

◎ 李远国 刘仲宇 许尚枢 著

道教与民间信仰

上海人民出版社



道教与民间信仰

上海人民出版社



◎ 李远国 刘仲宇 许尚枢 著

图书在版编目(CIP)数据

道教与民间信仰/李远国,刘仲宇,许尚枢著.

上海:上海人民出版社,2011

(民间信仰与中国社会研究系列/路遥主编)

ISBN 978-7-208-10337-5

I. ①道… II. ①李…②刘…③许… III. ①道教—
信仰—民间文化—研究—中国 IV. ①B959.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第212674号

责任编辑 陈 雷

封面装帧 王小阳

· 民间信仰与中国社会研究系列 ·

路 遥 主编

道教与民间信仰

李远国 刘仲宇 许尚枢 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 25.25 插页 2 字数 408,000

2011年12月第1版 2011年12月第1次印刷

ISBN 978-7-208-10337-5/K·1820

定价 46.00 元

序 言

路 遥

自本世纪初以来,国家社会科学规划办公室和教育部社会科学司为进一步繁荣社会科学研究,定期推出各个学科的前沿课题,给予基金资助,以推动学界投入研究,其中少不了中国民间信仰这一项,反映了这一领域的研究正方兴未艾。民间信仰在我国历史极为悠久,其内涵既丰富而又芜杂,如何予以梳理是一历史问题;再则在当前社会经济发展和信仰多元的形势下,民众信仰却更紧密地同社会生活相联,它不仅是当前热门讨论的学术问题,而且也已成为一个较为迫切的现实问题。

从近 30 年来的研究情况看,由于西方人类学和社会学理论的引进,极大地推动了民间信仰研究的发展。在理论探讨方面,大概有三个主要问题为研究者所关注:一是民间信仰在中国传统文化中的地位;二是民间信仰概念的界定;三是民间信仰同宗教的关系。

一、民间信仰在中国传统文化中的地位

关于中国民间信仰在传统文化中的地位,主要是涉及对中国大小传统文化的考察,论者多把它归属于小传统文化范畴,以之与制度化宗教的大传统文化相区别。所谓大小传统文化观,乃首见于美国芝加哥大学人类学教授罗伯特·雷德菲尔德(Robert Redfield)所著《农民社会与文化——一种考察文明的人类学方法》(英文,1956)一书。它将世界某些洲的社会文明划分为大传统文化与小传统文化,前者体现在城市化的精英阶层,而后者则存在于广大农民社群中。雷氏的这种二分法,所依据的是人类学家对 19 世纪英国农民以及其他两三个

地区的考察成果,将社会阶层划分为城市化精英与乡下农民社群。“精英”何所指?书中多处指出它就是指具有反思性的哲学家、神学家、牧师、教师和议员等可称为“知识分子”的人,由他们的思想形成“大传统文化”;而缺乏反思性又目不识丁的农民社群则拥有的是“小传统文化”。关于亚洲地区的考察针对印度有较多分析,而对中国几乎没有什么论述,只简单提及:中国宗教是多元的,农民之信仰与有教养者之信仰存有巨大的差异。他还指出,若把中国宗教分为儒释道三者,则远不如分之“平民信仰”与“土族信仰”更为确切。这一论说是建立在其划分精英阶层与“农民社群”的大小传统文化的理论基础之上的。这对中国民间信仰研究来说是一令人关注的问题,其关键在于中国的“土”或“土族”是否有其独具的宗教信仰。考察中国历史,就会知道中国“土”的阶层从战国时代(公元前5世纪中叶以后)起就已同农工商合而成为“四民社会”。士成为四民之首有其优越的文化资源,但士没有而且也无法另立其宗教信仰。钱穆就曾明确地说:“中国士传统并不成为一宗教。”(《国史大纲》,1940)本系列《中国民间信仰研究述评》卷中对此有较详论述。

二、中国民间信仰概念的界定

关于民间信仰的概念学界有诸多论述,其中最具有代表性的观点:

