

敦煌景教文献的发现及其对丝路宗教研究的启示

牛汝极 ⊙

内容提要: 基督宗教在中国的传播曾经有四次, 敦煌就占了两次, 而且是前两次, 这对中国文化和宗教史研究而言几乎是独一无二的地方。正是通过敦煌景教文献, 后人才得以窥见中国早期基督教的基本经典与面貌。本文主要通过敦煌景教文献文物的发现, 探讨其对丝绸之路宗教研究的启示与意义。

关键词: 敦煌 景教 宗教 丝绸之路

作者简介: 牛汝极, 新疆师范大学教授, 博士生导师。

基督宗教入华, 在中国历史上大致有四次, 且前后四次之间并无实质性联系, 可以说都是独立的事件: 一是唐代的景教, 为“基督教传入中国的第一幕”, 信众基本都是“胡人”; 二是元代的也里可温教, 是一次“有限的辉煌”, 信徒都是“色目人”; 三是明代的天主教; 四是清代的基督教。丝绸之路上的敦煌是个神奇而神秘的地方, 前后接待了两次基督教的入华, 而且留下了重要的写本和文物。本文拟通过对敦煌景教文献文物的发现来谈谈其对于丝绸之路上宗教研究的启示意义。

一、敦煌景教文献文物的发现

(一) 20 世纪初在敦煌莫高窟藏经洞发现的唐代景教经典汉文写本

1. 《大秦景教三威蒙度赞》。即现在基督教教会仍在使用的《普夫颂赞》的第二首。是基督教对圣父、圣子、圣灵“三位一体”的歌颂。可能是当时受洗时所诵的经文。伯希和在藏经洞所获, 现藏巴黎法国国家图书馆(参见图 1)。

2. 《尊经》。内容是向“三位一体”礼赞, 并向景教圣徒和高僧们致敬, 列开景净“译”经 35 部并加以“敬礼”, 还列举了 22 位圣徒和高僧的名字。

3. 《志玄安乐经》。其内容是基督与使徒西门、彼得的对话, 主题是教导人们如何获得安乐。全文共 2660 字(参见图 2)。

4. 《序听迷诗所经》。这是现存汉文景教文献中最古的一种, 大约是景教传入中国后不久的作品, 汉文不大通顺。全经分两部分, 前一部分叙述教理, 后一部分叙述耶稣事迹。

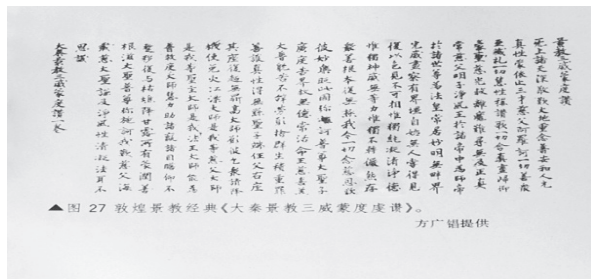


图 1 《大秦景教三威蒙度赞》写本

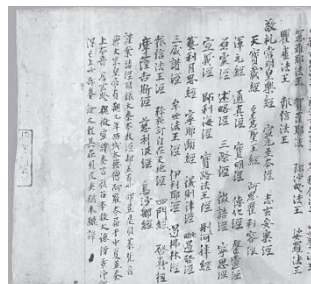


图 2 《志玄安乐经》写本

5.《一神论》。由三部分组成:《喻第二》《一天论第一》和《世尊布施论第三》。用种种比喻来说明世界万物都由唯一的神所创造,《第三》多处引用《马太福音》内容。

6.《大秦景教宣元本经》。经文的内容为耶稣对信徒的训诫,也有人怀疑这是一件伪经^①。

(二)斯坦因在敦煌藏经洞所获约公元9世纪的粟特文景教徒书信(Or.8212:86; Or.8212:89)和景教占卜书(Or.8212:182)及耶稣基督绢画残卷

1. 粟特文景教徒书信。由辛姆斯·威廉姆斯(Nicholas Sims-Williams)和哈密顿(James Hamilton)整理刊布的《敦煌9—10世纪突厥语—粟特语文献》^②中至少有两件书信提及景教徒人名及其在敦煌和西域的商业活动,这两件粟特文书信编号分别为Or.8212:86(参见图3)、Or.8212:89(参见图4),保存在大英图书馆。前者信件开头写有:“此为薛里吉斯(Sargis)神父写给我友El Bars Qutlu γ Alp Tarxan达干的问候信”,信尾还提到“请向大卫教士表达敬意!”;后者是一位叫泰麦儿·库西(Tāmār Quš)的人写给其父乔治(Yiwarges = Giwarges)将军的一封信。这两封信中的人名出现了景教徒人名“薛里吉斯”和“乔治”。

