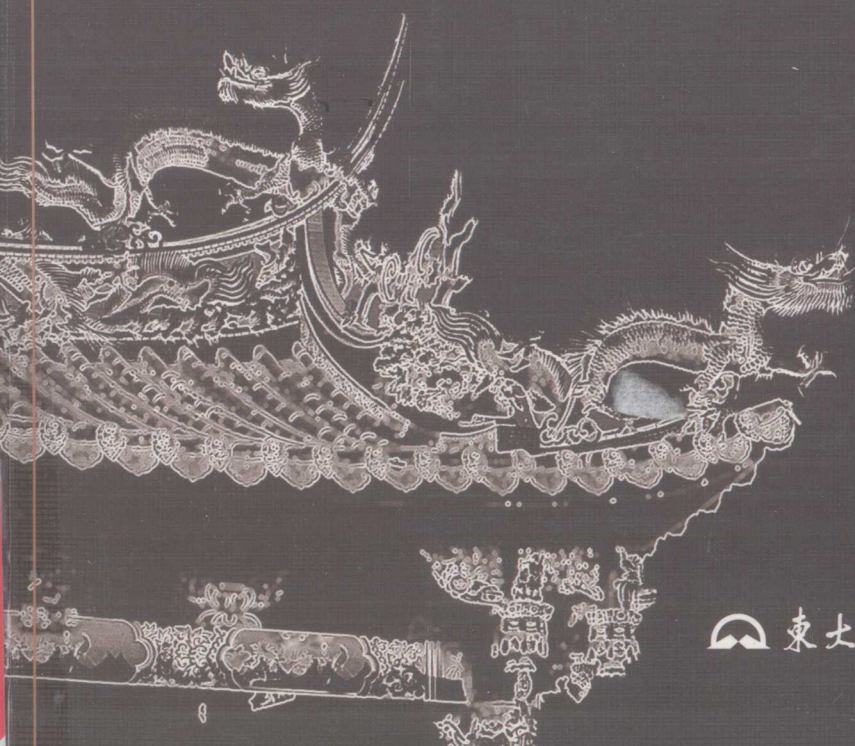




中國民間信仰 與道教

劉仲宇 著



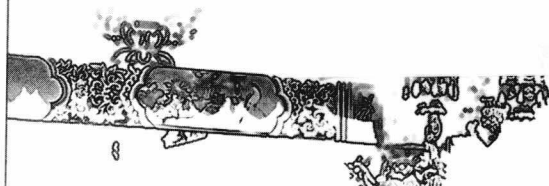
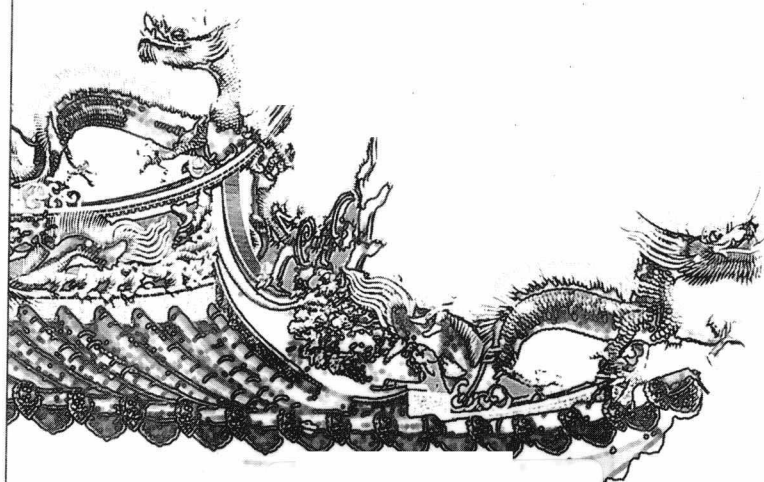
 東大圖書公司

