

刘雄峰 著

# 明清民间宗教思想研究

——以神灵观为中心

儒道释博士论文丛书



四川出版集团 巴蜀书社

刘雄峰 著

# 明清民间宗教思想研究

——以神灵观为中心

## 儒道释博士论文丛书

四川出版集团  
巴蜀书社

图书在版编目 (CIP) 数据

明清民间宗教思想研究——以神灵观为中心/刘雄峰著.  
—成都: 巴蜀书社, 2011. 11  
(儒道释博士论文丛书)  
ISBN 978-7-80752-913-2

I. ①明… II. ①刘… III. ①宗教—思想评论—中国—  
明清时代 IV. ①B929. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 209607 号

明清民间宗教思想研究——以神灵观为中心 刘雄峰 著  
MINGQING MINJIAN ZONGJIAO SIXIANG YANJIU YI SHENLINGGUAN WEI ZHONGXIN

---

责任编辑 侯跃生  
出 版 四川出版集团巴蜀书社  
成都市槐树街 2 号 邮编 610031  
总编室电话: (028) 86259397  
网 址 www.bsbook.com  
发 行 巴蜀书社  
发行科电话: (028) 86259422 86259423  
经 销 新华书店  
印 刷 四川五洲彩印有限责任公司  
电话: (028) 85011398  
版 次 2011 年 11 月第 1 版  
印 次 2011 年 11 月第 1 次印刷  
成品尺寸 203mm×140mm  
印 张 7.625  
字 数 180 千字  
书 号 ISBN 978-7-80752-913-2  
定 价 17.00 元

---

本书如有印装质量问题, 请与工厂调换

## 《儒道释博士论文丛书》缘起

国家“985”二期工程四川大学宗教与  
社会研究创新基地首席科学家  
《儒道释博士论文丛书》  
编委会主编 卿希泰

儒道释是中华民族传统文化的三大支柱，源远流长，内容丰富，影响深远，它对中华民族的共同心理、共同感情和强大凝聚力的形成与发展，均起了极其重要的作用，是我们几千年来战胜一切困难、经过无数险阻、始终立于不败之地的精神武器，在今天仍然显示着它的强大生命力，并在新的世纪里，焕发出更加灿烂的光彩。

自从1978年中国共产党十一届三中全会确立改革开放路线以来，我国对儒道释传统文化的研究工作，也有了很大的发展，在全国各地设立了许多博士点，使年轻的研究人才的培养工作走上了有计划有组织地进行的轨道，一批又一批的博士毕业生正在茁壮成长，他们是我国传统文化研究方面的一支强大的新生

力量，是有关各学科未来的学术带头人。他们的博士学位论文有一部分在出版之后，已在国内外的同行学者中受到了关注，产生了很好的影响。但因种种原因，学术著作的出版甚难，尤其是中青年学者的学术著作出版更难。因此还有相当多的博士学位论文难以及时发表。不及时解决这一难题，不仅对中青年学者的成长不利，且对弘扬中华传统文化，促进学术交流也不利。我们有志于解决此一难题久矣，始终均以各种原因未能如愿。近与香港圆玄学院商议，喜得该院慨然允诺捐资赞助出版《儒道释博士论文丛书》，这将是学术界的一大盛事，长期坚持下去，必然会产生它的深远影响。

本丛书面向全国（包括港澳台地区）征稿。凡是以研究儒、道、释为内容的博士学位论文，皆属本丛书的出版范围，均可向本丛书的编委会提出出版申请。

本丛书的编委会是由各有关专家组成，负责审定申请者的博士学位论文的入选工作。我们掌握的入选条件是：（1）对有关学科带前沿性的重大问题作出创造性研究的；（2）在前人研究的基础上有新的重大突破、得出新的科学结论从而推动了本学科向前发展的；（3）开拓了新的研究领域、对学科建设具有较大贡献的。凡具备其中的任何一条，均可入选。但我们对入选论文还有一个最基本的共同要求，这就是文章观点的取得和论证，都须有科学的依据，应在充分占有第一手原始资料的基础上进行，并详细注明这些资料的来源和出处，做到持之有故，言之成理，避免夸夸其谈，华而不实。我们提出这个最基本的共同要求，其目的乃是期望通过本丛书的出版工作，在年轻学者中倡导一种实事求是地、一步一个脚印地进行学术研究的严谨学风。

