{[8]16}因此,非洲人的宗教信仰与社会生活是相互影响甚至是相互融通的。从这个意义上说,神灵世界的等级划分也是非洲传统社会的社会秩序和等级制度在宗教观念或意识中的折射反映。

长幼有序、尊卑有别观念之所以在非洲人的传统意识中根深蒂固,还在于这种观念是建立在祖先崇拜基础上并且是同“生命力不灭”特别是“生命循环”信念联系在一起的。^[13]依据非洲传统宗教信仰,人的生命被视为一种从生到死、死而复生的循环运动。正如幼童一定会成长为成年人,成年人会蜕变为老年人,老年人会演化为祖先一样,祖先作为一种生命力,也会再次降生,从而完成人类在宇宙间的生命循环。在非洲传统信仰中,处于动态之中的人类生命循环由“有形世界”和“无形世界”两部分构成。“有形世界”即“活着的人”,由幼年、成年和老年构成。“无形世界”由已经逝去的祖先和尚未出生的人组成。非洲人认为,人死后便开始了无形的精神生活,即祖先的生活,“无形世界”依然有着强大的精神力和生命力,祖先则把这种精神力和生命力传给老年人,使得老年人成为连接“无形世界”与“有形世界”的媒介,从而进一步强化了老人在非洲社会中的地位。唯其如是,依据存在的“力量法则”,老年人不仅处于“有形世界”的至高点,而且还处于“有形世界”和“无形世界”的结合部,即是生者与死者之间的联系者。由于老年人是与祖先灵魂最为接近的人,因此,非洲人笃信,只有尊敬老年人,聆听其教诲、服从其意愿,方能得到祖先的护佑。于是,老年便成为共同体生命无限循环中享有特权的时期,是人生中人人人向往的阶段。^⑥

三、蕴含于传统宗教信仰中的人本主义思想

非洲人本主义思想的要旨是重视并突出人的地位和尊严,它反映在非洲人对一系列存在关系的看法中,包括人与神灵世界之间的关系、人与宇宙万物之间的关系以及“有形世界”活着的人与“无形世界”逝去的人和尚未出生的人之间的关系。这种人本主义思想与非洲传统的宇宙观和本体论是一脉相承的,突出体现在凡事均以人类本身或人的需要为出发点并将人类视为度量宇宙万物的尺度。从本质上讲,非洲传统的宇宙观和本体论都是以人为中心构建的,并且将人置于本体位置去思考与宇宙间其他物象之间的关系,特别强调生活在“有形世界”的人是一切存在的中心,带有“人类中心论”的色彩。由于非洲人本主义思想是构筑在传统宇宙观和本体论基础上的,而传统宗教信仰解释了宇宙的起源、结构、本质以及人类在宇宙中的位置,因此非洲传统宗教信仰是人本主义思想的重要源头。

如上所述,非洲人一向把宇宙看作是各种存在按照“力量法则”有序排列的等级体系,至高神是宇宙万物的创造者和一切存在的力量源泉,至高神之下各种存在的排序依次是,神灵或精灵,死去的祖先、活着的人和尚未出生的人,动物、植物和其他有生命的物质,以及器物、物象等其他无生命物质等等。^{[11]45-47}就人类与至高神的关系而言,在非洲传统观念中,人既是神力的承受者,也是神力的操纵者,

因而人是将宇宙万物中的其他存在与神灵世界联系起来的一种力量。在多数非洲族体的创世神话中,至高神在一举完成了创世之后,便远离尘世而去,它既未向任何人显过灵,也未曾派任何人布过道。塞内加尔学者阿拉萨内·恩达乌认为,人类不仅居于宇宙万物的中心,甚至至高神也是为了人类而存在的。^⑦肯尼亚学者约翰·姆毕提更加直白地讲道,“非洲本体论基本上是以人类为中心的,人是存在的中心,非洲人看待其他一切都与人的这一中心地位有关”。^{[3]119}例如,关于至高神(上帝)是人类的起源和寄托的解释,旨在表明至高神是为人类而存在的;精神(灵魂)是介乎神与人之间的一种状态,它解释了人在肉体生命结束之后的境遇;动物、植物、土地、雨水和其他自然物象提供了人类的生活环境,凡此种,不一而足。^{[3]119}姆毕提认为这种以人类为中心的本体论支撑着非洲和谐统一的宇宙观,没有任何东西可以打破它。^{[3]20}

就人与宇宙万物的关系而言,依据非洲传统宇宙观,虽然至高神是宇宙万物的创造者,但实际上人类处于宇宙万物的中心位置,是宇宙间最重要的存在,并通过与神灵世界的“对话关系”支配着其他存在。除了马里的班巴拉人(Bambara)等极个别族体之外,非洲绝大多数族体都将人类视为宇宙间最重要的存在并处于宇宙万物的中心位置。^⑧非洲人观察宇宙间其他存在视其与人类的这种中心地位的关系如何而定,至高神也仅仅只是说明了人类的起源并且是为了强化人类的中心地位而存在的。至高神是力量的源泉,它赋予宇宙间的每一个存在“一定的力量”,这个力量是存在得以维持其生命力的能量。非洲人认为,存在只是生命力即力量的载体,而生命力才真正是存在的本质内涵;生命力并非一个不变的恒量,任何力量都是可变的,既可增强亦可减弱。人类和宇宙间其他存在一样,生命力也会发生强弱变化,但人类可以通过获取其他存在的力量来增强自己的生命力,宇宙间的其他存在是至高神赐予人类并置于人类的支配之下的。由此可见,人类是宇宙间最重要的生命力,动物、植物、矿物等宇宙间的其他存在都是维系人类生存的手段。^{[11]30-39, 45-47}非洲人从事各种宗教活动的目的,甚至可以说非洲人生活的意义就在于增强自身的生命力,并将这种强大的生命力传给后代。非洲思想家塞内加尔开国元勋列奥波德·桑戈尔将非洲人的这种置人类于自然万物之上的人本主义思想视为“黑人传统精神”(Négritude)的主要特征。^⑨

