

中国民俗丛书

# 中国宗教礼俗

## —传统中国人的信仰系统及其实态

高寿仙著

天津人民出版社

(津)新登字 001 号

中国宗教礼俗  
——传统中国人的信仰系统及其实态  
高寿仙著

\*

天津人民出版社出版

(天津市张自忠路 189 号)

天津新华印刷二厂印刷 新华书店天津发行所发行

\*

787×1092 毫米 32 开本 10.75 印张 5 插页 214 千字

1992 年 12 月第 1 版 1992 年 12 月第 1 次印刷

印数 1—5,000

**ISBN 7—201—01284—3/G·590**

定价：6.90 元

## 引言 中国宗教——哲人——巫教 型宗教及其内在张力

对中国宗教的特质和精神的把握是理解传统中国文化的前提和基础，因为对支配着丰富多彩而又具有共同特征的物化文化成果的产生的心理和文化模式来说，宗教在其产生和构成方面都具有非常重要的——甚至可说是本质性的——作用。阐释中国宗教 学者们存在有巨大分歧 这一方面是由于各自的立场和方法论不同，另一方面则因为中国宗教本身的复杂性。我们认为 中国宗教尽管可以区分出宗旨不同的几大宗教 每一大宗教又可分出许多支派 但这并不能说明中国宗教是一个杂乱无序的混合体。从宏观的角度来看 中国宗教是一个具有高度内在统一性的整体，它就象一条滔滔奔流的大河 沿途吸纳了许许多多的支流 但河流的主体和方向却没有发生实质变化。

这条大河一直从远古走来。根据考古资料推测 早在旧石器时代晚期，生活在中华大地上的先民的头脑中就已产生宗教意识的萌芽 其后这株幼芽茁壮成长 叶茂枝繁。遗存资料较多的商代为我们提供了古代巫教鼎盛时期的图景，同时也昭示了中西方文化的本质差异：作为西方文明的源头的苏末

(Summer) 文明发生了“ 破裂 ” 主宰人们头脑的巫教观念出现了深刻变化，在这种新的宇宙观中，有一个与人界截然分开的神界 中国文明则保持着自己的“ 连续性 ” 巫教的表面形态虽然不断变化，但其核心观念和模式却固定不变，始终认为整个宇宙的所有组成部分都属于一个有机的整体，而且它们全都以参与者的身份在一个自发自生的生命程序之中互相作用。( 参看张光直：《考古学专题六讲》第一讲 文物版；《美术、神话与祭祀》后记，辽宁教育版 ) 周革殷命带来宗教上的一场巨大变革，但这场变革只是在保持巫教信仰的基本模式的同时，注入更多的道德伦理和政治哲学，从而削弱巫教和巫师对国家政治生活的干预力量。可以说，在周代，中国宗教的基本模式 ( 不是其表现形态 ) 已最后形成。

近些年来 社会学家帕森思提出的“ 哲学的突破 ” 哲学家雅斯贝斯提出的“ 超越的突破 ” 等概念越来越受重视，其中心思想是认为四大文明古国都经历了一个“ 枢纽时代 ”，即在公元前 1000 年之内，这些文明古国在宗教和哲学方面都获得突破性发展：希腊的突破表现为对自然的秩序及其规范的和经验的意义产生了明确的哲学观念，从此希腊世界不再由传统神话中的神和英雄所任意宰制，而是处在自然规律的支配之下；以色列的突破表现为对上帝系创造主的普遍观念的突出，认为上帝不但创造了整个宇宙，还按照他自己的形象创造了人类作为实现其计划的工具；印度的突破产生了以业报和灵魂转世为中心观念的思想，视经验世界、实际人生为虚幻，并衍化出种种极端的解脱之说；中国的突破主要是针对古代诗、书、礼、乐的所谓“ 王官之学 ” 而来的 表现得最为温和 ( 参看

余英时：《士与中国文化》第一篇第四节 上海人民版 所谓最温和，实际上就是没有打破旧有的传统，而是加以继承、整理和升华，或者说是在保持连续性的基础上的一种“突破”。

