

一 祭祀文化概观

祭祀就是按着一定的仪式 向神灵致敬和献礼 以恭敬的动作膜拜它，以动听的语言颂扬它，以丰厚的祭品收买它，请它帮助人们达成靠人力难以实现的愿望。“受人钱财，替人消灾”，人们把这一人间的通则加于神灵身上，便成为祭祀的心理动因。所以，祭祀从本质上说，是对神灵的讨好与收买，是“把人与人之间的求索酬报关系，推广到人与神之间而产生的活动”。^①

大千世界，祭礼繁杂。时代、环境和民族的不同，构成了各具风格的祭祀文化。纵观中国历代各民族的祭祀，可谓千姿百态，异彩纷呈，它吸引我们探骊得珠。

（一 祭祀的对象

祭祀的对象就是神灵，神灵的产生是有其发展过程的。在人类的童年时代，人们思维简单，富于幻想，对于自然物 and 一切自然现象都感到神秘而恐惧。天上的风云变幻、日月运行 地上的山石树木、飞禽走兽 都被视为有神灵主宰，于是产生了万物有灵的观念。这些神灵既哺育了人类成长，又给人

类的生存带来威胁；人类感激这些神灵，同时也对它们产生了畏惧，对这众多的神灵顶礼膜拜，求其降福免灾。人类对自身的生老病死、幻觉梦境，也是难以理解的。古代先民相信，人死后其灵魂有一种超自然的能力，人的灵魂能与生者在梦中交流，并可以作祟于生者，使其生病或遭灾。这种敬畏众神的心理便是祭祀行为产生的重要因素。

万物有灵观念形成多神崇拜，也使人们的祭祀对象繁多。中国古代宇宙观最基本的三要素是天、地、人，我们可把众多的神灵分为天神、人鬼和地祇。《礼记·礼运》称：“夫礼必本于天，殽于地，列于鬼神。”《周礼·春官》记载，周代最高神职“大宗伯”就“掌建邦之天神、人鬼、地示之礼”。《史记·礼书》也说：“上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也。”本书的行文就依此把诸神分为天界神灵、地界神灵和人界神灵。

天界神灵主要有天神、日神、月神、星神、雷神、雨神和风云诸神。地界神灵主要有社神、山神、水神、石神、火神及动植物诸神，它们源于大地，与人类生存密切相关。人界神灵种类繁多，主要有祖先神、圣贤神、行业神、起居器物神等等，它们直接与人们的日常生活密切关联，享受了最多的祭品。

（二）祭品的种类和处理方式

祭祀神灵，是以献出礼品为代价的。人们对神灵的归顺，可以跪拜叩头，可以焚香燃纸，但对神灵来说最实惠的祭祀方式还是献上祭品。人有七情六欲，神灵也是如此。人们既然对神灵有所祈求，理应舍得拿出自己最好的东西祭献，以博得神灵的欢心。但人的喜好不一，不同的神灵也各有自己的口

味，所以祭品多种多样。主要有以下几种：

（1）食物

民以食为天，最初的祭祀以献食为主要手段。《礼记·礼运》称：“夫礼之初，始诸饮食。其燔黍捭豚，污尊而抔饮，蕡桴而土鼓，犹可以致其敬于鬼神。”意思是说，祭礼起源于向神灵祭献食物，只要燔烧黍稷并用猪肉供奉神灵，凿地为穴当作水壶而用手捧水祭神，用土块敲击土鼓作乐，就能够把人们的祈愿与敬意传达给鬼神。研究文字的起源也会发现，表示“祭祀”意义的字都与饮食有关。

在诸多食物中，又以肉食为最。在原始采集和狩猎时代，肉食是人们拼着性命猎来的。当原始农业和畜牧业发展起来时，肉食仍极为宝贵。孟子构想的理想生活，就以 70 岁能吃上肉为重要标准。弟子拜师的礼物也不过是两束肉干，可见肉食的难得。正因为如此，肉食成为献给神灵的主要祭品。

