

本书为四川省教育厅重点科研项目

古代宗教与传统文化

魏春艳 著



电子科技大学出版社

古代宗教与传统法文化

电子科技大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

古代宗教与传统法文化/魏春艳著. —成都: 电子科技大学出版社, 2002.10

ISBN 7-81065-974-X

I. 古... II. 魏... III. 道德—关系—法制—中国

IV. B82-051

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 083382 号

古代宗教与传统法文化

魏春艳 著

出版: 电子科技大学出版社 (成都市建设北路二段四号, 邮编: 610054)

责任编辑: 汤云辉

发行: 新华书店经销

印刷: 成都嘉华印业有限公司

开本: 850×1168 1/32 印张 10.25 字数 257 千字

版次: 2002 年 10 月第一版

印次: 2002 年 10 月第一次印刷

书号: ISBN 7-81065-974-X/B·4

印数: 1000 册

定价: 18.00 元

目 录

绪论	(1)
第一编 崇拜意识与礼法文化	(32)
第一章 自然崇拜	(45)
第一节 山川崇拜	(46)
第二节 日月崇拜	(54)
第三节 星辰崇拜	(62)
第四节 昊天崇拜	(68)
第五节 社稷崇拜	(74)
第二章 图腾崇拜	(80)
第三章 祖先崇拜	(102)
第四章 圣贤崇拜	(117)
第二编 禁忌规范与礼法文化	(135)
第五章 婚丧禁忌	(158)
第一节 生育禁忌	(159)
第二节 成年禁忌	(179)
第三节 婚恋禁忌	(184)
第四节 病葬禁忌	(194)
第六章 交往禁忌	(205)
第一节 行为禁忌	(205)
第二节 结交禁忌	(212)
第三节 交谈禁忌	(216)

第四节 举止禁忌·····	(224)
第五节 男女禁忌·····	(229)
第六节 天文禁忌·····	(235)
第七章 生产禁忌·····	(244)
第三编 祭祀制度与礼法文化·····	(259)
第八章 天帝祭祀·····	(273)
第九章 地祇祭祀·····	(280)
第十章 祖宗祭祀·····	(292)
第十一章 祖圣祭祀·····	(303)
第十二章 宗庙祭祀·····	(312)
后记 ·····	(322)

绪 论



宗教与人类文化的产生与发展有着不可分割的联系。作为人类文化的子系统,法律文化的产生与发展也必然与宗教有关。从中国礼法文化史来看,法律的起源就离不开宗教的影响。如中国古代典籍记载中所谓“有夏服天命”^①、“有殷受天命”、“丕显文王,受天有大命”^②等说法,就把政治法律的核心即政权,说成是“天命”的结果,把社会的政治法律秩序的起因统统归为“天”之所为。法律的起源来自于“天”,故《汉书·刑法志》说:“《书》云:天秩有礼,天讨有罪,故圣人因天秩而制五礼,因天讨而作五刑:大刑用甲兵,其次用斧钺;中刑用刀锯,其次用钻凿;薄刑用鞭扑。”这种社会法律来自“天讨”和“天意”的说法,在中国礼法文化中非常之多,举不胜举。分析起来,大致又有两种类型或形式:即一是人类社会的法律制度乃是由“天”所定;二是世间的统治者是代天施政、制定法律制度。

—

首先,在中国礼法文化看来,政治法律

① 《尚书·召诰》。

② 《大盂鼎铭》。

制度来自于“天”的制定，是上帝或皇天（天）在直接颁布律法，并安排社会政治秩序。这种思想最早就来自于宗教意识。在宗教意识看来，法律本身就来自“天”或天神，是由“天”或天神直接颁布和启示的。这种说法，在各种宗教中都有。如犹太教就在其《圣经》（旧约）中把摩西十诫说成是永恒的社会基本律法，还说十诫是上帝耶和华在西乃山上从烈火中现身说法，亲自向摩西颁布，与犹太人约法的。基督教继承了这一教义，在其《约翰福音》中说：“律法本是借着摩西传的，恩典和真理是由耶稣基督来的。”

