



世界主要宗教 系统纲要

丁培仁 著
Shijie Zhuyao Zongjiao Xitonggangyao



四川出版集团
巴蜀书社

世界主要宗教系统纲要

ISBN 978-7-80752-707-7



9 787807 527077 >

定价：23.00元

世界主要宗教 系统纲要

丁培仁 著

四川出版集团
巴蜀书社

图书在版编目 (CIP) 数据

世界主要宗教系统纲要 / 丁培仁著. —成都: 巴蜀书社, 2010. 12

ISBN 978-7-80752-707-7

I. ①世… II. ①丁… III. ①宗教—概况—世界
IV. ①B928. 1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 203143 号

世界主要宗教系统纲要

丁培仁 著

责任编辑	谢正强
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话: (028)86259397
网 址	www. bsbook. com
发 行	巴蜀书社 发行科电话: (028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	成都翔川印务有限责任公司
版 次	2010 年 12 月第 1 版
印 次	2010 年 12 月第 1 次印刷
成品尺寸	210mm×148mm
印 张	8. 75
字 数	230 千
书 号	ISBN 978-7-80752-707-7
定 价	23. 00 元

本书如有印装质量问题, 请与工厂调换

目 录

导 论	(1)
第一章 已经消失的宗教	(11)
第一节 古埃及宗教	(11)
古埃及历史及文明梗概	(11)
神灵	(13)
神话	(14)
灵魂观念与来世思想	(14)
巫术、占卜和宗教仪式	(15)
神庙、祭司和金字塔	(16)
第二节 古代巴比伦宗教	(17)
古代巴比伦历史及文明梗概	(18)
古巴比伦宗教的发展	(19)
神与神灵世界	(20)
神庙与祭司	(22)
礼拜与祭仪	(23)
巫术与占卜	(24)
神话与传说	(24)

第三节 古希腊宗教	(25)
古希腊历史、社会与古希腊文明	(25)
古希腊文明的宗教因素	(28)
古希腊的神及其特点	(29)
古希腊神话	(31)
仪式与祭司	(32)
古希腊宗教之基本精神	(33)
第四节 古罗马宗教	(34)
古罗马历史和社会梗概	(34)
古罗马的宗教崇拜	(36)
罗马神系	(36)
祭司与占卜	(37)
古罗马宗教的特征	(37)
第二章 闪米特类型宗教	(39)
第一节 犹太教	(39)
犹太族历史与宗教	(39)
经典	(42)
信仰与教义	(43)
派系	(46)
礼仪、教规	(47)
圣日、节日	(48)
犹太教与世界文化	(48)
犹太人入华	(49)
第二节 基督教	(50)
历史背景	(50)
耶稣	(51)

《圣经》	(52)
基本教义与信仰	(54)
教派与教制	(59)
古代基督教	(63)
基督教的国教化	(64)
中世纪基督教	(65)
宗教改革运动	(69)
清教徒“不奉国教”运动	(70)
俄罗斯与东正教	(71)
近代基督教	(72)
现代基督教	(78)
基督教在中国的传播	(81)
第三节 伊斯兰教	(85)
穆罕默德创教及其历史背景	(85)
伊斯兰教的兴起与扩张	(89)
经典	(93)
基本教义	(95)
主要教派	(97)
教法、禁戒与节日	(100)
现代伊斯兰教思潮	(102)
伊斯兰教在中国	(103)
第三章 印度次大陆宗教	(106)
第一节 印度教	(106)
印度社会与印度文明	(106)
印度宗教的共同特征	(110)
印度教的发展阶段	(111)

印度教的经典	(111)
信仰与教义	(112)
象征	(115)
祭祀与神庙	(116)
行事与节日	(117)
教派	(118)
传播	(118)
第二节 佛 教	(119)
佛教的创立	(120)
佛教的发展分期	(121)
部派佛教(南传,巴利语系)时期	(121)
大小乘对峙时期	(122)
密教时期	(124)
佛教在中国的传播	(124)
在亚洲的传播	(129)
在欧美的传播	(132)
基本教义	(132)
教义变化	(134)
信仰与崇拜对象	(135)
经典与大藏经	(137)
译经事业	(143)
分派	(145)
寺院组织	(150)
僧伽制度和戒律	(152)
佛事仪式和节日	(154)
第三节 耆那教	(156)

教祖·····	(157)
教义与信仰·····	(157)
教派、历史与现状·····	(158)
节庆·····	(159)
第四节 锡克教 ·····	(159)
经典、教义和信仰·····	(159)
教规·····	(160)
锡克教与锡克族·····	(160)
礼仪、风俗和节日·····	(161)
第四章 东亚宗教 ·····	(162)
第一节 中国传统祭祀宗教 ·····	(162)
中国社会与中国文明·····	(163)
神话与德治·····	(166)
不同的宗教观念制造了中、日两国各自的政治现实·····	(168)
儒教与中国传统祭祀宗教的关系·····	(171)
中国传统祭祀宗教的性质与基本特征·····	(181)
东亚宗教的共同特征·····	(185)
上帝与天·····	(188)
诸神、鬼·····	(191)
神职人员·····	(197)
祠庙与祭祀·····	(199)
祀典与淫祀·····	(204)
民间信仰·····	(209)
以中国台湾民间信仰为例看传统祭祀宗教的最新发展·····	(210)
第二节 道教 ·····	(214)
也谈道教·····	(214)

历任教势·····	(226)
经典和《道藏》·····	(228)
教义和宇宙观·····	(230)
神仙信仰与谱系·····	(236)
教派与道士·····	(237)
戒律·····	(242)
科仪与道教节日·····	(243)
道法·····	(246)
炼养方式·····	(247)
第三节 神道教 ·····	(250)
日本社会与日本文明·····	(250)
神道的定义·····	(254)
神道教的起源和原始神道·····	(255)
神社神道·····	(256)
理论神道·····	(257)
国家神道·····	(259)
教派神道·····	(261)
神道教的神、神话、神社和祭典·····	(263)
参考文献 ·····	(267)
后 记 ·····	(271)

导 论

宗教是一种普遍的文化现象，也是较为普遍的社会现象（特有人神关系，也存在人的交互和共同作用构成的关系），二者合起来，可以说宗教是一种普遍的社会人文现象。据《国际文传研究公报》1990年第1期的统计，全世界信仰宗教的人数总计达41.97亿人，约占世界总人口的78.8%。尤其是第三世界，信徒人数增长较快。如果考虑到20世纪90年代世界范围的宗教热，那么，目前宗教信徒比那时还要多是可以肯定的。2000年最新统计，世界人口60.55亿，信教人数为51.37亿，约占世界总人口的84%，增长速度惊人。

据1989年统计，分布情况如下：

基督教徒17亿多，其中欧洲、拉丁美洲各4.1亿，非洲2.93亿，亚洲和北美差不多都在2.35亿以上。三大派中，罗马天主教人数最多，有4.7亿余人，其中拉丁美洲就有3.9亿，新教徒3.5亿余，以北美居多。

伊斯兰教徒9.24亿余人，主要集中于亚、非，其中亚洲6亿多，非洲2.6亿余人。

印度教徒排名第三位，总计有689205100人，主要集中在印度次大陆，在亚洲就有6.85亿人。

佛教徒 311438000 人，亚洲就占了 3.1 亿人。

锡克教 1700 余万人，耆那教 3581500 人，也主要集中于印度次大陆。

犹太教徒 17357000 人，散布于美、欧，以色列本国反而不是最多。

巴哈伊教徒 5072000 人，分布较广。

神道教徒 3205300 人，但这个数字不可信。

按：在此之前，《1977 年英国年鉴》的统计说，在亚洲和美洲共有神道教徒 6100 多万人。二者出入如此之大，基于什么标准统计出来的，并不清楚。从历史上看，“神道”是相对于外来的佛教而言的日本本土奉神之道的总称，神社奉神乃其基础，始自 1868 年明治维新以复兴天皇统治为宗旨的国家神道就是以此为基础发展而来的。到近代，有狭义的神道，有广义的神道，前者是指神社神道，后者则包括了所谓“民众化”的教派神道（又名“教祖神道”、“宗派神道”），实则是独立出来的宗教。教派神道有些是由神社神道的传统信仰中蜕变出来的，有些是从民间神道信仰演化而来的，但“民众化”的神道乃是教派神道的主流，它直接成为日本现代新宗教的主要来源。如黑住教、天理教、金光教、大本教、扶桑教、丸山教等等，都是独立的宗教，各有其教祖、教义和组织。再者，日本人的宗教信仰特征近乎旧时中国，一个人可以同时信奉若干种宗教，因此才有统计日本宗教信徒是其人口的二倍还多这种怪现象。所以，要对所谓神道信徒有一个准确的统计是很困难的。

其他，部落宗教徒 9000 余万人；

中国民间宗教徒 1.7 亿人。

按：这个数字同样不准确，究竟是指除儒、释、道之外的民间信仰和民间宗教还是什么？因为在近现代民间这些信仰界限模糊，可能包括了道教徒（这里并未单独列出道教徒的人数，故应

包括了道教徒)。郑志明《台湾民间宗教结社》关于民间宗教同样列举了民间道教,并指出,因有“大量民间教派的涌入”,“在台湾道教的界定,极为不易”。据我的实地考察,确是如此。甚至台湾高雄有一位庙祝对我说:“台湾没有道教,只有民间信仰”,可见在台湾,道教跟民间宗教、民间信仰混淆之甚。

新宗教信徒 126819500 人,其中亚洲有 125000000 人,其次是美国。

有意思的是,非宗教徒 8.695 亿余人,亚洲就有 6.9 亿;无神论者 2.3 亿余人,其中亚洲占了 1.5 亿人,我猜想主要在中国,这代表了西方人的看法,这虽是题外话,可是却发人深思。

还有 580 余万所谓儒教徒也主要集中在亚洲。

按:这同样需要研究。“儒教徒”一词同样是模糊不清的,因为所指这些人可能自认为是非宗教徒,也可能像香港、台湾那样被认真作为一种宗教来对待,而且并非专指中国传统祭祀宗教,例如香港有孔教会,台湾有儒宗神教、新儒教,皆“儒教”之流亚。

从以上的统计可以看出:(1)就广泛性而言,基督教仍居首位,这表明它是所谓强势文化。伊斯兰教主要分布于亚、非二洲,佛教集中在亚洲,而印度教、耆那教、锡克教都主要在印度次大陆。人们常说佛教是世界性宗教,是世界三大宗教之一,然而统计表明它大抵上是亚洲人的宗教;而巴哈伊教这一脱胎于伊斯兰教的普世宗教,人数虽不多,覆盖面却较广。据传,中国事业有成的单身中年女性多信巴哈伊教,似乎为宗教社会学分析提供了一个可用的案例,但这一点需要得到数据证实,即究竟有多少人信仰,占的比重有多大。锡克教这种兼摄伊斯兰教和印度教长处的宗教为何依然局促于印度次大陆一隅,也值得研究。锡克族因为宗教信仰一致而成为一个民族的典型范

例，这恐怕是妨碍其成为世界宗教的负面条件之一吧。(2) 19世纪以来兴起的新兴宗教大多具有调和色彩，发展很快，引人注目。

如果从历史的顺序来讲，世界宗教大致可分为原始宗教、古代宗教和近现代宗教。自然崇拜、祖先崇拜、图腾崇拜、灵物崇拜和巫术等等皆属第一类。古代宗教（含中世纪）应属于一个历史范畴，也是很模糊的。严格地说，主要系指进入国家阶段以后在原有信仰和崇拜基础上形成的国家性、民族性的共同信仰的宗教，例如古埃及宗教、古巴比伦宗教、古希腊罗马宗教、日本古代神社神道、印度古代婆罗门教、中国古代祭祀宗教。中国传统祭祀宗教至晚当追溯至殷商，官方部分终结于帝制被推翻，民间部分则至今尚存，这就是所谓民间信仰，有别于如白莲教那样有教祖（或教主）、教义的组织化的民间宗教^①。民间信仰名曰“信仰”，毋宁说是宗教崇拜行为。从这个意义上来说，古代宗教本来就根基于民间信仰，只不过官方将之提炼、升华到国家层面上了。严格意义上的古代宗教，它们一个显著的共同特征就是通过国家的主导性祭祀而形成维护社会等级秩序的教化性，这种教化性经由外在礼仪的演示、重复和传承造成历史的文化氛围，藉此深深根植于这个文化圈的人们的内心，从而转换成内在的稳定的群体意识或群体潜意识。由此，又派生出其他一系列特征，如集体共同性、习俗性、稳定性等等。它们通常也是有组织的，但这种组织并不外在于成员原来所处的社会组织。它们成为人们生活的一种习惯、一种习俗，人们并不追问它们是否合理。事实上，为其论证是后起的事。例如，在日本，神道家们创立神道理论，从而将神道推进到理论

^① 章炳麟分宗教为“组织宗教”与“民间宗教”二者（见《馥书·原教》）。这种划分还太狭窄：首先，官方的崇祀被排除在外了。其次，民间宗教仍是组织宗教。他所谓“民间宗教”，今天当称“民间信仰”。

神道，这已是佛教传入很久以后的事。在中国，祭祀和占卜是所谓礼的一部分，《书》、《诗》、《易》和“三礼”都有所涉及^①，宗教的内容被纳入维护等级秩序的规则之内。揭示祭祀的社会功能、作用，从而论证其合理性，体现在孔子、墨子和荀子等人有关“礼”和“天”等论述中。在印度，也是由于商羯罗等神学家的推阐，古老的受“吠陀天启”、“祭祀万能”、“婆罗门至上”这些单纯观念支配的婆罗门教才演进到印度教，不过印度依然保存着许多古老的传统、习俗，正是这些深植于印度社会的传统使得印度教避免了如佛教那样在印度消亡的厄运。佛教生存的载体是寺庙，而印度教就活在印度社会生活之中。部派佛教一旦在东南亚进入习俗，便显得相当稳定。犹太教也是一种古代宗教，亦具上述宗教的某些特征，如全民族集体崇拜。而耶稣自立一派，宣传新的福音，在犹太教范围之内，遭到旧有势力如大祭司和文士们的排斥和打击。自保罗出而宣扬普世主义，基督教乃独立出来，成为世界性宗教。

公元前6世纪，即雅斯贝尔斯所谓世界的轴心时代，在印度，兴起了一个宗教自由化沙门运动，由此而形成的佛教、耆那教等乃是全新的以个人信仰为基础的宗教。大约同时及其后，在中国出现了百家争鸣局面，其中道家、神仙家对后来道教的崛起产生了巨大而深远的影响。但道教还有更古老的文化成分——巫术，可以说是旧的寄生于新的。有西方局外人评论说，道教代表了中国人富于幻想的另一面。

^① 《书》，汉代以后称《尚书》，意即“上古之书”。《诗》即后世所谓《诗经》。《易》即《周易》，包括《易经》和《易传》两部分。《易经》是用蓍草筮占变化吉凶的书（“易”的本义就是变易），筮占不同于盛行于商代的龟卜，今本《易经》当编于春秋以后，旧传伏羲作、周文王演之说不可信。《易传》则作于战国以后，旧传孔子作“十翼”之说同样不可信。《仪礼》可能正是所谓礼经；《周礼》一般认为是战国的作品，有理想化的成分，但也有人考证说部分反映了西周以来的制度；《礼记》乃战国到秦之际儒生传礼之作。

道教由于其道家、神仙家组分，无疑具有普世主义的一面，但是它往往接受中国传统“华夷之别”和宗法主义的暗示（暗示既来自自我即本土性，又来自他者如儒教），故迄今基本上局限于华人社会，远远没有成为如佛教那样的世界性宗教。在古希腊和古罗马后期，都能看到这种以个人信仰为基础的宗教的萌芽形态（例如出现一些神秘主义的或秘密的宗教）。到公元1—2世纪，在西方世界，基督教从犹太教脱胎而出，以普遍救赎为号召，以末世永生为旨归，后来竟发达成为覆盖面最广的以个人信仰为基础但组织性却极强的世界宗教。它似乎朝着反向演变，即重新融入习俗之中，使其拥有稳定的、不易解构的或者说不随社会形态变迁而崩溃的属性。几个世纪之后，在阿拉伯半岛，一位商人穆罕默德参照犹太教—基督教的一神信仰，创立了伊斯兰教。然而伊斯兰教一开始就跟阿拉伯社会、政治和军事结合甚密，加之其教比基督教更为彻底的一神教专一信仰，便既拥有古代宗教的集体主义信仰特征，又含蕴宗教排他主义的刚性气质^①。

从以上概述可以看出，脱离了严格意义的“古代宗教”范畴的宗教都是所谓教主宗教或教团宗教。它们在近现代社会生活中依然发挥着巨大的作用。在东亚，作为古代宗教子遗的中国传统祭祀宗教，官方部分消失后，民间崇拜还存在，也有相当影响。至于性质相近的日本神道教，已变幻其形态，“二战”后神社独立为一种宗教团体，非“民间信仰”可以言概。

至此，本导论将从宏观的角度把现存世界主要宗教划分为几大系统（或者几大宗教文化圈），将之作为有助于理解的假说，以便提纲

^① 戴维·休谟认为，一神教较之多神教不宽容，见氏著《宗教的自然史》。不过我认为，这一点应视其他条件而定。例如，只有一种宗教，缺少制衡机制，这些条件也应考虑在内。

挈领地掌握它们的来龙去脉。

首先是犹太教—基督教—伊斯兰教系统，学术界称之为“闪米特型的宗教”，它起源于西亚（巴勒斯坦和小亚细亚），浸淫于欧洲、非洲，再回向传播于亚洲的广大地区。犹太教跟古埃及宗教、古巴比伦宗教、琐罗亚斯特教（“祆教”）等古老的宗教有着共生关系，但它却以其一神教区别于它们，并且孕育出了基督教。至于伊斯兰教，季羨林将它归入东方宗教范畴（在他之前也有欧美学者这样做），无助于认识其渊源及性质。阿拉伯人和犹太人均属闪米特族，且伊斯兰教受犹太教—基督教影响甚巨，应归入这一系统。它们的共同特征是一神教，犹太教、伊斯兰教比基督教更典型。有人称它们为“先知型”或“启示宗教”。但无论是先知还是启示，都不是闪米特型所特有，在印度、中国宗教中也有这些征象。最古老的吠陀经典、完成于公元前6世纪左右的《梨俱吠陀》⁷就有“先知”。《摩奴法典》I.108称吠陀为“神圣的天启”。《伐育·普兰那》声称主梵天启示四瓦尔那（种姓）的职业、权利和义务。道教也自称其经典为“天书下降”。特异的也许是直线式宇宙观即“末世”论和人神之间的紧张关系，而这种紧张关系为人神对话留下了广阔的想象空间。犹太教重视“救世”与“赎罪”的作用，不过救世主是“上帝的选民”犹太人的救世主。基督教神学家也强调“救赎”的意义，但关注的是其普世性，加之其信仰主义迥异于犹太教的律法主义，以此区别于犹太教。基督教神学家们认为，《旧约》是救赎的预言与许诺，而《新约》的《福音书》和《使徒行传》是救赎的应验与普世，耶稣就是弥赛亚（救世主）；如果说《创世记》是救赎史的开端，《启示录》就是救赎史的完成，尽管这还是一种预言。伊斯兰教也有相似的内容，可是却拒绝基督教关于圣父、圣子和圣灵“三位一体”的教义，而坚持其更为彻底的一神教；并且伊斯兰教以阿拉伯传统为根基，在其扩张中形成一个特殊的

文化圈，可以看作单独的文明系统，但不可笼统地归入所谓“东方宗教”。同理，基督教中的东正教结合斯拉夫因素，也形成另一文明系统。通常所谓近现代“西方文明”是古希腊罗马文明与基督教文明相结合并经选择的产物，不包括俄罗斯文化传统，这是欧美和俄国文化人都承认的^①。确切地讲，研究与批评的自由是其核心，世俗与神圣的二元化、国家权力的有限与大学自治是产生它的历史条件。俄罗斯文化传统跟欧美文化传统的差异远比新旧教分歧要大。

第二个系统是印度教—佛教—耆那教系统，它们都源于印度次大陆，除佛教外，有较强的局域性。有人把它们称为“神秘主义宗教”^②，可是世界各国宗教都有神秘主义，自然包括基督教神秘主义。而且这一系统很难用一神教或多神教这一标准来范围，因为即使是印度教，它的神系也是多层次的，更不用说佛教—耆那教崇拜的是神格化的人（包括虚构的人神）或人格化的智慧。与“末世”论和“永生”说不同，其观念核心是“轮回再生”和“解脱”。这一系统也有若干亚文化形态。佛教发生在印度次大陆，后来反而彰显于东亚。汉传佛教与东亚原有文化因素融合，形成一种形态。传入藏区的密教则跟当地的本教结合，加之以梵文为范本创造的藏文，形成另一有别于汉文化的宗教文化形态。印度教和进入印度的伊斯兰教相结合，又形成锡克教。与犹太教因犹太族得名相反，锡克族则是因锡克教而得名。而耆那教则顽强地保持自己的传统。在斯里兰卡，部派佛教也存

^① 参亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》、尼古拉·亚历山大罗维奇·别尔嘉耶夫《俄罗斯思想》等书。罗素还补充了一项，他说，西欧和美国的精神生活可以追溯其三个来源：（1）希腊文化；（2）犹太宗教及其伦理；（3）现代工业主义——它是现代科学的一个成果。（《罗素文集》，改革出版社1996年版，第30页）

^② 孔汉思、秦家懿合著，吴华译：《中国宗教与基督教》，三联书店1990年版，第7页。

续着某些古老的文化传统。

中国传统祭祀宗教—道教—神道教属于第三大系统，它们皆为东亚宗教，亦具显著的区域性，既富包容性也有着顽强的传统性、稳定性。秦家懿提出“中国宗教”，包括儒学、道家、道教、佛教和中国民间宗教，认为共同特征是“圣贤哲人宗教”。这里跟她的划分略有不同。概括其特征也是一个问题。对于“中国宗教”，其实是有许多不同的视角，如林毓生所说：“世界其他高等文明中尚无中国式的，以人间性、人文主义的哲学方式（从定义上说，它一开始就是自认有内在限制的开放的、非教条的）在社会、文化与政治生活中反而呈现着宗教的（从定义上说，自然有其教条性）特质。”^①这又是从独尊儒术导致社会、文化与政治生活呈现着宗教性的特质来看的。本书视角与之不同。中国古代祭祀宗教和神道教就其形态而言更接近古代埃及宗教、巴比伦宗教，它们同样是古代宗教之子遗。所谓儒教既有宗教因素，这方面多半是跟古代的祭祀崇拜紧密相连的；但更多的是世俗的倾向。“祭天祀祖”、“神道设教”、“三不朽”等说如果是其主要特征，那么用“圣贤哲人宗教”来概括它仍感觉过于狭窄。无论儒教的性质如何，并不影响中国传统祭祀宗教是一种独立的宗教形态的判断。而道教在一些方面却更像基督教、伊斯兰教那样的神启，一些方面近乎印度教，其神系也是多层次的。但它与无论犹太教—基督教还是印度教—佛教比较，差别都是显著的：例如，缺少前者那样的人神紧张关系，其前期也没有后者那么严重的空幻感，甚至人们还一再强调其前期（如《太平经》和葛洪类型）的现世主义品质而忽略它后来（如东晋中叶以后和宋金元时代）的变化。还有一些特例，如藏传佛教、十个少数民族伊斯兰教和傣族上座部佛教等，其文化都跟汉族文

^① 林毓生：《中国意识的危机》，贵州人民出版社1988年版，第324页。

化（包括汉传佛教）有着很大的区别。同样是遍布东亚（包括日本、朝鲜和越南）的人神和活神观念，藏传佛教就有“转世”的说法。日本西田几多郎《善的研究》说“神人性质相同”“是一切宗教的根本思想”^①，其实这正代表东亚传统观念。总之，这一大系统的基调是直接把人视为神和崇拜权力的，但有若干子系统或相对独立的类型。

另外当然可以划分出其他一些宗教系统，如琐罗亚斯特教（祆教）—摩尼教（明教）系统，这是以光明与黑暗二元宇宙观为基调的文明系统；非洲、美洲和大洋洲的土著宗教文化更是独立发展起来的，跟上述宗教文明都不同，在前殖民时代它们很少受到外来的侵扰，对其他地区也没有什么影响，而且已经式微。现在依然活着且影响甚巨的还是上述三大系统。

这些宗教文明跟考古学、人类学或文化学意义的文明当然有分别，但也有联系。

关于“世界主要宗教”的范围和意义也略说几句：本书突出“主要”，故局于一族一地的藏区本教、温州三一教以及台湾的民间宗教如白莲教、儒宗神教、大乘教、先天道、一贯道等和新宗教如天帝教、轩辕教等皆不在本书范围之内。了解世界主要宗教现实意义十分明显，这里讲述的宗教大多现在还持续存在和发展，毋庸赘言，不了解它们就不能正确对待它们或作出正确的决策。

^① 西田几多郎：《善的研究》，商务印书馆 1981 年版，第 131 页。

第一章 已经消失的宗教

第一节 古埃及宗教

古埃及宗教是古埃及的国家宗教，它起源于氏族部落宗教，与东非、西亚和地中海民族宗教相互接触、互有参照。大约始于公元前 5—前 4 千纪，终于公元前 332 年，但在希腊化以后托勒密王朝时代仍有相当之影响。严格地说，是彻底消失于阿拉伯伊斯兰教化以后。

古埃及历史及文明梗概 人类早期有五大文明，即埃及文明、美索不达米亚（两河流域）文明、希腊文明、印度文明、中国文明^①。英国学者赫·乔·韦尔斯（H. G. Wells）认为，“美索不达米亚和

^① 过去只提埃及、美索不达米亚（两河）、印度、中国“四大文明”，实则希腊文明之发生一点也不比印度和中国步入文明时代晚。而且很少有这么少的人创造出如此辉煌的文明的案例。美国学者菲利普·巴格比在斯宾格勒《西方的没落》和汤因比《历史研究》的文明论基础上提出“八种文明”的观点，它们是埃及、巴比伦、中国、印度、古典（希腊罗马）、秘鲁、中美、欧洲文明，但他反对汤因比把基督教文明作为单独一种类型文明的提法（参见氏著《文化：历史的投影》，上海人民出版社 1987 年版，第 197 页）。与汤因比所谓“基督教文明”不同，美国历史学家萨缪尔·莫里逊《一个历史学家的信仰》一文使用了“我们所继承的希伯来—希腊—基督教文明”的提法。因这些划分超出我们这里着重要讨论的宗教范围，故不拟详评。

埃及是最适宜于人们最初永久定居的地方”^①。这两者的历史都可以追溯到距今六七千年以前，两者都创造了文字、城市和国家这些属于文明的要素，究竟何者更早尚无定论。有人把苏美尔人的活动上溯至公元前 6500 年，而另一些人则从文明是定居生活（准确地讲，这仅仅是文明的萌芽）等因素，认为埃及是一切文明的诞生地。现代考古发现在公认的埃及各王朝（第 1 王朝、第 2 王朝、古王国、中王国、新王国，共历 31 个王朝）之前还有蝎子王（从出土文物上看有蝎子图腾）即所谓零王朝的存在，此前是城邦分立时期，统一是一个漫长的过程，从而将埃及的历史拉长了。

两万年前，上埃及的尼罗河谷就有人类居住。公元前 6—前 5 千纪，开始移居到尼罗河谷从事农牧业。公元前 5 千纪左右，原始埃及人的文化突然消失，而代之以文明形态。其特征是：居住砖木屋；使用青铜器；出现象形文字，这些象形字书写在纸草上。埃及政体是法老（君主）专制，法老既是一国之君，又是最高祭司，跟中国各王朝有类似之处。其下各州尹为法老任命。贵族担任官僚。从《古代埃及文献》所收《梅腾自传》来看，其领地和财富主要来源于法老的赏赐。被统治者有庶民、奴隶和“亚细亚人”（来自亚洲的异邦人）等。古埃及作为农耕文明，也曾遭遇过游牧民族的入侵和统治，例如，游牧民族希克索斯（Hyksos）从公元前 1668 年到公元前 1565 年曾统治了埃及大部分国土。古埃及分期如下：

约公元前 4 千纪初到末期，城邦分立时期、第 1 王朝、第 2 王朝；

约公元前 3000—前 2400 年，古王国时期——大约公元前 3 千纪，

^① 赫·乔·韦尔斯：《世界史纲——生物和人类的简明史》，人民出版社 1982 年版，第 171 页。

上埃及王美尼斯灭下埃及，建立统一王国；

约公元前 2150—前 1729 年，中王国时期（包括 11 王朝和 12 王朝）；

约公元前 16—前 12 世纪，新王国时期（包括 18—20 王朝）。

公元前 8 世纪以后，埃及持续为外族侵入，迄公元前 332 年，第 31 王朝被马其顿王亚里山大吞并。再后来是希腊化的托勒密王朝时期。公元前 31 年克里奥帕特拉女王被屋大维击败之后，埃及被并为罗马帝国的一个行省。

神灵 古埃及人奉行多神崇拜，而神具有动物、自然物或者人的形象。已知最古老的信仰是河马女神，显然具有非洲的特征。此后神的形象发生混淆，大体上，经动物、半人半兽、人的形态诸阶段；但有主神——太阳神瑞（Re）、冥神奥西里斯（Osiris），前者代表生命，后者代表死亡。

1. 蛇神——公元前 4 千纪中叶，尼罗河三角洲地区各州形成下埃及王国，奉蛇为保护神，以蜜蜂为国徽。蛇形常见于考古发现。神和法老的头饰上的蛇标代表着权力。

2. 鹰神——南方各州以尼赫布特为中心形成上埃及王国，奉鹰为保护神，以白色百合花为国徽。统一后大抵上以代表生命的太阳神瑞和死亡神奥西里斯为最高。从第 4、第 5 王朝（前 2650—前 2350）起，法老就自称瑞的儿子。以后发生将自己的保护神混同于太阳神。鹰形苍天神霍鲁斯本是希埃拉孔、埃德福地区的部落地区神，约公元前 4 千纪末，这一地区的首领起事，建立第 1、第 2 王朝，于是霍鲁斯便成为全国信奉的神，鹰又被视为太阳神。后来神话说霍鲁斯是太阳神之子奥西里斯的遗腹子。鹰（霍鲁斯）与日轮（瑞）、王冠（法老）以及鹰头人（霍鲁斯）的结合，乃是神权与王权统一的象征。例如，法老齐夫林的塑像的头部后踞坐着鹰神霍鲁斯。鹰神尼克伯特和

蛇神巴图的形象出现于法老图坦卡蒙金棺的两侧，他们跟伊西斯等有翼女神一道，保护着法老的木乃伊。

3. 阿蒙（Amon）——新王国时代（前 1570—前 1293）底比律成为首都，该城地方神阿蒙（一译阿慕恩 Amun）与太阳神合为一体，成为阿蒙—瑞或阿蒙—拉（瑞的希腊语 Ra）。

4. 麦特——瑞的女儿。代表真理、正义与秩序。法老的任务就是实现麦特的秩序。

《伊浦味陈词》提到“九神”^①，指九大神集团，包括最初的太阳神及其四子。诸神各有司职，如克曷努谟是创造力之神，女神麦特是歌唱之神。

在埃及，神的基本职能是维护国家和王权的神圣不可侵犯。不仅王权来自于神，而且法老生前就被视为神。各地神庙都敬拜法老，且有专门的仪式。神也要求人们遵守其他社会规范。古埃及的神也分层次，民间有各种保护神。埃及宗教鼓励人们信仰各自的神。《伊浦味陈词》斥责暴乱的人说：“看啊，那不〔懂得〕自己神明的人，他却用他人的香火来供奉自己的神。”

神话 古埃及人也有神话。神话中描述太阳神瑞以其神力创造世界和人。另一则神话描写托特神用发命令的方式，让宇宙万物诞生。这与犹太教—基督教《圣经·创世记》中创世神话十分接近，却更为古老。有学者指出，《圣经》中诗篇赞美耶和华创造天地万物，内容与风格都和古埃及《死者之书》中法老对太阳的颂歌相近。

灵魂观念与来世思想 古埃及注意的重心是死人，修建金字塔与制作木乃伊即其表现，因此灵魂自然成了关注的焦点。在新石器时代

^① 荷兰莱登博物馆所藏第 344 号纸草，写于新王国末。或认为属于古王国末；或列于中王国末，认为这是关于公元前 1750 年左右暴乱的文献。

遗存下来的陶器盛有食物和日常生活用品，器壁上往往绘着表示尼罗河风光的图案画，这和以后埃及人在坟墓上画的壁画为同一个用意，即想使死者在死后还能过着人间的生活^①。按照古埃及人的观念，灵魂可以部分地继续存在于个人生命终结之后。灵魂不止一个，第一个叫“卡”，具有本人的形象，表示“重要力量”；第二个叫“巴”，意为“永远活着”，其形象是人首的鸟；第三个叫“心”，具有“良心”的意义，即辨别的能力；第四个是人的影像；第五个是人的名字。如果常常念诵名字，就得以长生。古埃及人笃信灵魂不死，认为死者和死者的灵魂（卡）将去到西卢之野，故自古王国始陵墓均建于尼罗河西岸。（中国也有类似的观念，如道教有“三魂七魄”之说。）以法老为首的大小贵族修建的陵墓，以其大多形似塔而被称之为“金字塔”，陵墓里常常刻制记述死者生平事迹的铭文、神像、法老像以及对付盗墓者的咒语等等。

另一重要的观念是相信“复活”观念，实行起来就是保存尸体，制作“木乃伊”。防腐技术是秘传的，具有某种宗教神秘意味。这对基督教的“耶稣复活”教义应有一定的影响。

巫术、占卜和宗教仪式 有些学者把古埃及宗教归类为典型的仪式宗教，这是因为相比之下，虔诚信仰反而不甚重要。敬神礼中最重要的是洁净礼。制作木乃伊也要举行专门的仪式。据说，整个宗教仪式需要持续70天。中国宗教传统上也重视礼仪，尤以传统祭祀宗教为甚，可见保留了古代宗教的共同特征。

古埃及巫术有祛病、禳厄、致厄、天候等许多种。巫术泄密被视为重大危害，《伊浦味陈词》记国中灾难第一篇说：“真的：巫术的法式已为众所共知。什漠咒语和塞肯咒语反而变成危险有害的了，因为

^① 朱龙华：《埃及的古代文物》，载《文物》1959年第1期。

这些咒语〔现在已被所有的〕人记住了。”“塞肯”意为“围抱”，即控制住恶鬼的意思。“什谟”据认为或指“来去”。该篇还提到“平安的护身符”。符咒具有特别的意义。据传闻，20世纪初一次发掘底比斯王陵之谷陵墓的重大考古活动即遭到金字塔内符咒对启墓者的诅咒，参与者纷纷离奇死去，只有个别人幸免于难。无论群死事件是否与这次发掘有关，墓中多有符咒（一如秦始皇陵有防盗机关）是毋庸置疑的。这是所谓黑巫术。

占卜将来的吉凶跟中国商王朝有类似之处，这也是法老关注的重心。古埃及还有一些跟商周时代相似之处，例如，在大英博物馆收藏的一件法老棺盖上绘制二女相向夹着一男子，此男子当是年轻的法老，而商代“好”字的一种写法也是二女相向夹着一子（“好”当是商王族的姓），差异只在前者为图像，后者为象形文字，二者应当说有某种内在的一致。

神庙、祭司和金字塔 古埃及大神庙有4个主祭司（“先知”），有其他祭司、乐师、文士和奴仆。神各有其祭日即神的生日。另有定期的祭祀活动。神像巡游，并拜访其他神庙，这种情况长期见于中国，在今天台湾地区还能见到。古埃及神庙拥有大批的土地与奴隶。新王国时期的古迹最著名的是首都底比斯的两座阿蒙神庙，即卡纳克庙和卢克索庙。它们在埃及古迹上的地位可以和古王国时期的金字塔并列。埃及神庙建筑形式到新王国时期已经定型，它一般包括塔门、庭院、柱子大厅和神殿四部分。卡纳克庙共有10个塔门，庭院、柱子大厅和神殿更是众多，仅柱子大厅就宽52米，长103米。中央12根大柱子高达20.4米，柱身直径3.4米，需10余人合抱。全厅还有两侧的124根柱子。可见其规模恢弘。

金字塔俨然就是地下神庙，其周围常常附有成组的庙宇建筑。考古发掘了大量法老墓即金字塔，尤其是图坦卡蒙陵墓的发现震惊世

界。1922年H·卡特发现并发掘图坦卡蒙陵墓。图坦卡蒙是第18王朝法老，约生于公元前1343年。少年时曾名图坦哈顿。约公元前1334年登基。即位三年后迁都孟菲斯和底比斯，进行了一系列宗教改革。公元前1325年卒于上埃及的底比斯，死因不明。王陵之谷位于底比斯西部（西底比斯群山山谷，又名“国王谷”）。其墓在第25王朝拉美西斯六世陵墓之下。石门有封印，神龛四壁绘彩画，主题为宗教活动。在其中还发现鎏金神兽木卧榻、镶嵌宝石的金宝座、金权杖、盛放内脏器官的微型金棺、盛放木乃伊的棺椁、金面罩等等。库房里堆放的多为与宗教和神话有关的物品，例如，大神安努斯卧姿木雕像、象征爱神的木雕金牛头。棺盖雕刻的国王像，头戴金冠，手握法器，双手交叉于胸前，象征着死神奥西里斯的权威。

法老虽是最高祭司，有时也会跟僧侣阶级发生冲突，例如，阿肯纳顿试图改革宗教，他建造一座城来供奉那唯一的神。有学者认为，他为了—神教的利益，粗暴地镇压了古埃及的众神。又有学者认为，他触犯了僧侣们的利益，他们控制了他的继承者，在他死后从纪念碑上抹去了他的名字。

第二节 古代巴比伦宗教

古代巴比伦宗教又称美索不达米亚宗教，是对底格里斯河、幼发拉底河流域（希腊语“美索不达米亚”意即两河之间）古代宗教的统称，包括苏美尔人、阿卡德人、亚摩利（异译阿摩列伊）人和迦勒底人等的宗教（阿卡德人、亚摩利人亦属闪米特人，与希伯来人、阿拉

伯人同一种族)^①，从公元前 4000 年的苏美尔文明算起，到公元前 538 年两河流域归并入波斯帝国，历时大约 3500 年。

古代巴比伦历史及文明梗概 底格里斯河、幼发拉底河流域是世界文明的摇篮之一，北为亚述，南为巴比伦尼亚（包括北部阿卡德，南部苏美尔），此地区大致相当于今伊拉克、叙利亚和伊朗西部。现在发现的人类最早的金属物品，要算西亚出土的铜器，据科学测定，距今大约 8500—9000 年。中国使用铜器大约在距今 4000 年，而秘鲁的印加人则晚至公元 1 世纪才进入青铜时代。两河流域使用铁器也早，3000 年前亚述帝国便已进入铁器时代了。两河流域社会有所变化，看来不是单一的。在一则公元前 3000 年前苏美尔铭刻中提到“氏族公共墓地”。根据公元前 2000 年代中期《中亚述法典》的记述，既有奴隶、贵族，又有农村“公社”，这种公社类似于中国周朝的井田制。

距今 8500 年前，两河流域出现农业定居的小村落，史称欧贝德文化，乃两河流域文明之前奏。然而学术界一般认为，两河流域文明始于苏美尔人，他们最早建立城市国家。苏美尔人圆颅、直鼻、大眼，其大眼形象类似于古埃及人；剃光头，不蓄胡须，即使有胡须也将上唇胡须剃掉。有人认为他们大概是利比亚人或达罗毗荼人血统的暗白人种，也有人说是黄种（蒙古利亚种）人，后一种看法不太可信。但其语言类似，应属高加索语群。使用楔形文字，最初的楔形文字亦属象形系统，后演变出拼音规则，到汉谟拉比时代简化成 70—

^① 闪米特（Semitic 异译塞姆、塞）人，按《圣经·旧约全书》的说法，他们都是挪亚之子闪的后裔。闪米特语系包括亚兰（异译亚拉姆或亚拉米等）语族和亚拉伯语族，前者又包括巴比伦—亚述、亚兰和希伯来语支，后者包括南、北阿拉伯和埃塞俄比亚（阿比西尼亚）语支。这些操相近语言的民族在人种上也相近，通称“闪米特人”，如犹太人和阿拉伯人。

80 个字符。苏美尔人后来被闪米特人中一位首领萨尔贡（约前 2369—前 2314）所征服，闪米特人与之混居并接受了其文化，建立了阿卡德帝国。阿卡德人是公元前 3000 纪初从西部叙利亚高原迁来的游牧部落，长脸钩鼻，多须发，和阿拉伯人相似。闪米特人还有亚摩利人、阿拉美亚人、迦南人、希伯来人等等。继之亚摩利人、古巴比伦第六代王汉谟拉比（约前 1792—前 1750）重新统一两河流域，建立了巴比伦帝国（史称古巴比伦帝国）。继之是亚述帝国、迦勒底帝国（史称新巴比伦帝国）。分期如下：

约公元前 40—前 30 世纪末，苏美尔时期；

约公元前 19—前 16 世纪，古巴比伦时期；

公元前 935—前 605 年，亚述帝国时期（此前，从公元前 2500 年始，亚述人在北部建立城邦，经历古亚述和中亚述两个时期）；

约公元前 7 世纪末—前 538 年，新巴比伦时期。新巴比伦帝国灭于居鲁士大帝的波斯帝国。

古巴比伦宗教的发展 苏美尔祭司建立了以神庙为中心的城市国家，形成祭司贵族。

古代巴比伦宗教的三个阶段为：

1. 公元前 4 千纪以前，崇拜的对象主要是自然神，形象为动物（可能是图腾崇拜和氏族祖先崇拜），目的是祈求丰收。

2. 公元前 4 千纪至前 2 千纪，诸神据认为具有人的形象；神灵世界开始组织起来，形成一个类似长老议事会的天国结构。

3. 公元前 2 千纪以后，与巴比伦、亚述成为征服者相应，神灵世界也变为由主神控制的君主专制机构。宗教要求人对神依赖和顺从；强调人的罪恶感，祈求神赦罪，向神赎罪大的个人性宗教信仰也因此得到更多的表现。从这里可以看到犹太教—基督教—伊斯兰教的影子。波斯人、希腊—马其顿人征服、统治这一地区之后，古代巴比

伦宗教即归于消亡。

神与神灵世界 两河流域神灵众多，每一城市或国家都有自己的保护神，家中则有家神，还有门神、灶神等等。伟大的神明被信奉者称为“我的主”。

苏美尔—阿卡德时代各个城市国家的保护神——安神（An 阿卡德人称安努 Anu）是乌鲁克城的保护神，原是天气神；英利尔神（Inlil）是尼普尔城的保护神，原是暴风雨和主管农业神；伊阿神（Ea）是埃利都城的保护神，原是水神……还有欣神（原是游牧民族崇拜的月神）、沙马什神（原是太阳神）、马尔都克神（Marduk，巴比伦城的保护神，原是表示生命与丰产的太阳神）等等。其特征是神皆有特定的职能且多与天象有关。

实力强大的城邦保护神占据了主导地位，渐渐成为各城邦普遍崇拜的对象。源出阿卡德的贝尔（Bel）本有“主”的含义，后起的地方保护神成为主神以后，往往要取得此号。苏美尔—阿卡德时代，安努、英利尔、伊阿就被合称天、地、水三位大神，安努更被作为主位神。目前我们尚难以确定道教的天、地、水三官神是否出此，也许只是历史的巧合。太阳神沙马什、月神欣也成为各城邦的崇拜对象。当巴比伦统一王朝时代，马尔都克又成为最高神或诸神之王。神话传说他的儿子那布发明了文字，并且掌管书写。

亚述人尚武，其主神为战神亚述尔（Ashur），当他们成为征服者的时候，亚述尔也就取代了巴比伦的马尔都克的地位而被奉为众神之首。赫梯人同样好战，其主神为手持双面斧的暴风雨之神。《赫梯法典》第一表的标题为《“假如某人”，太阳我父的书板》，可见太阳神也是其所崇拜的主神。本来，中西亚广袤的地区都崇拜太阳神，希罗多德《历史》记述中亚人的信仰时就说：“他们在诸神中间只崇拜太阳，他们献给太阳的牺牲是马。”

据公元前9世纪的一项统计，神族人口竟高达6.5万以上，大神不下十个。

从文物可以窥见美索不达米亚神的具体形象：现存一件6500年前的女神小雕像面似蛇，身体部分突出其生殖器官，当是早期女性生殖崇拜的见证。权杖最早出自两河流域，后依次流行于古埃及、印度等地，多为金质，推测四川三星堆发现的金杖是从西方传入的^①。有一件古巴比伦时期石雕羊首权杖头，代表了埃阿神的形象，这是一位治理宇宙的大神，成为手工艺者的保护神。人们常在他的面前赌咒发誓，以示自己的诚信与公平。

一块界石记录了巴比伦国王尼布甲尼撒一世在公元前1119年将180公顷土地赐予一位大祭司兼市长的事迹。其上除了简略地图之外，文字还称颂尼普尔主神恩利尔（Nnlll），一位风神。界石上部装饰有21个图像符号，都是人们信奉的神灵。台石上的独角冠象征恩利尔，铲象征马尔都克，而芦苇笔则象征其子那布。界石还有月神、日神和医药健康神等等形象。

在苏美尔-阿卡德-巴比伦社会，每一个神都有自己的神庙，其周围土地和城镇在观念上都属于神，并由他来经营管理。早期神话中，诸神常常是按照贵族的长老会议的方式来组成诸神大会，对重要事务（如选举或废黜国王）予以表决。天神安努俨若主席，而其他神各司其职。但神灵世界的组织结构和宇宙秩序也随着社会结构的变化而有所改变。

古代巴比伦社会还把人间的强力者视为神。贵族通常都认为自己的祖先是神或具有一定的神性。国王被认为是具有神力的人物或神的化身。

^① 参张曦《三星堆金杖外来文化因素蠡测》，载《四川文物》2008年第1期。

国家的统治者常常把自己的意志说成是神的命令和安排。如人类历史上最古老的成文法典《汉谟拉比法典》就被说成是沙马什（太阳神，亦为法律神）亲自制定和颁布的。此石碑（1902年法国人在古波斯帝国都城、伊朗的苏萨发现了它，遂劫往巴黎，现藏于罗浮博物馆）的碑头刻着汉谟拉比从沙马什手中接过法典的情形。法典起首即言：“安努拉克之王，至大之安努，与决定国运之天地主宰恩利尔，授与埃亚（埃阿，Ea）之长子马都克以统治全人类之权，表彰之于伊极极之中，以其庄严之名为巴比伦之名，使之成为万方之最强大者，并在其中建立一个其根基与天地共始终的不朽王国——”声称奉神之命，“使我有如沙马什”，其后25条皆说“我”如何如何，尤强调自己乃“众王之神”，“忠于诸大神”^①。再后才是具体的法律条文。法律条文中也有宗教内容，如第2、132条便是无法判定是非，采用神判。在巴比伦—亚述帝国的历史上，国王都要与主神贝尔握手，表示他的权力来自神。

神庙与祭司 考古发现苏美尔时期有乌尔大神塔，即《圣经》所说“通天巴别塔”。各层土台分别敷以黑（代表阴间）、红（人世）、青（天堂）、白（太阳）四种颜色，最上一层是祭室。雕刻纪念碑表现国王顶着土筐为神庙建筑行奠基典礼的情景，人物身上和空隙处刻满了楔形文字。那布帕拉萨尔时代的奠基圆柱也记载了新巴比伦帝国创建者那布帕拉萨尔及其儿子尼布甲尼撒二世重修这座神庙的事件。尼布甲尼撒二世重建了巴比伦城，还建造了号称古代世界七大奇迹之一的空中花园。

古代巴比伦人认为神也同人一样需要居住，因之为他们修建神

^① 《汉谟拉比王法典》，载《世界通史资料选辑》上古部分，商务印书馆1974年版，第58—62页。

庙，用珍贵的木材雕成神像。国家为神派出专人从事农牧业；又出现了一大批神职人员，其中高级祭司专掌传达神启和解释经文；另有乐师、厨司、侍者等等人员。女祭司通常是公主们，地位最高者称“恩”（En），被认为侍奉神的人间妻子。阿卡德帝国建立者萨尔贡就将自己的长女恩黑度阿娜任命为月神南那的高级女祭司。现存带有萨尔贡的女儿“恩黑度阿娜”铭文的方解石浮雕盘，其圆形本身象征着月亮，雕像展现穿戴特别的恩黑度阿娜及其随从共4人祭祀月神的场景，背面有不完整的铭文：“恩黑度阿娜，南那神之妻，基什王萨尔贡之女，建台石于乌尔神南那庙的ZA ZA。”多数女祭司则为修女一类。还有为神卖淫的女祭司（神娼），这种神娼现象也见于古印度。祭司属于统治集团的核心，城邦统治者（市长）同时是城邦的祭司，称“恩希”（Ensi），其妻也是女祭司，掌女神庙，其子则掌神的子女神庙。《汉谟拉比法典》对神姊、神妻、神妓、庙贞女等均有专门的条文规定。

苏美尔早期国王全是祭司首领。此后因职司分化，常常发生新兴世俗首领与祭司贵族集团的冲突。

迦勒底巴比伦帝国时代，国王那波尼德试图统一宗教信仰，他把各地的神集中到巴比伦城的贝尔-马尔都克神庙，引起了祭司们的反对，他们与波斯人勾结，引进了居鲁士大帝的军队。那波尼德成了阶下囚。居鲁士将神送回各地，他也因此在巴比伦建立了波斯人的帝国。据《居鲁士文书》，他承袭了苏美尔-阿卡德的神灵如恩利尔和那布，还有“伟大的主宰”“我的主宰”马尔都克神，作为其合法统治的信仰基石。到大流士一世似乎才发生改变，如《贝希斯敦铭文》中说：“按阿胡拉·马兹达（波斯主神）的意旨，我是国王。阿胡拉·马兹达给我以王国。”同样是君权神授，主神却发生了改变。

礼拜与祭仪 古代巴比伦人认为，战争的胜利端赖神明的佑助，

而神喜欢祭祀。对神的礼拜和祭祀主要有两种：(1) 对神的礼拜和祈祷（包括临时性的）；(2) 季节性祭祀（宗教节日）。

公元前 2 千纪，尼普尔历被普遍接受，年历定宗教节日依据周期性季节。巴比伦人对天象十分敏感。重视春秋二祭，这与东亚农业社会古代宗教（如中国祭祀宗教、日本神道教）有共同之处。

巫术与占卜 《汉谟拉比法典》中“祭祀占卜”并列而言。巫术与占卜是为了测知神的启示，以弥补祭神之不足。术士、预言家于是乎兴起。最常见的是梦占；星占最负盛名，是世界最早发展起来的占星术。这又与其发达的天文学知识密切相关。巴比伦帝国设有天象预测官——“巴鲁”（Baru）。

巫术包括诵念符咒、驱逐鬼邪的巫术和致人祸害的黑巫术，后者被法典所严禁（见《汉谟拉比法典》第二条巫蛊之罪）。

神话与传说 两河流域神话很多，大多视水为宇宙的起源。有一则公元前 7 世纪的《创世诗》就说：万物之始，什么都不存在，甚至于神也不存在。从这种虚无之中出现了宇宙的原则——鲜水与咸水，前者叫阿普苏（Apsu），后者叫提阿玛特（Tiamat）。二者结合，生出长子姆摩（Mummu），这是神谱的第一位。接着，神增多了而且繁殖起来。于是他们开始反抗这种原始的神圣三结合。阿普苏决心摧毁这些神，但这些神中的埃阿（Ea）用符咒魔力摄住了水，使他的祖先沉睡。提阿玛特欲报复，起初很成功，可是出现了马尔都克，他杀死了她，把她的尸体切成两截，一半变成了天空，他在天空上安置了群星，把另一半变成了大地，他自己流的血就被造成为人。这则神话比较典型，包括了创世、神的起源和人类起源的神话。

一般公认，古代巴比伦宗教神话对周边地区（特别是对犹太教—基督教—伊斯兰教）产生了巨大的影响。主要有四类：(1) 创世神话（天地分离、时间循环）；(2) 人类起源神话（天地分离，人从草中生

出，神灵造人)；(3) 复活神话(季节再生)；(4) 洪水神话(神用洪水惩罚人类)。

除了贝尔用洪水惩罚人类的神话之外，还有多种。例如，1872年在两河流域发掘出一块楔形文字的砖，上面刻着古代巴比伦《吉尔加麦什史诗》，其中第11节叙述最初的人类心识败坏，对神不感恩、不顺从，诸神决定用洪水淹没大地，剪除作恶的人类。只有一位义人被神拣选，造了方舟，把地上的各种动物各选雌雄一对带入舟中，在水上漂流。他的全家即所带动物在洪水退去后重登陆地，向神感恩。这则神话与犹太教—基督教《圣经·创世记》中的洪水神话有着惊人的相似处，却更为古老。洪水神话可能是两河流域洪灾的古老记忆，据推断发生在公元前3200年或者公元前4000年左右。

第三节 古希腊宗教

地中海及其周边是人类很早发生宗教的地区，考古发现地中海马耳他岛距今12000年前用巨石砌成的神庙遗址，究竟是何人所为，他们来自何处，去向何方，迄今无定论。而5000年前类似的巨石神庙遗址应与西方文明的源起有关。

古希腊罗马文明与希伯来文明是西方现代文明的两大源头；然而这两大文明却是迥然异趣，形成鲜明的对比。不唯如此，就是古希腊文明跟后起的古罗马文明也有极大的不同。

古希腊历史、社会与古希腊文明 古希腊文明始于克里特文明，从克里特岛传布到大陆，中心在迈锡尼。据考古发现认为，克里特岛的最初居民长头颅，可能来自亚非草原，异于在西亚宽头颅的安那托利亚和希腊的最早居民。公元前3000年，克里特已进入铜器时代。

但传统上从有明确记载的政制算起，大约是从公元前 1600—前 1500 年开始。标准出入很大^①。统治者身兼祭司与军事首领，与埃及法老大体相同，且头戴插着羽毛的王冠。希腊文明是由移民形成的文明。爱奥尼亚人较早，亚该亚人（或译“阿卡亚”）次之，多里安人（异译“多利亚”）是最后一批移民。

大约公元前 16 世纪到公元前 15 世纪（相当于中国的早商），在伯罗奔尼撒半岛上由亚该亚人建立了强大的迈锡尼王朝，阿提卡（雅典古称）等地也在其统治范围。亚该亚人曾入侵埃及及其统治下的巴勒斯坦，此即《旧约圣经》里所说“非利士人”，“巴勒斯坦”是由他们而得名。公元前 12 世纪特洛伊（远在小亚细亚，爱琴海东北角）战争之后，迈锡尼王朝衰落。此后公元前 1050 年左右，多里安人自北入侵，形成若干新的城邦，其中包括斯巴达，王权从此衰落。王变成贵族一员，没有特权，除斯巴达双王是军事首领外，其余城邦巴西琉斯的职务多为祭仪执政官，地位次于首席执政官。阿提卡未遭入侵，雅典依然是亚该亚人的城邦。

此后数世纪，一直到公元前 8 世纪，是希腊文明的所谓“黑暗时代”。从此，希腊文明就形成分裂繁殖的特质，大致分为爱奥里斯（Aeolis）、多里斯（Doris）、伊奥利亚（Ionia）三大民族殖民集团，子邦与母邦的关系是平等的，每一城邦就是一个独立的国家。仅小小的克里特岛就有多里安四十余城邦，据说后来达到一百个。希腊人很

^① 19 世纪末以来，在克里特岛和希腊半岛的一些古代城市先后发现了若干印章和大量的泥板文书，上面分别刻着象形文和线形文，后者又可分为 A 和 B 两种。象形文约属于公元前 2000—前 1660 年，线形文 A 约属于公元前 1660—前 1450 年，线形文 B 约属于公元前 1450—前 1200 年。线形文 B 数量最多，是在克里特、迈锡尼和派罗斯发现的。1952 年，线形文 B 释读成功，可确定它所代表的是希腊语，而前两种则不是。人们对迈锡尼时代的了解，主要是根据线形文 B 的释读。

早就活动于爱琴海及其周围地区、小亚细亚、黑海北岸（如今属乌克兰的克里米亚）、地中海诸岛及北岸（如意大利南部、西班牙和法兰西交界一带）等，是典型的外向型的海洋文明。早在公元前 735 年，便开始在西西里岛设立了居留地，同腓尼基人建立的迦太基帝国对抗。

荷马史诗《伊利亚特》II 中提到人按部落、胞族来分，土地所有制分公社和贵族占有两种，政治机构有军事首领（往往称“王”）、长老会议和民众会议三种。有学者认为，希腊并未经过庙宇—国家阶段，而是在氏族制基础上直接形成了城市组织。但也有不同看法，认为城邦是以契约为基础的政体。即便殖民城邦也有“氏族”（Clan）或“族盟”（Phratries）这一类组织，内容却完全变了。

多尼安人入侵之后，社会组织大体是：贵族（国王属之。斯巴达采双王制）、平民和奴隶或农奴（土著或被征服者），前两者构成公民（女性除外），组成城邦主体。根据亚里士多德《政治学》的叙述，公民团体由战士组成，起初都是骑士。远于城邦的农民并不是公民，后来公民的范围才逐步扩大，但仍有严格的限制。斯巴达实行军事共产主义和寡头政治。赫洛特—加龙省人（Helots，异译“黑劳工”、“希洛人”，农奴，被征服的一个城邦）都是国家奴隶或全体公民的集体奴隶，其量数倍于斯巴达人。边疆居民也是被统治者，要向斯巴达人缴纳贡赋。其余地区成熟时期的奴隶制始于公元前 8 世纪，是从周边蛮族买来的战俘。债务奴隶在梭伦改革（公元前 6 世纪初）后被禁止。

城邦分散、不统一。大城邦有雅典、斯巴达、科林斯、提佛等；也有学者认为，斯巴达不属城邦国家，而属领土国家。在公元前 6 世纪之前，大多数城邦早已成为贵族共和制，实质上是寡头专政，斯巴达历来就采取贵族寡头制，是个例外。另出现僭主政治（精力旺盛者

把非正式权力转为正式), 受到心怀不满的贫民的支持。僭主推翻贵族寡头, 终又被推翻。经过斗争, 有的城邦如雅典选择了民主政体。民主流行于公元前 6—前 4 世纪。这种民主政治到伯利克里时代(公元前 5 世纪中叶, 公元前 431 年伯罗奔尼撒战争前二三十年)臻于鼎盛。因是“小国寡民”, 开会人数少则数百人, 最多也不过数千公民^①。执政官历来是义务性的(不拿薪俸, 雅典在极盛世才出现有报酬的公职), 除了专门知识者外, 其余抽签产生。在民主制下很少有政治迫害, 苏格拉底被判处饮鸩自杀, 是因为有人诬陷他教唆青年、不敬神灵。这也是个例外。

公元前 338 年, 雅典、美加拉、柯林斯、斯巴达等邦与马其顿战争失败, 马其顿国王腓力二世会同希腊各邦, 缔结盟约。不久, 其子亚历山大即位, 镇压了希腊各邦中的反叛, 率师打败了波斯皇帝大流士三世, 开始其“希腊化”历程。希腊后又被罗马人统治。

古希腊文明的宗教因素 古“希腊”不是一个统一的国家概念, 而是指一种文明形态, 维系这文明形态的首先是其宗教。梭伦称雅典为“神所建立的雅典”^②。全希腊的组织都是宗教性质的, 其中最重要的就是所谓“近邻同盟”。同盟以特尔斐(一译“德尔菲”)神庙为中心。特尔斐神庙奉祀阿波罗, 渊源于亚该亚人来到希腊时, 后成为希腊爱奥里斯、多里斯、伊奥利亚三大民族集团共同的宗教中心, 特尔斐神庙的阿波罗神谕颇受重视, 甚至为“蛮邦”如吕底亚、埃及的君主所信任。近邻同盟本是为地母神庙而设立的, 要求战时不得断水源、毁市邑。公元前 600 年左右, 已包括希腊中部和北部的全体人

① 希腊城邦少者几千人, 超过两万人的寥寥可数。雅典较多, 鼎盛时公民及其家属大约有 15 万—17 万, 外邦人增至 4 万, 奴隶则在 8 万—12 万之间。

② 亚里士多德:《雅典政制》Ⅶ。

民。后雅典、斯巴达等邦都成为加盟成员。扩大的同盟还在特尔斐主办皮提翁节庆，有音乐竞赛，后又增设体育竞赛，大大提高了特尔斐神庙的地位，使之成为团结希腊人的中心地。

又如以雅典为首的提洛同盟（成立于前 479 年，后演变为所谓“雅典帝国”，即以雅典为中心的城邦集团），成立伊始就定期于提洛岛上阿波罗和阿提米斯神庙举行同盟会议，由此决定同盟的一般政策，决定对不服从同盟国的强制措施。

奥林匹克节庆比皮提翁节庆更负盛名，在古希腊时代也是一个纯粹的宗教节庆。始于公元前 776 年，每四年举行一次。终止于公元 4 世纪，改信基督教的罗马皇帝斥其为多神教，从而禁止它的举行。古希腊的公共活动往往带有宗教色彩，比如剧场同时又是酒神祭奠之地。奥林匹克运动会期间停止一切战争，届时要祭天神宙斯，并在神前宣誓其公正性。伯利克里时代，雅典修筑了一些大型神庙，如阿西娜大庙、忒修斯大庙，这与公共活动频繁是有关的。决定“希腊”“统一”或认同的因素恐怕就是宗教了。

当然，也不能由此推断说古希腊人都是狂热的宗教信仰徒；恰好相反，特尔斐神殿上的格言铭文，其一是“认识你自己”，其二是“凡事勿过度”，这两句话都可以做世俗的理解。卓越而有节制乃是希腊人的基本价值观。

古希腊的神及其特点 希腊宗教在原有的原始宗教基础上吸纳爱琴宗教、克里特—迈锡尼宗教、埃及宗教等因素而逐步形成。神灵拟人化程度较高，但残存图腾崇拜和自然崇拜。希腊宗教的发展经历：（1）起源至爱琴文明时期的宗教；（2）古典时期的宗教（公元前 1000—前 500 年）；（3）后古典时期的宗教（公元前 6—前 4 世纪）。

希腊宗教是多神信仰。希腊人原来英雄时代的神即被视为英雄。

宙斯（Zeus）为天神、天气的主宰、家庭的保护者，是希腊神话

中的诸神之王，是神圣社会的首脑。有人指出，在古希腊，既没有先知者，也没有耶和华那样的上帝观念^①。但宙斯被认为在维护天上人间的正义，而且神也引导人生：“是宙斯引导凡人走上智慧的道路。因为他立下了这条有效的法则：智慧自苦难中来。”^②

神有适应性，如拟人化和对冥界诸神的崇拜。迈诺斯的女神为主神，与动物、蛇、大地的丰产、妇女分娩有关，把这一切联系起来的意象是生产。波赛冬（Poseidon）是神话中的海神，将驭马术传给人类。但神的威力往往依然表现在自然事物中，例如宙斯的威力表现在雷霆，阿波罗的威力表现在瘟疫，波赛冬的威力表现在地震。

在迈锡尼的神有宙斯、阿提米斯（Artemis，异译阿丁里斯、阿耳特弥斯）、阿西娜、得墨忒耳、派安、希拉、波赛冬等等。阿提米斯是狩猎的女神。阿西娜本是克里特的女蛇神，后为迈锡尼宗教的战神。得墨忒耳是谷物神。派安，阿波罗的名号，阿波罗（Apollo）是希腊文化的守护神，又是太阳和光明神。希拉既是宙斯之妹，又是他的妻子。阿芙罗狄特（Aphrodite）是爱神。神被个人化了，后成为荷马笔下个性化的神。个人化的神灵形象是希腊人崇拜个人的完美力量的表现。尽管如此，“神”仍有决定人命运的意味。

荷马史诗的神居于奥林匹斯山，组成家庭，有人类的情欲和缺点，甚至道德上还不如人。与人的区别在于拥有超人的能力，并且不死。人死后没有天堂、地狱。实行火葬。冥界是安息之所，这种观念跟中国先秦时代关于阴间鬼界的观念有某些相似。

后来有人指责荷马所描写的神纯属无中生有：“诗人编造故事诽谤众神，这实在可憎。”于是，希腊产生了一位新神、诸神中出现最

① 参见赫·乔·韦尔斯《世界史纲——生物和人类的简明史》。

② 《阿伽门农·进场歌》。

晚的神——酒神狄奥尼索斯，以满足人们的心灵需要。据认为，酒神崇拜极可能是对特尔斐成为宗教中心的一次反动，因为特尔斐是阿波罗神的圣地，而在阿波罗神庙上刻着特尔斐最著名的箴言：“凡事勿过度。”新的崇拜则凡事皆过度——酗酒、狂饮、狂闹狂舞、狂喜狂奔。不知何时，阿波罗崇拜和狄奥尼索斯崇拜居然就融合到一起了。此后狄奥尼索斯成为最庄严的依洛西斯秘仪中的第二位享祭神，位于得墨忒耳之后。主祭得墨忒耳的依洛西斯秘仪和主祭狄奥尼索斯的俄尔甫斯秘仪，是古希腊乃至整个罗马世界最重要的宗教仪式。

到后古典时期，冥界崇拜与神秘主义流行。俄尔甫斯教义教人道德纯净，通过仪式给信徒带来不朽的希望。

古希腊神话 公元前6世纪以前希腊早期的历史编纂依然是神权的或神话的，一如两河流域、早期中国的状况；历史与神话传说混淆不清。即使在公元前5世纪希罗多德和修昔底德的历史著作中还存在这些成分。

古希腊神话驳杂，有宇宙诞生论——混沌说，神也是被生出来的；有古老的图腾神话。赫西俄德的《神谱》，据认为是参照更为古老的创世神话而来，属于这类文献的还有公元前540年锡罗斯岛的弗瑞库德斯的《神谱》和奥甫斯的创世说。赫西俄德的《神谱》说，最初产生洪荒混沌，其次是大地，再次是爱，由混沌产生黑暗和夜晚，又由二者的结合产生光明和白昼，大地生海，和天结合而生河。天的种子生阿芙罗狄特即爱，天降雨使生命萌生。这样的神话与东方（包括中国）的神话有某种结构上的相似性。还有一则神话说，普罗米修斯创造了人类。希腊最著名的神话当首推《伊利亚特》、《奥德赛》等神话。文化英雄崇拜居于重要地位，神话展现人所希望得到的力量。神话中女神也颇多，与希腊人崇拜性事有关。神话有乱伦的描写和暗示。在东亚，相似的是日本的性崇拜、乱伦和情色文化。还有，某些

神话提示出的是突变、不安分和突破旧有秩序的意象。

仪式与祭司 古希腊宗教也是社会习俗性的仪式宗教，没有完整的教义、教理。其祭祀仪式较为简朴，常见有奠酒。远古有人祭，与中国商周时代相同。迈锡尼时代以牛羊等物献祭。公祭很重要。雅典僭主贝西斯特拉德（一译庇西特拉图）写信给梭伦，为自己辩护道：“作为僭主，我并不因此向人民多取一分权威、荣誉和固定的贡赋，像他们所贡献给前代的国王那样。每一个雅典人纳其十一之赋，并不是给我，而是供公共祭典的费用，此外并供公共事务和战争发生时的费用。”^①可见公祭居于首要地位。特别当危难之时，假如有人藐视宗教仪式，亵渎神灵，就会触犯众怒。但有些雅典人把那些自称能降魔驱鬼并能通过某种仪式沟通鬼神的人归结为“邪恶本性”，其理性精神可见一斑。

迈锡尼时代的泥板文书记有“俄格温”即指僧侣，有“女祭司的女奴”、“宙斯的女奴”、“神奴”和“神婢”等等，他们占有佃地，当是为神庙服务者。有人认为，神奴和神婢可能不是奴隶。古典时代以后，祭司是名誉职位。女祭司保童贞。有些公民年轻时当战士，壮年时当统治者，年老时当僧侣。但有学者认为，由于僧侣人少，没有构成一个阶级。

古希腊早期也盛行神谕、占卜。如普鲁塔克《传记集》引述提尔泰诗犹称阿波罗“敕令传布着神的旨意，神的话是一定要应验的”，就属神谕之一例。但在柏拉图出生一百年前，悲剧作家埃斯库罗斯所作《阿伽门农》中就已批评先知预言：“预言何曾给人/带来好消息？/先知作法的时候/念念有词/总是发出不祥的预言/使我们知道恐惧。”在希波战争的关键时候，希腊人常由现实境况来解释从特尔斐

^① 《第欧根尼》第1卷，第53节。

神庙传来的神谕。虽然神谕对于历史学家希罗多德具有非常重要的意义，但他曾揭露特尔斐的女祭司在处理纠纷时多次收受贿赂，宣布偏袒一方的神谕。又如前举例，流传至今的神谕性质的希腊格言并无宗教色彩可言。

