

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

世界古代中期宗教史

 **eBOOK**
内部资料 非卖品

内容提要

本书对公元前 8 世纪至公元前 3 世纪世界宗教史的基本内容作了叙述，其中包括：欧洲的希腊、罗马，古波斯帝国的琐罗亚斯德教，古代犹太教，印度佛教与耆那教，中国春秋战国时期的宗教。本书陈述了作者研究的心得体会，并吸收了学术界的有关研究成果，内容充实，文字流畅，是一本具有较高学术水平的著作。

一、概述

1. 公元前 8 世纪至前 3 世纪的世界历史与宗教

世界古代中期各文明地区普遍进入了铁器时代，在生产力发展的基础上，各国均先后步入奴隶制社会，或由列国发展为奴隶制的统一王国和帝国，而中国则逐渐过渡到封建社会。在此社会转变时期，作为社会特殊意识形态的宗教也相应地发生了很大的变化，旧有的宗教受到了批判与改造，并产生了一批新的宗教。

欧洲地区的希腊半岛，从公元前 8 世纪开始，陆续建立了 200 余个奴隶制城邦国家，在此基础上，产生了泛希腊宗教与各城邦的国家宗教，于古典时代达到了空前的兴盛。公元前 6 世纪末，在意大利半岛出现了罗马共和国，其宗教信仰初为三主神，后为十二主神的多神教。在西亚地区，公元前 7 世纪末叶伊朗高原的米底人和巴比伦人联合灭亡了亚述帝国。公元前 6 世纪波斯帝国兴起，取代了米底王国，统一了伊朗高原，又先后征服了小亚细亚半岛、叙利亚、巴勒斯坦、两河流域、咸海南岸的中亚地区以及埃及，还占领了印度河流域的西部地区。波斯帝国的出现，将希腊以西至古代印度西北部的广大文明地区连成一片，促进了东、西文明的交流。在宗教方面，它出现了具有向世界宗教发展趋势的琐罗亚斯德教。西亚的巴勒斯坦地区，在犹太人复国后，于公元前 5 世纪形成了世界上最早的、信仰唯一神的犹太教。它对后来的基督教与伊斯兰教具有重大影响。南亚次大陆在公元前 6 世纪至公元前 4 世纪是从列国时代向统一王国的转变时期，思想界出现了具有浓厚宗教色彩的学术争鸣，在此基础上产生了佛教与耆那教。佛教是最早的世界宗教，在孔雀帝国（约公元前 324 ~ 前 187 年）时期臻于鼎盛，对后世影响很大，特别是对中亚、东亚、东南亚地区的影响至深。地处黄河流域与长江流域的中国，在春秋战国之际逐渐过渡至封建社会，在此社会转变时期，出现了百家争鸣的生动活泼的局面，先秦诸子均提出了各自的宗教观，传统的周代国家宗教受到了批判与冲击。但经过改造后，以“天”为最高神的天神、地祇、人鬼系统的国家宗教，仍得以延续。道家与阴阳家的学说为后世道教的产生提供了思想资料。本时期，由于各地区文明发展的程度不一，所以在宗教发展史上也出现了不平衡性。

2. 宗教发展的不平衡性与国家宗教的特征

公元前 8 世纪至公元前 3 世纪世界诸文明地区的历史，除中国逐步向封建社会过渡外，其它国家均处于奴隶制社会的不同发展阶段。这种历史发展的不平衡性，在宗教方面具有明显的反映。当时的各奴隶制国家，仅依其政权形式而言，其发展顺序是邦国、王国、帝国。邦国，即城市国家，小国寡民，一城一邦，是国家产生后的最初政权形式。随着奴隶制经济的发展，各城邦之间的争霸，进而产生地区性的王国。此后，伴随奴隶制的发展，交通能力的增强与眼界的扩大，各霸国经过武力征战，建立了本地区或跨地区的奴隶制帝国，如波斯帝国，亚历山大帝国，印度的孔雀帝国。由于古代世界各地各地理区域进入奴隶制社会的时间有先有后，所以在同一时期内，因地区之不同，社会经济发达的程度与政权形式并不一致。这种情况反映在宗教领域

则表现为多种宗教形式并存，从教义、教制到礼仪均各有特点，对神的观念、类型与彼岸世界的理解亦有所异。这需要我们作认真的比较研究。然而，本时期的宗教也有其共性，即其宗教信仰的主体，除佛教外，均属于国家宗教或民族宗教的发展阶段。其共同点如下。

第一，国家宗教所崇奉的主神、最高神或唯一神均是本国、本民族的保护神。从宗教信仰上肯定了神与王及王族的血缘关系或者王权神授。波斯帝国的大流士一世（公元前 522～前 485 年）自称为“众王之王”，“按照阿胡拉·马兹达的旨意，我是国王，阿胡拉·马兹达给我的王国”。（见《贝希斯敦铭文》）。中国的国王则称为天子。

第二，国家宗教或民族宗教的神灵具有排他性，仅保护本民族的成员，属于全民的信仰，如希腊、罗马城邦宗教均如此，而且它还禁止其它民族参加，如犹太教的礼仪仅吸收本民族成员参加。印度雅利安人的民族宗教婆罗门教更有严格的规定：非雅利安人的首陀罗或奴隶、贱民如偷听念经将在其耳中灌蜡，偷念经则被割去舌头。国家宗教或民族宗教在本民族中是全民的信仰，亦不向外族传教；在多民族的王国中，国家宗教是统治民族的全民信仰，并向被统治民族扩散，如波斯的琐罗亚斯德教。

第三，国家宗教均出现了以宗教教职为专业的的神职人员。他们或参与神庙管理，或主持祭礼和掌握巫术。但在不同地区与国家，其职能与地位有所不同，大致可划分为三种类型。第一种，在政权高于教权的国家里，他们或担任宗教官员，或由选举产生。其职能为管理神庙，操办祭祀活动以及主持巫术或占卜，但不能担任国家宗教祭祀的主持人，此项职能属于君主。如中国和希腊等国，主祭者为天子或城邦首席官员。他们无宗教特权，仅是掌握宗教方面的知识，一般认为其活动能影响或探知神意。第二种，在政教合一的国家里，教权与政权合为一体，祭司既是宗教贵族，又是掌握政权者，如公元前 5 世纪后的犹太国，祭司贵族撒都该人即属此类型。第三种，教权高于政权的国家与前者不同，其宗教贵族为最高等级。如佛教产生以前的古代印度，宗教贵族婆罗门的地位高于国王所属的刹帝利等级，他们不仅垄断宗教特权，而且参与并操纵政治，婆罗门教的《吠陀经》规定：100 岁的刹帝利见到 5 岁的婆罗门，应象儿子见到父亲一样，为其让路。

第四，“国之大事，在祀与戎”（《左传·成公十三年》），重献祭、礼仪，节日繁多，这是国家宗教或民族宗教的共同特征。重要宗教活动均由君王亲自主持。中国的周天子把祭祀最高神“天”垄断为自己的特权，仅此一项即有三种形式：郊祭，封禅，庙祭。希腊各城邦对主神的祭祀活动均由国王或执政官主持。至于国家发生战争，出现自然怪异现象，水旱灾害等，各国均需举行祭祀，并占卜以探神意，祈福避祸。而每次祭祀必对神祇有所奉献，重要祭祀需有牛、羊燔祭或三牲：牛、羊、猪。当时人们认为奉献祭物之多寡表明信仰虔诚之程度。节日多且冗长亦为国家宗教的特点之一。古希腊各城邦的宗教节日多达 300 余个，一般为一天，多者两三天，最长者达 7 天。本时期，各民族成员除参加全民的宗教礼仪外，每个家庭还有对祖先的祭祀活动，以及家庭成员的每件重大事项的祭祀礼仪。以古印度雅利安人的民族宗教为例，他们认为祭祀万能，祭祀活动贯穿人的一生。一个雅利安人从其被受孕怀胎至结婚前，应举行的祭祀多达 12 种。重献祭礼仪，轻信仰，是国家宗教或民族宗教不同于世界宗教的特征之一。

下面我们将自西向东，分述本时期的各国的宗教。

二、古希腊城邦时代的宗教

1. 古希腊城邦时代的历史与宗教概述

(1) 城邦时期的历史转折与宗教变迁

古希腊于公元前 8 世纪步入了文明社会，开始了其城邦时期的历史。这一时期又分为两个时代。公元前 800 年至公元前 500 年为其城邦的形成时期，史称古朴时代；公元前 500 年至公元前 330 年是城邦的发展与繁荣时期，史称古典时代。此后则进入希腊化时代。

公元前 8 世纪古希腊的历史转折表现在两个方面。其一是国家的产生，约公元前 800 年左右，在希腊半岛及其附近岛屿产生了 200 余个城市国家，史称城邦。它是国家的初级形式，特点为小国寡民，一城一邦，互不相属，最多只是形成几个地区性联盟，而在此时期未出现统一的王国。另一转折是出现了古希腊民族形成的趋势，各城邦的公民均认为他们属于同一民族，称自己为“希腊人”，称各城邦之国土为“希腊”。他们由于进入希腊的时间不一，形成了阿卡亚、伊奥利亚、爱奥尼亚和多利亚四种方言，但其语言是共通的，并随城邦之形成创造了共同的字母文字。希腊各邦均以第一次奥林匹克运动会开始之年（公元前 776 年）作为纪年，并具有共同的节日与文化。

伴随希腊社会的这两大转折，在宗教上的反映是多种宗教形式并存，相互交叉，既有军事民主制时期遗存的民间宗教，又有构成本时期主体的城邦宗教，还有反映希腊民族形成趋势的泛希腊宗教。

(2) 古希腊宗教的特征

古希腊宗教属于多神教类型，但具有其自身的特色，主要表现在以下几个方面。

神祇的三个层次。古希腊之神祇数以百计，职能不一，但已区分出了三个层次，泛希腊的十二天神是全希腊共同崇拜的对象，其中众神之父宙斯已成为最高神。各城邦除崇拜十二天神外，还有各自的国家保护神与城市保护神，其来源或选自天神中的一个或数个，或来自本地之神祇、英雄。民间宗教则崇拜各自的祖先、氏族、胞族、英雄神祇等。古希腊宗教三个层次的神祇虽已明朗化，但其职能尚未专一，存在一神多职或多神一职的现象，在国家形成后，亦有职司升降的情况。

神人同形同性。高度拟人化是希腊神祇的特征之一。神之外形为人体之完美造型，经历代文学家之描述与艺术家之造型，神像不仅具有凡人之外表，而且具有人之个性，栩栩如生，亲切有加。其神性既高于人性又同于人性。高于人性之处表现在神的生命无限，长生不老，充满智慧，在其职司范围内法力无边；同于人性之处则表现在神具有与人同样的喜、怒、哀、乐，同样之情欲、弱点、缺点与错误，如嫉妬、报复等在希腊神话中属于家常便饭，诸神包括最高神宙斯之风流韵事、不轨行为，并非罕见。

尚无系统之冥世观。人死后其灵魂到哪里去？古希腊宗教认为人死后均至冥神主宰之冥城。那里并无恐怖的场面，灵魂仍与生前一样饮水吃饭，故其家属后代必于其祭日奠酒上供，提供饮食。但希腊宗教认为唯有死者之

尸体入土埋葬，始能安息于冥府。故希腊人对死亡并不恐惧，所惧者是无人埋葬。本时期他们尚无系统的天堂、地狱观念，仅认为人在生前如不严遵祭祀、亵渎或触怒神灵，在冥府必受惩罚。故希腊宗教极端重视祭祀礼仪，按时献祭，搞好神与人之间的关系，祈福佑护人们福寿绵长，国运亨通。

无系统的经典、教义。由于城邦时代仅为文明社会之初期，故希腊宗教尚无经典，仅有神话。在教义中亦未形成系统的神学与哲学思想，亦无高度抽象与完美的神的理念和具有诫律性的伦理道德思想。他们重视现实社会与现实的人，而缺乏宗教的社会理想。

无具特权的祭司集团。由于城邦时代的政权高于教权，尚未形成严密的宗教组织制度与具有神权的祭司集团。国家宗教的主祭人为城邦领袖。神庙由城邦建造，祭司仅为神庙的管理人员，负责日常的供奉，照看圣火，传达神谕等项具体事务。

轻信仰，重献祭。希腊宗教非常重视献祭与仪规，他们认为人们信仰的虔诚程度必付诸行动，奉献之贡品愈多，神庙愈豪华、仪式愈隆重，则得到神之佑护愈丰厚，神之回报愈多，赐福祛灾，保境安民、平安无事。

（3）城邦时代古希腊宗教的史料

考古学资料。本时期古希腊宗教的史料较为丰富。其古代遗址已多处发掘，并已进行了较翔实的研究。希腊神祇的名称来源，最早可上溯至爱琴文明时代（公元前 2000 年至公元前 1100 年），19 世纪西方学者对克里特与迈锡尼两地的考古，发掘出了线形文字 A 与线形文字 B，1952 年英国学者已成功释读了线形文字 B，为我们提供了希腊神祇最早的名称与职司。另外大量古朴时代与古典时代神庙、神象、陶器绘画的考古发掘，为我们提供了丰富的实际材料。

希腊神话与史诗。古希腊的史诗是研究其宗教的重要参考材料。著名的荷马史诗《伊利亚特》与《奥德赛》约形成于公元前 8 世纪，定稿于前 6 世纪。它反映了当时的宗教观念与宗教生活，以及诸神的性格与神人关系。其内容还含有比公元前 8 世纪更早一些的宗教内容。希西阿德（公元前 750 ~ 公元前 770 年）所著之《神谱》，系统地反映了古希腊人之宇宙观与各代天神的谱系及其斗争，以及神与凡人所“生”的子嗣，虽具有浓厚的神话成份，但对系统了解其神系具有重要的参考价值。

文学、史学与哲学著作。公元前 7 世纪至前 6 世纪古希腊的抒情诗集，公元前 5 世纪雅典悲剧作家爱斯奇里斯（公元前 525 年至前 456 年）、索福克里斯（公元前 496 年至公元前 406 年）和幼里披里斯（公元前 485 年至公元前 406 年）的伟大剧作为我们提供了古典时代希腊人的宗教观念与生活。公元前 5 世纪至前 4 世纪的历史学、哲学著作中包含了丰富的宗教内容，希罗多德（约公元前 484 年至前 425 年）的《历史》，修昔底德（约公元前 460 年至公元前 400 年）的《伯罗奔尼撒战争史》，色诺芬（约公元前 430 年至公元前 354 年）的《希腊史》以及柏拉图等人的哲学著作，均为研究本时期宗教史不可或缺的参考书。

2. 泛希腊宗教要义

城邦时代的泛希腊宗教表明希腊各族已具有共同的宇宙起源观，人类起

源观、冥世观和公认的神祇。

(1) 宇宙与人类起源观

关于此，在希腊宗教中甚为模糊，主要反映于传说与神话，在其信仰中非居于重要地位。据说宇宙最初处于混沌状态，由混沌生大地之母盖娅与夜，继而又生天空之父乌瑞诺斯、光、白昼、海洋、以太（虚空或太空之意）和诸自然力，最后产生了希腊诸神系。宇宙非神所创造，而神来源于混沌的大自然，这是希腊宗教不同于后世神学宗教的特色。

据希腊神话，人类是一个先知先觉者普罗米修斯所塑造。他是地母盖娅之孙，机敏而睿智，他洞悉天神的种子埋藏在泥土中，遂撮起一些泥土，以河水润湿，依神的形象捏成人形。为给此人形以生命，他从各种动物的心中摄取善与恶，将它封于人的胸膛里，其神友，智慧之神雅典娜对此塑造物颇为惊奇，遂对之吹气，赋予了人的灵魂与呼吸，由此产生人类。

(2) 冥世观与冥府

此时，古希腊宗教尚无系统的天堂地狱观，亦无善恶报应与灵魂转世说。他们认为人死后，将渡过西海，前往与奥林匹斯神系相对立的冥府，那里是灵魂的安息之所，其差别仅是无人间之乐趣，但每日衣食一如生前，故需后人供奉。冥府由宙斯之弟、冥王哈德斯及冥后佩尔塞福妮（宙斯与德墨特尔之女）主宰。哈德斯可能原为埃利斯的地方守护神，后在神话中被奉为冥府的主宰。与此同时又有传说，唯少数贤人可不去冥府，死后可去西海海岛上之乐土。

(3) 诸神谱系的四个世代

“荷马与希西阿德，为希腊诸神创立了谱系，给诸神以各自的称号，授以荣誉和职能，并塑造了其外貌。”据希西阿德之描述，古希腊神祇共有四个世代，原始世代之神为地母盖娅与天神乌瑞诺斯。他们相结合生下了提坦诸神（又译为巨人神或大力神）。巨人神为第二代神系，共十二人，男女各半。后其最幼之子克洛诺斯成为领袖，他以残暴的手段废黜其父，夺取了神权，成为第二代天神。他生有以宙斯为首子女若干，是为第三代神系。巨人神中，除普罗米修斯塑造了人，并为人类偷来火种，造福人类外，其它巨人神多有杀父食子之恶习。克洛诺斯即常吞食其子，在他欲吞食宙斯时，幸宙斯之母瑞亚施巧计让他吞下一块石头，宙斯始免于灾难。其后，宙斯长大成人率第三代诸神，发动了反对巨人神的战斗，征战于天空、大地与海洋，世界为之震撼，宙斯幸有雷击闪电之神功，最终取得了胜利，建立了正义与秩序。此后，宙斯及其子女以及他的兄弟姐妹们遂成为第四代神系，即奥林匹斯神系。这四个世代神系的更迭反映了史前历史的发展，宙斯之胜利则反映了文明社会取代了原始社会。奥林匹斯神系的十二天神成为泛希腊宗教崇拜的核心。

斯威布著，楚图南译：《希腊的神话与传说》，人民出版社 1974 年版，第 2 页。

伯柯提·沃尔特：《希腊宗教》，哈佛大学出版社 1985 年版，(Burkert Walter: Greek Religion, Harvard Univ. Press, 1985) 第 123 页。

3. 奥林区斯神系的十二天神

希腊人崇拜由十二天神组成的奥林匹斯神系于公元前 8 世纪产生，贯穿于整个城邦时代。相传，他们居于云雾迷漫的奥林匹斯山上的神宫。据宗教学者们研究，十二主神的起源并非单一，纳入神系亦有先后，有的可追溯至克里特、迈锡尼时期，有的则见于荷马时代，至公元前 8 世纪始演化为希腊各族供奉的奥林匹斯神系的十二天神。

(1) 最高天神宙斯

宙斯是十二天神中的最高神，被称为“诸神与人类之父”，其原意为明朗之天宇，同时又是雷神和司雨泽、丰收之神。他的得力武器为雷霆电击，其形象为成年蓄须、身材魁梧的男子。

在希腊，其崇拜中心甚多，最重要的地区是克里特岛与帖萨利亚。传说宙斯生于克里特岛，那里有宙斯之墓，属于克里特文明时期司雷电的古老神祇。同时他也是帖撒利亚地区司气候之神。该地为希腊各族的故土和迁徙必经之地，又是奥林匹斯山之所在。所以他们把白雪皑皑的山峰视为宙斯的居住地，随各族迁徙于希腊各地，对宙斯的崇拜也流传开来，并与克里特之雷神相溶合，成为神系的最高神。由于在流传的过程中，他与许多地方神相结合，故其神名被冠以许多不同的称号，在全希腊有 50 多个。依其职司的名称有：丰收赐与者宙斯、城垣守护者宙斯、司雨泽的宙斯、司繁衍的宙斯、司占卜的宙斯等，以及冠以地名的诸多称号。随其地位的提高，宙斯还被视为正义之神，城市、家庭、财产、异乡人、客人的保护神。他作为最高神在全希腊每个城邦均有其圣所或神庙。

这位被称为神圣中的最神圣者、最高天神，但仍保留了人性中之弱点，他以好色闻名于世，为满足其情欲，经常以伪装手段与其它女神或妇女通奸，为此经常与其妻赫拉吵架。

(2) 无后赫拉

赫拉为宙斯之妻与姊妹，女神之首，称为天后，同时也是生育女神，妇女与婚姻的保护神，在希腊广受崇拜。其崇拜的重要中心有三：阿戈斯、迈锡尼、萨摩斯、她是这三地的保护神。约于公元前 800 年其神庙首建于萨摩斯，公元前 6 世纪又重建新庙，为希腊最大的神庙之一。其神名始于迈锡尼时代，最初是牛神。其形象为巨目明眸、头戴凤冠之天后。

作为宙斯之正妻，其婚姻并不美满。在神话中她被描绘为嫉妬与记仇之典型，时时图谋报复。神话传说，她是克洛诺斯的长女，由于血亲婚配之禁忌，以及她强调她有个人选择的自由，而不愿与宙斯结婚，只是在宙斯答应在其称号中增加一个“赫拉的雷鸣之夫”称号时，始同意结为夫妇。宙斯有许多配偶与情妇，但只有赫拉坐在黄金宝座上，手持权杖。

在奥林匹亚，希腊妇女每四年举行一次赫拉节，为她换一条新的披肩。

伯柯提·沃尔特：《希腊宗教》，第 123 页。

奥林匹斯山是希腊的最高山峰，在希腊半岛东北部，山顶终年积雪，被视为圣地。

约翰·伯德曼：《牛津古典世界史》，牛津版，1987 年（John Boardman, The Oxford History of The Classical World, 1987, Oxford），第 254 页。

届时，从全希腊选出 16 名妇女，负责主持节庆，包括筹备祭祀与庆典，在运动场举行少女赛跑比赛。获胜者的奖品为一橄榄枝和一份祭祀赫拉的母牛肉。这很可能是世界上最早的妇女节和妇女运动会。

（3）智慧女神雅典娜

雅典娜为宙斯之女，其字意为“雅典女郎”，是希腊的女战神、智慧女神以及纺织与木匠的保护神，但其最重要的职能是城邦国家的保护神。她的另一个称号是帕拉斯，意为持戈者。在全希腊她受到广泛的崇拜，其冠以职司或地方名称的称号达 50 余种，在 70 余城邦立有其庙。在阿戈斯、斯巴达、克里特岛的哥尔廷、林都斯其神庙均建于卫城中心处。但对其崇拜最盛者为雅典，甚至其神名均与雅典有关。到底女神根据城市命名，还是城市根据女神之名命名，在宗教史学界尚有争论，一般认为她是因雅典城之名而得名的。“在《荷马史诗》中其神名就写为“Athene”，“ene”在古希腊文中是典型的地名之后缀。所以很可能女神是因城市之名而得名。”她是雅典国家的保护神，在全希腊最著名的帕尔特隆神庙中，她受到最隆重的崇拜。该庙塑有其少女时之形象，集中了关于她的最杰出的艺术作品。

其神名甚为古老，可溯源于线形文字 B，其中有一处提到她是雅典的女主人。考古学者发现在迈锡尼的宫殿里有一雅典娜圣殿，壁画中有一头戴盔甲的女神形象。在《荷马史诗》中她是一位战无不胜、鼓励战士英勇善战，激起狂热杀敌的女战神。希西阿德将其描写为不知疲倦的大军统帅，其形象为身着盔甲戎装，手持盾牌、兵器的女神。

她之所以被封为智慧女神可能与其出生之神话有关。据希西阿德在《神谱》中说：雅典娜之母是梅蒂斯（意为智慧，包括足智多谋与诡计多端），宙斯与其结合时心怀诡计，将其吞食，后来雅典娜从宙斯头上生出来。另一说法是雅典娜没有母亲，她是全付武装地从宙斯头上生出来的。这一情景在公元前 7 世纪以后的壁画中屡有所见。有一幅画说明，赫菲斯托斯（火神）用斧子劈开宙斯的头，以便让雅典娜出生。两种说法的共同点是她生于宙斯之头，而智慧来自头脑，所以她被封为智慧女神。

由于对女神的崇敬，古希腊人还把她与一些手工业神相溶合，被认为是毛纺织业的赞助者和木匠的保护神，并传说她发明了两轮马车和马嚼子、马笼头、并建造了第一只船。

她在全希腊受到广泛的崇拜，是最崇敬的天神之一。公元前 5 世纪雅典人为她建立了金碧辉煌的圣殿，用黄金与象牙雕塑女神像。其形象为披甲持盾，带有胜利女神的翅膀，盾牌下有蛇及橄榄木相伴。雅典是崇拜她的中心，每四年举行一次泛雅典娜节，有体育、音乐、诗歌比赛助兴。

（4）海神波塞冬

波塞冬为宙斯之弟，海神、渔民保护神，地震神和驯马神。他是古老的神祇之一，线形文字 B 多次提及其名，最初是派罗斯崇奉的主神与海神，而后流传于爱奥尼亚人与多利安人之中，均崇奉之。在荷马史诗中传说，克洛诺斯有三个儿子，长子宙斯主管天空，次子波塞冬主管海洋，三子哈德斯管理冥界，而大地与奥林匹斯山则由三人共同管理，所以他经常不满足于仅任

海神而与宙斯斗争。

神话传说他是在雅典进行改革的提修斯之父，这次改革确立了雅典的统一和秩序，所以波塞冬与雅典关系密切，并与雅典娜进行了曲折复杂的斗争，最后雅典娜取得了胜利。波塞冬的崇拜中心是控制着海洋的科林斯，该地举办泛希腊的地峡运动会，并举行隆重的献祭。

由于他控制大海，所以很自然的成为渔民与航海船只的保护神。其形象为一手持鱼或海豚，一手持三叉戟的雄壮男子。希腊人还认为海上破坏性的风暴浪涛是波塞冬在显灵。公元前 480 年，希波战争中的波斯舰队被大风暴所摧毁，希腊军队为此举行献祭，奠酒于海作为贡品。

在荷马史诗中，他还是地震神，认为地震是他用三叉戟摇动岩石所致。公元前 464 年斯巴达地震，公元前 373 年赫里科与布拉两城因地震而沉入科林斯峡谷，希腊人均认为是对波塞冬的敬奉不周与亵渎了对其献祭的圣物所致。所以当地震时，希腊人即高唱波塞冬的赞美诗，以求平安。总之，他是破坏性自然力的化身。

（5）光明神阿波罗

阿波罗为司光明、预言、艺术、医疗之神，同时也是农业与畜牧业的保护神。他是宙斯之子，为其情妇勒托娜所生。

关于此神的起源，在学术界其说不一，尚无定论。但有一点已取得共识，即阿波罗最早非起源于希腊，在荷马史诗中他偏袒希腊的敌人特洛伊人，在线形文字 B 中，无其丝毫痕迹。多数学者认为他起源于小亚细亚，很可能是赫梯的城邦保护神。最初可能是爱奥尼亚人接受了此神，后随该族之流动，传入希腊。在流传的过程中，他成为民间的农牧业保护神，阿波罗的希腊文原意即为畜牧保护神，在伯罗奔尼撒半岛亦被视为牧神。

公元前 7 世纪，在希腊各地他已受到了广泛崇拜。至古典时代，阿波罗已成为全希腊最敬奉的天神之一，在流传中与许多地方神相溶合，其名号甚多，各地相继建庙 50 余座，一些城市名称均称为阿波罗尼亚。

神话传说他具有双重性格，阿波罗身佩银弓神箭，手持竖琴，是一美少年的形象。当他愤怒时，即将瘟疫投入人间，其弓弦发出可怕的声音，人们只有高唱阿波罗的颂歌与赞美诗，以平息其怒气，当他手弹竖琴欢快跳舞时，则疾病消失，故而附会出他是医疗之神。又由于他经常在奥林匹斯山与诸神相会时表演竖琴，缪斯们以动听的歌声欢娱诸神，故而他又成为九缪斯之首的文艺保护神。

在流传过程中，希腊人认为其银弓具有恐怖与敬畏之意，所以他被奉为主持公道正义之神，主管宗教法与城邦法，据说，他可以洗刷人间的罪恶，雅典的阿波罗神庙即为审理凶杀案的法庭之一。又因为他的竖琴给人们带来欢快与文化，所以他被奉为光明与正义之神。至公元前 5 世纪，他又被认为是太阳神，虽无史料的确切记载，但由于他给人们带来文化、光明与正义，称之为太阳神也是可以理解的。

阿波罗神最重要的崇拜中心是德尔斐。该地有闻名全希腊的阿波罗神托

赫梯，小亚细亚地区古国名称，是最早使用铁器（约公元前 1400 年）的国家，公元前 8 世纪亡于亚述。

缪斯为希腊宗教中司音乐、文学、美术与学术的女神，共姊妹九人，又称艺术九女神。她们是佳丽娥泊、克莉娥、爱拉托、优特蓓、梅勒波美妮、波琳姆尼亚、特普斯可尔、塔莉亚、乌兰尼亚。

所，各城邦的国家大事以及个人的重要问题，均至德尔斐的阿波罗神托所祈神求神谕，由女祭司加以诠释。在德尔斐举行奉献阿波罗神的泛希腊运动会，其规模仅次于奥林匹亚运动会。

（6）狩猎女神阿尔蒂密司

阿尔蒂密司是狩猎、动物、丰收与生育女神。她是宙斯与勒托娜之女，阿波罗之妹。

关于此女神的起源可谓众说纷坛。因为在荷马史诗中她与阿波罗一样，对阿卡亚人持敌对态度，故一般认为她起源于小亚细亚的丰收神。后来在小亚细亚的以弗所，考古发掘出公元前6世纪的该女神庙，更增加了此观点的说服力。另一说认为她是阿卡地亚的地域神，猎熊者的保护神，在雅典其节日中，女祭司身披熊皮，少女着红衣仿熊姿作舞。这很可能是在流传过程中与诸多地方崇拜溶合的结果。

在《伊里亚特》中，她被称为动物女神。据其形象观察，她既是动物的保护者，又是狩猎者的保护神。其形象为一纯洁少女，女孩发型，背带箭囊，通常有一扁角鹿形影子相随，手持弓箭，背有翅膀，玉立于动物之间。她似乎是野生动物的女主人，被形容为水中的鱼，空中的鸟，陆地上的狮子、牡鹿、山羊与兔子，经常出没于野生动物之间，甚至为小动物喂奶，同时她又是女猎手。

这位宁静的女神亦有其冷酷的一面。她的神箭威胁着每个将分娩的妇女，死于分娩中的女人被认为是阿尔蒂密司的牺牲品，从而她又被奉为生育女神。分娩妇女的喊叫声被认为是向她呼救，随之而来的放松、顺利分娩则认为她保护的结果。

在全希腊她受到了广泛的崇拜，其庙宇达80余处，为诸神之冠。其神名称谓达40余个，说明在流传过程中，她与诸多地方神祇和专业神祇相溶合，至于说她是月亮女神，则未见于宗教信仰与礼仪，亦未见于史料，很可能是虚构。

（7）爱与美女神阿芙洛狄蒂

阿芙洛狄蒂是爱与美的女神。荷马史诗认为她是宙斯与狄奥瑞所生。此女神在线形文字B中没有痕迹，她原是塞浦路斯岛的爱神，后经爱奥尼亚人的传播，成为流传于希腊的爱神与美神。阿芙洛狄蒂起源于希西阿德之神话，据说，克洛诺斯对其父乌瑞诺斯的统治不满，趁其父与其母拥抱时，用镰刀砍下了其父的生殖器，扔入海中，被海水冲走。这时，一团白色“泡沫”（希腊文Aphros，音译阿芙洛斯）聚集在其周围，从中长出一少女，在塞浦路斯上岸，即阿芙洛狄蒂。这一传说虽与荷马史诗的说法有辈份的差别，但说明了她与塞浦路斯之关系及其与希腊之间的联系。另据新的考古发掘，在塞浦路斯岛的帕菲斯西南部发现了阿芙洛狄蒂的神庙和她的另一个名字塞浦路斯，更进一步地说明了其古老的崇拜中心在塞浦路斯岛。

在希腊流传的过程中，她成为性爱与美貌的女神。在古典时代，阿芙洛狄蒂的塑像达到了女性美之理想境界，这是古希腊艺术人文主义思想的反映。至公元前4世纪，由于希腊哲学与美学的发展，对她的崇拜出现了两个层面，一种是更高更美的爱，即对人类之爱，另一种是较低层次的性爱，当时的妓女奉其为自己的保护神。其流传后世的典型作品为希腊著名雕塑家普

拉克西特利的杰作，是一位体现女性妩媚魅力的浴前裸体塑像。

在古希腊，她作为爱与美的女神受到广泛崇拜，但有一些城市将其尊为战争女神敬奉，如斯巴达底比斯等，原因不详。

（8）商贾神赫耳墨斯

赫耳墨斯是宙斯与迈亚之子，希腊宗教的商贾神，兼诸神的传谕者与亡灵的接引神。他是希腊本土的一位古老神祇，其神名源于赫尔墨、直译是一堆石头，引申含意为分界限，即领土划分的标记。古老的希腊人在领土分界限上均竖立一条象征男性生殖器的石柱作为标记，在迈锡尼时代被写作 e—ma—a，在多利安时代写为 Herman、在爱奥尼亚人的阿提卡地区写为 Her—mes。公元前 520 年，他被僭主希帕尔朝斯引进雅典，作为各村庄公民大会会场路程中间线的标记，标记的上部有赫耳墨斯之像，以示神圣。此后赫耳墨斯作为路标被全希腊所推广。由于道路的标记是商旅者必须识别之物，所以在流传过程中演化为商贾与旅行者的保护神。又因赫耳墨斯熟悉与掌握道路，所以他在十二天神中成为传达神谕者。作为此神；他手持盘蛇之权杖，脚穿金鞋，横渡波浪，传达神谕，在绘画中此鞋还有两个翅膀。由于死者墓前有石碑或石堆作为纪念物，所以他又被演化为亡灵接引神，家属向石奠酒，以求赫耳墨斯照看死者和坟墓，并指引其回家的方向。

在希腊神话中传说其出生地为阿卡地之凯握瑞山，故其重要节日在该地的菲尼阿斯城举行，有竞技会等庆典。在该城他被尊为丰产神。此外，在神话传说中说他是竖琴的发明者，曾赠琴给阿波罗，所以他也被奉为音乐的庇护神。

（9）谷物女神德墨特尔

德墨特尔是谷物女神，克洛诺斯与瑞亚之女，宙斯的诸妻之一。

德墨特尔意译为“谷物之母”，其神话传说与她的女儿科瑞（意为谷物之化身）联系在一起。科瑞是宙斯与德墨特尔之女，这母女二神的最初崇拜地为埃琉西斯城。少女时代的科瑞经常与同伴在草坪上玩耍嬉戏，采集花朵。某日，正当她弯腰采花时，大地突然裂开，陷入地府，被冥王哈德斯强行娶为冥后，其神名为佩尔塞福妮。德墨特尔得知爱女失踪后悲痛万分，四处寻觅，传说她曾到埃琉西斯探访，当地对其关心备至，遂授以谷物生长之秘仪。在寻女期间，由于她无心司其神职，导致大地谷物不发芽，不抽穗，人类面临饥饿死亡之境地，诸天神亦面临危机，因为如果人类死光，将无人崇奉献祭。在此关键时刻，幸得宙斯多方调解，冥王被迫同意将佩尔塞福妮有条件的放回世间，即每年秋后 4 个月必返回冥府，开春后放回，因此德墨特尔重司其职，大地又恢复生机。这一神话象征农产品每年之春华秋实与翌年之再生。在以农业为主的古希腊，对此相当重视，所以德墨特尔在各城邦受到广泛的崇拜，并上升为 12 天神之一。在古典时期对德墨特尔的崇拜发展为埃琉西斯秘密宗教。

其形象为气质高雅、温情脉脉的妇女，塑像伴以谷物之穗。

埃琉西斯，为古希腊城市，位于雅典以西约 14 英里处，原为一独立城邦，公元前 7 世纪为雅典兼并，后成为密仪的发源地。

(10) 酒神狄奥尼索斯

狄奥尼索斯为宙斯之子，是希腊宗教中的酒神，亦为葡萄种植的保护神与狂欢神。关于其发源地目前尚无定论。传统认为其发祥地为色雷斯与弗里吉亚（小亚细亚古国），公元前7至公元前6世纪，由僭主引入希腊宗教，用以抵制贵族政治的英雄崇拜。但近年来线形文字B之研究，对其起源另有新说。“在派罗斯文本中发现有狄奥尼索斯之名，而且很可能是与酒有关的神，同时还发现有对该神许愿的铭文，进一步加强了他是“本地神”的依据。此问题正在研究中。

据希腊神话，他是宙斯与凡女塞墨勒之子。由于赫拉的嫉妬与挑拨，塞墨勒被雷击毙，胎儿在宙斯的大腿中完成了生长期，狄奥尼索斯又第二次从宙斯大腿中出生。作为酒神他给民间带来了欢乐，并传播了葡萄种植与酿酒术，在希腊受到广泛的崇拜。由于古希腊喜剧源于民间的酒神狂欢节，悲剧表演于酒神的祭典中，所以他又被奉为诗歌、文艺的保护神。其形象先后有所变化，在古朴时代，他是一苍老年迈、蓄须、着长袍，持酒杯的长者，至古典时代其形象变得年青有力，经常是裸体的形象。

(11) 火与锻冶神赫菲斯托斯

赫菲斯托斯是火神兼锻冶神与工匠的保护神，系赫拉之子。其最初的崇拜中心，在爱琴海北部利姆诺斯岛上的赫菲斯提阿斯城。约于公元前6世纪雅典由于手工业兴盛，开始崇拜此神，后由雅典传入希腊各城邦，但在纯农业的城邦未受到重视。

在希腊神话中，传说他是赫拉未与男性交配而生下的儿子，故天生跛足。赫拉对此非常愤怒，将他从天上扔到人间，后经反复斗争，始重返天空。他在奥林匹斯山建造铁匠铺，通过风箱加强火力，锻造出了精美的盾牌，从而成为手工业的保护神与火神。其形象为健壮跛足，蓄须的中年男子。

(12) 战争神阿瑞斯

Ares 是希腊文中典型的抽象名词，意为战争，阿瑞斯即战争神，尽管他较早成为十二天神之一，但由于他代表的是野蛮的屠杀，所以并不受希腊人的欢迎，纳入天神行列，是恐惧其破坏力，不得已而为之。所以除北方边陲拉科尼亚为其建庙，举行节日庆典外，其它城邦少有崇拜，认为他是暴戾之神，对他敬而远之。他在诸神中亦很孤立，只有其妹“不和女神”厄里斯常与之相伴。他性格狂暴，据说其鼓吹战争咆哮时，其声音相当一万人共同的吼叫声。宙斯曾说：你是奥林匹斯山诸神中最令人厌恶的一个。阿瑞斯对雅典娜所获得的荣誉不服，经常与之较量，但每次均以失败而告终。他鼓吹的是凶暴的战争与残酷的屠杀，而雅典娜所提倡的是战斗的勇气与辉煌的胜利。所以阿瑞斯只能在北方荒僻的不毛之地受到崇拜。其形象为武装的、青铜铸造的青年勇士。

4. 重要神祇与民间崇拜

古希腊的12主神是由《荷马史诗》与希西阿德之《神谱》奠定基础，并

为泛希腊的共同文化所认同。但除 12 主神外，古希腊尚有数量可观的众神祇，其中有些神祇被崇拜的程度、影响与范围，并不亚于某些主神，仅择其重要者述之。

（1）普罗米修斯与潘朵拉

普罗米修斯是提坦神拉帕特斯之子，是造福人类最杰出的英雄神祇之一。传说他创造了人，并将生存手段，诸如智慧、知识、农耕、畜牧、航海等传授给人类。特别重要的是他从天上窃得火种施与人间，因而遭宙斯之忌恨。为抵消普罗米修斯给人类带来之福祉，宙斯给人类以新的灾害。他造了第一个女人潘朵拉（意为具有一切天赋的女人）降临人间，她打开了带来的“潘朵拉之盒”，于是灾难、疾病、悲苦充满大地，仅把盒子最下层的、最美好的东西——希望，留在盒中。继而宙斯又对普罗米修斯个人施以酷刑，将他锁在高加索山的山崖上，令鹰鹫啄食其肝脏，白天被啄食后，夜间复长出，永无终期，若干年后始被释放。因此，普罗米修斯在全希腊广泛流传，备受崇敬，他象征了人类的才智、勇武、无畏、与救助他人之美德，以及人类为了文明、进步所付出的巨大代价。潘朵拉由于是第一个女人，人们惧其带来灾祸，所以希腊妇女亦将其奉为女神崇拜。

（2）灶神赫斯提亚

赫斯提亚为灶神或家室之神，供奉于家庭正室之中心。希腊人认为破坏或绝灭一个家庭的标志是将其灶神毁灭。各城邦亦有灶神，设于神庙或议事会大厅中。德尔斐神庙有长明的灶神之火，被视为全希腊各城邦灶神崇拜的中心。崇拜仪式为奠酒。灶神崇拜未曾人格化，因为炉灶不能移动，所以她未被列入诸主神的行列。她是克罗诺斯与盖娅之女，阿波罗与波塞冬均曾向其求过婚，但她誓保处女之身，故始终被供奉于房屋中心。为此，宙斯赐与她主持一切祭仪的荣誉。

（3）生育女神埃雷图娅

埃雷图娅是古老的生育女神。在迈锡尼时代，其崇拜中心在阿姆尼苏斯之岩洞，为已婚妇女崇拜之神，遍及每个家庭，其名字很可能是“Eleathyia”一词之讹用，此词之意为分娩，阵痛的疼叫与哭喊，直至孩子生下来。在史诗中，她是宙斯与赫拉之女，她被描绘为阿尔蒂密司与赫拉之副手，因为她们也是主生育之女神。

