第一章　原始时期的宗教

第一节　概　　述

人类与动物的根本区别在于人有文化，而动物没有文化。文化是自然的人化，人把自己的智慧、情感、追求标烙在自然界事物之上，使自然界更适合人类的生存和发展。人类创造了文化，同时文化也创造了人类，文化在发展，人类也在演变，这是同一个过程。而宗教就是一种重要的社会文化现象，而且是在人类发展的一定历史阶段上的文化现象。动物没有宗教，人类诞生的初期也没有宗教，宗教是原始人类发展到具备了一定的想象能力、思考能力和敬畏、依赖的情感以及必要的社会组织而后才产生的。人类已经有三百万年以上的历史，而目前世界各地考古学发现的最早的宗教遗迹是在旧石器时代中期，距今有 10 万多年，而多数具有明显宗教特征的遗迹则发现于旧石器晚期以后。同人类全部漫长的历史相比，宗教只能算作晚生的事物。不过人类发展的早期演化过程极为缓慢，“二十年等于一天”；只是在数万年乃至数千年之内，人类的发展才以加速度的方式进行，“一天等于二十年”，形成高度发达的社会文明，充分显示了高于动物的文化特性，并取代动物，成为地球的主人。而宗教恰恰就迅速兴起在人类社会的演化开始大力加速的关键时期，它与文明的曙光一起来到人间。生活在当代的人们，很容易把原始宗教与先民的愚昧、狭隘和幼稚联系起来；假若我们具备必要的历史感并且从

需要全本请访问 www.ertongbook.com

宏观的高度考察全部人类发展史，我们就会发现，宗教的出现是同先民逐步摆脱动物性、开始探讨自然与人生的奥秘、向往神圣美好的目标联系在一起的。原始宗教的出现和兴盛是人类思维发展和精神生活丰富化的产物，是人类社会组织能力提高的表现。原始宗教是早期人类包罗万象的文化体系，它是后来各种文化形态的重要源泉。

一百多年来的西方宗教学，在研究欧洲、美洲、澳洲和亚洲若干地区的原始宗教方面，积累了丰富的资料和理论成果，成为建立近代宗教学的学术基础。但他们很少涉足中国原始宗教。中国近代学者亦很少有人关注这一项研究工作。这一方面形成了中国原始宗教研究基础的薄弱，另一方面又使中国原始宗教成为一片有待开发的富矿，使有志者大有用武之地。中国是地下文物蕴藏极为丰富的国家，近五十年又是考古学的黄金时期，已发表的考古资料数量惊人而价值又高，内含不少原始宗教的成分，这正是研究中国原始宗教第一位的科学依据。对于研究中国原始宗教具有重大意义的考古发掘，除了已有的仰韶文化、龙山文化、大汶口文化等遗存以外，在最近十余年间又有许多重要发现，其中最引人注目的是红山文化东山嘴祭坛和陶塑孕妇像、牛河梁女神庙和彩塑女神头像及积石冢、内蒙三星他拉村出土的玉龙，它们为中国原始宗教研究提供了最新鲜的实物资料。中国还拥有丰富的古代岩画，如内蒙阴山岩画、江苏连云港将军崖岩画、云南沧源岩画、宁夏贺兰山岩画、新疆呼图壁岩画等，它们对于早期民间的宗教人物和活动场面以及崇拜观念，有形象生动的描绘。虽然它们的绝对年代或早或迟，考虑到中国文明发展的地区不平衡性和多源性，只要岩画的相对年代在当地私有制社会以前，就可以用作原始宗教的资料。在古代文献方面，诸如《山海经》、《竹书纪年》、《诗经》、《左传》、《三礼》、《吕氏春秋》、《淮南子》、《史记》、《帝王世纪》等，虽然都是先秦至汉魏间的作品，但内