宗教文庫



中國民間信仰 與道教

劉仲宇 著



東大圖書公司

自序

這本書雖然篇幅不大，卻是多年研究的結果。

我是從上世紀 80 年代初進入道教研究領域的。在涉足道教之際，便遇到它與民間信仰的關係問題。還在 1986 年撰寫《中國道教文化透視》（正式出版於 1990 年，學林出版社）時，即有一章談道教的特點和文化背景，其中便討論到「神仙系統與中國人的神道觀」，當然其中不能不涉及制度化宗教的道教與散漫的民間信仰的關係。不過那本書主要討論道教與中國文化的聯繫，所以比較側重於兩者相同或相近的一面。進入 90 年代，曾寫過一本《儒釋道與中國民俗》（出版於 1993 年，遼寧教育出版社），其中討論道教與民間信仰習俗的關係就更深入和詳細了一些。1997 年，出版了《中國精怪文化》（上海人民出版社），其中從一個特定的角度，討論了民間信仰中的一個組成部分——精怪或稱妖魅與道教的關係。其後，2002 年初出版的《道教法術》（上海文化出版社），雖然主要是全面地探討道教法術的歷史、理論和儀式等，但因為道法與民間巫術本來就有割不斷的關係，所以在為寫書作準備時便注意蒐集有關兩者交涉的資料，其中也有一部分寫進了書中的各個章節之中。在此期間，也曾就道教與民間信仰關係的某些側面發表過若干論文。因此，可以說，二十多年來，

有關民間信仰與道教關係的研究斷斷續續，卻是從來沒有完全放下過。然而，以此為專題，寫出自己的研究心得，現在這本書算是第一個比較完整的成果。說到這一成果，要感謝東大圖書公司的約稿和聯絡，使我得以撰寫《中國民間信仰與道教》一書，並督促我完成它。說實在的，還在 1995 ~ 96 年那時候，自己就有意對此做一個專題研討，提綱也已擬出，然而，因為別的研究課題壓上了身，擬好的提綱也暫時扔在一邊。要不是東大圖書公司的提議，恐怕不知何年何月才會重拾起這一課題來。同時，也應當感謝叢書的編輯群對稿件提出了一些很好的修改意見，促使我對它進一步的思考和改進。這樣才使得這本書能夠最後到達讀者諸君的手上。

中國傳統文化中，儒釋道號稱三教，是中國文化的主要支柱。說支柱，同時也就意味著它們不能囊括全部的中國文化。中國文化的外沿比這三者的總和要大得多。這三者，都是制度化了的高位文化或曰雅文化，而在民間，還有大量的每日每時在日常生活中重現著的俗文化。這種俗文化，常常很少有固定的典籍做依據，也得少有嚴格的禮儀規範，而主要靠千百年來的習慣，憑民眾對身邊的事情所做的樸素的判斷來維繫和傳承。它常受到三教的影響和一定程度的制約，然而卻經常地越出三教，尤其是古代作為官方指導思想的儒學的藩籬，惹得諸多自命衛道者的儒生大聲疾呼「人心不古」、「禮教不行」，提倡起整頓風俗，或曰移風易俗。不了解這種民間文化、民間風俗，就無法真正理解中國文化。即使有人

將二十五史通讀一過，四書五經倒背如流，道經佛典如數家珍，不去了解民間的文化和習俗，以及具體地觀察它與儒釋道三教這樣的雅文化的關係，那麼他對於中國文化的理解，難免仍然停留在紙上，而看不到鮮活的、不斷綿延著的真實的文化。民間信仰，就是民間文化和民間風俗的一部分，對它的了解，是理解民眾的精神生活的重要途徑，討論它與道教的關係，是中國文化研究的題中應有之義。當然，討論它與儒家和佛教的關係，其重要性同樣如此，只是那不是本書的話題。因此，本書討論的內容，是中國文化研究中的一個不可缺少的側面。

本書的定位是一本通俗性的讀物。考慮到讀者們的需要和時間，書中基本上沒有艱深的文獻引徵，更沒有煩瑣的考證，在行文上力求順暢，語言盡量通俗。不過，作者的寫作態度，卻並不因為追求通俗而捨棄學術上的規整與嚴肅。相反，它仍是一本嚴謹的學術著作，更確切點說，它是在保證學術質量的前提下的通俗性著作。所謂學術質量，主要表現在對所討論的內容有較為嚴格的鑑別，對所作出的結論有一定的事實和理論的支撐，而不是想當然，更不是戲說。同時，也必須注意起碼的學術道德規範，不能掠人之美，不可虛構事實。在作者看來，沒有學術上的嚴肅態度，是無法做學問的，即使勉強去「做」，也不能有真的成績。