(一) 民间信仰就是信仰习俗:“迷信”和“俗信”

乌丙安所著《中国民俗学》(辽宁大学出版社1985年版)与《中国民间信仰》(上海人民出版社1996年版),从民俗学角度指出:“由宗教信仰派生出来的信仰习俗已经融为日常生活的迷信和俗信。”他将民间信仰内容概括为:(1)对自然物、自然力的崇拜(包含天地及天体、天象、自然物、动植物等);(2)对幻想物的崇拜(包括神灵、鬼灵、精灵等);(3)对附会的超自然力的人物崇拜(包括神人、仙人、圣人、巫师等);(4)对幻想的超自然力的崇拜(包括灵物、灵魂、偶像、巫术等)。乌氏的民俗学著作对中国民俗研究影响甚大。

(二) 应从“宗教心态”研究民间信仰

蒲慕洲在《追寻一己之福》(上海古籍出版社2007年版)一书中强调应从

“宗教心态”去研究民间信仰,认为宗教心态是信仰赖以生长并吸收养分的精神土壤,是对“人外力量”即“超自然力量”信仰的基础,所以对中国民间信仰的研究应描述历史上一般人生活中的宗教概念。此外,他还特别指出考察中国历史上民间信仰时,应注意在佛道教兴起以前与以后有何不同?它与佛道教是否有相传承关系?认为这些才是研究中国民间信仰最应关心的问题。

(三) 民间信仰乃是传统之混合性信仰

李亦园较早持此说,对大陆学术界很有影响。他以多年研究心得指出:“中国传统的宗教信仰实是一种混合体,其间以佛道的教义为重要成分,但也包括了佛道以外如民间信仰中祖宗崇拜及其仪式的最古老成分,还有许多与佛道无关的农业祭仪等,对此我们无法像西方人称民族的宗教为某某教一样来说明,只能称之为民间信仰吧!”“它不像西方那样具有强烈的排他性,而是属于一种兼容并包的信仰状态。”(见《人类的视野》,上海文艺出版社 1996 年版)

姜彬在其主编的《吴越民间信仰习俗》(上海文艺出版社 1992 年版)一书中将民间信仰归结为由四大系统组成:1. 原始时代遗留下来的各种崇拜;2. 古代遗留下来的迷信组织和信仰活动;3. 民间的生产、生活以及岁时习俗等信仰;4. 众多的民间鬼神信仰。简言之,所谓民间信仰在阶级社会里,就是属于下层民众对鬼神世界和习俗礼仪的一种信仰。

以上所列三种观点之视角或立足点虽各有不同,但对民间信仰概念的明显分歧在于:一是只认定中国民间信仰乃是远古原始宗教信仰的延续,即使后来有所增新,仍离不开原初性;另一则是除原初信仰传承外,还有从佛道教和民间新生神明中得到补充。前者的以往研究成果相当丰富,本丛书不再述及;我们所关注的是后者,即民间信仰除“原初性”外,还具有“创生性”的一面,本丛书对此有深入的论述。

三、民间信仰与宗教的关系

对于这一问题的认识在大陆地区至今仍有较大分歧,其症结在于民间信仰可否称为宗教。目前学界的代表性论点大致如下:

（一）民间信仰之非宗教

前引乌丙安之《中国民间信仰》一书，从信仰的组织、对象、权威、宗派、体系、戒规、神祇、场域、仪式与意识等 10 个方面，详述了民间信仰绝无向宗教发展的可能；认为中国民间信仰“是从远古原始信仰传袭而来，就其历史形态论它将永远是过去式的、古老信仰的遗存”。吕大吉在其《宗教学通论》（中国社会科学出版社 1989 年版）一书中述及宗教形成应具有四大要素：即宗教观念或思想、宗教感情或体验、宗教行为和活动、宗教组织和制度，此后他又发表论文说“真的宗教就必然具有上述的四大要素”，实也持民间信仰非宗教论。该书被定为宗教学教材，在学术界有广泛影响。

（二）民间信仰可以称为“民间的宗教”

