

東風紀實 ET102

張榮明◆著

權力 的 謀略

中國傳統的政治宗教

透視傳統士大夫的心靈世界
解開中國五千年的歷史謎團

絕對權威的獲得，一方面來自武力攫取，
一方面建構權威者神聖化、偶像化，
因此衍生出歷代政治史中的帝王神話，
造就了所謂的「權力的謊言」。

張榮明 ◆ 著

權力 的 謀略

中國傳統的政治宗教



權力的謊言：中國傳統的政治宗教／張榮明著。
--初版--臺北市：星定石文化，2002〔民91〕
面；公分。--（東風紀實系列102）
ISBN 957-2017-85-3（平裝）

1. 政治-哲學, 原理-中國

570.92

91004985

東風紀實系列

102

權力的謊言 —— 中國傳統的政治宗教

作 者 / 張榮明

發行人 / 羅順楷

編輯總監 / 余佳璋

主 編 / 陳郁惠

責任編輯 / 張菽苓、史超仁

封面設計 / 許丁文

版型設計 / 12面體設計工作室

出 版 / 星定石文化

地 址 / 北市中正區（100）金華街17號10樓

劃 撥：19476059

戶 名：星定石文化出版有限公司

讀者服務電話：(886-2)2341-1889

傳真：(886-2)2341-1779

線上服務網址：www.stardoms.com.tw

電子郵件信箱：stardoms@ms53.hinet.net

經銷代理 / 凌域國際股份有限公司

台北縣五股工業區五權三路8號4樓

電話：(886-2)2298-3838

傳真：(886-2)2298-1498

排 版 所 / 辰皓電腦排版有限公司

版 次 / 2001年5月 初版一刷

I S B N / 957-2017-85-3

定價290元（如有缺頁、破損、裝幀錯誤請寄回更換）

版權所有・翻印必究



序

說正題之前先講明朝的兩個故事。

其一，嘉靖帝是歷史上有名的昏君，海瑞是歷史上屈指可數的直諫名臣。嘉靖四十五年（一五六六）海瑞有一個震驚朝野的上書，言詞激烈，充滿了理性和膽識，對皇帝進行了淋漓盡致的批評。嘉靖皇帝大怒，將海瑞下獄，擬判死刑。海瑞在上書之前已料到這一結局，早早把家眷送回家，遣散僕役，還買好了棺材。忽一日，獄主事設酒宴款待海瑞，他以爲是臨行前的送別餐。由於他早已做好必死的準備，所以十分平靜而坦然，痛快地大吃大喝一頓。飯罷，主事附耳告訴他：「宮車適晏駕，先生今出即大用矣。」按常人的心理，聽到這個消息，至少會鬆一口氣。然而海瑞卻轉坦然平靜爲悲慟，如喪考妣，將酒飯全吐出來，痛哭昏厥，栽倒在地。

其二，東林黨人是晚明極富學養和理性的士紳，又是儒家文化塑造出來的典型的正人君子。在晚明激烈的黨爭中，他們遭到閹黨魏忠賢與嗜利官僚集團的攻擊。天啓五年（一六二五），魏忠賢等得到熹宗的支持，大興詔獄。面對「君命」之誅，東林黨人不僅毫無冤屈之怨，反而擔心有損君王聖名，一再表白「皇上聖明，臣罪當誅」。楊漣說：「漣以痴心報主，不惜身家，久付七尺於不問矣。……雷霆雨露，莫非天恩。」高攀龍唯恐他人誤解，在「遺表」中再表忠心：「君恩未報，願結來生。」東林黨的主要人物在死面前，沒

有一個揭發他人、推諉責任或稱上當受騙的，而是一個比一個鐵骨錚錚、忠節烈烈，可謂感天動地、泣鬼神！

在今天看來，海瑞與東林黨人的表現實在令人費解，這些人把自己的死置之度外，卻為荒唐皇帝的聲譽憂心忡忡，擔心「徒使枉殺臣子之名，歸之皇上」（楊漣語）。對這種現象很難用一般的歷史研究方法說清楚，而用「政治文化」的方法則可以得到較合理的解釋。

政治文化是現代政治學的一個分支，關於它的定義迄今眾說紛紜，但所要研究的內容又是清楚的，要之，是政治系統賴以生存的文化條件或背景，即一個民族在特定歷史時期流行的政治價值觀念、政治信仰、政治情感和政治心理等。政治文化不僅僅是一個現實的問題，同時也是一個歷史問題。於是有「傳統」政治文化的提出。

