

琐罗亚斯德教宗教哲学思想及其影响^{*}

韩志斌 谢志斌

善恶二元对立的宗教哲学思想贯穿于琐罗亚斯德教的整个宗教框架和体系流变。尽管该教一再强调阿胡拉·马兹达的至上和独尊，但与之对立的“恶神”阵营始终存在，形成了神学一元论和哲学二元论依靠共存的宗教哲学思想特征。在从“三世说”到“四时说”的创世神话中，善恶二元也永恒且普遍地存在于整个时空。由此，琐罗亚斯德教的道德论强调人在善恶二元中的选择以及最终将归属于善恶二界的结局。该教的人首双翼日盘图形，则通过符号象征表现了二元论。琐罗亚斯德教的宗教哲学思想影响深远，不仅深入影响了西方哲学思想，浸染了中东地区的犹太教、基督教、诺斯替教、摩尼教和佛教，而且对中国苯教、萨满教等也产生较大影响。

关键词：琐罗亚斯德教 神学一元论 哲学二元论 二元神教

作者 韩志斌，西北大学中东研究所所长、教授、博士生导师；谢志斌，西北大学中东研究所博士后。

古代中东宗教历经多神教（米索不达米亚宗教和古埃及宗教）——二元神教^①（琐罗亚斯德教和摩尼教）——一神教（犹太教、基督教和伊斯兰教）的体系流变，在中东地区的政治、经济、文化、社会、艺术等各方面有着举足轻重的地位。作为二元宗教的典型代表，也是阿契美尼德王朝、萨珊王朝等帝国的主导宗教，琐罗亚斯德教^②从公元前6世纪一直繁盛到公元7世纪，主导了中东宗教体系达数百年，对犹太教、基督教和伊斯兰教产生较大影响，在世界宗教哲学史上展示重要的标识。琐罗亚斯德教历史悠久、地位特殊、影响深远，甚至琐罗亚斯德教的神学家把他们的宗教等同于伊朗宗教。^③ 国外相关研究集中于琐罗亚斯德教的历史流变、文本资料解读及其地狱思想等，国内相关研究侧重对该宗教的某一问题的深入分析或侧重其对中国文化的

* 本文系国家社科基金重大项目“伊斯兰视域下的宗教对话资料整理与研究”（项目号：18ZDA234）的阶段性成果。

① 二元神教，是指相信存在善恶两个互相对立的神，而只以善神作为崇拜对象的宗教。琐罗亚斯德教、摩尼教、诺斯替教都属于二元神教。对于琐罗亚斯德教是“一神教”还是“二神教”，学术界颇有争论，本文赞同其为二元神教。（参见元文琪《二元神论——古波斯宗教神话研究》，商务印书馆，2018年。）

② 琐罗亚斯德教，波斯语：Deyne Zaratosthi [مزدیسنا، گریزرتشتی]，英语：Zoroastrianism，汉语古称：祆教。国内学术界在琐罗亚斯德教和祆教关系上有两种观点：一是认为琐罗亚斯德教就是祆教；二是认为二者有区别，认为萨珊版的琐罗亚斯德教才是严格意义上的宗教，祆教指的是以粟特人为主的中亚祆教；本文赞同第二种观点。（参见黄心川主编《世界十大宗教》，东方出版社，1988年，第30页；张小贵《中古华化祆教考述》，文物出版社，2010年，第4页。）

③ Stausberg M, *Form Power to Powerlessness: Zoroastrianism in Iranian History, Religious Minorities in the Middle East*. Brill, 2012, p. 182.

影响，并没有对其宗教哲学思想进行整体梳理和系统研究。^①琐罗亚斯德教不仅塑造伊朗的宗教价值系统，而且其强烈的政治文化属性，也深深渗入到伊朗民众的社会生活深处，并凝结为当代伊朗人社会心理的有机组成部分。^②鉴于此，本文从整体上梳理琐罗亚斯德教的宗教哲学思想，阐释其深刻影响，期许弥补国内相关研究的不足。

一、神学一元论与哲学二元论的统一

琐罗亚斯德教的神学一元论和哲学二元论有其特有的宗教和政治背景。琐罗亚斯德教之前，伊朗——雅利安人一直是信仰多神教的民族，并从众多自然神崇拜发展出抽象神崇拜，后来又逐渐发展为以密特拉（Mithra）、阿帕姆·纳帕特（Apam-Napat）和马兹达（Mazdā）为三主神，而且这三位抽象神都有一个共名“阿胡拉”（Ahurā），即“主”的意思。从古代伊朗的宗教发展史来看，随着伊朗的逐渐统一，米底王国和波斯帝国的建立与君主专制制度的发展，古代伊朗人的自然崇拜和多神信仰便有了逐步走向统一的趋势。琐罗亚斯德教在这样的背景下应运而生，将阿胡拉·马兹达从三大主神中突显出来，提升为众神之最高主神，赋予了万能的、权威的、至高无上的神力。美国学者米尔恰·伊利亚德（Mircea Eliade）认为，阿胡拉·马兹达是若干神祇的父亲。^③从现有考古发现来看，在阿契美尼德王朝时代，三大神中的阿胡拉·马兹达已升到了最高位。阿胡拉从波斯人某个强大氏族的祖先神或部落的保护神，上升为最高的主神，是统一帝国和君主集权的反映。波斯帝国期许以此加强中央集权，统一帝国各民族的信仰和思想。

