

# 萨满教与北方少数民族帝王

## ——兼论中国历史上的政治宗教\*

色 音

(中国社会科学院 民族研究所,北京 100081)

**[摘 要]**在中国历史上大多数少数民族帝王和萨满教发生过密切关系。北方少数民族建立的巫王合一、巫王合作型的政权形态是中国历史上政治与宗教有机结合的产物。在这种政权形态中,王权和神权结合在一起,但二者相互干预,并在双向互动过程中发生作用。萨满巫师和北方少数民族帝王合伙建构了中国历史上的一种典型的政治宗教形态。建立在萨满教观念基础上的北方少数民族政治宗教的核心是“王权神授”和“汗权天授”思想。这与中原王朝历代统治者宣扬的“君权神授”观念基本一致。

**[关键词]**萨满教;少数民族;帝王;政治宗教

**[中图分类号]**B91 **[文献标识码]**A **[文章编号]**1671-0215(2002)01-0033-07

在中国历史舞台上显赫一时的大多数少数民族帝王几乎都和萨满教发生过密切关系。他们一方面虔诚地信奉萨满教,而另一方面又巧妙地利用萨满教,为其政治利益服务。尤其在中国北方少数民族的早期历史上,萨满教曾是占统治地位的宗教意识形态。所以,北方民族的帝王们都想借助萨满所确立的威力来建立和维护自己的统治地位。萨满教作为一种宗教现象有其社会控制功能,在信仰萨满教的民族中,社会的人伦秩序和政治权力最初往往被控制在萨满手中。萨满同时掌握着神圣权力和世俗权力。世界上大多数民族几乎都曾经历过这种巫王不分家的权力高度集中的历史时代。

在我国历史上,也曾经出现过巫王合一或巫王合作型的政权形态。在这种政权形态中,神权和王权往往合而为一或者以某种形式巧妙地结合在一起,形成一个融圣俗权于一体的绝对权力体系。在这种权力体系中,权力的代表者往往以统辖天地万物的至上神的身份出现,圣俗权往往被一个人或极少数人所垄断。如,中国北方民族古代政权中,帝王既是神权的代表,又是王权代表。《新唐书·回鹘传》“黠戛斯”条云:“祠神惟主水草,祭无时,呼巫为甘”。韩儒林先生认为,按今广东人犹读甘为kam,唐代读

音,当亦与此相近。据11世纪麻合木·合失合利《突厥语大词典》,kam与满洲通古斯语的Saman同源。在突厥语中,Kam用来指称萨满。中世纪卡拉伊姆圣经中,Kamcu是呼唤死人的萨满。在突厥语中kamna - Kamda意为“进行萨满活动”,Kamlyk - Kamdyk的原义为“萨满法事、预卜”之意。可见,古代突厥民族中的kam就是指萨满。而Kam(汉文典籍写作“甘”)和作为帝王称谓的Kan - han(汉文典籍译作“汗”或“罕”)可能有词源关系。从此可以推断,古代突厥民族中“甘”和“汗”(即萨满和帝王)可能是合一的。在中国北方少数民族建立的古代王朝中这种巫王合一的政权并不罕见。《北史·高车传》载:高车斛律部首领倍候利“善用五十箬箬”,这显然是萨满的职能。《周书·突厥传》说突厥人的远祖伊质泥师都,“能征招风雨,娶二妻,云是夏神、冬神之女也”。《乌古斯传》载,乌古斯可汗的两个妻子,一个降自蓝光之中,一个来自树身罅洞中。有人认为,这些部落首领娶两个妻子的说法,与萨满必娶两个精灵做妻子的传说,显然是有联系的。据《金史》记载,女真人的昭祖也是国王兼巫王。据波斯史学家拉施特·哀丁的《史集》记载,喀木是当时的男巫,也是一个氏族的酋长。另据蒙古国学者策·达赖的《蒙古萨

\* (收稿日期)2001-10-29

(作者简介)色音(1964—),男,蒙古族,内蒙古科左后旗人,中国社会科学院民族研究所研究员。

满教简史》一书：“直到现在，西伯利亚有的种族把自己的萨满还叫作喀木、坎、干等，都是意思不同的不同称呼。这如同蒙古语的汗是一样的。”任何一个氏族的酋长，既是管理者，又是男巫。这是社会历史上常有的现象。古代游牧部落把自己的尊长称作‘波’（男巫），又称为可汗”。他还引用了汉文《萨满教的艺术和语言》一书中的一段话说：“巫师从家庭的变成了社会的巫，从社会的巫产生了氏族酋长，而酋长的权力越来越大，到了首领的地步，逐渐成了可汗。”

