

DA173/0305

张 践 马洪路 李树琦 著

中国春秋战国宗教史

人 民 大 学 出 版 社

本卷提要

春秋战国是中国历史上一段重要的过渡时期，整个社会呈现出新旧交替的状态，宗教领域也是如此。一方面，夏、商、周三代形成的国家宗教仍然在意识形态领域里占有重要地位。“敬天法祖”是人们正统的宗教信仰，以郊社、宗庙制度为核心，辅之以其他鬼神祭祀，形成了一套完整的宗教仪式。古代国家宗教在稳定社会秩序，维系宗族团结，慰藉国人心灵方面继续发挥着重要作用。另一方面，由于社会政治经济制度的变革，传统宗教也受到严重冲击，“礼崩乐坏”，违礼事件频频发生，“疑天”、“怨天”情绪弥漫社会，无神论思想发生。古代宗教在意识形态领域里的垄断地位瓦解，学术下移，诸子百家群起争鸣。在儒、墨、道、法、阴阳诸家的批判改造下，传统宗教开始分化、转型。在孔子“敬而远之”宗教观的影响下，儒家学者大力发扬传统宗教中的人文主义精神，使之神秘性减少，世俗性增强，逐步演化为一种宗教礼俗；墨家宣扬“明鬼”，“天志”，使宗教向下层民众渗透；道家主张“清静无为”，“致虚”、“守一”，追求个人精神的绝对自由境界。这些倾向，不仅推动了战国时期神仙方术之学的流行，而且也为汉代道教创生、佛教传入准备了深厚的文化基础。本书主要根据先秦古籍研究春秋战国时期的宗教观念、礼仪及其活动，同时又注意收集近、现代有关的考古资料，作为文献的佐证和补充。

目 录

中国春秋战国宗教史

一、春秋战国宗教概述	1
(一)中国的传统宗教及其特点	1
(二)传统宗教的瓦解与学术文化的勃兴	6
(三)传统宗教的嬗变及其社会影响	13
二、中国古代的国家宗教及其瓦解	17
(一)中国古代国家宗教的生成	17
1. “绝地天通”的宗教改革	17
2. 传说中的夏代宗教生活	19
3. 商人的上帝及其“帝廷”	21
(二)周公的宗教改革	26
(三)古代宗教的祭祀制度及其社会作用	33
1. 祭 天	33
2. 祭祖与丧葬	36
3. 祭 社	41
(四)政教合一的“明堂制度”	44
(五)春秋战国时期国家宗教的瓦解	49
1. 宗教自身的分化	49
2. 无神论思想的发生及其影响	54
三、儒、法两家的宗教观及其无神论思想	59

(一)儒家“敬鬼神而远之”的宗教观	59
1. 孔子奠定了儒学宗教理论的基础	60
2. 孟子“内在”型的宗教观	66
3. 荀子“礼仪”型的宗教观	69
(二)法家的无神论思想及对传统宗教的批判	74
四、墨家和道家的宗教思想	80
(一)墨家的宗教思想	80
1. 组织上浓厚的宗教色彩	81
2. 思想上神秘的“天志”、“明鬼”主张	83
(二)墨家宗教思想对后世的影响	87
(三)道家的宗教思想	89
1. 关于老子的宗教思想	90
2. 关于庄子的宗教思想	97
(四)神仙迷信与黄老之学	104
五、“五德终始”说与“五帝”崇拜	107
(一)阴阳家邹衍与“五德终始”说	107
(二)“五帝”之由来及其演化	110
六、社会巫术和迷信	113
(一)方术和卜筮迷信	113
1. 方术迷信	113
2. 卜筮迷信	116
(二)敬天、畏鬼和事神	120
1. 关于敬天	121
2. 关于畏鬼	123
3. 关于事神	125
(三)盛行于世的巫风	127
1. “巫”的概说	127