周代以后，中国宗教模式始终没有发生本质改变，但其内容和形态不断丰富和完善。儒、道、佛在中国宗教中扮演着主要角色，三者争夺政治权力和社会影响力方面存在着矛盾，教义方面也发生过争论，但三者之间不存在根本分歧，都是中国宗教系统中具有独特的互补功能的子系统。儒教主要关心的是生命存在的道德意义和价值，但不能解答客观世界的苦难和幸福的根源及依据，不能透彻阐明作恶和行善的必然结果。道教正视了社会的消极性一面，但亦未能作出合理解释，只是引导人们注重生命存在本身的意义，探索完善和延长个体生活的方法。儒教和道教一个重视社会，一个重视个体，但着眼点都是现世。中国佛教不象印度佛教那样特别强调对现世生活和生命的否定，而是继承和推进了印度大乘佛教所强调的应在一定程度上涉足现世的观念，同时又发扬了重视生命的未来意义的方面，通过因果报应和轮回等观念，一方面解释了生活中的消极性一面，另一方面指出了争取一个美好的来世的途径 适足成为对儒、道二教的补充。可以说，三教的相互贯通、相互融合是不可避免的，只有这样中国宗教的功能才能完备。不过，三教的融合是在一个共同基础之上进行的，这就是巫教，它提供了一个信仰融合的总体构架。儒教和道教是从古代巫教发展出来的本土信仰，前者试图使巫教礼制化、伦理化，后者试图使巫教系统化、理论化；佛教在印度是对复杂的源于巫教的宗教礼仪的否定，传入中国后却又逐步发展开

这些礼仪，与道教差别无几，在民间宗教的层面上更难区分。如果必须作出概括的话，我认为中国宗教是以巫教观念为基本构架、以儒家伦理为核心，以道教和佛教人生观为补充的浑融无间的整体。

孔汉思曾区分三大现存宗教河系：第一大宗教河系源出闪米特人，以先知预言为其特点；第二大宗教河系源出印度民族，以神秘主义为其特点；第三大宗教河系源出中国，其中心形象既不是先知也不是神秘主义者，而是圣贤，这是一个哲人宗教。参看《中国宗教与基督教》序言，三联版。孔汉思超越了欧洲中心主义的狭隘视野，从“人类宗教史”的角度看问题，给予中国宗教以应得的地位，是值得赞赏的。他对中国宗教特点的概括也抓住了要害，与学术界与中国文化的一般看法相近。许多学者都曾指出，人本主义、理性主义是中国文化的特色，甚至认为汉民族的宗教观念一向比较淡薄，使用的词句虽与孔汉思不同，表达的意思却是一致的。但是，这只是问题的一个方面。还应看到，前两大宗教河系的创立是对原始巫教的否定，造成了宗教信仰的突破与断裂，中国宗教的哲人传统却并未导致巫教传统的消亡，即令是最哲人化的儒教，尽管批判、改造和否定了许多古代神话传说和巫教习俗，但并未从根本上否定巫教，实际上是在接受巫教观念模式的基础上，要求抛弃后者那过分荒唐和狂热的内容。

这样，中国宗教实际上是处于冷静的哲理思考和荒唐的巫教信仰之间的形态，我们姑且称之为“哲人——巫教型宗教”。这种特点决定了中国宗教内含着一种强大的张力：一方面是反对过分的迷狂和淫祀，试图把宗教信仰尽力纳入礼制

的和理性的范围；另一方面则体现了原始宗教所具有的狂热性，对神的祭祀和崇拜毫无节制，祭祀者甚至可以交出自己的生命。在现实生活中，彻底的理性主义者和过度的迷狂分子均不多见，多数人取一种中和态度：既相信神灵的广泛存在，相信神秘力量的真实作用，又不对神灵和神秘力量丧失理性地过分迷恋。中国宗教的内在张力还可以从另一角度——自力宗教与他力宗教的角度——来理解：一方面是对内在超越的高度强调和自觉追求，另一方面是对神灵和偶像的绝对依赖。传统中国人通常的观念亦是中和的，既相信自身所存在的力量，也相信神灵施加的作用。