神学一元论集中表现为对马兹达的尊崇。马兹达意为“聪明，智慧”，马兹达与阿胡拉连用则为“智慧之主”。杰克逊解释吠陀语词根 medha-，意即“智慧之主”^④。库诺（S. Know）引申其说，认为马兹达（Mzada）一词本是古代雅利安语一个名称，指无上的智慧。蒂姆（Thieme）认为，实际上马兹达相当于《梨俱吠陀》中至尊的阿修罗，正是这个“智慧之主”被后来改造成为琐罗亚斯德教唯一的至上神。琐罗亚斯德声称他的教义来自于阿胡拉·马兹达的启示，该教也一再强调“智慧之主”阿胡拉·马兹达的至上性，所以该宗教又被称为马兹达教。这种宗教上的改革具有重要意义。正如西方学者所言，“琐罗亚斯德教那神圣而又道德的一神论，主张个人理性和明智的行为，对一个崇拜众神、由腐败的地方王子和宗教权威统治的社会来说，是革命性的。”^⑤

但是，这种宗教“神学的一元论”并不等同于严格的“一神论”，琐罗亚斯德教也并不是

① 国外相关代表性成果参见：Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Vol. 1-3, E. J. Brill, 1975, 1982, 1990; Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Chicago: University of Chicago Press, 1984; Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Regions Beliefs and Practices*, Routledge&Keganpan, 2001. Maneckji Nusservanji Dhalla, *History of Zoroastrianism*, Oxford university press, 1938; Maneckji Nusservanji Dhalla, *Zoroastrian Theology*, AMS Press, 1972; Michael Stausberg, *Hell in Zoroastrian History*, *Numen* 56 (2009), pp. 217-253; Rashna Writer, *The Reshaping of Iran from Zoroastrian to Muslim*, The Edwin Mellen Press, 2013. 国内相关代表性成果参见龚方震、晏可佳《祆教史》，上海社会科学院出版社，1998年；元文琪《二元神论——古波斯宗教神话研究》；张小贵《中古华化祆教考述》；张小贵《祆教史考论与述评》，兰州大学出版社，2013年；姜伯勤《中国祆教艺术史研究》，三联书店，2004年。

② 韩志斌、谢志斌《伊朗琐罗亚斯德教的流变轨迹》，《世界宗教文化》2019年第6期，第58-64页。

③ 米尔恰·伊利亚德，《宗教思想史》，吴晓群译，上海社会科学院出版社，2011年，第264页。

④ A. V. W. Jackson, *An Avesta Grammar in Comparison with Sanskrit and the Avestan Alphabet and Its Transcription*, Книга по Требованию, 1892, p. 102.

⑤ Prods Oktor Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, On Common Ground: World Religions in America: A Review Essay of the Harvard Pluralism Project CD-ROM, The Pluralism Project at Harvard University, 2009, p. 1.

“一神教”，而是一种强烈的独尊至上神崇拜观念。第一，琐罗亚斯德教虽然独尊至上神，但是不否定其他诸神的存在，最著名的就是“六大神”，即智慧和善良之神巴赫曼（Bahman）、至诚和纯洁之神奥尔迪贝赫什特（Ordibeheshit）、威严和统治之神沙赫里瓦尔（Shahrivar）、谦虚和仁爱之神斯潘达尔马兹（Spandarmadh）、完美和长寿之神霍尔达德（Khordad）、永恒和不朽之神阿莫尔达德（Amordad）。第二，六大天神有着各自的位格和相对的独立性，与主神一起参与宇宙的创造和保护。但在描述马兹达与六大神的关系时，又表现出强烈的独尊性，《伽泰》称阿胡拉·马兹达是六大神的“父亲”^①。在《新阿维斯塔》中六大神都是马兹达的创造物，马兹达是他们的“创造者”和“统治者”，形成了“七位一体”的善神崇拜体系。这明显不同于一神教中惟一神与天使的关系。第三，琐罗亚斯德教始终以“二元论”为基础，阿胡拉·马兹达与安格拉·曼纽的对立是绝对的，也是永恒的，这种对立状态构成了世间万物的存在和运行状态。尽管该教宣称最终善神会战胜恶神，但并不是彻底消灭，而是使恶远离善界，善界回复光明圆满，最终仍然是二元状态。