2. 巫术迷信的历史批判	128
3. 南国的巫覡风行	130
七、考古发现的宗教遗迹与遗物	133
(一)“天人合一”思想与图腾崇拜	133
1. 郊社与宗庙	133
2. 图腾崇拜的演变	135
(二)“天命观”在社会生活中的反映	139
1. 卜筮活动的遗迹与遗物	139
2. 盟誓活动的考古发现	145
(三)鬼魂崇拜在丧葬制度中的反映	150
1. 人殉与人牲	150
2. 俑、镇墓兽与魂幡	156
八、结 语	162

一、春秋战国宗教概述

中国春秋战国宗教史，主要介绍公元前 770 年周平王东迁，至公元前 221 年秦始皇统一中国这一历史时期内，宗教文化发展变迁的情况。春秋战国是中国历史上社会变动最剧烈的时期，同时也是思想文化发展最为灿烂辉煌的时期。先秦诸子百家争鸣，各领风骚，尽展时代风采，而且奠定了以后两千多年中国封建文化发展的基础。然而这场文化思想的大波澜，正是在夏、商、周三代传统宗教的母体中孕育成熟的，是在古代宗教瓦解的形势下诞生的，是在对古代宗教的批判继承中发育成长的。因此我们可以说，不了解中国古代宗教的性质及其变化，便无法正确把握春秋战国百家争鸣的实质，无法确切了解中国传统文化的内在底蕴。

（一）中国的传统宗教及其特点

中国的传统宗教产生于原始社会之后，私有制和阶级、国家建立的初期，在夏、商、周三代作为国家宗教，并且是社会唯一的意识形态。中国传统宗教以天神崇拜和祖先崇拜为核心，以社稷、日月、山川等自然崇拜为羽翼，以其他鬼神崇拜为补充，形成了相对固定的郊社、宗庙及其他祭祀制度，成为维系古代社会秩

序和宗法家族体制的根本力量。传统宗教从原始宗教发展而来，并且被赋予了宗法等级性，由统治者培养的少数职业巫师把持，为巩固宗法奴隶制度服务。

与原始宗教相比，夏、商、周三代的国家宗教最为显著的特征是从自然崇拜中发展出了天神崇拜，在众神之上出现了至上神，或称其为“帝”，或称其为“天”。在原始宗教中，“天”只是日、月、星、辰、风、雨、雷、电诸神中的一员，并无超越其他神灵的特殊之处，反映了地上人际的平等关系。到了阶级社会，“天”因其包容性、涵盖性，渐升于诸神之上，成为众神之长。古代宗教家宣扬天是万物和人间的主宰，是君权的授予者、支持者和监督者，这是私有制和专制君权在宗教上的表现。从天神崇拜的观念出发，夏、商、周三代逐步完善了祭天的礼仪制度。祭天是天子垄断的特权，无论是南郊祭天，明堂报享，还是泰山封禅，都是某一姓君王得天命的表示，他人绝不可覬覦，否则便要冒杀身之祸。其次，从原始宗教的祖先崇拜中发展出相当完备的宗庙祭祀制度，并且有严格的等级界限，不同身分、不同阶层有不同规格，不得混淆超越。古代社会通过宗庙祭祖制度，将人们分成了嫡子与庶子，大宗和小宗，体现了父与兄的权威，直接为巩固宗法等级制服务。然而，祖先崇拜又强调了同宗同祖的亲密性，给上下等级差异罩上了家庭般的和谐气氛，具有稳定社会，凝聚血缘团体的作用。最后，古代国家宗教形成了职业巫师队伍，这也是原始宗教中所没有的。在原始时代，宗教信仰是全民的事情，完全出自心灵寄托的需要。原始的巫、覡仅仅是由于他们具有特殊的能力，所以得到氏族部落民众的信任，绝无以此谋求特权，或为某些特殊阶层服务的问题。然而阶级社会里情况发生了根本的变化。在中国古代史籍中，有关于“绝地天通”的记载，传说由于“九

黎乱德”，导致“民神杂糅，家为巫史”，故天下混乱，神不赐福。此后圣王颛顼“命南正重司天以属神”，剥夺了平民百姓与天神直接交通的权力，由国家委任的职业巫师（“在男曰觋，在女曰巫”）垄断了宗教神权，标志着古代国家宗教的正式产生。

