



| 中 | 国 | 文 | 化 | 知 | 识 | 读 | 本 |

# 鬼神文化

主编 金开诚 编著 李文玉

吉林出版集团 / 吉林文史出版社

## 鬼神文化

鬼神文化已经有几万年的历史，是人不明白自然界的一些现象而产生的一种观念或者说是信仰。人们用鬼神文化来惩恶扬善，在很多人心目中鬼神仍是善恶分明的，他们宁愿相信做了好事就会添福加寿子孙昌隆，做了坏事就要遭报应，死后也要打入十八层地狱。当然，随着人类文明的开始，科技的发达，人们对鬼神文化的认识，已向娱乐性和趣味化发展。



项目负责 / 崔博华 责任编辑 / 崔博华 刘姝君 装帧设计 / 李岩冰 李宝印

ISBN 978-7-5472-0937-



9 787547 209370 >

定价：14.80 元



# 鬼神文化



吉林出版集团  
吉林文史出版社

图书在版编目(CIP)数据

鬼神文化 / 金开诚著. — 长春: 吉林文史出版社, 2011.11

(中国文化知识读本)

ISBN 978-7-5472-0937-0

I. ①鬼… II. ①金… III. ①鬼-文化-介绍-中国  
②神-文化-介绍-中国 IV. ①B933

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第226383号

# 鬼神文化

GUISHENWENHUA

主编/金开诚 编著/李文玉

项目负责/崔博华 责任编辑/崔博华 刘姝君

责任校对/刘姝君 装帧设计/李岩冰 李宝印

出版发行/吉林出版集团 吉林文史出版社

地址/长春市人民大街4646号 邮编/130021

电话/0431-86037503 传真/0431-86037589

印刷/长春市利源彩印有限公司

版次/2012年1月第1版 2012年1月第1次印刷

开本/640mm×920mm 1/16

印张/9 字数/30千

书号/ISBN 978-7-5472-0937-0

定价/14.80元





## 编委会

主 任: 胡宪武

副主任: 马 竞 周殿富 董维仁

编 委(按姓氏笔画排列):

于春海 王汝梅 吕庆业 刘 野 孙鹤娟

李立厚 邴 正 张文东 张晶昱 陈少志

范中华 郑 毅 徐 潜 曹 恒 曹保明

崔 为 崔博华 程舒伟



## 前言

文化是一种社会现象，是人类物质文明和精神文明有机融合的产物；同时又是一种历史现象，是社会的历史沉积。当今世界，随着经济全球化进程的加快，人们也越来越重视本民族的文化。我们只有加强对本民族文化的继承和创新，才能更好地弘扬民族精神，增强民族凝聚力。历史经验告诉我们，任何一个民族要想屹立于世界民族之林，必须具有自尊、自信、自强的民族意识。文化是维系一个民族生存和发展的强大动力。一个民族的存在依赖文化，文化的解体就是一个民族的消亡。

随着我国综合国力的日益强大，广大民众对重塑民族自尊心和自豪感的愿望日益迫切。作为民族大家庭中的一员，将源远流长、博大精深的中国文化继承并传播给广大群众，特别是青年一代，是我们出版人义不容辞的责任。


本套丛书是由吉林文史出版社组织国内知名专家学者编写的一套旨在传播中华五千年优秀传统文化，提高全民文化修养的大型知识读本。该书在深入挖掘和整理中华优秀传统文化成果的同时，结合社会发展，注入了时代精神。书中优美生动的文字、简明通俗的语言、图文并茂的形式，把中国文化中的物态文化、制度文化、行为文化、精神文化等知识要点全面展示给读者。点点滴滴的文化知识仿佛颗颗繁星，组成了灿烂辉煌的中国文化的天穹。

希望本书能为弘扬中华五千年优秀传统文化、增强各民族团结、构建社会主义和谐社会尽一份绵薄之力，也坚信我们的中华民族一定能够早日实现伟大复兴！



## 目录

一、鬼神文化的起源	001
二、鬼神文化中的经典形象	017
三、有关鬼神文化的著作	065
四、鬼神文化对现代人的影响	109
五、鬼神文化与迷信	125







# 一、鬼神文化的起源







## （一）东方鬼神文化的起源

鬼神之存在，早于宗教的创立。人死后归宿如何，是先民极力探索的问题。从发掘的葬物来看，石器时代的人类，已经相信死人还会像活人那样生活。各民族较早的文学记载中都有关于神、鬼、亡灵等的事。中国是把灵魂分为神与鬼的：“鬼者阴之灵，神者阳之灵也”，也就是灵魂不死的观点。古代社会的统治者





很早就发现这种观念对于控制社会的作用，中国哲人说：“圣人以神道设教，而天下服矣。”

“神”的观念产生于原始社会后期。新石器时代的人类尚处在蒙昧阶段，人们在生产劳动和采集渔猎活动中，对周围的环境和变幻莫测的自然现象，尤其对一些当时难以理解的东西，产生了复杂的幻想。如把平时生产劳动和在采集渔猎中收获的物品，看成是自然界的恩

