

色音主编

MINSU WENHUA YANJIU

民俗文化研究

知识产权出版社

北京师范大学“211工程”建设项目

民俗文化研究

色 音 主编

知识产权出版社

内容提要

本书共收录论文12篇，从理论视野、器具民俗和民俗生活三方面对中外民俗文化进行了研究和探讨，对相关领域的专家、学者及其研究具有参考价值。

责任编辑：石红华

图书在版编目（CIP）数据

民俗文化研究 / 色音主编. —北京：知识产权出版社，2010.6

ISBN 978 - 7 - 5130 - 0027 - 7

I. ①民… II. ①色… III. ①民俗学—文集

IV. ①K890-53

中国版本图书馆CIP数据核字（2010）第097411号

民俗文化研究

色音 主编

出版发行：知识产权出版社

社 址：北京市海淀区马甸南村1号

邮 编：100088

网 址：<http://www.cnipr.com>

邮 箱：bjb@cnipr.com

发行电话：010-82000893 82000860转8101

传 真：010-82000860-8325

责编电话：010-82000860-8130

责编邮箱：shihonghua@sina.com

印 刷：知识产权出版社电子印制中心

经 销：新华书店及相关销售网点

开 本：787 mm × 1092 mm 1 / 16

印 张：17.75

版 次：2010年7月第1版

印 次：2010年7月第1次印刷

字 数：300千字

定 价：48.00元

ISBN 978 - 7 - 5130 - 0027 - 7/K · 064 (2970)

版权所有 侵权必究

如有印装质量问题，本社负责调换。

目 录

理论视野

- 民俗学视野中的祖先崇拜·····色 音 3
- 民俗知识的动态性研究：冲绳之象征性世界的再考····· [日] 渡边欣雄 37
- 日本传统民俗的文化遗产·····冯 彤 73
- 湘西民族民俗文化变迁因素的研究·····梁自玉 95

器具民俗

民具的性质与文化结构

- 以贵州六枝梭戛长角苗民具为个案·····孟凡行 107

传统农具保护中民众参与做法之我见

- 日本民具保护“只见方式”的启示·····李国江 134

- 日本民具学研究概说·····孟和套格套 140

侗族社区的民具类型

- 以贵州省黎平县三龙中寨为例·····刘昌翠 146

民俗生活

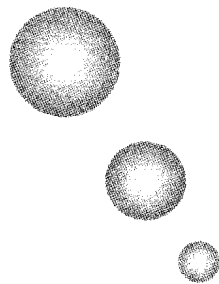
- 京族哈节的当代变迁与保护·····黄安辉 187

多民族聚居区的汉族分家习俗研究

- 以云南省永宁乡内坝村汉族家庭为例·····桂慕梅 215

- 实践中的“社会性别”：蒙古族民俗分界的表现·····宋小飞 248

- 试论达尔扈特人的民俗生活·····高学博 260



理论视野

民俗学视野中的祖先崇拜

色 音*

一、灵魂观念与祖先崇拜

祖先崇拜 (Ancestor Worship) 是具有普遍性的人类信仰文化现象。民俗学意义上的祖先崇拜,是指以相信已故的成员给某个群体的现有成员的生活能够带来影响这一信仰为基础的民俗信仰体系。通常,进行崇拜的现有成员和被崇拜的已故成员之间的关系,被认为是“子孙”和“祖先”的关系。某个群体活着的现有成员认为自己以及所属集团的延续和繁荣有赖于祖先。人们认为,承认这种事实并不懈地感谢和祈祷,是为确保继续获得祖先保佑,过更幸福的生活或为免遭不幸所不可缺少的。而子孙为了和祖先沟通交流,经常需要向祖先供献祭品、举行相应仪式并诵唱祷词。这种带有仪式性的行为,民俗学上叫做祭祖仪式。