善恶二元论的哲学主张是琐罗亚斯德教最有特色的思想。其认为宇宙中历来就有善与恶的斗争，善端的最高主神是阿胡拉·马兹达，恶端的最高主神是安格拉·曼纽。其实，在印度——伊朗的早期吠陀神话中就已经出现“提婆”（deva 或 daiva）和恶魔“阿修罗”（Asura）的对立，伊朗—雅利安人则在自己的宗教中将这种对立进一步扩大化、绝对化。琐罗亚斯德以简洁、质朴的语言，在总结传统宗教中普遍存在的二元对立因素和现实中两大教派斗争经验的基础上，破天荒地第一次提出了善恶二元对立斗争的宇宙观。^②《伽泰》首篇就宣布“思想和言行自古皆有善恶之分”，这种善恶之分从宇宙的一开始就产生并分别由神灵主宰。《伽泰》30章中详述了善灵和恶灵的产生及其互相斗争的情况：“最初有两个灵，他们是孪生的，存在着斗争。无论在思想、语言和行动方面，都有两种情况，善或恶，人们应当选择善而不是恶。这两个灵一同来到时，他们创造了生命与非生命。”^③阿胡拉·马兹达为善神之主，代表着光明、洁净、创造、生命、善行、道德、秩序、真理，其对立面是恶魔安格拉·曼纽（Angra Mainyu），又称阿里曼（希腊文 Ahriman），意为“邪恶的教唆者”，代表着黑暗、不洁、污浊、破坏、死亡、谎言、虚伪、恶行。善恶对立不仅存在于神灵阵营，而且弥漫在整个宇宙的发展演变中，普遍存在于人们思想、语言和行为中。也有学者强调，这种宗教二元对立观念有着坚实的社会基础：琐氏的善恶二元思想正是东部伊朗由原始公社制社会向奴隶制社会过渡和奴隶制国家形成初期，主张发展农业和定居养畜业的社会进步势力，即“马兹达·亚斯尼”教派，与坚持自然放牧、以游牧为生的社会落后势力，即“迪弗·亚斯尼”教派之间的尖锐矛盾和对立在宇宙观上的反映和表现。^④总之，二元对立的观念决定了古代波斯人的宗教，也影响了他们对世界的基本认知。苏联学者谢·亚·托卡列夫认为，琐罗亚斯德教是诸多古代宗教中极为罕见的现象。综观中国、日本、印度三国的宗教，这种二元论无迹可寻；而埃及和两河流域的宗教中，也无非是微露端倪。二元论如此引人注目，堪称伊朗宗教异于世界一切宗教的特征。^⑤

反观之，琐罗亚斯德教的一切宗教主张和行为规范都建立在二元论的基础上，但从严格意义上来说，琐罗亚斯德教的神学不是二元论的，因为阿胡拉·马兹达并没有遭遇一个与之对立的正

① Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Vol. 1, E. J. Brill, 1975, p. 194.

② 元文琪《二元神论——古波斯宗教神话研究》，第122页。

③ Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, p. 35.

④ 元文琪《二元神论——古波斯宗教神话研究》，第124-125页。

⑤ 谢·亚·托卡列夫《世界各民族历史上的宗教》，魏庆征译，中国社会科学出版社，1985年，第374页。

神。这种对立，更多的是“灵”之间的对立。^①如前所述，该教在神学构建和信仰崇拜上，表现出极强的一元论倾向，而且在历史发展过程中也曾出现企图以“祖尔万（Zurvanism）”^②凌驾于阿胡拉·马兹达和安格拉·曼纽之上的现象。^③公元4世纪，一份亚美尼亚资料对祖尔万主义进行了解释：“当一切为‘无’时，既无天地，又无其它生物，只存在大神祖尔万。”^④这种祖尔万主义试图用一元论调和并解释这种二元对立宗教体系，但并未成为主流思想。综合来看，琐罗亚斯德教的宗教思想最为显著特征是神学一元论和哲学二元论的统一。

二、从“三世说”到“四时说”的创世神话

琐罗亚斯德教的创世神话勾勒了一个极为宏阔的世界生成发展轨迹和理想世界的蓝图。琐罗亚斯德教早期的创世论以“三世说”为主。第一阶段为“创造之世”，共3000年，《伽泰》中描述：起初，有两个实体，阿胡拉·马兹达与安格拉·曼纽。阿胡拉·马兹达做出了善的选择，创造了六大神及其他诸神，然后先创造了一个无形无相的宇宙，即曼诺格（menog，精神的、无形的）。接着，阿胡拉·马兹达赋予这个无形无相的宇宙以形体，即盖提格（getting，物质的、有形的），有了天空、水、江河、植物、原牛和原人等。第二阶段为“混杂之世”，共3000年，安格拉·曼纽攻击了创造的世界，带来灾难和死亡，而善神阵营在阿胡拉·马兹达的带领下抵抗各种恶的力量，推动和维护宇宙，善与恶的斗争成为宇宙的永恒主题。而人类应该在善恶之间做出正确的选择，积极地与阿胡拉·马兹达一起对抗邪恶。第三个阶段为“分别之世”，共3000年，阿胡拉·马兹达的善神阵营彻底打败了安格拉·曼纽及率领的恶魔，宇宙恢复到完美状态，善与恶永远地分离开来，一切“义人”将与阿胡拉·马兹达及诸善神一起生活在和平光明的世界。

