

中国郊庙文化
大观丛书
(之二)

中国的祠堂 与故居

●主编 吴英才
郭隽杰



天津人民出版社

中国郊庙文化大观丛书(之二)

中国的祠堂与故居

主 编

吴英才 郭隽杰

天津人民出版社

责任编辑:樊金树

中国郊庙文化大观丛书(之二)

中国的祠堂与故居

吴英才 郭隽杰主编

*

天津人民出版社出版

(天津市张自忠路189号 邮码300020)

河北省霸州市印刷厂印刷 新华书店天津发行所发行

*

850×1168毫米 32开本 14.375印张 2插页 460千字

1997年2月第1版 1997年2月第1次印刷

印数:1-5000

ISBN7-201-02212-1/K·280

定 价:18.80元

源远流长的中国郊庙文化

(代丛书前言)

中国古乐府中有郊庙歌，是古代帝王祭祀天地神祇和祖先所用的乐章。实际上，早在远古时期，民间就广泛存在着对天地神鬼和人的各种祭祀活动。以后，随着历史的发展，随着宗教的出现和各地习俗的不同，祭祀天地神鬼和教祖教宗的活动便呈现出多元化发展的面貌；对人的祭祀，则由氏族、家庭祭祖逐渐发展为以纪念中华民族杰出人物为主的广泛社会活动，经久不衰，绵延至今。所谓郊庙文化，即一切与祭祀有关的文化。它反映出精神信仰。

我国历史悠久，文化发达，其中郊庙文化似乎更可堪称世界之最。至今，祭祀佛道教宗的寺院、宫观、摩崖、石窟等，仍有大量保留，广布名山胜水间。明、清以来，随着西方天主教、基督教的传入，教堂也在城乡迅速出现。祭祀天地鬼神的各种祭坛，保留下来的也不少。而纪念历史上民族精英、功臣良将和著名文人的祠堂、故居及楼阁亭台，以至这些人物的坟墓和某些帝王陵墓等，更在全国星罗棋布。这些寺院宫观、祠堂故居、祭坛陵墓等，历来是人们膜拜、瞻仰、追悼之所，由于它们多属名胜古迹又多在山水灵秀之地，因而也往往是人们的游赏之所。与此相应，膜拜和游赏古刹名寺的诗文，凭吊前贤祠堂故居的诗文、楹联，记述前贤生平事迹、歌颂其功绩品格的碑碣、石刻，以至瞻拜和观赏这些古迹而记述其景其情的游记等，简直车载斗量。一有其物，二有其文，这就形成了洋洋大观的中国郊庙文化。它内容丰厚，源远流长，是中国传统文化的一个极为重要的方面，也渗透和映照几乎全部中国传统文化。它集中地反映着人们的崇尚心理、审美情趣和价值观念，表现出他们的美好愿望和追求，清楚地透露出民族的心理和品格特征，也折射出当时的社会面貌和思想文化积淀，由此不难看出中华民族所从发展的历

史轨迹。

中国郊庙文化虽有大量文、物存在，但长期以来却无专门的整理和研究，甚至连一部集中展示其面貌的著作也见不到。这是令人遗憾的。我们认为，研究中国郊庙文化的面貌与内涵，认清它在中国传统文化中的地位、影响和价值，是非常有益的。因为这可以使我们更深入地了解中华民族过去和现在，也有助于我们弘扬我国郊庙文化的优良传统，继承和发扬中华民族执意追求真、善、美，历来崇尚正直无私、为国为民献身的高尚品格和精神。

本丛书按类分为七册，每册列出相应的郊庙文化典型景点百余处，每处作出综合介绍，列出有关歌咏诗文并加赏析。对于郊庙文化的研究来说，这自然还是初步的。但它毕竟提出了较为系统和集中的资料，对有关诗文和现象提出了一定的赏析和说明，因而多侧面地展示出郊庙文化的具体面貌，这就为进一步深入研究郊庙文化提供了一定的基础。

二

祭祀、礼拜、瞻仰、纪念的场所作为郊庙文化的物质化表现，较为集中地体现在有关寺院、道观、祠堂、故居、摩崖、石窟、祭坛和陵与墓上。祭祀、礼拜、瞻仰、纪念等活动，可以简单化地统称为祭祀。从祭祀的对象上说，基本上可分为三类：一是宗教性祭祀，供奉的是教祖教宗，或神或人；一是对天地鬼神的祭祀，崇拜的是各种神灵；一是对人的祭祀，纪念的是历史上确曾存在的真人。