金泽《中国民间信仰》（浙江教育出版社 1995 年版）一书认为，中国民间信仰的形态是由不同层次所构成：它以灵魂信仰为核心，自然崇拜为外层，生命礼仪为内层，图腾、祖先、行业神等在内外层之间构成宽阔地带；民间信仰从根本上说也是一种宗教信仰，但它在要素上只能是原始宗教的继承者。本世纪初，金氏对其论述又有所补充，指出民间信仰是处于宗教与民俗之间，其发展从“散”的方向走下去，有些观念慢慢变成了民俗；若从“聚”的方向发展，就有着创教的特征。（《民间信仰的聚散现象初探》，2002）

（三）民间信仰亦可称为“民间宗教”

王铭铭在其所著《社会人类学与中国研究》（三联书店 1997 年版）中对民间信仰有相当详细的论述，将民间信仰概以“民间宗教”称之。这可能受西方社会人类学理论的影响，因为在西方人类学或社会学的学科分类目录中，没有与“民间信仰”相对应的英文词汇，都统以 Popular Religion 或 Folk Religion 称之。他指出中国民间宗教文化体系可以由信仰、仪式与象征组成：其信仰体系可以接受神、祖先、鬼的三元构成；其仪式包括家祭、庙祭、墓祭、公共节庆、人生礼仪及占验术；其象征则是神系、地理背景、文字与自然物等。对民间之信仰、仪式与象征可否称为宗教，他介绍了韦伯、德格鲁特、布朗、武雅士、弗里德曼以及 60 年代后西方人类学者等不同观点，一一予以评析。但王铭铭也指出西方学者在

研究这个问题时,多没有注意到中国民间宗教实有两种不同体系:非官方的秘密教派与文本传统的儒道佛三教之民间散布形态。据这一说法,似乎他已把民间教派包括在内。

(四) 对民间信仰应从更宽阔的概念去考察

葛兆光于上世纪 90 年代以来曾撰文多篇,指出中国大陆自 80 年代以来内因经济文化发展、外要弘扬爱国主义精神而重兴起来的信仰,很难说其参与者是属于什么宗教的。三教在这里并没有界限与差异,倒好像混在一起而形成一套信仰弥漫于整个中国的民间,因此没有坚定认同某一宗教之必要。民间信仰只是一种习惯性的民间仪式、活动,至于所呈现出来的信仰与观念,其信徒也说不清自己所信的是什么,只是信仰而已。2008 年,他又撰文指出,近年来民间信仰研究有了新变化,表现在它与国家、地域之相联系,有被置于时代大背景下与佛道影响相互渗透之趋势。

以上分歧观点,说明随着西方社会学、人类学理论之引入,学科整合探索已深为研究者所关注,开始冲破了原有的思维框架,民间信仰兼具民俗性与宗教性说已渐为大陆研究者所认同。海外学者对民间信仰、民间宗教、民俗宗教等诸如此类名称也有进一步讨论。如 2006 年 11 月在台湾辅仁大学召开的第四届汉学国际研讨会,其主题就定为“中国宗教研究:现状与展望”,会上针对民间信仰、民间宗教等这类词语如何界定,中外学者纷纷各抒己见,从中可以看到近年西方学者对中国民间信仰研究的新倾向。我们还应特别指出的是,杨庆堃早在 1961 年就已由美国加州大学出版其英文著作《中国社会中的宗教——宗教的现代社会功能与其历史因素之研究》。该书于 2007 年被译成中文在大陆出版,将中国宗教分为制度性宗教与分散性宗教两种类型。尤其对分散性宗教的论述极具启发性,已渐为不少研究者所认同。西方学者欧大年对这部著作有很高的评价,在为该书中译本作序时指出:“我们不能以西方基督教模式的宗教理解来判断中国人的信仰活动,我们对中国宗教的研究,应当是以中国的历史和社会分类为基础的,而不应该受来自于其他什么地方门户之见的限制。”

