



創于1897

ERYUANSHENLUN

二元神论

——古波斯宗教神话研究

元文琪 著

商務印書館
The Commercial Press

二元神论

——古波斯宗教神话研究

元文琪 著

 商务印书馆
The Commercial Press

2018年·北京

图书在版编目(CIP)数据

二元神论:古波斯宗教神话研究/元文琪著. —北京:
商务印书馆,2018

ISBN 978-7-100-12930-5

I. ①二… II. ①元… III. ①宗教—神话—研究—
伊朗—古代 IV. ①B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 010063 号

权利保留,侵权必究。

二元神论

——古波斯宗教神话研究

元文琪 著

商务印书馆出版
(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)
商务印书馆发行
北京冠中印刷厂印刷
ISBN 978-7-100-12930-5

2018 年 1 月第 1 版 开本 880×1230 1/32
2018 年 1 月北京第 1 次印刷 印张 15
定价:48.00 元

目 录

序言	1
第一章 《阿维斯塔》——琐罗亚斯德教的神话宝殿	6
第一节 波斯古经《阿维斯塔》	6
第二节 萨珊时期的《阿维斯塔》	10
第三节 现存《阿维斯塔》	16
一、《伽萨》	17
二、《亚斯纳》	21
三、《维斯帕拉德》	23
四、《亚什特》	26
五、《万迪达德》	31
六、《胡尔达·阿维斯塔》	34
第二章 帕拉维语文献——琐罗亚斯德教的神话遗产	46
第一节 帕拉维语言和文字	47
第二节 《赞德·阿维斯塔》	52
第三节 《丁·卡尔特》与《本达希申》	56
第四节 帕拉维语重要典籍	61
一、教义教理类著述	62
二、法规礼仪类著述	66
三、道德箴言类著述	71

四、传说故事类著述	76
第五节 其他文献和史料	83
一、伊斯兰初期的翻译作品	83
二、琐罗亚斯德教波斯语著述	87
三、碑志铭文和古文献	93
第三章 《伽萨》——琐罗亚斯德教神话的奠基石	97
第一节 东伊朗部落的宗教斗争	99
一、史前时期的东伊朗部落	99
二、迪弗·亚斯尼与马兹达·亚斯尼两大教派之争	102
第二节 关于伊朗的第一位先知	107
一、被神化的历史人物	107
二、伊朗先知的出生时间和地点	113
第三节 琐罗亚斯德如是说——善恶二元论的创立	121
一、善恶二元对立斗争的宇宙观	122
二、“七位一体”的善神崇拜	126
三、抑恶扬善的“尘世说”	132
四、拯世救人的“三善”原则	136
五、善必胜恶的“来世说”	139
第四章 《伽萨》神话溯源——与吠陀神话的比较	145
第一节 吠陀神话的启示	146
第二节 “七位一体”神的由来	153
一、印度和伊朗雅利安人的主神崇拜	153
二、光明与誓约之神和马兹达的从神	159
三、神秘数字“七”之谜	162
第三节 善恶二元神的原始意象	169
一、印度和伊朗雅利安人的神魔观念	171

二、“水中之火”与“水中之光”的原型意义	182
三、“善恶二元”、“梵我同一”与“道”的哲学	194
第五章 琐罗亚斯德教神话的历史衍变和体系结构	203
第一节 亚历山大东征前的琐罗亚斯德教神话	206
第二节 亚历山大东征后的琐罗亚斯德教神话	221
第三节 琐罗亚斯德教神话的体系结构	232
一、琐罗亚斯德教神话体系的经典依据	232
二、《亚什特》和《胡尔达·阿维斯塔》中的诸善神	237
三、琐罗亚斯德教神话的三大崇拜系列	247
四、传说中和历史上伊朗诸帝王英雄	256
第六章 琐罗亚斯德教神话的基本内容	265
第一节 善恶二元神话	266
一、开天辟地神话	266
二、争夺灵光神话	271
三、雨神与旱魃之战	275
四、隐遁先知降世除恶神话	278
第二节 善神崇拜神话	282
一、灵光神话：鼓吹君权神授	284
二、灵体神话：宣扬祖先崇拜	296
第三节 帝王英雄传说	311
一、传说中的人类始祖	312
二、传说中的世间始皇	316
三、为捍卫民族信仰而战的英雄	321
四、得灵光神助创业立国的帝王	325
第七章 琐罗亚斯德教神话的原型数字和哲学蕴含	330
第一节 琐罗亚斯德教神话的原型数字	331

