



上海三联人文经典书库

14

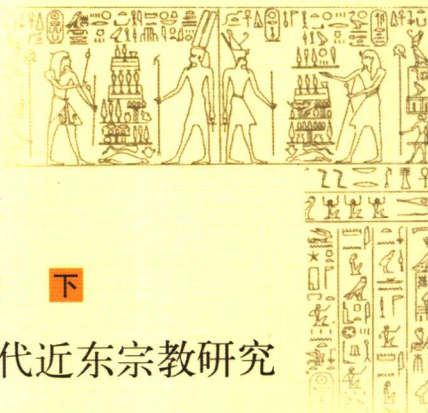
KINGSHIP AND GODS

王权与神祇

下

作为自然与社会结合体的古代近东宗教研究

〔美〕亨利·富兰克弗特 著 郭子林 李岩 李凤伟 译



上海三联书店

D091.2

2

:2

2007



王权与神祇

作为自然与社会结合体的古代近东宗教研究

〔美〕亨利·富兰克弗特 著 郭子林 李 岩 李凤伟 译

KINGSHIP AND GODS

上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

王权与神祇(上、下)/(美)亨利·富兰克弗特著;郭子林等译. —上海:上海三联书店,2007. 1

(上海三联人文经典书库/陈恒主编)

ISBN 978 - 7 - 5426 - 2445 - 1

I. 王... II. ①富... ②郭... III. 君主制—研究—世界—古代 IV. D091. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 142711 号

王权与神祇(上、下)

著 者/[美] 亨利·富兰克弗特

译 者/郭子林 李 岩 李凤伟

责任编辑/王秦伟

装帧设计/鲁继德

监 制/林信忠

责任校对/张大伟

出版发行/上海三联书店

(200031)中国上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号

<http://www.sanlianc.com>

E-mail: sanlianc@online.sh.cn

印 刷/上海印刷四厂有限公司

版 次/2007 年 1 月第 1 版

印 次/2007 年 1 月第 1 次印刷

开 本/640×970 1/16

字 数/540 千字

印 张/38.75

ISBN 978 - 7 - 5426 - 2445 - 1/C · 178

定价:58.00 元(上、下册)



上海三联人文经典书库

编委会主任 陈启甸 戴俊

主 编 陈恒 黄韬

编 委 会 (以姓氏笔画为序)

于 沛	王忠欣	王晋新	王秦伟
王晴佳	卢汉超	刘 昶	刘北成
刘津渝	刘新成	向 荣	江晓原
宋立宏	张绪山	张 强	李剑鸣
杨共乐	汪民安	范景中	陈 新
陈仲丹	陈志强	陈 淳	林在勇
郑克鲁	金寿福	侯建新	查常平
贺照田	赵立行	夏可君	徐晓旭
晏绍祥	郭小凌	郭长刚	钱乘旦
黄 洋	彭 刚	彭小瑜	蒋竹山
魏楚雄			

