

# 非洲传统宗教的至上神 崇拜及其特点\*

周海金

**内容提要** 传统宗教的至上神崇拜是非洲宇宙观和生命观的核心，然而在很长时期内却被持欧洲中心论的学者视为外来文明的产物，并被溯源至基督教和伊斯兰教的一神崇拜。驳斥这种文化霸权主义的学者认为，早在希伯来人、欧洲人和阿拉伯人的信仰体系诞生之前，尼罗河沿岸的非洲人就已经发展出世界上第一个神学体系，因此最早创造一神信仰的是非洲人。两者之间，究竟谁影响了谁，目前学界尚无定论。在肯定至上神的存在、独一无二的地位及属性方面，非洲至上神崇拜与基督教和伊斯兰教中的一神崇拜具有很大的相似性。但是，独特的历史文化孕育了非洲至上神崇拜自身完全不同的特征：至上神称谓众多，至上神崇拜与神灵崇拜并存，非洲人很少为至上神修建庙宇并献祭。这些鲜明特征与非洲传统社会文化习俗和非洲人的宇宙人生观紧密相关，也是非洲传统宗教区别其他宗教文化的重要标志。

**关键词** 非洲传统宗教 至上神崇拜 一神崇拜 多神崇拜

**作者简介** 周海金，浙江嘉兴学院人文社会科学研究副研究员（嘉兴 314001）。

非洲有句格言：“告诉我你信仰什么样的至上神，我告诉你你是谁！”<sup>①</sup>这句格言彰显了至上神信仰在非洲人身份认同中至关重要的作用。至上神作为最高存

\* 本文是国家社会科学基金一般项目“非洲传统宗教的历史传承与当代革新研究”（批准号：21BZJ056）的阶段性成果，嘉兴学院科研启动费项目“非洲传统宗教的至上神崇拜及其特点研究”的最终成果。

① 至上神（Supreme Being），又称“至高神”，是对非洲传统宗教中信仰至高体的称呼，相当于基督教的上帝，伊斯兰教的真主。

在和创造者的观念在传统非洲是非常普遍的。<sup>①</sup>然而在全球化背景下，非洲与现代化及外部世界，尤其是与西方及其世俗主义、无神论、基督教，以及与阿拉伯世界及其伊斯兰教相遇，使非洲人的至上神崇拜成为一个突出问题。不管是与西方世界相遇，还是与阿拉伯世界相遇，都是发生在权力关系不对等的情况之下。所以在这些相遇中，非洲国家的语言沦为毫无意义的方言，非洲作为治疗方法的巫术、非洲人的拜物教及其对偶像的崇拜都沦为迷信和异教，西方学者用所谓成熟的基督教理论与方法将非洲传统宗教钉在批判的十字架上。而对于非洲人特别是那些热衷于传统文化的非洲人来说，至上神观念是非洲宇宙观和生命观的核心，至上神的本质是建立在人们现实的宗教经验之上，至上神的存在如同世界与非洲人的存在一样真实。在非洲学者眼中，如果剥离了那些宗教及其象征物，也就不可能真正理解非洲人。这种宗教虔诚源于他们对于一个超越物质世俗世界存在的信仰，即对祖先、神灵等精神秩序的信仰。

## 非洲至上神崇拜的西方界定与本土认知

西方神学家和宗教学者将宗教分为三类。第一类是不相信至上神的宗教，如小乘佛教和耆那教；第二类是相信单一至上神的宗教，也就是一神教，如犹太教、基督教、伊斯兰教；第三类则是包括非洲传统宗教在内的大多数世界民族宗教，这种宗教被视为多神教。第三类宗教因为信仰多个神，因此它们的神通常被一神教视为偶像崇拜或是假神。<sup>②</sup>

这种简化的类型学表明，非洲传统宗教和非洲人对至上神属性的看法基本已被外部世界所界定。近五百年的殖民史和欧洲学术中心论所确立的关于神圣的概念和范畴，在很大程度上导致了对非洲至上神观念的扭曲。1760年法国学者布罗塞斯（Charles de Brosses）将非洲黑人的宗教定义为拜物教，<sup>③</sup>以及此后由埃米尔·涂尔干（Émile Durkheim）、米尔恰·伊利亚德（Mircea Eliade）、爱德华·伯内特·泰勒（Edward Burnett Tylor）等大多数神学家和哲学家所界定的范畴，直接导致欧洲人用泛灵论、拜物教、法术、巫术、多神教、萨满教、偶像崇拜、异教、原始宗教、祖先崇拜等不同术语来定义非洲人的宗教信仰与宗教实

① Rimamsikwe Habila Kitaase and Hilary Chukwuka Achunike, "Religion in Nigeria from 1900 – 2013," *Research on Humanities and Social Sciences*, Vol. 3, No. 18, 2013, p. 46.

② 这种观点最早是由西方白人学者提出并传播的。参见 H. van. Geluwe, "Media of Revelation in African Traditional Religion", *The Ghana Bulletin of Theology*, Vol. 4, 1975, p. 40.

③ [英] 麦克斯·缪勒：《宗教的起源与发展》，金泽译，上海人民出版社2010年版，第37页。

践。<sup>①</sup>毋庸置疑，这些认识论术语在绝大多数非洲语言的词汇中是根本不存在的，它们显然是外来者为了自己的利益而臆想发明的，而这直接导致非洲传统宗教无意义感的产生。非洲人的至上神、神灵<sup>②</sup>已经被先入为主地定义为一个虚构的偶像，这些偶像被认为是由一群无知的、迷信的原始头脑以荒谬的想象力制造出来并被他们信仰。因此，后来非洲人的至上神、神灵甚至被西方人视为恶魔。

这种扭曲的至上神观念几乎奠定了此后西方学术界对非洲传统宗教的普遍看法，那就是非洲传统宗教本质上就是一种错误的、恐怖的、让人讨厌的宗教。大多数西方学者认为，非洲传统宗教不能算作真正意义上的一神教，最主要的原因就是除了至上神以外，非洲人还崇拜其他诸多神灵，因而是多神论。此外，非洲至上神称谓众多、无固定祭祀场所以及很少被祭拜等特点，与西方一神崇拜完全不同，也成为西方学者借以否认非洲存在一神信仰的重要原因。即使在后殖民时代，这种言论依然支配着西方学者及普通民众对非洲至上神崇拜及非洲传统宗教的理解。在漫长的历史长河中，西方殖民者因为偏见和傲慢，将非洲传统宗教视为异教徒的习俗和迷信活动。非洲社会被视为没有上帝观念并对世界毫无贡献的存在。<sup>③</sup>直至 20 世纪末，在宗教研究领域，非洲传统宗教依然被排斥在世界宗教之外。非洲传统宗教的特征还是被界定为传统的、原始的、口头的、没有文字记载的。相对于世界宗教，它仍旧被视为一种没有神圣启示、没有哲学思考、没有高度灵性、没有体面伦理标准的原始宗教。<sup>④</sup>

在一个仍将文明与灵性划分东西方的后殖民时代中，非洲传统宗教是一个异类。这意味着要更好地理解非洲人的至上神崇拜，就必须努力克服几百年来西方殖民主义和西方学术界对非洲文明的错误传播。<sup>⑤</sup>第二次世界大战后，知识的非殖民化进程有利于人们识别之前西方人类学和传教研究的陷阱，提高了人们对非洲传统宗教的认识。而且在世界范围内，越来越多的人正在为正确认识非洲人的至上神观念而不懈努力。

与西方不同的是，非洲本土学者如肯尼亚学者约翰·姆比蒂（John S. Mbiti）<sup>⑥</sup>

① Aloysius M. Lugira, *African Traditional Religion*, Chelsea House Publishers, 2009, p. 123.

② 本文中的“神灵”均指除至上神以外的自然神灵、英雄神灵等众神。

③ 周海金：《非洲宗教的传统形态与现代变迁研究》，中国社会科学出版社 2017 年版，第 28—29 页。

④ Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religions*, SAGE Publications, 2009, p. 285.

