

# 中国宗教纵览

周燮藩 牟钟鉴 潘桂明 王宜娥 韩秉芳 著



江苏文艺出版社

周燮藩 牟钟鉴 潘桂明 王宜娥 韩秉芳 著

# 中国宗教纵览

**(苏)新登字第007号**

## **中国宗教纵览**

---

**作 者：**周燮藩 等

**责任编辑：**陈敏莉、陆元昶

---

**出版发行：**江苏文艺出版社(邮政编码：210009)

**经 销：**江苏省新华书店

**排 版：**江苏新华印刷厂

**印 刷：**南京江宁彩色印刷厂

---

850×1168毫米 1/32 印张15 插页2

字数：350,000 1992年4月第1版第1次印刷

印数：1—6500册(包括精装)

---

**标准书号：**ISBN 7-5399-0348-1/I·331

**定 价：**6.50元(平装) 10.00元(精装)

---

(江苏文艺版图书凡印刷、装订错误可随时向承印厂调换)

## 导 言

---

中国是一个多民族和多宗教的国家，在各民族中，原始宗教与世界宗教同时存在，本土宗教同外来宗教并行不悖。作为一种古老而又普遍的社会文化现象，宗教不仅体现在寺庙教堂和神像宝塔上，而且渗透于伦理准则和社会习俗中，不仅制约着帝王将相和文人骚客的动机和行为，而且引导着善男信女和芸芸众生的日常生活。在中国的漫长历史时期和广袤地域内，宗教历尽沧桑而依然存在，并在上层建筑和意识形态的各个领域留下了不可磨灭的印记。它对中国社会和文化的发展，起过不可否认的深广影响。今天可以说，不了解中国的宗教，就不可能真正了解中国的社会、政治、文化和历史。要了解中华民族的历史文化、社会心理、价值观念和审美趣向，就不能对其宗教传统置之不理或一知半解。当然，宗教在中国的发生、发展和演变，同世界各国一样，与社会结构密切相关。宗教信仰的理想秩序，显然在某种程度上以人类的社会关系为原型。反过来，它又与政治、文化等因素相互渗透、交错作用，支持并调整着现存的社会关系。在中国社会的发展进程中，宗教的社会作用和群众影响尽管难以尽说，但仍然可以视为中国古代社会关于“这个世界的总的理论，是它的包罗

万象的纲领”。<sup>①</sup>

但是，什么是中华民族的传统信仰？或者说，中国历史上是否存在一个为社会大众普遍接受并连续数千年的正统信仰？由于许多学者作出否定的答复，这个问题至今仍然是个没有解决的悬案。对于中国人的宗教或宗教信仰，历来有两种说法颇为流行。一是说，中国历史上没有一个宗教像西方那样曾经占有“国教”的地位。皇权始终凌驾于教权之上。各种宗教，包括外来的宗教和本土的宗教，都不得不依附于世俗政权，在世俗政权的控制下生存和发展。历代帝王对于各种宗教大多持扶植的态度，既利用宗教的“教化”作用，即“助王政之禁律，益仁智之善性”（《魏书·释老志》），以“宏宣胜业，修殖善根，开导愚迷，津梁品庶”（《沙汰佛道论》），又对宗教有一定的限制和控制，使其“有助王化，劝佐礼教”（《弘明集》），为封建统治服务。在统治者对各种宗教兼容并蓄，为我所用的政策下，各教在传播过程中由互相竞争、互相排斥到互相容忍、互相吸收，逐步走向融合。历史上虽曾有过儒佛、佛道之争，个别君主也曾实行过毁教政策，但都非教义之争、宗教迫害，没有发生过大规模的宗教战争。另一种说法认为，中国人的宗教意识和情感淡漠，是世界上唯一对宗教兴趣不大的民族。中国文化的“早熟”，具有人本主义和理性主义的特征。自古就有“神道设教”的说法，着重于宗教的社会功能，主要是政治的和伦理的教化作用，而对鬼神抱敬而远之的怀疑态度。下层民众的态度是：有时信，有时不信；有事信，无事则不信。为了获佑赐福、禳除灾疫，不论鬼神仙佛，还是上帝菩萨，都可以顶礼膜拜。人们并不执着于教义神学，而是更多地注重于现世利益。中国人的丧祭，常常是和尚和道士一齐参加。在宗教信仰上存在多元或调和的倾向。以上两种说法所列举的现象，在现实生活中都