2. 粟特文景教占卜书。该文书最早由辛姆斯·威廉姆斯整理刊布^③(Nicholas Sims-Williams, *The Sogdian Fragments of the British Library, Indo-Iranian Journal*, 18, 1976, pp.63-64),根据其英文译文,我们翻译如下:

使徒西门这样说:“你就像从牛群中走失的母牛。一头狮子躺在路上,又饿又渴,狮子这样想:‘我要吃了她。’(但是)上帝把这母牛从狮子口中救了出来。上帝也会救你脱离……降临在你身上的事物。”

如果是占卜书,结语处应有“此为吉”或“此为凶”的表述(参见图5)。斯坦因曾在藏经洞获得突厥文占卜书(或占梦书)写本(Or. 8212:160),即Īrq bitig,该写本内容包括65种预兆和一则题记,其内容是否与景教有关还需要研究^④。

敦煌藏经洞所出耶稣基督绢画残卷。该残卷保存在大英博物馆,残卷破损严重,有人做了复原图,从复原图可以看出,敦煌景教绢画的基督像大概受到佛教影响,比如画中人物的姿态可能受到菩萨施法印姿态的影响,画中两手指拈花的方法与敦煌的菩萨和供养人的方法也是一致的。敦煌景教绘画有可能受唐代佛画的影响。有人认为,敦煌景教绢画体现了波斯艺术、佛教艺术和基督教艺术的融合,是丝绸之路上中西文化交流的结晶(参见图6、7)。

① 林悟殊、荣新江:《所谓李氏旧藏敦煌景教文献二种辨伪》,《九州学刊》,1992年第4卷第4期,第19—34页。荣新江:《敦煌景教文献写本的真与伪》,张小贵主编《三夷教研究——林悟殊先生古稀纪念文集》,兰州大学出版社,第268—289页。

② Nicholas Sims-Williams, James Hamilton: *Documents turco-sogdiens IX^e-X^e siècle de Touen-houang*, Corpus Inscriptionum Iranicarum, Landon 1990.

③ Nicholas Sims-Williams: *The Sogdian Fragments of the British Library, Indo-Iranian Journal*, No.18, 1976, pp.63-64.

④ Hamilton, James: *Le Colophon de l'Īrq bitig, Turcica*, No. VII, 1975, pp.7-19. Talat Tegin: *Īrq Bitig. The book of Omens*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1993. 张铁山、赵永红:《古代突厥文〈占卜书〉译释》,《喀什师范学院学报》1993年第2期,第31—42页。杨富学:《敦煌本突厥文Īrq书跋》,《北京图书馆馆刊》1997年第4期,第104—105页。耿世民:《古代突厥文碑铭研究》之附录:《占卜书》,中央民族大学出版社2005年,第285—302页。

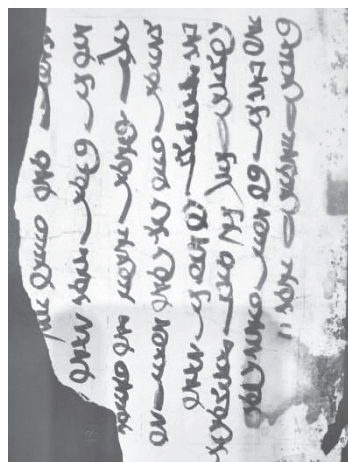
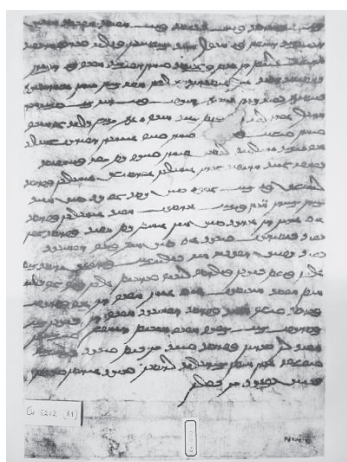
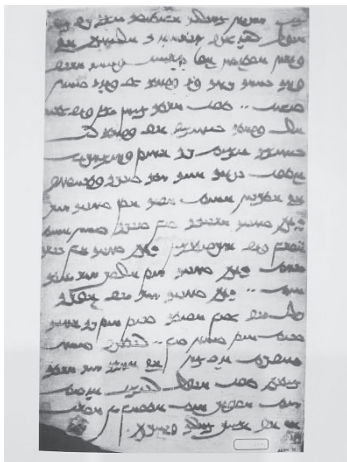