非洲人本主义思想不仅反映在将人类置于宇宙万物的中心地位,而且还体现在将活着的人置于整个人类——包括现世的人、冥间的人和尚未出世的人的中心位置。这种注重人的现世生活的观念,表明非洲人的社会—宗教伦理同样也是以人类为中心的生命伦理。在非洲传统观念中,人类的生命是一个具有连续性的生命统一体,它由已经亡故的祖先、生活在现世的人和尚未出生的后代构成;虽然人生注定要在“有形世界”和“无形世界”之间往来奔波,但是非洲人更向往生活在充满生命力的“有形世界”。这种注重现世生活的生命伦理还反映在非洲人的“来世观”中。关于人死后有无来世以及这个来世的内涵,不同的宗教有着不同的解答。非洲传统宗教所体现的注重现世生活的态度既不同于基督教的“原罪救赎说”或伊斯兰教“安天命”的宿命论,亦有别于佛教的苦渡尘世以求来世的“因果报应论”。非洲传统宗教对来世有两种看法或解释:一是将“来世”视为遥不可及的世界;二是认为“来世”就存在于现世之中,只不过活着的人看不见而已。对非洲各族群宗教的比较研究显示,除了中部非洲赞比亚的洛兹人(Lozi)、东部非洲坦桑尼亚的松卓人(Sonjo)和西部非洲尼日利亚的约鲁巴人(Yoruba)等极少数族体之外,非洲多数族体的“来世观”都不存在天堂和地狱的观念,所有的奖赏或惩罚都在“现世”甚或现时进行,因为至高神从不对死去的人进行审判。^⑩据此,非洲人只相信“此时此地”和今生今世,对他们而言,眼前的日子才是最重要的,他们不会让虚无的“来世”左右或支配其现世的生活。由此可见,非洲

人的“来世观”有别于基督教、伊斯兰教和佛教等其他宗教信仰,基督教、伊斯兰教和佛教倾向于将现世(尘世)视为充满罪恶的世界,人生的目的不是为了追求现世的成就与享受,而在于如何进入来世的理想世界;甚至将人看作是卑下的有罪者,因而必须听命于上帝,以求死后博得上帝的宽恕。^①与之相反,非洲人是“现世主义者”,他们对待生命的态度是肯定现世,而非否定现世,他们认为现世是光明、温暖和充满生机的,同时也是人生最有意义的时光。诚如法国学者多米尼克·扎汉所言,对于非洲人来说,“时间如果没有生命的支撑是难以承受和难以想象的”,“较之死亡,生命在时间中被置于更优先的位置”。^[14]于是,拥有强大的生命力便成了非洲人生活的目的,这也是为什么每一个活着的非洲人都致力于通过获取宇宙间其他存在的力量来增强自身生命力的缘由所在。肯尼亚学者姆毕提认为,肯定今生今世的现世主义“是传统宗教中的一个重要元素,它将帮助我们理解非洲宗教信仰聚焦于世俗事务,而人是这种宗教信仰的中心。”^{[3]16}

需要指出的是,非洲传统本体论虽然强调人是宇宙万物的中心,但它所谓的人并非指个体的人,而是指作为群体的人。在非洲传统观念中,荣辱与共是共同体成员的共同信念,不管一个人取得什么样的成就都必须与共同体成员一起分享,反之亦然,个人的任何过失都会殃及整个共同体。^{[4]40-41}在非洲人的观念中,个体的生命被视为共享的生命,每一个共同体成员都笃信其存在并非自己的生命而是共同体生命的延续,如果脱离群体,个体的人就失去了存在的理由和维持生计的手段。关于这方面的内容,下文还将展开论述。

四、孕生于传统宗教信仰中的群体本位意识

非洲人的群体本位意识与西方人崇尚的个人主义、自由主义形成鲜明对照。西方哲学的“我思,故我在”强调的是主观上的一己之“我”,彰显以个体为核心的自我意识,而非洲人的自我认知则源于与他者特别与群体的互动。在非洲传统观念中,人并非孤立的个体,而系群体中的一员,是群体赋予非洲人自我认知,正所谓“我在,因为我们在;因为我们在,所以我在”。^{[3]141}肯尼亚学者姆毕提认为这是理解非洲人思维方式和行为规范的一个关键点。这种建构在实有或假想的血缘基础上的群体本位思想具有强烈的族群色彩,它是共同体成员在长期的生产和生活中形成的对本族群的认同感、归属感和责任感,强调以群体利益为核心利益,个人对群体而言更多的是责任和义务。由于非洲传统的社会生活与宗教活动是高度融合的,因而其社会伦理与宗教伦理是高度重合的,这种“社会—宗教伦理体系”不仅在非洲传统道德伦理中居于至高无上的地位,而且构成了非洲宗教哲学的本质内涵。^[15]

