

# 从圣经中的历史记载看宗教起源

——兼及中国古籍材料

赵敦华

---

**内容提要** 宗教起源问题是宗教哲学的一个永恒主题,宗教哲学如果不深入思考宗教起源问题,也就成了无源之水、无本之木。借助比较神话学的方法,我们可以在《圣经·创世记》前11章中寻觅远古史前人类迁徙、分化的信息,从而发现圣经与中国古籍中的神话记载可以与现代人类学和上古史的知识相一致,这对解释人类宗教起源和分化的问题,尤其具有启示意义。

**关键词** 进化论 宗教退化论 比较宗教学

---

宗教起源问题是宗教哲学的一个永恒主题。虽然借助人文学、语言学、考古学、神话学乃至生物学等领域的诸多知识,哲学家、思想家和宗教学家们对宗教起源的看法争论不休,莫衷一是,以致人们即便不把宗教起源问题当做伪问题,也不得不把这个问题悬搁起来。但是,哲学从一开始就思考“起源”(arche),宗教哲学如果不深入思考宗教起源问题,也就成了无源之水、无本之木。当然,哲学对任何问题的思考都不是实证研究。对宗教起源的哲学思考并不能为之提供充足的事实证据,但这并不意味着这此研究只是没有依据的思辨玄想。《创世记》10:1-11:32对洪水之后挪亚子孙的记载,直到19世纪还被认为是真实的历史。此后由于圣经批判思潮的兴起,各家学说欲取而代之,宗教进化论的风头尤其强劲。百年之后,比较各家学说的优劣是非,综合各个学科所提供的相关证据,深感圣经前11章对思考宗教起源问题仍有启示。首先说明,本文不在“绝对无误”的意义上谈神圣启示,而在“解蔽显现”的意义上寻求“真理”(aletheia),即通过消除误解并结合已知的

科学事实来显现圣经记载的历史意义。让我们看一看圣经记载中包含着怎样的宗教起源信息。

## 大迁徙

《创世记》第10章记载,闪、含和雅弗子孙“分开居住,各随各的方言、宗族立国”。第10章古朴记实的风格使最挑剔的怀疑论者也难以在文字上找出虚幻或造假的破绽。这一章以谱系形式写成,提到约九十个人名和地名,它们的指称层次分明,分布清楚,而且,这些名字在圣经后来的记载中大多再现。很难想象不同时代的古人为什么要凭空想象出那么多名称,作如此想象的人如果不是存心的骗子,就是病态的幻想家。

19世纪后期兴起的进化论却为怀疑和否定挪亚后代的谱系提供了科学依据。早在洪水之前,现代智人就已经分布在世界各地,他们怎么可能是较晚迁徙到各地的挪亚的后代呢?为了与科学证据相对照,我们要限定《圣经》记载的范围。首先,圣经只记载与人类拯救有关的历史。因此,虽然存在上帝多次造人的可能,圣经在史前人类

中选择性地记载了该隐、亚当和挪亚三个谱系,这并不否认同时期其他人类的存在,只不过他们与圣经记载的拯救史无关。其次,挪亚的谱系是挪亚后代所记,并不包括当时世界上的其他民族。过去的神学家和解经学家以为大洪水灭绝了挪亚家族的全人类,以为现在各民族都是挪亚三个儿子的后裔,甚至牵强地认为闪、含和雅弗分别是黄种人、黑种人和白种人的祖先。这些解释既没有圣经的文本根据[提醒“所有的人都死了”(7:21)系指方舟里的人看到的所有的人都死了],也不符合现在所知的科学证据。

挪亚子孙的迁徙可能是现代智人在全球范围的最后一次大迁徙。挪亚后代的迁徙伴随着军事征服,他们不但有国家的组织形式,建造“大城”(10:12)的先进技术,还有勇猛的精神,如含的后代宁录“为世上英雄之首”(10:9)。这些“耶和華面前的英勇的猎户”势不可挡地横扫被侵入地区的文明。比如,距今四千年左右,雅利安人的入侵消灭了印度河文明;印欧语系的迈锡尼人侵入希腊半岛和克里特岛,消灭了岛上的米诺斯文明;至于发生在中东和西亚的征战,更是圣经记录在册的挪亚子孙之间的战争。

中国上古史并不游离在世界史之外。中国帝王谱系的正宗是黄帝系谱。在《竹书纪年》、《大戴礼记·帝系姓·五帝德》、《史记·五帝本纪》、《帝王世纪》、《世经·帝系》等古籍中,都载有黄帝的世系。值得注意的是,《山海经》除有黄帝谱系,还记载了帝俊的谱系。帝俊这个人物不见于其他古书,在《山海经》中却是第一显赫的人物,该书提到他的事多达十六处。帝俊的世系有两个特点:一是子孙多,二是发明多。他的子孙遍布各国,东南西北,无所不至。帝俊的子孙的发明包括农业、制作工艺、交通工具以及乐器舞蹈。<sup>①</sup>中国古籍中记载的两个谱系与圣经记载不谋而合。最先迁徙到中国的部落大概是该隐的子孙,他们与本地居民结合,形成了以东部为中心的东夷和以长江中下游为中心的苗蛮两大部落。不知经过多少年,挪亚的子孙的一支进入中国西北部,号称华夏族。