當代政治文化屬於一種行為科學，一般通過抽樣調查、行為測量、心理分析、統計等方法進行研究。由於歷史型態的政治文化主體已消失，這些方法自然也難再使用，只能在歷史的遺跡、遺物之中去尋找。

我不想先給「傳統」政治文化下什麼定義，而是先從問題出發，我認為有兩方面的問題值得研究：

一是政治價值觀念以及與之相關的政治信仰、態度和人格問題。這些無疑同政治思想史有極密切的關係，但又有明顯的不同。政治思想史主要是解析政治理論，而政治文化則主要研究政治觀念的文化結晶或凝固狀態（如政治觀念模式與情感信仰，成俗性的政治心

理取向，無明確意識的政治行為準則，無須論證的當然前提，公認的政治形式、框框、套套等等）；人們的政治行為方式；政治人格和政治心理等等。這些政治文化現象在歷史上影響極大，一旦形成，常常成為控制人們的政治行為和思維方式的看不見的手。比如「君尊臣卑」、「君命臣從」觀念，無疑是一個制度問題，也是一個理論問題，但更是一個政治文化問題。說它是政治文化時，指的是人們不再對它進行思考，而是把它視為「當然」的事實，是一個無可懷疑的「前提」，是一種穩定的「心理取向」，從而也就成為公認的價值準則。於是在君主面前就沒有任何主體意識和獨立人格可言，在「聖旨」面前就沒有是非可論，與「天子聖明」相對的是「臣罪當死」。許多歷史現象很難用理性去分析，而用「政治文化」卻很容易理解其中的蘊意。從海瑞和東林黨人現象中可以看到「政治文化」的作與意義。

第二個問題是文化政治化與政治文化化。其主要目的是探討形成「政治文化」的歷史過程。

文化政治化主要包括兩層含意：其一，一定的政治體制的形成有賴於一定的文化背景；其二，一定政治體制的存在和運行受到文化因素的制約。僅僅從制度、法律、規定、強制等等範疇來談政治是遠遠不夠的，還必須結合一定的文化背景才能更深入地理解政治的運行和發展。以「權力」這一範疇為例，權力問題不僅僅是「硬體」的規定和運動，同時也是一個文化問題。比如有關權力的合法性與對權力的認同問題，在很大程度上說是一個文化問題。在傳統政治思想與政治文化中，這方面的內容極為豐富。又如，儒家如何從

「諸子」之學上昇為統治階級的意識型態，就是一個文化政治化的典型事例。歷史上文化向政治擴展、滲透的事實極多，均屬文化政治化現象。

文化政治化十分重要，同樣，政治又會文化化。一定的政治制度和法律體系可以通過不斷的社會化過程，逐漸內化為政治共同體成員所奉行的價值和行為準則。例如中國傳統政治文化中的皇帝至上觀念，即絕對權威崇拜，就是長期君主專制制度社會化的產物。相對強大的、聖明的君主權威，平民百姓顯得十分渺小和卑賤，幾乎沒有任何政治參與意識，以致在一些場合，且不說面對皇帝，就是只要見到皇帝和皇權的標記，便自然而然、不由自主地雙膝跪下，成為一種條件反射。這種心理和行為就是不斷政治社會化的產物。

這套小系列書，就是圍繞著上述問題而作的專題研究。這僅僅是開始，重點還在今後。我相信這幾位作者以及有志於此的其他學人會進一步把研究推向深入。



導言

公元前二一九年，自以為橫掃宇內、建千古功業的秦始皇帶領著文武百官浩浩蕩蕩開往東嶽泰山。他決意要做一件驚天動地的大事，以此向世人和神靈昭顯他所建立的豐功偉業，這就是「封禪」。來到泰山頂上，他命人豎起一塊功德碑，盛讚他統一中原、勤治天下的政績。然後來到泰山腳下，禪於梁父。封禪的重要內容之一是皇帝作告天文書稟告上天，即向上天神靈「報告」自己的工作。秦始皇向上天報告的內容，世人不得而知，也不允許世人得知。封禪之後，躊躇滿志地返回京城。人們不禁要問：秦始皇為什麼要這麼做？