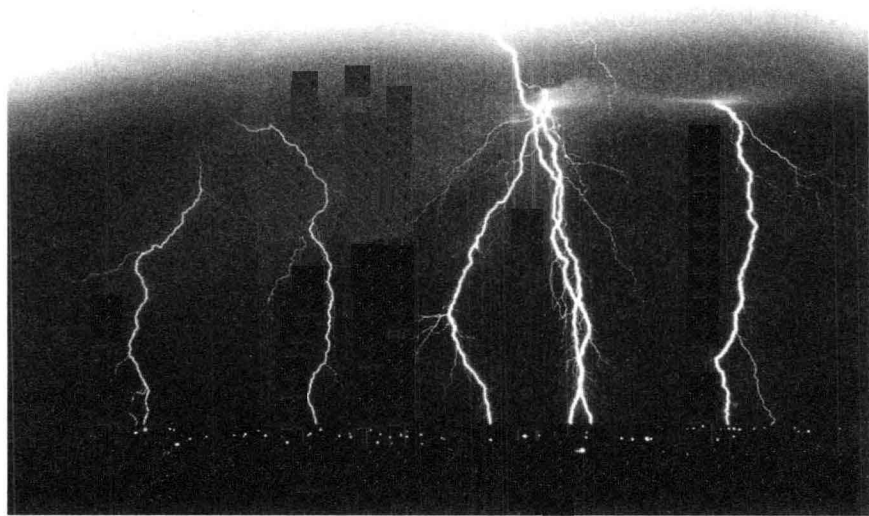


赐,得不到时,则认为是自然界的惩罚。同时,人们的头脑中存在着许许多多的疑问:白天黑夜、刮风下雨、电闪雷鸣、海潮的激荡、火山的爆发,等等。这一切自然现象都使原始人感到头晕目眩,由此人们对这些自然现象产生了奇异感、威胁感和恐惧感。因为不能解释这些奇异现象,更没有能力去克服这些威胁,于是只能把种种不如意的事情归结到一个幻想中的无所不能、无处不在、无时不有、威力无比、主宰一切的“神”的身上。从而,也就形成了对于超自然神灵的信仰和崇拜,出现了原始的拜物教。《礼记·祭法》上说:“山林、川谷、丘陵,能出云,为风雨,见怪物,皆曰神。”《周礼·春官·宗伯》亦云:“……以禋祀祀昊天上帝,以实柴祀日月星辰,以槩燎祀司中、司命、风师、雨师。”以上所提皆为天神。《说文解字》上说:“神,天神引出万物者也。”

“鬼”的观念是在人类的幼年时期,



随着灵魂观念的产生和对自然的崇拜而产生的。当时人们尚处在自己的幼年时期，险恶而又奇异的自然环境总是给人一种恐惧而神秘的感觉。对自然的崇拜产生后，随着时间的推移，人们的心里逐渐积淀起一种观念：万事万物均有灵，水有圈象，丘有辛，山有夔，野有彷徨，泽有委蛇。于是各种禁忌便油然而生，“灵”的观念就这样产生了。梦则是早期人类难以理解的另一种现象。梦是怎么回事？为什么田里劳作、嬉戏的情景会在梦里重







现?为什么死去的同伴、亲人会在梦中与自己重聚?如此等等费解的现象始终困扰着原始先民们。他们无法解释梦的成因,于是认为梦是形体之外的“魂”的行为。受梦的影响,“魂”的观念便渐渐产生了。灵管辖自然,魂支配自身,在长期的演化过程中,二者逐渐融为一体,灵魂的观念由此产生。它渺无踪影又无处不在。人们亲眼看见肉体的人死亡、消失,却没有看见过灵魂死亡。因此便有充分的理由认为人死了以后,灵魂便离开身体而继续活着。恩格斯说:“从这个时候起,人们不得不思考这种灵魂与外部世界的关系。既然灵魂在人死时离开肉体而继续活着,那么就没有任何理由去设想它本身还会死亡。这样就产生了灵魂不死的观念。”“灵魂不死”的观念产生后,便产生了“鬼”的观念,因为在古人心中,人死后仍然活着的灵魂就是“鬼”。《礼记·祭法》说:“人死曰鬼。”《说文解字》



谓：“鬼，人所归为鬼。”《正字通》亦说：

“人死魂魄为鬼。”可见，“鬼”这种完全不存在的子虚乌有之物，在古人看来，是人死了以后变成的，“鬼”是一种归宿。这反映了古人对“鬼”的迷信认识。自“鬼”的观念产生后，民间便流传着许多鬼怪传说，这在《太平广记》《山海经》及魏晋南北朝时期的志怪小说《搜神记》《列异传》《幽明录》中都有所记载，例如晋代干宝《搜神记》卷十六：“昔颛顼氏有三子，死而为疫鬼。一居江水，为疟鬼；一居若水，为魍魎鬼；一居人宫室，善惊小儿，为小鬼。”