以上仅就当前中国民间信仰研究中最有争议的理论问题作梗概介绍,借此

也可窥见本丛书编撰意旨及其研究导向之所在。民间信仰乃是中国宗教统一体的一个重要组成部分,它既有民俗性亦具宗教性,它与三教之互动、融混是最富有活力的部分。本系列正是循此思路分卷按专题展开论述。

“民间信仰与中国社会研究系列”为教育部重大攻关项目,共分为七卷:

《中国古代民间信仰:远古—隋唐五代》

《中国近世民间信仰:宋元明清》

《四大菩萨与民间信仰》

《道教与民间信仰》

《泰山信仰与中国社会》

《中国民间信仰研究述评》

《民间信仰与社会生活》

首两卷是就中国传统社会的民间信仰进行整体性研究和系统性论述,重在纵向探索,试图勾画出一个大致的轮廓来。

《中国古代民间信仰:远古—隋唐五代》卷分别由山东大学教授马新、天津师大教授贾艳红、山东大学副教授李浩撰写。该卷作者注重对古代民间信仰的整体性和贯通性研究,从基本问题做起,筚路蓝缕,“且耕且耘,走出一条自己的研究道路”。在民间信仰起源的问题上,作者认为:从历史发展的角度来看,民间社会是一个动态的过程,因此民间信仰也是一个动态的、不断发展变化的精神世界,其主体就是发生于民间社会或主要传承于民间社会的各种信仰与崇拜。民间信仰来源于原始信仰与崇拜,以及文明社会演进过程中首先发生并流传于民间社会的信仰与崇拜。作者吸纳了远古社会的最新研究成果,论述了在文明社会诞生过程中,城乡分野出现,上层社会与民间社会分别形成,在此基础上才产生了国家,而民间信仰是伴随着民间社会的形成而形成的。该书还深入考察了中国古代民间信仰从远古至隋唐五代长达数千年的发展演变历程,探寻在不同历史时期民间信仰发展的轨迹与特征,力图予民间信仰以整体性和贯通性研究。

《中国近世民间信仰:宋元明清》卷由南台科技大学助理教授、山东大学历

史文化学院兼职教授王见川和中国人民大学副教授皮庆生撰写。该卷作者认为宋元明清是民间信仰转型阶段。不少中外研究者认为中国封建社会从宋代特别是南宋始,随着政治重心南移和社会经济发展,封建社会内部已出现了转型之机直至明清。本卷接受这一观点,对南宋开始的社会变化作重点论述,用更多篇幅去探析在此社会基础上民间信仰所发生的变化。转型阶段的民间信仰变化为当今的重要民间神明信仰奠定了基础。它之最突出特征,便是地区性神明信仰的兴盛与全国性神明信仰的形成。该卷对这一长时段民间信仰的发展过程都有深入而动态的分析。其先讨论了朝廷对民间信仰的政策与方针,清楚地区别了明清二朝敕封神明过程与宋元之不同;继而叙述民间信仰的载体——祠庙及其相关文化;最后也是最主要地描绘了几个神明信仰跨越地域的散播情况,对近世以来所形成的几个具有全国性的信仰都有充分的论述和分析。

《四大菩萨与民间信仰》卷共四篇,第一篇《文殊菩萨与民间信仰》由西北大学副教授李海波撰写;第二篇《普贤菩萨与民间信仰》由四川大学教授张子开撰写;第三篇《观音菩萨与民间信仰》由西北大学教授李利安撰写;第四篇《地藏菩萨与民间信仰》由中国社会科学院世界宗教研究所研究员张总撰写。佛教东传的过程,也是佛教逐步中国化的过程,在漫长的历史文化交融的过程中,佛教与中国民间信仰又是如何相互吸纳、互为影响的?西方佛教神坛上的菩萨是怎样走进中国平民百姓心里,中国的民间信仰又是如何按照自己的意愿吸纳改造佛教神灵的?本卷择取了最为人们所熟知的观音、地藏、文殊、普贤四大菩萨进行了深入的研究和剖析。本卷作者从最初佛典的传译开始考察,对四大菩萨的有关典籍和版本的考镜源流,做了细致的耙梳,进而对佛典和教义的衍变,菩萨形象的变异,以及菩萨信仰的流行和推广作了深刻的论述。本卷作者认为:四大菩萨信仰进一步走向民间,并在民间发展出一种不同于正统佛教的新的信仰形态。由于民间没有经典的束缚,没有职业的佛教人员的指导和限制,加之民间有不同于正统文化圈的特殊文化传统和思维习惯,民间文化的随意性、松散性、通俗性、功利性、实用性等特点逐渐塑造出一种既不同于印度佛教信仰,也不同于汉传佛教信仰的民间佛教信仰。这种产生于民间土壤的信仰形态,既有