祭祖仪式是以前祖先为主要祭祀对象的活动。斯宾塞 (H.Spencer) 和泰勒 (E.B.Tylor) 建立了早期的人类进化理论,他们推断原始人是从其所经历的梦境中得出灵魂的概念,由于有灵魂不死的观念,产生了那种向祖先赎罪的需要。另外,在几乎所有的例证中,对于祖先的崇拜都是在“更高”的神灵的旨意下进行的仪式活动。虽说鬼神的概念在祭祀礼仪实行后更加明显,但拜祖的动机不得不先依赖于鬼神观念的存在。甚至有人相信祖灵是天帝和其子孙的中介人,他们有降福和降祸的权力,所以子孙有不祭或得罪祖灵者必受其惩罚。拜祖既不是单纯的爱,又不是单纯的惧,是爱和惧的调和。祖先崇拜在许多宗教传统中具有显著地位,尤其是在世界宗教以外的地域性民间宗教中更为明显。

民俗学界往往把祖先崇拜的起源和万物有灵论 (animism) 联系起来加以

* 色音,民俗学博士,北京师范大学民俗典籍文字研究中心教授。

探讨。万物有灵论是一种相信某种神灵能够使物体具有生命现象的信仰，即信仰所有物体都有神灵和未来的存在。亦译“泛灵论”。1871年，泰勒将万物有灵定义为“灵魂的信仰”，并将其确定为所有宗教的根基。它可能起源于旧石器时代，诸如太平洋波利尼西亚人信奉的“玛那”（mana）和印第安人的“奥伦达”（orenda）和“马尼陶”（manitou）等自然神的观念都表示精灵和非人性特质的存在。万物有灵信仰者认为这一类灵性存在于整个宇宙。^①也有人认为，这种概念的出现是由于看到了死人与活人有所不同，意识到了睡眠、出神和做梦这些现象而概括出来的，从而认为每个人都有肉体生命和灵魂生命。泰勒将它和灵魂的概念联系在一起。

原始人类从梦中和幻觉中得到启示，他们认为：当人活着的时候，在人的肉体之内，或是肉体之外，还存在着一种肉眼看不见，只能有人在特殊情况下感觉到它的存在的东西，人们称为灵魂。当人死的时候，他的灵魂便离开肉体，到灵魂应该去的地方。在原始人的观念意识中，人不仅有灵魂，而且灵魂还不死，还可以离开人体独立存在，其形状可大可小，但大不过自己的身体，小到一个香炉可以装下，其形象如同自己的形貌一样。同时，人的灵魂一旦脱离肉体，人就死亡。脱离肉体以后的灵魂能量大小，每个人差异很大，大多数的灵魂都去了灵魂应该去的地方，一般是阴间。有少数灵魂，那些生前为人们作过重大贡献的人，如民族英雄和萨满等，他们的灵魂却上了长白山，或是在天界进行修炼。这部分人的灵魂修炼成神后，再回到民族、部落中有所显现，则被称为祖先神，如萨满神就是如此。有的则是族人认可即成为祖先神。总之，人类观念中灵魂的产生，直接影响着祖先神的出现。

生和死是人类社会两大古老的课题，这是任何时候任何人都无法逃避的。一般来说，死似乎又比生显得更加神秘、严肃和沉重。

在民俗信仰观念中，并不是所有的人死后都能成为祖先。因为祖先这个概念是以子孙为前提的，是以血缘观念为基础的，而且是通过祭祀这种宗教性仪式来实施的。祖先崇拜不仅从宗教的立场来看是重要的，从社会的立场来看也是很重要的。可以说，宗教和社会在祖先祭祀这一点上有着密切的关系。人死后，灵魂不是马上完全消失，它会在一定范围内流动，给人带来疾病。特别是怨恨深的死灵，这种现象更强烈。对这些怨恨比较深的怨魂进行镇魂（压制、安慰）的事情在历史上都有。像这种对不幸死亡的人进行镇魂，举行慰灵祭祀