⑤ 参见张宏明：《非洲传统宗教的学术境遇和学术争鸣》，《浙江师范大学学报》（社会科学版）2021 年第 5 期。

⑥ John S. Mbiti, *Concept of God in Africa*, New York: Praeger, 1970.

和尼日利亚学者博拉吉·伊多乌 (E. B. Idowu)<sup>①</sup> 都将非洲传统宗教归为一神教, 认为非洲传统宗教中尽管存在其他神灵, 但是至上神才是至高无上的存在, 是天地万物的创造者和主宰者, 而众神只是从属于至上神。在非洲神学家那里, 传统宗教不是一种抽象的系统化的信仰体系, 而是至上神启示的场所, 是非洲人获得拯救和意义的重要手段。“启示的真实性在非洲宗教中非常明显, 否则就不会有至上神的知识……无论何时, 对至上神的认识只能来自启示, 即至上神主动向人类揭示他的存在、本性和意志, 从而使人类有可能与他建立关系, 以作为回应。”<sup>②</sup> 非洲祖先留下的宗教遗产是至上神活动的结果, 而不是一种“人为的活动”。非洲神学家普世协会 (the Ecumenical Association of African Theologians) 认为, 非洲传统宗教是表达真正的非洲基督教神学不可或缺的来源之一。这种对非洲传统宗教的日益尊重并不意味着非洲人的至上神观念只能被简化到基督教和伊斯兰教的范畴, 而是意味着传统宗教构成了一种有效的精神体验, 其对至上神的观念是令人敬畏的, 是爱的维持, 并且是公平、平等和人类尊严的基础。<sup>③</sup>

在非洲, 一神论和多神论都是外来的概念, 不能完全呈现非洲人对至上神的丰富情感。非洲人是从家庭的角度和观念来设想至上神的, 更明确地说, 非洲的至上神观念是关乎宇宙论的。非洲传统宗教没有对至上神的教条定义, 也没有代表至上神的雕塑或符号。在大多数仪式中, 甚至祈祷和献祭的对象也往往只是神灵和祖先。马赛人 (Massai) 称至上神是“未知的”, 恩贡贝人 (Ngombe) 也认为至上神是“无法解释的”, 隆达人 (Lunda) 直接称至上神是“未知之神”, 巴贡人 (Bakongo) 则称之为“奇迹中的奇迹”。<sup>④</sup> 无数非洲箴言也指向至上神的神秘本质。

这一事实导致很多局外人认为, 非洲人缺乏对至上神的了解, 事实上这是对非洲传统宗教的肤浅认识。自古以来, 无神论在非洲人的精神世界中就没有立锥之地。或者说, 非洲传统生活中没有无神论者。面对乞力马扎罗山、尼拉贡戈山的雄伟, 以及尼罗河、刚果河和尼日尔河的壮阔, 非洲人在对美丽蓝天和威严辰星的思索中体验到各种精神的力量。他们通过梦想和意愿与逝者互动, 并且坚定地认为至上神的存在是一个不言而喻的真理。传统非洲人的至上神观念表现在他

① E. B. Idowu, *Olodumare: God in Yoruba Belief*, New York: A&B Books, 1994.

② Samuel G. Kibicho, “Revelation in African Religion,” *Africa Theological Journal*, Vol. 12, 1983, p. 166.

③ Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 286.

④ Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 286.

们的谚语、简短的陈述、歌曲、祈祷、名字、神话、故事和宗教仪式中。<sup>①</sup>

然而，将无限的至上神转化为有限的人类语言之困提出了一个问题，那就是人类是否能够获得对至上神的准确认识。有的宗教声称从至上神那里得到了明确的启示，从而拥有了对最高存在明确的、无可争议的知识。然而，即便在这些一神论宗教中，神秘主义者和神学家们也不断地警告人们不要崇拜偶像，因为人类往往倾向于以自己的形象创造至上神。因此，无神论者提醒那些忙于定义至上神的人，沉默或许是关于至上神的最好表达，因为每一种话语和观念都只能体现有限的知识，并且都存在特定的局限性。

非洲长者及艺术家们对至上神的智慧认知使得他们放弃为至上神塑造雕像。这种姿态是他们对神学长期反思的产物，因为他们深切地理解到，虽然人类可以用人类学甚至拟人化的术语来谈论至上神，但至上神终究超越了人类理解和语言的所有范畴。卢巴人有一句谚语提醒人们，“即使睡在同一张床上，也没有人能把手伸进另一个人的心里。”这种认为每个人的心都是一个谜的观念对于至上神来说更为真实，没有人能完全抓住至上神的本质。换句话说，虽然人类可以描述至上神的一些表现，但至上神本质上是不可知的。

这种隐喻性语言表达了非洲传统宗教对至上神超越性的认识，尽管至上神接近人类，但他又是完全神秘的存在。这种人类对至上神只能有限认知的观念，一定程度上体现了非洲传统宗教的宽容属性，也解释了非洲宗教历史上没有出现逐出教会和迫害异教徒的现象。通过将人类对至上神的认识相对化，非洲人允许各种宗教表达和主张。然而，在一个坚信精神财富的世界里，人们并没有完全否认认识至上神的可能，被否定的只是个人对至上神认识的绝对化。因此，赞美诗、祈祷、创世神话，以及其他一系列关注至上神的表达方式，都可以帮助人们了解非洲人对至上神属性的观点和看法。

## 非洲至上神崇拜的特点

与基督教和伊斯兰教的一神崇拜相比，非洲至上神崇拜有非常鲜明的特点。首先，非洲人对至上神的称呼纷繁复杂，不同的部落民族称呼各不相同，不似基督教或伊斯兰教有统一的称谓。其次，非洲的至上神崇拜并不排斥其他神灵崇拜存在。此外，非洲基本上没有专门为至上神修建的庙宇，也很少为至上神献祭。这些特点是非洲传统宗教区别于其他宗教的根本之处。

① John S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, Second Edition, Oxford and Portsmouth, NH: Heinemann Educational, 1989, p. 29.

### （一）至上神称谓众多

神 (Divinity) 一词的词根来自拉丁文 *divus*, 并与希腊语中的 *dues* 密切相关, 意为“至上神般的” (Godlike), 指世界上的超验力量。<sup>①</sup>对神的信仰意味着相信超自然力量的存在, 或控制世界事务力量的存在。在基督教和伊斯兰教中, 至上神及其称谓是唯一的, 如基督教的唯一真神被称为耶和华, 伊斯兰教的至上神被称为安拉。在非洲, 几乎每个民族或部族都有自己的至上神及与之相关的神话传说, 不同的部族对至上神的称谓也各不相同。而事实上, 在最早出现的犹太教中, 至上神也有众多称谓。在希伯来圣经中, 上帝有着雅威 (YHWH)、埃尔 (El)、埃洛希姆 (Elohim)、埃洛阿赫 (Eloah)、埃拉 (Elah)、阿东乃 (Adonai) 等称谓。这些称谓表明了古代希伯来宗教曾经有着一段崇拜多神的时期, 也体现了希伯来圣经对古代迦南、古代近东文化的吸纳和包容。<sup>②</sup>

要了解非洲人对至上神的认识与信仰, 一个重要方法是了解他们给至上神的命名。通过至上神的称谓, 人们可以了解非洲人赋予至上神的属性, 以及他们关于至上神的共识。人们赋予至上神的名称、属性、崇拜以及共同话语取决于他们对至上神的宗教经验, 而人们的宗教体验反过来又完全取决于至上神的自我启示。<sup>③</sup>