中保存较多的神话传说，源头相当古老，只要善于筛选和剥离，仍不失为中国原始宗教的重要资料。中国是一个多民族的国家，各民族的社会发展是多样的和不平衡的，有些民族直到本世纪中叶仍保留较多的氏族社会遗风，他们的传统信仰里有很顽强的原始性，这是研究古代宗教难得的活资料。在汉族的民间信仰和道教文化中，也保留着许多古老的信仰风习。尤为可喜的是由吕大吉、何耀华主编的大型资料库：《中国各民族原始宗教资料集成》已经陆续出版，它是民族学、考古学、文献学中原始宗教资料的一次重要结集，其学术意义是重大的。此外，民俗学、神话学、人类学和原始思维的研究蓬勃兴起，它们的学术成果里都包含着原始宗教的珍贵资料。最近十五、六年，由改革开放带来的学术繁荣，也使得中国原始宗教的学术研究空前活跃起来，有份量的学术专著不下数十种，有关学术论文更不计其数。这样，我们凭借着已有的考古学资料、文献记载、民族学调查，以及相关学科的研究成果，通过相互印证和综合考查，可以初步给中国原始宗教勾勒出一个粗略的轮廓，并大致总结出它的共性（与世界性的原始宗教的一致性）和它的个性（中国原始宗教独有的特点）。当然，叙述中国原始宗教，有它不易克服的巨大困难：先民的宗教信仰、宗教组织和活动发生在结绳时代，没有文字记录；凝结和标印在器物上的宗教遗存仍然有限；靠文化传统而延续下来的宗教古俗，毕竟受到后来社会的损益、改造，形成原始性与后起性互相组合叠加的综合体，分离起来颇不容易；靠追忆传说而形成的早期文献，其不同文化积层太多，考辨使用尤需谨慎。由于时空广大而资料不足，我们对中国原始宗教的叙述只能是粗线条的，有些地方不得不用适当的联想和推论加以填补，不过我们要尽量使它们合乎情理罢了。

我们参考前人和时贤关于原始信仰的分类和阶段划分，又充分考虑到中国原始宗教的实有资料，从历史和逻辑相统一的角

度，将中国原始宗教分成五大崇拜：自然崇拜、鬼魂崇拜、生殖崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜，再加上原始神话和原始祭祀、巫术、占卜，共七个部分。原始社会后期天神崇拜出现，我们拟将它放在“三代宗教”章中叙述。

第二节　自然崇拜

旧石器中期以前的先民，刚刚脱离动物界不久，还没有产生称得上观念形态的文化。如元谋人、蓝田人、北京人、马坝人、长阳人、丁村人等，从他们的头骨构造和周围遗存推断，他们的大脑结构简单，语言极不发达，感情也不复杂，生活在原始人群之中，精神领域是贫乏的，处于某种蒙昧未开的混沌状态。以北京猿人为例，它距今约五十万年，脑量平均为 1059 毫升，比现代类人猿大一倍；大脑左边比右边大，说明经常用右手劳动；脑皮层语言区部位隆起，表明已经有了初级语言。他们已经学会使用天然之火，能打制尖状、砍砸、刮削等石器。他们的头脑虽能思考问题，但这种思维活动主要是为了谋求生存、逃避灾害、制作器物等生活实用的目的，还不能够离开感知对象和直接行动连类推及间接的较远的事物，缺乏概括力和想象力，处于现代儿童心理学上称之为感觉动作思维阶段，在这个阶段上，富于幻想的、探求本源的宗教观念是不会形成的。

进入旧石器晚期以后，先民的智慧开始蓬勃发展，其特点是对自然和人生从熟视无睹到疑问丛生，不仅思考做什么和怎么做的问题，而且思考为什么和哪里来去的问题。怀疑是求知的驱动力。当先民从蒙昧中艰难地走了出来，好像发现了一个新的世界，对周围一切都感到新鲜好奇，如同刚刚懂事的孩子，不断提出一大堆问题。他们的问题只能自我回答，其结果便是宗教和神话。当原始人稍稍拉开视距，把自然界作为一个客体加以观察和

感受时，首先看到和感到了一个有生气的变化有常又无常的世界。日月在运行，昼夜在更替，以及风吹雨降，电闪雷鸣，江流海腾，禽翔兽走。原始人在理解大自然时，最初和最方便的思路就是把事物拟人化，凭着自我感受去推想事物，认为它们也同人一样，有活的生命，有喜怒哀乐，形成物活论的观念。这种最早的自然观还算不上宗教观念，因为还没有崇拜意识，正像儿童刚懂事时把周围一切看成活着的有着同自己差不多同样感受的事物，但并不敬畏它们。不过自然界绝不是原始人平等的伙伴，它处处表现出支配人类生存的巨大威力。一方面它表现为人类的恩赐者，给人们提供阳光雨露、山珍水产、火种果实，和各种生产生活资源，人们只能靠天吃饭；另一方面它又表现为人类的压迫者，给人们带来各种不可抗拒的灾难，寒冬酷暑、毒蛇猛兽、山崩地震、洪水大旱、狂风烈火、瘟疫疾病，都在无情地威胁和摧残人们的生命、健康和家园。人们在自然界面前显得极其脆弱渺小，逐渐产生出对自然物和自然力的神秘感、依赖感和敬畏感，认为万物万象背后都有一个活生生的主宰，它们像人一样有灵魂但能力又远远高于人类，可以给人类赐福或降祸，这便是神灵，人们必须对神灵顶礼膜拜，才能获得它们的护佑。这样，物活论发展为神灵观，原始的自然宗教便出现了。万物有灵论暂时解释了自然现象的多样性、变动性和喜怒无常的情态；自然崇拜及其祭祀活动又暂时找到了人们与自然相沟通的途径，在整个原始时代都被当作普遍真理而受到信奉。我国新石器时代从早期到晚期，考古学提供的自然崇拜遗迹越来越多，并呈现由低级到高级、由简单到复杂的发展趋势。文献与民族学资料也提供了大量的佐证。从这些资料中我们得知，在中国先民眼里，自然界是一个充满神灵的世界，祭拜自然神灵是先民社会生产和生活不可分割的有机组成部分。