除巫王合一型的政权形态之外，中国历史上还相继出现过巫王合作型的少数民族王朝。在这种政权形态中，尽管神权和王权结合在一起，但二者之间总是相互干预并产生一定的摩擦，并在双向互动过程中产生相互的作用。

在这一双向互动过程中，当两个权力处于均衡状态时，政权能够保持稳定。当两种权力之间失去平衡时，政权开始动摇或出现各种影响政局稳定的动荡局面。换句话说，神权和王权合作得成功，政权就保持稳定状态；反过来，神权和王权结合得不太成功就会出现政治动荡局面。在我国历史上，大多数少数民族帝王都发明了以神权推动王权的政治力学。他们之所以这样做，是因为神权在古代少数民族社会中作为一种传统的社会控制力量牢牢地扎下了根。这一传统势力在古代少数民族社会中具有至高无上的价值，没有什么要比社会成员服从传统更重要的事了。不管哪一个帝王，要想维系社会原有的正常秩序，必须恪遵前代所遗留下来的习惯势力，否则他不仅不能够确立自己的威信和地位，甚至会破坏原有的社会秩序而遭受来自社会各阶层的反抗和攻击，以及来自传统社会内部的政治力量的顽固抵抗。中国历史上少数民族帝王之所以和萨满巫师结盟和合作，就是企图借助萨满巫师在民俗社会中已确立的威信来巩固自己的社会政治地位。

在历史上，少数民族帝王和萨满之间的联盟多种多样，既有互惠互利的伙伴式合作，也有争权夺利的敌对式合作。下面举几例来看一看巫王合作型政权形态的复杂性。

在互惠互利的伙伴式合作政权中，萨满巫师往往以帝王的“顾问”或“谋士”的身份出现。帝王遇到重要的政治、军事问题或个人生活中的某些挫折时，请萨满占卜吉凶、预言未来，甚至请求萨满巫师给他提供谋略。如，高丽金富轼所撰《三国史记》卷三载：“（镗璃明王）十九年秋八月，郊豕逸，王使托利、斯卑

追之，至长屋泽中得之。以刀断其脚筋。王闻之怒曰：祭天之牲，岂可伤也。遂投二人坑中，杀之。九月，王疾病，巫曰：托利、斯卑为祟。王使谢之，即愈。”该书卷一七《高句丽本纪》又载：“（东川王八年）秋九月，太后于氏薨。太后临终遗言曰：妾失行，将何面目，见国壤於天下。若群臣可不忍挤於沟壑，则请葬我於山上王陵之侧。遂葬之如其言。巫者曰：国壤降於予曰，昨见于氏归于川上，不胜愤慨，遂与之战，退而思之，颜厚不忍见国人，尔告於朝，遮我以物。是用植松七重於陵前。”可见，历代高句丽王比较相信巫者的预言，凡事按巫者所说的去办。当时，帝王的的活动小到生病求子，大到即位征战等都离不开巫者的预言和占卜。类似这种现象在北方其他少数民族中也常见。如，《金史·乌古出传》载：“初昭祖欠无子，有巫者能道神语，甚验，乃往禱焉。”在巫王的伙伴式合作中，二者的关系是建立在互惠的功利基础上，所以，当某一方损害另一方的利益或威胁其权益的时候很容易产生矛盾，甚至有可能发展到敌对关系。下面以松赞干布建立的吐蕃王朝和成吉思汗建立的蒙古帝国为例，谈谈巫师和帝王的伙伴式关系演变为敌对式关系的实例。