这三类祭祀对象我国都存在，而且数量众多，历史悠久。它们还有互相交融、长期并存、都受王道政治左右的特点。下面对这三类祭祀对象作一历史性的说明和概括。

宗教性祭祀在我国郊庙文化中占据重大地位。世界上的三大宗教——佛教、伊斯兰教、基督教，我国都有，而且还有我国本土产生、也基本上为我国独有的道教。至于其他历史存在较为短暂、影响不大的宗教，姑且不论。其中，除伊斯兰教为我国部分民族信奉，基督教（耶稣教、天主教）为明、清之际传入我国，历史较短、影响较小外，佛教和道教，就其影响而非教徒来说，都是我国带有全民性的宗教，都有两千年左右的历史，影响极大、极深。

佛教是两汉时从印度传入我国的，尊奉的是其创始者释迦牟尼佛。其教

观(即其教对宇宙和人生的基本观点和主张)、教义,本来与我国传统的思想文化主流——儒家思想,有着很大差异乃至对立,与我国固有的道家思想和道教也存在冲突,因而它作为一种宗教信仰传入并植根我国,便与儒、道经历了一个互相排斥、互相吸收即相互斗争、相互融合的漫长发展过程。其结果,是印度佛教逐渐变成中国化佛教而存在下来,它既接受了我国传统文化的介入和改造,因而带上了我国封建的人文伦理色彩,同时它也渗入并影响了我国的传统文化。佛教在我国的传播虽历经坎坷并遭受“三武灭佛”的沉重打击,但其发展仍然势不可遏。据《魏书·释老志》和《洛阳伽蓝记》载,到北魏末年(534),全国佛寺已达三万余所,僧尼达二百余万人。隋、唐是佛教和道教发展的鼎盛时期,更是无处无寺院,无处无经声。虽然唐初曾扬道抑佛,但到唐末,道教信徒和道观数量仅有佛教的二十分之一。今天,保留下来的佛寺、佛塔究竟有多少,因大小不一、损毁程度不等,难以有确切统计,但有数万之多则是可以肯定的。如,仅西藏就有大小佛寺上万座,北京有佛寺四百余座。目前,列入国务院公布的全国重点文物保护单位的佛寺、佛塔,有近百座。从上述情况,已可略见佛教在中国历史上的存在之势。

道教是在我国本土产生发展的宗教。从思想上说,它起源于古代的鬼神崇拜、神仙方术、阴阳五行和战国至汉代盛行的谶纬说与黄老之学。阴阳五行说最早见于《书经·洪范篇》,它说宇宙是由水、火、木、金、土五种基本元素构成的。战国时阴阳家邹衍就五行说附会出“天人感应”、“天道循环”思想,创立“五德终始”说,认为五行之间是相生相克的,而人类历史演进、王朝更替也莫不按五行相生相克的规律无限循环。西汉董仲舒更据此提出“三统三正说”,认为地上的五行是与天上的五颗星辰相配的,也与儒家的仁、义、礼、智、信相关,后统治者又以星象、日食等变化测定人间灾异,于是阴阳五行说和儒家思想结合形成谶纬神学,逐渐成为解释一切自然现象和人事变化的唯心宇宙观。它是道教思想理论的来源之一。西汉初年,统治者接受秦亡的教训,满足人们想过清静安宁生活的渴望,便借助黄帝和老子的“清静无为”思想治理天下,于是黄老之学大兴。汉代方士又把黄老思想转用在养生修性上,以求“长生久视”,到东汉已把老子当“天神”来祭祀,并出现了黄老道——道教前身。

道教组织的正式成立,表现在东汉张道陵(又称张陵)开创的“五斗米

教”和张角开创的“太平道”上。张道陵于东汉顺帝时(126—144)依据《太平经》造作道书二十四篇,在巴蜀地区创立五斗米教(因入道者须交纳五斗米,故名)。此派尊张道陵为天师,又称“天师道”。张角于东汉灵帝熹平年间(172—178)创立太平道,思想上信奉黄老道和《太平经》学说,在以咒术和内省治病的同时,组织道众成立“黄巾军”,发动了黄巾起义。后因起义遭镇压,太平道亦衰微而转民间秘密流传。以后,东晋葛洪从神仙方术角度发展道教,创丹鼎系,讲究药物养生、修炼服丹而得道升仙。与此同时,天师道在江东盛行,转向义理发展而分支,后由南朝刘宋时的陆修静统一,再经陶弘景发挥,形成道教经策的南天师道。而北魏的寇谦之则改革五斗米教,“专以礼度为首”,纳入儒家道德规范,创立北天师道。由上述情况可知,魏晋南北朝时期,道教已由注重炼丹成仙转向讲究义理,说明它已向儒家靠拢。与此相应,道徒也由下层群众转向社会上层的士大夫,如王羲之、王献之等都曾信奉道教。