自然崇拜的种类很多，依据崇拜对象的不同，大体上可以分

需要全本请访问 www.ertongbook.com

成以下几类。

日月星辰崇拜。太阳是最重要的天体，它给人间以光亮和温暖，照射植物生长成熟，月亮和众星在它的光芒照耀下黯然失色，所以太阳就成为先民崇拜的主要天体之神。大汶口文化莒县陵阳河出土的陶尊上，刻有☉形符号，是日月山的形象，山形符号是为了衬托日月的高悬，而月亮又为了烘托太阳，可以视为日月崇拜特别是日崇拜的遗存。类似的图案，在山东诸城前寨和安徽北部也出土过。内蒙古阴山岩画中，有一幅拜日图，一人跪向太阳，两臂上弯合掌作礼拜状，非常形象地再现了当时人们祭拜日神的情态。阴山岩画中还绘有许多颗太阳，周边有光芒线条，圆形内是人的脸谱，表明先民观念中，太阳像人一样有性灵，而且太阳不止一个。属于仰韶文化晚期的河南郑州大何村遗址，出土大量彩陶片，其中不少绘有日月星辰，而以太阳纹的图案为最多。月亮是个遥远却又能用肉眼观察得到的较大星体，影影绰绰，它与太阳一主夜，一主昼，给人以遐想。众星闪烁，流星急速，高远莫测，使人产生神秘感。在我国古代文献中，日月星联在一起，成为崇拜对象。《尚书·尧典》说，舜“肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，遍于群神。”贾逵说“六宗”是“天宗三——日月星；地宗三——河海岱。”《周礼·春官宗伯》说：“以实柴祀日月星辰”。《国语·鲁语》说：“天之三辰，民所瞻仰也。”这种崇拜习俗都是相当古老的。日月星的位置高高在上，人们需要仰视才能看到它们，可望而不可及，这就增加了日月星的崇高性、神圣性。文献记载和民间流传下来的古老神话故事中，有许多是属于日月星辰的，如“羲和生十日”、“羿射九日”、“日中有踆乌”、“夸父追日”、“嫦娥奔月”、“天狗吃日月”等，这些神话的源头当在原始时代，先民用以解释日月产生、运行、状态和日月蚀等现象。日月蚀使人恐惧，宗教祈祷就更加必要。我国许多少数民族保存着祭拜日月的风习，如昆明西山区的部分白彝，每

逢农历冬月二十九日举行太阳会，祭日神；农历三月十三日则举行太阴会，祭祀月神。阿昌族普遍供奉太阳月亮神。 珞巴族把太阳作为女神来崇拜。羌族以白石代表太阳神，放在屋顶祭拜。普米族的日月神为，与大汶口陶尊图形颇为相似。日月星辰崇拜对我国后来的宗教信仰影响很大：日月崇拜演化和扩大为天地崇拜，并与阴阳观念相结合，成为天地阴阳的重要标志。《礼记·郊特性》说：“郊之祭也，迎长日之至也，大报天而主日也，兆于南郊，就阳位也”，《祭义》说：“郊之祭大报天而主日，配以月”，“祭日于坛，祭月于坎，以别幽明”，“日出于东，月生于西，阴阳长短终始相巡”。从此天地日月之祭互相配合，成为中国的正宗信仰。星辰崇拜发展出后来的斗姆、魁星、玄武等崇拜，成为道教和民间信仰的重要内容。

风雨雷电崇拜。风雨雷电是自然天象，其特点是变化无常，先民不能理解，遂以为背后有神灵在操纵。在农业兴起以后，风调雨顺成为丰收的关键因素，而洪涝、干旱和风灾则是农业生产最大的威胁，所以祭拜雨神风神成为重要的宗教活动。《礼记·祭法）说：“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神。有天下者祭百神，……此五代之所不变也。”《左传·昭公元年》说：“山川之神，则水、旱、厉疫之灾，于是乎禜之；日月星辰之神，则雪、霜、风、雨之不时，于是乎禜之。”这两处文献都是谈古老的信仰，故说“五代”（指尧、舜、禹、汤、周文武）不变。这里把日月星辰山川崇拜和风雨崇拜联系起来，是稍后发展出来的观念，但因水、旱之灾而做宗教祭祀，用以乞求风雨适时适度而保证丰收则是原始宗教的内容。《山海经》里把北方的风神称为鵸，属鸟类，把雷神描绘成动物神，“龙身而人头”（《海内东经》）。《风俗通义》里把风神说成是箕星，属二十八宿的东方苍龙七宿之一。孔颖达《尚书·洪范》疏说：“箕星好风，毕星好雨。”《诗经·小雅）有云：“月离（丽，附着）于毕，俾滂