群体意识反映在非洲的社会形态、社会结构、社会关系、社会心理等诸多层面,其内涵与特征可以用统一、和谐、参与、互助、分享等加以概述。对非洲人而言,人生实际上就是寻求个人与群体协调一致的过程。这种群体意识不仅体现在赡养老人、抚育幼儿、婚姻习俗等日常生活方面,也反映在非洲传统的宗教信仰、伦理道德、艺术美学和司法制度之中。^[16]从根本上说,非洲人的群体意识是在生产力发展水平非常低下的情况下形成的生产关系和社会关系在观念形态上的反映。在非洲传统社会,个人唯有生活在群体之中才能获得合法的身份,衣食才能得到保障,生活才有意义;反之,个人如果脱离了群体便毫无价值,就成了一个被社会遗弃、孤独无援、无名无分的“陌生人”,就会失去生路,无地位、无安全可言,于是,共同体也就成了非洲人相互依存及生命循环的栖息之地。^{[17]123}另则,由于个人与群体是一个整体,因此个人发生的任何事情都会波及群体,反之亦然。在这种情况下,维系群体内部的和谐、团结与统一,是个人赖以生存及共同体得以延续的首要条件。^②

群体意识之所以影响着非洲人的思维方式和行为规范,除了受到生产方式和社会关系等因素的制约之外,^[16]还与注重整体主义的非洲传统宇宙观存在着关联性,甚至可以说,两者是一脉相承的。这种以整体性、统一性、和谐性著称的宇宙观见诸社会生活,体现为人的生命就如同一条川流不息的长河,他既不能同前人(逝者)断裂,也无法与后人(来者)分离,其要旨是肯定整体比部分重要,彰显群体利益优先于个人利益,强调义务高于权利。^[18]这种整体主义宇宙观受到了非洲传统宗教信仰的支撑。在非洲传统观念中,人生就是一个宗教历程。非洲各族体的创世神话或起源神话大都有关于至高神创造第一个人的描述,之后才是人类自身的繁衍,但无论是至高神创造人还是人类自身的繁衍均是在浓郁的宗教氛围中实现的。在非洲传统社会,个人是不能也不会脱离群体而单独存在的,非洲人从出生之日起便成为家庭、大家庭、家族、氏族、部落、部族等各级群体的一分子,^{[3]130-141}而且认为人并不是生来就自然而然地成为群体的一分子,“孩子还必须通过融入宗教仪式,才能完全融入整个社会。这些仪式贯穿个人的整个生命周期,在此期间个人从群体存在的一个阶段过渡到另一个阶段。当他去世时达到了最后阶段,即便如此,他也会通过宗教仪式融入死者和生者的更广泛的大家庭”。^{[3]141}依据非洲传统宗教信仰,只有通过与群体的互动,个人才会意识到自己的存在、责任和义务;当他受苦时,他不是一个人受苦,而是与群体一起受苦;当他欢乐时,他也不是一个人欢乐,而是与他的亲属、邻居以及他的死去的亲属一起欢乐。简言之,“个人发生的任何事情都会波及到整个群体身上,而整个群体发生的事情也会影响到个人”。^{[3]141}

存在、生命、生命力概念是非洲传统宗教永恒的主题,同时也是非洲宗教哲学的重要命题。非洲传统观念中的“本体三态观”“生命的统一或联合”“生命的参与或共享”,以及“生命轮回”等命题,都彰显了非洲人对人的生命、生命力概念的独到见解,强调人的生命的统一性或整体性。上述命题蕴涵着非洲人对生命意义及人际关系的思考,同时也是解析非洲人个体本位思想的重要路径。津巴布韦学者M.B.拉莫斯认为,非洲宗教哲学倾向于从整体性的角度来定义个体的人,这种定义建立在如下信念之上,即“形而上世界”不是抽象地远离具体经验,“形而下世界”和“形而上世界”两者之间是可以相互过渡的。据此,个体的人只有将其生活与整体的、包括三种生存状态(即生者、逝者和来者)的共同体联系起来,才能使自己的生活具有意义。^[19]在非洲传统观念中,群体相对于个体,无论在本体论意义上或是在认识论意义上都更为根本。这就意味着不仅生活在现世的人必须相互依存,而且还要与逝去的人和尚未出生的人建立依赖关系。