佛教文化的因素,也有中国传统儒道文化的影响,它是多种文化因素相互影响、彼此综合而形成的民俗文化。

《道教与民间信仰》卷共五篇,其中《〈道藏〉中的民间信仰神祇与文献》、《西王母信仰研究》、《文昌帝君信仰研究》由四川省社会科学院研究员李远国撰写;《民间信仰与道教之关系》由华东师范大学教授刘仲宇撰写;《浙江民间信仰与道教》由浙江天台山济公研究会会长许尚枢撰写。道教本就来自民间,巫为其主要源泉之一,后经官方支持并由精英阶层予以制度化而成为正统宗教,但它自始至终都未脱离民间社会。以往论著对此已多有论述,本卷则通过理论、史料与典型地区神明等方面予以论述。理论分析,对两者之异同作方方面面考察外,特别分析道教神仙在民间信仰中的核心地位及其如何提高了民间的信仰层次,而有利于社会和谐与国家稳定等,比以往都有较充分的陈述。对史料方面,亦有专文从头绪纷繁的《道藏》中梳理出脉络、加以分类并述其由来。对于典型地区神明之选择,对东部择沿海之福建、浙江省作区域性分析,西部内陆则以始于西北之西王母与西南之文昌帝君作个案评析,以窥其对民间社会之广泛影响。

《泰山信仰与中国社会》由山东省泰安市泰山研究院研究员刘慧撰写。本卷对泰山信仰作了全方位的系统的研究和考察,对泰山信仰的缘起流变有精到的见解,作者认为:泰山信仰在古代中国有着非常特殊的地位,其不仅仅是“拔地而起”的大山而受到人们的崇拜,而且由于封建王朝的开创者秦始皇在泰山举行了“受命于天”的封禅大典,因而赋予了泰山以特殊的政治文化地位和信仰内涵。后世帝王,如汉武帝、汉光武帝、唐高宗、唐玄宗、宋真宗等无不以到泰山封禅为荣。除了政治光环以外,泰山信仰最早起于人们对自然的大山的崇拜,与太阳崇拜也密切相关,生生不息“泰山主生”的观念是它的主基调。从东岳大帝到碧霞元君,这些民间塑造的泰山神灵对人们的精神生活产生了重大影响。如同其他民间信仰一样,泰山信仰也受到了儒道佛思想的影响,泰山地狱和泰山府君的出现就是佛教思想观念在泰山信仰中的投影。

《中国民间信仰研究述评》由山东大学教授路遥、中国社会科学院世界宗教

研究所副研究员陈进国、佛光大学副教授范纯武、南台科技大学助理教授王见川、香港大学饶宗颐研究中心主任郑伟明、澳门理工学院教授兼山东大学教授谭世宝、马来西亚大学教授苏庆华、新加坡大学副教授苏瑞隆、台湾“中央研究院”近代史研究所研究员康豹、日本静冈艺术大学教授孙江等撰写。

这是本丛书很重要的一卷。它将评述时限定在 20 世纪后半叶至 21 世纪最初几年,视角不局限于中国大陆地区,同时亦分述中国台、港、澳以至海外其他地区的民间信仰研究成果。