（4）圣殿之母勒托

勒托为圣殿之母，是阿波罗与阿尔蒂密司的母亲。其崇拜中心为提洛岛、德尔斐与克里特，在这些地方被尊为圣殿之母。

（5）畜牧保护神潘

潘为山羊神，畜牧保护神，是赫耳墨斯之子。他一般被描述为好色之徒，被画成大山羊角及山羊之双足或画成阳性生殖器。在公共节日奉献羊牲，崇拜中心在阿卡迪亚。他在马拉松战役期间被引进阿提卡。传说由于举行了对潘神献祭的宴会，决定了在马拉松作战的方案，并取得了胜利。

（6）美少年神阿多尼斯

阿多尼斯为美少年神。他是外来神，起源于塞浦路斯岛，公元前6世纪，崇拜此神流行于莱斯波斯岛，后传至希腊本土。他是爱神阿芙洛狄蒂的情人。在希腊，其节日是给平时生活在严格环境中的妇女们一个放纵情欲的机会。此节日是官方妇女节——德墨特尔节的对立物。

（7）医药神阿斯克勒庇奥斯

阿斯克勒庇奥斯为医药神，传说是阿波罗之子，精通医术，治病救人。但宙斯唯恐人类因此长生不老，以雷将其击毙，被希腊人奉为神。希腊人认为他能为睡梦中的人治病，所以许多病人均眠于其神殿中。他在全希腊有38座神殿，其形象为着长袍袒胸站立，手持医生标记：蛇缠绕的手杖。

（8）复仇女神涅墨西斯

涅墨西斯是复仇女神。荷马以后的神话传说，她曾被宙斯所追求，未允，为逃避此，她化作鹅离去，但宙斯化作天鹅将她占有，她表示愤怒与抗议，发誓将复仇，并表示反对诸神对人类的僭越行为。因此，在希腊作为抽象的复仇女神崇拜。

（9）正义女神忒密斯

忒密斯是正义女神，智慧与阐释神意的女神，她是乌兰诺斯与该亚之女，宙斯之次妻。她在奥林匹斯山的职司是维护秩序，监管仪式和司法制度。传说德尔斐神庙最初崇奉之神为忒密斯，后来让给了阿波罗。其形象为手持天平，表情严肃的女神。

（10）胜利女神耐克

耐克是胜利女神，为古希腊宗教中对“胜利”神格化的女神。古希腊人认为她是雅典娜与宙斯的象征，其职能不仅保护与赞贺军队之凯旋，而且也赞贺体育与文艺竞赛之胜利。其形象为一少女，长有翅膀，手持花环。

5. 城邦时期的国家宗教

古希腊城邦时期仍保有原始宗教之遗存，如农事崇拜，狩猎崇拜，英雄崇拜，祖先崇拜，氏族崇拜等，但古朴时代，特别是古典时代其宗教形态的主体是国家宗教。

（1）城市守护神与国家保护神

古希腊的城邦国家，虽为一城一邦，但仍有城神（或地区神）与邦神之分。邦神即国家守护神，是每一城邦国家崇拜的主神。

城神或城市守护神一般来源于本地的神祇或英雄。如雅典城内居民崇奉提修斯为守护神，雅典郊区法勒龙地区崇奉英雄法勒罗斯；科林斯城居民崇奉英雄科林托斯为城神；美塞尼亚居民信奉女英雄梅塞涅，奥林匹亚地方守护神是英雄佩罗普斯。另有一些城邦将当地之城神与泛希腊的天神攀亲联属，在天神名字前面加一定语，则城神与天神结为一体。如底比斯城之伊斯梅尼奥斯河之神，后演化为阿波罗·伊斯梅尼奥斯，成为带有地方性的神，

许多天神，特别是宙斯，均有众多之地方名号，即属此种情况。希腊人对其城神均建庙立祠。

其国家保护神为各城邦崇拜的主神，多为 12 天神中的成员，如雅典国家的保护神为雅典娜，斯巴达为阿波罗与阿尔蒂密斯孪生兄妹，赫拉是阿果斯与萨摩斯之主神，其它如底比斯为阿波罗，派罗斯为波塞冬。其它城邦之主神多为宙斯、雅典娜与阿波罗。

其所以存在各自的城神与邦神，乃希腊各城邦分裂割据在宗教上的反映。泛希腊天神佑护全体希腊人抵御外族入侵或对外侵略，而希腊人之内争则有各自的城神与邦神护佑。邦神与泛希腊神的合一，则是诸城邦对泛希腊文化认同的结果。

希腊国家宗教对主神及天神的崇拜具有全民性与强制性。尽管它并无统一的教义、教规，人们可以怀疑、戏谑、甚至嘲弄神祇，但必须遵守与参加宗教礼仪，此乃标志对其公民身份之认同，亦为城邦的宗教法所规定。对于不敬神者或亵渎神者必定重罪，最著名的哲学家苏格拉底被处死的罪名是：不敬奉城邦所奉之神，而另树新神。

（2）圣所与著名神庙

圣所不同于神庙。圣所是最早的崇拜中心，一般建于本城的最高要塞，即卫城，主要建于山口，而非最高峰。圣所周围为圣地，凡人不得侵占，多数圣所有圣石，多为天然石形状。特尔斐圣所有一块“船队形”山石，备受崇拜，每日均洒以油脂，此石座落处被认为是圣所的中心与世界的中心。圣所外围有丛林环绕，“丛林”体现继往开来，崇拜延续。著名圣所植以不同林木，雅典卫城潘朵拉女神圣所有无花果林，萨摩斯之赫拉圣所为柳木林，提洛岛的阿波罗圣所有棕榈林，奥林匹亚为松林。多数圣所有温泉或喷泉、河水，以供沐浴与净手之用。无水源之圣所则要到附近河流或大海取水。圣所最重要之地为祭坛，由天然岩石、或几块石头堆砌而成，亦有砖建者，中间置金属板，以点燃圣火，各种祭品均供于祭坛前。

多数圣所均较神庙古老，而且有些圣所一直轻视神庙。神庙为拟人偶象之殿堂或房室，故神庙的发展与偶象的发展并行。圣所无偶象，供奉之神仅以木牌或木块代替。“主要神庙均建于古典时代，宙斯与波塞冬在古典时代前无偶象与庙”。

神庙是献给神的临时住所，内有偶像，初为陶偶、青铜偶，后有木制包金偶像。公元前 7 世纪的神偶有大理石雕像，公元前 6 世纪有空心青铜像。主要神庙完成于古典时代，多半是作为“还愿物”而兴建。希波战争前，城邦军民向神许愿，祈求神佑，胜利后建庙供奉。希波战争胜利后，则大兴神庙。公元前 5 世纪用黄金、象牙取代木雕，神像以木为核心，骨肉部分为象牙，衣饰均为黄金，艺术之光得到了最高之体现。公元前 460 年完成的奥林匹亚宙斯神庙，公元前 438 年完成的雅典帕尔特隆神庙以及德尔菲的阿波罗神庙，达到了希腊神庙的顶点与典型，是宗教艺术的顶峰。神庙的造价极其昂贵。伯里克利用于建造雅典卫城全部建筑之耗资，几乎与伯罗奔尼撒战争的费用相等。

修建神庙之费用，除国家集中拨款外，尚形成交纳什一税的传统。古典

时期，每一城邦取得胜利后，均将战利品集中于圣所，其中十分之一归神庙。希腊最著名的艺术品，如奥林匹亚的胜利女神像，萨摩斯的胜利女神庙，均以此方式建成。此后又号召居民奉献，如斯克洛斯的阿尔蒂密斯圣所，内有神庙与祭坛，曾号召居民将四季物产的十分之一献给圣所，后演化为在女神节日期间对居民的要求。约公元前 420 年，埃琉西斯圣所为德墨特尔征收首批物产税，规定：“依照古希腊的风俗，和德尔菲神谕，雅典人应将首批农产品献给女神，每 100 蒲式耳（1 蒲式耳等于 3.6369 市斗）大麦交六分之一蒲式耳，每 100 蒲式耳小麦，交十二分之一蒲式耳。雅典城邦官员须负责在各村庄征收，然后交给神庙”。

古希腊有三大著名神庙：奥林匹亚宙斯神庙，雅典帕尔特隆神庙，德尔斐的阿波罗神庙。这三大神庙在古代艺术史上具有划时代的意义。

奥林匹亚位于伯罗奔尼撒半岛西部。该地初为比萨城控制，公元前 570 年后由埃利斯与斯巴达统治。公元前 776 年当地举行了第一次宗教节日，奥林匹亚竞技会为其节庆活动重要的内容之一。宙斯神庙是奥林匹亚最重要的建筑，完工于公元前 460 年，正面有六根廊柱，两侧各十三根，殿内有大量雕刻，正中为用黄金与象牙雕刻的巨大宙斯像，为著名雕刻家菲蒂亚斯的作品。宙斯坐于御座，右手托胜利女神，左手握权杖，神体用象牙、衣饰用黄金雕成，像高约 42 英尺，为真人的 7 倍，被誉为世界七大奇观之一。其祭台为椭圆形带台阶的平台，高 6.7 米。

著名的雅典卫城帕尔特隆神庙供奉的主神为雅典娜。该庙由伯里克利主办，菲蒂亚斯总设计，于公元前 447 年开工，历时 9 年，于公元前 438 年主体建筑始完工，其巨大的象牙、黄金雕象由菲蒂亚斯亲自完成。神庙富丽堂皇，为希腊古典建筑之冠。神庙东西两侧各有廊柱 8 根，南北面各 17 根。内殿墙外檐壁上有数组浮雕，表现雅典公民崇拜之行列。巨型雅典娜神像，以黄金与象牙雕成，站立的雅典娜高 38 英尺，着束腰外衣，佩护符盾，戴头盔，右手托胜利女神耐克，左手持盾。

以神谕灵验称著的德尔斐阿波罗神庙，位于希腊中部福基斯城郊之山坡上，有三座神殿，殿内墙壁上刻有阿波罗颂歌之音符。其神谕在全希腊声誉极高，公私大事均前往请求神谕，举凡内战、立法、改革等国家大事均要前去，据云，请神谕者先说明请示之事由内容，然后由受到阿波罗灵感的女祭司传达神谕，并加以阐释。历史学家希罗多在其所著《历史》一书中，记述在希波战争中前往请示战局者达 63 次之多，足见其声望之高。据说该庙祭司专门研究希腊各城邦之政情以及敌方情况，以神谕方式对政治、战争施以影响。诸邦在建立宗教法过程中，亦多受该庙之影响，至于其宗教地位何以如此之高，尚有待研究。

（3）祭祀与礼仪

古希腊祭礼颇多，最常见者为奠酒，即将酒洒于圣火或地面，并以谷物、果品、油脂等敬神。在仪式中均有祈祷，通常是下跪，伸展双臂，向天神乞灵，则手向天，掌心向下；向海神乞灵，手则伸向大海；在庙内则手向神像。祭祀中最繁琐、规模与花费最大者是献祭，一般是由城邦官员主持的对主神的祭祀，多在节日进行，属全民参加的盛典。古希腊各城邦每年均有此类献

祭。献祭的意义在于增强神人关系，祈福祛灾，更重要的是在城邦公民间增强群体与团结意识，通过祭典加强凝聚力，亦表明团体对个人的认同。重要的献祭是主神的节日，隆重而豪华，一般分五个步骤。

仪式前的准备。首先要精选健壮、无残疾的动物作为牺牲，因主神喜好之不同，选择不同的祭品，如宙斯、雅典娜、波塞冬、赫耳墨斯喜爱公牛，赫拉则要求母牛，阿尔蒂密司喜欢鹿与山羊，阿芙洛狄蒂则喜爱野鸽。全体公民或成员均沐浴盛装，戴饰品与嫩枝花环。作为牺牲的动物亦披彩带，角骨涂七彩。祭礼队伍自城门出发，经市场，护送牺牲至圣坛。走在队伍最前面的是头顶祭篮之少女，篮内装有大麦与糕饼，饼下藏一祭刀，后面是提小壶者，提香炉者以及乐师，引导队伍向祭坛行进。

仪式初始。参加仪式者围祭坛而立。每人行净手礼，即每人在罐中用手拨一点水。祭司将水洒于动物之头，此时动物之头往往下伸，希腊人认为此表明它愿作牺牲，因德尔菲神谕规定，只有点头的动物作为牺牲，始符合公平原则。此后为静默，开始祈祷，群众向天空伸出双臂，主持人朗诵祷词，然后将麦片洒向祭坛与祭物。

献祭。宰牲者拿出刀，割下动物前额上的一撮毛，投入火中，标志此牺牲不再具有神圣性，始可屠宰。如果牺牲是牛，需先用斧头将其击倒，然后割断其颈动脉，接血入盆，洒在祭坛及其四周。在致命的一击时，全体妇女需尖声高喊，标志高潮开始。此后将牺牲剥皮，剖卸，取出心肝五脏，首先烤烘祭神。旋即内脏分与站在最内圈的人吃，这是头面人物的特权。

在烘烤内脏的同时，将肉切成方块，全部烘烤，群众吟唱该神所喜爱的诗歌，唱颂神诗。肉烤熟后，凡参与者每人一块，行烤肉宴，并将骨盆与尾骨献给神，兽皮赠与祭司。

感恩。宴后，举行诵诗，合唱比赛，并表演舞蹈，赞歌与长笛演奏，以感谢神的恩赐。在大型节日中，举行竞赛活动，德尔斐神庙举行长笛演奏比赛，雅典的酒神节则表演悲喜剧。夜间举行火炬游行是狄奥尼索斯酒神狂欢节的重要礼仪。

献祭仅为血祭中规模最大的一种，其它许多事宜亦需流血祭神，每个斯巴达即将成年之男子，均要在阿尔蒂密司祭坛上受鞭笞，以流血表示坚强与对神的忠诚。战争前夕要宰牲以测吉凶，斯巴达在战斗开始前要为阿尔蒂密司宰一只羊，占卜师据祭物之表现状态测吉凶，决定是否开战。萨拉米海战前的祭礼以波斯战俘代替动物献神。一般葬礼亦需血祭，让动物之血滴于地下，将动物焚烧于坟前，并奠酒三次，以向冥神与冥后祈求，让死者灵魂早日聚拢并继续保持神智清醒。

（4）祭司

希腊宗教是无专门祭司之宗教，在古希腊尚无有组织的教团与祭司阶层，亦无固定的祭司教育、入教手续、教阶制与教规，仅有惯例。神在原则上承认凡遵守惯例的人均可成为祭司。祭司仅是神庙的日常管理人员，其任务为日常的供奉、敬饰神像，为神行沐浴礼，有些祭司还负责占卜，传达神谕并阐释以及行医。重大的祭典均由城邦领袖主持，包括宣布仪式开始，诵读祷词，奠酒等。主持人需具有权威性，斯巴达人由国王主持，雅典为执政官，有些祭典为军事领袖或议事会主席主持。公元前6世纪，雅典的雅典娜节与酒神狂欢节均规定由执政官主持。

祭司无任何实权，仅属荣誉职务，凡具有公民资格，无债务，无生理残疾者（如断肢或跛足）均可被任命或抽签决定。祭司亦非谋生手段，最初他们的报酬仅是献祭大典的一条牛腿或一张皮，后来始有一些固定收入。祭司亦很少住在圣所，古典时期有一块碑文记载，要求祭司每年至少要在圣所居住十天。神庙的财政收入与开支由城邦官员监督，节庆献祭各项活动的负责人亦由官员指定，神庙祭司仅为服务人员，只有雅典的雅典娜神庙的女祭司和派斯阿斯的阿波罗神庙的祭司具有官员身份。祭司的地位虽然不高，但往往被一些显赫家族把持，如雅典波塞冬神庙的祭司与雅典娜神庙的女祭司，经常是从埃提波塔德家族中产生，从而该家族控制了卫城的重要祭祀。

祭司是一种荣誉职务，在剧场为其特设荣誉席位。他们通常留长发，头戴束发带与花环，穿昂贵的白色或紫红色长袍，饰以特制的腰带，手持权杖。女祭司经常带着神庙的长钥匙于腰间。

（5）宗教节日与竞技会

古希腊宗教节日众多，仅各城邦国家举行公祭的节日就有 300 多个，每个节日均有前述之献祭活动，同时还举行各种技艺表演与文化交流。除体育运动外，其它竞技还有健美，手工艺艺术，音乐，歌舞，讲演，妇女梳毛与纺毛竞赛。此外，在莱斯伯斯还有在宙斯与赫拉圣所举行的少女选美比赛，在雅典的酒神节有悲、喜剧比赛。体育竞赛有最简单的赛跑，也有最奢侈的赛车，以后又增加了摔跤、拳击、跳远、标枪等。所有这些活动均非世俗性质，均在圣所的组织与管理下进行，从而说明了希腊宗教与文化的关系，及其对文化发展之贡献。

在节日竞技中，体育比赛最富有吸引力，运动会要作 30 天的准备，在此期间，运动员需遵守禁食与禁欲的规定。最初的运动会以献祭为开端，各种祭品置于祭台上，赛跑者距祭坛 607 英尺，祭司立于祭坛前，以火炬发出起跑信号，第一个到达祭坛者，获点燃祭坛之火的殊荣。此项活动始于公元前 776 年，即有记载的第一个奥林匹克冠军产生之年。

在众多节日中，具有泛希腊性质者有四个：奥林匹亚宙斯节、科林斯地峡的波塞冬节，德尔菲的阿波罗节，阿戈斯的宙斯节。这四大节日均有盛大的祭祀活动，并举行泛希腊的竞技会。雅典的雅典娜节竞技会与亚哥斯的赫拉节竞技会，虽努力争取达到泛希腊的范围，但未获此殊荣。

奥林匹亚的宙斯节运动会，始于公元前 776 年，包括宗教仪式与比赛共 7 天。优胜者被视为希腊的民族英雄，受到各界的尊敬与歌颂，在运动会期间，各城邦间的一切战争均休战。科林斯地峡运动会是为波塞冬举行的体育与音乐赛会，每届奥运会的第二年和第四年的春天在地峡海神殿举行，希腊人均可参加，雅典人犹多。德尔斐竞技会始于公元前 582 年，每四年举行一次。纪念宙斯的纳米恩竞技会每年 7 月在阿戈斯举行，公元前 573 年对全希腊人开放。优胜者发一野芹菜花环。

6. 俄尔甫斯教与埃琉西斯密教

公元前 6 世纪后，希腊人在崇奉泛希腊宗教、国家宗教与民间宗教的同时，出现了信仰新的秘传宗教与密仪宗教，即俄尔甫斯教与埃琉西斯密教。它们流传于整个古典时代直到希腊化时期，虽非全希腊人之信仰，但亦有相

当规模，而且形成了一种宗教运动。

（1）俄尔甫斯教

俄尔甫斯教，据传其创始人神话人物俄尔甫斯、阿波罗之子。阿波罗曾将第一把七弦竖琴赠给他。其歌声与琴韵优美动听，曾去冥府了解人死而复生之奥秘，后被酒神狄奥尼索斯的下属所害。据德尔斐神庙中西息温人金库上的雕刻说明，该密传宗教出现于公元前6世纪初。参与荷马史诗编纂者之一的奥诺玛克里托斯（公元前530至前480年）曾弘扬该教。公元前5世纪，出现俄尔甫斯运动，有巡回祭司传教布道。由于该教秘密流传，且其经典仅有残篇传世，故目前所知之史料，很难说明该教之全貌。

该教之信仰与一般希腊宗教不同，认为人类起源于宙斯焚烧提坦诸神的灰烬，信仰死而复生之神札格列欧斯。据俄尔甫斯神话传说，该神为宙斯与其女儿佩尔塞福妮所生之子。赫拉嫉之，唆使提坦诸神将他撕成碎片，除心脏外全部吞食。雅典娜将其心脏带给宙斯。宙斯将心脏吞下，又与塞默勒结合生下札格列欧斯。由此，他死而复生。由于人类产生于提坦神之灰烬，而此灰烬中既有提坦神之恶，又有札格列欧斯神的善，所以，人生来具有善恶二性，人生的目的就是要抑恶扬善，以便得到解脱。人欲达此目的需实行洁净礼，参加神秘的入教仪式，遵守禁忌，如不杀生、不吃肉、埋葬时不着羊毛之物、不碰豆类等。该教还吸收了东方宗教中的因果报应与灵魂转世的观念。人如行秘仪，遵守禁忌，坚持行善，才能摆脱魔性，获得神性，死后可以避免或减少轮回的次数，然后进入福地，否则将罚作永世的苦役。

俄尔甫斯教属民间秘密宗教，它不计出身贵贱、性别、城邦，均可以个人身份参加。其宗教活动均秘密进行，包括献祭、吟唱祷词与咒语，参加者对外要保守秘密，因而后人对其宗教活动细节缺乏了解。该教的祭司很可能是定期举行祭仪，其它时间从事游方传教为个人或城邦消灾祛难。

该教认为参加入教仪式仅是死后得救的开端，更重要的是要坚持禁欲与正直的生活，以素食与非杀为戒律，必须终生坚持，才能避免与减少轮回之苦，此点为该教不同于雅典埃琉西斯密教之特点。它不仅强调入教，而需终生坚持禁欲生活与戒律。

该教于公元前6世纪主要流行于阿提卡地区与意大利半岛的一些希腊城邦，受到社会下层的欢迎。但由于其浓厚的神秘性，追求死后幸福与强调过禁欲与素食的生活，使其传播受到了局限。特别是古典时代的希腊、城邦的经济、政治、文化生活全面繁荣，人们更加重视现实世界的活动，因而该教在阿提卡半岛逐渐走向衰落。但仍继续存在，并向东流传。对唯心主义哲学与后世宗教的影响不容忽视。其灵魂不灭观念，在此岸世界之外尚存在着一个神的、永恒的彼岸世界观念，这一思想有助于柏拉图的理念论与理念世界观念的形成，从而对后世的基督教也产生了直接或间接的影响。

（2）埃琉西斯密教

埃琉西斯密教的崇拜对象是谷物女神德墨特尔及其女佩尔塞福妮。其神秘仪式与其神话相联系。据说，德墨特尔之女被冥王哈德斯劫入冥府强行作为冥后，她闻知女儿被抢，并听到她的哭声后，极为愤怒，悲痛万分，发誓

将寻女至天涯海角。她曾跨越陆地、海洋、遇到许多为她提供住所和女儿信息的人。很可能埃琉西斯人为她提供了有价值的情况，女神遂在埃琉西斯降临，授以种植农田与死而复生的神秘仪式。在她寻女期间，无法履行其谷物生长之职司，以致土地寸草不生。后经宙斯调解，命冥王放回其女，哈德斯虽不敢反抗，但给她吃下了一种石榴子，使之永不忘冥府。此后，佩尔塞福妮每年居冥府 4 个月，8 个月回到人间与母亲团聚，当其母女团聚时则万物丛生，秋后返回冥府后，则万物凋零。由此说明农作物的周而复始，春华秋实的自然现象。埃琉西斯密教吸收了这一神话，认为只要实行秘仪，便可受到女神的保护，五谷丰登，得善终，获永生。死后安享福祉。

其入教的秘密仪式颇为繁琐，需举行双重入教仪式。每年春季在雅典举行“小秘仪”，入教者需经训练、审查后始可参加。至初秋（约 9 月）举行“大秘仪”始完成入教仪式。“大秘仪”在埃琉西斯举行，所有参加秘仪的人均需在雅典附近的海中行净身礼，上岸后举行火净化礼，女祭司将火把靠近他们。然后举行夜祭，在埃琉西斯进行，祭司们装满两容器水，走向东西两方，容器口向天时喊“下雨”，向地时喊“生长”，然后进入圣殿，观看密教神话表演，在神秘的气氛中结束。

密教最初产生于埃琉西斯，随着该地被雅典吞并，约在公元前 6 世纪初的梭伦时代传入雅典，与当地的德墨特尔崇拜相溶合而成。庇西特拉图（公元前 600 至前 527 年）当政时期曾扩建埃琉西斯密教圣殿，至古典时代传至整个提洛同盟城邦乃至全希腊。

密教所以得到广泛流传，原因很多。首先，其冥世观不同于传统观念。密教认为人可以死而复生，而且人人均可达到，只要加入密教遵守秘仪。这一观念打破了等级、城邦、性别的界限，在宗教上体现人人平等，给人们留下一线希望，不仅在生前可获农业丰收，死后亦有再生之希望。此乃雅典国家将其纳入官方崇拜的主要原因。此外，将其纳入国家宗教也有利于提高雅典在希腊的政治地位与经济利益。公元前 5 世纪，雅典已成为提洛同盟的领袖。推行秘仪意味着给同盟城邦的农业生产带来福祉；在宗教上增强雅典之地位，在经济上亦可获益。公元前 420 年，埃琉西斯圣所宣布，不仅雅典人要交纳首产贡品，以敬奉德墨特尔，而且，结盟城市也应以同样的方式送来首批物产……把贡品送往雅典。……议事会要给各城邦发出公告；……献祭要用神圣麦粒制成，同时也要有三个动物作为牺牲，其中祭献的牛的角要彩绘。埃琉西斯密教给雅典人带来如此大的利益，它受到城邦的重视与提倡，就不足为奇了。

7. 柏拉图的宗教思想

柏拉图（公元前 427 年至前 348 年）是古希腊三大著名哲学家之一，唯心主义哲学的集大成者，他是苏格拉底（公元前 470 年至前 399 年）的学生。

柏拉图的唯心主义哲学体系与宗教思想的核心是“理念论”，理念或译为观念、概念，在柏拉图看来，它是现实世界中一切具体与抽象事物的原型，

提洛同盟建立于公元前 478 年，是以雅典为首的、为继续抵抗波斯而建立的同盟，因开会地点在提洛岛，故名。参加该同盟的城邦达 250 个，包括希腊本土、爱琴海诸岛及小亚细亚城邦有海外利益的城邦。

沃尔特：《希腊宗教》，第 67 页。

世界上首先有了“理念”，然后才有具体的事物，例如世界上有各式各样的桌子，而且不断变化，但桌子的理念不会变。正是因为世界上先有了桌子的理念，才产生现实世界的各种桌子。

理念论认为宇宙间存在着两个世界，一个现实的世界，一个理念世界，理念世界由各级理念所组成，它是真实的、永恒的，先于现实世界而存在，现实的世界仅是理念世界的一个影子、仿制品，因而是虚幻的、不真实的，只有理念世界才是完美的。例如圆、方、直、德性均各有其理念，而现实世界中的圆、方、直、德性均有缺陷，只有理念世界中的圆才是绝对的。具体的圆只有向理念的圆靠拢、贴近，才能接近理念的圆，而并不能成为理念的圆。他还认为理念世界中有其级别，例如方桌与圆桌是不同的理念，但都归属于桌子的理念、桌子的理念高于方桌与圆桌的理念。而家具的理念又高于桌子的理念，这样层层上推。柏拉图认为理念世界中最高的理念是“善”，具有创造一切的属性。由此观之，柏拉图的理念论只不过是把寓于具体事物之中的共性或概念，说成是独立于现实世界之外的实体，实际上是哲学式的彼岸世界，创造一切的最高级理念“善”只不过是哲学式的最高神。柏拉图还主张，人的灵魂在理念世界里是自由和有知的，一旦轮回转世为人，灵魂进入肉体的牢笼，他便遗忘了原已知道的一切，所以，人只要回忆即可重新获得知识。因此，柏拉图的理念世界（彼岸世界）与轮回转世观已将他的哲学引向宗教，亦是哲学与宗教相结合的产物。

柏拉图的理念论及后来的新柏拉图主义对原始基督教上帝论、人的罪性论等神学思想具有重大的影响。

8. 马其顿统治下的希腊宗教

按照国家统治形式发展的规律是由小国寡民的城邦国家发展为统一的王国，而与之相适应的宗教形式将由城邦的国家宗教发展为王国的国家宗教，然而古典时代的希腊城邦在政治上始终处于四分五裂、各自为政的争霸局面。尽管曾出现一些地区性的联盟，也出现过居于领导地位的雅典、斯巴达、底比斯等城邦，但始终未完成统一事业，内耗殆尽，终在公元前 337 年被北方来的马其顿人所统治，中经亚历山大帝国及其内争，于公元前 276 年，安提柯王朝（公元前 276 至前 168 年）统治了希腊各城邦。

在此期间希腊宗教出现了两种新的动向。第一，王权神化。自亚历山大（公元前 336 至前 323 年在位）始，即受东方宗教上影响，被奉为神，王权神化。以后的安提柯王朝诸王亦仿效之。但在希腊本土影响不深。因为在马其顿统治下，希腊在政治上并未形成统一的王国，各城邦反马其顿的斗争连绵不断，王权神化并未真正成为希腊宗教的组成部分，加之希腊各城邦的人本主义与理性主义的传统很深，大多数城邦仍保持传统的多神教信仰。

第二，密教的继续流传与发展。在此期间，埃琉西斯密教在希腊地区继续流传。而俄耳甫斯教不仅流传至东方，而且出现了“救世观念”。该教崇拜之再生神札格列欧斯被认为是少年的狄奥尼索斯，并获“救主”之称，演化为救世之神。这一观念很可能是来自东方犹太教的影响。

三、公元前 8—前 3 世纪 古罗马的多神教

1. 公元前 8—前 3 世纪古罗马历史与宗教概况

(1) 历史与宗教

本时期包括古罗马历史上的两个阶段：(一)王政时代(公元前 8—前 6 世纪)。公元前 753 年古罗马人在意大利中部拉丁平原的第伯河畔建城，进入了军事民主制时期，并开始向阶级社会过渡。(二)早期罗马共和国的前期(公元前 510—前 3 世纪上半叶)。公元前 6 世纪中期罗马进入阶级社会，于公元前 510 年建立了罗马共和国，经历了 200 余年的征伐，于公元前 275 年战胜了周围强敌，统一了意大利，此后，开始向东地中海扩张。

古罗马宗教的特色与其历史及地理位置密切相关。古罗马建城之初，仅为意大利中部拉丁人的小城之一，在拉丁人周围，尚有萨宾人等众多民族。当其建国时，意大利已有中部的伊达拉里亚人，南部的希腊人建立的高度文明与城邦国家。伊达拉里亚人对罗马宗教有直接影响。它不仅是罗马的近邻，而且在公元前 6 世纪曾统治罗马数十年，罗马民间宗教的许多神祇来自伊达拉里亚。但希腊高度发展的文明对罗马宗教的影响更大，罗马宗教与希腊宗教的共性多于差异，从神话到神祇多方面地接受了希腊影响。

但是，罗马并未形成泛罗马的宗教。它以一个城邦小国，经 200 余年的武力征伐，兼并诸城邦，统一了意大利半岛。统一后，并未建立统一的国家，仅采取分而治之的政策进行统治。这一现状反映到宗教上，就是罗马国家宗教居于统治地位，其它民族的宗教即民间宗教仍然保留，而且有些神祇亦被吸收到罗马宗教中去，具有较强的开放性。因此罗马宗教仅具有两个层次，居于统治地位的国家宗教，与从王政时期至早期共和国前期的民间宗教并存。

(2) 古罗马宗教的特点

由于罗马进入文明时代较希腊晚，故而受到希腊宗教的影响较深，前述的古希腊宗教之特点，罗马宗教均程度不同地具备。与古希腊宗教比较，除具有其共性外，尚具有以下之特点。

缺乏独立的神话体系。希腊、罗马宗教均无系统的教义，但作为希腊宗教基础的神话丰富多采，瑰丽多姿，而罗马的神话主要是接受并依据希腊神话加以改编附会而成的神话故事。其特点主要是与希腊神话人物攀亲，不仅诸主神与希腊主神融为一体，甚至把他们传说中的始祖伊尼阿斯亦与希腊神话中的特洛伊战争相联系，说他是特洛伊一王子与美神维纳斯所生。

多神教的原始性强于希腊。主要表现为其神祇具有强烈的万物有灵论，具体神祇多如牛毛，抽象神发展较晚。例如，罗马主管儿童之神即达 43 个，婴儿与儿童的一举一动均在神的保护之下：婴儿降生有初啼神瓦提坎努斯；初语神法布利努斯；初步神(走第一步路)阿贝娜；司儿童骨骼健壮为斯塔塔努斯；司身材挺拔为女神卡尔娜；保护儿童上学之神为伊特达卡，司放学回家之神为多米达卡。罗马宗教最初亦无统一的门神，门的守护神有三，门板神，门槛神与门环神。甚至认为每一河流、森林、道路、路口均有具体之神，男女成年人亦各有自己的保护神。至王政时代末年，始出现对具体之

神的抽象概括的过程，在具体森林神之上出现了森林保护神，在三门神之上出现了统一的门神。其神的拟人化亦较希腊为晚。公元前5世纪前，主要以实物作为神像，战神玛尔斯的形象为长矛，最高神朱庇特为石箭。后在希腊的影响下，始出现拟人化的形象。

罗马宗教的开放性较显著。在从一小邦至统一意大利的过程中，不断吸收外来神，初期吸收了萨宾人，伊达拉里亚人的许多神祇。建国后，又大量吸收泛希腊神祇，并依奥林匹斯十二主神谱系，建立罗马的十二主神，其中绝大多数与希腊主神相等同，仅名称不同而已，如希腊的宙斯即罗马的朱庇特，阿芙洛狄蒂即维纳斯。

罗马祭司的地位略高于希腊的祭司。他们组成不同的祭司团，属国家公职人员，虽不直接参与政治，但诸如主管历法，记录火灾，充外交代表，占卜等项均由祭司团担任，且这些职务，最初均由贵族担任，随着平民与贵族斗争的胜利，平民始能担任部分祭司。

（3）本时期罗马宗教的史料

古罗马约于公元前6世纪中期始以希腊字母为基础，创拉丁文，故本时期的文献资料较少，遗存者多为铭文与祷词。但公元前后产生的两部神话，对研究本时期的宗教具有参考价值。维吉尔（公元前70—公元19年）的《伊尼阿特》全诗共12卷，描写了特洛伊英雄伊尼阿斯的故事，其中叙述了罗马祖先源于希腊主神的神话。诗人奥维德（公元前43—公元18年）的《变形记》，全诗共15卷，是罗马神话与传奇之精粹，描述了罗马神话中的创世说，由混沌变为秩序的过程，以及各天神变为物态，以谈情说爱的故事。其它古罗马作家如普卢塔克的《传记集》等，亦有参考价值。此外大量考古发掘的神庙，祭坛，神像等均为研究本时期宗教的重要材料。

2. 罗马民间宗教的多神崇拜

罗马王政时代的宗教为多神崇拜，伴随罗马共和国的建立，产生了罗马国家宗教，但许多民间的多神崇拜依然与之并存。

（1）玛纳崇拜与拉尔崇拜

玛纳崇拜即祖先崇拜，包括对家族与氏族首长亡灵的崇拜。玛纳意为亡灵，家族或氏族之亡灵被视为神，全体成员崇拜之。与此有关的是佩纳特崇拜，即家庭守护神之崇拜。佩纳特原意为食品，后演化为抽象的家庭守护神和炉灶的守护神，形象为火，各家庭、氏族、部落乃至城邦均有其佩纳特崇拜。至共和国时期，演化为全国性的女神维斯塔。玛纳崇拜有家庭、家族、氏族不同范围的崇拜，由族长主持，敬拜祖先于家族灶旁。伴随国家的形成，一些贵族氏族的玛纳神，成为全体罗马人的主神。玛纳崇拜持续时间相当长，直到基督教成为罗马国教后，皇帝狄奥多西才于392年下令取缔祖先崇拜。

以万物有灵论为基础的拉尔（意为精灵）崇拜在罗马亦广为流行。他们认为一切事物皆有其精灵，包括人的成长过程，森林、田野、道路、路口、航海、征战以及各行各业，均有其保佑，故此崇拜亦极为盛行。精灵崇拜亦有一个从具体到抽象的过程，在国家宗教形成后，有的抽象精灵亦纳入国家的主神。

（2）农牧崇拜

古罗马人是农牧业为主的民族，所以自王政时代对农牧之神的崇拜即已流行于民间，特别是在务农放牧者与平民中，更为兴盛。农牧崇拜在罗马宗教中的地位相当重要。罗马国家宗教十二主神中有四位主神均起源于农、牧神。如战神玛尔斯最初仅为农牧业守护神和丰产神，每年三月举行庆典；女神赛丽斯本身即为谷物丰收之主神；女神维纳斯初为司园艺与葡萄种植之神；最高神朱庇特亦与农事有关，曾被奉为葡萄保护神。此外，尚有牧人守护神法努斯，初为司森林、田野、牧场和牲畜之神，每年牧草返青之时，牧人举行祭仪；司播种之神萨图努斯，每年12月行将播种之际，为其举行祭祀盛典。古罗马关于农业的节日亦很多，如四月的播种节，敬奉赛丽斯；四、八月纪念朱庇特的葡萄丰收节、八月的收割节等。

（3）冥世崇拜

罗马人的冥府观与希腊人大致相同。人死后亡灵之乡为冥府，其主宰为奥尔库斯，亡灵在此失去人间的乐趣，仅少数“善者”之灵可入“乐土”，但无具体之描写。古罗马人认为亡者之灵与肉体始终相伴随，与生者亦有联系，故罗马人之墓地多在路旁，以利祭祀。

3. 罗马国家宗教的三主神与十二主神

罗马宗教之神祇来源不一，其神祇除罗马最古老者之外，多数来自异邦。随着罗马之建国、扩张以及统一意大利，不断将外来神吸收入罗马宗教，但其最主要的外来神多来自伊达拉里亚人与希腊，如其十二主神有四个来自伊达拉里亚，并均与希腊天神相对应。其主神或城邦保护神之数目与神名亦有一发展过程，城邦建立之初为“三主神”，后为十二主神。

（1）三主神

罗马宗教神祇虽多如牛毛，但从建国之初，主神已从众神祇中分化出来。最初之三主神为朱庇特、玛尔斯与奎里努斯，一般认为，最初之罗马城邦由罗马人、伊达拉里亚人与萨宾人组成，此三主神即来自三部落。奎里努斯为罗马的古老神祇，玛尔斯为萨宾部落神，朱庇特似来自伊达拉里亚。后由于伊达拉里亚文化的影响，出现了新的三主神，即朱庇特，朱诺与密涅娃，朱诺与密涅娃均源于伊达拉里亚，朱诺演化为朱庇特之妻，密涅娃成为手工业的保护神。公元前五至前四世纪，罗马宗教又逐渐接受希腊神话与宗教的影响，主神渐增，至公元前三世纪统一半岛南端希腊城邦后，形成了仿希腊十二天神的十二主神，他们是最高神朱庇特，天后朱诺，战神玛尔斯，智慧女神密涅娃，海神尼普顿，光明神阿波罗，爱与美神维纳斯，狩猎女神狄安娜，商业神墨丘利，谷物女神赛丽斯、火神武尔坎，灶神维斯塔。

（2）天神朱庇特与天后朱诺

朱庇特，意为光明之父，被奉为主神中的最高神，相当于希腊的最高神宙斯。受伊达拉里亚宗教之影响，他又是司雷电之神，还被奉为葡萄丰收神。继而，其职能又有所增加，成为保护人类与伦理道德的象征，宇宙与人间秩

序的保护者。罗马共和国之初，其神庙在卡彼托林山丘，他成为罗马城的守护神，国家的最高神与罗马民族的保护神。作为雷电之神与道德之神的朱庇特神庙建于马修斯广场，举凡起誓，缔约，结盟，隆重的婚礼均在该庙举行，并有祭司出席作证。在公元4世纪基督教成为国教以前，国家祭祀均在朱庇特神庙举行，一直是罗马人的崇拜中心。

朱诺，是朱庇特之妻与妹，号称天后。在卡彼托林山丘神庙与朱庇特同受供奉，其职司为妇女保护神，可保佑妇女婚姻美满，分娩顺利。朱诺原为伊达拉里亚女神，引进罗马后，崇拜之风日盛，后由于受希腊之影响，认为她与赫拉相当，但地位高于希腊之赫拉，因为她与朱庇特，密涅娃同为罗马国家的三位保护神之一。每年3月1日为已婚妇女崇拜她的节庆，7月7日为罗马全民庆典，在城外玛尔斯广场野无花果树丛下举行，其形象为端庄之妇，肃然而立。

（3）战神玛尔斯与智慧之神密涅娃

玛尔斯源于萨宾人之农业守护神，在罗马人组成部落联盟时，引进罗马。随着罗马国家的形成，发展为战神，其地位仅次于朱庇特。由于罗马自建国后，对外征伐不断，故战神佑护其胜利至关重要。在神话中虽将其与希腊战神阿瑞斯相等同，但他在罗马所受到的殊荣大大高于阿瑞斯在希腊的地位。罗马人因其为罗马城建立者罗慕洛之父，而受到高度的崇拜，其祭坛座落于青年健身之地马丁阿斯学园。罗马春秋两季的农事与征战活动都有玛尔斯的节日。最重要的是10月15日的赛马节，在玛尔斯广场举行双驾马车比赛，19日为兵器节，净化武器并祝圣，储备过冬，以备来年再战，其艺术形象与希腊的阿瑞斯相同。

密涅娃在古典神话中源于伊达拉里亚的女神，后受希腊人影响，认为与希腊之雅典娜等同，是智慧女神、战神与胜利女神，她被崇奉于卡彼托林山神庙。同时她也是艺术与手工艺的保护神，被供奉于阿芬丁山神庙，该地亦为工匠行会与艺术家之聚会场所，每年3月19—23日为纪念她的节日。