苗蛮、东夷和华夏沿着不同的路径,在不同的

时期先后进入中国境内。这并不是我们现在才构想出来的假说。早在上世纪30年代,张国仁业已指出“可见汉族未来之前,其布满黄河流域且东渐于海滨的土著蛮族——即今之所谓苗族,也是西来的,不过较汉族为早。”<sup>②</sup>徐旭生说,华夏族从西向东扩张,不可避免地与先进的东夷、苗蛮发生冲突,史书记载的黄帝与蚩尤和炎帝之间的大战就是上古的三大集团之争。<sup>③</sup>流传至今的《苗族古歌》中有蚩尤和“格炎爷老”被黄帝驱出黄河流域的传说<sup>④</sup>,也是一个有力的证据。史前文明至少有两次随着人口的大迁徙而传播,这是已被圣经记载所揭示的事实,今后更多的证据将会以各种方式增加我们对这一历史事实的认识。

#### 建造通天塔之罪

挪亚的子孙在迁徙过程中语言分化,“各随各的方言”立国。圣经解释了他们语言发生分化的原因。“那时,天下人的口音言语都是一样的。他们往东迁移的时候,在示拿地遇见一片平原,就住在那里。”(11:1-3)按第10章的谱系,示拿地是含的第三代子孙宁录的属国,此地建立的国家有一个名叫“巴别”。第11章记载的大概是第一批移民的迁徙路线,闪、雅弗和含的子孙开始都聚集在示拿地,后来闪和雅弗的后代移往他处,这里成了宁录的属国。示拿在两河流域以西,是迁徙的一个十字路口,从这里可继续向东,或向北、向南迁徙。

第一批移民在分散之前,作出了决定“来吧,我们要建造一座城和一座塔,塔顶通天,为要传我们的名,免得我们分散在全地上。”(11:4)这是一个有罪的决定。“塔顶通天”做什么用呢?约瑟夫在《犹太古史》中说,通天塔在宁录领导下建设,为的是“不让上帝再在地上发洪水”,“他要建一座比洪水还要高的塔,以此对毁灭他们祖先的进行报复”。<sup>⑤</sup>正如古代犹太拉比所说,这是在向上帝宣战。<sup>⑥</sup>建造通天塔的目的是“传我们的名”,传什么名呢?崇拜他们的祖宗之名,“免得我们分散在全地上”的意思是“免得分散了之后忘记我们的共同祖先”。如果我们记得,违背上帝和祖先崇拜正是亚当的后代和该隐的后代所犯

之罪,现在又要在挪亚的子孙身上重演。这一次,上帝作出迅速反应,阻止了他们的罪。

上帝说“看哪,他们成为一样的人民,都是一样的言语,如今既做起这事来,以后他们所要做的事就没有不成就的了。我们下去,在那里变乱他们的口音,使他们的言语彼此不通。”(11:6-7)人们也许会问道:一样的人民,一样的言语,能够做成要做之事,难道不是好事吗?为什么要变乱他们的言语呢?我们应理解圣经在陈述上帝理由时“怨而不怒”的风格。语言是凝集人类力量的重要媒介,如果说同样言语的一个族群自称他们是神的代表,他们从共同祖先那里继承了神性和神力,那么这个被言语、共同祖先和宗教信仰凝聚在一起的族群将犯下无与伦比的罪恶,不但是偶像崇拜的罪,而且是欺压其他族群的罪。洪水之前的亚当后裔自称“神的儿子们”犯下了这样的罪,前车之鉴不远,挪亚的子孙就要重蹈覆辙,通天塔就是他们自称“神的儿子们”的标志物。上帝既然已经承诺不再用洪水惩罚人的罪恶,他就要防患于未然,让这座罪恶的标志物在建成之前就轰然倒塌。

上帝深知人的罪性难移,即使没有共同的标志物,人在各自的国度里仍然会大搞自我神化和祖先崇拜。果然,没有了巴别塔,巴别国的国王仍然被神化,“像宁录在耶和华面前是个英勇的猎户”(10:9),后世的国王仍然模仿通天塔の様式建造了著名的“巴别仑塔”。但是,由于不同国家没有共同的言语,崇拜不同的神和祖先,这些国家的偶像崇拜在相互冲突中被削弱,他们也没有能力主宰世界。我们在谈到上帝为什么不阻止挪亚建立王权国家时看到,国家惩治罪的“必要的恶”,这是就国家内部而言的。如何惩治一个国家的罪恶呢?变乱不同国家人的言语在此意义上也是“必要的恶”,是“两害相权取其轻”的趋善避恶的最佳方式。

上帝说“我们下去,在那里变乱他们的口音。”这里的“我们”与“照着我们的形象和样式造人”(1:26)以及“那人已经与我们相似,能知道善恶”(3:22)中的“我们”,都是指上帝的三个位格。比较这三个“我们”,似乎有不同的侧重,造人的