后来崛起的祖尔万派对“三世说”进行了改造，发展成为“四时说”，把三个三千年改为四个三千年的宇宙蓝图，这一观点后来逐渐为琐罗亚斯德教正统派所接受。四时说将三世说的第一阶段分为两个时间，第一时三千年，阿胡拉·马兹达创造了无形无相的曼诺格，恶灵也创造了小恶灵，阿胡拉将其打败；第二时，3001年至6000年，阿胡拉创造有形有相的宇宙万物。第三时和第四时基本对应三世说的后两个阶段。第三时，6001年至8969年，恶灵开始攻击原初的宇宙万物，世界开始进入“混合”状态；第四时从8970年至12000年，时间较长也比较复杂。首先琐罗亚斯德出现并接受马兹达的启示开始传教，9013年以后，善与恶开始不断斗争。9970年时出现了第一位世界的救世主乌什达尔（Ushedardar）代表善战胜恶，出现了新的善的世界，后来这一世界又衰落。10930年，第二位救世主乌谢达尔马（Ushedarmah）又一次建立新的善的世界。11943年，最后的、真正的救世主苏什扬特（Saoshyant）复活死者并执行最后审判，最终征服恶。直到12000年，阿胡拉·马兹达的王国在宇宙中实现。^⑤

琐罗亚斯德教的创世神话无论是早期的三世说还是后来的四时说，都基本反映其最根本的思想特质——哲学二元论。尽管该教宣称，这个世界在经过非常久远的善恶冲突斗争之后，最终迎来的结果是“善必胜恶”。但其最终结局并不是以善的一方彻底消灭恶的一方而宣告胜利，而是天国和世间的一切邪恶、染污之物被永久抑制，使其远离焕然一新的阿胡拉·马兹达王国，使这

① 米尔恰·伊利亚德《宗教思想史》，第265页。

② 据盖许维奇考证，大流士一世时代已有祖尔万的崇拜者。（参见Greshevith, *Iranian Nouns and Names in Elamite Garb*, TRS, 1969, p. 183.）

③ 韩志斌、谢志斌《伊朗琐罗亚斯德教的流变轨迹》，《世界宗教文化》2019年第6期，第58-64页。

④ Robert Charles Zaehner, *Zurvan, a Zoroastrian dilemma*, New York: Biblo and Tannen, 1972, p. 1.

⑤ 龚方震、晏可佳《祆教史》，第131页。

个世界重新恢复光明圆满的原貌。从时间上来看，善界和恶界在原始之初就已经并存对立，在三世（或四时）整个世界发展变化的长久时间里，双方永恒地斗争，直到最后善的力量取得胜利，恶的因素也并非彻底消失。所以，善恶的二元并立在时间上是永恒亘古的；从空间上来看，善或恶并没有一定的范围，善恶的对立状态是涵盖整个无边无际的宇宙，乃至所有人心当中，所以人都有选择善或恶的自由。所以，善恶的二元并立在空间上是无处不在的。正如布洛赫所说“世界全体无非是阿胡拉·马兹达与阿里曼之间展开的战争史。”^① 琐罗亚斯德教的二元对立的宇宙观，将整个世界一分为二，从最初原始的二元对峙之“二”，最终回归于一隐一显之“二”。

三、善恶报应的道德二元论和宗教符号的二元象征

琐罗亚斯德教的一切思想观念和行为准则都以善恶二元的宇宙观为基础，加之琐罗亚斯德在创教、传教过程中经历了非常激烈残酷的教派斗争，所以，琐罗亚斯德教的道德论也彰显着善恶二元的永久张力，并由此产生了善恶报应论。琐罗亚斯德教非常重视人在宗教中的选择和行为，认为在善与恶的斗争中，人们有自由选择善或恶的权利，但只有弃恶从善，时刻奉行善，才能在最终的审判中得到永恒的快乐。琐罗亚斯德在传统宗教和道德观念的基础上，提出应该遵从的“三善”原则，即“善思”（Hūmat，帕拉维语，或 Hūmata，阿维斯塔语；“善言”（Hūkht，帕拉维语，或 Hūkhta，阿维斯塔语；“善行”（Hūvarshat，帕拉维语，或 Hūvarshata，阿维斯塔语）。这种新信仰在古代圣经中被称为“善的宗教”（Gathas，Yasna 44: 10, 53: 1），它教导了一种基本的道德二元论——善与恶之间的冲突。在这种冲突中，人类有选择的自由，也有承担选择后果的责任。^②

《伽泰》中说“人们在这两大灵中选择了恶灵，必然作尽坏事，选择圣灵即是选择了正直，最后将以其正直的行为使主马兹达满意。”^③ 因为琐罗亚斯德教的宗教道德观不断强调人应该在善恶之间做出选择并不断与恶进行斗争，宣称“从善者得善报，从恶者得恶报”的善恶报应论，所以对宗教信徒的道德规范极为详细和严格。更重要的是，琐罗亚斯德教的善集中表现在对恶的对抗方面，要打败魔鬼及其属下的任何恶人和动物。而且琐罗亚斯德教认为与恶的斗争并不仅存在于精神层面，而是身体与灵魂共同的参与，所以人类必须保持纯洁和善，要避免受到邪恶力量的污染，不能与不洁或恶的事物接触。

当然，宗教的许诺和惩罚，其魅力和威力都来自于以后的“永恒”，而非现在的“暂时”。《伽泰》讲道“愚痴受到永世的惩罚，真理引向丰硕的生命。”“最终，最痛苦的生存地方给了作恶者，最幸福的屋子给了正义者。”^④ 琐罗亚斯德教将善恶报应与二元宇宙观结合在一起，认为人的善思、善言、善行决定了未来结局，所以与善恶报应相关又有末世审判、肉体复活、救世主降临等一系列信仰，而最终结果无非回归善或恶的两大阵营，为善者的灵魂将经受考验而进入天国，伪善者则在痛苦的哀嚎中跌落地狱，就此二元割裂，作为永恒的奖赏或永恒的惩罚。