古希腊宗教后期也从集体信仰转向个人信仰。神秘宗教满足了他们的要求。

古希腊宗教之基本精神 古希腊宗教对人性的看法是乐观主义的，其精神与古希腊哲学、艺术观点基本一致。神像是拟人的、完全写实的并且是精神向上的。希腊造型艺术和建筑跟宗教直接相关，供奉雅典娜的帕特农神庙历经 2500 年沧桑，迄今屹立在雅典的最高处，就是其最好的见证。古希腊艺术对后来的罗马乃至世界艺术都产生了深远的影响。例如，公元 1—3 世纪形成于印度西北部和今巴基斯坦的犍陀罗艺术，公认为佛教最早造像，就是古希腊艺术的东方翻版。它们的契合点在于：古希腊的神是神的人化，而佛教的佛则是人的神化。欧洲的文艺复兴运动也是复归到古希腊人文主义精神上去，不言而喻，西方的古典主义艺术在外形上继承的是古希腊的写实主义，而其内在精神也是崇尚人。

从一神教的观点来看，古希腊宗教是有缺陷的；而且，荷马笔下的神也“谈不上有任何教化作用”，这一点似乎有别于以“神道设教”为主旨的儒教。然而德国哲学家叔本华认为，希腊宗教完美地表现出“将人向上提升的巨大力量”。其中体现着古希腊人不羁的自由思想和想象。就拿酒神崇拜来说，按照美国学者依迪丝·汉密尔顿的看法，“酒能使人兴奋起来，给人一种自由自在，使人忘却自我，最后会让人们觉得是酒神把他们从自我中解放了出来，并向他们昭示他们也一

样可以变得神圣”^①。她甚至认为，古希腊宗教是由诗人、艺术家和哲学家发展起来的。在古希腊人的观念世界中始终存在着两个相反的因素：一方面是追寻永恒的事物，真知在与“意见”相对的意义上是永恒的；另一方面，他们承认人类事务乃至自然的变化的必然性。宗教观念也是如此。的确，在埃斯库罗斯那里，对“不朽的众神”和“终有一死的人们”是有明确的区分观念的。苏格拉底说，“我是神手中的工具”。然而，希腊人正是通过现实的、可见的与朴直的、和谐的形象，即他们的生活与艺术、文学等，来体现宗教中的永恒。“通过完美的有涯之生，人获得了永恒。”

第四节 古罗马宗教

学者指出“古罗马宗教”或“罗马教”有多重含义：（1）古罗马人最初的宗教；（2）具有合法地位的罗马人的宗教；（3）始自古罗马的所有宗教信仰与活动；（4）宗教信仰与活动发生在罗马人统治的领土上，且迄止于公元4世纪基督教化（以392年狄奥多西一世宣布基督教为国教为标志）。但问题似乎并不像发生歧义时那么严重，正如语词所指具有约定性，“古罗马宗教”一般系指从古罗马人习俗中发展出来的一套宗教信仰与崇拜体系。跟其他宗教一样，古罗马宗教也有一个随国家形态的演变扩展（从罗马城邦扩展到全意大利，再到以地中海为中心的世界性帝国）而变迁的过程。

古罗马历史和社会梗概 公元前1000年，拉丁人中比较文明的伊特拉斯坎人（Etruria，异译伊达拉里亚，原是希腊人在意大利殖

^① 依迪丝·汉密尔顿：《希腊精神》，华夏出版社2008年版，第264页。

民的对手)还是鄙塞的农业民族。意大利北为高卢人(高卢在今法国境内)。罗马城建立(前753)的神话说:一只狼收养了罗摩洛与勒莫两兄弟,他们便成为罗马城最初的始祖,狼也成了罗马城标志性象征(有趣的是,狼这种意象也成为中国北方草原民族的图腾)。据说逃难者(仅男人)聚于此地,常从别处抢婚。

公元前290年罗马成为意大利霸主。此后一直扩张。

公元前初由共和国改变为帝国。骑士阶层与军事独裁形成。骑士和军队在战争中培养起对统帅的忠诚,战争的胜利又激起民众对他的狂热崇拜,他也以代表下层民众利益的面目出现,打击贵族,赢得爱戴,从而形成极权独裁。但也因此造成近卫军和行省军坐大,在后来的罗马帝国史上经常发生军事政变。公元前44年尤利乌斯·西泽获得独裁权力,称“恺撒”,具有监察官和终身保民官职权,人身神圣不可侵犯,并冠以“元帅”和“祖国之父”的称号。继而公元前31年屋大维打败了安东尼和他的埃及情妇克里奥帕特拉,结束了“后三头”同盟,建立了元首制(“第一公民”意即元首)。此后从其养子提比略起,经历四帝,称为朱里亚·克劳狄王朝(14-68),至尼禄(Nero,一译“尼罗”)止;弗拉维王朝(69-96);至安敦尼王朝(96-192)臻于全盛。此后衰落,分裂成东西帝国。330年,君士坦丁大帝定都君士坦丁堡,是为东罗马帝国。476年,西罗马帝国亡于日耳曼、匈奴等蛮族入侵。再过一千年,1453年,东罗马帝国(拜占庭帝国)亡于西突厥人一支奥斯曼土耳其,后者建立起信奉伊斯兰教的奥斯曼帝国。

罗马社会也分贵族、平民和奴隶等,前二者都可以成为奴隶主,但奴隶价格很贵。平民中没有资产的人被称为“普洛列塔里亚”即无产阶级。后期农业流行隶农制。罗马人异于希腊人的性格特征,恰如

青年与成年之喻^①：重视世俗生活；尚法；崇拜权力与财富。抗衡罗马奴隶制的就是基督教，基督教接纳奴隶，对财富与不义而富表现出深深的蔑视，这是从一种文明转向另一文明的内部关键要素。后起的蛮族入侵乃是外部因素。

古罗马的宗教崇拜 罗马人的原始宗教是多神教，但神不是拟人的，没有神像。罗马的文化在公元前3—前2世纪以前是受伊达拉里亚人和希腊人的强烈影响而发展起来的，由此才出现了神像，神是拟人化的，这跟古希腊宗教趋同化了。

罗马的宗教崇拜分为：（1）玛纳崇拜——最古老的氏族宗教，主要是对亡者和祖先的崇拜；（2）图腾崇拜——表现甚微；（3）冥事崇拜——“冥府”观念模糊；（4）农事崇拜；（5）帝王崇拜——发生在共和制变为元首制，继而转变成皇帝制。恺撒时代不仅形成独裁雏形，而且赋予恺撒以神性。这明显是受了古埃及传统的影响，因为埃及人固然奉其埃及艳后克里奥帕特拉为神，罗马人也开始相信这一点。恺撒与埃及艳后克里奥帕特拉所生子就被命名为“恺撒瑞恩”，“瑞恩”具有埃及“太阳神”的含义。罗马人还信奉埃及的女神之类。其后，屋大维接受元老院授予他的“奥古斯都”称号（“神所赞扬的”，意为至尊、神圣者），死后建神庙祭祀。从共和制转向帝国政治，相应地崇拜极权，这给现代意大利法西斯党和德国纳粹党（德意志国家社会主义工人党）的政治宗教树立了典范。纳粹党就模仿古罗马宗教，流行元首崇拜和对火的崇拜仪式。

罗马神系 罗马公社的诸多来源，体现在神灵有如：狄安娜是守护神，维纳斯原为畜牧神，玛尔斯原为萨宾的部落神等等。公社解体后，个人守护神开始兴盛，如：格里乌斯为男神，朱诺为女神。也信

^① 参见黑格尔《历史哲学》。

外来的神灵，如希腊的阿波罗、墨丘利等。新神则有自由神等。罗马的三位一体神模仿伊达拉里亚，后又吸收了希腊诸神，只是改了名称。朱比特被附会成天神宙斯，为诸神之首。战神玛尔斯则被附会为亚雷斯神，地位仅次于朱比特。万神殿渐与希腊的等同起来，神也成为拟人的了。罗马帝国之所以要镇压基督教，从图拉真皇帝和小普林尼的通信来看，除了认为基督教公社是“政治性的集会”，连女奴隶也充当“女执事”，会威胁政权之外，还基于“敬拜我们的众神”的考虑，作为蓬提加省总督的小普林尼让原信基督的人用酒和乳香供奉当朝皇帝雕像以示崇拜。镇压的确使一度冷落的神庙、“神圣节日”和“献祭动物”又恢复起来^①。

即使罗马皇帝承认基督教的合法地位之后，还保留了罗马教的某些痕迹。在中国境内发现东罗马帝国金币 50 余枚，以河北赞皇县李希宗夫妇墓出土为例，狄奥多西二世（408—450）金币有“主宰、至上”等字样，背面为胜利女神像，右手执长柄十字架。查士丁一世与查士丁尼一世舅甥共治（527）金币，两帝头部之间有一十字架，基督教色彩更浓，但却有“长生不死的至尊（皇帝）”等语^②，赓续着罗马教的帝王崇拜。

罗马神系特点是：趋于理性和法律，缺乏希腊宗教的诗意和情感色彩。

祭司与占卜 祭司团延聘，后遴选，有 3—12 人。占卜有关国家大事，也受到重视。

古罗马宗教的特征 古罗马宗教全无神秘可言，因为罗马人讲求

^① 《世界通史资料选辑》上古部分，商务印书馆 1974 年版，第 404—407 页。

^② 参张曦《河北出土的拜占庭金币及相关问题探讨》，载《中国历史文物》2007 年第 3 期。

实际，而且刻板，一切都按照既定的礼制行事。这一点被黑格尔视为是对希腊自由之“扬弃”。至少到了帝国时代，其宗教最突出的特征是为专制政治服务。美国学者依迪丝·汉密尔顿认为：“希腊人是属于现代社会的。”而“罗马在很多方面更像古代世界和遥远的东方，君主像是神明，他们使人民饱受欺凌、充满恐惧，并把这作为他们最大的乐趣”，因此“很难找出古希腊和古罗马的共同之处”^①。这看法当然过于情感化，因为在希腊的迈锡尼时代也曾经历过王朝君主政治；并且多数学者指出希腊人的国家观念不同于近现代西方人的国家观念，从希腊人的神灵观念中也看不出与“现代社会”有何关系；而罗马人讲究务实这一点似乎却是“现代”人的一个显著特征，因而没有什么可以保证“现代”人拒斥领袖是神明的观念。然而诚如其言，罗马产生的是务实之人，故视东方圣哲的玄思冥想为无聊之举。

问题：

1. 古埃及宗教的特征何在？
2. 古巴比伦宗教的特征何在？
3. 古希腊宗教与古罗马宗教有何同异？
4. 犹太教、基督教与古埃及、古巴比伦、古希腊罗马宗教有何关系？

^① 《希腊精神》，华夏出版社2008年版，第6页。

第二章 闪米特类型宗教

第一节 犹太教

犹太教因犹太族而得名。以色列民族又称“希伯来人”，“犹太族”一名则在公元1世纪以后被西方人使用。这个民族有着3000多年的历史，也经历了3000多年的苦难。他们的宗教文化不仅是维系其民族生存的纽带，而且对人类世界历史产生了深远的影响，其影响已经远远超出了宗教本身的范围。

犹太族历史与宗教 犹太族的历史是与其宗教联系在一起的，传说中的早期历史本身就充斥着神话，并非全都是信史。《旧约圣经》即《希伯来圣经》里提到“闪米特”（闪，希伯来文 shem）和“含米特”（含，希伯来文 ham）两大种族。《圣经·创世记》挪亚方舟故事中挪亚的长子名闪，次子名含，他们分别为闪米特人和含米特人的始祖^①。犹太族跟若干西亚民族、包括长期与之发生冲突的阿拉伯族同属闪米特族。公元前13世纪中叶以后，犹太族从美索不达米亚进入

^① 《圣经·创世记》第9章：“出方舟挪亚的儿子，就是闪、含、雅弗；含是迦南的父亲。”第10章：“雅弗的哥哥闪，是希伯子孙之祖，他也生了儿子。”

农业区迦南（即今巴勒斯坦）定居，形成农牧社会。公元前 12—前 11 世纪间形成 12 个部落，共同信奉一个神祇——雅维，以木制约柜象征神的居所。“雅维”，希伯来文《圣经》写作 JHWH，异译雅赫维，“耶和华”是基督教的读法 Jehovah 或 Yehevah。犹太教徒读经时不能直呼其名，要读作“阿特乃”意即“我主”。“我的主”是两河流域宗教对神灵惯有的称法。近代学者考证，认为“耶和华”系误读。很久以来，“耶和华”成了“上帝”的同义词。然而，“希伯来人的上帝无疑地在特殊的意义上被看作是希伯来社会的神圣首领的；但在‘先知’运动的影响之下，即从公元前 8 世纪中叶起，他们越来越把上帝想象为全人类的神圣首领”^①。

按照犹太族传说，犹太始祖亚伯拉罕约生于公元前 19 世纪左右的美索不达米亚苏末人王国乌尔城，过着游牧生活，后顺从神的吩咐，带着家人迁居迦南（即今巴勒斯坦地区）。经其子以撒，到其孙雅各布，率家逃荒，移居埃及。后摩西率以色列人逃出埃及，登上西奈山，从神那里领受了一部律法，这部律法即被命名为“摩西律法”。与土地相关，上帝选择亚伯拉罕的子孙为选民。可是有学者指出，《圣经》中《出埃及记》描述摩西出身卑微、婴儿时代几乎被杀等情节，与在古巴比伦王国都城尼尼微发掘出的 2600 年前国王萨尔贡自述生平的碑文十分相近。而摩西从耶和华那里领受律法，与巴比伦王汉谟拉比从太阳神沙马什领受《汉谟拉比法典》碑，无论内容还是故事场合都很接近。

犹太族曾分裂为北部以色列王国、南部犹太王国。历史上以色列人曾先后遭受亚述、巴比伦、波斯、希腊、叙利亚和罗马的长期奴

^① R·G·柯林伍德：《历史的观念》，何兆武、张文杰译，中国社会科学出版社 1988 年版，第 18—19 页。

役。后因国破家亡，绝大部分流离于欧洲。这样的经历使他们对人性的看法极具冷峻的穿透力。

从公元前 10 世纪以后所罗门建圣殿，到公元前 586 年巴比伦王尼布甲尼撒攻陷耶路撒冷，把圣殿夷为平地，是为第一圣殿时期；

从公元前 586 年尼布甲尼撒把大部分以色列人掳往巴比伦为奴，到公元前 538 年波斯帝国灭巴比伦，释放他们，是为巴比伦之囚；

从公元前 519 年重建圣殿到公元 70 年被罗马摧毁，是为第二圣殿时期；

公元 70 年到 630 年伊斯兰教形成，流行由拉比（师傅）传承、阐发犹太教，主要是口传的方式，是为拉比犹太教时期。

犹太教与基督教曾经并存过一段时期。自 10 世纪末基督教已传遍欧洲，统治者均信奉。犹太人由于拒绝接受基督教，被怀疑政治上不忠诚；犹太人经营商业、金融业，又与社会各阶层发生利益上的冲突。加之基督教会历来认为是犹太教徒将耶稣送上十字架，有人甚至推测，出卖耶稣的犹大其名隐指犹太人，因此，犹太人一直处于受歧视的地位。

18 世纪以后，经过欧洲工业革命、犹太启蒙运动，形成犹太中产阶级。

19 世纪犹太复国主义作为西方世界盛行的民族主义的一支而崛起。经过 20 世纪第二次世界大战有 600 万犹太人惨遭纳粹党屠杀之后，多数犹太人更觉得有复国之必要。“二战”后掀起迁居故土之热潮，引发与当地阿拉伯人的冲突。联合国于 1948 年通过在巴勒斯坦地区建立两个国家（阿拉伯和以色列）的决议，于是在美国的支持

下，1948年5月14日以色列国成立^①。其后，阿拉伯和以色列冲突不断，以迄于今。非阿拉伯民族的穆斯林国家伊朗也反对以色列，以色列处于信奉伊斯兰教的国家的包围之中，而且这些国家的政治制度多与之不同，因此，其国人时时有着强烈的危机意识。目前，犹太教的两个中心在以色列、美国。

经典 希伯来文称《塔拉赫》，-即基督教《圣经》的《旧约》部分。其成书年代一直有争议。传统意见认为，《塔拉赫》即希伯来《圣经》是公元前14世纪到公元前4世纪上帝对以色列人启示的记录；而后来有学者却认为，写成较晚，最早的部分律法书大约完成于公元前10世纪的中叶。分：（1）托拉（Toran 五经）——律法书，即“摩西五经”或“摩西律法”，包括《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命记》共5卷。有学者指出，现存关于以色列人的历史文献，最早可追溯到公元前1323年埃及法老梅尼普塔征服巴勒斯坦的记功碑文：“以色列已化为废墟，但其种族并未灭绝。”由此推断，以色列人曾被掳往埃及作奴隶，后集体逃亡才产生了摩西带领以色列人出埃及的传说。最早成文的应是“上帝十诫”，到公元前7世纪下半叶才有《申命记》的正式记载；（2）先知书，大约公元前10世纪以后到公元前6世纪末陆续成书，其中又分为三部大先知书《以赛亚书》、《耶利米书》、《以西结书》和十二部小先知书，《约

^① 关于美国长期支持以色列，或被误解为基督教与犹太教相近，故阿以冲突是基督教与伊斯兰教的所谓文明冲突的体现。亨廷顿就引用到埃及某记者关于“犹太教—基督教的西方伦理和伊斯兰复兴运动之间的冲突正在加剧”的提法以证明自己的观点（见《文明的冲突与世界秩序的重建》，新华出版社2002年版，第235页）。然而根据当事人尼克松的论述：“美国之所以支持以色列，除了道义上的原因（指结成同盟对抗苏联——引者注）以外，还有其他有力的理由。以色列是中东唯一的民主国家，只有这个国家的人民能向世界教育优良的日本人民挑战。”（《展望21世纪——和平竞争的胜利》，书目文献出版社1989年版，第263页）

书亚记》等等也被列入；(3) 圣著，公元前 4 世纪到公元前 2 世纪陆续成书，有《诗篇》、《雅歌》、《箴言》、《传道书》、《约伯记》、《哀歌》以及预言文学类和历史类著作共 13 卷，其中《箴言》、《传道书》和《约伯记》合称“智慧书”。《箴言》和《传道书》，据认为大量吸收了诸如古埃及《阿美尼莫普训示录》和两河流域《巴比伦传道书》等其他宗教同类著作的内容。

《塔木德》——公元前 2 世纪以后至公元 5 世纪，祭司和支持者撒都该人坚持《律法书》的字义不可变；法利赛人（民间文士）主张还有传统法。到拉比犹太教时期，将《塔拉赫》以后到公元 500 年间的文献汇编成《塔木德》经，除了包括民法、刑法、教法、规章条例、传统风俗、宗教礼仪之外，还有社会道德、著名犹太教师的生平传略等内容。《塔木德》由拉比（师傅）传承。分三部分：(1) 密什那（字义是“复述”，即口传律法）6 卷 63 篇，包括法律、祭祀、有关安息日、节日的条例、饮食及生活的禁忌；(2) 盖马拉（意为“完成”），是前者的注释；(3) 密德拉什（意为“阐述”），是根据圣经所作的讲道和对圣经的通俗解说。

《死海古卷》——这是最古老的《圣经》抄本。于 1947—1952 年在巴勒斯坦西部发现，曾经轰动一时。经鉴定，认为属公元前 250 至公元 68 年之间，也有人认为，最古老的部分大约是公元前 4 世纪的抄本。其内容包括一些旧约圣经、次经和外传的抄本及古代某些宗教社团（现通称库兰宗团）的历史、法规、崇拜赞歌、风俗习惯。现在发表的仅是一部分（有中译本）。主要是犹太教的资料。

信仰与教义 犹太教具有特点的基本信仰与教义为：

1. 信仰一神。古代充斥万物有灵观念和多种教。许多民族由坚持民族信仰习俗而趋于仪式化，被征服后其信仰与民族也就归于消亡了。犹太族则坚持信仰雅维，把宗教信仰与民族历史联系起来，其宗

教就成了民族生存的纽带。但有一点是至关重要的，即根据犹太《圣经》（基督教《圣经》的《旧约》部分）的创世说，除上帝之外，没有什么东西是永恒的，一切都是上帝（又称“上主”、“天主”）创造的。这种教义为基督教和伊斯兰教所继承。

2. 以色列人是与神立约的选民。以色列人认为整个民族与神订立了永不废除的契约，以色列民族是上帝的选民，长期苦难使他们相信神不仅赐福，也降祸。这意味着要求以色列民族按照先知们的教导，遵行神的旨意；又以祭司们为榜样，服侍神灵，悔罪献祭。

3. 神的旨意体现在他所启示的律法中，遵行律法也就是遵行神的旨意。《出埃及记》记载神在雷霆中颁布的“十诫”后来被理解就是律法。这十诫的内容是：（1）除上主之外，你不可敬拜别的神；（2）不可敬拜偶像，因为上主是忌邪的天主；（3）不可妄称上主的名；（4）当守安息日为圣日，六日勤劳作工；（5）当孝敬父母；（6）不可杀人；（7）不可奸淫；（8）不可偷盗；（9）不可作假见证陷害他人；（10）不可贪恋他人的财物。这十诫也为基督教所继承，作为其基本的道德规范。与别的宗教相比较，犹太教十分重视经典及其中的教诲，而其经典的中心内容就是律法。

4. 指望救世主拯救以色列民族并全人类。这可以从以下几个方面去理解：（1）犹太教信仰的救世主不是神，而是一个人。救世主与神的关系是作为神的使者，完成神的旨意。他将在预定的时间，受神的派遣，来拯救以色列民族。救世主不是神，这种观念不同于基督教。（2）犹太教信仰的诚然是全民族的救世主，但假如其他民族能够接受神的教诲，同样也能够得到神的拯救。（3）救世主观念是属于一种给人们带来希望的神学，但属他力（基督教、伊斯兰教和大乘佛教皆此类）。在古代人们的想象中，理想社会或存在于过去，或存在于未来。而按照以色列人的这种观念，救世主被认为将出现于戴维王的

后裔，也有认为是约瑟的后裔，他将审判世人，在地上建立千年太平统治。但犹太教不承认耶稣是救世主，这又与基督教有所不同。有学者认为，信仰救世主弥赛亚的降临是犹太教的教义核心。

此外，先知的观念也是重要的，它与选民的观念密切相连，但处于不同层次。古代犹太人的圣殿中有一种能通神意的神人，列为祭司二十四等级之一，类似于其他民族的巫师。这种人逐渐职业化，也逐渐腐化。自公元前 8 世纪起，一些并非属于祭司阶层的先知代之而起，他们常常抨击社会腐败现象。据说，先知是受神召选成为神的代言人。

公元 1 世纪下半叶犹太教的基本信仰有：灵魂不灭、最后审判、赏善罚恶、彼岸世界等。这些原是公元前 5 世纪琐罗亚斯德教的信条。犹太教关于天使、魔鬼的说法也来自巴比伦和波斯；又从波斯吸收过来洗礼这种仪式。新的宗教思想以世界末日、最后审判、天堂地狱、死后生命为中心，法利塞人在这种转变中起了不小的作用。公元前 1 世纪到公元 1 世纪，预言文学兴盛，这股思潮到耶路撒冷圣殿再次被毁而消沉下去，后来却由基督教延续下来。

公元 70 年后拉比犹太教根据生活需要，通过祈祷和重新研究律法，确定伦理原则。中心信仰以及拉比犹太教在教义上的特点，总的趋向现世。律法规定，“你若买希伯来人作奴仆，他必须事你六年，第七年他可以自由，白白的出去”^①，表明希伯来人作奴仆并不永久，这有利于团聚犹太民族。有关奴隶的条文相对于两河流域和波斯等国的法律较为文明。又规定，“打父母的，必要把他治死”；“咒骂父母的，必要把他治死”，以古代常见的极端方式强调孝敬父母。确定

^① 《出埃及记》第 21 章。

“以命偿命，以眼还眼……”的原则^①，这与后来基督教所提倡的道德也很不一样。又反对放债。关于宗教的律法，主要是行为方面的控制，如：“祭祀别神，不单单祭祀耶和华的，那人必要灭绝。”“不可毁谤上帝……你们要在我面前为圣洁的人，因此田间被野兽撕裂牲畜的肉，你们不可吃，要丢给狗吃。”反邪术（即巫术），与人兽淫并论罪：“行邪术的女人，不可容她存活。”^②

犹太教造就犹太人气质与素质，并不重视信条，而强调律法。

派系 公元前后犹太教的派系或宗教政治集团有撒都该派、法利赛派（隔离者）、艾赛尼派（虔敬派）等。法利赛人由文士与律师组成，主张严守犹太教传统。法利赛人又分两派：夏迈派，强调律法原则；希列尔派，强调灵活性。艾赛尼派则寄望于弥赛亚的到来。后出现的喀巴拉派是神秘主义派别。18世纪在波兰又出现哈西迪派（虔敬派）。

19世纪以来犹太教内部分化为几个主要派别：1. 正统派。在今日犹太教徒中约占一半或更多。该派绝对坚持犹太教信仰与传统，而置欧美文化于从属地位。正统派认为犹太教的613条规则，一条也不能少，也不能多，否则就是异端。在美国，其内部又分为三派：（1）极端正统派，即基要派。确信救世主弥赛亚将再来，拯救以色列人。（2）现代正统派。在美国大部分正统派属于此派。遵守经典权威、安息日和各种传统节期、各种禁忌以及个人与家庭的道德规定；设立单独的宗教学校等等。在政治上，强烈支持犹太复国主义。（3）哈西迪教派（虔敬派）。是自18世纪中叶东欧兴起的一个神秘主义教派。主张信徒与神灵交往，旨在振兴宗教热情。

^① 《出埃及记》第21章。

^② 《出埃及记》第22章。

2. 改革派。与正统派相对立。19世纪20年代兴起于德国，以后发展到美国。主张放弃造成犹太人与世隔绝的一切做法，提倡理性检验。在德国和东欧受到反对，却在美国发展较快。1885年通过信仰纲领。他们原来并不支持犹太复国主义，20世纪第二次世界大战后改变态度，支持以色列国。

3. 保守派。介于正统派与改革派二者之间。19世纪中叶兴起于德国。与改革派的相同主张是“协调犹太教与现代科学”。不坚持以《摩西五经》为永恒真理；但重视宗教仪式的象征意义，坚持割礼，遵守饮食方面的禁忌，遵守各种节期等等。特别重视把犹太宗教与犹太文化、犹太民族结合起来。“二战”后在北美发展很快。

4. 重建主义派。“二战”后保守派趋于开明，得力于此派。倡导者卡普兰，认为犹太教是一种民族文化，应随民族生活的变化而发展，以满足人们的需要。

礼仪、教规 犹太教会堂原是信徒学习律法的学校。自公元70年起宗教活动以会堂为中心举行。安息日的仪式包括两部分：（1）经训——在这部分，选读《律法书》、《先知书》、《诗篇》、《塔木德》。每天早晚要诵“以色列啊！你要听，耶和华我们的上帝是独一的主”。（2）礼拜——原有18节，现已简为7节，各地又有所不同。

犹太教教规：（1）饮食禁忌明显，只吃牛羊，不食猪肉，老病死的以及生、血亦不食等等。（2）割礼，男婴出生第8日受割礼。成年礼，男女皆在13岁举行。（3）家庭观念浓，不主张独身。（4）丧葬礼。生死观念方面，认为在地上的生活是通向永生之殿的走廊，故也企望永生。公元前后，受希腊罗马思想的影响，信仰灵魂不灭与身体复活，墓地便被认为很重要。要建立公墓。现代犹太教徒仍信灵魂不灭。人濒死前，需请年老修道士代为诵经认罪。“去吧！主将与你同在，送你飞升天堂。”这样的话要说三遍。（5）不立神像，但有戴维

之星（六角星）、九臂烛台和律法小匣等象征标志。戴维之星也成了以色列国旗的标志。

圣日、节日 犹太教圣日，除救赎日之外，安息日是被认为最为神圣不可侵犯的圣日。“十诫”中就有“当守安息日为圣日”之规定。按照后来的进一步解释，它象征以色列民族应从各民族中分别出来，成为一心侍奉耶和华的民族。时间是从每星期五日落前到次日日落前，在此期间不得从事任何劳作，上午到会堂礼拜，下午读经，或在家中教子女读经学道。

节日大部分是纪念民族历史上的重大事件。主要有：（1）逾越节，在犹太历正月十四日，当公历3—4月间，延续8天。是为纪念摩西出埃及一事而设，作为全家团圆的节期；（2）律法节，犹太历三月六日，当公历5—6月间，为纪念耶和華在西奈山颁示“十诫”而设；（3）住棚节，犹太历七月十五日，持续七天，为纪念以色列人在旷野中漂泊而设；（4）赎罪日，犹太历七月九日晚上到十日晚上，源出于《利未记》里耶和華晓谕摩西的话，在此日要守为圣会，在耶和華面前赎罪，作为世代代遵守的定例，它是每年最重要的节日；（5）审判日，这是接受巴比伦人新年，诸神会集，审判世人的习俗而形成的节日。定在犹太历七月一日。与赎罪日不同之处在于并不要求禁食。次要的节日有痛悼节（犹太历五月九日）、欢庆祝（犹太历十二月十四日）和献身节（又称光明节）等等。

犹太教与世界文化 犹太教是闪米特类型的宗教的源头，对世界文化的影响是多方面的，主要表现在：

1. 公元1世纪，基督教原是犹太教的一个新宗派。基督教《圣经》的《旧约》部分就是犹太教《塔拉赫》经。犹太教信奉独一的上帝，信奉救世主，并且认为历史有终极意义；还有先知、选民、悔罪、救赎等等宗教观念，这些都被基督教所继承。

2. 公元1世纪后,部分犹太人流入阿拉伯地区。穆罕默德吸收和借鉴犹太教,创立伊斯兰教。犹太教、基督教和伊斯兰教其实是一脉相承的,源头就在犹太教。

3. 9—13世纪与伊斯兰教一道,起着传播希腊古典文化的作用。犹太与阿拉伯两种语言本相似,以犹太人的语言翻译了大量古希腊和阿拉伯哲学、科学著作。犹太教士不仅懂犹太、阿拉伯语,而且通卡斯底语,熟悉拉丁文化、拜占庭文化、阿拉伯文化,其中有50名用阿拉伯文著述医书。贯穿着人文主义精神,成为14、15世纪西欧文艺复兴运动的先驱。

犹太教文化沉寂了5个世纪。10世纪末基督敎业已传遍全欧,此后对犹太人采取歧视与迫害。犹太人遂走向封闭^①。但在近世,某些国家如德国一度对犹太人采取开放政策,引进犹太人的资金,以加快自己国家的建设。但因排犹主义,形势急剧逆转。在欧洲近现代,犹太人中的佼佼者,如斯宾诺莎、马克思、弗洛伊德、爱因斯坦、波普尔和创立控制论的维纳等等,对现代东西方文化均有着巨大的影响力。

犹太人入华 大约在北朝至唐代之间,《北史》译作“萨忽”,敦煌汉文写本作“石忽”,《元史》与“僧、道、也里可温、答失蛮”并列称作“术忽”。8世纪敦煌文书P.1412是希伯来文忏悔祈祷文,大多摘自《旧约全书·圣歌》。明孝宗弘治二年(1489)开封犹太人立有《重建清真寺记》。明后期利玛窦发现开封犹太人移民区,关于其来源,学术界迄今有争议。

^① 关于反犹太主义的来龙去脉,请参阅同为犹太人的汉斯·阿伦特著《极权主义的起源》的第一部“反犹太主义”。希特勒不满于原来依靠宗教观念的反犹太主义,而主张以种族为基础的反犹(见其自传《我的奋斗》)。

第二节 基督教

基督教包括罗马公教（天主教）、正教（东正教、希腊正教）和新教（在中国曾约定俗成，民间习称“耶稣教”，宗教界称之为“基督教”）。香港学者为避免与新教的中国习惯用法“基督教”发生混淆，统称基督教为“基督宗教”。笔者认为，用“基督教”一词根据上下文判明意思，并无不便。内地学术界称新教或作“基督新教”，也有别于旧教（天主教）。

1 世纪称“基督徒”。“基督教”一词最早见于 2 世纪。

历史背景 一般认为，基督教出现于 1 世纪巴勒斯坦。公元前 1 世纪巴勒斯坦就成了罗马帝国的一个部分。公元前后犹太教宗教政治集团有：（1）撒都该派，由祭司、贵族、富商组成，屈从于罗马的统治；（2）法利赛派（隔离者），由文士与律法师组成，严守犹太教传统；（3）奋锐党（狂热派），反对外来侵略；（4）艾赛尼派（虔敬派），组成共同生活的社团，寄望于弥赛亚的到来。有学者经对《死海古卷》的研究，认为基督教可能出自该派。根据《新约圣经》的记载，前两派与罗马总督从各自的利益出发，都反对耶稣基督这种异端创教。

基督教的主要来源是犹太教的一神论、末世论、魔鬼论。外来影响有：（1）小亚细亚母神崇拜——春分纪念阿提斯神死而复活；（2）埃及伊西斯—奥西里斯神崇拜——强调来生的希望；（3）波斯密特拉教——信奉万物创造者密特拉（诞辰 12 月 25 日），宴筵用面包和酒，用血洗礼；（4）希腊罗马——柏拉图主义的理式说及灵魂不死等信仰，斯多葛派—犹太教哲学家非洛的“逻各斯”（希腊语 λογος，

“道”标识语，一译“言”），罗马关于契约等法制观念。

大约公元前2世纪中叶的犹太教逍遥派阿里斯托布鲁斯在一篇论文中最先表现出犹太教和希腊思想相结合的直接痕迹。他认为上帝是超验的存在物，不可见；上帝除去显示纯粹的智慧以外，一般人永远看不到他。生活于公元前后的菲洛（前30—50）继而给犹太教经典注入希腊哲学，特别是柏拉图主义和斯多葛主义的精神。“让亚当代表精神或心灵，夏娃代表恣情纵欲，雅各代表禁欲主义，如此等等。”^①他认为，逻各斯是上帝的智慧、权能和善的实体化，上帝以逻各斯为工具。人是小宇宙，由灵魂和物质组成，主宰的部分则是欲望、勇敢和理性（逻各斯）。

耶稣 基督教是因耶稣基督而得名。研究者认为，“耶稣”（希腊文 Iesous）即乔舒亚，是摩西的继承人，先知之一，意为“耶和華拯救”。“基督”（Christ，源于希腊文 Christos），即受膏者，意为“救世主”，“弥赛亚”（mashiah）的对应者。“耶稣·基督”合起来，就是“弥赛亚·乔舒亚”。《新约圣经》关于耶稣的生平记述甚少。按照接受《圣经》为真实的观点，其生年，就有公元6、7年和公元前4年之异；卒年，无法确定。他生于犹太的伯利恒，30岁左右在加利利等处传播自己的教说。收了十二位门徒（实际上门徒要多得多）。

耶稣的思想收集在《新约》各福音书中，有关治病、忏悔和赦罪，还有论律法、奸淫、发誓、报复、施舍等等内容，多涉及社会道德问题。比较重要的是《新约圣经》的《马太福音》和《路加福音》，其中记述了耶稣驱鬼治病的诸多故事，并且教给十二门徒能力权柄，

^① 梯利著、伍德增补：《西方哲学史》（增补修订版），葛力译，商务印书馆2005年版，第93页。

“制伏一切的鬼，医治各样的病”^①。多用信仰疗法、忏悔和赦罪。又如，针对律法“不可奸淫”，认为凡动淫念就已经犯奸淫了。又主张要爱自己的仇敌。又说，富人登天堂比骆驼穿针孔还难。如此等等。直到19世纪之后，罗马教皇也常批评少数富人的不义。学者们认为，耶稣在世时并没有创立基督教，而只是犹太教中的革新派。保罗等“外邦人的使徒”才是从犹太教中独立出来的普世性基督教的真正创立者，故有人又称基督教为“保罗的宗教”。

关于耶稣，有两种基本态度：（1）根本否定《圣经》记载的真实性，其看法又分世俗的虚构说和教会的幻影说；（2）全盘接受《圣经》，这又分叛乱首领说、革命领导说——即认为他是“大骗子，预言家，平凡人神化”。有的研究者认为，《新约圣经》中记载的“拿撒勒人耶稣”意谓公元前拿撒勒派，该派是（1）守律法的；（2）基督教第一派。有的则认为，《新约·路加福音》里，施洗约翰是耶稣的表兄，他才是革命运动的领袖，耶稣则是他的继承人。这也是有一定根据的，例如《新约》里特别提到，施洗约翰在犹太的旷野传道说：“天国近了，你们应当悔改！”后来耶稣到迦百农，同样传起道来说：“天国近了，你们应当悔改！”^②

如果全盘接受《圣经》的记述，就会认为确有耶稣其人。但这还不够，作为一名基督教徒，首先必须相信耶稣是神和教主，因此，倘若接受其宗教的解释，就会把耶稣基督理解为是从历史的耶稣到宗教救世的基督的转变，同时把耶稣降生事件理解成“道成肉身”，把《新约圣经》视为“肉身成道”。

《圣经》 《圣经》是基督教的经典。这部书的作者从传说中的

① 《新约全书·路加福音》第9章。

② 《新约全书·马太福音》第3、4章。

摩西到约翰，历经 1400 余年，陆续记录而成。教会认为，其各卷是作者们在上帝的启示（默示 Inspiration）下记录的他的话语，因而人们常常称基督教这种宗教为“启示宗教”。

《圣经》继承犹太教《希伯来圣经》的那部分称《旧约圣经》，这是传统意见认为的公元前 14 世纪到公元 1 世纪耶稣以前的圣经，《新约》称引的“经上”就是指的这一部分。《死海古卷》是目前发现的最古老的《旧约圣经》抄本。公元 1 世纪耶稣以后基督教自己的经典称《新约圣经》。二者合起来称《新旧约全书》。中国天主教称犹太教为“古教”，故而也称《旧约圣经》为《古经》，而称《新约圣经》为《新经》。《新约圣经》正典的最后编定在 4 世纪。公元 397 年，基督教第三次迦太基宗教会议才以教会的名义，确定了现今流传使用的《新约圣经》的内容目次。

《新旧约》皆称“约”，是因为据认为上帝与人订立了盟约。按照《旧约圣经·出埃及记》的记载，摩西率以色列人逃出埃及，登上西奈山，上帝在此通过摩西与以色列人订立了盟约。一方面，以色列人要遵守十诫，否则上帝将降罚于他们；另一方面，上帝则答应以色列人，把迦南（即今巴勒斯坦）永远赐予他们作为基业。基督教承认犹太教的这种说法，但认为，在订约 1000 年后，由于以色列人屡屡违约，不断犯罪，上帝便严厉地惩罚了他们，甚至让他们饱尝亡国之痛。但上帝是仁慈的，为了救赎世人，就派了自己的独生子耶稣降世，作为上帝与人类之间的中保。耶稣用自己的血肉作赎价，使上帝与全人类重归于好，又订立了一个新的盟约。这订约的一方不再是以色列人，而是全人类，所有人都可以因信仰耶稣是上帝的儿子，道成肉身，为救赎人类而舍身钉死在十字架上，而后复活升天，人人都可

以得到赦免罪过，进入天国，享受永生之福^①。由此可见，基督教有关《圣经》“约”的概念实包含了区别于其他宗教的最重要的教义，即关于耶稣基督的教义。

《圣经》是教徒信仰的总纲、处世之规范，教徒们视为真理。其各卷数、次第及中文译名，因各教派而略有差异。若以新教译名，《旧约圣经》包括（1）《律法书》又称《摩西五经》，有《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》、《申命记》；（2）《历史书》，有《约书亚记》、《士师记》等等；（3）《先知书》，有《以赛亚书》、《耶利米书》等等；（4）《圣录》，有《路得记》、《约伯记》等等。《新约圣经》包括（1）《福音书》，有《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》；（2）《历史书》，即《使徒行传》；（3）《使徒书信》，有《罗马人书》、《哥林多前、后书》等等；（4）《先知书》，即《启示录》。

历来没有争议的《圣经》各卷被称为“首正经”或“正典”，有争议的则被称为“次正经”或“次经”。“次经”一般是指天主教《旧约圣经》中《多俾亚传》等多篇，见于公元前3世纪到公元前2世纪在埃及译成的希腊文《七十贤士译本》，而不见于《希伯来圣经》。东正教也承认它的经典地位，而俄罗斯正教会和新教各教会则把它排除在《旧约圣经》之外。路德新教改革时甚至否认《新约圣经》中《希伯来书》、《雅各书》、《犹大书》、《启示录》的经典地位，有人称之为《新约圣经》的“次经”。

《圣经》也有“伪经”，即托名之作，《新旧约》都有。

除《圣经》外，历史上有一种“言规”——“信经”或“信条”。

基本教义与信仰 基督教的教义是在继承犹太教经典的基础上经

^① 参见文庸《圣经蠡测》，今日中国出版社1992年版，第1-2页。

正统教会（尤其是中世纪教会）整合出来的。基督教信仰上帝至尊和圣父、圣子、圣灵三位一体，信仰圣子耶稣基督具有神人二性，救赎全人类，信仰上帝创世、人类原罪和末日审判等等。它继承了犹太教《圣经》的诸多教义，其中首先是上帝论。

《旧约圣经》即犹太教《圣经》，开篇即《创世记》，上帝说应有什么东西，于是就有了什么东西。上帝以六天工作，第七天休息。上帝创世尤其是造人。“上帝说：我们要照着我们的形象、按着我们的样式造人。”接踪其后有伊甸园人类始祖被诱惑——原罪的由来的神话。《新约圣经》中继而指出：“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝。”并且认为，信仰上帝的，“这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从上帝生的。道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光”^①。“道”音译“逻各斯”（希腊文 logos），本义为言说、理性，希腊哲学家用以喻“存在的理性”、“命运”等义。道成肉身，与人恩典，可以说，上帝是与人体戚相关的至高存在。在《旧约圣经》即犹太教《圣经》中，上帝跟犹太人，尤其是他们的领袖有着同样特殊的关系，《旧约圣经》有“上帝对摩西说……耶和华你们祖宗的上帝，就是亚伯拉罕的上帝”^②等等记载。犹太人长期认为他们才是上帝的选民，只是到了圣保罗的普世的基督教诞生，上帝才真正成为普世的上帝。《新约》也有耶稣与上帝直面交流诸如他“看见上帝的灵”之类的记述。可是后来的神学家们却说上帝的体性“是一无限完美的精神体”，其属性则“是永恒的”、“无所不在不可探测的”、“全知的”、“全能的”、“神圣与公义的”、“仁慈的”、“慈悲的”、“真

① 《新约全书·约翰福音》第1章。

② 《旧约全书·出埃及记》第3章。

实与忠信的”等等，论其位格则言三位一体。正如英国学者约翰·希克所说，“基督教神学用各种具有绝对性的品质来描述上帝，如全能、全在、至善、无限的爱，这些品质本身我们无法观察到”^①，这在各派都是一致的，但与《圣经》所描述的那种跟犹太人的领袖或耶稣直面交流的上帝却有不易为人注意的差异。历史上经院哲学曾经提出本体论证明、宇宙论证明、目的论证明等来论证上帝的存在。

此外，犹太教信奉的摩西从上帝那里领受的律法即十诫也被基督教承袭下来，但以神人之约解释为“旧约”，而又以耶稣基督为中心增之以“新约”。如果说犹太教重视的是律法主义，那么，基督教偏重的则是信仰主义。

在两千年来漫长的岁月里，基督教神学家们阐发《圣经》中的上帝信仰，形成了一套严整的教义体系。据中国天主教主教团教务委员会编《天主教教理释义》，可见其教义之梗概：第一篇《论天主》，分论天主的存在、性体、属性（是永恒的等等）、位格（三位一体）；第二篇《论天主创造世界》；第三篇《论基督降生，救赎人类》；第四篇《论天主圣神圣化世界的工程》；第五篇《论圣事》；第六篇《天主十诫浅解》；第七篇《圣母玛利亚》；第八篇《末世论》。原罪论和救赎论包括在基督论中，保持了教义的连贯性。除圣母玛利亚，新教与旧教大体相同。圣母玛利亚的童贞性在东正教和天主教中显得比较重要，而在新教中并不那么强调。各教派有着共同的上帝信仰。与犹太教区别在于基督论，基督教认为耶稣是神三位一体的第二位格，具有神人二性。圣灵是第三位格。“基督不是神的全部存在本身，因为他自己的生命是圣三位一体的不可分割的，他是‘圣三位一体之一’。

^① 约翰·希克著：《理性与信仰——宗教多元论诸问题》，陈志平、王志成译，四川人民出版社2003年版，第137页。

他的生命是与圣父和圣灵的生命统一的，不可分的。”^① “三位一体”论为基督教所特有。

基督论作为基督教核心教义，是由基督教神学家们整合出来的基督神人二性论。耶稣作为一体的神的不同位格和神、人二性的实在，在人类救赎等诸方面起到了不可或缺的作用，这就是在上帝与人类之间担当“中保”（Mediator）的角色。他为全人类赎了罪，他显示了人的肉身而复活，并且在将来降临人间，审判人类。基督教各派的共同信仰包含在从初期教会流传下来的《使徒信经》中：“我信上帝，全能的父，创造天地的主。我信我主耶稣基督，上帝的独生子；因圣灵感孕，由童贞女玛利亚所生；在本丢·彼拉多手下受难，被钉于十字架，受死埋葬；降在阴间，第三天从死人中复活；升天，坐在全能父神的右边；将来必从那里降临，审判活人、死人。我信圣灵。我信圣而公之教会。我信圣徒相通。我信罪得赦免。我信身体复活。我信永生。阿门。”^② 神为了救世而言说，言说尤体现在《新约圣经》，此言说是通过耶稣显示其人的肉身性，这被概括为“道成肉身”教义。

“原罪”论是基督教的教义之一。起初说法不尽相同，后来比较一致接受的观点，认为是因为人类始祖亚当违背上帝的意志，把罪遗传给了全人类，所以人类才会犯罪。“应该记住，原罪的定义是，一切人反叛上帝并试图成为错误的意义中心的意向。”^③ 可是同样应该记住，这是神学家们对《旧约圣经》亚当神话的解释，是一种宗教隐喻的说法，它说明人类单靠自己并不能臻于道德的完善，需要上帝通过耶稣来为人类赎罪。既然有罪，相应地就需要救赎。也就是说，救

① C·H·布尔加科夫著：《东正教——教会学说概要》，商务印书馆2001年版，第2页。

② 参见黄心川主编《世界十大宗教》，东方出版社1988年版，第316页。

③ 威廉·弗雷：《历史哲学》，三联书店1988年版，第210页。

赎论是跟原罪论紧密联系在一起。不仅如此，诚如柯林伍德所指出的那样，基督教抛弃了古希腊—罗马对人性的乐观主义观念。“基督教所表现的道德经验包含有人类行动的一种盲目感作为它的最重要的因素之一；它不是出于个人之缺乏洞见的偶然盲目性，而是人类行动本身所固有的必然盲目性。”它被看作人性中的一种永恒因素，源出于人之为人的限制，这就是奥古斯丁所强调的原罪，而他又把这一原罪和自然欲望的力量联系在一起。欲望“并不是我们蓄意要犯的一种罪，它是我们的本性所固有的原罪”。“人的成就并不是由于他自己的意志和才智的本身力量的缘故”，“表现在他的行动中的智慧却不是他自己的智慧，那是上帝的智慧；都是由于上帝的恩惠，人的欲望才被导向有价值的目的”^①。换言之，基督教的恩典论或神恩概念与原罪论也是紧密联系着的。

末世论又称终末论或终极论，是基督教关于人类乃至世界的最终命运的教义，它包括基督再临、死人复活、末日审判、千禧年、天堂地狱等内容。俄罗斯人尼·别尔嘉耶夫认为：“特别重要的是，复活问题在俄罗斯宗教信仰中具有首要意义。这是与西方宗教信仰的本质区别，在西方，复活问题退居次要地位。”^②

历史上，东部教会（正教）偏重三一论、基督论，西部教会（天主教）偏重人的罪、自由意志、教会性质等问题。——奥古斯丁（354—430）著《忏悔录》、《上帝之城》，主“原罪论”、“恩宠论”和“预定论”。贝拉基（约360—430）主“自由意志”说。“上帝存在”、

^① R·G·柯林伍德：《历史的观念》，何兆武、张文杰译，中国社会科学出版社1988年版，第52—53页。

^② 尼·别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》修订译本，三联书店2004年版，第211页。但他所说的情况，在布尔加科夫著的《东正教——教会学说概要》一书里并没有得到强调，恐怕是他自己的洞见。

“灵魂不死”和“自由意志”是中世纪和近代基督教哲学的三大命题。加尔文新教持“预定论”，与天主教神哲学的“自由意志”说有别。

新教（尤其是路德派）区别旧教的根本在于强调《圣经》权威，“唯信称义”，不需教会。

教派与教制 大约2世纪起，基督教就出现了异端派别，主要有：（1）伊便尼派——穷人派；（2）幻影派；（3）诺斯替派——灵智派，类似摩尼教，持“善恶二元”论，认为犹太的神或造物主是假神，基督进入人的身体，把光明的精神从被造物主拘禁于物质之中解放出来；（4）孟他奴派——主张圣灵直接启示。

4—7世纪，围绕着“三位一体”、“神人二性”等教义发生争论。这时的异端教派有：（1）阿里乌派（Arians）；（2）阿波利拿里派（Apollinarians）；（3）聂斯脱利派；（4）优迪克派（一性论派）；（5）志论派。其中尤值得一提的是，聂斯脱利派因其创立者聂斯脱利而得名。聂斯脱利（Nestorius，约380—451）生于叙利亚。428年任君士坦丁大主教时，抨击阿里乌派的上帝一位论，后提出基督二性二位说。被教会宣布为异端，435年遭革职流放。追随者东逃，形成此派。在叙利亚、美索不达米亚、波斯都有传播，大约7世纪前就已传入中国。该派在中国称“景教”。此后，所谓异端派别仍有出现。

今日人们所说基督教的教派，主要指现在还存在的三大流派——天主教、东正教和新教。

天主教与东正教，很大程度上是公元4世纪以后东西部教会在罗马帝国东西方文化传统条件下的产物。罗马帝国东部主要是希腊文化传统，西部主要是拉丁文化传统。东西部教会差异随着475年西罗马帝国的灭亡而拉大。东部教会一直处在东罗马帝国皇帝的控制之下，而西部教会则不然。罗马主教宣称是使徒彼得的继承人，拥有首席主教地位；加之为抵御蛮族入侵，6世纪末在罗马城建立了政教合一

的统治，这就为在西部创立教皇制提供了条件。6世纪，东罗马（拜占庭帝国）皇帝查士丁尼一世自称是教会首领，直接干预教会事务。在皇帝的支持下，东部教会不承认罗马主教的首席地位。此后9世纪起，君士坦丁堡宗主教和罗马教皇相互绝罚（开除对方教籍），1054年东西部教会遂正式分裂。西部拉丁教会形成罗马公教，自称最具普世公共性，这就是中国人所称天主教；东部君士坦丁堡教会形成正教，意为正统的教会，又称东正教、希腊正教。

东正教和天主教都认为，教会是基督在尘世的显现，它体现了基督的生命。例如东正教认为：“东正教是基督在尘世的教会。基督的教会不是一种机构，而是由圣灵推动的、与基督一道和在基督之中的新生命。”^①（着重号为原有）

天主教以教皇作为基督在世代表来领导全世界公教会，公教会是统一的，并无宗派之分。罗马教廷是其核心，由教皇直接控制，下设枢机团，枢机主教俗称“红衣主教”，由教皇委任。作为国家形态出现的就是意大利首都罗马附近的梵蒂冈国，教廷主要机关有国务院、财政局、法庭、圣部和秘书处等。公元1世纪末，基督教就形成主教、长老和执事三级教职制。天主教在各教区实行主教制，主教主管教区内一切教务与行政。主教派立授权司铎（司祭或会长，中国称“神父”）、助祭（六品或会吏）。东正教与天主教不同之处在于实行牧首制，称君士坦丁堡为普世牧首区，但已无实质意义，它对各教会并无直接统辖权。东正教亦采主教制，与天主教相近。天主教与东正教皆承认洗礼、坚振、告解、圣体、终傅、神品、婚配等七件圣事或圣礼。历史上教会传统形成一些节日，重要的如圣诞节（12月25日，东正教会定在1月6日或7日）、复活节（每年春分月圆后第一个星

^① 《东正教——教会学说概要》，第1页。

期日)等,除新教少数教派外,天主教和东正教尤其重视这些节日,这也是重视传统的表现。

新教是1517年欧洲宗教改革后脱离天主教会的基督教流派,它不是一个统一的教派,而是陆续形成的各教派的总称。这一称谓最早出现于1529年。后一度又称“抗议宗”,意为抗议旧教对新教各派的禁令,传入中国后曾经译为“抗罗(马)宗”。当今日,凡信仰耶稣基督为上帝和教主的教义,并且不属于天主教和东正教的基督教各宗派,皆属新教。新教传入中国后,民间称“耶稣教”,宗教界称“基督教”。为便于与作为全体的基督教(香港学者称之为“基督宗教”)区分开来,学术界一般就称之为新教或基督新教。新教宗派林立,宗之下又分派。当今共有91个宗派,19000余个独立的教会团体,而且还在发生变化。但主流宗派为路德宗、加尔文宗、安立甘宗、公理宗、浸礼宗、卫斯理宗等六大宗派。

1. 路德宗,1529年由马丁·路德创立于德国。是以宗教改革运动中马丁·路德的宗教思想为依据形成的各教会团体的通称,因教义核心为“唯信称义”,又名信义宗。流行于瑞典、丹麦、挪威等北欧国家和德国、美国等地。主要特点为:(1)主张“唯信称义”,注重对基督的纯正信仰;(2)强调《圣经》的最高权威,作为信仰、教义、礼仪、教制的准绳;(3)坚持平信徒皆为祭司;(4)采取主教制、公理制、长老制等不统一的教会制度。

2. 加尔文宗,1541年由法国人让·加尔文创立于日内瓦城。是以加尔文的宗教思想为依据形成的各教会团体的通称。因实行长老制,由信徒推选长老,又称长老宗;因其改革旧教义,亦名归正宗(Reformed churches)。流行于荷兰(原名尼德兰)、苏格兰、英格兰、瑞士,传播于北美、南非、亚洲(如韩国)、南美(如巴西)等地,并建立有国际组织。主要特点为:(1)“预定论”是其神学思想

核心，即强调上帝的绝对主权，预定了信徒是成为选民还是弃民。信徒这一方必须对上帝负责做好尘世的事务，但这并不能改变上帝预定的命；(2) 认为耶稣基督是教会唯一的首领，教会成员一律平等，故教会制度采取由信徒推选长老，由长老选聘牧师，共同组成堂会管理，再由长老和牧师组成教区长老会，通过选举实现立法、司法和监督。

3. 安立甘宗 (Anglicanism)，意译为圣公宗，其教会为圣公会。创立于 1529 年英王亨利八世 (1509—1547) 推行的宗教改革。1534 年宣布国王为教会最高首领。后又确定了教义和信仰原则，并随着英国的殖民而传播到世界各地。英国圣公会和美国圣公会是较大的教会。该宗持有新教的基本信仰，即以《圣经》为最高权威，同时较多保留了天主教礼仪和制度方面的传统。安立甘宗在英国是国教，但今日在英国也允许其他宗教的存在和信仰自由。

4. 公理宗，是 1581 年从英国清教徒中分离出来的一个宗派，兴起于 1640 年英国革命。其形成背景为 16 世纪清教徒试图用加尔文主义改造国教，一批激进的清教徒欲废除国教，实行自愿结合的教会，于是分化出公理会。这也决定了该宗最显著的特点在于公众治理的教会制度，此外，其信仰以加尔文的宗教神学思想为基础。现今主要分布于美国、英国和英联邦国家。其国际组织为国际公理宗协会。

5. 浸礼宗，是 17 世纪从英国清教徒独立派 (英国革命首领克伦威尔即属此派) 中分离出来的一个宗派，因其施礼方式为全身浸入水中而得名。特点是反对婴儿受洗礼，认为成年人才能接受浸礼。但不承认礼仪为神圣，认为浸礼具有象征意义，信徒仅因信仰而获恩典。组织上亦行公众治理。17 世纪 30 年代随移民传入北美。目前信徒绝大多数在美国。

6. 卫斯理宗 (Wesleyans)，是遵奉英国神学家约翰·卫斯理的

宗教思想而形成的各教会团体的通称。始于1738年卫斯理独立创教，1784年从圣公会分化出来，由牛津圣社发展为卫斯理宗。因主张认真研读《圣经》，严格遵循宗教道德规范，又称循道宗。分布甚广，亦以美国居多。

新教各派一般都实行洗礼和圣餐两项圣礼，都庆祝圣诞节。

古代基督教 古代基督教的历史是在罗马帝国范围内从犹太教脱胎出来独立发展的历史。其前期是所谓原始基督教时期，后期则成为统治的宗教。

1. 保罗的宗教——罗马帝国号称世界帝国，为基督教从犹太教的一支转变成世界性宗教提供了必要的条件。1世纪30—40年代，耶稣的门徒以耶路撒冷为中心建立了初期教会，过互通有无的生活，但还在犹太教的范围内，并受到其他犹太教徒的迫害。他们的领导人是大使徒彼得和雅各布。教会不久开始摆脱犹太民族小圈子，宗旨是建立世界主义的普世的宗教，其中最重要的代表人物就是保罗。他原来是一位正统犹太教徒，名叫扫罗，在参与迫害基督徒的过程中由于一次偶然事件（现代学者认为是地震）突然悔悟，皈依基督教，改名保罗，将基督教传播到希腊、罗马等地，被称为“外邦人的使徒”。保罗将基督跟上帝的智慧、权能和善的实体化，即逻各斯等同了起来；主张“因信称义”、“蒙恩得救”，反对律法与繁琐的仪式。一般认为，保罗在基督教转变为世界主义的普世的宗教的过程中起了关键的作用。

彼得、雅各布和保罗等使徒活动的那时代，是所谓“前使徒时期”。

2. 早期教会的信仰与古代公教会的形成——依据福音书，早期教会信仰有：（1）耶稣是复活的救世主；（2）圣灵带有神圣的能力；（3）基督很快就会再来；（4）千禧年；（5）善恶是非。早期教会痛恨

古代文明，如北非教团就到处摧毁古迹，这种情况延续较久。

在基督教未被罗马帝国承认时期，教会仍然实行公社式的生活，这种基督教公社被统治者视为具有颠覆性的政治集会，连女奴隶也充当执事，更为贵族所不容。原始基督教的共产主义是近代社会主义思潮的来源之一。罗马帝国对基督教有 10 次迫害，两次大的迫害发生在公元 64 年尼禄（Nero）和 94 年多米提安在位时。这就是所谓“后使徒时期”。

自称公教会始于 170 年。1 世纪末出现的主教，加之长老和执事，形成三级教职制，到 2 世纪定型。2—3 世纪，为古代公教会的形成期，此时形成普世教会。2 世纪初至 3 世纪初，富人和知识分子信徒开始增多，被称为“护教士”。护教者认为，基督教既是哲学，因为它有唯理的内容，又是启示的真理。他们也用逻各斯来论证上帝与基督信仰。

基督教的国教化 在 4 世纪初。君士坦丁意识到禁止基督教愈来愈行不通。

313 年 2 月，君士坦丁、李锡尼颁布“宽容敕令”（“米兰敕令”），标志着迫害结束。325 年，君士坦丁在尼西亚召开普世主教会议，是为第一次尼西亚会议。此后，罗马皇帝不断插手教会事务。392 年，狄奥多西一世正式宣布基督教为罗马帝国的国教。476 年，西部帝国灭亡。汪达耳人、哥特人、日耳曼人（条顿民族）入侵。日耳曼人或形成德意志诸邦，或与当地人融合，形成英、法、意等国。496 年，法兰克王克洛维皈依基督教。蛮族统治者皈依基督教后，“基督的教堂”取代了“以前的供奉偶像的神祠”（查理大帝关于萨克森地区的敕令语）。

4—7 世纪，围绕着“三位一体”、“神人二性”发生争论，东部教会形成亚历山大学派、安提阿学派。最后通过公会议，产生“尼西

亚—君士坦丁信经”、“迦西敦信式”作为这两项教义的标准，后为多数教派所接受。

5世纪，罗马主教利奥一世自称是使徒彼得的继承人、主教之首。6世纪末，格列高利一世为抵御蛮族入侵，在罗马城实行政教合一，为教皇制奠定了基础。

中世纪基督教 6—15世纪持续一千年的欧洲历史是所谓“黑暗的中世纪”，一般以10世纪基督教对欧洲社会取得全面控制为界，将之分为两大段：（1）6—10世纪社会处于混乱状态的“黑暗时期”；（2）11—15世纪“经院时期”。

1. 控制社会，维持秩序 随着蛮族纷纷皈依基督教，基督教遂作为统治工具，规范着人们的行为，在混乱的时局中起到了某种维持社会秩序的作用，基督教士也因统治者的支持而得到了保护。基督教会是以宗教的方式来控制人们的行为的，所以特别强调对异教的排斥，对违反规定者，惩罚也很严厉。例如查理大帝以基督教为国教，关于萨克森地区的敕令第1条说，基督的教堂奉献给上帝，比以前供奉偶像的神祠要获得更大的光辉与荣誉。第3条规定，凡用暴力打进教堂，并抢劫或窃取教堂财物者，或纵火焚毁教堂者，处以死刑。第4条，任何人如因轻视基督教的缘故而不履行神圣的兰教斋（自复活节前的星期三至复活节），于斋日吃肉者，处以死刑。第5条，任何人如杀害主教、教士或教堂职员者处死刑。第7条，凡依照异教的习惯，将死者的尸体焚化，烧成骨灰者，处以死刑。第8条，今后如有任何人不受洗礼，轻视洗礼，愿继续信奉异教者，处以死刑。第10条，任何人如勾结异教徒，制造阴谋，反对基督教，或愿参加阴谋者，处以死刑。任何人如同意此种阴谋以反对国王与基督教人民者，也要处死刑。第15条规定，居民应当对于每个教堂捐献房屋、土地和男仆、女仆。第16、17条规定抽什一税交给教堂和教士。第18条

规定，礼拜上帝的日子，所有人都应该到教堂去听上帝的话，作祈祷，作好事。在节日里，也应该摒弃俗务，敬奉上帝。第 19 条，凡小孩在生下一年以内，必须受洗。第 21 条，任何人如按照异教习惯，对泉水或林木宣誓，或作任何祭祀，或对魔鬼上供，如是贵族则罚款，如无力立刻付清罚款者，须给教堂服劳役。第 22 条，凡信奉基督教者，死后尸体应葬在教堂墓地。第 34 条规定，每个伯爵召集审判会，此种法庭必须由传教士照料^①。

2. 东西部教会的分裂 6 世纪东罗马皇帝查士丁尼一世自封为教会元首，1054 年东部教会正式与西部教会分裂。拜占庭帝国时期，正教成为国教，后形成君士坦丁堡、亚历山大尼亚、安提阿、耶路撒冷四大牧首区。中世纪教派之争主要是代表西部教会的罗马（天主教）与代表东部教会的君士坦丁（东正教）的对峙。

3. 教皇权势的兴衰 8 世纪法兰克国王丕平献土，天主教成立教皇国。800 年，其子查理曼被教皇利奥三世加冕为“罗马人的皇帝”，其国遂号称“查理曼帝国”。

教皇的一系列命令（其中也包括与东部君士坦丁方面争夺教权的命令）抬高了自己和罗马教会的地位。例如格里高利七世阐释教皇地位及权力的命令，第（1）条就说：“罗马教会为上帝所独创。”以下宣称“（2）惟有罗马主教始能具有世界〔主教〕称号的权利。”“（3）惟有他一人具有罢免与复任主教之权。”“（8）惟有他一人享有使用帝王仪仗之权。”“（9）一切王侯应仅向教皇一人行吻足礼。”“（10）惟有他一人的名号可供奉于教会。”“（12）他有〔上帝〕所赋予废黜帝王之权。”“（17）非经教皇批准，任何书卷、篇章不得尊为经典。”“（19）教皇本人不受任何人审判。”“（22）罗马教会从未犯过错误，

^① 《世界通史资料选辑》中古部分，商务印书馆 1974 年版，第 33-35 页。

也将永远不犯错误,《圣经》可为证明。”“(25)教皇得不经召开宗教会议而任免主教。”“(26)凡不与罗马教会和协者,不得视为天主教徒。”“(27)他有权解除人民向违反正义的统治者之效忠誓约。”^①第(1)(2)和(9)(12)(19)等条确立了教皇和罗马教会至高无上的地位。第(22)条是引发后来路德改革的导火索之一。第(27)条也很重要,因为它表明,即便是天主教也从未授予统治者以至高无上的全权,教皇给帝王的授权是有限的。人们常常强调欧洲君主的“君权神授”性,却忽略了这一事实。

11世纪教皇与德皇“主教叙任之争”延续了两百年。英诺森三世时代,教皇权势臻于鼎盛。此后有法国国王腓力四世与教皇之争,以教廷失败而告终。教皇权势从此转衰。1309年教廷被迫迁往法国阿维尼翁,托庇于法王,长达73年。有7位教皇是法国人。史称“阿维尼翁之囚”。后又因亲法与亲意之争,竟出现二教皇、三教皇的怪异局面。

4. 修院制度与经院主义 基督教的隐修制度始于3-4世纪,中世纪初盛行于欧洲、北非和西亚。6世纪创立本笃会,为西部教会修院制度的模式。后世修会著名的有方济各会、多明我会等。西部与东部教会的修院的区别主要是,前者分派,后者单一。有的修道院保存了大量的文献或文物资料,起到了继承古代文化的作用。

9世纪初加洛林王朝时期就兴办有教会大学,并从教会修院中发展出经院主义。于是从教父哲学演进到经院哲学。经院哲学的体系始形成于8-10世纪。经院哲学家已经从拉丁古典文化上溯至希腊文化,在早期柏拉图主义占主导地位,其代表有安瑟伦等;后期则亚里士多德影响增大,13世纪经院哲学达到鼎盛,代表人物为托马斯·

^① 《世界通史资料选辑》中古部分,第55-56页。

阿奎那（约 1225—1274），他著有《神学大全》、《反异教大全》等，成为天主教的正统神学。而威廉·奥卡姆提出削除不必要的概念、假设等，哲学史上称之为“奥卡姆剃刀”。虽然仍是在经院哲学范围内，但对繁琐的经院哲学却是一个冲击。

5. 十字军远征 欧洲基督徒围绕着小亚细亚对“异教”主要是伊斯兰教展开一场战争，其间也夹杂着争夺财富的因素。1095 年，教皇乌尔班二世在克勒芒宗教大会上发表富有煽动性的演说，次年即进行十字军远征。十字军远征自 11 世纪末起始，持续近两个世纪。1096—1291 年凡 8 次。这种主要因宗教不宽容而导致的宗教战争，自然包括了后来的新旧教战争，学者们一致认定是西方的灾难，阻碍了欧洲社会、人文和经济的发展。

6. 宗教裁判所 在欧洲中世纪基督教一教独大的局面下，仍然存在不同于正统教会的“异端”派别，他们拒不接受教廷的信条，遭到教廷的镇压，如著名的捷克胡斯派等。正统教会的先辈们曾遭到罗马统治者的迫害，现在他们也学会了迫害他人。1229 年正式成立宗教裁判所，以侦查、搜捕和审判所谓思想“异端”为特征，故一译“异端裁判所”，又译“宗教法庭”。格列高利九世首先建立由教皇掌管的宗教裁判所，指派多明我会士为裁判官。宗教裁判所不仅打击巫术魔法和基督教异端，也迫害被认为有异端思想的哲学家（如布鲁诺）和科学家（如伽利略），将他们或处以火刑，或加以囚禁。1908 年，宗教裁判所改称“圣部”，教皇亲自主持，并公布“禁书目录”。英国哲学家波普尔称这种中世纪的宗教恐怖主义亦为“极权主义”。1965 年教廷宣布宗教信仰自由，“圣部”又变为“教义部”。

7. 文艺复兴运动 13—14 世纪，西欧兴起大学（如巴黎大学、牛津大学）。1453 年君士坦丁堡陷落，被信奉伊斯兰教的奥斯曼土耳其人更名为伊斯坦布尔。不少希腊学者带着珍贵的抄本来到西方。后

伊斯兰教、犹太教学者将古希腊罗马典籍重新介绍到欧洲，经院哲学家也起了一定作用。15世纪，文艺复兴运动首先兴起于意大利。所谓文艺复兴，就是复兴不同于基督教文化的古希腊文化。然而，文艺复兴运动与基督教仍有不解之缘。但丁的《神曲》实则有浓厚的宗教情结，如其中关于天主教“火狱”的恐怖描写。文艺复兴时代的艺术家，其作品多以天主教信仰和神话为题材。运动在某种意义上是要复兴古希腊罗马文明，以人为本，却有诸多基督教表现。