在贝宁丰人 (Fon) 的万神殿中, 雌雄同体的玛乌 - 利萨 (Mawu - Lisa) 是诸神之首, 是天地的创造者。玛乌是女性, 与月亮相对应, 与夜晚、生育、母性、温柔、宽恕、快乐相关联, 所有这些都是人们在女性身上看到的特征。利萨是男性, 对应太阳, 与白天、热烈、工作、权力、战争、力量、韧性、不妥协相关, 而这些都是典型的男性特征。东非地区的马赛人也相信一个至高无上的至上神, 并称之为“恩盖” (Ngai)。如同丰人的至上神, 恩盖也是雌雄同体。恩盖·纳罗克 (Ngai Narok) 是黑神, 是善良和仁慈之神; 恩盖·尼奥基 (Ngai Nanyokie) 是红神, 是复仇之神。恩盖·纳罗克与北部联系紧密, 主要掌管雨水、生育、太阳和爱情; 恩盖·尼奥基则主要与南方相关。西非地区的门德人 (Mende) 称至上神为恩格沃 (Egewo), 祖鲁人 (Zulu) 的至上神为恩库伦库鲁 (Nkulunkulu), 约鲁巴人的至上神为奥罗伦 (Olorun), 也可称为奥洛杜玛 (Olodumare)。根据伊多乌 (Idowu) 的说法, 奥洛杜玛是约鲁巴人至上神的传统名称, 而奥罗伦经常在通俗语言中使用, 是基督教和伊斯兰教对约鲁巴人生活和

① Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 209.

② 舒也:《希伯来圣经上帝称谓的谱系学研究》,《世界宗教研究》2013年第4期。

③ Adebisi G. M. Adedeji, “African of God, Evil and Salvation in African Tradition: Critique from Cultural Viewpoint,” *Journal of Global Intelligence & Policy*, Vol. 5, No. 9, 2012, p. 47.

思想影响的结果。<sup>①</sup> 此外还有，加纳南部的噶人称上帝为尼欧莫（Nyonmo），刚果的恩贡贝人称其主神为阿匡果（Akongo），乌干达的干达人（Baganda）称上帝为卡通达（Katonda），肯尼亚的吉库尤人信仰名为木隆古（Murungu）的至高神，巴苏陀人称至高神为默里默（Molimo），等等。<sup>②</sup>

在很多非洲部族，即使信仰的是同一至上神，称谓也可能不同，同一至上神同时会有多种称呼。例如，加纳中部的阿散蒂人（Asante）称上帝为尼阿美（Nyame），而这一名字又有多种叫法，如尼阿姆（Nyam）、尼欧莫（Nyonmo）、尼阿玛（Nyama）等。<sup>③</sup> 在塞拉利昂，至上神被称为恩盖欧（Ngewo）、玛达（Maada，祖父）、马哈瓦（Mahawa，伟大的酋长）、亚塔（Yataa，随处可遇的）、梅克塔（Meketa，不死的、永恒的人）。喀麦隆用于至上神的名字有希罗隆比（Hilolombi，天的祖先、万物的开端）、恩库-博特（Nkoo-Bot，人类的创造者）、梅比（Mebee，宇宙的创造者）、埃巴西（Ebasi，全能者）、尼伊（Nyi，能听到和看到一切的无处不在者）。卢旺达人（Banyarwanda）将伊玛娜（Imana）作为至上神的正式称谓，同时还有一些描述至上神本质的其他称谓，如伊亚-卡雷（Iya-Kare）、伊亚-姆贝雷（Iya-mbere）。刚果的巴希人（Bashi）对至上神使用四个基本称谓：尼亚卡萨尼（Nyakasane，主人、君主）、尼亚姆兹达（Nyamuzinda，万物的起源和终结）、纳玛罕戈（Nnamahanga，宇宙的所有者）和尼亚姆巴霍（Nyamubaho，卓越的存在者）。他们还用其他名字来描述至上神的特定活动或品质，如鲁莱玛（Lulema，造物主）、卡邦巴（Kabumba，造物主）、卡兰加（Kalanga，守护者），或鲁加巴（Lugaba，慷慨的）。<sup>④</sup>

在众多的名字中，不管是正式称谓还是各种俗名，都体现了非洲人对至上神属性的独特认知。非洲人相信：至上神是创造之父，是整个宇宙及一切生物的源泉和创造者；至上神是洁净的，他圣洁、正义、良善。所谓良善，是指世界上任何邪恶都与至上神无关，因为纯洁的至上神不会有邪恶行为。尽管很多人会抱怨生活中的不幸，但是没有哪一种非洲宗教认为至上神的本质是邪恶的，而且至上神是无所不在、无所不知、无所不能的，至上神的无所不在强化了其无所不知。为了更好地表达至上神的这些品质，人们使用各种隐喻。鲁巴人（Luba）把至上神比作风，伊拉人（Ila）说至上神有“长耳朵”，干达人把至上神想象成“大

① E. B. Idowu, *Olodumare: God in Yoruba Belief*, p. 6.

② [英] 帕林德：《非洲传统宗教》，商务印书馆 2004 年版，第 32—34 页。

③ 同上书，第 31 页。

④ Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 286.

眼睛”或“太阳”，光芒无处不在。<sup>①</sup> 有时候，至上神被认为是男性和父亲；有时候，至上神又被视为女性和母亲。但在大多数情况下，没有具体说明其性别的非洲语言。<sup>②</sup>

非洲人对至上神称谓和属性的理解还体现在他们给新生儿的命名中。给孩子取字义有“神”的名字，在非洲是一个古老的传统。父母给孩子的取名表达了他们与至上神的关系，以及他们希望孩子在神的庇佑与美德中成长的美好愿望。鲁巴人使用的名字黛丝（Dyese）、卡图卡（Katokwe）就含有被至上神祝福的意思。<sup>③</sup> 在卢旺达、乌干达和西非部分地区，至上神的名字直接被用于人名。在乌干达，用来称呼至上神的名字有卡图达（Katonda）和挪罕戈（Ruhanga），博亚卡图达（Byakatonda）、博亚挪罕戈（Byaruhanga）和塔卡库古瓦挪罕戈（Takacungurwaruhanga）等，这些至上神称谓也常常被用作人名。在卢旺达和布隆迪，像比奇玛纳（Bizimana）、尼伊比奇（Niyibizi）、恩达伊齐加（Ndayiziga）、恩迪霍库布加约（Ndihokubgayo）这些包含至上神称谓的人名也比比皆是，而且这种情况在非洲其他许多地方也普遍存在。<sup>④</sup>

另一种含有“神”义的人名是根据孩子们的出生日期而起的。在加纳的阿散蒂人和芳蒂人（Fante）中，星期五出生的孩子，男孩如前联合国秘书长安南一样，被称为科菲（Kofi），女孩被称为阿芙阿（Afua）；星期六出生的孩子，男孩像著名的总统克瓦米·恩克鲁玛（Kwame Nkrumah）一样被称为克瓦米（Kwame）或克瓦米纳（Kwamena），女孩则被称为阿玛巴（Amba）或阿玛（Ama）。其他名字，如卡瓦斯（Kwasi）或卡威斯（Kwesi）为周日出生的男孩，阿科苏亚（Akosua）为周日出生的女孩；卡瓦杜（Kwadwo）或科杜（Kodwo）为周一出生的男孩，阿杜瓦（Adwowa）是周一出生的女孩；卡瓦贝纳（Kwabena）或科贝纳（Kobena）为周二出生的男孩，阿贝纳（Abena）是周二出生的女孩；卡瓦科（Kwaku）或卡威科（Kweku）为周三出生的男孩，女孩为阿科阿（Akua）；周四出生的男孩为尧（Yao），女孩则为亚安（Yaa）。<sup>⑤</sup> 这些含有神义的名字，包含了非洲人对至上神本质和属性的理解。

① 至上神的属性在非洲各族谚语中有大量表达，参见李保平：《传统与现代：非洲文化与政治变迁》，北京大学出版社2011年版，第36页。

② G. I. Onah, “The Meaning of Peace in African Traditional Religion and Culture,” <http://afrikaworld.net/afrel/goddionah.htm> [2021-12-08].