一、所谓“三元功能结构说”	332
二、原型数字“三”和“二”	335
三、原型数字“五”和“七”	351
第二节 琐罗亚斯德教神话的哲学蕴含	362
一、扎尔万神话：“善恶同源”的异端邪说	363
二、良知神话：神人精神交往的神秘观念	372
三、善恶二元神学目的论	379
第八章 摩尼教神话——二宗三际说	387
第一节 摩尼教经典和史料	388
第二节 摩尼教神话及其原型数字	393
一、创世造人神话：“大宇宙”明暗二宗之争	394
二、拯救灵魂神话：“小宇宙”明暗二性相斗	403
三、原型数字“二”和“五”	416
第三节 二宗三际说与善恶二元论之比较	422
一、善恶二元与明暗二宗	425
二、三次召唤与三个三千年	428
三、五种潜力与明暗二性	432
四、民族宗教与世界宗教	437
第九章 二元神论的宗教学价值	444
第一节 《宗教学通论》的疏漏和失误	445
第二节 二元神论是独具特色的宗教观念	451
第三节 二元神教是宗教发展的历史形态	455
参考书目	462
后记	467

序 言

从本书的副标题看,这是一部研究古波斯宗教神话的专著。所谓古波斯,是指前伊斯兰时期的古代伊朗;所谓宗教神话,是指琐罗亚斯德教(又称祆教,即拜火教)和摩尼教(旧译明教,或明尊教等)神话。

约产生于公元前 11 世纪的琐罗亚斯德教其前身为马兹达教,是古波斯历代王朝的主要宗教信仰,发展到萨珊王朝时期(224—651)达到鼎盛,成为波斯人共奉的国教,而后为 7 世纪中叶入主伊朗的阿拉伯人崇信的伊斯兰教取而代之。在长达一千五百余年的历史发展中,琐罗亚斯德教神话在中亚和西亚一带广为传播,深入人心。它所阐扬的基本教义“善恶二元论”,无疑对古波斯上层建筑各个领域产生了极大的影响,对整个波斯文化的形成,对伊朗人性格和民族文化心理的铸造,发挥了不可取代的决定性作用。是我们把琐罗亚斯德教神话及其所阐扬的宗教哲理“善恶二元论”(包括“灵光说”、“灵体说”和“人体内五种潜力说”等)作为重点研究对象的原因。

公元 3 世纪创建的摩尼教,虽然在国内公开传教的时间只有 30 余载,即遭到萨珊宫廷的取缔;但在其上千年的西传东渐过程中,对亚、非、欧广大地区产生了不可忽视的深远影响,从而为世人所瞩目。摩尼教神话及其所阐扬的基本教义“二宗三际说”(包括

“人类自身明暗二性论”),突出地强调精神与物质、灵魂与肉体的截然对立,其二元神对立、矛盾和斗争的深度和广度,比起琐罗亚斯德教的“善恶二元论”来有过之而无不及。不言而喻,古波斯两大二元神教——琐罗亚斯德教为典型的民族性二元神教,摩尼教是早夭的世界性二元神教,它们的神话传说具有重要的研究价值,完全值得我们认真地加以对待。

由于种种原因,时至今日,我国学术界对琐罗亚斯德教神话及其所蕴含的深刻哲理的研究,几乎无人问津;对摩尼教神话及其基本教义的了解还很肤浅,这个领域的涉足者寥寥,而且缺乏深入而系统的探讨。这种落后状况亟待改善,否则将不利于我们对宗教神话哲学和宗教学及其他有关学科研究的深入开展。