當今，要想做嚴肅的學術研究，或者說在做文章、寫書中堅持實事求是的科學態度，有時會遇到一些困難。一是生

活在市場經濟為基礎的社會裡——嚴格說，中國目前還正向這樣的社會轉型，物質利益的追求似乎壓倒了一切，願意做學問的，尤其是做人文學科的學問的，越來越少——因為做這類學問，難於速成，要耐得住坐冷板凳。同時，一部分學人受名利驅策，顯得特別的浮躁，學問難於速成，卻企求名利的速成，於是抄襲剽竊、弄虛作假的醜聞時時見於報端。這種現象的發生，對於每一個學人來說，都是一聲聲的警鐘，提醒人們注意自律。堅持良好的學風是這種自律的重要方面。說要「堅持」，是因為學術界近年似乎經常有浮躁之風在吹起，經不起風吹，難免退縮和放棄。其二是，與學術中的浮躁之風相聯繫，現在對於各類既有的文獻包括當代人的著作，在使用和鑑別時，要十分小心。因為影視劇、娛樂圈中戲說成風，也影響到部分學術著作。前不久讀到一本號稱「民間傳說」的關於財神的書，有關趙公明的那部分，明顯是根據《封神演義》復加上作者的編造而成的，是根據小說再創作的小說。從歷史研究的角度看，這類書與戲說差別不大。民間信仰與民間傳說常常是親兄弟，如果拿了這種小說，誤當成「民間傳說」，再由之討論民間信仰，難免謬以千里。其實，誰想創作一本《財神傳》都無不可，為什麼要打著民間傳說的旗號呢？他們或者另有理由罷，且不去理會，只是，對這類書，須小心鑑別才好。另外，也有一些研究，不求甚解，乃至於沒有深入到真正的歷史文獻中去，得出的結論，自然不會中肯。比如有人介紹道教的神仙出處，常據《封神演義》，殊不

知《封神演義》是小說，它所「封」的神，本來在道門中都有原型。即如雷部諸神，諸如鄧、辛、張、陶等天君，大抵是在五雷正法的各種科儀書中載明的，《封神演義》對他們作出了刻劃描寫，說成是某些古代將軍受封成雷神，是一種文學創作。這種創作，離開其原型有相當距離。民間的百姓，常常根據戲劇舞臺上看來、故事書中讀來的情節，理解神仙的出處，並不奇怪。然而，作為嚴肅的學術研究，卻不宜捨本逐末，將小說當成根據，而不去查小說本身的原型。如果拿了他的介紹，去判斷雷部神將的「出處」，豈能獲取真相？因此，本書在寫作過程中，盡可能地對討論的問題的來龍去脈，從第一手的文獻中去尋資料，從比較可靠的著作和論文中取材，部分材料，則來自於作者自己的調查。當然，學術研究沒有止境，誰都不敢說寫下的文字已經盡善盡美。我這裡只是說自己的研究態度自求做到實事求是，至於學術上的是非，書中所寫對讀者有沒有價值，有多大價值，還是要由同行的讀者來評判。

2003年2月10日序於

上海建德花園寒舍

引言

這本書想要討論的問題，是道教與中國人的民間信仰之間的關係。

在正式討論它們的關係以前，先要簡單地說一下這兩者本身，也就是要說一下，將要開始討論的道教、民間信仰這兩者所指是什麼。

道教，是形成於中國本土的制度化宗教。道門自己的說法，是由最初的尊神元始天尊傳出其教，或者將其在中國大地上的開端繫於人文始祖黃帝，所以現在不少道觀的文獻和一般宣傳品還用黃帝紀年作為「道曆」。不過，學術界一般的看法，認為它形成於東漢，而在此前還有更深遠的歷史淵源。東漢時，中國大地上突然冒出了許多道派，而且其中多數在民間流傳，與統治者採取不合作甚至對抗的態度，因而被統治者稱為「妖賊」。其中有些道派如太平道，走上了農民戰爭的道路，遭到鎮壓後也就消聲匿跡，有些道派則得以保留，最主要的一支便是張陵（生卒不詳，其修道與創道活動主要在東漢順帝時，即 125-144年）創立的正一盟威道，因為它規定初入道的或者請神職人員舉行宗教服務例要交五斗米，故被教外人士稱為五斗米道。從魏晉以後，又產生了許多新的道派，著名的如上清派、靈寶派、樓觀道等。以後歷代都