由于编委会学识水平有限和经验与人力的不足，难免会有这样或那样的失误，恳切希望能够得到全国各有关博士点和博士生导师以及博士研究生们的大力支持和帮助，对我们的工作提出批评和建议，加强联系和合作，给我们推荐和投寄好的书稿，让我们一道为搞好《儒道释博士论文丛书》的出版工作、为繁荣祖国的学术文化事业而共同努力。

2005年8月5日于四川大学宗教与社会  
研究创新基地、道教与宗教文化研究所



## 序

20世纪80年代以来，人们会有意或无意地察觉到，民间宗教逐渐重新在我国内地城乡社会活跃起来。

1986年，我们结伴游览四川省阿坝藏族羌族自治州黄龙寺。对于所见所闻，我在《松潘黄龙寺的宗教融合现象》（《宗教学研究》1988年第4期）一文中写道：“近几年，每逢农历六月十六日，川、甘、青数省邻近黄龙方圆数百里的藏、羌、回、汉族群众，携帐篷香帛，备美酒佳肴，成群结队，翻山越岭，赶到黄龙寺前，转山朝拜，盛会3天。除了庙会，平时也有各族群众前往黄龙寺敬神上香。我们来时，庙会才过不久。他们在寺中及沿途树丛、石堆下留下不少香梗、灰堆和藏文‘经马’，就是庙会期间敬神上香的遗痕。”

1995年，“首届中国民俗论坛讨论会”期间，与会学者游览了北京市门头沟区妙峰山。我在《何谓庙会——〈辞海〉“庙会”条释文辨证》（《妙峰山·世纪之交的中国民俗流变》，中国城市出版社，1996年2月）一文中写道：“笔者追随钟敬文、马学良二位先生，同与会全体学者并肩携手，踏着七十年前顾颉刚诸先



贤的足迹，伴着熙熙攘攘的香客和游人，攀登遐迩闻名的妙峰山，亲身体会了‘前可践后者之顶，后可见前者之足’的艰难历程，目睹庙会如火如荼的盛况，可谓心旷神怡，获益匪浅。”这次庙会，秧歌、少林、五虎、开路、太狮、少狮、高跷、杠子、小车、中幡等香会表演，臂穿铁钩悬灯、两颊透穿铁钉等还愿苦行，都粉墨登场。我心中纳闷：沉寂了四十多年，这些技艺是如何传承下来的？

1997年9月15日至30日，我与两位年轻的同事南下实地考察，参观了湖南省望城县的郎公庙和戴公庙，张家界市的观音庙和紫霞观，广西壮族自治区的白娘子庙和刘三姐庙，广东省深圳市的东山寺等。当时将群众集资新建的民间宗教庙宇统称为“小庙”。我考察的上述庙宇，只是湘桂粤“小庙”露出水面的冰山一角。有人反映说：“越是经济发展快的地方越修小庙。”有人反映说：“各地官员最怕上级命令他们拆小庙。”我考察深圳市福田区拆掉小庙后修成的绿化带时，邂逅一位在拆掉的小庙原址设供、烧香、磕头的妇女。

最近，具体说是2011年5月31日，我与一位博士及几位官员一起攀登了河北省唐县清虚山。清虚山脚下有一座以东晋道士葛洪的名字命名的葛洪村，抗日战争时支援中国人民的加拿大白求恩大夫和印度柯棣华大夫曾在葛洪村居住和工作过。清虚山麓森林茂密，建有道教官观，现住有全真派道士。清虚山高耸入云。我登上了清虚山腰，山岩上有一通记录神仙葛洪降笔的摩崖石刻，石刻附近建造的殿堂多奉民间宗教的神灵，最突出的就是供奉无生老母。