第一節 什麼是「政治宗教」

政治是一種理性的行為，宗教則是非理性的行為，二者無論如何也扯不到一起。然而當我們回首政治歷史的時候，卻驚人地發現事實全然不是這樣，展現在我們面前的是一幕又一幕愚昧荒唐的畫面。導致這種歷史現象的原因，我們過去曾簡單地歸之為思想的落後或心智的不達，認為隨著人類文明的成長，宗教現象將永遠地成為過去。但事實告訴我們這些聰明的現代人，在政治歷史的演進過程中，政治宗教的形態也在不斷地改換，由低級

走向高級，由粗陋走向精緻，由具體走向抽象。這種演進是伴隨著人類思維水準的不斷提高而發生的。對特定的歷史時代來說，政治宗教必須具有充分的「說服力」，否則它就不能完成「惑眾」的任務，從而為政治服務。

對人類來說，現實的社會生活既不是天堂，也不是地獄。政治的功能就在於協調社會各階層的利益和關係，化解衝突，維持秩序，為社會的經濟主體服務。國家既是階層壓迫的工具，也是階層調和的工具。權力是政治的集中體現，是社會主體意志的反映。歷史表明，社會的主體始終是人群中的少數人，他們控制著社會中的絕大部分財富和利益。而且，經濟水平愈發達，這種傾向就愈嚴重——這就是文明。文明意味著社會衝突，也意味著社會整合。要實現社會整合，就需要特定的價值認同。

價值認同是一種信念。當一個社會中的絕大多數人一致認為這種行為是妥當的，那種行為是醜惡的，此時表明這個社會已經形成了一種特定的社會價值觀。社會價值觀反映了對一定社會狀況和政治結構的認可，這種社會狀況既包括生產方式，也包括生活方式、社會結構、家庭結構。每一個人接受一種社會價值觀並非獨自思考後的理性選擇，而是在一種外在環境中不自覺地、無可奈何地完成的。在一個社會中，每一個人的社會價值觀不完全相同，但在基本社會準則方面卻大體一致。就如同人不能不吃飯、不睡覺一樣，沒有一定的社會價值觀，一個人就不能置身於一個特定的社會。價值觀是一種「思想鎖定」，它告訴你應該怎樣做，不允許怎樣做。價值觀或生活的信念是一種生活的宗教，它會使人的精神得以安寧，安寧到極點，便歸於寂滅，人也就失去了心靈和精神。反觀之，勤於思考的

人總是感到對自己對社會不滿。在思想家的眼睛裡看不到一個現實的理想社會，在那些精神圓寂的人看來，思想家是瘋子。這就是思想家往往不被社會所容的原因。任何一種社會價值觀都是先天設定的，被大多數人認為是理性的，然而它卻不容討論，在理論上它是一個「盲點」，是「綱常」和「原則」。受到春秋戰國時期人們猛烈抨擊的商周的鬼神觀念，在商周時期是被作為「哲」和理性認同的；同樣，受近代新文化運動痛斥的傳統的「天理」和孔孟思想，在中古時期卻被人們奉之為思想的圭臬。事實告訴我們這樣一個規律：生活於特定社會條件下的人們的思想有一種局限性，可稱之為「井蛙效應」。「井蛙效應」是宗教信念的反映。

政治宗教信念的形成既是一個自然的社會過程，也是一個權力操作的政治化過程。人類歷史社會形態幾番更迭，在每一種社會形態的初期都發生過新舊信念的衝突，家庭的、社會各階層之間的、政治各層面之間的，舊的信念被淘汰是一種無可奈何的必然結局，人們不得不默認它。這並不是說政治工具——政府及其權力不發揮作用，它在利用一切可能的機會向臣民、國民宣傳自己所需要的、所服務的價值觀。在每一個大的歷史時代早期，我們都可看到政治管理者所作的這種努力。

政府是貫徹一定的價值觀、社會信念的工具。可是，政府本身需要權威，一種沒有權威的政府形同虛設。權威的獲得靠兩種途徑：一種途徑是運用暴力，強制社會成員順從一定的價值觀念；一種途徑是使自己神聖化、偶像化。事實表明，單獨運用其中的一種手段並不成功，它往往導致政治工具本身的毀滅。在大多數情況下，是二者並用。這樣一來，