③ Reuben O. Ìkòtún, “Surnames as Markers of Identity among the Yorùbá Sub-Ethnic Group Members,” *Open Journal of Modern Linguistics*, Vol. 4, 2014, p. 308.

④ Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 290.

⑤ Molefi Kete Asante & Emeka Nwadiora, *Spear Masters: Introduction to African Religion*. Lanham, MD: University Press of America, 2007, p. 136.

## (二) 至上神崇拜与神灵崇拜并存

在犹太教、基督宗教的一神崇拜中,人们崇拜上帝耶和华,而且除耶和华之外再无他神,否则就被视为偶像崇拜。《圣经》明确指出:“除了我以外,你不可有别的神”“不可为自己雕刻偶像;也不可作什么形像仿佛上天、下地和地底下、水中的百物。不可跪拜那些像;也不可侍奉它,因为我耶和华你的神,是忌邪的神。”(出 20:3) 伊斯兰教《古兰经》规定:“除真主外,你不要祈祷别的任何神灵,除他之外,绝无应受崇拜的。”与犹太教、基督教和伊斯兰教等一神教不同的是,在非洲传统宗教中,至上神崇拜并不排斥其他神灵崇拜。如阿散蒂人认为,除了天神尼亚姆以外,各地还有自己崇拜的神。<sup>①</sup> 弗南多波的伊迪亚赫人称至上神为鲁比,但认为还有许多较小的神灵担当人和至上神之间的协调人。<sup>②</sup> 在约鲁巴人的神话中,至上神奥洛杜玛在创造了天地万物和世界后,就将管理世界的权力分给了次级神灵奥利沙(Orisa),因此数量众多的奥利沙作为使者履行着至上神赋予它们的职责。<sup>③</sup> 据说,在约鲁巴神祇中,奥利沙的数量多达 401 个。<sup>④</sup>

在非洲人不同力量组成的等级体系之宇宙观中,至上神的观念并不否认其他诸神的存在,至上神以最高神的形象成为天地万物的主宰,诸神则是其下属和执行者。<sup>⑤</sup> “在约鲁巴人的神学中,奥洛杜玛一直处于众神之上,远远高于其他一切。”<sup>⑥</sup> 在很多非洲部族社会,神灵有着不同的等级阶层,一般分为三个主要等级阶层:元神,与自然现象有关的神,以及神化的人。元神是创世以来与至上神同在、参与创世工作的天神。在约鲁巴人的传说中,奥里萨-恩拉协助至上神奥洛杜玛创造了天地万物和世界,奥贡帮忙修建了通往伊费(Ife)的道路,埃苏(Esu)又称为埃拉格巴拉(Elegbara),则专门负责将至上神的旨意传达给人类,同时将人类的愿望带给至上神,奥孙(Osun)代表女性的力量与神圣。通过他/她们,至上神奥洛杜玛对人类的意愿得以实现。

与自然现象有关的神是自然特征的拟人化而产生的,包括与山丘、山脉、河流、岩石、洞穴、小溪、湖泊、树木和森林有关的神灵,这些地方一般被视为神

① 李安山:《非洲古代王国》,北京大学出版社 2011 年版,第 225 页。

② [英] 麦克斯·缪勒:《宗教的起源与发展》,第 69 页。

③ E. Thomas Lawson and Robert N. McCauley, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 147.

④ Peter R. McKenzie, *Hail Orisha: A Phenomenology of a West African Religion in the Mid-nineteenth Century*, New York: Brill, 1997, p. 467.

⑤ 周海金:《非洲宗教的传统形态与现代变迁研究》,第 38 页。

⑥ E. B. Idowu, *Olodumare: God in Yoruba Belief*, p. 50.

圣的。在非洲社会中，自然、文化与传统宗教有着共生关系。<sup>①</sup> 约鲁巴人的山神是奥里萨 - 科 (Orisa - oke, 山脉精灵)，河流神灵则有奥孙、娥亚 (Oya) 和耶莱贾 (Yemoja) 等。如同西非大多数河流的神灵一样，约鲁巴人的河神也都是女性。在厄多人的文化中，奥罗昆 (Olokun) 是一个男性神，是海洋之主；塔诺 (Tano) 是万神殿中重要的神祇，与塔诺河有关；波索波 (Bosombo) 与海洋有关，波索姆特 (Bosomtwe) 则与湖泊相关。<sup>②</sup> 树也被非洲人认为是神圣的，他们相信所有的树都有灵魂。依罗克树 (iroko, 一种非洲橡树) 和猢猻面包树 (baobab) 在非洲很多地方都被认为是神树，被非洲人膜拜。无花果树被许多部落看作神树，人们在它周围设祭坛、摆供品和祈祷。<sup>③</sup>

最后，就是神化的人。在非洲，自古代凯美特 (Kemet) 帝国以后，就有一些人被神化。第一个被神化的人是伊姆霍特普 (Imhotep)，他是第一个金字塔的建造者。十八王朝时期，伟大的哲学家阿门霍特普 (Amenhotep) 也被神化。这些人之所以被神化，是因为他们活着的时候在战争、行医、统治等方面表现出强大的个人力量并取得非凡成就。<sup>④</sup> 还有一些被神化的人物，如奥杜杜瓦 (Oduduwa) 被认为是约鲁巴人的祖先，人们相信他曾经在约鲁巴首都伊费城生活，并统治过这座城市。桑戈是第四位阿拉芬 (Alaafin, 奥约国王)，人们认为他现在居住在天堂，并且掌管着雷电。在达荷美，古 (Gu) 本是一个铁匠，后来被神化为金属之神和战神。

在非洲，关于神灵的起源有不同的学说，但大多数口头传说都认为其产生于至上神，或是至上神的后代。因为神灵源于至上神，没有自己的绝对存在，它们的权力是衍生的、被下放的，所以神灵被认为是至上神的使者。它们如同部门首领，在至上神的君主政体中有明确分工，在世界的管理和运作中行使着巨大权威，也因为自己的特殊功能充当着至上神与人类的媒介。至上神之下的次级神灵与人类社会生产生活密切相关，它们分别负责人间事务并保护本部落。因此，神灵被认为应该对世上的一切善恶负责。在非洲，人们以各种各样的方式表达对神灵的崇拜，为它们举行节日盛典，建造神殿进行礼拜，以期通过向神灵献祭来获得财富、健康、保护、妻子、孩子，以及其他各种好运。与此相反的是，拒绝向神灵献祭或是不表示感谢则会招致后者的愤怒或报复。

① T. O. Ranger, *Voices from the Rocks: Nature, Culture & History in the Matopos Hills of Zimbabwe*, Harare: Baobab Books, 1999, p. 221.

② John S. Mbiti, *Concept of God in Africa*, New York: Praeger, 1970, p. 36.

③ 艾周昌、舒运国主编：《非洲黑人文明》，福建教育出版社 2008 年版，第 200 页。

④ Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 212.

