

导 论

道教是中国土生土长的宗教，一向是学术界，尤其是中国哲学界研究的重心。但关于道教的研究，学术界多停留于道教自身的理论或实践的层面，触角并未伸向更深、更广的层面。如关于道教对各民族文化的影响，或各民族文化与道教关系的研究，目前几乎是一块“处女地”，有待挖掘。事实上，包括汉民族在内的各民族文化，都曾受到或继续受到道教思想与道教信仰的影响，从而形成了带有道教印记、又各具民族风格的民族文化与民间信仰。这一文化现象虽客观存在，却不为理论界所重视、至少是重视不够的事实，便是本人所以要撰写《道教与土家族文化》一书的动因。

道教作为宗教，具有宗教的一般特征，即，道教在承担人神沟通的宗教使命中，同其他宗教一样以“摆脱苦难，追求幸福”为基本的宗旨。但道教不同于其他宗教的是，其他宗教如佛教所追求的幸福是建立在彼岸世界的虚幻之上的，道教则以现世的幸福为其追求的目标，由此而具有“中国特色”。正因为如此，道教才能以其独异的思维特色，及其在中国传统文化中的特殊地位，对各民族文化产生呈辐射状的渗透与影响。土家族文化就是带有道教信仰深刻印记的文化典范。

土家族文化不仅以乐观、豁达、开朗、健康为本色，而且充满了

对自由、幸福无限憧憬的情怀。无论是面对死亡的“跳丧”还是出嫁前的“哭嫁”或是民歌、情歌、民间故事与传说、音乐、舞蹈、戏剧、工艺美术、宗教仪式、民间习俗等，在具有浓郁的土家风格的同时，无一不在传播着道教的信仰。“跳丧”通过对死的达观，渲染了对“生”的重视；“哭嫁”以哭的形式，表达了对一去不复返的女儿生活的怀念，以及对未来为妻为媳的不自由境况的担忧与怨恨。至于在广泛流传的民歌、情歌、民间故事，以及舞蹈、戏剧、工艺美术作品中，更是鲜活地体现了土家人渴望幸福、向往自由、追求爱情、反抗邪恶的民族性格，这些都不得不令人深思：土家族文化为什么与道教精神能这样地不谋而合？道教文化究竟是怎样发挥其向土家族文化实现渗透之宗教功能的？

本书认为，道教主要是通过四种途径影响土家族文化、实现“道教土家化”的。这四种途径是：宗教道教伦理化、幸福现世化、仪式地方化与信仰民间化。具体而论，道教比照现实的苦难与神仙境界无比精彩的思维方式，同伦理学强调调节现有事物（“实然”）与应有事物“应然”的矛盾冲突的理论特色，有异曲同工之妙。所谓俗世与仙境、世人与神仙，不过是现实与理想的代名词而已。所以，道教通过虚构神仙境界，建立修炼理论，传播宗教信仰，无一不是为了收到督促世人扬善弃恶、行善积德的道德效应。也就是说，道教借助“神”的力量，推行其“善”的道德理想，其教义教规基本上是以道德戒律或箴言等为主要内容，从而充分发挥了道德评价、道德命令在形成社会舆论、培养内心信念、纯洁灵魂良心中的作用，卓有成效地进行了把宗教信仰与人们的内心信念、道德情感、理想追求融为一体的伦理化尝试，这种现象就是“宗教伦理化”或“道教伦理化”。道教伦理化文化现象在培养传统的中国人树立“善”的观念、形成慕正厌邪的价值观与积善存德的人生观中，发挥了极其明显且深远的作用。但由于这种社会作用，无论是从宗教还是伦理一方都是单独难以奏效的：宗教的信仰需要以道