夏、商、周三代是中国传统宗教发展的鼎盛时期，和世界上许多古老民族一样，当时的中国也是全民信教的。宗教不仅是占统治地位的意识形态，而且是唯一的意识形态，垄断了社会精神文明的一切领域，周代的“明堂制度”是其典型。根据古代文献记载，明堂是宗教祭祀的场所，“宗祀文王于明堂以配上帝”（《孝经》），“明堂报享”是周代祭天的一种重要方式，祭上帝以文王配，将祭天与祭祖仪式合一；明堂又是国家的政治中枢，“明堂者，天子布政之堂也”（郑玄注《孝经》），诸侯每月朝天子于此，周王“布政”，“告朔”，“折狱”，“论国典”皆于此；明堂还是国家的教育机关，“明堂外水曰辟雍”（《大戴礼·盛德》），天子“养老、尊贤、教国子”皆于此，奴隶主统治者通过明堂体制垄断了教育机器，所谓“学在官府”也就是学在明堂，只有贵族子弟才能在此受教育。统治阶级垄断教育，反过来又保障了宗教意识形态一体化的延续。这种一体化的格局一直持续到春秋末年。

中国古代政教合一的国家宗教，与世界上其他民族的传统宗教以及西方中世纪的基督教和中东地区的伊斯兰教等创生性宗教相比，有自己的特色，从而决定了日后中国文化发展异于其他民族的独特方向。中国传统宗教有如下特点：

第一，发展的连续性。世界上其他一些文明古国，如埃及、印度、巴比伦、希腊、波斯诸国，在其奴隶制国家的早期，也盛行着祖先崇拜和天神崇拜，但是进入中世纪以后，其古代宗教基本灭绝了。希腊古代宗教被基督教取代，埃及、波斯地区的民众转而

信仰伊斯兰教,印度则产生了佛教,文化传统发生了较大断裂。唯有中国,传统宗教在春秋战国时期虽然受到了极大的冲击,发生了转型,但一直延续了下来。上自秦汉,下迄明清,祭天、祭祖的仪制裁之于历代国家祀典,天坛、地坛香火不绝,“敬天法祖”成了构成中国人国民性格中最基本的价值观念。

第二,观念的古老性。与基督教、伊斯兰教和佛教等世界性的创生型宗教相比,中国传统宗教没有明确的创教时间,没有确切固定的经典体系。传统宗教中的许多鬼神观念直接继承原始宗教而来,天神崇拜出于自然崇拜,祖先崇拜出于图腾崇拜和英雄崇拜,很难找到这些观念的创始人和提出的确切时间。同时,正由于教主和创教时间不明确,所以中国古代宗教中许多重要的神灵观念存在着模糊性,“上帝”、“天”、“帝”、“五帝”、“昊天王”究竟是一还是多,一直是古代宗教家争论的问题。宗教观念的含混性,使得后人有较大的发挥余地,也使得中国宗教较少排它性,较多兼容性。

第三,信仰的多神性。基督教、伊斯兰教和佛教都有明确的教主,耶稣基督、穆罕默德和释迦牟尼是当然不争的尊神。尤其是基督教和伊斯兰教,还特别反对多神崇拜,认为除了自己的教主,没有其他神灵,别的宗教中的神灵都是魔鬼,统统列入排斥范围。而中国的传统宗教从古代起,就包含了众多的神仙,大致可以归结为天神、地祇、人鬼、物灵四大类。天神系统以昊天上帝为最高,其下包括五帝、五神、日月星辰、风雨雷电,共同组成了一个天上的朝廷。地上诸神包括后土、社稷、山川、岳镇、海渎、江河、城隍等等。人鬼包括圣王、先祖、先师、历代英雄魂灵,构成了一个人死后的彼岸世界。物灵包括旗纛、司户、司灶、八腊等等。在众多的神祇中,只有尊卑高下之分,没有此真彼假之别。传