### （三）至上神没有固定的宗教场所

在非洲，为各种次级神灵及祖先修建的庙宇、神龛随处可见，但几乎没有为崇拜、祭祀至上神准备的专门庙宇。由于非洲传统宗教不像佛教或犹太教、基督教及伊斯兰教等一神宗教一样拥有固定的宗教场所，很多人误认为非洲人没有给至上神修建庙宇的习惯。其实，古代非洲人是最早为神灵和精神活动建造特殊场所的群体，这些特殊场所在西方世界被称为庙宇，这个词来源于拉丁词 *Templum*，是指专为祭祀活动而设置的场所。然而在罗马世界出现之前，努比亚和克米特的非洲人已经建立了巨大的建筑，这些建筑遗址是当地最神圣的地方，通常被称为赫特内特（*het neter*）或普内特（*per neter*），意思是“至上神的豪宅”“至上神的房子”。<sup>①</sup>

当希腊人在公元前 9 世纪访问非洲的时候，他们就已经发现了 2000 多年前的寺庙。因此，与古代非洲的遗址相比，希腊以及后来罗马的寺庙实际上都是比较新的建筑，柬埔寨吴哥窟这样雄伟的遗址也只是 12 世纪的产物。因此，将古埃及和努比亚的神庙遗址与其他类似遗址放在同一语境中讨论，其实是削弱了这个词的意义。在古埃及人的观念中，神庙常常被称为“至上神之家”。<sup>②</sup>

每当人们想要向至上神献祭时，他们就会把祭品带到寺庙，由祭司们以奉神的名义加以管理。这些礼物和祭品增加了寺庙的财富，使得后者在社会经济中占有举足轻重的地位。例如，在新王国时期的瓦塞特，没有哪个神像阿蒙一样富有和强大。像其他寺庙一样，阿蒙神庙拥有土地、农场、牧场、牲畜和船只，并接受战争的战利品。寺庙里还有祭司、帮手等数量庞大的工作人员。在某些情况下，整个城镇都服务于寺庙，为寺庙准备和供奉食物，或为寺庙建造船只和制作艺术品。

卡纳克（*Karnak*）神庙是位于瓦塞特城的一座巨大寺庙，是世界上最大的宗教建筑。在此之前，其实就已经有孟尼斐尔的普塔神庙（*Ptah*）和努比亚的格贝尔·巴卡尔神庙（*Gebel Barkal*）可与之匹敌。在古代，埃及在建造大型石制寺庙方面无人能及。直到佛教、印度教、基督教和伊斯兰教出现，才有了可以与非洲寺庙相比的巨大宗教建筑。尼罗河谷、克米特和努比亚的庙宇不仅仅是宗教场所，也是教育和医疗场所，从这个意义上来说，它们还是最早的大学 and 医院。那些发现自己病入膏肓、无法从当地医生那里得到治疗的人，往往会前往寺庙寻求

① Justin S. Ukpong, “The Problem of God and Sacrifice in African Traditional Religion,” *Journal of Religion in Africa*, Vol. 14, 1983, pp. 187 – 203.

② Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 656.

帮助。虽然寺庙经常履行着这些社会功能,但是作为宗教场所,祭司最关心的还是神的福祉,因为在他们看来,关心众神的幸福事关国家繁荣昌盛。

古埃及有专门为皇室建造的停尸神庙,通常是为死去的国王或王后举行仪式而建造,著名的哈特谢普苏特神庙(Hatshepsut)就是一座停尸神庙。寺庙也可以用于其他目的,有的寺庙用于政治目的,比如作为国家边界的标记。有些寺庙被用来为国王举行节日庆典,还有的寺庙是国王生前的住所,这些寺庙是保护和服务死去国王的灵魂所必需的。古埃及的很多宗教建筑可以被称为寺庙,是因为它们服务于神圣的目的,是主要神灵、国王、停尸仪式或加冕仪式的专门场所,这些寺庙往往有相似的组织结构。事实上,基督教和伊斯兰教的许多宗教建筑也受非洲建筑的影响。<sup>①</sup>它们经常有着巨大的入口塔,平面图包括内外两部分,外部有一个入口走廊,然后是一个彩色庭院,院子里的柱子上刻着国王的名字和头衔。

被公认为非洲古代遗址的庙宇还有:阿布辛贝神庙(Abu Simbel)<sup>②</sup>、阿蒙神殿(The Amun Temple of Karnak)<sup>③</sup>、阿玛达神庙(Amada Temple)<sup>④</sup>、阿吞神庙(Great Temple of Aten)<sup>⑤</sup>、达卡神庙(Dakka Temple)<sup>⑥</sup>、荷鲁斯神庙(Herut Temple)<sup>⑦</sup>、卡拉布萨神庙(Kalabsha Temple)<sup>⑧</sup>,以及卡尔纳克神庙(Karnak Temple)<sup>⑨</sup>、卢克索神庙(Luxor Temple)<sup>⑩</sup>、蒙图神庙(Temple of Montu)<sup>⑪</sup>、菲

① Molefi Kete Asante and Ama Mazama (eds.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 658.

② 阿布辛贝神庙,建于埃及第十九王朝的拉美西斯二世(公元前1303—公元前1213年),位于埃及阿斯旺西南290公里纳赛尔湖西岸的一座山岩上,与下游至菲莱岛的许多遗址一起作为努比亚遗址,被联合国教科文组织指定为世界遗产。本处及以下诸神庙的介绍由笔者根据维基百科及相关资料综合整理而来。

③ 阿蒙神庙,始建于埃及十七王朝,位于卢克索(古称底比斯)镇北4公里处,是卡纳克神庙的主体部分,以供奉古埃及主神太阳神阿蒙得名。

④ 阿玛达神庙,始建于18世纪,是努比亚最古老的寺庙。

⑤ 阿吞神庙,建于埃及第十八王朝法老埃赫那吞时期(公元前1379—公元前1362年),位于埃及古都阿玛纳北部,是阿吞神崇拜的主要场所。埃赫那吞通过取消太阳神阿蒙崇拜,建立对日盘神阿吞的信仰,从而开启了一个全新的信仰时期。

⑥ 达卡神庙,位于阿斯旺以南100公里处。

⑦ 荷鲁斯神庙,始建于托勒密三世,经历代国王建造,一直到托勒密十二世修建完工,是埃及第二大神庙,位于尼罗河西岸的高地上,用于供奉鹰隼神荷鲁斯。

⑧ 卡拉布萨神庙,始建于托勒密王朝晚期,完成于奥古斯都大帝统治时期,原址位于努比亚的尼罗河西岸,后因建阿斯旺大坝搬迁,是献给太阳神梅维尔(Mewe)的。

⑨ 卡尔纳克神庙,始建于第十二王朝,位于卢克索北部,尼罗河东岸,是古埃及最大的神庙,也是现今卢克索保存最完整、规模最大的古建筑群,是太阳神阿蒙的崇拜中心。

⑩ 卢克索神庙,位于卢克索以南,是埃及第十八王朝的第十九代法老艾米诺菲斯三世为供奉太阳神阿蒙及其妻子和儿子月亮神而修建。1979年该神庙与底比斯古城的其他考古遗址一起被联合国教科文组织列入世界遗产名录。

⑪ 蒙图神庙,位于阿蒙神庙东北部,是卡尔纳克神庙的组成部分,蒙图神是上埃及艾尔曼特(Armant)地区崇拜的战神。

莱神庙 (Philae Temple)<sup>①</sup>、库努姆神庙 (Khnum Temple)<sup>②</sup>, 以及麦伦普塔赫 (Merenptah)<sup>③</sup> 的停尸神庙。在这些古代庙宇中, 不乏大量为至上神修建的神庙。

既然非洲有为至上神修寺庙的古老传统, 那么为什么这种传统会在后来消失呢? 这是因为非洲人在长期的森林祭祀中构想出了一种全新的观念, 认为寺庙应该是至上神与宇宙的完美统一, 至上神的神殿应该被看作是大地、天空和浩瀚无垠的宇宙, 展示至上神的神殿就是展示宇宙本身。非洲人经过几千年的努力, 以结构化建筑来容纳至上神, 结果发现至上神是无法容纳的。这一深刻领悟在一位贝宁牧师的回答中得以体现。当一位欧洲人问他: “你们至上神的神殿在哪里?” 他回答说: “至上神太伟大了, 不能被局限在一座建筑物里。”<sup>④</sup> 在早期祭司以至至上神之名建造了许多巨大建筑以容纳至上神之后, 这一观念在非洲世代相传, 但是他们发现房屋会腐烂、会倒塌。在这种有限与无限的对比中, 非洲人开启了关于至上神的新智慧, 那就是以开放的天地和宇宙为其所, 而不再将至上神置于有限的狭小空间。所以古代非洲人建造了专门供奉拉、阿蒙、普塔和阿图姆的神庙, 但是此后的非洲传统更倾向于造物主的威严。今天我们看到的是, 非洲人会在神龛或寺庙供奉祖先、神灵, 却往往很少供奉至上神。正因为至上神有无止境的属性, 所以非洲人一般不给他修庙宇, 认为他实在太伟大了, 不应把他局限在某一空间。<sup>⑤</sup> 因此, 大部分非洲部族都没有专门向至上神献祭的祭祀场所和仪式。但是也有例外, 例如马里的多根人和加纳的阿散蒂人都设有专门祭祀至上神的祭坛。<sup>⑥</sup> 早期的旅行家说, 加纳中部的阿散蒂人不信奉上帝。可是那里有几座为上帝建造的庙宇, 这些庙宇不是建在公共场所而是建在古老的王宫里。<sup>⑦</sup>