宗教改革运动 发生在16世纪初，直接起因是教会腐败，卖赎罪券。1517年10月31日，马丁·路德（1483—1546）发表《95条论纲》，对教皇赎罪等问题提出质疑。1520年致德意志贵族书，又对宗教权力在世俗权力之上、只有教皇才有解释圣经的权利等进行抨击，并阐发自己新的宗教主张。遭到迫害，但得到信奉新教的封建领主保护。1524年，闵采尔（约1490—1525）起义，对此马丁·路德并不赞成，甚至主张严厉镇压。瑞士的茨温利（1484—1531）得到苏黎世议会支持，1523年1月提出《67条论纲》。后被天主教军分尸焚毁。在日内瓦，法人加尔文（1509—1564）建立“长老宗”，实行政教合一。提出得救“预定论”。著有《基督教原理》（1536）。宗教改革运动和新教的传播引发欧洲各国的宗教战争，死人无数。在欧洲各地，新教与旧教斗争，同样表现出不宽容。斗争的结果，就是我们今日所看到的天主教、东正教和新教分布图。

16世纪法国实行君主专制，仍信奉天主教。南部有加尔文派新教活动。新教派别还有胡格诺派。1598年亨利四世颁布《南特敕令》，定天主教为国教，同时承认新教徒的信仰自由和平等的政治权利。

尼德兰革命——1566在今荷兰爆发具有新教性质的尼德兰革命，早于英国革命74年。发生大规模破坏圣像运动，冲击天主教堂，释

放被囚禁的新教徒。1581年，尼德兰北方数省成立荷兰共和国，成为了新教国家。

在英国，亨利八世（1509—1547）因生活作风受到教宗监视，一怒之下，与教宗决裂，自行任命坎特伯雷大主教。形成国教安立甘宗（圣公会）。爱得华六世（1547—1553在位）确立《42条信纲》，到1563年伊丽莎白一世（1558—1603在位）时修改为《39条信纲》。

清教徒“不奉国教”运动 君主专制主义者T·霍布斯鼓吹利用国教来管束人民、维持社会秩序。圣公会保留了不少天主教的成分。而清教运动是新教中更为激进的运动——1640年的英国革命就是由清教徒发动的。清教徒独立派首领克伦威尔推翻斯图亚特王朝，建立共和，但他又实行军事独裁统治。克伦威尔死后，斯图亚特王朝旋复辟。1688年英国发生温和的“光荣革命”，确立君主立宪制。圣公会始终是国教，国王是教主，可任命最高主教（即坎特伯雷大主教），迄今如此，所不同的是现在已实行宗教信仰自由，允许不同宗教共存。但当时清教徒“不奉国教”运动导致大规模的移民浪潮，移往北美殖民地。1620年，有101人为了逃避政治、宗教压迫，首先离开英国，迁往北美马萨诸塞的普利茅斯。此后移民渐多，开辟了新英格兰，认为这是上帝赐予他们的自由幸福乐园。在殖民时代，清教徒移民即享有相当自治和基层民主。后北美十三州独立，以自由、民主、法制和机会均等作为立国根本，且较欧洲平等和平民化^①，此即美利坚合众国之由来。

在苏格兰，新教长老宗为国教。而在爱尔兰，天主教徒要求独

^① 北美十三州殖民时代就在基层建立了民主自治，宗教信仰自由，与早期清教徒的经历不无瓜葛。详情参见法国杰出的政论家托克维尔在1848年欧洲大革命前后撰写的名著《论美国民主》。

立。直到如今，北爱尔兰天主教徒跟新教徒常发生冲突。英国新教有长老会、公理会、浸礼会、公谊会。德国有施本纳虔敬主义。大体上，北德多新教徒，南德多天主教徒。

欧洲新旧教大致分布为：北欧路德宗（信义宗）、加尔文派（归正宗）。东、南欧天主教；东正教则主要分布于希腊及斯拉夫民族之中。

俄罗斯与东正教 俄罗斯文明是介于东西方之间的另一文明。斯拉夫人分东斯拉夫（俄罗斯、乌克兰、白俄罗斯）、西斯拉夫（波兰、捷克、斯洛伐克）和南斯拉夫（保加利亚以及塞尔维亚、克罗地亚、黑山、马其顿等过去称“南斯拉夫联邦”的国家）三大支。公元6—9世纪，东斯拉夫人主要居住在东欧平原上，杂居的还有北部芬兰—乌格爾人和从斯堪的纳维亚半岛涌来的瓦良格人（诺曼人）等。社会比较落后，农业用刀耕火种。863年初用基里尔字母。9世纪形成公国，882年出现基辅罗斯。12世纪瓦解，形成若干独立公国。13世纪受蒙古帝国的金帐汗国统治。14—15世纪，东北罗斯兴起莫斯科公国。15世纪开始出现封地，农奴制发达。伊凡四世（1533—1584）加冕称沙皇（“沙” Цезарь，“恺撒” Caesar 的俄文音译，意为独裁者），建立高度集权的既封建又专制的体制。1613—1917年为罗曼诺夫王朝统治。但第一代沙皇米海伊尔是由贵族会议（后吸纳有哥萨克首领和富商参与）选举产生。

10世纪中叶，东正教从拜占庭传入俄罗斯。新教徒一般认为，东正教是比天主教更为守旧的派系。988年，基辅罗斯大公弗拉基米尔宣布正教为国教。1045年建成索菲亚大教堂。起初几个世纪，受君士坦丁堡牧首管辖。1326年，都主教将驻地迁往莫斯科，莫斯科遂成为俄罗斯的宗教中心。1453年君士坦丁堡陷落，15—16世纪间，正教中心移向俄罗斯。1589年，莫斯科成立牧首区，俄罗斯正教会

独立。1721年成为沙皇俄国的国教。它的一大特征是受沙皇政府的操控（沙皇是教会首领，但不决定教义），这是不同于西方教会之处。这一特征甚至影响及1917年十月革命后的苏俄宗教状况。约瑟夫·L·赫罗马德卡指出东正教的一些特点：有形的人性与无形的神性的结合，非正义可以转换成正义，罪人可以变成圣人，对复活的重视等等^①，似更投合俄罗斯人的性格。俄国学者别尔嘉耶夫对俄国东正教及其影响也有许多洞见，例如他指出，在俄罗斯神学与宗教哲学是区分开来的，“在俄罗斯东正教中长期没有任何神学或者只是模仿西方经院哲学”。俄罗斯乌托邦与东正教末世论、弥赛亚说紧密相连，“俄国的社会主义甚至无神论都带有宗教性质”。“俄罗斯的各种不信教倾向——社会主义、民粹主义、无政府主义、虚无主义和我们本身的无神论——都有宗教问题，都感受到宗教的热潮。陀思妥耶夫斯基极好地理解了这一点。他说，俄罗斯的社会主义是关于上帝和不死的问题。对于革命的知识分子来说，革命是宗教的，是极权的，对待革命的态度也是极权的。”“俄罗斯思想本质上是一种末日论思想。”^②中国传统思想迥异于俄罗斯思想，然而20世纪前半叶中国不少知识分子却深受俄罗斯思想的左右，这是毋庸置疑的事实。

沙皇俄国与秦汉以降的古代中国同样是实行君主专制的多民族国家，但是，俄国单一的宗教信仰又异于中国的多元宗教信仰。

1991年后，苏联解体。俄罗斯重新确定了东正教在国家中的特殊地位。

近代基督教 16世纪宗教改革以后，基督教呈现出多元发展之

^① 约瑟夫·L·赫罗马德卡：《东正教》，载《世界十大宗教》，吉林文史出版社1991年版，第303页。

^② 尼古拉·亚历山大罗维奇·别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，三联书店2004年版，第156、158、189页。

象，即使在欧洲也不是一律的，在英国和欧洲大陆国家（如法国）就有诸多差异。18世纪发生启蒙运动，随后一直到20世纪，基督教受到持续不断的挑战。但从近代一连串思想变迁中，也应看到它对西方世界思想潜移默化的作用，基督教的近代化就包含着宗教信仰自由、宗教宽容、政教分离等元素，只不过这种近代化在天主教完成较晚。同时也应正视近代基督教传遍全球这一事实。

1. 宗教宽容 在新旧教战争都无法消灭对方的情况下，只得承认各自的存在，有人并主张宽容。蒙田（1533—1592）《宽容》、洛克（1632—1704）《论宗教宽容》是其代表作。后休谟（1711—1776）《宗教的自然史》颂扬多神教的宽容精神，间接地批评过去基督教的不宽容，这被某些基督教神学家视为“无神论”主张。但这些艰难的努力毕竟打通了基督教通往近代化的道路。宗教信仰自由，宗教宽容，这些思想加上政教分离主张，为当代愈来愈多的国家所接受并实行起来。

2. 民主与政教分离主张 基督教中有利于民主的因素得以保留^①，成为英国自由派对抗晚近绝对君主专制的有力武器。《新约圣经》载基督说：“我的国不在这世界。”^②后来教父神学家奥古斯丁据此提出“上帝之国”和“人间之国”的分别，即两个世界之说^③。洛克从新教和自由主义的立场阐发了这一思想^④，这种观点就是政教分离主张。

① 基督教从未授予统治者以至高无上的全权，即便是东方的教会也保留着指责不称职的君主的权利。但不能由此像汤因比那样引申出近现代西方文明就是基督教文明的观点（见氏著《历史研究》），因为这显然无视了近现代西方文明的选择性和多样性，尤其是研究与批评的自由。

② 《新约全书·约翰福音》第18章。

③ 见氏著《上帝之城》。

④ 见洛克《论宗教宽容》、《政府论》。

法国历史学家雷蒙·阿隆在比较法英两国的情况时指出：“（法国）进步党之所以倾向于反教权主义，乃是因为教会的等级制度有利于、或看起来有利于抵制进步的党派。在英国，宗教自由显然是发生于17世纪大革命的原因和结果，故此，其先进的党派更多地保留的是独立派、非英国国教派、激进派等基督教派别的痕迹，而不是无神论的理性主义的痕迹。”^①

3. 理性、公意与最高实体 18世纪法国启蒙思想，代表人物有伏尔泰、卢梭、狄德罗、霍尔巴赫、爱尔维修等。实际上他们的思想是互有差异的，例如伏尔泰（1694—1778）与卢梭（1712—1778）就很不一样，“理性主义者”的桂冠授予伏尔泰是当之无愧，卢梭则更应该称之为感情主义者，他是有宗教情结的。伏尔泰著《风俗论》，集中体现了他的观点。但后世人们更多提到卢梭，认为他是法国革命的一面旗帜。在欧洲大陆尤其是法国，基督教历来被视为君主专制的同盟而遭到理性主义的批评。伏尔泰和唯物主义无神论者爱尔维修、霍尔巴赫都攻击宗教伦理观，卢梭、马布利则相信上帝存在和灵魂不灭，基此，把社会和谐（自然秩序）看做公意（整体意志），跟爱尔维修、霍尔巴赫展开激烈辩论。黑格尔对卢梭的“整体意志”说赞不绝口。有学者认为，卢梭、马布利等人的思想与其说是基督教的，倒不如说更接近《旧约》中的古典时代的犹太教思想。他们没有区分天国与地上^②。这是不同于英国近代自由主义的观点。

罗伯斯庇尔是卢梭的忠实门徒。18世纪理性法庭改名事件（巴黎公社委员会1793年决议），雅各宾专政摧毁了旧有的宗教，又创造

^① 雷蒙·阿隆：《知识分子的鸦片》，译林出版社2005年版，第4页。

^② J·F·塔尔蒙：《极权主义民主的起源》，第一章（b）现世的宗教，吉林人民出版社2004年版，第26页。

了新的宗教：罗伯斯庇尔提出“最高实体”的信仰。新宗教被定为国教，建立了理性教堂，旧的誓词“我信上帝，全能的父，创造天地的主”变成了“法国人民承认最高实体和灵魂不灭”。早在意大利马基雅维利就曾提出民族宗教的构想。有法国学者认为，从马基雅维利到卢梭的公民宗教或民族宗教，只有日本神道教可以与之等量齐观，对后来纳粹国家的建立也有一定的作用。

4. 怀疑论 早在中世纪早期文艺复兴时期，就有过提倡怀疑精神。例如阿贝拉著《是与否》序论，主张在学问上最好的解决问题的方法就是坚持的和经常的怀疑。他还提到神学家们津津乐道的亚里士多德却首先希望唤起这种怀疑精神。他提出“人类的信仰是否应该根据理智”等问题，具体涉及上帝存在、自由意志以及原罪和罪恶等命题。他还评论教会的教父们的著作采用诗体的、比喻的语言往往晦涩不明。这已具有近代的因素。

到了近代，英国的自然神论，休谟怀疑论，斯宾诺莎“神即实体”观点的泛神论，均被正统教义的维护者视为是破坏基督教信仰基础的因素。近代一直存在着自然理性的神学与启示神学之争与互补^①。休谟的怀疑论对自然神论也加以批驳。康德（1724—1804）在休谟的怀疑论基础上，反驳形而上学为宗教神学的证明，但设定“自在之物”，提出在道德实践上承认上帝存在；其形而上学三理念是：上帝、自由、灵魂不灭^②。其《单纯理性限度内的宗教》一书指出德性与幸福“不是逻辑上的同一关系”，实际上否定了宗教“善恶报应”思想。他又区分出“事奉神灵的宗教信仰和道德的宗教信仰”，后者是他所提倡的。一般认为，康德的批判哲学对19、20世纪基督教思

① 参詹姆斯·利奇蒙德《神学与形而上学》。

② 详参罗素《西方哲学史》等书。

想的演进作用最大。

5. 社会主义 原始基督教的共产主义对于近现代、特别是19世纪以后的社会主义思潮也有相当之影响，而社会主义思潮又反过来对20世纪基督教思想的变迁起过某些作用。社会主义也是多流派，其中有些是宣称无神论的，有的是有神论的。1899年出版的弗里德里希·保尔逊《哲学引论》中曾经宣布：“无神论现在成了社会民主党的信条。”^①然而同样真实的是，在此之前，19世纪社会主义思想家多写过有关基督教的著作，对原始基督教的共产主义投入极大的兴趣。例如恩格斯就著有《论原始基督教史》一书。恩格斯认为：“它开始时是作为奴隶和解放的农奴、穷人和无权利人、被罗马人征服或被他们驱散的人们的宗教而出现的。”^②原始基督教得到恩格斯的共鸣。其他社会主义流派也从基督教的博爱等主张中吸取精神营养。支配20世纪大半时间思潮的无疑是民族主义和社会主义。与20世纪不同，19世纪社会主义者多持普世主义观点，拉萨尔等人的国家社会主义也并不与之矛盾。

早在圣西门（1760—1825）时代，社会主义思潮的先行者便表现出与基督教的某种关联。圣西门有一段时间转向一种更神秘的宗教形式的倾向，他最后一部著作就是《新基督教》。按照哈耶克《科学的反革命》一书的研究，这种变化部分是向圣西门自己最初思想的回归，他以新先知自居。不过，圣西门认为，新的基督教神学将更加关注人类的现世利益。

一般认为，马克思的无神论有取于费尔巴哈（1804—1872）对基督教的批判。然而别尔嘉耶夫指出，马克思主义“这个思想是脱离基

^① 转引自列宁《哲学笔记》，人民出版社1957年版，第371页。

^② 恩格斯：《论原始基督教史》，人民出版社1962年版，第21页。

基督教而确立起来的（实际上，基督教正是它的发源地）”^①。他承认马克思对他的影响。马克思是犹太人，同为犹太人的波普尔早年也曾受到社会主义思潮的熏陶，他和法国历史学家雷蒙·阿隆均指出马克思主义的犹太教—基督教根源^②。雷蒙·阿隆就说：“马克思主义的‘末世学’赋予无产阶级一种集体救世主的角色。青年马克思所使用的表达方式清楚地表现出了‘天选阶级’神话的‘犹太—基督教’根源。这一阶级之所以被选中，主要是因为它为拯救人类遭受了苦难。无产阶级的使命，革命导致了史前时代的终结、自由的统治，在这些表述中，人们不难发现至福千年说的思想结构：救世主，决裂，上帝的王国。”“马克思主义并未因上述比较而失去信誉。古老的信仰以一种科学的外表复活，这对弃绝了信仰的心灵自然存在着诱惑力。”然而“天主教的信仰……却与马克思主义预言论互不相容，因为后者只有在历史的变化中看到通往拯救的道理”^③。这对形形色色有神论的社会主义（例如拉美解放神学）也是适合的。雷蒙·阿隆没有指出的是，马克思相信，他的“新贡献”是“阶级斗争必然导致无产阶级专政，这个专政不过是通往无阶级社会的一种过渡”^④。这是马克思主义区别于其他社会主义流派、包括基督教社会主义的根本所在。

6. 世界范围的传教活动 基督教有其传教的历史传统，在罗马帝国时期就将触角伸向帝国的各个角落。中世纪传教士继续此事项

① 别尔嘉耶夫：《俄罗斯思想》，第128页。

② 波普尔对马克思学说的评论，见其名著《开放社会及其敌人》。

③ 雷蒙·阿隆：《知识分子的鸦片》，第68、83—87页。

④ 见马克思《致魏德曼的信》。不过，雷蒙·阿隆虽然没有提到这一观点，但是他认为，“就‘阶级斗争’一词的经典意义来说，20世纪与其说是一个阶级斗争的世纪，毋宁说是一个种族之战或民族之战的世纪。……那些被剥夺了独立地位的国家，那些被认为是低劣的民族，它们往往比无产阶级更具有暴力的倾向”（同上第94页）。其观点是值得重视的，因为这些情况马克思和恩格斯并未预见到。

业，直到全面控制欧洲。近代基督教随着欧洲人的殖民活动，又掀起了传教浪潮，至 19 世纪臻于鼎盛。

(1) 天主教：16 世纪耶稣会传教最为昭著。耶稣会经教皇批准，成立于 1534 年，创始人为西班牙人罗耀拉。起初只是为了重振宗教精神，在发现新大陆和恢复欧亚交通后，又开始了世界范围的传教活动。此外，还有多明我会、方济各会也积极参加传教。1622 年罗马教廷专门成立圣道传信部，统一领导此项事业。天主教在 16 世纪就最早重新传入中国。

(2) 俄罗斯正教：传播的范围较前者小。17 世纪传入中国，在中国东北有一定影响。

(3) 新教：在海外传教较晚，但 19 世纪也尾随天主教传教士之后传入中国，大有后来居上之概。

现代基督教 20 世纪世界的变化，无论科学技术层面还是社会政治和思想观念层面都是最剧烈的。因应这种变迁，基督教也发生了很大转变。这其中既有普世主义，又有教会自主运动或本地化；既有现代主义、自由主义神学和受现代哲学思潮（如怀特海的过程哲学、盛行于欧洲大陆的存在主义、解释学）影响的神学新思潮，又有基要主义、新经院主义等等，变化多端，极为复杂，流派纷呈，犬牙交错。无论教会还是神学思想都趋于多元化、世俗化，伴随着世俗化、信仰危机的又是第三世界信徒的增多，而这又加强了民族化、本地化。要想用一个模式来概括这一切多元变化几乎是不可能的。这里只能有选择地予以介绍。

1. 教会自主运动 教会自主运动是跟教会普世主义看似相反的运动，它提倡的是教会的本地化。它的兴起也是缘于 19 世纪的传教运动，那时欧美传教士多带有一种优越感，以为如此是在帮助落后民族加快进步（直到如今，知识界也有此类认识存在）。这就刺激了具

有民族意识的本地教徒，他们对西方差会日益不满，要求教会本地化，自立自主办教会。

中国的教会自立运动是多种因素促成的，如 19 世纪中叶以后到 1900 年的反洋教运动、20 世纪初的世俗化思潮和非宗教运动等等。早在 1873 年，陈梦南就在广东肇庆成立了中华福音会。1906 年，上海长老会华人牧师俞国楨等倡议成立中国耶稣教自立会，要求朝廷收回教权，坚决反对外国教会的控制。1922 年，在上海召开中国基督教全国大会，选举产生了以诚静怡为会长的中华全国基督教协进会，提出本色教会的主张，其目的是在中国“使基督教消除洋教的丑名”（诚静怡语）。在此基础上，20 世纪 50 年代进行了三自运动：自治、自养、自传。与中国几乎同时，日本、朝鲜、印度等国也建立了自立教会的组织。第二次世界大战后，教会自主运动更加广泛，在教会的领导层，本地人的比重不断加大。

2. 普世教会运动 普世教会运动以全世界基督教各教派大联合为主旨，第一次世界大战（1914—1918）以后，由英、美等国的新教教会首先发起。按照基督教教义，教会本来就是普世的，基督为其元首，在他那里一切合一。因此，提倡普世教会运动的人主张：普世合一的起点和终点都是上帝。普世教会运动也是 19 世纪全球化传教浪潮的结果，因为传教之初，各派自行其是，久之互相对立、互相拆台，所以就有必要加以整合。

一般认为 1910 年在爱丁堡召开的世界宣教大会是普世教会运动的发端，而 1948 年成立的世界教会联合会则是此项运动的一个里程碑。新教本来是多宗派、多自主教会的，1922 年，中国新教就成立了全国性的基督教会协进会。赵紫宸曾任世界教会联合会的六主席之一。

普世教会运动早已突破了新教的界限，而扩展到天主教和东正

教，例如 1962 年梵二大会的主旨为基督教的合一。目前普世教会运动仍在持续，在可以想见的未来还会有新的成果。

3. 新崇拜团体的兴起 在西方世界，传统的新教宗派发生了新的分化与组合，还出现了众多的新崇拜团体。它们多数属于新教传统，也有相当部分属于印度教、佛教、锡克教以及东方神秘主义。20 世纪六七十年代首先兴起于美国。新崇拜团体种类繁多，据西方学者估计，约有 3000 个团体。属于新教传统的，多从新教福音派的“耶稣运动”中分化出来，较重要者如上帝之子会、统一教会、人民圣殿、国际之路会等等^①。现在一般把它们归入“新宗教”一类，但它们从渊源上与基督教尤其是新教有着紧密关系，则是可以肯定的。

4. 神学思想与新思潮 神学思想的趋势是多元化、世俗化。(1) 19 世纪就出现了所谓现代主义，新教方面比较显著。天主教方面的反应，有 1907 年教皇“斥现代主义谕”。(2) 20 世纪 30 年代之前盛行自由主义神学，可追溯到“现代神学之父”施莱尔马赫（1768—1834）。他认为人类具有内在的“对上帝的绝对依赖感”。“自由主义神学之父”德国里敕尔（1822—1889）抛弃奥古斯丁的原罪说，认为宗教不是理论而是实践。“我当如何行才能得救？”代表人物还有英国英威廉（1860—1954）、美国富司迪（1878—1969）。美国自由主义神学近似现代主义——唯实论神学、位格主义神学。(3) 基要主义，保持原有的基本教义。(4) 新正统神学，代表人物卡尔·巴特（1886—1968），确定上帝的超在，把启示跟历史区别开来。(5) 新托马斯主义（新经院主义），代表人物为马利坦（1882—1973）。(6) 20 世纪 50 年代以后存在主义神学崛起。代表人物蒂利希认为，对于人的存在来说，上帝是“终极的关怀”。实际上，俄罗斯人别尔嘉耶夫

^① 于可主编：《当代基督新教》，东方出版社 1993 年版，第 171 页。

(1874—1948) 比他更早, 且自称“人类中心论”、“存在主义哲学”的“末日论者”。(7) 过程神学由哲学家怀特海(1861—1947) 提出, 讨论时空、物质、生命、心灵、神, 认为“宗教处理静独”, 上帝就是过程本身。这当然已经偏离原教旨的基督教超历史主义。存在主义神学、过程神学跟激进神学、进化神学、希望神学、本色神学、阐释学等等神学新思潮, 带有根据需要主观阐释的特点。《圣经》考据学则与之相反, 但严格地说应不属于神学的范畴。此外, 还有拉美解放神学和美国黑人神学的出现。

20 世纪 60 年代以来新趋势, 一是正视社会问题。二是世俗化, 1965 年美国神学家柯克斯著《世俗之城》, 宣扬福音的果实。但正是 60 年代也出现了末世论化的希望神学。

基督教在中国的传播 分三个时期: (1) 南北朝隋唐; (2) 元代; (3) 明清至今。亦可分四个时期: (1) 南北朝隋唐; (2) 元代; (3) 明代后期至清初; (4) 清代后期(自 1840 年鸦片战争前后算起) 至今。

1. 5—6 世纪基督教传入中国, 《洛阳伽蓝记》卷三、四有载, 但南北朝时期不甚显。旧说唐代始入, 所据《大唐景教流行中国碑》(唐德宗建中二年即公元 781 年树立) 已是“流行中国”状态的记述。此碑记唐太宗贞观九年(635) 聂斯脱利派, 其首为叙利亚的阿罗本。唐代景教徒传教方式借用佛教术语, 称耶稣为“世尊”。9 世纪武宗灭佛, 波及景教。景教一度在文献中消失。

2. 13 世纪元代也里可温教颇盛。景教再度兴起, 其徒在大都 3 万人, 与天主教徒通称“也里可温”, 意为有福之人^①, 或说原意为“敬畏神的人”。香港大学博物馆从蒙古高原采集到大量的过去不为人

^① 参陈垣《元也里可温考》, 载《陈垣学术论文集》第一集, 中华书局 1980 年版。

知的青铜十字架，据考是蒙元景教徒的佩饰物，以实物资料向人们揭示了一段几乎湮没的历史。

3. 明清天主教再次传入：明代后期，先有沙勿略（1506—1552），时在世宗嘉靖朝（1522—1566），未能深入内地。1582年意大利传教士利玛窦到澳门，次年与罗明坚至肇庆，后至北京贡献奇物。时在神宗万历朝（1573—1620）。利玛窦初着佛教僧服传教无效，换着儒冠儒服，深入统治阶级，取得成功。天主教又嫁接在西方近代科学之上传教，有些士大夫如徐光启等便信教、护教，与反教的儒生官僚展开论战。利玛窦等传教士从中国先秦典籍中发现有“上帝”一名，遂认为中国人有接受一神教之根基。但后来又注意到“上帝”与“天”已混同使用之事实，鉴于“天”既指自然又意谓神，有自然崇拜或泛神主义之嫌，故将基督教的上帝译名定为“天主”，以示区别。罗马公教在中国之称“天主教”，也由此而定。

清初，康熙皇帝对近代科学感兴趣，亦曾重用传教士于科学、艺术等方面，直到乾隆时代也用传教士如意大利传教士郎士宁充当御用画家。雍正、乾隆主要关心的是艺术，享受西方近代文明成果。但康熙、雍正、乾隆三朝并不钟情于基督教本身。当时所谓礼仪之争，主要是围绕中国教徒是否祭祖等问题发生争执，康熙以朱熹理学治天下，天主教遂被禁止传教。1840年鸦片战争后，天主教恢复公开传教，但与中国传统文化和政教冲突一直未断，使某些现代欧洲学者认为中国永远不可能彻底基督教化。

4. 17世纪东正教传入，主要在东北地区，新疆俄罗斯族中也有。

5. 新教传入，始于1807年英国伦敦会传教士马礼逊（1782—1834）来华。早期新教传教士被禁止入内地传教，只能在广州、澳门等地从事文字传教，并创办学校和医院。1824年，马礼逊按立印刷

工梁发为第一位中国牧师。梁发著有宣传性小册子《劝世良言》，后洪秀全得到此书，创立拜上帝会，以此为根基，于1851年在广西金田村发动起义，“太平天国”一号也是根据基督教义而定的。所到之处，皆砸烂神佛偶像。1864年，太平天国被剿灭。太平天国运动曾对中国传统文化的儒、释、道三教加以摧毁。曾国藩等汉族士绅集团试图扑灭这场运动，不仅是为了维持清王朝的统治，而且更是为了维护传统的纲常名教。但是，即便从基督教徒的观点来看，也多认为洪秀全的拜上帝会是“异端”（定鼎南京之初，曾得到外国教士一些同情和支持），且太平天国被作为单独的研究对象，这里不拟详细叙述和分析。

6. 中国教会自立运动缘于多种因素，起于19世纪后期，大倡于20世纪。19世纪70年代，广东率先成立了华人的宣道堂。与此同时，内地教难频频发生，时称“教案”。1900年基督教遭到义和团“灭洋教”运动的打击为最严重的一次，而义和团的行动得到了被慈禧太后把持的清廷中央政府的支持和协助。更为直接的是20世纪初随着各种世俗化思潮的传播，知识界发生非宗教运动^①，基督教首当其冲，受到冲击。于是改变传教方式，教会自立运动遂全面展开，倡导建立本色教会。

1949年新中国成立前夕，中国天主教徒约有200万人，新教徒约有100万人。一说，百年间传教收效甚微，以新教为例，自1840年至1949年，西方教会投入了大量的人力、物力和财力，派有160个差会，建立教堂4726座，大专院校13所，中学、小学、幼儿园及其他各类学校更是成百上千，还有慈善机构69个，医院332座，出版机构39所，但到1949年，全国仅有70万信徒，占全国人口的比

^① 参罗章龙编《非宗教论》，巴蜀书社1989年版。

例是很小的。

1950年新教实行自传、自养、自治“三自”运动，并成立三自爱国运动委员会。代表人物有吴耀宗、赵紫宸、赵复三等。天主教方面的自主运动代表人物首推四川广元王良佑神父，1950年11月30日联名发表自立革新运动宣言。1957年，中国天主教宣布断绝与罗马教廷的关系，成立天主教爱国运动会。中华东正教会则成立于稍前的1956年，自此，莫斯科牧首区就割断了跟它的关系。

1966—1976年的“文化大革命”运动，由于众所周知的原因，中国停止一切宗教活动。1978年后始恢复。1980年成立中国基督教协会（新教）。同年成立中国天主教教务委员会。改革开放以来，基督教恢复、发展很快。据1991年《中国人权白皮书》，内地约有350万天主教徒、450万新教徒。但2008年8月北京奥林匹克运动会期间一项统计说，中国天主教正规教会信徒已逾千万。东正教徒人数很少，大多集中在东北和新疆地区，哈尔滨教会是东北的一个活动中心。20世纪80年代台湾基督教徒大约占人口的3.5%。

在台湾，基督教在二蒋统治时代得到支持，与蒋介石、宋美龄等上层人士信奉新教颇有关系。宋美龄父母皆为虔诚之基督徒，本由印《圣经》而起家，后又襄助孙中山革命。其择婿条件之一就是皈依基督教。台湾的基督教也有许多派别。台湾天主教会仍然保持与教皇的隶属关系，台湾官方也维持与梵蒂冈的“外交”关系。香港、澳门则既有原宗主国教会，如香港的圣公会，又呈现多元化特征，如香港的浸会等等。

第三节 伊斯兰教

伊斯兰教，这个词出自《古兰经》^①，在我国唐宋时期称“大食法”，元明时期称“回回教”，清代称“天方教”或“清真教”，民国至1956年6月2日前称“回教”。7世纪初产生于阿拉伯半岛，后随阿拉伯帝国扩张至中亚、印度次大陆等地，流行于亚洲、非洲，尤其是西亚、北非、南亚次大陆和东南亚。中世纪阿拉伯人、柏柏尔人和奥斯曼土耳其人曾侵入东南欧洲，征服西班牙、塞尔维亚、阿尔巴尼亚等国。今西班牙南部和原南斯拉夫尚有不少穆斯林。20世纪以来，在西欧、北美也有传播。在全世界，穆斯林（伊斯兰教徒）人数仅次于基督教。伊斯兰教在二十余国被定为国教。巴基斯坦就是由原来印度次大陆的穆斯林而成立的。锡克教、巴哈伊教则是受伊斯兰教影响而独立成教。

穆罕默德创教及其历史背景 伊斯兰教的创始人是穆罕默德。“穆罕默德”意为受到高度赞扬的人。在犹太教—基督教—伊斯兰教—一神教系统中，他是唯一具有充分信史证据的所谓先知。大约生于公元563—573年之间，通常定在571年（一说570年）。出生在阿拉伯半岛汉志地区麦加的一个没落贵族家庭，所属哈希姆氏族是古来氏部落的核心氏族，但不是最有权势的富裕氏族。其父阿布杜拉在他出生前死于经商途中，其母阿米娜在他6岁时又死于从麦地那返回麦加的归途中。他从小受到祖父和伯父的先后抚养，早年放牧，后跟随伯父

^① 《古兰经》第3章（19）：“真主所喜悦的宗教，确是伊斯兰教。”（马坚译本，中国社科出版社1996年版。）

参加商队前往叙利亚等地，接触和了解到基督教和波斯宗教的一些情况。例如，据说12岁时在归途中遇见一位基督教隐士，有学者认为是聂斯脱利派教士，这位隐士预言了他的未来。他25岁时受雇于麦加富孀赫蒂彻，替她经办商务，不久成婚。富足和安定的生活使他有闲暇的时间去思考一些超出现实生活的宗教问题。

在伊斯兰教成立之前很早，犹太教和基督教就在阿拉伯地区传播一神教。从所罗门时代起，犹太教跟阿拉伯人即有接触。大约公元1世纪，犹太移民开始进入阿拉伯半岛，在南部影响很大。犹太人保留了拉比、会堂、学校、经典、律法，还继承了排斥外邦人的传统。基督教创教伊始就对阿拉伯人有影响，传说保罗在他们中间住了三年。尼西亚会议有5位阿拉伯主教参加。被正统教会视为异端的一性派和聂斯脱利派在阿拉伯半岛北部传播。西奈半岛有东正教修道院和隐士。穆罕默德游历较广，应当说犹太教和基督教对他的一神教信仰的形成有相当的作用。《古兰经》第2章就提到“行道者、犹太教徒、基督教徒、拜星教徒，凡信真主和末日、并且行善的”云云，又讲到“我与以色列的后裔缔约”一条，涉及《旧约圣经》十诫的内容。“启示”、“先知”、“末日”、“复活”、“今世和后世”等等词语随处可见，类似《圣经》的观念和传说，在各章中也不少。

但阿拉伯的部落宗教仍然是闪米特最古老的信仰形式，实行集体崇拜，神代表了部落的统一意志。神灵象征物通常是石头，圣石用作祭坛，杀生血祀。圣石就相当于希伯来人的约柜。圣石随游牧的贝都因人迁徙走。但也形成几个以圣石为中心的圣地，如麦加的克尔白是一座立方体的简单建筑，墙上嵌着一块黑色陨石，被视为神物来崇拜。其周围有360块圣石，这些圣石或作祭坛，或作偶像，宰杀和供奉祭牲就在其上。部落宗教并没有真正的祭司，但却充斥巫术和卜士。古代闪米特人早就有朝觐圣地这种宗教习俗，伊斯兰教兴起后继

承并改革了这一习俗。按照《古兰经》的说法，麦加的克尔白是人类始祖阿丹依天上的原型而建造的，洪水泛滥后，由易卜拉欣及其子易司马仪奉安拉之命重建，并且号召人们来此朝觐唯一的真主。这就成为伊斯兰教朝功的经典依据。

安拉（阿拉伯语 Allah，异译“阿拉”，即真主）原本是阿拉伯神灵，作为神的泛称已经出现在公元前 5 世纪的铭文里。更早，两河流域就有安神（An 以 A 作字头）崇拜，安努是苏美尔人的天神，人们称神为“我主”。受犹太教—基督教的影响，麦加人认为，安拉具有造物主等最高神的属性。

在穆罕默德之前，阿拉伯人中间已经出现了一神信仰，一些人开始转向超越部落宗教的有关个人得救的信仰。这些人后来被称为“哈尼夫”，意为“真诚者”，他们的宗教也被后人称为“哈尼夫教”。他们有的后来成了基督徒，有的则不是。哈尼夫声称追随“易卜拉欣的宗教”，信仰一神，反对偶像崇拜，拒食祭牲腐肉。《古兰经》也讲到“你们应当遵守崇奉正教的易卜拉欣的宗教，他不是以物配主的人”^①。“易卜拉欣”，指的是犹太始祖亚伯拉罕，他的宗教也应泛指一神教。一般认为哈尼夫是穆罕默德接受一神信仰的媒介，其中就有赫蒂彻的堂兄韦赖盖等人。

穆罕默德在将近 40 岁时，常常独自一人到麦加城北的希拉山洞里隐修，冥思苦想。据说 610 年的一天晚上，安拉派天使哲布敦伊向他传达神谕，他蒙召得到首次启示，受命为圣。后伊斯兰教称此夜为“受权之夜”。此后，他就开始了传教活动，起初是在亲朋好友中秘密传教，后转为公开。其妻赫蒂彻成为首位皈依者，最早的信徒还有堂弟兼养子阿里和释奴作义子的宰德·本·哈里斯，家庭之外则有阿

①：《古兰经》第 3 章（95）。

布·伯克尔等人。传教的内容主要是末日审判和死后复活，而末日审判又是对行为道德与否的报应，即信道的善人将入天园，不信道的恶人会被罚入火狱。酷爱财物而吝啬的人受到谴责。615年后，转向强调安拉的独一性。

穆罕默德在麦加的传教因遭到掌管克尔白的古来氏贵族的反对而处于困境。619年，妻子赫蒂彻和伯父阿布·塔里布相继去世，使他失去了有力的依靠。之后，据传发生了“登霄和夜游”的奇迹，即他于一夜之间就从麦加到了耶路撒冷，上升至第七层天，顺利返回麦加。通过这一故事，原本为犹太教和基督教的圣城的耶路撒冷，又变成了伊斯兰教的另一圣地。

622年，在雅兹里布改宗的穆斯林迎接下，穆罕默德和麦加的穆斯林转移到雅兹里布，这是他传教事业的转折，在伊斯兰教史上被视为重大的迁徙事件。雅兹里布后也改名为麦地那，意为“先知之城”。为纪念此事，17年后哈里发欧默尔把622年定为伊斯兰教历的纪元。

在麦地那，穆罕默德以“穆斯林是兄弟”相号召，实行了一系列加强穆斯林团结的措施，其中最重要的是初步建立起以乌玛为形式的政教合一的政权。“乌玛”原意为“民族”、“国家”，后转义为“公社”、“社团”，这表明它突破了血缘关系，而建立在共同信仰的基础之上。在此期间，他还组织了宗教武装，并与麦加方面多次交战。628年，他率领他们前往麦加朝觐克尔白。经与麦加贵族方面谈判，双方达成和约。630年，以古来氏违约为由，兴师问罪，麦加方面很快就屈服了。进入麦加之后，穆罕默德下令捣毁和追缴多神教的全部偶像，仅保留黑石作为朝觐的圣物，克尔白从此成为大清真寺。

不久，穆罕默德又回到麦地那。632年春，他亲率10万人到麦加朝觐，宣布已完成伊斯兰教，“我已选择伊斯兰做你们的宗教”。史称此次朝觐为“辞朝”。返回麦地那后就因病去世，时在是年6月

8日。

伊斯兰教的兴起与扩张 伊斯兰教兴起于穆罕默德的传教事业的后半期，有两个重要标志，一是622年迁徙麦地那，建立起宗教、政治和军事合一的社会组织，二是进军麦加。特别是前者，为统一阿拉伯半岛和向其他方向的扩张奠定了坚实的基础。穆斯林正是在“真主伟大”的一片欢呼声中，将伊斯兰教传播到亚洲、非洲和欧洲的广袤地区。

1. 穆罕默德在世时，已出现了征服的苗头。穆斯林抱着为安拉而战、铲除伪信者的意愿，东征西讨。驱逐麦地那的犹太部落，男子被处死，妇女和儿童沦为奴隶，财产分归穆斯林。征服海西尔，犹太人请降，又开了以后异族向穆斯林国家交纳赋税的依附关系的先例。远征叙利亚边界塔布克，令基督教徒和犹太部落以每年交纳人丁税为条件换取保护和信教自由，这也是一个先例。穆罕默德认为对外扩张是必要的，他临终前，还在筹备北上的圣战。

2. 穆罕默德去世后，为继任者展开了争夺。阿布·伯克尔成了第一任哈里发，继之有欧麦尔、奥斯曼和阿里。从633年起，随后展开了一系列的对外征服战争，并先后征服伊拉克、叙利亚、埃及、波斯。随后，倭马亚人、奥斯曼堂弟穆阿维叶在血泊中建立起倭马亚王朝（661—750），中国史称“白衣大食”。7世纪末征服北非，并通过北非而传至东西非洲。8世纪初征服西班牙，并威胁法国。7世纪后期，阿拉伯人即开始经营中亚，8世纪初持续数十年的征服，焚毁了大量佛教、祆教及其他宗教的庙宇、神像和经书。711年，攻入印度河下游，并在印度西北部的信德和旁遮普置省，这两处便成为印度次大陆最早皈依伊斯兰教的地区。倭马亚王朝与后来的阿巴斯王朝的阿拉伯帝国都是多民族国家，其境内有阿拉伯人、埃及人、叙利亚人、波斯人、柏柏尔人、粟特人、突厥人、印度人等等。

3. 倭马亚王朝灭于阿布·阿巴斯，继之而起的是他所创立的阿巴斯王朝（750—1258），因其旗色尚黑，中国史称“黑衣大食”。从大马士革逃出的皇族后裔阿卜杜·拉赫曼（倭马亚王朝第十代哈里发希沙姆之孙）经北非到达西班牙，在那里重建倭马亚王朝（756—1031），史称“后倭马亚王朝”。此后还有一些摩尔人的王朝^①。1492年，穆斯林在西班牙建立的王朝被灭，穆斯林被逐出西班牙则在1609年。

在阿巴斯王朝时代，突厥人建立了一系列王朝，他们皈依伊斯兰教后，表现出极狂热的圣战情绪，把圣战与游牧民族的劫掠习俗结合起来，便显得极具破坏性。伽色尼王朝（962—1186）和廓尔王朝（1150—1206）经常侵入印度北部，前者在伊斯兰教世界赢得“打击异教徒之锤”的美誉。哈拉汗王朝（992—1212）对佛教的圣战，强制改宗，毁坏佛教文化和寺院，也使得伊斯兰教在天山南北站稳脚跟。

洪达米尔《传记之友》详细记述了回历400年（公元1018—1019）伽色尼王朝马穆德对印度的侵袭。苏丹马穆德征服了许多地方，“用锋利的宝剑把许多异教徒打发到地狱里。集中在大营里的奴隶之多，使每个售价不超过10个底尔痕。马穆德这次远征得胜回到伽色尼城王宫后，他修建了一座大礼拜寺和一所经学院，并捐赠了教产。在这些事以后几年，圣德可颂的苏丹马穆德作出了攻取苏姆那特并杀死可恨的偶像崇拜者的计划。回历416年（公元1025—1026）塞班月10日，他率领三万骑兵……向穆尔坦进军”。“苏丹马穆德从那里前往安希尔瓦拉，沿途他杀死并劫掠了所经各城的居民。”“被杀死

^① “摩尔人”原为古罗马人对西北非洲居民的称呼。穆斯林征服西班牙以后，通常又指安达卢西亚和西北非的穆斯林。西班牙的穆斯林也叫“摩尔人”。

在神庙周围的有五万异教徒，其余未死于剑下的乘船逃走。苏丹马穆德进入神庙，看见一座极其宽敞的殿堂，支撑屋顶的柱子有五十六根之多。苏姆那特是石刻的神像，高有五码，可以看见的有三码，在地下看不见的部分有两码。亚米努·德·达乌拉亲手打碎那个偶像，下令把石块装运往伽色尼城，置于扎米·玛斯基德门口。苏丹马穆德的财富得自苏姆那特神庙的，总数有两千多万底纳尔，甚至那些柱子都是用珍贵的宝石装饰的。”^① 征服对印度教文化的摧毁可以想见一斑。

4. 1258年，蒙古人攻陷巴格达，宣告阿巴斯王朝的覆灭。此后，各地都出现过一些政教合一或以伊斯兰教为国教的国家，其中最为庞大强盛的帝国为奥斯曼帝国。奥斯曼土耳其原为西突厥斯坦的一支^②，蒙古西侵时，他们从中亚向西迁徙，在奥斯曼祖父时就已到达两河流域，后迁入信奉伊斯兰教的塞尔柱人统治的今土耳其地区。1299年，在蒙古人的攻击下，塞尔柱人的国家瓦解，奥斯曼建立政权。奥斯曼接受伊斯兰教。他死后，历代帝王热衷于圣战，征服小亚细亚、东南欧、埃及、叙利亚等地，灭拜占庭（东罗马）帝国，又控制北非、两河流域、阿拉伯半岛等，成为阿拉伯帝国之后的伊斯兰教大帝国。

1453年，攻陷君士坦丁堡是一个重大的标志性事件。据史书记载，苏丹穆罕默德二世决意攻下君士坦丁堡，把它变成伊斯兰教的中心。君士坦丁堡三世只请求给他留下一座城，苏丹不许，“答以刀剑和他的宗教是分不开的”，士兵们也宣称为宗教事业决心战斗到流尽最后一滴血。攻城历时53日，城陷，拜占庭帝国遂亡。旋改君士坦丁堡为伊斯坦丁堡。

^① 《世界通史资料选辑》中古部分，商务印书馆1974年版，第105—107页。

^② 习惯上，以帕米尔高原（中国古称“葱岭”）将突厥民族分为东、西突厥。

奥斯曼帝国在 16 世纪苏莱曼统治下臻于鼎盛，此后不久便开始衰落，但一直延续至 20 世纪初第二次世界大战后，1923 年为土耳其共和国所取代。

5. 在蒙古人建立的汗国也广泛皈依伊斯兰教，例如伊儿汗国（1256—1353）的加赞汗就从一名佛教徒转变为穆斯林，察合台汗国后来也伊斯兰教化了，在帖木儿帝国，帖木儿本人就是虔诚的伊斯兰教徒。

6. 在德里苏丹国时期（1206—1526），北印度基本处于伊斯兰教的统治之下。帖木儿六世孙巴布尔在攻占喀布尔（今属阿富汗）后，又于 1527 年统一印度各苏丹国，建立莫卧儿帝国，几乎控制全印度，18 世纪初衰落，但其统治一直维持到 19 世纪中叶。17 世纪以后，印度逐渐转入英国人的统治，但当地人主要信仰的还是印度教和伊斯兰教等。在印度，伊斯兰教改宗、同化以克什米尔、信德、孟加拉、德里四个地区最为突出，而孟加拉伊斯兰教流传最为广泛。后印度从英国殖民统治中独立出来，宗教冲突导致大量死亡，印度、巴基斯坦因印度教与伊斯兰教信仰的不同而分治，孟加拉穆斯林归入东巴基斯坦，后又独立成为今天的孟加拉国。克什米尔则地位一直未定，分别由印度与巴基斯坦控制，在印度与巴基斯坦分别支持下，印度教徒与伊斯兰教徒冲突不断。

7. 伊斯兰教在东南亚主要是通过商贸、通婚、移民与和平传教等方式而传播，但也存在武力传教的情况。南洋群岛原来流行印度教和佛教。13 世纪之前，已有大批阿拉伯、印度商人在北苏门答腊定居，后来为了商业便利，外来的穆斯林开始与当地妇女通婚，形成早期的穆斯林社团。到 13 世纪初，已广泛传播于该地区，并且开始出现伊斯兰教国家。13 世纪末，伊斯兰教传入马六甲，15 世纪已取得马来半岛的统治地位。大约 14 世纪，也在爪哇等地传播。今日，伊

伊斯兰教在印尼和马来西亚拥有压倒的优势。

经典 《古兰经》是伊斯兰教唯一神圣的基本经典，是其信仰与规制乃至立法的根据，伊斯兰教世界把它作为衡量一切行为、思想的准绳。阿拉伯语“古兰”一词的本义是“诵读”，中国旧称“天经”。据说有一件保存在第七层天上的“天经原本”，穆罕默德起初认为，伊斯兰教与犹太教和基督教同源于此。《古兰经》被认为是安拉降示给穆罕默德的启示，供穆斯林诵读的经典，实则是穆罕默德以安拉的启示的名义在许多场合的传教语，被弟子们零散地记录下来，又转述给他人，他们把它背诵下来，如此以书记与口诵两种方式传世。穆罕默德在世时，并未汇编成书。在麦地那后期，有几名书记如宰德、阿里等人，专门记录启示。穆罕默德逝世后第二年，一些能背诵启示的弟子阵亡了，于是哈里发阿布·伯克尔便下令把分散的经文搜集起来。到第三任哈里发奥斯曼时，又组织专人整理，编纂订正成书。这就是所谓奥斯曼定本《古兰经》。其余传本则下令销毁。直到10世纪，才最后确定了《古兰经》本文的写法。《古兰经》共35卷，114章，6200余节。定本没有按23年中降示事件的历史顺序编排，仅大致分成麦加章和麦地那章两部分。据说，阿里汇编的经文，各章的次序是按照年代先后编排的。但阿里本早已亡佚，已经无从考证了。

《古兰经》的内容广泛，既有伊斯兰教的基本信仰，又有宗教制度；既有针对当时社会状况的社会道德主张和政策，又有穆罕默德的传教活动；还有各种宗教历史传说、神话故事等。经文并不否定与犹太教和基督教经典的关系，认为它是真主降示来证实以前的天经^①。

^① 经过整理的《布哈里圣训实录》也不回避基督教及其《圣经》，不过把它归诸蒙昧时代而已。例如其中论说：“瓦拉格在蒙昧时代信奉基督教，通晓希伯来文，曾用希伯来文据《新约》写了许多作品，是一位年老双目失明的长者。”（《圣训》，中国社会科学出版社2004年版，第2页）

它所提到的以前的天经，据考有《律法书》、《大卫诗篇》、《福音书》。《古兰经》所叙述的神话传说，绝大部分在《圣经》里有类似的故事，占《古兰经》的1/4；提及的28位重要人物，《圣经》人物占了24位，其中如亚当（阿丹）、挪亚（努海）、亚伯拉罕（易卜拉欣）、摩西（穆萨）、耶稣（尔撒）、玛利亚（麦尔彦）等等。经文既称“易卜拉欣的宗教”为“正教”，也攻击犹太教和基督教篡改经文、正教，使伊斯兰教成为具有鲜明阿拉伯色彩的新宗教^①。

《古兰经》在阿拉伯世界的语言文学史和文化史上占有极高的地位，被作为文法修辞的典范。我国翻译家马坚对它有很高的评价。更重要的当然是它本身的宗教价值和巨大的宗教社会作用，诚如《古兰经》翻译家马坚评论说：“凭着这部《古兰经》，穆罕默德在二十三年之中把一盘散沙的阿拉伯人鼓铸成一个坚强的民族。凭着这部《古兰经》，阿拉伯民族在百年之中解放了亚非欧三洲上被罗马帝国和波斯帝国所奴役的几百万人民。”^② 穆斯林战士正是手执《古兰经》，情绪高昂地投身到“圣战”之中去的。

除了《古兰经》之外，穆斯林还很尊崇《圣训》。圣训“哈迪斯”意为“传述”，是穆罕默德的言行录，记述非安拉启示那部分穆罕默德的言论。最初也是由家人和弟子口头传述，后整理完成于9世纪初，其中尤以《布哈里圣训实录》和《穆斯林圣训实录》享有盛誉。跟《古兰经》一样，也有中文译本，中文译本即据《布哈里圣训实录精华》，每篇以“论”的方式出之。由研究传述世系以鉴定内容的真伪还演变成一门圣训学。逊尼派推崇布哈里、穆斯林等六家圣训集，而什叶派则推崇《卡菲》等四圣书与名为《雄辩之路》的阿里言

① 金宜久主编：《伊斯兰教史》，江苏人民出版社2006年版，第61页。

② 马坚《古兰简介》，载《古兰经》马坚译本前。

论集。

基本教义 穆罕默德说“世人原是一个民族”，表明伊斯兰教一开始就具有世界宗教的素质。伊斯兰教教义和基本信仰主要根据的是《古兰经》，经文每章都是“奉至仁至慈的真主之名”。第1章即“一切赞颂，全归真主，全世界的主，至仁至慈的主，报应日的主。我们只崇拜你，只求你佑助，求你引导我们上正路，你所佑助者的路，不是受谴怒者的路，也不是迷误者的路”。确立彻底的一神信仰。第2章第177节也很重要，其中论“正义”说：“你们把自己的脸转向东方和西方，都不是正义。正义是信真主，信末日，信天神（即天使），信天经，信先知，并将所爱的财产施济亲戚、孤儿、贫民、旅客、乞丐和赎取奴隶，并谨守拜功，完纳天课，履行约言，忍受穷困、患难和战争。”集中体现了伊斯兰教的基本信仰和教徒应尽的宗教义务。还有一些章节涉及禁戒细节，如第2章第173节：“他只禁戒你们吃自死物、血液、猪肉，以及诵非真主之名而宰的动物；凡为势所迫，非出自愿，且不过分的人，[虽吃禁物，]毫无罪过。”然而，穆罕默德并没有构筑一套完整的教义体系，在他身后，穆斯林教义学家才着手将教义系统化。伊斯兰教是入世的宗教。伊斯兰教教义比较单纯，大致由三个部分组成，这三者合起来称“宗教”：

1. 宗教信仰：（1）信安拉，安拉即所谓“真主”，是唯一的神；（2）信使者，中国穆斯林又据本国传统，称为“圣人”；（3）信天使，天使是安拉从光中所造妙体，执行传达启示等任务（一从中国传统译为“天神”，易发生歧义或误解）；（4）信天经，主要指《古兰经》；（5）信后世，“后世”一作“末日”，指末日审判、死者复活、天园火狱。根据伊斯兰教神学家的圣训，又加上（6）信前定一条，“前定”意指世间万物皆由安拉前定。这被视为伊斯兰教宿命论。有中国穆斯林学者解释说它并不否定人的道德责任。

阿丹、易卜拉欣（一译伊布拉欣）、努海（一译怒哈）、穆萨、尔撒、穆罕默德并称为安拉的六大使者。易卜拉欣在经中频繁出现，但《古兰经》中却说：“易卜拉欣既不是犹太教徒，又不是基督教徒，却是一个崇信正教、归顺真主的人，他并不是以物配主的人。”^①显然，伊斯兰教虽然主要是参照犹太教—基督教，但其教义也有独到性，在此是以严格的一神信仰作为标准。“伊斯兰”这个字眼儿，原意就是“顺从”，即顺从独一主宰安拉的旨意；伊斯兰教徒称穆斯林，“穆斯林”原意为“顺服者”，即顺服安拉旨意的人。请注意：伊斯兰教认为使者或圣人有多位，穆罕默德是最后一位，即“封印至圣”，表明其集大成，空前绝后；但并不认为他就是神本身，神只有一位，那就是安拉。汉译《古兰经》马永贞译本中“天神”实谓天使。所以，伊斯兰教是绝对一神论，它拒绝称之为“穆罕默德教”，道理也在于此。这是有别于佛教乃至基督教之处。

2. 宗教义务：中国穆斯林称之为“五功”，即：（1）念，念诵清真言，同时做到内心诚信；（2）礼，礼拜安拉，确定为每日五次朝向麦加克尔白礼拜，礼拜前作净礼；（3）斋，每年斋戒一个月，在伊斯兰教历9月；（4）课，缴纳天课，这是以安拉的名义向信徒征收的宗教税，起初是自愿捐献，用以济贫的善功；（5）朝，凡穆斯林一生中至少应去朝觐在今沙特阿拉伯境内的克尔伯圣地一次，因故也可由别人代朝。分正朝（规定在每年伊斯兰教历的12月上旬举行）和副朝（在每年的任何时间均可）。

3. 善行，即必须遵守的道德规范。

伊斯兰教是信仰单纯坚定、实践性很强的宗教。大多数穆斯林都注重日常生活的宗教实践；但穆斯林战士被应许战死即升天园，某些

^① 《古兰经》第3章（67）。

信徒也有可能因此而变得狂热、偏激。

主要教派 伊斯兰教主要有逊尼派和什叶派两大派。分派主要缘于争夺宗教和世俗权力的继承问题，在7世纪50年代出现的哈瓦利吉派是最早的政治派别。历史上较有影响的还有苏非派等等。伊斯兰教是人世的宗教，苏非派的出现又为它注入了宗教神秘主义的活力。

第三任哈里发奥斯曼遇刺身亡后，阿里于656年6月24日在麦地那清真寺被拥立为第四任哈里发（656—661在位）。他是穆罕默德的堂弟和养子，又是穆罕默德的女婿。但穆罕默德生前，并未指定继承人，直到第四任哈里发都是被推选出来的。阿里本来就对未被选为第三任哈里发而失望，故他在奥斯曼之死事件中持消极态度，成为反对他的人的口实。阿里试图维持神权统治。然而，一些人借口他与奥斯曼被刺有关，举兵与阿里方交战，史称“骆驼之役”。这是伊斯兰教史上的第一次内战。战后，阿里到了新都库法，但他面临更大挑战。反对阿里的最强有力的对手来自叙利亚。穆阿维叶时任叙利亚总督，他起兵又与阿里作战，在阿里方占了上风时，他用《古兰经》要求诉诸安拉的仲裁。在主和派的逼迫下，阿里不得不停止进攻，将他和穆阿维叶的冲突交付仲裁。他的妥协态度引起了一部分虔诚派战士的不满，他们脱离阿里，组成伊斯兰教史上最早的教派，后称哈瓦利吉派，意为“退出者”。在倭马亚王朝时代，哈瓦利吉派遭到哈里发的严厉镇压，以后又从中分出若干派别。

661年1月24日凌晨，阿里在库法被哈瓦利吉派人刺杀。穆阿维叶最终取得了政权，建立了倭马亚王朝。阿里在世时，拥戴他的人形成一支强大的势力，称为什叶派，意为“追随者”。什叶派一直反对倭马亚王朝的统治。他们保有自己的武装。阿里的次子侯赛因于680年率领一支队伍，从麦地那出发，准备与伊拉克的什叶派汇合，途中遭到倭马亚王朝军队的袭击，侯赛因一行被杀，从此他也成为什

叶派殉道的圣徒。

什叶派分离出去后，大多数穆斯林承认既成事实，他们成为伊斯兰教中人数最多的主流派——逊尼派。“逊尼”意为“遵守逊奈者”，即遵守穆罕默德的行为、道路的人。他们视穆罕默德的言行为穆斯林生活与行为的榜样。逊尼派认为，哈里发既是执掌世俗权力的领袖，又承担保护伊斯兰教信仰的职责，他是安拉使者的代理人，但与使者有所不同，不能立法，他们应出自古来氏部落。他们也承认阿布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里都是穆罕默德的合法继承人。逊尼派的宗教思想也是逐步趋于完善的。12世纪著名伊斯兰教神学家安萨里（1059—1111）调和官方信仰和苏非主义，把各种唯理论和神秘主义结合起来，被逊尼派公认为官方神学体系的终极形式。逊尼派得到历代大多数统治者的支持，被视为正统派。

与逊尼派相对立的少数派是什叶派。什叶派的教义大约成熟于倭马亚王朝后期（8世纪前半叶），到阿巴斯王朝时更臻完备。显著特征是除了信仰安拉、穆罕默德之外，就是信仰伊玛目。“伊玛目”意为“站在前列的人”、“首领”等，什叶派专用于指本派所拥戴的首领，以区别于逊尼派的哈里发。其教义的核心是认为，伊玛目是全体穆斯林的领袖和统帅，是人间最伟大的导师，其地位和权力由安拉确定。伊玛目是超人，他继承了穆罕默德的一切美德和学问，永远不会犯错，具有免罪性。由于他们明晓和解释《古兰经》，因此可以创制教法。什叶派尊阿里为第一世伊玛目，认为只有阿里和法蒂玛的后裔才有资格为伊玛目。什叶派的第六世伊玛目加法尔·萨迪克（？—765）是伊斯兰教史上的一位重要人物。他的追随者视他为精神领袖，甚至有人认为他具有某种神性的本质。他的贡献在于确立了伊玛目教义的基本要点。他认为，前任伊玛目知道谁将是下一任伊玛目，指定他为继任者；伊玛目掌握来自先知的特殊知识。在什叶派中流行最后

的伊玛目将在世界末日再临人世的观念，并且浸透着受难和献身的强烈感情，表现出对殉难的赞美与对圣徒、圣墓的崇拜。有的宗教节日就是哀悼日，其仪式亦以自我折磨宣泄宗教感情。

什叶派又因伊玛目的继承世袭意见相左而分出许多支派，如伊斯玛仪派、载德派等等。历史上什叶派及其支派发动了多次起义，这些起义往往成了改朝换代、进一步加深政教关系与以伊斯兰教统治人民的工具。产生于8世纪后半期的伊斯玛仪派还曾于10世纪在北非建立法蒂玛王朝，于16世纪在伊朗、伊拉克等地建立沙法维王朝。什叶派伊斯兰教在伊朗被奉为国教，使之第一次在伊朗民族占主体的国家中独立于世。沙法维王朝从1502年延续存在至1736年。在沙法维王朝时期，什叶派神学思想起初是把伊玛目教义和苏非完人思想结合起来，到了后期，什叶派教义终于跟苏非派思想分道扬镳。

什叶派信徒约占全世界穆斯林的15%—20%，在现代主要分布于伊拉克、伊朗、也门、黎巴嫩、巴基斯坦、印度等国，在伊拉克、伊朗和也门均为多数派。1979年，霍梅尼的伊斯兰教革命使伊朗回到政教合一的体制，神职人员控制了整个社会，实际是什叶派在宗教生活与政治上占有主导地位。大体上，什叶派比较逊尼派更为反西方和反美。

苏非派是伊斯兰教的神秘主义派别，产生于7世纪末8世纪初。一般认为，“苏非”（或作“苏夫”）原意为“羊毛”，因该派成员身着粗羊毛织成的衣物以示朴素，故而得名。他们既以《古兰经》的某些经文作依据，又摄取某些外来思想和行为方式，如新柏拉图主义、印度的瑜伽派和部落宗教的舞蹈等。最初的特征主要是守贫、苦行和禁欲，放弃现世利益，企求自己精神上的慰藉和解脱。

8世纪中叶起，苏非派从苦行主义、禁欲主义发展成为神秘主义。8世纪以后，在波斯、中亚、叙利亚、巴勒斯坦、伊拉克、北非

等地，已经陆续形成虔信者自愿组合成的各种苏非派小团体，他们有着共同的修炼方法和共同的修炼目的，净化灵魂，忘却自我，以求达到幻见安拉，与安拉合一。这时尚无统一的教团组织。形成有组织的、类似教会性质的教团，大约在 11 世纪中叶到 12 世纪中叶。精神导师成为一群苏非的中心，他传教的方式是口耳相传。弟子对导师绝对顺从。他们在导师的道堂从事苦修和神秘的“齐克尔”仪式（“齐克尔”原意为“怀念”，指赞念安拉）。导师又在弟子中挑选继任者。导师去世后，被弟子奉为圣徒，其居地和陵墓成为拜谒的圣地和圣墓。教团则以导师及其道统、道堂相区别。属于正统的遵法派苏非教团把功修分为三个阶段：（1）履行伊斯兰教法，通称“教乘”或“礼乘”；（2）坚持种种精神修持方式，通称“道乘”；（3）最终达到对真理的认识，即与安拉合一，通称“真乘”。历史上出现了许多苏非教团，某些教团一直延续至今。道堂形成以后，苏非派还有苦行僧和传教师，走街串巷，他们多半是从道堂功修结业出来的。

苏非派中有的人比较激进，具有“一切即安拉，安拉即一切”的泛神论观点，如波斯的苏非主义者哈拉智（858—922），甚至公开宣讲“我就是真主”，遭到阿巴斯王朝宗教法庭判处死刑，成为苏非派的殉道者。西班牙的伊本·阿拉比（1165—1240）更具自然主义泛神论倾向，他认为安拉与自然界之间无所谓本质与属性的关系，原本没有差别。

教法、禁戒与节日 伊斯兰教律法被称为“沙里亚”，认为是安拉所启示的一整套义务制度。内容广泛，涉及宗教礼仪、民法、刑法、道德规范等各个方面。几乎所有的伊斯兰教法学家都认为，《古兰经》和《圣训》是立法的渊源和根据，但对公议和类比看法与具体运用不尽相同。什叶派重视权威的个人意见，不承认公议。除以《古兰经》和什叶派圣训为依据外，认为永无谬误的伊玛目有权作出判

断；伊玛目隐遁后，代言人有权解释《古兰经》，提出个人意见。教法把人的行为分为绝对义务的行为、嘉许的行为、准许的行为、受谴责的行为、禁止和受罚的行为五大类。

在现代，有些国家仍以伊斯兰教为国教，即以《古兰经》和沙里亚作为宪法和立法的依据。个别国家实行政教分离，如土耳其，1923年基马尔革命成功后，废除了哈里发制度，又于1924年废除了沙里亚和宗教法庭。

伊斯兰教在个人行为方面严格要求洁净，饮食上与犹太教相类，禁食自死物、血液和猪肉以及未经诵安拉之名宰杀的牲畜。与犹太教一样，相信悔罪和得救。斋戒本身有赎罪的意义，《古兰经》麦地那时期的经文就多次提到赎罪的斋戒。斋月期间从黎明到日落前禁止饮食和房事等。平时礼拜诵经要沐浴净身，分大净、小净，无水时则以沙代水。沐浴净身还在很多场合下进行，《圣训》就有许多这方面的论说，如“论小净的益处，脸和手脚将因小净而光泽”、“论小净时应洗涤器官三次”、“论大小净均应从右面开始”、“论房事后小净然后入眠”等等。穆斯林逝世后举行葬礼，亦须净身，裹以白布下葬，不求奢华。

伊斯兰教的主要宗教节日有：（1）开斋节，中国新疆地区称“肉孜节”，在伊斯兰教历10月1日。斋月期满29日时，寻看新月，见月即行开斋，次日为节日。（2）宰牲节，亦称“古尔邦节”，在伊斯兰教历12月10日。相传安拉要易卜拉欣宰杀自己的儿子易司马仪奉祭，以考验他是否虔诚，当他遵命将这样做时，安拉派遣天使送来一只羊，以代替人献祭。宰牲节即为了纪念此事而设。（3）圣纪节，纪念穆罕默德诞辰，在伊斯兰教历3月12日。此外，什叶派还有自己的节日，如阿术拉日（纪念阿里次子侯赛因殉难，在伊斯兰教历1月10日）、法蒂玛节（纪念穆罕默德之女亦即阿里之妻法蒂玛，在伊斯

兰教历6月15日)等。

现代伊斯兰教思潮 伊斯兰教世界在18世纪已失去昔日的光辉,到近现代也经历了民族主义、反殖民主义的斗争。民族主义每与伊斯兰教思潮相互交叉。现代伊斯兰教思潮主要有伊斯兰教复古主义、伊斯兰教现代主义、泛伊斯兰教主义、伊斯兰教社会主义等。

伊斯兰教复古主义在18世纪即已兴起,20世纪又有所抬头。以复兴伊斯兰教为宗旨,提出“恢复正教”和“回到《古兰经》去”的口号。信徒自称“唯一神教徒”,主张恢复早期伊斯兰教精神,严格一神论教义,视苏非派为异端。他们要求整肃社会风尚,坚决反对西化。20世纪的复古主义主张在《古兰经》的基础上恢复伊斯兰教的原教旨,1928年在埃及成立的穆斯林兄弟会就是伊斯兰教复古主义的产物。

伊斯兰教现代主义兴起于19世纪中叶以后,以宗教改革为基本内容,试图调和宗教与科学,并重视人的价值和意志自由。主张对政治和社会适度地改良。

泛伊斯兰教主义原来主张全世界穆斯林不分民族,共同拥戴一位哈里发,建立一个统一的伊斯兰教大帝国,实现伊斯兰教复兴。显然,泛伊斯兰教主义的目标与阿拉伯民族主义并不一致。20世纪第二次世界大战后,泛伊斯兰教主义转而强调全世界穆斯林具有共同的信仰和传统文化,可以广泛合作。并成立了伊斯兰教大会、世界伊斯兰大会、伊斯兰世界联盟、伊斯兰会议组织等。

“二战”结束后,伊斯兰教各国相继摆脱了殖民主义统治,赢得独立。在一些新独立国家中也面临着走什么道路的问题,于是伊斯兰教社会主义也成了选项之一。早在“一战”后,一些伊斯兰教国家就出现过社会主义小团体。“二战”后,有的民族主义政党又宣称奉行社会主义,实际上是加强国家对社会的控制,如采取国有化。伊斯兰

教社会主义认为，伊斯兰教是社会主义的渊源，甚至宣称“真正的伊斯兰教就是社会主义教”。无论伊斯兰教还是社会主义，往往都成为民族主义者复兴民族的手段。所以，在走什么道路的问题上，除了伊斯兰教社会主义之外，还有自由主义、温和的改良主义与原教旨主义等选项。

20世纪60年代，伊朗国王巴列维依靠石油作为武器，采取亲美和西化等一系列的开放政策，使伊朗一跃跻身于世界经济强国之列。但是另一方面，由于政治专制与腐败，下层人民并未从经济腾飞中得到实惠。他们的不满被以霍梅尼为首的神职人员所利用，终于酿成一场伊斯兰教革命。1979年推翻巴列维的统治，建立了伊朗伊斯兰教共和国，宣布国家“主权归于真主”，伊朗从政教分离转回到政教合一。神职人员全面地控制了整个社会。

伊斯兰教原教旨主义是伊斯兰教复古主义的继续。原教旨主义既仇视西方自由主义，又以共产主义为敌，认为二者都是西方物质主义的产物。冷战过后，伊斯兰教原教旨主义又以反对西方文明等异质文化相号召，往往引发依托宗教名义的恐怖主义活动。

伊斯兰教在中国 阿拉伯很早就见于中国史籍，《史记》、《后汉书》均称之为“条枝”，汉代以后与中国贸易往来主要通过波斯的中介。唐代称阿拉伯为“大食”。唐高宗永徽二年（651），第三任哈里发奥斯曼遣使到长安，介绍其国其教。其后多次派使节来华。唐代伊斯兰教传入中国，主要限于外来者，并不向内地中国人传教。外来的穆斯林通称“蕃客”，设“蕃长”主持礼拜，处理民事纠纷。至宋代，来华的穆斯林渐众，经与当地居民通婚，使后者改宗，子子孙孙相传，便成为中国本地的穆斯林。宋金之际，鞭长莫及，在今中国西北边疆的民族开始被伊斯兰教所征服，至元代又被强制全部改宗。蒙古人西征，使东西方交流畅通无阻，信奉伊斯兰教的阿拉伯人、波斯人

和中亚各族的人加入蒙古军队，随蒙古人进入中国，与所居地民族混合，又形成中国境内信奉伊斯兰教的新民族。元代官方统称他们为“回回”，《明史》有“元时回回遍天下”之说，故元代是伊斯兰教传入中国的高潮时期。

元代伊斯兰教神职人员称“达失蛮”，今称“阿訇”。

伊斯兰教在中国主要分布于西北、西南等少数民族地区，江南也有聚居。20世纪90年代初有1700万以上穆斯林。维吾尔族、回族等10个民族全民信教，逊尼派和什叶派均有。维吾尔族古称“回纥”、“回鹘”，出自帕米尔高原以东的东突厥斯坦，原信佛教，后因伊斯兰教东扩，改信伊斯兰教。回族初由元朝信奉伊斯兰教的中西亚及新疆、宁夏等地各民族混合形成，“回教”、“回回教”的命名即取自回族的初称“回回”。于今，东突（亦称东土耳其）伊斯兰教组织与基地组织有关联，假借伊斯兰教名义从事恐怖分裂活动，破坏民族团结。

问题：

1. 闪米特类型的宗教的共同特征是什么？
2. 基督教与古埃及、古巴比伦、古希腊罗马宗教、犹太教以及西方文化有何关系？
3. 基督教教义的精髓何在？
4. 基督教三大教派的差别何在？
5. 新教有哪些大的分支宗派？
6. 东正教对俄罗斯文明特征的形成有何作用？
7. 美国自由主义是源于洛克思想，还是如亨廷顿所说是“北美新教社会自身的产物”？

8. 宗教宽容论、怀疑论与理性批判在近代基督教发展中有何作用?
9. 普世化与本色化有何关系?
10. 伊斯兰教的精髓何在? 与阿拉伯社会、历史有何关系?
11. 伊斯兰教两大派有何区别?
12. 犹太教、基督教与伊斯兰教在教义上有何分歧?