统宗教源头上的多神性,使后世中国人的宗教观上也没有其他民族宗教那种排他性,世界三大宗教陆续都传入我国,可以同传统宗教和平共处。

第四,组织的宗教性。中国传统宗教虽然有职业的巫、覡队伍,但却没有独立于社会生活的教团组织。基督教、伊斯兰教、佛教和世界上其他一些重要的宗教,都有一支有特殊戒律规范,保持特殊生活方式的僧侣队伍。然而无论商朝的巫、覡还是东西周的宗、祝、卜、史,他们都生活在社会宗法组织之中,始终受君权和族权的支配。即使在祭祀活动之中,他们也只能扮演司仪和助手的角色,绝不能充当主祭。在祭天、祭社等大规模的宗教活动中,主角是天子或诸侯;在宗庙祭祀中,主角是大宗长子。造成这种差异的原因在于东方奴隶社会的早熟性。西方国家大多是在挣脱了氏族公社的血缘纽带的情况下进入文明社会的,因此宗法关系在后起的创生性宗教中没有得到充分的反映。而在东方的中国,黄河流域良好的自然环境,使华夏民族在青铜时代便跨入了文明的门槛,个体家庭生产能力相对低下使得任何人都不能脱离宗族而独立生存,引水灌溉的繁重任务更显出了血缘宗族的社会意义。所以,中国是在继承并改造原始氏族血缘组织的状态下进入文明时代的,这一点在传统宗教的组织结构和信仰内容方面都得到了反映。当代学者牟钟鉴先生把古代宗教称为“宗法性宗教”,也就是为了反映它这种特色^①。

第五,祭祀内容的农业性。其他大型世界性宗教,虽然也在某些地方涉及一些生产方面的问题,但主要关心的是人生问题,例如佛教,释迦牟尼就是通过对人生“四谛”,“五蕴”,“十二因

^① 参见《中国社会科学》1990年第一期。

缘”的分析,建立了庞大的宗教哲学体系,指引人们通过转换观念,寻求精神上的涅槃境界。而中国传统宗教更关心的还是此岸世界的生存问题。中国自古以农立国,农业生产关系到国家的安危,民众的生命。因而在殷墟甲骨卜辞中,贞问气象的内容将及一半。自商、周至春秋,社稷祭祀的地位不断提高,周人奉祖先弃为谷神“稷”,建宫室时“左宗庙而右社稷”,都反映了这一倾向。

正因为中国传统宗教有上述特点,它作为中国文化的源头对以后的发展具有决定性的作用。

(二)传统宗教的瓦解与 学术文化的勃兴

中国古代宗教在西周时期达到了它的鼎盛时代,其背后是以强大的王权和严格的宗法血缘制度为依据的。历史进入春秋战国阶段之后,随着铁器和牛耕的普遍使用,社会生产力大幅度提高,西周宗法赖以存在的基础“井田制”和“宗法制”就无法继续维持下去了。掌握了铁犁,使用耕牛的人们不满足狭小的井田,开始大规模地开垦“私田”,以便获得更多的粮食。私田的出现,使在井田里从事集体劳动的奴隶丧失了工作兴趣,他们“公作则迟,分地则速”(《吕氏春秋·审分览》),说明井田制已经成了生产力发展的桎梏。于是一些聪明的统治者便改变统治方式,公开承认私田的合法性,征收赋税。公元前594年鲁国“初税亩”的记载,成为井田开始瓦解的标志。战国时期商鞅变法,“开阡陌封疆”彻底扫荡了井田制的残余。从此,束缚在公地、王田里的奴隶变成了自由的农民。个体家庭生产能力的提高,人口的频

繁流动,也使得宗法血缘家族难以维持。原先“庶人工商”,“各有分亲”,“皆有等衰”(《左传·桓公二年》)的情况不复存在了,一些大宗嫡子没落贫穷了,一些小宗庶子则发家致富,地位上升,周礼原来规定的“庶子不祭”制度便不可能继续维持下去了。这种嫡、庶之变,更主要地表现在王室与诸侯,诸侯与大夫的关系上,“公室将卑”,“大夫皆富”,“礼乐征伐自诸侯出,陪臣执国命”的现象比比皆是,政权下移。