编辑主持 王秦伟

上海三联人文经典书库



书 目

波里比阿：《通史》，黄洋 译

昆图斯·库尔提优斯·鲁福斯：《亚历山大史》，徐晓旭 译

罗杰·巴格诺尔：《阅读纸草，书写历史》，宋立宏 译

亨利·富兰克弗特：《古代埃及宗教》，郭子林、李凤伟 译

亨利·富兰克弗特：《古代东方的建筑与艺术》，王海利 译

亨利·富兰克弗特：《王权与神祇》，郭子林 译

吉尔伯特·默雷：《希腊宗教的五个阶段》，唐均 译

威廉·弗格森：《希腊帝国主义》，晏绍祥 译

迈克尔·罗斯托夫采夫：《希腊化世界社会经济史》，晏绍祥 译

威廉·塔恩：《希腊化文明》，陈恒、倪华强 译

约翰·伯瑞：《古希腊历史学家》，符莹岩、张继华 译

古斯塔夫·格罗茨：《希腊城邦及其制度》，陈仲丹 译

古斯塔夫·格罗茨：《古希腊劳作》，解光云 译

古斯塔夫·格罗茨：《爱琴文明》，王以欣 译

维尔纳·耶格尔：《教化：希腊文化的理想》，常旭旻 译

雅克布·布克哈特：《希腊文化史》，祝宏俊、张俊 译

佩特·沃特：《柏拉图与柏拉图主义》，徐善伟 译

弗朗西斯·康福德：《从宗教到哲学：西方思想起源研究》，曾琼 译

弗朗西斯·康福德：《修昔底德：神话与历史之间》，孙艳萍 译

弗朗西斯·康福德：《前后苏格拉底》，石冬梅 译

塞缪尔·狄尔：《罗马社会：从尼禄到奥勒琉》，郭长刚 译

特奈·弗兰克:《罗马帝国主义》,官秀华译

特奈·弗兰克:《罗马经济史》,王桂玲译

简·埃伦·哈里森:《古代的艺术与仪式》,吴晓群译

温克尔曼:《古代艺术史》(全译本),邵宏译

菲迪南·罗特:《古代世界的终结》,李晓东、王春侠、曹明玉译

约瑟夫斯:《约瑟夫斯自传》,宋立宏译

普罗柯比:《秘史》,陈志强、吴舒屏、吕丽蓉译

诺尔曼·拜尼斯:《拜占廷:东罗马文明导论》,陈志强、郑玮、孙鹏、崔艳红译

约翰·李:《书王及其传奇》,陈恒译

波爱修斯:《哲学的安慰》,王晓朝、陈越骅译

威廉·史密斯:《以色列先知及其在历史上的地位》,孙增霖译

爱德华·吉本:《论基督教》,黄晶译

大卫·弗格森:《宇宙与创造主——创造神学引论》,刘光耀译

大卫·杰夫瑞主编:《英语文学中的圣经传统大辞典》,刘光耀主译

科林·布朗:《历史与信仰:个人的探询》,查常平译

德尔图良:《护教篇》,涂世华译

查理·诺里斯·科克伦:《基督教与古典文化》,陈涯倩译

西塞罗:《论神性》,石敏敏译

汉斯·约纳斯:《诺斯替宗教》,张新樟译

于尔根·莫尔特曼:《来临中的上帝》,曾念粤译

约翰·麦奎利:《基督教神学原理》,何光沪译

安德斯·尼格仁:《圣爱与欲爱》,彭强、陈德中译

亨利·皮朗:《穆罕默德与查理大帝》,王晋新译

吕西安·费弗尔:《命运:马丁·路德传》,肖华峰、王永环译

吕西安·费弗尔:《十六世纪不信仰问题:拉伯雷的宗教》,赖国栋译

弗里德里希·施莱尔马赫:《论宗教:对有文化的宗教轻视者的讲演》,刘平译

弗里德里希·施莱尔马赫：《基督教伦理学导论》，刘平译
吕西安·费弗尔：《文艺复兴时代的法国生活》，施诚译
戈登·柴尔德：《欧洲文明之晨曦》，陈淳、陈洪波、严枫译
戈登·柴尔德：《人类创造了自己》，安家瑗译
戈登·柴尔德：《历史发生了什么》，李宁利译
戈登·柴尔德：《考古材料之阐释》，方辉译
路易斯·宾福德：《追寻人类的过去》，陈胜前、陈继玲译
林恩·桑戴克：《世界文化史》，陈廷璠译
艾利希·欧耶巴赫：《模仿：西方文学真实性的再现》，张弘译
阿道夫·姆施克：《欧洲是什么？》，金寿福译
利阿·格林菲尔德：《民族主义：通往现代性的五条道路》，刘
北成译
艾德加·普雷斯蒂奇：《骑士制度：历史意义及文明影响》，林
中泽译
亨利·奥斯本·泰勒：《中世纪的思维：思想和情感发展史》，
赵立行译
布鲁克斯·亚当斯：《文明兴衰的法则》，王晋新译
维克多·李·伯克：《文明的冲突：战争与欧洲国家体制的形
成》，王晋新译
雅克布·布克哈特：《君士坦丁大帝时代》，宋立宏、熊莹、卢彦
名译
约翰·赫伊津哈：《十七世纪荷兰文明》，周兵译
约翰·赫伊津哈：《伊拉斯谟与宗教改革时代》，周兵译
德里克·理贝特：《冷战史》，郭学堂、潘忠岐、孙小林译
奥斯瓦德·斯宾格勒：《西方的没落》，金寿福译（德语全译本）
奥斯瓦德·斯宾格勒：《关键时刻：德国和世界历史的演变》，赵宝
海、魏霞译
威廉·列基：《欧洲道德史：从奥古斯都到查理曼》，孟海泉、徐良、
邹芝译
威廉·列基：《欧洲理性主义精神史：兴起与影响》，梁民愷、陈国
锦译
查尔斯·哈斯金斯：《十二世纪文艺复兴》，张澜、刘疆译