作為傳布社會宗教信念的工具——管理者和統治者首先被信念化，成了價值體系的中樞。於是我們看到，在中國政治歷史中每朝每代帝王的神話是這樣的斑斕多彩，層出不窮。

政治宗教有廣、狹二義。從狹義上說，政治宗教就是國家宗教。人們普遍注意到，在世界各民族歷程中幾乎各個國家都有國教，國教的教義是政治信念的靈魂。某些民族、國家之間經久不息的爭端和衝突，在相當大的程度上是國教的衝突。當兩種勢均力敵的政治信仰並存在同一權力區域內的時候，政治信念的衝突必定導致政治力量的衝突。這種衝突在古代世界有，當今世界仍然有。從政治宗教的立場看，有政治就有宗教，有國家就有宗教。我們時從國人和海外學人兩個方面聽到過一個相同的觀點：中國是世界上絕無僅有的沒有國教的國家。我們會對這一看法深信不疑，因為同其他民族的國教形式相比，中國確實不一樣：缺乏宗教精神，富於人文理性。既是人文的，當然就不應是宗教的。這種把「人文」與「宗教」靜止化、對立化的作法，使我們在相當長的時間內感到困惑不解。隨著對政治文化研究的深入，特別是學術視野的開闊，一種動態的、歷史的圖景展現在我們眼前。今日之國人指著北京故宮周圍的天壇、地壇、社稷壇等貶斥道：此等完全是政治迷信的產物；戰國時代的人們對商周時代的占卜、政治祭祀亦不認可；而上古時期的人們又對遠古的「家為巫史」嗤之以鼻。每一個歷史時期的人們都認為自己最具理性，前一個時代的政治不理性。這種不斷的否定構造了政治文化逐級升高的過程。如果我們從理論上承認任何一種政治理性都不能達到絕對的「人文主義」的話，那我們就無法否認任何政治理性都必定帶有宗教的性質。這種理論上的推導與我們觀察到的歷史實際是完全一致的。因而

我們說，有政治就有國家，有國家就有國教。

從廣義上說，政治宗教不僅包括國教，還包括異端的政治宗教。在一個特定的國家中，有時還會存在異端的與政府相對抗的宗教，它之所以會發生與政府的「對抗」，正在於它具有「政治性」。佛教是出世的、非政治性的，佛教從未發生正面的與政府大規模的衝突。早期道教和拜上帝教則不然，它們的教義中包含著顯而易見的對現實政治秩序的敵意，並有意尋求並建立一種新的政治秩序，事實上也在某種程度上做到了。就五斗米教和拜上帝教而言，它們先後由一種異端的政治宗教演變為區域性的國教。在太平天國政權建立之前，拜上帝教不是官方的，卻是政治的，這是它與同時並存的中國基督教的原則區別。這一點，即使洋教士都看得很清楚。

在一個宗教多元化的國家中，民間宗教的生存是以它自身的「非政治化」為代價的。一個國家只能容許一種國教存在，這種國教要求每一個臣民或公民都是它的信徒。這意味著國教精神應該而且必須滲透到每一種民間宗教中去。每種民間宗教都可以有獨具特色的信仰內容和崇拜方式，但它同時必須具有現行的政治倫理所要求的道德內容，從而在現實問題和政治問題上與國教一致，成為為國教服務的子宗教。民間宗教任何擺脫國教精神的企圖都是不能被接受的。就這一點來看，民間宗教也有政治傾向，只不過這種傾向與國教完全一致而已。具有強烈政治傾向的民間宗教與完全沒有政治傾向的民間宗教一樣，都是十分危險的，都可能與國教相對立，後者可能因其於世無益而歸於毀滅。因此，民間宗教一定程度上的政治性，是民間宗教在中國得以存在和發展的重要條件之一。

第二節 「政治宗教」概念的界定

宗教，是人類的精神現象和社會現象。自古以來，對宗教便有神學和非神學兩種截然不同的理解，因而對宗教的定義也頗為對立。正像現代宗教學、哲學和心理學家注意到的那樣，從根本上講，宗教同人類的心理機制及其對超自然的神聖存在的體驗有關。也就是說，宗教是一種主觀經驗，它產生於人們的內心之中，體驗於人們的主觀世界。在現代宗教文化中，宗教更多地表現為主觀形態，即主觀地認定某種過去或未來的存在，而不管這種認定是真實的還是虛幻的。當然，在主觀形態之外，還有其他的宗教要素。根據宗教史學、宗教社會學和宗教現象學多數學者的意見，宗教大致具有如下幾個方面的要素：宗教組織，宗教權力機構，宗教制度（規範、禮儀等），宗教信仰和觀念。