“我们”侧重于圣子,因此,圣子以后肉身化为人;在“知道善恶”的能力上与人相似的“我们”侧重于圣父,因此,《旧约》中的上帝和《新约》中耶稣宣讲的“父的真理”始终都在教人如何“知道善恶”;变乱人的口音的“我们”侧重于圣灵,因此,五旬节时的信徒才能“按着圣灵所赐的口才说起别国的话来”(使徒行传2:4)。《旧约》和《新约》贯穿着同一个道理:圣灵可控制人说话,既可变乱人的言语,也可变换人的言语。

### 宗教与语言的同步分化

第11章第1句“那时,天下人的口音言语都是一样的”,是分开之前的挪亚后代所记,那只是说他们所知道的“天下人”的口音言语是一样的。挪亚的子孙在分开之前口语已经分化,在迁徙中遇到其他族群,如原先迁徙的该隐后裔以及土著图腾族群,不同族群的融合造成语言的进一步分化。

人类的语言分化与人口迁徙和文化传播有密切联系。达尔文猜测“各种语言,像有机的生物一样,也可以加以分类或归类……这些类别可以推本寻源地划分,成为一些自然的类别,也可以根据其他的特征来分,成为人为的类别。占优势的语言或方言传播得很广泛,导致了其他语言或方言的逐渐被取代而至于灭绝。”<sup>⑦</sup>最近,卡瓦利-斯福扎发展了达尔文的语言的“自然类比”猜测,勾画出现代智人的族群与语言同步分化的线路图。<sup>⑧</sup>

但是,达尔文的进化论难以解释人类语言的“其他的特征”所产生的“人为的类别”,自然主义不足以解释人类语言的意义变化。在史前人类语言中,最重要的莫过于关于神的传说。最早的文献把这些古人最为看重的口耳相传的传说用文字记载下来,因此几乎全是宗教、神话的典籍。马克斯·缪勒看准这一点,使用比较语言学方法研究宗教的起源和发展,对宗教学的创立做出了贡献。

缪勒认为欧亚大陆最早人类分图兰、闪和雅利安三大语系,他们原来使用同一语言,用共同语词称呼共同崇拜的神灵,后来尽管分成三大语系中的各个分支,但最早的宗教典籍仍然保存了相

同的词根。他说,古梵语的“特尤斯必特”,希腊文的“宙必特”,拉丁文的“丘必特”,词根相同,原义是“天父”,闪语的“埃尔”的意思是“强大的在天之神”,图兰语系汉语的“天”,蒙语的 teng - ri,匈奴语的 tang - li,雅库特语的 tagara,都指天神,突厥语的 pu - teng - i - li 是“地( pu) 天之神”。<sup>⑨</sup>在后来出版的《人类学宗教》中,他说“19世纪古代史最重要的发现只是一个词源学的等式:梵语的 Dyaush - Pitar = 希腊文的 Deu Pater = 拉丁文的 Jupiter = 古斯堪的纳维亚语的 Tyr。……这意味着和证明了所有这些人曾经有过同样的信仰,崇拜共同的、有同样名字的至上神,这个名字的意思是天 - 父。”<sup>⑩</sup>印欧语系崇拜的至上神的名称的词根是 div,是“照耀”的意思。使我们感兴趣的不是 div 的意思,而是它的发音。中国古代崇拜的“帝”与这些民族崇拜的至上神为什么会有相似的发音呢?这个问题也许同为什么世界各地儿童最初的发音都是 papa、mama 一样不可思议。

缪勒的贡献不可高估。他和19世纪末的德国学者一样,推崇雅利安文化和语言,他过分地依靠梵文吠陀典籍,以为那是雅利安语最早、最可靠的文献。他在《比较神话学》中说“吠陀对比较神话学的作用等于梵文对比较语法学的作用。”<sup>⑪</sup>缪勒以希伯来文只是闪语的一个分支为由,把希伯来文圣经作为研究古代宗教的一个佐证。他的过错不亚于同时代的“四府本”说倡导者威尔豪森( Julius Wellhausen, 1844 ~ 1918),两者都以为圣经来源于中东其他宗教的文献。

缪勒正确地看到,远古的至上神崇拜是一个有着共同来源的口传传统,但他误以为吠陀和希腊典籍最接近这一传统。实际上,这些典籍中的至上神名称已经受到自然物崇拜的影响,因此才会把“天空”、“光亮”等自然现象当做无限之物来崇拜。圣经记载更接近那个至上神崇拜的传统:上帝是自然万物的创造者和主宰,而不被任何自然物所象征和取代。挪亚的子孙继承了这一传统,把它带往世界各地。圣经记载的闪、雅弗和含的三支后裔语言的同源和分化,可以解释欧亚大陆三大语系的至上神名称有相同词根的现象,只不过缪勒看到的至上神名称已经发生了蜕变。他

不懂得,其他民族的宗教典籍成书时,人们已经不知道上帝之名,圣经记载的“神耶和华”才是上帝的最初名称。除了这一依据圣经的合理解释,还能有什么更好的解释吗?