隋、唐时,道教得统治者支持而大有发展,老子受到进一步推崇,老庄哲学也得到进一步发挥,司马承祯的“守静”、“收心”的修持方法影响较大。到北宋,太宗、真宗、徽宗等都极力推崇道教,本人即信徒,道教更入鼎盛期,出现了陈抟、张伯端等著名理论家。宋以后,影响大、传承久的两大道教教派是正一道和全真道。正一道是以以前的南北天师道、上清、灵宝等道派的归一,特点是讲究斋醮符篆、驱鬼降妖。其道士不戒酒肉,可结婚成家,不住宫观。主要在南方活动,也称南方道教。全真道是金世宗大定七年(1167)由王重阳在山东宁海全真庵创立的。认为“澄心定意,抱元守一,存神固气”为“真功”,“济贫拔苦,先人后己,与物无私”为“真行”,要求道徒功行俱备,故名“全真”。其基本特征是主张儒释道三教合一,说“儒门释广道相通,三教从来一祖风”。其道士不茹荤腥,不娶妻室,住在宫观。主要活动在北方,也称北方道教。正一、全真两派直传至今。

道教最为复杂,也因此最具中国特色。明、清正统道教衰微后,一些道派逐渐与佛、儒结合,形成许多民间道教以及其他性质不清的会道门,如黄天教、红阳教、八卦教以至近代的一些会道门和行会性帮教等。从祭祀对象说,道教是个多神教或泛神教,从其起源到历代都是这样。它所崇拜的神和十分庞杂,周燮藩等所著《中国宗教纵览》概括说:“大体可分为三大类,即:天

神、地祇、仙真和人鬼。天神，包括三清、玉皇、四御、三官、日月星辰、风雷雨电等天界神仙；地祇，包括土地、城隍、社稷、五岳、四渎、山川百物之神；仙真和人鬼，包括先圣、先哲、先祖、先师，以及一切有功德于人间，或者通晓修炼道术而得道者，如老子、庄子、七真、五祖、八仙、关帝、岳飞、孔子等等。”作为道教思想来源之一的鬼神崇拜，就说明了道教的泛神特点。明、清时正统道教衰微后，又大兴对城隍、真武的崇拜，而民间对关帝、妈祖、药王乃至财神、门神、灶君等的祭祀更是风行全国，则进一步说明了道教的泛神特点。

至于佛、道、儒三者在相互斗争交融中，使郊庙文化呈现了什么样的面貌和发展趋势，我们在本文第三部分专谈。

现在来谈第二类祭祀，对天地鬼神的祭祀。对天神鬼神的祭祀虽然多与道教有关，可包括在广义的道教中，但是，由于它远在道教产生之前就存在，而以后的若干祭祀对象实际上与道教的关系又并不密切，所以我们把它单独列为一类，本丛书也单独列了《祭坛》册。

对天地鬼神的崇拜，实质上是对自然的崇拜，是在对自然现象无法解释、无法控制的历史背景下对自然现象的一种迷信。限于人类的历史发展和认识水平，人们对天地鬼神的崇拜早在夏、商、周三代及其以前就存在了。《论语·尧曰》道：“唯天为大，唯尧则之。”《尚书·汤誓》说：“有夏多罪，天命殛之。”《汉书·郊祀志》载：“帝王之事莫大乎承天之序，承天之序莫重于郊祀，故圣王尽心极虑以建其制。”由于天浩瀚无际，没有具体形象，人们又把它称为“苍天”、“昊天”、“帝”、“天帝”、“昊天上帝”等。殷墟卜辞中有“帝其令风”、“帝令雨足年”、帝能“降祸”等。这说明天早已被当作至高无上的神而被崇拜了，并且已经有了统治者是按天意行事、“君权神授”的苗头。天作为主宰一切的神，受到君民的普遍崇拜，统治者的祭天活动很隆重，一直延续下来。今日北京的天坛，更是明、清帝王祭天行礼之所。

天神以昊天上帝为最高神，此外还有五帝（黄帝、青帝、赤帝、白帝、黑帝）五神（后土、句芒、祝融、蓐收、玄冥），日月星辰、风雨雷电等神，组成了天界神。祭祀天界之神主要是求祝上天和日月星辰等正常运转、风调雨顺，以获农业丰收。与天神相对，地祇以社稷为主，另有山岳、江河湖海、城隍、先农和八腊神等，组成了地界神。

中国是以农业生产为主的社会，“民以食为天”，农业的丰歉与人民的生

活和国家的命运休戚相关,所以地界神与农业生产的关系就更密切了。对社稷长期性的上下广泛祭祀就充分说明了这点。社是土神,稷是谷神,代表五谷。由于土地和五谷至关重要,“社稷”春秋时即成国家或政权的代名词,与宗庙并重,由国家建坛主祭。唐天宝年间之后,更列入大祀,直至清末。国都之下的府、州、县等,也都立坛举行社稷之祭。在民间社稷多改成各种民社,在春秋两季的社日,除祭拜农神、祈福消灾外,也进行文艺活动,成为农民聚会欢娱的节日,颇富民俗情味。有人指出,现代“社会”一词即源于古代社日聚会。唐末诗人王驾《社日》一诗写道:

鸛湖山下稻粱肥,豚栅鸡栖半掩扉;
桑柘影斜春社散,家家扶得醉人归。

在古代,农民们一年到头辛苦劳作,只有逢到这个祈祷丰收、充满希望的社日,才能尽情欢乐一下。这首诗除勾画乡间农家环境外,写出了农民们在拜神之后,就拿上供的食品聚餐畅饮,以至酒后各被家人扶归的情景,社日的欢乐也尽在不言中。由此可略见社稷的影响。

除社稷外,类似的是还祭先农。先农神是创造农耕事业的先祖伏羲氏、神农氏等。汉文帝说:“农,天下之本,其开籍田,朕躬耕以给宗庙粢盛。”历代帝王多躬耕籍田并祭祀先农,以此身体力行推动全国百姓积极务农并祈祷丰收。社稷重在土地和粮食,先农重在耕作管理,不误农时。历史上二者时而分祭时而合祭,都表明了封建社会统治阶级对农业的重视。先农之外,还伴有先蚕——祭蚕神,由皇后主祭,是中国男耕女织的自然经济在祭祀上的反映。在民间,一些地方还有蚕节、蚕市,与祭祀有关,也是这种农业经济的反映。此外,古代还有“蜡祭”,“蜡”即“腊”,是在农历腊月(十二月)祭八腊神。《左传》僖公五年载:“晋侯复假道于虞以伐虢”,宫之奇谏曰不可假道于晋,虞公不听,于是宫之奇带领全族离开虞国,曰“虞不腊矣”。“冬十二月”晋灭虢,师还又灭虞。这里的“虞不腊矣”,意谓虞国来不及到岁终举行腊祭就会亡国了。可见周代腊祭就已存在,并属国家祭礼。古礼天子大腊有八,对八腊神郑玄解为先啬、司啬、农、邮表畷、猫虎、坊、水庸、昆虫。有人指出其中的“先啬(穡)是类于先农的农神,司啬即是后稷,邮表畷是井田间道之神。”后

来八腊神发展得更多更杂,但多以八腊统称。今翻明、清方志,许多府县都有“八腊庙”,蝗神刘猛等都在被祀行列,但未见统一说法,诸多腊神难以一一确指。但八腊神代表农业、渔猎、畜牧业等诸业之神是没有问题的。以后蜡祭成为岁终各业对众神报恩并祈来岁赐福的合祭活动。至今,民间有“腊八节”,讲究吃杂有各种粮食的“腊八粥”,是个庆丰收的喜庆日子,这与古代举国上下行蜡祭显然是一脉相传的,不过严肃性渐减、民俗味渐浓而已。

至于山岳、川泽、江河湖海之祭,《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。”《国语·鲁语》说:“加之以社稷山川之神,皆有功烈于民者也”,“九州名山川泽,所以出财用也”,等等。这说明古人认识到山川湖海森林等,影响着云雨和气候的变化;同时它们又是许多物产的来源,影响着民生,如人们狩猎于山林川谷得禽兽,由江河湖海得灌溉、获鱼虾,从森林得木材、药材、水果等。因此,人们对这些赖以存在的自然对象敬而神之,爱而护之。既让它保佑自己,自己就先得保护它,古代对这些自然资源就有保护措施。如对五岳,尤其是其首泰山,历代都有严格保护,人莫敢违;对森林及野兽,也不能滥伐滥捕,捕猎网开一面、放生幼兽等均延袭古制。在这种山河自然崇拜中,可以说已经反映出古人对自然环境、自然资源与人类生存关系的认识,也透露出生态环境保护的意识。大有今日所谓它们哺育了我们,我们要敬它爱它之意。

古代,这种自然崇拜的对象很多,名号也杂,后较为集中,影响最大的就是五岳(东岳泰山,西岳华山,南岳衡山,北岳恒山,中岳嵩山)四渎(长江、黄河、淮河、济水)和城隍,皆立庙享祀。泰山神唐、宋时尤多封号,更是历代帝王赴祭之所,秦始皇等还来泰山举行了封禅大礼。

以上所述对天地鬼神的祭祀,基本上随着封建社会的结束而结束,因为它的官方祭祀是建立在长期的封建统治基础上的。今天,由明、清在北京所建上述有关祭坛多还很好地保留着,主要是:永定门内东西两侧的天坛、先农坛,安定门外的地坛,朝阳门外的日坛,阜城门外的月坛,故宫外东南角的太庙(现为劳动人民文化宫),西南角的社稷坛(现在中山公园内)。这七大祭坛的建制、祭礼,基本上体现了封建时代京城皇家祭祀的对象、坛制与规模,是宝贵的历史文物。我国其他古都的皇家祭坛,由于年代久远,多已损毁或无存。