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》，第一卷，第1页。

可以找到事实作为依据，但这些只是属于历史表象和社会心态的枝节，实质问题的内涵要复杂得多，也就是说，中国的传统文化、政治体制、道德规范和社会习俗是如何影响中国人的宗教观念和信仰的？或者说，什么样的宗教观念和信仰制约着中国人的思维方式、价值观念、社会理想和生活态度？

近代以来，西方学者看到儒家思想在中国的统治地位，将其视为中国人的宗教。而中国学者大多反对把儒家等同于宗教而视为哲学，认为哲学在中国文化中与宗教在其他文化中地位相当（冯友兰），甚至提出华夏“无宗教”（梁启超），中国人为“非宗教的民族”（梁漱溟）。冯友兰说，中国人“不大关心宗教，是因为他们极其关心哲学。他们不是宗教的，因为他们都是哲学的。他们在哲学里满足了他们对超乎现世的追求。他们也在哲学里表达了、欣赏了超道德价值，而按照哲学去生活，也就体验了这些超道德价值。”<sup>①</sup>从中西学者的分歧可以看出，对于宗教的理解各异其趣，使宗教研究的结论互相对立。

其实，“宗教”作为类概念出现甚晚。古代各种宗教均自视为正道或真教，而贬称其他宗教为外道或异端。后来西方语言中“宗教”一词源自拉丁文，有不同的来源和含义。由敬仰神灵的“重视”、“集中”和神人之间的“联接”、“重新结合”组合成的“宗教”，语义上偏重于人在宗教礼仪中的态度和行为：人对神灵的敬畏、尊崇和义务；神人之间的联系和重新结合。中国古代典籍无“宗教”一词。佛教自印度传入后，以佛陀所说为教，以佛弟子所说为宗，宗为教的分派，二者合称为宗教，意指佛教的教理。现代概念的“宗教”一词，源自西方，约在十九世纪经日本传入中国。其意义远比佛教所谓的宗教含义更广泛，而以对神灵的信仰和崇拜为基础。在中国古代，有“神道设教”的提法，把宗教理解为一

---

<sup>①</sup>冯友兰：《中国哲学简史》，北京大学出版社，1985年，第8页。

种用神道教化人民的手段。《礼记·祭义》说：“合鬼与神，教之至也。”意思是说，对鬼神的信仰和崇拜，是教化人民的至理，从而也就是宗教的根本道理。所以，《易传·观卦》也说：“观天之神道，而四时不忒，圣人以神道设教，而天下服矣。”近代有人从字面上解释宗教的涵义：宗者，本也；宗教者，有所本而以为教也。这仍是根据传统强调教化的意义。儒学称为儒教或礼教，就是这种说法的一种反映。

对于宗教的理解不仅古今不同、中外有别，而且当代宗教学者中也没有统一的定义。特别是随着宗教学的发展，宗教学者在近百年来从不同的立场和角度，用不同的方法和观点研究宗教，在宗教研究领域建立了不同的分支学科。他们对宗教现象的分析和结论各不相同。他们对“宗教”概念的本质规定性的理解，以及对宗教所下的定义，不是走向一致，而是趋向多元化，甚至互相冲突和否定。即使是对宗教进行比较研究的专家，也常常感到难以作出一个揭示宗教本质的概括论断。而且，越是对古往今来的各种宗教有较广泛的了解，越是感到难以找到普遍适用于一切宗教的科学定义。无论从那个方面来规定宗教的本质和涵义，似乎都可以找到例外的反证。这种情形一方面说明宗教现象的复杂和宗教内涵的丰富，另一方面也是宗教研究日趋深入、对宗教理解更加全面的反映。

对于中国古代的宗教，学者们的意见虽然仍不一致，但研究却在步步深入。法国学者谢和耐说：

与中国相比，位跨恒河流域和地中海之间地区的文化可说是具有近亲关系的相似，……执行重大功能的丰富多彩的神话，大量而细腻的对诸神的描写，对灵魂、个人超度、渎神以及宗教罪概念的发挥，所有这些特征都可以在印度到地中海沿岸一带找到。在这些区域内，人是神学的人。而对中国就不能这样说了，尽管宗教现象在中国也和别处一样具有