有些新的道派形成，而以兩宋金元時期形成的幾個道派如神霄派、清微派、淨明道和全真教等影響較為深遠。明以後，道派幾經分合，形成以正一派和全真派為主流的局面。目前道教主要分布於中國，包括大陸地區、臺灣、香港和澳門，其中以大陸和臺灣兩岸道教的力量較強。同時因為近代以來，華人成批地向海外謀生，道教也隨著他們的足跡傳到了海外，東南亞一帶尤其集中。道教從形成以來，便制定了一定的制度，形成比較穩固的組織。在古代，這種組織主要是由各道派的宗壇、宗派為核心，朝廷、官府則設定若干機構加以管理。近代以來，受民主潮流的影響，道教界醞釀形成自己的全國性或地域性的聯合組織。現今大陸有中國道教協會和各省市道教協會；香港、澳門各有道教聯合會；臺灣也有道教總會，也有其他一些分派別的道教組織。在海外華入中所處的國度裡，凡道教力量較大的，也成立有道教總會、聯合會之類組織。

道教以信仰大道及其化身三清、玉皇等神仙為基本特徵。他們所信仰的大道，具有世界本源的性質，又是形成一切人格神的依據，可以化身為元始天尊、太上大道君和太上老君這樣的至高神，任何人以至於有靈性的東西如果得道，也可以躋身於這神靈的世界。由人得道而成的神人，稱為仙人、真人或泛稱為神仙。一旦成為仙人，那麼人就超越了有限的生命，長生不死，即使天地遭受大劫，一時淪壞，仙人也可超脫劫難。這是道教的最重要的信仰。這些信仰，通過歷代

的道士創造經書、論著，不斷地被闡釋、發揮和發展。為了實現這種信仰或曰理想，道士們探尋各種修仙的方法、途徑，從冶煉服食金丹，到各類煉氣方法，都曾嘗試過，也積累了許多改造人們生命有關的寶貴的經驗和慘痛的教訓。同時，道教又繼承了中國古代巫文化的某些特徵，形成各種道術，宋明以後，教內習慣稱為道法，綜合起來，十分龐大。道法的豐富是道教的一個重要特點。歷代道士使用道法為社會服務，也因道法受到民眾的尊敬，當地方上或家族以及個人有了無妄之災，包括各類自然災害、各種疾病、生活中無端的禍患，家中人有壽終正寢或者短命橫夭，都會請道士先生施行各類法術，予以禳解，或為死者超渡。無論是修道的的方法或是法術，在道教內部都有一些傳授和操作的規範，包括必須遵守的戒律。一般說來，初時道教的傳承方法比較簡單，以師徒設下盟誓的方式，保證傳法不走樣。東漢時正一盟威道教即後來的天師道興起於現在的四川省大邑縣鶴鳴山及鄰近地區，一度在現今的陝西省漢中一帶，形成一個政教合一的割據政權，對道民的身分登記、宗教活動都有比較規範的管理方法。對於入道者，採取授符籙的方式。即根據其入道階的高低，授予一種似文非文、似圖非圖的憑證，稱為符，又有一種寫著神名、畫著符，有時還繪上神靈圖像的文書，稱為籙，合稱為授符籙。授過符籙才能算正式的道門弟子，授過更高一級的符籙，則表示他或她的道階升遷了。從魏晉以後，授符籙成為道教組織傳承的主要標誌性手段。金元時

期，由王重陽創立全真教，後由其弟子主要是馬鈺、丘處機等七人，發揚光大，遂大行於世。全真教的傳承，採取授戒的方式。明末清初時，全真教的律師王常月將原來教內秘授的傳戒改為公開放戒，直到現在為止，放戒還是全真派傳授的方式，與正一道的授符籙一起成為道教內部組織方式的主要特色。

上面說到的這一切，都表現出道教是有特定的信仰，有規範的儀式，有相對固定的經典的宗教。而這一切，都由一定的組織機構，予以執行、監督。因此，道教是一個有近兩千年歷史的制度化宗教。從其組織、戒律、傳承和活動方式以及相對穩定的信仰對象來看，它與民間的散漫的鬼神信仰，與在民間從事某些神秘的法術的巫師有嚴格區別。然而，道教的組織比較鬆散，大多數宮觀和道士都直接面對民眾，在民間活動，所以它與民間幾乎存在著天然的聯繫。它參與到中國的民間風俗當中，成為其中不可或缺的組成部分，但也因此而呈現出民間的、世俗的某些特徵。因而，它與民俗，尤其是與民俗的一部分信仰習俗，即我們稱為民間信仰的東西，邊界常常不那麼分明。