德的情感去培养，道德的信念只有融进了信仰的力量才会更加坚定。因此，惟有通过“道教伦理化”的途径，方能使道教渗透、影响土家族文化的社会作用得以发挥。土家族文化对“善恶”有独特的领悟与表达，创造了既生动又典型的土家族文化的“善恶”观，这种“善恶”观就体现在丰富多彩的、带着土家族文化特色的劝善理论、遏恶方式、民间故事、民歌、情歌、格言、谚语，以及节日（如婚丧嫁娶仪式、饮食起居方式、风俗习惯之中）成为土家族文化的一个重要组成部分。但由于缺乏必要的理论总结与规范化处理，缺乏深层次的挖掘与研究，而停留于自生自灭的层面，难以实现理论的升华。本书正是为了改变这种现状，试图从“道教伦理化”的视角对土家族文化进行全新的诠释与深层的发掘，期望寻找到土家族文化更深的文化底蕴，并通过“道教伦理化”的途径，探究土家族“善恶”观形成及其在社会生活中发挥巨大作用的理论根据与“活水源头”。其次，由于道教采取了“幸福现世化”的方式，以追求俗世的幸福为目标，并通俗地建构了“弃恶就可以摆脱苦难，积善就能获得幸福”的理论，因此在民众中具有极大的感召力。土家族人民扬善弃恶的价值观、自由洒脱的人生态度、幸福美满的文化追求，无一不打上道教“幸福现世化”的印记。加之，这种追求现世幸福的宗教又采取了“仪式地方化”的方式，贴近生活，贴近民众，就更加加速了道教信仰的渗透。所谓“仪式地方化”是指，道教的斋醮科仪虽说有统一的经典，但它的音乐、语言、舞蹈等表现手法却带着地方文化的特色，这就顺应了民众的欣赏习惯与接受水平，从而受到广大信众的欢迎。这正是道教文化成功地实现道教仪式土家化，从而促使道教深入土家族人民心中的重要原因。进而言之，这种“仪式地方化”必然促使道教从宗教的祭坛上走下来，成为与民众的生活息息相通的民间信仰，实现“信仰民间化”。所谓“信仰民间化”是指，道教重生、乐生、长生的宗教信仰，最能适合广大民众的俗愿，从而产生宗教信仰民间化、大众化的崇拜效应。道教以生

为乐、以长寿为大乐、以永生为极乐的思想，正好吻合人们的生存的第一欲求；道教同宣扬禁欲、苦行的佛教相反，主张人要活得自在舒服，正吻合了人们享乐的第二欲求；道教让人超凡脱俗，过着神仙般的生活，这便吻合了人们精神满足之第三欲求。道教的信仰正是这样建立在最广大民众的最基本的愿望与理想之上，因而才具有民间化、大众化的积极响应，即产生强烈的“道化效应”。^①这种“道化效应”同样适应于土家族文化。土家族文化中的“哭嫁”表现的是对自由失落的惆怅与不满，“跳丧”通过对死亡的大悲反衬出对生存的珍爱，等等，从不同的侧面展示的正是道教信仰土家化的风范。

道教正是通过上述途径而实现道教文化的土家化的。本书这种将道教与土家族文化联系起来加以研究的理论尝试，一定能为道教研究与土家族文化研究的更新与深化，开辟全新的前景。

进而言之，本书认为在“道教土家化”之前就存在着“土家道教化”的历史。也就是说，道教之所以能对土家族文化产生巨大的辐射影响，除了是因为道教在中国传统文化中的特殊地位这一原因外，更是由于道教产生的源头之一“巫”就是土家族文化的重要组成部分，而目前仍很活跃的土家“傩”则为道教形成自然、开放、宽容的文化精神与宗教品格提供了“雏型”。

所谓“土家道教化”是指土家族文化的某些内容与形式对道教的形成、发展及其在社会生活中发挥作用具有重要的借鉴意义与参考价值的文化现象。其中，土家族“巫文化”作为道教产生的源头之一，其敬天求神的方式，对道教斋醮仪式、道术体系的酝酿与形成均具有“活水源头”的意义，而土家族“傩文化”则将崇尚自然、追求平等、向往自由的文化精神予以现实化、艺术化的处理，从而以民间宗教的形式成为“从巫到道教”的过渡性环节。