“生命的统一或联合”及“生命的参与或共享”是非洲传统宗教中的关键要素,从某种意义上说,它与“本体三态观”是一脉相承的。非洲人的生命统一或联合观念可以从“纵”“横”两方面来理解,生命既是“垂直”又是“水平”地联结在一起的。换言之,这种观念同时包含着“垂直”联合和“水平”联合双重含义:前者喻示着“生命轮回”,即人先生后逝,继而死而复生,实际上,这是一种生命给予的原则和生命共享的结果;后者反映的是生命的参与,这是个体的人联合其他人的原则。由此可见,非洲人关注的生命不仅仅是简单的经验的生命,也包含超验的生命,在他们看来,这两种生命是相互依赖、不可分离的,并且笃信人可以“死而复生”。^{[17]120}唯其如是,“生命轮回”观念在非洲传统观念中具有非同寻常的意义。依据这一观念,人生被理解为是出生、青春期、结婚和生育,以及死亡和转生的循环。这种“生命轮回”观念源于非洲宗教哲学关于人及人与社会关系的认知。非洲宗教哲学将人视为非物质本体和物质本体的复合体:人的物质部分(即肉体)虽然在人死后会被分解,但人的非物质部分(即灵魂)在人死后依然活着。因此死亡并不意味着人的生命的终结,死者仍然是社会的成员。非洲人相信,死者的社

会与生者的社会是并存的,它们之间是一种共生关系,人类社会是由逝者、生者和“来者”(尚未出生的人)组成的一个连续不断的族系。换言之,非洲人生活在族群等共同体中,这个共同体包括逝去的祖先、活着的人和尚未出生的后代。因此,个体的人属于社会,要信奉和参与其所属的那个社会的宗教信仰和宗教仪式。在非洲传统观念中,一个人从出生之前到他肉体死亡之后很久,宗教始终都陪伴着他。^[3]

基于“生命轮回”观念,非洲人十分注重维系“有形世界”与“无形世界”之间的象征性统一,更确切地说,生活在“有形世界”的生者十分注重维系与“无形世界”的逝者和“来者”之间的关系。对生者而言,活着就是生存在共同体之中,就是参与并共享祖先的神圣生命和延续祖先的生命,并且也准备通过繁衍子孙来延续自己的生命。由此可见,非洲人的“生命轮回”是以群体为本位的,每一个生者都相信他们的生命已经融入祖先的生命之中,一方面祖先始终伴随着现世人的生活,与此同时,现世生命的延续也有赖于祖先的护佑。因此,非洲人对祖先都怀抱崇拜和敬畏之情,几乎在所有重要的仪式上,诸如在出生、结婚、丧葬或授职等仪式上,祖先都扮演着重要的角色。^{[17]120}非洲人对婚姻异乎寻常的重视也反映或蕴涵着其对“生命轮回”的坚定信念。在非洲传统宗教信仰中,结婚被视为人生三个层次,即故世、现世和待世的交汇点。如果一个人故意拒绝结婚,那么他就斩断了与死者,特别是与“来者”之间的联系,这对个体的生命而言,无异于是自我毁灭。^[20]在非洲传统社会,使生者、逝者和“来者”得以会聚一堂的是形形色色的宗教仪式,特别是具有象征意义的祭祀活动。

综上所述,基于“生命的统一或联合”及“生命的参与或共享”而形成的群体本位意识及其派生物,借助形形色色的宗教仪式,已经渗透到非洲人的社会生活、精神生活乃至生命之中,而宗教仪式又赋予这种群体本位意识神圣的氛围或光环,使之得到升华、净化,进而固化于非洲人的脑海,成为非洲人的思维和行为规范。简言之,“生命的统一或联合”及“生命的参与或共享”不仅是个人与他人、族群、自然、神灵互动的基础,而且也构成了非洲人在生活和工作中团结、协作、互助、共享以及共同承担职责、义务的基础。值得一提的是,在非洲,共享甚至可以说是每一个社会成员与生俱来的情感,它将非洲人对神灵的信仰与对生存和死亡的信仰融为一体,成为维系个人与族群关系的纽带和族群发展壮大的动力。^[21]

五、脱胎于传统宗教信仰中的现世主义观念

非洲传统时间观念蕴涵着丰富的人文信息,它既是非洲传统价值观念的重要组成部分,同时也是非洲本体论的一个重要方面。事实上,传统时间观念不仅是认知非洲宗教和哲学概念的关键,也是理解非洲人的思维方式和行为规范的基本要素。唯其如是,方能全面、准确地把握非洲人的特性,进而解析非洲社会生活的内幕。^{[3]20-21,36}比较研究显示,西方思想中由过去、现在和未来构成的线性时间概念对传统的非洲人来说,是陌生的。^{[3]21}在时间认知方面,非洲人有其独到的见解,特点如下:(1)时间存在于事件之中并由事件来表达;(2)强调过去的重要性;(3)“将来”概念的缺失;(4)时间的可重复性等。^[22]非洲传统时间观念除了具有社会性、历史性、相对性和主观性等一般意义上的特征之外,还具有神话性或宗教性等特征。实际上,非洲传统时间观念本身也是传统宗教信仰的一部分。^{[23]31}具体地说:

一是,“过去”的重要性与起源神话和祖先崇拜之间的关系。在非洲传统时间观念中,时间是包含事件的,换言之,非洲人倾向于以事件来记述和表达时间。^{[3]24-26}对传统的非洲人来说,时间就是过去或现在发生的一系列实实在在的事件,所有关乎将来或尚未发生的事件,对非洲人来说都是一个难以表达的虚无的时间。^{[24]70}正如肯尼亚学者姆毕提所言,“对非洲人来说,时间只是已经发生的事件、正在发生