#### (四) 非洲的至上神很少被献祭

在非洲, “祭品大多是献给神灵的……在自然状态下, 神灵比人类更强大。

① 菲莱神庙, 位于埃及阿斯旺城南尼罗河中的菲莱岛, 因修阿斯旺大坝, 1972 年起开始搬迁至距离原址 500 米的阿吉勒基亚岛上, 供奉爱神伊西斯 (ISIS)。1979 年作为努比亚遗址的一部分被联合国教科文组织评定为世界文化遗产。

② 库努姆神庙, 建于公元前 1500 年十八王朝时期, 托勒密王朝时再完整重建。位于卢克索以南的埃斯那镇 (Esna), 因而又被称为埃斯那神庙, 是供奉库努姆神 (相传为古埃及的创造之神) 的神庙。

③ 麦伦普塔赫, 是埃及第十九王朝第四任国王, 拉美西斯二世之子。

④ Molefi Kete Asante and Ama Mazama (ed.), *Encyclopedia of African Religion*, p. 658.

⑤ 艾周昌、舒运国主编: 《非洲黑人文明》, 第 210 页。

⑥ 周海金: 《关于非洲传统宗教的若干问题研究》, 《世界宗教文化》2017 年第 3 期, 第 46 页。

⑦ [英] 帕林德: 《非洲传统宗教》, 商务印书馆 2004 年版, 第 36 页。

有时候祭品是献给祖先的，它们的灵魂被认为比活人更强大，在极少数情况下是献给至高无上的至上神。”<sup>①</sup> 帕林德注意到这一点，并认为这是非洲的一个奇怪现象：“在非洲许多地方，人们虽然信仰上帝，但是认为他太伟大、太遥远，所以无须对他定期礼拜。”<sup>②</sup> 尤其是在西非传统宗教中，人们几乎不向至上神献祭。这在世界宗教中是一个并不多见的现象，这也是西方学者质疑非洲存在一神信仰的原因之一。<sup>③</sup>

对于这一问题，现代人运用两个关于至上神与人类关系的模型去解释。第一种是 20 世纪 20 年代出现并在近代得到宗教史上伟大学者米尔恰·伊利亚德支持的逊位神（Deus otiosus）理论（逊神论）。根据这一理论，非洲人的至上神在创世后退居天堂，把世界的运作交给了次级神管理，因此他不参与人间的日常事务，也就不被祭祀。类似观点在非洲至上神研究中非常普遍。<sup>④</sup> 第二种是在 20 世纪 50 年代因一位伟大的宗教学者埃文斯－普里查德（E. E. Evans－Pritchard）对努尔人（Nuer）的研究而流行的媒介论。这一理论认为，经常接受祭祀的次级神和祖先是至上神与人之间的媒介，因此任何献给它们的祭品最终都是献给至上神的。<sup>⑤</sup>

这两种理论对学界关于非洲传统宗教的认识产生了广泛而深刻的影响。在比较宗教研究尤其是将非洲传统宗教与一神宗教比较的过程中，抑或是在回答非洲人为什么不给至上神献祭敬拜的问题时，这两种理论是出现最多的主流解释。但是，逊神论和媒介论真的就是对非洲至上神及其崇拜的真实揭示吗？尼日利亚学者贾斯汀（Justin S. Ukpong）从非洲传统宗教存在本身出发，对这两种理论存在的不足进行了分析和批判。他认为第一种理论表现出一个基本的弱点，就是没有认识到至上神在人类日常事务方面的积极参与，而这是大多数非洲人宗教思想中的一个重要因素；第二种是将次级神和祖先降格为完全附属于至上神的媒介或渠道，而在大多数非洲人心中，它们并不是工具性的存在，而是自由、负责任和值得尊重的。这两种理论的问题出在方法论上，是不加批判地运用犹太—基督教思想体系来解读非洲宗教事实的结果。

一些西方学者用逊位神、遥远的神、隐姓埋名的神、隐藏的神等类似称谓来

① Tokunboh Adeyemo, *Salvation in African Tradition*, Nairobi: Evangel, 1979, p. 37.

② [英] 帕林德：《非洲传统宗教》，第 37 页。

③ 当然也有例外，例如东非肯尼亚的吉库尤人就经常在神圣场所敬拜至上神，并会制作祭品奉献给至上神。

④ U. N. Ubah, “The Supreme Being, Divinities and Ancestors in Igbo Traditional Religion: Evidences from Otanchara and Otanzn,” *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 52, No. 2, 1982, p. 92.

⑤ Justin S. Ukpong, “The Problem of God and Sacrifice in African Traditional Religion,” p. 187.

描述非洲传统宗教的至上神，以表明他不积极参与人间事务，并将之作为人类不给他献祭的理由。1922 年，拉斐尔·佩塔佐尼（Raphael Pettazzoni）提出：一旦世界被创造，宇宙被建立，造物主的工作就完成了，对他来说，更多的干预不仅是多余的，而且可能是危险的，因为宇宙的任何变化都可能让它陷入混乱。<sup>①</sup>因此，在佩塔佐尼看来，至上神的“懒惰”，就是他不常被献祭的理由。佩塔佐尼关于非洲至上神的结论是难以被非洲人接受的，因为这是他从西方传统的创造概念得出的结论。在传统的西方神学中，神有三种功能——创造、保护和天意，而天意常被认为是保护的一部分。通过创造，至上神使事物产生并存在；通过保护，至上神赋予存在的事物根据其种类和个性成长的能力。

但是，非洲人与西方人的观点是不同的，这种不同之处在于，非洲人对创造的理解和诠释要比西方人更具活力和现象性。在非洲人的思想中，创造的含义比传统西方概念所允许的宽泛得多，创造意味着至上神已经开始了创造的工作，不断将新的生命带入，并保持他们的活力。如此，神的创造力在宇宙中继续活跃。例如，东非乌干达的干达人认为，至上神卡通达在女人的体内造孩子，据说他把男人和女人身上的水和血掺和在一起，然后模塑成形，就好像用模子做泥人一样。<sup>②</sup>在非洲人的观念中，人类的生育并不完全被理解为一男一女交配的结果，而是超验的至上神和人类共同活动的结果。这并不意味着否认性的生殖功能，而是说在繁衍过程中，有一种形而上的解释，这种解释必须在至上神而不是在人身上寻找。<sup>③</sup>换句话说，这意味着至上神仍然在积极创造，即使在人类参与创造的地方。因此对非洲人来说，创造是至上神一项持续不断的活动。通过各种创造，至上神让世界感受到他的存在和力量。由此可见，在非洲宗教思想背景下，逊神论不适合用来解释至上神作为造物主的属性。

媒介论的支持者们认为，即使非洲人不直接向至上神献祭，或只是偶尔向至上神献祭，所有向次要神、祖先献祭的最终对象都是至上神，因为他们是至上神与人之间的媒介，人们通过他们向至上神献祭。这一理论最早出现在 20 世纪初，两位天主教传教士奥斯卡·莫林（Frs. Oscar Morin）和查尔斯·加格纳（Charles Gagnon）对加纳卡塞纳人（Kasena）进行研究。<sup>④</sup>莫林神父观察到，卡塞纳人经常献祭，但这些祭品不是献给至上神，而是祖先。伊博人尽管很少直接给上

① Justin S. Ukpong, "The Problem of God and Sacrifice in African Traditional Religion," p. 189.