据《敦煌吐蕃历史文书》中记载：“松赞干布之时，父王所属民庶心怀怨望，母后所属民庶公开叛离，外戚如香雄、耗牛苏毗、聂尼达保、工布、娘布等均公开叛变。父王朗日松赞被进毒遇弑而薨逝。”松赞干布虽合法继为赞普，但就“赞普”这一称号而言，原意为“强雄丈夫”，显然只是早已存在的部落联盟对军事首领的称呼，并不表明他是新建立的吐蕃王朝的最高政治领袖。当时赞普集中权力的重要办法之一，仍是沿用旧的部落会盟。“赞普与其臣岁一小盟，用羊、犬、猴为牲；三岁一大盟，夜肴诸坛，用人、马、牛、间（一种野驴）为牲。凡牲必折足裂肠，陈于前，使巫告神曰：渝盟者有如牲。”<sup>〔1〕</sup>用这样的形式来加强相互联系，即巩固赞普王室的地位，又照顾各臣属部落的利益。但是，这种会盟显然是一套苯教仪式，是由苯教巫师主持操纵的，所以实权仍在神的代言人苯教巫师的手中，赞普只作为会盟一个成员来参加，涉及有关各部共同的利益的大事，还得由各方商讨确定，并非赞普一人所能完全做主。另外，按照苯教把世界视为由许多并列的方格所组成的解释，赞普虽是天神之子，但其他部落首领也同样是天神之子，他们之间是兄弟关系，不是领属关系，所以苯教很难起到强化赞普权力的作用。再从吐蕃王朝内部的实际情况来看，权力也相当分散。当时能左

右政事的苯教巫师,均出身于几家靠苯教起家的老贵族,他们又与王室世代通婚,逐渐形成专权的外戚集团,史书上称为“父族六臣”、“母族三臣”,如蔡邦氏、琛氏、韦氏、没庐氏、那朗氏等。他们以苯教为纽带,死死抱成一团,在关键时刻往往让当权的苯教巫师以神的旨意出现,打击赞普王室,支持贵族集团。据彭英全所编《西藏宗教概说》一书,松赞干布苦心经营,虽然建立起了吐蕃王朝政权,但仍处处摆脱不了苯教对他的约束,教权和政权、神权和政权、神权和王权仍是不统一的。

在蒙古族历史上,萨满巫师和封建帝王间的合作也经历了从伙伴式合作演变为敌对式合作的嬗变过程。正如恩格斯所说:“随着每一次社会制度巨大历史变革,人们的观点和观念也会发生变革,这就是说,人们的宗教观念也要发生变革。”<sup>(2)</sup>蒙古族从7世纪开始解体后,直到12世纪末都在进行激烈的争夺奴隶的战争。到了13世纪,成吉思汗终于将他们统一起来,并建立了代表封建贵族利益的蒙古大帝国。这些草原贵族起初遇到以萨满为代表的反对者,但萨满很快就意识到自己力量不足,于是看风使舵,改头换面,为统治阶级效劳。从此,“新教的伪善代替旧教的坦率”<sup>(3)</sup>。萨满教的巫师们竭力利用自己的职业骗取人民的钱财,“把祭神的物品都攫为己有”<sup>(4)</sup>。鲁不鲁乞在他的游记中谈到了有些萨满骗取钱财的事实:一次,蒙哥汗的正妻生了一个儿子,占卜者预言这个小孩命运好,不仅能够长寿,而且将成为一个强大的君主。不料,几天后小孩夭折。这表明,萨满越来越以欺骗手段来装满自己的钱袋了,甚至连平常所用祭火词也带上了深深的私有制和阶级烙印。

豁儿赤和阔阔出是两个有名的职业萨满。职业萨满往往被认为是神和人之间“互渗的媒介”。豁儿赤曾经为成吉思汗的登基制造舆论说:“俺乃圣祖孛端察儿掳来之妇所生者,俺与扎木合一腹而异胞者也。俺本不离扎木合者。然神来告余,使目睹之矣,草黄母牛来,绕扎木合而行,触其房车,触扎木合而折其一角,化为斜角者,向扎木合吼之,吼之,将土扬之,扬之,‘还我角来’云云。无角黄犍牛,高擎大房下桩,驾之,曳之,自帖木真后,依大车路吼之,吼之来也。此天地相商,令帖木真为国王之意,载国而来者也。神使我目睹而告焉。”<sup>(5)</sup>很明显,这些职业萨满正是“利用自己同胞们的那种可怕的无知,使他们的灾难、恐惧和愚昧变成自己的利益。”<sup>(6)</sup>他们把统治阶级神化,让人们相信统治者都是天上派来的,是