与其它宗教相同，中国古代宗教也认为社会的政治法律是“受命于天”，由天帝所定。只不过和犹太教与基督教相比，中国古代宗教所谓的“天”或天帝，其人格性没有那么具体。如作为奴隶社会基本大法的《尚书·洪范》，在中国古代宗教看来，就是来自“天锡（赐）”。《洪范》一开头就说：“惟十有三祀，王访于箕子。王乃言曰：呜呼！箕子，惟天阴鹭下民，相协厥居，我不知其彝伦攸叙。箕子乃言曰：我闻在昔，鲧堙洪水，汨陈其五行。帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁，鲧则殛死。禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。”这里所谓的上天“阴鹭下民，相协厥居”，就是说安定社会秩序的政治法律制度是“天”安排的。“洪范”，《史记》作“鸿范”。从训诂学看，“洪”、“鸿”两字都可以训作“大”；“范”即规范、法规。可见，“洪范”就是大法，“洪范九畴”也就是大法九类。而这大法九类都来自“天”或天帝的赐予。关于此，《汉书·五行志》也说：“禹治洪水，赐雒（洛）书，法而陈之，《洪范》是也。”《尚书》伪《孔氏传》说得更为神化：“天与禹洛出书，神龟负文而出，列于背，有数至于九，禹遂因而等之，以成九类。”“洪范九畴”是“天赐”的统治和安定社会的大法九类，源之于神；大禹治水时得到洪范，治水就获得成功，并且，“彝伦攸叙”。“彝伦”就是社会

规范和法律制度，“彝伦攸叙”，也就是社会有了规范和法律制度，得到了治理。

对此，《尚书·皋陶谟》说得更加广泛，认为一切社会政治法律制度以至伦理准则都来源于“天”的颁定：“无旷庶官，天工人其代之。天叙有典，敕我五典五惇哉；天秩有礼，自我五礼五庸哉；……天命有德，五服五章哉；天讨有罪，五刑五罪哉！”按照孔颖达的注疏，这就是说，官吏是代“天”行治的天官。维持社会安定有秩的典、礼、法、德、刑、政，尽都来源于“天”的命令和意志。“天”制定人与人之间的礼节秩序和社会法规，规定秩序爵命，使社会有礼法；“天”又命定德行，使那些当官的依承天德办事；“天”还定立五等服饰，使君王和臣民上下等级分明，尊卑有序；“天”是赏罚的主宰，会讨伐违德有罪的人，使他们绝恶务善；“天”还专门设制五种刑法，使执法有据，用刑轻重有等。总之，社会秩序、国家体制、法律法规，都来自“天”的命定；人伦规范、礼法准则，皆源于“天”的制定。

中国原始宗教这种神即“天”直接颁布律法，并安排社会秩序的宗教意识，给中国古代早期的法律思想带来了浓重的神秘色彩。特别是阴阳五行学说被引进中国传统礼法文化，以阴阳五行来解释法律并表明其起源后，这种神秘色彩表现得更加明显。以阴阳五行来解释法律并表明其起源的，最早还是见于《洪范》。《洪范》认为五行为“天”所赐，在施行治国大法时必须“顺五行”。只有“顺五行”，才能使“彝伦攸叙”；如果乱了五行，那么就会致使“彝伦攸斁”。并且《洪范》中所列九畴的内容，五行则为其首：“初一日五行；次二曰敬用五事；次三曰农用八政；次四曰协用五纪；次五曰建用皇极；次六曰三德；次七曰明用稽疑；次八曰念用庶征；次九曰用五福，威用六级。”五行之序、五行之性、五行之味是“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，从草作辛，稼穡作甘”。五行之性和五行之味，是象征或者隐喻。这就是说，凡是具有“润下”特性的，都属水；凡是具有“炎上”特性的则都属火；凡是具有“曲直”特性的都属木；凡是具有“从草”特性的则都属金；凡是具有“稼穡”特性的都属土。而所谓五行之“味”，则应该是体味的意思。《老子》六十三章云：“为无为，事无事，味无味。”“味无味”的前一个“味”，就是体味。《洪范》举五行之味，以表述应当像体味一样，来体味五行；只有体验一物的味道，才能知道该物的行。五行通过“性”表现出来，可味而不可言，其本质则是行。鲧“汨陈其五行”，五行失常，故“彝伦攸斁”；只有顺应五行始能治理好社会。在中国古代宗教文化看来，五行这种治国平天下的大法，是“天”赐予的。五行为天显示对人间的赏罚提供了媒介，天的意志则就是通过水、火、木、金、土等等的灾异传达给人们的。