第三章 印度次大陆宗教

第一节 印度教

印度教，亦称新婆罗门教，其前身就是婆罗门教。在此基础上兼摄印度民间信仰、佛教和耆那教等因素而发展起来的宗教信仰、仪式、伦理观念、社会制度和生活方式的总和。教徒大多在南亚次大陆，在尼泊尔为国教。广义的即包括婆罗门教和新婆罗门教，故在此一并述之。

印度社会与印度文明 “印度”得名于印度河。西汉司马迁称印度为“身毒”，东汉时改译为“天竺”。或称“婆罗门国”。“印度”译名始于唐代玄奘、辩机《大唐西域记》卷二。

从旧石器时代起，南亚次大陆就有人类居住。公元前2千纪前后，达罗毗荼人占有重要地位（所谓雅利安人称当地人是黑色的，“没有鼻子的”，因此学者们推测他们是另外的人种）。他们最早使用金，三星堆蜀文化的金杖、金徽等金器可能就是从印度方向传过来的。第三青铜时代文明（公元前3千纪）在印度河及其支流旁遮普河流域的平原兴起。1922年发现的摩亨约·达罗和哈帕拉两个古城遗址及其附属城镇、乡村统称为“哈帕拉文化”（印度河流域文化，前

2500—前 1500)：发现城墙、街道、下水道、公共浴室、砖砌房屋(有宫殿)。主要从事农业；畜牧业具有重要意义；手工业较发达。有轮车、石雕和青铜雕像；陶器上釉；使用度量衡；计数已用十进制法；印章上的文字尚待辨认。哈帕拉文化时期只有考古数据，没有文献记载。但其文明程度远远超过后来入侵的所谓雅利安人。学者们推测当为所谓雅利安人(伊朗人，他们在人种上与欧洲人更接近)所摧毁。“雅利安”系自称，意为“白而出身高贵的”，为欧罗巴—高加索人种之一支。在《政事论》一书中又作“雅梨耶”，如第三卷第十章：“一个雅梨耶决不应被沦为奴隶。”“一个雅梨耶的一生被抵押了，他们(他的亲戚)应尽可能迅速地把他赎出来。”“一个自卖为奴隶的人的孩子，仍应为雅梨耶。”

古印度的居民跟它的地理条件一样复杂。有学者认为达罗毗荼人很可能是土著美兰诺—印度人。究竟如何，也是有待研究的问题。公元前 2 千纪中期，操印欧语系的所谓雅利安人自伊朗高原迁徙而来，自西北方向侵入印度河流域。以后从西北侵入印度的还有波斯人、希腊人、大月氏人、嚧哒人及其他民族。

在英国人统治之前，印度从来没有像中国这样统一过，最多就是建立起一些大的王国或者帝国(如佛陀、大雄生活的公元前 6 世纪北印度摩揭陀国及公元前 326 年丹陀罗笈多建立的孔雀王朝、公元 4 世纪建立的笈多王朝、1526 年由蒙古穆斯林建立的莫卧儿王朝)。因此，古印度与其说是国家，毋宁说是一文化区域或一种人类文明。印度人的历史感不如中国，神话与历史杂糅成为常态，这也影响了对于其宗教历史的了解。印度自有文献的历史始于所谓雅利安人侵入印度河流域以后，即从《吠陀》开始的。《梨俱吠陀》(赞颂明论)最古，公元前 2 千纪中至前 1 千纪初已经形成。是为前期吠陀时代。《耶柔吠陀》(祭祀明论)和《沙摩吠陀》(歌咏明论)大体编成于前 1 千纪

上半叶,《阿闍婆吠陀》(禳灾明论)最晚。是为后期吠陀时代。

雅利安人进入印度河流域以后,逐渐转入农业,一夫一妻制是主要婚姻制度。在《梨俱吠陀》晚期,即迁入恒河流域时期,首次提到四种姓,即婆罗门、拉阇尼亚(Rajanyas,意为武士,即后来的刹帝利)、吠舍、首陀罗。《梨俱吠陀》讲述四种姓是如何由布路沙(原意为人,是千首千眼千足的造物,即“原人”)的不同部分构成,由其切割,产生出宇宙万物。“……唯布路沙,诸神祭祀,用为牺牲,以其洁油……唯布路沙,生于始初……与众先知,用彼为牺……牺牲终献,由此产生,非唯圣歌,且有圣颂;由此产生,尚有音律,由此产生,尚有祭典。……其口转化,为婆罗门,两手制成,拉阇尼亚;尚有两腿,是为吠舍;至于两脚,作首陀罗。由其头脑,产生月亮;由其眼睛,产生太阳;由其嘴巴,雷雨和火;由其呼吸,产生天风。由其肚脐,是生大气;头首为天,双足为地;由其两耳,是生四方;诸神制作,世界以成。”^①据认为,这种神话的题材起源于更早的人祭。雅利安人把达萨(意为“敌人”)变成奴隶,“达萨”一词又具有奴隶之义。

此后进入国家还经历了农村公社阶段。妇女的地位大大下降。这时形成了瓦尔那制度(“瓦尔那”一词有颜色、品质等意),即四种姓制度,前三种姓可以参加村社举行的宗教重生礼,故名“再生”族瓦尔那;首陀罗为前三种姓服务,失去了村社关系,不能在宗教上重生,故名“一生”族瓦尔那。《摩奴法典》(编纂于公元前2世纪至公元2世纪之间)据称是人类始祖、“自在神(指梵天)之子”摩奴所定,是根据“神圣的天启”(指吠陀,事实的确如此),确认了四种姓制度的“永恒规则”。其中条文说:“刹帝利无婆罗门不能幸福,婆罗

^① 《世界通史资料选辑》上古部分,商务印书馆1974年版,第195—197页。

门无刹帝利不能昌盛，婆罗门与刹帝利巩固地结合起来，则无论现世或来世都将幸福。”其性质可见一斑。但说“首陀罗因再生”云云，则与首陀罗一生教义不无矛盾。另一要典《伐育·普兰那》讲：“主梵天规定了他们的职业和义务。……就命令刹帝利进行统治，惩罚犯罪，并且从事战争。主指示婆罗门从事祭祀、科学和收取赠礼。他把畜牧业、商业和农业交给吠舍，而首陀罗，主则命令从事手工业与作奴仆。”还有一些法律讲到婆罗门也可从事农业和商业，甚至放债谋利，刹帝利也可为人祭祀和接受布施，吠舍在本分外也可执掌政权和担当战士。这些再生的人都应学习、祭祀和布施。仅有一生的首陀罗，则实行葬仪。杀害婆罗门者应该毁损自己，并三次投入火中。杀害次一级的，惩罚依次递降^①。之外还有旃荼罗瓦尔那（贱民）^②，即不可接触者。瓦尔那制度后来演变为更复杂的职业性阁提制度，等级成百上千，牢不可破。又制定出加强瓦尔那制度的“达磨”（法）。由此奠定了印度社会及其文明的基础。英国的殖民统治也难以改变其种姓制度。

1947年印度独立，宣布成为世俗的民主国家。此时4亿多人口中，印度教徒就占2.5亿，伊斯兰教徒约9000万，锡克族约600万，还有数百万佛教徒与基督教徒。有500个独立的王子和土邦主。有23种主要语言，再加上200种方言。有3000个等级，包括6000万名最低层的“不可接触的贱民”。1948年国会通过废除种姓制度的决议。1955年又通过了废除贱民制度的法案。如今印度立国60年，社会发展极不平衡，某些地区尚残存种姓意识。

① 参见《阿帕斯檀跋与乔达摩法律汇编》。

② “旃荼罗”见于法显《佛国记》：“举国人民，悉不杀生，不饮酒，不食葱蒜，唯除旃荼罗。旃荼罗名为恶人，与人别居。……”（《汉魏丛书》本）

古印度社会及其文明的显著特点就在于：(1) 社会各领域或者文化各领域（诸如社会关系、风俗、法律、哲学、文学、艺术乃至逻辑、卫生、医学）大都围绕着宗教而展开，宗教文化独盛；(2) 经济上的阶级归并于由宗教观念派生出的社会等级而失去了单独的意义。正如玄奘、辩机《大唐西域记》卷二所说，“有贵知道，无耻匱财”，印度人更关心冥报。

印度宗教的共同特征 代表印度文化的印度教自有其特点，那就是与伦理观念、社会制度和生活方式结合一体，深深根植于印度社会之中。印度教之所以具有代表性，是因为印度各宗教派别（婆罗门教、印度教、耆那教、佛教乃至由印度教虔信派和伊斯兰教苏非派神秘主义因素结合的锡克教）有以下共同点：

1. 都相信再生轮回。英国约翰·希克在《宗教哲学》一书中将两种关于人类的命运的观念作了比较，一种是不朽与复活（见第七章），另一种是羯磨与再生（见第八章），后一种就是以印度教为代表的印度宗教的观念。。

2. 都认为世界是虚幻的、苦难的，人生最崇高的目标就是超脱这生死苦海。而这两大信仰都可以追溯到印度教的早期形态婆罗门教，只不过佛教和耆那教都不承认婆罗门教的三大纲领；锡克教则持彻底的一神论，神的创世说跟佛教和耆那教皆格格不入。

3. 另外一个观念就是神的化身观念，从印度教传给了佛教，又由大乘佛教（“三身”说）传入中国、日本等东亚地区。日本佛教神道认为神是佛的化身，显然是接受了这种观念。中国南北朝至隋唐时期道教的“真应化身”说（如《业报因缘经》以“真应化身”说为据，称道君百号），亦与此相关。化身观念不仅仅是说某神、某人是某神的化身，而且动物也可以是神的化身。锡克教有另一种神的化身观念，其祖师那纳克说：“预言不仅仅是神的语言，它是神的化身

……”所以，化身说可谓印度宗教的又一个显著特征。

印度教的发展阶段 学者们将印度教的发展大致区分为以下几个阶段：

1. 吠陀教——雅利安人进入印度河流域之前是游牧部落，崇拜自然神（天、火、日、雷、风、雨等等）和祖灵（父权制以后形成），实行火祭和苏摩祭（酒祭），死后火葬等。之后进入定居的农业社会，与当地入混合，接受了他们的某些宗教观念，形成吠陀教。

2. 婆罗门教——公元前1千纪中叶形成国家以后，出现了以吠陀天启、祭祀万能和婆罗门至上为三大纲领的婆罗门教。有学者把婆罗门教的形成定在公元前800—前550年之间。

3. 印度教（新婆罗门教）——公元4世纪以后，编撰了基本法规和神话集《往世书》等，吸收了大量民间信仰，融合了佛教、耆那教乃至古希腊罗马宗教，崇拜三神一体的梵天、毗湿奴和湿婆，并根据对主神的崇拜创立了不同教派，建立了寺庙等等。也有人认为，8世纪鸠摩摩哩罗·跋陀（童中师）和商羯罗的改革，尤其是后者系统地阐述了奥义书一元论，为湿婆派和性力派奠定了理论基础；在次大陆四方建立寺庙，仿照佛教的僧伽建立“十名教团”，是为印度教组织之始，当为印度教创立的标志。密教，一般认为在佛教密宗之后；但咒术却发生很早。

必须指出的是，印度教跟婆罗门教一样，并没有一个创建者或教祖，也没有一个确切的建立时间点，它们都是祭司们在原有自发的宗教观念和仪式的基础上加以改造的产物。所谓“吠陀教”、“婆罗门教”、“印度教”是后来的学者为了研究的方便人为区隔出的名称，实则在它们之间存在着连续性，并无严格意义的界线。

印度教的经典 印度教虽没有统一的经典，但和婆罗门教一样，推崇四吠陀则是一致的。吠陀（梵文 Veda），据称是仙人受神的启示

而诵出；广义的吠陀包括吠陀本集、《梵书》、《森林书》、《奥义书》等天启圣典。经典还有较后出的《往世书》等等。

吠陀本集即通常所说《吠陀》，由印欧语系的吠陀梵文写成，共分四部分。《梨俱吠陀》（赞颂明论）最古，公元前2千纪中至前1千纪初已经形成。《耶柔吠陀》（祭祀明论）和《沙摩吠陀》（歌咏明论）大体编成于前1千纪上半叶，以上三种，在《长阿含经》中称为“三明经”。《阿闍婆吠陀》（禳灾明论）最后出，应晚于佛陀的时代。

四部吠陀本集都有各自的梵书。《梵书》又称《婆罗门书》、《净行书》，是说明与吠陀本集有关的祭祀的起源、目的、方法、意义的文集，内容主要涉及仪式、神话和巫术等。《森林书》是《梵书》的附属部分，因在森林中传授而得名。它不仅有宗教仪式的内容，也包括一些人与自然、神的关系、人生奥秘的哲学思辨的问题。《奥义书》又是《森林书》的附属部分，号称“秘书”；为师生对坐相传的秘密教义。《奥义书》也被称为“吠檀多”（Vedanta），意为“吠陀的最高意义”，是吠陀的结束部分，为吠檀多一元论所自出。主要探讨人与世界的本源、本质、死后的命运等。《森林书》与《奥义书》当是某些年老婆罗门隐遁入森林沉思的作品，口耳相传，陆续成书，不出于一人之手，所以有些相互牴牾之处，也不为怪。

除天启圣典之外，在婆罗门教阶段还有一种契经即所谓圣人传承的经典，经文简短，大致分为（1）法经（有关四种姓，也涉及祭祀）；（2）天启经（有关天启祭）；（3）家庭经（有关家庭祭）；（4）祭坛经（准绳经）。

信仰与教义 婆罗门教有吠陀天启、祭祀万能和婆罗门至上三大纲领。包括婆罗门教的印度教的基本信仰与教义可以概括为四点：

1. 种姓分立——印度教的世俗生活与宗教生活是密不可分的。世俗生活的核心是严格遵守种姓制度，职业世守，内部通婚，不准外

人参加。婆罗门教法典把种姓分为婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗四种，后演变为更复杂的职业性阇提制度，等级百千。目前印度经济、文化极不平衡，在发达地区，受教育的人之间，种姓并不严格，但在偏远的农村仍然流行。

2. 吠陀权威——吠陀被视为“天启的经典”，它是婆罗门教与印度教的根本经典。历史上对之作了许多解释和发挥。近代又提出“回到吠陀去”，其实质是复兴印度原有的文化。

3. 神灵信仰——印度教徒除了崇拜家神、村神和职业保护神之外，还要崇拜自己特定的神或本尊主神。民间则流行万物有灵观念。早期信仰为多神和主神崇拜，但《梨俱吠陀》的时代即有一神教趋势，主神也有变化，如从婆楼那变为因陀罗，因陀罗成了婆楼那一因陀罗，被尊为“世界大王”。因陀罗后被佛教收编为三十三天主。以后提出三神一体说，即毗湿奴、湿婆和梵天是最高实在一体的三个方面，毗湿奴象征创造（或被视为保护之神），湿婆代表破坏，梵天则是维持者（在《往世书》则称之为创造者，但后来印度教徒并不重视他）。

梵天本来就是《奥义书》中抽象概念“梵”的人格化。后亦被佛教尊为护法神，其形象为骑鹅。湿婆兼具生殖与毁灭二重性，其前身是哈帕拉文化时代生殖之神兽主。他的配偶雪山神女帕尔瓦蒂（一名乌玛）原为达罗毗荼人崇奉的母神，亦具生殖与毁灭二重性。佛教称“大自在天”。毗湿奴原来则是吠陀时代的太阳神之一。他有1000个称号，佛教称之为“遍入天”。在印度教中，梵为最高实在，三神乃其显现。不仅最高三神是梵的显现，其他神灵也是梵在高低不同阶段的化现。所以，有人认为实质是一神论的多神崇拜。

印度教的主神都有诸多化身，例如毗湿奴，神话描写他为了拯救诸神和世人多次化为动物、人或神，主要有持斧罗摩、罗摩、黑天、

伽尔基、佛陀、倭人乃至人狮、鱼、野猪等等形象。湿婆也有青颈（鬼相）、林伽（男性生殖器）、苦行者、踊主（舞蹈者）四种形象，其妻有不同的形象和相应的名称，如雪山女神、难近母、时母、性力女神等等。这些在南印度崇拜尤甚的女神后来被佛教密宗所吸收，也为藏传佛教所崇拜。

此外，印度教也神化国王，例如《摩奴法典》有条文说：“国王[即使他还]幼小，也不应在念头上认为他只是人而加以轻视，因为他是带有人之外形的伟大的神。”

4. 业报轮回及解脱——印度教认为，灵魂附着一种不可见的业力，当躯体死去后，有情的灵魂还可以在另一个躯体中生存，如此，附着的业力就起着决定的作用，轮回无始无终。一个人转世的形态首先取决于他过去的行为“羯磨”（梵文 Karma，业），行善的成善，行恶的成恶。解脱的道路有三种，即业道、智道和通道，即：（1）行为上严格遵守“达磨”（Dharma，法），遵循种姓义务，严守戒律，例行祭祀；（2）心智上学习、修持、苦行、禅定等；（3）信爱、皈依神，求得恩宠。

5. 梵我一如——印度教最高的教理，尤为吠檀多一元论所持。认为世界万象是纯粹的幻，只有梵是无差别相、不生不灭、常住我在（自体）的实在，是宇宙的根源。相传大约公元前1世纪跋达罗衍那创立吠檀多一元论，著《梵经》，就认为世界除了梵的实在之外，不存在其他实在的东西，世界万象其实只是梵的幻现而已。

“我”是当下意识的实体、自体、精神活动的主宰，故由此直接地推断宇宙也是有一个这样的主宰，本质是清净的——“梵”（Brahman，意为“清净”、“寂静”、“离欲”等，是一种无差别相），作为宇宙主宰的梵和作为个体灵魂的我本质上是同一的，宇宙原理当求之于自我。《奥义书》提出“我就是梵”、“此即彼”。《五十奥义书》即

言：“太初，此世界唯独‘自我’也。……‘我其创造世界夫！’”故徐梵澄阐释其教义说：“其主旨有曰：‘大梵’也，即‘自我’也。宇宙间之万事万物皆在大梵中，大梵亦在万事万物中，大梵即是此万事万物。在彼为此，在此为彼，此即彼也，万物一体。”^①中国学者很早就注意到《奥义书》中的“梵”与《老子》、《庄子》的“道”的相似。泛神主义似乎是两种文明的共通点。

佛教与印度教的根本分歧在于否定“我”即自性、实体，而另提出缘起说。“诸法无我”即是针对印度教而发。徐梵澄评论佛教缘起于反对吠陀教之繁文淫祀、扫荡其鬼神迷信，似尚未触及二教（起码是早期佛教与婆罗门教）最重要的区别。

纵欲与苦行并行也是印度教的显著特征。在密教中盛行轮座、对性力女神的祭仪和杀祭等，而另一些教派又严格提倡梵行，特别是主张非暴力或“不害”。“不害”被列为再生族断灭轮回的方法之一。圣雄甘地把它运用到政治反抗运动中去，这就是对英国殖民者非暴力不合作的斗争方式。

象征 跟闪米特类型的宗教反对偶像崇拜相反，印度人重视造像的象征意义和表达宗教情感的作用。印度教众多的造像不加掩饰地体现性的主题。例如造像常常突出甚或夸张双乳；神庙里供奉着吉祥爱侣，他们是密教所谓欢喜佛的先声，从他们紧紧搂抱的形象能够感觉到令人窒息的膨胀的性欲。带有四神（往往也是赤裸着身体）的林伽是男根的象征。湿婆神呈现林伽相、恐怖相、舞王相、半女之主相等多种相貌。为龇牙咧嘴的恐怖相时，仍赤裸裸地展示其性器官，头发上的蛇和骷髅等均为象征物，性与死亡的气息飘浮于其上。据解释，他是一位苦行者，因此这还表现了苦行的主题。毗湿奴神像亦复近

^① 《五十奥义书》，中国社会科学出版社1984年，第20、7页。

是，他有时躺在无边的蛇身上，有时则为半人半鸟。蛇与杀死水牛等意象也常见于造像。……总之，印度教的神是种种意象的、有时往往看似相互冲突的意象的组合物，这对佛教密宗和藏传佛教当有较大的影响。

祭祀与神庙 祭祀万能是婆罗门教的纲领之一。婆罗门教时期祭祀主要分家庭祭与天启祭。家庭祭针对成人前的不同阶段，有受胎、成男、分发、出生、命名、出游、哺养、结发、剃发、入法、归家、结婚等十二种祭仪，另外还有新月祭、祖先祭等定期举行的祭仪。葬仪盛行火葬，也有水葬等。

天启祭或称火祭，分不同方位的家主、供养、祖先三火。所谓雅利安人在进入印度河流域之前，其信仰与波斯人颇多相似，也崇拜象征光明的火神。定居后，火祭仍很盛行。祭品有肉、牛乳、谷物、苏摩酒等等。始于吠陀时代的苏摩祭是一种将苏摩酒奉献于神灵或祖先的大型祭祀。祭祀时须有四祭官。共分八种：（1）向火神举行的一种祭祀叫阿耆尼湿头摩；（2）力饮祭，是国王为祈求胜利而举行的一种祭祀；（3）即位礼祭；（4）马祭；（5）奉乳祭，是苏摩祭的附属祭；（6）火坛祭，是为建祭坛而举行的一种祭祀；（7）人祭；（8）全祭。

祭祀在印度教时期已不如婆罗门教时期那样至高无上了，但仍然重要，大致可分为家庭和公共两大方面。再生族信徒每天必须实行梵天祭、诸神祭、生灵祭、祖灵祭、人间祭五大祭。也延续婆罗门教时期各种私家祭仪。

印度教的公共祭祀主要在神庙举行，神庙遍布各地。随着时间的推移，可能是受到佛教影响的缘故，现已很少杀生血祀，一般是晚间燃灯，沐浴装饰，白日供祭，献花点香。也保留了一些古老的习俗，如每逢节日神像出巡。婆罗门教祭祀的神灵众多；到印度教阶段，因派别不同而有差异，在神庙里安置各自崇拜的神像。神庙和道场周

围常聚集圣徒、苦行僧、游方僧、星象家、占卜者、相面手、巫师、舞女等类人。《政事论》提到“森林修道院、牧地、大路、火葬场、神庙、献祭地和敬香地”如何如何，从中可以看出印度教的宗教场所，至今无大的变化。

外人的传记对历史上的神庙有一些记述。根据随莫卧儿帝国伊斯兰教征服者进入印度的人的记载，公元 11 世纪初，印度教的神庙极其辉煌。苏姆那特神庙是在沿海岸孟买的印度教徒最为崇拜的苏姆那特的神庙。据说印度教徒在恐惧时群聚于这个庙里，而在那些夜里进入这里的有 10 万多人。他们从国内边远各地向这个庙献纳，被指定供神庙守护者开支的有 10000 个农庄。神庙殿堂极其弘敞，石刻神像巨大，仅支撑屋顶的柱子就有 56 根，而那些柱子都是由珍贵的宝石装饰的。那里珍奇的珠宝很多，任何国王的宝库也容纳不下它的 1/10。经常有 2000 名婆罗门在庙的周围巡礼念经。从庙的一个角落悬起重达 200 曼（在苏姆那特所属孟买每曼重 12.7 公斤）的金索，上面安上一些钟，定时敲钟，以便婆罗门借钟声可以知道念经的时间。300 名歌手和 500 名善舞的女奴为这个神庙服务，他们的一切生活必需品由信徒的献纳中供应。古代印度教神庙的状况，于此可见一斑。

行事与节日 婆罗门教时期即提出教徒修行和生活的四行期，即梵行（通常过苦行生活 12 年）、家住、林栖、遁世。宗教行事甚伙。印度教时期，教徒行事有读经、施舍、供祭、净斋、消罪、苦行、瑜伽、施食、诅咒、占星、沐浴、舞蹈、游行、巡礼等等。宗教法律说，沐浴就可以除罪。因此当宗教节日，印度教徒要在恒河和印度河沐浴。各教派大多举行巡礼，巡礼的圣地都是与神话有关的场所或是河流汇合的地方。在圣地举行的大会，参加者可多达上千万人。

印度教最大的节日是春节，亦称撒红节，在印历翼月即公历 2—

3月间的满月日举行。届时教徒们载歌载舞，互撒红水以示庆祝。其它重要的还有新年（在公历10月中）、难近母节（亦称九夜节，在公历9—10月中，持续10天）、双十节（公历5—6月间在恒河中沐浴）、乘车节（亦称扎格拉特节，在公历6—7月间）等。

教派 印度教以祭祀神灵为能事，故因崇拜对象而分派，教派众多，但基本为三大派，即毗湿奴派、湿婆派及从湿婆派分出的性力派。毗湿奴派主要崇拜毗湿奴及其种种化身，约形成于11—12世纪之间。创始人是罗摩努阇，他曾提出制限一元论的学说。继承人罗摩难陀建立了罗摩派。15世纪，在毗湿奴派中又出现提倡对黑天和罗陀的崇拜的黑天派。在北印度则有摩诃罗阇派（大王派）。湿婆派主要崇拜湿婆及其化身，商羯罗被认为是其理论奠基人。或认为出自公元前后的兽主派。从中也分出许多流派。性力派则大致分为左道与右道二派。前者出现较早，采用秘仪，礼仪有牺牲、轮座、瑜伽、魔法与咒术等几种。后者是13世纪从前者中分化出来的，礼仪公开，信徒较多。另有伽比尔派将罗摩努阇的制限一元论与伊斯兰教苏非派一神论结合起来，反对偶像崇拜、种姓分立和歧视妇女。

梵社、圣社是近代成立的印度教团体。前者始于1930年，在《奥义书》一神论的基础上摄取伊斯兰教和基督教的因素，主张崇拜唯一实体梵，并提出宗教改革的纲领。圣社1875年成立于孟买，在“回到吠陀去”的口号下，托古改制。有民族主义倾向。

传播 公元前印度教传向东南亚的马来亚、印度尼西亚、缅甸等国。412年，东晋僧人法显到达达耶婆提（爪哇一带），停留五个月，称其地婆罗门教盛行，佛法不足言。印尼历史上的室利盈逝国和满者伯夷国，印度教、佛教已经高度发达。在中爪哇和东爪哇，直到1768年，伊斯兰教法才代替原有的印度教典制，特别是《摩奴法典》。而在西爪哇，当地人多信奉印度教的湿婆派，后亦为伊斯兰教

所取代。15 世纪以前，控制马来半岛的还是印度教和佛教，此后才逐渐改奉伊斯兰教。迄今在印尼和新加坡等地区仍有印度教信徒。

公元 5 世纪以前，今泰国境内的民族就已信仰印度教。6 世纪末，真腊即今柬埔寨也以印度教为主要宗教。9 世纪初起，建设吴哥城，12 世纪兴建吴哥寺，名闻遐迩的吴哥窟便是印度教的遗迹。西哈努克亲王在一次采访中认为，印度教培养出信仰佛教前的高棉人好战的性格。大约同时代的占婆（今越南中部）也信仰印度教。

印度教对希腊的影响，学术界有争议。过去传说公元前 6 世纪初毕达哥拉斯学派信奉灵魂不灭、业报轮回、智慧与神结合，采取素食苦行等^①。但正式传入欧洲是在 16 世纪。主要在知识阶层人物中，如近代悲观主义唯意志论者叔本华和 20 世纪存在主义者雅斯贝尔斯对吠檀多哲学尤感兴趣。在世界各地，凡有大批印度移民的地方就有印度教。20 世纪六七十年代以后主要流行于美国的东方神秘主义新宗教，即源于印度教、佛教和锡克教。

第二节 佛 教

佛教因佛而得名。“佛陀”或“佛”意为“觉悟者”，可泛指彻底体悟佛法的人，但大多特指释迦牟尼，故在中国汉区佛教又称“释教”，出家人常称“释某某”。佛教自公元前 6—前 5 世纪创立以来，已有 2500 余年的历史。它起源于印度，流行于东亚和东南亚，近代

^① 德国哲学家黑格尔在《哲学史讲演录》第一卷“导言”中说：“有一个很流行的传说，说毕泰戈拉的哲学是从印度和埃及传授过来的。”（三联书店 1956 年版，第 64 页）“毕泰戈拉”是毕达哥拉斯的旧译。可见欧洲人推测到毕达哥拉斯思想与印度教的关系，在 19 世纪初就已经很流行了。

又传播于欧美各国。对中国以及亚洲许多国家的文化发展的作用尤其显得突出。现在全世界佛教徒有 3 亿多人，但按佛教徒的统计说有 6 亿。

佛教的创立 创立者悉达多·乔达摩（母姓 Siddhartha 为名，Gautama 为姓。佛教徒尊称他为释迦牟尼（SaKyamuni），释迦是族名，牟尼意为“仁”，合起来意谓“能仁”、“释迦族的圣人”。又被尊称为佛或佛陀。“佛之意言觉也”^①。其他尊称，还有“世尊”、“如来”、“释迦族之师”、“大师”等等，大乘佛教有十号，即如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛世尊。相传出生于北天竺的迦毗罗卫国（今尼泊尔南部提罗拉科特附近），是净饭王的儿子。母亲摩耶夫人是天臂国王女。释迦牟尼生卒年有争议：（1）公元前 565—前 486 年（中国学者说。如此与孔子约略同时）；（2）前 466 或 463—前 386 或 383 年；（3）前 624—前 544 年（东南亚佛教国家说，为大多数佛教徒所采纳）。他成年娶妻，生有一子名罗睺罗。根据佛经记载，他因出宫目睹人间的种种苦相，29 岁出家，曾访问三位有名学者，未得要领。于是苦行长达六年，仍无结果。遂停止苦行，在伽耶城外一棵菩提树下结跏趺坐，终于悟出四谛、十二因缘等道理。从 35 岁成道，到 80 岁逝世，他一直在向大众宣讲佛法。首先在鹿野苑向侨陈如等五侍者说教，使他们成为弟子，建立了最初的僧伽组织。继而在摩揭陀国和他的家乡等地弘扬佛法。著名弟子有迦叶、舍利弗、目犍连、阿难等，连其子罗睺罗也随他出家，姨母摩诃波闍波提则成为第一位女弟子。临死还收了最后一位弟子须跋陀罗。传教范围主要在恒河中下游地区。

关于佛教创立，国内学者往往把它跟当时印度社会背景和思想潮

^① 《弘明集》卷一《牟子理惑论》。

流联系起来，说佛陀是代表刹帝利反对婆罗门。释迦牟尼出身刹帝利种姓，佛经有将刹帝利列于婆罗门之前的。可是佛教提出“众生平等”说，似非仅为刹帝利服务。佛教不过是沙门（出家者）中之一派。

佛教的发展分期 从佛陀成道到他逝世后的约一百余年间，为原始佛教时期。这一时期佛教具备了佛、法、僧三宝，佛法的主要根据是经与律。第一次结集经、律相传是在佛陀逝世不久进行的，结集的方式为会诵，由大家认可而记下来。根本教义和教团生活尚未发生重大分歧。此后佛教分裂，相继经历部派佛教时期、大小乘对峙时期和密教时期。

部派佛教（南传，巴利语系）时期 公元前4世纪起。最初分为上座部和大众部。到公元前1世纪左右又分裂成十八部或二十部。分裂的原因，南传系记载，说是由于戒律问题上的争执。以耶舍为首的西部长老和东部吠舍离跋耆僧众围绕着“十事”（十条戒律新主张）发生争论，其中的焦点是能否接受布施。耶舍邀请各地上座比丘举行了第二次经、律结集裁定乞受金银等十事为非法。跋耆比丘们拒绝这项裁定，另行结集经、律。北传系则说是由于教义问题而分裂。比丘大天认为，佛教徒证得的果位阿罗汉仍有五种局限，他这个见解遭到长老们的反对。这就是所谓“五事”之争。

早期佛教（原始佛教和部派佛教）有一种头陀行者，严格遵循人生是苦的教义，用种种苦行磨炼自己，故俗称“苦行僧”。也有不少僧人聚居在寺院，受居士们供养，但遵守过午不食等戒律。这个传统为南传佛教所承袭下来。

在部派佛教时期，佛教取得了长足的发展。大众部势力迅速增长，在西北印度都有流传。上座部原在北方，后传至南方，主要在今斯里兰卡。说一切有部系从上座化地部分化出的，活跃于西北印度。

犍子部流行于中、西印度，在西部有很大发展。

公元前3世纪摩揭陀国孔雀王朝阿育王皈依佛教，幡然悔悟自己征服与屠杀人民“是残忍的和严重的”罪行^①。声称神所宠爱的他实行了对人和牲畜两种治疗。他主持在华氏城举行第三次经、律、论（增加了论藏）的结集。还派遣传教师到各地宣传佛教，使佛教从恒河流域传播到印度次大陆大部分地区，并远及今天的斯里兰卡、缅甸、叙利亚、埃及、希腊等地。那时代遗存的纪念物有萨尔纳特狮子柱头、桑奇大塔及其天门等，但无佛陀的形象。

大小乘对峙时期 公元1世纪左右，从部派佛教中分化出所谓大乘佛教，遂贬称原始佛教和部派佛教为小乘佛教。“乘”意为“乘载”、“道路”。“大小乘”是按照大乘佛教的评价，就二乘后来的传播的方向而言，应当称为北传佛教（汉语系、藏语系）和南传佛教（巴利语系）更为妥当。北传——汉传、汉语系，包括朝鲜、日本、越南北部；藏传、藏语系，包括青海、蒙古等地区。一般认为，大乘佛教起源于大众系思想。例如，大众部派贬低阿罗汉；大众系有一方广部（大空宗）认为佛不住人界而住天界，人界所见只是佛的化身；又主张“一意趣可行淫”，透露出初期大乘佛教以居家信徒为主。

因最初大乘运动多半是由居家信徒发起，故大乘佛教初期可名为“居士乘”。又因大乘佛教的一个典型特征就是提倡修行普度众生的菩萨道，故又称“菩萨乘”。

大乘佛教和小乘佛教的区别主要在于：

1. 小乘佛教初期把释迦牟尼奉为教祖或传教师，即使也有神化，但神化色彩尚不甚浓。大乘佛教则将他无限神化，如说：“一切诸佛身，皆有无尽相，出现虽无量，色相终不尽。”“佛身充满于法界，普

^① 《阿育王铭文》第十三道诏令。

现一切群生前。随缘赴感靡不周，而恒处此菩提座。”^① 于是佛成了大慈大悲、全智全能的最高神。还进而宣扬三世十方有无数佛，佛有法身、报身和化身等思想，并创造出许多神化了的佛、菩萨。最有影响的是观世音，说他三十二应化，有“不可思议威神之力”，虽于过去无量劫中已作佛，为了拯救众生，现作菩萨。“一切人天，常须供养，专称名号，得无量福，灭无量罪，命终往生阿弥陀佛国。”^② 观世音形象有多种，有一种是三十三身，还有四臂、千手千眼等。

2. 小乘佛教偏重于强调“人无我”，尽管上座部也主张“法无我”，但毕竟是用分解的方法得出的观点，而且一些小乘派别也正是由此推论“人空法有”。大乘佛教则认为一切皆空，主张“我法两空”。

3. 小乘佛教主张修戒、定、慧三学和八正道；大乘佛教则兼修布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧等六度和布施、爱语、利行、同事等四摄的菩萨行。

4. 小乘佛教追求自我解脱，以证得阿罗汉为最高果位；大乘佛教则主张通过菩萨行证得佛果，以普度众生、修持成佛、成就佛国净土为旨归。大乘对佛的定义是自觉觉他、觉行圆满^③。强调菩萨为了救助众生，甘愿生于恶道。相应地，小乘佛教认为，要证得阿罗汉非出家不可；大乘佛教在其初期不提倡出家，而以居士为主。

在迦腻色迦当政时（约120—162），由大月氏人建立的贵霜帝国空前强盛。他信奉大乘佛教，从此印度佛教以大乘为主，小乘佛教则流行于斯里兰卡和缅甸等地区。相传在2世纪初，迦腻色迦曾召请高

① 《华严经》卷六。

② 《大悲心陀罗尼经》。

③ 《大乘义章》。

僧举行第四次经律论结集。此时兴起雕刻佛像、菩萨像之风，最早在犍陀罗，次为马图拉，现存多为2—3世纪的雕像。已与最初佛教相去甚远。

密教时期 7—8世纪，印度教在印度大多数地区取得了统治地位，相反佛教却趋于衰落。密教的出现是佛教走向衰落的标志。密教为大乘佛教与婆罗门教—印度教相结合的产物，它以高度组织化的咒术、仪轨和俗信为特征，宣扬语（口诵真言咒语）、身（手结契印）、意（心作观想）与本尊佛的三密相应，可以即身成佛。8世纪初，盛行于德干高原、西南印度和南印度。古印度佛教步入最后一个时期——密教时期。

11—12世纪，从密教中分出一支派俱生乘（易行乘），崇拜导师，宣传纵欲。这样一步步走向与释迦牟尼提倡伦理、排斥咒术密仪的初衷相反的道路上去了。

与此同时，印度教经改革，也兼摄佛教的教义，使佛教的影响力大为削弱。随着伊斯兰教势力不断入侵印度，佛教圣地遭到严重破坏，僧侣逃亡，人民迫于压力改奉伊斯兰教。13世纪初，入侵者把仅存的密教中心超戒寺焚毁，从此佛教便从印度本土灭绝了。只是到19世纪，佛教才从斯里兰卡返传回印度。信奉佛教的多为贱民，据20世纪60年代的报道，印度7000万贱民中有2000万佛教徒。在现代印度，密教和喇嘛教也颇为流行。

佛教在中国的传播 佛教何时传入中国，历来有种种说法。有的说是汉武帝时获匈奴人祭天的金人，有的把时间上推到公元前3世纪末秦始皇、甚至跟佛陀约略同时的孔子，但都不可信。学术界最有影响的是公元前1世纪、公元1世纪两种看法。

汉传佛教 当西汉哀帝元寿元年（公元前2年），大月氏国景卢出使汉朝，向博士弟子伊存传授一部《浮屠经》（“佛经”的异译）。

大月氏国原居中国西部敦煌、祁连山一带，公元前2世纪初被匈奴击败而西迁至中亚地区。公元前1世纪，佛教已在大月氏国流传，又由大月氏人经西域传入汉朝。此后有所谓东汉明帝永平十年（公元67年）求法，在大月氏遇高僧摄摩腾、竺法兰，白马载经回洛阳之说。西域僧如安息的安世高（约公元2世纪）、大月氏的支谶（约2世纪）、支谦（约3世纪）等先后来中国翻译佛经。第一位西行求法的汉僧是3世纪三国时代的朱士行。翻译的经书大小乘都有，以大乘为主。

汉人出家始于东汉严佛调。三国朱士行是汉僧登坛受戒的第一人。

从出土文物来看，汉魏间佛教已在民间流传，蜀地是最早的地区之一。出土计有：（1）绵阳何家山钱树铜佛像；（2）什邡佛塔画像砖；（3）乐山麻浩1号崖墓佛像；（4）乐山柿子湾1号崖墓佛像；（5）乐山西湖塘施无畏陶俑；（6）彭山崖墓钱树陶座佛像；（7）忠县涂井崖墓钱树铜佛像；（8）忠县涂井崖墓白毫相偈暨头饰莲花俑；（9）忠县涂井崖墓陶屋模型。据认为，与西北印度犍陀罗雕刻之间有着传递关系^①。湖北、浙江传播似亦早，东汉末特别是三国吴、西晋，越窑青瓷魂瓶（谷仓罐）也有胡人佛像，往往作为殉葬物。

两晋时期佛经大量译出，随之义理之学显著发展。尤其是般若性空学与玄学相结合，成为一时风尚。解经采用“格义”，即把佛经事数跟世典比配讲说。东晋时代，北方代表人物为道安和鸠摩罗什，南方为慧远和佛陀跋陀罗。不少统治者如后赵石勒、石虎、前秦苻坚、

^① 吴焯：《四川早期佛教遗迹及其年代与传播途径的考察》，载《文物》1992年第11期。1956年即有个别报道，见李复华、曹丹《乐山汉代崖墓石刻》（《文物参考资料》1956年第5期），梅养天《四川彭山县崖墓简介》（《文物参考资料》1956年第5期），李复华、陶鸣宽《东汉岩墓内的一尊石刻佛像》（《文物参考资料》1957年第6期）等等。

后秦姚兴、晋元帝、明帝等奉佛。姚秦设立僧正、悦众、僧录等管理僧尼事务，为僧官之始。

迄南北朝时期，佛教遂大盛于世。南北统治者都崇隆佛教。南朝注重义学，僧尼人数不如北朝之众，最盛时在梁代，有寺院 2846 所，僧尼 82700 余人。北朝重视宗教实践，广建寺院、大度僧人。据《洛阳伽蓝记序》：“至晋永嘉，唯有寺四十二所。”^① 而北魏盛时，洛阳民 109000 余户，寺有 1367 所（卷五）。如永明寺，一寺即有“百国沙门，三千余人”（卷四），其余可以概见。加之百姓出家避役，僧尼人数在总人口中的比重达到了空前绝后的惊人程度。渤海人刘昼上书言：“佛法诡诞，避役者以为林藪。……今僧尼二百许万，并俗女向有四百余万，六月一损胎，如是则年族二百万户矣。验此佛是疫胎之鬼使。”^② 据北齐文宣帝《问沙汰释李诏》说：“乃有缁衣之众（僧尼），参半于平俗；黄服之徒（道士女冠），数过于正户。”^③ 北魏末年，各地寺院 3 万余所，僧尼 200 余万。到北齐寺院增至 4 万余，僧尼近 300 万，仅邺都就有近 8 万人；与之对峙的北周，武帝令僧尼、道士还俗 200 余万，则在北方，起码也有 400 余万僧尼。应当说是佛教的极盛时期。

隋唐以后，佛教于南北朝学派基础上分宗，历朝政府加强了对佛教的控制，大规模出家的风潮受到一定的限制。隋文帝改变周武帝禁佛政策，立寺 3792 所，度僧 23 万人。至隋炀帝时，下令沙门致敬帝王，令无德僧尼还俗，一部分寺院被拆除。据《唐六典》等记载，唐前期僧尼控制在数万至 10 万人，太宗至玄宗时，僧尼人数从 8 万至

① 《魏书·释老志》：“晋世洛中，佛图有四十二所。”与此记同。

② 《广弘明集》卷六《叙列代王臣滞惑解》。

③ 释道宣编：《广弘明集》卷二十四。

12万6千人。唐武宗会昌二年（802）灭佛，下令拆毁大寺4600余所，小寺4万余所^①，还俗僧尼26万余人，没收膏腴上田数千万顷、奴婢15万人。五代，以后周世宗显德二年（955）废佛计，保存寺院2694所，废寺院30336所，僧尼系籍共61200人，其中僧42444人，尼18756人。中国佛教史上有所谓“三武一宗”法难，即北魏太武帝、北周武帝、唐武宗、五代后周世宗灭佛。加上北宋徽宗改佛为道，实有五次。后周世宗废佛，还是有所保留，也没有彻底消灭。

宋代出家较唐代宽松，如太平兴国元年（976），宋太宗一次即诏普度童子18万人。至真宗时，僧尼已由宋初的67403人猛增至458954人。徽宗宣和七年（1125），僧尼、道士已逾百万。与宋先后对峙的辽、西夏、金、蒙元皆崇佛，且有译写、刊印佛经及绘造佛像之传统。存世西夏文献与文物大都与佛教有关。元世祖至元二十八年（1291）寺院24318所，僧尼213148人，虽不及道教人数之多（主要是全真道），但僧人（尤其是喇嘛教僧人）地位颇高。

明代控制出家比较严格，洪武十五年（1382）限制稍弛，僧尼人数也才逾万。《清代述异》卷十一记清康熙六年（1667）七月，据造册，敕建大寺庙共8458处，小寺庙共58682处，僧110292名，尼姑8615名。清代人口大增^②，而清初僧尼合计118907人，后增至数十万人，占总人口的比重并不高。尽管如此，喇嘛僧仍受礼遇，藏传佛教造像也最多。

宋代以后佛教发展的主要特征为：（1）信徒重修持基于义学探讨；（2）禅、净二宗最为流行，且有融合之势；（3）高唱儒佛道三教

① 据《唐六典》，唐代寺共5358所，其中僧4245所，尼1113所。

② 康熙十一年，人丁户口1943万余，乾隆五十五年，人口猛增至3亿以上。

一致、禅教一致^①。

明清汉传佛教衰落。至清末民国，一些高僧居士如郑学川（法号妙空，1826—1880）、杨文会（字仁山，1837—1911）、欧阳渐（字竞无，后以字行，1871—1944）、太虚（法名唯心，1889—1947）等试图振兴佛教。1912年初，太虚发起组织佛教协进会，推进佛教革命。他还提出人生佛教主张。至1949年中华人民共和国成立前夕，汉地共有佛寺563000所，僧尼395万人。全国性的佛教组织，先有中华佛教总会，后有中国佛教会，佛学院先后创办40余所。1953年，由陈铭枢、叶恭绰、圆瑛、能海、虚云、吕澂、赵朴初、周叔迦等人发起成立中国佛教协会。1955年，筹办中国佛学院。佛协在“文革”期间曾一度停顿，1972年恢复活动。1980年以后重新提倡“人间佛教”，弘法利生，并频繁展开对外交流活动。

藏传佛教 传入中国的除了汉传一系之外，还有藏传一系，值得一提。藏传佛教俗称“喇嘛教”，流行于藏族、蒙古族、土族、裕固族、纳西族，以及一部分珞巴、锡伯、羌、怒族地区。“喇嘛”，藏语意为“上师”，原为藏人对佛教高僧和寺庙首领的尊称，后对一般出家人（藏语称“扎巴”），也尊称为喇嘛。藏传佛教有其特殊制度，如活佛转世，它的一些教派为其他地区的佛教所没有。它是大乘佛教尤其是密教与西藏地方宗教相结合的产物。

公元7世纪，我国汉地佛教与印度佛教几乎同时传入西藏。当时西藏地方宗教本教（汉语音译，又作苯教）居统治地位，相信万物有灵，崇尚咒术，驱役鬼神。吐蕃赞普松赞干布改采佛教作为统治工具。经长期斗争，直到9世纪中叶，佛教在藏区已有相当规模，是为前弘期。至赞普朗达玛公开支持本教，消灭佛教。10—14世纪，佛

^① “禅”指所谓“教外别传”的禅宗，“教”指承袭自印度的原有经教。

教得以复兴，是为后弘期。13世纪，元朝派兵统一西藏，委任萨迦派法王八思巴实行政教合一统治。元朝崩溃，代之而起的是噶举派的法王统治，同样腐化堕落。至15世纪初宗喀巴遂推行宗教改革，创立格鲁派，强调僧众戒律，加强寺院管理，势力日益壮大。17世纪初，格鲁派领袖达赖五世和班禅四世在青海蒙古族首领固始汗的支持下，武力推翻噶举派法王在西藏的统治，从此形成以达赖为首的西藏政教合一制度。这一政权后又取得清政府的承认，其地位逐渐巩固。从七世达赖喇嘛起，经过西藏地方行政体制的改革，以教统政，一直延续到1959年西藏的民主改革。18世纪藏传佛教达到极盛，已传播到包括今西藏、内蒙古全部、青海大部分，以及四川、云南、甘肃、新疆一部分地区。还传入不丹、锡金、印度和巴基斯坦境内的拉达克、尼泊尔和今蒙古人民共和国等地。据不完全统计，新中国建立前夕，我国共有喇嘛寺庙5000余座，以宗教为生的喇嘛有40余万人，平均占信教各族人口的10%以上；藏族的个别地区达到30%，占藏族男子人数的50%。

在藏、蒙古等民族中，他们的哲学、文学、历史、艺术、建筑、工艺，乃至天文、历法、医药、历算等，无不打上藏传佛教的烙印。

在亚洲的传播 佛教在亚洲的传播分北传和南传二路。北传主要为汉传佛教，南传主要为巴利语系佛教。以南传斯里兰卡和缅甸为最早。

北传 1. 越南。2世纪末，正值汉末大乱，汉地学者牟融避难入交趾，是为佛教传入越南之始。3世纪以后，陆续有僧人如康居僧康僧会、西域僧支强梁、印度僧耆域、丘陀罗、汉地僧于法开等入居交州。6世纪末以后，越南出现教派。11世纪以后，佛教转盛。李朝时期（1010—1225），佛教一度被尊为国教。14世纪后期，儒教兴起，佛教渐衰。此后的变化特征也是提倡儒释道三教融合与禅、净土

二宗融合，与中国本土情况相类。

传入越南的佛教主要是大乘系统，上座部信徒全是高棉族人。

2. 朝鲜。4世纪后半叶，经由中国传入朝鲜。372年僧顺道送佛像和佛经至高句丽。384年，有胡僧摩罗难陀由东晋到百济，次年创立佛寺，度僧10人。5世纪初，佛教又由高句丽输入新罗。传入朝鲜的佛教亦以大乘佛教为主。7世纪下半叶，新罗联合唐朝灭高句丽、百济，统一朝鲜，佛教各宗进一步传播，并与唐朝佛教多所交流。10世纪高丽王朝建立以后，佛教仍很兴盛。但至1392年朝鲜王朝（李朝）建立，尊奉儒教，佛教遂完全衰落。

3. 日本。6世纪，由中国或经由朝鲜传入日本。私传在522年，即南朝梁人司马达渡海至日本大和坂田原设立草堂供奉佛像，其子女出家为僧尼。公传在552年（一说538年），百济圣明王遣使献佛像和汉译佛经于日本钦明天皇，一般认为是佛教正式传入日本之始。593年推古女皇即位，以圣德太子摄政。圣德崇佛，用汉文注疏佛经，并首次派遣留学僧入隋。至推古末年，已建寺46所。645年大化革新，颁布兴隆佛教诏书。8世纪奈良时期，随着大批留学僧入唐，中国的佛教各宗派相继传入日本。历经平安、镰仓时期，佛教均颇盛。

长期以来，佛教在日本居于主导地位，神道教受其控制。但至德川幕府时期（1603—1867），朱子学说取得统治地位，佛教发展受到限制。1868年明治维新初期颁布《神佛分离令》，倒幕派指责佛教为中世纪“封建统治”的工具，全国兴起废佛毁释运动，佛教遭受沉重打击。后虽恢复合法性，但其地位低于神道教。20世纪第二次世界大战后，佛教新型教团如日莲正宗创价学会等获得发展机遇。

南传 1. 斯里兰卡。原名锡兰，与印度隔海相望。公元前3世纪阿育王时期，佛教传入斯里兰卡，大寺派为上座部代表。前1世

纪，口诵的三藏编录成册。公元5世纪，僧伽罗文三藏改写注释成巴利文并加疏解。8世纪，密教曾一度盛行。12世纪，以大寺派为国教。13世纪以后，由伊斯兰教传播等多种因素，佛教逐渐衰退。19世纪复兴。1945年国家独立后，政府奉行保护佛教的政策。1976年在农村成立保护佛教会。佛教徒约占全国人口的66%，其中僧伽罗人中教徒约占94%。全国有寺院6500多座，佛学院300多所，僧侣2万余人。

2. 缅甸。亦与印度为邻。相传公元前3世纪阿育王时期即曾遣使传教。公元4世纪以后，大小乘均很流行。11世纪蒲甘王朝时期，阿努罗陀王从斯里兰卡引进大寺派佛教并奉之为国教，从此大乘一系绝迹，缅甸遂成为巴利语系佛教传播中心之一。1954—1956年举行第六次佛经结集，有亚洲各国佛教代表2500人参加，编成新的巴利语系三藏。缅甸有僧侣10万人，佛教徒2500万，占全国人口80%，其中缅族人就占95%。今天僧侣在缅甸仍享有较高地位，并敢于反抗军政府统治。反对派领袖昂山素季也以“佛教民主主义”相号召。

3. 泰国。以佛教为国教，有僧侣26万人，寺院2500余座，佛教徒约占全国人口的95%。

泰国古称暹罗。5世纪，其境内各土著民族已信仰印度教和佛教，初奉大乘佛教一系。不久上座部传入，14世纪以后被奉为正宗。从18世纪后半叶起，曼谷王朝召开佛教会议，校订并刊行巴利语三藏。佛教首领为僧王。

4. 柬埔寨。古称扶南、真腊。5世纪以前，扶南人就已信仰佛教。5—6世纪，大乘佛教从中国传入柬埔寨。6世纪末，真腊以印度教为主，故佛教多摄取其教。12世纪以后，佛教一跃成为最具势力的宗教。此时柬埔寨的佛教主要接受来自缅甸、泰国的影响，柬埔寨遂成为上座部佛教国家。与泰国一样有僧王，以迄于今。

5. 印度尼西亚。至少在公元5世纪前已有佛教。5世纪以后，大小乘皆有流传。8世纪中叶，中爪哇的夏莲特拉王朝盛行密教。14世纪伊斯兰教传入后，佛教逐渐衰亡。20世纪第二次世界大战后，开始复苏。

6. 老挝。据文献记载，佛教始于14世纪，当时引进柬埔寨上座部佛教，被奉为国教。17世纪苏里亚旺萨王朝时代，佛教达到鼎盛，苏里王首次任命僧王，制定僧阶。20世纪初，佛教复兴，成立了统一的组织。主要为南传系统，华侨和越侨则信奉北传佛教。

在欧美的传播 佛教在欧洲的传播始于公元前3世纪，阿育王曾派遣传教师到希腊属地传教。公元前后贵霜帝国时代，仍有传播。19世纪以来，佛教重新传入欧洲乃至美洲。汉传、藏传和南传三大派皆有，20世纪第二次世界大战后，以禅宗与密教（尤其是藏密）较盛。

基本教义 佛教教义称为“佛法”（也简称“法”）。其基本教义为四谛说、十二因缘说和四法印。

1. 四谛（又名“四圣谛”）即苦、集、灭、道。“谛”是“真理”的意思。（1）苦被概括为生、老、病、死、怨憎会、恩爱别、所欲不得、五取蕴。“五取蕴”又作“五盛阴”，“蕴”是积聚的意思，“取蕴”意谓固执的欲望。释迦牟尼把人分为五种成分：色（有质碍之物）、受（感觉和感情）、想（思想、理性或知觉活动）、行（意志活动）、识（把四种活动统一起来的意识）。有的佛经如《增一阿含经》八苦包括忧悲恼苦，而以五取蕴苦统括这八苦。（2）集（集谛又名“习谛”、“苦集谛”）说明造成人生痛苦的原因在于欲望。有欲望就会行动，身心活动、造作称为“业”。“爱与欲相应，心恒染著，是谓苦集谛。”^①（3）灭（“苦尽谛”）说明消除欲望和“无明”，达到不生不

^① 《增一阿含经》卷十七。

死的涅槃境界，才能消灭苦因、断绝苦果。“涅槃”意译“寂灭”，谓寂灭一切痛苦、烦恼。佛经讲“寂灭为乐”，认为可得解脱之乐。(4)道（“苦出要谛”）说明要消灭痛苦必须修道，修道的方法概括起来有八正道（又名“贤圣八品道”），即：正见、正思维（或作正志）、正语、正业（正行）、正命、正精进、正念、正定（正三昧）。

2. 四谛所据之根本原理是缘起说。“缘起”意为“诸法（一切现象）由因缘而生起”。缘，就是关系和条件。佛教对“缘起”或“因缘”作了如下定义：“此有故彼有，此生故彼生，此无故彼无，此灭故彼灭。”^①这实际包含互为因果条件的意思。佛经中强调说：“若见缘起便见法，若见法便见缘起。”^②缘起说是佛教区别于其他宗教所特有的教义。但需要指出的是，“缘起”是针对世间法（染）而言，至于出世间法（净），如佛经所说，“此法常住”。

缘起说用以观察人生，遂有十二因缘说。十二因缘又名“十二支”、“十二有支”，即把人生分析为相互关联的十二个环节：无明、行、识、名色、六入（六处，六根）、触、受、爱、取、有（包含业力的意思）、生、老死。释迦牟尼观察人生从生、老、病、死为起点，但追究其根源却归结为无明。无明，即对于诸法由因缘生起、无我无常的道理无知，而认为有一常住不灭的我在起主宰作用，由对我的执著而起行，由行而生识，由识而有名色（身心合成的组织）……执迷不悟，最后老死。

3. 将四谛说和十二因缘说的基本精神提取出来、概括起来，这就是四法印。“法印”意谓判断、印证是否佛法的标准。四法印，即

① 《杂阿含经》卷十二。

② 《中阿含经·含梨子相应品》。

诸行无常、诸法无我、一切皆苦、涅槃寂静^①。大乘佛教经典《维摩经》称“法要”为“无常义、苦义、空义、无我义、寂灭义”，如此则成五法印。无常、无我故空，“空”包含无常、无我二义，但不包含苦义，苦是一种情感反应。空、苦、寂灭，亦成三法印。

教义变化 佛教在其漫长的演变过程中，逐渐汲取、融合印度原有的宗教信仰和其他各地区的宗教信仰，也在发生丰富多样的变化。诸如“三毒”（贪嗔痴）、“羯磨”（业）、“漏”（烦恼）、“幻”（空）、“劫”（“劫波”的省称，意为极为久远的时节。分大、中、小劫）、“轮回”（再生）等，皆取自印度原有的观念。《长阿含经》就有刀兵劫、谷贵劫和疾疫劫说。尤其是大乘佛教和密教更多取资于印度教。

在缘起论方面，小乘佛教侧重于道德行为改变人生现象，故讲“业感缘起”。大乘佛教进而认为，转变人生现象有赖于对整个宇宙的认识，故有中观派的“中道缘起”论和瑜伽行派的“自性缘起”论，以后又有密教的“六大缘起”说^②。中国则以《大乘起信论》的“真如缘起”、天台宗的“性具实相”、唯识宗的“阿赖耶识缘起”、华严宗的“法界缘起”以及禅宗的“自心”（亦属性空的“真如缘起”一路）等为代表。

关于“我”、“空”的讨论。有的部派承认有“我”，一切有部主张“三世实有”。犍子部以人们的意识需要有统觉作用和保存记忆的主体，善恶行为、轮回应由主体等等为由，推论有我，并承认有的色法具有暂住性，不随心的起灭而刹那即灭。大乘佛教把“空”推向极致，但又从某种意义上恢复了对神我的信仰。

^① 或作诸行无常、诸法无我、一切皆苦三法印，后加涅槃寂静，即成四法印。

^② 印度人认为万物由地、水、火、风“四大”组成。四大加空、识，谓之“六大”。密教认为，地、水、火、风、空属胎藏界，识属金刚界。

佛教有三界（欲界、色界、无色界）、六道（天、阿修罗、人、畜生、地狱、饿鬼）、三十三天之说。本来在原始佛教中，天和地狱、饿鬼都处于生死轮回之中，纯属缘起的空幻。明代儒生杨光先《辟邪论》说：“天堂、地狱，释氏以神道设教，劝怵愚夫、愚妇，非真有天堂、地狱也。”然而在中国一般民众奉佛，天堂是实在的目标。净土宗之所以影响大，是因为它提供了简易的往生西方极乐世界的方法。徐梵澄指出大乘佛教兴起原因说：“瞿昙之教初立，揭糞其四谛、八正道、十二因缘、涅槃诸说，正所以反对《吠陀》教之繁文淫祀也，破斥其祈祷生天诸说也，扫荡其鬼神迷信也。所谓原始佛教，小乘是已。历时既久，不能以此履足人心，渐渐引入救苦天神，土地生殖之神等而名曰‘菩提萨埵’，如‘观自在菩萨’，‘地藏王’等，以及往生弥勒内院及弥勒净土诸说，而恢弘其教理，则合为大乘。”并列举印度教对佛教的种种影响，指出：“大乘之末路，盖尽徙《吠陀》神坛造像而礼拜之，菩萨、陀罗，异名同实。”^①

大乘佛教强调普度众生，在佛和众生之间插入菩萨，使得成佛变得更为遥远。只有禅宗主张“即心见性”、“顿悟成佛”，是个例外。

大乘佛教还有一个显著特征就是形成以认识“真实相”为核心的本体论，由此区分出绝对真理（第一义谛）与相对真理（世谛）。正如龙树所说：“大乘经但有一法印，谓诸法实相。”^② 体证真实相是大乘佛教的基本教义，是大乘佛教区别于小乘佛教的一法印。

信仰与崇拜对象 佛教的基本信仰是归依佛、法、僧。崇拜对象首先是佛。佛除了释迦牟尼之外，还有多种。大乘佛教认为，三世十方皆有无量诸佛，如过去七佛、燃灯佛等等。三时佛包括过去世迦叶

^① 《五十奥义书》译者序，第5页。

^② 《大智度论》卷二十二。

佛或燃灯佛、现在世释迦牟尼佛、未来世弥勒佛。阿弥陀佛（无量寿佛）是西方极乐世界的教主，药师佛是东方净琉璃世界的教主。密教五方佛，东方为阿閼佛（不动佛），南方宝生佛，西方无量光佛，北方不空成就佛，中央毗卢遮那佛。礼拜称诵则有三十五方佛，各有名号，如龙尊王佛等等，形象主要以手印和执物而相互区分。佛有法身、报身、应身或化身，法身毗卢遮那佛（大日如来），报身卢舍那佛，应身释迦牟尼佛。摩诃毗卢遮那佛或大日如来是密教的教主，尼泊尔人以之为五方佛的初祖。密教尚有本初佛、不动佛等等观念。密教的双身像（不一定是佛）本寓有某种象征意义，俗称“欢喜佛”。五代的布袋和尚传为弥勒佛化身，故其大肚笑相便成了宋代以后汉传系统民间弥勒佛的形象。

次佛一级为菩萨。“菩萨”为“菩提萨埵”的简称，意译为“觉有情”，谓修持大乘六度，求无上菩提，成就众生，将要修成佛果的修行者。又译“大士”、“大圣”等名。也有众多，如观世音、普贤、地藏、文殊师利等等八大菩萨。尤其是观世音代表了大慈大悲，为汉藏及西南少数民族民间所共同信仰，大约唐宋后其造像转变为女身，他/她也有诸多化身。

阿罗汉又次一等。阿罗汉又译“阿罗诃”，简称“罗汉”，亦称“尊者”。本是释迦牟尼佛十号之一“应供”的音译，是部派佛教修行的最高果位，认为到此果位即不再有生死轮回。大乘佛教不认为阿罗汉已到最高果位，故列于菩萨之下。汉地有十六罗汉、十八罗汉、五百罗汉。中国、日本等国还崇拜一些高僧或各宗派的祖师。藏传佛教也崇拜祖师和上师。

佛教崇拜对象还有一类，多是承袭各地鬼神或变其说，如天王、诸天、韦陀、天女（飞天）、护法神、本尊、汉地的十殿阎王、西藏的种种佛母、度母、金刚、空行（父）、空行母之类。天部神常见四

大天王、梵天、帝释天（因陀罗）、韦陀天等等，明代人增入道教的紫微大帝、东岳大帝、雷神等即成二十四天神。护法神多半是收编外道的神，如大黑天本身就是印度教的神明。造像中常见五大明王。观世音的化身度母就有 21 种之多，最常见的造像为白度母和绿度母。然而按照佛教观点，鬼神仍处在三界、六道轮回之中，故其地位应低于超脱生死的佛、菩萨和罗汉；但在藏传佛教中神与佛、菩萨、佛母等未有清晰的界限。

跟印度教一样，大乘佛教时代以后的佛教（包括南传佛教）也造了大批图像以表现、象征其信仰与宗教观念。后出的《造像量度经》对尺度等作了详尽的规定。在中国，佛教造像分为汉传、藏传和所谓阿嵯耶等等系统。阿嵯耶特指阿嵯耶观世音像，其形象近于印度支那半岛地区造像，身形细瘦，但据认为信奉阿嵯耶的教派（阿吒力教）是印度密教在云南的特殊表现。明清以后造像存世以藏传佛像居多，品类也最为复杂。藏传佛像受尼泊尔造像影响尤巨。

经典与大藏经 佛教经典体现着佛法，称“契经”、“众经”、“群经”、“藏经”等等。所谓“藏经”，专指佛教经、律、论三藏中之经的部分，其中包括相传为释迦牟尼所说而后世门徒结集的经典和历代以“如是我闻”（即“我闻如此”的倒装句）形式制作的经典；广义地讲包括经、律、论三种典籍。古代印度佛教经典最早是口耳相传，由信徒凭记忆转述释迦牟尼所言共同审定真伪，经大家认可便确定下来，这就称为“结集”。但后来转述多了，就很难保证原意不变。加之一些信徒将自己的观点、思想乃至编造的神话掺入其间，尤其是大乘信徒以这种方式制作经典，依托佛言，这样佛教的经典就愈来愈多，因此不能把所有声称“佛言”的众经都当作释迦牟尼一个人宣说的。还有疑伪经，可能为中土人士所造。

《阿含经》是早期佛教（原始佛教和部派佛教）的经典，汉传有

四阿含经：《长阿含》、《中阿含》、《杂阿含》、《增一阿含》，南传上座部巴利文佛经除对应的《长部》、《中部》、《相立部》、《增支部》外，多出一部《小部》。其内容是论述早期佛教的基本教义——四谛、五蕴、四禅、八正道、十二因缘、善恶报应、三世轮回等等。南传佛教的巴利文经《弥兰陀王问经》相当于汉译《那先比丘经》，着重阐述缘起、无常、无我、业报轮回等教义，但同时也有关于灵魂不灭的讨论，反映的是大约公元前3世纪以后佛教的情况。

所谓大乘系经典源于梵文经典，这类经典现在多为汉、藏、尼泊尔文，在从梵文翻译过来的过程中往往附加了许多解释性的成分；有的经书出现甚晚。藏文经典收集了不少反映印度后期佛教发展、更近于印度教的作品，各种大乘经的观点也不尽一致，有的还相互矛盾。一般认为，最早出现的大乘经典是般若系经，最早在公元1世纪左右出现，也最早传入汉地；其次是维摩诘系经，再次则有涅槃系、妙法莲花系、华严系等经的制作。中国和日本的大乘派别往往以其中一系经书作为基本教典而形成。在印度，大乘各派对某些经典也有所偏重。例如，《大品般若波罗蜜多经》对中观学派（空宗）有很深影响，龙树所著《大智度论》也译《摩诃般若释论》，略称《智论》、《大论》，就是解释、发挥此经义理而作；《解深密经》则系瑜伽行派（有宗）所依据的根本经典。《坛经》是中国僧人唯一称“经”的著作。后世有佛教丛书《释氏十三经》，其名完全仿自儒家《十三经》。