对大陆地区的评述始于 80 年代,由于西方人类学、社会学理论的引进,促使研究者比较集中趋向于民俗学与人类学两个领域的探讨。从民俗学研究取向看,可归纳为“通论性研究”、“民俗事象研究”与“民俗整体性研究”等三种“范式”。而人类学研究取向,则可分为“宗教人类学”与“历史人类学”两种;但不论哪一种,拿它同民俗学研究取向相比,它是更倾向于对其宗教性之考察。这两个领域的研究都有丰富成果出现。

港台地区的研究要早些,于 20 世纪五六十年代就已起步。香港是当时外籍特别是西方学者所选择的田野调查的理想基地。香港地区的研究以渔农族群调查与民人丧葬仪式探讨为中心,比较集中在对宇宙、天后、黄大仙、乡村祭祀、打醮仪式和客家族群研究。台湾地区则有些不同,它历经日本殖民政权与国民党政权的不同统治时期,民间信仰或民间宗教的研究范式有所更迭。从其所引进的西方社会学理论看,其研究当以 1965 年“中央研究院”民族学研究所成立为标志。它是在现代学科体制下引进英美功能学派理论为主导,兼采日本殖民时期所遗留的所谓“祭祀圈”,重在探讨村落信仰与社会之间的关系,后又有所发展,提出了“信仰圈”以至“后祭祀圈”的新概念。

总而言之,无论在台湾或香港、澳门,甚至欧美亚地区对“民间信仰”一词的概念都是很模糊的。究竟用什么名称最为合适,对他们来说并不重要,似乎“民间宗教”是能被大多数学者所接受之词汇。当然也不完全如此,如在港澳台则把有的神明归属于道教或佛教,近年来又有欧美学者认为可用“社区宗教传统”一词取代之。这些各具己见的论述,在本卷中有较为充分的介绍。由于对“民

间信仰”概念的认同程度不一,我们也不强求一致,所持的态度是尊重各地区的研究。

《民间信仰与社会生活》卷共四篇,其中《善书的流传以及新儒教、新道教和民间信仰(民间宗教结社)》由日本东京筑波大学荣誉教授酒井忠夫撰写;《关公信仰与大中华文化》由中国社会科学院文学研究所研究员胡小伟撰写;《济公信仰与社会生活》由天台山济公研究会会长许尚枢撰写;《会馆与民间信仰》由厦门大学教授王日根分别撰写。民间信仰与社会生活紧密相联,其内容极为广泛而无所不包,本卷择取关公信仰与善书劝化金箴作为重点论述。关公信仰源起于隋唐时期,宋代被奉祀,为理学所推崇,道教纳之为祈雨神,至元明清成为护国佑民神。千百年来,它不仅为汉族人民所崇拜,亦为元明清以来蒙、藏、满各民族所敬奉。在台湾据 1997 年统计,关于关帝信仰的宫庙堂坛有近千个单位,不可谓不盛,至今在港澳地区警界还奉之为“警察神”。海外美、澳、东南亚华人社区都有关帝庙的设立,可以这样说,关公信仰具有大中华文化的象征。

至于善书的劝化金箴,始于宋代道教之道德教化,至明清时期吸纳了儒释道思想及民间信仰的内容。它将中国悠久的道德传统观念与日常生活相联系,在中国历史上起过稳定社会的重大作用。今日广传于港澳台地区为慈善业所尊奉的济公信仰,亦可视为明清以来善书劝化金箴的发展,成为中国传统文化民间信仰之组成部分。

以上综述,也体现了本系列的编纂旨趣和主要内容所在。由于我们编纂水平有限,难免存在一些不足之处,希专家和读者指正!