沱矣 ”(《渐渐之石》)。《重修纬书集成·春秋合诚图》说：“ 轩辕，主雷雨之神也。 ”按照先民造神的顺序是先近后远、先他物后自身的一般规律来推测，风雨雷电之神灵最先被想象为某种动物，如（山海经）所载，然后又想象为某种星辰，如《诗经》所载，然后才想象为某个英雄人物，所以纬书的说法较晚，至于具体发生时间就难以断定了。

山川湖海崇拜。前文已引（祭法》、（左传）的山川之神。《吕氏春秋》十二纪总结了古代社会自然崇拜和农业祭祀同社会生产社会管理互相配合的经验，其中再三强调要“ 祀山林川泽 ”、“ 祈山川百原 ”、“ 祈祀四海大川名原渊泽井泉 ”，这些都是原始自然崇拜的遗风。先民靠山吃山，靠水吃水，山川湖海是他们的生活环境和主要衣食来源，很容易产生敬爱和依赖的心理，希望自然神灵给自己提供丰富的生产生活资源，保佑大家平安幸福。山川湖海之祭普遍存在于当今我国许多少数民族的宗教风俗之中。生活在山区的民族如东北的鄂温克、鄂伦春、赫哲、锡伯等族，西南的纳西、羌、傈僳、独龙、佤、怒等族，都保持着祭祀山神的传统，这与他们的狩猎生活密切相连。在鄂伦春、鄂温克民族中，流传着山神赐给猎人丰盛猎物，并对触犯山神者给予报复的故事，所以猎人在山上处处小心翼翼，遵守许多忌讳。蒙古族的“ 敖包 ”之祭中，山神亦占重要位置。四川木里俄亚乡的纳西族村寨分布在苏达河、东义河、冲天河沿岸，所以每年有隆重的河边祭水神的活动。摩梭人居住在泸沽湖边，世代靠水产资源为生，所以有祭湖神的传统，并扩大为祭江、湖、河、泉，通过祭拜，来保护水源和水资源。怒族生活在怒江峡谷之间，故既祭山神“ 米枯于 ”，又祭水神“ 独药于 ”，贡献祭品，边祭边诵“ 山神歌 ”或“ 水神歌 ”。台湾高山族特重海神，因为大海给予他们航行和渔业之利，同时也会造成毁灭生命和家园的巨大灾害，故世世代代以敬海为习，后来演生出妈祖崇拜，成为台湾民间主要信

仰。

动物植物崇拜。动物是人类共生的伙伴，其中一部分是猎取的对象，一部分经过驯化成为家畜，一部分时常与人作对，他们都与人的生活密切相关。动物又有许多特性为人类所不及，如鸟能飞翔，鱼能潜水，虎豹威猛而善奔，猿猴灵巧而善攀，故先民敬之如神明。在原始考古中，发掘出大量的动物雕塑、动物图案，古代岩画中也有很多动物形象，其中很大一部分并没有达到图腾崇拜的程度，而只是表示了先民的动物崇拜观念和原始艺术。如湖北天门邓家湾出土的陶塑动物，距今四千多年，有鸟、猴、狗、羊等。辽宁阜新胡头沟出土的玉龟、玉鸟、玉鹗，距今五千多年。仰韶文化半坡出土的彩陶残片，有鱼、鸟、兽、蛙等动物纹，体现了母系氏族渔猎社会的动物崇拜观念。云南沧源岩画中有许多牛的形象，有的硕大而居中，反映了作者敬牛的心态。内蒙阴山岩画有狩猎动物和神灵混杂的画面，似乎说明先民观念中，狩猎神主管野生动物，可以合理调节狩猎的数量，以使狩猎能持续稳定。植物崇拜主要表现为对森林树木的敬畏和保护，往往与山川崇拜结合在一起。云南傣族、景颇族、哈尼族都崇拜神林，按时祭祀，不许乱砍滥伐。傣族还习惯于种植一棵大青树于村中，下面用树枝搭成树神居屋。永宁纳西族支系摩梭人笃信树有神灵，有的选择附近山上某棵年久茂盛的大树，作为村落或母系亲族的保护神，定时祭祀，又把青松树视为吉祥树，把刺香树视为附有精灵的树，皆要礼敬。