现在来谈第三类祭祀，对人的祭祀。

对人的祭祀大致可分为两类，一是宗族祭祀，祭祀的是自己血统上的先辈宗亲；一是圣贤先哲祭祀，敬祭的是在某些方面功绩品德杰出的人。这两类当然也可能交叉而统一，如自己的先辈宗亲即属贤哲者。这两类祭祀都起源很早，三代及更早就已存在。

在宗族祭祀中，自然包括帝王的宗族祭祀。在封建社会，由于皇权至高无上和“家天下”的影响，帝王的宗族祭祀自有国祭性质，它有宏大的太庙，礼仪隆，规模大，典制严，影响自不消说。但这里我们主要是从人本身的价值、从其历史教育意义和历史影响的角度来看对人的祭祀的，所以并不重在皇家或民众的宗族祭祀，而是重在圣贤先哲的祭祀。

中国自远古就有崇拜有功祖先的传统。《祭法》载：“夫圣王之制祭祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能捍大患则祀之。”黄帝、炎帝、尧、舜、禹、周公（姬旦）等，便是最早被崇拜的圣贤而历代延续。以后，则是春秋时的孔子，自西汉起作为圣贤的杰出代表受到全国更普遍、更崇高的祭祀。孔子受封名号的不断加多加高，曲阜孔庙的不断扩大，全国各地孔庙、文庙的陆续出现，孔学门徒颜子、曾子、孟子等也相继作为圣哲被尊奉，儒学内容日益渗入和主导科举，等等，既表明了圣贤崇拜已偏执于极端化，也表明了儒学日渐政治化，社会影响越来越大。当然，这跟孔子的固有思想、跟历代统治者有意利用儒家思想维护其封建统治密切相关。孔子的积极入世思想，“修齐治平”说、仁政说和“内圣外王”思想等，是极适于被封建统治者利用的。当然，孔子作为大思想家、教育家，对中华民族的贡献是极其伟大的，理应享祀后人，只不过历代人民尊孔和今天我们尊孔，与统治阶级尊孔角度不同而已。

作为中国官方祭祀，历史上各朝还有帝王将相之祭和其他人、神混杂的祭祀。唐高宗曾祭汉高祖于长陵，配祭萧何，开了祭祀汉以后创业皇帝并以辅佐大臣配享的先例。后所祭历代有加，至明嘉靖九年（1530），在北京阜城门内建历代帝王庙（现为159中所占），春秋致祭，清延之，到康熙末年下诏：“凡为天下主，除亡国及无道被弑，悉当庙祀”，于是增祀帝王竟达143人，从祀功臣达40人。

在上述官方祭孔、祭帝王将相之外，民间还广泛存在着大量的对杰出人

物的敬拜、纪念活动，这主要表现在城乡大量存在的名人祠堂、故居及有关楼阁亭台上。这些建筑多属民众或私家所建，有的也得地方官员资助，一般没有官方祭祀活动和官定祭日。其中，一些刚直不阿、勇进谏言而受贬者，兴利除弊、有功于民者，宁死不屈或战功显赫的民族英雄，乃至著名文人等，因为深受人民热爱，其祠堂、故居往往也声名大振，拜谒者不绝。与之相比，官方的帝王将相之祭等，要冷落得多。官民之祭统而观之，我国古代崇拜的人物，主要是这四类人物：一是先秦圣贤和后代儒哲，如尧、舜、禹、孔子、朱熹、王阳明；一是贤臣良将和清官，如诸葛亮、关羽、包拯、海瑞；一是民族英雄，如岳飞、文天祥、戚继光、郑成功；一是著名文学家、诗人、书法家、画家等，如屈原、李白、杜甫、唐宋八大家、王羲之、郑板桥。这一类人物极多，留存的纪念性建筑也多，后人的祭拜歌咏活动亦盛，说明其人其艺在古人心目中所占位置之重。与此比较，古人对科学技术方面就显得重视不够。如除成都有祭祀创建都江堰水利工程的李冰父子的二王庙和伏龙观，河北内丘有祭祀名医扁鹊的扁鹊庙，各地多有药王庙，分别祭祀名医华佗、孙思邈、张仲景、邓彤等以外，许多有建树者，未见纪念性建筑遗存，歌咏诗文亦少。这跟社会风尚与科举考试内容的长期影响有关，反映出我国封建社会重人文、轻科技带来的弊病。整体来看，对上述四类人物的祭祀，有教化和激励作用，它使人知是非，明善恶，增强民族自豪感和上进心。

至于宗族、家庭的祭祖活动，在我国古代那是遍布各地的，文化发达的中原和江南地区尤盛。一般是族有宗祠，家有祖龕或祖宗牌位，富贵之家则有祠堂。这种宗族、家庭的祭祖活动，有利于宗族和家庭内部的团结、和谐与稳定，也有一定教化作用。至于帝王之家在太庙的祭祖活动，如前所述，当属国祭，它与敬天相连，自有君权神授色彩和祈求保权保家的目的。这种自帝王而百姓的祭祖活动，实际维系着君权、族权、父权、夫权的统治，也间接体现着神权统治，都是封建宗法制度的反映。因此，这种宗族祭祀，与广大人民对民族精英的崇拜，性质和影响是完全不同的。