古代用于祭祀的肉食动物叫“牺牲”，指马、牛、羊、鸡、犬、豕等牲畜，后世称“六畜”。六畜中最常用的是牛羊豕三牲。鱼兔野味也用于祭祀，但不属“牺牲”之列。祭祀也有用人的，但人本身不叫“牺牲”，古书只说“用人”，不说“人牲”。

用作祭品的牺牲，在祭辞中有一些别称。《礼记·曲礼下》说：“牛曰一元大武，豕曰刚鬣，豚小豕，曰腍肥，羊曰柔毛，鸡曰翰音，犬曰羹献，雉曰疏趾，兔曰明视。”这些名称反映了该动物的主要特征。

作为祭品的食物除“牺牲”外，还有粮食五谷，称“粢盛”。鲜嫩的果品蔬菜在民间祭祀中也是常用的祭品，《诗经》中屡屡提及，佛教传入中国后，“斋祭”中果品更丰。另外，酒也是祭祀神灵的常用祭品。

（2）玉帛

神讲究衣着饰物 祭品中少不了玉帛。《左传》载：“牺牲玉帛 弗敢加也。”《墨子·尚同》云：“其事鬼神也 圭璧币帛 不敢不中度量。”玉帛包括各种玉制礼器和皮帛，这是食物之外最常用的祭品。

原始时代的玉器主要有两类：一类是武器，以圭为代表，是权力的象征；另一类是饰物，以璧为代表，是贵族佩带的宝物。在缺少金银饰品的古代，玉是十分名贵的。佩玉，成为贵族特有的标志；用玉作符节、印信，十分贵重。人们把玉视为美好的代名词，连想象中天神的居处也称为玉台。帛，是丝织物的总称，是贵族用于御寒蔽体的生活资料。古代普通人仅能以葛麻为衣，《左传》记述的卫文公也不过以帛作冠 帛在古代是极为珍贵的。正因为玉帛的稀罕与贵重，古人祭祀时以玉帛为祭品。

（3）人牲

以人做祭品祭献神灵 古书称“用人”后世称“人祭”。“人祭，不仅在原始宗教中有过，而且在往后发展阶段的宗教中也有过，这是宗教史上最黑暗的一页。”^②

人祭起源于原始社会的部落战争。那时生产力水平低下，人的价值不能体现。战争中的俘虏，女性可以供人玩弄，儿童可能被收养入族，而成年男子都被杀祭神灵。商代的人祭之风炽盛 其用人之多 手段之残 不仅有大量卜辞记述 而且有考古实物证明。人祭的形式有火烧、水溺、活埋、刺喉沥血和砍头，甚至于把人剁成肉酱、蒸为肉羹。春秋时代的人祭现象虽不像商代那样触目惊心，残不忍睹，但也并不罕见。

《左传·昭公十年》载 鲁国季平子“用人于亳社”，《昭公十一

年》也记述：“宋公使邾文公用鄫子于次睢之社”。《史记·秦本纪》说秦穆公“将以晋君祠上帝”，《陈涉世家》也称：“为坛而盟，祭以尉首”。

人做为祭品的另一现象是为男神提供美女。当青铜时代的厮杀开始后，妇女由于体力上的缺欠，失去了母系氏族时期的尊位，渐次沦为男性的奴隶，其生产、生殖能力也被贬到次要地位。相反，女性的美迎合男性统治者的需要被片面强调起来，面目姣好的女奴成为色欲的牺牲品。为了满足想象中的神灵贪恋女色的欲望，产生了以美女为祭品的习俗。不论杀死、活埋、淹死，都是以美色娱神的表现。名义上是让她们的灵魂去做神灵的妻妾，实际上是供神灵玩弄。古籍载，秦灵公时曾经用公主妻河。而战国时魏国邺地“河伯娶亲”的闹剧更是有力的证明。