火与石的崇拜。在众多自然物品中，火与石成为两种特别受尊崇的对象。火的运用和人工取火的发明，是原始人类进化中的一件大事，它使先民摆脱了“茹毛饮血”的动物式生活，开始熟食，改善了人类的健康和扩大了食品的范围，并且使先民获得了有效的抵御寒冷、潮湿和野兽侵害的手段，不仅给先民带来了光明，也带来了制作器物（如烧陶、冶铸）的动能，和开垦耕地之

便，使人类的生产和生活起了质的变化，所以火普遍受到崇拜。中国古代有燧人氏钻木取火的传说，被尊为燧皇。《左传》记载，“郯子曰：炎帝以火纪，故为火师而火名。”（昭公十七年）炎帝为掌火之神，故名。火神后来称为祝融，并纳于阴阳五行框架之中，故原生的色彩日渐减少。但在当代少数民族中却能看到较为朴实原始的火神崇拜。如 50 年代以前的西盟佤族实行刀耕火种，每次烧荒前先举行宗教仪式，用鸡血滴于五个火把上，交给五个壮丁点火，然后其他人跟着烧地。鄂伦春习俗保持火塘的洁净，不准在其中乱捣，据传说有一妇女乱弄火塘，火神发怒，使火熄灭，从此民间敬重火塘。傣族、佤族不许向火吐痰、泼水，更不能在火上走动。广东连山县瑶族有送火神节，在野外盖禾草小屋，主祭后把草屋烧掉，表示送走火神，当晚不点灯，不燃火把，这样可以避免火灾。鄂伦春人禁止玩火、踩火、泼火，进餐和饮酒之前，往火里扔点酒肉，表示敬奉火神。东北萨满教祭祀活动中，祭火是中心仪式，通过对火神的礼赞与膜拜，达到驱寒、除秽、去邪恶，引来福寿与兴旺的目的。满族每逢火神祭，气氛热烈，并伴有耍火绝技，竞赛识火、储火、升火、驭火的高超本领，族长讲述火神的故事，妇女互传用火的禁忌，表现了民众爱火、敬火、向往光明幸福的质朴心理。西南纳西族亦有送火神和祭火活动，丽江鲁甸地区还有祭火鬼的仪式，把煽风点火的火鬼送到荒郊野外，为的是以后不再发生火灾。

灵石崇拜以白石为主，也是相当普遍的一种原始信仰，其起因可能是由于石器在原始人生产生活中有重要作用，故对原生石头有崇敬之心，再者岩石洞穴供先民栖息，石头可以敲打取火更增加了人们对石的依赖感，白石的坚硬光洁又象征着强壮、美好，它与山崇拜联系在一起，更提高了它在人们心目中的价值。后世“泰山石敢当”用以镇邪和先秦名学辩论“坚白石”，都与早期石崇拜有关。红山文化辽西东山嘴祭坛，有成组成群的长条

立石，是祭坛的中心崇拜物，显然是石崇拜的遗存。有人说这是社神的标志，说明石崇拜渗入土地崇拜之中，并具有崇高位置，故古文献中多记载古人以石为社主。纳西族祭拜石门神、锅庄石、岩石、礁石、白石，东巴把一种称为“本鲁”的石头，视为有灵性的武器，经过一定的宗教仪式可以用来驱鬼。羌族盛行白石崇拜，其特点是用白石代表诸多自然神灵，如汶川县雁门乡萝卜寨的羌民屋顶白石代表天神、地神、山神、山神娘娘、关老爷（后起者），龙溪乡羌民屋顶以大白石为主神，周围十二小白石代表树、太阳、羊等十二神，茂汶县渭门乡羌民房顶供三块白石代表历代祖先、碉碉神、天神，三龙乡羌民房顶供三块白石代表山王神、地神和天神，有的地区供白石，代表地神。在羌族的民间传说中，白石被誉为战胜外来侵略的武器，所以加以膜拜。在巨石传说比较流行的民族如蒙古、哈萨克、壮、白、佤等民族中，都有巨石或石洞生人的神话。长柱形巨石象征男性生殖器，槽缝形巨石或石洞象征女性生殖器，故受到先民崇拜，妇女不育则祭石求子。《淮南子·脩务训》载有“禹生于石”的传说，可见石崇拜之源远流长。白条石之成为社主，当与条石代表生育，借以帮助土地多产有关。总之，灵石崇拜关系着先民的居住、生产、生活、繁衍，所以发达流行。