上述宗教祭祀、对天地鬼神的祭祀、对人的祭祀三类，比较而言，对天地鬼神诸神灵的崇拜，对教祖教宗的崇拜，都不同程度地带有朦胧性。由于对方都是人间现实的幻化，而从我国信仰传统上看，人们——特别是广大下层民众，也包括众多的一般教徒——又从不认真追究彼岸世界的真实性，因此

这两类崇拜都是人们的一种精神寄托和慰藉。而对客观存在的人的崇拜和评价,才更直接、更具体地反映着一个民族的是非观念、爱憎、追求和理想,最见其真实崇尚心理、道德和价值观念,因而它是郊庙文化的精华和代表。当然,三者是互有影响的,这从上下文中都可看出。

三

中国传统文化是个很广泛的概念,也随历史的发展而发展,郊庙文化、宗教文化——尤其是佛、道文化,都在其内。

郊庙文化是从与祭祀有关的文化中归纳、抽象出来的精神信仰。研究我国郊庙文化,就是研究我国人民的信仰对象及其来源、变化、影响等。由于儒、佛、道都与祭祀有关,而儒家文化又是我国传统文化的核心和主流,佛、道文化是我国传统文化的两个重要方面,历史悠久,影响广泛而深刻,因此,倘要明了我国郊庙文化的面貌、来源、影响等,只看儒、佛、道三者在斗争、融合中它所呈现的面貌,便可得其大要。那么,其所呈面貌如何呢?

其一,信仰鬼神,泛化鬼神。信奉鬼神,可说是我国郊庙文化纵贯古今历史的主线。大量的文献、文学作品、祭坛和神庙等实物证明,早在三代和更早,人们就崇拜天地鬼神。道教主要由这种信奉而诞生,诞生后发展过程中又创造了更多的神,如“三清”、“城隍”等;并且,还把确实实的人和不甚了然的人也神化了,如老子、庄子、“八仙”等。佛教在两汉之际传入我国时,本来不信这些神,也未将其教祖释迦牟尼神化,但在中国鬼神信奉和道教影响下,为立足和传承下去,也学老庄、谈神鬼了,释迦牟尼也很快被尊奉为神。道教之外,还有大量的鬼神信奉,大至山河湖海,小至兽畜蛇虫、五谷花木,几乎都有神。此外,历史上的一些名人,由于倍受尊敬,也渐被立庙神化了,如诸葛亮、关羽等,孔子也大见神化趋势。可见,由远古至清末,绵延不绝、遍布各地的鬼神信奉,是一条又长又粗的精神脉络。

鬼神信奉,它导源于远古自然崇拜而遍及社会人文。鬼神信奉的目的,因信奉对象不同而有别,但一般说来兼有表明敬畏、祈求保佑和以示纪念的含义,本质上是一种精神慰藉。世界上许多民族都有鬼神信奉,我国鬼神信奉与之相较,其特点似乎在于:神鬼多而杂,而辅之以人,人神不分。大概正是由于这样吧,所以中国人不大追究神鬼的真实性、来源、意义等,既没形成

唯一的信仰,也没达到狂热的程度,只是一种轻淡、朦胧的信仰而已。因此,怀疑者有之,不信者有之,遂有范缜的《神灭论》等无神说出现。鬼神信奉在我国历史上虽绵延不断,却时强时弱、时紧时松。但它毕竟对思想有麻痹作用,因此一向得到统治阶级支持借以维护其统治,尽管起义者也曾借助鬼神迷信号召群众。整体来看,中国人民长期在鬼神信奉中生活,不利于人们的精神解放,不利于对自然和社会的开发改造;中国社会前进步伐缓慢,与这种长期多方面的鬼神信奉,不无关系。可悲的是,这种远古即有鬼神信奉,未因道教和佛教的出现变得纯简而明朗,孔丘、范缜、顾炎武等思想家的出现,都未能形成阻止这种信奉的潮流。

其二,信佛信命,苦修来世。佛教经籍浩繁,教义深奥,传入我国前已有小乘佛教和大乘佛教之分,传入我国发展后繁衍的派别更多,有关学说和信奉发生了不小变化,在中国化的道路上越走越深。它的重要影响之一,便是形成了中国信佛信命、苦修来世的人生观和处世态度,特别是广大下层民众。