## (二) 鬼神观念的界定与由来

在中国传统文化里，鬼与神是不同的状态。鬼是各种生物死亡后产生的阴魂，法力大小不一，往往比神要小，某些鬼魂还怕人等阳气充足的事物；而神泛指神仙，是各种生物通过修炼达到的一种具有非凡法术神力的状态。在中国各种传说里，鬼神往往在现实生活中是无法触摸或看到的，但可以通过祈祷、祭祀等方式与他们沟通。中国民众的鬼神信仰体现为两种方式，一是以超越性的依赖为根基，提供给人们认识社会、认识自我、组织日常生活的意识形态力量；二是以自身独特的方式支撑着世俗社会的价值体系，规定着民众的道德原则并使之内在化。一般来讲，祖先崇拜与神灵崇拜是民众鬼神信仰的两个类型。信仰的发生体（人）实际上处于与鬼（祖先）、神的相互交感中，人们普遍认为，人死成神、





成鬼，能为凡人所不能之事，有生杀予夺、祸福于人的权柄。因而民众对鬼神的崇拜更多地体现为恐惧。

这可以从“鬼”字的由来考证。《说文解字》鬼部曰：“人所归为鬼。从人，象鬼头。鬼阴气贼害，从厶。凡鬼之属皆从鬼。古文从示。”从字形上看，甲骨文、金文的“鬼”均为象形字，像人字改变了头形，似是像人的怪异之物。从字形入手考虑鬼字的本义，《说文解字》中关于“禺”“畏”的解释还可以提供一个线索：“畏，恶也。从由，虎省。鬼头而虎爪，可



畏也。”“禺，母猴属。头似鬼。从由，从内。”可见，从字形上讲“鬼”“畏”“禺”，都是有些怪异之象的物体。“禺”为动物，而“畏”因形态丑恶而会意为人皆厌恶、惧怕之意。“鬼”字形体可怕，令人恐怖，故引申为“厌恶、可怕”之义。在《风俗通》中有“鬼者归也。精气消越，骨肉归于土也”。“鬼”引申为“人死后之灵魂”，后人又加以祭祀，故又引申为“祖先”之义。《广雅·释天》中更直截了当地解释为“鬼，祭先祖也”。

语言本身作为一种文化现象，是文化存在的重要标志，“鬼神”与礼俗的渊源关系又使“鬼神”附着了丰富的文化内涵。鲁迅先生在对“无常和女吊”的分析与研究中认为，鬼神观念是中国国民性的一部分。他指出，上古周末的所谓圣贤之书“根底在巫”，至秦汉稍变为“鬼道使”，中国人至今未脱离原始思想，并且鬼神观念被利用为君临中国的“礼”，为



禁锢和统治人们思想的神权的一方面。但在对鬼神观念进行坚决批判的同时，鲁迅先生也深刻洞见到了鬼神观念被具象化以后伴生的合理文化成分，对广大劳动人民创造的“鬼神”所包含的人性精神给予了充分的肯定和赞扬。从周朝开始，“礼”作为社会生活的准则，已经被确立并通过具象化的形式，借助“鬼神”来体现中华礼俗文化。于是“鬼神”文化作

为一种文学现象、文化现象，迅速成为礼俗精神，而这种礼俗精神反过来又成为鬼神文化的重要载体，并承担着传承发展的作用，对鬼神文化不断进行着丰富和完善。





### (三) 鬼与神的关系

总体说来,中华文化对于鬼与神的关系有两种认识:

#### 1. 鬼神混同

从一些民族的语言中可以看出他们在观念上将鬼神混同。云南地区的少数民族语言中用来称鬼、神、灵、魂等的词汇是多样的。如云南怒江等地的傈僳族称精灵、鬼为“尼”;澜沧县的拉祜族也