（4）海神尼普顿与光明之神阿波罗

尼普顿原为罗马水神，公元前339年，人们将之与希腊的波塞冬等同，视为海神，其节日为盛夏旱季的7月23日，是日人们于海边支帐篷，举行隆重酒宴，并由海军统帅驶帆船向尼普顿献祭，将牲畜投于海中。

阿波罗为希腊之司光明，预言、艺术、医疗之神，并为农业与畜牧业之保护神。于古典时代从神名到职司被全面引入罗马。这是罗马十二主神中唯一全面从希腊引进的神，因为罗马无类似之神。

（5）爱神维纳斯与狩猎女神狄安娜

维纳斯，爱与美女神，在罗马神话中，她原为花园女神，后与希腊之阿芙洛狄蒂等同，成为爱与美之女神。所有关于阿芙洛狄蒂之神话均附会于其身，并认为他是玛尔斯之妻，传说她是拉丁民族始祖伊尼阿斯之母，遂成为罗马十二主神之一。

狩猎女神狄安娜，原为丛林女神，后等同于希腊阿尔蒂密司，成为罗马狩猎的保护神，并兼管家畜。其最主要之神庙为公元前6世纪由塞维·图里乌斯建于阿芬丁山，拉丁同盟之协议书存于此。人们还认为她是包括奴隶在

内的弱者的保护者。在其节日的8月13日，奴隶放假。狄安娜亦为阿波罗之妹，在神庙与竞技会上同受崇拜。其形象为猎女，佩弓箭，偕猎犬。

（6）商业神墨丘利与谷物女神赛丽斯

墨丘利为罗马之商业与利润神。最初为平民神，随着平民地位的提高，成为主神之一。其神庙建于公元前495年，在最大的马克西姆斯竞技场附近。他等同于希腊的赫耳墨斯。5月25日为其节庆，参加者主要是各商业行会，其形象似手提钱袋之商人。

赛丽斯，罗马司谷物生长之女神，与希腊之德墨特尔相当。据传说公元前5世纪罗马发生饥荒，于公元前493年建庙崇奉之，该地亦为平民宗教与政治活动的中心。

（7）火神武尔坎与灶神维斯塔

武尔坎，罗马火神，等同于希腊的赫菲斯托斯。专司破坏性之火，如火灾，火山爆发等。8月23日为其节日，家长在火中投以小鱼，以避免火灾。

维斯塔，相当于希腊灶神赫斯提娅，对其崇拜表现了原始公社保存火种的重要性。在每一神庙中，均保有维斯塔圣火。据传，该火系伊尼阿斯从特洛伊带来之火。6月7日至15日为维斯塔节，最后一天举行扫房礼，将一切秽物投入第伯河。其形象为全身披盖之妇女，伴以其爱畜驴。

（8）抽象神

古罗马人除崇奉上述诸神祇外，还敬奉许多抽象神，这些神缺乏神话之依据，亦无名副其实之化身与形象，但却都立庙奉之，尚有待进一步研究。这些抽象神有：和平之神、勇敢之神、正义之神、幸福之神、自由之神、健康之神、希望之神以及忠诚之神等。

4. 祭司团与神庙

（1）罗马宗教祭司团

本时期罗马尚无专职的祭司阶层，其祭司或聘任或选举产生，均为公职人员，组成职司、权位不同的祭司团，这说明其国家宗教的性质，此点比希腊更为明显。

大祭司团为罗马宗教地位最高的祭司团，其领袖祭司长，为罗马全体祭司之首脑，行使共和以前国王的宗教职权。最初大祭司为三人，后增至六人。该团监督国家宗教仪式的正确执行；裁决神圣法与家族法争论的问题，掌管历法与节期，选良辰吉日与确立忌日，搜集与记载史实，监督度量衡。此祭司团之成员最初全部由贵族担任，至公元前300年始通过法案，增补部分平民出身的祭司。

传令祭司团为罗马城邦国家之信使、传令官，并担任与邻国交往的使节。其宗教职能表现在宣战与媾和时主持传统的宗教礼仪，该团共20人，有两名祭司长，一个负责手持卡彼托林山的圣草，一个为缔约之全权代表。

维斯塔祭司团又称贞女祭司团，共六人，为国灶的守护者，享有较高的威信与声望，一般从名门闺秀中挑选，服务期为3年，贞女在服务期必守誓约，违者活埋。罗马妇女中，仅他们有独立的财产权，执政官在与她们相

遇时需让路。该团之女祭司长如遇被判死刑的罪犯，有权予以解救。

佛拉明祭司团共 15 人，受大祭司团祭司长管辖，他们负责各主神庙的日常献祭活动，其中负责朱庇特神庙的祭司地位最高，但他所受限制也最多，如不得骑马，不宣读誓言，外出必戴帽子，不得触接生肉、山羊、豆类等。

民间祭司团。此团似与国家宗教无关，主要从事民间农事崇拜活动，主要有三：萨利祭司团（意为舞蹈者）共 24 人，专司战神玛尔斯与奎里努斯之祭司，主要职责在于举办城内的盛大游行，载歌载舞，尽情欢乐。阿瓦利斯兄弟会（意为原野兄弟会）共 24 人，负责主持大地女神的群众活动。卢佩尔库斯祭司团是对森林与畜群的守护神法鲁努斯献祭的祭司，逢其节日他们近似裸体，扮作狼形，以皮带抽打不孕妇女，据说可使之怀孕。

（2）神庙

共和初期尚无真正的神庙建筑，其庙仅为一围墙之场所，供占卜与观察天象之用，亦用以进行重大活动与元老议事之地。最早的神庙为卡彼托林神庙，此为敬奉朱庇特的场所，被认为是罗马国家之心脏。古典时期，始仿效希腊为众神灵建神庙。其神庙与希腊之不同点在于，希腊神庙系由圣所之居屋演化而来，而罗马之神庙，其正面宽阔，主要用以观察天象。

罗马神庙中的拟人化神像发展亦晚，初仅为拜物教之实物，玛尔斯为矛，朱庇特为石箭、维斯塔为圣火。古典时代始为神祇塑像。但民间仍守旧俗，以巨石，树墩等为神之表征。

5. 礼仪与占卜

古罗马多神教认为诸事、诸物、诸时均有诸神在主宰，人与神的交往以物为主，即通过规定的献祭，严格的礼仪取得神的支持，而缺乏人神之间的精神交流与信仰，具有明显的功利主义色彩。当时流行的思想是“我给你是为了你给我”。这虽然是许多民族宗教或国家宗教的共同特征，但以罗马宗教为最。人们要办什么事必祈求什么神、而祈求与崇拜仅按规定的节日，约定的程序礼仪，诵读祷词；而且在礼仪中必须绝对严格，不可有丝毫差错，否则达不到预期目的。祝词与祷词之内容必讲清献祭何物，对神有何要求，以实现神人的交换。但这种神人交换之礼仪仅要求程序、祝语、祈求之周密，在实物方面存在形式主义的方式，如献以若干牲畜和人头给神，可以同等数目的罌粟或蒜头代替，而且数目绝不增加。据某些学者认为，罗马宗教这一特点，显系由于此时期的罗马人尚无奢侈浪费之观念，又缺乏想象力所致。

占卜是罗马宗教活动中的主要内容，举凡国之交战与媾和，大型建筑均需事先占卜。由于涉及国之命运，故有专门的占卜祭司团司此职能，其方式为观察鸟之飞势，鸡啄米之态是否异常预测吉凶，后从伊达拉里亚人引进观察献祭动物之内脏进行占卜。此外还需观察自然现象预测吉凶，如有异常现象则为不吉。

古代罗马多神教一直延续到 4 世纪，基督教成为国教后始取代之，在此后数百年亦无根本性变化，只不过在帝国建立后，增加了皇权神化。

四、古波斯帝国的琐罗亚斯德教

1. 琐罗亚斯德教概述

(1) 名称、特点与简史

琐罗亚斯德教，得名于其创始人琐罗亚斯德（约公元前 628—前 551 年）其经典为《波斯古经》，音译《阿维斯陀》，故又称阿维斯陀教。因其崇拜的最高神为阿胡拉·玛兹达故又称为玛兹达教。该教于公元 6 世纪末传入我国，因其崇拜火，故在我国称为祆教或拜火教、火祆教。

该教于公元前 6 世纪由先知琐罗亚斯德创建于古波斯东部，流传于波斯与中亚地区。公元前 6 世纪末，经阿黑门尼德王朝（公元前 558—前 330 年）的大流士一世（公元前 522—前 486 年在位）宗教改革，确定为波斯帝国的国教。其神祇观为二元神论，认为宇宙间存在着两种互相斗争的对立本原，一种本原为善，化身为光明神阿胡拉·玛兹达；其对立者为恶，化身为黑暗神安格拉·曼纽，二者相互斗争，最终将以光明神胜利而告终。火是光明的象征与代表，故该教以崇拜圣火为主要仪式。

公元前 330 年波斯帝国被马其顿亚历山大大帝灭亡后，该教遭到沉重打击。1 世纪后又重新活动，在 3—6 世纪的波斯萨珊王朝（226—642 年）时期，再度兴盛，复被确立为国教，并重新编纂《阿维斯陀》。7 世纪该王朝亡于穆斯林，绝大多数居民改奉伊斯兰教，残存的该教信徒，被称为伽巴尔（意为异教徒），目前不足两万人。另一部分该教信徒于 8 世纪迁至印度，集中于孟买附近，被称为帕西人，目前约十余万人，仍守奉该教。本卷论述波斯帝国阿黑门尼德王朝时期（公元前 558—前 330 年）的琐罗亚斯德教。

(2) 经典与史料

了解与研究该教的史料不甚丰富，主要见于古希腊史学家希罗多德等人的有关记载，以及阿黑门尼德王朝诸王的铭文，如大流士与薛西斯（公元前 486—前 465 年）的石刻等。最重要的史料当属于该教经典《阿维斯陀》（意为圣知），又译为《波斯古经》，约成书于公元前 4 世纪。然而该经典于马其顿亚历山大东侵时毁于战火，仅存残篇。萨珊王朝时期（226—651 年）又据残篇及口头传诵整理，完成《阿维斯陀》，共 21 卷。内容为琐罗亚斯德的生平与教义，但此版本又因阿拉伯人的占领与大部居民之改宗，而部份散佚。直到 18 世纪，始发现印度帕西人保存有部分《阿维斯陀》，经法国东方学者狄佩龙（1731—1805 年）释读，并于 1771 年译为法文本，其经典始为世人所知。

经史家考证，属于阿黑门尼德王朝时期的经典，仅为《伽泰》意为《神歌》。它属于《阿维斯陀》第一部分《赞歌与祷词集》中的一部分，即 28—34、49—51、53 诸章。此为该经之最古老部分，属古波斯语，其韵律、格式与其它部分不同。许多学者认为《伽泰》属于公元前 6 世纪上半期或中期，甚至更早的作品，其内容为琐罗亚斯德本人的言论及其信徒诵读之经文，中心是善与恶、光明与黑暗的斗争。因此，《伽泰》是研究阿黑门尼德王朝时期琐罗亚斯德教的主要依据。《阿维斯陀》的其他部分，包括《赞歌与祷词》的其余部分、《众神书》、《驱魔书》、《赞颂书》、《小阿维斯陀》（短的赞歌与祷文）等均以中古波斯文书写，体裁亦与《伽泰》不同，所以仅具

有参考价值。

2. 琐罗亚斯德教的创建与国教的确立

(1) 创建人琐罗亚斯德

该教创建人为琐罗亚斯德（约公元前 628—前 551 年），其名在古波斯语中为查拉图什特拉。关于其史料，遗存甚少，以至于其生卒年代，出生地、以及家庭状况，史家其说不一，有的认为他仅是传说中的人物，甚至有的认为历史上是否确有其人，尚待探索；较公认的看法是确有其人，依该教的传说，他出生于现德黑兰郊区一小镇，出身于低级骑士家庭。据说他于 20 岁（公元前 608 年）弃家过隐遁生活，冥想静思，十年后受智慧之神阿胡拉·玛兹达的点化，对旧有的多神教进行改革，创立琐罗亚斯德教，但在西部地区传教收效甚微，公元前 558 年他 40 岁时到东部传教，受中亚乔拉末斯亚王国国王的信任，在该国传教，许多大臣均信奉该教，一大臣并娶其女为妻。其宗教教义的主旨是宣扬善恶二元神论，善神代表智慧、真理，恶神代表谎言与恶魔，二神始终在斗争，人可以在善恶二神中作出选择，但善神最终将消灭恶神，建立理想之国。他以此国为基地，并逐渐向西传教。公元前 551 年他 77 岁时，在一次战争中被杀于神庙。

(2) 大流士的宗教改革与国教的确立

阿黑门尼德王朝建立后，先后灭亡米底王国，征服小亚细亚、新巴比伦王国，并向东及埃及扩张。为维护帝国的统一，该王朝极力提倡琐罗亚斯德教，但其内部反抗势力甚强。公元前 522 年，原米底祭司高墨达趁其远征埃及之时，在波斯发动起义，取得王权达 7 个月之久。大流士（公元前 522—前 486 年在位）平息高墨达政变和行省的叛乱后，为加强帝国的统治，进行了多次改革，其中之一即宗教改革，他奉琐罗亚斯德教为国教，阿胡拉·玛兹达为王权保护神，宣扬王权神化。这一点在其为自己树碑立传的贝希斯敦铭文中明确记载。铭文中说“按阿胡拉·玛兹达的意志，我是国王，阿胡拉·玛兹达给我的王国。”铭文中所记每件大事说明为玛兹达的意思，共达 23 次，而且在铭文上方刻有阿胡拉·玛兹达的拟人像。薛西斯（公元前 486—前 465 年）即位后，又有铭文称“至尊之神阿胡拉·玛兹达开天辟地，创造世人，令薛西斯登基，统摄众国君，为众王之首”。这说明琐罗亚斯德教在波斯帝国成为国教的主要原因，在于神化王权，以巩固与增强帝国的统治。不过，波斯帝国的宗教政策较为灵活，虽在伊朗高原强制推行该教，对被征服的塞姆人、西亚国家与埃及，则允许信仰其传统宗教。

3. 琐罗亚斯德教的教义与特色

(1) 二元神论

琐罗亚斯德教最重要的特色与信仰是主张宇宙间光明与黑暗两种本原对

《世界通史资料选编》（上古部份），第 176—192 页。

[苏]谢·亚·托卡列夫著，魏庆征译：《世界各民族历史上的宗教》，中国社会科学出版社 1985 年版，第 377 页。

立斗争的二元神论。光明本原之化身为光明与善神，即以阿胡拉·玛兹达为代表，及其从属神及天使，其从属神又称光明之灵，有“正义”、“善思”、“虔诚”、“王权”、“完善”、“不朽”（另说有七从神，增加一个“圣灵”）；诸天使分为两类，一为物质属性者如天宇、日、月、星、水、火、风等，一为精神属性者如公正、信用、胜利、贞节、安宁、完善等。黑暗本原之化身为黑暗与恶神，即以安格拉·曼纽（希腊人译为阿里曼）为代表，及其所属之六大恶灵，如破坏、死亡、谎言、恶行等。两大神系，斗争不已，但斗争之最终结果是光明必战胜黑暗、善战胜恶。

二者针锋相对，两大神祇均创造世界，但光明、洁净、理智以及一切有益于人者，皆为玛兹达所创，而安格拉·曼纽创邪恶、不洁与危害世人之物；善神创沃土良田、家禽家畜，恶神创贫瘠漠土与凶禽猛兽。洁净之土、水及火为玛兹达所创，而疾病死亡、不育，则为恶神所造。善与恶、光明与黑暗始终相互斗争抗衡，世人概莫能外，因此琐罗亚斯德教要求人们皈依善神，敬奉玛兹达，与恶抗争。这样才能逢凶化吉，福寿绵长。

善、恶二元神论是琐罗亚斯德教区别于其他宗教的基本特征。在其它宗教中，尚无同例。究其根源，其说不一，较公认的意见是它反映了农、牧部落的对立。古波斯人原居住于中亚地区，公元前 2000 年代后半期进入伊朗高原，发展为农耕部落。但屡受游牧部落的袭击，世代抗争，对立不已。势不两立的阿胡拉·玛兹达与安格拉·曼纽恰是这种对立的反映，正是在此种游牧部落与农耕部落势均力敌的对立地理环境中，产生了二元神论。在其经典《阿维斯陀》中表述此对立关系不胜枚举，有问世间何处最美好者，玛兹达答以阡陌纵横、沃野千里、定居之处。又问：“玛兹达教之精义何在？”答说“在于善务农耕；从事播种，无异于经营‘阿沙’（意为光明与正义之国）”。并提及安格拉·曼纽居于北方，即中亚草原。

（2）宇宙起源观

按该教经典之一《创世纪》，谓宇宙自亘古以来善、恶二神即已存在，中间间隔为虚空，二者相互斗争，于是开始了创世过程。该教神话把世界历史分为四个阶段，每段 3000 年，共 12000 年。在第一阶段（最初的 3000 年）中，阿胡拉·玛兹达创造精神世界，而无物质形式，皆为原型。第二阶段（3000 年至 6000 年）中，双方在物质世界战斗，安格拉·曼纽杀死了原牛，原牛的骨髓产生了植物，其“种”被提纯后产生益畜。后他又杀死原人伽玉玛特，其尸体化为金属，其“种”经提纯后保存，40 年后生了人类最初的一对男女始祖，其状如大黄（多年草本植物）一样，紧密拥抱在一起，并繁衍了人类，但他们受恶神之引诱而堕落。第三阶段（6000—9000 年）玛兹达与安格拉·曼纽进行了激烈斗争，互有胜负。在第 9000 年时，依善神的意志，琐罗亚斯德诞生，其诞生标志着世界将进入一个新的时期，将宣扬该教，率众与黑暗作斗争，抑止恶神。第四阶段（9000—12000 年），琐罗亚斯德教将广传世界，继续斗争。为拯救世人，琐罗亚斯德的第三子将于此阶段末降生，成为“义”的化身，即“救主”，他将彻底清除恶魔，取得最后的胜利，引导人类进入光明、正义与真理之国，此亦即该教之最高理想。这些神话与犹太教之救主

同上书，第 376 页。

音译为班达喜突，Bandahishu，约 9 世纪成书，内容为该教之传说、活动与创世经过等。

将降临、建立理想的千年王国有雷同之处。

(3) 伦理观

该教神祇之伦理性极为鲜明，阿胡拉·玛兹达为真理、智慧、善之神，“玛兹达”一词即智慧之意；安格拉·曼纽则是欺骗、恶与道德沦丧之神。双方之从神亦为各具体善恶之化身。说明其神之伦理性质非常强烈、鲜明。此亦为该教异于其它宗教之特征。提倡善行与抵制恶行，向邪恶作斗争，是该教的伦理指导思想。其具体伦理道德标准是虔信善神，行善，不欺诈，守信用等，其善行亦具有该教之特色，主要善行是农耕与种植、生儿育女、与邪恶作斗争；永世受苦之大罪是焚尸，食自毙的牲畜，行邪淫。

(4) 因果报应说与冥世观

该教主张在善与恶的斗争中，人们站在哪一方面，具有个人的自由意志。善有善报、恶有恶报，死后之待遇如何，据生前崇拜玛兹达之虔诚程度与个人表现而定。此点与印度婆罗门教之“业报”类似，即根据生前之表现决定死后的命运，“咎由自取”，佛教亦继承了此种思想。该教还把人生前的活动分为思想、言论、行动三类。每类中均有善恶两种，并将其与天堂、地狱相联系，从善者将逐步进入天国，首进天堂之善思天，次进善语天，继进善行天，最后步入光明天，即永恒之天堂。该教还相信灵魂转世，据说人死后其灵魂在其尸体上停留4天，以检查其一生之思、言、行，第四日进入裁判之桥，有群狗守护，如其为善者，将有青春少女迎接，引至天堂之路；如是恶者，迎之者为凶恶女鬼，将其引上地狱之途，永受沉沦之苦。这说明该教已出现世界宗教之萌芽，信徒之得救与否非与生俱来，而是取决于信仰及生前之思想、言论、行动。

(5) 礼仪

该教以光明之象征“火”为崇拜对象，不建神庙，不造神像，但有专职祭司，称麻葛，是圣火与祭祀的管理人员。他们主持祭礼，行礼仪，敬奉圣火，使之长明不熄。该教主要礼仪有二。其一，洁净礼。该教主张信徒应守洁与杜绝不洁，不洁多为“死”有关，尸体被视为不洁，不可接触，其独特的葬礼即与此有关。同尸体接触的神职人员及搬送尸体者，须行特殊的洁净礼，此仪式须在狗的注视下，以水或砂、牛尿等沐浴，以祛污与驱恶。其二，葬礼。该教认为圣洁之物为自然元素，火最为圣洁，土与水亦为圣洁之物，为避免尸体与土、水、火接触，故其葬礼为“天葬”，即将尸体送至“寂没塔”上，任猛禽啄食。此塔顶部中央为井穴，外分三层，外层置男尸，中层陈女尸，内层放童尸，神职人员与抬尸者将尸体赤身裸体移至塔顶，听任鹰、鹫啄尽尸肉，然后将骨架投入井穴。该教认为“寂没塔”为众恶神嬉戏之所，信徒不得涉足该塔，凡接触者必须行洁净礼。

4. 琐罗亚斯德教向世界宗教发展的趋势

琐罗亚斯德教的教义已超越一般国家宗教或民族宗教的范畴，具有向世界宗教发展的特色。

其一，实行信仰的准则。该教教义认为人之得救并非与生俱来，而强调

人有自由意志，选择个人的信仰，当然其结果有天壤之别。它虽然主张二元神论，但在教义中已明确指出善恶二神斗争的趋势与结果，所以归根结底是一神论，只有信仰阿胡拉，人始能得善果，得永生。

其二，打破了民族界限。民族宗教的神仅保护本族之民，希腊、罗马的多神教，以及犹太教，均如此，具有排他性。而琐罗亚斯德教的神是宇宙神，不分民族，以全世界为其传播范围，这是波斯帝国以天下之首自居在神学上的反映。

其三，无繁琐礼仪。该教之礼仪不似希腊、罗马宗教以及一般民族宗教那样繁琐，无众多的节日、繁多的献祭，而主要点是信仰，强调的是善思、善言、善行，此乃世界宗教之特征。

这些均说明阿黑门尼德王朝时期的琐罗亚斯德教正在向世界宗教发展，但由于波斯帝国先后受到亚历山大与阿拉伯人的攻伐而灭亡，故其发展遭致中断。

五、古代犹太教

犹太教是当今以色列国与散居和聚居于世界各地犹太人的宗教。在犹太教的历史上，自公元前 13 世纪至公元 70 年（第一次反罗马的犹太战争结束）称为古代犹太教，但其形成集中于公元前 8—前 3 世纪。犹太教的经典是《圣经》，希伯来语音译为“塔纳赫”。基督教后来继承了这一经典称为《旧约全书》。犹太教是世界上最早的一神教，也是古代世界一神的民族宗教，它对后世的基督教与伊斯兰教有着重要影响，对西方的历史、文化也产生了重要作用。

1. 灾难深重的弱小民族与犹太教的产生

（1）摩西与犹太教的产生

当今的犹太人或以色列人最早的名称为希伯来人，属塞姆人的一支。据圣经记载他们原居于幼发拉底河中游以东的哈兰，约于公元前 2000 年，他们在部落领袖亚伯拉罕（意为万国之父）率领下，越过幼发拉底河进入巴勒斯坦（古称迦南）。当地的迦南人已进入农业社会，把从幼发拉底河以东来的这支游牧民族称为 Hebrews，意为“从河那边来的人，”音译希伯来人，因此而得名。迦南地区是地中海东岸的一片狭小地带，南北长 150 英里，东西宽约 75 英里，是西亚、北非的商业要道与军事要地。希伯来人初进迦南，尚未定居，常逐水草而移动。约公元前 16 世纪初，由于干旱饥荒，也可能遭到埃及人的征伐，在部落领袖雅各带领下，其所部 70 个家庭进入埃及。在此期间，希伯来人更名为以色列人。据圣经记载，雅各在向埃及行进途中的一天夜间，曾与上帝摔跤搏斗，直至天亮，上帝见斗不过他，便要走，临行前对雅各说：“从此以后，你不要再叫雅各，你跟上帝和人搏斗，你都赢了，因此你的名字要改为以色列”，意即与上帝搏斗取得胜利的人。从此，希伯来人遂更名为以色列人。

他们在埃及居于尼罗河三角洲歌珊地区，据《圣经·出埃及记》第 12 章第 40 节记载，在埃及居住了 430 年，曾饱受埃及法老的剥削与奴役之苦，在此期间，奴隶制度亦开始产生。约公元前 13 世纪，以色列人因不堪忍受奴役之苦，遂在部落领袖摩西率领下逃离埃及，经西奈半岛，欲重返迦南。摩西是公元前 13 世纪希伯来人的宗教与政治领袖、立法者。据《旧约》记载，在西奈半岛的西奈山上，上帝向摩西颁发了“十诫”及其它律例、命令，其中第一诫为只崇拜上帝“雅赫维”一神。故学术界一般认为公元前 13 世纪犹太教的创始人为摩西，摩西十诫的公布，奠定了该教教义之基础，标志该教

基督教产生后，接受了犹太教的《圣经》为经典，但认为它是上帝与犹太人的圣约，已经陈旧，故称《旧约全书》。他们声称上帝与基督徒的约定是新的圣约，称《新约全书》。全称《新旧的全书》，亦称《圣经》。

据《旧约·创世纪》第 11 章第 31 节记载，希伯来人原居于乌尔城，后迁至哈兰。据美国圣经考古学者埃温斯·赖特考证，希腊文《七十士本》中根本没有提到乌尔之名称。因此有些学者认为通俗拉丁本《旧约全书》之乌尔很可能是后来加的。故初步可认定希伯来人祖居之地为哈兰。《旧约·申命记》第 26 章第 5 节亦说明其祖居地为哈兰。此地为草原，属游牧民族，但其居民受两河流域文化之影响甚大。

《圣经》，现代中文译本，香港版，第 42 页。

的初始。

（2）以色列·犹太王国的建立与分裂

以色列人在埃及期间，已划分为 12 个部落，他们在摩西率领下，在沙漠中艰苦跋涉了 40 年，始到达约旦河东岸，继而又渡河进入迦南地区。部落之一犹太与另一部落在南部，后形成犹太部落联盟；其余十个部落在北部，后发展为以色列部落联盟。他们在战胜迦南人的过程中开始了国家形成的过程，至公元前 12 世纪，希伯莱人尚未征服迦南地区时，又遭到了“海上民族”腓利士人的入侵，他们占领了迦南地区西南沿海的几个城市，又把迦南地区称为巴勒斯坦，意为腓利士人之地。后古希腊史学家希罗多德写《历史》时，即将迦南地区写为巴勒斯坦，此地名沿袭至今。以色列人在抵抗腓利士人的过程中加速了国家形成的过程，两个部落联盟逐渐向以色列·犹太王国过渡。至公元前 1040 年，以色列部落联盟的扫罗（公元前 1040—前 1012 年在位）成为王国的国王，继续向腓利士人斗争。扫罗死后，经短期斗争，原犹太部落的大卫（公元前 1012—前 972 年在位）被公推为以色列·犹太联合王国的国王，将都城迁至耶路撒冷。他在位 40 年，战胜了腓利士人，统一了巴勒斯坦，使之成为一个强盛的国家。其子所罗门（公元前 972—前 932 年在位）在位亦 40 年，这 40 年可谓太平盛世，发展经济、外交，成为该地区颇具盛名之邦。《圣经》把他描绘为聪明睿智的国王，执法公平，善断疑案，甚至把《圣经》中的《箴言》篇归于其名下。他倾全国之力，大兴土木，修建王宫与圣殿。犹太教的上帝雅赫维之圣殿位于耶路撒冷东部，遗址至今犹存，圣殿长 27 米，宽 9 米，高 13.5 米，殿外四周环以三层耳楼，圣殿内部以雪杉木嵌板和黄金宝石装饰，四壁均涂以金粉，殿后圣堂则以黄金铺地。由于他大兴土木，耗尽资财，特别是加重了北部原以色列十个部落的负担，所以在所罗门死后不久，国家即告分裂，北部为以色列王国，南部为犹太王国，以色列王国的首都设在撒马利亚。分裂的两个王国互相斗争，削弱了自身力量，但仍保持独立。自建国以来，他们在经济上逐渐转化为以农业为主的生活，反映在宗教上则是除信仰一神雅赫维以外，还吸收了迦南农业民族的多神信仰，如巴力神（主神或丰收之神）、亚斯他录神（司生育之女神）等。据《圣经》记载，以色列人崇拜雅赫维，同时又崇拜迦南之神达几个世纪之久，一直延续到公元前 586 年耶路撒冷陷落。这一点也为考古学所证实，耶路撒冷附近的米斯巴城考古发掘出公元前 9 世纪的两个神庙，一个是巴力的，一个是雅赫维的，二者相距不远，且在这两个神庙的废墟中均找到许多亚斯他录女神的塑像。甚至在所罗门时代，耶路撒冷的大殿里，除供奉雅赫维以外，还供奉巴力和亚斯他录，仅各设祭坛而已。

（3）巴比伦之囚与先知运动

公元前 8 世纪亚述强大后，进伐巴勒斯坦，首先迫使以色列称臣，继而在于公元前 721 年灭以色列，俘其臣民 27000 人，划为亚述之行省，从此以色列作为国家已灭亡。犹太王国被迫称臣纳贡，沦为属国。公元前 7 世纪新巴比伦王国兴起后，与埃及争夺巴勒斯坦，围攻耶路撒冷 18 个月，于公元前 586 年城陷，犹太教圣殿遭洗劫。贵族、祭司、工匠等被俘至巴比伦，犹太人国破家亡。在巴比伦被囚约 47 年，这在犹太史上称为“巴比伦之囚”。

在此期间，为挽救民族危亡，提倡与发展犹太教，自公元前 8 世纪至前

5 世纪，在以色列和犹太出现了先知运动。先知意为“被神呼唤的人”或“传达神谕的人”。先知运动特指公元前 8 世纪中叶至前 5 世纪，该民族中一批被称为先知者所从事的社会活动与宗教活动。其言论均被后人辑录整理编入《圣经》。先知又依时间顺序与社会作用分为早期先知（公元前 8—前 6 世纪）和晚期先知，晚期先知为巴比伦之囚与国家重建时期的宗教职业者。早期先知是非官方的宗教知识份子，甚至代表中下层群众的呼声，抨击时政，揭露腐败，对国民提出教诲与警告，提倡坚持与加强一神信仰。早期先知实际上是社会批评家，政治改革的倡议人与宗教领袖。著名人物有阿摩斯、何西阿、以赛亚等。自巴比伦之囚后，晚期先知如哈巴谷、耶利米、以西结等，他们对公元前 8 世纪以来的民族灾难作出了宗教解释，认为以色列人国破家亡，沦落异邦，并非异教之神战胜了雅赫维，亦非上帝抛弃了以色列人，主要是因为以色列人未能专一信奉上帝，而同时供奉他神，以及违犯教规而触怒了上帝，上帝因而借外邦人之手惩罚之。但只要他们改邪归正、崇奉一神，上帝仍不抛弃他们，依然是选民，并将派复国救主帮助他们重返故国、重建圣殿。

（4）犹太复国与犹太教的形成

新巴比伦王国存在时间不长，至公元前 539 年被波斯灭亡。波斯人出于为进攻埃及铺平道路的目的，实行民族宽容政策，允许作囚徒的犹太人重返故土，复修圣殿，重建城池，建立一个波斯的附属国。这里需说明的一点是，被俘往巴比伦之前的犹太人在巴比伦居住近半个世纪之久，语言受到该地之影响，公元前 6 世纪末重返故土的犹太人读音变异为 Judea，音译为犹太人，其宗教亦称为犹太教。故犹太与犹太意同，仅为发音不同。此后，即称犹太人与犹太教至今。

公元前 536 年在先知们的率领下，犹太人陆续回国。据《圣经·以斯拉记》记载，第一批回国者不计妇孺有男丁 1754 人；据圣经学者估计，连同后来两批，共有 42360 人。回到耶路撒冷后，他们随即举行了重建圣殿的奠基礼，经历 20 年，于公元前 516 年落成。接着，他们又一面修复城墙，一面修订典籍，至公元前 5 世纪下半叶独尊一神雅赫维的犹太教最后形成。其标志是犹太教的理论基石《摩西五经》编纂成书，其后，又陆续编纂先知书与圣著，断断续续，至公元 1 世纪始全部完成。

（5）本时期犹太教的史料

犹太教的经典《圣经》是公元前 5—公元 1 世纪，由犹太教祭司们编订的一部内容广泛的古代文献，具有重大的史料价值。它是以色列人的一部历史、宗教、传记、神话、法律、诗文、伦理、自然科学的汇编，是一部百科全书式的作品。它又被基督教作为《旧约全书》所继承而流传于全世界。该经典的内容之时间跨度很长，自上古传说、宗教的产生与发展、国家建立之经过、直至犹太人复国。所以它是研究犹太教的珍贵史料，但由于祭司们在编纂过程中，依犹太教的观点对原始材料进行了加工、删节，致使部分史实颠倒，失实之处甚多。所以 19 世纪中叶以后，西方圣经学者对其各卷成书时间、可信程度、内容真伪进行了深入研究，特别是根据晚近圣经考古学的成果作了大量考证。他们在许多具体问题上存有分歧，但都认为它是人类文化的一份珍贵遗产，特别是根据考古发掘，证实许多有关历史、文化、地理方

面的记载是真实的。它是我们研究犹太教的必读之书。

有关本时期另一部重要史料是约瑟弗斯（38—100年）所著20卷本《犹太古事记》。时间包括了自传说时代至66年的犹太战争，内容涉及政治、宗教等方面，资料丰富，是研究犹太教的珍贵资料。

2. 犹太教的教义及其特点

犹太教教义的形成有一个历史过程，于公元前13世纪始产生，直至公元前5世纪才正式形成。其教义主要有四点。

（1）崇拜唯一神雅赫维

雅赫维，译名为亚卫，是犹太教信奉的唯一神的名字。此名在希伯来文《圣经》中仅写其辅音字母为JHWH，此字的读音业已失传，因为以色列人不敢直呼其上帝之名，仅称“吾主”（Adonai，音译阿特乃），在注有元音和标点的手稿中，在JHWH之下，仅注明阿特乃之元音，致使基督教神学家在确认JHWH之读音时，将阿特乃一字的元音放入JHWH中，遂误读为耶和華（Jehovah，或Yehevah）。近代语言学者推测JHWH之读音应为雅赫维，意为永存者或万有之主。

雅赫维从众多的神祇中发展为宇宙的唯一神，有一个历史过程。在亚伯拉罕时期，以色列人信奉的是原始多神教，雅赫维是沙漠之神和战神；后随着父亲部落领袖权力的增长和祖先崇拜的发展，雅赫维上升为部落最高神，他保护部落增丁添口、畜群繁茂；当以色列人进入埃及后，由于受到埃及法老王权无限，以及公元前15世纪埃及法老埃赫那吞宗教改革的影响，产生了一神主义观念。同时以色列人在埃及备受压迫奴役，特别是到公元前13世纪法老下令杀死以色列男婴时，民族矛盾激化，致使他们认识到只有谋求神助、团结起来，才能生存，摩西所创的一神教就是这种一神观念与民族苦难现实相结合的产物。在以色列人看来，摩西是他们的民族英雄和一神教的创立者。它也是流传于世的世界历史上最早的一神教，虽然中经多神教的干扰，但当公元前8世纪后民族灾难重重，特别是巴比伦之囚期间，犹太教的先知与祭司受到王权无限和世界主义的影响，并把民族灾难与未全心全意崇奉一神雅赫维相联系，加强与巩固了一神信仰。复国后，雅赫维发展为宇宙唯一的、排他的真神和宇宙的本源与创造者。

（2）以色列人是上帝的“选民”

坚信以色列人是上帝的“选民”，即相信雅赫维从众多民族中，特别挑选出以色列人为其子民，这是以色列人在民族危机中祈求神助的表现、民族自信心在宗教上的反映。他们自认为是“圣约”的民族，此圣约是以色列人仅崇拜一神雅赫维，并遵守其律法，上帝则保护、赐福给以色列人。“选民”具有排他性，上帝的恩惠仅施予以色列人而不包括其他民族。对以色列人赐福与降祸则根据其表现，当真诚崇拜雅赫维并遵守约法时，则赐以福祉，否则即降以灾祸。据此以色列人把公元前8世纪以后的苦难均归因于未遵守约

埃及18王朝法老阿蒙霍特普四世（公元前1379—前1362年在位）曾进行宗教改革，废除多神教，崇奉阿吞神为宇宙间唯一真神，并自封为阿吞神的最高祭司，更名为埃赫那吞。

法而遭劫难。选民意识给了犹太人克服日后苦难以坚定的信念与巨大力量。由于选民的依据是圣约（即摩西十诫），所以此圣约刻于石、置于圣殿之“约柜”中（放置圣约之木柜），视为圣物。犹太教的选民思想反映了其民族宗教之特征，圣约是上帝与以色列人的圣约，非对个人，每个人只有作为民族的一份子，才能成为选民，因而圣约与选民思想增强了民族的凝聚力，特别是在民族危亡与后世国破家亡之流亡生活中，坚定了民族自信心与自豪感，使他们认为自己民族的复兴是天意使然。

（3）崇信救主将降临

救主一词来源于希伯来文 M shiah，音译弥赛亚，原意为“受膏者”，因古代以色列人在封立君王或领袖的仪式上，要当场宰杀一羊羔，取其油脂（古代称膏）涂在国王的头发与前额上，以示上帝之承认与祝福，故弥赛亚即国王或领袖之意。在巴比伦之囚前夕，弥赛亚的含意随犹太教的发展有了新含意的萌芽，一些先知预言上帝将派弥赛亚复兴犹太王国。《耶利米书》第23章第5节至第6节叙述：“耶和華（即雅赫維）说：‘日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔，他必掌王权，行事有智慧，在地施行公平和公义。在他的日子，犹太必得救，以色列也安然居住’。由此出现了使犹太人得救的弥赛亚观念。在巴比伦之囚期间，这一观念又有所发展，企盼弥赛亚降临，拯救犹太人的苦难，率领他们重返巴勒斯坦，复国兴邦。弥赛亚的观念发展为救主的含义。《以赛亚书》第59章第20节说：届时“必有一位救主来到锡安”。第63章第4节说“救赎我民之年已经来到”。当波斯人允许他们重返故土、重建国家时，他们更坚信这是上帝假波斯人之手作了救主之事，于是崇信救主的思想成为犹太教教义的主要组成部分。此后，一旦犹太民族处于危急之秋，犹太人处于苦难之时，便祈求救主降临，拯救犹太人于水火。所以在犹太复国后，弥赛亚观念发展为救主观念，救主是受雅赫维派遣降临拯救犹太人的大救星。但据犹太教的教义，救主至今并未降临，只是在秘密地作拯救犹太人的工作。而基督教在1世纪兴起时提出，耶稣即救主，已降临人世，创基督教，完成了拯救人类的任务。这一点是犹太教与基督教的根本区别之一。

（4）宗教与法律、伦理相结合

《摩西五经》又称律法书，其中不仅记载了宗教信仰与教规，而且把世俗法律与伦理道德均纳入教义之中。尽管犹太教与其它古代宗教一样，重视宗教仪式，礼仪繁琐，但它更重视经典、律法与道德，十诫中的第5诫为孝敬父母、第6诫为不可杀人、第7诫为不可奸淫、第8诫是不可偷盗、第9诫为不可作假见证陷害人、第10诫为不可贪图他人财物。这些伦理道德在《圣经·利未记》中归纳为“爱人如己”，在《利未记》中，不仅要求对一般人要遵守这一原则，特别对老弱病残更要如此，“在白发人面前，你要站起来，也要尊敬老人”；“不可咒骂聋子，也不可将绊脚石放在瞎子面前”。在河边遇到失明人要带领他过桥，直到河对岸，始为完成宗教义务。通过宗教与法律、道德相结合，在当时强化了犹太人的法律观念与道德规范。

《圣经·利未记》，第19章，第17节。

《利未记》，第19章，第32、14节。

除上述教义外，犹太教还有繁琐的教规、礼仪、禁忌与节日。

3. 犹太教的教规、礼仪与节日

其内容均为保证“圣约”之实现与选民之优异，具有异于其他民族的独特内容，反映了犹太教仅是以色列人的民族一神教，其目的在于巩固民族信仰与独立的信念和决心；永不忘记本民族的灾难与国耻，以防被异族同化。

(1) 教规

其教规主要有六。

不许崇拜他神。除雅赫维外不许崇拜他神，这是维护一神教信仰的根本原则。律法书中多次提及此点，而且作为十诫中的第1诫。明文规定，如违犯此条另拜他神，则处以死刑。“天上地下，惟有耶和華（雅赫维）他是上帝，除他以外，再无别神”。若“去事奉敬拜别神，或拜太阳，或拜月亮，或拜天象……不论男女，拉到城外，用石头将他打死。要凭两三个人的口作见证，将那个当死的人治死，不可凭一个人的口作见证，将他治死，见证人要先下手，然后众民也下手，将他治死”。