关注现实的宗教学者，对重新活跃起来的民间宗教进行了调

查研究。2009年，濮文起教授《当代中国民间宗教活动的某些特点——以河北、天津民间宗教现实活动为例》（《理论与现代化》2009年第2期）一文，在深入实际进行田野调查的基础上，为民间宗教30年来的活动归纳出四个特点：一、公开建造庙宇或殿堂。二、开始整理并印刷自己的经卷。三、一些民营企业或村干部成为民间宗教当家师傅。四、一些信徒“信而不仰”或“信仰而不归属”。据濮教授解释，只崇信伦理道德却不仰视膜拜神灵，叫做“信而不仰”；只信仰教义却不加入组织，叫做“信仰而不归属”。他总结说：“这些充分说明乡村社会至今仍有民间宗教生存与发展的肥沃土壤。”前三种现象在上世纪内地的所谓“文化大革命”时期（1966—1976年）如同天方夜谭，是不可想象的。第四种现象极具现代特色。

由于民间宗教的重新活跃，对民间宗教的研究也相应地多起来，上世纪80年代以来产生了一批重要研究成果。更值得重视的是，对民间宗教的正面评价比过去增加，而且评价人显得很轻松。比如赵世瑜教授在《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》（三联书店，2002年）一书中轻松地说：“民间宗教不仅构成了民众日常生活的一部分，而且也集中体现了特定时节、特定场合的全民狂欢。这一静一动，一平常一非常，正是我们的生活节奏。”这样的评价和这样的轻松，在所谓“文化大革命”时期是不可想象的。

上世纪50、60年代，无论是政界还是学界，普遍接受了错误的“宗教鸦片论”，大多不承认民间宗教的存在。一些学者以研究宝卷、秘密宗教、民间秘密宗教、秘密会社、民间信仰或民俗的名义研究民间宗教。上世纪80年代以来，宗教理论经历了

拨乱反正，学术环境也改善了。

美籍华裔学者杨庆堃教授于1961年出版了《Religion in Chinese Society》（美国加利福尼亚大学出版社）一书。杨庆堃教授以跨文化诠释的方法，对中国宗教进行社会学研究，提出中国广泛存在着“弥散性宗教”（diffused religion，亦翻译为“分散性宗教”）的观点。他认为中国的一些宗教信仰和实践缺乏独立自主性，但却无所不在，融合在世俗制度的概念、仪式或结构里，这些叫做“弥散性宗教”。

其实，将基督教等“制度性宗教”称为“religion”，并不符合这一英语单词的原义。“religion”一词在拉丁语的本义是人神之间的联系，更多的是表示人对神的信仰和祭祀，并没有独立自主或教团的意思。而中文单词“宗教”出现于汉语佛经时，指佛教宗派和佛的教义，而佛教是独立自主的体系，宗派是教团组织。当近代用“宗教”一词翻译“religion”时，更是径指佛教、道教、基督教等“制度性宗教”。由此可见，将基督教等“制度性宗教”称为中文单词的“宗教”，将“弥散性宗教”称为英语单词的“religion”，反而符合原义。但今义已经约定俗成了，“religion”与“宗教”已经画上等号，所以需要“制度性宗教”（institutional religion）和“弥散性宗教”（diffused religion）两个新术语。

按照杨庆堃教授的说法，中国的“制度性宗教”（institutional religion）包括“诸如佛教和道教，以及其他宗教和教派团体。对专业人士以及巫师的崇拜同样包括在其中”。如果只承认“制度性宗教”，那么，中国是一个信教人数在总人口中占极少数的国家。胡适先生甚至断言：“中国是个没有宗教的国家，中华

民族是个不迷信宗教的民族。”“弥散性宗教”的概念扩大了中国宗教概念的外延，诠释了中国宗教存在的普遍性，颠覆了传统的观点，也就是跳出了西方宗教的标准。

《Religion in Chinese Society》被欧大年（Daniel Lee Overmyer）教授称赞为研究中国宗教的“圣经”，获得极高赞誉。2007年，《Religion in Chinese Society》的中译本《中国社会中的宗教》（上海人民出版社，范丽珠等译）问世后，在我国学术界产生了很大的反响，一些学者对该书进行了深入研读和详细介绍。