政治宗教是以超現實的政治理想和最終的政治目標為政治理性和政治價值的信仰體系，以及為貫徹這一政治信仰而建立的一套組織、權力形態和儀式制度。政治宗教是政治與宗教的自然而有機的結合。政治宗教是一種特殊的宗教形態，即與一般宗教相關，又與之有別。所謂與一般宗教相關，是說政治宗教具有宗教的某些特徵。但是，政治宗教又不同於一般的宗教形態，它只涉及宗教的政治層面，探討在政治發展的不同階段宗教與政治的相互關係，政治宗教與其他宗教之間的關係，政治宗教本身的特點及發展過程。

具體說來，政治宗教具有如下主要特徵。第一，政治信仰。任何一種成熟的政治形態都有自己的信仰和觀念體系，這套觀念體系既與業已存在的政治狀況相關，又脫離當時的



政治現狀，被當做政治的長遠目標。在身處其中的人們看來，這一預期的目標是可以實現的，而在政治宗教研究看來，這種政治目標永遠不可能實現。可以實現的不是政治宗教信仰。中國上古時代的政治家把展現鬼神的意志作為政治取向，中古時代的政治家把「盡天理」當做政治的最終目的，近代政治家把實現某種「天賦人權」的「正義」當做政治的最終方向。從歷史發展的宏觀進程看，鬼神是粗淺的信念，「理念」、「道義」是精緻的信念。其名為二，其實則一。在政治實踐中不存在「天理」，同不存在鬼神是一樣的。從政治現實中虛化出政治理想，又把政治理想進一步設定為政治理性，這是政治宗教產生的基本途徑。第二，政治信仰的傳輸機制。為了完成社會整合的任務，每個時代的政府都通過特定的政治機制宣傳自己的政治理想，竭力使之成為每一個國民的政治信念和自覺的政治追求。也就是說，通過傳輸政治信仰，使每一個國民認同於政治管理者，認同於所處的社會政治體制。秦王朝的「以吏為師」政策是最典型的例子。在中國政治傳統中，不允許百姓隨意議論政治，而百姓又必須關心政治。所謂關心政治，就是按照政治管理者的要求去做，保持政治上的高度統一。第三，權力神聖。中國百姓認為，管理者之所以能擁有行政權力，是因為只有他（們）能最大限度地表現神的意志，或者說最富於智慧。在中國政治文化中，絕大多數統治者都是盡善盡美的。《詩經》反映的西周時代的王是這樣，琅邪刻石歌頌的秦始皇帝是這樣，漢武帝、唐太宗等等都是這樣。古代中國人習慣於對活著的帝王說「萬歲，萬歲，萬萬歲」，而不習慣批評帝王。這是幾千年的高壓政治造成的。就觀念形態而言，政治權力不是來自於現實，而是得自於天國。沒有政治信仰，政治權力就會裸

露為歇斯底里的經濟權力，社會就時刻面臨著動盪不安。第四，一定的禮儀形式。在政治活動中，一定的政治禮儀形式是政治宗教的象徵，它時刻向人們昭示著政治權力的存在和神聖。當然，在不同的歷史時代，政治宗教儀式的繁瑣程度不一，愈是趨現代這種儀式愈是簡單，但無論如何此種儀式都絕非可有可無。上古時代，進行重大的政治活動之前，君主都要進行祭祀神靈的典禮。眾所周知，「國之大事，在祀與戎」。清朝皇帝祭祀天、地，這不是他個人的私事，而是公務。政治儀式和典禮是一種身分的認定。在政治儀式中，不同的人有不同的政治角色。上述四點特徵，第一點最重要，是精髓，其他幾點都是為第一點服務的外在形式。