本书认为，“土家道教化”是通过四种特性体现出来的，即阴阳两通的平等性、逐鬼驱疫的重生性、人鬼同乐的自然性、咸淡相

衬的喜剧性。具体而论，土家族人民在生产水平低下、思维水平落后的古代社会 面对来自自然界的种种灾难 亲临疾病、衰老、死亡等种种苦难而无法解释，从而对“天”产生了深深的敬畏，并由“畏天”形成了“敬神”的情结，“巫”便作为“绝地天通”的文化代表产生出来 在“敬神”中充当了人神沟通、阴阳两通的代言人。就此而论，土家族“巫文化”与其他民族的原始宗教并无两样，但是由于土家族文化从古至今所形成的“多神崇拜”之传统，打破了从多神崇拜进入一神崇拜的宗教发展模式，从而使土家族“巫文化”以其“平等”之特色而区别于其他民族的文化。一方面，这种“平等”特色使“巫”通往“道”，因为“道通为一”是道教的基本思想；另一方面，这种“平等”特色也深刻地反映了土家族文化作为少数民族文化在以汉族为主体、多元民族文化林立的社会历史环境中渴望“平等”、“向往”自由的民族心理。而为了使这种渴望“平等”的心理得以满足，土家人一方面视诸神平等，即将神灵世界也打上世俗的“平等”之烙印；另一方面则在“敬神”中采取了“悦神以求神”的独特方式，从而使“平等”意识更加突出。在土家人看来，巫傩活动中的芸芸众生与神灵是一种平等的伙伴关系：芸芸众生虔诚地敬奉神灵，无非是希望神灵能免灾降福，二者之间互相依存，彼此利用，谁也不欠谁的。可见这种平等关系正是建立在对今生幸福的追求之上的。所谓今生的幸福在土家人看来，无非是指儿孙满堂、五谷丰登、万事如意、无病无灾。因此，为了实现这些今生的幸福，就必须通过敬神——悦神——求神，达到逐鬼驱疫。所以，敬神——悦神——求神是逐鬼驱疫的前提，而逐鬼驱疫正是为了实现今生的幸福。这种将“幸福”建立在“此岸世界”上的土家族文化之重生、乐生的文化精神，是“土家道教化”的重要体现。加之，对重生、乐生的人生态度，土家族文化又予以了精彩的诠释和自然的表述，那就是土家人在严肃的巫傩仪式中采用了随心所欲、自由自在的语言形式，怎么想就怎么说，任其自然，天真率直，甚至故意以骂

神、咒神、毁神的送神仪式引人发笑 在充分表现了土家人豪放、勇敢、粗犷、开朗的性格的同时 更以其独特的幽默、诙谐 营造出人鬼同乐的氛围。因此可以这样说，巫傩活动形式上是为了娱神，实际上则在娱人，娱人无非是让人在有限的时空条件下充分地享受一下自由。现实的苦难本是一杯苦酒，能借助巫傩之机发泄一番、快乐一番、轻松一番，在精神上多少是一种解脱。当然，这种解脱也许仅仅是短暂的，甚至是象征性的，但土家人却乐以为之。这种以欢笑迎接苦难 以洒脱面对灾祸 表现的正是土家族乐观、豁达、健康、坦荡之乐感文化自然之真谛。应当承认，这种乐感文化为土家人超越苦难，养成开朗的性格与健康的体魄，进而不断实现精神上的超脱，提供了无限广阔的空间。也就是说，土家族文化是具有强烈的“张力效应”的文化，在看似绝对对立的两端保持着良性的平衡。正是在这一意义上，本书借用“咸淡相衬”的艺术术语去界定、描述这种文化特质，以凸显土家民族独特的喜剧性格。土家人大多居住在偏远的山区，山高路险，形成了与世隔绝的天然屏障，也造成了经济发展、文化交流的封闭落后。就是在这种十分恶劣的环境下，才磨炼出土家人顽强拼搏、勇敢追求、乐天重生的民族性格。因此 在其生活中 虽然也有对痛苦的呼号 对悲愁的倾诉，但更多的则是对幸福的憧憬，对美好的渴求，惟此才可能在异常恶劣的环境中生存下来，繁衍下去。也正是这样，土家人才能在苦难之中创造出属于自己民族的那份尊严，才可能培养出“咸淡相衬”的喜剧性格，从而形成鲜明的向往自由、崇尚和谐、渴望平等的自然本色，以及与这种自然本色相吻合的自然奔放的生活情趣、无忧无虑的心理境界、吃苦耐劳的生理状态。而这些正是铸造道教文化之“魂”的最为基本也最为重要的“原料”。正是在这一意义上，本书视土家族文化 主要是巫、傩文化 为创建道教提供了“雏型”，从而在学术界首次提出“土家道教化”的概念，并认为“土家道教化”是一个不可否认的文化现象，这样便使本书的立论真正建立在

逻辑与历史相统一的基点上，在深层次上寻找到了道教与土家族文化“和而不同”的契合点，为土家族研究与道教研究找到了新的理论突破口。

为此本书以“导论”作为全书之“纲要”在对全书所涉及的重要的文化现象如“道教土家化”、“土家道教化”等作出了上述宏观论述与总体把握后，还将进一步从哲学文化学的理论高度，对“文化”、“文化流变”、“道教”、“土家族文化”等范畴及其相互关系进行研究与探讨。