琐罗亚斯德教有一种非常独特的宗教符号，即人首双翼日盘形式的阿胡拉·马兹达象征图像。这种特征鲜明的符号象征并非琐罗亚斯德教始创，而是在继承中东地区传统文化的基础上发展而来的。考特莱尔（Maurice Cotterell）指出，双翼日盘在整个埃及都受到崇拜，雕刻在岩石上

① Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag, 1959, p. 1465. 转引自金寿铁《恩斯特·布洛赫视野中的波斯思想——波斯思想对犹太—基督教弥赛亚思想的作用与影响》，《浙江学刊》2016年第2期。

② Prods Oktor Skjærvø, *Introduction to Zoroastrianism*, On Common Ground: World Religions in America: A Review Essay of the Harvard Pluralism Project CD-ROM, The Pluralism Project at Harvard University, 2009, p. 1.

③④ Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, p. 35.

或图绘在壁画中。在埃及艺术中，圣蛇和羽翼是王权的标志，代表帝王的神圣血脉。^① 埃及双翼日盘图像大约于公元前1500年左右开始先后传播到了西亚，包括伊朗高原的米底亚和波斯帝国。^② 位于小亚细亚东部凡湖地区的乌拉尔图王国（约公元前845—前6世纪初）受到亚述文化较大影响，出土有双翼日盘青铜物件。^③ 后来米底王国（约公元前678—前550年）大约在公元前590年消灭乌拉尔图王国，其属地全归米底王国，米底也受到其文化的一定影响。博伊斯（Boyce）还指出，琐罗亚斯德教信仰中使用图像，可能始于公元前5世纪后期阿契美尼德王朝的西方总督。^④ 从现有考古发现来看，阿契美尼德王朝之前的马兹达图像并不统一，处于发展演进阶段。阿契美尼德王朝时期，渐趋成熟，出现双翼日盘、人首双翼日盘（环）、人首四翼等三种形式，^⑤ 最终人首双翼日盘形式的图像成为完整的马兹达图像符号，广为流传。

对于用图像来表示阿胡拉·马兹达是否符合琐罗亚斯德教的宗教教义，略有争议。有些学者引用《阿维斯塔·亚斯纳》中的记载，认为阿胡拉·马兹达没有身体、面貌和形式。^⑥ 也有学者由此推断双翼日盘并不是阿胡拉·马兹达，如汉娜·夏皮罗（Hannah. M. G. Shapero）所说，在琐罗亚斯德教的信仰体系中，阿胡拉·马兹达是抽象的和超验的，所以，神祇没有形象，并且不能通过任何形式来表示。唯一的例外是在后波斯帝国——萨珊王朝时代，当神主马兹达被描绘成一个神圣的、帝王式形象，授予波斯帝王王权——但这并不用于崇拜。^⑦ 但是，这一符号象征在琐罗亚斯德教早期就已经出现且至今仍然被一直沿用却是不争的事实。关于这一图像符号各个组成部分的意义，学者进行了很多讨论，代表性的观点如巴赫拉姆（Bahram Shahzadi）指出：“圆环中央升起的长胡子老人象征人类的灵魂。他上举的表示延伸祝福的手，指引我们将更高的事物和天堂的路永记在心。另一只手持表示承诺的圆环，提醒琐罗亚斯德教教徒必须信守自己的承诺。双翼上有三层羽毛，代表琐罗亚斯德教的三种途径：善思、善言和善行。中央的圆环是一个没有终点的圆圈，象征着永恒。两条从中央圆环伸展出来的飘带象征人类面临的两种选择或路径——善的选择或恶的选择。这样，飘带就图解说明了琐罗亚斯德所教导的道德二元论。”^⑧

四、琐罗亚斯德教宗教哲学思想的影响

琐罗亚斯德教是基督教诞生以前中东地区最有影响力的宗教，而且曾很长一段时期作为波斯的国教，对该地区出现的各种宗教都有深远影响。琐罗亚斯德教的许多重要观念影响了后来的其他民族的信仰……天堂、地狱、天使、末日审判和其他犹太—基督教义，都打上了波斯思想的类似描述的烙印。^⑨ 琐罗亚斯德教对犹太—基督教的影响毋庸置疑。公元前586年犹太教神殿遭到破坏后，犹太民族的主体先后生活在新巴比伦王国和波斯帝国的统治下，直到公元前332年，亚

-
- ① Maurice Cotterell, *The Tutankhamun Prophecies: the Sacred Secrets of the pharaohs, Egyptians, and Freemasons*, London: Headline, 1999, p. 30.
- ②⑤ 参见孙武军《阿胡拉·马兹达象征图像源流辨析》，《西域研究》2015年第2期，第92-112页。
- ③ Ernst Emil Herzfeld, *Iran in the Ancient East: Archaeo-Logical Studies Presented in the Lowell Lectures at Boston*, New York: Hacker Art Books, 1989, p. 263.
- ④ Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Vol 2: Under The Achaemenians, Leiden / Köln: E. J. Brill, 1982, p. 38.
- ⑥ Meherjirana, Erachji Sohrabji, *Dastur, A Guide to the Zoroastrian Religion: a Nineteenth Century Catechism with Modern Commentary*, translated and edited by Firoze M. Kotwal and James W. Boyd, Chico, California: Scholars Press, 1982, p. 3.
- ⑦⑧ Hannah. M. G. Shapero, *Faravahar: The Winged Symbol of Zoroastrianism*, <http://www.access-newage.com/articles/mystic/fravah2.htm>, 1995, 1996.
- ⑨ Lawrence Boade, *Reading the Old Testament: An Introduction*, New York, Paulist Press, 1984, p. 50.