人祭中还有以童男童女祭神灵的现象。以童年人体作祭品一是由于童体肉嫩，二是基于神仙喜欢儿童，儿童天真无邪，纯洁无瑕，这正与仙家凌空御风、长生不老的追求相关联。

（4）血

血是一种特殊的祭品。古人相信，血是有灵魂的，血能维持人或动物的生命，一旦失血，就意味着受伤甚至于死亡，好像血有一种神奇的力量。

作祭品的血有人血，也有牲血。佉族有猎人头作祭品的习俗，猎头的血迹就有神秘的意义，猎头血掺以灰烬和谷种播进地里，认为这样能促进谷物的生长。锡伯族祭祀地神时，就把杀猪后的猪血洒在地里。一些彝族人祭地时，以鸡毛蘸血沾在象征土地神的树枝上。

祭品如此丰厚，对于不同的祭品，古人采用了不同的处理

方式。主要有：

（1）燔烧

祭天神使用。西周以前关于天的观念还不明确，在各种天体神灵中，日神最受重视。甲骨文有“出入日 岁三牛”的记载，可见当时每天都要举行迎接日神和恭送日神的仪式，且有人在仪式上杀牛和杀羊以作牺牲的事情。周代开始，对天的崇拜从自然崇拜中突出出来，朝迎夕送日神之礼不再举行，“祭天之礼 兼及三望（日、月、星）”即将日神视为天帝的属神，祭天时兼及之。祭天的方法 据《礼记·祭法》所说是“燔柴于泰坛”。实际上，除天帝、日神之外，祭祀天上其他神灵也用此法，《周礼·春官》中有“以实柴祀日月星辰”之说。“实柴”是指将牲玉等品加于柴上。在古人看来，“天神在上，非燔柴不足以达之”，^③燔祭时烟气升腾直达高空，容易被天神接受。

（2）灌注

祭地神使用。《周礼·大宗伯》说：“以血祭祭社稷”。血祭的方法 据清人金鹗在《求古录·燔柴瘞埋考》中解释：“血祭，盖以滴血于地，如郁鬯酒之灌地也。”可见灌祭就是把用来祭祀地神的血和酒灌注于地，血、酒很快就渗透到地下，人们认为这样可以达之于神。

《礼记·郊特牲》载：“周人尚臭。灌用鬯臭，郁合鬯，臭阴达于渊泉。灌以圭璋，用玉气也。既灌，然后迎牲，致阴气也。”“臭”指香气，周人降神以香气为主，所以献神之前先灌鬯酒，用香气浓郁的郁香草调和鬯酒，香气就能随着灌地通达于黄泉。灌鬯用的勺以圭璋为柄，是为了发挥玉的润洁之气。

（3）瘞埋

就是挖坑将祭品埋没，祭山神和地神使用。《山海经》中

保存着丰富的山神崇拜资料。如《南次二经》之首：“其神状皆龙身而鸟首，其祠（祭祀）用一璧瘞糗，祭祀所用谷类用稌。”《北山经》之首：“其神皆人面蛇身，其祠之，毛用一雄鸡，瘞吉玉，用一圭，瘞而不糗。”在《山海经》所列各种山神的祭法中，瘞祭占绝大多数。祭地神时除将血、酒灌注于地，其他祭品则要挖坑瘞埋。《礼记·郊特牲》孔颖达疏：“地示在下，非瘞埋不足以达之。”也就是说，只有将祭品埋于地下，地神才会知道人们正在祭祀他，才能接受祭品。

（4）沉没

祭水神使用。《竹书纪年》、《帝王世纪》等书中有帝尧沉璧于洛水以祭洛神的记载，这可能出于传说。但甲骨文提供的材料是确凿可信的。甲骨中有这样的记载：“求年于河，瘞三牢，沉三牛，俎牢。”考究其字形，“沉”字正是把牛或羊沉入川中的象形。而且，用人祭河神的记载在甲骨文中也有所见，如“丁巳卜，其瘞于河，牢，沉璧”；“辛丑卜，于河，妾”。璧、妾就是作为牺牲的女子，将其沉入河中祭神，这实际上就是后世所说的“河伯娶妇”。周代以后，沉祭仍很盛行。《周礼·大宗伯》谓：“以狸沉祭山川林泽。”郑玄注释说：“祭山林曰埋，川泽曰沉。”《仪礼·觐礼》也说：“祭川，沉。”水神居住在水下，将祭品沉入水中，容易被水神接受。