至於我們要討論到的另一個方面，民間信仰，其邊界既難以確定，要想定義它就更加困難。中國話中有一句「不著邊際」，指斥有人講話時談不到對象身上，與實際相差太遠。在討論民間信仰時，恐怕稍不當心就會「不著邊際」，因為它本來就邊際不清。民間信仰是近二十年來中國學術界較為關

注的一個領域，發表的成果也甚多，僅臺灣林美容教授編纂的《臺灣民間信仰研究書目》就有十六開本三九一頁厚厚的一大冊，那還只是研究臺灣一地的民間信仰的論著的目錄。大陸上近年也有不少以「中國民間信仰」和地域性的民間信仰為研究對象的專著出現，至於論文，散在各刊物的便更多，但似乎沒有對之做過專門統計和編製題錄。此外，大陸學者近二十年來在民俗學、神話學和一般宗教學的研究中也常涉及民間信仰的領域。從研究成果的豐富，一方面看到民間信仰這一領域極為廣闊，到處都是可以討論的對象，同時，從各家對自己研究對象的界定來看，又很不相同，說明離開形成一致的結論，為時尚早。當然，這種不一致，也是由研究對象的難以劃定截然的邊界所決定的。

據林美容教授的介紹，「民間信仰」與「民間宗教」有時很難劃分。在臺灣，是無可奈何之事，因為其中牽涉到宗教必定與信仰有關，而信仰卻未必是宗教，尤其若宗教指的是制式宗教的話；再加上漢人信仰的含容性，以及因之而來的複雜性，要明確地區分民間信仰與民間宗教的確是很難的事情，只要學者每次用詞有一定、一致的指涉便可。^①編者自己，則採用民間信仰一詞來指涉一般民眾的信仰體系，所謂臺灣民間信仰是指臺灣漢人之所有超自然信仰以及與超自然信仰有關的思想、儀式、組織、活動、事物等。^②這是臺灣

① 《臺灣民間信仰研究書目》（增訂版），VII。

② 同上。

的情況。

至於大陸學者，似乎對於民間宗教與民間信仰兩者比較注意區分，其中的一個原因是，「民間宗教」在大陸只是一個歷史名詞，現今沒有一個合法的民間宗教，而民間信仰則是到處存在，因此在現實生活中較少發生民間宗教與民間信仰的關涉。但對於什麼是民間信仰，學者中的說法也不一致。這裡隨手抽取寒舍書齋中現成的幾本書，看一下作者們對民間信仰的判定，便發現寬窄不一。烏丙安《中國民間信仰》一書將中國民間信仰稱為「多民族的『萬靈崇拜』和『多神崇拜』」。❶他指出，這種民間的信仰是在寺廟宮觀的香火背後、清真寺和教堂以外的。顯然，他強調的是這種民間的信仰與制度化宗教相區別的特徵。他重申另一著作《中國民俗學》（遼寧大學出版社，1985年）中的觀點，強調民間信仰的十個「沒有」，即制度化宗教具有而民間信仰沒有的十個特徵，並且稱：「這種對自發的民間信仰和人為宗教所做的宗教信仰要素方面的簡單比較，力求揭示中國民間信仰並不具備所有成型宗教的組成要素，和它將繼續沿著自發的多神信仰發展的本質。」❷烏丙安的觀點一是強調多民族，即將各少數民族的民間信仰也包含進來，加以討論。這是有見地的做法。但在具體討論時，常常將各少數民族中的原始宗教拉到民間信仰的層面，而這種原始宗教，雖有全民性質，在某些方面

❶ 烏丙安：《中國民間信仰》，上海人民出版社，1995年，第4頁。

❷ 《中國民間信仰·緒言》。

卻與他自己概括的「十個沒有」並不一致。在中國，由於各民族歷史進程不一，本來應當顯示其歷時性差別的人為宗教——它們一般都制度化，所以我們後面一般稱它們為制度化宗教——與原始宗教，卻出現共時性存在，那種原始的宗教信仰能否稱為民間信仰，是否應當將民間信仰限定在進入文明時代以後、相對於業已形成的人為宗教而言，似乎還可以討論。他二是將民間信仰與人為宗教主要是中國大陸現有的基督教、天主教、伊斯蘭教、佛教和道教進行對比，揭示與人為宗教的區別。總的來說，這種思路是站得住腳的，但有些過分絕對。宗教與信仰無法分開，這種信仰，與一般講的政治上、社會理想意義上的信仰不同，主要表現在對超自然的力量如鬼神、上帝以及其超凡能力的崇拜。民間信仰當然主要是此類信仰，這一點與宗教區別不大，區別在於其崇拜的動機與人為宗教的主張某種特定的解脫目標和途徑有很大的不同。因為兩者有共同之處，才會發生相互的滲透、借用，也由之發生相互的衝撞、制約。