宗法奴隶制度的瓦解,必然使建筑于其上的意识形——宗法性宗教开始趋于崩溃。按照法国社会学家杜尔凯姆的意见,宗教现象可以归结为两类基本范畴,一类属于信仰,一类属于礼仪,而后者又是为表现前者服务的。春秋战国时期宗教的动摇,首先表现在宗教礼仪这些外在的物质层面。周礼规定只有天子才能祭天、封禅,可是“五霸”之首的齐桓公因“九合诸侯,一匡天下”之功,也“欲封泰山”,甚至鲁国的大夫季孙氏也“旅于泰山”。天子祭祖唱《雍》诗,用六十四人的歌舞,可孔夫子看到的却是“相维辟公…,奚取于三家之堂?”(《论语·八佾》)“八佾舞于庭,是可忍也,孰不可忍也?”(同上)。在孔子生活的春秋末年,宗教礼仪已破坏殆尽了。

对传统宗教更为严重的破坏则表现在信仰方面,春秋战国时期社会上长期动乱,现实与宗教家们宣传的内容相距甚远,不能不引发人们对宗教理论的怀疑。产生于春秋初年的《诗经》记录了当时社会上流行的各种疑天、怨天、骂天的诗文。例如“昊天不慵,降此鞠凶;昊天不惠,降此大戾”。“威辟上帝,其命多辟”。“浩浩昊天,不俊其德”。在怨、骂的背后,还有理性的思考,骂者固然情绪激烈,但还是以承认天神存在为前提的,而思考者则开始将神道与人道加以区分。如郑国大夫子产所说,“天道远,人道

迹，非所及也”（《左传·昭公十八年》），自然界发生了怪异现象，宋国的内史叔兴指出：“是阴阳之事，非吉凶所生也，吉凶由人”（《左传·僖公十六年》）。宗教就其实质来说，不过是人间的力量采取了超人间力量的形式，当人们能够按照自然本来的面目去认识自然的时候，宗教的神秘性便消失了，无神论思想随即发生。随国大夫季梁说：“夫民，神之主也”（《左传·桓公六年》），明确指出了人为神主，神为人服务。周太史史嚭则说：“国将兴，听于民；将亡，听于神”（《左传·庄公三十二年》），表现了一种重人轻神的倾向。无神论思想家不仅自己不信鬼神，而且反对各种迷信活动。鲁僖公十五年，秦晋大战，晋惠公战败被俘，他不从人事方面检讨失败的原因，反而认为是未听巫师的占卜之辞。大夫韩简指出：“龟，策也；筮，数也。……先君之败德，及可数乎”（《左传·僖公十五年》）。军事家孙武指明战胜之道：“先知者不可取于鬼神，不可象于事，不可验于度，必取于人”（《孙子兵法·用间》）。传统宗教在内部信念动摇，外部礼仪紊乱的双重压力下，不可挽回地走向了没落。

古代宗教衰落的重要表现是宗教组织的瓦解，巫覡地位下降，学术下移。古代宗教是中国最初的文化形态，宗教巫师则是中国最早的知识阶层。“绝地天通”，“学在官府”的宗教意识形态一元化体制，使巫师们不仅垄断了信仰，也垄断了全部文化。春秋以后，公室衰微，天子、诸侯已经丧失了豢养大批卜、史、宗、祝等职业教团人员能力，致使他们中间许多人流人民间，凭借昔日掌握的宗教理论、社会礼节和文化知识谋生。有的人继续以“神道”为业，或者替贵族、平民操办丧葬、祭祀、婚嫁，司仪相礼；或者隐遁深山，修炼呼吸吐纳，熊经鸟引，服食辟谷之术，寻找长生不死的仙方。春秋战国时期神仙方术的兴起，和古代宗教组织瓦

解，巫师散落民间有密切的关系。另一方面，有些昔日的巫师被新旧贵族收养，成了为之奔走效命的“士”；有的在家乡授徒讲学，以知识谋生，开创了私人办学之路。养士之风的兴起，私人办学事业的发达，成为诸子峰起、百家争鸣的直接社会基础。