研究宗教神话自然离不开对宗教哲理的阐述,两者互为表里,是形式与内容的统一。作为宗教哲理和基本教义的载体,经典中的神话所反映的正是宗教的思想观念;作为神话故事的主题和核心内容,宗教哲理和基本教义所表现的则是神话制作者的宇宙观和人生观。有鉴于此,我们在研究琐罗亚斯德教和摩尼教神话表层叙述故事的同时,特别注重探讨其深层结构的哲学蕴含,以求把握其内在的本质特征和具有宇宙观和人生观意义的底蕴。最本质的东西抓住了,对光怪陆离的各种神话现象也就不难理解和做出准确的判断。我的深切体会是,对琐罗亚斯德教和摩尼教神话的研究,必须牢牢地抓住宗教宇宙观和建立在这种宇宙观基础上的宗教观、道德观和社会观这个“牛鼻子”,这样,其他问题便可迎刃而解。若非如此,则不足以透过斑驳陆离、诡谲多变的宗教神话故事,看清包藏其中、寓意深邃的精神实质,从而可能为复杂的表面现象所迷惑,导致不切实际的错误结论。由此看来,与其说本书是

研究古波斯宗教神话,毋宁说是探讨古波斯宗教神话哲学更为确切。于是,我便在书名前面冠以“二元神论”的醒目标题,以示它的宗教神话哲学性质。

全书共九章,专门讨论琐罗亚斯德教神话和哲理的内容就占了前七章,约二十余万字。第一、二两章详细介绍了琐罗亚斯德教的圣书《阿维斯塔》及其帕拉维语文献,以使读者对该教神话材料的保存情况、圣书文献的历史沿革先有个全面概括的了解,掌握我们理论的史料依据。第三、四两章从分析“琐罗亚斯德之歌”——《阿维斯塔》中最早形成的《伽萨》颂诗入手,着重阐述教主琐罗亚斯德在创教之初(公元前11世纪)提出的“善恶二元论”,即善恶二元对立斗争的宇宙观,以阿胡拉·马兹达为主的“七位一体”的善神崇拜,抑恶扬善的“尘世说”,拯世救人的“三善”(善思、善行和善言)原则,以及善必胜恶的“来世说”等。是为琐罗亚斯德教及其神话的奠基石,当然不可等闲视之。我们以《伽萨》神话为立足点,首先把探索的目光投向遥远的古代——前琐罗亚斯德时期,亦即印伊人共同体时期(公元前1750年以前)和共同体解体后印度和伊朗雅利安人各自独立发展时期(公元前1750—前11世纪)。通过《阿维斯塔》后出部分和帕拉维语文献中的古代伊朗神话与印度吠陀神话的对照和比较,在追溯“七位一体”神的由来和善恶二元神原始意象的过程中,我们提出了具有生命和创生象征意义的“水中之火”和“水中之光”,构成早期印伊人和伊朗雅利安人原始神话母题的论点,批驳了把具有太阳神格的大梵天视为生命之源和万物肇端的错误看法,进而得出《伽萨》中的“七位一体”善界至上神源于古代光明之神密斯拉的崇拜,善恶二元神本原性的截然对立是以光明与黑暗的象征性对立为原型的结论。这样就从宇宙起源