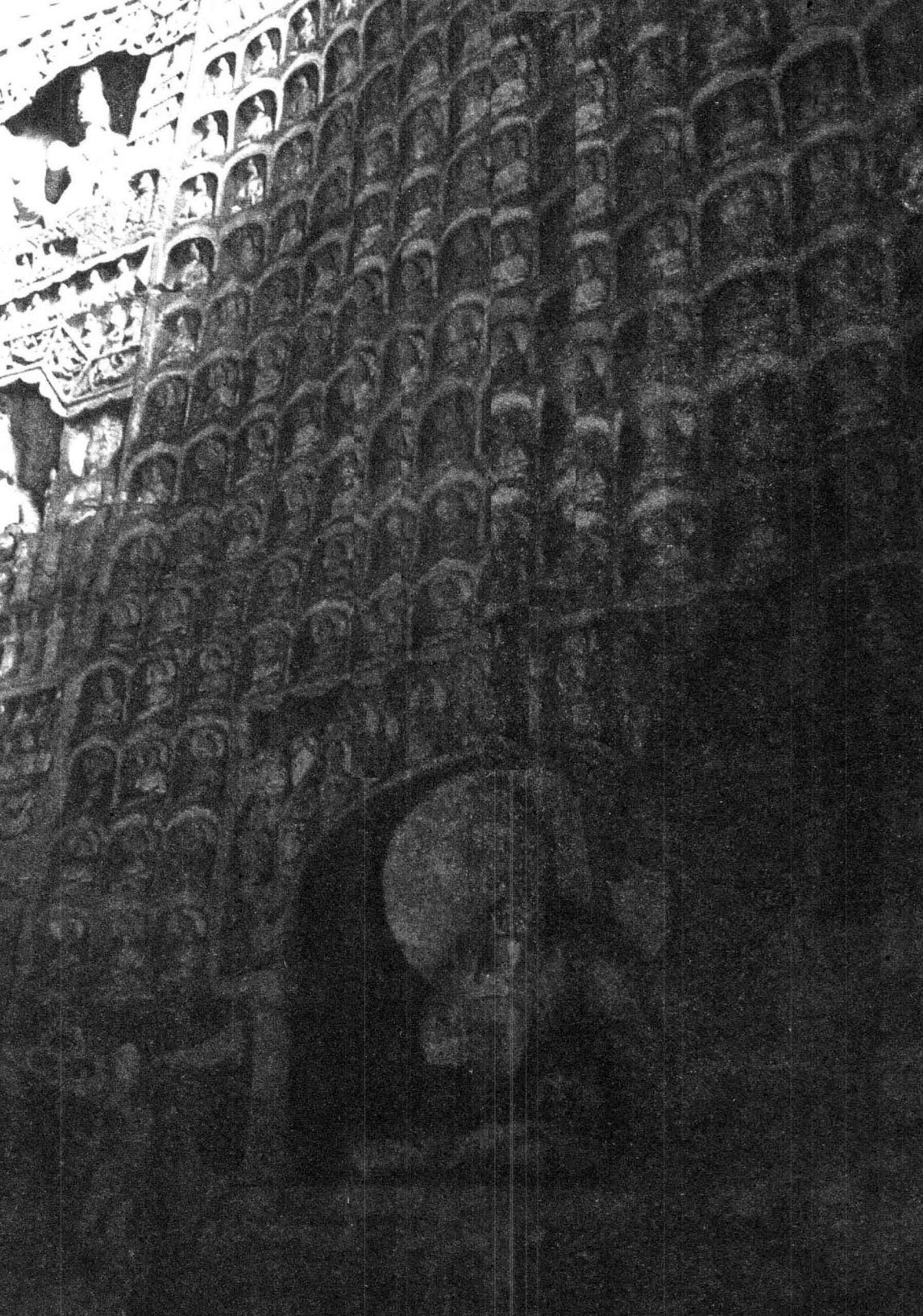
把鬼神统称为“尼”，对保护人畜的“神”与危害人畜的“鬼”划分得不是特别清楚。他们认为有太阳鬼、月亮鬼、飞蚂蚁鬼、小雀鬼、吸血鬼（吸血虫类）等。傣族词汇里虽然称鬼为“披”，称神为“丢瓦拉”，称妖魔为“披雅”，称精灵为“辟”，但在群众的思想里，这些概念的含义并无严格的分界，可以相互代替，各种祭祀活动通常都叫做“祭鬼”。如傣语中祭祀寨神叫“灵披曼”，直译过来就是“养寨鬼”。

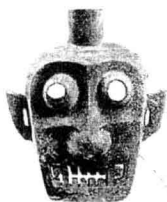


## 2. 鬼神有别

也有许多民族在观念上将鬼、神分离。如佛教大约在南诏时期传入云南白族地区，但白族群众既信仰佛教，又崇拜本主，同时也信巫鬼。这说明在这一地区，鬼怪和神灵是不可混同的，即使神灵之间，不同的神灵也是泾渭分明的。







## 二、鬼神文化中的经典形象







### (一) 至尊无上的“三清”

“三清”是道教尊奉的三位最高神的统称，即玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊。早期道教奉老子为教主。南朝梁陶弘景编撰《真灵位业图》，排列神仙等次，将“元始天尊”尊为最高神，位在老子之上。唐代时配上太上道君，与元始天尊、太上老君并列，称为“三清”。后来太上道君又改名灵宝天



尊,太上老君又称道德天尊。一千多年以来供奉“三清”神灵的“三清殿”是每一座正规道教宫观中最主要的建筑。然而在道教史上这三位神灵原来分别是中古时代不同道派或经系最主要的神灵。元始天尊是东晋末年《灵宝经》中所创立的最高神,灵宝天尊(太上大道君)是东晋中期《上清经》所创立的尊神,而道德天



尊（太上老君）则是东汉末年天师道所创立的最高神。这些分属于不同道派的尊神之所以最终能构成一个完整并且影响极为深远的“三清”神灵体系，与东晋末年《灵宝经》的“灵宝自然天文”的神学理论密切相关，而“三清”神灵在道教中地位的正式确立则在唐朝前期。道教“三清”的形成既代表了道教史上具有关键意义的神灵走向“体系化”和“秩序化”的趋势，也在相当程度上反映了中古道教从早期道派分立、神系与教义歧异冲突，到逐步走向整合与统一的历史过程。