社稷崇拜。农业祭礼是自然崇拜的高级形态，它发生在先民由原始采集和狩猎跨入锄耕农业为主的时代。中国地处温带，农业文明较早兴起，并得到充分发展，反映在原始宗教上，自然崇拜围绕农业祭祀的中心进行，祭祀各种自然神灵，主要是为了祈求农业丰收和免除自然灾害。而农业祭祀的核心又是祭社稷。社是土地神，稷是谷神。《孝经纬》说：“社，土地之主也，土地阔不可尽敬，故封土为社，以报功也；稷，五谷之长也，谷众不可遍祭，故立稷神以祭之。”这里对社稷的解释是准确的，社祀不是一般的大地崇拜，它只祭拜本氏族或部落管辖范围内的土地

需要全本请访问 www.ertongbook.com

稷祀也不是一般的植物崇拜，它只祭拜人工培育的粮食作物，主要是五谷：稻、麦、 菽 、稷、黍，而以稷为代表。社稷之神最初用自然物代表，如植物、动物和石头等，后来升华为人格神，并与传说中的英雄祖先合为一体。据《左传·昭公二十九年》说，共工氏之子句龙为后土，后土为社；烈山氏之子柱为稷，夏代以前祀之；周弃为稷，自商以来祀之。《淮南子·祀论训》则说：“禹劳天下，而死为社；后稷作稼穑，而死为稷。”由此可知，不同时期，不同族群，社稷之神的代表人物便不一样。为了祭祀的方便，社往往以某种树木或灵石为神主的象征，突出生殖的意义。《论语·八佾》说：“哀公问社于宰我，宰我对曰：夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗”。《淮南子·齐俗训）则说：“殷人之礼，其社用石”。殷人或用柏，或用石，大概是支系不同，故宗教习俗有异。社用松或柏，取其长青；用栗，取其多子；用石，取其象征男阴能育。中国进入私有制社会以后，继续以农业为立国之本，社 稷就成为国家政权的象征和同义语，它与宗庙之祭同等重要，甚或过之。在社稷之外，中国古代还尊奉一位农业大神神农氏，他被认为是农耕事业的创造者，《周易·系辞下》说：“包牺氏没，神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下”。《帝王世纪》说：“炎帝神农氏，姜姓也，人身牛首，长于姜水，有圣德，都陈，作五弦之琴，始教天下种谷，故号神农氏”。后世则有祭先农，与社稷之祭同列于国家祀典。如果说社稷之神是主要农业生产资料与成果的神化，那么神农氏便是对领导开拓农业有功的部族首领的神化。

农业祭祀在我国许多少数民族的宗教活动中占有显著的地位。台湾山胞有集体定期的农事祭，种类包括粟祭、早稻祭、薯祭、芋祭等，目的在答谢农神并祈求来年丰收，也附带祈求人丁繁盛与生活安乐。祭祀活动配合农事活动分阶段举行，其中以播种祭与收获祭为最隆重，其他阶段还有开垦祭、除草祭、开仓尝

新祭等。彝族崇拜地神，定期贡献祭品，并焚香祈祷。昆明西山区彝族在播种前举行土主大会，土主以两棵神树为象征，杀猪祭祀，尔后还要祭拜地母，收割时则祭五谷之神。景颇族定期祭祀土地，并为各种自然神灵建立“能尚”居所，“能尚”中神灵的主要职能是促使谷物丰收和人畜兴旺，所以“能尚”的基本性质是农业祭祀。崩龙族认为庄稼是地鬼所赐，所以要祭地；谷有谷魂，俗称“谷娘”，祭之时由妇女喊“谷魂归来”，便可求得丰收。哈尼族祭祀地母，地母通常以巨形神树为象征，称为“米桑”，围以石块，制定保护条规，不准亵渎。上述民族调查资料可以与古文献记载相互印证，使我们对早期农业祭祀有形象化的了解。

自然崇拜的文化意义。自然崇拜反映了人类早期在与自然界的关系上处在十分软弱和被动的地位，对于自然事物缺乏知识，并高度依赖于现成的自然环境，所以要神化和膜拜各种自然物和自然力。但自然崇拜有更广泛的文化意义，它表现了古人对自然界的纯朴的热爱和尊重，又表现了古人企图改善自身生存条件的热切愿望。大自然是人类之母，它不仅孕育出这群具有灵性的儿女，还不断用自己的乳汁哺养着他们生长繁衍。虽然大自然经常是喜怒无常，向人类降下各种灾难，但她给予人类的实在太多了。人类在自我意识萌动的初期对自然之母怀着崇敬的心理，小心翼翼地保护着自然环境，这种感情是真挚可贵的，不应该被人类抛却。自然崇拜看起来是以自然神灵为中心，人向神顶礼膜拜，实际上是企图通过祭献影响自然力，使之为自己造福，或者通过祭拜活动更好地实现社会生活的有序性，所以自然崇拜总是和社会生产活动紧密相连，与人们的生活方式与人际交往紧密相连。《吕氏春秋》十二纪总结了古人农事活动与农业祭祀相配合的社会生活程序，把祭神活动与耕作、管理、收获的过程有机结合，借重于神灵的权威，起到增加信心、组织生产、合理安排农