重要意义，但宗教在中国的地位和功能是不同的。<sup>①</sup>  
天主教神学家孔汉思也指出这种“不同”：

早期青铜器皿、中国文字以及宗教从一开始就显示出典型的中国形态，虽然人种学和宗教研究至今难以确定究竟什么是典型的中国因素。尽管和印度的发展经过有相似之处，周密详致的考察告诉我们，中国的文化与宗教和欧洲人长期以来认定是典型的“东方的”东西截然不同。<sup>②</sup>

为了比较研究的需要，他把现存宗教分为三大宗教“河系”：闪族排他型的先知宗教（犹太教、基督教、伊斯兰教等）；印度吸收型的神秘宗教（印度教、耆那教、早期佛教、锡克教等）；中国哲理型的圣贤宗教（儒教、道教、中国佛教等）。他认为，“必须认真对待中国宗教，把它视作和其他宗教有同等价值的第三个独立的宗教‘河系’。”“这个宗教河系源出中国，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。”<sup>③</sup>

对于这种“历史学—现象学的类分法”，我们并不完全赞同，但从不同的历史发展和文化传统去认识中国古代的宗教，却是本书的旨趣。

## 二

中国的传统文化，包括宗教观念和信仰，源远流长，历史悠久。从世界宗教史而言，古代埃及、巴比伦、亚述、波斯、希腊、罗马的宗教传统都发生重大转向甚至湮没无闻。唯有中国的古代的宗教传统没有中断，虽然有所变革，但延续了两千多年。本书考察的中国古代各宗教的历史发展，大体以鸦片战争为下限，尽

---

①《中国文化与基督教的冲突》，辽宁人民出版社，1989年，第3页。

②《中国宗教与基督教》，三联，1990年，第4页。

③前引书，第2—3页。

管不是一部宗教史著作，也遵循思想史与社会史相统一的原则。不过，宗教是距离社会经济基础较远的一种上层建筑，与社会结构的关系相当复杂，对经济基础的反映也十分曲折。宗教的发展一方面与社会形态的演变大致相适应，另一方面又呈现出自身特有的种种阶段性。因此，宗教史的分期既要考虑到社会历史的分期，又不能拘泥于成见。本书各章均按各宗教自身的发展进程划分历史阶段，没有也不必强求划一。如果以汉民族的宗教和制度为主线，中国古代各宗教的发展，可以粗略地勾画为四个时期：（1）先秦时期：夏商周三代中国古代宗教传统的形成；（2）秦汉时期：封建国家宗教礼仪的重建；（3）魏晋南北朝和隋唐时期：佛道两教的隆盛和儒释道三教鼎立，以及景教等外来宗教的传入；（4）宋元明清时期：儒释道三教的会同和佛道两教的衰落，以及民间宗教的活跃和伊斯兰教等的传播。

中国古代由原始社会进入文明社会的历史进程，与西方走的是两条不同的途径。古代希腊罗马是从氏族到私有再到国家，私有制冲破氏族制外壳，城邦国家代替氏族部落。古代中国则是由氏族直接到国家，国家的组织形式和血缘氏族制相结合，部落宗教发展为国家的宗法制宗教，祖先崇拜成为宗教制度的中心。中国古代的部落联盟有较大范围的迁徙。夏商周三代国号皆本于地名，但都城在立国前后都屡有迁徙。最初的都城是先祖宗庙的永恒基地，保持祭仪上的崇高地位。新都虽也是举行日常祭仪所在，却主要是政治、经济和军事中心。这样，由于战争频繁而保存以血缘为纽带的氏族组织，而加强宗族关系的祖先崇拜特别受到重视。同时，巫在战争中的地位下降，而军事和政治领袖往往兼任宗教领袖。由此很早便出现宗教政治化的趋向。《尚书·吕刑》载“乃命重黎绝地天通”。《国语·楚语》中观射父解释说，古代有巫觋专门交通神人，后来“民神杂糅，不可方物；夫人作享，家为巫史”，出现巫术流行的情况。颛顼出来整顿，命重为南正，“司天以

属神”，专门负责“神明降之”；命黎为火正，“司地以属民”，管理民间的祭祀。自从绝地天通以后，人神交通才成为少数人的职业，并受官吏的控制。这是古代宗教的一大变革，表明宗教服从政治并与政治相结合。