### 宗教起源问题之争

缪勒的宗教学观点只是一家之言,当时对宗教起源的看法,有“进化”和“退化”两种立场之争。持“宗教进化”说的学者接受达尔文的进化论。达尔文说“我们没有什么证据,来说明人在最原始的时候便被赋予这样一个高贵的信仰,认为宇宙间存在着一个无所不能的上帝。与此相反……许许多多一向存在而今天还存在的种族并没有一神或多神的概念。”又说“野蛮人倾向于想象地认为,一切自然物体和自然力量,由于一种精神的或生命的元气从中起着作用,才显得活泼而有生机。”<sup>⑫</sup>文化进化论者应用达尔文的思想解释宗教起源,认为宗教起源于低级的自然物或精灵崇拜,逐步进化到对高位神的崇拜。泰勒以为原始文化的特征是“万物有灵”论,原始部落没有神观念,但相信灵魂无所不在,因而才崇拜自然物,崇拜动物和祖先。斯宾塞把宗教的功能归结为保障一个部落在生存斗争中取得胜利,他说,原始宗教的“神”是生存斗争中最著名的胜利者,“这一著名人物也许是创立部族的始祖,也许是以勇敢用力而著称的领袖,也许是出名的巫医,也许是带来了卓越艺术和知识的外族人,也许是优越的胜利民族的成员。总之,只要他们生前被人们所敬畏,死后就会受到更大的敬畏”,最后被固定为宗教崇拜的对象。<sup>⑬</sup>弗雷泽认为在宗教崇拜之前有一个巫术阶段,原始人企图用巫术获得控制自然和人事的神力,只是在巫术接连失灵的情况下才转而求助可以庇护他们的神灵。缪勒虽然认为宗教从一开始就是对“无限者”的崇拜,但也认为代表“无限者”的事物可以是单立的一,有等级的多,或普遍的唯一,宗教因而沿着从“单一神教”( henotheism) 到多神教,最后到一神教的发展。

持“宗教退化”说的人认为宗教起源于“原始一神教”,现在存在的多神教、祖先崇拜、图腾和灵物崇拜以及巫术、占卜、献祭,都是宗教退化的

结果。兰格在《宗教的形成》一书中,在现存的宗教崇拜中寻找原始一神教的痕迹,认为原始的至上神崇拜经历了四个阶段:(1)澳洲原始部落崇拜的不要献祭的道德神;(2)非洲原始部落崇拜的不关心人、但还保留了道德属性的神;(3)波洛尼西亚原始部落中与人祭相结合的、比较崇高的神;(4)希腊哲学重申的道德神,以及以色列人崇拜的上帝。第一阶段是纯正的原始一神教,继后的两个阶段是退化,第四个阶段虽然被当做向第一阶段的回归,但兰格认为圣经中的耶和華的形象仍保留了退化阶段的野蛮、迷信的特征。<sup>⑭</sup>施密特在12卷的《上帝观念的起源》(Der Ursprung der Gottesidee)这部著作中力图证明,多数原始民族都崇拜一个全能的父亲般的上帝;这是宗教的最初形式,多神教和祖先、鬼神崇拜只是后来的附加和退化的表现。

从19世纪末到20世纪初发生的宗教“进化”说与“退化”说的争论,以“进化”说的胜利而告终。现在回顾这段历史,我们并不认为宗教“进化”说比“退化”说更符合事实,两者依赖的基本材料都不可靠,只是“进化”说符合20世纪学术界的时尚,因而在争论中占上风。我们并不支持任何一方,而要指出双方的共同缺陷。他们都以文化人类学、民族学和神话学为阵地,依赖对现存原始部落的田野调查,或重新诠释古代的和新发掘的神话。他们使用的资料的可靠性以及诠释方法的合理性,都经不起推敲。文化人类学和民族学的调查者以目击耳闻为证据,他们不理解原始部落的语言用法,而是根据自己熟悉的语言意义为标准,他们可以用调查材料支持任何符合己意的观点。同样,神话文献的诠释者面对繁芜无章的文字谜团,可以按照自己的意图寻章摘句,找出自己愿意看到的“证据”。兰格曾引用缪勒的话说,只要愿意,你总可以找到帮助你的野蛮人;你的批评者也是如此。比如,如果你认为野蛮人有零碎的至上神的信仰,你可以找到证据;如果你要表明他们没有任何宗教观念,你也可以找到证据。“你的证据”,兰格接着说,“来自那些对他们所谈论的人的语言无知的观察者,或有理论偏见的人。在这样的基础之上,你如何能指望建立一门科学

呢?”<sup>⑮</sup>兰格和缪勒虽然抱怨别人,他们自己也好不到哪里去。兰格大量利用对自己有利的调查材料,缪勒在神话学文献中寻找符合自己观点的语词,不也有强烈的主观任意性吗?