事、调节作息节奏和保护生态的积极作用。例如春季主要是“祈谷”、“祈实”、敬桑，为一年农事作好准备，开始春耕春种，并规定不得乱伐木猎兽，“无作大事以妨农功”。夏季“雩祭祈雨”，“无起土功，无发大众，无伐大树”。秋季行傩逐疫，“祭禽于四方”，教习戎猎。冬季“命太卜，祷祠龟策占兆，审卦吉凶”，“大割祠于公社及门闾，飨先祖五祀，劳农夫以休息之”，同时“计耦耕事，修耒耜，具田器”，为来年农事作好准备。十二纪的月令、政令和宗教祭祀，就其主要方面而言，不过是古代农业社会一年生产活动的时间程序表，从远古积累下来的农事管理经验，凝结为一种大致固定的程式，并没有什么神秘难解的内容。

自然崇拜给予原始人的精神生活的影响是巨大的。我们既可以说原始人在具有了一定想象能力之后才形成自然神灵的观念，又可以说正是对自然的崇拜激发了原始人的想象力和思考力。他们把自己对大自然的全部丰富的感情，包括热爱、畏惧、依赖、赞美、敬佩等复杂的情怀，倾注到宗教形式下的精神创造活动中去，催生出原始舞蹈、音乐、美术、雕塑、神话，形成一整套原始文化，而宗教就是这种原始文化的包罗万象的纲领和普遍根据。从云南沧源岩画中，可以看到先民狩猎丰收后欢聚舞蹈以娱神灵的生动场面。从仰韶文化的陶器和红山文化的玉器上，可以看到先民创造的鲎、鹗、鱼、鹳、龟、虎等栩栩如生的动物形象，造形艺术达到很高的水平。从各族古代流传下来的民间原始神话中，我们可以看到先民的文学创作才能。《山海经）中关于昆仑山的神话、太阳和乌鸟的神话，（淮南子）中关于月亮与蟾蜍的神话，（庄子）中关于鲲鹏的神话，都是在远古自然崇拜基础上衍生出来的美丽动听的文学故事。原始的宗教艺术天真、质朴、生动，具有永久的魅力。

对自然诸神和农业神的祭祀活动，既是宗教活动，也同时构成原始社会群体生活的重要内容，使先民的内在感情有了宣泄的

机会，无论是未遂的心愿，还是成功的喜悦，通过祈祷、歌舞等活动，可以淋漓尽致地加以表露。云南沧源岩画，有几幅描绘欢庆狩猎成功的场面，规模相当宏大，有民众膜拜神灵和巫师舞蹈作法的形象，有叠人、顶杆、舞锤的杂技表演，有持盾、箭作军事舞蹈的情状，人们在欢呼雀跃，呈现一派喜气洋洋的气氛。由此推知，原始的宗教祭祀也是原始人的节日，人们在此时暂时放下了生活的重担，把全部精力转移到祭拜和娱神活动上，身心得到某种调节。农业祭祀的社日集会，是先民人际交往的重要方式和场所，后来“社会”二字含义逐步扩大，成为团体的代名词，又扩大成为有一定组织结构的整个人群的代名词。

第三节　鬼魂崇拜

鬼魂观念是人类最早的宗教观念之一，它是人类对自身生命现象的神秘化理解。原始社会初期，人们还没有思考生死大事的能力，对自己同类的感情也比较淡薄，所以人死无葬俗，如《周易·系辞下》所说：“古之葬者，厚衣之以薪，葬于中野，不封不树，丧期无数”。随着人类意识的复杂化和情感的丰富化，原始人开始思索生从何来死往何去的问题，对亲人的死亡给予越来越强烈的关切，但又对自身生理构造和精神活动现象不理解，感到奇妙困惑。一是睡眠和做梦，以为是寓于体内的灵魂在起作用，睡眠是灵魂暂时离开肉体，故失去清醒意识；做梦是灵魂随处游荡，故有各种见闻。二是生病和死亡，以为生病是灵魂与肉体不能正常复合，或者由凶死者的灵魂附体所致，死亡则是灵魂永远离开肉体。与此同时，古人意识到自身生命之可贵，感受到亲人团聚之欢乐，产生出越来越强的恋生恋亲之情，希望人的死亡不是一切断灭，生命最好以另外的方式继续下去，这样自己可以死后“存在”，又可与死去的亲人相见。认识上的无知和感情上的