的事件和即将发生的事件的组合”。已经发生的事件、正在发生的事件属于“实际”的时间范畴“没有发生的事件或没有立即发生的可能的属于‘暂时’的时间范畴;肯定会发生的事件,或者关乎自然现象节奏(如月亮的阴晴圆缺等)的事件,属于不可避免的或‘潜在’的时间范畴”。^{[3]22-23}之所以对往昔的时间格外珍视,一方面是农耕文明的经验主义传统使然,非洲人总希望从过去业已发生的事件中去寻找依据,存在着一切向后看的传统;另一方面也是非洲传统时间观念使然,非洲人一般不考虑将来的事件,而更注重已经发生的事件;对他们而言,“既然未来没有经历过,那就没有意义”。^{[3]23}这种时间观念使得非洲人习惯于依据过去的经验来确定现在该做什么事,很少顾及将来或为将来做准备。因此,也有学者将非洲人视为生活在“过去世界”中的人,甚或是“过去世界”的顽固信徒。

“过去”之所以在非洲人的时间观念中占据重要的位置,与非洲人的神话传说、祖先崇拜和“生命力不灭”信念有着密切的关系。非洲人生活在神话世界中,而神话往往意味着遥远的过去,对往昔美好时光的想象和回忆影响甚或支配着非洲人现实的社会生活,以致对真实事件的认识或描述有时竟然也需要借助神话的魔力,于是,神话在神圣传说和古老风俗掩盖下控制了历史,进而成为历史的佐证。^{[25]32}非洲人的时间观念基于这样一种因果逻辑:自己生活在这个宇宙,是因为自己的祖先生活于此,而且自己的后裔还将继续生活在这个宇宙中。“在这种关系中,逻辑潜含于神话之中,并以神话为转移。”^{[25]13}鉴于非洲人的世界是一个神话世界,几乎每个族群的历史都受到创世神话或起源神话的启示和支撑。因此,每个族群的历史都是以宗教的历史开端的,宗教性业已成为非洲传统时间观念的本质特征。^{[24]70}非洲神话与宗教之间的关系无论怎么强调都不过分,因为“神话从根本上说是一种宗教创造”。^{[3]357}其意义在于,“非洲本土宗教对时间的开端比对时间的终结更加关注”,^[26]而且,作为时间开端的始点将始终伴随着历史的发展并以各种形式不断再现。

非洲人认为,往昔的岁月是祖先的世界,他们可以在这里进行自我定位,寻觅到自己的根源与安全。正是基于生命力不灭和灵魂不死的信仰,非洲人笃信祖先的亡灵依然在“无形世界”注视着“有形世界”。由于祖先能够赐福禳灾,因此本族群的兴衰、福祸均与祖先息息相关。^[27]“这表明,过去与现在之间通过宗教直接连接起来,祖先在其去世许多世纪以后发生的时间中仍作为特殊而直接的力量发挥着作用。”^{[25]33}换言之,非洲的宗教生活及传统时间观念所具有的神秘性或宗教性,业已超越甚至消除了时间的距离感,正所谓“过去就在现实之中”。^{[23]31-32}唯其如是,非洲人每遇大事做决定之前,往往通过祭祀方式请教祖先,总爱用“我们祖先就是这样做的”这一句话来为自己的行为进行辩护。“祖制成法”之所以被非洲人奉为金科玉律,一方面是基于祖先在非洲人心目中的崇高地位,另一方面也是借助祖先的威望使自己的行为合法化。

二是漠视“将来”与传统宗教信仰中“来世观”的关系。依据西方思想中的线性时间概念,时间由过去、现在和无限的未来三部分构成。但在非洲传统观念中,时间由漫长的“过去”和不确定的“现在”两个部分构成,几乎没有“将来”,因为蕴含其中的事件尚未发生;即便有,短暂的“将来”也是作为“现在”的延伸而存在的。在大多数非洲族群中,时间跨度一般为几个月,最长也不会超过两年。^⑩因此,非洲人一般都不关注将要发生的事,在他们看来,将来要发生的事属于“潜在时间”,而过去和现在,即已经发生和正在发生的事则是“实际时间”。非洲人判断是非曲直也不是根据将来要发生的事,而是依据已经发生的事。正是鉴于非洲传统时间观念中的“二维概念”,即动态的“现在”与遥远的“过去”,^[28]使得“将来”在时间循环概念中极大贬值。南非学者格哈杜斯·科内利斯·奥斯休森甚至将非洲落后的原因归咎于非洲人对“将来”的漠视以及非洲传统时间观念中“将来”概念的缺失。而这与非洲传统宗

教信仰中的“来世观”不无关系。^⑤

虽然非洲人相信人死后生命仍会延续,但这种信念并不构成对未来和更好生活的向往或企盼。在非洲传统宗教信仰中没有天堂和地狱的概念,非洲人不是“来世主义者”,生活在“此时此地”和“今生今世”是非洲传统宗教信仰和实践活动中最简单也是最重要的问题。由于非洲人的世俗生活是与宗教生活紧密联系在一起,精神和物质之间没有界限,因此非洲人大都不太关心“精神福利”,即使对来世的生命也是从物质的角度来设想的。由于来世既无天堂可盼,亦无地狱可畏,人的灵魂不渴望得到精神上的救赎,也不渴望在来世与上帝有更密切的接触,这种观念导致非洲人对现实生活持肯定的态度。基于这种“现世主义”态度,导致非洲人不关心来世。鉴于非洲本体论是一种宗教本体论,因此肯尼亚学者姆毕提认为,如欲了解这种本体论是如何融入宗教体系的,就必须透彻地了解非洲传统时间观念;反之亦然,传统宗教信仰是理解非洲传统时间观念的一个重要元素。^{[3]6}