汉代的董仲舒就是在《洪范》的基础上，大谈其五行的。他大力宣传君权天授和神道正君。说：“受命之君，天意之所予也，故号为天子者，宜视天如父，事天为孝道也。”^①并且宣传灾异谴告说，认为君王不合为君之道就是违背天意，天就会显示灾异给予警告，表现为五行失常、阴阳失调，必须及时采取改良政治加以救治，比如实施薄赋敛、减刑杀、振困穷等德政措施。他说：“灾者，天之谴也，异者，天之威也。”“五行变至，当救之以德，施之天下，则咎除。”^②他强调指出，《春秋》的重要原则乃是“屈民而伸君，屈君而伸天”。

除了认为五行为“天”所赐，执法必须“顺五行”外，《洪范》接着还指出：“天”之外，王为天下之大，王的“五事”，仅

① 《春秋繁露·基义》。

② 《春秋繁露·五行之义》。

次于作为宇宙核心的五行，是五行的“事”上的体现。因此，《洪范》认为与五行对应的则是“五事”：“次二，曰敬用五事。”五事之德为恭、从、明、聪、睿；五事有德则为貌恭、言从、视明、听聪、思睿。五事也为天之所授。即如董仲舒《春秋繁露·五行五事》所说：“夫五事者，人之所受于天也，而王者所修而治民也。故王者为民，治则不可以不明，准绳不可以不正。王者貌曰恭，恭者，敬也。言曰从，从者，可从。视曰明，明者，知贤不肖者，分明黑白也。听曰聪，聪者，能闻事而审其意也。思曰睿，睿者，言无不睿。恭作肃，从作顺，明作哲，聪作谋，睿作圣，何谓也？恭作肃，言王诚能内有恭敬之姿，而天下莫不肃矣。从作顺，言王者言可从，明正从行，而天下治矣。明作哲，哲者，知也；王者明则贤者进，不肖者退，天下知善而劝之，知恶而耻之矣。听作谋，谋者，谋事也；王者聪则闻事与臣下谋之，故事无失谋矣。睿作圣，圣者，设也；王者心宽大，无不容，则圣能施设，事各得其宜也。”也就是说，五事有德，则王者表现为肃，即仪表威严；从，即办事有条理；哲，即为人有智慧；谋，即善于审时度势；圣，即无所不晓无所不通；因此这五者，又称为五德之用，或谓五德的外在表现。

用现今的法学理论来说，五事就是人事方面的规范。君王如果能够敬用五事，五事有德，或谓五事修，那么五行就顺，社会就会安定，国家就会治理好；五事失德，或谓五事失，那么天行就乱，天下也就会出现灾异，社会也会产生混乱。在《洪范》看来，五行顺，则“彝伦攸叙”；五行乱，则“彝伦攸斁”。五行的顺或乱，在社会政治法律、人伦礼制方面均有征验。顺见之于休征，是“叙”的表征；乱则见之于咎征，是“斁”的体现。总而言之，“彝伦攸叙”的大法，在于顺五行。

如前所说，后世的董仲舒与班固就是在《洪范》的基础上，大谈其五行，强调社会政治法律皆是天命所定。班固的《汉书·

五行志》就是据《洪范》所写，极尽附会神化之能事。董仲舒则不仅以阴阳五行学说附会儒家经义，儿且还将其改造成为熔铸神权、君权、父权、夫权于一炉的，贯彻着天人感应论的封建神学体系，为封建正统法律思想奠定了理论基础。他将“三纲五常”确定为封建法律的指导原则；并且，在他看来，“三纲五常”所规定的封建社会的政治法律制度和人伦礼制关系就是“天”的安排和阴阳五行的体现。他在《春秋繁露·基义》中指出：“君臣、父子、夫妇之义，皆取之诸阴阳之道。君为阳，臣为阴；父为阳，子为阴；夫为阳，妻为阴。”又说：“木生火，火生土，土生金，金生水，水生木，此其父子也。木居左，金居右，火居前，水居后，土居中央，此其父子之序，相受而布。是故木受水而火受木、土受火、金受土、水受金也。诸授之者，皆其父也；受之者，皆其子也；常因其父以使其子，天之道也。是故木已生而火养之，金已死而水藏之，火乐木而养以阳，水克金而丧以阴，土之事（天）竭其忠。故五行者，乃孝子忠臣之行也。五行之为言也，犹五行欤？”^① 这里就由天地阴阳之道导引出王道三纲；由五行相生，引出仁、义、礼、智、信等伦理规范“五常”。这样，董仲舒就为封建社会的君权、族权和夫权等社会政治法律制度提供了宗教依据。