夏代由部落联盟演变为国家，禅让制改为世袭制，但保留了氏族社会的血缘纽带。君主掌握最高的祭祀权，并以血缘亲疏来分配财富和权力。与此相适应，反映宗法私有制的祖先崇拜，以及在其影响下的天命和鬼神信仰得到发展。《礼记·祭法》说：

有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颡项而宗尧；夏后氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颡项而宗禹；殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤；周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。

郑玄注：“有虞氏以上尚德，禘郊祖宗，配用有德者而已。自夏已下，稍用其姓氏之先后之次。”这是私有制关系在夏以后祖先崇拜上的反映。孔子曾称赞夏禹，“菲饮食而致孝乎鬼神，恶衣服而致美乎黻冕，卑宫室而尽力乎沟洫”。（《论语·泰伯》）将对亲祖的祭祀摆在治水的功德之上。

殷代宗教从殷墟卜辞和考古发掘看，对列祖列宗、先妣先母的祖先崇拜，对以土（社）、河、岳为主的自然崇拜，对帝的天神崇拜，同时存在，但互不统属。在祭祀和占卜中占据最重要的主导地位的是祖先神，而不是帝。帝是众神之一，并不是最高主宰；帝相当于一个高位神，其权势在殷代还没有凌驾于祖先神之上。殷代先王的神主称“示”，“大示”是直系先王，“小示”包括旁系先王。殷人采用“周祭”来分组祀祖。同一氏族在宗庙祭祀，同一宗族在祖庙祭祀，同一家族在祢庙祭祀。祭祖范围的差别表示血缘的亲疏。尽量扩大祖先崇拜的范围，甚至配享异姓部族的先祖，便可以更广泛地凝聚部族的力量来巩固以其为首的方国联盟。殷王以宗庙兼作治决国政之所，也是为了借祖先神灵的权威发号施令。

周人灭商后，利用保留下来的氏族血缘组织，在夏商旧制的

基础上，建立起一套完备的宗法等级制度。它把祖先和天神崇拜与王位继承、“授民授疆土”的分封制相结合，成为国家机构和政治制度的基本体制。祀祖配天，始于周武王，即所谓“郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝”（《孝经》）。明堂在夏称世室（即大室），在殷称重屋，据现代考古发掘，应是“亚”形的古代宗庙建筑。《诗经·周颂》中有“祀文王于明堂”句，《大戴礼记》说“明堂者，文王之庙也”。祖先崇拜仍是周代宗教的核心。《礼记》说，“天子、诸侯宗庙之祭，春曰礿，夏曰禘，秋曰尝，冬曰烝。”（《王制》）“禘尝之义大矣，治国之本也”。（《祭统》）孔子也说：“知禘之说者，治国其如示诸掌”。（《论语·八佾》）祭祀祖先被视为治国的关键。不过，周人吸取殷人灭亡的教训，天神崇拜的政治性得到加强。天神“唯德是辅”，周王虽是“天子”，也必须“以德配天”。“敬德保民”是克配上帝、受民受疆土的根据，否则天命要转移到新的有德者身上。因此，周代宗教具有更多的伦理色彩，提出“有孝有德”的道德纲领。侯外庐指出：“为了维持宗法的统治，故道德观念亦不能纯粹，而必须与宗教结合。就思想的出发点而言，道德律和政治相结合”，<sup>①</sup>从而形成一个宗教、政治、道德三者融为一体的思想体系，为后来几千年传统文化和宗教信仰奠定了基础。

夏商周三代是中国古代宗教的奠基时期，最具中国特色的信仰和观念已经形成。《礼记·丧记》说，“夏道尊命，事鬼敬神而远之，近人而忠焉。”“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼。”“周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之，近人而忠焉。”这说明三代的宗教观念和制度相沿承袭，但在政治化、伦理化的注重点上有一定的差别。换言之，夏代信天命，殷代尚鬼神，周代重教化。周人从尊、彝、鼎、爵等奉神之器演化出礼制，以宗庙社稷为国家，由尊祖而宗孝，因敬天而崇德，并通过祀祖配天，形成天人合一的