禁止偶像崇拜。为维护一神信仰，犹太教禁止崇拜偶像。

因为当时其它多神教均有偶像崇拜。故犹太教在这一点上作出了异于其它多神教的规定。“不可为自己制造任何偶像（指人）；也不可仿制天上、地上、或地下、水里的任何形象；不可向任何偶像跪拜。因为我是上主——你的上帝，我绝不容忍对立的神明；恨恶我的人，我要惩罚他们，甚至到三、四代的子孙”。对进行偶像崇拜者亦处以死刑。

守安息日。安息日是西亚地区一个古老的节期。在阿卡德语中，此词之意为“7”，在希伯来语中为“停止工作、休息”之意。《圣经》对安息日的解释有两种说法，其一，据《出埃及记》第20章解释为“因为六天之功，雅赫维造天、地、海和其他万物，第七天便安息。所以雅赫维赐福于安息日，定为圣日”。其二，据《申命记》第5章认为每个人，无论男女主仆，都应当有一个休息的机会，并把安息日与上帝对以色列人的救赎相联系，第5章第15节说：“你也要记住你在埃及作过奴仆，雅赫维你的上帝用大能的手和伸出来的膀臂，将你从那里领出来，雅赫维你的上帝吩咐你守安息日。”

希伯来人从埃及回到迦南后，把安息日作为庆贺、崇敬的日子。逢安息日，圣殿举行献祭；并把安息日作为教规须严格执行。规定在安息日，任何人不得经商、旅行、挑担，什么活也不许干，即使羊坠入井中亦不许救。而且随犹太教的发展与确立，日益严格，甚至规定在战争时对敌人应停止进攻，一个麦穗也不能拾。

至公元前6世纪圣殿遭破坏，人民被奴役，其他节日不复存在，此时安息日成为与上帝立约的日子。复国后成为犹太教教规，不守安息日将受到惩罚。

《申命记》，第5章，第35节。

《申命记》，第17章，第3—6节。

《申命记》，第5章，第8节。

朱维之主编：《希伯来文化》，浙江人民出版社1988年版，第122页。

犹太教的安息日与基督教的礼拜日不同，安息日被认为是一周的结束，所以犹太教的安息日是星期六，而基督教的礼拜日认为是一个星期的开端，所以定为星期日。

禁止与外族通婚。为防止犹太民族被同化，犹太教严格实行民族内婚制，禁止与外族通婚。如与外族通婚，则对方必须首先皈依犹太教，男子须行割礼。

最初，犹太教尚无此规定，一些以色列人娶外族妇女为妻，亦有在战争中掠夺来的外族妇女。由于与异族人通婚使以色列人的血统日益复杂，也影响了犹太教信仰的纯洁性，因此，遭到犹太教祭司与先知的反对。在先知书中作了严格规定：“我们不跟住在我们土地上的外族人通婚”，“我叫他们奉上帝的名发誓，不再容许他们自己和他们的儿女与外族人通婚”。至公元前5世纪，犹太教作为教规严格实行，在以后的国破家亡时期，为维护民族的存在，此规定更加严格。为确保财产不外流，还实行寡妇内嫁制，《申命记》第25章第5—9节明确规定：兄死，其弟有义务娶其嫂，亡夫之弟不得拒绝此义务，所生之第一子归于其兄名下。

食物禁忌。犹太教的食物禁忌很可能是由于传统的民族习俗不吃某些食物，以后被纳入犹太教教规。《利未记》第11章中明确规定：不许吃走兽中仅倒嚼而不分蹄者，如骆驼、兔子，或仅分蹄而不倒嚼者如猪。认为这些走兽不洁净，肉不可吃，死不可摸。只允许吃蹄分为两瓣且倒嚼者，如牛、羊、鹿等。同时也不许吃牛、羊之血与大腿筋。据《创世记》第33章第28—32节记载，因雅各率领希伯莱人进入埃及与上帝摔跤时，被上帝点了一下他的大腿根，“他的大腿就瘸了。故此以色列人不吃大腿窝的筋，直到今日。”其它食物禁忌还规定，鱼类中不许吃无翅无鳞者，飞禽中只许吃有翅膀、有足、有腿、能跳者如蝗虫、蟋蟀等。而老鹰、乌鸦、鹭鸶不得食。其所以不许吃猪肉，学术界其说不一，较为实际的解释是因为希伯莱人长期过游牧生活，无畜养猪的习惯所致。这些禁忌多数为伊斯兰教所继承，基督教则进行了革新，无食物禁忌。

按犹太历法纪年。犹太教历法为阴阳合历，每年12个月，其正月相当于公历的3至4月，12月相当于公历的2至3月。

各种节日均依此计算。基督教的复活节亦依此历法计算，故每年的公历日期不定。

（2）礼仪与祭祀

犹太教的礼仪与祭祀种类繁多，但其主旨均为巩固一神教信仰与增强民族观念，使犹太人保持其特性。主要有以下几种。

割礼。割礼是犹太教必不可少的一项神秘礼仪，象征献出自己的血，以表示对上帝的忠心，可谓“血的洗礼”。犹太教认为，割礼是选民的标志，也是上帝与亚伯拉罕立约的记号。每个男婴出生后第8天行割礼，古代用石刀或青铜刀（现在用钢刀）割其包皮，然后命名。女婴在出生后第一个安息日在圣殿命名。男婴的割礼一般由其父施行，以后改为医生进行。

据学者们研究，割礼很可能是中东一带的一种古老习俗，标志男青年的

《尼希米记》，第10章，第30节。

《尼希米记》，第13章，第23节。

成熟，受割礼后始可成婚，古代埃及人、埃塞俄比亚人均行割礼。以色列人将其纳入宗教仪式，定为男婴行割礼，这是所有男子必行之礼。

祈祷。按传统方式每日晨、午、晚祈祷三次，祈祷时先念《圣经·诗篇》第 137 首，是关于巴比伦之囚的哀歌，以使以色列人每日每时不忘国破家亡之苦。在安息日和节日则念《诗篇》第 136 首，这是一首从巴比伦回到耶路撒冷重建圣殿立城时对雅赫维的赞美诗。

婚礼。犹太人婚礼之世俗仪式与其它民族类似，首先订婚，一年后完婚，男方迎娶新娘，举行婚宴，但犹太教有其独特的礼仪，即婚礼的最后一项是新郎将一只酒杯用力猛摔于地，以纪念耶路撒冷圣殿被毁和犹太人的流散，即在一个青年成家之时，表示永不忘记这一民族灾难，并以此教育后代。当代许多家庭铺有地毯，为防摔不碎还要用皮鞋猛踢一下。

葬礼。以色列人是重视现实社会的宗教，但对葬礼非常重视。他们认为死亡并非人生之终结，生命尚未完全结束，尸体仍有知觉，故必需保存尸体。所以他们实行土葬，反对火葬与曝尸荒野。当时尚不用香料防腐，亦不用棺材，仅用白布包裹，葬于墓地或天然石洞。当时的冥世观尚处于模糊状态，仅认为人尚有死后生活，但并无复活、灵魂不灭与天堂、地狱之说。这些观念大约是公元 1 世纪前后才形成的。

由于对死后的情况不明，所以哀悼的形式极为隆重，至亲好友均抱头痛哭，以至于撕碎衣服、扬灰于脸、禁食斋戒。为死者大声嚎哭是葬礼中的重要部分，除亲朋好友外，一些有钱人还专门雇佣以号哭为业的妇女参加丧礼。后来这种嚎哭发展为一种哀歌的格律，最著名的哀歌为《耶利米哀歌》。

献祭。古代犹太教在献祭方面表现出其民族宗教的特点，献祭既是对上帝的奉献，也是本族的一种公餐制，藉以增强民族的凝聚力。其献祭种类繁多，有燔祭与素祭之分，目的亦多种多样，重大节日的公祭、赎罪祭、平安祭以及各家头生男孩均要举行燔祭，燔祭要奉献无残疾的公牛，无牛者献以公羊，无牛羊者可奉献鸽子、斑鸠等。家庭贫困、无牛羊等动物者则可举行素祭，为上帝奉献油炒面加以香料。

燔祭最为隆重，据《利未记》第 4 章第 4—12 节规定：首先把奉献的公牛牵到圣所门口，在雅赫维面前，把手按在牛头之上，当众宰杀，祭司取公牛之血用手指蘸血，对着圣所的幔子弹血七次，并将血倒于祭坛四周。然后将牛剥皮切块，烧烤。此时众人或祈祷许愿，或祈求赎罪保平安、或朗读圣经之哀歌与赞美诗。待肉烤好后，一部分献给上帝，一部分归祭司，一部分归众民分食，与面饼共餐。这些不同范围的献祭活动，体现了不同范围的公餐制。1 世纪基督教兴起，废除了繁琐的献祭活动，改为圣餐礼。

（3）主要节日

犹太教的节日较多，均与其历史、事件相关联。主要节日有：

逾越节。逾越节犹太历正月 14 日始延续 7—8 天，主要是纪念上帝帮助以色列人逃出埃及。据《出埃及记》第 12 章载，摩西率领以色列人逃离埃及前夕，雅赫维令以色列人家宰杀羊、吃烤羊肉、苦菜和无酵饼，将羊血洒涂于门框、门楣上。当夜雅赫维驾临埃及各地，将头胎出生的人和牲畜全部杀死，以惩罚埃及人，遇门框上有羊血的以色列人则逾越过去，从而为以色列人逃出埃及提供了有利条件。雅赫维并说“这一天将是你们的纪念日，

要当作是主的节日来庆祝，你们要世代代过这节日，作为永远的定例。”当犹太教形成后，逾越节成为以色列人家庭团聚的节期，14日晚，全家团聚，家长向全家成员讲述以色列人在埃及被奴役的故事，并以烤鸡蛋作为节日食品，烤的时间越长，则鸡蛋越坚硬，难以破碎，象征以色列人在长期苦难中之坚强。第二天举行家宴，首先由身着白袍的家长祝福，共饮第一杯酒；第二杯酒后由家中最年幼者就节日提出问题，全家同声背诵既定的答案，然后食用无酵饼和苦味野菜；第三杯酒全家诵读《颂赞诗篇》，感谢上帝的恩惠；第四杯酒感谢上帝的全知与保佑。逾越节不仅是宗教节日，也是家庭对其后代进行民族历史传统教育，增强民族自信心的节期。

五旬节。五旬节是犹太教为纪念雅赫维在西奈山授十诫、订圣约、成为选民的节日。日期为犹太历3月6日（公历5、6月间），又称“七七节”，据《利未记》第23章记述：自逾越节算起七个星期（49天）之后再加一个安息日为五旬节，故名，即逾越节后的第50天为五旬节。该教认为，逃出埃及仅仅是获得自由之前奏曲，只有当以色列人订圣约接受律法时才真正获得自由。此节日仅献祭两个发酵饼，也标志小麦收割完毕。后来基督教继承了此节日，称为圣灵降临节，日期订为复活节后的第7个星期日。

住棚节。住棚节为犹太历7月15日至21日，共七天，是纪念以色列人从埃及逃出，在西奈半岛过流浪生活的40年，当时住在旷野帐篷之中，而后才回到迦南。其意义在于使以色列人永不要忘记当时的艰苦流浪生活，据《利未记》第23章第43节，行此节日是“好叫他们世代代知道，我领以色列人出埃及地的时候，曾使他们住在棚里”。并规定了住棚节纪念活动有三：（一）献祭，要举行火祭、燔祭、素祭，献给雅赫维。（二）住棚，凡以色列人均要在棚内住七天。（三）手持树上的果子和枝条在雅赫维面前欢乐七日。此节日亦可能与农业丰收相联系，因为此时正值一切农活完毕，葡萄美酒已酿成，举行此节日以感谢上帝的保佑。

赎罪日。赎罪日为犹太历7月10日，是犹太教节日最重要的节日，被称为特别的安息日。届时，全民均不工作，12岁以上者实行斋戒、苦行，并在圣殿集会、献祭，以为全体祭司与民众赎罪，求得雅赫维的赦免，据《利未记》第23章记载此节日是雅赫维亲自规定的，耶和華晓谕摩西说：“7月10日是赎罪日，你们要禁食，要聚集敬拜上主，向他献食物祭……无论谁若在那天吃东西就要从上帝的子民中开除。……你们的后代，无论谁在哪里，要永远遵守这条例。”

至今，以色列人仍遵行此节日，届时，电台与电视台均播放有关的文艺节目，人们集聚教堂，或守斋，或祈祷。

普珥节。普珥节意译为抽签节，于犹太历12月14日至15日举行，是纪念公元前5世纪犹太人在波斯统治下转危为安的事迹。其情节载于《以斯帖记》第3—5章，主要是波斯宰相哈曼欲屠杀犹太人，并抽签确定12月13日从全国开始屠杀，后经以斯帖面见国王废此命令，并绞杀了哈曼。胜利后以斯帖宣布次日为节日，自此每年12月13日犹太人禁食一天，是夜，万家燃起灯火，集中于会堂，14、15两日再去会堂诵读《以斯帖记》。节日期间人们互赠礼物，大摆宴席，周济穷人等，后来发展为以色列人的狂欢节。

《出埃及记》，第12章，第14节。

《利未记》，第23章，第26—31节。

4. 犹太教的《圣经》

犹太教的正式经典是《圣经》，音译为“塔那赫”。按国际圣经学者公认的划分方法，它共分为三部分，即律法书、先知书、圣著。

(1) 《圣经》的成书

犹太教《圣经》共有 24 卷，它并非是系统的经书，而是历代犹太教作品的总汇，各卷作者与成书年代均不相同，其成书有一个历史过程。

公元前 6 世纪末，犹太教的祭司、文人们经过巴比伦之囚，重返巴勒斯坦恢复圣殿后（史称第二圣殿时期之始），为巩固神权统治，强化一神的犹太教信仰，着手编订其经典。他们把自公元前 12 世纪甚至更早时期流传下来的神话、传说、宗教、历史、法律等资料，按照一神论犹太教观点进行加工编纂、增删，陆续纳入《圣经》，编订工作自公元前 5 世纪至 1 世纪完成，历时 500 余年，才最后定型。最早成书纳入《圣经》者为律法书，因为此部份被认为是上帝的直接启示，在巴比伦之囚以前即有所编纂，故最早编订成为经书，时间约为公元前 5 世纪。此后 200 余年，约公元前 2 世纪，《先知书》被纳入经典，即先知的言论与历史。圣著纳入《圣经》最晚，约于 1 世纪最后完成。

其内容非仅宗教经典，还涉及巴勒斯坦地区 1000 余年的政治、经济、文学、艺术、伦理道德以及自然科学等多方面内容，是一部百科全书式的作品，它对于我们今天研究犹太史、西亚地区的宗教史、法律史、文学史、基督教的产生以及天文地理等都具有相当价值。

犹太教正典《圣经》是在 90 年詹尼亚会议正式确立的，并确定了正典的篇数与内容。其后，未纳入正典《圣经》的经卷被编为《圣经后典》，又译为《次经》。它与《圣经》同样具有史料价值。它们是《多比传》、《犹滴传》、《以斯帖外篇》、《所罗门智训》、《便西拉智训》、《巴录书》、《耶利米书信》、《三童歌》、《苏撒拿传》、《彼勒与大龙》、《马加比传·上》、《马加比传·下》、《以斯拉·上》、《以斯拉·下》、《玛拿西诗祷》，共 15 卷。其他未纳入《圣经后典》者被称为《外传》，又译为《伪经》，其本意为《圣经》的模拟作品，大多是假托圣经人物之名而作，内容有启示录、历史书、智慧书与诗歌集等。又因其使用的文字不同，可分为两类，用希伯来文或亚拉米语文字写的称为《巴勒斯坦外传》，以希腊文字写的称为《亚历山大外传》。这些作品皆为重要的历史文献，但至今流传的版本篇目不一，无公认之固定篇目，其写作年代约为公元前 2 世纪至 2 世纪。

(2) 律法书

律法书又称《摩西五经》，犹太教认为这部分经典出自摩西之手笔，亲受上帝之启示书写而成，故名。《摩西五经》在《圣经》中地位最高，成书

基督教接受犹太教《圣经》作为其经典《旧约全书》后，将原 24 卷划分为 39 卷。

天主教承认《圣经后典》为其《旧约全书》的组成部分，16 世纪宗教改革后，基督新教认为《后典》不应纳入《旧约全书》，仅是次要的经典。

也最早。信徒应作为神的法律去遵守。它是犹太教祭司以斯拉奉波斯国王之命，自巴比伦回到耶路撒冷主持编定的犹太律法，包括《创世纪》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》、《申命记》。这五卷纳入《圣经》的时间约为公元前 444 年。

《创世纪》（起初之意）的内容是上帝用六天时间创造天地万物与人类始祖亚当与夏娃，第七日为安息日，以及伊甸乐园、洪水传说、诺亚方舟、上帝与以色列人的祖先亚伯拉罕订立圣约等神话传说。这些神话传说不仅反映了古希伯来人的宇宙观，同时也是古代西亚、北非各族人民的文化交流的结果。据圣经考古学者与史学家、考古学家的研究成果，目前对《创世纪》的内容研究有许多新成果。关于神创天地万物与人类的神话并非希伯来人所独有，古代埃及的此类神话更为古老，所以这很可能是受古埃及神话的影响。关于亚当、夏娃，《圣经》记载为人类始祖的男人和女人，据圣经考据学者研究，亚当与夏娃并非两个人的名字，亚当之原意为“人类”，夏娃之原意为“生命”，亦即人类的母亲之意。伊甸乐园很可能是处于原始社会末期过游牧生活的希伯来人对农业社会的响往，把两河流域下游的农业社会描写为一切食品应有尽有，称之为伊甸乐园。关于诺亚方舟的故事与传说，与 1872 年在两河流域发掘的苏美尔人的《吉尔伽美什与阿伽》史诗第 11 节所描绘的内容基本类似，包括人类道德败坏，神决定发洪水淹没土地，仅留一人及其家属，携动物公母各一对于方舟，以及经鸽子指引等。洪水传说亦经乌尔城的考古发掘所证实。

《出埃及记》的内容是记载以色列人的处境和从埃及出走，经历 40 年回到迦南的情况，本卷中最重要的史料是第 20 至 23 章，记述了以色列人最古老的法律，其中提及大田、园艺休耕等内容，这显系回到巴勒斯坦步入农业社会后的产物。这几章记有上帝对摩西授“十诫”的内容。“十诫”经基督教的流传，对西方社会的法律及伦理道德思想产生了重要影响。此外还记载了当时的民法、刑法、家族法、婚姻法等内容，反映了以色列人私有制和奴隶制的发展以及平民反对贵族的斗争。如第 21 章第 2 节规定：“你若买希伯来人作奴仆，他必服侍你 6 年，第 7 年他可以自由，白白的出去”。其中许多规定与古巴比伦王国的《汉谟拉比法典》雷同，如第 46 节规定“人若打坏了他的奴仆或婢女的一只眼，就要因他的眼得以自由。”自由人的伤害罪处理原则为同态复仇，甚至比《汉谟拉比法典》更为具体，如规定应以眼还眼、以牙还牙、以手还手，以脚还脚，以烙还烙、以伤还伤、以打还打。

《利未记》（意为祭司）又称祭司法典，记载以色列人敬奉上帝的多项礼仪、律例与祭司的准则。全书共 27 章，是犹太教律法之汇集。其主要内容有祭祀的种类：燔祭、素祭、平安祭、赎罪祭、赎愆祭（指过失或一般性过错）以及这五种祭祀的要求。其中特别提到各种祭品均勿忘加盐，因为不加盐是没有味道的，还特别提醒如祭品为鸽子或斑鸠，要注意把嗉子和翅膀上的翎毛拔掉；禁食的具体要求；规定了逾越节、除酵节、五旬节、赎罪节和住棚节的活动与内容；祭司的选定与职责。犹太教祭司均由以色列本族人担任，但亦有选举的形式，以及各种洁净的要求，如食物、身体、祭物、男女关系等规定的具体细节。最后是许愿与捐献的规定。

《民数记》（数目之意），其希伯来文之原意为在旷野。描述了以色列人在西奈半岛旷野流浪的重大活动。其主要内容有二，其一为在西奈的 40 年中，老一代人陆续死亡，新一代人继续向迦南前进，途中摩西立约书亚为

继承人(第27章第15至23节);其二是在西奈清查了以色列人的人数。据《圣经》记载,以色列人逃出埃及后有12个支族,经清点,有20岁以上能作战的男子共603550人(第1章第46节)。经历一段流亡生活后,再次清查能作战的男子为601730人(第26章第47节)。据圣经考据学者研究,认为此数字有误,理由是:作战男子若有60余万,以四口之家计,包括老幼妇孺,应有人口250万人。按最初进入埃及时仅70个家庭,而在埃及饱受奴役之苦,不可能发展如此快。限于当时的生产力水平,西奈半岛不可能容纳250万人。他们认为很可能译文有误,因为古希伯来人的“千”同时具有家庭或帐棚之意,实际情况可能是有6000名作战男子,连同家属约25000人,较为符合实际。

《申命记》的内容记述了以色列人在进入迦南之前,摩西就前几卷律法条例所作的数次讲话。要点有要求以色列人永守在西奈与上帝的约定与十诫,重申一神信仰;规定了君王、长官、先知、祭司的职务与权限。最后记述了摩西之死及其葬礼。传统认为本卷的作者为摩西的继承人约书亚,圣经考据学者则认为它是公元前七世纪犹太王国约西亚时代的一次宗教改革的记录,因其词汇、文风均不同于前四卷。他们认为该卷强调信仰一神雅赫维,废除偶像崇拜,拜他神者处死,“如果这种可恶的事确实在以色列人中发生,你必须把那人拉至城外,用石头打死。”在犹太史上,拜他神之事多属回到迦南进入农业社会后之事,且处死要到城外,亦属建国后之事,所以圣经学者认为是公元前七世纪宗教改革时的文献。

(3) 先知书

先知书的重要性仅次于律法书,犹太教认为先知是“奉主之名发声,乃是神启。”所以先知书并非先知个人所说的话,而是上帝的指示。先知书共21卷(按《旧约》的划分卷数),又分为前先知书与后先知书,纳入《圣经》的年代均不晚于公元前3世纪。

前先知书主要内容是以色列人的古代传说与历史,共6卷。《约书亚记》记述了以色列人军事民主制时期的历史传说,其内容是摩西的继承人约书亚的成长过程和他率领以色列人回到迦南,按部落抓阄分配土地的情况,以及重申约法,信奉一神的宗教信仰。由于本卷较系统地阐述了教义,故被认为是重要的经典,并与摩西五经加在一起合称《六经》。《士师记》记述了以色列人建国前军事民主制时期部落联盟的历史。“士师”之希伯来文原意为“审判者”,实为军事首长、部落联盟领袖。本卷内容描述了约书亚和其他长老去世后,各部落无统一领袖人物,出现生活混乱、道德败坏、宗教信仰混乱等情况,于是出现“士师”,组织以色列人反击外族、增强团结,并逐渐向国家过渡(“选民要求公义之君”)等情况。

《撒母耳记》上、下重点记述了以色列人从军事民主制时期到王国建立的历史。撒母耳本人是最后一个士师,也是过渡到王国的桥梁,扫罗与大卫国王均由其主持就位仪式,他本人还担任国王的顾问。《列王记》上、下记述了自所罗门即位及其王朝,直至巴比伦之囚的历史,包括所罗门死后王国的分裂,北部十个部落建立以色列王国,南部两个部落称犹太王国,直至两个王国先后被亚述与新巴比伦王国所灭亡,犹太人被俘至巴比伦。全书 47

章，基本采用编年体。本卷虽为史书，但重点是以犹太教观点评议诸王以及王国分裂兴衰的原因，以雅赫维的律法判断是非。作者对所罗门推崇备至，叙述他祈求智慧、兴建圣殿、行献殿礼以及博学多才、聪明睿智、公平断案等事迹。本卷未涉及从巴比伦之囚回归巴勒斯坦之事，故为在巴比伦之囚中的作品，很可能是作者根据古代史籍在巴比伦编写而成的作品。

后先知书共 15 卷，依其篇幅又可分为 3 卷大先知书和 12 卷小先知书，但均具有同样的重要性。三大先知书分别是《以赛亚书》、《耶利米书》、《以西结书》。《以赛亚书》共 66 章，据圣经学者研究，该书从内容、文体、结构和时代背景可分为两大部分。第一部分为 1—39 章，出于先知以赛亚及其弟子之手，约成书于公元前 8 至前 7 世纪初。当时以色列王国已被亚述灭亡，犹太国亦处于危难之秋，除耶路撒冷外其他领土已被亚述占领，国内分成两派，一派欲与埃及结盟，一派欲与亚述结盟，以赛亚反对与任何大国结盟，鼓励犹太人团结起来，加强犹太教的一神信仰，预言上帝必将保护耶路撒冷。第二部分为 40~60 章，内容为描述公元前 6 世纪上半期巴比伦之囚期间的情节。显然非先知以赛亚的作品，大约是被囚期间某祭司或先知所著，故在圣经学中又被称为《第二以赛亚书》。作者企盼弥赛亚降临、拯救犹太人于水火，雅赫维将让他们回归耶路撒冷复国。《耶利米书》记述了先知耶利米（约公元前 7 至前 6 世纪上半期）预言犹太王国将灭亡，耶路撒冷将被毁灭，其原因是由于不专心信奉雅赫维、崇拜偶像。接着记述了公元前 586 年耶路撒冷陷落、圣殿被毁、犹太民族被押往巴比伦的经过以及被囚之苦，并预言 70 年后犹太人将回归复国，上帝将拯救犹太人。说明本卷已初步形成了复国救主的宗教思想。《以西结书》记述先知以西结的预言和宗教思想。以西结原为耶路撒冷城的祭司，公元前 586 年城陷被俘，掳往巴比伦，饱尝了在巴比伦的痛苦生活。约在巴比伦之囚后期写成此书，书中指出，由于以色列人进行偶像崇拜，不守约法，犯罪作恶，所以受到上帝惩罚；但雅赫维并未抛弃犹太人，将再次拯救之，并预言将复国，还描述了复国后新耶路撒冷的蓝图，对圣城、圣殿的位置、规模均作了具体设计。本书内容大体符合历史顺序，对加强一神教信仰和救主观念以及未来之理想国等宗教思想有所发展。十二小先知书的名称是：《何西阿书》、《约珥书》、《阿摩斯书》、《俄巴底亚书》、《约拿书》、《弥迦书》、《那鸿书》、《哈巴谷书》、《西番雅书》、《哈该书》、《撒迦利亚书》、《玛拉基书》。

（4）圣著

圣著又译圣录，为《圣经》的第三部分，犹太教认为这些作品的作者亦受上帝之灵感写出，但无先知身份，共 13 卷，可分为四类。第一类为诗歌类，包括《诗篇》、《箴言》、《约伯记》三篇。第二类为弥基书，意译为“卷轴”，为犹太教的礼仪用书，共五卷，在五大节日中诵读，逾越节期间的安息日读《雅歌》，五旬节诵读《路得记》，埃波月（公历 7—8 月间）初九诵读《耶利米哀歌》，以示不忘耶路撒冷曾被毁灭，住棚节内的安息日读《传道书》，普珥节诵读《以斯拉记》。第三类为启示书，即《但以理书》。第四类为历史书，包括《以斯拉记》、《尼希米记》、《历代志》上、下，共 4 卷。总计 13 篇。圣著各篇之内容较复杂，多种文体，内容各异，成书年代亦不同，最后于 1 世纪末被纳入圣经正典。

其中较为重要并对后世影响较大的有以下几篇：《诗篇》是犹太教赞美

上帝的诗集，共 150 篇，标明为大卫所作者有 73 篇，故亦称为《大卫诗集》，亦有其他作者，但是否真实无可考。按内容划分有 10 种，即训诲诗、赞颂诗、祈愿诗、史诗、诅咒诗、祈祷诗、朝圣诗、律法诗、忏悔诗、弥赛亚诗。《诗篇》成书过程漫长，最早的诗约出现于大卫时代，多数形成于分裂时代，有的是在复国之后，甚至更晚。其中第 137 首是在巴比伦之囚中的哀歌，第 126 首为复国后表现欢乐的对上帝的赞颂诗。《诗篇》是反映数百年间以色列人的文学、艺术、历史、宗教、民俗的珍贵史料。《箴言》的希伯莱文原意为“比喻”，汇集了以色列人不同年代为人处世的格言，表达人生的哲理。内容包括修身、齐家、治世、信仰、道德等方面，全书的重点是赞美智慧，歌颂勤奋、谦逊、忍让与对朋友忠诚的美德。全书有大量赞美智慧的格言，诸如：

聪明人求知心切，
愚蠢人安于无知。

.....

我是智慧，我胜过珠宝；
你所追求的没有一件比得上我。
我是智慧，我有见识；
我有知识，有健全的判断力。

.....

你从我所得的，胜过精舍，
胜过最纯净的银子，
我走在正直的道上；
我在正义的路上行进。

.....

懒惰使人贫穷，
勤劳使人富足。

.....

懒惰遍地荆棘，
诚实人海阔天空。

.....

愚蠢的人不管自己有无真知灼见，
他只喜欢在人前自我表现。

.....

明智的人渴慕知识，
聪明的人倾耳听知识。

.....

追求知识就是自爱，
持守智慧，幸福无穷。

.....

信誉比财富宝贵，
人格比金银可羨。

.....

圣卷中的《但以理书》是犹太教重要经卷。但以理本人是公元前 586 年尼布甲尼撒攻陷耶路撒冷时被俘往巴比伦的年轻贵族，被选入巴比伦宫中侍

奉帝王。他笃信犹太教，后被封为先知。本文以隐喻的笔法、启示文学的形式阐述了犹太教新思想的发展。它以四种野兽的下场比喻历史上的巴比伦等几个帝国的结局，指出上帝的永恒国度必将取代帝国，并把新巴比伦比作兽类，预言犹太人必重建新的耶路撒冷、理想社会与国家。这些思想对基督教的社会理想影响较大。《新约·启示录》中许多文字皆来自《但以理书》。

（5）死海古卷

死海古卷是 1947 年始，经历近 50 年在死海西北岸库兰地区发现的犹太教经典及其它文物的总称，故又名库兰古卷。此次考古发现纯属偶然。1947 年夏，阿拉伯牧童为寻找两只丢失之羊，寻找至库兰附近的山崖，山壁陡立，很难攀登，上有众多岩洞，牧童以石块击羊至洞，声音异常，遂约同伴至洞中察看，发现一些坛子被击破，内有用亚麻布包装的羊皮卷或纸草卷，后经美国古希伯来文专家奥伯瑞蒂鉴定为《圣经·比赛亚书》，后经继续考古发掘了大量经卷，被誉为文艺复兴以来最伟大的考古发现。经专家整理，此次发掘之文物重要者有除《以斯帖记》之外的全部圣经，分别以希伯来文、希腊文书写。此《圣经》抄本最早的约为公元前 4—前 3 世纪，最晚者为 1 世纪，比现存最古老的圣经抄本早约一千年，故为稀世珍宝。近年来整理工作陆续进行与发表，至今尚未完成。古卷的出现有助于了解《圣经》的成书年代以及校正现存圣经的误抄之处。此外尚发现有《圣经后典》（即次经）、《外传》与犹太教下属的库兰教派的文献资料，以及公元前 2 世纪巴尔·柯赫巴大起义之文献多种。

5. 犹太教对后世的影响

犹太教的形成及其流传，不仅对流落他乡的以色列人起着重要的作用，而且对西方的历史、文化、宗教也具有重要影响，甚至伊斯兰教的阿拉伯世界，我们也能看到犹太教的痕迹。

（1）世界历史的奇迹——亡国不灭种

以色列人自公元前 11 世纪建国以来，至 2 世纪耶路撒冷的犹太人被彻底驱散，流散他乡的千余年历史中，统一王国不过百年，独立国家不过 400 余年，而其后的历史均是被外族奴役、剥削和压榨的历史。自公元前 6 世纪复国后，又先后遭到希腊化国家托勒密王国与塞琉古王国的统治，后亡于罗马，到 6 年正式被罗马并为行省之一，虽经多次大起义均以失败告终。135 年，犹太人进行了最后一次大起义，被镇压后，全部逐出耶路撒冷，并不准走近该城，违者处死，从此流落各地。在古代历史上，它的确是一个灾难深重的弱小民族。千百万古代民族一旦亡国，伴随而来的便是灭种，多被它族同化。许多古代民族亡国后至今找不到其后裔。但以色列人在世界历史上创造了奇迹，亡国而未灭种。近 2000 年来以色列人虽流散世界各地，与外族杂居、通婚、甚至操当地的语言，但始终没有被其他民族所同化，而且能在近 2000 年后在巴勒斯坦地区重建以色列国。这一切不能不归因于犹太教。由此亦可看到宗教在历史上的作用。在长期流浪中，他们坚持犹太教信仰，坚信自己

犹太教中艾赛尼派的一支，约形成于公元前 2 至前 1 世纪。

是上帝的选民，始终抱有雅赫维最终将拯救以色列人、使其复国的信心。他们不论在何国何地，均带有《圣经》，《圣经》被视为以色列人的“袖珍祖国”。在所到之处建立会堂，守安息日、节期与礼仪，行割礼，遵守禁食，每日不忘耶路撒冷被毁与复国的决心，体现了宗教信仰与民族生存之间的血肉联系，而且他们非常重视宗教教育，以色列儿童自幼即到会堂接受圣经教育，代代相传。所以在 20 世纪 40 年代得以复国。

（2）犹太教与西方文化

西方文化属基督教文化，但基督教在 1 世纪初仅是犹太教中一个小教派“拿撒勒”派。1 世纪中期基督教形成后，以耶稣为救主，并废除犹太教的割礼与民族宗教之习俗，但它继承了犹太教的《圣经》作为《旧约全书》。《旧约》中的上帝、救主思想、选民、约法、十诫、道德等主要思想观念均为基督教所吸收。在罗马帝国与欧洲中世纪均发挥了作用，对其文学、艺术、史学、社会生活均产生了重要影响。经宗教改革运动所建立的基督新教，同样接受了《旧约全书》，对近代的契约思想、法律观念、社会道德影响深远，直至今日，“十诫”仍然是基督教国家的道德规范。犹太教《圣经》通过基督教的传播流行于全世界，已被译为 1800 种文字与方言，成为全世界印数最多的书。

（3）对伊斯兰教的影响

7 世纪穆罕默德（570—632 年）创立伊斯兰教前，在阿拉伯半岛有许多犹太人的居民点，他们经营农业与手工业，技艺精湛。犹太教教义与语言已为一些阿拉伯人所知悉。穆罕默德自少年时代起，便随其叔父或他人合伙经商，行迹遍达阿拉伯半岛，还广泛接触到半岛各地的原始宗教、犹太教与基督教的情况。因而在创教过程中吸收了许多犹太教的思想与教规，关于创世、人类始祖亚当与夏娃、洪水与诺亚方舟的故事，以及亚伯拉罕、摩西等人在《古兰经》中均有所涉及，仅细节稍有不同，很可能是口传的结果。在教义方面，伊斯兰教强调一神信仰，“万物非主，唯有真主”（即阿拉），并以悔罪与得救作为主要的教义。在教规方面，则更与犹太教趋同，因为他们均生活于阿拉伯半岛，例如饮食禁忌、不吃猪肉及动物之血、不吃非正常死亡之动物等均与犹太教相同。伊斯兰教的影响遍及西亚北非地区，研究犹太教与伊斯兰教的关系及其文化联系与渊源，在我国尚属空白。

一个多灾多难弱小民族的宗教对世界历史、宗教、文化发挥如此大的作用，是需要我们深入探讨的课题。

六、印度佛教与耆那教

佛教于公元前 6—前 5 世纪由乔达摩·悉达多（约公元前 565—前 485 年）创建于古代印度，佛教徒尊称他为释迦牟尼（意为释迦族的圣人），亦尊其为佛陀（意为觉悟的人、智慧的人），简称为“佛”。以佛为崇拜对象、并尊奉其教义的宗教，即“佛教”。

佛教是世界三大宗教中产生最早的宗教，至今已有 2500 年的历史。本章主要阐述印度佛教产生的前两个时期，即原始佛教与部派佛教时期的历史。原始佛教时期（约公元前 6—前 5 世纪至公元前 4 世纪中叶）是从佛陀创教、传教至其逝世后约百年左右的历史；部派佛教时期（约公元前 4 世纪中叶至 1 世纪中叶）起于原始佛教分裂为根本二部至大乘佛教兴起以前的历史。

1. 佛教产生的历史背景

公元前 900—前 600 年是印度城市国家形成与发展的时期。公元前 1000 年代初，印度历史进入铁器时代，雅利安人在北印度形成许多城市国家，各国国王均为世袭，并相互争霸，进行兼并战争。至公元前 6 世纪，在北印度有记载的国家有 20 余个，较大的有 16 个，持续时间较长的国家有恒河下游的鸯伽国，恒河中游的摩竭陀国以及跋祇国、迦尸国、居萨罗国，恒河上游的般闍罗国、居楼国，印度河流域中游有犍陀罗国，此外尚有末罗、剑浮沙、支提、拔沙、阿湿波、阿般提、婆蹉、苏罗婆。其中最重要的是摩竭陀王国，它最终于公元前 4 世纪完成了统一大业。在公元前 900—600 年这 300 年的历史中，各国为了巩固奴隶制度与争霸，形成了种姓制度与婆罗门教。

（1）佛教产生前印度的种姓制度与婆罗门教

种姓制度。种姓制度是印度的等级制度。公元前 9 世纪后随着经济的发展与奴隶制度的产生，社会进一步分化，在印度形成四个等级，最高等级是婆罗门，为雅利安人的宗教贵族，垄断宗教祭祀与文化权力，并在一定程度上控制政权。第二等级为刹帝利，属雅利安人的军事贵族，掌握军事与行政权，充当武士与官员。第三等级为吠舍种姓，属雅利安人的平民，从事农、牧、手工业与商业，政治上无特权。以上三等级称为再生族，可以参加宗教活动。第四等级为首陀罗，来自被征服的非雅利安人居民，地位低下，唯一的任务是为上等种姓服务。

印度的种姓制度是在阶级划分的基础上、依血统与职业进一步划分的等级制度，其特点有四：第一，神化四个等级的划分，认为它出自神的不同部位，婆罗门出自神之口，故其为神人媒介，主持宗教；神之双臂生刹帝利，故执掌大权及武力，双腿生出吠舍，故应创造财富，首陀罗出自神之双脚，要为上等种姓服务。第二，在四个等级间实行严格、僵化的隔绝制度，按血统规定不同等级的社会权利、地位、职业、生活方式和婚姻，并世代相传，特别是职业，必父子相传，为保证等级之纯洁，各等级间不许通婚。所以说种姓制度是一种以血统为基础、与生俱来、至死不变的僵化的等级制度。第三，首陀罗地位低下，其职业是为上等种姓特别是婆罗门服务，而且不允许参加宗教活动，即在宗教上无出路，得不到精神上的慰藉，如偷听念经则在其耳中灌蜡，如偷念经，则要割舌。所以前三个种姓称为再生族，首陀罗称

为非再生族，亦即死后不能得救。其来源为被征服的居民与奴隶。第四，四种姓之外尚有无种姓者称为贱民，被认为是不可接触者，较首陀罗的社会地位还要低下，贱民不许住在村庄内，只许住在村外坟地及无人烟处，只许从事“不洁”职业，如打扫厕所、扫街等，只许穿着死人的衣服。如果其影子从高种姓者身上掠过，均被认为是受了污染，婆罗门必以繁琐方式清除污染，其中有以牛粪涂身，然后洗澡。如看见贱民，则以牛粪涂眼、洗净，贱民来源于违反种姓制度结婚者及其子女，或罪犯及严重违犯教规者。

婆罗门教。婆罗门教是古印度雅利安人的民族宗教。宗教贵族婆罗门为维持其最高宗教地位，加强对平民与奴隶的统治和国家政权的控制，将过去的传说、神话、神学观念加以系统化与理论化，公元前9至前6世纪臻于成熟，并居于统治地位。该教教义的中心是维护婆罗门的至高地位与种姓制度，以加强奴隶主贵族的统治。具体如下：

第一，梵天崇拜。婆罗门教信仰梵天为万物之源，万物之本，其经典“吠陀”（意为神圣的知识，简称“圣知”）亦为梵天创造，故具有永恒性、不可变更性，即所谓“吠陀天启”。所以梵天是其最高崇拜对象，由此认为宇宙间存在两个世界，一个是唯一真实的梵天世界，一个是现实的苦难世界，现实世界是不真实的、非本质的，因而现实的苦难亦非真实，人们只有克服情欲，始能达到其神秘的宗教最高境界，梵我合一。以此欺骗社会下层忍受现实的苦难，甘作奴隶制度的顺民。同时，它既然认为梵天是创世者，因而认为种姓制度与奴隶制度亦为神创，种姓的贵贱顺序亦不能变更，从而肯定了种姓制的神圣性。

第二，轮回业报。为维护种姓制度与婆罗门至高无上的地位，婆罗门教相信因果报应、轮回与业的说教。“业”指人的动作行为，“轮回”即灵魂转世，以此来说明今生之富贵贫贱与种姓的高低，是根据其前世之“业”决定的。婆罗门种姓所以地位至高无上，是由于前世积“善业”，而某人生为首陀罗，则因其前世积“恶业”，善恶的标准是婆罗门教的达磨（法），即虔诚敬奉神灵、遵守吠陀之规定。如首陀罗要安守本份、安于现状、遵守达磨，来世则有望上升到高等种姓，亦即前世之“业”决定今生，今生之业决定来生。并有“三道”之说，即天道、祖道、兽道，凡积善业多者，死后最高可入“天道”（具有神的地位），其次为祖道（灵魂转世为人），依善业之程度分别转世为婆罗门、刹帝利、吠舍等，如果恶业累累、不信神灵或违背种姓制度之规定者，则沦为“兽道”，来世转生为首陀罗、贱民甚至胎生兽类、卵生之禽鸟，以及虫蚁植物等。这种说教显然是为了肯定现实社会的不平等、不合理的种姓制以及婆罗门的最高地位，并对劳动者提出威胁与恐吓，使之服从认命，放弃反抗。因果报应、轮回与业的思想后来为佛教所继承，传入我国后，产生了相当影响，在我国民间称恶业为孽，善业为德，轮回称为“投生”或“淘生”。