历山大征服波斯。从大流士一世开始，琐罗亚斯德教就是波斯帝国的官方宗教，长期生活在波斯帝国统治下的犹太人不可避免地接受了波斯文化，对犹太教产生了深远的影响。虽然犹太教是典型的一神教，看似与琐罗亚斯德教大相径庭，其实二者还是有着紧密联系的。正如罗伯特·M·塞尔茨所指出的，琐罗亚斯德教“在许多世纪里将一直与犹太教徒关系密切地存在着。”^①如《以赛亚书》中说“我造光，又造暗；我施平安，又降灾祸；造作这一切的是我耶和华。（45:7）”可见，耶和华（Jehovah）（亚卫，希伯来上帝的名字）对善和恶都负有责任。兰伯特（W. G. Lambert）指出，有充分证据表明，犹太教、基督教和伊斯兰教的二元观念不是自生的，而是对琐罗亚斯德教二元观念的扩大。^②此外，犹太教的末世论思想受到了巴比伦、埃及、迦南和波斯的末世论思想的极大影响^③。琐罗亚斯德教善神与恶神永恒的斗争以及世界末日“善必胜恶”的最终结局，为末世论作出了贡献。另外，罗马帝国时期在地中海东部沿岸各地流行的诺斯替教派（Gnosticism）也受到琐罗亚斯德教的影响。早期基督教神学家马吉安（Marcion of Sinope，公元110年-160年）从琐罗亚斯德教那里接受宗教思想，确立了自身诺斯替主义的弥赛亚思想。^④众所周知，摩尼教的创立直接受到琐罗亚斯德教的影响。公元3世纪，摩尼（公元216年-277年）吸收了琐罗亚斯德教、基督教、佛教等多种宗教因素，创立了摩尼教，尤其其根本教义“二宗三际论”，主张善恶二元论，宣扬光明与黑暗的斗争，直接受到琐罗亚斯德教的启迪。琐罗亚斯德教部分宗教思想的影响力一直延续到伊斯兰教的诞生。

曾经在中亚、中东地区流行过的佛教也或多或少地受到过琐罗亚斯德教的影响。从现有文献和考古发掘都可以看出琐罗亚斯德教和佛教之间有着一定联系。在粟特文佛教和摩尼教文献中，阿胡拉·马兹达被描绘成印度教中的因陀罗或佛教中的帝释天。^⑤在乌兹别克斯坦南部卡拉捷佩（Kara Tepe）发现的一个结禅定印、有火焰背光的佛像，题记为“佛陀—马兹达”，证明了佛教与琐罗亚斯德教图像之间的借鉴和融汇。^⑥学术界曾讨论过关于佛教“阿弥陀佛”与波斯文化的关系。阿弥陀佛是梵文 Amita-Buddha 的音译，“阿”（A）意为“无”，弥陀（mita）意为“量”，常被称为无量寿（Amitayus）和无量光（Amitabha）。阿弥陀还有“十二光佛”名号：无量光佛、无边光佛、无碍光佛、无对光佛、炎王光佛、清净光佛、欢喜光佛、智慧光佛、不断光佛、难思光佛、无称光佛，超日月光佛。^⑦十二个名号都与“光”有密切的关系。《佛说无量寿经》也说“无量寿佛威神光明最尊第一，诸佛光明所不能及。”^⑧琐罗亚斯德教的阿胡拉·马兹达最突出的象征意象就是光和火，如《阿维斯塔》称善神阿胡拉·马兹达为“灵光”。正是有人注意到了二者之间的相似性，所以大胆地提出阿弥陀佛信仰起源于波斯文化的说法。从弥陀信仰的内容来看，西班牙·列维（Szlvain Levi）认为佛教阿弥陀佛信仰与琐罗亚斯德教密特拉（Mithra）太阳神崇拜有关，光的主题与阿弥陀佛的“无量光”同源，同时琐罗亚斯德教的“无

① 罗伯特·M·塞尔茨 《犹太的思想》，赵立行、冯玮译，三联书店，1994年，第117页。

② Cyrus. H. Gordon and Gary A. Rendsburg, *The Bible and the Ancient Near East*, New York and London: W. W. Norton & Company, 1997, p. 308.

③ Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 5, New York: Macmillan Publishing Company, 1987, p. 149.

④ 金寿铁 《恩斯特·布洛赫视野中的波斯思想——波斯思想对犹太-基督教弥赛亚思想的作用与影响》，《浙江学刊》2016年第2期，第71-86页。

⑤ 张小贵 《中古华化祆教考述》，第67页。

⑥ Boris J. Stavisky, Buddha Vlazda from Kara-tepe in Old Termez (Uzbekistan): A Preliminary Communication, *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 3, No. 2, 1980, p. 89.