《金刚经》，是般若类经典中出现最早的一部大乘佛经。学者们认为它在形式上比较接近小乘经。此经声称世间一切现象皆虚幻不实，实相则是非相，认识实相，离相而住，才能得到解脱。译本有姚秦鸠摩罗什、北魏菩提流支、南朝陈真谛、隋达摩笈多、唐玄奘、义净诸家。

《大般若经》，全称《大品般若波罗蜜多经》，是印度大乘佛教宣

扬般若思想的经书汇编。“般若”是佛教所说“智慧”，“般若波罗蜜多”意译“智度”、“通过智慧到达彼岸”。晋代以后有多种《般若经》译本。《小品般若经》则有东汉支娄迦讖所译《道行般若经》，这是《般若经》的最早译本。到唐玄奘时，译出《大般若经》600卷。

《般若心经》，全称《般若波罗蜜多心经》，简称《心经》。“心”比喻纲要、精华。此经系般若类经的提要，是最短的汉译佛经，仅260字。宣扬“色即是空，空即是色”，体现了大乘佛教主张体认“真实相”的主旨。有汉译本七种，其中最著名者为玄奘的译本。

《维摩经》，是《维摩诘所说经》的简称，又名《维摩诘经》、《不可思议解脱经》。此经描述富有居士维摩诘和文殊师利等人讨论佛法，主旨在于说明不出家同样能修行佛法，宣称“心净即佛土净”，强调大乘佛教“成就众生”、“无住为主”、“入不二法门”等原则，泯灭“分别想”。汉译本有三种。

《涅槃经》全称《大般涅槃经》。宣称“泥洹不灭，佛有真我。一切众生，皆有佛性”；认为佛具有“常”、“乐”、“我”、“净”四德；并提出如来藏理论。东晋时法显和佛陀跋陀罗译出《大般泥洹经》六卷（“泥洹”、“泥丸”等等是“涅槃”的早期异译）。后译本分北本四十卷、南本三十六卷。

《法华经》，全称《妙法莲华经》。西晋即有译本，以罗什译本最为流行。书中提出“声闻”、“缘觉”小乘和“菩萨”大乘的区别，主张“三乘归一”。方法是所谓中道正观；并认为一切众生都能成佛。此书与《无量义经》、《观普贤经》合称“法华三经”。

《华严经》，全称《大方广佛华严经》。宣扬世界是毗卢遮那佛（大光明佛、大日佛）的显现，提出“法界缘起”说和“顿入佛地”的修行观。以“四法界”（事法界、理法界、理事无碍法界、事事无碍法界）来说明世界一切现象，认为一微尘反映整个世界，一瞬间包

含永恒。译本主要有三种。据说这几种译本都不是《华严经》的全部。

《解深密经》，跟《楞伽经》一样是中国法相宗（慈恩宗）六经之一。此经以唯识为核心，宣说诸法事相、三自性、三无性、三时教、唯识禅观、修行果位和途径。主要译本有四种。

《无量寿经》，亦称《大无量寿经》、《大经》、《双卷经》，与《阿弥陀经》、《观无量寿佛经》是中国净土宗所依据的“净土三经”。《无量寿经》解释阿弥陀佛和西方极乐世界的由来，宣扬人人可以通过念诵“阿弥陀佛”往生西方净土的思想和靠他力拯救的观点。亦有异译本。

《坛经》，是禅宗六祖慧能的弟子法海将慧能在大梵寺宣说佛法的言论记录下来、加以整理而形成的。此书宣讲“明心见性”、“顿悟成佛”的禅宗南宗的教义。在长期流传过程中形成多种异本，据统计有十种以上。

《圆觉经》，全名《大方广圆觉修多罗了义经》。与《维摩经》和《楞严经》等一道作为禅宗依据的经典。宣说一切众生都有圆觉清净之性，都能成佛，如能舍弃一切情欲，破除一切迷障，便得开悟佛性。有人怀疑此书并非印度佛经，而是汉人撰述。

《大日经》，全名《大毗卢遮那成佛神变加持经》，异称《毗卢遮那成佛经》，是密宗主要经典之一。唐善无畏和一行合译，七卷，宣讲密教基本教义、仪轨、行法和供养方式等。

《金刚顶经》，全名《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》，亦称《大教王经》、《摄大乘现证经》、《金刚顶瑜伽真实大教王经》。主要叙述密宗的修持方式。唐不空译，三卷。也有异译。

佛教三藏，最初只有经、律二种。第二类律，即戒律书。主要有《四分律》、《十诵律》、《五分律》、《解脱戒经》、《僧祇律》、《善见

律》、《梵网经》等等。《四分律》、《十诵律》、《五分律》、《解脱戒经》和犍子部律本（此律本未传内地）合称“五部律”，是部派佛教的五部戒律。此外还有大众系的《僧祇律》等。南传佛教巴利文律藏主要有《经分部》、《犍度部》和《附随》三大部。大乘佛教则有《梵网经》等律书。《四分律》为印度上座部系统法藏部所传戒律，是中国律宗的基本经典，对中国佛教影响较大。此书从身、口、意三业方面规范僧尼行为，规定比丘戒 250 条，比丘尼戒 348 条。《五分律》和南传佛教巴利文律藏很相近，是印度上座部系统化地部所传戒律。《十诵律》是印度说一切有部的根本戒律。《僧祇律》全名《摩诃僧祇律》，是《大众律》的音译，系印度大众部所传戒律。《梵网经》一名《菩萨戒本》，系大乘佛教律本。中国佛教中还出现了近似戒律的“清规”、“日用”书，如《百丈清规》、《毗尼日用录》等。“毗尼”是“律”的旧音译，适用对象包括僧尼、居士。

论是三藏的第三个组成部分。各派都有自己的论，如上座部有《人施設论》、《法聚论》、《界论》、《论事》、《双论》、《发趣论》、《清静道论》等；说一切有部有《俱舍论》、《大毗婆沙论》、《发智论》、《显宗论》、《顺正理论》等；反映各部派观点的，则有《异部宗轮论》、《十八部论》。一般认为，古印度诃梨跋摩著《成实论》，龙树著《中论》（全称《中观论》）和《十二门论》、《百论》、《四百论》、《大智度论》，相传系弥勒口授、无著笔述的《瑜伽师地论》和《摄大乘论》、《二十唯识论》、《三十唯识论》以及玄奘译的《成唯识论》等，是比较重要的。中国佛教徒也作了不少论著，如《理惑论》、《肇论》、《沙门不敬王者论》、《神不灭论》、《大乘玄论》、《原人论》、《菩提道次第广论》、《菩提正道菩萨戒论》等等。

佛教还有不少历史书和传记著作，如东晋法显的《佛国记》、唐代玄奘的《大唐西域记》、义净的《南海寄归内法传》、日本僧圆仁的

《入唐求法巡礼行记》以及梁僧祐的《释迦谱》、其弟子宝唱的《名僧传》、《比丘尼传》、慧皎的《高僧传》、唐道宣的《续高僧传》、义净的《大唐西域求法高僧传》、宋赞宁的《宋高僧传》等等。禅宗有一种传灯录，专记禅宗公案和传派等事，最著名者为《五灯会元》（五部灯录的摘要、汇编），限于一地的则如清代禅僧丈雪通醉所编《锦江禅灯》和今人编纂的《巴蜀禅灯录》等。

佛经由历代僧人或信徒结集、整理和汇编，形成一种大型丛书，大藏经就是这种佛经总汇。因其收书众多、包括所有佛典，故在中国又名“众经”、“一切经”。中文“藏”（zàng）的原意是盛放东西的处所或容器，佛教徒用以指称全部佛典，故称佛教典籍总汇为“经藏”、“藏经”、“大藏”，南北朝末隋初之间改称“大藏经”。佛经的基本分类法为经、律、论三大类，因此中国佛藏最初又称“三藏经”或“三藏”。现大藏经可分为三大系：巴利语系，汉语系（包括满文、西夏文和日文三种，它们也是根据汉文编译的）和藏语系（包括蒙文一种）。

巴利语系大藏经是南传上座部佛教（流传于斯里兰卡、缅甸、泰国、老挝、柬埔寨等国及我国云南傣族地区）奉行的大藏经，故又名“南传大藏经”。巴利语是古印度一种语言，相传释迦牟尼宣教就是用的这种语言。现在所谓巴利语系大藏经，实际上是用僧伽罗文、泰文、缅甸文、老挝文、高棉文、傣文等各种不同字母把巴利语三藏记录下来的。近代还增加了天城梵文字母本、拉丁字母本和日文译本等三种版本。巴利语系大藏经的编排顺序为律、经、论和藏外典籍。目前最为完备的巴利文大藏经系 1954—1956 年在缅甸举行的第六次结集时印成的。

汉文大藏经逐渐形成以大小乘经律论分类的格局。此外还增加圣贤集传一大类。这种分类法在隋代形成，此后唐智升《开元释教录》

即分为七大类。单说第一大乘经，此下就又分七类，即：（1）般若部；（2）宝积部；（3）大集部；（4）华严部；（5）涅槃部；（6）五大部外诸重译经；（7）大乘经单译。中国历史上曾编纂过许多种大藏经，仅就雕板本而言，宋代刻印过《开宝藏》、《崇宁藏》、《毗卢藏》、《圆觉藏》、《资福藏》、《碛砂藏》等六部汉文大藏经；辽代刻过《契丹藏》；金代则有《赵城藏》；元代刻过《普宁藏》、《元官藏》、《弘法藏》等十余种大藏经；明代汉文刊本大藏经有《洪武南藏》、《永乐南藏》、《永乐北藏》、《武林藏》、《万历藏》、《嘉兴藏》六部；清代只有一部官刻汉文大藏经——《龙藏》（又名《清藏》、《乾隆版大藏经》）；至民国年间，还有《频伽藏》、《普慧藏》两部汉文大藏经问世，皆系线装本、铅字排印。此外，近代南京金陵刻经处编刻有《大藏辑要》，是收书仅次于佛藏的大型佛典丛书。近年来编辑出版一部最新的大藏经——《中华大藏经》，分为汉文、藏文两部分。

日本和朝鲜也曾刊印过多部大藏经。朝鲜在高丽王朝时期有初刻、再刻《高丽藏》两部官刻大藏经。日本历代编印的汉文大藏经有七部，其中《大正藏》全称《大正新修大藏经》，收书最多，共有13520卷，始于《阿含经》，与中国始于般若系经异，在国际上影响也最大。

藏文大藏经始自8世纪，来源于汉、梵文佛典，分为《甘珠尔》（又名佛部、正藏，收经、律两大类典籍）和《丹珠尔》（又名祖部、续藏，收论、注疏两大类典籍）。藏外有松棚（即杂藏），收入藏、蒙教徒的著作。14世纪初的元代，出现第一部雕板藏文大藏经，称为那塘古板（“那塘”又译“奈塘”），此后续有永乐版、万历版、塔尔寺版、昌都版、理塘版、北京版、卓尼版、德格版、那塘新版、拉萨版等版本。

译经事业 佛经传入中国是从西汉末年即汉哀帝元寿元年（前2）

开始的，大月氏国使臣伊存向中国博士弟子景卢传授了一部名叫《浮屠经》的书。“浮屠”即“佛陀”的异译，“浮屠经”意思就是“佛经”。佛经传入之后，开始了翻译工作。现存最早的汉译佛经是相传东汉明帝时摄摩腾和竺法兰翻译的《四十二章经》，有人认为它是《阿含经》的节要译本。但大规模的译经活动则当从汉桓帝建和二年（148）来华的安世高算起。汉语系译经从2到11世纪，持续了十个世纪，翻译经、律、论共1690余部，6420余卷。东汉末年，除安世高之外，还有支娄迦讖、竺佛朗、支曜、安玄、严佛调、康孟祥等译经僧。安世高是小乘学者，译出了禅数、阿含、阿毗昙学一类的佛经，如《安般守意经》、《阴持入经》、《人本欲生经》、《四谛经》、《八正道经》、《十报经》、《阿毗昙五法经》等等。支娄迦讖属大乘学派，译出了《道行般若经》、《首楞严经》、《般若三昧经》等经。三国时代承汉译经之余绪，主要可分为小乘和大乘般若学系统，著名翻译家有康僧会、昙柯迦罗、安法贤、支谦等。晋以后，译经活动颇为活跃，翻译的经书多为大乘经典，且种类繁多，包括当时西域流行的大乘般若、涅槃、法华、华严、宝积、大集等系要典。著名译经家鸠摩罗什，译出35部，294卷。主要有《大品般若经》、《维摩经》、《法华经》、《阿弥陀佛经》、《金刚经》、《佛藏经》、《十诵经》、《十诵比丘戒本》、《中论》、《十二门论》、《百论》、《大智度论》、《成实论》等大乘要籍。罗什译出的经论主要为中观系。至北魏永平元年（508），菩提流支（一作菩提留支）来华，创译大乘瑜伽系经论，如《入楞伽经》、《十地经论》、《金刚经论》等等，共计译出100余卷。除了大乘经典之外，也译了一些小乘经，如竺佛念译《增一阿含经》、《中阿含经》，佛陀耶舍（觉明）译《长阿含经》以及一些戒律书，求那跋陀罗译《杂阿含经》，他是南朝宋人，至此《四阿含》全部译成了汉文。

隋至宋代的译经活动以唐代最盛，译经卷数与前世译经总和相

抗。玄奘是这一时期最著名的译经家，他共译出经论 75 部，1335 卷。最初译出瑜伽系诸论，继则全译说一切有部重要经典，最后全译中观系根本经《大般若经》。他还将《道德经》译成梵文，传入印度，又将在中国流行的《大乘起信论》翻译成梵文。

分派 1. 印度部派佛教分十八部（南传说）或二十部（北传说），多是从上座部和大众部分化而立。南传佛教，如缅甸、柬埔寨、泰国、老挝、越南高棉族和中国傣族等，以上座部为主。具体情况又有所差异，例如斯里兰卡，奉阿育王子摩晒陀为正统的僧团即为大寺派，是南传佛教上座部代表。另有兼习大乘的无畏山寺派等，12 世纪被取缔。缅甸亦从斯里兰卡引入大寺派。再传继承又有善法派，85% 的僧侣属于此派，持戒较宽松。19 世纪出现瑞琴派和门派，持戒较严。19 世纪以后泰国、老挝僧侣尚分化为正法派（法相应部）与大众派（大部）。目前柬埔寨分大宗和法宗二派，绝大多数僧人属于大宗。

2. 印度大乘佛教大体分中观派、瑜伽行派和密教。

中观派（空宗）兴起于公元 2—3 世纪，奠基人为龙树及其弟子提婆，主要特征是破除名相的两端之见，证悟中道或空。6 世纪后分成应成派（归谬论法派）和自续派（独立论证派）。

瑜伽行派（有宗）由 4—5 世纪之间无著和世亲所创立，强调瑜伽修行方法和心识的存在，基本观点是“三界唯心，万法唯识”。认为一切现象皆由识所变现，识除了眼、耳、鼻、舌、身、意六识，对应于色、声、香、味、触、法六种认知之外，还有末那识，既是前六识和阿赖耶识的中介，又以阿赖耶识为根据和认知对象。最重要的阿赖耶识（藏识）是前七识及其幻现的万象的根源。阿赖耶识起着能藏、所藏和我爱执藏种子的作用，是识之流转，而末那识却妄执为永恒的灵魂实体“我”。无著、世亲之后，瑜伽行派又分为无相唯识派、

有相唯识派。二派在密教兴起后逐渐融合，形成瑜伽中观派或中观瑜伽派。

密教（密宗）起于7世纪，是大乘佛教与印度教相结合的产物，以身、口、意三密为特征。分右道与左道，前者以《大日经》为主，奉大日如来；后者以《金刚顶经》为主，崇拜性力，被称为“金刚乘”。也有将密教划分为陀罗尼密教、持明密教、真言密教、瑜伽密教、无上瑜伽密教五大流派。超戒寺是最后一座古印度密教中心寺院。汉地也有密教传播，称“唐密”，至宋代尚存，如南宋僧赵智凤在四川大足宝顶山开辟道场，崇拜柳本尊，即是。9世纪传入日本，称“真言宗”、“东密”。藏传佛教有显、密之分，密教部分称“藏密”。

3. 汉传佛教的派别多为大乘派。通常认为，分派大约在东晋南北朝时期，先是学派，如毗昙学派、成实学派、涅槃学派、地论学派、摄论学派等，至隋唐形成宗派。主要有：

三论宗，以研习龙树《中论》、《十二门论》和提婆《百论》这三论而得名，又称法性宗。论典同于印度的中观派。南北朝即有三论师，一般认为隋代始形成宗派，实际创立者为吉藏。三论宗本山在南京栖霞山栖霞寺，创建于南齐。625年，三论宗学说由朝鲜僧慧灌传入日本。

天台宗，又名法华宗。推印度龙树为初祖，但学术界认为，陈、隋之际的四祖智顓才是实际创始人。国清寺是天台宗的发源地，在浙江天台山，创于智顓。因其常住天台山，以此名宗。以《法华经》为根本经典。确立定慧双修原则，倡说“一念三千”、“三谛圆融”等，与印度的中观派讲空、假、中道相近。9世纪，天台宗由日本僧最澄传入日本。

唯识宗，以主张“唯识无境”而得名，由唐代玄奘及其弟子窥基所创，又名慈恩宗、法相宗。该宗是印度瑜伽行派在中国的代表。慈

恩寺为中国唯识宗的根本道场，在陕西西安，唐贞观年间太子李治追荐其母文德皇后而修建，有著名的大雁塔。

华严宗，以奉持《华严经》而得名，因其实际创始人唐僧法藏得武则天赐号“贤首戒师”，又名贤首宗。也以该派持“法界缘起”观点，称之为法界宗。

律宗，以持习戒律而得名，因实际创始人唐僧道宣住终南山，又名南山宗。日本律宗始于唐天宝十三年（754）鉴真东渡日本，于奈良东大寺传戒。

禅宗，因自称“传佛心印”，又名佛心宗。少林寺为禅宗的发源地，在河南嵩山，相传北魏菩提达摩在此面壁修行九年。下传慧可等，至唐代弘忍弟子分为：神秀北宗，主渐悟成佛；慧能南宗，持顿悟直见本性说。学术界认为，慧能才是禅宗的实际创立者。中国、朝鲜、日本均有许多派别分支。

净土宗，又名莲宗。中国的东林寺为净土宗的发源地，在江西庐山，东晋慧远创建。相传慧远在庐山立白莲社，发愿往生西方净土被推为初祖。但学术界认为，净土宗实际创立者为唐僧善导。净土宗修行方法简便，流传甚广。

密宗，8世纪由号称唐玄宗时三大士的善无畏、金刚智和不空传入，亦称秘密教、真言乘、金刚乘等。道场在长安大兴教寺。修持《大日经》、《金刚顶经》等，分右道与左道。强调秘密传授，有一套设坛、供养、诵咒、灌顶等复杂的仪式。

汉传佛教派别在朝鲜、日本多有传播。朝鲜、日本在中国宗派基础上又有变化。如天台宗于9世纪由最澄传入日本，13世纪日莲创立日莲宗，20世纪又从中发展出创价学会。禅宗，日本号称有二十四家。净土宗，9世纪由圆仁传入日本，其后分派颇多，亲鸾且创日本净土真宗，最大派别为本愿寺派和大谷派。总之，日本分派较繁。

越南则流行禅宗、莲宗。

4. 藏传佛教——今尚存在的西藏佛教教派是宁玛、噶举、萨迦、格鲁，合称四大教派。历史上尚有噶当派。

宁玛派，俗称“红帽派”或“红教”，僧人均戴红帽。“宁玛”意为“古旧”。11—12世纪由西藏僧人索穹巴、卓浦巴等创立，奉8世纪莲花生为师，崇信旧密咒，以传承、弘扬吐蕃时期流传的旧密咒为主，与当时奉行新法的其他教派相对立，故名旧派。该派最重密宗，且大量吸收本教。特有的教义是所谓“大圆满法”。传法采取师徒或父子单传，故教徒分散。

噶举派，俗称“白教”，据传此派远祖玛尔巴、米拉日巴等修法时穿着白色僧衣（一说该派寺庙墙上涂白色），故有此称。“噶举”为“教谕”、“传承”之意。该派最重口授密法的传承，师徒传承，不重经典。宣扬的教义是由玛尔巴、米拉日巴传承下来的以印度空宗龙树的中观论为基础而创立的独特的所谓“大手印法”，这是一种显密兼修的教法。又主张通过苦修达到“空性”。分成许多支系，有“噶玛噶举”、“蔡巴噶举”、“拔戎噶举”等，又分出八个小系。曾受元、明两代王朝敕封，执掌过西藏地区政权。是藏传佛教中最先采用活佛转世制度的派别，噶玛噶举中黑帽派第一个转世活佛是扎巴僧格。清代以后势力转衰。

萨迦派，此派寺墙上刷红、白、蓝三色条纹，俗称“花教”。“萨迦”是地名，该派因主寺建在西藏萨迦地方而得名。贡却结布于1073年建立萨迦寺，自任教主。教义核心是所谓“道果法”。元世祖忽必烈封该派首领八思巴为“帝师”、“大宝法王”，建立了西藏第一个政教合一地方政权。该派由此显赫一时，寺院除分布藏族地区外，还远及内地和蒙古。元末其权势为噶举派所取代。此后，萨迦派保有日喀则西南萨迦地方的政教势力，有直辖的寺庙、土地和人民，并能

自行任免官吏。其主要寺庙除萨迦本寺外，四川的贡钦寺也很有名。

格鲁派，因该派喇嘛头戴黄色僧帽，身着黄色僧衣，俗称“黄教”。创教于宗喀巴。今格鲁派最有势力，达赖、班禅和章嘉呼图克图等活佛皆属之。“格鲁”意为“善律”，该派主张僧众严持戒律、学经遵循次第，加强寺院组织，故名。1409年在拉萨东50里建立甘丹寺，标志着该派的创立。1415年宗喀巴派其弟子绛青曲吉进京朝贡，被明永乐帝封为“西天佛子大国师”，表明格鲁派得到中央王朝的承认。此后，先后建立了哲蚌寺、色拉寺、扎什伦布寺，格鲁派迅速传播开来。拉萨大昭寺、达孜甘丹寺、拉萨哲蚌寺为格鲁派三大寺。格鲁派的形成标志着藏传佛教发展的高峰，在藏族中达到了全民信教的程度。

黄教禁止喇嘛娶妻，宗教首领采取噶举派首创的转世相承办法。明嘉靖二十五年（1546），始采取“转世灵童”，此为黄教采用活佛转世制度之始。万万六年（1578）青海蒙古土默特部首领俺答汗赠予索南嘉措以“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的尊号，确立施主与供养师关系，是为达赖名号的由来。此后转世活佛一直沿用至今。这是格鲁派的第一转世系统。

第二转世系统为班禅。日喀则扎什伦布寺的住持罗桑却吉坚赞曾任达赖喇嘛的老师，当时被人尊称为“班禅”（意为大学者）。清顺治二年（1645）固始汗赠予他以“班禅博克多”（蒙古语尊称智勇兼备之人）的名号。死后，五世达赖为他选定“转世灵童”。康熙五十二年（1713）册封五世班禅罗桑意希为“班禅额尔德尼”，从此这一封号正式固定下来。

章嘉或作“张家”，第一代出自蒙古化土谷浑后裔土族张家^①，呼图克图意为“圣人”。

^① 土谷浑为鲜卑族之一支，活动于中国西北地区。

除了红教、白教、花教、黄教之外，有人又增加黑教一派，但“黑教”实指本教，不在本书论列之内。本教行事方式多与藏传佛教反向，如转经筒方向相反等。

寺院组织 佛教寺院是僧人出家修行和供佛礼佛的处所，梵文作 Sangharama，音译为“僧伽蓝”，略称“伽蓝”。“寺”的命名起自东汉。相传汉明帝永平十年（67）为印度僧人摄摩腾和竺法兰在洛阳西门外建立了一座精舍，用他们驮运佛经的白马命名，并沿袭中国的官司署名称“寺”，这就是著名的白马寺。寺又称“招提”、“刹”（招提一般是私造的寺院）或“兰若”，小的修行处所称“庵”。汉地佛教寺院通常有山门、佛殿、法堂、僧房、方丈、藏经楼、钟鼓楼等等建筑。藏传佛教的寺院与内地略有不同，内部结构还包括街巷、私人宅第等，远远望去，整个建筑好似重叠的楼阁。

历史上曾建造过许许多多佛教寺院，著名的如印度伽耶城外的大菩提寺是释迦牟尼成佛之地，华氏城郊鸡园寺盛时供养千僧之众，舍卫城有祇园精舍，王舍城有竹林精舍，王舍城那烂陀寺全盛时僧众常达万人。中国的则更多了，如在陕西扶风县北的法门寺相传始建于东汉桓、灵年间。1987年重修时发现地宫并发掘出佛骨舍利4枚和唐代稀世珍宝数百件，轰动一时。北京广济寺相传创建于金元间，现为中国佛教协会所在地。布达拉宫在西藏拉萨玛布日山上，气势宏伟，相传为唐代为迎娶文成公主而建，系达赖喇嘛的冬宫。寺院是佛教教团组织的基本单位，一般教派组织多有其根本道场和主要寺院，尤其是藏传佛教各派有所属的寺院。

塔也是佛教寺院的一部分，梵文 Buddha Stupa，汉译“浮图”、“塔婆”，简称“塔”，是存放佛骨（舍利）和经卷的地方。汉传佛教的形制跟印度本土和南传佛教的不一样。

佛教的寺院组织和僧职因不同时代、不同国家或地区而有所不同

同，一般有上座或首座、维那等等分工。我国汉地寺院僧职，唐宋时期有所谓“三纲”，即作为一寺之长的上座、主管全寺事务的寺主和专管僧众事务的维那。禅宗兴盛后，寺院组织渐趋于庞大，遂形成十方丛林制度。所谓“丛林”，意为僧众共居一处，如树林丛集，后特指可接纳各地僧人的大的寺院。于是汉地寺院一般可分为两大类：一类是十方丛林，多建于城市和名山；一类是师徒相传的小寺庙，多分布于各地乡镇。这种划分后来也为道教所承袭。前者设有方丈，又名住持，因其所住之处禅宗称方丈而得名，作为全寺首领，方丈以下设若干荣誉职称和管理职务。荣誉职称有首座（分前后堂）等；管理职务则有监院（总管一寺事务）、都监（监院副手）、维那（主管僧众威仪）、副寺（主管财务）、知客（主管接待客人）、书记（主管文书）、知藏（主管经籍）、知殿（主管殿堂香火）、知浴（主管浴室）、典座（主管饮食起居）、直岁（主管劳务）、库司（主管采购物品）、司堂（主管禅堂）、寮院（主管客堂）等等，有的多达80种。

藏传佛教的寺院组织以拉萨的甘丹、哲蚌、色拉三大寺最为典型。三大寺分喇吉、扎仓和康村三级结构：喇吉是全寺的最高管理机构；扎仓是分寺组织和学经单位；康村则是扎仓下面按地域划分的组织。有的康村以下还设有密村等更小的单位。各扎仓的住持称为“堪布”，由各扎仓的堪布组成喇吉委员会。其中年资最高的称为“赤巴堪布”（也叫“法台”），以下有吉索（全寺大总管）、磋钦协敖（管理僧众、审理包括属民在内的重大案件的铁棒喇嘛）和磋钦翁则（引导僧众在大经堂念经的喇嘛）。扎仓一级除堪布之外，还有喇让强佐（总管）、格贵（主管僧众纪律，俗称“铁棒喇嘛”）、翁则（主管念经）、雄宋巴（主管学经）等。康村一级则有吉根、欧涅、拉冈、卡太格根、康村格根、巴夏哇等管理人员。藏传佛教中庞大的寺庙僧侣集团，如同世俗社会集团一样，其内部也有分工，有各种类型的僧

人。其一为从事宗教业务活动的僧侣，其二是学经喇嘛，其三为工艺僧人，其四为杂役僧和兵僧，其五为执事僧，其六为活佛，其中有多等级。藏传佛教寺庙有经法教育制度。黄教还有专修药师经和医药技术者。藏传佛教在长期发展过程中，对汉文化、印度文化博采众长、兼收并蓄，形成自己独特的民族文化。遍布藏区的佛寺不仅是宗教活动场所，而且是该地区历史上的文化中心。

中国汉地佛教不仅有寺院组织，在历史上还形成由国家控制、按行政区域划分的僧官制度以管理僧众事务。僧官制始自姚秦，初有僧正、悦众、僧录。北朝时期有沙门统、道人统、昭玄统等，其机构为昭玄寺。唐代设左右街僧录，其机构在宋以下皆称僧录司。地方上亦设有僧官，如宋代诸州、军、监有僧正，元代州郡有僧录、判正、副都纲等官。

东南亚地区的寺院组织和管理制度也很复杂。如泰国定佛教为国教，其组织形式也是按照行政区域划分的，在中央设僧王，以下分为僧伽议会、内阁、法庭等系统；地方上则设僧长和其他僧官构成僧伽委员会。僧侣也划分为若干品级。佛教传入欧美地区以后，受基督教组织形式和西方生活方式影响，有些寺院称为教会，由若干教会和附属团体组成教区。

僧伽制度和戒律 佛教的僧团组织名为“僧伽”，按规定组成僧伽至少需四人以上。僧伽制度系出家僧尼必须共同遵守的规章和传统习俗，主要有出家、受戒、持戒、羯磨以及丛林清规等方面。出家是僧人舍弃世间贪爱，在寺院中修行，求得解脱的制度。因出家时要举行剃除须发的仪式，又名“剃度”。在印度，出家者男称“比丘”（梵文 Bhikṣu，意为“乞士”、“乞士男”，也称“沙门”），女称“比丘尼”（梵文 Bhikṣuni 意为“乞士女”，也称“沙门尼”）。在中国，分别称“僧”、“尼”或“和尚”、“尼姑”。“和尚”是尊称，就是“师”

的意思。出家僧人有不同的修行阶位。初出家、受过十戒者称“沙弥”（女称“沙弥尼”。一般在七岁至二十岁之间），修习到相当程度的方能称“师”。《唐六典》载：“僧持行者有三品；其一曰禅，二曰法，三曰律。”法师是精通佛法的人，律师是精通戒律的人，而禅师则是偏重于习禅定的人，唐以后一般系指禅宗和尚。除比丘和比丘尼之外，佛教还有在家信徒，男称“优婆塞”（梵文 Upasaka，意为“清信士”、“近善男”），女称“优婆夷”（梵文 Upsika，意为“清信女”、“近善女”）。中国习惯统称之为“居士”。以上构成奉佛的四众。但在东南亚国家和中国傣族地区，人在一生中都要出家一次，在寺院中过僧团生活，学习佛经，以取得社会承认。日本在12世纪出现僧人娶妻现象，1868年明治维新之后成为风尚，比丘尼则仍持戒如故。

成为一名佛教徒，最基本的是必须受三皈依戒，表示皈依佛、法、僧。继而居士要遵守不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒等五戒，有的还受八戒。沙弥或沙弥尼必须受持十戒，即五戒加上不涂饰香、不视听歌舞、不坐高广大床、不非时食、不蓄金银财宝，以后还要受具足戒。东南亚佛教徒按照上座部戒本，比丘要遵守227戒，比丘尼则遵守311戒。中国汉族地区比丘要守250戒，比丘尼则守348戒。藏传佛教喇嘛要求守253戒。破戒行为最重的罪是杀人、偷盗、邪淫、妄语。此外，佛教戒辛（葱蒜之类），此本为印度习俗。汉族僧人有禁吃肉的习惯，这是相传从梁武帝时开始实行的素食制度；但南传佛教和藏传佛教的僧侣都无此忌。佛教还有三长斋月的规定，即于正月、五月、九月三个月内自一至十五日持守过午不食等八斋戒；但禅宗兴起后并未严格遵守。在南传和北传两大系统中，以南传佛教保持着更多的印度佛教戒律，如托钵行化、不自执炊、过午不食、雨季安居等等。

僧伽依照规制行事，统称为“羯磨”（梵文 Karma，意为“作

事”、“办事”等)。如按男女二众分，有比丘羯磨和比丘尼羯磨；如按行事内容分，则有受戒羯磨、布萨羯磨（僧众检查有无违戒言行）、自恣羯磨（雨季安居期满后的活动）等等。

清规是中国寺院的僧伽制度，即约束僧众言行的法规，是对佛教原有戒律的补充。最古的清规创自东晋道安，他第一个倡导僧人以“释”为姓。唐代马祖道一建立禅宗丛林，其弟子始创禅宗丛林清规——百丈清规，后经历代增益，至元代定为今传《百丈清规》。百丈还提倡农禅，改变了僧人云游募化的印度方式。

佛事仪式和节日 佛事主要指祈福荐亡等法会仪式，广义地讲也包括个人的剃度受戒、念经斋佛、吟诵礼赞直到葬仪的种种礼仪以及与佛教有关的社会习俗。剃度是最基本的佛教仪式，要举行受戒仪式。一般程序是由羯磨师（授戒人）向僧众征求意见，然后向受戒人传授十戒，但在戒坛上只宣淫、杀、盗、妄四重戒；接着剃去须发、换上袈裟，谓之“落发染衣”，表示出离俗世，度出生死。中国汉族地区过去还要在受戒僧人头上烧香疤，以示其决心，这一习俗已被中国佛教协会于1983年决议废止，然台湾地区例外。在东南亚一些国家，剃度前尚须到寺院中学习一段时间的受戒知识，然后由亲戚、邻居陪同受戒。

布萨是检查佛教徒戒行的礼仪。一般每月举行四次，一日、十五日及此两日后的第八日，届时齐诵戒本，自白罪过，然后由别人举过。居士也要到寺院中参拜，遵守八戒，谓之“八关”。中国佛教有多种忏悔罪过的行法仪式，统称为“忏”或“忏法”，起源于晋代的道安、慧远，至南北朝时代已很盛行。主要是通过礼诵的形式为死者消除罪业、祈愿超生，种类繁多，如六道慈忏、水忏等等。忏主要用于各种法会。

佛教的法会俗称“道场”，如水陆法会也称“水陆道场”。水陆法

会是汉地流行的超度水陆鬼魂、普济六道四生的盛大佛事仪式^①，相传始于梁武帝时。一般要举行七天，多则四十九天。参加法事的僧侣数十至上百人。由水陆法师主持，设坛陈供，礼佛拜忏，通常有结界、立幡、请圣、供上下堂、请赦、送圣等程序。供物一般为香油饼果之类素食。佛教的法会常常有放焰口施食的仪式。“焰口”即“面燃”，是古印度神话一种饿鬼的名称，因传说它口吐火焰而得名。放焰口是为了解除饿鬼的痛苦。密宗有施食经咒和念诵仪轨，一般在黄昏时举行。藏传佛教的法会则有传召，分传大召和传小召。前者为大祈愿会，从藏历正月初五至二十四日举行，届时有讲经、辩经活动，结束时还要举行祈愿驱鬼仪式。后者在藏历二月举行。

佛教的丧葬源于古印度习俗，一般实行火葬，骨灰被安置在塔或瓮中。佛骨被称为“舍利”，分置于许多寺院的佛塔之中。但汉地也有把某些高僧肉身保留下来，供人顶礼膜拜的。这种现象也见于西藏的大活佛或大喇嘛。西藏普通喇嘛或信徒死后实行天葬，将尸体置于高山之巅，供猛禽啄食，或水葬抛尸河流。过去汉地死者忌辰，常请僧人做法场，追荐亡魂。

佛教的节日主要有：佛诞节——亦称“浴佛节”，是纪念释迦牟尼诞生的节日。传说佛出生时有龙喷香雨浴其身，后世据此以香水灌洗佛像，施舍僧侣。但这一节日的名称、日期和内容各地区有所不同：汉传佛教以农历四月初八为浴佛节；藏传佛教以四月十五日为佛诞节；傣族地区则定清明节后十天为泼水节，因此日要相互泼水以示祝福而得名。日本明治维新后改在公历4月8日，由于此日有供养鲜花的活动，又称“花节”。佛成道节——汉族地区亦称“腊八节”，是纪念释迦牟尼在菩提树下悟道的节日。定在农历十二月初八。汉地佛

^① 四生，即卵生、胎生、湿生、化生。

教徒以米和果物煮粥（“腊八粥”）供佛，遂演变成一种民间风俗。佛涅槃节——是纪念释迦牟尼逝世的节日。逝世的年月南北传佛教说法不一，北传佛教定于农历二月十五日，日本已改用公历。届时寺院要举行涅槃法会，诵经念佛。敬佛节——亦称“吠舍怯节”、“维莎迦节”，是南传佛教的节日，定于公历5月的月圆日。1954年在缅甸首都仰光召开的世界佛教徒联谊会第三次大会上，规定此日为“世界佛陀日”。盂兰盆节——俗称“鬼节”，是每年农历七月十五日追荐祖先、超度亡灵的法会。“盂兰盆”（梵文 Ullambana）意为“解倒悬”。根据《盂兰盆经》的传说，释迦牟尼弟子目莲之母，生前不饭僧人，死后堕入地狱受苦，如处倒悬，目莲见状，求佛教度。释迦牟尼要他在七月十五僧众安居终了之日，备百味饮食供养十方僧众，声称如此可使其母得以解脱。中国自梁武帝时根据此经，始设盂兰盆斋会，唐代在民间盛行，宋代转变为素食供养祖先，遂同中国原有的追祭祖先习俗融合为一。传播至日本等国。在盂兰盆节，要施斋供佛，寺院还举行水场、放焰口、放灯等宗教活动。此日也是道教的中元节。道教奉天地水三官神，有上中下三元节，过去宫观亦举行斋会。除上述重大节日之外，各国各地区还有其他一些节日，如汉传地区的观音诞生、成道、涅槃节，斯里兰卡的佛牙节（每年举行佛牙游行仪式，历时长达21天），泰国的三重宝节（敬佛、法、僧三宝），等等。

第三节 耆那教

“耆那”（jaina）意为“胜利者”或“完成修行的人”。在汉文佛典中被称为“尼乾外道”、“无系外道”、“裸形外道”、“无惭外道”、“露形外道”、“宿作因论”等等。

教祖 耆那教自称第1祖名勒舍婆或阿底那陀，金色，以公羊为标志；2祖阿闍达那陀，金色，以象为标志……23祖巴湿伐那陀，蓝色，头上有七蛇为标志，大约生活于公元前9世纪，早于大雄250年。由勇士而出家，为苦行僧。提出4条戒律：不杀生、不欺诳、不偷盗、戒私财。但实际创建者为24祖筏驮摩那（Vardhamana），信徒尊称他为“大雄”，意为伟大的英雄。汉文佛典称为尼乾陀·若提子，意译“离系亲子”，即摆脱束缚者。为当时印度六师之一。他以金色、狮子为标志。或说于公元前599年诞生在吠舍离的孔达村。曾结婚生女。30岁父母双亡，出家苦行，裸体行乞。42岁觉悟成道。组教行道，达30年之久。传于公元前527年去世，年72岁。

教义与信仰 1. 七谛说（七句义）：（1）命——灵魂，分两种，一种受物质束缚，一种不受物质束缚；前者又分动与不动两种，动的有人、动物与植物，不动的存在于地、水、风、火四大之中；后者是永恒的、自由的，是修炼的最终目标；（2）非命——非灵魂，亦分二种，定形的和不定形的物质；（3）漏入——耆那教认为“业”是细身，可依附于人的灵魂，成为解脱的障碍，此即“漏入”；（4）系缚——认为有八种业，愚业（遮盖智慧）、不见业（遮盖正见）、受业（生苦乐）、痴业（遮盖正信）、寿业（决定生命长短）、名业（决定个人特质）、种业（决定种姓国籍）、遮业（决定性力），是前身所定（宿作因），随灵魂而流转，称为“系缚”；（5）制御——抑制情欲。积极的一方为持三宝，即正信、正智、正行，消极的一方即教规戒戒，五戒为不杀生（非暴力）、不欺诳、不偷盗、不奸淫、戒私财（无所得）；（6）寂静——清除旧业的系缚，不造新业；（7）解脱——禁欲苦行，证悟七谛，成为觉者。

2. 耆那教否认有创世之神，反对偶像崇拜，亦反对婆罗门教的三大纲领，认为吠陀并非真知，杀生祭祀只会增加罪恶，宣扬种姓平

等。但在印度现存也有古代遗留下来的大雄祖师造像及其他耆那教祖师的造像，只不过相对于印度教、佛教较少而已。

3. 或然论（亦称非决断论、非一端论或七支论法）——每一论断前加模态词“或许”（可能），七种为有，无，亦有亦无，不可说（非有非无），有、不可说，无、不可说，亦有亦无、不可说。

业报轮回、涅槃解脱等，同于印度教、佛教。

教派、历史与现状 大雄时代及死后 170 年耆那教活动主要在北印度摩揭陀国，其国王阿闍世是耆那教的庇护者。其继承者也保护耆那教。公元前 1 世纪，已传播到东印度、南、西北印度许多地区。

大雄死后 170 年内，先后有六位教主——苏陀曼、贾姆布、波罗帕瓦、萨耶姆帕瓦、耶输帕得罗、婆达诺巴忽。贾姆布违背了大雄裸体行乞的戒律，改穿白衣，被认为是白衣派和裸体派分裂的最早迹象。相传发生了八次分裂，第八次才分为白衣派和裸体派。

白衣派主张，妇女和男子、首陀罗和高种姓一样能得到拯救，不抛弃衣服、世俗家庭的主人同样能得到拯救，允许崇拜穿衣和修饰的祖师偶像，允许出家人占有 14 种生活必需品，允许出家人向首陀罗乞食等等。而裸体派则坚持原有的严格的戒律。

耆那教最早的经典“十四前”早已亡佚。目前保存下来的最古老的是“十一支”，但裸体派认为是伪造。所以二派各有其经典。白衣派共有 4 部 45 种。裸体派则持 4 类著作亦称“四吠陀”。

公元 7 世纪中叶，耆那教已传播到印度全境，西北部是白衣派的集中地，中、东和南部为裸体派集中地。

历史上耆那教曾遭到印度教和伊斯兰教的迫害，尤其是 12 世纪以后伊斯兰教从阿富汗侵入印度，教徒被杀，寺庙被焚。在二派中再次分裂。15 世纪中叶至 18 世纪，发生以郎迦·辛哈命名的郎迦运动，受伊斯兰教的影响，反对偶像崇拜和繁琐的祭祀仪式。

耆那教现有教徒 300 万—700 万人，占印度人口的 0.5%—1%。其中包括出家信徒和在家信徒，出家信徒信守的不淫、不占有私财，在家信徒改为不邪淫、不贪婪，余戒（杀、诳、盗）相同。

节庆 耆那教徒几乎每年每月都有节日活动，除了全民的庆典外，本教的节庆有大雄诞生节、赎罪节、持斋节等。亦有自己的圣地，如吠舍离（大雄诞生地）、白婆（大雄涅槃处）、那烂陀、王舍城、华氏城（并大雄布道处）等等，定期和不定期朝拜。

第四节 锡克教

锡克教主要流行于印度旁遮普地区。“锡克”（梵文 Sikha）原意为门徒。因其信徒自称为祖师的门徒而得名。锡克教出现于 16 世纪初，其时正处在德里苏丹王朝（1206—1526）末、莫卧儿王朝（1526—1857）初之交。创始人那纳克（1469—1539），被信徒尊为“古鲁”（黑暗中的光明，祖师）。

经典、教义和信仰 主要经典是《阿底格兰特》，意为“原初圣典”，第 5 祖时编。锡克教反对偶像崇拜，庙里只供奉《阿底格兰特》。此外，还有一部成书于第 10 祖时的《十祖圣典》。

锡克教最初是印度教虔信派运动中涌现出来的一个新的自己派别，它是在印度教虔信派思想基础上，摄取了伊斯兰教苏非派的神秘主义因素而形成的。印度教虔信派最初出现于印度南部，主要在下层教徒中流传，宣称虔诚敬神，否定种姓不平等制度。苏非派是伊斯兰教异端，主张“忘掉自我，与神同在”，也宣称普爱众生，在真主面前人人平等。那纳克曾说：“既没有印度教徒，也没有穆斯林，我将追随神，神既不是印度教徒，也不是穆斯林，我所选定的是神的

道路。”

1. 一神论——锡克教是严格的一神教，信仰神是唯一的，神是宇宙的创造者，神是全知全能的，神是公正的、仁慈的。

2. 业报轮回说——锡克教与印度其他宗教一样也相信业报轮回。

3. 祖师的职责——锡克教非常强调祖师的作用，把祖师视为神的使者。他既是神的使者，又是神的仆从，传播神的福音。祖师重视神的预言。锡克教祖师崇拜很盛行。

4. 解脱——这是最终目的。现实世界充满了痛苦，痛苦分五种：爱别离苦，饥饿苦，生死轮回与暴政苦，疾病苦，精神苦。解脱就是从苦海中解脱出来。解脱是灵魂与神合一的境界，无法用言语描述清楚。

锡克教承认有彼岸世界，但认为是与现实世界相连的精神世界。神是真理、真名，故通往解脱须念神的名字。

教规 锡克教是入世的宗教，反对偶像崇拜和繁琐的祭祀，承认人生为苦但反对苦行和消极遁世。教规有四：（1）禁止抽烟；（2）婚姻神圣，一夫一妻；（3）不拜偶像，认为冥冥中自有主宰；（4）终身必须遵行“五K”即五件事：蓄长发、戴发梳；佩短剑；戴铁手镯；穿短裤、长衫至膝；保护弱小、随时准备战斗。

锡克教与锡克族 早期锡克教奉行祖师崇拜，共10代祖师。此后锡克教领袖更具有世俗君主的权势，神权政体取代过去的社团组织，信徒也因宗教、语言、文化和经济的独特性而团聚成一个民族。18世纪初，在莫卧儿帝国镇压下，班达的独立失败了，锡克教徒反而变得更为狂热，原来主张的平等变成了锡克内部的平等。1765年，锡克人在反对阿富汗的战争中赢得独立。1839年，这个锡克教帝国已北至白沙瓦，东到拉达克。后被英国人兼并。印度统一后，锡克族始终是一个分裂的因素，与印度教徒冲突不断。英迪拉母子二人皆在

总理任上被锡克教徒所杀。

目前锡克教徒约占全国总人口的 2% 弱。集中住在印度旁遮普邦、泰米尔纳德邦、加尔各答市。在新加坡等东南亚地区也有锡克教徒，他们的特征是包发、扎腰、穿长衫至膝。

礼仪、风俗和节日 锡克教圣庙遍布各地，锡克教徒每天都要去那里作礼拜。作礼拜时都要缠上头巾，首先要到供奉《阿底格兰特》的圣坛前施礼，供奉钱财食品。然后席地而坐，诵读《阿底格兰特》，接着唱早晚祷歌。音乐很重要。宗教礼仪有命名、献身、婚礼、葬仪等。节日既有与印度教相同的如灯节，也有自己的节日，如 10 个祖师的诞生节以及第 5、第 9 两代祖师的殉教日。

问题：

1. 婆罗门教—印度教与印度社会有何关系，对印度社会有何作用？
2. 佛教与印度教有何区别？
3. 耆那教与佛教有何区别？
4. 印度次大陆宗教的基本特征是什么？
5. 如何看待佛教教义？佛教是无神教吗？其性质特征如何？
6. 佛教与所在国社会关系何在？
7. 为何大乘佛教传入东亚独盛？
8. 锡克教的教义值得注意之处何在？
9. 锡克教与印度社会有何关系？

第四章 东亚宗教

第一节 中国传统祭祀宗教

中国传统祭祀宗教古称“神道”^①，起源于原始宗教，结合社会、习俗甚密，是民族宗教或国家宗教，包括官方和民间两大部分。帝制被推翻后，便只残余民间信仰^②。有学者感觉民间信仰缺少宗教构成的完整性，此是以组织化宗教作为标准，即按照西方宗教学原理划分，宗教须包含教义教理、崇拜仪式、宗教组织或教团等构成要件。而民间信仰只有信仰、崇拜和神话，却缺乏教义教理，而且没有独立的宗教组织或教团。它的组织即是社会组织本身（例如一个村社）。然而民间信仰具备宗教最核心的对神的信仰、崇拜行为，确实是一种宗教形态。中国传统祭祀宗教亦然，如果说民间部分是自发地形成

① 《周易·观·彖传》中说：“观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教而天下服矣。”此后，作为宗教一义的“神道”多见于史书，如《后汉书》之《杨璇传》、《左慈传》、《西域传》。又作“鬼神道”，见《东夷传》。

② 刘还月《台湾民间信仰》一书定义说：“民间信仰，是指一个地区或者一特定族群，为了满足生活的需要，或者协助克服环境困厄的心理需要，而发展出综合多种的宗教神祇、祭祀礼俗；又不单属于一教一派的信仰行为。”（台湾新闻局2000年版，第5页）

的，其官方部分则是有意识地整合出来的等级结构，并以国家制度化的祀典保证、规范这种对神的信仰和崇拜的合法性。中国传统祭祀宗教是中国宗教文化的根底，其于中国社会的地位、作用，实与罗马教之于罗马、印度教之于印度、神道教之于日本相当。有关的资料见于商周甲金文、先秦《五经》、秦汉以下正史的礼乐志、五行志和地方志的祠祀志等，笔记小说、野史、文集等，还有北京的天坛、地坛、太庙、日坛、月坛和各地的文庙、武庙及其他神庙等实物遗址。

中国社会与中国文明 中国传统祭祀宗教是以习俗形态深深地扎根于中国传统社会之中的，其本身就是中国社会与中国文明的构成要件，几乎不可能撇开后者去孤立地理解它。

中国传统社会是一个以血缘宗法制为纽带的农业社会^①。中国文明的源头是多元的，有黄河流域诸文明、长江流域诸文明、西南巴蜀文明、南方楚文明、东南吴越文明等等。大约商周时期，黄河流域华夏族文明已成为主流强势文化。我们的祖先创造了许多文明成果，如象形表意系统文字、独特的天文、数学、历法和以阴阳五行说为理论基础的医学等等；有大量的文献资料；经学与史学发达；善于简洁洗

① “中国”一词最早见于陕西宝鸡出土的西周早期《何尊》：“（惟）王初（迁）宅于成周……（惟）（武）王既克大邑商，则廷告于天曰：余其宅兹中或（国）……王咸（诰）于（何），易（赐）贝卅朋用乍（作）□公宝（尊）彝。（惟）王五祀。”（原载《文物》1975年3期，又见《殷周金文集录》第245页，括号内正字为笔者所加。）据上下文，“王”指周成王，“五祀”即成王五年，其时年幼，由周公姬旦（文王姬昌之子，武王姬发之弟）摄政。“大邑商”指殷（今河南安阳，商朝自盘庚以后迁都于此）。“成周”即洛邑，也就是文中“中国”之所指。《周书·康诰》说“周公初基作新大邑于东国洛，四方民大和会”，“东国”犹言东都，是相对于宗周（今陕西西安）而言。故“中国”指天下之中（今日人们犹称河南为“中州”），《孟子》、《庄子》所谓“中国”即是中原华夏，东晋南北朝时期则指中原地区。今天我们所说“中国”和周代的地理概念不是一回事，但从中国文明形成主体是黄河流域华夏文明来说，还是一脉相承的。商周社会就是一个典型的以血缘宗法制为纽带的农业社会。

炼的意象性思维，故文学艺术自有其独特的长处和永恒的魅力。中国以其玉、瓷、漆器、丝织品等文化创造及古代四大发明闻名于世。铜器时代和铁器时代在五大文明中都晚，可是张光直却从青铜礼器发现，中国文明的起源关键在于宗教性政治权威。除其所说之外，用玉制作宗教礼器，为祭司、贵族所享用，在石器时代和铜器时代之间与二者重合还有一个漫长的玉器时代，近年来为考古界所热烈讨论。

中国古代在经济上有《诗·小雅·北山》所谓“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”之说，实际上是土地国有制（如先秦的井田制、北魏至唐的均田制等等）和土地私有制（但没有近代完整法权意义的私有制）交替占优势，而其间政治的干预起了绝大的作用。社会成员按分工次第分为士、农、工、商。此外，在不同时期还有数量不等的奴隶^①。秦以来推行“重农抑商”的政策。商人的名义地位还不如农、工。

夏商周三代（约公元前 21 世纪至前 3 世纪）是王朝一方国或王朝—诸侯时期^②。战国时代经各国权力集中和战争兼并，整合出自秦商鞅变法奠定基础的以君主专制为核心的郡县制官僚体制，公元前 221 年秦统一后进入漫长的帝国时期（包括帝国分裂与统一），无论是汉代的察举制、魏晋以降的九品官人制，还是始于隋代、终于清末

① 奴隶主要来源于战争俘虏，可是似乎数量并不很多。周灭商，并没有把殷人都当作奴隶，这是不同于古希腊罗马的（古希腊斯巴达人把所有被征服的数倍于自己的黑劳斯当作集体奴隶）。而秦汉三国晋南北朝至隋唐，却有大量关于奴婢、僮的记载。元、清时，此种现象又重新抬头。有些包衣奴尚任大官。

② “方”指蜀方、羌方、夷方等等，每一方都包含许多小国。如蜀国下面尚有若干小国。例如，近一二十年在四川什邡县就发现战国时代“十方（邢大）王”印（文见《四川文物》、《文物》）。“东夷”也是统名，其下亦有奄（嬴姓，在今山东曲阜，后被周人占领，成为周公姬旦的封地，即鲁国）等小国。不少方国并不受封臣属于哪一王朝。《诗经》中说“普天之下，莫非王土”，接着又说“率土之滨，莫非王臣”，只适用于王畿与他所封诸侯国，而后者又有自己的主权。

的科举制，都有大批儒生士人补充进去，其制度之稳定，历史之悠久，都是沙皇俄国等君主专制国家难以望其项背的。周代分封制在以后若干朝代尚有程度不等的遗存（如汉晋封同姓王曾酿成西汉景帝时吴楚之乱、西晋八王之乱，唐高祖李渊重用秦王李世民导致玄武门杀兄逼父之变，明代朱元璋大封同姓王埋下靖难之役祸根），这一定伴生贵族制度及文化，但不是政权主流。以君主专制为核心的大一统郡县制官僚体制乃是上层结构，乡村基层依然保留血缘宗法自治组织。

思想文化方面，战国时期曾出现过百家争鸣的局面，除了《庄子》等少数例外，讨论的主题是如何管理、控制人（这个传统可以远溯于周初）。秦始皇采用荀况的两位弟子韩非、李斯之术，“以吏为师”，推行文化专制和愚民政策。汉初文、景二帝，转取黄老道家“无为”之治，实则儒、道乃至百家并存，《老子》亦是经学，地位高于《论语》^①。自汉武帝罢黜百家、独尊儒术，使得经董仲舒改造过的儒家学说具有了某种国教意味，极大地阻碍了思想自由争鸣。此后，用儒教作为正统教育出来的士成为中国社会的统治阶层，在各个时期有不同的名称和特征，如东汉到唐前期的士家门阀，宋代的士大夫，明清时代士绅等等。由于以君主专制为核心的官僚体制和儒生集团对社会的强控制，加之儒学有某些宗教说教以及与儒教、社会风俗结合一体的祭祀礼仪一定程度满足了人们怀恩追远和禳灾邀福的宗教需求，有组织的教派宗教几乎没有在中国历史上占据绝对主导和支配地位（南北朝中国宗教最盛时亦然），以至于某些学者以基督教那样

^① 文献表明，秦始皇以孝治天下，且严禁淫佚。汉初崇黄老之学，也未禁止儒学。又据《汉书·艺文志》，西汉《老子》始称经。西汉武帝以后儒家有“五经”设官学博士。刘向将《论语》入经。东汉始有“七经”说。旧说秦专用法家，殊不知秦朝也设博士，由通经之儒担任，不过焚书坑儒遭到打击，儒生参加了反秦暴政的抗争，孔子后裔就加入了陈胜起义。

的教派宗教为标准，发出“中国宗教不发达”乃至“中国人迷信，但没有宗教”等观感^①，这当然是不对的。

神话与德治 在中国很早就编织出了上古神话，这些神话往往跟历史传说混淆不清。首先是尧、舜、禹，他们的事迹被周代史官纳入《尚书》中的《尧典》和《皋陶谟》等篇。国外有学者认为其成书年代大约在公元前 8—前 6 世纪，国内学者断代更晚，认为是东周儒者之作。这样的历史为以孔子为首的儒家所接受，目的是要制造一种理想的德治标本。早在 20 世纪 20 年代，顾颉刚就注意到，无论甲骨文还是金文，都没有提到尧、舜、禹^②。原苏联学者里·瓦西里耶夫认为，“这些原理重要之处有二：首先，对古代帝王的业迹和智慧的总结与崇祀……这些总结与崇祀，在整个古代中国的历史长河中，乃属于帝王们的统治理论（如周初“天命”思想）和统治实践的主要工具”。尧、舜、禹“大概不只是古代领袖，甚至是神话人物，是文明的偶像”^③。

其次是神农、黄帝、伏羲、女娲等神话，见于《逸周书》、《山海经》、《楚辞》等古籍，盛传于春秋战国时代。伏羲、女娲跟流行汉代的西王母、东王父在敦煌佛教壁画中尚能见到。这些神话人物往往是文化时代的代表而被作为宗教崇拜的对象，如《逸周书》称神农教民

① 罗素在 20 世纪 20 年代作的《东西方文明比较》一文中写道：“中国实际上没有宗教，不仅上层阶级没有宗教，而且整个民族没有宗教。”（《罗素文集》，改革出版社 1996 年版，第 34 页）梁漱溟也说：“但中国人却是世界上唯一淡于宗教，远于宗教，可称‘非宗教的民族’。”（《东方学术概观》，巴蜀书社 1986 年版，第 68 页）有人则认为：“中国本无宗教，其有宗教意味者，仅古代之巫术而已。然自后汉佛教输入而糅杂之道教，遂因此而起焉。”（邓少琴：《中国风俗史》，巴蜀书社 1988 年版，第 28 页）

② 这是古史批判的一部分。有关的论辩收入多册《古史辨》，可参。

③ 里·瓦西里耶夫著、子华译：《上古中国的英雄与贤哲》，载《四川文物》1993 年第 5 期，第 78 页。

作陶冶，可以理解为陶器制作标志着进入农业文化时代。但说赤帝神农氏姓姜，黄帝轩辕氏姓姬，似乎暗示着先周时代姬、姜之间的某种关系^①。又说神农、黄帝创造了某物或教民作某物，显然有宣扬圣人德教的意味。重、黎绝地天通的神话是为了论证巫专职化的合理性。也有少数民族的传说如盘古，载于典籍更晚。后世的观念为：“盘古、伏羲、神农、黄帝，神而人者也；尧、舜、禹、汤、周、孔，人而神者也。”^②郭沫若则认为尧、舜也是天神^③。注意到尧、舜、禹及黄帝等事迹都是政治神话，无疑有助于认清中国文明的主要特征。

德教的观念，有证据表明出自周初，例如《周书·多方》记周公东征，灭东夷国奄后，奄与淮夷又叛，成王御驾亲征，又灭之。周公于是代成王向他们训话，其中宣称：“惟我周王灵承于旅，克堪用德，惟典神天，天惟式教我用休，简畀殷命，尹尔多方。”意思是周人因德而得到神灵的天命眷顾，来灭了殷商，统治各方国。《逸周书·大开武》亦记周公言：“兹在德，敬在周，其在维天命，王其敬命。”意思说敬德就是敬天命。天命由德来规定，这样的观念不能不说对以后王朝更替的历史循环起着很重要的引导作用，新统治者都宣称有德，

① 《国语·晋语》载司空季子语：“黄帝之子二十五人，其同姓者二人而已……凡黄帝之子二十五宗，其得姓者十四人为十二姓。”接着论姬姓：“唯青阳与苍林氏同于黄帝，故皆为姬姓。”继又说：“昔少典娶于有娇氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。”三国韦昭注称：“贾侍中云：少典，黄帝、炎帝之先。有娇，诸侯也。炎帝，神农也。……昭谓：神农，三皇也，在黄帝前。黄帝灭炎帝，灭其子孙耳，明非神农可知也。”在真实历史中，姬、姜之间长期保持着隔代联姻关系。

② 周斯才：《重修文昌庙碑记》，载《巴蜀道教碑文集成》，四川大学出版社1997年版，第393页。

③ 郭沫若《十批判书》关于中国神话传说，说：“天上的景致转化到人间，幻想的鬼神变成为圣哲。例如所谓黄帝（即是上帝、皇帝）、尧、舜其实都是天神，却被新旧史家点化成为了现实的人物”，并指出这“已经超出了历史了”（《郭沫若全集》历史编第二卷，人民出版社1982年版，第5页）。

取得了天命，甚至篡位都披着这件外衣。而在日本，天皇是万世一系的，即使在他被架空了的时候亦然。

不同的宗教观念制造了中、日两国各自的政治现实 近几十年来相当多的著述从不同角度论及中国，可是拜读了他们的书，总感觉欠缺了什么。为何会如此呢？因为历史事件本来就意味着变，撷取一点都有以偏概全之嫌^①。当然这并不是主张不要概括，而是反对过分概括，应当认识到任何抽象概括都是有局限的。

许多学者注意到了中国历史中循环现象并试图解释它，然而用一个带有自然科学的数学模型的准社会学模式去概括它总感觉过于简单化。不过有一些历史现象当是大家都可以承认的，例如，在先秦时代就形成了普遍王权观念和大一统观念；由周人血缘宗法制社会结构及相应的礼制派生出儒家这种主流文化（孔丘虽是殷后裔，但生于周公之封国鲁，继承的是周公之道；孟轲为三桓之一孟孙氏之后，本来就是周公后嗣），又由儒家（在汉武帝之后是官方的）意识形态控制、调整着以后的社会结构。儒生集团在一个技术不发达的小农经济社会

^① 有人用“官本位”概括中国文明，并非没有道理，可是文明是多方面的，以一项概括全部极易发生认识上的偏颇。钱穆《中国文化史》称道中国过去历史文化一切皆好，只是欠缺西方的科学技术，果真如此吗？柏杨《丑陋的中国人》，刘再复、林岗《论中国文化对人的设计》和孙隆基《中国文化的深层结构》评论完全相反，但也不无偏颇之论。若无政权的强制，儒教果真有那么大的魔力吗？林雨堂谈到中国人“绝无仅有底懒于改革的情性”与“高傲的保守性”，可我们又该怎样解读近几十年来中国发生的一连串激变、革命与运动呢？他在《吾国与吾民》“收场语”中讲到“吾们”的理想是“倡导乡村文化，并将此种理想输入艺术，生活的艺术和文化的艺术；使吾们嫌恶宗教，玩玩佛学而从不十分接受其逻辑的结论；使吾们憎恶机械天才”。其实这讲的是某些传统类型知识分子的心态，恰恰忽略了大多数“吾民”。迈克·彭等著《中国人的心理》是20世纪70年代写的，且只调查了港台，有一个时、地问题，与内地根本对不上号。潘光旦《中国人的特性》写得较细，有较准确的论断，但也有在一定程度变化了的（如有私无公），也有过时了的（如知足常乐）。还有他跟鲁迅一样提出大规模改造人的任务本身就是危险的，这并非没有先例，自认为至善至美的目标实行起来却是大凶大恶。

就像一个信息网络，联结着皇权与下层宗法组织，二者相互作用，使之保持稳定的关系。而中国传统祭祀宗教作为礼制的主要构成部分，实起到十分重要的社会调节作用。

中国在西周春秋时代实行氏族宗法制基础上的“封建亲戚，以藩屏周”的贵族等级制度，这是一种政治权力、社会地位和经济利益合而为一的制度^①，贵族最低者为士，大夫较高，诸侯与卿是高级贵族，周王也不过是贵族共主。在这种体制下，“刑不上大夫，礼不下庶人”。所谓“学在官府”指的是贵族世袭官位并垄断教育。自战国以后社会结构发生了较大变化，“君子之泽，五世而斩”（《战国策》赵太后语），讲的是官僚从血缘宗法制之中分离出来而服从于专制君主的利益，任官不一定世袭，到公元前221年秦始皇统一中国也正是在这一框架下完成的；换言之，官僚制度和专制政体成了一件事的两面，而普遍王权又跟大一统观念紧密联系起来。当然这并不意味着专制君主下的官僚制度与血缘宗法制毫无关系了，相反，儒家的引孝于忠修复了二者的联系。从此，中国的历史就是一部分合循环的历史，循环同时表现为打江山→权力集中→腐败→崩溃→打江山→权力更加集中，后期君主的专制权力愈大，统一的时间就愈长，二者正相关。至明清时代君主专制的中央集权制臻于鼎盛。

中国在晋以后形成儒、释、道三教鼎立的局面，但仍以儒教为主，至明清时代程朱理学通过专制政权的推崇取得了对佛、道的绝对

^① 《左传》僖公二十四年。此言周公推行封建制。而昭公二十八年记说：“武王克商，光有天下，其兄弟之国者十有（又）五人，姬姓之国者四十人。”据近来的研究，周文王时已封有采邑（如周公、召公封在岐山下周原）。“封建亲戚，以藩屏周”是“封建”一词的本义。过去一般认为夏商周三代都推行过封建制；但夏朝的情况不清楚，商代似乎是采取承认方国为诸侯的制度。也有学者认为，商代已建立完备的封建制度，主要特征为贡赋政体合一。后“封建”又用来指谓欧洲中世纪的制度，由于相信人类有共同的“历史规律”，反过来又说战国以后的社会是“封建制”，始作俑者即是郭沫若。

优势地位。今日有人把理学与儒家等同起来，对之赞不绝口，可以理解这是对过去极“左”思潮（例如“批林批孔”运动）的不满；可是却忽略了一个重要事实，即：正是理学兴盛时君权专制臻于鼎盛，这寓意着什么？不可否认，儒家在教育、道德、哲学等方面都有某些可称道处，但必须承认也有缺陷。过去中国人一直沉醉于“圣人之治”的幻想，这恰好是一个最大的误区。儒家思想作为个人道德修养自无可厚非，但到当今时代仍试图将之当作政治宗教强制推行、令人人信仰却是危险的。

事实上，汉代以后历来是外儒内法。汉宣帝就对其偏爱儒术的太子（即后来的元帝）说：“汉家自有制度，常以霸王道杂之，奈何纯任德教、用周政乎？且俗儒不达时宜，好是古非今，使人眩于名实，不知所守，何足委任？”^①可见自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”以来，儒家的德教常充门面，统治者只要觉得需要，就可不顾。所谓“德教”，除了某些普世价值之外^②，首先就是宗法制道德。北宋理学家张载在《西铭》一文中提出要用宗法制那一套“为天地立心，为万世开太平”。其言给天地涂上一层宗法君权主义价值观的油彩，可以姑且不论。而要依靠人治“为万世开太平”，那是吹牛。只有实行公民社会的民主法治，才是防止大害、长治久安之道。儒家和法家都关

① 《汉书·元帝纪》。

② 这些可以称道的普世价值，试举《论语》为例，其中记述说：马厩失火，孔子问“伤人乎？”不问马。

注在一个君臣民社会如何控制人的行为^①，同样都维护君权，殊途同归，只不过法家主张更专制而已。法家倡导法治，然并不适用于立法的“圣人”即君主本人，法对他几乎没有约束。再者，中国古代法治观念强调刑法^②，且道德每用刑法对待，如秦汉律规定“不孝者弃市”，淫佚者也治罪^③，轻忽权利，没有人权观念，与现代建筑在公民社会基础上的法治观念有着根本的分别^④。

儒教与中国传统祭祀宗教的关系 学者常以儒、释、道三教来概括中国古代的宗教，很容易误导人。“儒教”这个词汇的含义和用法本身就有些混乱。路易斯·霍德斯《儒教》和克里斯蒂安·乔基姆《中国的宗教精神》所讲“儒教”实指儒家，前者说“儒教是由天主

① 君、臣、民在中国传统社会是一以贯之的现象，如《太平经》中就主张，君、臣、民要并力同心。“君”像执笔用口发号施令，指君主，并无歧义。至于臣、民，郭沫若注意到了“臣”、“民”二字皆像目，但说二者都指奴隶（详见《郭沫若全集》历史编第二卷，第41页），则非。按“臣”字像埋首之目，表示臣服之义。“民”像眼中带刺，非指刺瞎了眼睛的奴隶，而犹言“有眼无珠”，意思是蒙昧之人，古训亦云“民者，盲也”。民愚的原因在于先秦时代“学在官府”，只有贵族才能享受教育。老子说“古之善为道者，非以明民，将以愚之”，“圣人之治……恒使民无知无欲”，孔子说“民可使由之，不可使知之”，这既是当时的实况，亦足见愚民是老、孔二家的共同主张（墨、法亦然），不必以现代意识形态巧为曲说。先秦文献中“民”字用法与后世没有大的分别，例如《国语·周语》中记西周时邵公谏厉王止谤，“民”就是“国人”，而国人多半为周同族，当然不是奴隶，所以“民”并不专指奴隶。“民主”意思是为民作主（见《尚书·多方》等篇）。