② [英] 帕林德：《非洲传统宗教》，第 33 页。

③ Thomas Crump, *Man and His Kind: An Introduction to Social Anthropology*, London: Darton Longman and Todd, 1973, p. 14.

④ B. G. Der, "God and Sacrifice in the Traditional Religion of the Kasena and Dagaba of Northern Ghana," *Journal of Religion in Africa*, Vol. 11, No. 3, 1980, pp. 172 - 187.

帝秋库 (Chuku) 献祭, 但人们还是相信献给小神的供品最终会到秋库那里, 他们甚至通过小神将奴隶献给秋库。在赞比亚, 人们也不举行崇拜至上神莱扎的仪式, 因为他太高远、太令人敬畏。而小神起中介作用, 人们可以请求较小的神灵替他们向莱扎祈祷, 只有在疾病久治不愈或其他小神无能为力时, 才会向莱扎直接求助。<sup>①</sup> 1956 年, 埃文斯 - 普里查德发表了对努尔人宗教信仰研究的成果, 至此这一理论得到空前的推广和普及。根据埃文斯 - 普里查德的说法, 每当努尔人向次要神祈祷或献祭时, 其实他们是通过这些次要神向至上神祈祷或献祭。

这一解释后来被很多学者采用, 并或多或少地作了修改。根据布希亚 (K. A. Busia) 对加纳阿散蒂人的描述, “次要神不过是最高存在的喉舌……是在造物主和被造物之间起中介作用的仆人。”<sup>②</sup> 伊多乌和德尔 (B. G. Der) 通过对非洲社会文化的研究, 进一步解释了这一理论。他们认为, 间接献祭至上神的做法是由非洲人的社会礼仪规范决定的, 与至上神在世界上的不活跃无关。作为尊重国王、酋长、长老的标志, 年轻人不会直接向他们求得好处, 而是通过部落长者间接提出要求。这种思维模式随后被转移到宗教中来, 因此被非洲人视为国王的至上神不是通过直接献祭而是通过媒介来接近的。<sup>③</sup> 尼维尔·布斯 (Newell Booth) 引用保罗·蒂利希的神人关系理论, 为媒介论增添了另一种心理学上的解释。他认为, 次级神是人类对至上神需求的投射, 它们在某种意义上是“人造的”, 代表了使至上神具体化和人类可及的尝试。因此, 凡献给神灵的祭品, 都是献给至上神的。<sup>④</sup>

媒介论曾经吸引了很多学者, 其中不乏非洲本土学者, 但贾斯汀认为这一理论的主要问题没有被大多数人发现。在布斯提出的心理学解释中, 众神只是人类心灵的虚构, 因此不是真正的存在。这与非洲人认为这些神是真实存在的, 是至上神的创造物, 是在宇宙中真正活着和活跃着的信念背道而驰。<sup>⑤</sup> 因此, 虽然媒介论试图解释人类把超然的神圣行动具体化, 但它并没有反映非洲人民的经验和愿望。对他们来说, 这些神在人类心灵之外具有自身独立的存在和价值。用伊多

① [英] 帕林德:《非洲传统宗教》, 第 37—38 页。

② K. A. Busia, “The Ashanti” in D. Forde (ed.), *African Worlds: Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples*, London: OUP, 1954, p. 193.

③ E. B. Idowu, *Olodumare: God in Yoruba Belief*, pp. 140 - 147; B. G. Der, “God And Sacrifice in the Traditional Religion of the Kasena and Dagaba of Northern Ghana,” p. 175.

④ Newell S. Booth, “God and the gods in West Africa,” in *African Religions: A Symposium*, New York, London, Lagos: Nok Publishers, 1977, pp. 175 - 177.

⑤ Karin Barberman, “Makes God in West Africa: Yoruba Attitude towards the Orisa,” *Africa*, Vol. 51, No. 3, 1981, p. 741.

乌的话来说,“神是大臣,每个神在君主政府中都有他自己的职责,每个神在他自己的领域里都是一个部门的行政主管。”<sup>①</sup>所有这些都表明,次级神灵或小神不仅是工具,更是自由和独立的存在,他们是自己有限领域内的主人,拥有广泛的权力,因此有能力要求、接受或拒绝献祭,而不必求助于至上神。只有当他们代表人类在至上神面前求情时,才可以被当作媒介来谈。<sup>②</sup>

从犹太—基督教的背景来看,假定至上神是至高无上的,那么就应该单独向他献祭,或者应该更频繁地向他献祭,而不是献给其他次要神或祖先。在这种情况下,很难调和偶尔献祭给至上神和频繁献祭给次要神之间的矛盾。逊神论试图通过消除至上神对人类的积极影响来解释这一点,而媒介论则试图通过将次要的精神存在降格到仅仅是工具来解释。正如我们所看到的,这两种理论都与非洲人的观念背道而驰,它们的出现是为了将非洲传统宗教实践纳入犹太—基督教的模式框架。<sup>③</sup>

要了解为什么非洲人很少给至上神献祭,首先必须了解献祭对非洲人意味着什么。在非洲人看来,献祭与其他仪式一样,虽然很重要,但不是唯一与无形世界建立联系的方式。非洲传统宗教对献祭性质和作用的理解显然不同于犹太教和基督教。对后者来说,献祭是最高形式的敬拜,因此只能献给上帝。但是,在传统非洲人的思想中,敬神行为并不是按照纵向的高低,而是按照结果有效还是无效来分类的。献祭被认为是一种与灵性世界沟通最有效的宗教实践,因此它不是仅仅为至上神保留的,而是当需要与这些存在有接触时,就可以提供给所有灵性存在。在非洲人看来,向次级神和祖先献祭与向至上神献祭并不矛盾。

其次,要了解非洲人的社会规范和实践。事实上,伊多乌和德尔已经参考了非洲社会国王和臣民之间的关系礼仪,并作了适当类比。普通百姓对国王未必熟悉,在大多数场合,普通民众被要求不得接触高贵的国王及领袖,除非有长者等中间人陪同。在许多西非民族中,国王、酋长只是偶尔出现在公共场合,在约鲁巴人中也是如此,他们常常蒙着面纱。<sup>④</sup>因此,除非急需,一般情况下普通民众很少与国王或酋长接触,这是一种尊重。事实上,他们也不需要经常去找他,但这并不意味着国王、酋长不关心臣民的幸福,也不能说明人民就不关注他们的首领。因为国王、酋长们实际上每天都通过他们的顾问及不同的宗族首领了解王国的情况,人民也会很好地执行他的命令。在非洲人的宗教思想及实践框架内,

① E. B. Idowu, *African Traditional Religion: A Definition*, London: SCM, 1973, p. 170.

② Justin S. Ukpong, “The Problem of God and Sacrifice in African Traditional Religion,” p. 197.

③ Justin S. Ukpong, “The Problem of God and Sacrifice in African Traditional Religion,” p. 197.

④ E. B. Idowu, *Olodumare: God in Yoruba Belief*, p. 141.