在考察一个社会时，社会学家往往作出“大传统”和“小传统”的区分，前者属于上层知识阶层的文化，后者则是没有受过正式教育的一般人民的文化。中国宗教也体现出了上层和民间的差别。有人认为儒、佛、道三教构成中国文化的“大传统”，民间宗教构成其“小传统”，似不够确切。作为完整的（而不是截取上面的一段）、现实的（不是以理想形态代替实存状态）宗教来看，儒、道、佛三教本身都包括“大传统”和“小传统”两个方面。应该从这一视角看待中国宗教的上、下层次，即在“哲人——巫教”的内在张力中，大传统更倾向于前者，小传统更倾向于后者。但是，对此也不能理解得过于绝对。中国社会本身是一个上下贯通的整体，读书人和文盲之间、官僚阶层和平民大众之间，尽管存在有很大差别，但并未形成一条鸿沟，对道德和宗教问题的看法二者并无本质差异。

以上只是对中国宗教基本特点的最简单的概括。要想全面深刻地了解中国宗教，除总体把握外，还应从各种角度着眼

细加考察。宗教社会学家乔基姆·瓦奇将宗教信仰者与宗教境界相联系的各种方法归纳为三种“宗教表现形态”即理论形态、实践形态和社会学形态。第一种形态包括教义、信条、戒律、神话以及有关宗教理论的其他陈述。第二种形态包括礼拜、祈祷、冥思、布施、讲经和其他宗教活动。第三种形态包括教堂、教派、寺院组织、神权政治国家以及在宗教节日里聚集在一起的特殊的会众等（参看克里斯蒂安·乔基姆：《中国的宗教精神》第二章 中国华侨出版公司版）。本书着眼于第二和第三种形态中的主要内容，但为了便于理解，也简单涉及第一种形态的一些内容，并简略回顾中国宗教各大派别的发展史。除构成传统信仰主体的儒、道、佛以及民间信仰外，也涉及到犹太教、基督教和伊斯兰教，但对他们的论述相对说来称不上全面，受到特别关注的是这些宗教在中国的传播及与传统中国礼俗的冲突和融合。

说到宗教，其理论主要是哲学和历史方面的研究一向受到重视，其仪礼和习俗方面的研究却显得薄弱。但是，正是通过后者，宗教才具有强大的社会影响力和生命力。也许从宗教礼俗的方面入手，从社会成员的实践角度着眼，人们才更能把握宗教的特质和实际面貌。本书就是想在这一方面进行初步的综合和尝试。在写作过程中，笔者参考、引用了许多学者的研究成果，限于体例，未能一一注明，谨此一并致谢。

# 目 录

引言：中国宗教——哲人——巫教型宗教及其内在 张力 .....	(1)
一、巫教礼俗：泛灵世界中人神的沟通 .....	(1)
1、巫教的内容与特点 .....	(1)
商代以前的巫教 商代的巫教 周代的巫教 巫教的基本 观念 巫教的崇拜对象	
2、巫师、祭祀与巫术 .....	(18)
巫师 巫师通神的工具和手段 祭品的处理方式 祭品的 礼制化 周代祭祀天地的仪节 社稷祭祀 宗庙祭祀 巫术	
3、巫教的占卜礼俗 .....	(34)
前兆迷信《山海经》中的前兆迷信《左传》中的前兆迷信 梦占甲骨卜 制作甲骨之仪 卜前祝祷之仪 贞占获兆之 仪 筮法成卦法与筮仪 春秋以后卜筮的变化	
二、儒教礼俗：伦理的践履与敬天尊祖 .....	(55)
1、儒教的内容与特点 .....	(55)
儒学与儒教三个层面 儒教的形成 汉代的儒教 宋代 以来的儒教 儒教的基本内涵	
2、儒教的祭祀仪式 .....	(66)