观上对琐罗亚斯德教的“善恶二元论”做出了神话一原型批评的解释。

此后的第五、六、七章,我们又把探索的目光转回到信史时代的伊朗诸王朝,尤其是鼎盛时期的萨珊王朝,继续考察琐罗亚斯德教及其神话的历史衍变过程,并通过《阿维斯塔》后出部分和帕拉维语文献与早期《伽萨》颂诗的比较,探讨其神话传说完整体系的形成和结构特点,举例分析后期神话的基本内容,进一步论述在内涵和外延上均有所增加和扩展的“善恶二元神学目的论”。此外,还以中国和印度文化传统中的圣数为参照系,运用原型模式理论,对琐罗亚斯德教神话的原型数字进行了初步探讨,意在开拓视野,从新的角度,以新的研究方法,揭示其神话深层结构中蕴含的人生哲理。这里值得一提的是,我们参考外国学者的意见,对现存二十一篇《亚什特》和《胡尔达·阿维斯塔》所颂扬的众神祇加以排列组合,从中归纳出琐罗亚斯德教神话的三大崇拜系列:(1)与头三位大天神相关联的火(光)崇拜系列,包括圣火之神阿扎尔、光明与誓约之神梅赫尔、灵光神法尔、遵命之神索鲁什和战神巴赫拉姆等;(2)与后三位大天神相连属的水(雨)崇拜系列,包括江河女神阿娜希塔、雨神蒂什塔尔和生育之神阿希等;(3)与神主马兹达直接相关的人体潜力崇拜系列,包括良知神丁和灵体神法尔瓦尔丁等。显然,这三大崇拜系列的深层结构中蕴藏着“水中之火(光)”的原始神话母题,同时又含有后期琐罗亚斯德教极力宣扬的新神话的成分。由此推断,鼎盛时期的琐罗亚斯德教神话是对创教初期神话的继承、发展、丰富和完善。同样的道理,我们也可以把后期定型的“善恶二元神学目的论”视为前期琐罗亚斯德“善恶二元论”的继承、发展、充实和提高,两者只有阶段性的差异,没有丝毫

本质的区别。

第八章专论摩尼教神话(创世造人神话和拯救灵魂神话)及其基本教义“二宗三际说”,特别论证了以修心养性为主旨的“人类自身明暗二性论”,认为应该视之为“二宗三际说”的精华和核心部分,补充到其基本教义之中。通过对摩尼教的“二宗三际说”与琐罗亚斯德教“善恶二元论”的全面比较和论述,我们最终得出两者在善(明)恶(暗)二元对立、矛盾和斗争的宇宙观,以及建立在这种宇宙观基础上的善(明)神崇拜方面如出一辙,毫无二致的结论,因而确认古波斯两大宗教皆为典型的二元神教;但从神性观、神灵观和灵魂观来看,两者却存在着原则性的差异,从而表现为两种二元神教的本质区别。当我们把从古波斯宗教神话研究中得出的初步结论,放到宗教学的领域内加以检验之时,发现新近出版的《宗教学通论》竟然没有关于摩尼教的专题论述,也不承认琐罗亚斯德教是宗教发展的历史形态之一。于是,笔者在第九章提出质疑,认为这是不应有的疏漏和失误。在我看来,二元神论(善恶二元论和二宗三际说)确是独具特色的宗教观念,二元神教(民族性二元神教和世界性二元神教)确是宗教发展的历史形态。此乃客观的社会存在,不以人的主观意志为转移。这样的立论恰当与否,尚有待于时间的考验。诚望专家学者和广大读者不吝赐教。

是为序。

元文琪

1997年7月于宜园

第一章 《阿维斯塔》

——琐罗亚斯德教的神话宝殿

从公元前 11 世纪算起,琐罗亚斯德教迄今已有三千年的历史。初创时期(公元前 11 世纪—前 8 世纪),该教的圣书《阿维斯塔》形成初步的规模;发展时期(公元前 7 世纪初—前 4 世纪末),最早编定的波斯古经被举兵东征的亚历山大付之一炬;在经过百余年的“希腊化”,由复兴而后达到的鼎盛时期(3 世纪初—7 世纪中叶),《阿维斯塔》得以重新编定,并涌现出数量可观的旨在阐释圣书的帕拉维语文献。7 世纪中叶以后的伊斯兰时期,琐罗亚斯德教大势已去,日暮途穷,《阿维斯塔》及其帕拉维语文献损失惨重,所幸并未全部散亡。从形成到销毁,再由重新编定到丧失殆尽,几经沧桑,总算为后世保留下一份文化遗产,这对于我们了解和研究古波斯宗教神话来说,确实是“吉光片羽”,弥足珍贵的。

第一节 波斯古经《阿维斯塔》

琐罗亚斯德教的圣书名称繁多,不一而足。单是波斯语,就有“阿维斯塔”(Avestā)、“阿维斯塔克”(Avestāk)、“阿贝斯塔”(Abestā)、“瓦斯塔”(vastā)、“阿斯塔”(Astā)和“奥斯特”(Ost)等