第三，祭祀万能。婆罗门教作为民族宗教祭祀种类繁多，内容繁琐，必须奉献祭品，认为只有通过祭祀方能得神恩惠。其种类之多可谓从生到死、从年到节、均有祭礼，献祭之贡品从植物到动物，甚至以人作为牺牲奉献。但无论何种祭祀，均有婆罗门主持，大型祭祀有众多的婆罗门参加，这是祭祀有其神效之关键，因为婆罗门教认为，婆罗门为神人之中介，无婆罗门之主持，无其诵唱的赞歌与咒语，则该祭祀无效，以此肯定婆罗门之特殊地位。

婆罗门教于公元前9—前6世纪，广泛流传于古印度各国，但由于经济

的发展、社会的变化，婆罗门教信仰发生了危机。

（2）公元前6世纪社会经济的发展与阶级矛盾的尖锐化

佛教产生于公元前6世纪，当时古印度的历史开始从小国争霸进入列国时代，在16个大国中，最强大的是摩竭陀，国王瓶沙王（公元前544—前493年），首都王舍城，此时古印度已出现了统一的趋势，这主要是由于经济的发展所决定。

经济的发展。公元前6世纪，古印度由于铁器的普遍使用，促进了工商业的发展，据说当时出现了八个大城市，多为各大国的首都，如摩竭陀之首都王舍城，佛经中记载说，其人口有1亿8千万，显系夸大记载，但亦说明城市人口的增多。手工业的发展表现为分工的增加，《佛本生经》记载当时有木、铁、皮革、画、石、织、陶工匠人等共18种手工业，内陆商业与海外贸易活跃，与斯里兰卡、缅甸、西亚地区均有商业联系，香料、布匹、宝石出口甚多，并出现了打有重量印记的银、铜货币，加速了商品经济的发展，佛经中多处记载商人到海外贸易的故事，如《佛本行集经》记载，“此阎浮提（即印度）内五百商人……时诸商人，皆共集会合议言：我等今可办具资粮入海之具，诣彼大海。”“尔时500商人，具办所需入海，货物有3000万。”说明了当时商业的规模。工商业的发展要求有统一的市场与货币，而经济的统一必然要求政治上的统一，因而此时在民间出现了统一的要求。

阶级矛盾的发展与社会矛盾。商品经济的发展，引起了阶级关系的新变化，表现在各种姓政治、经济地位的消长和四种姓内部的进一步分化。

婆罗门种姓原为宗教贵族，现在不仅垄断宗教活动与讲经的特权，而且在经济上成为大奴隶主和土地所有者。《佛本生经》记载有的婆罗门拥有大量土地，一半出租，一半由奴隶耕种，他们在经济上拥有特权，如可以接受大量布施与赠礼，而且不向国家交税，借贷可以延期，在政治上，地位最高的婆罗门担任国王顾问，通过宗教活动、占卜，参与与左右军政大权。刹帝利种姓随着战争的频繁与王权的增长，其政治、经济地位逐渐超过了婆罗门，各国国王已成为政权的君主，他们依靠战争掠夺一般均成为大奴隶主。然而在婆罗门与刹帝利两种姓中，也有少数人经济地位下降，不得不从事低种姓的职业。

分化最为剧烈者为吠舍种姓，他们原本从事农、工、商业，由于商品经济的发展，其中少数成为大商业奴隶主阶级，有的甚至参加了政权活动，但绝大多数受兼并战争与横征暴敛之害，日趋贫困，甚至丧失土地，被迫充当雇工或从事首陀罗的职业，如《佛本生经》提到有些吠舍从事成衣匠、陶工等首陀罗所从事的职业，还提到有些吠舍与首陀罗到婆罗门家里去劳动，与奴仆一处工作。首陀罗的处境更加恶化，多数成为奴隶，或充雇工。被排斥在种姓之外的贱民人数较前增多，生活更加悲惨，规定他们必须住在村外；必须穿死人穿过的衣服；必须用破食具吃饭；只能与同类人结婚；只能从事最脏的工作。

政治经济发展所导致阶级关系的变化，出现了阶级斗争的新形势，既有以奴隶为主体的广大社会下层与奴隶主阶级之间的矛盾，而且日益激化，亦有统治阶级内部的矛盾。当时阶级斗争激化的史料尽管极少，但据佛经记载，亦可说明问题。当时北印度各国以奴隶为主体的广大社会下层的起义与反抗暴君统治的斗争不断发生，据《杂宝藏经》记载：“尔时佛在王舍城，于王

舍城、毘舍离二国中间，有 500 群贼。”这很可能是摩竭陀王国的起义军。即使在佛出生的边地小国，斗争亦很尖锐，《五分律》记载说：“尔时诸释 500 奴叛，住阿炼若处，诸释妇女欲往问讯布施之僧，诸奴闻之共言，我等当于道中抄取。”人民反抗奴隶主统治者，驱逐国王之事，亦时有发生。在《佛本生经》中也多有记载。如谈到迦尸国的波罗匿斯城，由于奴隶主的残暴统治，引起了群众的暴动，当国王乘大象过街时，人们高喊：“捉住暴君”。他们用矛、箭、石块、棍棒杀死了国王。这些情况均说明广大社会下层反抗斗争的激烈，已经冲破婆罗门教的精神枷锁，进行了反种姓制度的武装斗争。旧的婆罗门教的思想统治已经发生了重大危机。

公元前 6 世纪古印度社会除奴隶及广大社会下层与奴隶主的矛盾外，还有统治阶级内部的矛盾，即刹帝利、吠舍大商人与婆罗门的矛盾。随着王权的加强与统一趋势的出现，这一矛盾日益突出，其矛盾表现在两个方面，第一，经济与政治利益的矛盾。在王权增长的过程中，各国的刹帝利逐渐掌握了军政大权，控制了全国的土地与人口，但其宗教、政治与社会地位均居于婆罗门之下。据婆罗门教的经典《吠陀》规定：“王为一切之主，但婆罗门除外，”“王与婆罗门相遇，应让路与婆罗门。”还记载“100 岁的刹帝利见到 5 岁的婆罗门，就应象儿子见到父亲一样。”在王权日益增长的情况下，刹帝利不甘心在种姓制度中低于婆罗门，而吠舍大商人在经济地位上升后亦产生了对政治上的要求；同时，他们也对婆罗门享有经济特权不满。当时规定，同种姓或低种姓的人借钱不能偿还者，应成为债务奴隶，以服苦役相抵。但高种姓无力偿还低种姓者可以延期，这对刹帝利和吠舍大商人极为不利。此外，他们也不满意婆罗门享有免税特权。因此刹帝利与吠舍大商人在反对婆罗门至上这一点上，利益是一致的，刹帝利只有反对婆罗门才能巩固与提高王权，吠舍大商人只有支持王权、反对婆罗门才能增加其经济利益。第二，在统治手法上的矛盾。婆罗门教对社会下层的统治是赤裸裸的公开宣布首陀罗以下（包括贱民）者不仅在政治与经济上无任何出路，唯一的任务是为高种姓服务，从事低贱工作，而且在宗教上亦无出路，绝对不许参加宗教活动，并永世不变，包括其子孙在内。在奴隶与广大社会下层冲破婆罗门教的枷锁、反抗起义层出不穷的情况下，刹帝利种姓反对婆罗门教在宗教上不给社会下层以出路的说教，主张一种新的宗教，既反对婆罗门至上，又能缓和阶级矛盾，这种新宗教即佛教。

在释迦牟尼诞生之前，古印度社会充满了多种错综复杂的矛盾，既有阶级矛盾，又有等级矛盾，还有阶层矛盾。这些矛盾和斗争汇为一股反对婆罗门至上与旧的种姓制度的洪流，各阶级、种姓、阶层均提出自己的政治、宗教、哲学思想，并展开了激烈的思想斗争，在历史学界称为“百家争鸣。”佛教与耆那教仅为当时众多思潮的两种。

2. 百家争鸣

当时除正统的婆罗门教外，新兴了多种反婆罗门教的思潮，其共同点是均反对婆罗门至上的种姓制度，但由于观点不同，各种姓、各阶级均提出了代表其利益的新宗教与哲学思想，因而形成了百家争鸣的局面。当时新兴的

反婆罗门教的思潮统称为“沙门思潮”，派别众多，据耆那教经典说当时有363派，佛教经典记载有“六师”、“六十二见”（即62种见解），有的佛经还记载有46种外道，即邪门外道。沙门思潮发生在恒河流域下游，中心在摩竭陀国。他们各有自己的学说与信徒，相互争论，百家争鸣。但多数派别在奴隶主统治下早已失传，有许多甚至连名称也未保存下来，传世者除佛教、耆那教外，其它所知甚少，据目前材料所知，除佛教外，属“六师”者有以下几派。

（1）顺世论

顺世论之梵语名称为“Lokayata”，音译为“路伽耶陀”，意为“流行于群众中的观点”，汉译佛经将其译为“顺世外道”或“世间行”等。此派之观点早已有之，至公元前6世纪，日趋活跃，其主要代表人物是阿耆多翅舍钦婆罗。顺世论派是古印度唯物主义哲学派别之先驱，与婆罗门教、佛教等宗教哲学相对立，反映了社会下层的世界观与人生观。该派认为世界由土、水、火、风四大原素构成，生命来自物质，感性知觉是认识的唯一来源。他们否认吠陀经的权威，亦否认有脱离肉体之灵魂存在，并强烈反对婆罗门教的灵魂不灭说、轮回转世说以及杀生祭祀等繁琐礼仪。他们说：“剑可从鞘中拔出，纤维可以从茎中抽出，但谁能把灵魂从肉体中拔出来。”“没有最终的解脱，也没有在另一个世界里的灵魂。”他们嘲笑宣扬祭祀万能的婆罗门说“在光赞的仪式中所杀的牲畜能够升天，为什么祭祀者不立即奉献自己的父亲？”婆罗门的祭祀只不过是发财的手段。顺世论派也反对其它宗教所宣扬的禁欲主义与苦行，认为这仅能使受苦人日益痛苦而永绝其快乐之缘。此派强烈地反对种姓制度，主张人人生而平等，婆罗门与贱民的血液均是红色，人并无高低贵贱之分。顺世论者由于以唯物主义观点反映了社会下层的反种姓制度的斗争，因而受到各派宗教的反对与迫害，在奴隶制社会中难以存在，该派之作品多被毁灭，残存之片断仅是作为批判对象散见于佛教经典，自然会受到歪曲与篡改。

（2）怀疑论

怀疑论的代表人物是删闍耶·毗罗尼子，属诡辩学派。他对灵魂转世、因果报应、是非曲直均不作正面回答，仅说“此事实，此事异，此事非异非不异”。该派不主张修道，经长年累月自然可以得道。此派因哲学气息浓厚，故弟子甚少，据说仅200余人，释迦牟尼的两个著名弟子舍利弗、目犍连二人原即为此门弟子，因其改奉佛门，删闍耶气愤致死。佛教兴起后，此派烟消云散，但其思想对后世有一定影响。

（3）生活苦行派与耆那教

生活苦行派，意为“严守生活法规者。”其创始人为末伽梨·俱舍罗，他主张清静无为，顺乎自然，自会解脱，并否认因果报应说，提倡苦行，佛教认为他是“邪门外道”的创始人。与佛陀同时代的该派代表人物有二，其

沙门（Sramana）为梵语之音译，意为古印度各派反婆罗门思潮出家人的总称，佛教流行后成为佛教僧侣的专称。

南开大学历史系世界古代中世纪史教研室编：《世界古代史》，1980年，第131页。

一是迦罗鸠陀·迦旃那，他主张人由地、水、风、火、苦、乐、生命等7种要素组成，生死仅为其聚散离合之表现，生命本身并无存亡之分，而且主张宿命论，认为一切众生的任何意志均无能为力。另一代表人物为富兰耶·迦叶，他认为伦理道德无任何意义，因善恶无一定标准，乃因世俗要求而划分，并否认因果报应学说，万有“不生不灭”，时人称之为无因无缘论。他们的共同点是否认婆罗门教的因果报应、轮回转世的说教，主张苦行，过严格的戒律生活。他们有自己的寺庙，公元前4世纪后甚为流行，直到中世纪末期始趋于匿迹。

耆那教创始人为尼乾陀·若离子，得道后尊称为大雄。该教反对婆罗门至上，拥护王权，但实行严格的禁欲主义，禁止杀生，重苦行。因此不能满足社会上层的要求，故信徒不及佛教徒众多，但一直流传至今。该教在本章最后一节详述。

以上三派所提及的六个著名人物，在当时称为“六师”，即六位大师。他们之间虽其说不同，且相互有所争论，但对轮回业报、寻求解脱的要求是他们的共同点。百家争鸣为佛教的产生创造了条件。后来，释迦牟尼吸取各派精华，矫正其极端偏颇的行为，采取不偏不倚的“中道”思想，故创教后得到除婆罗门外各种姓的支持与信仰，所以说百家争鸣为佛教的诞生提供了思想基础。

3. 释迦牟尼创教与传教

(1) 生平与创教

佛教创始人为乔达摩·悉达多（约公元前565—前485年），旧译为瞿昙，与我国孔子（公元前551—前479年）是同时代人，年龄比孔子约长14岁。他在成道后有两个相似的尊称，一个是“佛陀”，意为觉悟的人，简称“佛”，是为佛教名称之来源；另一尊称为释迦牟尼，意为释迦族的圣人。

他出生于古印度的小国迦毗罗卫（现尼泊尔南部的提罗拉科特）的刹帝利家庭，其父净饭王是该国国王，其母为摩耶夫人。相传他的生日为4月8日，佛教遂定此日为“佛诞节”或“浴佛节”。在他出生后的第7天，其母去世，由其姨母（亦为继母）抚养成人。由于悉达多王子自幼失母，其父倍加宠爱，为他建造了三座宫殿，分别于暑季、雨季、冬季居住，自幼过着豪华奢侈的生活，并受到良好的教育。所以他不仅熟悉文学、哲学、艺术，还学习了武功。悉达多于16岁结婚，生子罗睺罗。但他并不满足于其优越的生活条件，经常思考现实的社会问题与人生哲理。据说，他经常到四周周游，目睹人们生、老、病、死之痛苦，并厌恶现实政治中的争权夺利、杀人掠国的行为，他常深思冥想，却不得其解，因而产生烦恼，进而产生了出家寻求解脱烦恼之径的念头。

他于29岁时离家出走，首至当时的政治与文化中心摩竭陀国，从名师学习“瑜伽法”，此乃宗教修行方法之一，提倡内观功夫，依法修持，能达天人合一的境界，但此法并未解除其烦恼，后又至乌鲁拜拉村的苦行林中修行。苦行是当时众沙门思潮之一，实行极端的禁欲主义，拒绝物质生活与感官享受，百般自我折磨，以求达到精神上的解脱。但他经过6年的苦行实践，并未解决其思考的问题，反而枯瘦如柴，生命垂危，因此他到河中沐浴，清洗积垢，接受了牧羊女提供的羊乳，体力得以恢复。此后他在菩提树下盘坐49

天，思索万物生灭之道理，产生烦恼与解脱之途径，终于大彻大悟，得到解脱，时年 35 岁。据说他悟道之日为 12 月 8 日，后被佛教定为“成道节”。此后他在古印度传教 45 年。

（2）佛陀的传教活动

佛陀成道后，开始在恒河流域传道，首至波罗奈城的鹿野园，向原与他共同苦行的五人宣讲布道，使他们顿开茅塞，成为第一批佛教徒，在佛教史上称为“初转法轮”。此后，又在当地吸收 50 余人入教，并派人往远方布道，佛陀本人继而度化了当时著名的苦行僧迦叶三兄弟及其弟子 500 人，然后他转赴王舍城吸收舍利弗与目犍连为弟子，后来成为著名的佛教徒。其继承人摩柯迦叶也在此时皈依佛门。因此，佛陀在摩竭陀国名声大振，甚至国王瓶沙王也崇信佛教，并捐献迦兰陀竹林精舍，作为僧人住地。居萨罗国一富商亦受佛法之教化，将祇园精舍赠给佛陀，作为其活动场所，居萨罗国王波斯匿曾多次造访求法，后来，其王后、嫔妃、大臣及众民，多来皈依。此后，佛陀又率弟子众僧回到故乡，为本族人讲道，其异母弟难陀、子罗睺罗及其堂兄弟等均入教。据说释迦国每户均有一人出家为僧。

在佛陀传教的 45 年生涯中，足迹遍及恒河流域 16 国，他冲破了婆罗门教的种姓制度，不分等级，人人均可加入僧侣组织，可成为比丘 或比丘尼，不出家的信徒称居士，因此信徒大增，上至王族、富商，下至奴隶、乞丐，纷纷入教。但传教过程中亦并非平安无事，与其他宗教派别的斗争相当激烈。佛陀所宣扬的“众生平等”与批判吠陀神创等理论，受到婆罗门教的抵制与批判。同时，由于佛陀既反对纵欲主义又反对极端苦行，而主张“中道”，也遭到“六师外道”的反对，但最终佛教取得了胜利，战胜了其它宗教，得以广为流传。

佛陀晚年的境遇连遭不幸。其故乡迦毗罗卫城被居萨罗国占领，其最得意的弟子舍利弗与目犍连相继辞世，这些对其精神打击甚深，但仍坚持传教布道。最后，身患重疾，自知不久于人世，对众弟子遗言是：一切万物无常存者，有生就有死，我死后要以自为师，以法为师，切莫依从他人，不要放纵自己，要努力精进。语毕谢世，终年 80 岁。他的逝世日为 2 月 18 日，后被佛教徒尊为“涅槃节”。众弟子为佛陀举行火葬，将骨灰分为 8 份，由原释迦国、摩竭陀等 8 国的代表带回本国，建舍利塔 保存。阿育王时期又重新分配在 84000 余舍利塔中，佛陀为创教、宣传、维护其教义而奋斗终生，并在百家争鸣中力克百家，说明其教义具有强大的吸引力。

4. 原始佛教的基本教义

原始佛教的教义是佛教徒的世界观与人生观的系统学说，内容极其丰富，不仅概括了宇宙万物理论，又追求了人生解脱的主张与途径，既有哲学问题，又有伦理与社会问题。其基本内容包括四谛、八正道、缘起法与十二

法轮，为古印度的作战武器，形为钱状，佛教兴起后用以比喻佛法能破除一切邪见恶法。

比丘，指出家后受过具足戒的男僧，即和尚。比丘尼即尼姑。

舍利（Sartra）意译为身骨，据说佛陀之骨灰内有珠状物。

因缘、五蕴、三法印等。

(1) 四谛

四谛即苦、集、灭、道四条真理，可谓佛教教义的出发点与归宿，也是观察人生的基本指导思想与价值判断标准。佛教所说的苦，不仅是肉体之痛苦，也包括精神上的苦恼与不安，认为现实世界就是由各种苦所构成。佛教认为人生有八苦，即生、老、病、死四种苦，还有怨憎会苦（指与怨家对头和所憎恶之人和事物相会之痛苦）、爱别离苦（指与所爱的事物和人的离别之苦）、求不得苦、五蕴炽盛苦（指一切身心的痛苦，参见后文“五蕴”）。这8种苦构成了人生的总合，亦即“苦海无边”。总之，佛教认为人生是由各种苦组成，全无欢乐可言，“苦”实际上是指精神上的期望永远得不到满足的一种心理状态。它的产生，是因为人具有不断的占有欲望，这种欲望统称为“爱”，这种爱欲为自我意识的来源，时时事事要求得到自我满足，而且永无止境，所以佛教认为人生是一切苦的大聚集。由此观之，佛教所说的“苦”有两个基本特点，其一，“苦”非一人之苦，亦非一部分人之苦，而是一切人共有之苦，并且是不可避免的。“苦”是佛教对现实世界的根本认识和出发点，但在当时的阶级社会中，抽掉种姓与阶级内容而谈全人类之苦，显然抽掉了其阶级内容而有利于统治阶级，例如“求不得苦”，不同种姓的人“求不得”的内容即有天壤之别，一方面争权夺势，利欲熏心，一方面是饥饿与被奴役。其二，这种苦非神或他人所强加，而是由个人前生之“业”所决定。它继承了婆罗门教轮回业报的思想，前生之业决定今生，今生之业决定来生。

集谛是佛教对苦谛的原因和依据的解释。“集”为聚合之意，苦的原因固然很多，但集中一点即在于人有欲望，由于欲望而产生行动，从而造成各种苦。

灭谛，“苦”既然是由欲望而生，所以只有彻底灭除人世间的各种欲望，方能达到免除轮回，使烦恼、痛苦从根本上无从生起，则可达到佛教之最高境界“涅槃”寂静，亦即彻底的精神解脱的无苦世界。因此，灭谛从根本上来讲就是涅槃或解脱、超脱之意。

道谛是说明通向苦灭解脱的涅槃境界的积极的、所必须遵循的道路与方法，亦即修道。实现这一道路有8种途径，称为“八正道”。

依佛教之观点，四谛概括了现实世界与彼岸世界的关系，集谛是苦谛之因，苦谛是集谛之果，所谈内容为现实世界的因果关系。道谛是灭谛之因，灭谛是道谛之果，是讲达到出世的因果关系。四谛的宗旨是要求信徒“知苦、断集、慕灭、修道”，从而达到解脱。

(2) 八正道

八正道是达到涅槃寂静的积极修道方法和途径，同时又是原始佛教的社会伦理思想，其内容与四谛相联系。

正见，即正确的认识，要求正确认识与掌握“四谛”等佛教基本教义，不可偏离最终的目标。

正思，即正确的思维，佛教徒需不贪欲、不瞋恚（不发怒忌恨）、不邪见，保持对佛教教义的正确思维。

正语，即正确的语言，说话要求“不虚言”（不说假话）、“不恶口”

(不恶语伤人)“不两舌”(不搬弄是非)，“不绮语”(不说废话)等。

正业，指正确的行为，包括不偷盗，不奸淫、不杀生、保持身心的高尚与善良。

正命，即正当的生活，要求信徒过符合戒律的生活。

正勤，意为正确的努力，要求坚持正确的修道方法，努力精进，不停顿不作坏事，行善事。

正念，即正确的信念，指远离贪欲妄想，坚信佛教信仰的正确性。

正定，指清除一切杂念，定身心于一境，以修习佛教教理。

此八正道均为道谛之深入要求，既不允许享乐，亦不主张苦行，而取其中道，故称为正道。八正道可归纳为三部分，称为“三学”，即“戒”“定”“慧”。这三方面概括了佛学的主要内容。

“戒”即戒律，为佛教徒动作行为的规范。佛教徒需遵守的戒律有：五戒，戒杀、盗、淫、妄、酒。十善，即正思、正语、正业的十项内容。对比丘(和尚)有250戒，比丘尼(尼姑)有348戒。佛教认为，遵守戒律即可在现世修炼功德。

“定”即禅定，包括八正道中“正念”、“正定”的内容。要求心定于一，清除一切轻浮杂念，以深入思考修习佛法。

“慧”包括前述之正见、正思维、正勤的内容，以达排除一切烦恼，增强断惑解脱之至高深奥的智慧，得致修行之成果。

(3) 缘起法与十二因缘

缘起法又称“因缘论”，因为佛教认为一切事物和现象的产生与变化都依因缘而决定。“因”为内因，“缘”为外因，有时因、缘亦通用。它是佛教的世界观和哲学基础之一，也是佛教教义的核心。佛陀以此方法观察宇宙与人生，此说既否认了婆罗门教的神创说，又批判了其它沙门派别的世界观。佛陀认为一切事物或现象之产生，均为相互依存、相互作用之关系或条件，离开这些联系与条件，任何事物均无生灭变化。佛曾说“此有故彼有，此生故彼生；此无故彼无，此灭故彼灭”。即一切事物和现象都是“此”与“彼”的相互联系、依存的表现。如父子关系，有父才有子，有子始有父，无父则无子，无子亦无父，二者相互联系、依存，互为因果，才构成父子。佛教对自然界的观察亦应用此法，认为宇宙万物之存在乃是主观认识与客观世界彼此相依、相联系的结果，离开主客观的联系便无世界。缘起法说明一切事物均依各种联系而存在，所有关系组成一个总的链条，无一事一物不在此链条中，世上无绝对的事物，一切皆随缘而起。原始佛教依此法规观察人生，把人生分为彼此相互联系、互为因果的12个环节，即“十二因缘”。

十二因缘又名“十二缘起”。它是对人类生死业报轮回的原因与过程，以及如何脱离轮回所作的系统说明，也是佛教的人生观。这12个环节相互联系并循环，它们是：

老死，代表苦，对许多人来说人生最大的烦恼是老死，而任何人又不可避免，人之所以有老死，究其原因是因为有“生”，无“生”则无老死。

生，即身体之出生与心念之产生，若无生，则一切烦恼无从生起。所以生是苦的条件与原因，那么生命由何而来？其来源为“有”。

有，即现实世界之存在，是生命的依托，无存在则无生。佛教把现实世界的存在分为“三界”，即欲界（食欲与性欲）、色界（位于欲界之上，但仍在物质世界）、无色界（在色界之上为无形色众生所居）。这三界为有情感的众生，由于修道程度不同而生存的三种境界，均处于生死轮回的过程中，仅层次不同。人们只有跳出三界外，才能达到涅槃，避免轮回。“有”则来自“取”。

取，执著之意，即由于固执地要求自身欲望的无限度的满足，因而执著于世俗世界之常存。人之所以执著的妄想则来自“爱”。

爱，是一种企求或渴望得到满足的心理状态，是世俗生活得以建立而得不到解脱的主要原因。佛教认为此乃众苦之源，由于爱而产生执著，而爱则来“受”。

受，即感受、印象，指感受苦、乐、喜爱的各种感觉，这种感觉来自“触”。

触，即接触，包括身心等各方面的接触。由于与外界的接触始有感觉，从而产生出各种感情，故称为“触”。它来源于感觉的器官，即“六入”。

六入，又称为六处或六根，即眼、耳、鼻、舌、身、意。这6种器官能感受到色、声、香、味、触、法等“六境”。境为境界或对象之意，六境是对认识对象所作的分类，眼视色、耳听声、鼻嗅香、舌尝味、身有所接触，法为意识境界，范围最广，包括人的一切认识对象。六根之存在必依附于生命体，即“名色”。

名色，是组成有情生命体的两大要素，“名”为精神，“色”为肉体，二者结合成为生命体，六根依此而存在。名与色二者之所以结合在一起，源于“识”。

识，即认识活动，为支配全部身心活动的总枢纽，以“识”为中心而统一名色始有生命体的存在，故佛教把“识”作为生命之始，乃至关键。它作为能认识的主观要素，需与作为生命总体的名色相互依存，始能成为“有识之士。”“识”的原动力为“行”。

行，是行为，即意志和行动，泛指一切身心活动。生命的存在与持续不断在于“行”，所以佛教认为“行”即“生命本体”，也是“识”的活动之本。当某一生命体作为躯体消失后（即死后），“行”的影响力（佛教专门名词为业力）依然存在，并继续创造新的生命体。“行”又有身行（身业）、语行（语业）、意行（意业）之分，且有善恶的区别。依业之不同，决定生命相续的趋向与性格的差异。“行”由无意识的本能活动引起，称为“无明”。

无明，即愚痴，指蒙昧无知的妄心。它无始无终地覆盖着有情众生，支配着众生产生盲目的意志与行动，产生烦恼之源。与“无明”相对应的是“般若”（智慧），通过修行，获此智慧，即得解脱。

以上12个环节构成生命不断循环的序列与链条。其次序可顺观，亦可逆观。上面排列的顺序为“逆观”，如果从原因向结果顺推，是为“顺观”，即生命体由于“无明”引起“行”，由“行”引起“识”，再由“识”产生构成精神与肉体的“名色”。有了名色便产生6种感觉器官“六根”，由“六根”而引起与外部世界接触的“触”，由触产生感受，由感受产生“爱”，由于爱而产生对外界之物执著追求的“取”，由取引起现实世界的“有”，有了现实世界则有“生”，有生即有老死。其中心内容是说明人生之痛苦烦恼皆由无知所造成，只有消除无知才能得到解脱，而欲消除无知，只有皈依佛门修道达涅槃之境，从而引导人们只追求自我净化，而忽略社会问题。

(4) 五蕴

五蕴（又译为五阴）是佛陀对宇宙万物所作的说明，即其对物质世界与精神世界的总和的分析与研究。所以它是原始佛教的哲学基础之一。“蕴”为类别、积聚之意。五蕴是对万有所作的分类，属于精神方面的是“受、想、行、识”；属于物质方面的为“色”。佛陀把这两个方面分别称为“名”与“色”。每一蕴为一类，包括许多同类现象，故又有聚集之意。

色蕴：色为色彩与形状。佛教理解涉及此者为物质现象或物的要素。色蕴包括地、水、风、火四大原素和由四大原素所组成的五种感觉器官，称为“五根”，即眼、耳、鼻、舌、身，以及与其相应的感觉对象“五境”，即色、声、香、味、触。

受蕴：受为感受之意。对外界感受而引起的感觉内部即受蕴，感受痛苦称“苦受”，感受快乐为“乐受”，尚有不苦不乐的感受称“舍受”。“乐受”有可能增长贪欲，“苦受”能增加“瞋心”，“舍受”可能增加痴心。佛教认为贪、瞋、痴为“三毒”，是众生的三种根本烦恼。

想蕴：“想”相当于知觉与意象，属精神方面的活动。人们通过“色蕴”，思想上聚积众多感受，进而加以判断与抽象思考，始知接触对象为黑为白、为长为短、为方为圆、为善或恶、或是或非，即为“想蕴”。佛数认为离开“想蕴”客观世界便无从成立，因为世界乃是“想”的种种“心相”。

行蕴：相当于意志与行动，泛指一切身心活动。人们在得出若干“心相”后，便产生某种意向或动机而付诸行动，此即“行蕴”。如意欲为善，便有善行，如意欲为恶，便有恶行。佛教把这些意与行称为“造作”或“业”，表现在三个方面，称为身业，即行动；语业，即语言表现；意业，即思维活动，并认为意业是关键。“业”不仅决定现在，亦影响未来，是支配有情生命体生死轮回的动力与依据。

识蕴：“识”相当于意识或认识，即对于千差万别的事物能加以区分和识别，亦即认为万象之差别来自人的认识，而非客观存在。“识”有六种，包括眼识、耳识、舌识、身识、意识。前五识均依赖于各自的“根”与“境”的相互对应，了解判断各别的事物。“意识”则可总取各种“境”，能够记忆与概括，可以一切有形或无形之事物和现象为“境”，亦能深入到前五“识”的各领域，故能统摄其它各识，并加以总结概括。此六识包括了佛教的一切认识。

五蕴是原始佛教的世界观，认为宇宙万有的客观世界是在五蕴的相互和合作用中存在，以期达到其宗教信仰的最终目标。佛教的最终目标是个人获得解脱、达涅槃。既然大千世界均为五蕴之和合，而作为个人生命的“我”，当然也是五蕴之和合，从而得出“我”只不过是各种感觉的综合，进而树立“无我”之观念，使各种欲望破除，诸“业”无从生起，这样即可达涅槃，从轮回中解脱出来。

(5) 三法印

三法印是佛教的哲学思想。法印意为佛法的印记，佛教认为佛法有如国王之印玺，能通行无阻，故称法印。三法印即三种印记是为真正佛教的标准。这三个标准是“诸行无常”、“诸法无我”、“涅槃寂静”。佛教认为这三条基本原理是人生与宇宙间的真理。佛教的全部教义皆为三法印所指导与概

括。

“诸行无常”之“诸行”是一切精神与物质现象的生起和变化诸行动，“无常”意为不真实（佛教称“无常住”）。佛教认为宇宙人生均是刹那生灭的现象，任何事物均每时每刻处于变化之中，但是世俗的人们往往对“无常”现象熟视无睹。其原因在于人们不了解，一切事物均依彼此间的一定关系和一定的条件而存在，而这种关系与条件在不断变化，故无绝对真实的实体，包括人本身在内，仅是一个流动变化的过程。人之所以不了解这一真理，系因受到“无明”的支配，而执著地追求真实常住的满足，因此造成世间之苦。并由此引伸出人之生老病死等痛苦乃至自然界之大千万象所构成的现实世界，均为暂时的，非真实的。只有如此认识，始能摆脱人生之苦。

“诸法无我”中的“诸法”是一切有形与无形的事物，即一切存在；“我”指事物固有的本质或实体。“诸法无我”意即一切存在均无固有的本性或实体。而世俗之人因受“无明”的影响而产生爱欲等，便执著地追求实体的存在。佛教认为看起来似乎是实体的事物，不过是心理过程中的一个幻影，仅是“诸法”的显现而已。因为一切万象都是“五蕴”和合的“假相”，皆由因缘而成。连“五蕴”本身都是非独立存在并非常住不变的，所以一切存在均无固定本性或实体。佛教认为，人们如能了解这一点，便能脱离爱欲等，心中无爱欲，便无所贪求，因而便无痛苦，从而进入一种不生不灭、不变不更、大休大息的永恒境界，即涅槃。

“涅槃寂静”意为消除烦恼，并含有宁静与快乐之意。佛陀之人生出发点是“苦”，其最高理想与最终目的便是“涅槃”。佛陀及其门徒并未给它下过定义，仅常以“生死之尽际，无上之宝岛”等赞语形容，认为修道达此境界便爱欲绝灭，“三毒”断除，“行”“业”不生，达到了高度寂静的、自由自在的彼岸世界。这种境界意味着达到了最高的智慧，道德上的功德圆满，不受任何制约与约束，亦不受生死之束缚，不再感到痛苦，达到了高度的内心和谐，从而得到解脱，免受轮回。

以上三点概括了佛教的哲学思想，既然“诸行”是不真实的，一切存在均无实体，追求的最终目标是虚无缥缈的涅槃，所以其哲学的终点是否认现实世界的存在，一切均归于“空”。

（6）社会政治思想

任何一种新宗教的产生，均是当时社会经济、政治发展变化在文化上的反映，原始佛教亦不例外。它是时代的产物，具有时代的特色。原始佛教除提出其出世的新的神学思想与哲学思想外，还提出了其社会政治思想与伦理道德观念，为现实社会服务。在古代，各种宗教的社会政治思想均加以神化，借助于神的力量，原始佛教亦如此。其社会政治思想表现在两个方面。

新四种姓说。公元前 6 世纪古印度的刹帝利种姓与吠舍出身的大商人，要求扩大王权，加速统一，必然要在思想上、宗教上寻找依据。在百家争鸣中，佛教成为他们的代言人。原始佛教从教义上反对婆罗门教主张的神创四种姓与婆罗门至上及吠陀神圣，认为这些说教均无依据。佛陀曾说：所谓梵种（婆罗门种姓），乃是欺诈，他们也是嫁娶所生，与世人无异。所以原始佛教认为婆罗门至上无任何依据，并提出新的四种姓说：刹帝利为最高

佛教认为生死为此岸，涅槃为彼岸。

种姓，婆罗门次之，再次为吠舍、首陀罗。他们提出种姓并非神创，乃是人世间社会分工所形成的。原始佛教认为，人最初是平等的，但经过一个漫长的阶段后，出现了私有制，个人占有田产，于是出现盗窃、争讼。人们宁可立一人为主，以治理之……于是世间便有王名，以正法治人，故名为刹帝利，所以刹帝利乃世间第一。佛教的这一论点，从宗教上打击了婆罗门至高无上的地位，否认其神圣性与种姓神创说，主张刹帝利第一，以巩固王权，这对于当时古印度的统一趋势有所促进，符合当时古印度历史的发展趋势。因此，佛教在当时受到各国国王，特别是摩竭陀国王的重视与支持，得以广泛传播。

众生平等。原始佛教针对当时古印度各国阶级斗争的形势，提出了新的社会思想“众生平等”，佛教的专门术语为“普渡众生”。其具体内容有三。第一，反对婆罗门教把各种姓划分为再生族与非再生族。婆罗门教为垄断宗教把四种姓的前三个种姓称为再生族，受婆罗门教的保护；将首陀罗称为非再生族，不许参加宗教活动，在宗教上无出路，因而首陀罗对此极为不满。佛教反对此作法，主张各种姓在宗教上一律平等，佛教徒中有首陀罗、贱民、奴隶，一视同仁。第二，反对波罗门垄断经典，不用梵语，改用民间语言传教，使一般公民易于接受。第三，佛教提出了不分种姓、任何人都可通过自己修道达到涅槃、得到解脱的思想，而不需要任何中介。婆罗门教却认为，无婆罗门的中介作用，人的宗教活动无效。这一点在宗教史上可以说是一次革命。

原始佛教提出的众生平等的社会思想，我们应作具体分析。当时古印度的广大社会下层在经济、政治、宗教上均处于不平等的地位，即使在宗教上亦无出路。而佛教针对当时社会矛盾、适应这一新形势，提出众生平等的口号。这首先是广大奴隶与社会下层斗争的成果，它打破了旧的宗教为奴隶主贵族垄断宗教的局面，否定了旧的种姓制度，对长期受到宗教压抑和精神枷锁的奴隶来说，无疑是一次精神解放，从宗教上肯定了奴隶是属于“人”的范畴。它在人类思想史上具有划时代的历史作用。当然这一口号仅涉及宗教范围，并未触及政治与经济权利，但这在当时的历史条件下既不可能，也不现实。所以，佛教的众生平等口号在人类历史上的功绩应给予充分肯定。也正是由于这一口号产生了对广大社会下层的吸引力，从教如流，使佛教在百家争鸣中得到广泛的流传。至摩竭陀王国孔雀王朝（约公元前 324—前 187 年）时期臻于极盛。

5. 部派佛教

从佛陀创教至其逝世后的 100 余年间，在佛教史上称为原始佛教时期；公元前 4 世纪至 1 世纪大乘佛教兴起前，称为部派佛教时期，此时期又可分为前期与后期，公元前 4 至前 3 世纪发生根本分歧，原始佛教分裂为上座部与大众部，史称根本二部。公元前 2 至 1 世纪根本二部又各自分裂为若干派，共约 18 派或 20 派，佛教史上称此为枝末分裂。本卷仅述其根本二部的历史。

（1）部派佛教产生的历史背景

在佛陀去世后的百余年间，摩竭陀王国日益强大，又吞并数国后，国势日强。佛教在国王的支持下，日益流传。但由于印度各地经济政治发展的不平衡，且风俗各异，各地教团内部对教义、戒律的认识发生了分歧，并日益

加深，统一的教团必然发生分歧。

公元前4世纪摩竭陀王国建立了孔雀王朝（公元前324—前187年），于公元前317年统一了印度北部。至其第三代国王阿育王（公元前273—前236年）即位后，又发动了统一南印度的战争。据铭文记载他在战争中杀了10万余人，建立了印度历史上空前的统一国家，所以孔雀王国又称孔雀帝国。阿育王在统一过程中及统一后，大力提倡佛教，并一度成为国教。

（2）上座部与大众部的分裂

原始佛教于公元前4世纪分裂为上座部与大众部，佛教文献对其分裂的原因与时间的记载有所不同。

据南传佛教锡兰的《岛史》与《大史》记载，印度毗舍离的伐耆族的比丘对佛教戒律提出十条新见解，对戒律进行改革，称为“十事”或“十净”。其重点是给予比丘在日常生活与修道方式上以较多的自由。这十项新规定是：一、角盐净，多余的盐可存贮于角器中以备食用；二、指净，下午太阳偏西二指长时仍允许进食；三、他聚落间净，即在一处就食后，仍可到他处就食；四、住处净，指同一处之比丘可在不同地方举行佛事；五、赞同净，即开会人数不足，决议亦有效；六、所习净，允许按先例行事，不认为是违律；七、攒摇净，可饮未经搅拌去脂的牛乳；八、饮阁楼疑净，可食未发酵或半发酵的椰子汁；九、无缘坐具净，指可坐在无拘大小而无贴边的坐具上；十、金银净，可接受并蓄存信徒施舍的金银财物等。此“十事”受到长老比丘耶舍的反对，认为他们主张可存蓄金银的作法，严重违犯教规。耶舍继而到各地游说，反对“十事”，并邀请资深长老700人参加结集，判定“十事”非法。此次结集纯为纠正戒律，主持与参加会议者均为资深长老，属保守派，故此派称为上座部。此后，坚持改革戒律的比丘召集徒众万人，另行结集，此派遂得名大众部。