本书认为，一旦从“文化”、“文化流变”的角度去反思道教与土家族文化，其互渗共生的密切联系就更加昭然若揭了。因为，从文化的意义上说，道教属宗教文化，土家族文化属少数民族文化，二者的相通相感的双向影响正是由于二者是建立在同为中华文化，但形态各异的基点之上。

那么什么是“文化”应该如何理解文化价值的普遍性与文化类型的特殊性？本书认为，文化是人类在适应生态环境、满足自身需要、最终达到自我实现的目标的过程中所创设的生产、生活、行为、思维、情感方式等一切物质文明与精神文明的全部成果的总称。由于这种“自我实现”是在全人类且全方位意义上而言的人的潜能的全面发掘与不断实现，所以，它可被视作整个人类的一种文化的“类追求”、“类特质”或“类本性”因此也就自然具有最普遍、最一般的特性，即共同本质的意义，从而能成为人类应共同遵循的普遍的价值标准，或人类价值的内在基础。至于说如何去掌握真理，以及如何选择达致理想目标的途径，则存在着特殊而具体的不同追求方式。这是因为，人类文化的普遍价值或共同本质，是寓于各民族文化的特殊或个别价值或本质之中的。正是各民族文化价值的丰富多彩，才共同构成人类文化价值的和谐统一。换言之，由于人类并非抽象的存在，而是由具体时空条件下的具体民族和特定社会关系中的个体所组成的，因此，个体价值的实现，必然首先

要受到具体的时空条件和社会因素的制约,这就要求一般性理论必须应用于特定情况。也就是说,在尊重人类普遍性价值标准的限度之内,还必须根据限定人处境的总的条件的类型,根据自己的独到领悟,去选择、建构和履行这些普遍、一般或共同的价值标准运用于各民族文化方面所形成的具体规范。惟此,才能使适合具体社会的思想与目的的具体价值规范,既能始终围绕人类普遍性价值标准而波动,同时又以其独到的民族文化的特色和特定的掌握真理的方式,去选择自我实现的特殊方式。这种包含了共同本质却不可能穷尽真理的特性,就决定了任何民族文化或文化理想,或特殊价值,都能够也必须相互联系、借鉴,从而以其共生互渗的文化效应,在不断挖掘和展示人类底蕴的理智与潜能、达到自我的全面实现的终极追求中,作出独到的贡献。因此,整个人类文化“应然”理想的全面实现,必然要经历始于“一本而万殊”终于“万川归于一海”的漫长而曲折的文化流变。^②

所谓“文化流变”是指文化的研究对象在社会历史条件的作用和影响下,通过不断发掘自身潜在而固有的矛盾因素,在不断突破自身、最终又回复自身的双向逆反的曲线运动中,始终以“合力”的形式,按其内在的逻辑方向发展的文化现象。^③“文化流变”遵循着“完形规律”。也就是说,任何一个时代的任何一种学派、任何一种学说,都是在不断发展中逐渐完善的。在这个逐渐完善的过程中,不可避免地要与相邻学派、学说产生碰撞与交流,即吸收他说或被他说吸收,从而产生学派之间的融通。这种融通一般带来两个后果。其一,促使理论自身的完善,实现学派、学说的自圆其说,即实现体系自身的“完形”;其二,加速理论之间的吸收、交流,产生互动影响,使相邻学派、学说实现兼容、扬弃的整合,呈现出首尾衔接、因量值不等而渐强或渐弱的文化大弧的完形。^④

正是由于“文化流变”中完形规律具有普遍的意义,才使得道教与土家族文化渗透、沟通、融合具有客观的必然性与真实的价

值 从而构成中国文化流变的一道特有的“风景线”。

那么 何为“道教”何为“土家族文化”二者异同究竟何在？本书认为，道教是中国的本土宗教，它渊源于中国古代的巫术、秦汉时期的神仙方术，以及老子、庄子的哲学思想。道教形成于东汉 鼎盛于宋元 衰落于明清。其仪式有斋醮、诵经等 其修炼方法主要分为精神修炼、呼吸修炼、形体修炼、食物修炼、内外丹 以及房中术等。按其修炼形式，可分为符箓派与丹鼎派。道教以神仙不死为其基本信仰，倡导自然恬淡、少私寡欲、清净虚明、无思无虑，以求达到逍遥自在、健康长寿。其理论由于是建立在满足人们基本的生存需要之上，又以追求现世的幸福为特征的，因此，既能得到上层统治者的重视而由民间宗教上升为正统宗教，又因源于民间、具有世俗化的倾向而深受广大下层民众的喜爱，从而成为中国传统文化的重要组成部分，对各民族文化均具有较强的渗透与辐射之影响。