大陸學者也常常強調民間信仰作為民俗的一部分具有地域性的特徵，所以不少學者較多地注意對具體區域的具體情況的調查和研究，其中大多數成果發表在《中國民間文化》等刊物上，也形成了若干專著，姜彬教授主編的《吳越民間信仰民俗》便是較有份量的一種。這本書的作者對民間信仰的涵義所做的界定是：所謂民間信仰：一、階級社會裡，它是屬於下層民眾的對鬼神世界和習俗禮儀的一種信仰；二、

它有較強的地域性、社會性和傳統性；三、民間信仰的內容是一個糅合體，它的來源不只一個，有古老的原始信仰的成分，有各個時代形成的習俗信仰和民間塑造的神，也有人為宗教的影響。^⑤這兒強調民間信仰在階級社會裡的特點，也大致勾勒出它的某些特徵。其著作集中在吳越地區的各種信仰習俗，提供了豐富的民間信仰的資料。

本書不是對民間信仰進行專門研究的著作，也不想對於當前學術界在此一領域的研究狀況做綜合的述評，更沒有對它提供一個理論模型的奢望。引這些觀點，主要是為了說明在這一領域，存在著不同的觀點，使用著不同的研究方法。當然，有時稍稍帶上幾句評論，只是自己在讀書時的若干疑問，並非是對它的全面評論。

說到這裡，讀者已可以看到目前要拿出一個眾人皆贊同的民間信仰的定義，尚有困難，可能的做法是一個本書的操作定義。在本書中，民間信仰指散漫於民眾中的對於超自然力量的信仰、崇拜，其對象包括對各類神明、精靈、某些自然物和鬼魂的崇拜，而其方式則表現在各種祭祀和溝通人神及企圖用超自然能力來解決現實困難的巫術；從表現形式上看，它與制度化宗教有所區別，一般處於沒有經書、沒有固定神職人員、也沒有規範的儀式的狀態，散漫無序，沒有統一組織；時間上從道教形成以後的歷史說起，以近代和當代為主，至於古代的原始宗教和夏、商、周三代宗教只作為民

⑤ 參看《吳越民間信仰民俗》，上海文藝出版社，1992年，第12頁。

間信仰和道教的共同淵源加以討論，當代仍然存在於某些少數民族中的原始宗教，只作為文化的活化石看，不把它們放到民間信仰的同一層面上。民間信仰中包含著從制度化宗教中吸收來的部分對象和方法，但是，從根本上說，民間信仰對這些對象的認同與制度化宗教不同，也不顧及這些對象在原来的宗教體系中的地位、神格，很少考慮某些方法使用時應當遵循的戒律和其他倫理規範。當然，它是一個極為廣泛的領域，本書不打算跟著民間信仰的全部領域跑，而只考察它與道教相關的那些部分。

至於說到道教與民間信仰的關係，恐怕討論起來也會有種種矛盾。在中國的老百姓中，知道有那麼一種宗教叫做道教的，當然不在少數。不過，要問他們信不信道教，卻眾說不一，在許多地方，老百姓只說：「我信老佛！」但一查他具體信的對象，卻常包括了觀音菩薩、玉皇大帝、關帝老爺以及城隍、土地、山神、龍王的一大群，並不限定於佛教系統的佛菩薩。原來在他們的信仰中，常常將民間的俗神、佛菩薩、道教的神仙，都安頓在一個平面上去崇拜。所以要問他們的信仰與道教有些什麼關係，恐怕不大會有人能回答得清楚。因為在民間，兩者本來就絞合在一起，不易分開。因為這個緣故，學者中對於兩者的關係，認識也不一。像前面引的烏先生的觀點，是強調其相異的，儘管在他的書中也提到民間信仰中含有道教的某些神仙。而臺灣的林枝萬先生則視民間信仰幾乎等同於道教。^⑥學術觀點不同當然是正常的現

象。本書的任務，不是評價各家觀點，而是想推出筆者自己的一種看法，供讀者諸君參考與批評。以下各章，便是筆者自己的一些研究心得。

⑥ 參看林美蓉在《臺灣民間信仰研究書目》中〈臺灣民間信仰的分類〉一節中對林先生觀點的介紹。