另据北传佛教《异部宗轮论》等文献记载，此次分裂的主要原因是教义的不同见解。原始佛教主张，人人均可经过修道，得到解脱，达涅槃，但仅释迦牟尼可称为佛陀，其它世人在得到解脱后，仅称为阿罗汉，是为修行的最高标准。此时，摩竭陀国一著名比丘大天认为原始佛教把阿罗汉作为修道的最高品位不正确，因为阿罗汉仍存在局限性，内容是：“余利诱”，即虽脱离一切烦恼，但仍有人的生理机能与情欲；“无知”，虽已继绝了产生烦恼的“无明”，但仍有无知之处；“犹豫”，对修道解脱虽无任何疑虑，但对世俗某些事物仍存疑惑；“他令入”，虽已证知罗汉品位，但必须经他人指点；“道因生起故”，即必须不断发出悲苦的叹声，至诚称苦，始符合教义。这些主张遭上座资深长老们的反对，被斥为“五事妄言”。由此附合大天“五事”的僧侣逐渐演化为大众部，上座长老则成为上座部。

关于两部分裂的原因，南传与北传佛教文献记载虽有不同，但是其原因既有教义的分歧，也有戒律要求差异。实际上，这些差别早在佛陀在世时就已存在，其弟子中已有重戒律者与重教理者之异，佛陀之言多因材施教、因人而异，对症下药进行说教，故逐渐产生了对教义理解的差异。有的尊内容，重自由，有的则重形式、尚保守。且在佛陀逝世百余年后，在佛教流传过程中，师承有异，时代有变，各地区语言风俗亦不尽一致，凡此种种，均造成分裂之加剧，而导致最终分裂。

（3）阿育王护法

阿育王是印度佛教史中著名的护法王。相传，他最初不信佛，在多年征战，特别是征服印度南部羯陵迦后，痛感战争杀戮之残酷而皈依佛法，大力宣扬佛教，并在各地刻石铭文，至今尚遗存 30 余处。他还为保障信仰与正法，设置正法大官，主持社会道德与慈善事业。为宣扬佛教，广建寺塔，据说他曾建 84000 座塔寺，著名的鸡园寺即建于此时。当他发现佛教教义发生分歧，僧团内混有许多外道信徒不守佛制时，曾在华氏城举行千人结集，编订一书《论事》，列举了两部派的不同论点，勘定是非，成为研究部派佛教之必读之书。

此次结集后，阿育王派出使团前往各地传教，公元前 3 世纪时曾派僧团将佛教南传至锡兰（今斯里兰卡）和缅甸，北传至阿富汗及中亚地区。1 世纪时传入中国，又由此传入朝鲜、日本，佛教遂发展为世界宗教。

至公元前 2 世纪，两大部派又多次发生“枝末分裂”，各分成若干小部派，南传佛教约分裂出 20 个部派，北传佛教约分裂为 18 个部派。

6. 大藏经与佛教的三次结集

（1）大藏经的产生与王舍城结集

佛教在其产生与发展过程中积累了许多典籍，全部典籍的总称为大藏经或三藏。“藏”之原意为盛放物品的竹筐。大藏经即全部佛教经典或佛经全书。“三藏”因其内容分为经、律、论三个部分而得名。“经”为释迦牟尼所说的教义；“律”为佛教僧人与信徒应遵守的规则与戒律；“论”是对教义观点的解说与论述。

佛陀生前所宣讲的教义并无书面记载，亦无文字戒律，一切由佛陀亲自统领，对僧众提倡和合为本、事事从众、从法的原则。

僧团内部不分等级，遇有争论与不同意见，实行表决，僧众和睦相处。据说佛陀已预见到其去世后可能产生分歧与分裂，故在其遗训中重申一定要以法为师。公元前 485 年佛陀去世后，即有些僧侣不愿受戒律约束，为所欲为，对教义佛经亦有所曲解。为此佛陀的入室弟子认为有必要召集会议，统一教义与重申戒律。遂由佛的大弟子大迦叶在摩竭陀国首都王舍城郊的七叶岩召集 500 长老，进行了第一次结集，又称王舍城结集。由佛陀弟子阿难和优波离分别背诵经、律，然后相互校正。因佛陀在世时仅口头布道，诸弟子皆凭耳闻记忆，口口相传，很难完全一致。会诵时，由具有权威的弟子分别背诵，共同鉴别甄定，以统一佛经。这些权威性的弟子均为曾亲自听到佛陀言教而得道的弟子，又称为“声闻弟子”。此次结集又称“五百结集”，由于参加者均为得道的长老，在佛教中已达罗汉之地位，故后世佛教所建的罗汉堂均为 500 罗汉，其根据即来源于此。第一次结集得到摩竭陀国王阿闍世（约公元前 493—前 462 年在位）的支持。经会诵得到公认的教理部分，为今之《阿含经》的主要内容；其戒律部分，后成书为《八十诵律》，但已

佛教称腊长德高的僧侣为长老，“腊”即“法腊”，指出家归入佛门的时间，“腊长”即入教时间长，非以年龄为标准。

结集来自梵语 S ngtti，意为合诵或会诵，由僧众齐诵佛陀之言论，取长补短、互相补充，取得一致意见，亦即编纂佛教经典。

梵文为 gamas&tr，意为“结集教说的经典”。

失传。佛陀在世时，并未严格区分教理与戒律，此次结集，始加以区分。但此次统一的教理与戒律仍为口传，未写成文字，正式记录于文字的佛经约成书于公元前1世纪。至于“三藏”中之论藏，此次结集尚未涉及，独立成卷于部派佛教后期。

（2）经、律、论

“经”来自梵语意为线，能以之贯穿花束而不散落。佛教认为佛陀的教理累累，应用线把它们连串起来，故汉译为“经”。第一次结集会诵一致的教理部分的经典，其名称在南传与北传佛教中有所不同，且其形成亦非一次会诵的结果，最早的内容是佛陀之言行、生活记录以及对佛陀说教的注释。其后由于南、北传承与地区之差异，记述经典的语言的不同，分为巴利语和梵语两大类，虽传承有所不同，但均认为是佛陀亲说的言教。北传佛教为梵语经典，汉语音译为“阿含”，意为“结集教说之经典”。其基本内容确定于第一次结集，内容为论述四谛、八正道、五蕴、十二因缘、因果报应、生死轮回等。具体经典有《长阿含经》、《中阿含经》、《杂阿含经》、《增一阿含经》，分别由不同的部派所编纂。《长阿含经》共34篇，其中每篇经文均较长，有些篇章据说是佛陀亲口之言教，亦有若干篇为其历代弟子对旧资料的整理。《中阿含经》为152篇中型经文的经集，据佛教学者研究，它是最古老的一部经文，许多说教，极似出自佛陀之口。它阐述了佛教深奥的教理。《杂阿含经》和《增一阿含经》以多项标题把佛陀的言教分类阐述，其中还常引用一些《长阿含经》的文字，说明其成书晚于《长阿含经》。南传巴利文经典主要成书于斯里兰卡，相传公元前3世纪阿育王之子摩晒陀将巴利语经典传入该地，公元前1世纪末僧众举行结集，将口传之巴利文佛经首次以僧伽罗字母音译刻于铜片和贝叶上，后流传于东南亚诸国。其佛经名称为《长部》、《中部》、《相应部》、《增支部》与《十部》，总称为五尼柯耶。其内容与北传之《阿含经》在教理方面大体一致，具体细节亦有许多共同点，可谓同源。

律藏是佛教僧团规定的戒律与道德生活规范，它根据各教团之需，戒律日益严密，加以系统化而成，至部派佛教时期，形成为独立的律藏。目前流传下来的主要是南传巴利语之律藏，较完备的内容有“禁戒”，包括戒律条文与仪式，以防非止恶，较轻的过失称为“波逸提”，此类过失经忏悔可赦免。最重的罪错称“波罗夷”，犯者应逐出教团；“犍度”为修行及受戒仪式及日常礼仪的具体规定；“附篇”为以问答形式对戒条作的解释。这些戒律的主要内容见于汉译之《四分律》、《五分律》、《十诵律》和《摩柯僧祇律》。

论藏，音译为阿毗达磨，是部派佛教时期各部派依本部所传之经、律加以分类、注释、提炼而成的专门论著。佛教学者对论藏有不同看法，主要分歧在于它是否为佛陀亲自言教。第一种意见是“三藏”皆为佛言，进而认为佛陀之真谛寓于论藏之中，故其地位应居经、律之上。第二种意见则认为它是后世之产物，不具权威性，应在经、律之下。事实是，佛陀生前并未象经、律一样，直接阐述“论藏”，仅是后来部派形成后始将此部分独立成篇。不

佛教称腊长德高的僧侣为长老，“腊”即“法腊”，指出家归入佛门的时间，“腊长”即入教时间长，非以年龄为标准。

过，佛陀生前曾倡导弟子之间开展法义问答，作分类、对比的研究。论藏的研究促进了部派的兴起，而部派之兴起又加强了论藏的研究，但它成为三藏一部分的具体时间，尚无明确资料说明。

（3）第二、三次结集

佛陀逝世百余年后举行的第二次结集，实际上是分裂的结集，也是佛教内部部派分裂的开始。公元前4世纪，由于戒律导致僧团内部的分歧，“十事”争议的焦点是比丘能否接受金钱布施与私蓄金银财物，以耶舍为代表的资深长老反对“十事”，在毗舍离召集700僧众结集，宣布“十事”为“十非法事”，坚持传统戒律，因参加者多系主事的上座，故又称“上座部结集”，从而产生了上座部派。坚持“十事”的僧侣不承认这一决议，于是又单独召集万人参加的会议，决定十事为合法。因参加此会的人数众多，故又称为“大众部结集”。所以第二次结集，实为分裂为部派的结集。它反映了各地区差异、佛学观点之不同，因为传统的戒律亦很难保持统一。此后，两个部派中又开始出现一些小部派。

第三次结集为阿育王时期。据说当时鸡园寺中住有比丘万人，其中既有部派的分歧，也有许多外道信徒，因而在教义、戒律方面经常发生争端，于是阿育王邀请目犍连子帝须为首的1000名德高望重的长老，于华氏城的阿育王寺举行千人结集，又称为第三次结集。重新合诵佛教经典，并编出一部《论事》。论事，即争论的问题，把不同部派的论点加以整理，有正反两面的观点各500条，共1000条，但流传至今者仅百余条，从中可看出佛教两部派内部又有进一步分裂，争论十分激烈。

第三次结集为南传佛教文献所记载，北传佛教中无此记载，故不承认此次结集。

7. 僧团制度与礼仪、节日

（1）僧团制度

佛教的宗教组织为僧团，音译僧伽，佛教之能留传至今，主要依赖于这一宗教组织。乔答摩·悉达多成道时，既无信徒，又无法典，随着弟子的增加，始有僧团。佛教僧团是由出家人与修行者组成的教团。它由比丘（和尚）、比丘尼（尼姑）、沙弥、沙弥尼组成。沙弥、沙弥尼是不满20岁出家的未成年人，至20岁始可成为比丘与比丘尼。信奉佛教但未出家的修道者称为居士与女居士。出家的比丘、比丘尼与未出家的居士、女居士常在一起活动，合称“僧伽四众”，但僧团的正式成员是出家人。佛教的僧人与世俗信徒的关系较其它世界宗教有所不同，僧团成员并非祭司或充当神与人之中介，他们只是为了追求更高尚的生活理想而出家，并无指导信徒宗教生活之义务，而只是宣传佛陀的教义；出家僧人最终修道可达阿罗汉，而一般信徒（居士）仅可达涅槃。

僧团出家人有其别于居士的制度，对比丘与比丘尼要求三皈依，即皈依佛、皈依法、皈依僧。皈依僧即参加僧团，弃绝一切世俗生活。据传佛陀在世时要求僧团实现“六和”，即见解相同之“见和同解”、“利和同均”、

居士，梵文为 Up saka，音译优婆塞，意即皈依者；女居士梵文为 Up sik，音译优婆夷。

“意和同悦”、“身和同住”、“戒和同修”、“口和无诤”。此“六和”为僧团的行为准则。最早的僧团仅是一批游方托钵僧，他们遵循佛陀的教导，既反对享乐，又不主张苦行，而行“中道”，在生活上过着俭朴的生活，穿百纳衣，吃百家饭（乞食），住在树下。他们在雨季来临时，则群集一处，称“安居”，共同寻觅食物，讨论共同遇到的信仰的问题，并付诸实践。印度僧人所以在雨季安居，一方面因交通不便，另一方面据说雨季是百虫滋生之季，行走会伤害生命。后来由于佛教的传播，受到各界的重视，国王与大商人经常有所捐赠，遂有了寺庙，房屋与田地，始结束游方生活。但比丘仍无个人的私有财产，个人持有的财物，仅有三件僧衣、一根腰带、一个食钵、一把剃刀、一个针线包和一个滤水器。个人接受的其他布施，均须交给僧团公用。

比丘与比丘尼加入僧团的标志为受戒制度，佛陀本人曾规定了两种仪式。第一种为出家仪式，由志愿出家者提出请求，经至少十人组成的僧团同意后，剃须除发，穿黄色袈裟，念诵三皈依与十戒。这一仪式象征割断一切家庭关系，不再受世俗尘缘的束缚，在组织上成为僧团的预备成团。第二种仪式为“授具足戒”。自愿受具足戒的人，应年满20岁，经审查无不能出家的疾病与其他障碍，由资深长老引见（介绍），经僧团成员同意后，可成为比丘。其仪式是引见人说：请赞成他加入僧团的成员默然表示同意，不赞成者可发表意见。连说三次，如无人持异议，即为通过，“授具足戒”即告完成。新比丘必有一位师傅，他应象仆人一样侍奉师傅的衣服、沐浴、卧榻等；师傅则给以信仰指导，并对其加以监督。一般居士则无此制度，仅须遵守五戒，即戒杀、盗、淫、妄、酒。

（2）礼仪与节日

古印度佛教的教义与节日较为简单，现行的许多礼仪节日多为后世佛教的部派、宗派所规定。古印度时期多为与佛陀有关的仪式与节日，除出家与授具足戒外，重要者有以下几种。

葬礼。据传释迦牟尼去世后实行火葬，这是古印度的习俗，其骨灰（舍利）分别置于众多的佛塔中。这一仪式为后世佛教所继承，比丘去世后，一般实行火葬，骨灰置于石塔或瓮中。

布萨。布萨日为 Upavasatha 之音译，意译为“净住”，是一个地区佛教僧团的定期聚会日，举行忏悔仪式，相当于基督教的礼拜日。据说，此聚会是在摩竭陀瓶沙王建议下实行的。他向佛陀建议说，其他派别的信徒均有固定的日期举行集会，佛陀的弟子亦应如此。经佛陀同意后，以每月初一、十五、以及此两天后的第8日为布萨日。在布萨日，所属地区内的僧众均须参加忏悔仪式，主持者宣读有关错误的条文，每念完一条，三次询问众僧，是否有此事？未违犯者不答，违犯者则应说明自己违犯的情况，众僧讨论如何处理，依情节轻重给予申斥、停止僧籍、甚至开除教籍。居士亦要求去寺庙参拜、守斋或向别人忏悔所犯罪过。

放焰口。焰口为古印度传说中饿鬼的名称。据传佛陀弟子阿难夜见饿

滤水器非为使水洁净，而是将虫蚁滤出，以免杀生。

十戒为 不杀生； 不偷盗； 不邪淫； 不妄语； 不饮酒； 不超过规定时间饮食； 不唱歌、跳舞，也不观听； 不涂香脂； 不坐高广大床； 不蓄金银财宝。

鬼，名焰口，曾向佛陀请求免除其苦难。佛陀教以经咒，以解除其痛苦。此后，称此佛教仪式为放焰口，传入我国后加进了祖先崇拜的内容。

盂兰盆会。盂兰盆为 ullambana 之音译，意译为“解倒悬”。即超度亡灵倒悬之苦。据说，佛陀弟子目犍连之母死后成为饿鬼，目犍连为此向佛求教。佛陀指示可在众僧夏季安居的最后一天（7月15日）供养众僧，即可解救。佛教徒据此举办盂兰盆会，广施众僧，举行放焰口等活动。

佛诞节与成道节。佛诞节是纪念佛陀诞生的节日，据传释迦牟尼诞生时有巨龙喷水浴身，故在佛诞日举行象征性的仪式，以水清洗佛像，故在我国又称浴佛节。是日，佛教徒祭拜佛祖，布施众僧并举行其它纪念活动，关于佛诞节的日期，各地有所不同，我国汉地佛教为农历四月初八日。成道节是纪念释迦牟尼得解脱、成道的节日，我国于农历腊月初八纪念此节日，以多种米、果煮粥敬佛，俗称“腊八粥”，象征米、果来自百家。

涅槃节与敬佛节。涅槃节是纪念佛陀辞世的节日，由于南传与北传佛教对其生卒年月不一，所以节日的时间亦不同，北传佛教认为佛陀逝世日为公元前485年农历2月15日，故于是日举行涅槃节，诵经拜佛。南传佛教将佛陀诞生、成道与涅槃集中为敬佛节，每月5月的月圆日举行。

8. 耆那教

耆那教是公元前6~5世纪在古印度兴起的一种苦行主义宗教，被佛教列为百家争鸣中的“六师”之一。“耆那”（Jaina）之意为战胜（情欲）者，因该教之教祖称为“耆那”，且为该教信徒修习与追求的目标，故名。由于该教极端苦行主义的僧侣实行裸体，称天衣派，故佛教经典称他们为“裸体外道”、“无惭外道”、“尼乾外道”等。

（1）大雄与耆那教的兴起

耆那教的奠基人为筏驮摩那（约公元前599—前527年），成道后被信徒尊称为大雄，意为伟大的英雄。他与佛陀是同时代人，但较其年龄为大。据耆那教传说大雄仅是该教的第24代教祖（即耆那）。其历代耆那均出身于刹帝利种姓。神话传说其第一代耆那名利沙婆是阿踰陀国的王子，生卒年代不可考。其第23代教祖巴湿伐那陀为历史人物，据耆那教经典记载他生活于大雄以前250年（约公元前9世纪），亦为一小国王子，青年时代曾充武士与羯陵伽人作过战，于30岁出家为苦行僧，得道后，允许僧人穿衣服并提出四戒，即不杀人，不妄言，不偷盗，不蓄私产。所以佛教与耆那教经典均未把大雄说成是创教者，而仅是复兴者与改革家。佛教经典仅认为耆那教是一种著名的外道，亦未说它是一种新宗教。

大雄在汉译佛经中称其名为尼乾陀·若提子，意译为解脱 或不受束缚者，约于公元前599年生于古印度拔祇（又译弗栗特）国首都吠舍离附近的村庄。他是该国坦特罗部族的王子，刹帝利种姓，曾结婚生有一女。其父母均为虔诚的苦行派，大雄30岁时，他们经苦行双双饿死，遂立志出家苦行。他开始在西孟加拉漫游，衣服破烂后，即裸体行乞，忍受了许多迫害与侮辱，在困难的条件下苦行修道12年，于42岁终于获解脱成道。此后他以耆那的身份传教，并组织教团，对传统的苦行派进行改革，游方传教30年，据传有11名大弟子。在此期间他与当时的国王，如瓶沙王、阿闍世有所

接触，亦与佛教徒进行过辩论，但从未与佛陀相会。约公元前 527 年，他逝世于王舍城附近，终年 72 岁。

（2）教义与学说

耆那教的世界观是自然神论与万物有灵论，他们认为神并非宇宙的主宰，亦非创世者，原始物质与个体灵魂均自生不灭，唯有抑制情欲，过苦行生活始能得到解脱。同时又认为不仅人，而且各种动植物以及无生物均有灵魂，灵魂与实体结合在一块，但其居所由其“业”决定上升或是下降，所以唯有苦行禁欲，始能得到解脱，其教义即围绕此论点而展开。

耆那教的教义为“七谛说”，即灵魂、非灵魂、注入、束缚、排斥、寂静、解脱。该教认为，宇宙万物由灵魂与非灵魂构成，灵魂分两类，一类受物质的束缚，一类不受物质的束缚，亦即获得解脱的灵魂。受物质束缚者又分为活动的灵魂与不动的灵魂。活动的灵魂有六，即人、兽、蜂、蚁、虫、植物，其顺序依感觉器官之多少排列。为防止杀生，所以耆那教信徒出门时，需带一把扫帚，扫去地上之虫蚁，口罩纱布，防止飞虫进入。不动的灵魂存在于地、水、风、火四大元素之中。该教信徒所追求的最终目标即达到灵魂不受束缚，进入永恒的、自由的境界。

该教认为“非灵魂”分为定形的物质与不定形的物质两类。定形的物质由原子及其复合体构成。原子是永恒的，不可分割的实体，其活动能造成性质不同的物体，并能相互整合而成复合体，成为形状不同的宇宙万有。不定形的物质包括时间、空间、法与非法。时间与空间是原子及其复合体活动的场所；法是活动的条件；非法是静止的条件。耆那教的这种灵魂观说明其宇宙构成模式尚处于蒙昧状态，将精神与物质均视为实体，并且一切物体均有灵魂，所以人不能伤害一切物体。

耆那教也继承了婆罗门教的“业报”思想，通俗的说“业报”就是人的行为及其对灵魂所产生的影响。该教还提出“业”是一种特殊的微小的不可见的物质，它能依附于人的灵魂，成为获得解脱的障碍，此依附性称为“注入”。“业”为前生所定，并“注入”人的灵魂，决定着今生的一切，并随人的灵魂而移动，从而形成了对灵魂的“束缚”。人欲获得解脱，应阻止业“注入”灵魂的方式，即不作引起“注入”的行为，并“排斥”“注入”。所以达此目的最好的方法是自我克制，不仅可防止新业报之“注入”，而且可摆脱旧“业报”之“束缚”。

耆那教修行的最终目标是达“寂静”，获“解脱”，所以要“排斥”“业”的注入与束缚。达此目标的方法有二，即“五戒”与“三宝”。“五戒”为不杀生、不妄语、不偷盗、不奸淫、不存私财，这是最低的要求与戒律。其获解脱的积极方法为持“三宝”，即正信、正智、正行。正信是完全相信大雄及其教义；正智是对其教义要有正确的理解；正行，除严格遵守五戒外，还要持守禁欲主义，要求放弃一切人生之享乐，实行严格的苦行主义。内在的苦行包括忏悔、谦恭、打坐及抑制情欲；外在的苦行包括各种自我克制，以达“寂静”，灭情欲，获“解脱”，从而悟“七谛”，成为觉悟者。外在的自我克制的形式要求极为严格，有些近似体罚，对衣食住行均有苛刻的规定。如不剃头而将头发拔光；举手站立或一足站立；睡于荆棘之上或牛粪堆上；在饮食方面除不吃鱼、肉外，有的苦行僧还吃牛粪、鹿粪、树根、树皮；在衣着方面有的完全裸体，有的仅着革、树皮或着鹿皮。

总之他们认为，只有苦行才能有望排斥“注入”，解除“束缚”，以达“寂静”，获解脱。

七谛说概括了耆那教的教义、修行方法与追求的目标，也阐明了其宇宙观与人生观。在大雄之后尽管多次分裂，但其教义与苦行并无根本分歧，正是由于其苦行主义的特征，使一般人难以接受，以致在传播上受到局限，而以中道思想为中心的佛教则受到了较普遍的接受。同时，它彻底继承了婆罗门教的灵魂转世、因果报应、轮回业报的思想，并将禁欲与苦行视为获解脱的最后途径，这不过是一种悲观厌世、逃避现实的消极思想。

但是耆那教的教义的产生与流传有其积极的一面。他们反对祭司贵族居最高等级的种姓制度与婆罗门教，以反对杀生对抗其祭祀万能，以耆那教经典否认吠陀经的神圣，以众生平等反对婆罗门至上的等级制度，认为四种姓是人为的划分。这些思想打破了婆罗门教所公开宣布的人与人不平等的观点，和佛教一样，在人类思想史上开辟了一个新时代，宣扬了人类的平等观。同时，该教也是最早提出原子论思想的宗教之一，肯定了相互对立的原子运动是构成其复合体的动力，复合体的外表与性质的不同又成为千姿百态的宇宙万物。这一朴素的唯物论打击了婆罗门教的种姓说。从而启发了人类认识世界的新途径。

（3）天衣派与白衣派

在大雄时代及其逝世后，耆那教内部，由于对裸体与着衣的看法各异，以及对大雄七谛说的具体理解不同，逐渐发生了分裂，先后经历了约600年，直到1世纪，始有经典与文献说明，耆那教最终分裂为两大派，天衣派与白衣派。

实际上，这一分裂早在大雄时代，即存在着分歧。大雄在世时曾以裸体行乞为生，但有些僧团认为裸露全身是不道德的，而加以非难，并且提出，耆那教的第23代教祖巴湿伐那陀允许其信徒穿一条下裙和一件上衣。所以很可能在大雄在世时即存在两派。大雄去世后，其第二代弟子贾姆布即不实行裸体行乞之规定，改穿白衣，由此出现天衣派与白衣派的迹象。此后数百年间，由于地区、传承之不同，对戒律理解的分歧，最终导致了分裂。白衣派对大雄的戒律在执行中较为灵活，允许僧人穿衣，可保存14种生活必需品，不歧视低种姓及妇女，在宗教上人人平等，不出家的世俗人也能得拯救等。而天衣派对此均持反对态度，他们认为大雄主张“不存私财”的含意是一切物品，包括衣服在内都不应持有，应以天为衣，以地为床。但在其它教义方面，两派仍保存一致。目前多数的天衣派僧侣亦穿普通服装，仅少数苦行者仍裸体，但在外出时，也以一大块布包住身体。

耆那教除有教派之不同外，尚有僧人与世俗信徒之区别，以上戒律主要是对僧人的要求，至于一般信徒并不要求全部遵守，对他们的要求是不杀生、不妄语、不偷盗，第4戒不奸淫改为不邪淫，第5戒不存私财改为不贪婪，可以有私有财产。但在职业上不允许从事农业，因为务农就会杀死虫蚁，所以后世的耆那教徒均从事工商业活动，家资富有。

耆那教在大雄时代及其去世后流行于摩揭陀国，但信徒远不及佛教徒众多，也未被视为正统宗教。不过它同样受到了国家政权的保护，阿育王铭文中说明，要求宗教监督官要关心耆那教徒，以后的国王亦有此类铭文，说明他们在古印度社会中可能受到排斥，不然何以国王屡次下令“关心”与“保

护”。约于公元前 4 世纪由于北印度发生严重旱灾，耆那教的一个教团前往南印度，传播于泰米尔地区，至公元前传入锡兰。

（4）经典

耆那教最古之经典《普伐》，现已失传。保留至今最古的经典是白衣派的《安伽》（意为教法的肢体）共 12 部，故又称“十二支”，但目前保留下来的仅 11 部，据说它是在公元前 4 世纪（大雄去世后 200 年）于华氏城第一次结集中编成，至 5 世纪中叶在伐腊毗第二次结集中编写成文。其语言文字为阿尔沙语 内容主要记载了大雄的生平，以故事、比喻和寓言的形式宣讲教义与戒律。但天衣派认为古老的经典早已失传，《安伽》纯系伪造。天衣派的经典为《四吠陀》，这四部分的内容是：大雄的传说；宇宙结构论；戒律和仪式；著名的哲学著作。据传是 2 至 3 世纪编成，以梵文书写。

天衣派与白衣派虽各有本派经典，但对天衣派教主乌玛斯瓦底（约公元 135—219 年）所著的《真理证得经》（又译《入谛义经》）及其注释均认同。该经详细阐述了耆那教的“七谛说”，被视为了解事物真正本质的手册。温特尼茨曾评论说：“甚至在今天，这部著作仍然被所有的耆那教徒在寺庙和家庭中诵读，他们认为通过诵经可获得最大功德，胜似戒斋禁食一天。这部著作及本人对它的解释充分论述了耆那教的伦理学、逻辑学、心理学、宇宙结构学和本体说，这些论述可能与最早的经典‘十二支’一致，尤其是与第六支（关于戒律的内容）一致，所以直到今天都把它作为耆那教概要的代表作，用以为教徒们服务”。

此后，直到中世纪白衣派与天衣派各有其本派撰写的经典，白衣派的经典有《仪轨经》，约成书于 5 世纪；《六派哲学概述》成书于 8 世纪；《史诗》与《他宗三十二颂之鉴评》约成书于 12 世纪。天衣派的经典有《五原理精要》和《教义精要》，约成书于 3 世纪。

9. 佛教与耆那教之异同

佛教与耆那教均为公元前 6 世纪在古印度兴起的反婆罗门教的新兴宗教，它们均非产生于祭司阶层，亦不重视僧侣的中介作用。二者均宣扬解脱之道和提倡宗教平等，以及轮回转世，但它们在当时的传播以及后世的发展却大有不同。佛教在印度兴盛一时，中世纪后，在印度却渐趋衰落，以致到近代在印度已无佛教徒。19 世纪又从东南亚重新传入印度。而耆那教在当时印度不如佛教徒众多，但却始终延续至今。这一现象有待于我们深入研究，目前，学术界认为这是由其教理之差异以及教团作用之差别所造成。佛陀既反对禁欲主义又反对纵欲主义，提倡中道理论，在古代印度从分裂到统一的转变时期，更适应刹帝利和吠舍大商人的需要，因而得到摩揭陀国历代统治者的提倡，社会下层亦因其反对婆罗门的种姓制度而积极参加，所以在当时信徒众多，得以广泛流传。而耆那教提倡苦行主义，日常生活有极严格的规定，常人难以接受，统治者虽赞成其反婆罗门的主张，亦加以保护，但并未得到积

阿尔沙语是摩揭陀语的一个分支，为公元后数百年贝拉尔地区方言的文学用语，此方言晚于巴利语。

A·K·罗依：《耆那教史》，英文版 1984 年，新德里，第 105 页。转引自黄心川主编：《世界十大宗教》，东方出版社 1988 年版，第 124 页。

极的提倡。此外佛教形成后，其活动中心越来越集中于僧团，而与一般信徒的联系甚少，因此，一旦寺庙被毁后，佛教便会走向衰落。而耆那教游方的苦行僧，在宗教地位上从未达到僧团在佛教中的地位，加以他们苦行戒律之严格，也限制了他们的人数。而在教理上，耆那教的世俗信徒只要遵守戒律，进行自我克制，便可得解脱，因此该教信徒一般均过简朴生活，集中精力经营工商业；在经济上富有，后世对该教的迫害，更增强了他们的团结，所以在印度延续至今。

七、中国国家宗教与诸子百家的宗教思想

中国春秋战国时期始于公元前 770 年周平王迁都洛邑(今河南洛阳西)，止于公元前 221 年秦始皇统一中国，其间又分为春秋时代(公元前 770—前 476 年)与战国时代(公元前 476—前 221 年)。春秋战国是中国古代社会由奴隶制向封建制转化的时期，新旧势力抗争，社会动荡剧烈，各个阶级、阶层纷纷提出自己的政治、经济、文化的主张，从而在思想战线上出现了诸子百家争鸣的新局面。在宗教领域亦不例外，西周的国家宗教受到各种新宗教思想的冲击，传统的宗教观念遭致多方面的挑战，但它经过多方面的改造后，仍得以延续。诸子百家的宗教思想孕育着新宗教的诞生，它们均为中国后世宗教的发展奠定了基础。因此，春秋战国时期的国家宗教的变化与诸子百家的新宗教思想的产生成为这一时期宗教史的两大主流。

1. 春秋战国时期的历史与宗教概述

春秋战国诸子百家的新宗教思想是在社会变迁与周代国家宗教动摇的基础上产生的，所以我们首先应了解周代国家宗教及其特点。

(1) 周代国家宗教的特点

自公元前 1027 年周武王灭商至公元前 770 年周平王东迁在历史上称为西周，周王朝建立后推行分封制，它与以血缘为基础的宗法制度紧密相连，宗法制即嫡长子继承父位，对其余嫡子与庶子进行分封，统治者中地位最高者是周天子，为天下共主。为维护天子的最高权利与宗法制度，周人在继承商王朝宗教思想的基础上形成了以最高神“天”为首的天神崇拜、以社稷为首的地祇崇拜和以祖先为首的人鬼崇拜的多神教及其相应的祭祀制度。其特点如下：

多神与最高神并存。周人之宗教神祇观在世界宗教史上处于最高神与多神并存的发展阶段。其神祇可归纳为三大类：天神、地祇、鬼魂。以“天”或“天帝”为最高神的众多天上之神，包括日、月、星、辰、风、雨、雷、电等组成的天神系统。地祇包括后土(地神)、社稷(土神与谷神)、山川河泽。人鬼包括祖先、英雄等死后魂魄所组成的冥世。众多神祇虽有高低尊卑之分，但各司其职，功能不一，多神并存，各不相扰。同时，在天神崇拜中抽象出来的最高神，不仅统帅天界，而且也管辖地界与鬼魂世界，为自然界、人类的此岸世界与彼岸世界的最高神。它是地上秩序在神灵世界的反映与表现。

归天与入地的冥世观。周人冥世观与同时代其它地区的看法不同，认为人死后的灵魂之名称与去处有异，他们认为人的精神或死后之灵魂分为“魂”与“魄”，主思考的精神力量称为“魂”，将身体、言行方面的精神力量称为“魄”，人死后如原属思考力强者为魂盛，上升于天为神，如形体动作方面精神力量较强者，死后为魄，留于地为鬼。此说载于《诗经》、《左传》者甚多。贵族或有功于民者亦非均归天，归天与入地二者并无明显区别，因为神鬼的冥世均为天帝管辖。神鬼与人一样均有喜怒哀乐，皆可降祸赐福，亦需饮食，故必有人定期献祭。对祖先之崇拜，不仅具有追思之意，并兼有

祈福祛灾的作用。至于无子嗣献祭之鬼魂，称为厉鬼，因无人上供，易四出游荡害人，则由天子统一祭之，以求平安。在冥界中鬼与神无确切之不同，亦无地狱说，但在心理上总以为归天为神优于入地为鬼，一般后生均认为其祖先为神。此影响在中国长期流传下来，一般家族供奉之神主均写作某某之神位。

无系统的经典、教义与教团。在此方面颇与古希腊宗教相似，周人之宗教为自然形式，无创教人、创教时间，亦无系统的固定的经典教义，天神、地祇崇拜源于自然崇拜，祖先崇拜源于图腾崇拜与英雄崇拜，二者均与血缘关系相联系的宗法制度相结合而产生，“天”具有极大的包容性，少有排它性，为其它宗教的传入与新宗教的诞生，提供了可能性与适应性。周朝亦无独立于社会生活的专业教团组织，以神人中介为职业的巫、祝、卜、史，并无特殊的社会地位，均受君权与族权的支配。在祭祀活动中，主祭人为天子、诸侯或族长，他们仅为助手或司仪。中国自文明时代以来始终是君权高于教权，并为君权服务，在以后的历史发展中延续了数千年，这一历史现象，需要我们深入探讨。

宗教的世俗性与道德性。周人宗教具有世俗性的特点，它所关心的是现实世界的生产与生活问题，对于彼岸世界并无明显的追求。对“天”的崇拜所追求的是国泰民安，佑庇王权，以及四时风调雨顺，以利农业生产。周人奉其祖先弃为谷神“稷”，宫殿建筑之左为宗庙，右为社稷，均反映对农业生产的重视。同时周人宗教提出“以德配天”、“明德”、“敬德”、“用德”，使天神崇拜具有伦理道德之内容，较之古希腊宗教前进了一步。

（2）社会的变迁与宗教观的变化

西周国家宗教之鼎盛在于周天子的最高地位和严格的宗法血缘制度，但自西周灭亡至秦始皇统一中国，中经约 500 余年动乱的春秋战国时期，奴隶制度逐步瓦解，封建制度相继确立，西周宗法奴隶制的国家宗教也随之动摇。诸子百家纷纷批判旧宗教，提出了新的宗教观。

春秋战国时期之初，平王东迁后，周王室地位已一落千丈，王室直接控制的土地较西周缩小了百分之五十以上，周天子的至高地位已有名无实。随着铁器与牛耕的普遍使用，农业的生产力的提高，工商业亦随之发展，新兴的地主阶级大量开垦“私田”，土地逐渐增多，“王室”、“公室”土地日益缩小，不仅诸侯通过兼并、开垦掌握大量土地，而且卿大夫亦以新的生产方式扩大私田，卿大夫以下的“士”和一般自由民亦掌握一定数量的土地，“士食田”（《国语·晋语四》）便是证明。土地所有权逐渐下移，周天子的最高土地所有权已不复存在，分封制与宗法制日趋瓦解。由此而产生的宗法血缘制度也日益破坏，原来地位较高的大家嫡子有些趋于没落，而有些小家庶子、卿大夫乃至士则发家致富，地位逐渐上升。

春秋时期诸侯、卿大夫为了在政治斗争中取得胜利，皆广泛招贤纳士，士为文官、武将的候补者，他们学有专长，在“学在官府”的教育制度崩溃后，他们便私人办学，来学者通过此作为进入“士”的途径。

至战国时期，从公元前 481 年齐国地主阶级的代表田氏夺取政权，到秦国的商鞅变法，约 150 年中，各国封建主均通过不同形式建立了封建地方性

政权，中国从此进入了封建社会。随着土地权的下移，政权亦下移，礼乐征伐天子出，变换为自诸侯出，以至于自卿、大夫出。

奴隶制的瓦解，宗法制度的逐渐解体，使得原有的国家宗教遭致破坏与动摇，从内容到形式均处于被批判的地位。具体表现在：

对“天”的批判。《诗经》记录了较多此类思想，《小雅·正月》说：“民今方殆，视天梦梦（当今民众已觉醒，把天视为糊涂虫），”又如提出了天无德的思想，“浩浩昊天，不骏其德”。这些对天不满意言论，尚承认天之存在，只是对天的怨恨与谩骂。而一些思想家则从理论上加以批判，认为神道与人道没有必然的联系，如郑国子产说：“天道远，人道迩”（“迩”意为近，《左传·昭公十八年》）。在此基础上，春秋时期进一步产生了轻神重民的思想。叔兴曾说“吉凶由人”，鲁国的穆叔强调民要怎么办，天必顺从（《左传·襄公三十一年》）。他们尽管没有从根本上否认“天”的存在，但对西周敬天保民的思想，改造为人重于天的思想，这对西周天命至上的思想是一次极大的冲击。这些均说明西周宗教从根本信仰上发生了动摇。

宗教礼仪的变革。随着土地权、政权的下移，周代的宗教礼仪旧制亦遭破坏。周礼规定祭天与封禅是天子的特权，一切诸侯均无此殊荣。但至春秋时期齐桓公称霸，九合诸侯，并欲往泰山封禅，甚至鲁国大夫季氏亦擅用周天子的舞乐，孔子对此不满，攻击季氏说：“是可忍，孰不可忍也”（《论语·八佾》），并认为当时已礼崩乐坏。周代国家宗教礼仪的破坏，说明了神权已随政权之下移而下移，王室独掌最高神权的特权已经发生了变革。

神职人员地位的下移。周代的宗教神职人员卜、祝、宗、史曾垄断宗教礼仪与文化。春秋以后王室与公室相继衰落，无力供养他们，这一批以神职为业的士人逐渐流入民间，有的为贵族行宗教婚丧礼节，有的隐居深山，寻求长生不老术，产生了神仙方术的宗教思想，更有一批在民间开私人办学之创举，广招弟子，传授知识，以讲学为生，为活跃学术、百家争鸣提供了社会基础。

周代国家宗教的最高神“天”被批判，礼崩乐破，神职人员流向民间，说明长期以来束缚人们思想的宗教信仰的动摇。在动乱的年代，诸子百家先后提出了自己的政治、经济与文化方面的主张，当然也包括诸多新的宗教观与对国家宗教的批判，为后世的宗教发展与新宗教的产生提供了思想资料。

（3）诸子百家宗教思想概述

在社会转折时期，以宗法制度为基础的国家宗教发生了动摇。在此情况下，各个阶级、阶层均通过其代表人物提出各自的宗教观，并进行辩论，形成百家争鸣、思想活跃的新局面，主要有儒家、道家、墨家、阴阳家和法家。

儒家源于主管宗教的官职，具体任务是掌宗教礼仪、理论与教化。春秋时期他们提出了新的宗教观，其奠基人为孔子。他提出了重人事、远鬼神，重今生轻冥世，重视祭祀礼仪的宗教观。“敬鬼神而远之”是其对鬼神的态度。孔子熟悉并维护周礼，在政治上趋于保守，极力维护日趋破坏的宗法等级制度，因而主张以西周宗教的祭祀礼仪规范教化世人，并以之区别人的等级身份。所以他反对宗教活动中的僭礼、违礼行为，本人亦依礼祭祀，但他重视礼仪是为了维护现实世界的等级制度，对于冥世则采取漠不关心或讳言死后事的态度。如“子不语：怪、力、乱、神”（《论语·述而》）。“未知生，焉知死”（《论语·先进》）。并说“祭如在，祭神如神在。子曰：

吾不与祭，如不祭”（《论语·八佾》），即宁可信其有，不可信其无，以满足人们精神上的需要为准。无需断定鬼神及冥界之有无。孔子辞世后，著名的儒家有孟子与荀子。孟子进一步发展了孔子的重今生、轻冥世的思想，他说：“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心》），并提出“内省”式的宗教观，主张通过修身养性等伦理道德的实践，以达知天命，孟子说：“尽其心者，知其性也；知其性则知天矣”（《孟子·尽心》）。荀子则发展了孔子重礼仪的宗教观，强调宗教教化的社会功能，他认为：“礼有三本，天者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，教之本也”（《荀子·礼论》）。但他所强调的“礼”异于周礼，而是要求确立封建制度的“礼”，以礼肯定封建秩序与伦理道德。其“礼”以性恶论为基础，人天生有欲望，而欲多物少，少则争，争则乱，故需神道设教，讲求礼仪，以维持社会秩序。