---

<sup>①</sup>《中国思想通史》，第一卷，第95页。

宇宙模式，使宗法性的国家宗教初具规模，对后世产生深远影响。

春秋战国时期，社会发生激烈变革，以周天子为“天下之大宗”的宗法等级制度遭到破坏，出现“礼坏乐崩”的混乱局面。掌握宗教祭祀知识的贵族和官员流失民间，学术上出现诸子蜂起、百家争鸣的局面。诸子对古代宗教传统都作了伦理化的解释，他们的对立，归根到底还在于对古代宗教文化体系的不同立场和态度。道、法两家虽有本质之别，但对宗教权威都持否定和批判的态度；墨子主张“尊天事鬼”，但在具体内容上却是与传统宗教对立的异端；唯有儒家从形式和内容对传统有继承又有所改造，比其他诸家更符合中国社会的历史需要。

秦始皇剪灭六国，建立了中央集权的君主专制政治体制。原来的宗法分封制已经解体，社会结构变成以家族为单位的横向联系。秦王朝虽然重视法治和耕战，但也不放弃对宗教的利用。秦始皇亲至泰山上筑土为坛以祭天神，报天之功曰封；在山下小丘梁父扫地以祭地神，报地之功曰禅。这种封禅大礼，表示易姓而王者重新接受天命，并告功成于天地诸神。他还采纳五行德运说，标榜秦得水德，以水克火，理当代周而君临天下。汉朝建立后，吸取秦朝国运短促的教训，不断探索适合大一统的封建宗法社会的统治思想。汉武帝时，董仲舒用阴阳五行的“天人合类”为宇宙论基础，以三纲五常为经学伦理的核心，给儒学以新的理论形式和思想内容，使之定于一尊。从此，儒家思想作为封建“名教”而成为封建统治思想的正统。董仲舒的学说核心是儒家伦理，但由于传统文化中宗教与伦理并未彻底分离，确实在其理论基础中占有重要地位。儒家经典《三礼》把敬天祀祖的古代宗教礼仪整理成较完备的制度，并作了伦理的解释。《白虎通》钦定了经学理论体系，规定了统一的祭祀礼仪，具有国家宗教法典的性质。此后，一套以国家为中心的宗教礼仪逐渐形成，并打着儒家学说的旗号。古代的天帝崇拜、祖先崇拜、自然崇拜、先王圣贤崇拜等仍然占

据重要地位。其中君主祭天和祀祖的仪式最为隆重，其中的政治意义日趋明显，而祭祀多为象征性。儒家的礼乐传统，一方面继承古代宗教，另一方面又向当世提供伦理说明。总之，以祭礼行教化，使人们自觉遵守宗法等级的名分。后来历代封建王朝的官方祭祀仪规，都要依此为根据。

由魏晋进入南北朝隋唐时期，中国宗教史的进程发生重大变化，这就是外来的佛教和土生土长的道教的兴盛，儒学独尊让位于儒释道三教鼎立。佛、道教的兴起，一是从汉末到魏晋南北朝社会动乱，战争频繁，长期的社会苦难使人们纷纷转向宗教。佛道两教在经籍和教义上有了数百年的准备和积累，因而乘虚而起，二是两汉经学和谶纬内容荒诞，流于烦琐，失去维系人心的作用。名教衰微，玄学大盛，援道入儒，崇尚自然，锻炼了人们的抽象思维能力，成为吸收外来佛教的桥梁。由此，儒、佛、道之间的相互斗争和渐趋合流，成为宗教史的主要内容和基本趋势，奠定尔后一千多年封建文化以儒为主，佛、道为辅的基本格局。

佛教发源于印度，东汉时由西域传入中国，依附于黄老崇拜。作为一种外来宗教，它与中国传统文化多有抵触，所以“世人学士，多讥毁之”（牟子《理惑论》），并未引起社会重视。魏晋时期，借助于玄学和老庄，即通过所谓“格义”，大乘空宗的般若学始得流行，但其地位和影响显然不能与玄学相比。自东晋明帝以后，历经宋、齐、梁、陈，南朝诸帝多信佛佞佛，使佛教在南朝盛极一时。北方的少数民族政权，大都扶持佛教，以佛这位“戎神”作为统治汉人的精神工具。中国僧人不断西行取经，西域及天竺僧人则东来传法。他们致力于印度佛教与中国文化的融合，推进佛教的中国化，形成北重禅定，南重义理的特征。隋唐时期，在统治者的支持下，佛教各大宗派相继建立，佛教发展到了鼎盛时期。