### 1. 元始天尊

全称“玉清元始天尊”，道教最高尊神“三清”中的第一位神，在“三清”之中地位最尊。《历代神仙通鉴》说：“元者，本也。始者，初也。先天之气也。”此气化为开辟世界之人，即为盘古；化为主持天界之祖，即为元始。盘古是元始天尊的前





身。而作为天界最高神的元始天尊，实际是道教最高信仰“道”的神格化。元始是最初的本源，在一切神仙之上，故称“天尊”。据《道经》描述：天尊禀自然之气，在宇宙万物产生以前就已存在。其本体常存不灭，即使天地沦坏，也丝毫不受影响。每当新的天地形成，天尊就下降人间，向世人传授奥秘之道，称为“开劫度人”。所度者都是天仙上品，包括太上老君、天真皇人、五方天帝等神仙。每当新的天地开辟时，都有其年号，曰延康、赤

明、龙汉、开皇，等等，年号之间相距长达41亿万年。《历代神仙通鉴》称他为“主持天界之祖”。

元始天尊的地位虽然高，但出现比太上老君要晚。道教形成初期并无“元始天尊”的说法，《太平经》《想尔注》等均无记载。在中国神话传说中，也无来历可寻。根据道书的记载：最早出现“元始”之名的是晋葛洪的《枕中书》一书，此时还只有元始天王的称呼。直到南朝时，梁陶弘景《真灵位业图》才开始有“元始天尊”之号。元始天尊一般供奉在道教三清殿的中央，头罩圆光，手执丹丸，或左手虚拈，右手虚捧，象征“天地未形，万物未生”时的“无极”。

## 2. 灵宝天尊

全称“上清高圣太上玉晨玄皇大道君”，相传他以《灵宝经》十部传世，故道教中称“灵宝天尊”，居于上清仙境，道教“三清”之一，齐梁高道陶弘景编定



的《真灵位业图》列其在第二神阶之中位，仅次于第一神阶中位之元始天尊。与元始天尊、道德天尊并为三洞教主。唐代时曾称为太上大道君，宋代起才称为灵宝天尊或灵宝君。

关于灵宝天尊的来历，《云笈七签·灵宝略纪》记载得较为生动。灵宝君前生为太上大道君，于五劫之后天地初开时，托胎于西方绿那玉国洪氏，三千七百年后才降生浮罗之岳，及长，启悟道真，坐于枯桑之下精思百日，此时元



始天尊下降，授他《灵宝经》十部，且和他同游，度化天人。《太上道君记》记载与此略同。灵宝天尊之神诞日为夏至日，约在农历五月中。道教宫观里的三清殿中，灵宝天尊常以手捧如意之像居元始天尊之左侧位，手持太极图或玉如意。在道教大型斋醮礼仪中，也多设有三清神位，以灵宝天尊居元始天尊之左位。

### 3. 道德天尊

亦称“太清道德天尊”“太上老君”。道教最高尊神“三清”之第三位神。道德天尊之神形根据先秦时代之老子形象演变而成。据司马迁《史记》载，老子姓李名耳，字聃，为道家学派创始者。曾任周王朝之守藏室史，后见周之衰，遂辞职西去，不知所终，著有道、德上下篇五千余言，留传于世，称为《老子》。东汉末张陵创立五斗米道，造作道书，自称出于老君口授，以《老子五千文》为经典，尊老君为教主。相传为张陵所作《老子



想尔注》有“一者道也”，“一散形为气，聚形为太上老君”之说法，自此老子被神化为道教教祖，长期受到道教信众之尊奉。唐代帝王尊崇道教，奉老子为先祖，立庙祭祀。高宗乾封元年（666年）封太上老君为“太上玄元皇帝”。玄宗天宝十三年（754年），给老子上尊号为“大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝”，并令天下诸州普建玄元皇帝庙。宋真宗又封他为“混元上德皇帝”。从古至今，道教信徒

皆相信太上老君是“无上大道”之化身，是永世长存、常分身救世的至尊天神，这是道教的根本信仰。在道教三清殿中，道德天尊常供奉在元始天尊之右，手持阴阳扇，象征万物化生之“太初”世纪。





## （二）佛光普照的“如来”

如来佛祖是西方极乐世界释迦牟尼尊者。佛祖是佛教中用于对“佛”和“祖”的合称。修行成道者为佛，开创宗派者为祖师，二者合称“佛祖”。亦用于专指佛教创始人释迦牟尼。“如来”是释迦牟尼的尊号之一，因其从“真如”得悟，尊为“如来”。





释迦牟尼本名“悉达多”，或作“萨婆悉达”，略称“悉达”，意译“义成”“一切义成”；俗姓“乔达摩”，亦作“瞿昙”“具谭”。“释迦”为其族姓，略称“释氏”；“牟尼”，意译“寂默”“文”“仁”“儒”“忍”等。以其觉悟得道，被尊为“佛陀”，意译“觉者”，略曰“佛”。