三是时间的可重复性与“生命循环”观念之间的关系。在西方观念中,时间的进程是直线运行的,并且是不可逆转和不可重复的。与之相反,在非洲传统时间观念中,时间不仅是可重复的,而且是永无休止的循环运动。非洲传统时间观念中的可重复性或循环论,一方面,受到昼夜交替、草木枯荣、万物生死等周而复始现象的启发;另一方面,也与非洲传统宗教信仰密切相关。在非洲传统社会,宗教生活的年轮总是在循环往复中周而复始。在非洲人看来,宗教意义上的时间所表示的时间不同于可以度量的、表现为一定时刻的时间,它所表达的是时间的“质”的概念,确切地说是一种被宗教神秘色彩所掩饰的“集体记忆”。

在非洲传统时间观念中,宗教意义上的时间是由诸多部分构成的。在外人看来,这些部分是互不相关的,但对非洲各个族群的内部成员而言,宗教意义上的时间则是一个由诸多“集体记忆”的标志、符号、事件、仪式、活动所构成的连贯的整体。因为在非洲宗教意义上的时间中,那些标志着“永恒回归”的重要仪式或活动总会“周而复始”地准时出现,社会生活其他方面所发生的变化不会对其产生影响。例如,在以吉日、凶日为基础的贝宁芳人(Fang)的传统历书中,所有重要的仪式或活动均各安其时,因循其固有的节奏。在非洲传统时间观念中,“周而复始”意味着时间的进程是无限的,时间经过每一次循环又重新开始,并可以无限地循环下去。加纳学者威廉·E.亚伯拉罕在《非洲思想》一书中将“永恒”与“无限”这两个概念相提并论,表达了相同的看法。^⑥此外,“周而复始”的时间循环论还受到非洲传统宗教信仰中“生命循环”观念的支撑。在非洲传统观念中,人类的生命就如同一条川流不息的长河,代代相传。这种永无止境的生命被视为是一种从生到死、死而复生的生命循环运动。因此,传统的非洲人把生命与时间过程的关系看得非常密切,甚至是同一个过程的两个方面。

从上文的论述可以得出以下结论:其一,在非洲传统社会不存在世俗世界和精神世界的区分,宗教活动不仅仅是神圣的礼仪,也是日常生活不可或缺的要素,因此非洲人笃信宗教,对宇宙万物和超自然现象的解释亦源于宗教,宗教虔诚与宗教意识的结合,使非洲人相信人生即是宗教历程。其二,各种宗教仪式、活动所体现的准则在决定非洲人群体生活节奏的同时,也使种种“人事”披上了宗教的神圣光环,从而使得非洲人都心悦诚服地参与到这些带有神圣性的活动之中,并自觉自愿地按照“祖制成法”、约定俗成的方式行事。其三,作为传统文化的内核,非洲传统价值观念之间是相互融通的,它们相辅相成共同构成了非洲传统的社会价值体系,这些价值观念与非洲传统宇宙观和本体论存在着紧密的关联,并受到非洲传统宗教信仰的支撑。事实上,非洲传统价值观念不仅有着宗教性的内涵,甚至它在本质上就是宗教性质的。正是从这个意义上说,传统宗教是非洲传统价值观念的重要源头。

余 论

当前传统宗教在非洲的处境已今非昔比,生存环境也趋于复杂化,既面临基督教和伊斯兰教等外来宗教的竞争压力,同时还要适应或应对非洲社会在现代化进程中所引发的诸多变化。但作为非洲固有的、历史最悠久的原生性的宗教信仰,传统宗教在非洲依然拥有广泛的社会基础并仍将继续对非洲人社会生活的诸多方面产生潜移默化的影响。值得庆幸的是,传统宗教信仰在变化了的环境中已经找到了新的生存形式并焕发出活力。^[29]

从表象上看,随着越来越多的非洲人皈依基督教或伊斯兰教,传统宗教在非洲信仰体系中的地位每况愈下,但实际情况要复杂得多。一方面,即便是上教堂或清真寺的非洲人也不一定完全抛弃古老的传统宗教信仰,他们之中的许多人在家中仍然恪守着世代相传的传统宗教信仰。此外,还有许多非洲人时常在外来宗教与传统宗教信仰之间徘徊、游走。另一方面,传统宗教也并非处于一成不变的封闭状态,而是开放的,它会为适应生存环境的变化而有选择地消化、吸纳外来宗教信仰元素,同时又不放弃其固有的特性。这表明,非洲传统宗教在对外来宗教的竞争时具有很强的弹性和适应性。^[30]不同宗教信仰和价值观念在非洲的适应和影响从来不是单向的,而是双向的,伊斯兰教和基督教的“非洲化”或“本土化”便是突出的例证。^[31]从这个意义上说,无论是伊斯兰教还是基督教,并未能真正取代非洲传统宗教。