道教的产生大体上与佛教的传入同时，它源自古代的民间巫

术和神仙方术，又附会引伸老庄学说，并吸收儒、佛、阴阳、谶纬各家的成分，具有杂而多端的特征。道教始自民间，在下层拥有群众，汉末曾成为农民起义的旗帜。南北朝时期，北朝道教有寇谦之，南朝道教有葛洪、陆修静、陶弘景的整顿改造，与儒学结成思想联盟，维护纲常名教，取得封建统治者的支持，才开始有了较大的发展。至唐朝，唐高祖欲借重道教抬高自己，便认定老子为李氏宗祖，建老君庙，亲自前往拜谒，并宣布道教为三教之首。唐玄宗亲作《道德真经疏》，封老子为“大圣祖高上 阙玄元天皇大帝”，道教的地位显赫一时。唐朝道教虽然受到尊崇，但也只是唐皇朝用来抑制佛教势力发展的政治工具。终唐一世，道教信徒和道观的数量仅有佛教的二十分之一。

佛、道两教的发展，自南北朝后与儒家形成三足鼎立的局面。三教之间的斗争主要不在教义的歧异，而常常是争先后，争正统，争论的焦点是夷夏之辨、名教纲常和皇权政治。斗争的基本趋势，一方面是佛、道不断向儒学靠拢而渐趋世俗化；另一方面是儒学也不断从佛、道汲取养分，以补充和丰富儒家的思辩形态。宋明理学的产生，正是三教合流的历史归宿。

宋元明清是中国封建社会的后期。社会矛盾日益深化，民族冲突异常尖锐，中央集权的专制统治不断强化。在思想领域中最突出的演变，是程朱理学的确立和儒、释、道三教的融合。宋代理学反对佛、道的宗教权威，但摄取佛、道的思维方式和修养方法，提出“天理”为宇宙本体和道德本原，形成继承孔孟“道统”、理论完备的儒学体系。它既具有政治上的优势，又有足以与佛、道抗衡的理论成就，使儒学重又取得“独尊”的地位，标志着传统的宗法理论的升华和定型。理学虽然带有神学色彩，但其中心内容是宗法伦理，始终以“入世”反对“出世”，~~用天理来对抗佛道~~，对佛、道两教有很大的排斥力。

佛教的汉化至唐代产生许多汉化的宗派，~~其中心内容是~~具有中国特色的禅

宗和净土宗，否定传统佛教和佛教传统，进一步世俗化、社会化。宋以后禅、净二宗逐渐合流，并且风行一时，几乎成为中国佛教的代名词。作为教团组织和社会势力，佛教自唐武宗和周世宗灭佛后逐步走向衰落，但在思想上通过禅、净二宗仍然保持强有力的影响。西藏佛教经过一百余年的中断后，在宋代再度崛起并真正藏化。至元代形成政教合一的体制，深深渗透于西藏社会的各个方面，在相当程度上成为社会生活的中心。元代以后，该教传到四川、青海、甘肃、蒙古等地，并外传至尼泊尔、不丹等国。

道教在北宋鼎盛一时，几乎成为国家的正统宗教。北宋诸帝都崇奉道教，乞灵于“天书”、“灵符”以“镇伏四海，夸示戎狄”。宋真宗在澶渊之盟后，为掩饰败绩、神化皇权，制造“圣祖”降灵等神话，并下令编辑、校刊道藏。宋徽宗以“教主道君皇帝”自居，宠任林灵素等符箓道士，颁诏强制推行神霄道教，一度崇道废佛。宋徽宗崇道亡国后，金、南宋统治者都对道教实行严格管理。道教在民间十分活跃，出现正一教和全真教两大教派，道教形成确定的教团。各派都融摄儒、佛，盛倡三教同源。明中叶后，道教在上层社会失势，但道教教义和醮斋超度、祈禳福祸、符咒法术等活动，却深入民间，影响秘密宗教结社。道教的劝善书，如《太上老君感应篇》、《文昌帝君阴骘文》等，作为一种宣传封建伦理的通俗读物流传极广。

民间宗教的活跃，是这一时期宗教史的重要内容。南宋时期白莲教的兴起，是民间宗教登上历史舞台的标志。在元末农民起义中，白莲教起过重要的作用。明中叶至清末，与佛、道两教的衰微形成对照，民间宗教在社会底层盛行一时。以明正德年间罗教的出现为转机，相继涌现数十种民间教派。至清代，数以百计的教派及其分支，在全国各地蔓延起伏，显示了影响民众的强大力量。民间宗教自古以来一直是民族文化本体性的一种体现。民族的宗教观念和信仰在民间宗教里有着更为深刻的渊源。以秘密