悉达多出生在上古印度之迦毗罗卫国的劫比罗城，属刹帝利种姓。依汉传资料



记载，其父为迦毗罗卫国王，汉译净饭王。母为王妃摩诃摩耶，意译“大术”，通称“摩耶夫人”，系邻国拘利族天臂国王之女，回母家的途中于蓝毗尼（今尼泊尔南部）分娩，七日后去世，悉达多即由姨母大爱道育养长大。太子悉达多接受的是波罗门教育，凡诸技艺，典籍议论，天文地理，算数射御，皆知之，尤有大筋力。关于悉达多出家的时间，一说是19岁，一说是29岁。他的一生经历，是反映佛教早期思想形成的重要条件。他的厌恶五欲，是原始佛教提倡出家禁欲的模式；他对生老病苦的观察，是原始佛教根植于悲观主义的根据；释迦族的灭亡，又使原始佛教倾向种姓平等，反对战争。

太子求道的过程历尽艰辛，在菩提树下经四十九天（一说七天七夜），于十二月八日晨，觉悟成佛，时年35岁（或说30岁）。早在太子修习苦行时，净饭王即派憍陈如等五人为其作伴，共修苦行。及





至太子中止苦行，此五人以为太子修行不坚而离去，到波罗奈国，住鹿野苑。至太子成佛后，即住鹿野苑，向五人讲述所悟内容，佛史通称此为“初转法轮”，为佛说法之始。此受法五人，称“五比丘”。从此，佛陀即专心于他的宣教活动，在恒河流域的中印度，以摩揭陀、拘萨罗和跋耆三国为主，东到瞻波，西到摩偷罗。佛陀的门徒虽不乏下层人物，但支持者主要是国王与富有者。

佛在鹿野苑为五比丘初转法轮所说教理，佛典普遍记为“四谛”，其中“苦”“集”二谛，说明世间价值及其因果关系；“灭”“道”二谛，说明出世间价值及其因果关系。认为世间、出世间的一切现象，皆由个人的“业力”决定，个人的思想行为是个人命运及其周围环境的最终原因，因而反对天神等外力决定论。由此形成佛教最基础的教义，包括“十二缘起”“五阴”等可归结为“无常”“无



我”“苦”等世间理论和“八正道”“涅槃”等修持与出世的理论。

在早期佛教中，释迦牟尼只作为佛教的创始者受到信徒的敬仰和尊崇，没有偶像崇拜。到了后来，特别是大乘佛教时期，释迦牟尼的一生被当做“菩萨行”的最后阶段，他的生平经历被定型为一种成佛的格式。于是“佛”从具体的教主释迦牟尼中被抽象出来，成了最高的信仰对象。

### （三）地狱未空誓不成佛的“地藏”

地藏菩萨，称地藏王菩萨，梵名 Ksitigarbha，中文译音为乞叉底蘗婆。因其“安忍不动如大地，静虑深密如秘藏”，故名地藏。他为佛教四大菩萨之一，与观音、文殊、普贤一起，深受世人敬仰。以其“久远劫来屡发弘愿”，故被尊





称为大愿地藏王菩萨。据《地藏十轮经》讲，其道场在安徽省池州市九华山。

地藏菩萨本已证入十地之果位，但为教化众生，仍处声闻、独觉等地，不愿成佛。至心称念地藏菩萨名号或礼拜供养地藏菩萨之像等，必能离诸忧苦，不堕恶道，并能获得十种利益。其十种利益为：土地丰壤、家宅永安、先亡生天、现在益寿、所求遂意、无水火灾、虚耗辟除、杜绝恶梦、出入神护、多遭圣因。《地藏菩萨本愿经》等载，地藏于忉利天受

释迦佛之付嘱，在释迦佛圆寂后至弥勒菩萨成佛前的无佛时代，自誓度尽六道众生，始愿成佛。地藏菩萨之本缘故事有多种说法，诸说随地藏信仰而广泛流传，概括成“众生度尽，方证菩提；地狱未空，誓不成佛”的地藏大愿，反映了大乘佛教普度众生的根本精神。

地藏菩萨有两个显著特点：

### 1. 常居秽土

“我今学世尊，发如是大愿，当于此秽土，得无上菩提。”（见《十轮经》卷一）地藏菩萨精神的伟大在于，越是浊恶世界，越要去；越是恶业深重众生，越要去度化。释迦佛是在秽土成佛的，地藏菩萨发愿学习释迦佛在秽土成佛的高风，可见他是释迦精神的真正继承者。因此释迦佛将灭度后在秽土教化众生的艰巨任务交给地藏菩萨，自然是十分放心的。