古代的政治思想家早已注意到，建立政治宗教對於維護政治的穩定是十分必要的。一個社會要進步，就要拋棄舊的社會秩序和思想模式；反之，一個社會若要穩定，就需要有一種完善的社會秩序和思維方式。我們知道，春秋戰國是中國古代社會的轉型期。從戰國中期開始，隨著社會轉型的即將完成，思想的統一和社會的穩定逐漸成為政治家思考的大問題。正是在這種背景之下，人們提出了建立政治宗教的主張。《管子·牧民篇》是專門講政治策略的，它說：「凡有地牧民者，……順民之經，在明鬼神、山川、敬宗廟。……不明鬼神，則陋民不悟。」所謂「陋民不悟」，是說下層人民不明白政治秩序和政治權力的合理性。《周易·彖傳》把設立政治宗教稱之為「神道設教」，指出只有使現實政治神祕化、理想化，才會「天下服」。《禮記·禮運》也說：「聖人參于天地，并于鬼神，以治政也。」但是，直到西漢王朝前期，系統的政治宗教理論仍然沒有確立。正是在這種背景之

下，漢武帝從現實的政治需要出發提出了「策問」，要文人學士們論證「君權神授」的道理。董仲舒在對策中反覆強調天子受命於天，人民應該聽命於天子。要想把這一觀念貫徹到人們的心靈深處，就必須實施神道教化。他指出，自周衰以來，政治失教，思想失統。「法出而奸生，令下而詐起，如以湯止沸，抱薪救火，愈益亡益也。……漢得天下以來，常欲善治，而至今不能善治者，失之于當更化而不能更化也」（《漢書·董仲舒傳》）。「更化」就是改變既存的政治精神。在《春秋繁露·立元神》中，董仲舒進一步提出「尊神」，他說：「體國之道，在于尊神。尊者，所以奉其政也；神者，所以就其化也。故不尊不畏，不神不化。」只有神其政而化其民，政治才能真正穩固。也就是說，政治的穩定是從思想的僵化開始的。從十九世紀末期開始，中國社會又開始了一次新的轉型過程。戊戌變法的倡導者康有為「托古改制」，其重要舉措之一就是建立維新宗教。他提出，人類沒有宗教就如同禽獸，必須有宗教。孔教的特點是近乎人道，國人若循人道，就必須用孔教。「孔教毀，人道亡。」^①康有為所舉的「六經」已經被賦予了近代政治內容，與宋明理學的經是根本對立的。康有為暢言：「事鬼神上帝，乃大地生人之公理。」康氏把孔教與人道並提，與孟子抨擊楊朱、墨子「無君」「無父」「是禽獸」，完全出乎一轍，都注意到了國教對政治社會的重要意義。

政治宗教在古今中外歷史上是客觀存在的。為了深刻地認識人類過去的政治歷史，同時也為了現實政治的建設和發展，有必要展開政治宗教研究。政治宗教研究的主要內容包括：政治信仰的歷史和現實，政治信仰起源和演變的規律，政治信仰的社會化過程，政治

信仰與民間信仰的關係，異端政治信仰的出現及其與官方政治信仰的關係，政治信仰與政治道德和政治倫理的關係，政治信仰的傳播手段和方式，權力的神聖化過程，政治信仰的外化過程——政治宗教組織、政治宗教典禮儀式，等等。政治宗教的研究手段是，蒐集、歸納、分析客觀資料，對政治宗教精神和現象作出評價。政治宗教研究的成果具有客觀性，應該是可以驗證的，因而政治宗教研究是科學，不是神學。

第三節 政治宗教的普遍性和中國傳統政治宗教的歷程

在人類歷史上，政治宗教是普遍存在的。在對古代埃及社會的研究中，著名學者威爾·杜蘭（Will Durant）發現，古代「埃及的一切，可以說徹頭徹尾都帶有濃厚的宗教色彩」，「文學、藝術、政府，以及一切的一切，莫不受到宗教的影響。我們可以這樣說：你不研究埃及的神，便休想了解埃及的人！」在古埃及，法老被認為是太陽神的兒子，唯有法老有資格為神廟奠基，也只有法老可以進入神殿奉獻祭品。古埃及人相信，法老本來住在天上，為了治理萬民才來到人間。在古代巴比倫，人們認為「伊斯達」（Ishitar）是「萬都之王」，人們向他祈禱說：「伊斯達，眾神之神，萬都之王，全人類的主宰；祢是地上的光，天上的光，月神的愛女；……祢所作的一切判決都公正無比，祢的意旨就是法律。」尼布加尼撒二世向神所作的禱告說：「神啊！祢信託我治理萬民，我會使萬民受到祢的恩惠。」公元前三千年美索不達米亞的城邦王自稱是神的後裔，人民把城邦王視為神