^① 黄平、罗红光、许宝强主编：《社会学、人类学新词典》，吉林人民出版社2003年版，第161页。

活动，这在古今东西都通用。死应是有一定的形式和状态，如果过早死的话，就会遇到厄运。死时，在子孙跟前死是比较理想的，死的人受到子孙们的祭祀后成为祖先神。

不同的民族由于地理环境和社会环境的差异总是会产生出各不相同的灵魂观念，即便是同一民族，随着历史条件的变迁，人们的灵魂观念也会不断地变化。以古希腊为例，丧葬和哀悼仪俗在整个古代希腊没有发生根本性的改变，但人们关于死亡和灵魂的观念却总在变化，而后来希腊比较进步和比较复杂的灵魂观念，无疑是以以前关于灵魂的宗教的和世俗的两方面的种种观念综合所产生的。

在古希腊，同今天的情况一样，当亲属或朋友死后，人们总要通过一系列复杂的丧葬仪式和纪念仪式来表达对丧失所感到的痛苦。保证为死去的人举行葬仪也是死者的家人或朋友最庄严最神圣的责任和义务。有学者研究，古希腊的“灵魂”一词最早见于荷马史诗《伊利亚特》和《奥德赛》。在这两部史诗中，灵魂被描述成一种苍白的影像，同人们的肉身形象很接近，但它没有精力，不是真正的生命。

在中国原始宗教中祖先崇拜占显著地位，具体表现为注重丧葬仪规，原始墓葬的分布普遍而丰富。吕大吉等主编的《宗教学纲要》认为，这与中国很早就出现发达的家族宗族社会并且从未中断有关。在远祖崇拜的基础上发展出圣贤崇拜，在近祖崇拜的基础上发展出成熟的宗法制度。进入帝制社会以后，祖先崇拜在宗法制度的基础上进一步发展成为中国民族性信仰的核心。

中国各民族都有其丰富多彩各具特色的传统民俗，这些传统民俗又有着共同的内核、价值取向及强化手段。灵魂、鬼神、命运信仰是其共同内核，而巫术与方术则是强化其共同内核、价值取向的主要手段。灵魂、鬼神、命运信仰是传统民俗内容、形式和程式产生的前提；传统民俗中的许多内容、形式和程式，都是围绕着灵魂、鬼神、命运信仰进行的；没有灵魂、鬼神、命运信仰，传统民俗中的许多内容、程序和程式将失去存在的意义。

在民俗社会的信仰观念中，灵魂观和祖先观念往往是联系在一起。祖先崇拜是在灵魂不灭论的基础上形成的，祖先的灵魂可以给子孙带来财产和幸福，也可以带来祸害。这样，为了不让祖灵作祟，必须让它高兴，办法就是祭祀它、供奉它。

《黑龙江外记》载：“达呼尔家父子、兄弟如干人，其西壁草人亦如干，微具眉目，囊其半身，死去之，生增之，岁时祭祀，所谓祖宗也，巴尔呼亦然。其祖宗最忌动摇，触之主人必病，病则祭以肉，举家分肥，故下户

狡绘者，俛则阴撼壁上囊，可笑也。”满族的“祖宗板”也是以灵魂观为基础的祖先崇拜的表现之一。在满族民间几乎每一个家庭西墙都置祖先神位。祖先一般不绘像，用一尺多长的各色绦条表示，置放匣内。匣里藏家谱、祖上留下的箭及祭祀用的幔子。匣子置放净板上，俗称“祖宗板”。总之，在萨满教观念中灵魂和祖先是结合在一起的，祭祖先实际上是祭祖先的灵魂，而不是祖先腐烂的遗体。

在祖先的灵魂中，一般祖先的灵魂只对家庭成员有影响，而伟大帝王的灵魂对整个氏族，甚至对整个民族都有影响。如成吉思汗的灵魂被认为是整个蒙古民族的佑护灵，能世代代保佑蒙古族的子孙后代。忽必烈汗建立元朝，登上皇位后，在北京举行大规模祭祀祖先的盛典。《元史》卷七十七载，元朝每年八月二十八日在大都（北京）举行祭典，跪拜呼唤成吉思汗名。祭祖活动是蒙古萨满教祭祀仪式的重要内容。



图1 蒙古族祖先神像

据古代文献记载，祭祖“由珊蛮（萨满）一人面向北大声呼成吉思汗及诸故汗名，洒马乳于地以祭”。这一古老的信仰习俗，在今天的内蒙古地区祖先崇拜活动中仍有遗踪可寻。如内蒙古西部地区的成吉思汗祭典以及东部科尔沁萨满的祖先崇拜活动等都是较具代表性的。