所谓土家族文化即是指生活在湘鄂川黔（其中以湘西、鄂西为主体）的土家族人在适应偏远山区的生态环境，满足自身衣食住行的生存与发展的基本需求，在追求民族平等、个性自由、健康幸福的理想过程中 所创设的生产、生活、行为、思维、情感方式等一切物质文明与精神文明的全部成果的总称。其中，又因其信仰、习俗、文学艺术等文化的重要层面与道教保持着密切的联系而成为本书所论土家族文化的典型。

由此可见，道教与土家族文化在同为中华文化上具有联系，但在文化类型上则存在着差异。概言之，二者的异同如下：

其一，道教与土家族文化虽同为中华文化的重要组成部分，但道教为宗教，土家族文化属少数民族文化，其异同首先表现在宗教与文化的关系上。

宗教与文化从其产生的时限而论几乎是同时的，所以二者可统称为“宗教文化”。只是 随着人类历史的不断发展 从“宗教文

化”的形式中不断产生出其他多种文化形式，才导致了宗教与文化的表面分手。其次，二者表述的内容也几近相同。文化主要采取了科学、道德、艺术的形式以真与假、善与恶、美与丑为其内容形成了认识论、伦理学、美学的研究领域；而宗教研究的核心内容也正是真与假、善与恶、美与丑的对立，由此才形成宗教的意境^⑤。二者不同之处在于其理论归宿上：文化研究是围绕着人及其人类社会的全面和谐发展的主题而展开的，解决的是现实的人生问题；宗教研究则是围绕“神”而展开的，解决的是人们的信仰问题。再次，道教与中国古代文化同是农业文明的产物，而农业文明以定居为生活方式既注重天时、地利更注重视“亲亲”、“尊尊”的“人和”，因此就使得敬天、敬祖、敬神的图腾崇拜与氏族祭祀成为社会生活的重要内容，它们既是民间传统与习俗的原始文化的体现，也是以巫术、方术为特色的原始宗教的象征，而巫术、方术就是道教产生的源头之一。可见，文化与宗教从一开始就因这种中国国情而难舍难分。在后来的历史发展中，由于中国封建君主专制的一统天下道教始终受制于“皇权”而未能取得凌驾于世俗政权之上的地位，从而与中国传统文化就更是共存互渗、密不可分。正是在这个意义上，本书认为，宗教与文化结下了不解之缘，道教与土家族文化亦然。正如丹麦宗教哲学家霍尔姆所说的那样，“没有宗教，……文化形式便失去效用和依据；没有文化形式，宗教则只是一副空架子而已。这里宗教为‘本质理性’是文化形式的存在基础而文化则为‘认识理性’是宗教观念的认识基础。”^⑥

其二，道教的神仙信仰根植于人的生存与享乐的本能之满足，这种本能之满足在艰险、恶劣的土家族环境下尤为突出。然而，前者将人的生存与享乐的本能之满足演变成了系统的道教信仰，后者则采取了“傩”等民间宗教、民间文化的形式为土家族人民喜闻乐见，从而形成正统宗教与民间宗教的异同。

按照宗教学原理，正统宗教与民间宗教同属于“神学宗教”。

正统宗教又称为传统宗教或官方宗教，它与民间宗教相比，具有以下特征：政治上受到统治集团的支持和扶植，神学理论上具有更高水平，有一套较为文明的规范化的宗教礼仪，有一系列的宗教组织、团体与机构。正因为如此，正统宗教才能在较长的人类历史发展过程中发挥其应有的社会影响和作用。

而民间宗教则是阶级社会中由群众自发组织起来的宗教，主要目的是为摆脱不堪忍受的阶级压迫而实现精神寄托，或为了施神求医、求神习武而组织起来。往往带有底层阶级的色彩。其教义、礼仪、组织一般都不完备和缺乏定型化、稳定化，因此受到世俗政权和正统宗教的歧视、排挤、取缔甚至镇压。^⑦

应当指出的是，“傩”作为民间宗教虽不具备道教之正统资格，但它对道教的形成则功不可没，尤其是作为土家族的民间宗教，为土家人在艰难的环境中始终保持一份渴望、一种平衡、一份纯真与快乐方面，作出了极大的贡献。正是在这一意义上，本书认为，道教与傩各有千秋，不可褒此而贬彼。