天的意志的代表者,奉天承运,代天行罚的。谁违背了他们的意志,就是违背了上帝的意志,会受到无情惩罚。“长生天”概念的形成标志着这种天命观的确立。“长生天”是一个至高无上的天,是众多的事物现象的最高主宰者。这表明,起初作为一种多神教的萨满教逐渐开始转向了一神教。从此,“许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上”<sup>(7)</sup>即把成吉思汗看作唯一的至高无上天的意志的代表者,从而宣扬成吉思汗统治的天下是永恒的。

蒙古萨满教发生如此大的变化并不是偶然的。“没有统一的君主就决不会出现统一的神。”<sup>(8)</sup>笔者认为,“长生天”概念的出现主要有两个原因:一方面,由于蒙古在现实生活中出现了一个统一的君主,因而反映到宗教领域中就出现了一个统一的神;另一方面,随着社会的发展,人们的抽象思维能力也得到了迅速的提高,能够从众多的个别事物中概括出一般的类概念。

这种天命观思想的形成,也是与统治阶级巧妙利用萨满教分不开的。有一次,成吉思汗出征金国阿拉坦汗时,“依俗登一山,解带至项后,敞襟跪祷曰:‘长生天有灵,阿勒坦汗挑起纷争,他无故辱杀我父弟兄斡勒巴尔黑和我曾祖弟兄俺巴孩罕,……我欲复仇讨还血债。天若许我,请以臂助,并命上天诸神及下界人类辅助我成功。’”<sup>(9)</sup>这说明他对天祈祷,是想借助天的威力来争得“下界人类”的拥护和帮助。同时,他也意识到要获得人民群众的信任,必须争得那些在人民中最有名望、最有威信 of 巫师们的支持。因此,他给他们经济上的优惠和政治上的地位,如封豁儿赤“万户之官”,还赏赐了三十名美女。当蒙古大帝国建立后,成吉思汗把萨满教变成了官方宗教,重用“别乞”(意为大祭司),给予和诸王几乎相同的待遇,如被他任命的别乞兀孙骑白马,着白衣,“坐于上座而行祭祀”<sup>(10)</sup>。从此萨满的政治地位越来越高,教权开始介入政治。

随着巫师们政治地位的提高,“巫祝集团的个别代表人物有着巨大的社会影响,并在这一基础上开始和世俗权力的代表人物——民政酋长及军事首领争夺权力。”<sup>(11)</sup>阔阔出就是其中的一个。晃豁坛的蒙力克之子通天巫(帖卜腾格里)阔阔出,依仗自己的政治地位,无恶不做,为所欲为。他不仅殴打成吉思汗之弟哈撒儿,还经常在哈撒儿和成吉思汗之间挑拨离间,甚至还想聚众叛乱,争夺政权。成吉思汗得知消息后,即派其弟斡惕赤斤杀掉了阔阔出。正如霍尔巴赫所说:“专制君主觉得宗教是美妙的,那

是当宗教向他保证他是地上的神,他的属下都是为了崇拜他和为他的幻想而服务才降生于世的时候。一旦宗教叫他成为正直公正的人的时候,他就否定这个宗教。<sup>[12]</sup>成吉思汗正是这样。他给萨满很高的地位,并不是为了信仰,而是出于政治上的需要。一旦他们对他的统治不利或危及世俗权力的时候,他就“否定这个宗教,”并不惜采取一些最残酷的手段予以镇压。

此后,蒙古族历代统治者都继承成吉思汗的衣钵,对萨满教采取有时扶持有时镇压、有时利用有时排斥的态度,使萨满教一阵衰落,一阵恢复。直到16世纪末叶,萨满教在蒙古族统治者的绝对禁止、一律消灭的果断措施下遭到了“恶运”。

在中国少数民族历史上,尽管出现了一些神权和王权合一的政权,但总体而言王权始终力图摆脱神权的束缚,并且向神权发起挑战。而神权又为了保住自己的神圣地位,便和王权发生了利益冲突。但他们之间的合作并没有因发生冲突而终结,而是在既斗争又调合的对立统一状态下延续了很长时间。也就是说,萨满巫师和封建帝王之间虽然产生过激烈的冲突,但二者又一时还很难决裂,在难舍难分状态中延续了他们的敌对式合作。这种合作已超出自愿性,演变成一种靠政治压力来维持的被动性合作。帝王们之所以离不开萨满巫师,是因为萨满巫师们在民众中确立了牢固的威信和威力,如果帝王们不借助民俗社会中早已确立起来的传统权威,就很难组织和发动民俗社会中的各种力量。正如马林诺夫斯基所说:“巫术的社会重要性,不仅在于它可以给某种人以权势,而使他得居高位……它实在是一种具有组织性的力量。”<sup>[13]</sup>对帝王的统治谋略而言,巧妙地利用这种既成的现有组织力量很重要。如果帝王们企图推行一种新秩序,首先必须从旧的秩序中去寻找他所需要的传统力量,否则他会遭到从旧秩序中获取利益的人们之反抗。在中国少数民族古代历史上,由于萨满教是占统治地位的意识形态,因此萨满巫师往往掌握着那种存在于旧秩序中的神圣权力,他们在少数民族社会中具有较高的被信任度,并在民间建立了一个“鬼魅秩序”。帝王们要想建构属于自己的权威形态,必须要得到原有社会体系中确立过神异权威或民间权威的人士之某种程度的协助和合作,否则很难建立一个威严的稳固的权威形态。