（5）悬和投

这两种都是祭山神使用的方法。“悬（县）”又叫“升”，就是把物品悬挂起来礼神。《仪礼·觐礼》说：“祭山丘陵，升。”《尔雅·释天》也说：“祭山曰廋县。”《山海经·中山经》记祭祀“自甘枣之山至于鼓镗之山”诸山神的礼仪是：“毛太牢之具，县以吉玉。”即将祭祀用玉悬挂起来。“投”就是将祭品投放于山

中地上,《山海经·北次二经》记祭祀“自管涔之山至于敦题之山”诸山神的礼仪是“毛用一雄鸡、彘、瘞用一璧一珪投而不糈”即将祭祀用的璧和玉投掷远处而不陈列祭具。^④

(三) 祭祀的场所

祭祀,总要在某些地点举行。早期的祭祀没有固定的场所,随时随地均可祭献。如新疆哈萨克族和阿尔泰乌梁海人,如果晚上在路途中看见新月初升,便停步肃立,向新月祈祷。随着祭祀规范化,逐步出现了固定的场所。最初的祭祀场所是比较简单的。如祭天 或在高山上 或在大树下 或在水边,或在杆下。后来为了表示对神灵的虔诚,便修建了神庙或祭坛。

祭祀场所主要有以下几种:

(1) 平地

这是最原始最简单的祭祀场所。古人认为,最重要的祭祀,祭祀场所反而最质朴,往往不用封土作坛,只把一块平地扫除干净即可祭祀,古人称之为“埴”。《礼记·礼器》称:“至敬不坛 扫地而祭。”《礼记·祭法》说:“除地为埴”。

(2) 坛

《礼记·祭法》说:“封土为坛”即用土石堆砌成一个高出地面的祭坛。因祭祀对象不同,坛有不同的形状。祭天用圆坛 古称“圆丘”祭地用方坛 古称“方丘”。坛的高度和宽度因时间、地点、等级而各不相同。

坛和埴一般设在城郊,有时也在山上。皇帝的封禅礼就是在泰山顶封土为坛以祭天 叫“封”在梁父山扫地为埴以祭

地叫“禪”，二者合称为“封禪。”

（3）平坑

就是在地面上挖一个大平坑作祭坛，古人称“坎”。《礼记·祭法》说：“掘地为坎”。《礼记·祭义》称：“祭日于坛，祭月于坎。”坛与坎是相对的，坛高起为阳，坎下陷为阴。

（4）宫庙

在坛或禪的基础上筑墙盖屋，成为“宫”。宫中陈列上祭祀对象以后，就成为“庙”。宫庙最初只是为人神而建造的，后来许多神灵都有了庙，如土地庙、龙王庙、城隍庙等等。但社坛上不得盖房，否则被视为“丧国之社”。

（5）坟墓

在坟场墓地祭祀神灵是较原始朴素的方法，它多用于祭祀祖先神。古人认为，到坟墓祭祀离祖先最近，祖先神听得最清楚。《礼记·檀弓下》记载孔子出外游说时，“去国则哭于墓而后行，返其国不哭，展墓而入。”

我们了解了祭祀的对象、礼品、场所等要素，但要全面认识祭祀文化，还必须了解祭祀的仪式和礼制，了解古代祀典和民间习俗，这就涉及到“礼”与“俗”的问题。

（四）祭祀的礼制与习俗

祭祀的礼制与习俗是两个不同的概念，但二者又紧密相联。习俗是礼制的本源，礼制则为习俗的升华，礼制形成后，又会强迫或影响习俗的整合。礼制与习俗的发展，构成一种文化的两个层面，祭祀礼制指上层社会的祭祀模式，祭祀习俗则指民间的祭祀模式。

1. 祭祀礼制

礼，最早是原始社会宗教信仰的产物。古代初民相信，万物都有神灵主宰，当神灵形象化或人格化之后，人们不得不叩头跪拜或打恭作揖，就出现了原始的“礼”。许慎《说文解字》称：“礼，履也，所以事神致福也。”原始社会的礼与俗并未分野，此时的“礼”也就是“俗”。