至上神不被经常献祭是没有任何问题的，因为这完全是出于尊敬和礼仪，而非其他原因。

## 结 语

在阿拉伯人和欧洲人到来之前，非洲人是否真的了解上帝？几个世纪以来，这种质疑从未消失，这一事关非洲至上神崇拜起源的问题引发热议却至今尚无定论。在诸如卡尔·拉赫纳（Karl Rahner）等一些持欧洲优越论和欧洲中心论的学者看来，世界上所有美好的一切都要归功于基督教世界所坚持的伟大价值观。<sup>①</sup>黑格尔在《历史哲学》中对非洲黑人的轻蔑性批判，使得非洲杰出文明皆来自外部世界的观念在欧洲深入人心。<sup>②</sup>对于许多西方人特别是宗教学者来说，接受上帝在非白民族中的活动是极其困难的，因此非洲传统宗教及其信奉者被置于宗教进化想象阶梯的最底层。<sup>③</sup>

这种霸权主义观点后来遭到世界上越来越多学者的反对，也包括一些西方学者在内。基比乔（Kibicho）批判西方学者用欧洲诠释学的种族主义模式研究非洲传统宗教。<sup>④</sup>英国学者朱利安·鲍尔迪（Julian Baldick）着眼于非洲，为西方文化寻找东方源头，他提出非洲—亚洲宗教体系的存在，并认为具有非洲—亚洲宗教体系特征的“黑色风暴之神”与犹太—基督教的上帝同根同源。<sup>⑤</sup>

道格拉斯（Douglas E. Thomas）更是一反西方学者将非洲至上神崇拜追溯至基督教和伊斯兰教一神崇拜的传统，认为基督教起源于埃及的亚历山大，并指出非洲人追求被称为至高存在或终极力量的历史传统由来已久，在基督教和伊斯兰教两大新宗教出现之前，非洲传统宗教就已经对上帝有了充分认识。早在希伯来人、欧洲人和阿拉伯人的信仰体系诞生前，尼罗河沿岸的非洲人就已经发展出世界上第一个神学体系。如此，世界上最早信仰独一上帝的群体是非洲人。<sup>⑥</sup>

① Samuel G. Kibicho, "Revelation in African Religion," p. 168.

② [德] 黑格尔：《历史哲学》，商务印书馆 1963 年版。

③ Douglas E. Thomas, *African Traditional Religion in the Modern World*, Second Edition, McFarland & Company, Inc., Publishers, 2015, pp. 29 - 30.

④ Samuel G. Kibicho, "The Teaching of African Religion in Our Schools and Colleges and the Christian Attitude towards This Religion," *Africa Theological Journal*, Vol. 10, 1981, p. 30.

⑤ [英] 朱利安·鲍尔迪：《黑色上帝：犹太教、基督教和伊斯兰教的起源》，广西师范大学出版社 2004 年版。

⑥ Douglas E. Thomas, *African Traditional Religion in the Modern World*, pp. 29 - 30.

关于非洲至上神崇拜与外来基督教和伊斯兰教一神崇拜的关系问题，目前学术界没有定论。但可以肯定的是，在基督教和伊斯兰教传入非洲后，尤其是在它们与传统宗教逐渐融合后，借用后者至上神名称的做法也时有发生，以至于人们有时候很难判断究竟是外来宗教影响了传统宗教，还是传统宗教影响了外来宗教。

尽管非洲各民族的神祇观念纷繁复杂，很难系统化和一体化，不同的文化对至上神的理解也各不相同，但是这种形式上的多样并不妨碍概念上的统一，不妨碍我们将至上神作为一个统一概念在全非洲范围内加以讨论。至上神的存在及其独一无二的属性与地位，与基督教的上帝和伊斯兰教的真主是一样的。但非洲至上神称谓众多、与诸神并存的特点，以及非洲人崇拜至上神的独特方式，是数千年来非洲人在生产生活中实践和思想的凝练，表达了传统非洲人对自身、对个体与群体、对有形世界与无形世界，以及对人与自然关系的认知和理解，是非洲人经验和智慧的结晶。因此，用所谓西方成熟的基督宗教的理论或研究方法来评判非洲传统宗教是不合适的，由此对非洲至上神观念的批判和价值判断也是武断与偏颇的。

（责任编辑：陈雅慧 责任校对：李若杨）

## **Impact of COVID – 19 on China – Africa Supply Chain Cooperation**

*Huang Meibo and Zhang Yuning*

**Abstract:** From the beginning of this century, the bilateral trade and investment between China and Africa keep increasing, and China – Africa supply chain cooperation also develops along the way. The supply chain systems in mining, agriculture and manufacturing industries have been established, which promotes the economic development of both sides. In this process, Africa has been gradually integrating into and playing an increasingly important role in the global supply chain. Meanwhile, China – Africa supply chain with China as its core has become an important part of the new global supply chain system. As the COVID – 19 pandemic has wreaked havoc around the world since 2020, attention has been paid to the security and sustainability of the supply chain. On the one hand, the supply chain cooperation between China and Africa is constrained by limited international logistics, cumbersome customs clearance procedures, falling productivity, tight financial flows and security issues. On the other hand, there has been positive factors such as the rapid development of e – commerce and mobile payment, African countries’ greater emphasis on infrastructure, the improvement of supply chain management by enterprises and the digitalization of the supply chain. In the post – pandemic era, China and African countries should actively take appropriate measures to promote China – Africa supply chain cooperation in line with the interests and national conditions of both sides, and ensure the flexibility, resilience and security of the supply chain between China and Africa.

**Keywords:** COVID – 19, China – Africa supply chain cooperation, supply chain security, African Continental Free Trade Area ( AfCFTA )

**Authors:** Huang Meibo, Professor at International Development Cooperation Academy, Shanghai University of International Business and Economics ( Shanghai 200336 ); Zhang Yuning, Master’s candidate at School of International Business, Shanghai University of International Business and Economics ( Shanghai 200336 ).

## **The Supreme Being Worship of African Traditional Religions and Its Characteristics**

*Zhou Haijin*

**Abstract:** The supreme being worship in traditional religions is the core of the African view of universe and life, but it has long been regarded as the product of foreign civilization by the scholars of Eurocentric bias, and is traced back to the monotheist worship of Christianity and Islam. Scholars who refute this cultural hegemony argue that Africans along the Nile developed the world’s first theological system long before the

Hebrew, European, and Arab belief systems were established, therefore Africans first created monotheism. Currently there is no definite conclusion in the academic community on whether Africans belief systems influence other belief systems or vice versa. The African supreme being worship is very similar to the monotheist worship of Christianity and Islam in affirming the existence, unique status, and attribute of the supreme being. However, the unique history and culture have given birth to the different characteristics of the African supreme being worship. There are many appellations of the supreme being, the worship of the supreme being co – exists with the worship of gods, and Africans seldom build temples and offer sacrifices to the supreme being. These distinctive features are closely related to the traditional social and cultural customs in Africa and the African view of the universe and life, and are also important symbols of the African traditional religions which can be distinguished from other religions and cultures.

**Keywords:** African traditional religions, supreme being worship, monotheist worship

**Author:** Zhou Haijin, Associate Research Fellow at Institute of Humanities and Social Sciences, Jiaxing University (Jiaxing 314001).

### **A Study of the Ethiopian Orthodox Church from the Perspective of Miaphysitism**

*Tan Zemin*

**Abstract:** Historically, the Ethiopian Orthodox *Tewahedo* Church has maintained good relations with the Coptic Church. Although Miaphysitism originated from St. Cyril of Alexandria, it has been well inherited and interpreted in the Ethiopian Orthodox *Tewahedo* Church. Miaphysitism is the basic, central, and most important content in the reconciliation between the Oriental Churches, Orthodox and Roman Catholic Church under the Ecumenical Movement. This paper first reviews the development history of Miaphysitism, then analyzes the connotation of Miaphysitism in the Ge'ez language, demonstrating that there is a fundamental difference between Miaphysitism and Monophysitism in traditional Euro – America – centrism. The paper also analyzes the significance of Miaphysitism to the dialogue between different churches in the Ecumenical Movement, and attempts to explore the significance of Miaphysitism to the world Christianity studies in China.

**Keywords:** Ethiopian Orthodox *Tewahedo* Church, Miaphysitism, Monophysitism, Dyophysite, studies in world Christianity.

**Author:** Tan Zemin, PhD candidate at School of Philosophy and Religious Studies,