道家的代表人物为老子与庄子。道家的宗教观是崇信宇宙万物的创造者和最终源泉的“道”，而贬低西周宗教所崇奉的“天”或天帝，认为“天”来源于“道”，老子说道为万物之宗，“吾不谁之子，象帝之先”（《老子四章》），即“道”为万物之宗主和源泉，出现在天帝之先。庄子亦认为道“生天生地”（《庄子·大宗师》）。将“道”视为宇宙本源，天帝鬼神皆为第二位者，故而人生的目的是掌握“道”。老子还提出“道”自然无为的思想。他说“道法自然”（《老子·二十五章》），又说“道常无为而无不为”（《老子·三十七章》），自然与无为之意即“道”生育万物是无意志、无目的、是自然而然的。这种提高自然、降低鬼神的思想成为后世一些无神论者批判宗教的武器，在当时也发挥了动摇西周传统宗教的作用。战国时代还出现了神仙之说，春秋以前，有神无仙，至战国时期，《庄子·逍遥游》之“藐姑射山，能餐风饮露，不食五谷，能乘云气御飞龙”，首创“仙”之说。道家所宣扬的清静无为、消极避世的思想及神仙说，为汉代道教的生产提供了思想资料。

墨子是代表城市小生产者的思想家。出于这一立场他主张“非命”，反对儒家的天命与周礼，强调人自身的力量，主张“强力从事”，人的命运是“强必贵，不强必贱”。其宗教观为尊天、事鬼、爱人、天志。他提出“天志”说，认为天有意志，爱憎分明，“顺天意者，兼相爱，交相利，必得赏；反天意者，别相恶，交相贼，必得罚”（《墨子·天志上》）。通过“天志”表达其兼爱思想。墨子还提出“明鬼”说，即认为鬼神能力超人，甚至超过圣人。他说鬼神能“赏贤而罚暴”（《墨子·明鬼》）。他提出的“天志”“明鬼”与其社会思想紧密相联，他说“天子为善，天能赏之；天子为暴，天能罚之”（《天志中》），强调天是统治者行为的监督者，是从天子到万民的最高权威，所以统治者应该造福于民，实行兼爱、尚贤。由于其主张代表了城市小生产者的利益，追随者众多，并结成了一个严格纪律、人数众多的社会团体，称为“墨者”，其活动主要在社会下层。

法家主张以法治国，反对宗教与迷信活动，他们视天为自然之天，依其自身规律运行。韩非子说：“天有天命，人有人命”（《韩非子·扬权》），法家之“天”并非天地人之主宰，人间自有人间的规律，并反对巫术迷信。由于在中国古代历史中，始终是政权高于教权，法家代表了这一主流，主张以行政手段干预宗教事务，后世各朝代均依此行事，汉、唐王朝，均沿用之。

阴阳家的代表人物为战国时期的邹衍，他提出阴阳五行说，将阴阳五行相结合，以五行相生相胜作出神秘的解释，以说明历朝之兴衰。而且与春秋

战国时期兴起的五帝崇拜结合在一起，以五帝（黄帝、太皞、炎帝、少皞、颡顼）与五行（土、木、火、金、水）、五色（黄、青、赤、白、黑）、五方（中、东、南、西、北）相配合，发展成为推算国运的神秘主义思想。战国后期均用此法测国家兴亡，因而五帝崇拜和阴阳家之兴起关系密切，天帝作为最高神的地位，由于五帝崇拜的出现而增加了分散性。

2. 周代的国家宗教及其动摇

春秋战国时期是中国从奴隶社会向封建社会转化的时期。

西周的宗法制为基础的政治、经济制度受到了冲击，作为其上层建筑之一的国家宗教亦无例外。在信仰、礼仪等方面均被改造。传统的国家宗教依然存在，但在观念与礼仪方面发生了较大的变化。统一的周礼被破坏，传统的国家宗教神权被动摇与改造后，仍得以延持。

（1）信仰与神祇

西周原为殷之属国，居岐山下的周原（今陕西岐山县），武王伐纣灭商后，吸取了殷商末年人民起义的教训，批判继承了商代的宗教，建立了以宗法制度为基础和以天神崇拜与祖先崇拜为核心、兼及鬼神崇拜的国家宗教，这一任务为周公旦所完成。

最高神“天”的崇拜与祖先崇拜。周人以“天”为最高神，有时亦称为皇天、苍天、上天、上帝，对“天”的崇拜标志中国宗教史发展的新阶段，并长期流传于后世的王朝与社会。最高神“天”具有不同于商代的三个特性。

第一，“天”的抽象性。商代把最高神称为“上帝”，只不过是王权的宗教上的神化，而认为天只是一片虚空，周人以“天”为最高神反映了周人对自然界综合、概括、抽象能力的提高。他们把一切天象，风雨雷电、星辰日月的运作抽象为“天”，天不再是虚空，而为最高神，它不仅概括了全部自然界，而且影响与支配自然界，与人类社会各项事物、特别是王朝的兴衰与国运，故将最高神称为“天”。对天的崇拜增加了其神圣性与抽象性，成为国家与诸民的命运之神，并成为诸子百家的宗教思想争论的重点问题。

第二，“天”的宗法性。周人敬天与祖先崇拜、宗法制度紧密相联，祖先崇拜是由远古之图腾崇拜与灵魂崇拜发展而来，私有制产生后，确立了父系血缘关系，以保证父系权力与财产的继承与分配，周王朝实行以嫡长子继承制为基础的宗法制度，进行财产与权力的分封，并成为国家的机构与政治制度的基本体制。为确保这一制度的运行，他们把祖先崇拜与最高神崇拜相结合，增加了“天”的宗法性。

周人认为人与天有血缘关系，周王把天作为自己的祖先供奉，自称为“天之元子”（元子即嫡长子），此为王或帝称天子之始。并提出王朝兴衰均奉天承运，王权来自于天，天有改变其元子的权力，周公曾说：“呜呼！皇天上帝，改厥元子兹大国殷之命”，“有王虽小，元子哉！其不能诚于小民……”（《尚书·召公》）意即王权来自于天命，故有替天行道之大权。殷王之国虽大，作为天之元子，却暴戾无道，天遂取消其元子地位，改立周王为元子，故周得天命而立国。又因人与天有血缘关系，王为天之嫡长子，掌握了祭天权，可直接向天祈祷，在一定程度上提高了人在宗教中的地位。

第三，“天”的道德性。殷人之上帝，未具道德的内容，在其卜辞中一

无“德”字，周人为了从宗教上说明周代殷之合法合理性，以及教育王室子弟，提出了“以德配天”的宗教思想，增加了“天”的道德性。他们认为，天降福祸、行赏罚、改立元子有其规律，“皇天无亲，唯德是辅”（《尚书·蔡仲之命》），殷所以灭亡，因其缺德，周人欲保住江山，亦必增德，只有有德之君始能得天命，“惟克天德，自作元命，配享在下”（《尚书·吕刑》），意即君王的德性是得天命、成为元子的依据，亦即“以德配天”。因此，周代在铭文中常有“德”字。《尚书·周书》几乎每篇均论及德，要求君王“明德”、“崇德”、“敬德”，德的具体内容要求是“修身”、“慎罚”、“保民”。君王应“无淫于观，于逸，于游，于田，以万民惟正之供”，即君王不应享于安乐，耽于田猎，而应知民之稼穡，勤于政务，修身养性。“保民”思想是“德”的重要内容，“怀保小民，惠鲜鰥寡”（《尚书·无逸》），即不仅要保护民众，还要照顾到鰥夫寡妇。此乃得民心、承天命、立国保国之根本。此外，“德”之内容还包括孝悌思想、尊重父、兄的权利，兄友弟恭，以维护其宗法制度的秩序，对于失此“德”者，天必罚之。

周人宗教主要的缔造者是周公旦，他把人本、民本思想纳入宗教信仰之中，使对“天”的崇拜充满了伦理色彩，反映了周代从武王克商中认识到人心向背之作用的力量，因而要求君主“以德配天”，以理性主义编织了天的神性和带有伦理性的天命论，这不仅为中国后世数千年的传统宗教打下了基础，也为儒家天命论学说提供了思想资料。

鬼神崇拜。周代宗教信仰的核心是对最高神“天”的崇拜与祖先崇拜，但在宗教史上仍属多神教阶段，同时存在着对多种鬼神的崇拜，并构成为中国宗教的主要组成部分。众多鬼神各有其神性与职能，组成一个以“天”为首的多层次的鬼神系统。

周人把鬼神世界分为天神、地祇、人鬼三类。“古之今之为鬼、非他也，有天鬼，亦有山水鬼神者，亦有人死而为鬼者”（《墨子·明鬼篇》）。“天神曰灵，地神曰祇，人神曰鬼。鬼者，归也。故古者谓死人为归人”。这种三分法与周礼之划分相同，“大祝掌六祝之辞，以事鬼、神、示，祈福求永贞”（《周礼·春官大祝》）。因此我们可确定这三大系统的划分。

天神系统除最高神“天”之外，还包括日、月、星、辰、云、风、雨、雷、电、司中（文昌第五星）、司命（文昌第四星）等，皆与天象有关，其职能为雪霜风雨。地祇系统包括社（土地神）、稷、五岳（泰山、嵩山、恒山、衡山、华山）、四渎（黄河、长江、淮水、济水）、河伯、四海（东西南北）、木（花草树木）。地祇之职能主水旱疠疫。天神与地祇均属自然神，虽有管辖范围之不同，但均围绕农业生产这一主题而设，祭祀众鬼神，主要是祈求风调雨顺，消水旱灾、去流行病，以保证农业丰收。当时农业生产决定国家的命运，与农业关系最大的是土地神与谷神，所以二者又合称社稷神，并成为王室与政权的象征。关于众多之人鬼，则以祖先神为先，主要是祖先崇拜。其他人鬼亦有配天神、地祇者，甚至司天神地祇之职能，如某人死后为某星辰之神、山川之神、花神等。

圣贤崇拜。周人的祖先崇拜不仅供奉有血缘关系的已故亲属，而且扩大到对本民族有卓越贡献的传说人物与历史人物，并加以神化，使之成为半

《尸子》，转引自肖登福《先秦两汉冥界及神仙思想探原》，第54页。

谷神，粟之别称，为五穀之长，又与社神合称为社稷，即土地五穀之神。

人半神的圣贤，加以崇拜。正如《礼记·祭法》所说：“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。”即将历史上有贡献的各种人物或传说人物均视为神圣，以念其功德，世代供奉。

似此之圣贤甚多，相传炎帝为古羌人之始祖，他发明了农耕，故称神农氏；太皞为夷人之先祖，传说他发明了畜牧业，故称伏羲氏；少皞为山东半岛部落的始祖与英雄；颛顼为夷人之先祖之一，黄帝为北方部落联盟之领袖，曾战胜炎帝，又打败蚩尤，并传说在他指导下发明了舟车、弓箭、房屋与衣裳，逐步被视为华夏族的祖先而受到广泛崇拜。其它圣贤如尧、舜、禹均受到广泛的崇拜，尧舜被视为人格完美、品德高尚之圣王。禹因治水而闻名，“禹平水土，主名山川”（《尚书·吕刑》），视其为山川之神。

（2）宗教的神职与礼仪

周代宗教的信仰通过神职人员的中介活动与宗法制的礼仪活动体现。其主要的礼仪有祭天、祭祖与祭社，并已成定式，关于其具体规范与制度主要载于《周礼》、《礼记》、《仪礼》三部著作中，反映了周代与春秋战国时期的宗教活动。

巫祝卜史。周代的宗教神职人员为巫祝卜史，他们虽然不能主持宗教仪式，但被认为是神人之中介，交流信息与解释神意，以通神鬼人之事为己任，他们最初多为国家任命，属国家的官职。“巫”为“女能事无形，以舞降神者也”（《说文》），认为她能请求与调动神力为人祈福祛灾，能预言、解梦、占星、祈雨、治病，国君常命之祈雨，以保农业丰收。

“祝，祭主赞词者”（《说文》），即代表主祭者向神祇祝词之人。周代设有太祝官职，为祭祀礼仪中之司仪，并代诵祷词，引众前行。“卜”为专司占卜之人，周代设太卜官职，负责占卜之礼仪。《周易》为西周中后期集占卜之大成的著作，它以阴阳八卦为基础演化为64卦，384爻，卜官以此为依据进行推理，以测吉凶，探祸福。

“史”为“记事者也”（《说文》），古代国家之大事，在于祭祀与戎兵，故史官所记之事，多为宗教活动。周代设太史官职，主管起草文书，保存典籍，观察天象，兼司占卜。至秦汉时代史官始与巫祝分离。

此外，周代还设有“太宗”官职，主管宗庙，筹备祭祀典礼。

祀天。周代祭天称为祀，是其国家宗教最隆重的礼仪。对最高神“天”的祭祀是天子的特权。《礼记·王制》规定：“天子祭天地，诸侯祭社稷，大夫祭五祀”，任何人不得僭越，如有违反，视为篡权叛逆，从此点说明周代的国家宗教实为王室宗教。天子祭天的形式有三：郊祭、封禅与庙祭。

较隆重的祭天礼仪为郊祭，又称“祀”，每年举行一次。从周代开始，天子祭天于南郊，原为每年两次，即播种祭与丰收祭，后渐集中在每年一次的于冬至日南郊祭天，以感谢天赐丰收，因祭祀时把牲畜及玉帛置于柴火上，加以烧烤，以便香气上升而闻于天，故又称为禋祀。是日，于南郊设坛，精选上等牛、羊、猪三牲及玉帛，作为贡品，其仪式颇似古代希腊节日之燔祭，将精心喂养的牛披饰彩挂，在人们前呼后拥下，将祭牛拥上祭坛，由君主亲自迎接。君主祈祷后，将牛置于木架上烧烤，缕缕青烟伴以香气与虔诚直达于上苍，以感恩与祈求国泰民安，农业丰收，与此同时，鼓乐齐鸣，载歌载舞。天子祭天之歌、舞、乐为最高等级，他人不得擅用，《周礼·春官大司

乐》记载舞乐有不同等级，天子祀天时“乃奏黄钟，歌大吕，舞云门，以祀天神。”并用八面鼓。

周天子另一主要祀天礼仪为封禅，《史记·封禅书》谓，“此泰山上筑土为坛以祭天，报天之功，故曰封；此泰山之下小山上除地，报地之功，故曰禅”。泰山为五岳之首，在神话传说中认为泰山为神山，孔子曾说“登泰山而小天下”，故在泰山祭天，具有神圣意义。由于天子赴泰山筑坛祭天必率大队人马，兴师动众，所以一般是改朝换代，或功德无量之国君始往泰山封禅，据司马迁在《封禅书》记载曾有72个帝王前去封禅，春秋时期齐桓公称霸，欲往泰山封禅，被齐相管仲劝阻。直至秦始皇统一中国，自认为功德无量，即位后，首至泰山祭天。此为首次有确切记载之封禅。

庙祭，或称“明堂报享”（祭天于明堂），每月举行一次，由天子主祭，规模较小。

祭社稷。祭社稷是周代国家宗教的重要仪式，但此非天子之特权，诸侯亦可祭社稷，一般百姓亦可参加，周人以后土为社神，即土地神，以稷为谷神，合称社稷。对社稷的崇拜起源于古老的农业崇拜，中国自古以农业立国，故对土地与谷物神的崇拜，特别重视。在周代对其崇拜已非单纯的自然崇拜，土地神与地神的概念有所不同，已具有封土统治权的含意。“社，土地之主也，土地阔不可尽敬，故封土为礼，以招功也。稷，五谷之长也。谷众不可遍祀，故立稷神以祭之”（《孝经纬》）。这说明此时之祭社与设于北部的建坛祭地已区别开来，具有确认领地权之含意。

社稷坛位于宫廷之右侧，“社者，五土之神也”（《礼记·外传》），即社稷坛用赤、青、黄、白、黑五色土筑成，黄色居中，赤黑青白位于南北东西，以表明天子居中央，统帅四方。至春秋战国时代，据周礼“天子祭天地，诸侯祭社稷”（《礼记·王制》），各诸侯国亦建有社稷坛。

祭社稷每年春、秋、冬祭三次，祭日为每季的第一个甲日，目的分别为祈求风调雨顺，与感恩，礼仪为“以血祭社稷”，即杀牲取其血沉于地，所用之乐、歌、舞为“乃奏大簇，歌锺钟，舞咸池，以祭地王”（《周礼·春官大司乐》）。

天子与诸侯之社稷坛各有两类。“王为群姓立社，曰太社；王自立社，曰王社。诸侯为百姓立社，曰国社，诸侯自立为社，曰侯社。大夫以下成群立社，曰置社”（《礼记·祭法》）。由此可见，天子之王社与诸侯之侯社为第一类，具有主权与神权的性质，成为江山与国家的象征。王及诸侯国每逢出征、田猎、巡狩、献俘等活动，均由官方举行隆重的祭祀礼仪，如遇荒年，天子或诸侯均至其社稷祈雨。此外，周礼还规定，每年春天天子应到社稷坛作象征性的耕耘土地的仪式，以示对农业的关心与重视。

第二类是为群众设立的太社或国社，其祭仪则是民间的节庆活动，逢祭礼时万民参与，心情享乐，特别是春祭，除祈祷与感恩内容外，尚有类似古希腊的酒神节之处，青年男女可以自由联欢与接触，这很可能是古代原始群婚之遗风。

祭祖先与丧葬礼仪。周代国家宗教的祭祖礼仪仅次于祭天、地、社稷，“天地者，生之本也；先祖者，类之本也”（《史记·礼书》）。祭祖先，以报先祖之造化和父母养育之恩，故上自天子，诸侯，下自黎民百姓，皆重

祀地时用六面鼓，祭祖先为四面鼓。

视祭祖。

周代实行的以嫡长子继承和五世而终为基础的宗法制度，在宗法祭祀制度上有相应的反映。“别子（始祖）为祖，继别为（大）宗，继祢者为小宗，有百世不迁之（大）宗，有五世则迁之（小）宗。百世不迁者，别子之后也，宗其继别子所生者，百世不迁也。宗其继高祖者，五世则迁也”（《礼记·大传》）。即始祖以下，历代嫡长子为大宗，世代相传，“百世不迁”。始祖之嫡长子的诸弟为小宗，在五世之内为宗亲，五世以外即不再为之服丧，可通婚，俗称“出五服”。在祭祖仪式中嫡长子世代为主祭人，以示其权威。

祭祀祖先之场所亦体现出宗法等级制度。“天子七庙，三昭（左）三穆（右），与太祖之庙而七；诸侯五庙，二昭二穆，与太祖之庙而五；大夫三庙，一昭一穆，与太祖之庙而三；士一庙，庶人祭于寝”（《礼记·王制》）。天子之庙最多，以下依次减少，黎民百姓不许建庙，只可在家祭祀祖先。其庙制与等级宗法密切相关，以诸侯的五庙为例，每一位新丧的祖先祭于庙，必将一位五世以上的祖先的神主迁入太庙合祭，以让于新丧之祖先。从而区别宗法亲疏关系。太庙坐西朝东，迁入之祖先依辈份列两旁，左为昭，右为穆。

周人的丧葬礼仪亦要求按等级进行，人死后，均在家停灵，以表达对死者的留恋之情。停灵期间称为“殓”，举行吊唁活动。停灵时间依身份等级不同而异，“天子七日而殓，七月而葬。诸侯五日而殓，五月而葬。大夫、士、庶人三日而殓，三月而葬。”（《礼记·王制》），停灵期间举行哭灵、哭踊（舞蹈）与上供礼仪，期满后，择吉日出殓。出殓前举行奠祭祀，然后由亲人护送至墓地下葬。葬后死者亲属迎牌位而归，安置于奠祭处所，按时上供祭祀。此后的服丧期间因亲疏之不同而异，在丧葬期间，丧服分五等，即“五服”之制。斩衰，着最粗的麻布、不勾边之孝服，属子为父、妻为夫、诸侯为天子的丧服，服期三年。齐衰，为粗麻布、勾边而成，为子为母、夫为妻、孙为祖父母、侄为叔伯等的丧服，服期分别为三年、一年、九个月、五个月、三个月。大功，由熟麻布制成，为未成年的兄弟丧服，服期九个月。小功，以较细的麻布做成，为兄弟之服，服期九个月。缌服，用细麻布制成，为高祖父母岳父母等服，服期三个月，他人可从丧服了解亲属与死者之亲疏关系。

周人对已故祖先定期举行祭祀，以感恩祈佑。周礼规定祭祖仪式有二：

禘祫，每三年举行一次，于太庙合祭各位先祖，规模隆重。馈食，即向祖先上供熟食，天子于每年春、夏、秋、冬四季各举行一次。祭品亦分等级，天子用牛、羊、猪，诸侯大夫仅能用猪羊，不得僭越，祭祖礼仪均由大宗嫡长子主持。

周代宗教的祭祖礼仪对维护宗法血缘的家族团结和社会稳定发挥了向心力的作用，“慎终追远，民德归厚矣”（《论语·学而》），即对新丧祖宗举行隆重的丧葬仪式，对祖先定期祭祀是高尚道德啊！是故周代把祭祀祖先不仅视为一家私事，并列于国家正式的祀典。

入殉与俑。周人实行宗法制，认为财富来源于祖先，一切由天命而定，所以在王公贵族中存在厚葬之风，以示对祖先的敬仰和佑护后代福祉。春秋战国时期，诸子百家各种进步的思想虽然对传统的礼制与观念有所冲击、涤荡，但社会上对天地、祖先和鬼神的崇拜依然存在。各种祭祀典礼依旧，仅是从周王室下移至各地，而且宗教仪式与规模日益扩大，以活人殉葬和人牲

的残酷制度在丧葬中依然存在，直至春秋战国时期仍远未终止。

从近年的考古发掘中，在河南、陕西、山西、山东、河北、湖北的贵族墓中均发现有人殉和人牲，仅举数例说明。山东临沂冈图岭发掘的春秋晚期贵族墓室中殉人 14 名，山东临淄齐国贵族墓中有 9 名人殉，身、首分离，并有 17 名陪葬的侍妾。湖北随县发掘的曾侯乙墓中有大量的乐器、青铜器、兵器、殉葬者达 21 名少女，可能是墓主之近侍或舞女，每人均被置于彩绘棺内，并有少量陪葬物。山西侯马乔村的战国墓人牲多达 18 人，脖颈上尚有刑具。这些人殉与人牲现象，反映了周代的厚葬思想。人牲是古代遗存的制度，商代贵族墓中普遍有人牲，系杀死俘虏作为宗教仪式的牺牲，以祭祖先之灵。关于人殉则不同于人牲，其身份较复杂，有为贵族办事的私吏，有侍妾、奴仆或卫士，有自愿从死者，亦有被迫从死者。春秋时期秦穆公去世，从死者 177 人。诸侯死后，均用人殉，史料记载秦武公、秦穆公、齐桓公、宋文公、楚灵王死后均有人殉，说明春秋战国时期虽经思想解放运动，但鬼魂观念并未减弱，它是宗教信仰在丧葬礼仪上的反映。

但随着社会的进步对旧礼制的冲击，人殉与人牲之旧俗益少，秦献公元年（公元前 384 年）发出不准再以人随葬的命令。在战国中期以后，此俗已较少出现，仅在边远的诸侯国仍然流传，战国中期以后发达地区人殉现象的减少，是经济发展对人力要求的表现，也是诸子百家对传统宗教和旧礼制批判的结果，代之而起的是以陶俑、木俑为陪葬品。

战国中期以后，虽然人殉人牲现象减少，但对祖先崇拜的祭祀观念并未减少，人殉人牲以“俑”的形式出现，不仅贵族墓葬使用，而在民间宗教中，平民亦开始使用俑陪葬。山东临淄郎家庄春秋时代贵族墓中，发掘出中国最早的陶俑，此墓既有人殉亦有陶俑，每个陶俑仅高 10 厘米，有男俑与女俑，男俑披甲，手持物品，女俑或立或跪呈舞姿，面部与衣着条纹清晰，造型生动。此外还有骑士俑。这些陶俑与人殉并存，说明此为初始。至战国时期，以陶俑陪葬增多，制作技术亦有所提高。如山东泰安康家河村出土的战国墓陶俑，为褐陶手制，着衣彩绘，层次分明，面部丰满。

陶俑多在黄河流域发现，与此同时，在楚国（长江流域中游）则以木、漆俑代替人殉，成为楚墓的特色之一，木俑多为武士或女婢，在木制的轮廓中，绘以眉须，衣裙甲冑，或着丝织衣服。

春秋战国时代出现的俑开后世以俑陪葬之先河，为秦始皇兵马俑开辟了道路。俑的出现是人殉制度的新发展，是对传统礼制批判的结果。在“礼崩乐坏”的情况下，平民亦为死去亲人陪葬俑，以求精神上的慰。在楚都纪南城东的雨台山平民墓地中，有 15 座战国平民墓中发现有陪葬木俑。说明祖先崇拜的观念在发展、普及、愈加世俗化。

图腾崇拜的遗存。图腾崇拜为母系氏族时期原始宗教的主要内容，它是维系血缘关系的象征和精神力量。我国进入阶级社会后，长期存在氏族的血缘关系，因此图腾崇拜亦长期存在。但经夏、商、西周三代生产的发展，与宗教信仰的变化，图腾崇拜逐渐集中于龙、凤等动物，成为春秋战国时期被神秘化的灵禽神兽。

龙与凤是中华民族图腾崇拜的共同对象，早在 5000 年前的新石器时代晚期，仰韶文化即有贝壳造型的龙，浙江的河姆渡文化与辽宁的红山文化，都有用玉石雕刻的龙，与绘有龙图案的陶器。据出土之龙的形象，有头、有足、披鳞长角，既似兽又似鱼，据有些专家分析，很可能是部落联盟的图腾。因

为它综合了许多以兽类为图腾的氏族和以水中动物为图腾的氏族的共同特征，而加以神化的动物，凤的情况亦类似此。

至春秋战国时期，传统的对龙的崇拜成为王权神授的象征，神秘化的龙成为黄河流域王权的象征，凤的美丽动人则在长江流域受到广泛的信仰与崇拜。此外，在东北与西南还流传对虎的崇拜。

大量考古文物发掘证明这些图腾崇拜的遗存。20世纪80年代，湖北仓山发掘的楚贵族墓，其棺盖及两侧绘有六组龙凤画案，每组四龙四凤，龙为一首双身，黄首黄足，黑身金鳞；凤为黄身黑羽展翅卷尾，作鸣叫状。在随葬品中，有凤鸟形双耳漆杯，造型为凤鸟负双杯状，双杯外壁绘以黑色相互盘绕的双龙，龙头伸向两杯联结处，造型及工艺水平甚为精美。20世纪70年代在湖北江陵发现的窖藏彩绘石编磬25件。其图案为彩凤，千姿百态，或昂首挺立，或展翅欲飞，或翘尾垂翅，此组石编磬表现了对凤的崇拜。

此外，在春秋战国时期的随葬品中发现一些带有龙、凤、虎崇拜纹饰的青铜器。山西浑源的战国墓出土之青铜盘，盘内外圈纹饰为三条鱼与三支鸟，内圈为三条结为一团的龙，有角、有鳞与足爪，刻画细腻。四川峨眉符溪乡的7座战国墓中，出土35件青铜戈，有一戈上饰以人虎纹，虎头在上，虎嘴下跪一人，双手反绑，表现出虎的威力。同时出土的还有带虎纹的铜剑、矛等。在其它出土器物中亦有龙、凤、虎的形象，如河北新乐中同村出土的虎形鎏金饰物，湖北江陵马山1号墓出土的高级丝织品，有锦、罗、纱、绢之衣被，上面以彩色丝线绣出对称的蟠龙、凤鸟、神兽等图象，反映了对龙、凤的崇拜。

春秋战国时期，原始的对龙凤的图腾崇拜已演化为对天神地祇系统崇拜的一部分，龙成为“天”化身，日益神圣化，凤与虎则成了民间神化的动物。

（3）宗教、政治、教育合一的明堂制度

周代政教合一的国家宗教，集中体现在将宗教、政治、教育合一的明堂制度。春秋战国时代，随着社会的变迁，宗法制度的动摇，明堂制度也随之瓦解了。

明堂古已有之，在西安半坡遗址中，正中为一大房子遗迹，大约就是远古居民集会与举行宗教仪式之地，后世明堂的形式与功能大致是“昔者神农之治天下也，岁终献功，以时尝谷祀于明堂。明堂之制，有盖而无四方，风雨不能袭，寒暑不能伤”（《淮南子·主术训》），说明远古的明堂为一有顶无墙，四周通风的亭式建筑。但其名称各代不一，“神农曰天府，黄帝曰合宫，陶唐（尧）曰衢室，有虞（舜）曰总章，夏曰世宫，殷曰阳馆，周曰明堂”（《周礼·考工记》）。据《考工记》等古籍记载，周代之明堂已发展成为异常壮观的宫殿群体，中央大殿，上为园顶，四面通风，周围有四座配殿，各有正厅与侧宫。据《礼记·明堂位》说明，周天子居于明堂宫室，每月居一室，每年轮一周，中央大殿为天子祀天、祭祖、接待诸侯与理朝政之殿堂。

周人以明堂为中心，发展成为一种明堂制度，集中体现宗教、政治、宗法、教育合一的体制。明堂的大殿为周天子祭天、祭祖之殿堂或庙宇，祭天于明堂称为“明堂报享”，为对天的月祭仪式。明堂祭与郊祭的区别，《考工记》曾加以说明：“周公郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝”，由此可知周代的最高神有两种称谓，即“天”与“上帝”。在南郊设坛而祭

称为“天”，在明堂祭天则称为“上帝”，同为祭天却有两种称谓，很可能是祭祀的角度有所不同。从“明堂报享”可探知其异，《周礼·大宗伯》说“凡祀大神，享大鬼，祭大示，帅执事而卜曰。”由文义看可理解为祭天为“祀”，祭鬼（包括祖先）为“享”，祭地为“祭”。故“明堂报享”很可能是以“天”为天子的最高祖先供奉，故称之为上帝，以报答天对其祖先、家族的恩赐与护佑。关于祭祖是维系宗法制度与父系血缘的重要宗教仪式和纽带，所以周王对此极为重视，在明堂祭祖被认为是以祖先配天，《史记·封禅书》云：“宗祀文王于明堂以配上帝”。在明堂制度中，宗教与宗法、最高神与祖先合为一体，为周代的宗法制度带上了神圣的光环。

明堂除进行宗教活动外，其经常活动则是政治事务，是国王发号施令的场所。郑玄注《孝经》说“明堂者，天子布政之堂也”。其行政事务包括发布政令、施惠于民，决断诉讼，管理农事等。明堂也是天子大会诸侯之地，平日诸侯分封四方，拱卫京城。诸侯定期朝见天子，以加强中央与地方的联系，仪式甚为隆重。此外，明堂还要颁布历法。周代为农业社会，天文历法对农业生产关系极大。中国的旧历为阴阳合历，以月亮纪月，以太阳纪年，当时尚未掌握十九年置七个闰年的规律，而需观察天象，设置闰月，故需国家统一历法，按时公布于明堂。

周代的教育是“学在官府”，天子教育王室子弟的场所亦在明堂，称为“群雍”，天子将幼年王室贵族集于此地，学习与观察宗教祭祀，掌握宗教知识与仪礼，了解掌握政权的能力，以及学习文治、武功与生产知识。荀子认为明堂制度是“下以教诲子弟，上以事祖考”（《荀子·成相》）。在周代，不仅明堂是教育机构，而且诸侯亦将宗教、政治与教育合一，形成官府垄断知识及其传播，只有贵族才有权利受教育，直至春秋时代始开办私学之风。

“国之大事，在祀与戎”（《左传·成公十三年》）说明了宗教在周代的地位，通过明堂制度，将宗教与政权、教育结为一体。宗教垄断了社会意识形态与人们的精神活动，天子是最高神“天”之子，“敬天法祖”是国家政权的精神支柱。国家的主要活动均需占卜与祭告天神、社稷与祖先，其活动之成功，取得成果后又均归于神的佑护。所以，明堂制度的建立标志着古代宗教与宗法制度在周代达到了最高水平。

（4）春秋战国时期国家宗教的动摇与下移

春秋战国是中国从奴隶社会向封建社会转化的历史时期，生产力的发展，特别是铁器与牛耕的普及，劳动生产率有了很大的提高，个体家庭可以脱离宗法血缘家族而独立从事生产，他们垦荒扩大农田、经商或从事手工业，人口流动性增加，旧的宗法制度遭到破坏，地籍关系进一步代替了血缘关系。各诸侯国的旧贵族因墨守成规而日趋没落，均出现了新兴的封建主，并相继变法肯定了社会的变革。在此时期，天子形同虚设，诸侯各自为政，但尚无一个诸侯强大到能代替周天子的地位。故而大国诸侯也只能挟天子以令诸侯，形式上仍共尊周天子，周人的国家宗教仍在延续。但在此情况下，宗教作为特殊的意识形态，必然随社会的转折而变迁。这是世界历史上的普遍现象，一切国家概莫能外，只不过是变迁的形式与程度有所区别，中国春秋战国时期的这种宗教变迁，表现在宗教礼仪与神职人员的下移与信仰的动摇。

宗教礼仪与神职人员的下移。春秋时期国家宗教的各种礼仪与祭祀在

形式上仍一如往常，但规定与标准遭到破坏，僭礼事件屡屡发生。祭天、封禅本为天子之特权，但此时诸侯、以至于大夫均欲僭礼祭天，据《史记·封禅书》记载：“秦繆公即位九年，齐桓公既霸，会诸侯于葵丘，而欲封禅”。此事后被臣下管仲劝阻而止，但到春秋末年，甚至鲁国大夫季氏也毫无顾忌地去泰山祭天。祭祖仪式亦遭“僭越”。鲁国大夫孟孙、叔孙、季孙三家祭祖于宗庙，竟使用天子于太庙祭祖之礼，唱《雍》诗，行64人的歌舞仪仗。孔子闻知后愤愤地说“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也”（《论语·八佾》）。这些违礼事件说明当时周礼难以维持，已达“礼崩乐坏”之境。

神职人员流向新贵族和民间亦很普遍。周王室的卜、史、宗、祝的地位与活动下移，周代宗教官员的地位，均高于行政官员，“天子建天官，先六大”（《礼记·曲礼》），即太宰、太宗、太史、太卜、太祝、太士的地位高于行政官员司徒、司马、司空、司寇。春秋以后，随王室与贵族大宗之衰落，其下属的部分神职人员流入民间，或为士人主办婚丧礼仪，鼓乐唱诗；或收徒办私学，以传授知识为业，时称此职业为“儒”。总之，服务于宗教的神职队伍趋于瓦解，神职人员的下移，也加速了礼崩乐坏的深度。

信仰的动摇与无神论思想的萌芽。宗教的本质是对未知世界系统的神秘化，宗教的动摇的核心问题是对信仰或崇拜对象的动摇，当传统的信仰与现实发生矛盾时，必然引起人们的深思。周代国家宗教的信仰核心是对最高神“天”的崇拜，所以当现实与传统宗教的说教发生矛盾时，人们首先思考的必然是对崇拜对象的思考，在春秋时期表现为疑天、怨天与恨天的思想。

人们对“天”的信仰的动摇，首先是怀疑天的最高权威与公正，人以天为最高神，本欲敬天以降福，现在却为何战乱不已、饥饿遍地，而不拯救万民呢？天本为公正无私、全知全能之神，为何现在不分是非？甚至天下无序，连皇天元子的周天子均不加以佑护呢？从这种疑天的思想进而导致怨天恨天的思想。“威辟上帝，其命多辟”（《诗经·大雅·荡》），意即天虽威力无边，但其决定不正确。“浩浩昊天，不骏其德”（《诗经·小雅·雨天子》），其意为堂堂的上天，实属无德。由此而否认了天的公正性与道德性。甚至提出了“民今方殆，视天梦梦”（《诗经·小雅·正月》）。

在民间这种朴素的疑天、怨天、恨天的思想基础上，一些先进的思想家，进而提出“天人分离”与“重民”思想，以至于产生了无神论思想的萌芽。思想家伯阳甫首先提出自然界的现象如地震仅仅是阴阳二气“失序”的结果，并非神的安排，从而把天道解释为自然的规律（参见《国语·周语·上》）。越国范蠡曾说：“天道皇皇，日月以为常”（《国语·越语·下》）。晋国史墨说“社稷无常奉，君臣无常位，自古以然”（《左传·昭公三十二年》），此意即日月运行是天之常道，君臣的地位变化是人间事务的规律，天道与人事并无必然联系。公元前645年（周襄王七年）宋国发现陨石与六支鸟倒飞，有人认为此象反常，兆国家之灾难。周内史叔兴说：“是阴阳事，非吉凶所生也，吉凶由人”（《左传·僖公十六年》），他公开说明了自然现象与人事吉凶没有关系。鲁国闵子马也说：“祸福无门，惟人自招”（《左传·襄公二十三年》），即福祸乃人间之事，与天无关。鲁僖公二十一年鲁国大旱，僖公为减除旱灾，欲将宗教神职人员烧烤，以祭天求雨，鲁大夫臧文仲说，这并不能消除旱灾，应组织抗旱，厉行节约，互通有无才可能解决旱灾（参见《左传·僖公二十一年》）。在“天人分离”思想产生的同时，一些思想家又提出了与“重天”相对立的“重民”思想。他们对人间的吉凶福祸不再

从“天”那里寻找根据，也不把“天”视为决定性因素，而是转向现实的人的因素，认为人重于天，随国大夫季梁说：“夫民，神之主也，是以圣王先成民而后致力于神”（《左传·桓公六年》），在这里他把人视为主要因素，而神是属于第二位的，虢国的史嚚说：“国将兴，听于民；国将亡，听于神”（《左传·庄公三十二年》），他把重民还是重神视为判断一个国家兴衰的根据，如听命于鬼神，必然亡国。他还更明确地说神“依人而行”（《左传·昭公十八年》），体现了典型的重民思想。这些思想家虽然并未完全否定“天”及“天命”的作用，但对周代国家宗教所敬仰的“天”的绝对权威是个极大的冲击。将它改造为人事重于天命，对天的信仰发生了根本的动摇，在此基础上更进一步，便会产生无神论思想的萌芽。

著名军事家孙武表达了当时的无神论思想，他认为明君贤将所以能克敌制胜，不是求鬼神善占卜，而是善于用人，了解敌情（《孙子兵法·用间》），在其著作中亦谈到“天”，“知彼知己，胜乃不殆；知天知地，胜乃不穷”（《孙子兵法·地形》），并对此解释说“天者，阴阳寒暑、时制也。地者，远近、险易、广狭、死生也”（《孙子兵法·计篇》），这说明其天为自然之天，而非最高主宰。

这一历史时期的疑天、怨天、恨天思想与天人分离、重民乃至无神论思想的萌芽的产生，导致对最高神“天”的信仰的动摇。国家宗教一统天下的瓦解，新思潮不断涌现，从而在宗教领域内也出现了百家争鸣的新局面。诸子百家在批判继承周代国家宗教的基础上，提出了不同的宗教观，为后世宗教的产生与发展奠定了思想基础。

3. 儒家人本主义的宗教观

春秋战国时期诸子百家的宗教观，以儒家影响最大，特别是在汉武帝时期“罢黜百家，独尊儒术”后，对中国的宗教思想的发展与影响至深至远。孔子为儒家之首，但在他之前已有儒者，他们从周人国家宗教中的神职人员卜、史、宗、祝中分化而来。在春秋时代，由于国家宗教的动摇，他们已失去以前的尊贵地位，流落民间，为富贵之家治丧持礼。但孔子除熟悉周礼外，还私人办学，广招弟子，并提出了成一家之言的哲学、政治、伦理、教育与宗教的观点。此后凡追随孔门之道者均称为儒家。在春秋战国时期，儒家学者除孔子之外，还有孟子、荀子。

（1）孔子的人本主义宗教观

孔子（公元前551—前479年）名丘，字仲尼，鲁国昌平乡陬邑（今山东曲阜南）人。其祖先原为宋国贵族，后迁至鲁。鲁国为周公的封地，具有使用天子礼仪的特权，各种宗教官职、典籍与乐器齐备。至孔子时代，其家境已败落。“吾少也贱”（《论语·子罕》）。他在青年时代以儒为业，为人办丧持礼。但他不满足于此，尚尽心研究历史、典籍，关心国家大事，提出自己的理论，并与当时诸侯混战、社会不安定的形势相联系，提出其以“仁”“礼”为中心、“仁里礼表”的治国主张，其中也表达了其宗教观。

春秋时代，各家对周代国家宗教争论的问题，集中于三点。第一，以最高神“天”为首的天神、地祇、人鬼系统是否存在？第二，彼岸世界的具体情况如何？包括人死后的情况如何？第三，天是否为自然界与人类社会的最高主宰而影响着人类社会、国运与人的命运，亦即是否承认天命？以及人如

何对待与探知天命？在此问题上孔子批判继承了一些固有的国家宗教的观念，并发展了淡化彼岸世界而重人世的人本主义宗教观。

孔子在理论上承认最高神“天”的存在与天的意志，即天命。他曾说：“君子有三畏，畏天命，畏大人，畏圣人之言”（《论语·季氏》）。“死生有命，富贵在天”（《论语·颜渊》），这说明孔子认为天具有决定人类命运的最高意志与能力，是宇宙的最高主宰。但孔子的最高神天与天命具有以下三个特点：