美国现代社会学家尹恩·罗伯逊曾说过:“在一个以君权神授的权威为基础而建立的政治体制中,

权威的合法性是经过人民群众对某一政治、宗教或军事领袖的神化而获得的。”<sup>[14]</sup>依据韦伯的界定,“权威”可以分为三类:神异性权威、传统权威与科层式权威。“神异性权威”,指的是个人利用创造对众人的福利获得声望,从而具有一定的支配力量和尊严。由于此种权威不经政府界定和干预,因此韦伯称其为“自然权威”。“传统的权威”,指的是某种制度的长期的存在中,逐步获得公众的承认,成为具有象征力、道德和行为约束力的存在。“科层式权威”,其力量来自于正式的官府以及工作单位上级的任命,以行政等级为其存在基础,涉及制度的建制,因此是官僚式的。在韦伯看来,权力和权威是有所区别的。权力是不管人们是否反对强使人们服从;而权威则意味着人们在接受命令时是出于自愿的。韦伯根据使权威得以合法化的方式,把各种组织分成三种类型,并分别称之为“超凡魅力组织”、“传统组织”和“合理化—法律化组织”。<sup>[15]</sup>如果依据韦伯对权威制度的这一分类,巫王合一型政权相当于第一类的组织形态,即“超凡魅力组织”,而巫王合作型政权则相当于“传统组织”。韦伯将第一类行使权威的方式用希腊术语“超凡魅力”一词来描述。在这种组织形态中领袖被看成是超乎凡人之上,并具有超自然能力的人。而第二类的组织形态中,权威的基础是先例和惯力。在中国少数民族古代社会中,神异性权威和传统权威往往被掌握在萨满巫师手中,帝王们为了确立和巩固自己“官僚式”权威,不得不求助于掌握着神异权威和传统权威的萨满巫师阶层。也就是说,帝王们需要借助萨满巫师所掌握的精神特权之威力来确保自己的政治特权,并借助神权来论证王权的合理性和合法性。因为在民俗社会中,神异的自然权力是所有社会权利的基础,只有建立在这种自然权力基础之上,并得到神异权威承认和支持的权力才是合法的。所以,历代帝王们为了使自己的政治权力合法化,往往千方百计地去利用萨满巫师为其统治服务,让萨满们充当宣传他们的政治意图之神圣“喉舌”。

从萨满巫师的角度来看,他们也心甘情愿地为统治阶级服务,以此来换取某种政治地位和统治者对他们的保护。就像马林诺夫斯基所说:“凡背后有酋长或秘密结社作后盾的邪术家,他们的法术,总会比那些独身卖力或与权门不和术士来得更为有声有色。所以,当超自然的感觉和敬仰权威的意识联合在一起的时候,双方都会由这种联系中得到利益的。”<sup>[16]</sup>正因为合作对双方都有利,萨满巫师和封建

