

# 萨满教的观念体系及其特征

色 音

在萨满教的世界观体系中,宇宙观、自然观和灵魂观是相辅相成的有机体,三者有机地结合在一起构成了一个完整的世界观体系。这三种观念是萨满教最基本的思想和理论,它贯穿着整个萨满教的观念体系。

## 一、宇宙观

萨满教的宇宙观是人们在观察宇宙、认识宇宙的过程中自发产生的。萨满教宇宙观的中心集中在宇宙构造和宇宙起源的两大问题上。而且不管是对宇宙起源的解释还是对宇宙构造的解释,几乎都和某种神圣动物或神圣植物有关。宇宙树以及地震鱼、地震龟的观念较普遍,当宇宙处于静止状态的时候宇宙树起着决定性的作用。宇宙树使宇宙固定在某一个位置、某一个点上不让它运动和移行。而宇宙动物往往使宇宙发生某种运动和变化。在萨满教宇宙观中宇宙之所以运动是由于它和有生命的动物有关。没有生命的事物不能运动,既然它运动了肯定和生命有关,这是萨满教所理解的宇宙运动的基本法则,也是一种合乎逻辑的直观认识,宇宙本身没有生命,而没有生命的是不能运动的。宇宙没有生命而动是由于有生命的动物使它移动或摇动。

萨满教的宇宙观往往把宇宙分为以现实生活为中心的俗空间和以非现实性的精神生活为中心的圣空间。纵观世界各地萨满教的宇宙观体系,宇宙的结构有十七、三十三、七层、五层等不同的说法。但其最基本的宇宙结构模式是“三界宇宙观”或“宇宙三分说”。把宇宙分成上、中、下三界,并认为上界是神灵之所,中界是生灵之所,下界是死灵之所。界中分层,不同的层面构成一个界。宇宙有不同的层面,不同的层面通过组合形成更大的世界。譬如,在日本冲绳岛上的萨满教宇宙观中,世界被分为三个部分。地上住着人,天上住着神,而地下是死者所住的他界。巫女虽然住在地上,但她可以在天界和他界之间自由地交流,能够把神的意志和死者的心情传达给世俗世界,也能够把世俗人间的祝愿和要求传给神和死灵。她是神·人·鬼之间的使者<sup>①</sup>。这种宇宙观类似于东北西伯利亚以及中国北方少数民族萨满教中的天界、地上、地下界的三重宇宙构造模式。在满族萨满教中,认为世界分为上、中、下三界,中间是由宇宙树相连接的。萨满可以从宇宙树那边上天或下地狱,在天、地、人之间自由往来。满族萨满教的宇宙观还认为,宇宙是多层的。最多见的是九层。在祭天仪式中所设神杆即选九枝,象征九层天。满族萨满的宇宙神偶为椭圆柱形桦皮盒,内盛三位创世女神木像,盒外部表面绘有云朵、水、柳叶,盒底中央有一圆孔洞,意为与下界联系、沟通的路径。这种桦皮盒偶像便是多层世界之一层。满族有神谕道:“登天云、九九层、层层都住

几铺神”，可见宇宙是一个多层的立体世界，各种灵、神充满其中，组成了一个完整的宇宙世界②。宇宙的最大的单位是界，界共有三个。而界又分成好多层。如，上界可以分为七层或九层，每层都住着无数的神灵。宇宙天穹有九十九层，每个层都遍布了大大小小的宇宙精灵。