查尔斯·哈斯金斯:《大学的兴起》,梅义征译

乔治·雷纳德:《近代欧洲生活与劳作——15至18世纪》,杨
军译

约翰·伯瑞:《进步的观念》,范祥涛译

科列索夫:《语言与心智》,杨明天译

约斯·德·穆尔:《限度的悲剧:狄尔泰的生命解释学》,吕和
应译

布鲁克斯·亚当斯:《文明兴衰的法则》,王晋新译

佐藤正幸:《历史认识的时空》,郭海良译

威廉·文德尔班:《古代哲学史》,詹文杰译

阿尔弗雷德·韦伯:《哲学史》,邹驯智译

别尔嘉耶夫:《自由精神哲学》,石衡潭译

马基雅弗里:《战争的技艺》,冯克利译

阿尔弗雷德·塞尔·马汉:《亚洲问题及其对国际政治的影响》,
范祥涛译

弗里德里希·迈纳克:《世界公民与民族国家:德意志民族国家的
起源研究》,孟钟捷译

曼弗雷德·弗林斯:《舍勒的心灵》,张志平、张任之译

徐国琦:《中国与大战:中国寻求新的民族认同与国际化》,马建
标译

海因里希·冯·特赖奇克:《政治学》,张志平、吴广成译

鲁德尼奥夫:《二十世纪文化百科辞典:关键概念和文本》,杨明
天译

第十六章 美索不达米亚王权的历史形式 215

1. 美索不达米亚的开端和原始君主制

在美索不达米亚,与在埃及一样,王权出现在历史时代伊始,但是它的根源却更加深入地根植于非洲,而非西亚。在法老的后面,我们能够辨别出有关一位首领的原始观念,这位首领被赋予了超越自然力的力量,是一位“翻云覆雨的国王”。但是,在美索不达米亚,君主制统治没有这样的基础,而王权在某种程度上是成问题的。它产生于社会环境的压力,这个社会最初并没有认可赋予单个人的权威。

最近已被证明的是:¹在这个国家里,最古老的政治制度是所有自由民的议事会;他们把权力留给处理日常事务的一群长老;在紧急时刻,他们选出一位“国王”在有限的时期内掌管国家。整理并阐释有关“原始民主制”,这些分散但明确的痕迹使我们第一次理解了美索不达米亚王权的本质和演变过程。

首先,我们必须注意到美索不达米亚社会最初的联合是地方的而非部落之间的。换句话说,出生地而非部族关系确定一个人的社会关系。然而,处理日常事务的长老们似乎已经不仅仅是社会中有影响力的成员,而是家族的首领,因为人们用苏美尔语的单词阿巴(*abba*) (“父亲”)来称呼他们。因此,在长老们当中,我们似乎拥有了原始民主制与以家族和氏族存在为基础的原始社会组织之间的一种联系。但是,尽管以亲族关系为基础的社会秩序作为一种原则,没有包含阻止其大面积扩展的特征,但原始民主制是不适于这样的扩展的,因为它承担着每一个独立地方的自治,并完全缺乏实施联合权威的机制,而且,它有某些自由的不利。促使议事会去行事一定是困难的,因为

由全部人向大多数人意愿的投票仲裁还不为人所知。通过一般性的讨论即“彼此问诘”，就像巴比伦人对它的表述那样，问题就被澄清了。²共同体的行动需要全体一致，而这只能通过劝说来实现。因此，对行动和领导权的需要培养了个人权力寄生性的成长，这种权力的成长最终毁坏了原初的统治制度。