帝王们即使发生一些矛盾冲突,也不会轻易终止他们之间的合作。日本汉学家白川静在《中国古代文化》一书中指出:“古代的帝王虽是巫祝王,可是由于圣与俗的分离而招致了宗教与政治的分离,因此,古代的王权常在王与圣识者的协同形态下而成立。”<sup>[17]</sup>巫师和帝王的合作是以权力和利益为纽带结成的。权力分配或利益分配过程中产生的摩擦是破坏巫王之间合作关系的主要原因。权力和利益往往互为表里,相辅相成。政治哲学家和政治人类学家认为,权力是由利益、主张、资格、权能、自由等五个要素所构成的。其中,利益是第一个要素。一项权力之所以成立,是为了保护某种利益。一项权力得以成立,也是由于利在其中。当然,利益既可能是个人的,也可能是社会的;既可能是物质的,也可能是精神的;既可能是权利主体自己的,又可能是与权利主体有关的他人的。帝王和萨满巫师间的合作是建立在相互利益基础之上的权力交换。萨满们借助帝王的政治权力而打进王朝的政治中枢,帝王们借助萨满的神异权力来论证自己的政治权力之合法性,并在神权的合法掩护下把持政权。一方面萨满巫师为帝王当祭司和参谋,另一方面帝王借着萨满巫师的占卜预言或巫言呓语,制造将自己的所做所为合法化的神秘舆论。这样,一部分上层萨满巫师成为职业萨满,成为帝王雇佣的御用工具。正因为这样,使得在争宠夺势的中国历史舞台上萨满巫师和少数民族帝王之间结下了不解之缘,并合演了一幕一幕政治闹剧。

从巫王合一型政权到巫王合作型政权,经历了一个漫长的过渡性阶段。巫王合一型政权形态的突出特点是氏族酋长或家族长同时兼任萨满,执行宗教的职能。吕光天在《论鄂温克族萨满教的特点》一文中指出,这种酋长与萨满合一制是继承、发展了母权时代的传统,两者是一脉相承的。酋长兼萨满的人,鄂温克人在17世纪有根特木耳,鄂伦春人有魏加格达汗、毛考特汗,现代鄂温克人有伊那肯气,绰尔河鄂伦春人有巴图尔。<sup>[18]</sup>在突厥语支的雅库特人中,一般白萨满由家族长担任。在母权制氏族社会的时代,一切权力在妇女手里,氏族的标记是图腾。而在父权制社会中,一切权力都集中于家族长和酋长手里,从而对人的崇拜胜过了图腾。新的变化在于祖先崇拜已发展成主要形式。由于始祖的神灵被提到首位,所以就把酋长的活动理想化了。氏族的后代认为如果得到始祖的同情,获得他的好感,那么在狩猎和战争中,一般都能得到他的帮助,而现实活

着的族长自然地变成了氏族和始祖神灵之间的中介人,对祖先的祈祷和献祭便成为他们的义务。祖先被认为是监督氏族老人和酋长执行传统秩序的神灵,而代表氏族祖先神灵的就是现实活着的氏族酋长或家族长兼萨满的人。有的酋长甚至被认为是神灵或祖先神灵的继承者,或者被看做是受祖先特别保护的人。在这种情况下萨满就成了维持习惯法、坚持氏族外婚制原则的坚强支柱,社会道德常常是由萨满进行裁决。他用氏族的古老的习惯、传统维持整个社会秩序。因此,氏族酋长或家族公社族长同时又是萨满,对公社的领导权威中,就包含着神灵的权威。

当神权和王权合一的政权形态发展到一定程度后,王权逐渐从神权中分离出来了。从此,王权越来越强大起来,神权却日益削弱下去了。正如陈宗振、雷选春先生所说:“在酋长当巫,即可汗也就是喀木的时代,其他宗教大概还没有影响到这些信仰萨满教的民族,所以萨满的社会地位是很高的。但是随着这些民族的首领和群众逐渐接受其他宗教,萨满的社会地位也就逐渐发生了变化。在其他宗教占统治地位,而萨满教受排挤、受限制以前,可能还经过一个首领与巫师分化为二的阶段。”<sup>[19]</sup>巫王合一型政权形态发展到巫王合作型政权形态后,包括汉族帝王在内的中国历代帝王们,将带有明显的自然宗教性质的萨满教之天神信仰改变成具有人为宗教性质的“君权天授”思想。学术界认为,中国历史上天神信仰的发展经历了早、中、晚三个不同的发展阶段。<sup>[20]</sup>