毋庸讳言,非洲社会不断推进的现代化特别是城市化进程已经程度不同地改变了当今非洲人的生活和观念。在此过程中,构筑在传统宗教信仰基础上的非洲传统价值观念的某些元素也在被不断变化的形势所修正、染色或扬弃。但是,如果认为传统的一切都被改变或遗忘,无疑是错误的,传统宗教信仰及其所蕴含的价值观念仍然是非洲人的基本背景和文化底色。^{[31]iii}不容置疑的事实是,非洲传统价值观念依然具有顽强的生命力,这在非洲传统的医疗、法律、制度、观念层面体现得尤为明显。^[31]目前仍有70%的非洲人口居住在远离城市的乡村,在社会、经济和文化尚欠发达的现阶段,特别是在非洲广袤的农村,传统宗教信仰和传统观念的影响依然根深蒂固,即便是进入城市的非洲人,他们之中的多数人仍旧按照祖先留下的传统来确认自己的身份。^{[32]10}简言之,目前非洲社会正处于从传统到现代的转型过程中,但在走向现代化的道路上,非洲人没有忘记自己回家的路。

综上所述,非洲传统宗教信仰之所以有如此顽强的生命力、适应力和影响力,原因就在于,传统宗教信仰已深深地融入非洲人的生活之中,进而嵌入非洲传统文化,与非洲传统价值观念融合在一起并成为非洲遗产的重要组成部分。由于宗教成为非洲人生活的一部分,甚至是生活本身,因此非洲人的宗教信仰与社会生活乃至文化传统处于同一关系之中。^{[32]17}作为非洲传统文化的内核,同时也是其中最核心、最稳定部分的传统宗教信仰及其所蕴含的价值观念,不仅关乎非洲人的社会伦理道德,而且还为之提供了方法论依据,成为其认识世界的工具。非洲不同于现代世界其他许多地方的特征之一,就在于传统宗教信仰特别是其所蕴含的价值观念对现代人的思维方式和行动规范仍然有着极大的影响。^⑩即便是那些皈依了基督教或伊斯兰教的非洲人,其伦理道德、价值观念也仍然更多地源于非洲传统宗教信仰,而非外来宗教信仰。

注释:

①Tradition et modernisme en Afrique noire rencontres internationales de Bouaké.Paris: Editions du Seuil, 1965: 94.

②⑩尼昂《非洲人的宇宙观》,文载《信使》1982年4月号,总第22期。

③BLYDEN E. W. African life and customs. London: C. M. Phillips, 1908: 9-49. 转引自 JULY R. W. Nineteenth-century negritude: edward wilmot

- blyden , in *Journal of Africa History* , 1964 , 5(1) : 77-78.
- ④RELE A. *Négritude et African personality in philosophie africaine textes choisis* J.Kinshasa: Presse Universitaires du Zaire ,1975: 67.
- ⑤关于非洲本体论的特点,参见张宏明《唐普尔的“班图哲学”及其对非洲哲学研究的影响》,《西亚非洲》1988年第6期,第57-63页。
- ⑥卡布瓦萨《永恒的复生》,《信使》1992年5月号,总第142期。
- ⑦参见N'DAW A. *La pensée africaine: recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*.Dakar , Sénégal: les Nouvelles éditions africaines ,1983: 216-217; MBITI J S. *African religions and philosophy*.New York: Anchor Books ,1970: 119.
- ⑧STAMM A. *Les religions Africain*.Paris: PUF ,1995: 7.关于班巴拉族的宗教信仰,参见DIETERLEN G. *La religion Bambara*.Paris: PUF ,1951.
- ⑨Préface de Léopold Sédar Senghor à l'ouvrage d'Allassane N'Daw: *la pensée africaine recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*.Dakar , Sénégal: NEA , 1983: 27.
- ⑩参见HAMPATE BA A. *Animisme en savane africaine* , in *Les religions africaines traditionnelles*.Paris: Editions du Seuil ,1965: 45; 又见MBITI J S. *African religions and philosophy*.New York: Anchor Books ,1970: 210-211.
- ⑪FROBENIUS L. *Le destin des civilisations*.Paris: Gullimard ,1936: 105 ,131; 另见FROBENIUS L. *Histoire de la civilisation africaine*.Paris: Gallimard ,1936: 203-205.
- ⑫MBITI J S. *African religions and philosophy*.New York: Anchor Books ,1970: 2-3; 另见OPOKU K A. *West African traditional religion*.Singapore: FEP ,1978: 10-11.
- ⑬MBITI J S. *African religions and philosophy*.New York: Anchor Books ,1970: 21-23; 另见MURUNGI J. *Toward an African concept of time in International phi* , 1980 ,20(4) : 409; OOSTHUIZEN G C. *The place of traditional religion in contemporary South Africa in African traditional religions in contemporary society*.Edited by OLUPONA J K.New York: Paragon House ,1991: 43.
- ⑭关于非洲人的“来世观”亦可参见本文第三部分“蕴含于传统宗教信仰中的人本主义思想”中的相关内容。
- ⑮ABRAHAM W E. *The mind of Africa*.Chicago: UCP ,1962.
- ⑯BODUNRIN P O. *The question of African philosophy in philosophy* ,1981(56) : 161-178.