西周时，周公制礼作乐，礼法更为规范，形成“礼制”。郭沫若在《十批判书·孔墨的批判》中推断，从“礼”字的结构上来说，“是在一个器皿里面盛两串玉具以奉事于神”，《盘庚篇》里面所说的“具乃贝玉”就是这个意思。大概礼之起源于祀神，故其字后来从示，其后扩展为对人，更其后扩展而为吉、凶、军、宾、嘉的各种仪制。这是时代进展的成果。愈往后走，礼制便愈见浩繁，这是人文进化的必然趋势，不是一个人的力量可以把它呼唤得起来，也不是一个人的力量可以把它叱咤回去的。周代的各种礼制主要载于《仪礼》、《周礼》和《礼记》之中，“三礼”成为中国礼仪规范的渊薮。

2. 祭祀习俗

习俗的产生早于礼制，当人们利用天然物和制造简单的石器工具时，就有了群体内习惯性的意识行为，这便构成了人类社会最早阶段的习俗。随着生产力的不断提高，习俗的内容更为丰富，生产力水平的发展促进了习俗的新陈代谢或吐故纳新，但有些习俗也能够阻碍生产力的发展，所以古往今来的统治者均不敢忽视民间的习俗，总是企图以礼或法来约束它。

祭祀文化中，礼与俗的关系也是这样。当某人对某一神灵祭祀时，必然与他周围的人在心理与行为上具有共同的模

式，这便是祭祀的习俗。当这种习俗被规范以后，便出现了祭祀的礼制，祭祀礼制的不断完善会限定或影响祭祀的习俗，礼制与习俗在不断磨合中前行。礼制对皇族或官方的祭祀有很强的限定；而风俗主要体现于某一地域中民间祭祀的约定，这种约定使人们的行为具备一致性。

比如 对祖先神灵的祭祀 前文已述的周代大礼 清朝皇族仍然沿用。而民间祭祀则简易得多，不同地区或不同民族都有自己的祭祖仪式。汉族民间祭祖，就在祠堂或家中供奉祖灵牌位或祖宗谱，烧香磕头，祈求祷告。满族祭祖时，则由族长从西墙上请祖宗匣，置于香案上，按传统，由巫师萨满跳神 请祖灵 族人叩拜、烧香 供祭品 施行领牲仪式。东北地区的锡伯族祭祖和满族相似，在西墙祖宗板上供奉祖先；有两个木匣，南侧木匣有一个神偶，用狍腿骨做躯体，上端粘有水獭皮毛做的眉毛；北侧木匣装一根索绳，系小弓箭、布条或小靴、小鞋之类和猪距骨 春节祭祖时 则张挂在房内东南角上，焚香叩拜。^⑤

虽然各地祭祀神灵的仪式千差万别，但也有其共同的习俗。如 祭神要相信神在 面对神灵要有发自内心的恭敬，《礼记·祭统》称：“夫祭者 非物自外至者也 自中出生于心者也。心怵而奉之以礼”。如果态度不恭，怠慢神灵，就是大过。周武王讨伐纣王之时，就把纣王不敬神灵作为重要罪行。近代鄂伦春族每当上山打猎前，都要虔诚地祭祀山神。再如，祭神时都要跪拜磕头，这是心理的惶怵在行为上的外现。在原始时代，人们追逐猎物或逃离险境，都靠双足的速度和力量，而跪地则无法再跑。向神跪拜就表示降服。又如，人们祭神时，都是先以动听的言语颂神或许愿，然后才进入实质性的谈判，

以祭品换取心愿。有时也使用恐吓性的言语或动作，但往往恫吓与许愿结合使用，软硬兼施，可见祭神也是颇有些技巧的。

祭祀习俗的延续性和地域性，使祭祀具有了丰厚的内容，难以尽述。在天地人三界神灵的祭祀中，我们再作详细介绍。

（五 祭祀与巫术

巫术本质上是相信某种超自然力量的存在，并借助臆想的、虚幻的技术手法 法术、巫术仪式 来战胜、控制自然 直接为实际需要服务。人们相信，巫师是交通神灵的，神灵通过巫师起作用，并不是膜拜对象。而祭祀是当人们无法实现自己的愿望时，向神灵祈祷与致敬，凭借神力来达成愿望，神灵是礼拜、求告的对象。所以巫术与祭祀既有区别，又有内在联系，二者常常交汇在一起。