图3 粟特文书信 Or.8212:86 图4 粟特文书信 Or.8212:89 图5 粟特文景教占卜书残片



图6 耶稣基督绢画残卷

图7 耶稣基督绢画复原图

(三) 1988—1995年在敦煌北区发现的元代也里可温教叙利亚文写本和后来在敦煌榆林窟第16窟发现的也里可温教徒叙利亚文题记

1. 元代也里可温教叙利亚文写本：使徒保罗书信残片。叙利亚文残片正面为圣经中的语句，内容为使徒（Apostle）保罗（Paulus）写给加拉太（Galatians）教会的信件第3段第7行至第10行之间的部分（3, 7b-10a）；背面的内容为科林斯教堂圣经，按规定它只用于耶稣受难日中午的祈祷。这前后相随的教堂经文都来源于同一本保罗颂经诗文的弥撒书，这件残叶是一个关于耶稣受难日和耶稣复活节前星期六的颂经。首先对该残片进行整理的是克莱恩（Wassilios Klein）和土巴奇（Jürgen Tubach），并讨论了经文的来源和东叙利亚教堂的礼拜仪式等相关问题，其成果刊布于德国东方学杂志上（参见图8）^①。由此可知，在敦煌的教堂里曾使用叙利亚文，至少在礼拜仪式上如此。另外，在黑城也发现有元代也里可温教祈

^① Klein, Wassilios & Tubach, Jürgen, 1994. "Ein syrisch-christliches Fragment aus Dunhuang/China", *ZDMG*, Band 144, Heft 1, pp.1-13. 赵崇民等汉译文刊于敦煌研究院编《敦煌研究文集：敦煌研究院藏敦煌文献研究篇》，甘肃民族出版社2000年，兰州，第493—508页。

祷文书残叶(参见图9)^①。

2. 元代也里可温教叙利亚文写本:《圣经·诗篇》的片断。一件出自北区第53窟的折子式双折4面叙利亚文写本,其中第1面为叙利亚语-回鹘语双语隔行交替书写,回鹘文存16行,内容似乎与基督教无关,可能是佛教赞美诗或佛典的一个片断。叙利亚文每面均存15行文字,内容为《圣经·诗篇》的片断。国内最早堪布者是段晴教授^②,牛汝极作了进一步研究(参见图10)^③。还可以比较在北京故宫午门发现的元代叙利亚文《圣经·诗篇》写本(参见图11)^④。

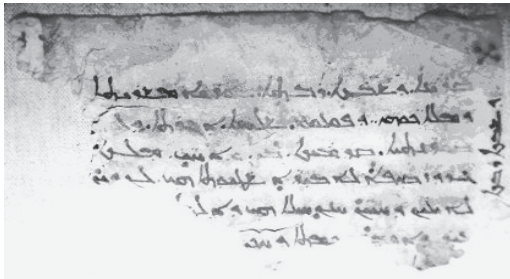


图8 叙利亚文使徒保罗书信残片

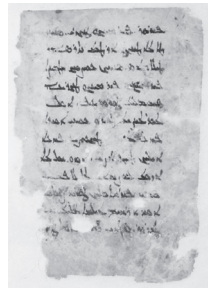


图9 黑城出土叙利亚文祈祷书残片

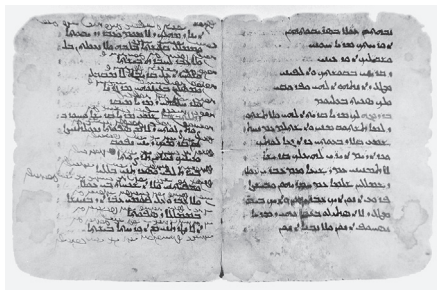


图10 敦煌叙利亚文《诗篇》残叶

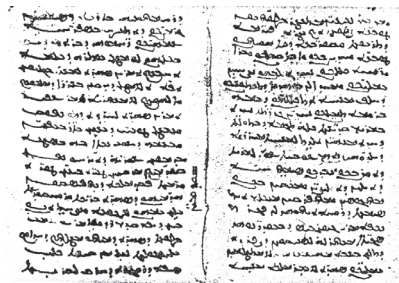


图11 北京午门发现的叙利亚文《诗篇》残卷

3. 敦煌榆林窟第16窟发现的元代也里可温教徒叙利亚文题记。这则叙利亚文景教徒题记书写于榆林窟第16窟前室甬道南壁,存7行字,最早研究刊布此题记的是日本学者松井太