释迦牟尼时的古印度奴隶社会,是个等级森严、民不堪命的黑暗社会,他就是为脱离这苦海并普度众生而离家修行、创立佛教的。因此佛教是以悲观思想看待人生的。视人生为痛苦,视外界一切为虚幻,要人们解脱,提倡出世,这虽屡遭儒家反对,实际上却始终是佛教的基本思想,体现在其“四谛”、“十二因缘”的教义中。这在苦难的中国人民中产生了深刻影响,信佛、信观世音等众菩萨,实际就是对这种人生观的信奉。在这种观念下,人生种种苦难成了必然现象,于是由信佛而信命;又兼三世“轮回业报”说已深入人心,于是唯有安身处命、积德苦修,以求来世幸福。积德苦修,也按教义而行,包括行善乐施、坚拒恶行、摒除名利声色之欲等,入教者要求尤多尤严,且需剃度出家、终生不婚。后世受此影响,遂生“吃亏是福”、“破财免灾”、“救人一命胜造七级浮屠”诸多说法和安于忍受苦难的心理,影响及今。

·信佛信命的重心在信命。孔子即有“死生有命,富贵在天”、“五十而知天命”等说法,但这并非孔学要旨,向不受人重视。佛教入华既久,人们才渐觉孔子天命说与佛教苦命人生说、“轮回业报”说有呼应关系,大概也感到儒家说的“必先苦其心志,劳其筋骨”的修身过程与佛教的苦心修持是一致的,于是天命观日益突出和深入人心。倘说古人对天地神鬼和佛、道的信奉还带有

怀疑成分和朦胧色彩,那么,对命运的信奉则要笃实得多,信奉者也要广泛得多。这可从大量文学作品中得到印证。在这种信念思想支配下,我国古代劳动人民多是温顺地挣扎在艰难竭蹶之中,那些失意或遭贬的文人官宦,则难免慨叹生不逢时或自认命乖运蹇。

其三,人生无常,超然澹泊。人生无常思想,儒、佛、道三家都有,表现不同而已。儒家的天命说,其实也等于承认人生无常,不过它总是从积极角度看问题,对此未直说、深说罢了。佛教的三世“轮回业报”即因果报应,全属福祸转化,正是人生无常的明证,道教教祖之一的庄子,用虚无观点看外界,视人生如梦,更是人生无常思想的一种发展。古代所谓看透人生、看破红尘,往往意味着认清了人生无常、人生如梦。对此,一些人并未因而走上修行而求解脱的道路,也未走上积极治世的道路,而是采了一种超然的态度,名利不求,荣辱不惊,一切澹泊处之。这是相信人生无常而采取的处世哲学。持此态度者多是一些清高文人和仕途坎坷者,历代都不少。他们多受佛、道视外界和人生为虚幻的思想影响,或受中国传统的隐逸之风的影响,是种洁身自好的表现,往往含有对市俗的厌弃或对现实的不满。这些人,即使不隐逸山林甚或入佛入道,也会身居闹市而澹泊处之。所谓“达则孔孟,穷则老庄”,说的就是失意后心向老庄,变得超然澹泊了。

就处世态度来说,认定“人生无常”而取澹泊处之者,尚属其中一种;而由此走上寻欢作乐、玩世不恭、怀疑一切道路的,也都有。这都带有反传统的意味,因而也为传统思想所不容,所以构不成处世哲学的主流。寻欢作乐、玩世不恭的思想和表现,在中国一向被上下所鄙视,而怀疑一切,首先就意味着反传统信仰,无论是反神、反儒、反佛甚至向皇权挑战,则迟早会被扭曲回来以至扼杀掉。如范缜的反神,李贽的反儒,三位皇帝的反佛(“三武灭佛”),就先后都遭了围剿和否定。

其四,崇儒敬贤,仰望清官。这可以说是整个封建社会中国人人生信仰的主流,社会信仰的主流。这不仅是由于历代统治阶级推崇儒学、利用儒学,使其成为封建社会的正统思想,更因为儒学中的若干基本思想符合民心国情,自有其生命力。如儒学中的民本思想、仁政思想、博爱思想,乃至教育思想中的重教主张以及“有教无类”、“因材施教”主张等,都深得民心。即使“三纲五常”,其中含有的要孝敬长亲,在人际交往中要讲究忠、信和礼貌等思

想,人们也莫不愿意接受。历代以来,儒学作为一种教化力量,其影响无处不在。其“信徒”之广泛,真可谓自上而下,尽管他们对孔子和儒学的了解深浅不等。我国还没有哪种学说提出了如此丰富的思想并产生了如此影响。

人们从崇拜孔子到崇拜历代贤良、功臣良将、民族英雄、社会精英,形成一条绵延不断的人物崇拜主线,集中地表达了他们的爱情和理想。其中,倘从现实利益而言,他们最崇拜和渴望的,则是明君、贤臣、清官。因为时逢明君、贤臣、清官,人们就可以过上相对安定、幸福的日子,而遇昏君坐朝、奸臣当道、贪官横行,则国家和人民都要遭殃,直接影响现实利益的,还是君、臣、官。武侯祠全国有五十多处,包拯妇孺皆知、人人称颂,清官、赃官概念深入人心,有关小说、戏剧等层出不穷,都表明了人们是多么崇拜和渴望见到他们向往的明君贤臣、清官廉吏。