值得我们深思的一个问题是:争论双方为什么都不以圣经记载为依据呢?圣经前11章对史前人类的记载与其他文字材料相比,难道没有任何优点吗?圣经的这些记载线索清晰,要言不烦,这在学者们看来不是优点,他们宁可诉诸杂乱无章的材料,以便发挥自己的想象力,建立一家之言,达到与众不同的效果。更重要的是,这些学者大都接受了圣经理史批评的影响,以为圣经记载没有历史真实性,前几章更是诸多神话中的一种,没有必要特别关注。如果自己观点与圣经之言凑巧符合,更会招来“非学术性”的指责。比如,施密特神父即使大量使用原始部落的调查材料,而不运用圣经记载,仍不免于“信仰主义”、“骗人的”东西之类指责。<sup>⑯</sup>在这样的学术风气中,学者们对圣经只能是唯恐沾边而避之不及了。

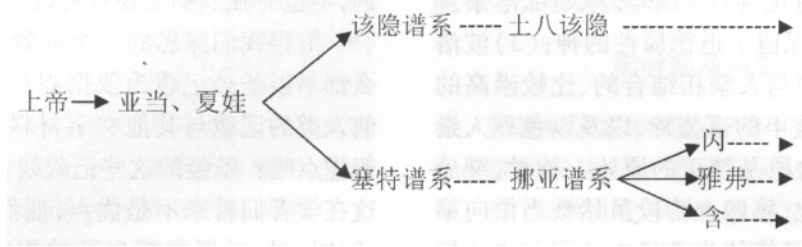
#### 从圣经的观点看

如果对圣经记载中一些隐而未发的细节加以说明,圣经就会显露出自身的解释优势,这是简明的历史线索和解释更多历史事实的双重优势。按照我们的解释,圣经前11章有两条线索:一是人与神的关系,二是人与人的关系;前者是显性的,后者是隐性的。

圣经明确地记载了人类中特殊的一支,即最初完全享有“人”的名称的亚当家族的堕落,这是一个历史过程,表现为越来越远离上帝的四次疏远。他们的始祖亚当和夏娃最初与上帝面对面密切接触,由于他们的罪而第一次疏远了上帝。他们的一个支脉该隐由于更大的罪而不能再见上帝的面,嫡传的一支从第三代以挪士开始,只能求告上帝的名,这是第二次疏远。从那时起到洪水之前,亚当的后裔中除了第七代的以诺和挪亚“与神同行”,其余的人以“神的儿子们”的名义作恶,这是第三次疏远。上帝在洪水前后与挪亚一家密切接触,这并未阻止挪亚和他的子孙在洪水之后与上帝的继续疏远,第四次疏远的高潮是建造巴

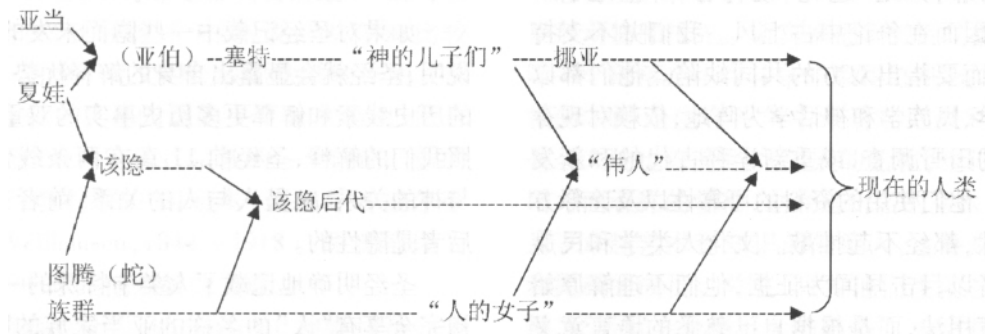
别塔之罪,从此之后,这一支人类分散在世界各地,与上帝的关系更加淡漠。

圣经前11章记载的人神关系以三大谱系为线索,如下图所示。



圣经对早期人与人关系的记载时隐时现,对犯罪过程和细节讳莫如深,其记事风格好像是现在的正面教育的伦理影片,不宜展示可能会让人模仿的犯罪细节。但是,为了理解历史的事实,我们要向法官那样拷问事件的真相,其中的一个关键是要了解亚当这支人类与其他人类之间既分离、又融合的关系。上帝让亚当为动物命名的事件标志着亚当一族与动物图腾族群相分离的开始,而夏娃受蛇引诱犯罪标志着这一族与动物图

腾族群相融合的开始。最初融合的产物是该隐,该隐的后代是他在大迁徙过程中与动物图腾族群相融合的产物。自称为“神的儿子们”的亚后代与“人的女子”的结合则是亚当家族与动物图腾族群的第三次融合,他们的产物被洪水所灭绝。洪水之后挪亚子孙的第二次大迁徙是以亚当为始祖的族群与动物图腾族群的第四次融合,他们的后代最初分布在旧大陆,现在分布在世界各地。以下是亚当族群与动物图腾族群融合的线路图。<sup>①7</sup>