② 说中国古代没有法治是不真实的，但这种法治是为专制服务的。俗儒常常美化“王道”。许慎《说文》释“王”“天下归往”，这是后起的观念。正如林沅《说“王”》（载《考古》1965年第6期）和康殷《说文部首》所指出，这个字初形像钺，钺是象征王权、暴力的礼器，一如意大利的“法西斯”，本义是指古罗马执政官出巡炫耀权力的束棒利斧。在中国历史上就常常滥用刑罚，武则天指使周兴、来俊臣等辈的特务政治和严刑酷罚，暗无天日，恶名昭彰。明代由宦官把持的东厂、西厂特务政治也颇有名气。

③ 见《文物》1995年第3期载江陵张家山汉简《秦简书》。

④ “法治就含有限立法范围的意思”（哈耶克《通往奴役之路》，中国社会科学出版社1997年版，第83页）。

教传教士们起的一个现代名词”^①，是不对的。任继愈认为汉以后儒家尤其到宋明理学成了宗教，此即“儒教”。但有人反驳说，理学家讲理念性的“天理”，反而淡化了宗教的鬼神信仰。李申承袭任继愈的提法，他所谓“儒教”其实包括了中国传统祭祀宗教与儒教二者，比任继愈认识进了一步^②。对于所谓儒教，笔者有自己的看法。

“儒家”一词出自《史记》、《汉书》，指以孔丘为首继承周公之道的一个涉足教育、政治、伦理、文史、哲学、宗教等方面的学说派别。孔子思想本来是从周人的意识形态脱胎出来，他自称“吾从周”可以证明这一点。儒家有先秦之儒、汉儒即经学、宋儒即理学等阶段；大体说来，唐前称“周孔之道”，实用荀况的主张即礼制，经唐韩愈等大倡“孔孟之道”，宋明以后采用性理之学。元末所编《宋史》在《儒学传》以外有《道学传》，此犹佛教的教、禅之分，专记理学家周敦颐、二程、张载、朱熹等人。南宋朱熹的理学曾一度被视为“伪学”。宋理宗推崇之，但届皇朝末年已无暇文化建设。元朝虽也用许衡等理学家，然轻视儒生。真正把理学作为统治思想是自明朱元璋始，经朱熹注释、明王朝删改的《四书》成了取士的标准。清康熙玄烨也推崇朱熹理学。明末清初顾炎武、黄宗羲、王夫之等非主流学者和清代乾嘉学派并不承认朱熹的权威性。近代章炳麟为程、朱翻案，但其儒学又承荀况之学。

“儒教”则出自晋南北朝以来所谓三教说形成后，原指先秦和汉

① 爱德华·J·贾吉编：《世界十大宗教》，吉林文史出版社1991年版，第1页。

② 近一二十年国内讨论“儒教”问题的学术论著和报道，主要可分三种：（1）邢东田：《儒教问题研究的发展和深入——儒教问题讨论会综述》，载《世界宗教研究》2001年第2期。（2）《儒教问题争论集》收录了36篇文章，其中以任继愈《论儒教的形成》、崔大华《“儒教”辨——与任继愈同志商榷》、李申《关于儒教的几个问题》、谢谦《儒教：中国历代王朝的国家宗教》等篇比较尖锐。书末附有《儒教有关论著存目》。（3）李申：《中国儒教史》上下卷，上海人民出版社1999、2000年版。

儒家。儒与墨在战国初年均均为显学，所谓“墨分三家，儒分八派”。因为儒家继承先秦古典文化传统，将《书》^①、《诗》^②、《礼》^③、《乐》^④、《易》^⑤、《春秋》^⑥当作经典，加之自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”之后得以尊大^⑦，所以人们常常把它作为中国传统文化的代表。“经”本指书，后来才赋予“神圣”、“天经地义”的意思，中国人翻译外来宗教的经典，如佛教的《大藏经》、基督教的《圣经》、伊斯兰教的《古兰经》，皆取其义。汉代称《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》为《五经》，加上有其名而无其书的《乐经》以及后出的《孝经》为“七经”。两汉之际对应于此，造出七种纬书则称“七经纬”，共三十六卷，另外有《河图》九篇、《雒书》六篇和《论语讖》。又一说，七经即《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》、《论语》，见

① 《书》，先秦档案书籍，以《周书》最古，今存《尚书》只是其中一部分。《古文尚书》一般认为是伪书。

② 《诗》，周及春秋时代风（风俗）、雅（贵族）、颂（宗庙）诗，今所见相传为孔子所删，但此说不甚可信。

③ 《礼》，自周以来的礼仪书。近世当作经书加以崇敬的所谓《三礼》，《仪礼》、《周礼》皆战国时儒生整理编成。《礼记》是战国后经师讲礼学生作的笔记，实非经。文中有“黔首”一词，很可能到秦代才编定。

④ 《乐》，举行礼仪所奏乐书。汉代《乐》已无经。《乐记》也是注释类的笔记，后附于《礼记》之内。

⑤ 《易》，用蓍草筮占的占卜书。今所见包括经、传两部分，前者大约成书于春秋时代，后者编成于战国。

⑥ 《春秋》，鲁国编年史，相传为孔子所编，但不可信，实为鲁史官所记，本已极简，王安石讥之为“断烂朝报”以此。汉代有相当于注释的五传，今存三传，《穀梁传》、《公羊传》二家属今文学，《左氏传》属古文学。

⑦ 西汉立有《五经》博士。东汉继之，“各以家法教授”。“建武五年，乃修起大学。”“中元元年，初建三雍。”明帝后，“自期门羽林之士悉令通《孝经》章句，匈奴亦遣子入学。”“本初元年……自是游学增盛至三万余生。”“熹平四年灵帝乃诏诸儒正定《五经》，刊于石碑。”（参《后汉书·儒林传》）儒学臻于鼎盛。魏晋以后转衰。北宋复盛，理学和心学相继兴起，此后有所谓“四书”、“十三经”之说，连传记也称经。

《后汉书·张纯传》注。孔子的语录《论语》也被视为经典。这些书保存了部分上古宗教资料，除《论语》之外，在先秦不是儒家所独有，墨翟也学，且引用它们。墨子并非出身庙祝。《汉书·艺文志》说：“墨家者流，盖出于清庙之守。”是就其学说特征而作出的臆断。《吕氏春秋·当染篇》记载：“鲁惠公使宰让请郊庙之礼于天子，桓王使史角往。惠公止之。其后在于鲁，墨子学焉。”鲁是周公姬旦的封国，较能保守周礼。墨子学的当然是周礼。《淮南子·要略篇》则说“墨子学儒者之业，受孔子之术”。《墨子》一书多引《诗》、《书》、《礼》，说明这些书在先秦确非儒家所垄断，也为墨家所尊崇，故《淮南子·主术篇》说“孔丘、墨翟修先圣之术，通六艺之论”；而墨家亦非单纯的哲学派别，比儒家更带团体宗教色彩，其首领为巨子，要求其徒为义蹈死不顾。不过西汉以后其学无人传承，这些古典也就成了儒家的专利。之所以如此，也跟墨翟一派利用古典而又部分偏离古典分不开，如古典中说“君子和而不同”，墨翟则鼓吹“尚同”（向上看齐）。“天志”、“明鬼”等说也与周公“以德配天”之道存在一定距离。无等差的“兼爱”说更与宗法制格格不入，且“兼相爱”是以“交相利”为前提，后者是商贾的道德，与贵族的“以义取利”规范也有区别。墨翟不满于儒家繁文缛节，所以《淮南子》中又说他“背周道而用夏政”。周道文，夏政朴，墨家与儒家实可互补。如墨子引用古典认为，不虔诚地敬天和鬼神对社会秩序大有害，主张上尊天，中事鬼神，下爱人，能弥补孔子“敬鬼神而远之”不够虔诚之弊，但若一味节俭、少了礼乐仪式就很难体现出来。至于道家，相传老子是周守藏史，孔子曾向他问礼（此事见儒家所传《礼记》，并有多处

“吾闻诸老聃”云云，应是可信的事实），当然是知礼的贵族且精通古典^①；但道家对礼却持批判态度，提出无形的道盖过有形的天。《老子》中说：“天地而不能长久，而况于人乎！”认为只有道无形无象故能永恒，而推崇合乎“道”的“自然无为”、“返朴归真”的理想生活。法家专为“圣人”即君主着想，提出驾驭臣民的法、术、势。名家辨名实，关注的是社会等级结构的名位问题^②。法家和名家难于转化为宗教，儒、墨、道三家则不然，它们或多或少都与中国宗教有关。儒教的作用主要是提供了一套类似教义和礼范的东西。

首先应确认，中国传统祭祀宗教发生在前，儒教形成于后（公元前6世纪）；儒教所论并非仅仅是宗教，但也不是与中国传统祭祀宗教毫无瓜葛^③。恰好相反，据胡适《说儒》，“儒”本指一种类宗教的职业（如为人家办丧事吹吹打打的角色，后为僧人、道士所取代）；但是作为儒家的“儒”已转义为维护君君臣臣、父父子子等上下尊卑秩序礼制的士人阶层，作为士当然要传承文化，主持祭祀也是其专

① 章炳麟《馥书·订孔第二》：“六艺者，道、墨所固闻。”并以魏国女商为例。实则老子本人就知书习礼。

② 《汉书·艺文志》说“名家者流，盖出于礼官”，与“名位”礼教相关，可见并非单纯逻辑学。孔子强调“正名”，更应作如此观。重名词概念，忽略命题，即便从逻辑学的观点来看也是有缺陷的。现代则以命题逻辑优先。

③ 黑格尔在《哲学史讲演录》第一卷“东方哲学中国哲学”部分说：“中国人有一个国家的宗教，这就是皇帝的宗教，士大夫的宗教。这个宗教尊敬天为最高的力量，特别与以隆重的仪式庆祝一年的季节的典礼相联系。”黑格尔对中国宗教的了解主要来自西方传教士，他仅限于提到中国传统祭祀宗教的上层，并且称之为“自然宗教”。但他接着指出：“与这种自然宗教相结合，就是从孔子那里发挥出来的道德教训。孔子的道德教训所包含的义务都是在古代就已经说出来的，孔子不过加以综合……那乃是一个国家的道德。当我们说中国哲学，说孔子的哲学，并加以夸美时，则我们须了解所说的和所夸美的只是这种道德。”（《哲学史讲演录》第一卷，三联书店1956年版，第125页）如果不是因人废言的话，那么，后一段话注意到儒教与中国传统祭祀宗教相结合的事实，这却比今日国内一些学者要清醒得多。

长。儒与巫很早就分道扬镳，儒的品味与巫不同，审美趣味在雅，故视巫文化为粗鄙。江陵张家山汉简《奏献书》“异时鲁法”条说：“夫儒者君子，之节也，礼者君子学也，盗者小人之心也。”^①也就是说，儒者乃是习礼的君子。“君子”原义指君主的诸子，他们必习礼。儒的服饰也象征君子之礼，异于常人，如戴高冠，如《礼记·玉藻》所说“君子无故，玉不去身”。其角色有点类似印度的婆罗门，只不过如马克斯·韦伯所说：“士人阶层从古代开始就为家产制的君侯服务，而后这有着密切的关系，这对于士人之独特性格有着决定性的影响。”他接着又说：“士人阶层的起源，至今我们还不明确。看样子他们曾经是中国的占卜官……”其实所谓“士”象武器，原义指的就是低级贵族——武士，这与欧洲中世纪的骑士有点相似。其向文士的转义，大约发生于春秋战国之间。“士”的文士一义又同于“儒”或“君子”（《论语》孔子说：“汝为君子儒，毋为小人儒”）。韦伯说：“中国的知识分子（指士或儒），从来就不是一个像婆罗门一样的自主的学子阶层，而是一个由官员和官职候补人组成的阶层。”^②自秦以后，士作为知识分子就丧失了思想批判自由。

儒与贵族文化的礼关系甚密。《国语·晋语》提到楚成王用周礼享晋公子重耳，大概周人原来有一套完备的周礼。孔子以复周礼为己任，《论语》中说“克己复礼为仁”。《礼记·礼运》称：“孔子曰：夫礼，先王以承天之道，以治人之情。”把礼提升至联结天人的高度。根据《周礼·天官》，“礼职，以和邦国，以谐万民，以事鬼神”^③。《周礼》“以八则治都鄙”，第一项就是祭祀；“以九式均节财用”，第

① 《文物》，1995年第3期。

② 《儒教与道教》，辽宁人民出版社2003年版，第94、103页。

③ 《十三经注疏》上册，中华书局影印本，第653页。

一项也是祭祀之式。荀况提出“礼有三本”：天地、先祖、君师。“天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。……故礼，上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也。”^①荀况的这套理论对后世影响甚大，秦汉以降的正史礼书便多引《乐记》和荀况的《礼论》为据。

礼作为规范化行为，起着“象”即象征的作用，既是《礼记》所说“象天地之性”，亦即表达与天地神明沟通的意义，也是《易系辞上》所说“象其物宜”，亦即规范应当如何。这自然就与当时的道德关联起来了。象征实则是象征的符号与象征的意义或被象征的希望之间的关系。然而，假如缺乏内心的情感作支持，也易流于单纯的外在形式。孔子意识到这一点，所以讲仁言礼不偏废。

不过，这里要澄清一些误解，即过去讲中国哲学史的著述往往给人一种错觉，似乎“仁”是孔子首创的思想，这是不可信的。《逸周书·文傲》记载：“维文王（姬昌）告梦，惧后祀之无保，庚辰，诏太子（姬）发曰：汝敬之哉！民物多变，民何向非利，利维生痛，痛维生乐，乐维生礼，礼维生义，义维生仁。呜呼，敬之哉！”以上思想与《尚书·周书》讲“敬德保民”是吻合的，周人“祀神保民”并谈^②，作为“敬德”的内容。“仁”也见于《逸周书·小开武》等篇。《逸周书·文傅》又记：“文王授命之九年，时维暮春，在郾（即镐，今陕西长安县）。太子发曰：吾语汝，所保所守，守之哉！厚德广惠，忠信爱人。”“仁”的思想还见于《左传》、《国语》中记载的孔子之前贵族的言论中（其对立面往往是“无道”），《国语·晋语》载子余引《礼志》曰：“将有请于人，必先有人焉。欲人之爱己也，必先爱人。

① 见《荀子·礼论篇》。

② 见《国语·周语》祭公谏穆王征犬戎条。

欲人之从己也，必先为人。”晋与鲁等国皆姬姓封国。可见在孔子之前，周人亦言“仁”与“爱人”，只不过是建立在血缘宗法制基础上。《国语·周语》解说敬、忠、信、仁、义、智、仁、勇、教、孝、惠、让。《国语·晋语》还记有孔子之前礼、义、孝、敬、忠、贞、智、仁、勇等等德目，并且“君子”与“小人”对称，已具道德的含义^①。《周书·蔡仲之命》讲“惟忠惟孝”，《康诰》斥“不孝不友”，《逸周书·宝典》中所谓九德有孝悌、慈惠等内容。《国语·楚语》记载春秋时代贵族教育内容，要教春秋、世、诗、礼、乐、令、语、故志、训典，上述德目就在其中。孔子继承了此等贵族教育，而将之下放到民间。这些事实证明孔子是继承者，而不是创新者，正如孔子本人所说，“信而好古，述而不作”，他不是一位原创型思想家。孔子的重要性不在于哲学，而在于他是一位受人尊敬的教育家。他继承周人有关仁、义、礼、智、信等一套道德观念，承认祭祀作为礼的作用；但偏于仁（内心的感受），《论语·八佾》说：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”就是这个意思。关于祭，则说：“祭如在，祭神如神在。子曰：吾不与祭，如不祭。”再者主张“务民之义，敬鬼神而远之”，说：“天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉！”“未能事人，焉能事鬼？”“未知生，焉知死？”^②又《论语·述而》：“子不语怪力乱神。”对鬼神之事置而不论，重视的还是现世人伦。

孔子言“仁”含义颇多，其中一条是“生生”，也就是生物界的生生不息，古人对此感觉十分神秘，以为是整个自然“天”之大德。对天的崇拜包括崇拜自然的生生不息，苟况讲天地是生之本，也具这

^① 春秋时代，“君子”与“小人”对称，还跟社会分工联系起来。如《国语·鲁语》敬姜论劳逸条说：“君子劳心，小人劳力，先王之训也。”孟轲的“劳心、劳力”说当本于此。

^② 见《论语》之《雍也》、《阳货》和《先进》。

层意思。儒家为何重视孝道，除了其徒有子所说“其为人也孝弟，而好犯上者鲜矣；不好犯上而好作乱者，未之有也”^①之外，著名经学史家周予同指出：“儒家的思想为其出发于‘生殖器崇拜’与‘生殖崇拜’，所以郊天祀地，祭日配月，尊祖敬宗，迎妻纳妾等一套把戏，在思想上，都与‘孝’有一贯的关系。”^②这是值得重视的见解。

孔子也信“天命”。本来周人的“天命”意谓天作为最高人格神有所命令，但是人们又不能直接知道它，只能从某种征兆如某些自然现象加以推测，这些自然现象和人事现象是人作为有限的个体很难预测和控制得了的，于是“天命”也就引申出了人力难以控制的命运的意义。如《论语·季氏》记“孔子曰：君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言”。此“天命”，即是《孟子·万章》所言：“莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。”也就是通常所说个体意愿、人力难以控制的命运，与庄子所说“天命”相当。然而，很难说孔子心目中的“天命”就不具有了神意的意思^③。

儒家中人情形比较复杂，有的为皇帝充当中国传统祭祀宗教的神学家或理论家（如董仲舒及制作谶纬的方士化儒生），当他们有官身时，又是祭司；有的对怪力乱神持“六合之外，君子存而不论”的态度（这是以孔子为首典型的儒家的中庸态度）；有的未必信天命和神，但为统治者利益着想，也如大多数儒生一样宣扬“神道设教”即祭祀的社会教化功能（如中国中古社会的设计师荀况）；有的不信鬼神，却去学作为礼的祭祀（如《墨子》书中讥斥的儒生公孟子“无鬼而

① 见《论语·学而》。

② 《“孝”与“生殖器崇拜”》，载《周予同经学史论著选集》，上海人民出版社1983年版，第71—72页。

③ 请参《论语》。较孔子稍晚的范蠡既言“天道”，又信“上帝”，说“昔者上天降祸于越……吾王敢无听天之命”（见《国语·越语》），“天之命”依然意谓神的命令。

祭”)。然而也因此在某些时期淡化了儒家的宗教色彩。加之历代儒教中人反对佛、道那样出家的教团宗教,而继承周公“以德配天”的传统,认为实践天命就是要由近及远地完成世俗角色^①,所谓“修身、齐家、治国、平天下”等等,这就呈现出林毓生所说“教条性”的人文主义景观^②,所以那些误认为宗教仅指教团宗教的人往往就同时误认为儒教与宗教无涉。但即使否认儒教是宗教的梁漱溟也不得不承认,“其具体内容在形迹上正多宗教成分,如祭天祀祖之类是”。“到汉以后发展流布,其在社会上所起的作用却渐渐等若一种宗教。同时,亦因历代统治阶层加以利用,模仿着宗教去装扮它。”^③

西方也有人持儒教非宗教观点,韦伯就认为,“儒教,就像佛教一样,只不过是一种伦理”^④,“儒”代表一种非宗教性目标的“世俗内”的“克己”精神^⑤。之所以这样说,大概是因为他所认识的儒教和佛教跟他所熟悉的宗教(基督教)都不同。但也有相反的看法,例如秦家懿说,儒家传统起始时便已存在对超越境界的认识。孔汉思更认为,儒学“使民间宗教从功利主义宗教转化为特殊的道德宗教,并

① 关于“天命”,同一个周公也有不同说法,如《周书·大诰》声称“天命不易”,“天命不僭”,《康诰》却说“小人难保”、“天命不于常”,天命是通过民情表现出来的,故须敬德,民如“赤子”(小孩)亦须保。

② 见本书“导论”第9页注①引林毓生《中国意识的危机》,贵州人民出版社1988年版,第324页。

③ 梁漱溟:《东方学术概观》,巴蜀书社1986年版,第23、79页。

④ 参韦伯《儒教与道教》,江苏人民出版社2003年版,第125页。他对佛教与儒教的认识有误,兹不详论。

⑤ 要在这里详细评介韦伯的儒教观是不大可能的,但他有相当多的见解,如指出“12个世纪以来,社会地位在中国主要是由任官的资格,而不是由财富所决定的”;“2000多年来,士人无疑是中国统治阶层,至今仍然如此”;“作为最高祭司的皇帝以及各诸侯王,代表其政治共同体与神灵交涉。至于家族的事,则由氏族长及家族长来做”等等,都是准确的。参同上书第91页。

具有超越物质世界的内涵”^①。使用的标准不同，认识也就不一致。无论如何，儒教对于道教、佛教和诸多民间宗教都是一个重要的参照系。中国中古的穆斯林也常常认同儒教，一方面坚持超越性的一神信仰，另一方面完成据说是真主规定给每个人的世俗角色。儒教是否具有超越性，可谓仁智各见，但其渊源、发展都与宗教相关是可以断言的。不过离开传统祭祀去谈儒教的宗教性就会造成认识混乱。

还有一点需要澄清：并非如某些学者所说，清末康有为提倡孔教，人们才把儒教当作宗教看待，而是在古代就有人把它视为宗教。例如，宋徽宗赵佶曾认为儒、道既合为一教，昊天上帝和玉皇大帝就不必再分为二神，所以有封“昊天玉皇上帝”之举^②。他心目中的儒教显然是与传统祭祀宗教不分的。道、佛人士也视“儒教”是一种宗教，如金代道士李大方编有《三教根源图》，明人编有《三教搜神大全》，体现了这种观念，说明在古代“儒教”一词常被作为宗教意义加以使用。康有为倡孔教实受基督教传教士“中国无宗教”说暗示，跟韦伯的看法一样存在关于“宗教”标准的西方中心主义潜台词，此说迄今尚有余响。

概言之，中国传统社会真正具有宗教意义的三教乃是神祠或神道、佛教与道教。“儒教”一词既用于非宗教的场合，也用于宗教的场合，既然用法如此混乱，而且不能涵盖民间信仰，我们就暂不使用它，而转入不发生歧义的中国传统祭祀宗教的讨论。

中国传统祭祀宗教的性质与基本特征 历代地方志都分写《祠祀》与《寺观》，将中国传统祭祀宗教与佛、道二教区别得清清楚楚。中国传统祭祀宗教，今人牟钟鉴称为“中国宗法制传统宗教”，认为

① 《中国宗教与基督教》，三联书店1996年版，第87、92页。

② 参《宋史·礼志》。

其特点是祭天祀祖^①。笔者认为其义似稍窄，因为虽然春秋时代有“神不歆非类，民不祀非族”之说^②，这是与当时盛行宗法血缘制相应的，但这主要是就人神而言；即便是那时，也有地缘性关系，因而也共有地缘性神灵；而且，传统祭祀对象相当部分如日月星辰、风雨雷电、土地山川、江河湖海、文神武神等等与宗法血缘制并无直接关系（后人将天地、日月附会于人之男女，在观念上是一种间接关系）。所以，笔者这里使用的“中国传统祭祀宗教”一词含义比较宽泛，其主要特征为祭祀，即不仅是祭天祀祖，也不仅是官方的，还包括民间信仰。也有人称之为“神祠宗教”，认为“凡是非佛教等外来宗教、非道教自撰的神祇信仰，都属神祠宗教”^③。中国传统祭祀宗教或神祠宗教同样起源于原始宗教^④；与古希腊罗马宗教等上古宗教属于同一类型，与社会、习俗合在一起，是民族宗教或国家宗教。其性质与日本神社神道大体相同^⑤。

考古发现今中国境内有宗教遗迹和遗物，如 8000 年前至 5000 年前燕山南北地区（辽宁西部、内蒙东南、河北东北部以及北京、天

① 牟钟鉴：《中国宗法制传统宗教试探》，原载《世界宗教研究》1990 年第 1 期，后收入《儒教问题争论集》。

② 《左传》僖公十年。

③ 程民生：《论宋代神祠宗教》，载《世界宗教研究》1992 年第 2 期。比较“儒教”说更合乎中国的历史实情。但该文只讨论一朝一代的情况，有所局限。

④ 中国原始宗教，可参朱天顺的《原始宗教》（上海人民出版社 1964 年版）。但此书显得有些过时。近数十年考古文物资料表明，中国各处都有原始宗教发生，形态有同有异，可以纠正过去的一些认识。如龙崇拜原型是什么，起源于何时？距今 6000 年的红山文化玉猪龙表明龙崇拜与农业社会的养猪有关，起初并非君主的专利。又如过去常常引用战国时《周礼·春官·大宗伯》，说苍璧礼天，黄琮礼地，等等各六方，这是儒生在阴阳五行说观念指导下的解说，它对秦汉以后祭祀是有指导意义的。可是距今 5000—4000 年的良渚文化璧、琮等并没有那样的分工，玉琮的外方内圆是用来沟通天地，其象征意义各说不一，有待深入研究。

⑤ 参拙稿《道教与民俗浅议》，载《宗教学研究》2001 年第 4 期，第 20 页。

津) 兴隆洼文化、赵宝沟文化和红山文化即有与宗教相关的龙形石堆、祭坛、女神庙和积石冢等, 这些地方均出土裸体孕妇雕塑像等^①, 距今 6000 年前的红山文化还以玉猪龙而名闻遐迩。值得注意的是, 裸体孕妇像被认为是用于膜拜的女神像与日本史前代表丰产的女性土偶有些类似, 二者都极力突出其生殖功能。其后(如龙山文化、齐家文化)则是男性生殖器(陶祖、石祖)崇拜^②。在其他地区(如黄河流域的仰韶文化和龙山文化、长江流域的良渚文化等等)也有不少宗教遗迹发现^③, 20 世纪 30 年代最早指出商代小屯的卜骨是继承自距今约 4000 年前的龙山文化。

中国是保存原始宗教成分最多的国家之一。中国传统祭祀宗教的

① 陈国庆:《燕山南北地区史前原始宗教的形成与发展》,载《考古与文物》2008 年第 2 期。

② 齐家文化,在今甘肃,地层晚于仰韶文化、马家窑文化的一种文化,距今约近 4000 年,发现最早的铜镜。

③ 1921 年秋,瑞典人安特生(J. G. Andetsson)在河南浉池县仰韶村发现新石器时代晚期遗址,命名为“仰韶文化”,著论文《中华远古之文化》。1928 年,董作宾等人始发掘河南安阳小屯村。1930 年,吴金鼎在山东历城县龙山镇发掘城子崖遗址,以后才命名这种黑陶文化为“龙山文化”,以与仰韶彩陶文化相区别。1931 年,梁思永在河南安阳考古发掘,区分出小屯(商后期)、龙山和仰韶三种文化的堆积叠压关系。后良渚文化等长江流域文化也被区分出来。20 世纪 50 年代发现大汶口文化,山东龙山文化与之有直接继承关系。川东、湖北有城首溪、大溪、屈家岭、石家河等文化,两广也发现若干文化类型。红山文化和良渚文化则是各自独立的,它们代表高水平的玉文化。关于新石器时代宗教情况的研究更晚,迄今有不少属推测性质的。

起迄时间，至少可以追溯至殷商时代（夏代尚不甚清晰）^①，下迄帝制崩溃（袁世凯复辟帝制失败），其与政治结合的上层官方部分自动消失。民间的部分还有残存。在台湾则是所谓民间信仰。民间宗教虽不属之，但亦受其影响，例如儒宗神教等等。

中国人的宗教价值取向比较实际，具有较为普遍而稳定的祈愿观念在先秦时代就已经形成。大约成书于春秋中叶以前的《尚书·洪范》记箕子讲述大禹治水的故事，称“我闻在昔鲧堙洪水，汨陈其五行，帝乃震怒……禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范九畴”^②，这“九畴”的第九项“五福”是寿、富、康宁、攸好德、考终命，寿居于首位。“考”与“老”为同源字，皆像老人。“考终命”意即长寿善终。“五福”有两条涉及人的生命。后世所谓“福”主要指富、康宁、子孙满堂等。《左传》中虽有“太上立德，其次立功，其次立言”的价值取

① 夏代宗教不甚清晰的原因主要是由于没有直接可信的文字材料。禹的事迹见于《尚书》之《洪范》与《禹贡》（司马迁《史记·夏本纪》抄袭之），大多数学者承认是春秋战国作品。《论语·泰伯》记孔子曰：“禹，吾无间然矣。菲饮食而致孝乎鬼神，卑宫室而尽力乎沟洫。”毕竟记述太晚，且过于泛泛，不能使人形成具体的认识。历史书的夏大约在公元前 21—前 17 世纪，即当考古学的龙山文化晚期至二里头文化早期。一般认为，河南二里头文化、二里岗文化（当商中期）属青铜时代。但关于二里头文化尚有多种观点，学术界或认为它就是夏文化，或认为属早商文化，也有学者认为其上层（铜器多出自这个地层）应属商早期。河南偃师二里头发现有二十多种陶文符号，但距今约 6000 年前的陕西西安半坡村以下十余处遗址均发现有陶文符号，尚远远不能证明就是文字。

② 《尚书·洪范》的制作时代，传统说周初是不可信的，近人说战国又太晚。王世舜认为应是春秋中叶以前的产物，当从之。他根据《左传》引述三处皆作《商书》，指出“这些记载说明在公元前的六七世纪，就有人把《洪范》当作经典加以引用，可见《洪范》的产生最晚当不会晚于公元前七世纪”（参其著《论〈洪范〉》）。根据《论语·八佾》“夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也；文献不足故也。足，则吾能征之矣”这段话提供的线索（《礼记·礼运》有与此相近的一段话），笔者认为，整个《商书》本身就不是殷商时代的作品，而是周代以后殷遗民宋人有关商朝历史传说的汇集，其间很明显受着作为征服者的周人的意识形态的影响，如混用“天”、“帝”，在西周较晚的金文已如此，而甲骨文中只崇拜“帝”或“上帝”，“天”当是周人传入的崇拜观念。

向，为儒生士大夫所继承，然福、禄、寿加禧则是中国普通人的的人生价值，故体现在宗教上也十分突出。试举古人常用的瓷器为例，宋元以来尤其是明清时代，瓷器上多见供养款，有“玉皇大帝前”、“关王老爷前”、“天仙圣母前”、“赵大将军前”、“醉仙真君座前”、“佛前”、“观音前”、“地藏菩萨前”、“太师爷前”、“土地神前”、“三代宗亲前”、“子孙奶奶前”、“三教堂前”等等，目的无非是求福、求寿、求子、求顺、求平安、求买卖亨通、求诸事如意，如此等等；或者直接写着“平安是福”、“父母寿命延长”、“子孙再望”、“早生子嗣”等祝语，体现出祈求太平、长寿和多子多福、家族延永等传统观念。可以窥见自宋代以来普通人不甚刻意分别何为道教，何为佛教，何为传统祭祀宗教。这类例子不少，有的祈祝“合家清吉，人眷平安，寿命延长，万事如意，福有攸归”等等。这些祈福观念，究其渊源仍是来自中国传统祭祀宗教，表明普通民众实以传统祭祀宗教为底蕴来接受佛、道二教。

中国传统祭祀宗教基本格局没有太大变化，但也有一些历史演变的节骨眼，一是相传周初周公姬旦提出“以德配天”；二是两汉之间讖纬盛行，神化孔子等；三是大约宋代前后世俗化加深，官方层次变化不大，民间信仰则趋向三教合流。此外还有许多民间宗教如白莲教之类（这已不属于传统祭祀宗教的范畴），它们都利用儒释道三教的素材。

中国传统祭祀宗教是东亚宗教的典范，祈福重在外部礼仪的奉神行为，而非像基督教那样强调内心的信仰。它有神职人员（庙祝），皇帝及其臣属也是主祭，但没有严密的教团组织。由于来源于习俗，当然也没有创教者即教祖。这一点与日本神社神道颇为相似。

东亚宗教的共同特征 1. 保留了上古宗教的遗风，重视外部礼仪的奉神行为。这有两种可能的走向，一方面加强参与者的社会认同

感，另一方面则流于外部形式，冲淡内心的虔诚信仰。事实上儒家的“神道设教”强调社会道德的和政治的教化功能，即周惠王时内史过所说“古者先王既有天下，又崇立于上帝、明神而敬事之，于是乎有朝日、夕月以教民事君”^①；楚昭王时观射父所论“祀所以昭孝息民、抚国家、定百姓也”，“上所以教民虔也，下所以昭事上也”^②；又如清代儒生罗其昌所谓“凡建立祠庙，足以植纲常、扶名教”^③。然而这样一来，也可能淡化了宗教信仰本身。

2. 主张“天人合一”，神人的界线并不是那么截然可分。其指导思想是道德的、功利主义的而且是民族主义的，即《国语》、《礼记》所谓“天道赏善而罚淫”^④，“法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大菑则祀之，能捍大患则祀之。……非此族也，不在祀典”^⑤；所谓“生有明君宰相，死有天曹地府”^⑥，由此引向对各方面权威尤其是统治权威的崇拜。人神观念十分发达，中国官方和民间的诸多神灵，道教的仙，藏传佛教的活佛等等，都是人神。汉族有所谓生祠。生祠发生甚早，例如南朝宋刘义庆《世说新语·栖逸》记孔愉，并非因其少时隐居，而是“百姓谓有道术，为生立庙，今犹有孔郎庙”。至于明代宦官魏忠贤享受生祠，更是大家都熟悉的。日本神道教不仅认为人死后可以成神（相当于中国先秦的“鬼”，“荒

① 《国语·周语》内史过论晋惠公无后条。

② 《国语·楚语》观射父论祀牲条。

③ 《重修关帝庙前殿碑记》。纲常，三纲（君为臣纲，父为子纲，夫为妇纲）五常（仁、义、礼、智、信）；名教，名位秩序一套学说。

④ 《国语·周语》单子知陈必亡条。伪古文《尚书·汤诰》亦言“天道福善祸淫”。

⑤ 《礼记·祭法》。按《国语·鲁语》此段作：“夫先王之制祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能捍大患则祀之。非此族也，不在祀典。”与此全同。

⑥ 《旧五代史》卷六十八崔贻孙语。

神”相当于中国先秦的“厉鬼”），而且承认“活神”（相当于藏传佛教的“活佛”）。

中国自秦始皇统一中国，称皇帝后，不断加强君权和君主崇拜。法国著名汉学家谢和耐认为，中国永远不可能被彻底基督教化，其中有一条证据就是皇帝与基督教的上帝两种不同崇拜的冲突^①。皇帝崇拜是对统治权威崇拜的集中体现。

3. 由于强调现实利益，巫术也比较发达，在这方面日本比中国还要突出^②。由于强调现实利益，也弱化了信仰的专一，使神具有专业功能性，导致多神崇拜泛滥^③；但同时也没有像西方世界那样因宗教不宽容而爆发如十字军远征那样激烈的宗教战争，或者像基督教那样成立宗教裁判所，火刑侍候“异端邪说”。唐代韩愈主张对僧、道要“人其人，火其书，庐其居”（《原道》），便是激烈言语了。谢和耐看出，中国宗教“缺乏固定教义和形式的状况则是非常清楚地区别中国和基督教传统的特点之一”^④。在笔者看来，它避免了残酷的宗教战争，未尝不是一件好事。与欧洲中世纪社会政治的多元化（封建化）和宗教信仰的一元化（基督教一家独盛）刚好相反，政治上的一元化和宗教信仰上的多元化是自汉晋以来中国历史的一大现象。日本、朝鲜半岛的历史与中国不同，但宗教多元化则是一致的。

① 见氏著《中国和基督教》。

② 日本皇室神道宫中有巫从事镇魂祭。详后介绍。日本宗教文化的某些元素来自东北亚的萨满。

③ 例如《旧五代史》卷五十九《袁象先传》记载陈璠祠之缘起：袁象先御备淮寇，于北门梦人告曰：“我陈璠也，尝板筑是城，旧第犹在今为军舍可为我立庙，即助公阴兵。”象先纳其言。然寇已陷城，顷之有大风雨，居民望见城上有兵甲无算，寇不敢进，实时退去。象先方信神鬼之助，乃为之立祠。“至今里人祷祝不辍。”此乃人神崇拜导致多神教之案例。这类案例史不绝书，不胜枚举。

④ 谢和耐：《中国和基督教》，上海古籍出版社1991年版，第144页。

当然，这并不意味着儒生不扼制佛教、道教及其他组织宗教的扩展。但这种斗争多限于意识形态之内。有时也会用行政手段灭教，如佛教的“三武一宗法难”和宋徽宗的改佛为道，北齐的灭道，北周的并废佛道，对于所谓民间秘密宗教则历来都加以严禁。士大夫经常利用皇权和手中的行政权力限制二教的膨胀，明清时期尤为突出，此时二教均已式微，习理学者可以肆意斥责“异端”^①。二教人士则应以“三教一致”说以图自存。

上帝与天 据《周书·多士》载周公言：“惟殷先人有典有册。”甲骨文的出土证实了这一点。在殷墟（今河南安阳，盘庚迁殷以后商朝的都城）甲骨文中“帝”或“上帝”是最高神，与殷人有特殊关系，尚未见“天”作为人格化神灵的痕迹。关于何时开始崇拜帝或上帝，司马迁《史记·封禅书》引《尚书》说：舜“遂类于上帝，禋于六宗，望山川，编群神”。此出自《尧典》，文字稍异。但尧、舜本为传说人物，《尧典》系晚出文献，不甚可信，关于天的崇拜可以类推。“帝”有何神格？与周人崇拜的“天”有何差异？首先，从文字方面分析，“帝”像花蒂，表示生衍繁殖^②。所以上帝是殷人抽象的祖神，就相当于犹太人的耶和華；但不是哪一位具体的祖神。殷人的祖先以甲乙为序表示，如帝辛即受或纣；司母辛或后母辛即所谓“妇好”，“好”是殷人的姓，当读作“子”。其次，“上帝”其名表明他是天神，住在天上。尊神居住天上成为中国人不变观念。再次，甲骨文有

^① 清儒遏制佛、道及其他宗教可以说是多方位的，如斥之为“异端”“邪教”，出家为僧道者不许入族谱等等。纪昀（纪晓岚）《阅微草堂笔记·滦阳消夏录二》记一典型事例：肃宁有塾师讲程朱理学。一日，有游僧乞食，塾师厌之，叱道：“尔本异端，愚民或受尔惑耳。此地皆圣贤之徒，尔何必作妄想！”僧作礼曰：“佛之流而募衣食，犹儒之流而求富贵也，同一失其本来，先生何必定相苦？”由此可见习理学者的咄咄逼人。

^② 康殷说“帝”象“草制的模拟人形”（见其《文字源流浅说》，荣宝斋1979年版，第593页），不取。

“帝其风”、“帝其雨”之类卜辞，说明他有指使风雨雷电等神的能力。复次，他特别眷顾殷人，殷王的祖先在他那里，谓之“宾帝”。这些就是“帝”的神格，与“天”有所区别。总之，殷人的“上帝”具有生殖功能，高高在天上主宰着人世的命运，驱使着风雨雷电。殷王的祖先宾于他那里，在人世的商王占卜须问他的意志^①。或将殷人的“帝”与周人的“天”混为一谈，大概缘于《尚书》中《夏书·禹誓》和《尚书·汤誓》等篇有将“天”与“上帝”混同的情况。然考古并未发现早于殷墟的文字，因此这些记载只能是出自后人之手。若说“天住在天上”，是怎么也说不通的。

周人尚“天”，天冥冥在上且大。许慎《说文》：“天，颠也，从一大。”甲金文“天”字突出人头顶上的点或横，表示人头顶上的天。又从“大”，“大”字象正面而立、张手叉脚的人。“大”是抽象的关系概念，不可象，故以人张手叉脚象其意。周人的“天”是人格化的天而被直接神灵化了。《尚书·周书·康诰》所谓“天乃大命文王殪戎商”，《诗经》所谓“天监在下”，“天监有周”，《左传》昭公二十六年所谓“天不吊周”，皆此类例子。人们认为，灾祸是天有意造成的，如《尚书》“天降割于我家”、“天降丧于殷”，《左传》“天降之灾”、“天降祸于周”，《国语》“上天降祸于越”、“上天降祸于吴”，《诗经》

^① 葛兆光据陈梦家说，帝“与先公先王先祖也没有血缘上的联系，它是一种超越了社会与人间的自然之神”。（《中国思想史》第一卷，复旦大学出版社2001年版，第21页）这一说法恐怕值得重新考虑。首先，卜辞中有大量作为“余一人”的商王问帝如何如何的内容，这是他以为与帝有特殊关系的明证。其次，先公先王先祖“在帝左右”，此为周承商的观念，很难说在观念上商王与上帝二者没有观念上的血缘的联系。而且，葛兆光亦据陈梦家说，也指出“值得注意的现象是”，“以先祖先公先王上宾于天，叫做‘宾帝’，即先王在上帝左右，帝对王有护佑之功能，但也有惩戒之能力”（同上第27页）。殷人有帝（禘）祭，是对祖先的一种祭祀，周人因之。《国语·周语》说“禘郊之事，则有全烝”，禘祭与郊天之礼并列。很可能，这种祭祀就有先公先王先祖配祀上帝的含义，故名为“帝（禘）”。

“天降丧乱”等等。周王始自称“天子”，声称自己得了“天命”统治天下。甲骨文“令”即“命”，周代金文“天命”常作“天令”。以先王（对于王族来说即是先祖）配天的传统至晚始于周，如周厉王时鞅簋有“先王用配皇天”语^①。周最初作为臣服于商的方国（周方伯）也祭商称帝的祖先，如周原出土卜甲文有“彝文武帝乙宗”^②，即祭纣之父帝乙。周人除了祭天与殷人尊奉上帝的不同之外，还有其他差异，如殷人奉“多父”、“多母”，曾实行兄终弟及的继承制，妣祭可单独进行，而周人加强了宗法制，妣只能配祖祭祀。

周人灭商以后，“天”与“上帝”开始混用，此类例子很多，如《周书·大诰》宣讲“格知天命”，“亦惟十人（文母、周公、太公、召公、毕公、荣公、太颠、宏夭、散宜生、南宫括）迪知上帝命”，“天命不易”，“天命不僭”等等。周公教训其族人说：“予惟小子，不敢替上帝命，天休于宁王（即周文王姬昌），兴我小邦周，宁王惟卜，用克绥受兹命。今天其相民……”据《周书·大诰》序，“武王崩，三监（武王、周公弟管、蔡、霍叔，设此以监视商纣子武庚禄父）及淮夷叛，周公相成王，将黜殷，作《大诰》”。估计是原来信“天”，接受殷人的“上帝”崇拜之后乃如此。周人保留了“天子祀上帝”的观念^③。“上帝”在周人的文献中最早出现于据称是武王时天亡簋金文。《逸周书·商誓》记周武王伐殷，有11处提到，《逸周书·世俘》记武王克殷，“告天宗上帝”，但在金文多见于西周较晚以后。同样地，殷遗民也接受了占主导意识形态的周人的“天”崇拜，如后编入

① 原载《文物》1979年第4期，又见《殷周金文集录》第224页。

② 陕西周原考古队：《陕西岐山县凤雏村西周建筑基址发掘简报》，载《文物》1979年第10期。

③ 《国语·鲁语》载曹刿语：“天子祀上帝，诸侯会之受命焉。诸侯祀先王、先公，卿大夫佐之受事焉。”

《尚书》的宋人追记其殷商祖先事迹的《商书·汤誓》就有所谓“有夏多罪，天命殛之”之说；当是夏后嗣杞人所编《夏书》亦复如此，如《夏书·甘誓》（《墨子·明鬼篇》下作《禹誓》）云“今予恭行天之罚”^①。以后出现“昊天上帝”，见于《春秋左传》和战国时书《周礼》，与此同义的“皇天上帝”见于《尚书·周书》，成为传统祭祀宗教和儒教的最高神。东周的礼器就有“以乡（飨）上帝，以祀先王”对文的现象^②，此与战国时出礼书可以相互印证。今北京保留的明清天坛是自称“天子”的皇帝祭天的处所（明嘉靖皇帝改定为今天所见圆穹式样，以符传统的“天圆地方”观念），尚悬挂着“皇天上帝”四字竖匾。

形而上学本与宗教相通，在理学出现之前中国宗教早已使用“天理”一词。宋明理学家从旧有的“天”崇拜引申出形而上的“天理”，其实也具有某种宗教意味。

诸神、鬼 除了天之外，还有日月星辰风雨雷电土地山川江河湖海等自然神，《左传》多处出现“山川之神”、“日月星辰之神”和“山川鬼神”等名，直到清代一直设有祭祀天地日月星辰风雨雷电山川江河湖海的坛庙。此外，有祖先神，有英雄神等等。按照《国语·鲁语》的说法：“黄帝能成命百物，以明民共财，颛顼能修之。帝喾能序三辰以固民，尧能单均刑法以仪民，舜勤民事而野死，鲧障洪水而殛死，禹能以德修鲧之功。契为司徒而民辑，冥勤其官而水死，汤以宽治民而除其邪。稷勤百谷而山死，文王以文昭，武王去民之秽。

① 《国语·鲁语》记孔子祖先正考父校《商颂》一事：“昔正考父校商之名颂十二篇于周太师，以《那》为首，其辑之乱曰：自古在昔，先民有作。温恭朝夕，执事有恪。”此又见《毛诗·商颂》。这样的话只能是后人所编。《尚书》可以由此类推。而且甲骨文发现于盘庚迁殷后的殷墟，夏朝更未发现学术界公认的文字，《夏书》更不可能是当时所作。

② 参《殷周金文集录》，第377页。

故有虞氏禘黄帝而祖颡顼，郊尧而宗舜；夏后氏禘黄帝而祖颡顼，郊鲧而宗禹；商人禘舜而祖契，郊冥而宗汤；周人禘喆而郊稷，祖文王而宗武王。”《孝经·圣治章》则说：“昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝。”传统中国重视原始社会遗留下来的祖先崇拜，正如《国语·晋语》所指出的那样，“亲有天”，血缘关系是人类的天然联系。独尊儒术以后又崇拜孔圣人^①，另有文神武圣之分。早期以周公、孔子等为文圣，姜太公为武圣。为周公、太公立祀是很早的事。《国语·鲁语》提到“周公、太公之命祀”，“其周公、太公及百辟神祇实永享而赖之”。其理由是成王命二人“夹辅先王”。司马迁《史记》则说太公功劳最大。晚近民间则认文昌、关圣帝君为文武神，被清朝官方纳入祀典。

中国鬼神观念具有泛神主义色彩。“神”从示（音 qì）从申，“申”像闪电，神就是人无法解释无法控制的变异，也引申指精神。神亦被认为是有人格者。与此观念相应，周人常将“神”与“民”或“天”与“民”对言，如说“王事唯农是务……三时务农而一时讲武……若是，乃能媚于神而和于民矣”^②。又如说“不成，民不归也；不优，神弗福也。将何以哉？夫民求不匮于财，而神求优裕于享者也”^③。单襄公引《太誓》云：“民之所欲，天必从之。”^④“鬼神”常连文。《易传》云：“精气为物，游魂为变，是知鬼神之情状。”“物”指精怪之类，有时“鬼物”连文。甲金文“鬼”象人形，似戴雉舞鬼面，拖尾。这是先民对鬼的想象。凡形象诡异者也称鬼，如称北方匈

① 孔子立祀还要早，始于孔子刚死，鲁哀公为之立祀。参见高文、范小平编著《中国孔庙》，成都出版社 1994 年版。

② 《国语·周语》虢文公谏不籍千亩条。

③ 《国语·鲁语》曹刿论战条。

④ 《国语·周语》单襄公论却至条。

奴人为“鬼方”，其酋长称“鬼侯”。

在先秦时期即构成了所谓天神、地祇和人鬼三大系统。以皇室祭祀为例，天坛、地坛、日坛、月坛属于天神、地祇系统，太庙则属人鬼系统。正如天宗有上帝主宰，地祇也有首领，即后土，亦即作为君主的土地神。“后土”见于《左传》、《国语》等书。“后”为“司”的反文，即发号司令的人、最高统治者。“后”在《尚书》等书原义即王，如《国语·周语》引诗“昊天有成命，二后受之”，“二后”指周文王、武王。用于帝王的女性配偶是战国以后晚出之义。属于地祇一系的尚有五岳、四渎等等山川神。东汉应劭撰《风俗通义·山泽》引《孝经》（当是纬书《孝经援神契》）曰：“圣不独立，智不独治。神不过天地，同灵造虚，由立五岳，设三台。”又引伏生《尚书大传》：“五岳视三公，四渎视诸侯，其余或伯或子男，大小为差。”东周时书《尚书·舜典》谓二月东巡狩岱宗，五月南巡狩南岳，八月西巡狩西岳，十二月北巡狩北岳。据说嵩高山是王者所居，故不巡狩。至于四渎，即河、江、淮、济，均有专祠。在儒教的观念体系中，逆天地被视为五大罪中的头等大罪，而诬蔑鬼神则在第四等。《大戴礼记·本命》云：“大罪有五：逆天地则者，罪及五世；诬文武者，罪及四世；逆人伦者，罪及三世；诬鬼神者，罪及二世；杀人者，罪止其身。故大罪有五，杀人为下。”

后世儒生依然坚持天神、地祇跟人鬼不相混淆的礼制标准。以文昌神为例：清代具有正统观念的儒士指出“凡习孔孟之业者，莫不崇祀孔孟，次则祀梓潼帝君”，理由是“梓潼果司衡文之柄”，“盖亦以梓潼为吾道之宗耳”^①。但又批评说：“文昌者，天神也。梓潼者，人

^① 刘彝：《文昌宫重修记》，收入《巴蜀道教碑文集成》，四川大学出版社1997年版，第326页。

鬼也。合文昌、梓潼而一之，不经甚矣。”^①又如东岳庙神，指出说：“予考东岳者，五岳之一，表其名曰岱宗。后世杂以道家者言，以人神祀之，妄矣。又尝考十殿之说，起于《楚辞招魂》篇之寓言……而附之释氏之书。迨唐阎立本为地狱变相，而地狱之装饰始毕具。”^②其他类似评论，质疑“郡县之奉泰山也，礼耶？非耶？泰山之神像而庙屋也，礼耶？非耶？”因为这些都是晚近的现象，违反了儒教的礼制。按五岳之说与五行观念颇有关系，出现于前道教的先秦时代。殷商甲骨文已有四方及其风的名称，而大邑商又被视为天下之中央，学者们据此认为五行观念出于此。同样，祖先一般是用灵位牌表示（先秦也以孙子作“尸”代祖享祀，见《礼记·曲礼上》及郑玄注）。祠庙供画像始于南北朝，或说乃受佛教造像之影响。唐至清代宗庙除了灵位牌之外增加画像，已不全遵古礼。阎立本画历代帝王图是供皇家祭祀用的。儒生们特别指出唐玄宗“开元中，采司马承祜之议，敕五岳各置真君祠，地示之奉沦为邪矣”^③。批评道教将五岳当作人神了。说明道教对中古祭祀发生了影响。对于后世地方上为玉皇大帝建庙，儒生也以礼书不载而加以质疑。

特别值得一提的是鬼的观念，《礼记·祭法》云：“夫凡生于天地之间者皆曰命，其万物死皆曰折，人死曰鬼。”又以血缘亲疏及贵贱等级为准，定“庶士、庶人无庙，死曰鬼”。《尔雅·释训》：“鬼之为言，归也。”王充《论衡·论死篇》解释说：“人死精神升天，骸骨归土，故谓之鬼。鬼者，归也；神者，荒忽无形者也。”归是归于土、黄泉。古代华夏族及后来形成的汉族，其葬俗为土葬，但殷人很早就

① 林中麟：《修建文昌祠碑记》，收入《巴蜀道教碑文集成》，第340页。

② 周文权：《东岳庙重修碑记》，收入《巴蜀道教碑文集成》，第359页。

③ 谢生晋：《东岳庙碑》，收入《巴蜀道教碑文集成》，第326页。

形成先祖先公先王神灵在天的观念，周人继之。大概正是为此而随后出现了阳魂阴魄之说，即把魂归诸天，魄归诸地，魂、神属阳一类，魄、鬼又属阴一类。道教继承此等观念，有所谓三魂七魄之说。然而《周礼》祭鬼谓之“享鬼”，换言之，祖先也是鬼，鬼并非邪恶的象征。先秦人们相信，恶死者为厉，只有厉才是令人恐惧的凶鬼。《左传》成公十年记“晋侯梦大厉，披发及地”一事，此厉就是形象恐怖的恶鬼。《国语·晋语》记郑子产来聘，问晋平公疾，对曰：“寡君之疾久矣，上下神祇无不遍谕，而无除。今梦黄熊入于寝门，不知人杀乎，抑厉鬼邪？”《左传》昭公七年载子产言：“鬼有所归，乃不为厉。”意思是说，鬼得到人们设庙享祀，才不为害。“厉”由之引申为凶害，《易》云“君子终日谦谦，夕惕若，厉无咎”即此义。在楚地尚以厉神占卜吉凶，《九章》中《惜诵》有“吾使厉神占之兮”等语。先秦主流观念认为人死为鬼，不言轮回。道教好生恶死，“鬼”代表死亡，于是才有了贬义，进而神与鬼也便形成善恶对立的两极。宋以后丰都（今属重庆）阴司的民间信仰，实已渗透了道佛二教的观念（赏善罚恶，送子娘娘管生，酆都大帝和阎罗王管死，地藏王救死，等等）。至清康熙十一年（1672），该处虽仍保持“半神祠，半羽屋，半释室”^①三教并存的格局，观念上却是你中有我、我中有你。明清时代城隍庙左右一般有冥王十殿，而十冥王是唐代以后结合佛、道二教的民间信仰。

有一点需要澄清，即传统观念中皇帝有无神性？回答是肯定的。先秦时代，天子称王、称后，周天子的神性来自天；凡称“帝”如帝尧、帝舜、帝喾、帝甲、帝辛等等皆有神性。战国时代东西二强齐秦二王曾分别称“东帝”、“西帝”。“五帝”说大约出现于春秋稍前，

^① 林明俊：《重修平都山记》，载民国十六年《酆都县志·艺文志》。

“三皇”说最早出《吕氏春秋》，可知至晚见于战国，最初是《史记·秦始皇本纪》所载天皇、地皇、泰皇，汉代以后始有天皇、地皇、人皇说，这是汉代天、地、人三统说或三正说的体现。具体名字，两汉间纬书《春秋运斗枢》作伏羲、女娲、神农，另有其他几种说法，多出汉代纬书。秦始皇自以为功高三皇、业过五帝，因此始称“皇帝”^①，即妄以为他有神性。且先王在宗庙是要享祀的。所以，学术界有人认为日本天皇是有神性，而中国皇帝没有神性，这种看法是不对的。其实只是程度问题。中国素来是政教合一，皇帝就是最高祭司，生为圣，死为神。

还有一点，圣贤之人死后进庙祀（标准当然是《左传》所谓德、功、言“三不朽”），究竟是宗教还是仅仅属于“纪念”（持此观点的人据此否定除佛道二教之外中国还有宗教）的问题，“仁者见仁，智者见智”，有必要提出来讨论。如果持自然主义观点，就会认为这些庙祀只是纪念性的；如果认为他们有神，那么就是宗教崇拜对象，端赖人的观念而定。在这个问题上，应当拒斥本质主义的研究方法。作为统治者“神道设教”的一环，当然是希望老百姓把他们当作神一般顶礼膜拜。有些儒生从内心上讲并不认为圣贤是神，然主张“神道设教”则是一致的。无论如何，以自己认为他们是纪念性的而以此否定老百姓把他们当作神来膜拜、否定中国传统祭祀宗教的存在，其观点是不能成立的。

有学者并不否定“中国古代的宗教和民间的崇拜”，但说一类山川、土地和龙王的祠庙，一类皇王、功臣名将、孝子烈女、乡贤等的

^① 事见《史记·秦始皇本纪》。

祠庙，均属“非宗教性的祠庙”^①。持此观点者并不在少数。如果这种提法成立，如果这些祠庙是非宗教性的，那么，中国就根本不曾发生原始宗教和古代的宗教，也就是说，在佛教、道教这些组织化宗教形成之前压根儿就没有宗教。然而，崇拜山川、土地和动物与崇拜皇王、功臣名将、孝子烈女、乡贤等正是原始宗教和中国古代宗教的内容，既然承认“中国古代的宗教和民间的崇拜”，这种提法岂不是自相矛盾吗？所以，这与否定民间信仰是宗教的观点一样不能成立。

最后，必须指出神与社会之关系。如对“天”的祭祀为皇王所垄断，信仰的全民性与崇祀的专利性不相称，故后世民间以玉皇代天而祀之。还有一些专门性的神灵属于特定的职业，如鲁班之于土木工，范蠡之于商人。谢和耐就注意到，中国民众不能从神那里得到好处，便会向它们发怒，神祇不断地繁殖和更新，连利玛窦也被神化为上海钟表匠们的神圣保护主^②。这表明神的功能性迥异于一神信仰，后者一劳永逸地解决了一切。《国语·楚语》说“古者……天子遍祀群神品物”，在很大程度上是与天或帝崇拜并列的多神崇拜的真实写照。

神职人员 神职人员有祝、宗、巫、覡、卜人、史、瞽史等等。大祭如祭天一定由天子主持，以下由太祝和官僚举行。传统祭祀宗教没有教团组织，但有神职人员庙祝。另有太卜、司巫等等神职。春秋时代，楚昭王问：“《周书》所谓重、黎实使天地不通者，何也？”观射父答说：“古者民神不杂。……如是则明神降之，在男曰覡，在女曰巫。”^③或分称男巫、女巫，如《周礼·春官》“男巫无数，女巫无数”，“男巫掌望祀望衍”，当是稍晚的事。卜人在商代属于掌握文化

① 徐莘芳：《僧伽造像的发现和僧伽崇拜》补记，载《文物》1996年第5期，第56页。

② 谢和耐：《中国和基督教》，上海古籍出版社1991年版，第123页。

③ 《国语·楚语》观射父论绝地天通条。

的贵族阶级，汉字就是他们创造的，对中国文明的贡献再估计也不为过。《周礼》说太卜掌三兆（玉兆、瓦兆、原兆）、三易（连山、归藏、周易）、三梦（致梦、觭梦、咸陟）。春秋时代，卜人以“卜”为氏，如《国语·晋语》中晋献公所问卜偃即是，也像“巫”、“祝”、“史”亦取为氏。史有多种，王国、公国均有太史。如晋国智果本属智氏，“别族于太史为辅氏。及智氏之亡也，唯智果在”^①。太史也主管天人感应的天文星占等事。史亦如卜人从事占卜，例如虢公梦在庙，有神告帝命，觉后召史器占梦，史器解为“如君之言，则蓐收也。天之刑神也，天事官成”^②。卜史、筮史主管占事^③。瞽史也解卦^④，常常充当预言家^⑤，被视为知天道的一类人^⑥。知神意与向神祈祷是联属的事。在春秋时代，“祝史”往往连称，如《左传》昭公二十年记：“若有德之君，外内不废，上下无怨，工无违事，其祝史荐信，无愧心矣，是以鬼神用飨，国受其福，祝史与焉。”又如《国语·周语》记惠王十五年，有神降于莘，王使太宰忌父师傅氏及祝、史奉牺牲、玉、鬯（鬯，浸过香草的祀神之酒）往献于虢，虢公亦使祝、史至周请土。《周礼·天官冢宰》尚有“女祝”、“女史”之职。晚近地方庙由绅士出资修建，仪式多由祝或巫主持，庙设占具，兼有占卜功能。

请注意，庙祝不一定是巫，有学者把二者混淆起来是不对的。“祝”从示从兄，是一个会意字。“兄”像一人跪地向天祷祝（甲金文

① 《国语·晋语》智果对智宣子条。

② 《国语·晋语》舟之侨告其族条。

③ 《国语·晋语》重耳亲祀条。

④ 《国语·晋语》秦伯纳重耳于晋条。

⑤ 如《国语·晋语》齐姜劝重耳条：“商之殄国三十一王，瞽史之纪曰：唐叔之世，将如商数。”即是一例。

⑥ 如《国语·周语》单襄公论晋有乱条：“吾非瞽史，焉知天道？”

还有唾沫横飞的点，很形象），本义就是祝。还有一种专管宗庙的祝叫“宗”，或“宗祝”连称，《国语·周语》云：“宗祝执祀。”不仅国君有宗祝，卿大夫也有宗祝。他们也像清朝宗人府主管要管同宗同族的事务。而“巫”字，甲金初文工工成90度相交，《说文》从工从人对舞，或解释为舞蹈降神，可从。《三国志》记巫行就是如此，今见满族萨满犹击鼓舞蹈以降神。巫是比较情绪化、神经质的人。也有人释“工”为“矩”，说原始的巫就是操矩测天地者。巫也要念咒语，因此文献中“巫祝”有时连用，但后世二者一般有分工，君主、官僚在主祭时通常是由祝来念诵祝文。“祝史”、“巫史”虽然也往往连文，但二者也有分工，不可混淆。“史”从手从中，“中”像笔，当是司记事之职，史载老子为守藏史，便是其中一员。

巫在商代尚有较高的地位，周以后渐渐下降，但汉初乃至以后某些时候犹能活动于宫中。历史上巫蛊之祸甚多。巫师的角色很微妙，常常不见容于儒生士大夫而活动于民间。《宋会要辑稿》就记宋徽宗政和年间“民间尚有师巫作为淫祀，假记神语”，可见巫的角色。

祠庙与祭祀 中国传统祭祀宗教凡天神、地祇、人鬼皆祭。祭祀场所，大者为庙，小者为祠、为社。祠庙为屋，露天筑高台祭祀天神、地祇为坛。如明清时代，皇帝祭天地日月有天坛、地坛、日坛、月坛。在原始社会也有过如日本那样临时的露天祭神的情况。考古发现大约六千年前湖南城头山文化遗址有古城，有祭坛，应该已是固定的露天祭神场所。五六千年前红山文化开始才为神修了建筑以作崇奉场所。殷墟也有祭坛，但其性质有争议。《尚书·金縢》记周公为武王祷病，为三坛同埽于南方，面北，向太王、王季、文王祷告。

“示”本指神主、神所依托之物（如石。康殷释此字原型为从石上洒落祀物，可备一说），相当于日本的“依代”、“御灵代”，后引申为神事、祭神之事，凡有关于神皆从“示”。

“宗”，会意字，本义为祭祖的宗庙，引申为祖宗、宗族的意思。如《国语·鲁语》提到“飨其宗老”，“男女之飨，不及宗臣；宗室之谋，不过宗人”，都是以宗庙为纽带联络同宗族成员感情的表现。同宗首领谓之“宗伯”。而“庙（廟）”是一个形声兼会意字（朝，朝拜），则成了祭神（包括祭祖）建筑的专用词。商周宗庙以河南安阳商后期宗庙和陕西岐山县凤雏村周初宗庙遗址为代表^①，后者有复杂的建筑结构。周人的宗庙严格按照宗法制，分左昭右穆。《国语·鲁语》夏父弗忌改常条记载有司曰：“夫宗庙之有昭穆也，以次世之长幼，而等胄之亲疏也。夫祀，昭孝也。各致齐敬于其皇祖，昭孝之至也。故工史书世，宗祝书昭穆，犹恐其逾也。”也就是序长幼，别亲疏，防止等级秩序紊乱。秦汉之后皇帝陵也建寝殿和庙。

“祠”，狭义指春祭（先秦有所谓春祠、夏禴、秋尝、冬烝之说，见《尔雅·释天》、《诗经·小雅·天保》毛传、《周礼·春官·大宗伯》），广义通祭祀（作动词），又指祭祀场所（作名词）。

“社”，从示从土，本指祭土地神。殷墟卜辞“土”假为“社”。古代流行生殖崇拜。“土”与“且”皆象男性生殖器。龙山文化遗址发现有陶且（祖），齐家文化也有石且（祖）。大概远古农业社会的人们对于土地生长植物充满神秘感，所以在土界立上或石或木象征男性生殖器的标记，祭拜之，后又为之“封土立社”^②，这就是社的来历。

^① 陕西岐山县凤雏村周初宗庙遗址位于周原的范围之内，1976年发现。周人早期活动于邠邠。周原是古公亶父即周太王迁徙之地，周文王迁都丰（泮河以西，在今陕西长安县），后分封给了周公和召公。周武王迁镐（泮河以东）灭商。丰镐称京，成王后相对于成周（洛邑）称宗周，亦设宗庙。

^② 《说文》：“社，地主也。”东汉应劭《风俗通义·社神》引《孝经》说：“社者，土地之主。土地广博，不可遍敬，故封土以为社而祀之，报功也。”或据此说“土”字象平地封土为社，实非。甲金文“土”皆象男性生殖器，而非垒土为坛形。后世“牝牡”对文指雌雄（“匕”象女性生殖器），亦可推知“土”本义为雄性。

《周礼·小宗伯》规定，“右社稷，左宗庙”。稷，小米，是黄河流域人们的主食，此处泛指祭谷物神。这个规定颇能体现农业宗法社会特征。周人以后稷为其祖先神，又构想出后土作为社神。《国语·鲁语》说：“昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百谷百蔬。夏之兴也，周弃继之，故祀以为稷。共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以为社”，当是后人附加的神话。《礼记·祭法》分群姓社为王社与国社（诸侯社）。日本神道的官币社和国币社之分全仿自此。《国语·鲁语》载曹刿反对鲁庄公如齐观社，是因为各国有各国的国社，他认为，“今齐社而往观旅，非先王之训也。……臣不闻诸侯相会祀也”。若是王社，诸侯是可以而且应当参加助祀的。民间也有地方性的小社，实际上，所有级别的社都是从这种社发展出来的。春秋时代，以社承当生产、赋税功能，《国语·鲁语》说：“社而赋事，蒸而献功。”就是这个意思（蒸，一作“烝”，祭祀方式，有全烝、房烝、肴烝等^①）。此外，赛则兼祷告娱神性质，战国新蔡楚简中就有“赛祷”的名目。社必有会，此即“社会”一词的缘起。庙会亦然，所不同的是，“庙会”一词早已转义，在后世常常指谓在佛、道二教寺院官观及其周围的公共活动。明清时代道士、僧尼往往人居祠庙充当庙祝（如二王庙即由全真道士住持，祭李冰父子承袭血祀方式，但奉本教神如吕祖则非），晚近称“宫”者也不尽为道教官观，有些性质与庙同，即使一些原道教官观也由僧人占据，反过来寺院也有被道士收买、占据者。

先秦时代，“国之大事，在祀与戎”^②，祀被视为“国之大事”

① 见《国语·周语》定王论不用全烝条。

② 《左传》成公十三年。

也”^①，祭祀比战争还重要。例如，殷墟妇好墓出土随葬品 1928 件，有各种器物，无论数量和质量均首推青铜器和玉器。青铜器共 468 件，以礼器和武器居多。其中礼器 210 件，大多有铭文（190 件），占铜器总数的 45%。而武器为 130 余件，少于礼器。玉器更多，其中礼器以琮、璧为主，基本继承了良渚文化的祭祀传统。3000 年前的古蜀三星堆和金沙遗址出土的金器、青铜器和玉石器绝大部分是祭器。除了良渚文化中的琮和流行中原的玉石璧之外，尚有玉璋、牙璋、玉璜、玉斧、玉戈、玉刀等礼器。商周时代祭器有严格的礼制规定，比如周朝规定只有王者才能享用九鼎八簋，可是考古发现诸侯也有这样的配伍，显然属于僭越。战国时《周礼·春官·大宗伯》，说苍璧礼天，黄琮礼地等等，与实际情况并不完全吻合，比如《国语》就记载有沉璧这种方式。考古发现与《十三经》记载也有出入，这些情况表明：（1）实际情况要比规制复杂得多；（2）“三礼”中的东周儒者的记述有“理想化”的成分。文献中以《尚书·周书》较为可信，以《周书·顾命》为例：据序，“成王崩，康王既尸天子，遂诰诸侯，作《康王之诰》”。该篇记述成王死后，丧祭杂陈许多珍宝，如西序陈越玉五重、赤刀、大训、弘璧、琬琰，东序陈大玉、夷玉、天球、河图等等，根据《国语》的记载，这些宝物多是诸侯方国所贡。河图，旧说是某种玉或地图，笔者以为即占卜用的大宝龟，《大诰》所谓“用宁王（文王）遗我大宝龟”可证。《论语》记孔子死前叹息“河不出图，洛不出书，吾已矣夫！”只有大宝龟才与命有关。《周书·顾命》篇又记述周康王自称“予一人”，通过一套复杂的祭礼，“用端命于上帝，皇天用训厥道”，表示受命于天，方正式践位。《金縢》则记述周公祭祀的实况。