① Pigoulesky, N., 1935-1936. Fragments syriaques et syro-turcs de Hara-Hoto et de Tourfan, *Revue de l'Orient Chrétien*, troisième série, Tome X (XXX), 30^e volume, pp. 3-46. Niu Ruji: *La Croix-lotus: Inscription et manuscrits nestoriens en écriture syriaque découverts en Chine (XIIIe-XIVe siècles)*, Shanghai Classics Publishing House, 2010, pp.133-145. 牛汝极:《十字莲花:中国出土叙利亚文景教碑铭文献研究(公元13—14世纪)》(法文版),上海古籍出版社2010年。

② 段晴:《敦煌新出土叙利亚文文书释读报告》,刊彭金章、王建军编《敦煌莫高窟北区石窟》第1卷,文物出版社,2000年第382—389页。段晴:《敦煌新出土叙利亚文文书释读报告》(续篇),刊《敦煌研究》2000年第4期,第120—126页。

③ 牛汝极:《莫高窟北区发现的叙利亚文景教-回鹘文佛教双语写本再研究》,《敦煌研究》2002年第2期56—63页。后收入牛汝极著《十字莲花:中国元代叙利亚文景教碑铭文献研究》一书第二章中,上海古籍出版社2008年,第42—56页。

④ Saeki, Y.: *The Nestorian Documents and Relics in China*. (1st ed. Tokyo 1937, 2nd ed. Tokyo, 1951). Taylor, W. R., 1941. "Syriac MSS. Found in Peking, CA.1925", in: *Journal of the American Oriental Society*, Vol.61, pp. 91-97. Niu Ruji: *La Croix-lotus: Inscription et manuscrits nestoriens en écriture syriaque découverts en Chine (XIIIe-XIVe siècles)*, Shanghai Classics Publishing House, 2010, pp.121-132.

(参见图 12)^①，题记内容为：

申年五月十五日。我们瓜州的普颜帖木儿、纳丹因、岳忽难来到这个瓜州的山寺，两天游历（石窟），以三（瓶？）酒和一只羊餐食跪拜，返回出发了。愿人们怀念吧！阿门！直到永远！阿门！

本人曾于 1999 年 5 月在呼和浩特白塔内发现有 3 则也里可温教徒叙利亚文—回鹘语题记：“愿上帝赐福，阿门！”（参见图 13）“这是神父薛里吉斯”“那位薛里吉斯（神父）如是说：智慧的可汗隐居，勿给男子智语，我的同伴可汗在游动”^②等。

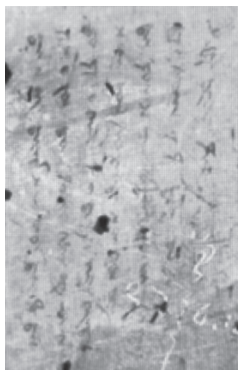


图 12 榆林窟第 16 窟叙利亚文题记

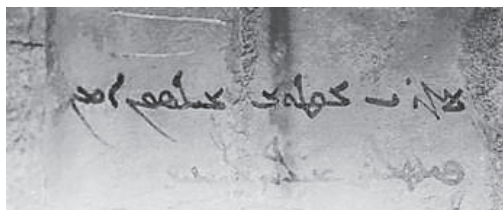


图 13 呼和浩特白塔叙利亚文题记

（四）1988 年 11 月 16 日在莫高窟北区 B105 窟发现一件元代铜十字架

1988 年 11 月 16 日，彭金章先生在莫高窟北区 B105 窟发现一件铜十字架，系用青铜铸造而成，横竖交叉的十字，高、宽各 6.6 厘米中间有一圆环，十字四端呈燕尾状，与传统景教十字架形状同，十字四端相连的四角各有一左向鸽头，共计 4 个，其中 1 个有残损（参见图 14）^③。这里曾发现过大量带十字架或鸽子造型的景教徒铜器（有称铜饰牌）。目前所发现的几乎所有这类铜器物没有一对是完全相同的，这一点很重要，这为我们给这类器物定名提供了依据。英人尼克森（F. A. Nixon）20 世纪上半叶利用在中国工作的机会收集了大量鄂尔多斯铜器，数量多达 1 千数百枚，后全部捐献给香港大学冯平山博物馆。伯希和（P. Pelliot）、孟孜乐（James M. Menzies）、韩百诗（L. Hambis）和巴戈斯塔尼（S. Baghestani）等都对此遗物有过报道或研究^④。1999 年 12 月 17 日我访问东胜市（现为鄂尔多斯市）时，在东胜