结社流行于社会下层的各种教门，被统治者视为“邪教”或“魔教”。其教义礼仪鲜为外界知道。明清时期的民间宗教都具有中国古代宗教传统的基本特色，趋向儒、释、道三教合流。其信仰中三教掺杂，多为佛、道通俗化的流衍或异端，并用韵文、偈子、唱诗、曲牌等说唱文艺形式撰写经典宝卷，主要信奉“真空家乡，无生父母”八字真诀，<sup>①</sup>宣扬“三阳劫变”、“弥勒下凡”，以救世应劫为号召，所以常常成为农民起义的旗帜。在清末反洋教斗争中，民间宗教的作用十分引人注目。

### 三

中国古代社会的历史进程与西方不同，由此形成的传统文化乃至宗教自然具有一系列不同的特点。所谓不同，是与西方宗教相比较而言的，因为这些特点的形成根基于中国古代社会特殊的历史环境。

（一）祖先崇拜是中国古代宗教信仰和制度的核心。

以血缘为纽带的宗法制的存在，构成了中国古代社会人际关系的“天然”形式。夏、商、周三代，政治、经济和宗族结为一体，最后形成自周天子至诸侯、卿大夫、士的垂直结构。经过春秋战国的变革，秦汉以后的封建社会则体现为以家族为单位的横向网络。因此，维系宗法关系，就成了稳定人际关系、巩固社会等级秩序的重要途径。关于宗法制，陈梦家说：

宗法乃家族制度下所产生的，其原因不外祭祀范围的限制、丧服的久暂、土地的继承、婚姻的禁忌和收族等等。但就祭祀范围而说，殷人遍祀其多祖、多妣、多父、多母，若每一代都继续不断地遍祀，势必无法遍祀。因此凡久远的亲属采逐渐淘汰之法。保留与淘汰的原则，即所谓宗法。<sup>①</sup>

<sup>①</sup>《殷虚卜辞综述》，第497页。

他把宗法制与祖先崇拜的祭祀联系起来。实际上，“父权制家庭的神就是祖宗的神灵。因为这种家庭的成员把对自己的家长的那种亲属间的眷恋之情转移到祖宗神灵身上。人认为自己爱神必须有子女爱父亲一样的感情，其心理基础就是这样产生的”。<sup>①</sup>

自远古以来，氏族和家族制度在中国一直非常稳定。氏族神的信仰和崇拜因此成为宗教活动的中心。《礼记》说：“神不歆非类，民不祀非族。”“鬼神非其族类，不歆其祀。”神人关系是血缘上的同族同类关系，神不接受外族的祭祀，民也不祭祀异族神灵。在宗法制中，并非所有子孙都有祭祀权，只有宗子才能祭其父祖。宗子权中最主要的是祭祀权。秦汉以后，族长如大宗宗子负有宗教职能。一般习惯，家祠私祭由家长主祭，只有家内人口参加，而岁时的族祭则于族祠靠行，由族长主祭，全族参加。在这种意义上可以说：“中国的家族是着重祖先崇拜的，家族的绵延，团结一切家族的伦理，都以祖先崇拜为中心——我们甚至可以说，家族的存在亦无非为了祖先的崇拜。”“或可说为了使祖先能永享血食，故必使家族永久延续不辍，祖先崇拜可说是第一目的，或最终的目的。”<sup>②</sup>因此，整个社会把“慎终追远”即守孝祭祖视为社会头等大事。国有太庙，族有宗祠，家有祖龛。自天子到士庶，祭祀亲祖是一切宗教活动中最普遍、仪规最为详尽的经常性制度。祭天在政治上极为重要，但限于朝廷大典，而敬祖却渗入社会生活的各个方面，作为风俗而代代相传，经久不衰。祖宗对于中国人，曾是一种具有绝对性、终极性、至上性的存在。迄今为止在中国人的记忆、情感、意识和潜意识中，祖宗神灵就是他们的终极关怀和至上的心理依托。

斯宾塞曾经提出，祖先崇拜作为对属于血亲或非血亲的死者

①《普列汉诺夫哲学著作选集》第三卷，《论俄国的所谓宗教探寻》。

②瞿同祖，《中国法律与中国社会》，第5、88页。