⑦ 任继愈主编 《佛教大辞典》，江苏古籍出版社，2002年，第706-707页。

⑧ 《佛说无量寿经》，高楠顺次郎等编《大正藏》第12册，大正一切经刊行会，1931年，第270页。

限时间”这条根本原理影响了无量寿(Amitayus)。^①综合来看,阿弥陀佛信仰形成的根本动力还是在于佛教内部自身的发展,但从其造像风格、经典翻译、信仰特征等多方面考察,弥陀信仰的发展和流行,很有可能受到了希伯来、波斯、希腊和印度本土等多元宗教文化的共同影响和推动。此外,佛教的弥勒佛与琐罗亚斯德教的关系也颇受关注。在印度出土了刻有弥勒像的迦腻色迦铜币,这是目前发现最早明确具有弥勒佛字样的造像,该铜币背面铸有“Maitreya Buddha(弥勒佛)”铭文。^②有学者指出,弥勒(Maitreya)的词源mitra与琐罗亚斯德教太阳神(密特拉Mitra)有关,弥勒·阿逸多(Maitreya Ajita)也与罗马帝国盛行的“不可战胜的密特那神”(Mithras Invictus)一词有关联。^③而弥勒造像冠饰上的日月型图案,也有学者认为是受到波斯、罗马等地琐罗亚斯德教中的太阳神崇拜的影响。^④

琐罗亚斯德教不仅仅是一种宗教,更是波斯文化之源。《阿维斯塔》既是琐罗亚斯德教的圣典,又可以视作古代伊朗诗歌和散文等文学作品的汇编,其中包括丰富多彩的神话、传说、故事等,可以视作现在可见最早的伊朗文学作品。萨珊王朝时期出现了一批与琐罗亚斯德教相关的文学作品,如历史传说《阿尔戴细尔·巴伯康的业绩》、神话传说《创世纪》、英雄叙事诗《缅怀扎里尔》等。还有成于公元9世纪左右《正直人维拉兹之书》(Arta Viraz Namag),记述维拉兹的灵魂在七天内漫游天堂与地狱所见的景象,有人认为《神曲》创作构思的来源即取自此书。^⑤10世纪前后出现的长诗《列王纪》和《王书》,也从琐罗亚斯德教汲取了诸多养分。

从西方哲学发展来看,琐罗亚斯德教对西方哲学的起源和发展有着重要影响。惠斯特(M. L. West)认为,波斯帝国大流士时代著名哲学家赫拉克利特(Heraclitus)哲学思想曾受到过琐罗亚斯德教的影响。赫拉克利特认为火是万物的本原,“这个有秩序的宇宙对万物都是相同的,它既不是神也不是人所创造的,它过去、现在和将来永远是一团永恒的活火。”^⑥还有他提出的“上帝即智慧”,可以和琐罗亚斯德教称阿胡拉·马兹达为“智慧之主”的说法相联系。他又提出世界为斗争所支配,“战争是万有之父和万有之王”,这些思想都带有琐罗亚斯德教影响的痕迹。^⑦惠斯特还认为泰勒斯、阿那克西曼德和阿那克西美尼等希腊最早的哲学学派——米利都学派的哲学家都或多或少地受过琐罗亚斯德教影响。^⑧琐罗亚斯德教曾对早期的希腊哲学产生很大影响,对后来西方哲学的影响自不待说。从历史交往的情况看,波斯曾经占领过希腊,所以琐罗亚斯德教文化和希腊文明相互影响和吸收,也是水到渠成。

琐罗亚斯德教的影响不止于此,它对中国藏族文化也产生较大影响。丹珠昂奔指出,琐罗亚斯德教的“二元论”和印度佛教对藏族文化的影响集中体现在不同宗教观念之间的长期斗争和融合上。^⑨尤其在对苯教的研究中,学者们注意到它与波斯琐罗亚斯德教二元论的某种联系。^⑩《西藏王统记》载:“在布德巩甲(spu-lde-gung-rgrai)和茹勒杰(ru-las-skeyes)王臣二人时,雍仲苯教(g.yung-drung-gi-bon)已传入。教主辛绕米沃(gshen-rab-mi-bo),生于大食之魏摩隆仁(vo-m-mo-lung-rings)。”^⑪

① 肯尼斯·K·田中《中国净土思想的黎明》,冯焕珍、宋婕译,上海古籍出版社,2008年,第33页。

② 穆罕默德·瓦利乌拉·汗《犍陀罗——来自巴基斯坦的佛教文明》,陆水林译,五洲传播出版社,2009年,第218页。

③ 季羨林《季羨林文集》(第十一卷),外语教学与研究出版社,2009年,第47-57页。

④ 魏文斌《也谈仰月、日月菩萨冠饰——以麦积山石窟为例展开》,《敦煌学辑刊》2007年第4期,第4-7页。

⑤ Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, p. 84.

⑥ M. L. West, *Early Greek Philosophy and Orient*, Oxford University Press, USA, 2001, p. 173.

⑦⑧ Ibid., p. 180.