称谓。“阿维斯塔”的词意,虽经两百余年的研究,至今仍然众说纷纭,莫衷一是。因为这个词圣书里从未出现过,在印度-伊朗语族中也查不到。印度帕西人^①学者达拉(Dhālā)认为,“阿维斯塔”与“吠陀”(Vedā)是同根词,意为“知识”或“福音”。伊朗学者穆罕默德·莫伽达姆(Mohammad Mogaddam)博士赞同此说。帕拉维语文献《丁·卡尔特》(Dēn-Kart)中该词称作“奥帕斯塔克”(Opastāk),含有“基础”或“原件”的意思。德国学者巴尔托洛梅(Bartholomae)和维坎德(Wikander)指出,该词应读作“乌帕斯塔瓦克”(Upastāvak),词根为“斯塔弗”(Stav),意为“颂扬”。维坎德将其与吠陀语词“阿耆尼·乌帕斯特哈纳”(Āgnī-Upasthāna)相对照,进而解释为“火的赞颂”。盖尔德内(Geldner)援引安德雷阿斯(Andreas)的说法,坚持认为帕拉维语中的“阿维斯塔克”(Avistāk)是从“乌帕斯塔”(Upastā)一词(含“站立”之意)派生出来的,词意可引申解作“根基”或“原件”。^②穆罕默德·塔吉·巴哈尔(Mohammad Tageyy Bahār)支持这种观点。^③

《阿维斯塔》最古老的部分《伽萨》(Gāthā),相传为琐罗亚斯特吟成的颂诗,约形成于公元前11世纪的伊朗东部;圣书的其他部分出于后世祭司之手,虽然也产生在伊朗东部,但其用语和《伽萨》语言有显著的差异。哈谢姆·拉齐(Hāshem Rādi)认为,两者之间相隔约二三百年的。^④这就是说,《阿维斯塔》后出部分当形成于

① 指10世纪从伊朗逃亡印度的波斯人及其后裔。据20世纪80年代统计,印度帕西人约有10万。

② 见哈谢姆·拉齐:《阿维斯塔》,德黑兰,弗拉瓦哈尔出版社,1984年,第122—123页。

③ 见穆罕默德·塔吉·巴哈尔:《文体修辞学》第1卷,德黑兰,阿米尔·卡比尔出版社1958年,第6页。

④ 见前引《阿维斯塔》,第234页。

公元前八世纪,即米底王朝(公元前672—前550)之前。因史前时期的伊朗历史至今面貌不清,故以上所言仅为学者的推测臆度,尚有待史料证实。

据《丁·卡尔特》记载,阿契美尼德王朝时期(公元前550—前331)的《阿维斯塔》分为21卷,815章。这部卷帙浩繁的古经,遵照维什塔斯普(Vīštāsp)国王的御旨编定而成,后来用金汁将其抄写在一万两千张牛皮革上,一式两份。一份保存在甘杰·希皮冈(Gaj-Shīpīgān),即位于阿塞拜疆乌尔米耶(Ourmīeh)湖(今雷扎耶湖)附近的希兹(Shiz)城内阿扎尔·戈沙斯布(Ādhar-Goshasb)拜火神庙图书馆;另一份珍藏于戴日·纳帕什塔克(Dezh-Napash-tak),即塔赫特·贾姆希德(又称埃斯塔赫尔)皇宫内的帝王图书馆。后者在亚历山大东征时连同王宫一起被付之一炬,前者奉亚历山大之命运回国内,翻译成希腊文,然后将原本销毁。^①

关于“亚历山大焚书说”,散见于不同时期的各种古籍经文,这似乎可作为波斯古经《阿维斯塔》确实存在过的旁证。公元前一世纪罗马史学家普利纽斯(Plinius)转引公元前三世纪希腊史学家赫尔米普斯(Hermipus)的话说,琐罗亚斯德教的圣书用诗歌写成,他曾经通读过全文;保存在埃斯塔赫尔帝王图书馆的原本《阿维斯塔》,被亚历山大用火焚毁。萨珊王朝开国君主阿尔达希尔·帕帕克(224—240年在位)的大臣兼祭司长坦萨尔(Tansar),在写给塔巴尔斯坦(今马赞德朗)国王戈沙斯布的劝降书中,曾提到十恶不赦的亚历山大烧毁了珍藏于京城的波斯古经——它被抄写在一万二千张牛皮革上。萨珊王朝末期成书的《阿尔塔·维拉夫》(Artāi-