① 松井大：《榆林窟第 16 窟叙利亚文回鹘文景教徒题记》，王平先译，《敦煌研究》2018 年第 2 期，第 34—39 页。

② 牛汝极：《十字莲花：中国元代叙利亚文景教碑铭文献研究》，上海古籍出版社 2008 年，第 103—106 页。

③ 彭金章：《敦煌新近发现的景教遗物》，《敦煌研究》，2013 年第 3 期，第 51—57 页。

④ 明义士：《汇印聂克逊先生所藏青铜十字序》，刊济南《齐大季刊》第 3、5 合期，1934 年。明义士：《马哥波罗时代中国的基督教》，同上刊，第 169—186 页。明义士：《青铜十字分部编次例（附索引表）》，同上刊，第 163—168 页。明义士：《青铜十字图表》，同上刊，第 115—162 页。Pelliot, P.: “Sceaux-Amukettes de bronze avec Croix et colombes : Provenant de la Boucle du fleuve jaune”, *Revue des Arts Asiatiques*, 28, 1931, pp. 1-3, pl. 8. Hambis, L.: “Notes sur quelques sceaux-amulettes nestoriennes en bronze”, *Bulletin de l'Ecole Française de l'Extrême Orient*, vol. 44, 1954, pp. 483-525. Baghestani, Susanne: Metallene Compartimentsiegel aus Ost-Iran, Zentralasien und Nord-China. *Archäologie in Iran und Turan*, Band 1, Verlag Marie Leidorf GmbH-Rahden/Westf., 1997, p. 427.

市博物馆见到该馆收藏有约40余枚此类铜器(参见图15)^①,并见到一些古玩商贩收藏有不少此类铜器。我曾于2014年造访过冯平山博物馆的这批收藏。敦煌发现的这件铜十字架与现藏香港大学冯平山博物馆近千枚在内蒙古鄂尔多斯发现的景教铜十字架的型制、图案、大小等基本一致,应为元代景教遗物^②。



图14 莫高窟北区B105窟发现的铜十字架



图15 鄂尔多斯博物馆藏铜十字架

二、敦煌景教文献对丝路宗教研究的启示

1. 丝绸之路上作为中西文化交流汇聚之地的敦煌地位独特。基督宗教在中国有四次入华,敦煌就占了两次,而且是前两次,这在中国文化史和宗教史研究方面几乎是独一无二的地方。如果没有敦煌汉文景教文献的发现,仅靠西安出土的《大秦景教流行中国碑》《米继芬墓志铭》《李素与卑失氏墓志铭》和洛阳出土刻石《景教经幢》《阿罗憾墓志铭》《花献及其妻安氏墓志铭》,我们将很难窥见中国唐代基督教的整体面貌,更别说去全面了解景教经典的文本了,我们将无从了解景教教义及其本土化过程,从而也很难复原中国唐代景教史。由此可见敦煌作为丝绸之路上中西文化交流汇聚之地的独特地位。

2. 敦煌汉文景教文献借鉴仿效了儒释道,尤其是大量佛教经典的词语和观念。在唐代中国,佛教词汇是一套主流的宗教语言符号,景教经文借用佛教术语无法避免,因为基督宗教还没有形成一套可资利用的宗教语言系统,第一批入华的基督徒只能采用佛教这种主流宗教语言符号,这也是外来宗教本土化的过程。外来宗教要在中国落地,必须借助本土文化的土壤和营养来吸引民众。汉文景教文献可以作为基督宗教在非基督宗教环境中被塑造甚至被改造的明证,一些佛道语言词汇的借入是在多元宗教文化环境下基督徒表达基督宗教信仰的有效方法。当然,借用佛教术语并不意味着信仰的融合,而是在相似的观念背景下对其教义的一种表述,这也是基督徒在中国表达基督宗教信仰的唯一方式。

如《大秦景教三威蒙度赞》中,从如下词语可以看出敦煌景教文献对儒释道三教词语的借鉴:“无上”:至高,《荀子·君子》:“尊无上矣。”“诸天”:天界,佛家术语。“重念”:再思,王安石《答司马谏议书》:“重念蒙君实视遇厚,于反复不宜卤莽。”“三才”:天地人,《易传·系辞下》:“有天道焉,有人道焉,有地道焉。兼三才而两之,故六。六者非它也,三才之道也。”“阿罗河”:上帝、耶和华,来自佛家术语,佛的名字,也作“阿罗汉”,巧妙地把希伯来语 Elohim 译作阿罗河。“世尊”:法皇,佛家术语,佛陀十号之一。