祭祀过程中，巫师往往是祭祀的主持人，祭祀场所大多都变成了巫术表演的场地；各种祭礼特别是比较原始的祭礼，总要带上种种巫术的讲究或巫术的举动；祭祀中的牺牲，祭器以及祭祀的禁忌等因素，其巫术特点更为明显。祭祀中有巫术，而巫术中也有祭祀的手段。祭祀是用祈祷献祭等活动取悦于神灵 巫术则是用‘硬’的手段凌驾于神灵之上 用臆想的、虚幻的技术手法（即巫术仪式）来战胜和控制自然，直接为一定的实际需要服务。

巫术最基本的形式是模仿巫术和接触巫术。弗雷泽在《金枝》中指出：“如果我们分析巫术赖以建立的思想原则 便会发现它们可以归结为两个方面 第一是，‘同类相生’ 或果必

同因；第二是‘物体一经互相接触，在中断实体接触后还会继续远距离的互相作用’。前者可称之为‘相似律’，后者可称作‘接触律’或‘触染律’。巫师根据第一原则即‘相似律’引申出，他能够仅仅通过模仿就实现任何他想做的事；从第二个原则出发，他断定，他能通过一个物体来对一个人施加影响，只要该物体曾被那个人接触过，不论该物体是否为该人身体之一部分。基于相似律的法术叫做‘顺势巫术’或‘模拟巫术’。基于接触律或触染律的法术叫做‘接触巫术’。用‘顺势’这样的字眼来表示两类巫术中第一类可能更好些，因为，如果采用‘模仿’或‘模拟’这种术语即使不是暗示也会使人想到有一个自觉的行为者在进行模仿，那就把巫术的范围限制得太狭窄了。巫术盲目地相信施法时所应用的那些原则也同样可以支配无生命的自然界的运转。换句话说，他心中断定，这种‘相似’和‘接触’的规律不局限于人类的活动而是可以普遍地应用的’。^⑥

巫术是一种以精神为武器的战斗，对巫术的信仰虽然基于人类对世界的错误认识之上，但它却是人类试图直接控制超自然神秘力量的尝试，是人的觉醒中自我信赖的最早、最鲜明的表现之一，是一种文化现象。巫术对祭祀的渗透，使祭祀更具力量。

大兴安岭鄂伦春族在祭山神时，先在大树上砍下一块树皮，由萨满在树上画一个人头，描出五官，这就是山神画像。祭祀山神，祈求狩猎丰收时，则用柳条编一些鹿和犴的形象，猎手们举枪射击，进行模仿巫术，认为射中鹿就能获鹿，射中犴就能获犴。^⑦

《后汉书·礼仪志》载：“其旱也，公卿百官以次行云礼，求

雨 兴土龙 立土人如故事”。《周官·司巫》记述：“若国大旱，则帅巫而舞雩”。这都是古代祈雨的巫术仪式，又可视为祭祀方式。可见巫术与祭祀有时又很难分开。摩梭人的求子祭石的巫术特点也很强。

位于云南省红河南岸的哈尼族，每年阴历二三月间的“龙日”开始举行一种称为“祭龙”的祭祀活动。崇奉对象是被视为村寨守护神的“神树”。这个历时三天的祭祀活动自始至终都具有浓重的巫术意味，比如在祭祀仪式开始之前，祭司（称为“龙头”）要负责把村里的火神、瘟神送出寨门，然后“断路”防止这些邪神再回本寨，断路的方法是在木刀、木枪上涂狗血，悬挂在进村的路口。民间以为狗血是一种避邪物，是鬼邪所惧怕的东西。涂狗血则是一种明显的巫术手段。以这样的法术驱除火神瘟神，属于巫术活动，而这种活动发生于对树神的祭祀活动中，成为祭祀的一道程序。^⑧