人类的四次融合与亚当族群的四次堕落是同一个历史过程。亚当族群在迁徙与融合的过程中,一方面传播了上帝的名声和对上帝的崇拜,另一方面又渐渐淡忘了上帝的名,把上帝的形象混同于图腾族群崇拜的鬼怪神灵,产生出形形色色的宗教或准宗教的现象。宗教史学者看到的从“原始一神教”到万物有灵论、祖先崇拜、多神教以及巫术和人祭等仪式,都可用亚当族群在与图腾族群的融合中发生的堕落得到解释。以圣经为依据的解释不但合理地解释了宗教“进化”说与

“退化”说双方所能解释的事实,而且解释了两者不能解释的事实。比如,它既可以解释为什么一些族群很早就有至上神崇拜,为什么至上神的名称有相同的词源,而且可以解释为什么这些或其他一些族群同时也崇拜低等的神灵;既可以解释最早的至上神崇拜不同于祖先崇拜和灵物崇拜,又可以解释把这些崇拜相混同的趋势。

宗教的起源和发展的方向不是单向的,既不是单向的进化,也不是退化。亚当族群和图腾族群一开始有不同的崇拜,后来混合成其他各种宗

教形态。“进化”说看到图腾族群在与亚当族群混合过程中的进步，“退化”说看到亚当族群在与图腾族群混合过程中的退步。其实，进步和退步是同时共存的。就崇拜对象的高低而言，不同的族群从一开始就有高下不同的崇拜；在后来的融合过程中，较高的宗教形态被拉往低级，较低的被提升到高级。“进化”说和“退化”说犹如盲人摸象，把部分当全体。

从圣经的观点看，早期人类宗教的起源和发展经历了四次蜕变，产生出以下十种形态。

第一次蜕变：由于亚当族群的最初堕落，上帝的形象被淡忘，上帝的名称也发生变迁，该隐子孙在第一次迁徙中传播名目不同的至上神崇拜（第一次宗教形态），如《创世记》所说的“该隐离开耶和華的面”（4:16）；与此同时，图腾族群自发地流行祖先崇拜（第二种宗教形态），即《创世记》中“拉麦的诅咒”：“若杀该隐，遭报七倍；杀拉麦，必遭报七十七倍”（4:24）。

第二次蜕变：该隐子孙与图腾族群的融合，产生了把上帝的灵混同于祖先灵魂的图腾崇拜（第三种宗教形态），图腾物有灵的观念又被扩大为万物有灵论，由此产生了灵物崇拜〔fetishism，又译为拜物教〕，第四种宗教形态和自然神崇拜（第五种宗教形态）。《创世记》中对灵物崇拜和自然神崇拜的谴责是“人既属乎血气，我的灵就不永远住在他里面。”（6:3）第三和第四这两种宗教形态的系统化是多神教（第六种宗教形态）。挪亚的子孙建造通天塔的目的是为他们各自崇拜的神灵造一座多神教的巨大祭坛“塔顶通天，为要传扬我们的名。”（11:4）

第三次蜕变：亚当后裔自我神化，为了显示具有上帝的神力而施行巫术，相当于现在所说的地天人神相通的萨满教（第七种宗教形态），《创世记》对此的描述是“神的儿子们和人的女子们交合生子，那就是上古英武有名的人”（6:4），并由此产生把死去的伟人当做英雄崇拜（第八种宗教形态），如《创世记》所说，“那时候有伟人在地上”（6:4）。

第四次蜕变：英雄成为国王，王权被神化（第九种宗教形态），此即是施密特指出的“千真万确

的事实”：“在原始文化以后，或者在其末期，族父显然是侵占了至上神的地位；有时这种取而代之的方式是友谊的。最初的父好像是至上神与世人的媒介，因而把至上神推到一旁，并且渐渐地推到一种崇高而闲居的地位上去，而族父自己就变成造物主了。”<sup>⑮</sup>最后，人神不分的权威产生人祭、神妓和虐神等最为野蛮的仪式习俗（第十种宗教形态）。正如兰格所发现的那样，人祭不是发生在宗教的开始阶段，而是宗教最终堕落的标志。他说“人祭在成为献给众神的祭礼之前，先是献给死人的祭礼。死去的首领需要仆人和妻妾。”<sup>⑯</sup>只是到了后来，食人族的原始部落以为神也像他们一样吃人，才用人祭来满足神的欲望。<sup>⑰</sup>