我们刚刚描述的这种变化在早王朝结束之前完成了。我们想当然知道原始民主制在什么时候以其最纯粹的形式达到了鼎盛；位于早王朝之前的原始文化时期³给我们留下了一些半象形文字的泥板，在泥板上，表示“长老”和“议事会”的标记出现了。⁴因此，制度存在于原始文化时代，而且宣称它起源于一个仍然较早的史前时代并没有内在的不可能性。

政治制度的盛行是以每一个独立地区的自治为基础的，尽管它不利于政治统一的发展，但也不一定毁坏民族凝聚的意识。政治上分开的希腊人完全意识到了共同的血统和共同的文化，并且有那种我们在类似的未统一的野蛮人那里获悉的“血亲意识”。^①美索不达米亚早期居民在神恩利尔的形象中表达出了他们的团结意识。在一首苏美尔诗歌中，一个黄金时代的记忆被下面这些词汇描绘出来了：

在那些日子里，没有蛇，没有蝎子……
没有狮子，没有野狗(?)，没有狼，
没有害怕，没有恐怖，
人类没有敌对。

在那些日子里，土地舒布尔(东方)……
不整合的苏美尔(南方)，“王权赦免”的土地，
乌里(北方)，土地有需要的一切，
土地马尔图(西方)，安然休息，
整个宇宙，人们和谐地(?)，
用一种语言赞美恩利尔。⁵

① 见第17页。

恩利尔是一个国家神,而不仅仅是一位地方神。由于这个原因,包含他的主要神龛的尼普尔城享有一种威望,这种威望没有历史或政治基础。通常的解释假设存在一个所有线索都已丢失了的时期,而且在这个时期内,尼普尔城是地区霸权的所在地。但是,这种解释似乎是千篇一律的。我们知道恩利尔在苏美尔受到了广泛尊崇,而尼普尔的威望完全可能是它的神所获得的尊敬的一种简单反应。人类过去的重要事件被定位在了尼普尔。在神圣的地区都尔—安奇即“天与地的连接处”,有“血肉产生的地方”,在这里,恩利尔用他的鹤嘴锄把地壳劈开了,结果“人类的先驱”能够“突破”地壳并生活于大地上。⁶如果平原首先有人定居时,恩利尔的神龛就建立起来了,那么这样的事情就是可以理解的,即南美索不达米亚的居民把国家神受到崇拜的中心地区称为他们的国家。苏美尔和卡拉玛(土地)都源自表示“尼普尔地区”之意的不同方言。⁷完全避免了政治力量的一个宗教中心可能实施的影响在德尔菲的事例中得到了研究。阿波罗的圣所受到所有希腊人的尊敬,而它的权威甚至得到了希腊邻人的认可。似乎尼普尔的恩利尔神龛在早王朝的美索不达米亚占据一种相似的地位。在希腊和美索不达米亚,圣所都象征着并有时挽救一个国家的统一,后者是政治制度所不能体现出来的。⁸

217

犹如古希腊,在美索不达米亚,土地的特征鼓舞了分离主义和离心主义倾向。早些年代在无边际的平原上出现的小居民点已经消失了。它们是孤立的单元,每一个单元由干旱的或灌溉的耕地环绕着,被宽广的沼泽地和沙漠与下一个单元分离开来,我们拥有关于大面积沙堆中居民点分散本性的明确证据,这些大面积沙堆是在萧条期从空旷地区吹来的,而且它们是我们发掘中发现的,有时累积达几米深。⁹随着人口的增加,随着大规模使用金属引起的装备改进,相邻居民点的耕地连接起来了。因此,冲突必定会发生。拉伽什和乌玛之间的战争完全说明了这一点,¹⁰而且战争表明把独立的城市国家合并成无论多长时间的政治统一体都是不可能的。当时,一个城市,然后另一个城市都在发现自己,为了使自己的邻居臣服自己,并控制那块土地。但是,在几代之内,如果时间不是较长的话,强制执行的一体便