目 录

序言	路遥
《道藏》中的民间信仰神祇与文献	1
民间信仰与道教之关系	165
浙江民间信仰与道教	259
西王母信仰研究	311
文昌帝君信仰研究	358

《道藏》中的民间信仰神祇与文献

《道藏》是汇集收藏道教经典及有关书籍的大型丛书。从唐朝初年开始编纂,至今已有近1300年历史。今存《道藏》为明时张宇初、张国祥编修。包括《正统道藏》、《万历续道藏》,共收入各类道书一千四百七十六种,卷帙浩繁,内容庞杂。其中有大批道教经典、论集、科戒、符图、法术、斋仪、赞颂、宫观山志、神仙传记、道教人物传记及诸子百家、医药养生、天文历法等著作,是研究道教历史、教义、信仰及中国古代科学技术的基本文献。之后,清蒋元庭、贺龙骧等编刻的《道藏辑要》,所收道书二百八十七种,其中一百一十四种新增道书,皆为明《道藏》未收的典籍,是研究明清道教教义和历史的重要文献。今人胡道静等主编的《藏外道书》,所收道书九百九十一一种,内容一为古逸道书,如20世纪70年代马王堆汉墓出土帛书中黄老著作、养生著作,及元《玄都宝藏》遗书《太清风露经》等;其二为明清时刊刻和流传的道教典籍,如《方壶外史》、《道言内外秘诀全书》、《道书十二种》、《古书隐楼丛书》、《吕祖全书》、《关帝明圣经全集》等;三为我国北京、上海等地图书馆及道教宫观所藏的稀有道书,如北京图书馆藏明内府抄本《太乙月孛雷君秘法》、《太乙三山木郎祈雨咒》、《玉清宗教祈雪文检》等,上海图书馆藏《玉发金箱》、《道家诗纪》、《上清灵宝济度大成金书》等,成都青羊宫二仙庵所刊《广成仪制》等,均为研究道教与民间信仰的珍贵史料。

从历史的角度来看,道教是一种信仰多种神灵的宗教。在极其庞大的神仙体系中,相当多的神灵早被民众广泛信仰,成为民间信仰的崇拜对象,如太上老君、斗姆元君、玄天上帝、五斗星君、天罡、魁星、太一救苦天尊、酆都大帝、注生娘娘、碧霞元君、太阳星君、太阴星君、福星、禄星、寿星、张天师、彭祖、何仙姑、张果老、曹国舅、吕洞宾、韩湘子、蓝采和、钟离权、李铁拐等。而许多民间信仰之神,亦被道教吸收,成为其信仰的对象。

众多道教神灵受到民众广泛的崇拜,其神灵的生日或成道之日,被民众推演为一种习俗,这被称为“诸神圣诞”。届时各个庙观循例设醮庆贺,从而引发该神庙邻近地区民众的进香祭赛,久之形成一方民俗,成为道教和民间共庆的

宗教节目。据《诸神圣诞令节日期》记载,每月都有众多的神道生日,全年共收“令节”八十余个,其中除弥勒佛、定光佛、释迦佛、观音、普贤、文殊、大势至、龙树、地藏王、燃灯佛、琉璃光佛、阿弥陀佛、达摩祖师等十余位佛菩萨生日外,其余皆属道教诸神及民间神祀。

民众认为在诸神圣诞日建醮诵经,供养布施,功德倍于常时,故甚为重视。其民俗活动常以祀该神的宫观庙宇为核心,行祭赛该神、建会、神道出巡等活动。诸神圣诞的庆典活动在民间的影响,视其神道的地位及与民众生活的关系而异,有的尊神地位崇高,如老君、玉皇、九皇、关帝、文昌、东岳大帝、吕祖等,其圣诞的民俗活动遍于全国。有的神道与民众生活关系密切,如城隍、土地、灶君等,其生辰的庆贺活动,也久传不衰。有的神祀主要偏于一地,影响民俗也限于该地域,如五圣盛于江南,温元帅盛行于温州地区。由于历史的原因,一些原为地方神祀的活动,走向全国乃至海外,其圣诞民俗活动也渐次扩大范围。如原为四川梓潼的文昌,福建莆田的妈祖,即是显著的例证。诸神的地位在民众心目中常有升降,其庆贺诞辰的民俗活动规格也随之变动,从而呈现出一派丰富多彩的场景。