当人类进入文明阶段，这十种宗教形态已经混合在一起。古代各个文明中心的宗教都是混合体，只是有些形态的成分多一些，有些形态的成分少一些而已。正如考夫曼在描述古代中东宗教的共同特点时说“所有这些表现都牵涉到这样一个表达异教鲜明特征的观念：有一个领域先于、高于诸神而存在，诸神依赖于它，必须服从它的命令。神性属于这个原初领域。这一领域被想象为不同的东西：黑暗，水，灵，大地和天空，等等。不管如何想象，它总是包含着所有存在的种子的子宫。这一观念或者表现为另一种信仰：这个原初领域和诸神并存，与诸神一样独立和古老，不在诸神之下，而又限制他们。但前一个观念比后一个更为根本。在异教的观念中，诸神不是所有存在的根源，也不超越宇宙。他们只是一个先于、并独立于他们的领域的一部分，他们扎根在这个领域之中，被它的本性所命定，服从它的规则。异教当然有创造和管理人的世界的人格神，但他们没有这样的观念：只有神圣的意志才是所有一切的主宰和原因。众神有首领，宇宙有创造者和维护者，但那个原初领域，以其先于存在和自发的力量超越他们。这是异教主义彻底的二分法，从中生出神话和魔术。”<sup>⑱</sup>文中的异教是相对于以色列人的宗教而言的。但异教信仰的“原初领域”与以色列人崇拜的上帝并非完全没有关系，只是当上帝的形象在人的漫长而又模糊的记忆中被淡化、扭曲和畸变之后，人才会把他想象为一个无所不

包、影影绰绰的“领域”(realm),才能与人类想象出来的形形色色的偶像相混合。中东这一最古老的文明中心发生的这一切,验证了圣经记载的人与上帝渐行渐远的过程。

### 中国古籍材料验证圣经观点

依据圣经观点所解释的史前宗教蜕变,可以在不同语言的最早典籍中得到验证。我愿意用自己比较熟悉的中文古籍,逐一验证上述十种宗教形态的蜕变。

#### (1) 至上神崇拜

殷商时期,至上神被称为“帝”。“帝”一方面保持了印欧语系至上神名称的词根“div”的语音,另一方面也保持了各语系至上神名称所含有的“天-父”的含义。甲骨文中的“帝”字像花蒂状,《说文解字》,“帝,蒂瓜当也。”蒂落而生果,象征生命的开始。

#### (2) 祖先崇拜

殷人热衷于祖先崇拜,但帝并非殷人的祖先。早期甲骨文中的“帝”与“上帝”互通,后期甲骨文也称祖宗神为帝,但都配以祖宗的名号,如“帝乙”等。祖先崇拜的祭礼繁多复杂,其中一种名叫“胙”,“胙”古通“裕”,裕祭就是祭祀所有祖宗神的仪式。但是,“殷墟卜辞资料至今确没有发现明显的祈求于帝与祭帝的卜辞”<sup>②</sup>。帝不享受祭献,人不能直接向他祈求,帝与殷人祖先没有血缘关系,殷人祖先死后“宾于帝”,是帝庭的宾客。<sup>③</sup>上帝崇拜的这些特征说明它独立于、高于祖先崇拜,这两种崇拜在殷商时期并行不悖。

#### (3) 图腾崇拜

当图腾成为中文文字后,中文的象形意义和图腾的象征意义混为一谈,氏族始祖被等同为鸟兽蛇虫。望文而生义,《山海经》中那些关于动物形的、半人半兽形的、合体动物形的神话就这样被创造出来,祖先崇拜变成图腾崇拜。《墨子》说郑穆公见到人面鸟身的句芒神。《国语》记载虢公梦见“有神人面白毛虎爪”,史鼯说这是蓐收神(《晋语二》);又记载晋平公梦见“黄熊入于寝门”,子产说黄熊是鲧的化身。句芒、蓐收、鲧都是传说中的部落首领,春秋时期人们对他们动物

形象的猜测,很可能是根据他们部落的图腾。

#### (4) 万物有灵论

中国古籍中记载的怪物是无所不在的鬼怪幽灵。孔子对怪物的分类是“木石之怪曰夔,魍魉;水之怪曰龙,罔象;土之怪曰羊”(《国语·鲁语下》)。墨子提倡“明鬼”,他把鬼分为三类“有天鬼,亦有山水鬼神者,亦有人死为鬼者”(《墨子·明鬼》)。《左传·宣公三年》也提到,川泽山林里有“魍魉魍魉”。杜预注“魍,山神,兽形;魉,怪物;魍魉,水神。”春秋战国时期,把怪物当做神灵来祭祀的做法已经遭到抵制。《左传》说,禹铸鼎象物,“使民知神奸”,从而不受这些怪物的侵扰。《礼记·曲礼》明确说“非其所祭而祭之,名曰淫祀,淫祀无福。”孔子也说“非其鬼而祭之,谄也。”(《论语·为政》)楚昭公生病时,有人说,这是河伯作祟,要祭河伯消灾,但昭公拒绝了。孔子赞扬道“楚昭公知大道矣。”(《左传·哀公六年》)西门豹则把祭祀河伯的巫婆干脆投入河里去了。

#### (5) 灵物崇拜和自然神崇拜

《国语·鲁语下》记载了孔子的一段话“仲尼曰:山川之灵,足以纲纪天下者,其守为神;社稷之守为公侯,皆属于王者。”那时祭祀崇拜的对象是人鬼、天神、地祇;或是自然神,或是人形的鬼神。

#### (6) 多神教

《周礼》中的祭礼有大中小之分,据郑玄注,大祭的对象是昊天上帝、五帝、先王,中祭的对象是先公、四望、山川,小祭的对象是社稷、五祀、群小祀(《春官·司服注》)。祭礼的等级反映了多神崇拜的等级体系。