早期天神崇拜,是稳定性村社部落联盟长和至高天神及其下属神的结合崇拜形式,一般认为出现于我国的所谓“五帝”(黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜)时期(约前26—前22世纪)。由于缺乏可信的文献资料,这个至高天神究竟指什么很难断定,可能是抽象的“天帝”,也可能是日神、月神、星神、雷神、风神等,这个神统的组织情况更无可信的文献资料可据。所谓“结合”主要表现在部落联盟长垄断了祭天上至高神的大权,如《国语·楚语》有颛顼“绝地天通”的传说,《尚书·舜典》有舜在接替尧担任联盟长时举行祭“上帝”大典的传说。为什么要垄断祭至高神大权?当然与巩固自己的特权地位有关。为此又必须和自己的祖先神建立“联盟”,成为特权的有力支柱,也就是说,联盟长的祖先神(凌驾于一般父系家庭公社的祖先之上)和至高天神成为二位一体的联盟长制大家庭公社的专门保护神了。所以,在神话传说中,联

盟长往往把自己说成是至高天神的后代。早期的天神崇拜可称为天神崇拜的萌芽期。

中期天神崇拜,即夏、商、周三代时期的“天”、“上帝”、“天帝”及其下属神的天上神统或天地神统崇拜,是原始宗教发展的顶峰。夏代的至高天神指什么,可信的资料也不多,是指抽象的“天”,还是指日、月、风、雷,还是“祖先神”,也难断定。不过,作为天上至高神的存在则无疑义。《墨子》、《论语》皆有夏禹祭天的记述。商代的天神“上帝”有人说是祖先神,那么夏代的天神也可能是祖先神。一般认为周代的“天帝”才是真正的抽象“天”之神,虽周王自称天之子,但无血缘关系。有人认为这是周灭殷后不愿接受殷之祖先“上帝”,而创造出新的抽象“天”之神作为崇拜对象的缘故。不管至高天神与王族祖先是否有血缘关系,二者的紧密联系则是毫无疑义的。夏、商、周三代的统治者皆以“天”的名义进行讨伐、统治,皆把他们的祖先神说成是至高天神的亲近人物,有特殊的亲密关系,“亲生子”也好,“义子”也好,总之是至高天神在人间的代理人,死后又回到至高天神身边的“亲属”或“属僚”。这一切无不表明至高天神及其下属神皆是天子宗族的专有保护神和“王权”的授予者,只有天子才有资格祭天,表现了社会最高层祖先崇拜的血缘小群体性,是祖先崇拜和自然崇拜在更高程度上的结合,但不像图腾崇拜那样浑然一体,而是保留区别的結合。

秦汉以后的晚期天神崇拜是原始宗教开始向人为宗教过渡的形态,但基本上还保存着原始宗教的基本特征。虽然秦汉皇帝继承了商周的天神崇拜的基本观念,仍自称天子,但“子”的含义发生了根本的变化,商、周天子不管是亲生还是义子,总是直接和至高天神相联系,而秦、汉皇帝则公然宣称自己是“龙”的后代,或“龙”的化身,其子孙称“龙种”,皇帝死后也不生活在天帝左右,祭天祭祖分别举行,天帝与皇帝的关系显然疏远了,距离也大大拉开了。“龙”不过是天上神统或天地神统的一种神兽,可在天上,也常居地下,是自有家系的天神之一,此时却有“自立门户”别创“龙神崇拜”之势。这样,至高天帝似乎已不全是皇帝家族的专有保护神了,大有丧失血缘小群体性特点之势,所以我们称之为开始向人为宗教过渡的“天神崇拜”。但这种过渡还远未完成,因为祭天(地)特权仍握在皇帝自己手中,名义上仍尊“天帝”为皇权的最高保护神,要进行“封禅”大典,表示统治的合法性。天帝名义上仍是皇帝的专有祭祀对象,从秦汉的“封禅”到明清的天坛祭天活

动,一直保持着独立的地位。

历代统治者垄断祭天仪式的主要目的就是借助天神的名义来论证他们的“君权天授”思想,并以此来将自己的统治地位合法化。

在巫王合作型政权形态下,萨满巫师们的社会地位大大降低,实际上已变成了王权的附庸。他们以给帝王出谋划策的方式来得到帝王们的欢心和青睐。在这种政权形态下,教权或神权一方面和世俗权力拼命竞争,有时甚至不免发生一些流血的斗争,但由于他们的社会地位和宗教势力已经削弱,总是以失败而告终;所以,另一方面萨满巫师们不得不向王权让步和妥协,甚至有时还十分积极主动地帮助世俗权力确立和巩固起来,特别是积极地促进它的神化。而这正是世俗权力,即帝王们所需要的。帝王的起家,往往需要萨满巫师的帮助。这一相互的需要把萨满巫师和封建帝王们紧紧地连在一起。尽管这种联盟时紧时松,但往往不易破裂。然而,萨满巫师和封建帝王之间的关系绝不是患难之交式的牢固关系,而是一种相互利用的关系。共同的需要和利益,使萨满和帝王这两个怨家对头走到一条路上,使他们变成了历史长途上的政治伙伴。我们可以说,帝王们借助萨满巫师的“超凡魔力”来构筑自己的“超凡魅力组织”。人作为政治动物,总是围绕权力而展开各种竞争,甚至和权力“捉迷藏”。萨满和帝王间展开的竞争就是一种典型的权力游戏,但建立在竞争机制上的这一游戏在某种程度上也推进了人类历史的发展。