① 《国语·鲁语》展禽论祀爰居条。

周人与儒教均推崇礼治。“礼”从示从丰，象以豆（豆，盛肉酱器）、玉祀神，本义当为丰收祭。至周，“礼”的含义扩大，但仍以祭祀最为重要。《礼记·祭统》说：“凡治人之道莫急于礼。礼有大经，莫重于祭。”祭祀通常奉献酒肉玉帛。“祭”字从肉、手、示，是一个会意字，本义就是以手持肉献祭神灵。《国语·齐语》提及宗庙扫除，社稷血食。其实，宗庙也要举行血食之祭，例如《国语·晋语》讲到“宗庙之牺”，牺多为牲畜。在先秦时代也用人作牺牲，不仅见于传世文献资料，也得到近数十年来的考古发掘的证明^①。祭祀的种类繁多，不少名目继承自商周。商代有燎祭，甲骨文“燎于旦（坛）”即燔柴火使焰达于天庭。后世因之，明清时代北京天坛祭天，架柴燔三牲（牛、羊、猪，谓之太牢），即取其义。行埋、沉祭，主要是对地和山川。考古发现先秦各地都有大量人祭，类似于印第安人原来的宗教。此亦与佛、道二教反对杀生血祀的主张根本对立。也有不用酒肉者称“荐”，文献上说是四季谷物菜蔬，“荐”从草，即是菜蔬之义。有酒谓之“醑”（“灌”祭也是指用酒），“酉”象酒坛，是“酒”的本字。醑应与主人生命的星辰神有关，道教的本命信仰有取于此。祭祀前洁净身心的准备称“斋”。“斋醑”在道教也已转义。然今港台地区，“醑”仍可与“祭”连用，已泛指祭祀。

祭祀除了献祭品，先轻（玉帛）后重（牺牲），即《老子》所谓“拱璧以先駟马”，还向神明献上祝、祷词，祈祷之辞如《国语·晋

^① 参考胡厚宣：《中国奴隶社会的人殉和人祭》，载《文物》1974年第7期；俞伟超《古史分期的考古学观察》，载《文物》1981年第5期；王克林：《试论我国人祭和人殉的起源》，载《文物》1982年第2期；顾德融：《中国古代人殉、人牲者的身份探析》，载《中国史研究》1982年第2期；黄展岳：《殷商墓葬中人牲人殉的再考察——附论殉牲祭牲》，载《考古》1983年第10期；《中国史前期人牲人殉遗存的考察》，载《文物》1987年第11期；《中国古代的人牲人殉新资料概述》，载《考古》1996年第12期。

语》所记卫庄公祷例，言明为何故敢昭告于何神何祖。后世地方志也载有祭祀程式。

祀典与淫祀 官方祭祀载入祭典、在祀典中有所规定，就是祭祀的典范。按照《国语·鲁语》的说法：“凡禘、郊、祖、宗、报，此五者国之典祀也。加之以社稷山川之神，皆有功于民者也，及前哲令德之人，所以为明质也；及天之三辰，民所以瞻仰也；及地之五行，所以生殖也；及九州名山川泽，所以出财用也。非是不在祀典。”祭典对祭品也作严格规定，如《国语·楚语》所记：“其祭典有之曰：国君有牛享，大夫有羊馈，士有豚犬之奠，庶人有鱼炙之荐，笱豆、脯醢则上下共之。”又记观射父论祀牲，讲到天子举以大牢，诸侯祀以太牢，卿、大夫用少牢，士食鱼炙，祀以特牲，庶人食菜，祀以鱼。按，牛、羊、豕齐备为太牢，少牢则减去牛。《仪礼·少牢馈食礼》郑玄注说：“羊、豕曰少牢，诸侯之卿大夫祭宗庙之牲。”这个规定显示出祭祀的宗法等级性。又以郊禘与烝尝对举。郊，郊天之礼；禘沿自殷人，是对祖先的一种祭祀；祭天祀祖，颇能体现传统祭祀宗教的核心。古代的郊祀是天子垄断的祭天之礼，被列为大祀，有着重申“受命于天”的意味。次于此等的祀典，皇帝可以委托宰相去举行。与之同等的祭祀是封禅，最早见于《管子》，《史记》有《封禅书》。封为于泰山祀天，禅为于梁父祭地。据说黄帝时就已有，但并不可信。正式见于记载的是秦汉以后的事，历史上从事过封禅的有秦始皇、秦二世、汉武帝、光武帝、唐高宗、武则天、玄宗、宋真宗。明太祖朱元璋取消了封禅，故清乾隆来泰山只是祭祀。武则天还在嵩山举行封禅大礼。

《国语·周语》说“禘郊之事，则有全烝”。全烝表示禘祭与郊天的规格最高。《诗经·小雅·天保》：“禴祠烝尝，于公先王。”《周礼·春官·大宗伯》说：“以吉礼事邦国之鬼神示，以禋祀祀昊天上

帝，以实柴祀日月星辰，以樽燎祀司中、司命、风师、雨师，以血祭祭社稷、五祀、五岳，以狸埋沉祭山林州泽，以觴享祭四方百物。以肆献裸享先王，以祠春享先王，以禴夏享先王，以尝秋享先王，以烝冬享先王。”五祀，据东汉郑玄注，即户、灶、中霤、门、行。所谓尝主要是指尝新粮，这最能体现农耕社会与神共享的宗教观念。《楚语》观射父又说：“古者先王日祭、月享、时类、岁祀。诸侯舍日，卿、大夫舍月，士、庶人舍时。天子遍祀群神品物，诸侯祀天地、三辰，及其土之山川，卿、大夫祀其礼，士、庶人不过其祖。”说诸侯可以祀天地，这恐怕讲的是未臣服于最强有力者的远古之事或偏远方国（如巴、蜀、楚、越、戎、狄）的事^①；但这个说法同样体现了祀典的宗法等级性。他又强调最高统治者遵行祀典的示范作用，说：“天子禘郊之事，必自射其牲，王后必自舂其粢；诸侯宗庙之事，必自射牛、刲羊、击豕，夫人必自舂其盛。况其下之人，其谁敢不战战兢兢，以事百神！”其实，这正是从氏族社会承袭下来的古老传统。帝王祭地亲耕则寓有劝农之意。古代男耕女织，后妃祭先蚕亦寓劝桑之义。

前引《鲁语》所说“不在祀典”意味着未得官方承认，那就很有“淫祀”之嫌。也就是《论语·为政》中孔子所说：“非其鬼而祭之，谄也。”《礼记·曲礼》亦云：“凡祭，有其废之，莫敢举也；有其举之，莫敢废也。非其所祭而祭之，名曰淫祀。淫祀无福。”对于儒生士大夫来说，“淫祀”就是不载于祀典、无所根据、过滥的祭祀。道教也曾反对淫祀，但是指民间杀生血祀讨好妖鬼之祀，由此可见道、

^① 一个类似的例子见于《山海经·西山经》说“华山冢也，其祠之礼：太牢，隄山神也，祠之用烛，斋百日以百牺，瘞用百瑜”，地方性的祠祀而用太牢，只能是远古或偏远方国之事。

儒原教旨之差异所在。《汉书·郊祀志》记王莽篡汉，“遂崇鬼神淫祀，至其末年，自天地六宗以下至诸小鬼神凡千七百所，用三牲鸟兽三千余种”。诸小鬼神有不少应是从民间吸收而来，原先载入祀典的神灵并没有如此之巨。诸如此类“淫祀”（民祠除宗祠之外的神祠）的记载史不绝书，这也是为何我们将中国传统祭祀宗教区分为官方和民间两个层次的理由所在。历代统治者对淫祀时有禁止，试举一例：宋徽宗“政和元年正月九日诏开封府，毁神祠一千三十八区，迁其像入寺观及本庙，如真武像迁醴泉下观，土地像迁城隍庙之类，五通、石将军、姐己三庙以淫祠废，仍禁军民擅立大小祠庙”^①。城隍庙得到官方承认，而五通、石将军、姐己三庙既不属道、佛二教，也不属官祀；特别是传说姐己魅惑殷纣，致商朝灭亡，在道德上颇为负面^②，故以淫祠废之。

大抵上说，先秦时代，天子才能祭天地（相当于日本中央官币社祭祀内容），诸侯祭各自境内的山川（相当于日本地方国币社祭祀内容）。《礼记·曲礼》中说：“天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，岁遍。”^③《国语·晋语》载郑子产语：“天子祀上帝，公侯祀百辟，自卿以下不过其族。”百辟，已故之群王。族，同族之祖先。《周礼》已有大祭祀和小祭祀之说，秦始皇统一天下后，官方祭祀分大中小等级。《周礼》虽非西周的实录，但对秦汉以后官方祭祀的设计却有指导性意义。日本神道的祭分大、中、小三祀，也有尝祭，当是参考了中国的祭祀制度。楚地的祠神与中原稍有区别，如《楚辞》所载东皇

① 《宋会要辑稿》礼二十之一五。

② 参《国语·晋语》献公卜伐骊戎条。又，史苏论骊姬条：“乱必自女戎，三代皆然。”

③ 郑玄注推测说“此盖殷时制也”。或认为可信，并以之作为周承殷制未变的证据。这却须具体分析。殷商虽有四方名及祀，周人祭天与殷人尊奉上帝实有不同，已如前说。

太一就是特有的神灵。

各时代祀典有不同的祭祀内容。秦汉之际的祀典，《史记·封禅书》有十分翔实的记载。根据司马迁的记述，汉武帝即位，“尤敬鬼神之神”。方士们也参与祠祀，如用李少君言而祠灶，用太牢祠天一、地一、太一，就是在诸忌奏请下设立的。应劭《风俗通义·祀典》尚列举了延至东汉的崇祀。此后历代官方的祭祀情况，正史均有记述。唐初虞世南所编类书《北堂书钞》卷九十《郊祀》说：“天地者，帝王所受，设祀而敬之。”该书郊祀、宗庙、社稷、禘合、六宗、五祀、四望、高禩、灵星反映的是唐前官方祭祀的内容，又列祭祀、祈祷和斋戒等项则是其方式。但不见《史记·封禅书》所载汉代的太一之祭，而宋代又以新的理解出现于祀典，分为多种太一。唐代的祭典，根据《旧唐书·礼仪志》的记载：“昊天上帝、五方帝、皇地祇、神州及宗庙为大祀，社稷、日月星辰、先代帝王、岳镇海渚、帝社、先蚕、释奠为中祀，司中、司命、风伯、雨师、山林川泽之属为小祀。”关于具体祀法，都有规定。其中最为重要的每岁冬至祀昊天上帝于圜丘，以景帝配，从祀有五方上帝、日月等神。夏至祀皇地祇于方丘，亦以景帝配，神州、五方等从祀。

宋代以后，个别道教神仙也有跻身祀典者。宋真宗崇道，故其祭祀掺入了道教元素，从其封禅泰山的遗迹可以看出。玉皇大帝即在祀典，级别仅次于昊天上帝，至徽宗时二者便合而为一，元代以后又不入官祀，但在民间却等同于“天公”仍在私祭。明清时代吕洞宾亦入祀典。因“旌阳”在道书记载中或作“氏阳”，“氏”、“德”音近讹传为德阳，四川德阳也将许逊纳入祠祀。他们之入祀，或是投合帝王的好恶，或是符合“有功于民则祀之”原则。

兹列《明史·礼志》所载主要祀典的名目，以见中央皇朝祭祀状况：

郊祀（祭天于南郊圜丘。原在南京，永乐后改在北京天坛，清朝因之） 祈谷 大雩 大飨 令节拜天 社稷 朝日夕月 先农 先蚕 高禘 祭告 祈报 神祇 星辰 灵星 寿星 司中 司命 司民 司禄 太岁 月将 风云雷雨 岳镇海渎山川 城隍 历代帝王陵庙 三皇 圣师 先师孔子 旗纛 五祀 马神 南京神庙 功臣庙 京师九庙 诸神祠 厉坛

各地庙祀则不尽相同。明正德《四川志》卷十二《成都府·祠庙》载官方认可的本地祀典，由此可见中国传统祭祀宗教的地方庙祀之一斑：

江渎庙 南康郡王庙（祀唐节度使韦皋） 蚕丛祠 潜溪祠 望帝祠 四公祠（祀李冰、文翁、张咏、赵抃） 赵清猷祠 汉庙（在万里桥西南，祀刘备、诸葛亮、关羽、张飞） 关王庙 双流遗爱祠 新繁六贤祠 新都武侯祠 龙君祠 仁寿虞丞相祠 霄汉祠 龙王庙 健儿庙 二郎庙 郫县何武祠 资阳苕弘祠 内江忠利白马土主庙 灌县禹王庙 崇德庙（祀李冰。即今二王庙） 景贤祠 望帝祠 尤溪祠 彭县杨晟祠 蒙阳土主庙 铁峰土主庙 石泉魏侯祠 崇庆广济王庙（祀李冰） 蜀先主庙 杜工部祠 文潞公祠 新津刘公祠 汉州蜀守李公祠 花卿祠 德阳旌阳祠（祀晋道士许逊） 孝感庙 绵周八龙庙 茂州大禹庙 威州龙王庙 西岳庙 简州白龙庙 大成庙（祀孔子） 城隍庙 名宦祠 乡贤祠 厉坛 风云雷雨山川坛 社稷坛 旗纛庙

有的是各地共同的，如大成庙（祀孔子）、城隍庙、名宦祠、乡贤祠、厉坛、风云雷雨山川坛、社稷坛，注明“各府州县俱设，惟成都府属。蜀府旗纛庙，各街所俱建”。这是最稳定部分。其中孔子的祭祀随着其封号一再加大而益重，到清末在康有为提议下升至大祀。有的则是蜀地所特有的，如蚕丛祠、望帝祠、川主庙等等。晋代常璩《华阳国志》已记有巴蜀地区的禹王祠、涂后祠、张仪庙、唐公房祠、伏羲女娲庙、善板祠、蚕丛祠、鱼凫祠、杜主庙、开明庙、江神祠、蜀侯祠、天马祠、铁祖庙祠、青石祠、王桥（乔）彭祖祠等等，望帝祠即杜主庙。地方性的庙祀也可能变成全国性的，如宋代梓潼神（地方神）与文昌神（星神）合而为一后在蜀地以外的别处亦祀，即是一例。

中国的节日多与祭祀相关，如皇帝冬至祭天、夏至祭地；春秋时代以后腊节（秦更名嘉平），前一日举行大雩，驱疫逐鬼，腊日祭社、祖先等百神；民间新年除夕祭祖如腊，清明祭祖扫墓，端午节祭屈原，中秋拜月，重阳节登高（九数代表天，九九意谓最高）；明代皇朝有例行的令节拜天等等。帝制时代，帝、后诞日也是全民的节日，要举行盛大的庆祝。

民间信仰 原始社会并无官祀、民祀之分。官祀是被纳入祀典的那部分祭祀。民间信仰是中国传统祭祀宗教的民间部分。民间信仰也可能被纳入官祀，崇祀内容与形式亦因地因时而异。例如，四川比较稳定的崇祀是川主、大禹、梓潼等崇拜。所谓川主有不同的说法，有说是赵昱，民间相沿为李冰次子二郎神，或包括李冰，庙祀此二神。道教酆都本指北阴之地。唐宋以后，可能是由于地名丰都与道教阴司鬼官酆都相同，加之将平都山仙人王方平、阴长生附会作“阴王”，丰都平都山遂成为民间信仰的阴司鬼官。清代流行的崇祀是梓潼文昌、关圣帝、川主、真武帝、五显、东岳、城隍等，有的地方所谓三

庙是指中间关帝庙（武庙），西边城隍庙，东边川主祠；所谓二圣指川主、文昌，所谓文武二圣指文昌、关帝。这是被纳入官方祀典的祠祀。清代文昌帝君和关圣帝君被升为中祀。达县的五圣则指禹王、关帝、文昌、桓侯、王爷。明清时代有三教融合的祠庙，如雷谦《重修（渠县）三教寺碑记》指出：“今礼义城寺僧本属释门，乃重振三教祠宇，可见教门虽异，儒理实兼乎！”^① 所说三教中儒教祠即传统祠祀。在四川这类例子不少。晚近民间信仰多融合三教的神灵。

既然中国有民间信仰，并且其中包括了三教因素的融合，那么，有日本学者（如窪德忠）关于“道教”定义提出“民众道教”的问题就是一个假问题^②。

以中国台湾民间信仰为例看传统祭祀宗教的最新发展 三十年前内地反“封建迷信活动”，民间信仰传统几乎中绝，经过整顿，道教也变得比明清民国时代纯正。而中国台湾这个传统一直未断。台湾的民间信仰深受闽南文化影响，体现出的中国传统文化草根气息甚浓。跟中国古代祭祀宗教一样，几乎所有宗教的原始成分都保留着，颇适用人类学研究方法。主要的信仰有妈祖信仰、王爷信仰（包括戏神系统、家神系统、英灵系统、郑王系统、瘟神系统。家神系统指乡土王爷，英灵系统具有庄头庙宇性质，郑王系统则指郑成功祖孙三代，瘟神系统又分五瘟使者系、十二瘟王系、暗访王爷系，五瘟使者系其下又分五福大帝、五府千岁，十二瘟王系则分三年王爷、五年王爷）、王船信仰、五营信仰、契神信仰、童乩巫术等等。土生土长的神明有延平郡王（郑成功）、义民爷、吴凤、廖添丁等。澎湖有施公祠祭祀

^① 《巴蜀道教碑文集成》，第329页。

^② 参见氏著《道教史》。亦可参秋月观暎主编《道教研究のすすめ—その現状と問題点を考える—》。

施琅，然祭拜者寥寥无几。与大陆相同，诸如树王公祭、土地公祭之类自然崇拜在下层民众中也还存在。台湾的有应公庙是拜祭客死异地者，但与中国传统观念一样，孤魂野鬼总是一件心理上不好的事，这些称某某公的庙祀给人的感觉是鬼气肃杀。

刘还月《台湾民间信仰》一书说：“传统的民间信仰十分繁杂，但以瘟神信仰最悠久而普遍，其信仰活动有散立各地的王爷庙及定期的醮祭、烧王船、盐水蜂炮等……”其民俗也呈现出多姿多态。继承中国祭祀宗教传统，也大致可分天神、地祇和鬼怪三大类，“地祇和鬼怪之间，其实没有绝对清楚的条件界围”，“很难从一个人生前的善恶是非，作为是否成神或者沦为孤魂野鬼的依据”。据说最关键的条件有三：（1）异于常人的生平事迹；（2）特殊的神迹与应验传说；（3）玉皇大帝或者皇帝的敕封。

兹将台湾重要神明的诞节举例如下：

- 农历正月初九 天公（玉皇）
- 二月十五日 三山国王（与内地老君诞日相同）
- 三月初三 玄天上帝
- 三月十五日 保生大帝
- 三月二十三日 天上圣母（妈祖）
- 四月份 五府王爷（五瘟）
- 五月份 霞海城隍（台北的暗访王爷）
- 六月份 伏魔大帝，池王爷
- 七月十五 鬼节（道教的中元节，佛教的盂兰盆节）
- 八月十五 月老公
- 八月下旬 郎君爷
- 九月九 韩昌黎祭日

台湾郑志明的《台湾神明的由来》较好地揭示了台湾神灵的大陆渊源，同时也以生活于斯的体会，指出台湾人奉神的特点。例如，天公崇拜突出，台湾民众保有着私自性的祭天典礼；土地公是纯民间性的，有福德五神；日月崇拜反不如星辰崇拜受重视；文昌帝君的主祀庙不多；雷神受道教五雷法影响，但道教色彩已减弱；黄帝反不如神农氏受普遍祭祀（立法委员王寒生创轩辕教，以黄帝为教主，可是在民间影响甚微）；女性神优于男性神等等。

据笔者实地考察，台湾的民间信仰承明清之余绪混入了诸多道、佛因素。举鹿耳门圣母庙为例，其庙甚壮观，有三进：前五府千岁，次妈祖，其后下供三佛、大士殿（第二层）、玉皇殿（第三层）及六十元辰（最上一层）。唯各庙道、佛偏重不一，但不能由此将之归入道教、佛教。它们往往是根据民间的需要重新组合。三清多居于三楼，而玉皇（台湾人称“天公”，已将天和玉皇大帝混为一谈）却高居四楼（顶楼）即是一例。祠庙供奉的对象可谓五花八门，秦家懿、孔汉思合著的《中国宗教与基督教》一书中提到，“在台湾，人们甚至设坛为蒋、宋宣福礼和献祭”^①。这种现象在二十余年后并无太大变化，近年有一处新建庙宇竟并列奉祀孙中山（居中位）、蒋介石和毛泽东（居于左右），就是明证。台湾的庙宇古旧的甚少，多很新，推断是近一二十年来新建，且往上建筑。庙祀原是血食，现受道教、佛教影响，不一定采取古代的血食方式。然巫术色彩很浓；此外尚保留占卜的古老传统。近年台湾官方夸大台湾民间信仰的“土生土长”性，并不合乎事实。玉皇被称为“天公”，能隐隐感觉在中国历史上最有地位的“天”信仰；学生考试，要拜文昌，显然也是从内地移植

^① 秦家懿、孔汉思：《中国宗教与基督教》，三联书店1990年版，第50页。

过去的传统。

台湾在蒋氏父子统治时代基督教得到扶植，大概缘于宋、孙、蒋、孔皆信基督教。1987年开禁后民间信仰取代了其地位，组织化宗教（包括民间宗教）均无法与之比肩。《中国宗教与基督教》一书说，20世纪80年代“中国民间宗教”（应指民间信仰）“正在经历空前的复苏”，台湾共有12000多座庙宇。实际上，进入21世纪，神庙数量要比这增加了许多。每村必庙，且相互攀比，富丽堂皇；城市则十步一大庙，五步一小祠，可以说无处无祠庙，鲜艳的色彩特别夺目。台湾有一种大型庙宇称“宫”，如大光明宫、玉皇宫、天后宫、奉天宫等等，大陆人士也许会望文生义，以为道教宫观，其实是民间庙祀（称“宫”者亦有介于道教与民间信仰之间，界限模糊）。也有称“府”者，如南鲲鯓代天府。庙宇的组织方式一般为管理委员会，有的大庙尚有董事会，皆凡夫主持，道士不与焉。若是村社，一般由村长牵头。修建祠庙由大伙儿出钱出力。庙管会领导多无薪水，属义务性质，雇员则有酬劳。当然，道士也可自己修建、住持庙宇，通常为小庙。庙的功能是拜神兼占卜，而非修行。如果要举行道教性法事，才请道士主持仪式。童乩是特有现象。充当童乩的人眼神异常，在神像巡行的途中受皮肉之苦，有人以带刺的棍棒抽打其后背，同时有人用酒精擦拭其背，以避免感染，回到庙中扑于神案，左右二人扶架而出，方告仪式结束。神像巡游、拜访各庙，在过去大陆也很普遍，这使人联想到古埃及宗教。扶乩也颇盛，庙里师徒授受，在沙盘上演练。

高雄保安宫董事长蔡根源先生告诉我说：“台湾没有道教信仰，只有中国多神教，是民间信仰。”虽然言过其实，但道教的确是被民间信仰淹没了。关于这一点，下文还要谈到。

第二节 道教

道教至今大体上还是华人社会的组织化宗教，但如王重阳所立下“使四海为一家”的弘愿那样，是具有一定的普世性的。近现代传播到世界各地，在欧美社会也有相当之影响。《参考消息》曾报道，法国有人以老子之道竞选总统。虽然后来竞选失败，但说明道家与道教（西方人常将二者混为一谈）在欧美社会确有影响。施博尔评价道教是世界上最少教条的宗教，此与马端临说“道家杂而多端”异曲同工，意味更为深长。道教与中国传统祭祀宗教的关系跟佛教与印度教的关系有点类似，道教与中国传统祭祀宗教异趣，在这个多元化世界最适合有着不同文化背景的人信仰。正因为“杂而多端”，以下只能有选择地讨论。

也谈道教 日本学者曾提出“何谓道教”的问题，这实质就是在使用“道教”一词时建立起正确的概念。如果不是自嘲揭示了所谓“本质”，而是概括其基本特征，那么，可以给它下一简短的定义：道教是具有名义上的教祖（老聃）和实际上的教主（正一道的张道陵、全真道的王重阳等），有教义和宇宙观、神仙信仰与谱系、教派组织、戒律、科仪、道法和炼养方式以及经典和道藏的宗教。起源于巫术、神仙家和道家，形成于东汉（公元1—2世纪）。或说道教起源于鬼神信仰或鬼神崇拜，这过于笼统模糊，因为：（1）世界上的宗教通常都信鬼神，基督教有撒旦，佛教有饿鬼，如此不能看出道教特色所在；（2）道教承认有鬼，但原则上并不崇拜鬼，已如前说。

关于道教与巫术的关系，下文将讨论。至于神仙家，战国始显，《战国策》卷十七《楚四》记“有献不死之药于荆王（即楚王）者”，

即此类人物。《史记·封禅书》称之为“方仙道”，是由燕齐一带方士造说海中有蓬莱、方丈、瀛洲三神山及仙人、不死之药，齐威王、宣王和燕昭王派人入海求之，而兴起来的；实际包括“鬼道”巫术，即所谓“形解销化，依于鬼神之事”的内容。《山海经·海外南经》谓“不死民在其（交胫国）东，其为人黑色，寿，不死”。《山海经·海内西经》又提到“海内昆仑之虚”，“开明北不死树”，开明应指开明氏蜀国。《山海经·西山经》又说：“玉山，是西王母所居也。西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。”商代已用和田玉，故此玉山当指今新疆出产和田玉之山。西王母见于东周时书《穆天子传》，本为周穆王西游所遇人物，也许是今新疆一带的女酋长或女王，只不过在《山海经》中将之加以神化便成了神仙。结合这些情况，可知神仙不死之说是从南方楚、东方齐燕和西方三处兴起的。《汉书·艺文志》著录的神仙家书已亡佚，从其书名“按摩”、“芝菌”等来看，当是养生方书。而“方仙道”既有李少君的祠灶、谷道和却老方，又有少翁的招致鬼神，显然包括巫术。汉武帝病，曾请巫医，后置祠甘泉，使人问神君，方病愈。

值得一提的是，从《楚辞》中透露出的战国楚地神仙不死思想与道家似有某种关联。楚地一组祀神诗歌《九歌》，包括东皇太一、云中君、湘君、湘夫人、大司命、小司命、东君、河伯、山鬼等内容，事实上都是楚国的神鬼，于中洋溢着浓浓的巫风气息。在一些篇章发现神仙不死的仙话，一部分应当是本地兴起的，一部分则是从西方传来的，例如《天问》说：“昆仑县（悬）圃，其尻安在？增城九重，其高几里？”“何所不死，长人何守？”“黑水玄趾，三危安在？延年不死，寿何所止？”“彭铿斟雉，帝何飧？受寿永多，夫何久长？”这些仙话和流传已久的诸多神话一道，被屈原作为向神提出的问题而公诸世人了。在《九章·涉江》也有神仙不死思想：“登昆仑兮食玉英，

与天地兮同寿，与日月兮齐光。”昆仑是西方神仙居住之所，玉英是一种神药。《远游》篇更表现出在道家思想指导下的神仙家理想境界：

神倏忽而不反兮，形枯槁而独留。内惟省以端操兮，求正气之所由。漠虚静以恬愉兮，澹无为而自得。闻赤松之清尘兮，愿承风乎遗则。贵真人之休德兮，美往世之登仙。与化去而不见兮，名声著而日延。奇传说之托辰星兮，羨韩众之得一。形穆穆以浸远兮，离人群而遁逸。因气变而遂曾举兮，忽神奔而鬼怪。时仿佛以遥见兮，精皎皎以往来。……春秋忽其不淹兮，奚久留此故居？轩辕不可攀援兮，吾将从王乔而娱戏。餐六气而饮沆瀣兮，漱正阳而含朝霞。保神明之清澄兮，精气入而粗秽除。顺凯风以从游兮，至南巢而壹息。见王子而宿之兮，审壹气之和德。曰道可受兮，不可传。其小无内兮，其大无垠。无滑而魂兮，彼将自然。壹气孔神兮，于中夜存。虚以待之兮，无为之先。庶类以成兮，此德之门。

此实开道家与神仙家融合之权舆。但班固《汉书·艺文志》仍将二者分别著录，说明西汉之前人们依然认为二者有别。

汉代是中国宗教复兴的时代，道教有不少观念如天人感应灾异之说等沿自汉代。两汉时代神仙家思想在社会上已经盛行，这在画像石或画像砖和青铜镜都有许多实例。神仙羽人、东王公、西王母之类是共同母题。瓦当与青铜镜常有“延年益寿”、“与天毋极”、“千秋万岁”之类铭文，象“寿万岁，大吉”、“太上富贵，长乐未央，延年益寿，幸毋相忘”、“尚方作竟（镜）真大好，上有仙人不知老，渴有玉泉饥食枣，浮游天下敖（遨）四海，寿如金石为国宝”、“上大（泰）山，见神人，食玉英，饮沆泉，得天道，物自然，驾交（蛟）龙，乘

浮云”、“东王公，西王母，仙人玉女大神道”、“五帝天皇，白（伯）牙单（弹）琴，黄帝除凶，朱雀玄武，白虎青龙，服者豪贵，延年益寿”等铜镜铭文很多，大多出自东汉时代。据《列仙传》等书，黄帝、东王公、西王母、彭祖、赤松子、王乔等是早期仙人的代表。王充《论衡·无形篇》提及“赤松、王乔好道为仙，度世不死，是又虚也”，《道虚篇》言及李少君、东方朔、老子、王子乔、彭祖，又两次提到“好道学仙”或“为道学仙”，“道人”有特异功能；已将好道与修仙联系起来。值得注意的是，《论衡·道虚篇》是在引述“儒书”言，如引“儒书”说黄帝采首山铜铸鼎荆山下，后鼎湖仙去。王充评论说：“世见黄帝好方术。方术，仙者之业。”这与《史记·黄帝本纪》所记差不多相似。又引“儒书”说淮南王学道，举家升天，畜产皆仙，犬吠于天上，鸡鸣于云中；王充说：“好道学仙之人，皆谓之然。”说明一些儒生跟方士并没有太大的差异，他们除了求官之外，还从事求仙活动。王充还讲到当时的求仙方式为吞药、服金玉之精辟谷和养性为仙，并信尸解。透露出当时社会风尚，已具备了在道的感召下接受立教的条件。加之一部分方士将道家思想和巫术糅合神仙家，道教于焉成立。或以黄老道家尚雌守弱，说道教起源于母系社会，扯得太远，不足为训。

如果说中国传统祭祀宗教与儒家是一家眷属，道教和道家亦是一派。道家是诸子百家之一，其思想渊源可以追溯至春秋时代。《国语·越语》记范蠡论天道，其言“夫勇者，逆德也；兵者，凶器也；争者，事之末也”，可与《老子》相印证。又言因顺、德虐（刑）、阳节、阴节、主客、刚柔等，说“时将反”、“时反是守”、“圣人因时”等等，亦多见于《黄帝四经》。范蠡用“闻之”，表明此非其创见，在他之前即有其言，这就是司马迁和班固所谓道家之言，只不过那时并无“道家”一名而已。西汉时黄老并称。王充《论衡·道虚

篇》释“黄，黄帝；老，老子”。《汉书·艺文志》著录的《黄帝四经》、《黄帝铭》、《黄帝君臣》、《杂黄帝》等都是战国时人依托之作，《黄帝四经》收集了不少古道家言，亦兼摄各家。其实战国诸子皆依托黄帝，《汉书·艺文志》著录的诸子百家书均有题名为“黄帝”者，如房中八家中有《黄帝三王养阳方》。《易·系辞下》就有“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤”之说。《淮南子·修务篇》指出：“世俗之人多尊古而贱今，故为道者必托之神农、黄帝而后能入说。”司马迁《史记·五帝纪》末也论“学者多称五帝尚矣，然《尚书》独载尧以来，而百家言黄帝，其文不雅驯，荐绅先生难言之”。他对流行的黄帝传说是怀疑的。《史记·黄帝本纪》依据神话，黄帝最终成了仙，说明至晚西汉前期，黄帝不仅被神化，而且也是神仙的典范。这种现象一直延续到东汉。王充所谓“素女对黄帝陈五女之法”^①，当出自房中家言（王充是反对这样做的，认为“非徒伤父母之身，乃又贼男女之性”），或许就出自《素女经》。《汉书·艺文志》著录房中八家，尚无此书。《抱朴子内篇·遐览》提到此经，当成书于汉晋间。老子立祠不晚于西汉，但被神仙化较晚，大约在东汉初年。王充《论衡·道虚篇》云：“世或以老子之道为可以度世，恬淡无欲，养精爱气。夫人以精神为寿命，精神不伤，则寿命长而不死。成事，老子行之，踰百度世，为真人矣。”“黄老君”曾经是东汉贵族官僚“求长生福而已”的一面旗帜^②，当东晋中后期道教奉出三清（元始天尊或元始天王或虚皇、太上大道君或灵宝天尊、太上老君）作为最高神，黄帝便退居次要的地位了，包括黄帝在内的五帝传说时代甚至被视为古朴消亡的开端。这种观点似乎是沿袭战国末秦汉之际

① 《论衡·命义篇》。

② 《后汉书·孝明八王传》。

某些道家书中的思想，例如《鹖冠子·世兵篇》说：“五帝在前，三王在后，上德已衰矣。”而魏晋间所出道教《正一法文天师教戒科经》说：“至于黄帝以来，民多机巧，服牛乘马，货赂为官，稍稍欲薄，尽于五帝。夏商周三代，转见世利。秦始五霸，更相尅害，有贼死者万亿，不可胜数，皆由不信其道。道乃世世为帝王师。”东晋中期所出道教《太上三天正法经》则说，“逮至黄帝，置立生民，蠢以元气五色衣冠，六天之治于此而兴”。六天鬼气起自黄帝以来，人民互相残杀，不禀自然，太上所以建三天正法，以正天人。黄帝反而成了道德衰微的符号。

道教和基督教都是借助形而上学而成立的：基督教从柏拉图主义、斯多葛派哲学那里援引来“逻各斯”（道），将之等同于上帝^①，而道教也以《道德经》的“道”而得以成教。然而，基督教的上帝是直接继承自犹太教，道教却并未将中国传统祭祀宗教的上帝或天等同于道或者作为与道同等地位的最高信仰。从已发表的考古资料镇墓文来看，东汉时代在社会上活动的方士犹信自己是“天帝使者”，似能看出传统祭祀宗教的影响。但这些方士又自称是“道中人”。镇墓文或称解注文，主要流行于东汉时代中原地区。有学者认为其作者是所谓“五斗米道”，因而认为三张正一道起源于中原地区。但从镇墓文却找不出证据证明这一观点（没有哪一条有“张陵”、“张天师”或“正一道”等字样），只能证明晋代以后道经中“注”的观念承袭了东汉带有巫术色彩的方土方术。相反，《隶续》卷三载东汉熹平二年（173）蜀张普题字碑记祭酒张普与其徒“受微经十二卷”，是正一道的内容。当时社会上流行“老子即道”的观念，《老子铭》是其明证。早期正一道继承了这一思想，与张鲁奉《老子五千文》为教本是一致

^① 《新约·约翰福音》第1章。

的。东方的张角一系也形成了道教组织，自称信奉“中黄太一”且与“道”联系起来。在此之前，传出《太平清领书》即《太平经》的于吉（一作于吉）、宫崇只是师徒关系，与西汉末年传播《天官历包元太平经》的情况有点类似。《三国志·魏书·武帝纪》注引王沈《魏书》记黄巾军致书曹操，赞赏他曾经毁坏祠祀，说“其道乃与中黄太一同”。此后，组织化的成熟道教都以道为最高信仰，虽也用“帝”或“上帝”称尊神，但有许多位，如“昊天玉皇上帝”、“真武大帝”等等。

佛教是因释迦牟尼佛的教说而得名，道教也声称道的教化而成立。宋儒朱熹曾不无讥讽地指出，佛经中有“佛言”，道经中亦有“道言”^①，佛是一个人，道却非一人。殊不知这正是道教将道人格化的特色所在。而且大乘佛教也声称佛有多位，可以分身教化。

在东汉道教初起时，被人称作“道家”或“黄老道”。例如，《后汉书》记明帝时皇家图书馆为“道家蓬莱山”^②，显然表明道家与神仙家已融合一体。《论衡·道虚篇》亦云：“道家相夸曰：真人食气，以气而为养。故传曰：食气者寿而不死，虽不谷饱，亦以气盈。”《后汉书》又记楚王英和桓帝好黄老道^③，桓帝祠老子、黄帝^④。张角“奉事黄老道，为太平道”^⑤。“奉事黄老道”相当于说“信奉道教”，“为太平道”则指张角因《太平经》（《后汉书·襄楷传》说他“颇有其书”）创立太平道派，所以“黄老道”是泛指道教本身。“道教”用以指谓道教，大约始于南北朝时期，北方的《老君音诵戒经》和南方

① “道言”出现于东晋以后道经，以灵宝系居多，也有少数作“道曰”者。

② 《后汉书·明帝纪》。

③ 《后汉书·楚王英传》和《后汉书·循吏传》。

④ 《后汉书·桓帝纪》。

⑤ 《后汉书·皇甫嵩传》。

的经书都有。《三洞珠囊》卷七《二十四职品》引《玄都职治律》，第九卷谓“行神职，主布气宣化，显明道教”。《道学传》第七记陆修静事，“宋明帝思弘道教，广求名德”。金元间全真道自称“道教”的场合就不少。然历代“道家”的使用频率远多于“道教”。道教先于理学使用“道学”，意即道教之学。顾名思义，道教就是信“道”的宗教。道教作为成熟化的神学宗教可以说是在东晋以后定形的。除了继承道家的诸多哲学和价值观点之外，东汉伊始就接受了不少儒教的亦即中国传统主流的伦理观念；而佛教对道教无论教义、宇宙观和哲学还是组织、礼仪都有较大的示范作用，然其影响应始于葛洪身后的东晋中叶。

日本曾有人认为道教是“自然宗教”，现在已很少有人相信这样粗陋的说法。日本学者福井康顺等人主编的《道教》第1卷列举了“什么是道教”13种解答，其中就有这样的说法。不仅如此，还有3种都说道教是“民族宗教”。其实这依然是错误的。因为，所谓“民族宗教”是与“教祖宗教”或“教团宗教”相对而言，前者系指从习俗生长起来的全民信仰的宗教（如古埃及、巴比伦、希腊、罗马的宗教、中国传统祭祀宗教），不一定有教义；后者则指有教祖、教义和教团组织的宗教。显然，道教应属后一种情况。

道教与传统祭祀宗教根本不同（可以指出二者甚至细节上如奉神礼仪、乐器等等的差别），《三洞珠囊》卷六《立功禁忌品》引已佚六朝道书《黄顺请问上经》说：“受老子经，不奉混俗祠祀。”只有将二者加以比较，才能真正认清二者的差异。儒家所奉“三礼”都提倡杀生血祀（“血祭”一词即出自《周礼》、《礼记》）。道教标举清静无为、天道好生之旨，因此反对传统祭祀宗教的杀生血祀。这是二者在观念上的根本分歧，有点类似佛教反对婆罗门教的“祭祀万能”主张。东汉道教一开始就有这方面观念，例如《太平经》“事死不得过生法”

认为：“生人，阳也。死人，阴也。”“鬼神，乃阴也。”“事阴反过阳，则致逆气。”“竭资财为送终之具，而盛于祭祀，而鬼神益盛，民多疾疫，鬼物为祟，不可止。”^①《想尔注》也说：“天之正法，不在祭醮祷祠。”葛洪《抱朴子内篇·道意》阐发道者清静无为之旨，批驳“徒烹宰肥膻，沃醑醪醴，撞金伐革，讴歌踊跃”等祝祭、巫祝方式以“求乞福愿”的行为，指出“祭祷之事无益也”。对“妖道”也作了批评，说“诸妖道百余种，皆煞生血食，独有李家道无为为小差。然虽不屠宰，每供福食，无有限剂，市买所具，务于丰泰，精鲜之物，不得不买，或数十人厨，费亦多矣，复未纯为清省也，亦皆宜在禁绝之列”^②。他认为，厨会这种流行于早期道教的奉神方式当然要排除杀生血祀，也不必像李家道那样丰赡。这代表了他“正信的道教”观点。其后，陆修静《道门科略》有一段话谈到正一道对待鬼和淫祀的态度，说太上授天师正一盟威之道禁戒律科^③，“下《千二百官章文》，诛符伐庙，杀鬼生人，荡涤宇宙，明正三五，周天匝地，不得复有淫邪之鬼，罢诸禁心，清约治民，神不欲食……唯天子祭天，三公祭五岳，诸侯祭山川，民人五腊吉日祠先人，二月八月祭社灶。自此以外，不得有所祭。若非五腊吉日而祠先人，非春秋社日而祭社灶，皆犯淫祠”。“诛符伐庙”就是咒符讨伐要求血食的鬼庙（道书载有许逊“诛符伐庙”的典型案例），杀鬼才能使人生存下去。后段话对儒教作出妥协，有投鼠忌器的意味，但严格限制了允许祭祀的

① 王明编：《太平经合校》，中华书局1960年版，第49、52页。

② 王明：《抱朴子内篇校释》，中华书局1980年版，第173页。

③ 关于正一盟威之道，“正一”意谓真正不二，“盟威”是与神盟誓而有威仪的意思。举例来说，当初上章表，据《三国志·张鲁传》记载，“请祷之法，书病人姓名，说服罪之意，作三通，其一上之天，著山上；其一埋之地；其一沉之水，谓之三官手书”。未言用何物，据后来的道经所载，估计是金玉简或木简之类，灵宝经教有山简、地简和水简所谓三简，对应于天地水三官，唐宋帝王斋后醮仪实用之，现有武则天、钱缪等实物。

范围是那些载于先秦礼书的天子祭天、三公祭五岳、诸侯祭山川、民人祠先人和祭社灶，并非道教的斋醮科仪。在东晋南北朝的道教戒律中也有不少反对杀生血祀的戒条。所以，笔者认为，“祭祀”用于道教的奉神行为（科仪）是不当的。道教好生恶死，而“鬼”是死亡意象，招神劾鬼乃是道士尤其正一道士的专长。清代儒生评论儒道二教说：“夫圣人之道在治人，而天师则言治鬼。儒者存心养性，所以事天；而方士则设清净道场，以供奉玉皇。”^① 这个对比不一定准确，因为全真道士特别强调全己真性；然注意到了天师治鬼的突出特征。对于鬼的态度可谓道教与中国传统祭祀宗教的一条分水岭，直到近代，道士也是以捉鬼魅的形象而出现的。故东晋以后道教吸收佛教的“六道轮回”说，视饿鬼为三恶道（畜生、地狱、饿鬼）之一，是不足怪的。古代有方相氏驱鬼之说，傩舞本是巫术的一部分。对鬼的态度转变可追溯至汉代的方士，在陕西、河南一带出土的文物有相当数量的镇墓文（内容为镇鬼，有学者称之为解注文）就是方士们的杰作。方士们还用“天帝神药”镇墓，镇墓文常常出现“填（镇）墓”，“众药辅神，冢墓安宁”，“安冢墓，利子孙”，“压除四方土害气消也”等语^②，表明这样做的确是为了安镇墓土。他们且自称“道中人”，但这一点却不能证明张陵的正一道创自中原。《三国志·魏书·张鲁传》注引《典略》说：“光和中，东方有张角，汉中有张修，……太平道师持九节杖，为符祝，教病人叩头思过，因以符水饮之……修法略与角同。”张鲁又继承张修教习《老子五千文》的方式。《典略》说得很清楚，各地创教者的方术大略相同。因此不能由镇墓这一点证明

① 卫道凝：《天师洞玉皇楼记》，《巴蜀道教碑文集》，四川大学出版社1997年版，第382页。

② 刘卫鹏：《汉代镇墓瓶所见“神药”考》，载《宗教学研究》2009年第3期。

镇墓文就是张陵正一道所作。不过，张陵一系的《正一法文经章官品》（即《千二百官章文》）也有镇墓内容，如第一卷第一项的“收土公”和同卷“收先祖病子孙”、“收死人耗害”，第三卷的“收葬送冢墓鬼”、“主冢墓”、“主土公鬼”、“主土气鬼”等等，当然并不限于这些。至少可以从中看出道教与东汉方士的某种关系，张陵很可能原来就是这种方士转而以道设教。

道士招神劾鬼跟巫术大有关系，因为巫师从来就被认为是能沟通人神、控制鬼魂的“灵人”，《真诰》中就有所谓“灵人辛亥子自序”，在中国古代常常笼统称巫术为“鬼道”。“鬼道”一词出自《国语·鲁语上》：“犯鬼道二，犯人道二，能无殃乎？”“鬼道”属阴，是与属阳的“人道”相对立的意义上说的。周朝以来，“鬼道”被挤压到“神道”（传统祭祀宗教）的边缘，有教养的人常常斥责其妖妄。有的正史作者将“鬼道”与道教联系起来甚至就称之为“鬼道”，当是由于道教跟巫术有一定关系的缘故。巫术是道教的一大重要来源；但它毕竟是前文明时代的孑遗，当道教作为组织化宗教一经形成，就反对巫术。《度人经》说“天道贵生，鬼道贵终；仙道常自吉，鬼道常自凶”，“鬼道”已是与“仙道”相对立，作为其反面来说的。这首先应该考虑为宗教形态之间的竞争。《真诰》记华侨原信巫术，与鬼沟通，后因感觉鬼纠缠不已，改信道教，这是一个典型案例。巫术也是准宗教现象，它既可能包含在原始宗教、古代宗教之内，也可能长期单独存在，在中国的情况就是如此。明清至近现代巫师使用的法器往往跟道教相同，这类例子太多，如羌族端公的法印往往也有“道经师宝”、“佛法僧宝”铭文，有的还有佛道像，故而仅从法器上辨别二者十分困难。又如白马藏人的宗教信仰据说也与道教有关，《师道碑》上画作道教符咒，有汉字“除邪正宅”，为原本是汉族、过继去的牟端公

所立。他还立有“泰山石”^①。其次，道教继承的是巫术操控鬼的这一因素，反对的是巫术中杀生血祀。道教指斥杀生祭祀实则是反对祭祀宗教，这与佛教反对婆罗门教的祭祀有些类似^②。

在看待中国宗教的问题上，国内也有一些不正确或至少是不准确的观点。鲁迅1918年写给许寿裳的信说“中国的根柢全在道教”，除了后文“此说近颇广行”——这表明上句话不是鲁迅的创说，而是转述别人的话——之外，在那封信中缺少语境解释，但却被作为正面评论一再被称引。然而如果结合鲁迅的各种评论，不难看出他1918年五四运动前夕对中国传统文化包括道教是持批判态度的，这是一种文化决定论，也就是要找出中国在近代落后挨打的文化根源。其时钱玄同曾同时抨击儒家和道教，认为对中国社会危害极深，鲁迅所谓“此说近颇流行”的“此说”很可能就包括钱玄同之说。这当然是不能成立的，因为清代以来道教业已式微，影响主要局于民间，对中国在近代落后挨打并不负主要责任（落后挨打首先是制度问题）。又如，最近在公共传媒上看到有称“道教为中国唯一的固有宗教”的提法，这都是不值一驳的。“唯一”说固然荒谬，“固有”说亦当质疑，因为首先中国传统祭祀宗教并未因道教成立而消失；其次，道教也经过漫长的演变，伊始就有儒教因素如《太平经》中的天地君父师和一男二女说^③，而吸纳印度教—佛教尤多。龙显昭等人编的《巴蜀道教碑文集》，名曰“道教”，其实大部分内容都是中国传统祭祀宗教，显然是

① 王家祐：《“白马藏人”的宗教信仰》，载《世界宗教研究》1981年第3期。

② 道教之反对巫术、祭祀，见于道经特别是戒律书。拙稿《基督教与道教比较论纲》、《都江堰神祠与道教》（载《求实集》）有论述，《道教戒律书考要》（载《宗教学研究》2006年第2期）有更具体的介绍。

③ 属于宗法制的一夫二妻制很早就发生了，例如甘肃齐家文化一男二女合葬墓，男的仰身直肢，女的侧身屈肢，面向男尸的左右两侧。（参见尹达《新石器时代》，三联书店1979年版，第177页。）

将道教与中国传统祭祀宗教混为一谈，这都是根本的错误。要认识纯正的道教，必须从道教文献入手作一番研究；还有就是将道教与中国传统祭祀宗教、佛教加以比较，才能看出道教的特征所在。

历代教势 道教的历史，因有专著可以参考，这里就不详加叙述，只概括性地指出其大势。道士素来具有隐士风范，历史上难见准确统计。道教初起时是政治性很浓的社会运动。史称黄巾军起义（184）众至数十万，采取军教合一的方式，而张鲁在汉中则建立了政教合一的政权，可见东汉初起时势力便大。因黄巾起义失败和张鲁投降曹操，魏、西晋间（3—4 世纪初）发展势头受到遏制。东晋时期（4—5 世纪初）渐复兴，当时士人不是信佛就是奉道，如有“二郗（郗愔、郗县）谄于道，二何（何充、何准）佞于佛”之说^①，即是一例。

南北朝（5—6 世纪）是中国宗教大发展时代。刘昼提到了“僧尼二百许万”，却没有讲道士人数，只说“道士非老庄之本，藉佛邪说，为其配坐而已”^②。北齐文宣帝《问沙汰释李诏》说“黄服之徒数过于正户”，与“缁衣之众参半于平俗”并谈^③，缺乏具体数据，似有夸张，但仍透露出北朝道士人多势众。北魏时，寇谦之的新天师道曾被太武帝奉为国家宗教，后每帝即位，必须登坛受箓，《魏书·释老志》记其事甚详。直到北周武帝还希望把道教列为第一，因三教争执不下，才并废佛、道二教。他主编道教类书《无上秘要》就是其崇道的明证。道教在南方也受到礼遇。南方注重教理，北方偏于修行，与佛教大体相同。

① 刘义庆：《世说新语·排调》。

② 释道宣编：《广弘明集》卷六《叙列代王臣滞惑解》。

③ 《广弘明集》卷二十四。

隋唐（581—907）道教以中华正统相标榜，又得到皇室的推崇，尤以唐玄宗为甚。唐朝大体上采取三教并重的政策，唐玄宗在三教中各选一经（儒家《孝经》，佛教《金刚经》，道教《道德经》）加以注解，可以看出这一取向。比较特别的是，李唐王朝自称为老子后裔，优礼道士。但唐代道士人数，现存正史典章并无确切记载，据杜光庭说仅约1万余人。其《历代崇道记》记述，周穆王时就在若干名山“致王母观”，度道士5000余人。秦始皇造宫观100余，度道士1700余人。汉文帝、窦太后造宫观72所，计度道士1000余人。汉武帝度公主数人，及度道士约5000余人，并造观300余所。光武帝东封泰山礼毕，造观120所，度道士1800人。……这些都是虚构，并非信史。但杜光庭接触上层，唐代的记述接于耳目，恐怕还是有可信之处。他说：“臣今检会，从国初已来，所造宫观约一千九百余所，度道士计一万五千余人，其亲王、贵主及公卿士庶，或舍宅舍庄为观，并不在其数。”

北宋的崇道与唐代有些类似，主要表现在太宗、真宗和徽宗三朝，宋真宗还模仿唐代故事，设想出一位道教圣祖赵玄朗作为皇家的祖先。神宗时编成官家使用的系统的科仪，今仍有相当部分保存在明《道藏》中。徽宗信道更甚。另外，自真宗以后提举道官制度也是一项终宋未改的国家制度。但与唐代一样，对出家人数仍有限制。据《宋会要》等书记载，官方统计，大多数情况道士2万人上下。宋徽宗宣和七年（1125），僧尼、道士逾100万人，但多是僧尼，估计因徽宗崇道，道士人数有很大的增加。至金动乱得以超常规扩展，元代猛增至30万人，超过佛教^①，当多是全真道士。全真道宗师尹志平

^① 时人胡祗通说，“即今老氏之流，男女三十万”（《集真观碑》，陈垣编纂：《道家金石略》，文物出版社1988年版，第671页），其盛远迈于唐宋。

《清和真人北游录》卷一说，“长春师父（丘处机）尝言：千年以来，道门开辟，未有如今日之盛。然师父谦谦，言之未尽：上自黄帝、老子以来，未有如今日之盛”，应是实情。

明清两代对出家人道加强了控制。明朝的永乐、嘉靖、万历皇帝信奉道教，其时道教还有相当的影响力。而到了清代，情况则完全变了。清朝皇帝大多信佛，几乎没有一个人笃信道教。雍正稍信道教符咒，刻有自用木制法印。《清代述异》卷十一记礼部奏，清康熙六年（1667）七月据造册，道士共 21286 名。这个数字与宋代持平，在总人口中占的比例很小。到了清代，道教被驱除出官方意识形态，其影响力局于民间，应属道教的衰落期。

民国时期，道教接受民间信仰（这种生存式样为中国台湾所继承），到 1949 年新中国成立之初，大约有一万处宗教活动场所。到 20 世纪五六十年代调整后，到 80 年代后期恢复保留了 122 处。现比较著名的道教名山宫观有北京白云观、陕西户县重阳宫、周至县终南山、西安八仙宫、华山、山西芮城永乐宫、恒山、兰州白云观、甘肃平凉市崆峒山、嵩山、河南鹿邑县太清宫、济源市王屋山、沈阳太清宫、千山、泰山、青岛市崂山、江苏句容县茅山、苏州玄妙观、上海城隍庙、成都青羊宫、青城山、重庆老君洞、武汉长春观、武当山、江西鹰潭市龙虎山、庐山、新建县西山万寿宫、衡山、杭州抱朴道院、武夷山、广州三元宫、罗浮山等。

大体上说，东晋南北朝和宋代（960—1279，包括金代）是道教演变的两个重要转折时期，而南北朝与元代（13 世纪，截至 1368 年）是道教的两个发展高潮。

经典和《道藏》 道教宣称，道经“凝空结气，自然成章”，是道或尊神天尊所说，由仙圣代代相传，每逢劫运，便以启示、天书下降的方式传世。其实道经是不同时代许多人制作的。道教经典很多，

一般道书往往也通称“经”，比较重要的书，涉及教义的有《道德真经》、《南华真经》、《冲虚至德真经》、《文始真经》、《太平经》、《老子想尔注》、《老子化胡经》、《老子西升经》、《老子变化经》、《老君变化无极经》、《太上老君开天经》、《道德真经广圣义》、《元始说先天道德经》、《太上正一法文经》、《真诰》、《太上三天正法经》、《度人经》、《太上洞玄灵宝本行宿缘经》（《太极左仙公请问经》、《仙公请问经》）、《太上洞玄灵宝本行因缘经》（《仙公请问本行因缘众圣难经》、《众圣难经》）、《太上灵宝升玄内教经》（《升玄内教经》、《升玄经》）、《太上洞渊神咒经》、《黄帝阴符经》、《高上玉皇本行集经》（《玉皇经》）、《太玄真一本际经》（《本际经》）、《太上一乘海空智藏经》（《海空经》）、《太上老君说常清静经》（《清静经》）、《道教义枢》、《道门经法相承次序》、《抱朴子内篇》、《玄珠录》、《玄纲论》、《化书》、《三十代天师虚靖真君语录》、《重阳立教十五论》、《净明忠孝全书》、《太上感应篇》等等，戒律清规书有《正一法文天师教戒科经》、《玄都律》、《女青鬼律》、《太上洞玄灵宝智慧罪根上品大戒经》、《太上洞玄灵宝智慧本愿大诫上品经》、《上清洞真智慧观身大戒文（经）》、《老君音诵戒经》（老君音诵新科之诫）、《太真玉帝四极明科经》（《四极明科》）、《太上九真明科》（玄都九真盟科、九真明科）、《玉清上宫太真文》（《太真科》）、《洞玄灵宝长夜之府九幽玉匮明真科》（明真科）、《洞玄灵宝千真科》（《千真科》）、《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》（敦煌本三洞奉道科戒仪范）、《太微仙君功过格》、《全真清规》、《三坛圆满天仙大戒》等等，科范礼仪书有《太极真人敷灵宝斋戒威仪诸经要诀》（敷斋威仪经）、《陆先生道门科略》（《道门科略》）、《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》、《洞玄灵宝五感文》、《太上洞玄灵宝众简文》、《太上洞玄灵宝授度仪》、《传授经戒仪注诀》、《洞玄灵宝道学科仪》、《太上出家传度仪》、《道门科范大全集》、《道门定制》、《太上黄篆斋

仪》、《金篆斋三洞赞咏仪》、《玉音法事》等等，符箓道法书有《太上灵宝五符序》（《灵宝经》、《灵宝五符经》）、《元始五老赤书玉篇真文天书经》（洞玄灵宝赤书玉篇真文经、灵宝五篇真文经）、《三皇经》、《上清天心正法》、《高上神霄玉清真王紫书大法》、《太上灵宝净明飞仙度人经法》、《灵宝净明新修九老神印伏魔秘法》、《上清灵宝大法》（二种同名）、《灵宝玉鉴》、《灵宝领教济度金书》、《清微元降大法》、《道法会元》等等，术数图像书如《易龙图》，修炼摄养书，外丹如《周易参同契》、《黄帝九鼎神丹经诀》、《太清金液神丹经》、《三十六水法》（三十六水经），存神如《太上黄庭内景玉经》（《黄庭内景经》、《上清黄庭内景经》）、《上清大洞真经》（三十九章经），修心如《太上老君内观经》、《洞玄灵宝定观经》、《坐忘论》，内丹如《灵宝毕法》、《钟吕传道集》、《西山群仙会真记》、《悟真篇》等，还有服气、导引、胎息、房中、辟谷、除三虫、医药、养生等类道书，综合性的如《太上黄庭外景玉经》（《黄庭经》、《黄庭外景经》）、《道枢》等，有关仙境宫观的书有《天地宫府图》、《十洲记》、《洞天福地岳渎名山记》等等，神谱仙传书有《列仙传》、《神仙传》、《历世真仙体道通鉴》（仙鉴）等等，类书有《无上秘要》、《三洞珠囊》和《云笈七籤》等。

把道书集合起来，编成道藏，始于刘宋陆修静。历史上道藏多亡佚，今尚存明《道藏》^①。

教义和宇宙观 施博尔说：“道教是最自由、最自然和最灵活而健康的思想体系，这正是因为它没有一个固定的教义（Dogma）。因为没有固定的教义，所以没有偏见，也没有思想统一和遵从正统教义的要求。世界文明史告诉我们，在一个专制僵化的权威之下，人的想

^① 参拙著《道教典籍百问》、《增注新修道藏目录》等书。

像力和创造力就不能存活。”^①从道教史来看，还是曾经有过统一教义的努力。例如南北朝末期，北周武帝宇文邕主持编纂类书《无上秘要》，试图从道教众经（尤其是东晋中叶以后新出道经）中整合出一套教义体系。唐代有《道教义枢》等多种教义书。北宋继有张君房主编类书《云笈七籟》，也是一个整合、统一教义的努力。但道教教义的确不甚固定，试把葛洪的《抱朴子内篇》跟王重阳等全真道领袖文集作一比较，便会感觉反差很大。道教历时很长，有许多经典，是由许多人作的，难保一致；即使是同一部经书如《西升经》，也有自相矛盾之处；所以显得驳杂，是可以理解的事。道教教义比较复杂，这里只能说个大概。

所谓高级宗教都要提出一种究极的实在，如犹太教和基督教的“上帝”、“天主”，伊斯兰教的“真主”，印度教的“梵我”，佛教的“空”或“真实相”、“法身”，皆为教徒的人生提供一个终极价值基础或归宿。道教也如此，顾名思义，其最高信仰便是“道”。东晋中后期以来，有皈依道、经、师“三宝”说，三宝中首重道宝。道教由许多经典合起来构成其教义，虽其出发点是一套有关道的形而上学，但终归于引申出宗教价值取向，即主张“道意贱死贵仙，竞行忠孝质朴”，“以清虚正一为宗，以长生不死为乐”，相信通过修炼可以返朴归真，得道成仙，“与道合一”。“神与道合，则道为我身。”^②既然与道合体，道不死则我亦不死。这就是得道与成仙的关系。与道合体尚可获得种种神通。《洞玄自然经诀》称“道言：真人者，体洞虚无，

① 施舟人：《道教的现代化》，载《弘道》第12期，香港道教学院2002年上半年版，第5页。关于道教的个人主义，尚可参克里斯蒂安·乔基姆《中国的宗教精神》、秦家懿、孔汉思《中国宗教与基督教》、杰弗里·帕林德尔《世界宗教中的神秘主义》等评论。

② 吴筠：《玄纲论》下篇《以有契无章》。

与道合真，同于自然，无所不能，无所不知，无所不通”^①。道教尊道贵德，所谓德就是个人禀之于道的德性。道教原本也是有我论；佛教讲“生生”，道教则追求个体生命的永恒。为了避免死亡，正一道要以“道炁”战胜“故炁”（指鬼气，代表死亡），故招神劾鬼是其强技。全真道则不太强调这一方面，而重视精神性的心性。

道教既然重视生命，就要讨论身体。除了将身心二元化之外，还认为身体是被心主宰、并由精、气、神所构成的。在东汉《太平经》中已有“精、气、神”诸观念，但按照隐现程度排列“道（虚无）—一—神—气—精—形”，并且与宇宙生成和内丹修炼关联起来，后者被概括为“逆行则仙”，始于唐宋时期。道教早期追求即身成仙，强调形神合一则能仙。但在晋代以后受佛教影响，出现了视身形为虚幻的思想。大体上，越往后越重视精神性的东西。

“性”与“命”作为哲学范畴，始于先秦时代，儒家思孟一派所言较多。汉儒也讲，如戴德解释说：“分于道谓之命，形于一谓之性；化于阴阳，象形而发谓之生；化穷数尽谓之死。故命者性之终也。”^②大意是说，宇宙全过程的一部分就是命，通过个体形态表现一致的东西就是性。生命没了，性也就终结了。道教则把它引入其教义，“性”与“命”大体上讲的是身心关系。道教也有自己的心性学说，大体上是扬性抑情。已佚魏晋间道书《妙真经》说：“罪莫大于淫，祸莫大于贪，咎莫大于僭。此三者，祸之车也，小则亡身，大者残家。”^③有些人性论是承袭的先秦思想，如《文子·道原》：“人生而静，天之性也。感物而动，性之欲也。物至而应，智之动也。……”类似的表

① 《无上秘要》卷一百《入自然品》。

② 《大戴礼记·本命》。

③ 《无上秘要》卷七《修真养生品》。

述亦见于《礼记·乐记》，《抱朴子内篇·道意》复述过这些思想。其言：“患乎凡夫不能守真，无杜遏之检括，爱嗜欲之摇夺，驰骋流遁，有迷无反，情感物而外起，智接事而旁溢，诱于可欲，而天理灭矣，惑于见闻，而纯一迁矣。……”在道教中，“性”与“命”对举的提法比较晚，大约出唐宋以后。日本学者小柳司气太认为，正一道是命宗，全真道是性宗^①，这与旧说张伯端南宗先命后性、王重阳北宗先性后命并不相同。但无论如何，全真教重视“本性”是肯定的。这“本性”大致相当于隋唐时代《本际经》、《海空智藏经》等书所说“道性”，道性人人俱有，因此可以修为。“道性”说当是仿自较早或同时中国大乘佛教的“佛性”说。而本性不灭，这一观点跟汉儒戴德的说法根本相反。

全真教所谓道又名“太上无为真常之道”，认为是“一灵真性”（简称“一性”，又名“本性”，此同于大乘佛教所谓“法身”，王重阳传教诗就常有“法身”）之源出，人人本具有真性，只是凡夫执著于幻妄的尘世诸相，不能了真。教主王重阳临死时一颂体现了其教义，其中说：“一灵真性在，不与众人同。”^②他答别人问“本性”，说是“不生不灭”^③。当时教外人也解释说，“其教名之曰全真，屏去幻妄，独全其真”^④。全此真性、复归真常之道，便是全真教的核心教义^⑤。清静无为、苦己利人等教义都是围绕此核心而展开。

道教宇宙观继承汉代以来十分流行的天人感应论，认为“天人一

① 参氏著《白云观志》，载《中国道观志丛刊》第一册。

② 《道藏》三家本第19册第724页。

③ 《重阳全真集》卷一《任公问本性》，《道藏》三家本第25册第693页。

④ 《全真教主碑》，《道家金石略》文物出版社1988年版，第450页。

⑤ 参拙稿《全真道散论》，载《崑崙山与全真道》论文集，宗教文化出版社2006年版。

体”^①，不仅人感应天，天也会感应人。这是其理论基础，如《太平经》就说：“多病鬼物者，天地神灵怒也。”^② 道教宇宙观一开始就体现出其天人合一观念特征，《太平经》核心思想是所谓“三合相通”，包括天、地、人并力同心，君、臣、民并力同心，也像天、地、人，日、月、星等等一样。

道教有所谓三界六道说、三十六天说、十洲三岛、三十六洞天、七十二福地说和五运说。

1. 道教摄取佛教的三界六道说，并提出三十二天、三十六天说。天、人、阿修罗、畜生、地狱、饿鬼，是为六道。欲界六天（太皇黄曾天等等），色界十八天（虚无越衡天等等），无色界四天（皓庭霄度天等等），合为二十八天犹在轮回中；四梵天即四种民天已不在生死轮回中，以上总三十二天；三清天（玉清天、上清天、太清天）为三神主宰；最高为大罗天。又有祖洲等十洲，昆仑、方丈、蓬丘三岛等仙境，并以洞天、福地为通神修仙之所。其中三岛说最早，十洲说较晚出。三十二天说出灵宝经教，如《度人经》、《太上灵宝诸天内音自然玉字》、《太上洞玄灵宝八威召龙经》等书。三十六天说见于《真诰》，是因中国传统观念以三十六表示周遍而提出，本无具体名目，后在灵宝经教三十二天说的基础上增益三清天和大罗天而有名称。

2. 道教继承本土的“阳九百六”说，并摄取印度教、佛教的“劫运”说，提出所谓“五劫”或“五运”，即龙汉、延康、赤明、开皇、上皇。五劫只是有具体名目的劫，劫是无量数的。《度人经》用“元洞玉历，龙汉延康，眇眇亿劫”（亿，十万或万万）、《智慧定志通微经》用“万劫”、“无数劫时”和“无极久远劫时”来形容劫之众多

① 《太平经合校》第16页：“相去远，应之近。天人一体，可不慎哉？”

② 详见《太平经合校》第23页“解承负诀”条。

并且久远。有人认为道教主张终末论即末世论，其实是循环论，即认为世界是毁了复生，生而复毁，而这又跟人的道德状况直接相关。种民是修道而摆脱了生死轮回的特殊选民，将安度劫难。

3. 正一道本有种民说，灵宝经教又将之结合入三十二天说和劫运说。种民也是一种宗教意义的选民，即通过天神“拣择”堪为神仙的人^①。三十二天中最高为四种民天（又名四梵天），据称，升入此天者已摆脱了生死轮回，将安度劫难。北周道教类书《无上秘要》卷四《三界品》引《洞玄灵宝度人经》，列六天欲界、十八天和四天无色界，诸天均有名称，并言：“无色界……无复色欲，唯真相知，年岁积劫，虽不事学而能行善，福报所毕，至于魔王。学道未报，亦游此天，不得超三界，未免洪灾火运，交周二十八天，一时混淆如釜。其中学真，堪为种人（民），王母迎之，登常融、玉隆、梵度、贾奕四天之上。其学圣、真、仙三界者，退还人道，经历三途，能超进者，当依功迁转。”所言常融、玉隆、梵度、贾奕四天即是四种民天，加上其下的三界二十八天，正合三十二天。与此相关，还出现了三十二天帝、十方神王等诸多神灵。三十二天帝亦出自《度人经》，见《无上秘要》卷十六引。《无上秘要》卷三十一《经文存废品》又引《洞玄灵书度命经》云：“凡是诸杂法导引养生法术变化经方，支散杂俗，并系六天之中、欲界之内，遇小劫一会，其法并灭，无复遗余。其是《太清》杂化符图、《太平道经》、大小品经，并周览上下十八天中，在色界之内，至大劫之交，天地改度，其文仍没，无复遗余。其玉清上道、三洞神经、《神真虎文》、《金书玉字》、《灵宝真经》并出元始，处于二十八天无色之上，大劫周时，其文并还无上大罗天中玉

^① 关于灵宝五老尊神等常以单月会于天宫集算天元，推校运度，派下天帝、太一使者等天神，拣择种民，请参《洞玄灵宝元始五老赤书玉篇经》。

京之山七宝玄台，灾所不及。”既然四种民天在二十八天无色之上，与此对应的种民也是灾所不及、没有毁灭。

神仙信仰与谱系 道教的信仰是以道为中心的信仰，道是有意志的（按照《太平经》、《想尔注》等书的说法即是“道意”），为神的本体。实质是道一神论，已与道家有所不同，老庄的道具有泛神主义倾向。道教也有以最高神为主的多神教因素，《太平经》即以“万神”、“百神”形容天地人神之众。南北朝时期引入印度的化身说来解释道与神的关系。道教认为神是道炁的显现，有所谓“一气化三清”之说。道与神的关系可以概括为“道一分多”^①。张继禹、卢国龙《道神一元的道教信仰》一文提出“道神一元”，这是他们的主张。