另外，散居世界各地的其他蒙古族各宗也有保持祭祖传统的。如云南蒙古族的家庭中，供奉灶君及“天地君亲师”的牌位和祖先的牌位。有时扎制偶像，拥抬游村。另外，有人在“国立中央图书馆”台湾分馆里发现1850年察哈尔左

翼镶黄旗的根墩先生所立的祭祖牌。据学者哈勒楚伦先生析，此祭祖牌高174公分，宽128公分，厚达3公分，最底端的厚度为11.5公分，是一块浅咖啡色木板。木牌的左侧有一行小字刻着“道光三十年立”之汉字字样。祭祖牌上刻的蒙古文字为古文，是以金色字书写而成的。此祭祖牌板上的最顶端有双龙戏珠图，图中珠上刻有“元世”两个字，在这个牌位上从元世祖忽必烈开始，一共有

十四行始祖名称及部族名号。^①传至今天的蒙古族祭祖活动中成吉思汗祭典是比较完整地保存古老传统的祭祖形态。成吉思汗祭典的成例，自窝阔台汗时代即已开始。到了忽必烈建立元朝，登基继承皇位以后，在大都（今北京）举行大规模的祭祀祖先盛典，并规定了祭祀成吉思汗的“四时大祭”。



图2 蒙古族萨满祖先祭坛

《元史》等古代文献中都记有成吉思汗祭典的内容。成吉思汗祭典包括平时的瞻仰性祭祀，每月的礼祭、正月（春节）大祭以及四季祭典等祭祀仪式。举行祭典的主要场所是成吉思汗陵。成吉思汗陵位于内蒙古鄂尔多斯市伊金霍洛旗阿拉腾甘德尔地方。除了成吉思汗祭典之外，内蒙古西部地区的祭祖活动还有托雷祭典。托雷是成吉思汗第四子。以前在内蒙古杭锦和鄂托克两旗之间的道伦湖都克地方长期祭祀着托雷的像。1955年把它搬到新建的成吉思汗陵，从此就和成吉思汗陵的其他祭典合在一起来祭祀。据考察，托雷祭典中出现的祭苏勒德仪式属较晚期。托雷的朝木朝克宫最初是双的，后来逐渐变成单朝木

朝克。托雷祭典有月祭和季祭两种形式，月祭一般每月初三举行。在内蒙古东部地区大型的祭祖活动已属罕见。但在萨满教的巫仪中也有与祭祖有关的内容。萨满的神歌中常常唱到“科尔沁蒙古是故乡，郝伯格泰萨满是教祖，黄骠马是坐骑”等语句。

达斡尔族祖先崇拜观念充分地体现在萨满巫俗中。达斡尔族所崇信的祖神叫霍卓



图3 蒙古国萨满男女祖先神像

① 中央民族学院科研处编：《民族研究情报资料》，1987年第1期。

尔·巴尔肯。每一莫昆均有自己的霍卓尔·巴尔肯。一些因异常原因死亡的本莫昆一般成员，亦往往奉为祖神。祖神往往亦为莫昆的守护神。^①

以上的实例说明，除了灵魂观念之外还要有血统观念，祖先崇拜才会盛行。祖先的灵魂一般被认为只会保护有血缘关系的直系子孙。但是到了后期，祖先崇拜更加复杂化，人们超出血缘关系之外去崇拜更加伟大的历史人物之灵魂。那些人物往往是有过巨大贡献的英雄或某个部落酋长之类的人物，而不是一般的民众。人们相信那些人的灵魂更有影响力。