其三，道教起源于巫术等原始宗教与民间宗教，但最终上升为正统宗教；土家族巫傩文化因特殊的文化背景而保留了传统的风格，反而以其停滞不前而成为研究道教原始状态的一块“活化石”。二者有正统与民间之分，却无高低贵贱之别。

道教起源于原始宗教，源头之一就是巫，巫属于土家族文化的重要组成部分，所以，道教与土家族文化的关系十分玄妙。

我们知道，道教的发展经历了“起源于民间”——“受到统治者的重视而跻身上层，成为正统宗教”——“失去统治者的支持，再次下移民间”的曲折历程。可以说，在这漫长而起伏的发展中，道教始终与土家族文化保持着密切的联系。

首先，在道教形成的过程中，巫术为道教的斋醮修炼提供了基本的模式，从而为道教的创建做出了独特的贡献。其次，当道教一经成为正统宗教之后，又以其在中国传统文化中的重要地位与

特殊身份，反过来对中国传统文化的各个层面产生出呈辐射状的影响，这种影响在土家族文化的重要层面上表现特别突出。第三，再次下移民间的道教以其世俗性而融入民间宗教之中，“傩”作为土家族民间宗教的代表，可以看作是融土家族文化之精髓与道教文化之精神的典范，从而成为从“巫”到道教、从道教到土家族文化的重要的过渡环节。

这里 本书要说明的是 道教虽起源于“巫”等原始宗教 却能实现从民间宗教向正统宗教的转变，除了得助于上层统治者的大力扶植之外力作用外，重要的还是由于道教兼收并蓄、开放宽容的内在精神使然。也就是说，正是因为道教是在广泛吸纳传统文化的众多内容，经过消化、扬弃而后形成的，它才可能从众多民间宗教中脱颖而出，从而具有较强的生命力。反之，巫傩作为土家族文化的原始宗教与民间宗教的代表，尽管对道教的形成起有重要的启迪作用，但囿于土家族几近封闭的生存环境、十分落后与基本原始的生产生活方式，却无法实现其创造性转折。然而也正因为如此，才使得土家族文化之传统得以较完整地保留了下来，以其质朴、自然的本色，表达与反映了道教文化的精神。这种文化流变的现象值得深思，它告诉我们，任何文化都是在流动中发生形变，在形变中实现流动的。但 文化流变有远近、浅深、表里之分 这种区分源于文化体系内在的矛盾运动，而这种内在的矛盾运动又是最终受制于社会的经济、政治状况的。另一方面，文化流变固然有远近、浅深、表里之分，却没有尊卑贵贱之别。正如缺乏像土家族巫傩文化的“活水源头”道教难以产生一样，道教土家化 也为道教的发展提供了无限的生机与活力。试想，如若没有土家族巫傩文化所提供的“活化石”之启迪 人们对道教的历史考察又从何入手？正是在这样的意义上 文化研究才必须与人类学、考古学、地理学、社会学等联手 以避免“闭门造车”和“孤陋寡闻”。

其四 道教与土家族文化均属“多神崇拜”，但道教的多神中有

一主神。土家族的多神 除包括道教神外 还包括佛教、儒教等 且众神平等。

这是由于道教是通过吸纳多种民族文化的途径而逐渐形成的宗教 因此呈现出多神崇拜的特征 反映了与巫术、方术、神仙思想与老庄学说的多元继承关系；另一方面，道教毕竟是正统宗教，因其在中国传统文化中的主干地位，其多神崇拜则始终围绕着“长生成仙”的主题 从而与巫术、方术、神仙思想、老庄学说区别开来。也就是说 正是“长生成仙”的主题 才使道教成其为道教。这种打上道教信仰烙印的主题思想与道教在传统文化中的主干地位，便促使道教的多神崇拜中有一主神。

土家族民间宗教也是以多神崇拜为特征的，但土家族的诸神各自平等，无高下之分。这一方面表明土家族文化的民间属性，即尚未完成从民间宗教向正统宗教的过渡，处于宗教发展的较低阶段；另一方面，也体现了少数民族文化渴望平等、争取自由的社会心理。

其五，道教虽属宗教，却带着世俗化的倾向，土家族文化立足世俗，却充满了宗教的虔诚。

道教是中国化宗教的典范 它以“长生成仙”作为宗旨 体现出面向现实世界、争取人生幸福的世俗化倾向：即要长生，可见道教重视的是现实的人生。这人生要长，人就应活得健康、活得自在、活得洒脱。这种健康、自在、洒脱的人生也就是道教所谓的“成仙”境界。所以，在道教的宗教信仰之中，因其追求现世幸福而具有“中国特色”。