在萨满教对宇宙结构及宇宙总貌的解释中，对大地和天体的解释占有首要地位。我们先看看萨满教宇宙观对大地的解释：在叶尼塞河下游的各民族之萨满教观念中，大地是朝北倾斜的。在雅库特人的萨满教观念中，大地的外缘是四方的，暴风巨雷都是从那四角吹过来，并在天顶上合流。通古斯萨满教所理解的大地相是方块铁板一样。蒙古族萨满教的创世神话认为，大地的外缘一开始是圆的，后来变成四方形。在西伯利亚诸民族的萨满教观念中大地·天·下界三者是以大地为中层而叠合在一起的圆盘。雅库特萨满教也把可见的世界和不可见的世界分为上界、中界、下界等三界。阿尔泰地方的塔塔尔人则认为大地的中心有一圆孔，萨满可以从那个孔降到下界，也可以从那儿爬上中界。在突厥系各民族的萨满教观念中，大地是漂浮在宇宙海上，为了不让它沉没或漂移必须用某一个支柱来固定住它，而那个支柱往往是某一个神秘的动物。布里亚特萨满教认为世界之初只有水和水里沉默不语的一匹大龟，神出差到那匹龟旁边，在它的肚子上筑建了世界。地震是由于大龟累了以后摇身而引起的。通古斯萨满教也有类似的观念。卡尔梅克蒙古人的萨满教观念认为由于太阳晒得厉害龟忍受不住动了一下身子，因而引起世界的沉没。各地蒙古族的神话中也常出现一种支撑世界之柱的一匹金龟。在北美印第安人那里龟也是发挥着同样的作用。

而在中亚地区，鱼往往作为大地的支撑者来出现。阿尔泰塔塔尔人的萨满教观念认为大地的柱子是三条鱼。至上神创造大地时把它漂浮在水上，大地中心的背面一条，旁边两条，共安排了三条鱼。在俄罗斯的大地起源神话中也经常出现一条或几条鱼作为大地的柱子而出现。在东亚地区一些民族萨满教观念中也有鱼支撑着大地的观念。如，日本的爱努族认为地震是由于支撑日本列岛的世界鱼的运动所造成的。

下面我们来看萨满教宇宙观对天体的解释。在萨满教宇宙观中，天被认为是覆盖在大地上的屋顶，星辰是那个屋顶上的无数个小孔。光和风从那些小孔吹进大地上。北极星有时也作为固定天盖的钉子而出现。蒙古族人至今把北极星称为阿拉坦·嘎达斯，即金钉子。他们认为天（腾格里）固定在那个金钉子上，并围绕着那个钉子回转。阿尔泰塔塔尔人及布里亚特人认为在天幕中央立有一根柱子，那柱子被认为是天的柱子，萨满可以从那儿爬上天。宇宙山（或世界山）和宇宙树（世界树）的观念也是和天地之柱观念有着密切的关系。在中亚各民族萨满教的宇宙观念中，认为宇宙的中心是耸立于大地之心的一座大山，雅库特人称之为乳白色的石山。蒙古族的萨满教观念中那种宇宙山往往由三层构成。雅库特萨满教也一样，认为宇宙山是三层。布里亚特蒙古人和卡尔梅克蒙古人把宇宙山称为Sumbur（森卜尔）山。宇宙山的顶上往往住着至高无上的神，山顶是神的“黄金座”。宇宙树的观念也在萨满教的宇宙观中占有很重要的地位。在阿尔泰地区的传说中经常出现长在大地之中央，作为万物之中心的巨树，在树枝上住着至上神。蒙古族的萨满教传说中宇宙树往往长在山顶上，从树上往下看漂浮在宇宙海上的大地好象马蹄一样小，从树上往下放巨石五十年后才着地，等到落地就变成羊羔那么小了。在西伯利亚的萨满教宇宙观中人的生命首先以灵魂的形式落在宇宙树上，然后从那里变成小鸟降到人间，通古斯萨满教也有类似的观念。古代波斯人把