二

其次，中国原始宗教意识认为，是“天”或天帝通过其代理人来制定社会的政治法律和人伦秩序，并影响及传统礼法文化。依照原始宗教意识，君王乃“受命于天”，是“天”使他们的统治合法化，并且还赋予他们以神圣不可侵犯的绝对权威。故而，

^① 《春秋繁露·阴阳义》。

只有他们才有权颁布法律。如据《尚书·甘誓》记载，夏禹的儿子夏启即位后，在讨伐有扈氏时就以代行天意的身份声称：“天有剿绝其命，今予惟恭行天之罚。”正是基于这一思想，汉代的董仲舒就认为，“道之大原出于天”，“王者承天意以从事”，“仁义制度之数尽取之天”。^①这也就是说，在他看来，人间享有最高权力的君主，是天派来的代理人，整个封建社会的政治、法律和人伦秩序都是上承“天意”的结果。他说：“天以天下予尧舜，尧舜受命于天而王天下。”“受命之君，天意之所予也。故号为天子者，宜视天如父，事天以孝道也。”^②既然政治权力、法律制度都是“天”的安排，封建统治者代表天来治理国家，统治人民进行赏罚，那么，对“天意”就不能有丝毫的违背，不然，就会遭到“天遣”，带来灾异。董仲舒说：“灾者，天之遣也；异者，天之威也，遣之而不知，乃畏之以威。凡灾异之本，尽生于国家之失。”^③“国家将有失道之败，而天乃先出灾害以遣告之；不自知省，又出怪异以警惧之。尚不知变，而伤败乃至，以此见天心之仁爱人君而欲止其乱也。”^④灾异是“天”对人间君主的遣告，因此，封建统治者应该“随天”、“配天”。他说：“为人君者法取象于天。”^⑤这就是说人君就当遵从“天意”，按照“天意”来治理国家，赏善罚恶。

如前所说，中国古代这种将政权、国家、法律的起源归因于神的思想是有其极深的宗教文化渊源的。其源头可以追溯到中国古代殷商时期的宗教天命观。从语义学来看，天的本来意思是颠，也就是指人的头顶。东汉许慎《说文》云：“天，颠也。”陈

① 《春秋繁露·为人者天》。

② 《春秋繁露·深察名号》。

③ 《春秋繁露·必仁且智》。

④ 《春秋繁露·玉杯》。

⑤ 《春秋繁露·玉杯》。

柱《释天》说：“盖天本训顛。《易》曰‘其人天且劓’，即其人顛且劓。顛，顶也，天为人顶。”章炳麟认为，天为人头顶而引伸为苍苍者。王国维说：“古文天字，本象人形，……是天本谓人顛顶。”就原始宗教意识而言，殷商时，有意志的至上神是上帝或帝。周代则以天为至上神。从中国传统宗教的发展史看，殷商时期，人们的宗教崇拜已从多神教向一神教过渡，已出现了作为至上神的上帝观念。据传说，黄帝氏以云为图腾，炎帝氏以火为图腾，共工氏以水为图腾，太皞氏以龙为图腾，少皞氏则以鸟为图腾。很显然，这是一种自然宗教和多神教的体现，是当时分散性社会体制宗教意识的反映。

从多神教向一神教的发展，是与氏族神变成统一神相一致的。主宰万物、统摄百神的上帝的出现，是社会体制集中统一在宗教意识上的曲折反映。在这一发展过程中，中国宗教史上首次出现的是夏商时期的帝和上帝观念。从殷商卜辞中可以看出，帝和上帝是最高主宰，具有无上的权威。上帝的意志决定一切，权能操纵一切。建都、筑城、战争、年成丰歉、官吏任免，都需要祈求上帝的明裁。神职人员的占卜，只是一种传达上帝意旨的方法。帝、上帝的权能和效用是无限的，主宰着人世的一切，既降殛又降福。《诗经·商颂·长发》云：“帝立子生商……上帝是祗，帝命式于九围。”商王是帝安排的，王权则是帝权。