道教的这种世俗化倾向，第一，是因为道教与巫术、方术的渊源关系造成的。巫术、方术虽打着“敬神”的旗号 却落脚于“安人”的层面。也就是说，巫术、方术崇拜超自然力量是为了利用它，使之为现实人生祛病避邪、逢凶化吉的俗愿的实现服务，因此就具有非常鲜明的世俗的实利目标。道教既以巫术、方术为其源头之一，

自然在借鉴其原始宗教礼仪的同时，也会吸收其世俗化的思想内涵。

第二 道教之所以能从民间宗教上升为正统宗教 也是因其世俗性而受到上层统治阶级的青睐的。道教的长生久视理论与特殊的修炼方式，极大地迎合了上层统治者活得长久、统治长久的口味，所以深受他们的欢迎。加之，由于道教的修炼是以一定的经济条件为前提、作保证的，下层乃至中层民众均难以具备修炼的条件，惟上层统治者才可能拥有举行仪式、炼制丹药、进行修炼的场所与费用，这无疑就更加刺激了道教世俗化的倾向。

第三 正是由于道教受到了世俗政权的大力扶植与重视 因而对世俗世界的传播与影响就具有了更坚实与更广泛的意义。也就是说 广大民众完全可以凭借宫观道堂等场所“旁观”道教的礼仪，“模拟”道教修炼，接受“道化教育”。加之道教的修炼确实具有健体强身、延年益寿之功，道教的理论又以其清静无为、逍遥自在为宗旨，无疑为苦难中的民众实现精神超脱提供了一服灵丹妙药，从而使其世俗性因广大民众的参与而具有了广泛的社会意义，深深地打上了“中国特色”的烙印，也正是这种“中国特色”使其在中国传统文化中始终居于主导地位，对各民族文化产生着深远的影响。

土家族文化就是这种深受道教思想影响的一种世俗文化，主要表现为，在这种世俗化文化中，始终高扬着道教式的宗教精神，这是特殊的生产、生活环境所造成的特殊的文化背景下的产物。

一般来说，险恶的生存环境可能造成穷困的物质生活与贫乏的精神生活，也可能造就单调落后的物质生活与想象丰富的精神生活。土家族文化就属于后者。这不仅可以从土家人能歌善舞、豪爽开朗的性格中反映出来，也可以从土家人勇敢、执著地追求自由与幸福的精神中得以体现。也就是说，土家人正是通过对理想人生的憧憬，去弥补现实人生的缺憾的。现实自然环境的艰辛，不仅未能抑制土家人旺盛的精神创造力，反而极大地刺激了土家人

丰富的想象力，养成了他们乐生、达观的民族性格与洒脱、自然的精神追求，从而与道教息息相通。可以说，道教精神与信仰是土家人憧憬无限的精神食粮，土家人则又以其民族文化的独特方式将道教的文化追求表达得淋漓尽致，从而在十分恶劣的生存条件下，才能不断地去耕耘那块属于自己民族的精神乐园，以其对自由与幸福的独特理解与表达的文化模式，谱写出“道教土家化”的民族乐章。怀着宗教的热情与虔诚，去过好世俗的人生。

可见，道教与土家族文化的关系，既表现为“土家道教化”的倾向，又呈现出“道教土家化”的趋势。为论述“土家道教化”，本书将通过“巫与道教”一章，揭示“巫”作为土家族原始文化的重要组成部分，恰是道教产生的源头之一；还通过“傩与道教”一章，揭示出民间宗教对道教形成具有的重要的启迪意义。为论述“道教土家化”，本书将以“习俗与道教”、“信仰与道教”、“文学艺术与道教”为题，揭示出道教对土家族文化的重要层面所产生的巨大影响。换言之，本书认为，一方面，土家族文化深受道教思想的影响，从而呈现出“道教土家化”的独特品格；另一方面，道教又从土家族文化中吸收了充分的“营养”，从而展示出“土家道教化”的风貌。这就为揭示道教起源于民间，又复归于民间的理论归宿奠定了坚实的基础，从而将土家族文化的研究真正置入中国传统文化的大系统之中，又将道教的历史考察与民间宗教、民族文化结合起来，实现道教研究领域的拓宽与深入。

因此，本书在“导论”之后，安排了六章的内容。

在第一章“巫与道教”中，本书将根据宗教学原理，对土家族“巫”的原始宗教性进行历史的考察，通过发掘土家族“巫”的文化意蕴，揭示出“从巫到道教”的文化流变规律。为此，本章将考察研究“巫”的文字学解释、巫的形式、功能及作用、土家族“巫”的民族特色、巫作为原始宗教与文化的关系、土家族“巫”与道教的产生，从“巫”到道教的“土家道教化”意义等。本章这种研究模式，有望