官方祭典与民间祭礼  祭天大典  祭孔典礼  祭祖典礼	
三、道教礼俗：生命的热恋与成仙的憧憬 .....	(77)
1、道教的内容与特点 .....	(77)
道教的三个层面  道教的形成  早期道教的活动  道教	
的衍化与宗派  道教的教义与追求  道教的崇拜体系	
2、宫观庙宇与道士生活 .....	(94)
宫观的发展  宫观的建筑思想与规制  道教的庙  神像	
与装饰宫观的组织形式  道士出家仪式  戒律清规宫	
观内的生活方式	
3、道教的斋醮仪式 .....	(109)
初期的斋醮  寇谦之对斋醮仪式的整理  陆修静对斋醮	
仪式的整理  杜光庭对斋醮仪式的整理  宋代以来的斋	
醮  斋醮仪式的基本程序  斋前的告神仪式  宿启仪式	
正斋中的行道仪  拯救亡灵的仪式  斋后的谢神仪式	
斋醮中的音乐和词章	
4、道教的符箓咒术 .....	(124)
符：符号的神秘力量  作为神仙名册的箓咒：语言的神	
秘力量  三山符箓  天师部符箓  三山符箓  灵宝部符箓	
三山符箓  上清部法箓  雷法  役使雷部诸神的咒术	
5、道教的神仙之术 .....	(138)
辟谷与服饵  外丹术  内向观照  守一、内观、存想  行气、	
导引和房中术  内丹术	
四、佛教礼俗：来世的期望与净土的追求 .....	(149)
1、佛教的内容与特点 .....	(149)
佛教的创立  佛教传入中国  佛教的传播和普及  佛教	
的盛行与宗派  天台宗、华严宗及其判教  禅宗与净土宗	

唐代以后的佛教 中国佛教的三个层面 中国佛教的教 义和追求 中国佛教的信仰系统	
2、寺院与僧伽制度 .....	(172)
寺院的发展及像设的变化 近代佛寺殿堂的配置 寺院 的组织形式 出家的程序 戒律与传戒仪式 僧人的宗 教生活	
3、佛教节日与重要的佛事仪式 .....	(192)
佛诞节与浴佛行像 自恣日与盂兰盆会 成道节与腊八 粥 水陆法会 焰口施食 放生	
五、犹太教、基督教礼俗与中国文化 .....	(209)
1 犹太教在中国及其被同化 .....	(209)
犹太人与犹太教 犹太教的教义与信仰 中国的犹太人 及其宗教礼俗 犹太人的同化	
2、基督教在中国的传播与礼仪之争 .....	(221)
基督教的创立 基督教传入中国与唐朝的景教 元代的 也里可温教 明清时代天主教在中国的成功与失败近 代中国的传教与文化侵略 太平天国的基督教及其礼俗	
3、基督教的教义、制度与仪节 .....	(244)
教堂 教义和信仰 组织体制 礼仪、圣事和节日	
六、伊斯兰教礼俗与中国文化 .....	(255)
1、伊斯兰教的内容与特点 .....	(255)
伊斯兰教的创立 伊斯兰教传入中国 中国人对伊斯兰 教的早期认识 伊斯兰教与回族 附儒：外表的同化六 大信仰	
2、中国穆斯林的宗教义务及其礼俗 .....	(266)
五功 五典 禁忌与戒律 婚丧习俗 入教仪式	

3、清真寺与宗教组织 .....	(281)
中国的清真寺及其职能 格底目派及其组织 依黑瓦尼 派及其组织 汉学派及其组织 四大门宦	
七、民间宗教礼俗：传统中国混合性信仰实态 .....	(289)
1、民间宗教的内容与特点 .....	(289)
作为巫教延续的民间宗教 多神的信仰 民间对神的态 度 民间宗教节日和集会的双重功能	
2、巫术与术数 .....	(296)
巫术 祈求巫术 禳除巫术 驱鬼巫术 招魂巫术压 胜巫术 禁忌 术数 风水术 算命术 相面术	
3、民间秘密宗教团体的礼俗 .....	(314)
民间秘密宗教团体 组织形式 入教仪式 宗教功课与 仪节 信仰与神灵 民间秘密会社中的宗教礼俗	

# 一、巫教礼俗：泛灵世界中 人神的沟通

## 1、巫教的内容与特点

### 商代以前的巫教

宗教起源是对学者最具诱惑力、也是争议最多的问题之一。这一方面是因为迄今发现的远古人类的文化遗存太少、太零碎；另一方面更由于它涉及到现代人的思维和原始人的思维在本质上是否具有统一性、我们对已发现的遗物是否能做出合乎原始人的而不是现代人的诠释等难题。迄今为止 学者们主要是根据民族学材料来解释原始人的生活及其信仰，但法国著名学者安德列·勒鲁瓦——古昂已经指出：“现代原始人”与史前人类已大不相同 依靠类比获得的关于史前人的知识是值得怀疑的，他认为对史前宗教的认识只能通过考古去思考、去发现。