巫术与祭祀的结合是常见的，而且这种结合是自然而然进行，毫无牵强的成分。比如昆明西山区谷律一带的彝族在祭水神时以鸡为祭品之一。他们并不是简单地将鸡献给水神，而是另有一套带巫术意味的处理法。祭祀时，要将鸡血涂抹于松枝上，再捆一撮鸡毛、羊毛，将这松枝插在水边，然后磕头，请水神解除旱灾。在这里，鸡肉是单纯的供品，鸡血则是巫术中的避邪物。^⑨

古代逢日月食时，一般都要击鼓呐喊，同时又要杀牲祭祀或烧香跪拜。前者属于巫术仪式，后者属于祭祀仪式。这两种仪式是先后产生的，巫术仪式为早，祭祀仪式为晚。两者之所以结合在一起，是文化整合的结果。最初，人们以为日月食是动物所致，故以各种巫术仪式去驱赶吃食日月的动物。后

来，人们意识到日月食现象是上帝的意志，动物吃日月也是遵照至上神的旨意。此外，由于古人认为日月食是天灾人祸的征兆，要避免灾祸，就祭祀至上神。所以，要达到日月复圆和消灾避难的双重目的，仅用巫术仪式是不行的，还要杀牲或烧香祭祀，祈求至上神使日月重现光辉，并乞求至上神不要降灾难于人间。于是便形成两种不同性质的仪式结合在一起的现象。^⑩

祭祀与巫术融合的现象，下面各部分还会具体谈到。综上所述，我们会看到，周代的祭祀中就有巫术的成分，而实际上在巫术盛行的殷商时代，祭祀只是巫术中的一种形式。巫术用于祭祀，融于祭祀，已成为根深蒂固的传统。贯穿着原始巫术的祭仪，不仅被视为礼之所备，而且被视为礼之所循。这种巫祭融合的习俗在近代一些山野村寨中仍有遗存。只要民间生活处于天灾人祸的侵害之中，生老病死处于无可奈何的状态之下，人们对超自然力的畏惧和祈愿就不会终结。

注 释：

詹鄞鑫《神灵与祭祀》江苏古籍出版社 1992 年版 第 172 页。

前苏联 约·阿·克雷维列夫《宗教史》社会科学出版社 1984 年版，第 34 页。

③《礼记·郊特牲》孔颖达疏。

参引高寿仙《中国宗教礼俗》天津人民出版社 1992 年版 第 22—24 页。

乌丙安《中国民间信仰》上海人民出版社 1996 年版 第 149 页。

⑥弗雷泽《金枝》中国民间文艺出版社 1987 年版 第 19 页。

⑦宋兆麟《巫与巫术》第 351 页。

⑧参引张紫晨《中国巫术》上海三联书店 1990 年版 第 78—81 页。

⑨同⑧ 第 83—85 页。

⑩何星亮《中国自然神与自然崇拜》，上海三联书店 1992 年版 第 213 页。

二 天界神灵的祭祀

天界神灵众多，各有所司。虽然它们的地位不同，权力大小不一，但都有自己的领域，各自统治着一方。有权力就有威严，被统治者就会有所求，于是人们便产生了对天界诸神的敬畏，欲以祭祀之礼换取神灵的佑助。

天高高在上，重物难以上达，人更无法攀援。按古代直接享受祭品的习惯，祭祀天界神灵是最难办的事情。而天上神灵偏偏很多，与人类关系又大。阴晴寒暑、风雨雷电，关系到人类的生存与毁灭，所以古人绞尽脑汁，创造出种种相应的祭祀仪式。

（一 祭天神

悠悠苍天，浩瀚无际，引起古代先民的无限遐思。天的变化万端和神秘莫测，激发了人们丰富的想象力，创造了自然界中并不存在的天神与天堂。几千年来，上至帝王，下至平民，无不信天、敬天和拜天，以种种方式祭祀天神，以祈求福安或消除灾祸。

天神观念并不是从来就有的，它是随着人类社会和思维