① 牛汝极:《十字莲花:中国元代叙利亚文景教碑铭文献研究》,上海古籍出版社2008年,第13页。

② 郑伟明、罗慧:《十字符号的启示——元代景教青铜十字架的认知史及其新诠释》,2015年,香港大学绕宗颐学术馆。

在《尊经》中，有如下数例：“妙身”：玄妙之身，道教术语。“应身”：道成肉身，原为佛家术语。“法王”：圣人，佛教对佛的尊称。

《志玄安乐经》中的借词有如下数例：“至言”：玄妙精深之讲述，《庄子·知北游》：至言去言，至为去为。“善哉”：感叹词，儒家、佛家、道家常用语。“恶报”：恶的报应，佛家术语。“功德”：功业和德行，佛家术语。“无碍”：没有障碍，佛家术语。“无始”：没有开始，道家术语。也可能在景教经典的翻译过程中有佛教徒的参与，这样更容易借鉴佛家术语和理念的传播。从敦煌藏经洞发现的耶稣基督绢画残卷也可以看到耶稣基督图像的本土化痕迹和色彩。总之，不同背景来源的文化之间是可以相互交流借鉴的，同时，外来宗教也理应“入乡随俗”。

3. 把唐代景教入华描绘为“昙花一现的初传”能给我们留下哪些“不可忘却”的启迪和反思呢？首先，外来宗教初传本土可以借鉴本土宗教和文化的语言符号系统，但终究要为建立起自己的宗教认知体系和符号系统努力。景教徒既不能依靠自己的力量翻译输入经典，也不能输入经典哲学或创造新文体吸引中国的士大夫，得不到任何阶层的支持。从文献来看，中国的景教徒在这方面几乎没有多少建树，这些信徒始终游离于中国主流文化之外，几乎不为大众知晓。其次，景教传入中国后没能吸引本土主流人群汉人及其精英人士，只在有限的西域胡人群体里传承，既不能让景教“入乡随俗”，也不能避免“水土不服”，武宗灭佛后，三夷教也随之荡然不存，也就不足为奇了。第三，景教入华缺乏中亚、西亚景教教会的“后援”，基本属于“孤军作战”“自生自灭”的状态，一遇到政治环境的变化，很容易“一蹶不振”。第四，景教初传中国，一些景教徒喜欢卷入唐朝政治生活，参与唐朝政治军事冒险，使景教发展丧失独立性而成为牺牲品^①；也有人认为，三夷教在中国的失败很大程度上取决于统治者的好恶^②。《大秦景教流行中国碑》有言：“惟道非圣不弘，圣非道不大。道圣符契，天下文明。”这很好地解释了外来宗教与圣上的关系。

4. 成吉思汗及其继任者倡导多元宗教政策，依靠皇室支持也里可温教曾有过一段“有限的辉煌”。“也里可温”，回鹘语记作 *ärkägün*，该词在中亚和蒙元时代指“基督教”^③，早年伯希和 (P. Pelliot) 和多尔佛 (G. Doerfer) 认为该词词源是蒙古语^④，哈密顿 (J. Hamilton) 认为，叙利亚文中的 *RKYGWN* 和拉丁文中 *archaon* 这个指 13 世纪基督教的词源自希腊文的 *ἄρχηγός* 或 *ἄρχηγόν*，意为“领袖”“统帅”“缔造者”等，突厥语和蒙古语间接地来自希腊语^⑤。据元史记载，忽必烈执政期间，景教在甘州、宁夏、天德、西安、大都等地都设有主教区，其主教驻地“掌教司”数目达 72 所之多，反映了元代景教的繁荣。蒙元时代的宗教自由政策有利于团结色目人，尊崇自然崇拜的成吉思汗不仅容忍景教的存在，而且对其他宗教同样给以礼遇，直到元亡为止，蒙古汗庭对各种宗教采取兼容并蓄的政策，佛教、道教、景教、伊斯兰教等都可以自由传教，僧人、道士、伊斯兰教“答失蛮”，也里可温（景教）大师同样享受免除赋役的特权。成吉思汗有几位妃子也是聂派基督徒，她们来自克烈部、蔑里乞部和乃蛮部，为此成吉思汗在其营内还建有景教寺，专门供皇室成员礼拜用。元代的克烈、汪古、乃蛮、蔑里乞、畏兀儿等部落民

① 陈怀宇：《景风梵声：中古宗教之诸相》，宗教文化出版社 2012 年，第 57 页。

② 林悟殊：《景教在唐代中国传播成败之我见》，《华学》第三辑，紫禁城出版社，1997 年，第 93 页。

③ James Hamilton et Niu Ruji, 《Deux Inscriptions Funeraires Turques Nestoriennes de la Chine Orientale》, *Journal Asiatique*, No. 1, 1994, P.159.