从民间信仰的道教神祇,到诸神圣诞、岁时民俗,这些有着上千年历史的文化活动、信仰现象,许多被记载于道教的经书中。在《道藏》、《续道藏》、《道藏辑要》及《藏外道书》中,收有关于中国民间信仰的文献,据初步统计,当有三百余种。由于大部分的民间信仰缺乏可资印证的历史典籍,因此道教文献所保存的这些资料就显得尤其重要,它为民间信仰的研究提供了可贵的佐证。正如施舟人教授所说:“它为民间香火的研究提供了历史的透视,让我们进一步了解民间信仰在中国历史上的地位,并有助于对民间宗教进行社会学分析。”〔1〕

一、道教神仙与民间信仰神灵的互动

神仙是道教基本信仰“道”的形象化体现,得道成仙是道士修行的目标和最后归宿。因此道教历来十分重视神仙的造构。随着时代的发展和传播的需要,吸收和造构的神灵愈来愈多,有的被淘汰了,有的被保留下来,最后形成一个复

〔1〕 施舟人:《道藏中的民间信仰资料》,《汉学研究通讯》1993年。

杂庞大的体系。研究剖析这个神仙谱系,是认识道教的重要方面。

作为诞生于中国本土的道教,根植于中国文化土壤之中,其崇奉之神灵数量众多,但无一例外地都能从这块土壤中找到它的源头。归纳起来,不外以下几个方面:

第一,对中国古代天神、地祇、人鬼信仰的继承和改造。中国古代盛行自然崇拜和鬼神崇拜,它们都是道教诞生的温床。远在殷商时代,统治者和普通民众就十分崇拜鬼神,那时就有了卜筮吉凶和祈福禳灾的巫师,职掌龟筮,沟通天地神人。周代对鬼神的信仰进一步发展,形成了天神、地祇、人鬼的鬼神体系。这也就是道教多神崇拜的来源。《尚书·尧典》说:“肆类于上帝,禋于六宗,望于山川,遍于群神。”《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”,又说,“此五代之所不变也”。这些可以看作是人们对早期宗教的追溯。至《周礼·大宗伯》已概括出天神、地祇、人鬼的崇拜系统。其天神有昊天上帝、日月星辰、风伯、雨师;地祇有社稷、五岳、山林川泽、四方百物;人鬼主要为祖先。《史记·封禅书》说:“自禹兴而修社稷,郊社所从来尚矣。”其他如日神、月神、星辰之神、山神、河神、风神、雷神、户神、灶神等诸神,皆起源甚古而绵延不绝,形成普遍的民间信仰。上述各种自然神灵,有许多后来为道教所吸收,演变为道教的尊神,如天帝演为玉皇大帝,天、地、水三神演为三官,北方七星宿神演为玄武,其他如东岳大帝、四海龙王、城隍、土地、门神、灶神等,最初都是民间信仰的神灵,后来扩展为道俗共祭的对象。

道教初期供奉神灵的数量不多,并且多与古代宗教的神灵相异,如:太上老君、三官等。东晋以后,崇奉的神灵虽愈来愈多,但仍不出《周礼》所概括的天神、地祇、人鬼的格局。约出于南朝刘宋的《洞玄灵宝道学科仪》卷下记载了当时的醮神科仪,略称:凡是学道者,皆须修学醮神仪节,而醮“有九品,一者五帝醮,二者七星醮,三者六甲醮,四者三师醮。此四醮皆请天神。当修饌时,尤须洁净果具,并令丰新。又有五者五岳醮,六者三皇醮,七者三一醮,八者河图醮,九者居宅醮,十者三五醮。此六醮并请地神。当修饌时,尤须洁净果具,并令丰新”。〔1〕现在留存的南北朝部分斋科书,如北周《无上秘要》卷四十八至五十七所辑之三皇斋、涂炭斋、盟真斋、三元斋、金策斋、黄策斋等,其所醮之神,即承古之天神、地祇、人鬼的崇拜而来。如卷五十四黄策斋品有:“谢十方”,指东、南、

〔1〕《道藏》第24册,第774页。