会瓦解。

218 美索不达米亚决不是一个地理实体。甚至连强有力的亚述国王们也徒劳无益地试图到达自然的界限而浪费了人民的财力,在那个自然界限内,他们的统治权可能保持安全和稳定。幼发拉底河和底格里斯河冲积平原汇合进广袤无垠的阿拉伯沙漠中,平原东部边界的山脚逐渐上升到波斯和阿尔美尼亚山脉。没有这样的边界,即力量借其反冲,从而聚集到中心上来。在这一方面,美索不达米亚与埃及形成了鲜明对比,埃及由不可改变的边界确定下来(除了在南方)。一位在尼罗河谷扩展他的征服的地方首领注定会到达一点,在那里他不得不意识到他能够控制的所有土地都在他的掌握之中了;超越这一点的地方,他能袭击而不能征服。在这一时刻,有关一个单独统一的国家,即埃及王国的观念一定已经形成了。但是,我们不能想象将产生关于“苏美尔的国王”或“美索不达米亚的国王”之观念的自然地理等因素和政治因素的联合。

他们土地的无定形性与阻碍美索不达米亚人民统一的政治制度的缺陷共同起作用。我们已经证明了原始民主制的弱点。美索不达米亚王权被采用以处理现存政府组织所不能处理的紧急情况。在早些年代,当受到严重危险的威胁时,议事会选择一位国王,并把议事会的权力授予他。甚至晚至阿卡德时代,议事会还感到自己有必要采用这样的程序:

在“恩利尔的公地”中,一块
属于埃萨巴德的土地,古拉的神庙,
基什人聚集在那里
而且伊普尔基什,一位基什人,
.....
他们产生了王权。¹¹

国王的力量是伟大的。词汇“卢伽尔”即“国王”直接的意思是“伟大的人”。但是,这个词也被用来称呼一个奴隶的主人或者一块土地的所有者。因此,我们可以推定:社区完全把自己放在它的统治者手

中了。然而,得到理解的是,他的力量不会比危机更经久。王权的代号是一个巴拉(*bala*),这个单词意思是“返回”或“撤退”到最初状态;¹²而且国王权威的源泉是他由议事会选出来。因此,授予单个领导者的伟大力量意味着仅仅在短期内被实施。然而,在实践中,国家的疾病不可能被这样间歇的任命所治愈。只要居民点不再是小而孤立的,他们实施迅速而果决行动的需要便变成一种永恒的需要。城市 219 和城市国家的形成增加了独立群体之间冲突的机会。排水和灌溉的需要使每一个社区依赖于与其邻人的合作。对于冲积平原的居民而言,进口诸如木材、石头和金属等大量原材料是必要的,而这又产生了保卫这些原材料畅通的职责。因此,被选出来的国王或某些能够执行准国王权威的官员们^①被迫保持连续的警觉状态;并因此,王权失去了短暂性。

变化也由其现任者的特征加深了,通过变化,王权变成了永恒的制度。我们可以设想被选出的领袖可能是长老们,他们的智慧使自己可以完成任务;或者是年轻人,他们具有战士的锐气和魄力。两种类型的人都在古代文献中描绘出来了,尽管我们不得不到《旧约》中寻找对一位长老的完整描绘。我们知道很多巴勒斯坦城市由一个议事会和长老们统治着,而且有人已经指出:¹³在灾难战胜约伯之前,他的地位恰恰是一种原始民主制中长老的地位。我们必须记得议事会不进行投票,并因此采取一种行动,那仅仅是在关键的决定时刻,即当大多数人被一种劝告所动摇时。在那些条件下能够形成一致意见的领袖一定已经具有特殊的智慧、特殊的力量和命令性的语言。他一定已经享有一种地位,在这种地位中,他的权威不会被强迫,也不会受到挑战,反而被接受为自然而有益的权威:

当我从我的大门走向城市,
并准备坐在广场上时;
年轻人看见我并离开了,
而老人们起身并站立着;

① 见第 221—223 页。

贵族们停止了谈论，
并把他们的手放在了他们的背上；
贵族的嗓音是寂静的，
而且他们的舌头粘在了他们的颚上。

因为当耳朵听时，它使我高兴；
当眼睛看时，它为我证实：
我解救了渴望帮助的穷人，
和孤儿，以及没有帮助者的人。
他那打算死亡的祈祷向我袭来，
而我使寡妇的心欢快。
我增添了正义，而它成为了我的衣服；
我的正义像一条绳子和一条头巾。