参考文献:

- [1] 奥波库.殖民地时期非洲的宗教[M]//博亨.非洲通史:第7卷.北京:中国对外翻译出版公司,1991.
- [2] IDOUW E B. *African traditional religion: a definition*[M].London: SCM Press ,1973: 1.
- [3] MBITI J S. *African religions and philosophy*[M].New York: Anchor Books ,1970.
- [4] OOSTHUIZEN G C. *The place of traditional religion in contemporary South Africa*[M]//OLUPONA J K. *African traditional religions in contemporary society*.New York: Paragon House , 1991.
- [5] SENHOR L S. *Liberté, Négritude et humanisme*[M].Paris: le Seuil ,1964: 23-24 ,202-203.
- [6] OLUPONA J K. *African traditional religions in contemporary society*[M].New York: Paragon House ,1991: 27.
- [7] ABIMBOLA W. *The place of African traditional religion in contemporary Africa ,the Yoruba example*[M]//OLUPONA J K. *African traditional religions in contemporary society*.New York: Paragon House ,1991: 53.
- [8] LUGIRA A M. *African traditional religion*[M].New York: Chelsea House Publishers ,2009.
- [9] N'DAW A. *La pensée africaine: recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*[M].Dakar , Sénégal: les Nouvelles éditions africaines ,1983: 232.
- [10] PARRINDER E G. *African traditional religion*[M].London: Sheldon Press ,1974.
- [11] TEMPELS P. *La philosophie bantoue*[M].Paris: Présence Africaine ,1959.
- [12] HOLAS B. *Les dieux d'Afrique Noire*[M].Paris: Paul Geuthner ,1968: 23.
- [13] MBITI J S. *La philosophie bantoue*[M].Paris: Présence Africaine ,1949: 30-39.
- [14] ZAHAN D. *Religion ,spiritualité et pensée africaines*[M].Paris: Payot ,1980: 75.
- [15] MBON F M. *African traditional socio-religion ethics and national development ,the Nigerian case*[M]//OLUPONA J K. *African traditional religions in contemporary society*.New York: Paragon House ,1991: 102.
- [16] 张宏明.非洲群体意识的内涵及其表现形式[J].西亚非洲 ,2009(7) : 25-32.

- [17]MULAGO V. Traditional African religion and Christianity [M]//OLUPONA J K. African traditional religions in contemporary society. New York: Paragon House , 1991.
- [18]莫莫赫.非洲哲学是否存在? [J].第欧根尼 ,1985(2) : 67-68.
- [19]拉莫斯.非洲思想的特殊结构及其对世界和平的可能贡献[M]//贝克·希密尔贝尔.文明:从“冲突”走向和平.北京:中国社会科学出版社 ,1998: 179-183.
- [20]MBITI J S. Introduction to African religion [M]. London: Heinemann ,1975: 98.
- [21]MULAGO G C M. La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde [M]. Kinshasa: Faculté de Theologie Catholique ,1980: 169-177.
- [22]张宏明.非洲传统时间观念[J].西亚非洲 ,2004(6) : 39-44.
- [23]ELUNGU P E A. Tradition africaine et rationalité moderne [M]. Paris: L'harmattan ,1987.
- [24]BIDIMA J-G. La philosophie négro-africaine [M]. Paris: Presses universitaires de France , 1995.
- [25]基·泽博.非洲通史:第1卷[M].北京:中国对外翻译出版公司 ,1984.
- [26]马兹鲁伊.非洲通史:第8卷[M].北京:中国对外翻译出版公司 ,2003: 482.
- [27]HAMPATE BA A. Aspects de la civilisation africaine: personne , culture , religion [M]. Paris: Présence africaine ,1972: 117.
- [28]MBITI J S. New testament eschatology in an African background [M]. Oxford: Oxford University Press ,197: 24.
- [29]HACKETT R I J. Revitalization in African traditional religion [M]//OLUPONA J K. African traditional religions in contemporary society. New York: Paragon House ,1991: 145.
- [30]OLUPONA J K. Major issues in the study of African traditional religion [M]//OLUPONA J K. African traditional religions in contemporary society. New York: Paragon House ,1991: 32-33.
- [31]张宏明.传统宗教在非洲信仰体系中的地位[J].西亚非洲 ,2009(3) : 11-19.
- [32]M LUGIRA A M. African traditional religion [M]. New York: Chelsea House Publishers ,2009.

An analysis of the religious origins of African traditional values

ZHANG Hongming

(Institute of West Asian and African Studies , Chinese Academy of Social Sciences , Beijing 100101 , China)

Abstract: Africans are deeply religious , and their interpretations of natural , social and spiritual phenomena are also derived from religion. The unity of religion and life forms the philosophical foundation of African traditional culture and leaves an indelible mark on all areas of personal and social life. As the core of African traditional culture , especially spiritual culture , traditional religions are also important sources of African traditional values. Africans' unified and harmonious outlook on the universe , human-centered humanism , attitudes that focus on life in the world , group-based community awareness , and orderly hierarchical concepts can all be traced in traditional religious beliefs. At present , African society is on the course of transformation to modernization. However , they do not lose their traditional beliefs completely , as African traditional religions still play a subtle role in many aspects of African social life.

Key words: Africa; traditional religions; traditional values; influence

(责任编辑 吴月芽)