宇宙树称作鸞的树。从这个意义上说，宇宙树就是一种生命之树，宇宙万物从此诞生③。

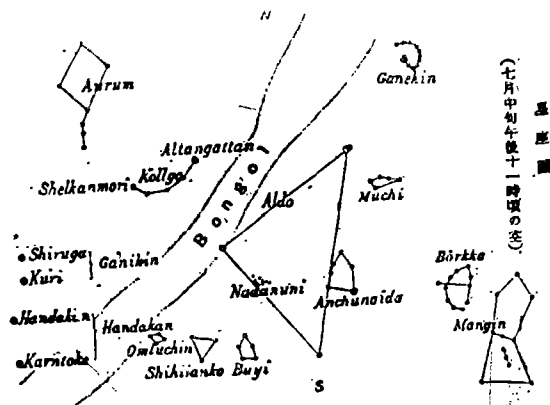
在萨满教宇宙观中鄂伦春族的天穹观较具代表性。鄂伦春萨满教对日月星辰等天体系统都有独特的解释，尤其对星座的解释甚详。据本世纪三十年代，日本学者泉靖一的调查，当时鄂伦春萨满教所解释和提到的星座及星名有以下几种。北方的星群有：①auran aushokta指北斗七星。②Shelkan—morl ausnokta意为黄马，是一种星。在它的周围还有四颗星以弧状的形式分布，其北端为altangattan（意为金钉子），即北极星。③Kollgo aushokta意为箝。④altangattan意为金钉或天轴。

东方的星群有：①nadanuni aushokta意为七个天女。②aldc aushokta包括此星在内的呈三角星的三星之一。③anchunaida aushokta意为猪，一种想像中的巨兽。④muchiaushokta意为锅，类似五星的一群星座。⑤ganekin aushokta一种半月形的星座。⑥borkka aushokta意为弓。⑦niyd aushokta意为矢。⑧mangin aushokta想像中的一种巨怪。

南方的星群有：①buyi aushokta意为人。②Shihijanko, aushokte。③Omruchin aushokta等。

西方的星群有：①ganekin aushokta由明亮的两颗星所构成。其两颗星为一叫shirnge、另一个叫kuri。前者为想像中的狗，后者为小狗。②handakan aushokta也由两颗星所构成：一为handakan、一为karntokan。③bongol指银河。④aushokta amonan流星。

据泉靖一先生的记载④，鄂伦春萨满教所理解的天体星座大致如下图。



除宇宙结构之外，萨满教宇宙观所关心的另一个问题是宇宙的起源问题。大地起源、天地分开等神话、传说都从某种角度表现了宇宙起源观念。蒙古族的萨满祈祷文中经常出现天地未开之时，或天地刚刚分离之时等语句。类似这种观念在其他各民族的萨满教中也常见。蒙古族的萨满教观念中宇宙大地的起源往往和悠久的、无边的原海联系在一起。神秘的原海是一种乳状物质。卡尔梅克蒙古族萨满教观念的理解中原海的表面上漂浮着的乳状物逐渐变厚，依次出现了植物、动物、人和神灵。原海中有个棒，由于摇动那根棒而海中出现了大陆，大陆的周围回转着宇宙万物。有趣的是，在萨满教宇宙观中不仅讲到宇宙起源问题，而且还涉及到宇宙的毁灭。在通古斯的萨满教传说中讲到大火灾疯狂地连续烧了七年烧尽了所有的物体。那时只剩下两个人，那两个人骑着鸞飞上天。他们在空中迷路转了片刻后发现有个水

蒸发所形成的陆地，最后落到那里⑤。

萨满教对宇宙的认识主要是通过感性认识去观察宇宙的结果，在这种认识过程中想像起着重要作用。针对这种朴素的宇宙观列维—布留尔曾说过：“在他们看来，宇宙充满了神灵的影响，这些影响有时是善的，但恶的居多”⑥。在他们的直观认识中宇宙万象都带上了浓厚的伦理色彩。他们并不凭理性思维去解释宇宙现象。其结果整个宇宙不过成了一个幻想的大舞台。