### 2. 现出家相

在诸菩萨中，地藏菩萨与众不同的



是现出家相，即以出家人的形相出现在世人面前，不像其他菩萨基本上都是现在家相的。如观音菩萨现白衣大士或天人相，文殊菩萨现童子相，普贤菩萨也现在家相。所以现在一般寺庙菩萨的塑像或画像中，文殊、普贤、观世音、大势至等菩萨，都现头戴天冠、身披璎珞的天人相，唯独地藏菩萨现比丘像。据《地藏菩萨仪轨》，画地藏像须作声闻形，身披袈裟，偏袒右肩，左手执莲花，右手施无畏，坐莲花台上。或有幢幡，左手持莲花，右手持宝珠。地藏菩萨为什么要现声闻形？这是由于他在秽土工作的条件决定的。秽土的众生无明痴暗、多诸邪见。地藏菩萨为了令众生“尊敬三宝，深信因果”，故现出家相。《十轮经》说：出家的僧相是秽土世界的清静幢相。可使大家见闻熏习，达到身心清静，为人们提供一条远离罪恶、解脱苦难的途径。

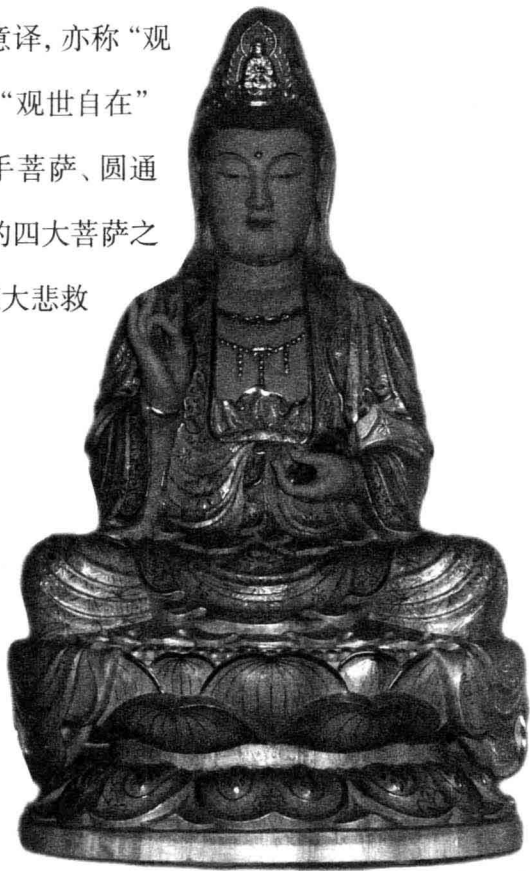






#### (四) 慈悲为怀的“观音”

观音菩萨(或称观音大士)在中国可谓妇孺皆知,“家家弥陀佛,户户观世音”。历史上,在佛教传入以后,和中国民众结缘最深的莫过于观音,中国民众对她的崇信远在其他佛教神祇之上。观世音是梵文Avalokitesvara的意译,亦称“观音”“光世音”“观自在”“观世自在”等,别称救世菩萨、莲花手菩萨、圆通大士等,是中国佛教崇奉的四大菩萨之一。观世音菩萨全称“大慈大悲救





苦救难观世音菩萨”，因为当时避唐太宗李世民讳略去“世”字，简称“观音”，并沿用至今。“观世音”的意思就是世间一切遇难众生，只要一心称念该菩萨名号，菩萨就会及时观其音声而前来相救。在民间将菩萨和众生密切联系在一起的，以“观世音”（或“观音”）菩萨最为普遍。

观音菩萨传入中国大约是在魏晋时期，随着净土宗的盛行，观音菩萨日益深入人心。净土宗的信仰是称名念佛，即向往阿弥陀佛净土，即西方极乐世界。魏晋时期社会的动乱是造成这种信仰盛行的社会现实根源。哀鸿遍野、苦难深重的社会，促使人们信崇救苦救难的观世音菩萨。在遭逢悲剧、焦虑和危机之时，宗教可以抚慰人类的心理，给予安全感和生命意义，中国民众信仰观音菩萨的原因即在于此。

伴随佛教逐步中国化的过程，观音

的形象也逐渐发生重大变化，在中国经历了从男身变为女身的过程。佛教初传中国时，兴起了早期的观音信仰，中土因袭印度习俗，大多将观音塑为男相。南北朝时，观音造像始有女相出现。隋初出现一种“非男非女相”，面为女容，只是唇有小髭。至唐时，观音形象如唐代贵妇，基本定型。元、明、清后，以“送子观音”形象传世，更富女性特征。中国佛教对观音的改造，还突出地表现在编造观音菩萨的新的身世，这就是广泛流传的观音





为妙善公主说：印度的男观音变成了西域兴林国妙庄王的三公主。这种女观音身世说最早见于宋代朱弁《曲洧旧闻》，其后宋末元初的管道升著《观世音菩萨传略》成为完整的传记。以此为蓝本还陆续出现了《香山宝卷》《南海观音全传》《观音得道》等一大批观音故事书。这些观音故事广泛流传，深入人心，致使中国化的女观音形象完全取代了印度佛典中的男观音形象。

观音菩萨可以显化为多种宝相，依据观音菩萨随意显化这一特点，观音菩萨传入中国后，在中国各佛教宗派和中国民间又供奉着各种观音，如密宗所传为六观音，天台宗所传也为六观音，中国民间则盛传三十三观音。中国民间流传的三十三观音，多是唐以后逐渐定型流传至今的，其形象为中国古代画家依据流传故事而精心创作。三十三观音是：1.杨柳观音：造型为立像，手持净瓶、杨枝，常