在民间信仰观念中，早死的、成人以后没结婚死的人、怨恨很深而死的，灵魂就成为怨魂。结婚不单纯是性的结合，可以说是通过社会的结合成为成人中的一个标准。身体虽然成熟了，但未结婚而死的灵魂就不能成为社会的成人，而成了怨魂；比父母先死的情况也不例外，也成了冤魂，对父母不孝敬、不幸死者也成为冤魂。像这种怨魂，很容易害人。另外，死的形式和状态也有问题，没在家中死，在外头死的人，或在不能预料的故事中死亡者成为怨魂，他杀、自杀事故也成为怨魂。由于野兽、机械事故死的也成为怨魂。按传统的民俗观念来讲，死人必须受到子孙的送葬和祭祀待遇。未受到祭祀礼仪和送葬待遇的死者是不幸的，结果成为怨魂。如果子孙不举行祭祀，祖先会挨饿，也可能会成为怨魂。儒教传统中怨魂成不了崇拜对象，儒教式的祖先崇拜中不幸死亡者找不到相应的位置。儒教的传统是祭祀正常的死者，做过伟大事情的祖先，永远受到子孙崇拜。原则上，正常死亡的人，死后接受一定的礼仪，可以成为祖先神，从这点上说，祖先神和杂鬼是很不一样的。杂鬼可以说和正常人的灵魂是相反的。祖先对子孙的过错进行惩罚，即便惩罚，从根本上说不会给子孙很大危害。祖先基本上是善神，成为子孙的保护神。但杂鬼和他们不一样，几乎和祖先有相反的属性。杂鬼原则上在家外存在，祖先神在屋里祭祀。杂鬼不能进家里，进了家的杂鬼必须把它轰出去。轰走的时候需要举行仪式。祖先崇拜是一个礼仪性祭祀，也有宗族社会的影响。

崔吉城在《韩国人的死灵观与祖先崇拜》^②一文中指出，在今天“忠孝”也是很有价值的传统伦理，像这种包含着正面伦理价值的风俗，可以称做美风良俗。传统伦理风俗中，通过祖先崇拜这种祭祀仪式把忠孝制度化了。虽然，不祭祀也不能说不孝，但是，通过祭祀这种礼仪来实现孝，可以说是一种社

① 《中国各民族宗教与神话大词典》，学苑出版社1990年版，第71页。

② [韩]崔吉城：《韩国的祖先崇拜》（日文版），御茶水书房1992年版，第85页。

会文化的创造性特征。韩国人很早就接受了中国的祭祀制度，发展了韩国的祖先崇拜，但是也不能说在接受中国的祭祀制度以前，韩国人就没有祖先崇拜礼仪。在巫俗和民间信仰中，某种程度上还可以看到对祖先崇拜和对死者人格化神的礼仪。从中可以看出儒教传进来以前的祖先崇拜的痕迹。摆脱中国一边倒的考虑方法，将视野放宽点来观察的话，西伯利亚诸部族的祖先崇拜，就会进入我们的视野中。在今天，我们的祖先崇拜受到了佛教、基督教、新兴宗教的影响。不能说韩国的祖先崇拜，仅仅是儒教祭祀，如果只从儒教祭祀的角度来研究的话，将是不充分的。成为祖先崇拜的祭祀对象是有一定的程序的。举行祭祀的祭祀集团，在一定的原理上被社会组织化了。在家族堂内、氏族观念中，有以血缘意识为基础的血缘原理。他们的集团概念里，死者包含在祖先中，这是很平常的。特别是在屋里死的人成为始祖，后代子孙们成为他的一部分。也有这样的观点，死的人数比生的人数多，其中大部分并不举行祖先祭祀。这由一部分死者和生者的关系来决定，在这里有一定的原则。这种原则，不仅仅有社会伦理，而且包含了各种各样的价值观念。如举例子，包含了父系原理和男性优越的原理。而且，对死者的崇拜，不但是对孝的延长，也不得不包含着宗教的因素，^① 同伴随着对死者的恐怖感和感情上复杂强烈的宗教心理。