## 二、自然观

由于人类生存在特定的自然环境中，因此自然及其各个不同的部分，无论在哪里都是被当作人类最初的神明的。人类之初对自然采取过两种态度：一是硬的、一是软的。所谓硬的态度，是指人类对自然的征服态度，即控制自然的努力，这往往以神话的方式表现出来。而所谓软的态度就是与此相反，跪倒在自然的脚下，祈求自然的保护和恩赐，这一般以宗教的方式表现出来。在生产力发展低下的社会条件下人类在大自然面前主要靠这两种精神生存下来的。没有征服自然的神话精神人类就无法创造物质财富，而没有屈服自然的宗教精神也无法忍耐和克服暂时的挫折。在生产力和认识能力低下的社会条件下，仅仅拥有神话精神是不能解决一切问题的。如果说神话精神是积极的，那么我们可以说宗教精神是消极的。不管是积极的，还是消极的，这两种精神都是人类早期发展过程中的互补的、缺一不可的因素。

萨满教的自然观是一种神格化、人格化了的观念体系。在萨满教的自然观中没有纯粹客观的自然，也就是说自然界失去了它的客观性。当然，在无数的自然事物和自然现象中只有对人发生直接影响，跟人有着直接利害关系的自然力量才能作为神来出现。如果跟人间社会毫无关系的话，自然界的事物绝不会作为人的崇拜对象而出现。要么是对人有益的自然事物或现象，要么对人有害的自然力量或自然现象才能成为人的崇拜物来出现。特别是在萨满教自然观中自然崇拜有着一定的伦理基础和道德逻辑。萨满教主要通过神格化（山是神、树是神等）、人格化（星是老人、月亮为姑娘等）和伦理化（自然物有善恶等感情）的三种方式来给自然赋予某种宗教意义和文化意义。自然界是怎样产生的，自然事物的本质和根源是什么等问题是萨满教自然观所关心的主要问题，也是萨满教自然观的基本内容，没有对自然的观察、认识和解释就没有萨满教的自然观。

萨满教所理解的自然是很复杂的。拿鄂伦春族萨满教为例，在鄂伦春族萨满教的自然观中，自然界是作为一种整体来存在的，而不是孤立的存在。因此鄂伦春族萨满教所信奉的自然神也几乎都是一种“类神”。所谓的类神是指专管自然界的某一类事物和现象的神。虽然在萨满教的神界体系中存在着诸神的分工，但其分工的范围并不是把自然界的某一类事物的各个分子都当作对象，而是以那一类事物的总体作为对象。如，树神就总体上管理各种树木，而并不是单独管理某一棵树或某一种树。树神是类概念，是指所有树的神。在萨满教中诸神的分工是自然万物的类和类之间的分工，而在同一类事物中的各个分子之间没有多少细致的分工。萨满教的自然观作为一种人类意识形态，有其独特的认识论价值。“类神”的出现是对无限事物进行有限分类的结果，由有限的认识只能去认识有限的事物。我们可以把萨满教的这种认识方式理解成一种“分段认识法”。在蒙古族的萨满教自然观中，自然神的分工也是以“类神”的方式出现的。但有些类神也有更详细的分工。如天神（腾格里）系统内部的

具体分工有呼尔穆斯塔腾格里、岱青腾格里、巴图尔腾格里、基萨千腾格里、苏勒德腾格里、吉雅其腾格里、保牧乐腾格里、阿塔腾格里、额尔和图腾格里、嘎力罕腾格里、玛尼罕腾格里等各种腾格里(天)神。

萨满教自然观对自然的解释是一种朴素的、幼稚的直观认识。鄂温克萨满教的自然观认为,自然界的一切事物和现象都是由神灵来主宰的。如,认为风是由风神主宰的,世界的边缘上,有个披头散发的老太婆(女神),她的头发很长,只要她把头发一甩,人间即刻狂风大作。对于下雨则认为是雨神一旦发怒,就可降下暴雨使人间泛滥成灾,也可以滴水不降而造成干旱,使万物枯萎。野兽是属于山神所有和饲养,猎手能捕获到猎狗是由于“山神”恩赐的结果。火也有火神。他们在吃饭和饮酒的时候,总是先要举行简单的祭火仪式。即用一些饭菜酒肉投入火中,然后自己才能吃起来。他们搬家时也不敢扑灭火种,甚至对他们危害很大的山林野火也不敢去扑灭,认为那是由火神放的,是太阳在驱除“恶魔”<sup>⑦</sup>。赫哲族萨满教的自然观也与此相类似。赫哲族称“卧杜玛玛”为风神,是住在东方地的裂缝中,祈求东风时,便向东方烧香叩头,或者请萨满求东风。打雷他们认为是雷公用锤子在敲打砧子而发出了雷声;霹雷是把砧子放出去击妖魔鬼怪。闪娘娘在降雨、打雷时,都是随雷公同行;她有一面镜子,打闪时,她用这面镜子照妖精。雷公借闪娘娘的照妖镜,看准鬼怪,予以击之<sup>⑧</sup>。如上所述,在他们看来每个自然事物都有与它相应的神秘解释和赖以存在的神秘依据。