杨庆堃教授的中国“弥散性宗教”的概念，将民间信仰和日常风俗囊括其中，并且为中国民间宗教存在的合理性提供了理论依据。杨庆堃教授对中国“弥散性宗教”整合性与解释性功能的分析，充分肯定了中国民间宗教的积极作用。国内学者使用“民间宗教”术语的论著渐多，对民间宗教的正面评价继续增多。或曰民间宗教表现着民间社会生活的本质，或曰民间宗教是中国文化的不可割断的组成部分。濮文起教授在前述论文中说：“在目前缺少丰富、健康的文化生活，并由此导致精神贫瘠和信仰危机的乡村社会，正是民间宗教发挥了教化民心的功能，使民间宗教信仰者和那些‘信而不仰’者或‘信仰而不归属’者寻找到自己的精神家园，从而获得生命领会和精神自觉。”这些评价达到了前所未有的高度，与杨庆堃教授观点的启发大概不无关系。

刘雄峰博士的博士论文《明清民间宗教思想研究——以神灵观为中心》就是在上述时代背景和学术背景中完成的。他的论文对罗教、闻香教、西大乘教等明清民间宗教给予极高的正面评价，认为这些宗教“给广大信众提供了一个安全温馨的精神家园

和思想归宿”，“显示了民间宗教伦理思想的创新性和超越性”，认为这些宗教的救赎观念证实了杨庆堃教授关于中国宗教的论断。罗教、闻香教、西大乘教等也就是过去常说的“秘密宗教”、“民间秘密宗教”等，属于与政权关系紧张的“制度性宗教”的范围。刘雄峰博士虽然论述的是明清时期的民间宗教，但其论文的基本精神与濮文起、赵世瑜等学者是一致的，对研究现实亦具有参考价值。

“子不语怪力乱神。”（《论语·述而》）孔子说：“未能事人，焉能事鬼？”“未知生，焉知死？”（《论语·先进》）儒家的这种远鬼神而敬之的理性主义传统，“五四”以来的新文化运动、1949年新中国成立以来无神论宣传和学校教育等新传统，在当今社会中的功能不可低估。

如何对待当今中国的民间宗教，考验着当今中国人的智慧。

朱越利

2011年6月6日

## 《儒道释博士论文丛书》编委会

主 编：汤伟侠（执行） 卿希泰（执行） 罗中枢

副主编：唐大潮 李 刚 潘显一 詹石窗

编 委（以姓氏笔划为序）：

尤汉基	邓锦雄	冯 杰	汤伟奇
汤伟侠	余孝恒	吴景星	李 刚
陈 兵	陈国超	张泽洪	张 钦
罗中枢	周田青	赵志鋈	赵耀年
段玉明	段志洪	钦伟刚	卿希泰
唐大潮	翁永汉	郭 武	黄小石
梁赞荣	盖建民	詹石窗	潘显一

《儒道释博士论文丛书》由香港圆玄学院资助出版

## 导 论

### 一 研究目的和意义

宗教作为一种古老的社会文化现象之一，伴随着人类社会的发展，由于其独特的作用和功能，一直成为人类所关注和研究的对象，因而在学术界颇受重视，并已获得了丰硕的研究成果。但以往的研究，特别是在宗教及其历史的研究中，主要是着重于从哲学的、文化的、思想的乃至艺术的角度作为切入点所进行的分析和探讨，结果所能见到的亦只能是宗教的哲学史、文化史、思想史以及艺术史，而并非严格意义上的宗教的社会发展史，这当然是针对着社会中的那些所谓的“正统宗教”——如佛、道教——而言的。与此同时，形成鲜明对照的是同样作为宗教现象的民间宗教却长期以来始终未能受到学界的足够重视而备受冷落，对其的研究也就自然地颇显滞后了。