突破以往“巫”研究的模式,使“巫”的研究同中国传统文化的研究结合起来,使“巫”是道教产生的源头之一”的理论猜测与抽象分析,真正建立在史实的基础上,使土家族文化的研究与中国传统文化的研究接轨,使科学研究进入一个深层空间。

在第二章“雉与道教”中,本书将从“巫”这一准宗教自然过渡到“雉”这一民间宗教,以此揭示“土家道教化”由浅入深、由表及里的发展规律。为此,本章将以湘西土家族为例,从以下方面进行分析:“雉”的宗教学意义、湘西还雉愿的特征及礼仪、“雉”的宗教功能、“雉”与道教、从“雉”到道教的“土家道教化”意义等。本章认为,“雉”以其娱神娱人、人鬼同乐、承诺自我、平衡心理的特点,为道教提供了“雏型”,从而成为“土家道教化”的典范。这种将“雉”与道教结合起来进行分析与研究,在学术界亦属创举。

如果说第一、第二章立足于从“准宗教”和“民间宗教”这些较为远离世俗生活的层面,去论述土家族文化与道教的关系,从而呈现出形而上之品格与“土家道教化”之特性的话,那么,第三、四、五、三章则具有形而下的品格与“道教土家化”的特性,即后三章立足于从土家族民间生活、民族文化的角度,去论述土家族文化与道教的关系,从而以其具体而鲜活的样态凸显“道教与土家族文化”之主题。

为此,第三章以“习俗与道教”为题,分为“人生礼仪”与“生活习惯”两部分。在“人生礼仪”中,又分为“诞生”、“成年”、“婚嫁”、“丧葬”四个环节。本书结合土家族的民族特色,将侧重分析“婚嫁”与“丧葬”。土家族文化以其豁达、乐观、重生为其重要特点,这些民族文化的特点又与道家道教崇尚自然、倡导无为、追求平等、向往自由的主旨心心相印,因其浓缩表现在土家族的“哭嫁”与“跳丧”的礼仪之中,具有“道教土家化”的特色。因此,本章通过具体探究“哭嫁”、“跳丧”的由来、形式、内容、作用、民族风格及意义,去发掘深藏其中的民族文化精神及其与道教文化的内在联系。在“生

活习惯”中,分为“服饰”、“饮食”、“居住”三大环节。通过对土家人简朴而实用的服饰文化、辛辣而粗杂的饮食文化、依山傍岭而自成一楼的居住文化的分析与研究,发掘其崇尚自然、重视人生的文化底蕴,建构“道教土家化”的生活模式。

第四章以“信仰与道教”为题,分为“自然崇拜”、“图腾崇拜”、“祖灵崇拜”与“岁时节令”。本书将以“岁时节令”作为本章重点,侧重研究土家人在庆贺、纪念、祭祀、禁忌等活动中的文化特色与信仰类型、发掘道教对土家人信仰的影响之途径及表现形式,建构“道教土家化”的信仰模式。

第五章以“文学艺术与道教”为题,试图探究道教的文学艺术化和土家的文学艺术道教化的倾向。本书所论土家族文学艺术主要是指土家族的神话、传说、故事、民谣、情歌、诗词等,它是土家族文化的重要组成部分,因此才能以其形象化、艺术性、民族感的方式表达土家族文化对幸福、自由、平等的理想追求,从而将道教崇尚自然、向往自由、追求个性解放的文化精神,予以土家化的艺术再现,成为“道教土家化”的重要环节。为此,本章从以下几方面进行论述:宗教与文学艺术的关系,土家族文学艺术典型例举,土家族文学艺术中的道教精神,“道教土家化”艺术模式的文化学意义。

第六章以“总结与展望”为题,本章在“导论”及上述五章的基础上,从“文化流变”的高度,对道教与土家族文化进行动态的研究,涉及“道教土家化”与“土家道教化”的理论总结,“道教与土家族文化”的前景展望,从中寻求民族文化在市场经济条件下的出路、途径及前景,从而为创建具有“中国特色”的社会主义现代文化提供一份具有民族风格的独特“答案”。

参见邓红蕾著:《从混沌到和谐——儒道理想与文化流变》,湖北人民出版社,1998年8月版,第208页。

参见上书第2—4页。