总的来说,萨满教的自然观是一种直观的认识形态,与其说它是一种理性认识,不如说是一种感性认识。这种直观认识很大程度上缺乏科学依据,具有许多局限性。它只停留在现象到现象的表面层次上,而未能达到通过现象看本质的理论高度。正如马、恩所说:“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和它的关系一样,人们就象牲畜一样服从它的权利,因而,这是对自然界的一种纯粹动物式的意识(自然宗教)”<sup>⑨</sup>。萨满教的自然观实际上正是属于这种“动物式的意识”,从这个意义上讲,我们可以说萨满教的真正本质在于它的自然宗教性质,自然崇拜是萨满教最主要的内容,也是最基本的特征。

### 三、灵魂观

人有灵魂并且灵魂不灭,这是萨满教灵魂观的最基本的思想,也是萨满教观念体系的认识论基础。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>⑩</sup>。萨满教灵魂观的最明显的特征是人的灵魂可以进行体外旅行。灵魂的活动是以体外旅行为主的。灵魂在体内的时候处于静止状态,而在体外的时候是运动的,进行垂直和平行两种旅行。

在日本列岛南西端的南岛上一直到近年还流传着一种招魂习俗。日本萨满教的灵魂观和世界其他地方的萨满教一样,也是一种多元灵魂观,即把人的肉体 and 灵魂分别开来,认为人的肉体只是灵魂所暂住的地方。灵魂有生灵和死灵两种,住在人体中的是生灵。正是因为生灵住在人体内,人才能发挥着生命物体的作用。生灵往往想找机会离开身体,所以为了防止

灵魂脱出，往往在幼儿的衣服上缝挂一些被认为能够守护灵魂的东西。在奄美群岛之一德之岛上，认为人有灵魂和守护躯体的两种东西，即使躯体死了灵魂照样能活<sup>⑪</sup>。在爱斯基摩人中，萨满教的特技有治病和祈愿猎物满载，风顺雨调等。其中治病仪礼的观念基础就是认为人生病是由于被死人的恶灵偷走了灵魂而引起的。所以萨满必须通过到天界或到海底去进行昏迷旅行才能够找出被偷的灵魂。并把它带回来重新附给病人。萨满有着神秘的交灵术，陆、海、空全地域都是萨满所能够到达并自由通行的地方<sup>⑫</sup>。同样的灵魂观在马来西亚、印度尼西亚的萨满教中也常见。如印度尼西亚的“灵魂之舟”就是一方面萨满寻找病人的灵魂时用它，另一方面把死者的灵魂送到他界的时候也要用它。