^① 见前引《阿维斯塔》,第234、146页。

Vīrāf), 也有类似的记载。伊斯兰时期伊朗和阿拉伯史著中多次提及亚历山大东征时销毁《阿维斯塔》之事, 如马斯乌迪(Mas'ūdī, ? —957) 在《黄金草原》中说, 亚历山大下令将圣书中有关医学、天文学和哲学等方面的内容译成希腊文, 后将其焚毁。塔巴里(Taharī, ? —922) 的《使者与帝王史》, 伊本·巴尔赫的《法尔斯书》(12 世纪) 等均有波斯古经被抄录在一万二千张牛皮革上的记述。^①

由于史料严重匮乏, 至今尚不能完全确定波斯古经《阿维斯塔》的成书时间和地点, 只能做出大致的推断, 即阿契美尼德王朝时期已经有了琐罗亚斯德教的圣书, 至于圣书用何种文字写成, 却无从可考。法国学者达尔梅斯泰特(Darmesteter) 断言, 原本《阿维斯塔》是用伊朗西部的米底文撰写的, 此说因缺乏原始文字依据, 故不为今人所首肯。那抄写在牛皮革上的“金字”, 按理应称之为阿维斯塔文, 意即抄录《阿维斯塔》的文字, 当然是古已有之; 可是不少欧洲学者和追随他们的东方学者, 尤其是伊朗学者, 却认为这种文字后出, 约产生于四至六世纪, 是在萨珊王朝(224—651) 后期帕拉维文的基础上创造出来的宗教文字, 被称作“丁·达比里”。哈谢姆·拉齐不同意这种看法, 认为没有充分的理由和证据把古老的阿维斯塔语言和文字分割开来。^②

据《丁·卡尔特》第三卷记载, 安息王朝(公元前 247—公元 224) 时期国王沃拉赫什(亦作贝拉什)曾下令搜集散失于民间的波

① 见前引《阿维斯塔》, 第 126、146—147 页; 前引《文体修辞学》第 1 卷, 第 8—12 页。

② 见前引《阿维斯塔》, 第 126—128 页。

斯古经的断简残篇,或根据祭司口述的经文加以整理编辑。历史上共有五位安息国王同以沃拉赫什(Volakhsh)相称,宗教典籍中究竟指哪一位呢?多数学者认为当是沃拉赫什一世(51—78年在位),因为这位国王是虔诚的琐罗亚斯德教信徒,而且从他开始发行的安息货币上不再使用希腊文,而改铸帕拉维文。有的学者则不以为然,如丹麦的阿瑟·克里斯滕森(Arthur Christensen)说是应指沃拉赫什三世(148—191年在位)。^①安息时期《阿维斯塔》最终是否编辑成书,我们不得而知,因为流传至今只有萨珊时期《阿维斯塔》的一部分。

第二节 萨珊时期的《阿维斯塔》

萨珊王朝的创始人阿尔达希尔(224—240年在位),祖辈几代都是法尔斯地区的君主兼宗教首领。他的父亲(一说为外祖父)帕帕克(Pāpak)笃信琐罗亚斯德教。阿尔达希尔(Ardashīr)登基后,继承先王衣钵,极力扶植琐罗亚斯德教势力,到处修筑拜火神庙,并授命宫廷大臣兼祭司长坦萨尔(Tansay)收集、整理和重新编定《阿维斯塔》。阿尔达希尔之子沙普尔一世(240—270年在位)下令将《阿维斯塔》有关医学、星相学、哲学和地理方面的内容,从希腊和印度等地收集起来,增补到圣书中去。沙普尔二世(309—379年在位)时期,罗马基督教势力方兴未艾,在皇帝君士坦丁的支持下寝寝日上;而国内琐罗亚斯德教各派系斗争激烈,日益加剧,对

^① 见前引《文体修辞学》,第10页。