道教初起时，或沿袭天帝信仰，或以中黄太一为最高神，或说“老子即道”。东晋末形成三清神信仰。道教尊神主要有：三清即元始天尊（亦称虚皇天尊）、太上大道君（后世多称灵宝天尊）、太上老君（后世多称道德天尊），形成于东晋末；四御即昊天玉皇大帝、中天紫微北极大帝、勾陈上宫天皇大帝、后土皇地祇，形成于南宋。也有将昊天玉皇大帝单独列出，作为仅次于三清的一位，“有如人间的皇帝”。四御则补入南极长生大帝^②。其中后土是先秦就有的信仰，北极太一与天皇大帝出现在战国秦汉间，玉皇则与元始天王、元始天尊、虚皇、太上大道君同出于东晋。还有诸多神灵与仙人。比较重要的神祇，早期有三官大帝，晋代以后始有北阴酆都大帝，唐代以后重视太乙救苦天尊，宋代尊奉四圣，即天蓬大元帅、天猷副元帅、翊圣真君（黑杀将军）、佑圣真君（真武大帝），明代重视玄天上帝即真武大帝，民间重视福禄寿三星。仙人甚夥，元代以后民间盛传八仙的故

① 参拙稿《三清玉皇原起考》，载《求实集》，巴蜀书社2006年版。

② 中国道教协会编：《中国道教》，外文出版社2003年版，第16、18页。

事（“八仙”说出现很早，但非后世所谓钟离权、吕洞宾等八仙）。大约隋唐时期提出先天神与后天神的区分，如元始天尊属于前者，由人修成的仙人属于后者。

身神观念是道教特有的，《太平经》即有“身中神”之说，北周道教类书《无上秘要》有专门的《身神品》，由此生发出存神等修炼。

道教的神灵一部分是自己的，一部分是接受传统祭祀宗教的如后土、五岳、四灵、文昌、城隍等等江河湖海天地星神，《三皇经》承袭了战国末出现的三皇说，《灵宝经》承袭了汉代纬书中的五帝说，统名“上帝”、“天帝”来自传统祭祀宗教，宋代以后大量俗神涌入神仙队伍，从而构成庞大的神灵体系。

神皆有谱系，如陶弘景糅合上清、灵宝系经及往古的诸种说法，编成《真灵位业图》。有学者强调此书的价值，其实，后世道士并没有一致接受书中所载神灵的排序，例如斋醮请神，是按照东晋末《明真科》所记三洞大法师启奏元始天尊、太上大道君、太上老君和高上玉皇这样的顺序的。各派通常也编有本派的谱系，《茅山志》就列有上清经系自元始天尊到魏华存以下的传谱（东晋中期上清经最早有“元始天王”和“虚皇”的说法，后亦吸收最早出现于东晋末灵宝经的“元始天尊”），祖师和宗师也列在谱系，颇能体现道教的神道观。

道教造像始于北魏（汉代民间已有西王母、东王父等仙人像，但非有组织的道士所为，仍应属神仙家范畴），初为老君像，次为天尊像。历代造像比较佛教为少，且较朴素。

教派与道士 不同于中国传统祭祀宗教，道教是组织化的教派宗教，历史上有许多派别，如太平道、正一道（正一盟威道，俗称“五斗米道”、“天师道”）、帛家道、李家道、上清派、灵宝派、真大道教、太一教、全真道等等。

东汉道教初起时，形成巴蜀张陵、张衡、张鲁正一道和张修“五

斗米道”、中原于吉的和张角的太平道（称张角一派为“太平道”大概是因其“颇有其书”；细分，于吉一派称“青领太平道”，张角一派则信“中黄太一”，且以谶语“黄天太平”相号召，故可称“黄天太平道”，二者实有不同），以及关中的雒曜一派，他们均被教外士人称为“妖贼”。此后只有正一道保存了组织，加之“正一盟威道”、“太平道”皆因经而得名，“太平”、“正一”、“上清”、“灵宝”、“三皇”、“升玄”等等都是经教意义的派别，“洞渊”、“北帝”、“天心”、“神霄”、“灵宝净明”、“清微”等等则为道法派别，皆非严格意义的宗派。关于它们的历史，道书所载多有依托，例如，上清的地上上传派每每追溯到西晋正一道女祭酒魏华存，实则是杨羲充当经师，用与魏华存等仙人通神的方式传出。杨羲原本是正一道中人，曾从魏华存长子刘璞受《灵宝五符》等符箓。灵宝一派声称其经教传自天上元始天尊，地下则徐来勒传给葛玄，实则是葛洪从孙葛巢甫依托，陶弘景编《真诰》言之甚详。

正一道与全真道是金元以后道教的两大系，应属宗派之异。《白云观志》卷三《诸真宗派总簿》列有八十六派，代表清末民初的状况，许多名目重出，难以确认所指。

正一道创立于张陵。《后汉书》、《三国志》和《华阳国志》皆记称，汉顺帝时（2世纪中叶），沛国丰人张陵入蜀，于鹤鸣山（在今四川大邑）学道，造作道书。此事便被作为道教成立的标志性事件。张陵、张衡和张鲁祖孙三代相继传教，分别称天师、嗣师和系师。道书中说是太上老君向张陵降授正一盟威之道，故通常简称其道为正一道。

全真道是金元以后道教最大的教派。创立者王嘉（1112—1170），陕西咸阳人，原名中孚，后两次改名，信道后名嘉，字知明，号“重阳子”，故后人都称之为“王重阳”。据说王重阳48岁时在甘河镇遇

仙，于是悟道。大定七年（1167）到山东布教，创立教会。这些教会的名称都用“三教”标首，以提倡三教平等通同相标榜。他收了七位嫡传弟子，即马钰、谭处端、刘处玄、丘处机、王处一、郝大通、孙不二，就是后来所谓“北七真”。大定九年（1169），他与弟子四人返回陕西，于次年在中途仙逝。王嘉去世后，其弟子继续传教，到成吉思汗迎请丘处机问道后，全真道遂大盛于世，全真道内部的分派也始于此时。

宋金之际，在北方同时兴起的还有真大道教、太一教，但后皆绝传。南宋白玉蟾一支传张伯端金丹道（习惯上相对于王重阳的金丹道“北宗”，被后人称为“南宗”），后归入全真道。其他南方的旧道教各派，包括南宋出现的灵宝净明法派和元代刘玉创立的净明忠孝道，则归并于正一道。故正一道与全真道是延续至今道教的两大系统。今日人们常笼统称“净明派”，争论究竟是在南宋还是元代创立，实则原本为老儒刘玉创立的净明忠孝道跟南宋以西山道士为中心的灵宝净明法派并非一派，除继承许逊信仰相同外，创立者、所奉经典、神灵、教法等等均有差异。

一般认为，秦汉方士便是道士先声，然后世方士或术士与道士实有分别^①。道士，汉晋间亦称“道人”。大约东晋南朝，“道士”专指道士，“道人”则专指僧人。隋唐以后，“道人”又改用于道士。现代的道士被定义为道教的神职人员。

道士类别，唐宋以前被分为祭酒道士（指正一系道士，与之相对

^① 方士或术士的“知识”和技术常常统称数术、方技或方术，司马迁《史记·十二诸侯年表》称之为“数家”。他们既可能与神道或神祠宗教和道教相关联，也在中国传统文化里构成一大单独的系统，其中又分许多流派，《史记》褚先生补《日者列传》就列举有五行家、堪舆家、建除家、丛辰家、历家、天人家、太一家，实际当然不止此数，多被今人视为“伪科学”。

的是道民)、出家道士、山居道士(或隐逸道士)、在家道士等,前二者体现道教的组织方式。在正一道中一直流传张陵设有二十四治以应二十八宿之说,二十四治以阳平治为首,各治分别以专属的箓来代表神权,据称治箓都是道炁集成。天师、祭酒以“治”的方式治理道民,其信众、祭酒、女官都要受治箓。《三洞珠囊》卷六《清戒品》引已佚《正一法文》下卷云:“凡为道民,便受护身符及三戒,进受五戒、八戒,然后受箓。”道士出家乃模仿僧尼,其端可追溯至东晋中叶上清家,南朝尤甚。其居处东晋南北朝称“馆”,北朝末始称“观”。“宫观”皆取自秦汉以来皇帝的建筑名称。“在家道士”概念有些模糊,应指受过经箓和戒律的非出家道教徒,葛洪、李白应属此类,可是习惯上称葛洪为道士或“道教学者”,李白则否,大概是因为其诗名掩盖过其宗教角色。

唐宋以前,授受经箓和戒律皆由法师主持,有经、籍、度三师名目用于传授道法的场合,如通神造经的杨羲被称为“经师”。《唐六典》分道士为法师、律师和炼师。后世“高功”是“法师”的别名,用于道场。法师的职能已大为缩小。炼师则专精于修炼,如上清道士司马承祯。全真道注重戒律,可在早期历史中寻出根据。但道教石刻铭文中,金元全真道士多称炼师,未见称律师者。迨清初王常月振兴律宗(龙门派),律师地位始见尊崇。

现代全真道士清规戒律较严,均须出家住庙,不得娶妻茹荤;正一道士则可出家亦可不出家,可以娶妻,除斋醮等礼神场合外可以茹荤。现代全真道士重视传戒,正一道士则重传法箓。两派道士的装束也不同,主要是着帽的不一样,全真道士冠混元巾,或留发髻;正一道士则冠九梁巾,不留发髻。近世全真道士以男女分为乾道、坤道。

明清以来,除了正一道士和全真道士以外,还出现一种“火居道士”是在家道士。明人沈德符提及“洪武中有诏,凡火居道士”云

云，并说“火居道士则遍天下矣”^①。可窥见明初火居道已经盛行。四川南充张崇儒家族是一典型，他只“领为焚献”，后裔相袭^②。火居道士是连接道教与中国传统祭祀宗教的桥梁，有的火居道士本身就是儒生，如清中期四川双流的刘沅，他的儒教思想远多于道教因素。道教似乎缺乏像佛教那样组织化的居士集团。

台湾的道士大体属正一道。大陆学者所谓“红头道士”并非道士，其实就是巫师，他们得到庙方允许，可以单独在庙中为拜祈者个人施法，收取一定的酬金，其行有如成都游荡于寺观外的算命先生。“乌头道士”才是作道教法事的正规道士，他们之间有合作关系。

在台湾，正信的佛教绝不与民间庙祀相混，道教宫观与民间祠祀却界限模糊。这是由于：（1）明清以来，道士便入住某些祠庙充当庙祝，这在清朝覆灭、祠祀失去官方性后加快了步伐；（2）民国时代，一些神祠已经归入道教的活动场所，有此先例；（3）在20世纪80年代前台湾国民党当政期间，只承认组织宗教为“宗教”，民间祠庙若要用宗教的名号，只能依附于道教以求生存，登记于中国道教会名下，而国民党当局正是利用它来控制道教乃至杂多的民间信仰。道教与民间信仰相互影响，导致二者界限混淆不清。开禁后民间信仰自主发展，受国民党当局操控的中国道教会和中国佛教会反而渐渐被边缘化。佛教形成几大寺院中心，尚能扩展教势，道教则反过来依附于民间信仰而存在、而继续保持一定的影响。赖宗贤先生《台湾道教源流》一书混杂入许多民间信仰和民间宗教（鸾堂、儒宗神教、白莲教、大乘教、先天道、一贯道、天帝教、轩辕教等等）的内容，是不对的；但之所以发生这类“混淆”，除了作者认识上的局限之外，部

① 沈德符：《万历野获编》卷二十七《僧道》。

② 杨文岳：《明万历碑记》，《巴蜀道教碑文集成》，第268页。

分原因恐怕是台湾道教与民间信仰乃至民间宗教这一段因缘所致。大陆学者尚且发生这类混淆，我们就不必过于苛责台湾有着宗教背景的人了。

戒律 道教的戒律从三皈依、五戒、八戒、十戒到洞真三百六十大戒，主要体现道教的道德观念，也透露出某些基本的教义思想。如一些戒条规定不得杀生血祀，这就是道教好生恶杀的表现。

戒律可分为戒、律、科、清规、功过格、善书等范畴。前三项是道士必须遵守的行为规范，出现较早，到南北朝时期已经十分完备。金元间全真道有清规和专门的女真戒律。清代全真道龙门派自称律宗^①，传戒分初真戒、中极戒和天仙大戒三坛^②，具体内容多承袭旧道教，初真戒出自南北朝，中极戒就是南北朝时期的洞真三百六十大戒。

功过格和劝善书流行于宋代以后，主要是针对一般信众，以便强化他们的道德自律。功过格按功（善）和过（恶）两大类分成若干小类；小类中又有若干具体条目，要求信众按照这种格式填写自己每日所行善事和恶事，月终以过除功，以功折过，然后总计功过大小。因提供了格式、范例，故名“格”。“功过格”一词虽然早见于《真诰》收录东晋中叶的资料，但现存最早的功过格书则是编纂于金大定十一年（南宋乾道七年，1171）的《太微仙君功过格》。序者指出此书的主要目的在于止恶，这样可“顿悟罪福因缘、善恶门户”。认为依此行持，远恶迁善，距神仙也就不远了。善书与三教合流思潮关系甚密，并非道教一家才有，多宣扬善恶报应，劝人为善，《太上感应篇》

^① 参见《金盖心灯》。

^② 旧说始于丘处机，实非，笔者另有考辨，见拙稿《〈金盖心灯〉卷一质疑》，载于《道家文化研究》第二十三辑全真道专号，三联书店2008年版。

就是一部典型的劝善书。

科仪与道教节日 道教科仪分斋醮仪、授度仪、行道仪、法箬仪、灯仪、杆仪等等。

斋醮是道教的重要礼仪。斋（先秦文献作“齐”，意为“齐整身心”）本是中国传统祭祀宗教的祭祀前的准备，届时要沐浴，断绝血腥与房事，洁净身心。道教的斋保留了古意，故“斋戒”往往连文。按照陆修静的说法，斋的目的是为了断绝身、口、意三业。《太真科》卷下言长斋守一，归于清虚守静。“修三业守一，以斋为本，斋者，齐也、洁也、静也。”必摄身、心、口。东晋以后斋大多素食，《三元品诫》、《灵宝斋戒威仪经诀》、《太真科》皆明确禁止饮酒食肉，规定长斋菜食。道教的斋已是独立的礼神仪式，且品类繁多，有所谓三箬七品等名目——金箬斋、玉箬斋、黄箬斋，三皇斋、自然斋、上清斋、旨教斋、涂炭斋、明真斋、三元斋。醮在先秦本是以酒礼神的仪式，在道教中也已转义。按照道经的说法，东晋南北朝时是斋后答谢神灵的礼仪，届时要投山、地、水三简，以报天地水三官；而据《隋书》的记载，则是夜晚礼拜星神的活动，用酒脯当是承袭三皇系醮。宋代以后，醮有罗天大醮、周天大醮、普天大醮等，不血祭，均须设上千（一千二百、二千四百、三千六百）星位，仍保留了醮星的遗意。据笔者阅读《道藏》发现，道教不徒从事生法事，而且很早就作死法事。数十年前，民间作死法事，多并请僧、道。

道教节日多为神仙诞辰，一般要做法事，又称道场。兹录中国道教协会编《中国道教》一书附录的“中国道教主要节日及道场安排”如下：

玉皇圣诞	正月初九	祈祥道场
上元节	正月十五	祈祥道场

丘祖圣诞	正月十九	祈祥道场
三清节（太清）	二月十五	祈祥道场
清明节	清明日	度亡道场
吕祖圣诞	四月十四	祈祥道场
三清节（上清）	夏至日	祈祥道场
中元节	七月十五	白天祈祥，晚上度亡
九皇会	九月初九	祈祥道场
民岁腊	十月初一	度亡道场
下元节	十月十五	祈祥道场
三清节（玉清）	冬至日	祈祥道场

道教尊三官大帝，上元节即天官圣诞，中元节即地官圣诞，下元节即水官圣诞。三官、三元日比较古老，其余大多是近几百年整理出来的。道教尊奉老子为太清玄元太上老君或太清道德天尊，相传二月十五便是他的圣诞。三清中上清指灵宝天尊，玉清则指最高神元始天尊。今日道教界有的主张在纪念元始天尊圣诞（或认为元始天尊为先天神，并无诞日）的冬至日应白天举行祈祥道场，晚上度亡，与此处的规定稍异。丘祖圣诞又称燕九节，已成为民间的节日。有的节日应属吸收中国传统祭祀宗教和民间传统节日（如清明节、重九节、民岁腊、夏至和冬至）而形成的。道教中人有的将清明节指为黄帝圣诞，道场白天祈祥，晚上度亡。九月初九重阳节又被认为是斗姆的圣诞。事实上，晚近道教节日比这还要多，有的更带民间信仰色彩，如王母娘娘的蟠桃会。特以一份重庆市正一道宫观榜示的“道教节日”补充如下：

财神圣诞	正月初五	祈祥道场（迎财神）
------	------	-----------

敬八仙	正月初八	祈祥道场（八仙节）
文昌圣诞	二月初三	祈祥道场（文昌节）
慈航真人圣诞	二月十九	祈祥道场
葛仙翁圣诞	二月二十	祈祥道场
王母娘娘圣诞	三月初三	祈祥道场（蟠桃会）
真武圣诞	三月初三	祈祥道场
中岳大帝圣诞	三月十六	祈祥道场
东岳大帝圣诞	三月廿八	祈祥道场
葛天师圣诞	四月初八	祈祥道场
何仙姑圣诞	四月初十	祈祥道场
钟离权圣诞	四月十五	祈祥道场
城隍出巡	五月初一	度亡道场
张天师圣诞	五月十八	祈祥道场
王灵官圣诞	六月十六	祈祥道场
关圣帝君圣诞	六月廿四	祈祥道场
蓝采和圣诞	六月廿五	祈祥道场
李铁拐圣诞	七月初十	祈祥道场
许真君圣诞	八月初一	祈祥道场
北岳大帝圣诞	八月初十	祈祥道场
太阴星君圣诞	八月十五	祈祥道场（中秋节）
曹国舅圣诞	八月十五	祈祥道场
丰都大帝圣诞	九月初九	白天祈祥，晚上度亡
萨天师圣诞	九月廿七	祈祥道场
张果老圣诞	十月初十	祈祥道场
西岳大帝圣诞	十一月初六	祈祥道场
韩湘子圣诞	十一月初九	祈祥道场

太乙救苦天尊	圣诞十一月十一	度亡道场
南岳大帝	十二月十六	祈祥道场

道法 道法是综合符箓、禁咒等多种道术的施行方法，广义的还包括举行斋醮道场。

符是画或印有神灵的特殊符号或符篆之文，一些印有相应的神像，用以招神骇鬼。箓是成组的或成谱系的神符。符咒不仅用于驱邪镇鬼，也应用于修炼的场合，如存神要招出身神。施行方法以宋代为界前后有较大变化，南宋金允中《上清灵宝大法》言之甚详。

道法之事多种多样，为了便于大家有一个初步的具体的印象，举一距今较近的清代的例子。据纪昀《阅微草堂笔记·滦阳消夏录一》记载，叶旅亭御史宅忽有狐怪（这类狐仙、狐怪的故事在他的笔记中多有），告张真人（当是清乾隆间与纪晓岚同时代的张天师，可能是第五十六代天师张遇隆），张真人委派法官（掌管符箓、协助张天师作法之人），先书一符，无效，继而传牒都城隍（掌管京都的城隍神），亦无验。法官认为：“是必天狐，非拜章不可。”乃建道场七日。第三日犹诟骂不已，第四日乃婉辞求和，张真人说章已拜，不可追。至第七日，忽闻格斗声，门窗破碎，近黄昏尚未结束战斗，法官又檄他神相助，乃就擒。以罍贮之，埋广渠门外。事后纪晓岚问张真人驱役鬼神之故，答道：“我亦不知所以然，但依法施行耳。大抵鬼神皆受役于印，而符箓则掌于法官。真人如官长，法官如吏胥，真人非法官不能为符箓，法官非真人之印，其符箓亦不灵。中间有验有不验，则如各官司文移章奏，或准或驳，不能一一必行耳。”纪晓岚得出结论：“一切神奇之说，皆附会也。”从以上记述看出，实际采取符箓、传牒、拜章和斋醮等多种道法方式，之所以如此，据张天师说未必一一应验。

道教法事活动所用器具统称法器或法物，包括法衣、法冠、朝靴等服饰，钟、鼓、磬、铃、木鱼等乐器，朝笏、圭、拂尘、羽扇、香案、幡帐等。剑、印、符等用于驱邪的场合。天师令剑多刻以北斗七星，称七星剑，相传是张天师三大法宝之一，用以镇魔降妖。张陵法印，印文为“阳平治都功印”，历代张天师相传承。晚近道士中流行“道经师印”或“北极驱邪院印”，铜质或木制。有的考究一点的法印，周围尚附有暗八仙纹饰。道教的符印令牌代表天神或天师的权威，多用木制，也是其特色。还有各种章表、关牒、策牒、戒牒等文书。全真道士有钵。法衣也因法事和参与者的不同而有区别，如高功做法事一般着高功绛衣，以黄为尊，道士戴黑色网巾冠，高功还有金仰之饰，大型斋醮着朝靴；高功礼经拜忏着忏衣，有龙虎、仙鹤、神仙等各种图案。道教忌言死，称“仙逝”、“尸解”，用土葬，亦作法事。

炼养方式 道教重生恶死，相信可以通过修炼长生成仙。炼养方式包括守一、存神、行气、导引、胎息、辟谷、房中、内丹、外丹、黄白术、医药、养生、武术等等内容，宫观里常常悬挂“修真图”、“内经图”等等图式，这些是在当代最有研究借鉴价值的部分。

兹将《增注新修道藏目录》列举如下^①，由此可以大致窥得道教的内部结构：

（一）教理教义类

1·1 经·注

- （1）道德真经；（2）四子真经；（3）太玄系经；（4）太平系经；（5）正一系经；（6）洞真系经（又见存神类）；（7）洞玄系

^① 拙著《增注新修道藏目录》，巴蜀书社2007年版。

经（又见符箓类）；（8）洞神经（又见符箓类）；（9）升玄系经；（10）洞渊系经（又见禁咒类）；（11）玉清系经；（12）隋唐义经；（13）传统杂经；（14）道所说经；（15）虚皇或元始天尊所说经；（16）太上道君或灵宝天尊所说经；（17）太上老君所说经；（18）太上系经；（19）玉皇系经；（20）黄帝阴符系经；（21）净明系经；（22）救苦天尊等诸神所说经；（23）失名道经

1·2 论

1·3 语录（含全真道）

1·4 文集（含全真道）

1·5 总义

（二）戒律清规类

2·1 戒经

2·2 律文

2·3 科文

2·4 清规

2·5 功过格

2·6 善书

（三）科范礼仪类

3·1 斋醮科仪

3·2 行道传度仪

3·3 法箓仪

3·4 灯仪

3·5 忏仪

3·6 表奏、赞颂

（四）符箓道法类

4·1 符箓

- 4·2 禁咒
- 4·3 道法
- (五) 术数图像类
 - 5·1 灵图
 - 5·2 神像
 - 5·3 象数
 - 5·4 占卜星命、其他术数
- (六) 修炼摄养类
 - 6·1 外丹、黄白 太清系经
 - 6·2 内丹
 - 6·3 存神
 - 6·4 服气、导引、胎息
 - 6·5 房中
 - 6·6 修心
 - 6·7 辟谷、除三虫
 - 6·8 医药、养生
- (七) 仙境官观类
 - 7·1 天地仙境观
 - 7·2 名山志
 - 7·3 官观志
- (八) 神谱仙传类
 - 8·1 神仙谱录
 - 8·2 神仙列纪
 - 8·3 神仙传记
 - 8·4 高道传
 - 8·5 道史

(九) 文学艺术类

9·1 诗文集

9·2 小说、俗讲、宝卷

9·3 音乐

9·4 美术(附书法)

(十) 总类

10·1 叙说、辞书

10·2 类书

10·3 丛书

10·4 目录、索引

附录：子书及古佚道家书(指对道教实际影响较小的《黄帝四经》、《鬻子》等)

第三节 神道教

神道教是日本传统的宗教，已有 2000 多年的历史。简称神道，乃袭用中国古书“神道”一词，此词已如前述，原指中国传统祭祀宗教，意即祭神之道。现代神道教(教祖神道)除在日本本土外，还向其他地区发展，主要是南北美洲。正如本书导论所指出，关于神道教徒的统计数字是不可信的。还有，需要区分作为习俗宗教的神社神道和作为独立的组织宗教的教祖神道。有西方学者认为神道教基本上属于泛神论的宗教，恐怕过于简单、笼统。

日本社会与日本文明 日本有本州岛、九州岛、四国、北海道四大岛和数百个小岛。迄今未发现旧石器遗迹。新石器时代才有居民。有学者认为最早是从北方大陆移来的通古斯人，以后有马来人。大约

从公元前1000纪后半开始，就不断有中国和朝鲜人移居日本。居住在北海道的虾夷人（即今哀奴）和熊袭人的来源，至今也无定论^①。

绳纹式文化时代（新石器时代到公元前2世纪，相当于中国西汉前），大多居住在沿海，以捕鱼为生。出现了代表丰产的女性土偶，这些女性土偶夸张其生殖器，据此人们相信存在过母系社会。此后经历弥生式文化时代（公元前1世纪到公元2世纪），即金石并用时代，开始了稻作农耕。青铜主要用于制造镜、剑等。镜、剑、玉是日本神社神道的神器宝物。

《汉书·地理志》记云：“乐浪海中有倭人，分为百余国。”《后汉书·东夷传》亦称“倭”，将之归入广义的“东夷”。东汉光武帝建武中元二年（57），倭国贡于汉，汉赐以“汉委奴国王”之印，此印1784年出土于日本九州岛北部。《三国志·魏书·倭人传》记载公元1—2世纪日本有100多国，到3世纪出现一个强大的邪马台国，或说在九州岛北，或说在本州岛，即大和国前身^②。女巫卑弥呼（ヒメコ）被立为王，拥有奴隶千人，死后殉葬百余人。其民主要从事农业与捕鱼。国王由贵族共立。

3世纪大和国兴起，5世纪统一日本。早期历史也是神话与传说混在一起。征服其他部落后重新调整了神灵体系。古代日本人信万物有灵，日、山、湖、海皆有神灵。巫女即萨满。崇拜祖先，贵族修大土坟神化死者。女神天照大神代表大和国，而称各地神为大国主命。

① 现代有些日本人对中国西南壮傣语系少数民族的杆栏式建筑、稻作等文化现象感兴趣，认为日本人源出于此，从而出现一种到云南寻根现象。但日本民族源复杂，并非一开始就是单一的大和民族，是可以断言的。

② 据《日本考》卷二《沿革》：“天御中主都筑紫日向宫，主邪魔维国……号大倭王。传二十三世彦瀲尊第四子神武天皇，自筑紫入都大和州疆原宫，仍以倭为号。”筑紫日向在九州。即认为大和从邪马台发展而来。日本使用汉字后，在8世纪藤原京、平城京时代，墓志也称大和国（今奈良县，在本州）为“大倭国”。

4—5 世纪（当中国晋南北朝时期）以后大陆移民增多，儒经从百济传入，开始使用汉字。6 世纪中叶（当中国南北朝后期）百济王赠佛像和佛经，自此佛教传入日本。

部民来源于氏族公社、中国与朝鲜的归化民、犯人，是被统治者。另有奴隶，来源于虾夷人和熊袭人、高丽奴和韩奴。皇室所设置的农庄叫屯仓，各地方的贵族设置的农庄则称田庄。在贵族之间形成一种等级制度，即氏姓制度。明治维新之前，平民并无姓氏。隋代与中国开始书信来往，称日出之国致书日落之国。大化改新（645 年，当唐贞观十九年），模仿唐朝的政治经济制度。8 世纪（当中国唐代中期）完成《古事记》和《日本书纪》。在唐代，日本深受中国文化的影响，和服即是唐服之变；榻榻米与中国唐以前的席地而坐相似；制漆器、瓷器技术也是从中国传入；日本也有文言；书法源自中国；绘画曾先后接受中国的北派和南派的画法^①，在中国画基础上到德川幕府时代才形成具有日本特色且投合新兴市民阶层审美趣味的浮世绘。总之，日本尚保留着某些在中国已遗失或将要失去的文化传统。

日本天皇很早就被完全神化，是万世一系的，可立女天皇，没有中国“以德配天”的名义改朝换代的现象。但在中古时期天皇被架空，政权转入幕府将军手中，先后经历平、源、北条、足利、织田、丰臣、德川等氏的统治，幕府将军以下各地又有数百个藩府诸侯，诸侯各自有其家臣，定君臣上下之分，直到明治维新（1868）废藩置县。在幕府时代，佛教、理学和阳明学先后兴盛。但与中国有三项明显区别：无宦官（天皇嫔妃少），无科举（贵族世袭官），不裹足。基

^① “南北宗”说出自明末董其昌等江南士大夫。北派大约宋代即由画僧传入日本，南派较晚，日本纂有《南画大成》，所谓“南画”即是中国的文人画，这一用法同于董其昌心目中的“南宗”。

督教传入日本，遭到丰臣秀吉严厉镇压，时在1586年（当明朝万历十四年）。阳成天皇即位，以羽柴秀吉为太政大臣^①，赐姓丰臣。1615年（当万历四十三年），丰臣秀赖为德川家康所灭。自德川家康开始，德川幕府统治历253年，其间亦如清王朝实行闭关锁国政策。归政天皇之后，日本改取开放国略^②；然其发展方向实以威权政治为

① 羽柴秀吉，原名为木下藤吉，出身卑贱，曾盗窃主人六两黄金潜逃，投靠武门织田信长，因慕丹羽柴田之望而改名羽柴秀吉。

② 关于日本为何在近代受到西方文明挑战时较中国更快作出改革反应，这涉及中日两国文明的同异问题，在这方面福泽谕吉的见解值得注意。他的看法与我们今日大陆的国学家颇为不同，认为：“事实证明数千年来一直到今天，从没有过遵行孔孟之道而天下大治的事例。”（《文明论概略》，商务印书馆1959年版，第53页）他说，秦始皇禁止的未必是孔孟之道，因为“孔孟之道并不妨碍暴君的作为”，“所谓妨碍专制的不是别的，很明显在于百家争鸣必然要产生自由的因素。假如只有一个学说，无论这个学说的性质怎样纯粹善良，也决不能由此产生自由的风气；自由的风气只有在不同意见的争论之中才能存在。”他指出，在他所处的日本明治维新时代有所谓“汉学”与“皇学”之争，前者大致相当于中古儒学，后者大致相当于国学（后文第92页指出“汉学家醉心于孔孟之道，皇学家信仰神道，洋学家们迷信耶稣教”，可证）。福泽谕吉指出“汉学家”与“皇学家”争论，“其基本分歧在于：汉学家赞成汤武放伐，而皇学家则主张万世一系”（同上第2页）。其实，汉学与皇学或儒学与国学之间的争论还涉及宗教，要比这宽泛得多（关于宗教之争，请参后文）。但他认为：“有人说，中国虽然是专制政府，但还有改朝换代的变革，而日本却是万世一系，所以，日本人的思想必然是顽固闭塞的。这种说法只是局限于表面形式，而没有了解事情的真相。”日本古代也经历过神权政治，“然而，到了中古武人执政时代，逐渐打破了社会的结构，形成了至尊未必至强、至强未必至尊的情况……尊崇神政的思想、武力压制的思想和两者夹杂着的道理，三种思想虽有强弱之分，但是任何一种思想都不能垄断。既然不能垄断，这时自然要产生一种自由的风气。这与中国人拥戴绝对的专制君主、深信君主为至尊至强的传统观念相比，是迥然不同的。在这一点上，中国人的思想是贫困的，日本人的思想是丰富的，中国人是单纯的，日本人是复杂的。思想复杂丰富的人，迷信就会消除。”他由此得出结论：“中国是一个把专制神权政府传之于万世的国家，日本则是在神权政府的基础上配合以武力的国家。中国是一个因素，日本则包括两个因素。……在吸取西洋文明方面，可以说，日本是比中国容易的。”他还反驳“祭政一致”的主张说：“时至今日，如果仍以皇学家们所谓的祭政一致的原则来统治社会，那么，也不会有后日的日本。”（同上，第16—17页）遗憾的是大多数日本人在狂热的鼓动下，其思想也是“贫困的”、“单纯的”，并没有听从他的警告，还是走上了一条十分独特的极权主义灾难道路。

核心而运作且极具对外侵略性，大力推行以神化天皇为核心的国家神道服务于此，直到 1945 年日本战败后政教分离。不少中国知识精英曾把近代日本作为变法“进步”的典范，可是它的对外侵略却是明治新政的继续。中国的历史书对明治维新评价甚高，西方学者似乎并不如此。例如罗素早在 20 世纪 20 年代初就指出：“在日本，甚至大学教授都没有对神道教提出过异议，而神道教包含的历史正如《旧约全书》中的《创世记》一样可疑。”又说，“日本还存在一种相同的伦理上的专制：民族主义、孝顺虔诚、崇拜天皇等等，也没有引起人们的异议。因此，日本不可能取得多方面的进步”^①。

日本在战败的条件下被美国人强制实行英国式君主立宪制和多党民主，天皇成为国家的象征，其权力不及英国女王；公民有了思想言论自由；宗教基本上仅限于个人信仰。这些在日本现代史上具有划时代的意义。公明党曾是佛教的政党，创价学会为其后援，遭到质疑后，形式上脱离了佛教，现已不如以往之盛，只有依靠与自由民主党结成执政联盟来维持局面。

日本在很长一段时间可以说属于东亚文化圈的一员，儒、释、道三教都有影响。在日本历史上有所谓神、佛、儒三教关系。中国因素中儒教的作用似乎更大一些，道教主要是以道家思想和神仙家思想而存在某些影响，有些风俗如守庚申可以追溯于道教，但并未如佛教那样形成庞大的组织和宗派。风俗亦多接受佛教，如火葬始自名僧道昭（卒于 700 年）。善于吸收外来先进文化而变为自己的东西，然少创新，而注意纤巧细节，是日本文明的一大特点。

神道的定义 “神道”一词，最早出现于中国。《周易·观·彖传》中说：“观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教而天下服矣。”

^① 《罗素文集》，第 53 页。

在成书于8世纪的《日本书纪》中有“天皇信佛法、尊神道”之说。最初是相对于佛教而指日本原有的信仰、礼仪和习俗。后来一些神道家才把神道说成是天照大神所传之道，如此说“神道即王道”。其实神道就是日本的奉神之道，于中亦寓道德教化意义。神社奉神乃其基础，近代以复兴天皇统治为宗旨的国家神道（始自1868年明治维新）就是以神社的形式发展而来的。到近代，有狭义的神道，有广义的神道，前者是指神社神道，后者则包括了所谓“民众化”的教派神道（又名“教祖神道”、“宗派神道”），实则是独立出来的宗教，之所以被纳入神道，是因为皆称奉神而已。

神道教的起源和原始神道 在日本原始社会，人们把各种自然现象和氏族祖先以及象征农业丰产的女性偶像等都统称为神（训读かみ，音“卡米”），而把祭祀神灵为主的宗教活动叫做“神事”，也称之为“神道”（しんとう）。从古代一些文学作品来看，日本人的死亡意识似乎比中国人强烈，这恐怕能部分解释日本人易于接受佛教以及武士道亡命等现象。

原始神道大约出现于公元前1世纪前后的弥生时代前期，完全基于习俗。神道活动的主要内容是祈求神灵的佑助以使稻谷得到丰收，并在丰收后举行报答神灵恩德的礼仪。所奉神灵以谷神和土地神为主。礼仪活动由氏族部落首领主持集体进行。随着公元3—5世纪（相当于中国魏晋南北朝）大和政权建立和日本统一，中国大陆的儒、释、道三教传入日本，加之亚洲东北部萨满教的影响，神道教就逐渐系统化，并形成具有天神、地祇和人灵齐备的宗教。

始于3世纪的古坟时代，日本出现了早期国家。为了显示国王和贵族死后还具有神威，他们筑起了高大的坟墓。这时祭祀也有了新的进展。原来在祭神的时候，人们总要划定一定的圣域或临时祭场，并在该处种植一些常青树来作为神灵依止的场所。在这些谓之“神篱”

的树上挂起镜子等祭物，礼拜神灵。也有选在特定的岩石上举行的，就称该岩石为“盘座”。也有人在水边举行答谢神灵的祭祀。祭祀完毕以后，随即举行神人同食的聚餐，这种活动称为“直会”。临时的祭场用巨石拉上草绳把圣域围起来，该域即名“盘境”或“矾城”。后为神建了房屋，从临时性的转变为永久性的社殿，为神所依附的物件，如石、镜、剑、玉等，初称“依代”，后称“神体”或“御灵代”。

神社神道 神社神道创始于3世纪，到8世纪正式形成。其场所按其规模依次为宫、社、祠。神道与国家紧密结合，进一步建立了神祇制度，编成了神灵系统和礼仪。所谓神社神道，就是由原始神道直接发展而来的皇室神道和普通神社神道，前者是其核心。

自5世纪大和族统一日本以后，便整理出一套以天皇氏族神为中心的神灵系统和礼仪，701年颁布《大宝令》，开始使国家的神祇制度系统化。神祇官最高的是神祇伯，与神祇大副、少副掌管神祇、祝部和神部的名籍、大尝、镇魂、御巫、卜筮等。官币社（中央，神祇官主持）和国币社（地方，由国司代替奉币）统称官社。祭天神的社称天社，是原大和氏族的神社。祭地祇的社称国社，是原各地方豪族的神社。此制参照了中国先秦经典关于天子祭天、诸侯祭各自山川社稷的记载。此外，还有归化的中国系统和朝鲜系统的神社。在延喜五年（905），由藤原时平等人编撰的《延喜式》上记载的“式内社”即官社一共有2861个，其被祭之神有3132尊。官社之外为小社，小社可分为血缘性和地缘性的氏族社和个人自由参拜的崇敬社两种。它们在日本的普及程度，几乎达到了每一个自然村就有一处。

在皇室神社中，伊势神社的地位最为显赫。约5世纪，因皇祖神天照大神移入此处，便成为天皇氏族的神社。8世纪，升格到全国神社的最高位置。

日本历史上影响最大的神社信仰，除了伊势信仰之外，还有出云信仰（大国主命为首的神祇）、八幡信仰（祭于宇佐地方的神）、御灵信仰（御灵神，主要是为了消灾避祸）、熊野信仰（熊野三山地方神）、东照宫信仰（祭奉德川幕府第一代将军德川家康）、稻荷信仰（谷灵神）、富士信仰（富士山日神，为山岳信仰之一）。

理论神道 又名“学派神道”，旨在为神道建立教义学或神学。形成于儒、佛、道三教传入日本并十分盛行的平安时代，一直延续到明治维新。可分为四类：（1）佛教神道；（2）以神为主以佛为从的融合神道；（3）儒家神道；（4）复古神道。

第一种包括天台神道、真言神道、法华神道等。

6世纪佛教传入日本，奈良时代神、佛融合之势已成，至平安时代更加盛行，有所谓“本地垂迹”说，即佛为了普度众生，降临日本，成为日本的神灵。于是神社供奉佛陀，形成所谓佛教神社。天台神道依据“本地垂迹”说和佛教天台宗空、假、中三谛圆融的教义而创立，把释迦牟尼当作一切神、一切存在的本体，神秘地解释“三王”（日吉神）为“一念三千，一心三观”，因此又称“三王一实神道”。真言神道以真言宗金刚界和胎藏界两部的教义解释神道，推崇两部的本体大日如来，认为一切神皆其化身。其附会之说颇多，如说天神七代既是过去七佛，又是阴阳道北斗七星。又名两部神道。两部神道还成了神佛融合神道的统称。法华神道亦是附会佛教法华宗（日莲宗）。

第二种包括伊势神道、吉田神道、度会神道等。

伊势神道又名度会神道（异于后来的同名神道）、外宫神道，由伊势神宫外宫的祠官度会行忠、度会家昌等创立。坚持以神道为主，提出儒、佛、道从属于神道的理论。抬高外宫丰受大神的地位。强调“神皇内外一体”，意即神为君皇的内证，君皇为神之外用，以此说明

君主的神性和神国思想。

吉田神道是在室町时期由吉田兼俱集其大成，由于吉田社、吉田家而得名。由于吉田家原掌龟卜，故又名卜部神道；以教义，又名唯一神道、元本宗源神道。吉田兼俱在应仁之乱（1467—1477）后建造起日本最上神祇斋场，号称祭祀八百万神。他还试图将三教统一于神祇信仰，整理出独立的行法礼仪体系。他在京都任神祇管理长上，统一神道，确立其在神道界三个世纪的霸权地位。著有《神道大意》和《唯一神道名法要集》作为教典。

第三种包括吉川神道（理学神道）、垂加神道等。

吉川神道是由吉川惟足把朱熹理学和吉田神道相结合而创立的。他著有《神道大意》、《神道大意讲读》等。将理学神道置于行法神道之上，并认为“人伦之道以君臣之道为最高”。

垂加神道是由山崎闇斋所创立。他原为京都妙心寺僧人，后学朱熹理学，晚年接受吉川惟足的影响。“垂加”意为“神垂冥加”，主张祈祷为先，正直为本，以阴阳五行说和理气说解释日本神代神话。认为神就是天地之心；天御中主神哺育万物，天照大神和守护国土的猿田彦大神顺臣之，二者分别为生而知之的圣人和学而知之的圣人；二神之道即是神道。宣扬对天皇绝对信仰、严格遵守大义名分等封建道德和以日本为世界中心的神国思想。

第四种复古神道包括古学神道和平田神道。

在江户时代后期，从国学生长出复古神道。国学是由儒学的影响发展起来的日本古典研究，反对神道教依附于佛教和用儒、佛思想来解释日本古典和神道，主张依据《古事记》和《日本书纪》等书的本意来探明和推广日本古神道。著名代表为本居宣长。他否认人的主要地位，高扬对神的绝对信仰，认为接受神道、天皇之道就是人类之道。

其弟子平田笃胤创立复古神道的教义体系。平田著有《古道大胤》、《古史征》等诸多著作。他的学问被称为平田学、平田国学，其复古神道为平田神道。站在国粹主义、复古主义的立场上，认为天御中主神创造了宇宙万物；世界由现世和隐世所构成；现实的世界由天照大神的子孙天皇统治，隐世幽冥界则是灵魂的世界，由大国主命掌管；人死后要到幽冥界去接受大国主命的审判，并根据其生前的行为而得到报应。平田神道特别重视孝道，认为最大的孝道包括孝父母、敬神和忠于天皇，力图将孝道引向对神代神灵的崇拜和对天皇的忠诚。又宣称日本人是天照大神的后裔，理当统治世界，其国体皇位尊严无比。

这样，神道就一步步走向为民族主义、国家主义服务的道路。复古神道成为明治维新和建立国家神道的指导思想，崇奉此道的人多为倒幕复古、明治维新的组织者。

国家神道 “日本人习惯于依靠政府的声明创立真理。”^① 日本人崇拜国家，比中国人更甚。近代以复兴皇室为宗旨的国家神道不同于古代神道时期的祭政一致的皇室神道，在 1868 年明治维新后居于国教地位。在行政与教育上跟国家密切结合，向民众灌输敬神爱国、崇祖宗皇的价值观念，把复兴皇道、崇拜天皇作为最高目标，崇信皇祖神天照大神，主张“神皇一体”、“祭政一致”。由民族主义进而发展为以天皇崇拜为特征的 20 世纪特殊类型的极权主义。

维新之初，天皇下令神佛分离，全国掀起排佛毁释的浪潮。还遏制基督教等外教。与此同时，又令重兴神祇官。神祇官职掌镇祭天神地祇、八神和历代皇灵以及宣传教化。国家把全国所有神社纳入其控

^① 丹尼尔·克拉伦斯·霍尔托姆：《神道教》，载《世界十大宗教》，吉林文史出版社 1991 年版，第 170 页。

制之下，并以祭祀天皇主神的伊势神宫作为神社本宗。

明治四年（1871），神祇官降格为太政官管辖的神祇省，次年又改为教部省，并把其他宗教纳入管辖之下。宗教政策由激进的神道国教化转变为有组织的国民教化。教部省制定的“身行敬神爱国”、“心明天理人道”和“奉戴皇上并遵守皇旨”三条教则，是国民教化的准绳，也是当时国家神道的教义。并没有特别推崇孝道，表明其国民团体意识强于家族意识。

后大教院撤销，代之以神道事务局，续宣布祭祀与宗教分离，并相继承认原属神道事务局的教派神道独立。明治二十二年（1889）颁布帝国宪法^①，规定国家神道对其他宗教的统治地位。次年颁赐《教育敕语》，在教义上强调通过“敬神崇祖”来“灭私奉公”、“忠于天皇”，要求“一旦情势紧急，当以义勇奉公，扶翼天壤无穷之皇运”，即要求在战争状态下，要为天皇制国家卖命。明治二十七年（1894）中日战争，以日本胜告终，从此野心膨胀。

1905年日俄战争之后，国家神道进入了完善化阶段，将神社与地方行政结合，重新创建神社。整理创建的神社可分为四类：（1）祭祀战争阵亡者的神社，如靖国神社、招魂神社、护国神社等；（2）祭祀南北朝时期南朝方面忠臣的，如凑川神社、藤岛神社等；（3）祭祀天皇皇族的，如镰仓神社、平安神宫、明治神宫等；（4）创建于殖民地、占领地的，如朝鲜神社、建国神社、昭南神社等。其中，靖国神社作为结合天皇、神社和军队的宗教设施，在天皇崇拜和军国主义思想培养方面，起着十分重要的作用。国家神道对德国具有重要的示范作用。第一次世界大战以后，鲁登道夫重新发现了从马基雅维利到卢梭的民族宗教构想，而神道教正是德国人寻求精神统一的榜样。此

^① “二战”前，日本称“大日本帝国”，“二战”后只称“日本国”。

后，日本亦借鉴德国国社党的元首崇拜，加速其军国主义和对外侵略的步伐。

昭和十五年（1940），以虚构的日本纪元 2600 年为契机，设立了神祇院，再次确认神道的国教地位。为适应战争的需要，增加了“圣战”和“八统一字”的教义^①，宣扬日本用武力去征服、统治世界的神圣使命。于是国家神道臻于鼎盛，全国大小神社达到八万多个。

1945 年日本战败，12 月 15 日，东京盟军最高统帅部发布取缔神道教的国教地位的训令。两周后，裕仁天皇发表《人类宣言》，声明自己是人不是神。战败后的日本颁布了新的宗教法令，实行政教分离，神社丧失了官方性质，改设神社本厅作为管理机构。

教派神道 从德川幕府末期到近代，相继出现了大大小小的既有教义又有教祖和组织的神道派别。通常把这些神道组织称为教派神道、教祖神道或宗派神道。

教派神道并不都是民众新建的，有些是由神社神道的传统信仰中蜕变出来的，有些是从民间神道信仰演化而来的，但“民众化”的神道乃是教派神道的主流，它直接成为日本现代新宗教的主要来源。如黑住教、天理教、金光教、大本教、扶桑教、丸山教等等，都是独立的宗教，各有其教祖、教义和组织。教派神道大致可分为三类：（1）以农村为基础，由教祖倡导创立的融合神道系宗教，如黑住教、天理教、金光教等；（2）继承、重组江户时代的山岳信仰的宗教，如实行教、扶桑教、御岳教等；（3）明治初年站在“唯神之道”立场上组织的宗教，如神习教、神道修成派、大成教等。第三类神道往往把第一、二类纳入其势力范围，其教义近于国家神道，其活动受到国家神道体制的保护和支持。第一类活动尽管与政权发生冲突而遭到镇压，

① “八统一字”，语出《淮南子》，《日本书纪》引申为混一字内之义。

但具有广泛的社会根基。

教派神道在战前有十四个教派，后因神宫教改组加入财团法人神宫奉斋会，所以通常称为“神道十三派”。它们是神道大教（原神道本局）、黑住教、神道修成派、出云大社教、扶桑教、实行教、神道修习派、神道大成派、神习教、御岳教、天理教、禊教、金光教。一般不以某一神社为其活动中心。战后，神道十三派结成神道联合会，由于神道修习派、神习教和天理教退出和大本教加入，至 20 世纪 70 年代，该会所属教派共有 11 个，又分为 82 个教团。

1. 黑住教——教祖黑住宗忠，于 1814 年阴历十一月冬至所创。他生于子年子月子日，这便成了他的信仰支柱。黑住教把此日他与日神合一的神秘体验叫做“天命直授”。此后开始治病传教活动，并著有《黑住教之书》。其教义推崇天照大神为最高神、宇宙万有的大元灵，认为人类是他的分身，神人不二。人若体验到天照大神的神德，就可达到天人合一的境界，获得不生不死的伟大生命。黑住教注重参拜神灵，还行祈念、禁咒、立卦占卜和吹阳气治病等术。黑住宗忠被封为“黑住大明神”。1876 年被允许从神道事务局独立出来，成为教派神道之一。战前信徒已达 56 万，总部设在冈山市。

2. 天理教——创立于幕府末期，教祖中山美伎被奉为活神。中山美伎善跳神、唱歌疗病，吉田家封她为“天轮明神”。后她自称“天理王明神”。明治（1868）以后屡遭镇压，曾被取缔。明治四十一年（1908）被纳入神道教系统。1970 年退出神道教派联合会而独立。天理教杂糅神、儒、佛、道等宗教的教义，提倡现世中心、人类本位，反对祖灵崇拜、身份制度和家族父长制，主张以夫妇为家族中心。教典《泥海古记》设想了一个神圣的理想世界——甘露台，说亲神为了人类的幸福，从泥海中创造了世界和人类。其礼仪夹杂巫术，歌舞神乐，祈望到达甘露台。该教有信徒约 200 万人，总部设在奈良

县天理市，国外也有支部。办有大学以下学校、医院、托儿所等，机关报为《天理时报》。

3. 金光教——幕府末期川手文治郎自称金神授他“活神金光大神”之号而创。改称金神为天地金乃神，宣称此神是宇宙本体神、人类祖先，如能虔诚信奉，治家立业就能得到护佑。1900年独立，总部设在冈山县浅口郡金光町。教徒69万。也在海外传教。

4. 大本教——原属金光教，1892年由教祖山口直子显神而创建。1897年脱离金光教独立。吸收神道教、佛教、基督教的若干思想和民俗信仰，宣称现实世界已经没落，必须改建理想的弥勒佛世界。批判现实世界和西方文化。1921、1925年两次遭到当局的镇压。1925年成立人类爱善会，与亚美欧一些神学团体合作，呼吁世界和平和人类友爱。亦有刊物《神灵界》等。

5. 丸山教——由富士信仰的丸山讲演变而来。明治十八年（1884）脱离扶桑教，归属神道本局。战后完全独立。以伊藤六郎兵卫为教祖和活神，农民是其主要社会基础。具有反对现代文明的农本主义倾向，特别强调复古救世。认为富士神就是太阳神，是宇宙本源、最初祖神，人类万物都是他的分身，因此主张诵唱表现神人一体的神言《天明海天》，向神的本源复归。行法带有巫术性。早在圆日成为日本的国旗图案之前，丸山教就声称自己的信仰是“圆日的信心”。

神道教的神、神话、神社和祭典 神道的基本概念来自于神话传说，《古事记》、《日本书纪》、《出云风土记》、《万叶集》、《古语拾遗》、《祝词》等古文献都有不少记述。《古事记》上卷记载“神代神话”，从天地开辟，说到神武天皇诞生。中、下卷从神武天皇叙述到推古天皇，均带政治性的神话色彩，并非信史。《日本书纪》亦是神代说起。中国正史转述之。

神道教所信奉的神有自然神、祖先神、英雄神等系列，他们是南方以种植稻谷的农耕礼仪为中心的神们与北亚和大陆系萨满教的神们的集合。自然神包括山岳、岩石、海、湖、河流、大地、动植物以及风雷等自然现象，与农业有关的自然神特别受到重视，其中基本的是土地神，即后来的产土神（出生地守护神）。产灵（月下老人）是生殖的神秘力量和水稻的丰产力量的结合体。记纪神话所说的天御中主神、高皇产灵尊和神皇产灵尊是造化三神，他们创造了天地万物。“产灵”的观念就成了进入人们的肉体而使精神振作起来的镇魂神事的思想基础。日本祖先神是经营水田的定居性很强的耕作集体的祖先氏神，故兼有血缘和地缘特点，祖先神和产土神的区别不是很大。一门一村都有氏神。也有把产灵神和某些自然神当作祖先神的，但祖先崇拜不如中国。英雄神常常是强有力的氏神，例如出云族的大国主命。

神道教号称有 800 万神，但也有一些强大的主神。在统一之前，大和政权就受到大陆宗教的影响，奉祀在天之神，并认为王族是主宰高天原的天照大神的子孙。随着统一，以天照大神为首的大和系神灵被奉为天神，而臣属的各氏族如出云系、日向系的神则被称为地祇。到记纪神话，确定了政治性很强的正统神话。根据神话，天御中主神在高皇产灵尊和神皇产灵尊的配合下造化万物，为造化神。男女配偶神伊奘诺和伊奘册二尊受天神之命，生成苇原中津国大八州（日本国土）、山川草木和各种神灵，为国土生成神。由二尊和合所生的天照大神则成了皇祖神。并通过另一则大国主命把国土奉还给天孙、然后去专管幽明界的神话，就使大和政权的统治神圣化了，但也透露了出云族是当时最大的臣属集团。

神社是神道教祭神的场所，地位较高的称神宫。现约有 8 万个神社。最著者如伊势神宫，在三重县境内。历史悠久，分内外宫。内宫

名“皇大神宫”，祭祀天照大神，以8尺镜作为御灵代，象征其神体。外宫称“丰受大神宫”，祭食物神丰受大神。自明治天皇以后，历代天皇即位时都要去参拜。

明治神宫，位于东京，1920年建成。是祭祀明治天皇的场所。

靖国神社，亦在东京，1869年9月，在东京九段建招魂社，祭祀明治维新戊辰战争的战死者。1879年改名为靖国神社，并定为特别官营神社。以后祭祀侵略战争的亡灵，每年春秋两大祭，由天皇亲自或派使者致祭。“二战”后美军秘密报告称之为“邪教”，神职人员将它改为民间团体，使之得以保存。但日本内阁阁僚常去参拜，近来引起东亚原被侵略国家及人民的不安。

神社祭祀以皇室祭典为典型。皇室神道的祭典，分常例性的和临时性的二种。前者有祈年、镇花、神衣、三枝、大忌、风神、月次、镇火、道飨、神尝、镇魂、大尝等名目。祭分大、中、小三祀，以新尝祭及大尝祭最受重视。中国先秦时代有烝尝之祭，与最高级别的郊禘并谈^①，日本神道的尝祭目的上是相同的。尝祭时，天皇要亲自参加。大尝祭在天皇即位时举行，没有举行大尝祭的天皇，只能算作“半帝”。

尝祭是由原始神道时春秋两季的农耕礼仪所举行的收获祭演变而来的。最初王与神共食新米，后发展为向天皇祖神奉献新谷，表示与天照大神合为一体。

新尝祭前夜，要举行天皇的镇魂祭，祭大直日神和守护天皇的八神。镇魂祭是为了将天皇的游魂镇护到身体中去，并使之振作起来，重新获得生命力的咒术性礼仪。进行这项秘仪时，须唱镇魂歌和大直日歌，并跳倭舞。掌典、内掌典（宫中巫女）、乐人和舞人担任这项

^① 参见《国语·楚语》观射父论祀牲条。

秘仪。尝祭定在十一月卯日，结束时有节会，故又称尝会。明治后列为四大节之一，二战后改称“勤劳感谢日”。

此外，日本的纪元节（阴历一月二十九日，后改为阳历2月21日）等节日，各种集体性的参宫或祭，也是神道教的节会。届时，人们要修拔洁斋（禊），参谒神灵。信徒们向神奉献供品，诵读祝词。神社向信徒们出售护身符。参拜者拥护着神舆，载歌载舞，四处游行。

问题：

1. 中国传统祭祀宗教与所谓儒教有何区别和联系？
2. 中国传统祭祀宗教的性质与基本特征怎样？
3. 道教与中国传统祭祀宗教有何区别？
4. 道教与道家有何一致和区别？
5. 如何理解中国民间信仰？民间信仰与民间宗教的区别何在？
6. 神道教有何流别？神社神道与教派神道区别何在？
7. 神道教的基本性质与特征如何？与中国传统祭祀宗教有何同异？
8. 东亚宗教的共同特征是什么？
9. 东亚宗教与其所在社会和整体文化有何关系？

参考文献

1. 资料

《新旧约全书》，中国基督教协会印。

《忏悔录》，（古罗马）奥古斯丁著，周士良译，商务印书馆 1996 年版。

《古兰经》，马坚译，中国社会科学出版社 1981 年版；马永贞译，宗教文化出版社 2005 年版。

《圣训》，穆萨·宝文安哈吉等译，中国社会科学出版社 2004 年版。

《五十奥义书》，徐梵澄译，中国社会科学出版社 1984 年版。

《薄伽梵歌》，徐梵澄译，中国佛教文化研究所 1990 年版。

《大正大藏经》，尤其是四种《阿含经》、南传佛教译典。

《佛教格言》，陈兵编，巴蜀书社 1994 年版。

《洛阳伽蓝记校笺》，杨勇校笺，中华书局 2006 年版。

《大唐西域记校注》，玄奘、辩机原著，季羨林等校注，中华书局 2006 年版。

《入唐求法巡礼行记》，（日）圆仁著，广西师范大学出版社 2007 年版。

《十三经注疏》，中华书局 1980 年版。

《国语》，上海古籍出版社 1982 年版。

《二十二子》，上海古籍出版社 1986 年版。

《汉魏丛书》，吉林大学出版社 1992 年版。

《二十五史》。

- 《风俗通义校释》，应劭撰，吴树平校释，天津人民出版社 1980 年版。
- 《中国地方志集成》，巴蜀书社等三家版。
- 《巴蜀道教碑文集成》，龙显昭、黄海德主编，四川大学出版社 1997 年版。
- 《道藏》，文物出版社等三家版。
- 《藏外道书》，巴蜀书社 1994 年版。
- 《山海经校注》，袁珂校注，上海古籍出版社 1980 年版。
- 《楚辞韵读》，王力著，上海古籍出版社 1980 年版。
- 《道家金石略》，陈垣编纂，文物出版社 1983 年版。
- 《古事记》。
- 《日本书纪》。
- 《唐大和上东征传 日本考》，中华书局 2000 年版。
- 《世界通史资料选辑》上古部分，林志纯主编，商务印书馆 1974 年版。
- 《世界通史资料选辑》中古部分，郭守田主编，商务印书馆 1974 年版。
- 《文物》、《考古》、《中国历史文物》、《四川文物》、《考古与文物》杂志。

2. 著述

- 《世界宗教总览》，东方出版社 1993 年版。
- 《世界十大宗教》，黄心川主编，东方出版社 1988 年版。
- 《世界十大宗教》，（美）爱德华·J·贾吉编，吉林文史出版社 1991 年版。
- 《古今中外宗教概观》，李刚主编，丁培仁等 10 人集体编写，巴蜀书社 1997 年版。
- 《东方宗教与哲学》，（美）J·M·肯尼迪著，董平译，浙江人民出版社 1988 年版。
- 《宗教哲学》，（英）约翰·希克著，何光沪译，三联书店 1988 年版。
- 《世界宗教中的神秘主义》，（英）杰弗里·帕林德尔著，今日中国出版社 1992 年版。
- 《陈垣学术论文集》，第一集，中华书局 1980 年版。
- 《基督教史纲》，杨真著，三联书店 1979 年版。

- 《天主教教理释义》，中国天主教主教团教务委员会印行。
- 《东正教——教会学说概要》，（俄）С·Н·布尔加科夫著，商务印书馆2001年版。
- 《当代基督新教》，于可主编，东方出版社1993年版。
- 《新教伦理与资本主义精神》，（德）马克斯·韦伯著，四川人民出版社1983年版。
- 《伊斯兰教史》，金宜久主编，江苏人民出版社2008年。
- 《伊斯兰教历史百问》，易卜拉欣·冯今源等著，今日中国出版社1990年版。
- 《印度教与佛教史纲》第一卷，（英）查尔斯·伊里亚德著，商务印书馆1982年版。
- 《印度佛学源流略讲》，吕澂著，上海人民出版社1979年版。
- 《中国佛学源流略讲》，吕澂著，中华书局1979年版。
- 《简明中国佛教史》，（日）镰田茂雄著，郑彭年译，上海译文出版社1986年版。
- 《日本佛教史纲》，（日）村上专精著，杨曾文译，商务印书馆1981年版。
- 《汉魏两晋南北朝佛教史》，汤用彤著，中华书局1983年版。
- 《中国佛教》共4册，中国佛教协会编，知识出版社1980—1989年陆续出版。
- 《正信的佛教》，圣严法师著，台湾东初出版社1991年版。
- 《佛教常识答问》，赵朴初著，江苏古籍出版社1988年版。
- 《蒙藏佛教史》，释妙舟编纂，江苏广陵古籍刻印社1993年影印版。
- 《早期佛教与基督教》，刘在信著，今日中国出版社1991年版。
- 《中国和基督教》，（法）谢和耐著，耿升译，上海古籍出版社1991年版。
- 《中国宗教与基督教》，秦家懿（华裔）、孔汉思（德国）合著，吴华译，三联书店1990年版。
- 《中国的宗教精神》，（美）克里斯蒂安·乔基姆著，中国华侨出版公司1991年版。

《经学通论》，（清）皮锡瑞著，中华书局 1984 年版。

《周予同经学史论著选集》，上海人民出版社 1983 年版。

《美术·神话与祭祀》，（美）张光直著，辽宁教育出版社 1988 年版。

《中国宗法制传统宗教试探》，牟钟鉴作，原载《世界宗教研究》1990 年第 1 期，后收入《儒教问题争论集》。

《论宋代神祠宗教》，程民生作，载《世界宗教研究》1992 年第 2 期。

《中国儒教史》上下卷，李申著，上海人民出版社 1999、2000 年版。

《儒教与道教》，（德）马克斯·韦伯著，辽宁人民出版社 2003 年版。

《中国道教》4 册，卿希泰主编，丁贻庄、丁培仁等多人撰稿，知识出版社 1994 年沪版。

《中国道教》，中国道教协会编，外文出版社 2003 年版。

《道教》，（法）马斯伯乐（Masbero）著，（日）川胜义雄译，平凡社昭和五十三年版。

《道教研究のすすめ—その現状と問題点を考える—》，（日）秋月观暎主编，日本学者集体编写，平河出版社 1986 年版。

《道教》共 3 册，（日）福井康顺等主编，日本学者集体编写，朱越利译，上海古籍出版社 1990 年、1992 年陆续出版。

《中国道教史（修订本）》4 卷，卿希泰主编，丁贻庄、丁培仁等多人撰稿，四川人民出版社 1996 年版。

《当代中国道教》，李养正著，中国社会科学出版社 1993 年版。

《台港澳宗教概况》，李桂玲编著，东方出版社 1996 年版。

《中国民间宗教史》，马西沙、韩秉方著，上海人民出版社 1992 年版。

《日本宗教事典》，（日）讲谈社昭和五十五年版。

《日本神道教研究》，（日）西田长男著，讲谈社版。

《国家神道》，（日）村上重良著，商务印书馆 1990 年版。

后 记

校完稿后想写点什么，但又不知从何写起，还是谈谈本书的结构与指导思想吧。

本书除“已经消失的宗教”之外，将现存世界主要宗教分为三大块，是鉴于以往同类书不能提供这样明快的认识，尤其是“东西方”的区分实在是模糊不清的。在古时中国“西方圣人”指的是佛陀，“西方”自然是指印度。印度在阿拉伯世界的东方，以印度的立场，阿拉伯又属西方。据《隋书·东夷传》记载，大业三年，日本天皇遣使致国书于隋炀帝曰“日出处天子致书日没处天子无恙”云云，炀帝览之不悦。以日本的立场自居东方，中国则在西方。其余可以类推。近百年来，“西方”一词似乎又专移用于欧美，罗素有《西方哲学史》之作，此外就当是“东方”了（“东西方”依然存在某种模糊，在特定的语境下又有专指）。可是，要写一部《东方哲学史》或《东方宗教史》（正像本书参考文献所列《东方宗教与哲学》那样）却颇不容易，因为对象来源歧异，格调不一，并不能给人以清晰的印象。本书的处理异此，是从源头上厘清三大系统。这三大系统中，各宗教的重要性又不平均，在当今，基督教、伊斯兰教和佛教都是世界性宗教，然而佛教实在是南亚、东亚和东南亚人的宗教。易被忽视的中国传统

祭祀宗教和道教（在过去同类书或根本没有二者，或仅有道教），从文化区域的观点来看，其重要性并不亚于印度教与佛教。当然，在组织化宗教形成之前，世界各处都有神祠宗教，包括古希腊的、古罗马的（本书按惯例称之为“古希腊宗教”、“古罗马宗教”）。然而自从基督教在欧洲兴起，便致力于铲除神祠与巫术，这中间就有罗马的和日耳曼的、匈奴的所谓蛮族的神祠宗教，以至于到后来神祠宗教几乎在欧洲绝迹。但中国、日本等东亚国家并没有这样的情况，佛教的传播、道教的兴起并没有导致神祠宗教（在中国是中国传统祭祀宗教，在日本是神社神道）的消亡。在印度次大陆也没有发生这样的事，佛教和耆那教的兴起也没有导致神祠宗教（在印度就是婆罗门教）的消亡；相反，婆罗门教借鉴佛教的诸多元素，却进展至较为成熟的印度教。

本书原是在大约十年来授课提纲的基础上逐步扩容、增删、修改而成，基本原则是：别人讲得详我就简，别人简或未讲到处我就详。“他山之石，可以攻玉。”在前两大系统（闪米特类型宗教、印度次大陆宗教）和神道教方面主要借鉴了前人的研究成果（诚然在观点和内容安排上会有出入，资料上有增减），堪称知识的东西一定应保持稳定性，不可能想当然地自创一套与他人完全不同的说法。然而中国传统祭祀宗教和道教则研究不够，尤其是前者，或被换以“儒教”这一含糊不清的说法，或被混同于道教（关于这两点，本书有辨，兹不赘言），因此有必要加强其研究性，并注意表述的精准性。

自民国以来，东西方文化的比较研究一直是一个热门话题，就中虽不乏警世之语，其间的弊病也为当时人所指出。如汤用彤先生在1922年发表的《评近人之文化研究》一文（载《汤用彤学术论文集》附录二）指出：“时学之弊，曰浅，曰隘。”他举了梁漱溟和“新学家”、“旧学家”为例，并进而认为“时学浅隘”的原因“其故在对于

学问犹未深造”。罗素于1920年到中国一游，浮皮潦草地也发过一通评论，限于其早年关于东西方文化的议论，似乎也应作如是观。学术本当自由争鸣，谁也无法垄断真理。人们尽可以认为汤先生的批评过于尖刻，但其用意不能不发人警醒。在后来（当已有所“深造”后）梁漱溟先生所著《东方学术概观》中，他心目中的东方学术犹为儒、道、佛三家，至于其间具体论述，也实在不敢恭维。窃意应当激赏的是，梁漱溟先生于“文革”结束不久敢于第一个在政协提出要求结束人治，在将来的历史书上此事当大书特书一笔，因为这是中国人非“被绑架”的觉醒。

末了，简单解释一下导论里提及的与“宗教文明”相关的考古学、人类学意义的“文明”。考古学的“文化”借鉴了人类学概念，认为文化“是属于一个社会或人群的观念和行为的习得模式”^①，但考古学主要是通过遗址、遗物去推论这种行为模式。考古学将人类文化时代大致分为石器时代（含旧石器时代、新石器时代）、青铜时代和铁器时代，而青铜时代与出现文字、城市的时代每多相近，因此考古学意义的“文明”大致指在青铜时代之后的文化。

人类学，严格地说分为体质人类学（或称自然人类学）与文化人类学两大类，“文化”也是在与“自然”相对立的意义上说的。“文明”是专属于文化人类学的概念，并与文字、城市和国家这类事物紧密相关，这一概念比“文化”一词意义要狭窄，美国学者摩尔根《古代社会》第一册就将“文化上的诸时代”分为野蛮时代、开化时代、文明时代。“所谓文明即阶级化社会中有文字记载的传统。”^②

① 参詹姆斯·赫斯特著《考古学概论》，秦学圣、李小川合译，成都市文管会办公室编，1987年12月，第82页。

② 参《当代文化人类学概要》，浙江人民出版社1985年版，第40页。

“文明”一词的共同用法也就限定了本书的“宗教文明”是在进入文明时代以后这样的场合，本书也基本上排除了原始宗教的论述。毋庸赘言，宗教文明只是人类文明的一部分，不能像英国历史学家汤因比那样（参其名著《历史研究》）跟文明划等号。

本书得到了四川大学 211 工程重点建设学科项目资金资助出版，特此注明。

作者

2010 年 10 月 25 日