其一，天的哲理化。孔子解释“天何言哉？四时行焉，万物生焉；天何言哉？”（《论语·阳货》），这显然是把天视为自然界的最高主宰，他又说：“道之将行也与？命也；道之将废也与，命也”（《论语·宪问》），“不知命，无以为君子也”（《论语·尧曰》），在此他又把人世间的国运与人运归之于天命，从而概括了一个自然界和人类社会最高主宰的哲理性的天，这也是对未知世界神秘化的必然结果。

其二，对彼岸世界的不可知论。孔子从自然界和人类社会中概括出了最高神“天”，承认它是宇宙的最高主宰与命运之神，但他对彼岸世界以及鬼神系统采取了淡化态度与不可知论。“季路问事鬼神。子曰：‘未能事人，焉能事鬼？’敢问死？曰：‘未知生，焉知死’”（《论语·先进》）。“子不语：怪、力、乱、神”（《论语·述而》）。在此他对彼岸世界采取了避而不谈的态度，但明确表达了重人事的人本主义宗教思想，其宗教观的重点在于现实世界。

第三，人可知天命的人本主义思想。孔子重视天命，认为天命决定了人生的贫富贵贱，事业成败。但他对中国宗教思想最重要的发展是认为人可以掌握与探知天命，“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩”（《论语·为政》），他在此提出人只要通过学习、修身即可了解天命，而学习与修身之根本在于“仁”，“我欲仁，斯仁至矣”（《论语·述而》），天虽然决定着人的命运，但只要对人间之事以“仁”为原则便可知天命，孔子的“仁”观的内容相当复杂，包括政治、经济、道德等多方面的内容。涉及到宗教伦理方面的内容是恕道，具体内容是“己所不欲，勿施于人”，与“仁者应爱人”。如果人们能关心他人，以爱心进行修身养性，便可了解自己的命运。天命是神秘的，但可通过个人的思想行为而探知这一秘密，知晓一个人今生的寿命与事业。这是人本主义在其宗教观上的体现。此点在某种角度上颇似基督教的加尔文主义，加尔文认为一个人只要有信心，事业有成以及道德完善，便可知上帝的最高决定，了解自己的命运。

这几个特点说明孔子重视现实社会，对无法探知的鬼神世界的具体问题保持谨慎与理智的态度。他对现实世界人与人的关系特别重视，亦是“仁”的主要内容，而对“仁”的学习与实践则是知天命的钥匙，从而奠定了儒家宗教观的基础。

孔子虽然不重视彼岸世界，但却重视“礼”治，一切以周礼为准，大力提倡祭祀。他认为祭祀非常重要，他所立者是“民、食、丧、祭”（《论语·尧曰》）。人生除以食为重外，其次便是丧祭。孔子祭祀的标准是周礼。“子贡欲去告朔之（xi，音希，生牲之意）羊。子曰：“赐也！尔爱其羊，我爱其礼”（《论语·八佾》）。孔子在此把祭祀的形式提高到是否符合周礼的高度，说明他对礼的重视。在这里出现了一个矛盾，他一方面避而不谈彼岸

世界与鬼神系统，却又大谈丧葬与祀神的礼仪。据史学家研究，这与孔子政治上的保守主义有关。他在政治上极力挽救礼崩乐坏的局面，恢复周礼，因为周礼是以奴隶制宗法制度为基础的礼仪，坚持周礼就意味着力图挽救周代的宗法制度，因而在政治上是保守主义者。但孔子为自圆其说，提出了“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣”（《论语·雍也》），其意为对鬼神应尊敬与虔诚地举行祭祀就可以了，不必考虑其它。他还说：“祭如在，祭神如神在。子曰：吾不与祭，如不祭”（《论语·八佾》），这表现了孔子重人生、重现实世界的思想，祭祀是对祖先的怀念，使人们得到心理上的满足，祭神祭祖是为了活人精神上的需要，体现了人本主义的宗教观。

孔子的人本主义与敬鬼神而远之的宗教观，吸引人们重视现实社会与人生的价值，尽管他承认天与天命，但人只要学习与作到“仁”，便可知天命，使儒学脱离了传统的宗教，打破了西周宗教大一统的地位，哲学与政治学开始走上独立发展的道路。其敬鬼神、重视祭祀礼仪的态度则促使传统宗教向礼仪化的方向发展。周代的国家宗教虽然经春秋战国时期对天的信仰发生动摇，但并未烟消云散，经儒家的改造，天的观念、敬天祭祖的传统，在中国延续了两千余年。此外，孔子对彼岸世界的淡化，使儒学得以长期保持理性思考，注意现实社会的治国安邦之道，并抵制迷信与巫术活动，这些观念对后世中国的历史发展以及中华民族的宗教观影响深远。此后，在中国历史上从无一种宗教成为国教，中国人对宗教的态度基本上是敬鬼神而远之。

（2）孟子内省式的天命观

孟子（约公元前372—前289年）名轲，战国时期邹（今山东邹县）人。孟子在儒家中的地位仅低于孔子，号称“亚圣”。孟子继承了孔子的人本主义宗教观，和敬鬼神而远之的对宗教的态度，并加以发展。

孟子和孔子一样肯定天及天命的存在，天决定国运与人的命运，人不能违背天命，“顺天者昌，逆天者亡”（《孟子·离娄》）他认为天是一种永恒的规律，但人可以探索和认识。孟子说：“诚者，天之道也，思诚者，人之道也”（《孟子·离娄》）。他还说：“莫之为而为者，天也；莫之致而致者，命也”（《孟子·万章上》）。在这里孟子把一切不依人的意志为转移的现象称之为天命，具有浓厚的哲学气息，而与传统的天已大为不同。同时，在事业上，他更加强调人自身的努力奋斗，他说：“君子创业垂统，为可继也。若夫成功，则天也，君如彼何哉？强为善而已矣”（《孟子·梁惠王下》）。此意为天虽然最终决定人的事业的成功，但人不能消极等待，而应努力奋斗，把个人应作的事情作圆满。此后这一思想便逐渐强化为尽人事、听天命，谋事在人、成事在天，成为对中国知识界影响深远的一种生活哲学。

孟子对儒家宗教观的重要发展上提出了内向式的天命观，孔子将天及天命观视为一种外在的神秘力量，孟子则主张内省式的天命观，“尽其心者，知其性也；知其性则知天矣”（《孟子·尽心上》）。孟子主张性善论，即人的天性原本是善良的，尽心即人们只要能够探求，扩充自己的善心，就能认识自己的本性。人的本性中生来即有称为“四端”的美德（仁、义、礼、智），人如认识到这些美德不是外在力量强加于人的，而是人们心中所固有的，便认识到“天”了。总之，孟子认为人只要发掘与扩大自己内心固有的“善端”，便知自己的善性，也就会知天与天命。这就是说人心即天命，天在我心中，人通过心中的内省，便掌握了天命，天与天命在人内心中合而为

一，这对天的神秘性有所降低，而主要是理性思考的结果，既坚持了孔子的敬鬼神而远之的态度，又保持了冷静的思考。同时孟子对宗教活动与礼仪亦予以肯定，使传统宗教沿着重礼仪化的方向发展。孟子的宗教思想对后世儒家的影响很大，他们中的多数持守此道。

（3）荀子的神道设教观

荀子（约公元前 313—前 238 年）名况，字卿，战国末期赵国人。荀子继承了儒家淡化彼岸世界、重视现实社会的人本主义宗教观，并批判地吸收了道家的自然无为的天道观，从自然的角度解释天及天命，大力抨击迷信活动，具有无神论思想的趋势。

荀子几乎净化了儒家天命论的神秘主义成分，把天视为自然之天。“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其善以成，不见其事而见其功，夫是之谓神；皆知其所以成，莫知其无形，夫是之谓天”（《荀子·天论》）。他认为“天”本身“无形”，人们所见到的只是列星、日月、四时、阴阳、风雨、万物等自然界的变化。人们只见自然界的变化结果而其奥妙是看不见的，故而称为神。

荀子认为自然之天与人类社会的政治无关。“天行有常，不为尧存，不为桀亡”（《荀子·天论》），即天有其自身规律，不论政治如何变化，它依然依其规律运转。他认为“不为而战，不求而得，夫是之为天职”（《荀子·天论》），即自然界的变化是天的职能，不受人的意志的影响，并举例说：“天不为人之恶寒也，辍冬；地不为人之恶辽远也，辍广”（《荀子·天论》），以此说明自然界的变化与人的意志无关。荀子还吸取了老子的天道自然无为的思想，认为自然界的产生是“天地合而万物生，阴阳接而变化起”（《荀子·天论》），说明自然界万物的生成是天地阴阳变化的结果。既然天道与人道无关，所以荀子提出与孔子不同的见解，即人们不必畏天命，而应“制天命而用之”（《荀子·天论》）。人应该积极地利用自然规律，造福人类。

关于鬼魂是否存在的问题，荀子的观点已达到了无神论的边缘。他认为人只是自然界万物之一，并无其神秘性，“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知且有义，故最为天下贵”（《荀子·王制》）。按周礼之“义”为礼仪之意，所以其意为人之不同于万物者在于人知礼仪。人之所以知礼仪在于人具有依赖于形体的精神与意识。他说：“天职既立，天功既成，形具而神生，好恶、喜怒、哀乐臧焉，夫是之谓天情”（《荀子·天论》），他在此所说的“神生”是指人的精神与意识，强调了精神与肉体的一体性。而精神并非独立于肉体而存在之物，其意仅表达至此，而未引伸至否定鬼魂的存在。所以说他在此达到了无神论的边缘。尽管如此，在两千余年以前的战国时期，能提出这一观点实为难能可贵。

荀子从他的宗教观出发，大力批判诸种迷信思想与活动，他认为星坠、木鸣、日蚀等并非什么天意，而是自然现象。“夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党见，是无世而不常有之”（《荀子·天论》），这些怪异现象仅是自然变化而已，不足为怪。“上明而政平，则是虽并世至，无伤也；上暗而政险，则是虽无一至者，无益也”。他认为只要政治清明，这些现象即使一齐出现，并没有什么可怕；如政治混乱，这些现象即使一项未发生，对社会亦无益处，荀子也批判了求雨与卜筮。他说“雩（祈雨祭礼）而雨，”“犹

不雩而雨也”（《荀子·无论》），说明求神祈雨的祭祀是否举行与下雨或不下雨无关。

荀子的世界观具有向无神论发展的趋势，并猛烈抨击了迷信活动，但他不反对宗法式的宗教，并主张以神道设教，以教化民众。荀子提出：“故人之命在天，国之命在礼”（《荀子·天论》）的说法。因为他主张“性恶论”，故必须以反映等级制度的礼去教育、改造人的本性，使社会成员安于自己的等级、地位。而礼又必须依靠全套的宗教祭祀活动维系。他主张“礼有三本，天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，教之本也”（《荀子·礼记》），故要实行严格繁琐的宗法性宗教、礼仪，以规范与区分尊卑关系、长幼之序，以教化诸民。他并明确说明宗教与治国的关系，认为宗教是治国安邦的不可或缺的手段。“祭者，志思慕之情也，忠信爱敬之至矣，礼节文貌之盛矣，苟非圣人，莫之能知也。圣人明知之，士君子安行之，官人以为守，百姓以为俗。其在君子，以为人道也；其在百姓，以为鬼事”（《荀子·礼记》）。在这里，他明确说明了神道设教的目的，即进行祭祀活动是人道之事，但仅极少数圣人了解此事，一般士人则习以为常，至于百姓则认为鬼事，故统治者应将宗教祭祀视为治国安邦的手段。

但重宗教礼仪而轻信仰的神道设教，缺少宗教的神学基础，哲学家的“天”亦使人难以理解，因而得不到君主的支持和社会接受。所以荀子的宗教观在以后儒学的发展中不可能居于主流，但在中国学术思想史上，他的向无神论思想的发展趋势，具有重要的地位与影响。

4. 道家的宗教思想

道家为春秋战国时期诸子百家的重要派别之一，它认为道是世界的本源及其规律，否定“天”与“礼”的权威，创立了较完整的哲学思想体系，其中包含了他们的宗教思想，其主要代表人物为老子与庄子。

（1）老子的“道”与禁欲主义

道家的创始人老子，谥号老聃（约公元前580—前500年），姓李名耳，字伯阳，楚国人，据《史记》记载，他曾任周王朝守藏室的史官。晚年，他回故里隐居，治学授徒，其思想经战国时期道家学人整理、修订，写成《道德经》一书。全书共五千余字，是以韵文写成的哲理诗，其中，吸收了不少民谣谚语，分为道经与德经前后两部分，又称为《老子》。据近年来在湖南长沙马王堆三号墓发现的《老子》一书看，与现在流传下来的前后次序有所不同，德经在前，道经在后。道经侧重于谈哲学与宗教，德经侧重于政治与军事。老子宗教思想的主要内容有二：

“道”是万物的本源与规律。这是其宗教哲学思想的核心，“道”字从辞源上讲本意为人走的道路，经引申具有规律之意。春秋时代此词具有天象运行与人生祸福的规律的含意。老子把“道”视为天地万物的本源与规律。

老子认为“道”是宇宙最早最原始的东西，他称为是万物之宗、天地之根。他说：“吾不知谁之子，象帝之子”（《老子·四章》），即我不知道是什么东西产生的，在上帝之前即已存在。所以道是原始的，存在于万物之先。老子说“道”产生万物的过程是“道生一，一生二，二生三，三生万物”（《老子·四十二章》），这里的“一”一般理解为混沌一体的原初物质或

宇宙；“二”为宇宙产生阴阳；“三”是阴、阳、和，而生万物。其意为混沌一体的阴阳未分的原初物质并非世界的本原。“道”比“一”更为原始，那么这种比“一”更原始的“道”倒底是什么呢？

老子说“天下万物生于有，有生于无”（《老子·四十章》），意即“无”比“有”更为原始，“无”是天下万物之根源，所以他说的“无”即是“道”。而且他认为“道”是看不见、听不到、摸不住的一种无声、无形、无象的东西。“视之不见”“听之不闻”“搏之不得……”（《老子·十四章》）。他还说“道”的特点是“其上不皦（音皎，明亮之意），其下不昧，绳之不可名，复归于无物。是谓无状之状，无物之象”（《老子·十四章》）此意是“道”无所谓上面下面，也谈不到明亮或暗淡，亦无法给它起个名字，它只能是什么都没有。亦即只是虚无，所以老子的“道”即“无”，仅是一种抽象思维的神秘主义的精神，而且是超越于万物之上的本源。在这一点上，老子的“道”与古希腊柏拉图的“理念论”颇有相似之处。

老子认为“道”不仅是万物的本源，而且是独立的、永恒的、普遍的规律。他说：“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆”（《老子·二十五章》）即“道”无声无形，它始终独立运转而不停息。他还认为：“天地尚不能久”（《老子·二十三章》），“道乃久”（《老子·十六章》），即现实世界的天地万物是暂时的，而“道”是永恒的，大千世界的芸芸众生最终均回归于道。老子认为一切万物之变化其作用均在于“道”，他说“道常无为而无不为”（《老子·三十七章》）。道对万物“生而不有，为而不恃，长而不宰”（《老子·十章》），其意为道生育了万物，但不将其据为己有，并不以为是自己的功劳，更不以万物的主宰而自居，正因“道”之无为而治，始有如此巨大的化育万物的力量。因此道为万物的本源并支配万物，是最高的普遍规律与原则。

禁欲主义思想。老子认为禁欲主义是人们认识道、得道的根本途径，也是达到天下太平的根本道路。既然万物之本源与规律是“道”，所以老子认为人的认识活动的根本任务就是认识道。然而道又无形无象，用一般的感性认识和理性认识均不可能达到目的。因此老子提出欲认识道只有无私、无欲、无知，消除一切杂念，达到无任何追求、无任何作为，即无为之时，始能认识“道”，即“得道”。老子的禁欲主义还表现在他的无为思想。他提出“道法自然”（《老子·二十五章》），“道常无为而无不为”，“道”是万物之源与规律，属“无不为”，但“道”并非有意志的构成世界，而是依其自然，所以又是“无为”的。而“无为”是前提与条件，“无不为”则是结果。他的治国之道亦主张无为而治，他认为社会混乱的根源在于人们有智、有欲，只要统治者本身作到“无欲”，百姓自然淳朴无私，故应取消一切可能引起欲望事物，作到“为无为”，“为无为，则无不治”（《老子·三章》）即社会的根本问题在于消除欲望，实行禁欲主义。老子描述这种理想社会为“小国寡民，……使人复结绳而用之，甘其食，美其服，安其居，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来”（《老子·八十章》）。老子所设想的这种小国寡民不过是对已逝去的社会的理想化，反映了他淡泊当时社会的一种空想。

老子以“道”取代了传统宗教的“天”，以禁欲主义否定了传统的“礼”，他说“礼者忠信之薄而乱之首”（《老子·三十八章》），意为礼是忠信之不足，是乱的祸首。他对天与礼的批判对周代国家宗教的动摇产生了影响，

他的清静无为、回归自然的思想反映了部分人对现实社会的变革、前进的消极悲观情绪。其道的神秘性为后世的道教所继承，并加以神化与偶像崇拜，成为人格完美的最高神灵，老子亦被奉为太上老君，被奉为教祖。

（2）庄子的虚无主义与无欲主义

庄子（约公元前369—前286年）名周，宋国蒙（今河南商丘附近）人，是战国时期道家的代表人物之一。他出身于没落贵族，生活贫困潦倒，自认为生不逢时，曾任漆园的小官，但不久即隐退。庄子的宗教思想集中于流传于世的《庄子》一书，据学者们研究认为，其中《内篇》为庄子自作，其余的外篇与杂篇，为庄子之传人所写，只反映了部分庄子的思想。

庄子的虚无主义与宿命论。庄子继承了老子的思想，把道视为万物之本源，但他对道作了进一步的虚无主义的解释与神秘化。庄子说：“夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地，……先天地生而不为久，长于上古而不为老”（《庄子·大宗师》），意即道是看不见，摸不着的，在天地之前早已存在，上帝鬼神均靠它显示，天地万物均为它所产生的，既无形无象，又是最原始的精神存在。而且他认为道是无始无终，甚至无始无终也表达不了道的永恒性。庄子说：“有始也者，有未始有始也者，有未使有夫未始有无也者。俄而无矣，而未知有无之果孰有孰无也”（《庄子·齐物论》），其意是说：“道”在时间上始于何时搞不清楚，如说它有其开始，那么在它开始之前必有未开始的时候，再进而推之，就是没有开始的没有开始的时候。道究竟始于何时，永远推不到尽头。此外，道是先有其“有”，抑或先有其“无”呢？如谈“有”“无”，则在此前即无“有”与“无”，再往前推，就更说不清了。庄子的这段话似乎玄而又玄，但其推论以及再推论只不过是表明，道在时间之先，空间之外，无始无终，表明道之“自在”、“全在”、“永在”。这使得“道”在神秘化的道路上发展了一大步。

既然道是永恒终极的神秘之物，所以庄子认为人在其面前是无能为力的，只能听从命运的安排。他说：“知其不可奈何而安之若命，德之至也”（《庄子·人间世》），并说“死生、存亡、穷达、富贵、贤不肖、毁誉、饥渴、寒暑、是事之变，命之行也”（《庄子·大宗师》），即生死寿命，贫富贵贱均天命决定，人完全无能为力，其原因亦是不可知的，人要获得自由，只能听其自然。他并提出，人只有超脱于是非、名利、生死之累，作到完全无己，达到与天地万物合一的神秘境界，才能摆脱苦恼，获得自由。这当然是典型的宿命论。庄子还认为欲达此境界，获得解脱，必须作到完全的禁欲。

庄子的无欲主义。庄子为追求一种精神上的绝对自由，提倡人只有作到无欲、忘掉现实的一切才能达此境界，并将此称为“逍遥游”。他认为人之苦恼均因“有所待”，即对现实世界抱有希望，有所期待而造成，他在《庄子·逍遥游》中提出：人所以痛苦、不自由均为受现实世界的是非、贵贱、生死所困扰，受物质条件所限制，即“有所待”而造成。大鹏的飞翔，须以风与翼为条件，船之航行有赖于水之深浅，传说中的列子能乘风飞行，不需走路，但还是要靠风飞行。这些均属“有所待”，而非自由。庄子所理想的生活是“乘天地之正而御六气之辩（变），以游无穷者”（《庄子·逍遥游》），意即他要乘天地之正（即道），利用阴阳风雨晦明六气的变化，出入了无穷

的境域，这才是真正的自由生活。达此境界的人是“无己”“无名”、“无功”的至人、神人、圣人。其关键是作到“无己”与“坐忘”。庄子在《庄子·大宗师》中具体描述了这些人的精神状态：他们睡不做梦，醒无忧虑，活着并不高兴，死也无特别忧伤，完全感觉不到自己的存在，没有任何作为。并说这些人“形固可使如槁木，而心固可使如死灰”（《庄子·齐物论》），即忘形去知，无情无欲。庄子所描绘的这种人是一种精神上虚构的人，他把人的精神与肉体相对立，只有摆脱肉体（即无情无欲）始能在精神上得到宗教式的解脱。这是一种悲观厌世、对现实世界极端消极，而寻求精神上的解脱的没落阶级的思想，庄子把老子无为禁欲主义思想发展到了顶端。

庄子的生死观亦很超脱，他认为天地万物，包括人在内均为一气之转，气聚而生，气散而死，他认为“气变而有形，形变而有生，今又变而之死，是相与为春秋冬夏四时行也”（《庄子·圣乐》），即生死乃自然规律，生亦不欢，死亦不惧。他对生死之见，决定其情感别于常人。《庄子·圣乐》中记述，庄子妻死，惠子前往吊唁，见庄子正在敲盆唱歌，以示高兴。惠子说：你妻子去世你不哭就够可以了，你现在却鼓盆而歌，是否太过份了。庄子回答说：不然，我也不是无动于衷，但生死本为气变，由生而死是人之必然，她回归大自然如安寝于巨室，我如果哭，倒不合乎情理，所以不哭。这大约就是庄子无欲主义的具体体现。

（3）道家对后世的影响

道家并非宗教，而且对天地鬼神抱有否定态度，但他们具有神秘主义的“道”，对中国宗教史的影响甚大，特别是对后世道教的形成提供了重要的思想资料。

道家认为“道”是宇宙的本源及其规律，虽有神秘主义的倾向，但它仍为哲学的范畴；后世的道教则将“道”神化，超越为全能、全知、全在的最高神。道家只是悲观厌世，主张清静无为，追求一种无拘无束的精神境界；道家将此演化为对彼岸世界的追求。老子和庄子从不讲炼丹，也不追求长生不老，成为神仙，认为“死”是回归自然，可谓视死如“归”；而道教将这些变为神仙方术，一些方士、道士成为宗教职业者。道教虽然产生于东汉时期，但其许多思想在老庄之后的战国末期已见端倪，如长生不老、羽化成仙等神仙方术思想。

由于道家思想为道教提供了许多思想资料，所以道教把老子奉为教主与尊神，将《老子》奉为《道德真经》，将庄子奉为南华真人，奉《庄子》一书为《南华真经》，对道教的建立与发展有着重要影响。

5. 墨家的尊天、事鬼、爱人的宗教观

墨子（公元前478—前392年）名翟，鲁国人。墨子及其门徒多属“士”阶层，多为知识分子。他早年学过儒学，但后来不满意儒家的重礼仪，自创墨家学派，成为小生产者的代言人。墨家的思想集中于《墨子》一书，现存53篇，大多是其弟子记述的墨子言行。其宗教思想如下：

（1）墨子的尊天事鬼

在诸子百家中，墨子的尊天事鬼宗教观至为突出，并把“天”奉为具有

意志的最高神。他说：“天之所欲则为之，天所不欲则止”（《墨子·法仪》），即一切动作行为的最高标准是天意。他更形象地说：“故子墨子置立天之（志），若轮人之有规，匠人之有矩也”（《墨子·天志下》）。“轮匠执其规矩，以度天下之方圆，曰：中者是也，不中者非也”（《墨子·天志上》），意为墨子所说的天志，有如规矩，无规矩不能成方圆，顺天意则为是，不顺天意者为非。所以说天既有志又有知。天且为最高之神，天之意志为最高的意志，专司惩恶扬善，即使是天子，亦受其管辖。“天子为善，天能赏之，天子为暴，天能罚之”（《墨子·天志中》）。墨子也虔诚地相信鬼神，认为鬼神有超人的能力，“鬼神之明智于圣人，犹聪耳明目之与聋瞽者也”（《墨子·耕柱》），他说鬼神比圣人还要高明。足见其对鬼神崇拜之热忱。而且鬼神亦能“赏贤而罚暴”（《墨子·明鬼》）。在诸子百家中强调鬼神能济世治民者，唯有墨家。

但其尊天事鬼的宗教观与其社会政治思想紧密相联。墨子根据当时的国情与民情，从社会下层的利益出发，提出了其治国与改造社会的主张，其主要内容为：“兼爱”，其内容是“视人之国若视其国，视人之家若视其家，视人之身若视其身”（《墨子·兼爱中》），即对别人要象对待自己一样，颇似基督教提出的“爱人如己。”墨子还认为应先爱人利人，而后得他人之爱与利。如其说“必吾先从事乎爱利人之亲，然后人报我以爱利吾亲也”（《兼爱下》）。他认为如每人均具此思想，则诸侯国君不会相互兼并，卿大夫之间就不相互残杀，人与人之间彼此相爱，天下就会太平，一切恩怨会化为乌有。“非攻”，从“兼爱”出发，墨子认为当时的战争多为不义之战，给人民带来灾难，故主张非攻，反对不义的战争，但不反对正义的战争，他把正义的战争称为“诛”。尚贤，主张任人唯贤，反对世袭官爵以及以血缘等级制度为基础的任人唯亲，不论手工业者、农民，只要有能力均可从政，担任官职。尚同，即选择天下贤人担任天子及各级官吏，下级服从上级，统一意志，最终作到“天下之百姓，皆上同于天子”，而天子要“上同于天”（《墨子·尚同上》），即天子必须服从天意。

墨子的尊天事鬼是为实现其社会政治主张服务，关键在于他认为人世的问题必顺天意，而“人世的问题”即墨子的社会政治主张。他说：“顺天意者，兼相爱，交相利，必得赏，反天意者，别相恶，交相贼，必得罚”（《天志上》），即表达了此意。他还认为天子必顺天意，始能被立为天子，墨子说：故昔三代之圣王所以成为天子，是因为“其为政平天下也，兼而爱之，从而利之，又率天下之万民，以尚尊天事鬼，爱利万民，是故天鬼赏之，立为天子”（《尚贤》）。这说明墨子所说的天意即墨子自己的治世方案。

（2）“非命”与“强力”说

墨子主张尊天，并强调天志与天意，同时又提出“非命”，即批判与否定命定论或天命论，表面上似乎有矛盾，其实不然。墨子所主张的“非命”是反对以宗法制度为基础的天命论，反对以血缘关系为纽带的世袭世禄，认为这不是天命，而是天下之大害，人应以人的力量“强力从事”，改变这种所谓的天命。

墨子说：“今人与此（动物）异者也，赖其力者生，不赖其力者不生”（《非乐》），即人与动物的区别在于人能依赖自己的劳动生存，所以他反对一切听天由命，而应“强力从事”。他在《非命下》中说，强力从事即每

个人均要忠于职守，尽最大努力作好工作，为政者勤于政，农民种好地，才能政治清明，衣食富足；如果相信所谓的天命，认为一切上天均已安排好了，而为政者不勤于政，农民不种地，结果必然导致政治混乱，生活贫困。所以他说“执有命者，此天下之厚（大）害也”（《非命中》），即宣传天命论，认为富贵在天的人实在是大害虫。

墨子反对儒家的天命论，突出“强力从事”的思想，主张人通过努力可以从贫贱而达富贵，从饥寒达温饱，改变自己的命运。他的“非命”与“强力”的思想不仅与其天志、天意思想没有矛盾，而且是其尊天事鬼的宗教观的一个组成部分。

（3）墨家团体的宗教性

墨子及其弟子组成一个具有宗教色彩的墨家团体，据《淮南子》说，其成员约有180人，其首领称为“钜（巨）子”。弟子到各国出任官吏，均需钜子批准，并上交一部分俸禄给钜子，由墨者团体使用。该团体尚有“墨者之法”相约束，其基本精神是“杀人者死，伤人者刑”（《吕氏春秋·去私》），艰苦奋斗，努力工作。墨子要求弟子着短衣草鞋，勤奋工作。其纪律极为严格，即使身为钜子亦需严格遵守。据说墨者钜子腹䵍之子在秦国杀人，秦王赦免其罪，但腹䵍说：“墨者之法曰：杀人者死，伤人者刑。……王虽为之赐而令吏弗诛，腹䵍不可不行墨者之法”（《吕氏春秋》），遂将其子杀死。被派往各诸侯国任官的墨者，如言行违背了墨者的精神，则钜子必将其召回。墨家派出居官的弟子，交出部分薪俸是其义务，以资助他人。墨子还提出贤士的标准是以力助人，以财分人，以道教人，最重要的是助人。墨家后学更提倡余财相分的思想。这些作法均是兼爱、互利思想的一部分。

墨子提出的代表社会下层的宗教观与社会思想虽然具有进步性，但在当时被正统宗教视为异端，始终受到官方的批判，秦汉以后墨家趋于消沉。但其天志与明鬼的宗教思想，受到社会下层的支持，后为道教所吸收，成为民间道教思想的一部分。

6. 阴阳家的宗教思想

春秋战国时期，周代国家宗教的神权动摇。其表现为对最高神“天”的崇拜分解出“五帝崇拜”。周人国家宗教“以德配天”说演化为“五德终始”说。这是本时期政权的下移在宗教观上的反映，归纳与综合此说者为阴阳家邹衍。

（1）邹衍与“五德转移”说

邹衍（约公元前305—前240年）是齐国临淄人，战国后期的阴阳家。其学说的主要特点是把春秋战国时期流行的阴阳五行说运用于社会历史与王朝更迭，以此解释历代兴衰变更的原因，但由于其著作未传于世，所以只能依当时或较后对其思想引述的著作加以说明。流传于春秋战国时期的阴阳五行说的始作俑者并非邹衍。阴阳说出自《周易》，传说伏羲氏以“阴阳”表示万物中各种对立的力量，如天地、昼夜、寒暑、男女等，后世研究《周易》者认为，宇宙万物的生息变化皆由于阴阳之间的相互作用交感而成。“五行”说始于《尚书·洪范》，“五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰

土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘”。五行是当时人们所认识到的构成宇宙的五种基本原素，并认为由于它们相生相克而形成五光十色的万物。五行相生的顺序是木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。其相克的顺序是水克火，火克金，金克木，木克土，土克水。到战国时代，人们已通用阴阳五行说来解释自然界的变化。邹衍的创造在于运用此说解释王朝的兴衰，与预测未来的王朝，提出“五德转移”或“五德终始”说。

在古代宗教中素有王者受命于天的王权神授观念。周公解释周克商的宗教理论为“以德配天”，但至春秋战国时期，诸侯纷争、社会混乱，按此理论则是周天子失德所致。在此情况下，人们必然要考虑何时能够天下太平？下一个以德配天的王朝者何？这是战国时代，社会上普遍思考的问题，特别是各诸侯国的统治者均欲探知下一个得天命者是谁。邹衍的五德转移说应运而生。“邹衍睹有国者益淫侈，不能尚德，……乃深探阴阳消息而作怪迂之变……称引天地剖划以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹”（《史记·孟子荀卿列传》）。其意为邹衍以阴阳说为依据，提出“五德转移”说，历代王朝各依其德制定国策。五德转移的次序为土德、木德、金德、火德、水德，并谓新帝王之兴必有祥瑞出现。如黄帝时出现的祥瑞为大螾（大蚯蚓）、大蝼（大蝼蛄），主土德，属黄色；禹之时，天至秋冬，草木不衰，主木德，属青色；汤之时，天先见金，刃生于水，主金德，属白色；文王时出现的祥瑞为天先见火，有红鸟衔丹书集于周社，主火德，属红色；由此推论，代火者必为水德，属黑色（见《吕氏春秋·有始览》）。邹衍在此将以前的王朝所主之德行与五行相对应，并说明出现的祥瑞与色彩。

邹衍的“五德转移”说提出后，受到各国诸侯的欢迎。他们纷纷关注五德转移的“祥瑞”出现。邹衍受到诸多诸侯国的欢迎，视如贵宾，在“五德转移”说的影响下，对最高神“天”的崇拜渐渐演化为对“五帝”的崇拜。

（2）五帝崇拜

五帝崇拜是周代国家宗教的“四方”神与邹衍的五德转移说相结合的产物。周代国家宗教为“天子祭天地，祭四方”（礼记·曲礼），祭四方神与祭天神一样，为天子的特权，是他拥有主权土地的象征，说明四方神的地位与天地并列。但在周代，四方神仅笼统称之，并无各自的具体名称。至春秋时代，边远的秦国兴起后，为提高该国的地位，他们把四方神提高为“帝”，认为西方秦国的保护神为“白帝”。“秦襄公既侯，居西垂，自以为主少皞之神，作西时，祠白帝，……”（《史记·封禅书》）。后来进一步发展为崇拜四方之神，均设祭坛。

至战国时代，天子地位更加衰落，王权下移，在五行思想的流传过程中，秦国把原来统一的“天”分为东、西、南、北、中五帝。战国末年吕不韦（公元前？—前235年）主编的《吕氏春秋》，将五行、五德、五色、五方、五帝统一结合，形成了完整的“五帝崇拜”。《吕氏春秋·十二纪》把传说中的先王神化，认为他们死后均为主宰一方的天帝，各有自己的职务、辅臣、德行、色泽。东方天帝为太皞（即伏羲氏），辅臣为木神句芒，属木德，主春季，色泽为青色，故东方天帝亦称青帝。南方天帝为神农氏，辅臣为火神祝融，属火德，主夏季，因火为赤色，故南方天帝亦称赤帝。西方天神名少皞（黄帝之子），辅臣为金神蓐收，属金德，主秋季，金为白色，故又称白

帝。北方天帝为颛顼（少皞之子，黄帝之孙），辅臣为水神玄冥，属水德，主冬季，因水之色泽为黑色，所以北方天帝又称黑帝。黄帝居中央，辅臣为土神后土，主土德，色泽为黄色。这五帝按阴阳家的“五德转移”或“五德终始”说，将循序替代，按邹衍的推论，行将灭亡之周王朝主火德，色泽为红色，因此新兴的王朝必主水德，色泽为黑色。秦王朝认为必得天命，取而代之，故崇尚黑色。秦始皇为此将黄河更名为德水，“以冬十月为年首，色上黑”（《史记·封禅书》）。

战国后期的五帝崇拜是春秋战国时期王权下移、诸侯争霸的现实在宗教上的反映。由于秦王朝的推崇，曾风行一时，但对周代宗教最高神“天”的崇拜，并未消失，秦始皇即位后，仍不忘到泰山封禅，“始皇祭名山大川，首至泰山祭天主”（《史记·封禅书》），这说明秦始皇仍把祭天封禅作为君主的专利与特权，亦说明秦王朝仍把“天”视为最高神。“天主”一词亦被西方人视为中国宗教的最高神，1582年耶稣会士利玛窦将罗马公教传入我国后，为罗马公教在中国的名称费尽心机，最后他依据前引文将罗马公教称为天主教，将上帝称为天主。

7. 春秋战国时期宗教的特点与影响

中国春秋战国时期是由奴隶制转化为封建社会的时代。在此期间，社会的动荡与分化，促成了思想战线上的百家争鸣的新局面，各阶级、阶层均通过其代言人提出了各自的政治、经济、社会方面的新学说与新思想。在宗教领域则表现为新旧宗教思想的冲突与礼仪的变化。经历了500年的思想斗争，中国的国家宗教经过改造后，得以继续存在，并为其后封建社会的国家宗教造就了基本的模式。先秦诸子的宗教观，对后世各界产生了深远的影响，亦为道教的产生提供了宗教思想资料。

（1）周代宗法制宗教神权的动摇与下移

周人国家宗教崇拜的最高神为“天”，认为它是自然界与人类社会的最高主宰，并与宗法制度与祖先崇拜相结合，将周王称为“天之元子”，使“天”又成为周天子的祖先，从而提高与巩固了周王的地位与权威。因此，周王作为“天”之嫡长子不仅名正言顺地掌握了国家的最高统治权，也垄断了祭天的特权。由于将神权与王权结为一体，增加了政权的神圣性，所以周代的国家宗教实质上是王室宗教，只有天子才有祭天权，他人不能僭越，违者视如叛逆。但是，其国家宗教并无深厚的神学理论，仅提出“以德配天”的说法，作为周王朝取代商王朝的宗教理论依据。

至春秋时期，诸侯国突起，各自为政，政权下移，周天子的统治权名存实亡。在此情况下，宗教作为特殊的意识形态，必随社会的变化而变迁。其神学理论“以德配天”已不堪一击，人们很自然地认为社会的变化是周天子失德的体现，宗教神权遂产生了动摇与下移。此时，周天子的祭天与礼仪的特权受到了严重的挑战，诸侯以至于卿大夫均欲或举行祭天并使用天子的礼乐，亦即出现了“礼崩乐坏”的局面，从礼乐征伐自天子出，下移为自诸侯出，甚至自卿大夫出。宗教神职官员亦不再是天子的专利品，而流向新贵族与民间，他们或为士人操办婚丧礼乐，或在民间私人办学。周代的国家宗教虽然受到了严重的动摇，但在春秋战国时期，各诸侯国或势均力敌，或以强

凌弱，均未能统一天下，成为“天之元子”，故在形式上仍共尊周天子的王权与神权，国家宗教仍得以延续。这种状况直到秦统一六国，由秦始皇垄断了祭天权，从王室宗教发展为皇室宗教，对最高神“天”的崇拜，始终存在于中国的封建社会达 2000 年之久。

（2）诸子百家“无”观的世俗化特色

周代国家宗教信仰的核心是对最高神“天”的崇拜，所以神权的动摇集中表现在“天”观的动摇。春秋战国时代由民间的疑天、怨天与恨天，发展为诸子百家对传统的“天”的批判，并提出了各自的“天”观。他们的“天”观尽管各异，但其共同特点是“天”观的世俗化。这表现在他们的“天”观均是为了说明与表达各自的政治、社会主张，都是为了解决现实的社会问题。在当时的历史条件下，除个别的无神论者的涓涓细流外，先秦诸子都承认最高神“天”的存在，但只不过是把“天”作为实现各自社会理想的靠山，重点是解决世俗的问题。

儒家的代表孔子在理论上承认“天”及天命，“君子有三畏，畏天命，畏大人，畏圣人之言”（《论语·季氏》）。但他的“天”论表现出人本主义的色彩，认为人可以认识并掌握天命。孔子提出天命的内容是实现“仁”与“礼”。“仁”的内容很多，涉及宗教伦理方面的是“恕”道，“己所不欲，勿施于人”，“仁者爱人”等。其意为人只要以爱心修心养性，实行与遵守仁政，便可以掌握天命。孟子内省式的天命观认为，“天”虽具有最高的权威，“顺天者昌，逆天者亡”（《孟子·离娄》），但对天命不能消极等待，而应“强为善”，在事业上要努力奋斗便是顺天意的表现，在宗教世俗化的道路上，墨子的“天”论更为明显。他不仅承认“天”的存在与其最高意志，而且提倡“尊天事鬼”，但欲达此目的，只能是实行他主张的“兼爱”，“非攻”，“尚贤”，“尚同”，而且每人均需“强力从事”各自的事业，忠于职守。这些便是“尊天”的表现，在今生可享富贵，否则必遭天之惩罚。

周代宗法制的王室宗教所突出的是周天子特权的合理合法性，而先秦诸子在理论上把天命解释为实现各自的社会理想，依此即可知天命，顺天意。

（3）先秦诸子宗教观对后世的影响

先秦诸子的宗教观在对待现实世界与彼岸世界的理论方面可划分为两类。第一类为淡化彼岸世界，以孔子的“敬鬼神而远之”的宗教观为代表。第二类为淡化现实世界，追求神秘的彼岸世界，以道家为代表。二者的发展方向与对后世的影响均有所不同。

孔子的宗教观的重点在于修仁行德，行忠恕之道，对彼岸世界采取淡化的态度。“未能事人，焉能事鬼”？“未知生，焉知死”？（《论语·先进》）均说明此，他把其宗教观概括为“敬鬼神而远之”（《论语·雍世》），对后世中国知识界影响至深，它使人们不热衷于探索彼岸世界的奥秘，对此可存而不论，并以冷静、理智的态度对待宗教及其作用，而集中精力思考与解决现实的社会问题，重视与探索经世之道。从而使儒学逐渐脱离了宗教的桎梏，走上了独立发展的学术道路。同时也促使敬天法祖的传统宗教向礼仪化的方向发展。

以老子、庄子为代表的道家学派，对现实世界抱有消极、悲观的态度。

虽然他们在哲学思想上有其独到之处，但其所追求的目标具有神秘主义色彩。老子的“无为”，“不事”与“忍辱”说明了他对现实社会的冷淡，所追求的是虚无缥缈的“道”。庄子对现实社会的态度是不屑一顾，他的无欲主义与乐天安命的宿命论更为消极。他提出对现实社会应“无所待”，即不抱任何希望与期待。庄子所追求的作“逍遥游”之“圣人”、“神人”，只不过是神仙的具体刻划与描述。

正是由于道家的学说具有神秘主义的色彩，所以后世的创教者把他们的思想与阴阳五行思想和神仙方术思想相结合，创立了道教，并把老子奉为教主，庄子被奉为真人，他们的著作亦被奉为经典。