与世界所有地区一样 中国的史前人也“只给我们留下一些零碎的信息”。在北京旧石器晚期的墓地中 死者已有随葬品 尸骨上还撒有赤铁矿石粉末 看来当时人们已产生灵魂观念。在为时晚得多的仰韶文化和齐山文化墓葬中 也发现了这

种撒赤铁矿石粉末或赭石末的习俗，可能红色是某种宗教意识的象征——有的人类学家认为，红色是血液和火焰的颜色，象征着熊熊不息的生命。撒红色粉末是祈望死者获得再生。在仰韶文化中，还发现了70余座幼儿墓葬，基本上都是瓮棺葬，即以瓮为葬具，上用盆或钵为盖，并在盆或钵的底部凿出小孔。研究者认为，这种小孔大概是供灵魂出入之用。此外，仰韶文化的成人墓葬基本上为仰身直肢葬，但也有少数采用屈肢葬、俯身葬、成人瓮棺葬、割肢葬等形式。考古学界一般认为这是对凶死者的处理方式。

人们通过考古发掘，还发现了一些被视为祭祀场所的遗存。辽宁东山嘴发现一座红山文化大型祭坛，附近无居住遗存，学术界推测可能是部落或部落联盟用于宗教祭祀的公共场所。祭坛南圆北方，与古文献中郊祀的礼制相符。从祭坛兴建在山嘴上以及出土了孕妇塑像等情况推断，祭祀的对象大约有山川之神、生殖女神和土地神。辽宁牛梁河还发现了一座同属于红山文化的规模宏大的女神庙遗址，其上有一个平台，平台边缘有石墙，平台南侧为女神神殿。该建筑的顶盖墙体采用木架草筋，内外敷泥，表面压光，或施彩绘。主体建筑既有中心主室，又从中轴线向外分出多室，左右对称，另配置附属建筑，形成一个有中心、多单元的神殿。同时还出土了五六个神像个体，皆为女性，体形有大小之别，年龄有老幼之分，或张臂伸手，或曲肘握拳，其中还有孕妇形象，一般皆为坐像。牛梁河还发现一处积石冢群，结构复杂，冢内排列石棺墓，大小有别，墓内随葬玉器，墓外排列彩陶筒形器，冢与冢相连，规模亦很可观，可能是墓祭场所。甘肃永靖大何庄遗址发现“石圆圈”<sup>5</sup>

处 均用天然的扁平砾石排列而成 附近分布着许多墓葬 圈旁有牛羊骨架，大约是当时举行丧葬仪式或其他宗教祭祀的活动场所。

占卜和巫术的遗迹也有所发现。迄今为止 属于仰韶文化晚期的河南淅川下王岗遗址发现的卜骨年代最早，其次是龙山文化山东龙山城子崖遗址的卜骨，用的是牛或鹿的肩胛骨，上有裂纹 有的还钻了孔。邯郸涧沟遗址也发现大量卜骨 用猪、羊、鹿和牛的肩胛骨制成 有火灼痕迹。卜骨在其他遗址中也多有发现。关于巫师和巫术的确凿资料不多 西安半坡遗址中出土了几件彩陶盆 内壁上绘有人面鱼纹 有的学者认为这就是当时的巫师形象。甘肃秦安大地湾遗址中发掘出一座绘有地画的房基遗迹 地画正中有一个身躯魁梧的男性像 手持尖棒状器物 作舞步 左侧有一女性 细腰突胸 体形略小 手中亦持一尖棒状器物 姿态与男性像相同。地画下部画一木棺状长方框 内有两个俯卧的人物（一说象动物）棺状物左前方有一反“丁”字形器物。有的学者认为这幅地画描绘的是一幅巫覡为凶死者驱除邪魂、保佑生者平安的巫术场面：女者为巫 男者为覡 皆右手持法器 左手置头部 作巫舞状 正在施行法术；长方形木棺内是两具凶死者的尸体，故其状不安详；反“丁”字器物是除祟的巫术用具。近年新发现的新疆呼图壁崖画 主体部分是一列巨大的裸体女性舞蹈像 靠边为一个斜卧的男性形象，男性人像通体涂朱，特别刻画了勃起的生殖器 指向女性方向 此外还有一组图像 上为两个性特征十分显明的舞蹈人物，男性人物手持巨大的生殖器直指对面站立的女性人物，下面则是两组各由数十人排列成的小型人物 作