在殷代，作为至高无上的至上神，上帝可以按照自己的意志，即天命，来决定一切。西周代殷以后，这种宗教意识得到进一步的发展，周初统治者提出天命观念，天与帝相同，都是对至上神的称呼。同时，周人对商代的宗教意识进行了改革。殷人的上帝基本上是一个恣情任性的专制君主，所发生的天命基本上偏重于一己的意志和情欲，其意志只有依赖占卜得以传达，天命的性质和内容只不过是求卜者作出或吉或凶，或可或否的简单回答。到了周代，周人则认为，天命是有规律可循的，所谓“天行

有道”。天是保德罚恶的，只要人君能够做到敬德保民，天就把统治四方的权力授予他，否则，就要授予其他人。《尚书·康诰》说：“惟乃丕显考文王，克明德慎罚。”周文王在治理国家时就崇尚道德的教化作用，刑罚适中，不乱罚无罪，不杀无辜，不欺侮无靠的鳏寡，任用贤人，镇压恶人。作为人君，如果不敬德保民，就会遭到“天罚”。《墨子·兼爱下》引《禹誓》说禹攻打三苗前誓师，就声称征伐三苗是“用天之罚”。《墨子·明鬼下》还引《禹誓》，说禹征讨有扈氏时，也称“天用剿绝其命”，认为自己是“共（恭）行天之罚也”。商伐夏也是天的意旨。《尚书·汤誓》说：“有夏多罪，天命殛之。夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。”同样的道理，文王伐殷，也是禀承天的命令。天命靡常，唯德是辅，上天是否继续授命于君，视人君的所作所为是否敬德。敬德则天命常在，“不敬厥德，乃早坠厥命”。既然君权为天所授，社会制度与统治原则为“天意”的体现，那么，刑法也自然出于“天意”，起源于“天”的安排。故《尚书·虞书》说：“无旷庶官，天工人其代之。天叙有典，敕我五典五惇哉；天秩有礼，自我五礼五庸哉；……天命有德，五服五章哉；天讨有罪，五刑五用哉。”可以说，董仲舒正是汲取了中国传统宗教的这种“天命”观和“天讨而作五刑”的“天殃”、“天罚”思想，并加以系统化，充实和发展了“君权神授”说和“刑出于天”说。

受原始宗教意识影响而形成的中国古代礼法文化所标举的“刑出于天”，即社会的政治法律制度来自于“天命”的思想，在古代世界各地都曾普遍存在。如古希腊早期的史诗和神话故事，都认为政治法律起源于神。当时，杰出的悲剧作家李福克勒斯就其剧本《安提戈涅》中指出，人世间的政治法律是宙斯颁布的，由天神所制定的永恒不变的不成文法是人的命令改变不了的。柏拉图则把政治法律说成是为实现“正义”而建立的，“正

义”又是最高理念“善”的体现。他所说的“最高理念”正是“上帝”的别名。中世纪的神学政治法律思想家更明确地指出，国家法律就其实质而言来源于上帝，人为法从属于自然法，而自然法的基础则是永恒法，即上帝的理性、理想、施政计划。上帝统辖和指导整个宇宙运行的规范。一直到了19世纪，法国政治法律学家麦斯特还认为，宪法是一项神灵的作品，是上帝创造了法律、王权和政治，只有以神和宗教为基础，人世上的社会制度才永世长存。波那尔则宣称，政治法律观念都是基于宗教产生的，宗教命令一切法律，国家权力由上帝决定而不由人。其时，德国的历史法学派也认为，政治法律的产生应归因于神的创造。在他们看来，国家与法是国家精神的产物，而国民精神实际上则是神所赋予的民族共同性格。如此，归根结底还是神创造了国家与法。黑格尔进一步指出，法律是所谓的绝对观念的“定在”，是客观精神的体现。他说：“神自身在地上的行进，这就是国家。”^①他认为，君主专制的普鲁士国家就是理念的实现。不难看出，西方这些将政治法律归因于神的创造的说法与中国古代礼法文化所强调的“仁义制度之数，尽取之天”的思想是一致的。