综上所述,可以看出,我国郊庙文化呈现如下特点和发展趋势:

第一,祭祀对象逐渐融合。先是先秦天地鬼神祭祀和祖先祭祀融于道教中,继而是佛、道、儒的进一步融合。它们之间曾长期存在相互排斥和斗争,但始终以相互吸收和融合为主要趋势。在此过程中,王道政治及其思想核心儒家学说起了主导作用,结果是神鬼(包括佛、道中的神鬼)逐渐人格化,人逐渐神灵化,人神不分之势渐强;神鬼既蒙浸儒家色彩,儒家亦蒙染佛、道的神化灵光。这在客观上反映了如下事实:儒家改造了神鬼,赋予它以新的含义,同时又借神鬼神化自己、扩大影响;神鬼借儒家获得新生命而得以长存,并反作用于儒家,使其染上神化特色。于是彼此无碍,长期共存,都在更大范围成了人们可以接受的崇拜对象。这种互融的历史事实,在有关记载、诗文和实物上都有反映。现存寺院、宫观、祭坛以至祠堂,仍有佛、道并祀以至再兼祀人物者。台湾寺庙,这类合祭者尤多。

第二,天地鬼神和佛、道祭祀,重形式而不重内容,不追究彼岸世界的真实性及价值、意义。此原因之一是,中国原奉神鬼太多,皆自种种传说而来,难以追究其真实性。外来佛教即在这种背景下被神化而走上中国化道路的。这种历史背景是中国没有形成权威宗教的原因之一,而重形式不重内容,又是它们能够融合、儒家能够介入的主要原因。

第三,天地鬼神和佛、道祭祀,多有市俗化、民俗化趋势。三代及其前天地鬼神祭祀,曾列入国家祭典,涉及重大,当是十分严肃的。后入民间,日益

随便,如社祭、蜡祭、城隍祭等,喜庆娱乐性渐重,节日气氛渐浓。佛、道祭祀,随其融合性增强,与官府、地方势力联结日密,参祭者渐多、渐杂等,市俗化也日重,堕落时则尤甚。寺院、宫观等,很早已是礼佛拜神和游赏之所,近代以来,城内外若干佛寺道观之畔,更成商贾云集的市肆。都说明其神圣性渐减,市俗化、民俗化日重。

第四,下层民众多从生活要求行祭,实用性较强。如农者行社稷,猎者祭山神,渔者祭江河湖海之神,蚕者祭蚕神,旱涝祭龙王,虫灾祭蝗神,无子祭神求子,有病祭神求药。佛教之有药师佛、送子观音,道教之有驱魔除妖、行医治病天师,均属适应需要而生。此亦诸多鬼神长存原因之一。

第五,祭祀发展的总趋势是,天地鬼神祭祀和宗教祭祀渐弱,对人的祭祀渐强。这反映了自然崇拜向人的崇拜的转化,说明了由重自然转向重人文。这是历史发展、认识进步的表现。

由上述我国郊庙文化的状况、特点和发展趋势可以看出,祭祀实在是我国古代人民生活中的大事,它与社会生活的各方面都有密切联系并给各方面以重大影响,历代政治、经济、文化中,无不含有它的存在。由祭祀显出的信仰中,展现着我国古人思想发展的轨迹和心理特征。了解了我国郊庙文化,也就更了解我国古代人民和古代社会。

郊庙文化来自传统文化,又丰富和发展了传统文化,其影响遍及思想和社会生活的各个领域。佛教在对人的精神世界、精神与外界关系乃至如何获得解脱的深入研究中,其哲学思想、思维方式和思想方法,都对儒学产生了深刻影响,程朱理学、王阳明心学的形成都借鉴并纳入了佛学思想。唐宋以来,文人、高僧兼通儒、佛,援佛入儒或援儒入佛渐成普遍风尚。道教在长期的炼丹练药、养生修性的探索中,对我国的化学、冶炼、养生防病方面,也做出了一定贡献。今日流传下来的太极拳和大为风行的气功,便来自道教的养生术。佛、道二教尤其是佛教在建筑、雕塑、绘画等科学艺术方面的贡献,更是举世瞩目,今日大量存在的佛寺道观、摩崖、石窟、壁画、塑像的存在,就是明证。那精美绝伦的雕塑、壁画,构制精巧的各式佛殿、佛塔等,其卓越成就多使我国诸多艺术达到空前未有的水平。今日留存的古迹中,属于郊庙文化的佛寺道观、摩崖石窟、祭坛陵墓、祠堂故居等,占了大半以上。许多民间祭祀,以后相继成为我国民俗文化的重要内容。至于郊庙文化对社会生活和作