萨满巫师和北方少数民族帝王之间合伙建构了中国历史上的一种典型的政治宗教形态。所谓的政治宗教是指“以超现实的政治理想和最终的政治目标为政治理性和政治价值的信仰体系,以及为贯彻这一政治信仰而建立的一套组织、权力形态和仪式制度。政治宗教是政治与宗教的自然而有机的结合。”<sup>[21]</sup>北方少数民族建立的巫王合一、巫王合作型的政权形态是中国历史上政治与宗教有机结合的产物。建立在萨满教观念基础上的北方少数民族政治宗教的核心理念是“王权神授”和“汗权天授”思想,它和中原王朝历代统治者宣扬的“君权神授”、“替天行道”等观念基本相同。以权力为核心运转的政治和以信仰为核心的宗教有机地结合在一起构筑了一套中国历史上的庞大的政治宗教体系,明显带有萨满教色彩的北方少数民族的政治宗教是中国几千年来创造的政治文明的重要组成部分。

[参考文献]

- [1] 新唐书 卷 吐蕃传. [M]
- [2] 马克思恩格斯全集 第 7 卷 [M]. 240.
- [3] 马克思恩格斯全集 第 1 卷 [M]. 601.
- [4] 布里亚特蒙古史 [M]. 79.
- [5] 道润梯步. 新译简注(蒙古秘史) [M]. 243.
- [6] 西方哲学原著选读 下卷 [M]. 200.
- [7] 马克思恩格斯选集 3 卷 [M]. 355.
- [8] 马克思恩格斯全集 第 27 卷 [M]. 65 - 66.
- [9][10] 史集 第一卷 第二册 [M]. 49.
- [11] 原始文化史纲 [M]. 243.
- [12] 霍尔巴赫. 自然的体系下卷 [M]. 237.
- [13][16][英] 马林诺夫斯基. 文化论 [M]. 中国民间文艺出版社, 1987. 70.
- [14] [美] 尹恩·罗伯逊. 现代西方社会学 [M]. 河南人民出版社, 1988. 657.
- [15] [美] 古尔纳德. 韦伯和他的权威结构理论 [A]. 现代外国哲学社会科学文摘 [C]. 1986. (7).
- [17] [日] 白川静. 中国古代文化 [M]. 天津出版社, 1983. 126.
- [18] 赤松智城、秋叶隆. 满蒙的民族和宗教 [M]. 大阪屋号书店, 1941. 134.
- [19] 陈宗振, 雷选春. 裕固族中的萨满一祀公子 [A]. 裕固族研究论文集 [C]. 兰州大学出版社, 1996. 257.
- [20] 于锦绣. 关于原始宗教教学若干基本理论的简括构想 [A]. 民族研究动态 [C]. 1995. (2).
- [21] 张荣明. 权力的谎言——中国传统的政治宗教 [M]. 浙江人民出版社, 2000. 5.

## Saman Religion and Northern Ethnic Minorities Monarches

—And Political Religion in China History

Seyin

(Institute of Ethnic Minorities Research, China Academy of Social Sciences, Beijing 100081, China)

**Abstract:** A lot of ethnic minorities monarches related with Saman religion in China history, The political form of unity and cooperation between religion and emperiors are combined in politics and religion, and empery and religious authorities were combined and brought into play role in the progress. Saman preachers and northern ethnic minorities rulers together set up the political religious type in China history. On the base of saman religious idea, northern minonities polical religious centre is king's right conferred by God, Han king authorities conferred by Heaven. this is identical with the views of Central Plains rulers of every dynasty.

**Key Words:** Saman; Ethnic minorities; Emperor; Political religion

(责任编辑 包国祥)