整齐划一的舞蹈情状。这种象征着男女交合的舞蹈很可能具有促进生育的巫术意味。

夏代的建立被视为中国文明进程中具有划时代意义的重大事件，但迄今为止，确定无疑的属于夏代的文化遗存尚未发现。有的学者对发现夏代文字从而解开夏史之谜的可能性抱有很大期望，也有的对此不抱幻想。我们同意这样一种观点，夏朝是确实无疑存在过的，《史记·夏本纪》的记述具有相当的可靠性。但是，夏朝是由西北地区（估计在河套一带）沿黄河进入到今河南西部的胡人建立的，他们尚未使用文字，故一直没有夏文字的发现以填补商代所使用的成熟的甲骨文以前的文字史空白。当然，尽管后来的商人与夏人不属于同一部族，但夏文化的许多因素被商朝继承下来，从而使二者的文明产生了某种连续性。由于资料奇缺，我们对夏代的宗教了解甚少，推测起来，恐怕与上面所讲的原始巫教差别不是很大。所可注意者，夏代似乎特别崇拜太阳，《帝王世纪》谓夏桀说：“天之有日，由吾之有民，日亡吾乃亡也。”《尚书·汤誓》记夏人诅咒夏桀说：“时日曷丧，予及汝皆亡。”皆以太阳为喻。《天问》中有“羿焉彗日？……帝降夷羿，革孽夏民”之句，《左传》襄公四年也提到“昔有夏之方衰也，后羿自鉏迁于穷石，因夏民以代夏政。”射日的英雄羿曾取代夏政，也说明日是夏的象征。从古文献、考古遗存和神话等各方面的资料来看，太阳崇拜是一种世界性的现象，中国古籍中保存的神话材料许多均与太阳有关，出土器物上也有不少与太阳有关的图案。但在早期阶段，太阳不一定具有至上神的神格。随着社会发展和部落之间战争的展开，部落酋长的地位和权力不断上升，这必然会折射到

宗教意识中去。因而 在王权比较强大的夏代 太阳神大概已具备至上神格 与地上的夏王相对应。另外 从禹铸九鼎、铸祭器、“巫步多禹”等传说 似可窥见夏禹本身就是一个巫师 而且很可能是最具权威的巫师。夏代诸王作为太阳神在地上的对应物，当亦有这类性质。

### 商代的巫教

由于甲骨文、出土器物和传世文献中都有不少宗教资料，人们对商代巫教的认识相对说来清晰多了。在甲骨文中 巫字的字形作“𠄎”中间为十字 四端各有横线为框。据《说文解字》：“巫 视也 女能事无形 以舞降神者也。象人两袂舞形 与工同意。”在解释工字时，《说文》指出：“工 巧饰也 象人有规矩也 与巫同意。”张光直认为 甲骨文巫字实际上表达的是巫师以“工”为象征形的道具。所谓工就是用以画方圆的矩。《周髀算经》说：“商高曰 平矩以正绳 偃矩以望高 覆矩以测深，卧矩以知远 环矩以为圆 合矩以为方。方属地 圆属天 天圆地方。……是故知地者智 知天者圣。智出于句 句出于矩。”可见 矩是掌握天地的象征工具 使用这种工具的人 便是知天知地的人 也就是巫。

的确 作为通神者 巫掌握着当时人们所能达到的各种知识 有着崇高的地位。《史记·殷本纪》说：“伊陟赞言于巫咸，巫咸治王家有成。”又说：“帝祖乙立 殷复兴 巫贤任职。”王逸《楚辞注》说：“彭咸、殷贤大夫。”巫彭、巫咸的名字也见于卜辞中。从上述记载中 可以看出 巫在商代国家政治生活中所发挥的重要作用。事实上 从商汤“斋戒剪发断爪 以己为牲，禱于桑林之社”的传说中可以推知 商王本身就是巫 并且是