古代国家宗教的瓦解，夏、商、周三代千余年来禁锢人们头脑的束缚消失了，中国思想文化领域迎来了空前繁荣的新时代。先秦诸子忧国忧民，纷纷提出自己的救国方案，其中也包括处理古代宗教的意见，形成了各具特色的宗教观。先秦诸子之学，奠定了日后中国文化发展的方向，所以他们当时对宗教的态度，便直接影响到传统宗教的存亡、演变。

儒家宗教观的基石是孔子提出的“敬鬼神而远之”。他们对宗教采取一种“远而不失”，“敬而不迷”的立场，礼敬而不迷信，有神而不亲近，不向往彼岸的来世，而关注现实的今生。儒家本身与传统宗教有着很深的亲缘关系，“儒”本来就是专门为贵族举行各种社会活动主持宗教仪式的人，熟悉周礼。在政治上他们倾向恢复和保持宗法等级制度，因而他们需要传统宗教中的祭祀礼仪作为教化子孙，团结宗族，辨别身分等级的工具。孔子反对宗教祭祀活动中各种违礼行为，著《春秋》记录在案，以警后人。他本人生活贫困而不忘祭祀，“虽蔬食菜羹，必祭，必斋如也”（《论语·乡党》），而且在祭祀中“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《论语·颜渊》），以防任何违礼苗头的产生。然而，孔子重视宗教活动中的礼仪规范，却不甚关心祭祀对象的有无，他拒绝回答关于鬼神有无和人死后世界情状的问题。为了防止陷人“执无鬼而学祭礼”的尴尬境界，他侧重从参与者心理的角度谈宗教的意义。“祭如在，祭神如神在，子曰：‘吾不与祭，如不祭’”（《论语·八佾》），也就是说，神鬼信则有，不信则无，宗教

能满足人们心灵的需求即可，不必刨根问底地追索神界的有无。儒学宗教观在孔子身后得到了进一步的发展。孟子使儒家对宗教的理解更加内向化了，让人们通过“尽心，知性，知天”的内省思路，把宗教伦理内化为人心主观自生的法则。荀子则进一步强调了宗教的社会教化功能，他说：“礼有三本，天者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，教之本也”（《荀子·礼论》），希望通过宗教礼仪达到巩固国家礼制的作用。他本人是个无神论者，但这并不妨害他提倡大搞祭祀活动。因为在他看来，宗教巫术活动“君子以为文，小人以为神”（《荀子·天论》），宗教不过是统治者治国的工具而已。战国时期儒家学者的著作《易传》对其宗教观进行了一个概括：“圣人以神道设教，天下服矣”，“神道”成了工具，“设教”才是目的。后世的儒家就是用这种态度来改造传统宗教，也用这种态度对待其他外来宗教。

墨子是春秋战国之际代表城市手工业者的思想家，他也是鲁国人，和儒家创始人孔子生活的文化环境大致相同，但由于立场的差异，“孔子、墨子俱道尧舜，而取舍不同”（《韩非子·显学》）。孔子崇周公，因周礼有助于恢复等级宗法制度；而墨子则提出“背周道而用夏政”的口号，主张用原始宗教，鬼神巫术代替等级森严的宗法性宗教。墨子的宗教观以“明鬼”、“天志”为旗帜，以“兼爱”为实质内容。他认为当时社会的混乱就是由于传统宗教遭到破坏引起的，“国家淫辟无礼，则语之尊天事鬼”（《墨子·鲁问》）。统治者如果宣扬鬼神之神无所不察，鬼神之威无所不到，那么邪辟小人也就不敢为非作歹了。可以说墨子是先秦诸子中最积极地宣传有鬼论的思想家，然而他所说的“天志”和三代传统宗教中所宣扬的天神在内容上却有着天壤之别。他讲：“顺天志者，兼相爱，交相利，必得赏；反天意者，别相恶，交相贼，必