④ P. Pelliot, *Notes on Marco Polo*, I, P.49, Paris, 1959; G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, I, No. 15, Wiesbaden, 1967.

⑤ James Hamilton, 《Le Texte Turk en Caracteres Syriaques du Grand Sceau Cruciforme de Mar Yahballaha III》, *Journal Asiatique*, 1972, PP.163-164; 另参见上引 J. Hamilton et Niu Ruji 文, PP.159-160.

众多数都皈依基督教，克烈部首领的三个女儿还分别嫁给蒙古帝国三位重要人物，其长女亦巴哈做了成吉思汗的妻子，二女别土出迷失成了术赤的正妻，三女唆鲁合贴尼则嫁给了托雷。而托雷与唆鲁合贴尼所生的长子蒙哥又出任蒙古帝国第四任大汗，次子旭烈兀征服阿拉伯帝国彻底改变西亚历史格局，三子忽必烈则以蒙古帝国第五任大汗身份成为中国元代的皇帝。元朝持续的时间不足百年，元代也里可温教存在的时间比唐代景教传播的时间要短得多，除了信众只局限于色目人的原因之外，其经典也没有翻译为当地的主流文字汉文，因此也就很难在中土传播开来。

5. 元代也里可温信众都是“色目人”，远离占多数的汉族人群，随着元朝的结束，也里可温教也就“灰飞烟灭”。元代的也里可温教经典在中国的遗存大多是叙利亚文-叙利亚语书写的《圣经·诗篇》或教堂使用的祈祷书残卷（黑城发现的有个别残卷混杂有叙利亚文-叙利亚语/回鹘语的情况），发现地点有三处：敦煌、黑城和北京故宫午门。这说明，元代也里可温教徒在教堂使用叙利亚文-叙利亚语诵经或祈祷，其使用的叙利亚文《圣经》版本也和基督教东方教会的版本一致，没有看到其参与本土化改造的情况，也未发现任何汉文译本。在内蒙古百灵庙、四子王旗等、福建泉州^①、江苏扬州等地发现的也里可温教徒墓志铭多为叙利亚文-回鹘语书写^②，在赤峰和泉州发现的墓志铭各有1件为回鹘文-回鹘语写成^③，在泉州还发现有4件是八思巴字写成^④；中亚七河流域^⑤、新疆阿力麻里等地发现的也里可温教徒墓志铭多为叙利亚文-叙利亚语书写^⑥，其中少量为叙利亚文-回鹘语书写。说明元代的也里可温教徒多少都懂一些叙利亚语文，其信众基本上是元代的“色目人”，如汪古、畏兀儿、克烈等部族，目前没有发现有汉人信徒的迹象。由此可知，元代也里可温信众不多，也远离占多数的汉族人群，随着元朝的结束，也里可温教也就终结了。也里可温教叙利亚文《圣经·诗篇》和祈祷文及也里可温教徒墓志铭的发现和研究表明可以增添元代也里可温教徒的宗教生活资料，结合元史汉文资料可以丰富中国元代也里可温教史。

6. 外来宗教很难在中国扎根，因为传统中国是一个以人为本的“人本”国家，周孔教化而非宗教，以道德代宗教，没有成为“神本”的国家^⑦。大体上说，中国是一个宗教缺位的国家，也就是说缺乏有神的宗教。梁漱溟曾感叹中国文化：“除了信赖人自己的理性，不再信赖其他。这是何等精神！人类便再进步一万年，怕亦不得超过罢！”^⑧我们知道，“华夏共同体”是以“人”为中心的复杂体系，能容纳他人，遂成其大，能尊重自己，遂成其久。早期“中国人”这个共同体，从夏、商、周三代经春秋战国（诸子百家），共同体的演变趋向乃是逐渐从“属人”的群体，转变为“属地”的地缘共同体，乡党邻里成为个人主要的归属^⑨。到春秋战国时代，北方黄河文化孕育了循规蹈矩的儒家，南方长江文化培育了思辨型的道家，两者相互交流影响形成中国型早期思想的核心，这个核心属于“中华民族的共同文化”，也可以定

① 牛汝极：《福建泉州景教碑铭的发现及其研究》，《海交史研究》2007年第2期，第1—48页。

② 参见牛汝极：《十字莲花：中国元代叙利亚文景教碑铭文献研究》第一、二、三、四、六、七章，上海古籍出版社2008年。

③ James Hamilton et Niu Ruji,《Deux Inscriptions Funeraires Turques Nestoriennes de la Chine Orientale》, *Journal Asiatique*, No. 1, 1994, pp. 147-164.