灵魂的流动有两种形式。一种是上、中、下三界之间的天界上升和冥界下降等垂直接流动，另一种是生世死世之间的他界平行流动。人从诞生到死亡，其灵魂主要是以垂直接流动为主，而人死后的灵魂主要流向他界进行平行流动。据《马可波罗游记》记载，古代蒙古族萨满教的灵魂观认为“灵魂是不死的：当一个人一旦死去，他的灵魂立即就转世投胎。并且这个人将来的状况依照他生前行为的善恶，也会变好或变坏”<sup>⑬</sup>。古代蒙古萨满教的灵魂观还认为人死后其灵魂返回他生前的地方扰乱其子孙或同村人，所以古代蒙古人曾采取过防止死人的亡灵回来的措施。《心史》记载：“鞑靼风俗，人死不问父母子孙，必掘其尸，家中长幼，各鞭七下，咒其尸曰：汝今往矣！不可复入吾家，庶断为案之迹”。而这种观念后来发展成“以为死人即由此世渡彼世，其生活与此世同……在墓旁以其爱马及备具鞍辔并器具弓矢殉之，以借死者彼世之用”<sup>⑭</sup>。据普兰加尔宾、鲁布鲁乞等外国旅行家的记述，古代蒙古萨满教观念还相信，“在死去以后，他们将生活在另一世界里，在那里他们的畜群将会繁殖，并且吃喝和做其他的事情，象人们生活在这个世界时所做的一切”<sup>⑮</sup>。除对给家人带来祸害的恶灵之外，还有一种亡灵是为家人带来幸福和财富的。正如拉法格所说：“一个家庭的或者一个氏族的死者的灵魂将为其成员服务；亡灵将在梦中访问他们，给他们忠告和保护他们不受活着的和死了的敌人的侵犯；亡灵还参加他们的战争和为他们作战”<sup>⑯</sup>。关于灵魂，各民族都有自己独特的称呼名称。蒙古语中灵魂叫苏尼斯，脱魂叫苏尼斯摘拉呼，招魂叫苏尼斯都达呼。

萨满教的灵魂观在赫哲族的丧葬习俗中表现得更为具体。如赫哲族的小孩死后，不埋葬，用桦树皮捆扎起来扔掉。小孩死后的第三天或第九天晚上，其母亲要到别的人家去住，否则，认为孩子的灵魂离不开母亲。丈夫死了，妻子头上扎白布条，腰间扎白布带，拖在身后边，还拴个小铃铛，便于丈夫的灵魂听到铃声跟着走，不使他迷失方向。亲人向死者的灵魂告别，叫做“出魂”。男人死后七天、女人死后九天的晚间，举行这种仪式：把死者生前用的被、褥仍放在他生前睡觉的炕上，白天将被子收拾起来，晚间照旧铺好，表示给死者灵魂盖用；炕上放桌子，摆上斟满酒的杯子和食物，叫作“档子”。活人每天吃三顿饭，也给“档子”装三次烟，“出魂”时亲戚朋友也来敬酒。

“摆档子”是送魂。举行的时间要根据死者的家庭经济情况而定，一般在死后百日举办。“摆档子”要举行隆重的仪式。用苇席或白布搭棚，四周围起来。居住在富锦县大屯街口村一带的赫哲人不搭棚，只在死者住过的室内，用木头做一个“木古法”（人偶），穿衣服、鞋、戴帽子，以代表死者，放在屋内，请的“送魂萨满”，在“木古法”旁边喃喃自语地跳三天神。萨满的“神力”大小不同，据说有的萨满能与死者灵魂“讲话”；萨满对跪在“木

古法”前死者的子女们说：“你们的老人很快乐，他告诉我说你们给他放了××好东西”。

“摆档子”的第三天晚间，将“木古法”放在“拖日气”上，“送魂萨满”敲鼓唱着：“我一定要把你护送到阴间，请你放心走吧，不要留恋家乡”等。这时“送魂萨满”的手里举着“阔里”（用木头制做成鹰的形象，象征神鹰）。送走死者灵魂时，萨满还自言自语地说：“现在走到什么地方了，遇到了什么险阻和鬼怪”。说萨满如何砍死了凶虎，如何从怪蛇肚子中钻出来等等<sup>⑦</sup>。据凌纯声先生的调查，赫哲族萨满教的灵魂观中，人有三个灵魂：一是生命的灵魂（奥任），人和动物皆有，人死后便离开肉体，所以它是与生命相终始的；二是思想的灵魂（哈尼），能在人睡觉时暂时离开肉体；三是转生的灵魂（法扎库），人死后离开肉体，它有创造来世的能力，在神灵的示意下重新投生世间<sup>⑧</sup>。