造成上述同为社会文化现象，对其的研究进展却不能同步——对正统宗教的研究趋之若鹜，而对民间宗教却漠然视之——的主要原因，乃是由于在中国社会里，大传统的“高级文化”一

直在鼎盛的发展，而所谓“小传统”的大众文化则往往被视之为异端或迷信。如郑志明在《中国社会与宗教》一书中所说：“中国传统社会，文化绵延流传，内容丰富且具有多样性，蕴涵着各种不同的文化性质与价值体系，但是自西汉以来学术与政治的结合，文官体制的完备，经由政治权威宣导知识分子理想的文化理念，塑立了官方的教化政策与社会的文化取向。”<sup>①</sup> 尽管他在这里所指的是传统社会，但这种“官方的教化政策与社会的文化取向”的张力和惯性也一直作用和影响到了现代社会。

但是随着社会的不断进步和认识的深化，人类也越来越意识到了这些“小传统”的丰富内涵和重要性，从而宗教与社会之关系也愈来愈引起人们的思考和关注，其视野也渐渐地落实到了这些“小传统”上。就宗教研究而言，亦有此种趋向。而对于民间宗教的研究，自 20 世纪初叶开始“真正意义上的研究”起<sup>②</sup>，取得了建设性的成就，特别是进入 80 年代以来，更是获得了诸多令人瞩目的研究成果，而以《中国民间宗教史》等一系列著作的出版，无疑标志着中国民间宗教的研究步入了系统化、体系化之途。所有的这一切，不但为更进一步深入的研究奠定了坚实的基础，同时亦意味着必须要有一个新的突破，方可提升中国宗教（无论是正统宗教抑或民间宗教）研究的学术水平。

但是，就民间宗教研究而言，人们所关注的仅仅是民间宗教教派本身的流变、兴衰的历史脉络，以及对当时社会的政治、经济、生活、文化、风俗等方面的直接作用和影响（如从邪教的角

---

① 郑志明《中国社会与宗教》，台湾学生书局，1986年，第1页。

② 参见梁景之《清代民间宗教与乡土社会》，社会科学文献出版社，2004年，第1页。



度或农民起义战争的角度)，而极少关注其对于社会的潜移默化下的宗教式的作用和影响。造成这样的原因，一方面是人们仅仅是把宗教看成一种社会文化现象，而忽略了宗教之所以为宗教，乃在于其自身的独特的宗教功能；而另一方面，则是囿于传统的偏见，将处于非正统地位的、下层民众信仰的民间宗教一概视为“迷信”，甚而被打入了“邪教”之列。因而，即使在看似稍多些的民间宗教史的研究中，虽然也有对民间宗教思想之形成和发展所作的概括性的涉略（同样亦是用以哲学的、文化的、艺术的等视角），但真正能够关注到民间宗教之思想及其与社会的关系并从宗教学的角度对民间宗教思想的社会历史发展进程作出的研究，可谓凤毛麟角，遑论对民间宗教的宗教神灵思想进行重点的、系统性的研究了。因为宗教信仰的对象就是神灵、上帝、灵魂和来世，所以对神灵和上帝的崇拜，对灵魂不朽和来世生活的追求，便构成了宗教的实质和基础，可见神灵观念在每个宗教（包括民间宗教）及其思想体系中具有极其重要的地位和作用。但由于种种原因，以往的研究却很少涉猎。而对于民间宗教的神灵观，更是一个极少有人探讨的问题。因此，本书研究的目的，就是尝试着从宗教学的角度，并以明清时期的民间宗教教派及其经卷——宝卷为主要线索和史料依据，以民间宗教的神灵观为中心，而展开来分析 and 探讨民间宗教宗教思想的形成、特征、发展规律及其在社会中的作用以及所受到传统宗教文化的影响，在一定程度上来复原民间宗教思想在明清时期的历史实态相，从而厘清民间宗教在宗教的社会化发展进程中的历史轨迹及其发展规律。

中国社会中的所谓“制度性宗教”自宋以降渐趋衰微且于明