220

因为人们听和等待着我，
并为我的建议保持沉默；
我讲话之后，他们没有回复，
而且我的话落在了他们身上。
他们为了雨水等待着我，
并且张开他们的嘴，为了春雨。¹⁴

人们可能认为，如果这样一个人被短暂地装备以国王式的力量，那么紧急情况一过去，他就会卸任。但是，通常形势要求的不是约伯型的领袖，而是一位较年轻的人，他具有特殊的能力而在战争中享有领导权。理论上，这样一个人将尊重议事会和长老们的特权，而重要的是这种关系在《吉尔伽美什史诗》中描绘出来了，史诗反映了很古老的情况。吉尔伽美什是埃雷克永恒的国王；但是当他打算执行可能使城市卷入战争的行动时，他严格认真地向议事会和长老们寻求意见。¹⁵反过来，这些人又表现出了对他们年轻国王的伟大热爱，并且父亲般地给出建议。清楚的是，如果这种关系存在于现实中，那么它可能体现了一种最不确定的权力平衡，如果战争领袖从根本上打算控制权力

时,这种平衡状态就会被打破。这恰恰是我们发现的一种情况,这种情况在巴比伦创世史诗中描述出来了,创世史诗告诉我们,受到混沌之神威胁的众神恳求他们当中最年轻、最有力量的马尔都克作他们的首领,以抵抗这群提阿迈特神。马尔都克回答:

如果我将成为你们的捍卫者,
消灭提阿迈特,并拯救你们,
那么聚集起来并宣布我的决定至高无上。
一起欢快地坐在乌布舒乌奇那,
让我像你们一样,用语言决定命运。
结果我决定的无论什么都不会被改变,
而且我的口头命令不会(返回)到(我这里来),
不会被改变。¹⁶

在这些话中,我们听到了明显的野心和威胁的基调。马尔都克不仅仅向他的对话者表明议事会的召集是正确程序。他正在有效地宣称他的合作仅仅以绝对权力的代价来实现:他的命令不会被改变。

无疑早期美索不达米亚城市的议事会经常发现自己恰恰面对着这样的情况。那些最适于在紧急情况下掌权的人们一定已经实施了权力,并在他们的职务期限结束时不愿意放弃权力。而且我们已经看到,一次危机的结束几乎并不意味着根本原因已经被消除了。然后, 221
并不奇怪的是,个人统治在美索不达米亚所有的城市中建立起来了。

2. 神庙社区

只有少数早王朝统治者具有拉伽什这样的头衔。除了被选出的国王而外,还有其他官员,他们享有一种地位,即当满足人民的需要而实施权力时便掌握了权力。他们是城市国家的高级祭司(*sangumah*)和领导者(恩西)。

迄今为止,我们已经叙述了早期社区的世俗方面。但是,人类依赖于神的感觉渗入到整个美索不达米亚生活当中了,而且每一个社区

都以一个或更多的神庙为中心。如果权力被赋予自由人的议事会,那么那种权力将依赖于众神威严的愿望。行使具有长老的议事会制度的同一群人为了政治目的形成一种社会宗教组织,我们称之为神庙社区。¹⁷

神庙社区表现出了强烈的民主特征。既然社会把其权威折射在了神的身上,那么成员之间便具有平等的义务;而这种义务需要如此大部分的正常生活,以至于我们可以称之为神权政治的共产主义。资源和劳力共享;工具和原材料由共同的储存库提供;农业产品、墓群和手工产品都在那些代表社区行使了职责和以神之仆人身份出现的人们中间分配。这样,美索不达米亚的神不仅仅象征着能够认可的神圣力量,也象征着社区本身。我们怎样解释这样的事实呢?即神拥有土地及其上的产品,无论地位高低人们都自然地每年在耕地、堤坝和运河上执行自己的任务,一个城市最动态的毁坏引起了城市女神的哀恸。¹⁸