承认灵魂的存在，并通过招魂、送魂的方式来管理灵魂，这是我国北方各少数民族萨满教灵魂观的共同特点。达斡尔族的萨满巫仪中也有“招魂”之俗，认为人生病是由于灵魂离开身体所造成的。西清《黑龙江外记》载：“达呼尔病，必曰祖宗见怪，召萨玛跳神攘之。……小儿病，其母黎明以杓击门，大呼儿名曰‘博德珠’，如是七声，数日病辄愈，谓之叫魂，处处有之。‘博德珠’，家来之谓。”<sup>⑨</sup>

在萨满教观念中灵魂观和祖先观念往往是联系在一起的。祖先崇拜是在灵魂不灭论的基础上形成的，祖先的灵魂可以给子孙带来财产和幸福，也可以给子孙带来祸害。这样，为了不让祖灵作祟，必须要让它高兴，而使它高兴的主要办法就是祭祀它、供奉它。《黑龙江外记》载：“达呼尔家父子、兄弟如干人，其西壁草人亦如干，微具眉目，囊其半身，死去之，生增之，岁时祭祀，所谓祖宗也，巴尔呼亦然。其祖宗最忌动摇，触之主人必病，病则祭以肉，举家分肥，故下户狡绘者，饕则阴撼壁上囊，可笑也”<sup>⑩</sup>。满族的“祖宗板”也是以灵魂观作为基础的祖先崇拜的表现之一。在满族民间几乎每一个家庭西墙都置祖先，祖先一般不绘像，用一尺多长的各色绦条表示，置放匣内。也有个别绘像的。匣里藏家谱、祖上留下的箭及祭祀用的幛子。匣子置放净板上，俗称祖宗板<sup>⑪</sup>。总之，在萨满教观念中灵魂观和祖先观是结合在一起的，不能把二者分别开来。祭祖先实际上是祭祖先的灵魂，而不是祖先腐烂的遗体。祖先的灵魂中，一般祖先的灵魂只对家庭成员有影响，而伟大、帝王的灵魂对整个氏族、甚至对整个民族有影响。如，在蒙古族的灵魂观念中成吉思汗的灵魂被认为是整个蒙古民族的佑护灵，它世代代保佑蒙古民族的子孙后代。伟人的灵魂是灵魂群中的特殊灵魂。

灵魂也有它的特定的安置所。所以在萨满教的灵魂观中也产生了与此相应的送魂习俗。把招来的灵魂或无处停留的游魂都要送到一定的场所让它安定下来，防止它到处扰乱。管理这些灵魂的主要任务由萨满来担当。拉法格在他的《思想起源论》一书中说：“灵魂一经发明就必须为它在地上或天上构造住宅，以便在尸体腐烂之后可以安置它，目的是阻止它因无处安身而游荡和扰乱活人。灵魂的思想在野蛮民族和半开化民族中是很活跃的”<sup>⑫</sup>。在鄂伦春族的送葬仪式中有一种扎草人送亡灵的习俗。人死后，当天和第二天，要向死者供祭两次。出殡时，要请萨满扎一草人，上系很多条线，死者子女们每人拉一条线，萨满也拉一条线，并向死者祷告。最后由萨满用他的法具“档士”将线打断，把草人扔出二、三十步之外，这意味着死者的灵魂即远离而去<sup>⑬</sup>。鄂伦春族送葬习俗中的这一象征仪礼，正是反映了鄂伦春萨满教的灵魂观念，即人死后其灵魂远离肉体而到遥远的阴间世界。蒙古族萨满教观念中灵