图4 韩国萨满巫堂祖先神祭坛

① [韩]崔吉城：《韩国的祖先崇拜》（日文版），御茶水书房1992年版，第86页。

宫家准在《日本的民俗宗教》^①一书中提出，人的一生以及死后的祖灵化，都是在统治神及其所管辖的自然神庇护下展开的，可以用图5表示。

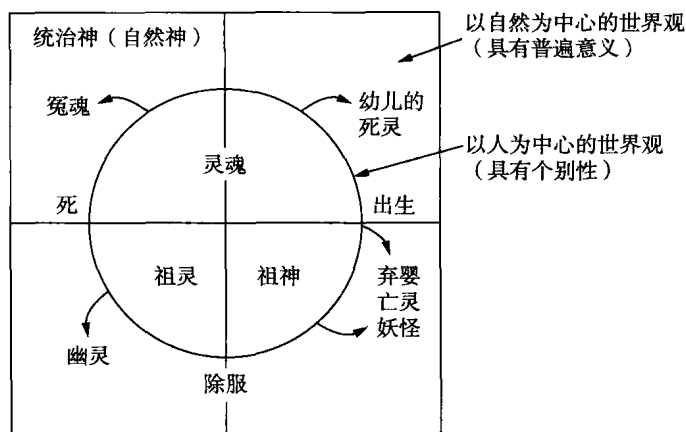


图5 神与人的关系图

图5中的圆环显示，一般的人，结束了圆环的上半部分所表示的一生，进入下半个圆环，在子孙们的供养下开始祖灵化的过程，最终从祖神变为氏族神。这也可以说是特殊的以人为中心的世界观。对日本人而言，这个圆环中所包含的一切是最为完美的人生方式。但是，这一圆环外侧箭头所指向的夭折胎儿的灵魂、幼儿的亡灵、冤魂、幽灵、妖怪等，它们是一些尽管也满怀进入圆环的强烈愿望，却遭遇到意外的事故或遭到他人的陷害而无法实现愿望的存在。他们是因父母的意愿而不能出生的堕胎儿，因父母的疏忽而身亡的幼儿，因战争等意外事故而死亡的冤魂，不被祭祀的亡灵所化成的幽灵，不被祭祀而倍感孤苦的神所化成的妖怪。这一圆环的外侧，是将环抱人类的自然神格化后的统治神和自然神，它们存在于自然中心主义的世界观中。从圆环中弹出的灵魂，很多场合下都是在自然神的庇护下奔赴他界获得重生的。他们是寄居于风车的胎儿灵、灵山中冥河河滩边的幼儿亡灵、河边柳树上的幽灵和妖怪。但是，这些神灵常常与自然神合谋，作祟于那些让自己陷入如此境地的人，带给他们不幸。天地变异以及人遭病患等灾难就是缘于此。

为了避免这样的灾难降临，人们供养带来灾难的神灵，或使他们重新回归

① [日] 宫家准：《日本的民俗宗教》，南京大学出版社 2008 年版，第 168 页。

圆环，或通过祭祀让他们成为守护神等。可以说平民们在内心深处相信，统治神及自然神与人、祖先神的关系完全是由宇宙的法则所决定的。

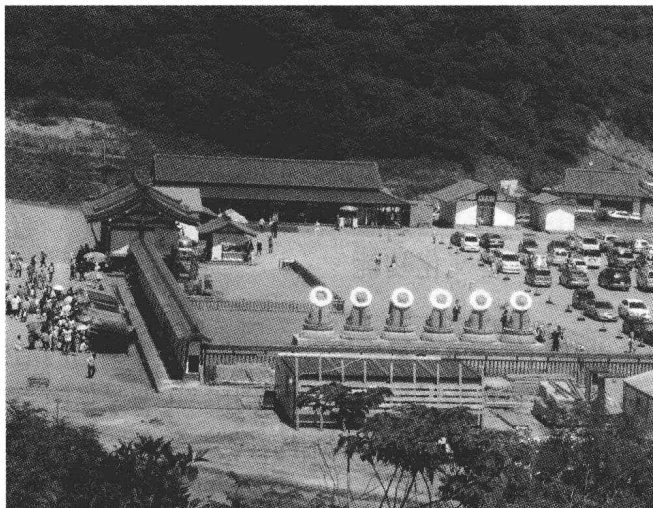


图6 日本恐山巫女的降神问卜景象

官家准还指出，日本的民俗宗教中，祖灵化是指人死后其子孙在33年、50年等的漫长岁月中对其进行不断地祭祀使之成为神灵的行为。不过，因战争、判刑、事故等死亡而怀着怨恨的人，死后在很多人的祭祀下可以比较快地成为