显然，中国古代礼法文化这种受原始宗教意识作用而形成的把政治法律起源于神的观点显然是不合理的，违背历史事实的。正因为如此，早在战国时期，这种观点就遭到具有唯物主义倾向的或代表进步力量的思想家的批判。如以墨翟为代表的墨家就针锋相对地提出“壹同天下之义”的法律起源论。认为君出于民，政治法律乃是起源于人的需要。他们认为在国家和法律产生以前的“民始生，未有刑政之时”，人人都各持自己的是非标准，“一人一义，十人十义”，意见各一，没有统一的社会共有的行为准则，“各是其义，以非人之义”。“无正长以壹同天下之义”，故

① 《法哲学原理》，商务印书馆，1979年版，第259页。

而，人们之间你争我夺，互相损害，“天下之乱，若禽兽然”。正是人们才“选择天下之贤可者，立以为天子”，“发宪布令于天下之众”，以“壹同天下之义”。^① 战国时期的荀况更是从其朴素唯物主义的观点出发，主张“明于天人之分”和“制天命而用之”，认为人左右不了天，天也主宰不了人。人类社会的吉凶祸福、贫富贵贱和国家的治乱兴衰都不是天命所致，而完全取决于人自己。并且荀况还认为应从人类社会本身和人性中寻找国家和法律之源。在他看来，人类社会的礼乐刑政都是本着改造人的恶性而创置的，国家和法律的起源是人们为了“明分使群”^② 和“化性起伪”^③，而根本不是什么君权神授和神权法。其时的法家哲人也认为法律同国家一样，都是历史发展到一定阶段后产生的。人类社会之初不存在国家和法律，后来随着私有制的产生，出现了“亲亲而爱私”^④ 和人与人、族与族之间以强凌弱、以众欺寡的争斗，为了定“分”止“乱”，“作为土地货财男女之分”^⑤ 才“立禁”、“立官”、“立君”，于是才有了国家和法律。以后，东汉时期的唯物主义者王充也曾针对“刑出于天”的法律起源观提出反对意见，他强调指出：“人不晓天所为，天安能知人所行？”^⑥ 天与人原本互不相知，又怎么能够赏罚人间的善恶呢？在王充看来，人间的灾变或怪异，只不过是一种自然现象，属于“在天之变”，而根本不存在“天谴”、“天刑”和“天讨”。“天刑”之说纯属“虚妄”之辞。唐代的柳宗元也认为国家和法律是时势发展的产物，而不是神所创造的。在他看来，上古之世，人类过着原

① 以上引文见《墨子·尚同》。

② 《荀子·富国》。

③ 《荀子·性恶》。

④ 《商君书·开塞》。

⑤ 《商君书·画策》。

⑥ 《论衡·变虚》。

始的生活，“莫克自奉自卫”；随着生产的发展，人们才“假物以为用”。但是“假物者必争”，所以只有许诸“能断曲直者”。故而，他认为：“争而不已，必就其能断曲直者而听命焉。其智而明者，所伏必众；告之以直而不改，必痛之而后畏。由是君长刑政生焉。”^①到了明清之际，启蒙思想家黄宗羲更认为“古者以天下为主，君为客”。^②正是基于这种观点，因此他标举“君权民授”，并以此来反对“君权神授”的观点。

在西方，古希腊的普罗泰戈拉也认为，国家和法律产生于人的利己本性，出自于人的“自保的要求”，而摒弃了国家和法律起源于神意和永恒正义的观点。德谟克里特则认为，国家和法律是文明和需要的产物。他指出，只有当人类进步到一定阶段，为了解决和消除专横、贫困和强暴现象，人们不得不进行合作，才产生国家，而法律则是为了维护国家的完整才出现的。

今天，我们站在马克思主义的立场来看，中国古代礼法文化受原始宗教意识作用所形成的这种政治法律起源于天命的说法，究其根本而言是没有什么合理性的。作为彻底的无神论，马克思主义从根本上否定一切领域的“神启说”，当然也否认政治法律起源于神的各种观点。马克思和恩格斯指出：“从历史唯物主义出发，政治法律的起源是人而不是神，是起源于具体的经济关系而不是抽象的人性。法是一定历史阶段的产物，是私有制和阶级形成及阶级斗争的产物。在社会发展到某一阶段的时候，产生了这样一种需要，把每天重复着的生产、分配和交换产品的行为用一种共同规则概括起来，设法使个人服从生产和交换的一般条件。这个规则首先表现为习惯，后来便成了法律。”^③关于犯罪

① 《柳河东集·封建论》。

② 《明夷待访录·原君》。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，第539页。