魂的安置之处常见的有两个地方：一是遥远的阴间、一是近身的墓地。萨满送魂词中常常唱到：

“呼日特森苏尼斯哟，（附在身上的恶灵哟）

呼日翁根且哈日格敦！（回到墓地那边吧）

等语句，即使人死了，其灵魂总是以某种方式存在于特定的地方。

值得提出的是在萨满教观念中灵魂往往是多元的，复数的，而不是单一的。以满族的灵观为例，仅祖灵就有远祖、近祖、家祖灵等区别。纵观各民族萨满教，灵魂有生灵、亡灵、祖灵、游灵等各种类型。据有人考察，吉尔吉斯人的萨满教灵魂观中，“灵”有三种类型：一是萨满的“守护灵”、二是萨满的辅助灵、三是恶灵，在这里灵魂是作为萨满本人的神灵来出现的。萨满教多元灵魂观的另一种表现是不仅给人，而且给动物也附予灵魂。如，在鄂温克族萨满教的观念中，不仅人有灵魂，而且动物也有灵魂，所以对熊等图腾动物进行风葬，以安慰它的亡灵。风葬时之所以把熊的头、肝和心脏作为风葬的主要组成部分，是因为他们认为动物的灵魂主要停留在那些器官中。

以上大体上论述了萨满教的宇宙观、自然观、灵魂观等三大观念形态。关于萨满教的观念体系及其特征在学术界有不同的观点。但总的来看，认为萨满教是一种原始的自然宗教，其特点是以万物有灵论为基础的多神信仰和祖先崇拜。苏联学者约·阿·克雷维列夫在《宗教史》一书中提出，跟信仰发展过程中的多鬼崇拜阶段相适应，萨满教曾经成为最流行的宗教崇拜形式<sup>⑭</sup>，克列维列夫的分析比较具体，但缺乏高度的理论概括。著名通古斯研究专家史禄国在《北方通古斯的社会组织》一书中对萨满教的特征作了高度的理论概括<sup>⑮</sup>。我认为，萨满教的最基本的特征在于它的非体系化特征。在萨满教的观念体系中神界体系和神格类型以及神理教义都是不系统的。此外，在萨满教的神灵体系中自然神占主要地位，其神格较单纯，神际关系并不复杂。这也是萨满教区别于其他宗教的特征之一。

#### 注释：

①① 樱井德太郎：《日本的萨满教》下卷，第476—478页，第386页。

② 孟慧英：《满族民间文化论集》第238页，吉林人民出版社1990年2月版。

③⑤ U.哈儒瓦：《萨满教——阿尔泰系诸民族的世界相》，第15—75页，第76—122页，三省堂1989年日文版。

④ 《民族学研究》第一卷、第二号。

⑥ 列维-布留尔：《原始思维》，第96页。

⑦ 秋蒲等著：《鄂温克人的原始社会形态》，第90—91页，中华书局1980年版。

⑧⑦ 刘忠波：《赫哲人》第60页，第52—54页，民族出版社1981年版。

⑨ 《马克思恩格斯选集》第1卷第35页。

⑩ 恩格斯：《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，第14—15页，人民出版社1972年版。

⑪ 埃利亚德：《萨满教——古老的昏迷方术》第375—379页。

⑬ 《马可波罗游记》第129页，福建科学技术出版社1982年版。

⑭ 《多桑蒙古史》上册，第29—30页。

⑮ 《出使蒙古记》第12页。

⑯② 拉法格：《思想起源论》第126页，第24页，三联书店1963年版。

⑰ 凌纯声：《松花江下游的赫哲族》上册，第102页，1934年南京版。

⑱②②（清）西清：《黑龙江外记》第68页，第67页。

⑲ 张其卓编著：《满族在岫岩》第109页，辽宁人民出版社1984年版。

⑳ 秋蒲：《鄂伦春社会的发展》第167页，上海人民出版社1980年版。

㉑（苏）约·阿·克雷维列夫：《宗教史》上卷第35页，中国社会科学出版社。

㉒（俄）史禄国：《北方通古斯的社会组织》第566—568页，内蒙古人民出版社1985年版。

〔作者工作单位 《民族译丛》编辑部〕

（责任编辑 葛根高娃）