222 社区(以神的名誉)拥有的土地被划分成三部分。一部分是库尔(*kur*)土地,被分配给耕种它的社区成员,为其提供生活必需品。这些份地的规模相差极大,但是即使最小的份地也几乎达一英亩,维持一个人甚或一家人足够了。土地的另一部分留给神,例如,在某个案例中这部分土地占总数的四分之一。这部分土地被称为尼格纳(*nigenna*)土地,而它的产品被储存在神庙中。所有的社区成员,不管其职位或职责如何,都有义务耕种土地,并在堤坝和运河上服徭役以确保土地的灌溉。用于这些公共任务的工具和牛或者驴队被存放于神庙的厩和仓库中;它们明显归整个社区所有。用于播种的谷物也由神庙提供。不仅仅耕地的产品,还有工具、仪式装备和人们必需的给养或牺牲的动物同样都是神庙财产。而且,社区成员认可为神服务,从而执行其特殊技能的义务,金属加工工人、石工、木匠、船夫和渔夫、园艺人和牧人都要为神庙工作一定的时间,或生产一定数量的产品。然而,所有这些人主要是在分配给他们的库尔土地上工作的农业工作者。那些有特殊技能的人不仅仅为社区实施技能,还为私人贸易和交易实施技能。这样,个体实业在某个范围内建立起来了。事实上,第三类神庙土地(乌鲁拉[*urula*]土地)出租给私人耕种。

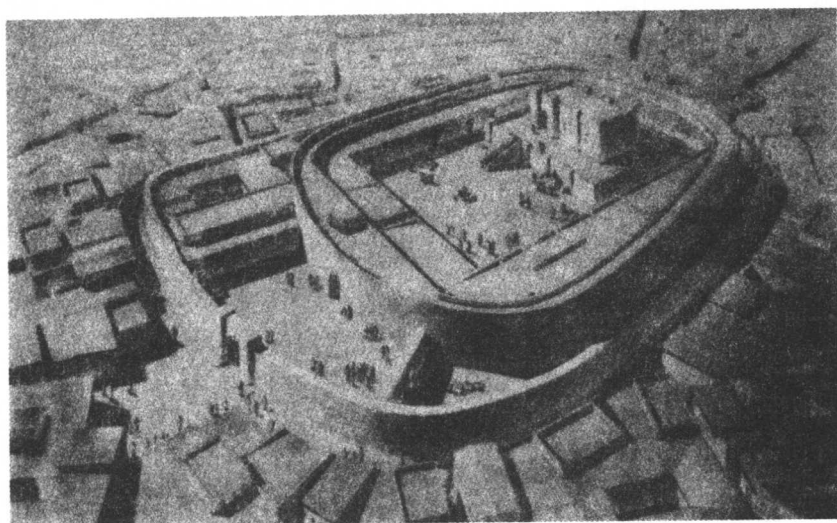


图 42 位于哈法耶的早王朝神庙

我们对神庙社区运行的洞察源自文献。但是在哈法耶椭圆形神庙的挖掘¹⁹为历史的重建提供了特殊实物。我们注意到了人们是怎样围绕着他们的神龛居住的，神龛超过房屋的高度，街道向这一焦点聚拢。仓库环绕着圣所的内庭和平台。在两个围墙之间的外庭一边的建筑物或许由指挥神庙社区事务的高级祭司占据。他亲自监督土地和耕地界限的划分。他也监督土地的分配，并授予尼格纳土地和运河上个人的徭役任务。

我们通过早王朝文献了解到的城市和城市国家是一个复杂的有机体，由几个神庙社区构成。拉伽什的泥板提到了二十个神龛；²⁰发掘出的早王朝城市哈法耶的一部分包含两个大规模、一个中等规模和两个小规模的神庙。²¹作为一个单个社区规模的例子，我们可以提到拉伽什的巴巴神庙社区，它有 1000—1200 人构成，并拥有大约 6000 英亩的土地。²²城市国家的总人口只能用一般的方法来计算，但它似乎在 1000—2000 人之间。²³

正如神庙社区被看作是一位神的地产一样，城市整体上也被一位神——即城市神拥有。这个神拥有最大的神庙社区之一，而且他的高

223