需要相结合，便形成了灵魂不死的观念。不死的精神生时为灵魂，死后便成鬼魂，鬼魂是失掉了肉体依凭的灵魂。但鬼魂毕竟是看不见摸不到的东西，人们能够接触和加以安置的只是其象征物——失去生命的尸体，而且古今的人们都认为鬼魂关心自己的尸体，并且栖息、徘徊在墓地周围，所以鬼魂崇拜主要体现在埋葬和祭祀死人的仪式上，以某种丧葬礼俗寄托生者的哀思和心愿。如果说自然崇拜是人类最原始的自然观，那么灵魂和鬼魂崇拜便是人类最原始的形神观和生死观，两者交渗的结果，便形成原始宗教中的鬼神世界。

我国古代有土葬、水葬、火葬、鸟葬等丧葬形式。中华民族地处温带，长期以农业为主，视土地为生存之本，认为人死入土才是返本归根，灵魂才能得到安宁，于是土葬逐渐兴盛发达，成为丧葬方式的主流，其他葬式只在局部地区流行。土葬在所有葬式中是唯一可以留下完整遗迹的葬式，中国的地理条件又便于保存墓葬，所以原始墓葬保留下来的很多。地上的原始社会永远地消失了，但先民却给我们留下一个原始社会的地下博物馆即地下墓葬，藏量相当丰富，这是值得庆幸的。原始墓葬群可以称之为无字地书，它能够告诉我们先民鬼魂崇拜的若干情况及其演变，亦透露出原始社会人际关系、人情风俗和文明发展的重要信息。

一、母系氏族社会的葬俗及其社会意义

目前已知的中国最早的宗教遗迹，是北京山顶洞人的墓葬。山顶洞人处在旧石器时代的晚期，正在从原始人群走向母系氏族社会，距今约一万八千年。他们已经学会人工取火，第一次支配了一种伟大的自然力。他们制造的石器工具比北京猿人精巧，会用骨针缝制兽皮衣服，又能造出五颜六色的石珠、钻孔兽牙、鱼骨等装饰品。生产技术的进步和长期食用熟兽肉，促进了大脑的发达，脑量在 1300～1500 毫升之间，已在现代人脑量的变异范

围之内。山顶洞人的墓葬，开始按一定规矩埋葬死者，死者伴有随葬装饰品，其身体四周撒有赤铁矿粉粒。这表明山顶洞人已经有了鬼魂的观念，认为人在死后会以另外的方式继续生活下去，因此才有必要用日用品随葬，用赤铁矿粉保护尸体，否则这些做法便毫无意义。如何理解山顶洞人给死者撒赤铁矿粉，一些学者认为，红色是血液和火焰的颜色，象征着熊熊不息的生命，给死者撒红色粉末是祈望死者获得再生； 篝火在生活中给人以温暖，又能驱兽自卫，那么如篝火颜色的红色也就可以保护死者，使之免受侵害。此后，红色成为一种崇拜的对象，经常包含宗教的特殊意义。仰韶文化元君庙墓地有的头骨前额染有红色。齐家文化甘肃永靖大何庄遗址有三座墓的骨架头部和两股骨上都涂抹或撒有赭石末，色彩鲜艳。河南王湾先夏文化墓葬遗骸，头骨上涂朱现象比较普遍，这都是红色崇拜影响下形成的习俗。后世有以血衅鼓衅钟，宫墙涂以丹赤的风气。少数民族中有用血涂祭器和涂身防鬼的风俗。这些应是从原始时代宗教习俗发展而来的。

中国在山顶洞人以后逐步进入新石器时代，母系氏族社会发育成长。经济上除狩猎采集以外，出现了原始农业和畜牧业。到了黄河中游兴起的仰韶文化时期，母系氏族社会已进入繁荣阶段。目前已发掘出属于仰韶文化时期的墓葬 2000 余座。这些墓葬是多种多样的，但它们有着一些共同的特征：

第一，氏族皆有公共墓地，一般在居住区附近特定区域内，墓葬集中，连成一片或数片。半坡遗址共发现墓葬 250 座，其中成人墓 174 座，绝大多数集中在居住区以北的墓地之中。北首岭氏族公共墓地在遗址南部，共 400 多座墓葬。姜寨遗址发现早晚期墓葬 600 多座，绝大多数在居住区围沟之外的东北、东南两片墓地上，少数在居住区内。横阵墓地位于遗址的东南，共 24 座墓葬，其中 15 座分别套在三个大集体埋葬坑内，各大坑中又套有若干小坑，人骨架的数目不等。母系氏族社会是以母系血缘为

需要全本请访问 www.ertongbook.com