图7 日本恐山巫女请祖灵附体景象

御灵神。还有一些尽管生活在现世，却经过严酷的修行以及修炼巫术而被当做神来加以供奉，如天皇也曾经被视为“现人神”。但是，在人成为神的过程中，最普遍的是通过子孙的祭祀，经过祖灵化的过程最终成为祖神。祖灵化是日本民俗宗教的一个侧面，因此，外来宗教尤其是佛教积极参与到了其中。这里所说的佛教不是释迦牟尼的学说，而是在印度以及中国与民俗宗教融合在一起的佛教。基于这一点，也可以说，祖灵化是了解民俗宗教怎样与佛教相结合的一个重要的论题。

二、祖先崇拜的社会文化功能

在盛行祖先崇拜的社会里，祖先的谱系常常与继嗣集团的结构和政治组织及权力观念相呼应。一般认为，祖先崇拜的作用“主要是借纪念祖先的功绩以加强共同的血缘观念，巩固以血缘为基础的社会生活集团的内部团结，明确人际间的辈分关系”^①。如萨满教对北方少数民族社会结构和祖先崇拜的影响是非常大的，尤其对亲属网络和家族制度的影响比较明显。随着氏族社会晚期发展中氏族成员内部的阶层化和多极分化，氏族成员间的平等体制逐渐被打破。某些有权有势或占有传统权威的家族开始在氏族共同体中越来越占据优越的地位，企图霸占氏族共同体所固有的一些文化资源和符号资本，以便更好地为其家族制度的建立和巩固服务。

满族古老的文化资源虽然多被爱新觉罗家族所占有，但各分支家族也有各自引以为豪的文化资本，如吉林省九台市其塔木满族自治乡东哈村石姓家族中世代相传的萨满文化传承。吉林满族研究会和吉林电视台等单位联合在卡伦湖曾为石宗祥萨满做过跳神现场录像。20世纪90年代中期，当北京大学中文系师生到该村进行调查时尽管石宗祥萨满已逝世，但“在卡伦湖的那次录像，至今仍然是东哈村石姓家族的一份骄傲”^②。

在满族不少家族中，萨满的祭祖活动往往成为增强凝聚力的感情纽带。日本学者大山彦一根据1939年在吉林市进行的实地调查，写出了《萨满教与满族家族制度》^③一文，并对满族家族制度的特点和家族制度在满族社会结构

① 朱天顺：《中国古代宗教初探》，上海人民出版社1982年版，第208页。

② 《人类学与民俗研究通讯》，第10期，第10页。

③ [日]大山彦一：《萨满教与满族家族制度》，载《民族学研究》第7卷第1号。

中的地位问题提出了独特的见解。大山彦亲眼目睹了赵鸿志家举行的家祭仪式的全过程，对我们研究萨满教与家族制度的关系具有较高的学术价值（参见附录）。



图8 满族阖家跪献祭肉叩头样式

以家族为核心举行的祭祖活动在有些地区的满族习俗中仍有遗存。王光先生在《最后的祭坛——北宁佟氏家族“供影”祭祖习俗的调查》^①中比较全面地介绍和评价了北宁市四方台村佟希杰家供影祭祖习俗的历史与现状。从该文中我们可以了解到“文革”后家族意识在满族民间重新复活的现实状况。

满族萨满文化中的祖先崇拜，其内容丰富而庞大，尤其是民族、部落祖先神更是为数众多。这部分神灵的产生定会比自然崇拜和图腾崇拜晚一些，它与人类的灵魂观念的产生紧密相连。满族祖先神的产生方式有三种：一是由动植物崇拜演化而形成的祖先神，二是由图腾崇拜演化而形成的祖先神，三是氏

① 王光：《最后的祭坛——北宁佟氏家族“供影”祭祖习俗的调查》，载《民俗研究》1998年第1期。