得罚”(《墨子·天志上》)。墨子的主张代表了劳动人民的利益,且持论不高,生动具体,容易为广大民众接受。所以墨学一出,很快便形成了一个纪律严明,规模庞大的团体——“墨者”,既具有学术性质,又从事游侠活动,社会影响很大,当时社会上有“天下之言,不归杨,则归墨”之说。墨家的出现,对于推动宗教思想向社会下层发展作用不小,不过,墨学中宗教理论薄弱,缺少新意,难以重建新的宗教。

道家宗教观以“自然主义”为主要特征。先秦道家的代表人物是老子和庄子。他们的共同倾向是抬高自然的、形而上的哲学本体“道”,压低社会化的、人格化的神“天”或“上帝”。老子讲:“道冲而用之或不盈,渊兮似万物之宗,……吾不知谁之子,象帝之先”(《老子·四章》)。庄子说:“夫道有情有信,无为无形,……神鬼神帝,生天生地”(《庄子·大宗师》)。自然之道是天地、鬼神的派生者。所以人只要掌握了道,“能无卜筮而知吉凶”(《庄子·庚桑楚》),“以道莅天下,其鬼不神,非其鬼不神,其神不伤人”(《老子·六十章》)。老庄把鬼神下降为第二位的存在,对当时的宗教势力无疑具有动摇作用。后世许多无神论者,也都借鉴老庄的思想,用抬高自然、压低鬼神的办法批判宗教。然而老庄本人却不是无神者,道家思想产生的荆楚本是南方神话与巫术发达的地区,而其追求的精神倾向与中原地区的宗法性宗教又有所不同。商、周的古代宗教重视人与人之间宗法等级,而道家对儒家奉若神明的宗法体制却视为糟粕,认为人有礼教如同“落马首,穿牛鼻”一样有违“天道自然”。他们羡慕不受世俗约束的“真人”、“至人”,“不食五谷,吸风饮露,乘云气,御飞龙,而游乎四海之外”(《庄子·逍遥游》)。他们提倡追求个人精神的绝对自由,“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通”(《庄子·大宗师》)。为实

现这一目的，他们又宣扬“清静无为”，有强烈的避世倾向，并辅之以“静观”、“玄览”、“守一”、“呼吸吐纳”等修养方法，颇接近当时社会上流行的宗教内修术。其“谷神不死”，“长生久视之道”等说法，又与神仙方术思想相同。道家思想中的这些宗教因素，在汉代便很自然地发展出了道教。

法家是先秦诸子中激烈反对宗教，主张破除迷信的学术派别。他们一般是把天看成是自然之天，管仲讲：“天不变其常，地不易其则”（《管子·形势》），天有自己的运行规则，韩非则认为：“天有天命，人有人命”（《韩非子·扬权》），天并不是传统宗教中所说的那个主宰，可以干涉人世的治乱。因而法家坚决反对各种巫术迷信，韩非指出：“用时日，事鬼神，信卜筮而好祭祀者，可亡也”（《韩非子·亡征》）。尤其是一些掌握政权的法家人物，他们更是采用行政的甚至武力的手段打击腐朽没落，残害人民的宗教势力。西门豹治邺，把以“河伯娶妇”为名，诈骗群众钱财的巫婆、三老投入河中淹死，从此再无人敢言为河伯娶妇了。法家的宗教观主张运用政治权力处理宗教活动中的违法事件，对于后代执政者有所启示，在中国两千年的封建社会中，不论何种宗教，都处于国家严密的监督、管理之下。不过，用简单、生硬的行政手段解决意识形态问题，也为日后历次“法难”开了恶例。

阴阳家的“五德终始”说，也对古代传统宗教的转变有重要的影响。齐人邹衍以阴阳五行相生相克之理，推明历代帝王德行之变迁。阴阳家的理论本不属于宗教范畴，但是，这种“五德循环”的观念很快便和春秋战国年间兴起的“五帝崇拜”结合起来，以五帝与五行、五色、五方、五德相匹配，变成了一种推算国运的神秘主义思想。战国后期各国诸侯都信这套推算方法，尤以秦国信之最虔。随着秦始皇军事上的胜利，“五帝崇拜”也成为华