#### (7) 巫术

据《国语·楚语下》记载的观射夫的话,颛顼之前,巫觋流行,他们有特殊的通神本领,“民之精爽不携贰者……如之则明神降之,在男曰觋,在女曰巫”,巫觋被当做神来崇拜,“民神同位”,“民湮齐盟”,“神狎民则”。颛顼实行了“绝地天通”的宗教改革,使“民神不杂”,但并未取消巫觋。殷商时期,巫的主要工作是占卜。巫是人与帝交往的中介,占卜的目的是窥测上帝意向,但不能改



变上帝的意愿。卜筮的意义往往要由王者亲自断定。据统计,已出土的十余万片甲骨除一两个例外,全部占辞都是“王占曰”。不仅如此,“王卜贞”、“王贞”的卜辞也很多,说明王者往往代替卜人,亲自发布命辞问卜。陈梦家统计出这样一个趋向:由卜人署名的卜辞越来越少,后期大多数甲骨上不署卜人名。<sup>②④</sup>这说明人王在问贞占卜的全过程中都起决定作用。西周之后,巫、祝、宗是地位较低的官,民间的巫在秦汉之后沦为“贱业”。巫术地位的不断下降说明,这一远古习俗在中国的文明时代没有起到“萨满教”的作用。

#### (8) 英雄崇拜

据《左传·昭公二十九年》,蔡墨说,五行社稷之神来自五官,最初分别由少昊氏的四叔、颛顼氏之子、共工氏之子和烈山氏之子担任,他们死后“祀为贵神”。又据《国语·鲁语上》展禽说,圣王规定的祭祀对象是“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。”这句话表明,对国对民有功之先人都被当作神来祭祀。

#### (9) 人王变成神

西周以降,“帝”的意义下移,逐渐被“天”所取代。与此相适应的现实是,至上神逐渐与祖宗神相混淆,最后甚至被祖宗神所取代。《国语·鲁语》中说“禘、郊、祖、宗、报,此五者,国之典祀也。”“禘”是祭祀上帝的礼仪,“郊”是祭天的,郊祭和禘祭比祖祭规格更高,祖宗神只有配享上帝或天的地位。但秦汉之后,上帝的“帝”和皇帝的“帝”混淆不清,祖祭取代了禘祭的崇高地位,郊祭成为唯一的祭天大典。这表明帝王取代了上帝的位置,至上神变成缥缈的“虚君”。

#### (10) 人祭

人祭在甲骨文中是献给先王的,帝不需要任何牺牲。以后的文字记载也说明人祭是死人的陪葬,而与崇拜天帝的郊祭或禘祭无关。

- ①③徐旭生《中国古史的传说时代》,科学出版社1960年版,第72、3~4页。
- ②张国仁《世界文化史大纲》(上卷,《民国丛书》第一编第四〇卷,上海书局1989年版,第129页。
- ④潘定智等编《苗族古歌》,贵州人民出版社1997年版,第276~287页。
- ⑤Josephus, *Jewish Antiquities*, 1 pp. 113~114.
- ⑥3 Barch 2:7, H. Charlesworth, ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. I, New York: Doubleday, 1983, p. 664.
- ⑦⑫达尔文《人类的由来》(上册),商务印书馆2003年版,第133、138~139页。
- ⑧参见卡瓦利-斯福扎等《人类的大迁徙》,乐俊河译,科学出版社1998年版。
- ⑨缪勒《宗教学导论》,陈观胜等译,上海人民出版社1989年版,第84~86页。
- ⑩ Max Müller, *Anthropological Religion*, London: Routledge/Thoemmes, 1997, p. 82.
- ⑪ Max Müller, *Comparative Mythology*, London: Routledge/Thoemmes, 1997, p. 240.
- ⑬ H. Spencer, *Principles of Sociology*, Williams & Norgale, vol. 2, part 5, 1882 p. 440.
- ⑭⑮⑰ Andrew Lang, *The Making of Religion*, London: Routledge/Thoemmes, 1997, pp. 295~329 p. 45, p. 279.
- ⑱参见吕大吉《西方宗教学学术史》,中国社会科学出版社1994年版,第717、719页。
- ⑲详见拙著《圣经历史哲学》(上卷),江苏人民出版社2011年版,第53~79页。
- ⑳施密特《比较宗教史》,上海文艺出版社1987年影印,第262页。
- ㉑ W. R. Smith, *Sacrifice*, London: Routledge/Thoemmes, 1997, p. 297.
- ㉒ Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, New York: Schocken, 1972, pp. 21~22.
- ㉓朱凤瀚《商人诸神之权能与其类型》,载吴荣曾编《尽心集》,中国社会科学出版社1996年版,第71页。
- ㉔②④陈梦家《殷墟卜辞综述》,中华书局1988年版,第580、202~205页。

作者简介:赵敦华,1949年生,北京大学哲学系暨外国哲学研究所教授、博士生导师。

(责任编辑:赵涛)