④ 牛汝极：《十字莲花：中国元代叙利亚文景教碑铭文献研究》，上海古籍出版社2008年，第158—162页。

⑤ 牛汝极：《中亚七河地区突厥语部族的景教信仰》，《中国社会科学》2012年第7期，第163—181页。

⑥ 牛汝极：《新疆阿力麻里发现的叙利亚文景教徒碑铭研究》，《西域研究》2007年第1期，第74—80页。

⑦ 梁漱溟：《中国文化的命运》，中信出版社2010年，第39—49页。

⑧ 同上书，第46页。

⑨ 张传玺：《中国古代政治文明讲略》，北京出版社2019年，参见《从华夏和蛮夷戎狄等族名谈到汉民族的形成》一章，第35—57页。

位为“中华文化的共同基因”^①。这个基因后来又吸收周边诸文化，不断壮大丰富了原有文化的内涵。儒、道两大系统在秦汉时期逐渐综合成为庞大的文化体系，这个互相可以弥补，但又具有庞杂性，不是宗教而是政治的庞大文化体系^②。那些先秦诸子大师有一个共同点：信人不信神，也不信邪，并铸成了汉唐“中国共同体”的政治基础，也使得这个共同体在文化上有一个基本的价值体系。汉代，佛教始传中国，虽经过2千年的发展，但佛教很难被称为严格的宗教，因为佛祖是觉悟者，是人不是神，所以佛祖才伟大，他并没有多少神力，他只是想通过启迪人们的智慧觉悟，他没有魔法能让人心想事成、点石成金、健康长寿等。总之，佛教千言万语化作一句话：向内求，自己渡自己。费尔巴哈在《宗教本质讲演录》中说“惟有人的坟墓才是神的发祥地”，又说“若世上没有死这回事，那亦就没宗教了”，宗教总脱不开生死鬼神这一套，孔子偏不谈它，这就证明孔子推崇的不是宗教^③。

唐代景教和元代也里可温教入华，无论是宗教经典的翻译，还是在教堂的祈祷，都没有吸引中国主流人群和士大夫上层人士的关注，这大概也与中国文化信人不信神的传统和心理有密切关系吧！真正的信仰不是让人匍匐在地，不是让人下跪求福，不是让人相互敌视，不是让人画地为牢，不是让人固守教条；真正的信仰能让人站立，让人开明，让人友善，让人自主，让人通达。

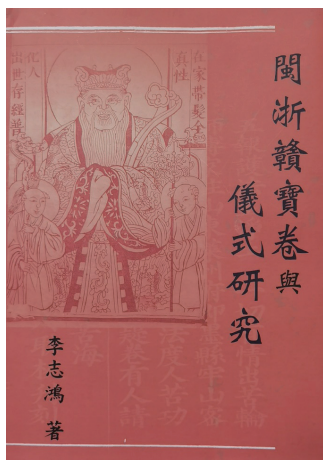
（责任编辑 周广荣）

书讯

《闽浙赣宝卷与仪式研究》

作者：李志鸿 出版社：博扬文化

出版时间：2021年2月



本书对明清以来闽、浙、赣边界地区民间宗教、宝卷进行研究，是作者基于闽、浙、赣三省多年认真详实调查的结果。

本书的研究，有别于传统的佛教、道教研究，对中国东南部罗祖教新教派有新的发明，揭示了罗祖教教义与佛教教义重新合流，甚至成为近现代佛教重要教义等诸多史实。在深入调查的基础上，获得大量鲜活的宝卷、宗谱文本。对斋醮仪式进行了大量调查及细致研究，是前人所未曾触及，而这是进入宝卷，进而对之进行更深入研究的必经之路。本书对民间宗教与地方宗族之关系，以及民间宗教与底层民众日用伦常之结合亦有所探讨。

① 许倬云：《万古江河》，湖南人民出版社2017年，参见第一章《古代以前：中国地区考古略说》、第二章《中国文化的黎明》，第1—108页。

② 许倬云：《华夏论述：一个复杂共同体的变化》，台湾远见天下文化出版股份有限公司2015年，参见第十五、十六章：中国共同体的发展（上、下），第269—286页。

③ 参见梁漱溟：《中国文化的命运》，中信出版社2010年，第42页。