⑨ 丹珠昂奔《藏族文化发展史》(上册),甘肃教育出版社,2001年,第12页。

⑩ Helmut Hoffman, *Tibet: A Handbook*, Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies, 1986, pp. 101-115.

⑪ 索南坚赞《西藏王统记》,刘立千译,民族出版社,2000年,第58页。

据此,象雄苯教则来源于波斯。而且原始苯教有拜火和拜光的传统,许多宗教仪轨也与琐罗亚斯德教颇为相似,如苯教丧葬习俗与琐罗亚斯德教相似。人死后,由教徒把死者放在鸟兽出没的山顶上,让狗噬鸟啄。从典籍来看,苯教也有“二元论”的思想,《黑头矮子的起源》(dbu-nag-mivu-vdra-chags)中描述,世界最早是空的,后来有了两仪,凶险作母,明亮作父,此后从露珠中产生一湖,湖中的一个卵孵出一光亮一黑暗两只鸟,二鸟相配生了白、黑、花三个卵,从而繁衍出神和人。^①又据《斯巴卓浦》(srid-pavi-mdzod-phug)的记载,赤杰曲巴收集的五种本原物质产生出一个发亮的卵和一个黑色的卵,发亮的卵产生了托赛神(vthor-gsas)和达赛神(mdav-gsas),从而诞生出现实世界。而黑卵在黑色王国里爆炸,产生了愚昧、迷茫、迟钝和疯狂,形成了虚幻世界。^②这些创世神话和善恶二元对立思想,与琐罗亚斯德教如出一辙。通过种种迹象,著名苯教学者桑木旦·噶尔梅断言“琐罗亚斯德教对苯教二元论世界结构的影响是显而易见的。”^③此外,萨满教神灵体系中的“二元论”思想与琐罗亚斯德教之间的关系也受到学者们的关注。^④

琐罗亚斯德教的影响甚至还扩展到中国社会,对中国的文艺创作和娱乐生活也有一定影响。早在南北朝时期,中国就已经出现琐罗亚斯德教徒,中国人的宗教生活和文艺创作中就已经出现了琐罗亚斯德教元素。到隋唐时,随着琐罗亚斯德教的发展,更多的波斯文化进入中国人的生活。《朝野金载》中详细记载了几处“袄祠”在祈祷日表演幻术的情景。这种带有浓郁异域风情的幻术表演在中国风行一时,甚至影响犹存。有人认为如今流行于陕西关中等地的“血社火”习俗是“袄神”崇拜的文化遗存之一,其技术秘密来源——“七圣刀”幻术就是琐罗亚斯德教祭祀袄神的一种神秘仪式。琐罗亚斯德教把“七”视为原型数字之一,有“七天创世说”“七层天”“七位一体神”“七耀制”等等说法。^⑤此外,现在仍流传于中国社会的二郎神信仰和流传于冀鲁豫等地的火神形象可能也与琐罗亚斯德教有关。^⑥可见琐罗亚斯德教影响之广泛。

从人类文明的发展过程来看,二元对立思想是人类思维发展中的一种具有一定共同性和普遍性的观念。琐罗亚斯德教所坚持的善恶对立是绝对的、永恒的、无限的,善恶之间的斗争也是绝对的、永恒的、无限的,其教义主张、哲学理念、行为规范和宗教追求都是建立在这种绝对的二元论基础上的。琐罗亚斯德教将这种观念融入其宗教思想,并形成了二元宗教神学。这种善恶对立的二元神宗教是从多神教走向一神教的一种特殊形式,在人类思维发展史和人类宗教史上具有重要意义。琐罗亚斯德教的宗教哲学思想的影响范围超出伊朗,对欧洲、亚洲诸多国家和地区的宗教、习俗、艺术等产生过深刻影响。作为中东二元宗教的典型代表之一,琐罗亚斯德教的哲学思想在世界宗教哲学思想体系中占有举足轻重的地位,为东西方文明的交流互鉴做出了巨大贡献,为世界文明的发展提供了丰厚资源。

(责任编辑:李建欣)

① Samten G. Karmay, Yasuhiko Nagano, *The Call of the Blue Cuckoo. An Anthology of Nine Bonpo Texts on Myths and Rituals* National Museum of Ethnology, Osaka, 2002.

② 桑木旦·G·噶尔梅 《概述苯教的历史及教义》,《国外藏学研究译文集》(第十一辑),向红茄译,西藏人民出版社,1994年。

③ 同上,第54页。

④ 孟慧英 《中国北方民族萨满教》,社会科学文献出版社,2000年,第301-303页。

⑤ 李永平 《“血社火”历史文化新探》,《民俗研究》2013年第3期,第70-75页。

⑥ 赵洪娟 《冀鲁豫火神节之渊源考》,《民俗研究》2018年第6期,第92-101页;朱靖江 《二郎神崇拜与袄教“七圣刀”遗存比较研究——对福建宁化夏坊村“七圣祖师”源流的再思考》,《西南民族大学学报》2017年第10期,第1-8页;侯会 《二郎神源自袄教雨神考》,《宗教学研究》2011年第3期,第195-203页;梁国韬 《二郎神之袄教来源——兼论二郎神何以成为戏神》,《宗教学研究》2004年第2期,第78-83页。