戴女式风帽和披肩长巾。2.龙头观音：造型为云中乘龙。3.持经观音：坐在崎岖岩石上手持经卷。4.圆光观音：合掌坐于岩石上，身后现圆光火焰。5.游戏观音：乘五色云，左手放于偏脐处。6.白衣观音：身披白衣，左手持莲花，右手作与愿印。7.莲卧观音：卧于池中莲花之上。8.泂见观音：坐岩石观赏瀑泉。9.施药观音：手持药草。10.鱼篮观音：手提鱼篮。11.德王观音：坐于岩畔，左手置膝上，右手持树枝。12.水月观音：法相现身月色水光





中。13.一叶观音：乘一片莲花飘于水面。

14.青颈观音：坐于断岩，右膝立起，右手置膝，左手扶岩壁。15.威德观音：坐岩畔，左手执金刚杵，右手持莲花，作观水状。16.延命观音：

头戴宝冠，身着白衣，手持草药赤桤柳。17.众宝观音：坐地上，右手向地，左手放在弯膝上，身挂宝物。18.岩户观音：在山洞中打坐，欣赏水面。19.能静观音：伫立海岩边上，望海沉思。20.阿耨观音：左膝倚于岩上，两手相交眺望海景。21.阿摩提观音：三目四臂，乘白狮，身有光焰，天衣璎珞，手持宝棍，怒目嗔容。



22.叶衣观音：四臂身披千叶衣，头戴宝冠，冠上有无量寿佛像。23.琉璃观音：乘一片莲叶，双手捧璃壶，轻浮水面。24.多罗尊观音：直立乘云合掌，持青莲花。25.蛤蜊观音：乘蛤蜊上，或居于两扇蛤蜊壳中。26.六时观音：左手执摩尼宝珠，右手持梵策，立像，常作居士装束。27.普慈观音：头戴天冠，身披天衣，立于山岳之上，为自在之化身形象。28.马郎妇观音：右手持《法华经》，左手持头骸骨，为民妇形象。29.合掌观音：合掌立于莲台上。30.一如观音：坐于云中莲座上，立左膝作飞行状。31.不二观音：两手重叠在水中，坐莲叶上。32.持莲观音：坐莲叶持莲茎，常作童女或童男面孔。33.洒水观音：又称“滴水观音”，右手执洒杖，左手执洒水器，作洒水相；或右手作持瓶泻水状。除三十三观音外，中国民间还有大量各不相同的观音，如自在观音、送子观音、三面观音等。



## (五) 叱咤风云的“哪吒”

在佛教经籍中，哪吒是梵文 Nalakuvara 的音译之略。相传是四大天王中之北方多闻天王毗沙门第三子，是佛教护法神之一。曾“折肉还母、折骨还父，然后显本身，运大神力，为父母说法”（见宋普济《五灯会元》）。后逐渐演化成神话小说中的人物。其中《三教搜神







大全》卷七说：哪吒本是玉皇驾下的大罗仙，身長六丈，头戴金轮，三头九眼八臂，口吐青云，足踏盘石，手持法律，大喊一声，云降雨从，乾坤烁动。只因世间多妖魔，玉帝命他下凡降除，故托胎于托塔天王李靖之妻，为李靖的第三子。生后不久，去东海沐浴时，惹恼龙王，还杀死龙王太子，又射死诸魔领袖石记娘娘之子，致使李靖非常生气。于是，哪吒割肉剔骨送还父亲，而抱真灵求全于世尊（释迦）之侧。世尊因哪吒能降除妖魔，便以荷菱为骨，莲藕为肉，莲叶为衣，使其复活，并授以法轮密旨及“木长子”三字，哪吒便能大能小，能透河入海，移星转斗。后被玉帝封为三十六员第一，总领使天神之领袖，永镇天门。《封神演义》中在写完他大闹东海，莲花化身后，即去帮助姜子牙兴周灭纣，立下了汗马功劳。

哪吒，无论是作为神话的形象，还是作为宗教的圣灵，无论是作为文学描





写的题材，还是艺术审美的对象，他都是正义的代表和美好的化身，都是中华民族的文化传统和民族精神的集中体现。哪吒的形象之所以具有强健的生命力，还因为他用的“风轮”“火轮”“金砖”“乾坤圈”“混天绫”等，将生命的诸多元素综合于一身。他不是单一的神，而是集生命之大成的不可战胜之神。哪吒虽然是神，但他又具有人的喜怒哀乐，而且还有少年儿童的活泼天真，颇具人情味，形象贴近民众。台湾民间盛行对哪吒



的崇奉，往往建庙祭拜，或在他庙里祭祀，民屋神坛上也祭祀，哪吒成为了民间信仰的守护神。



## （六）食鬼护君的“钟馗”

钟馗，是中国传统文化中的“赐福镇宅圣君”。在中国的陕西西安（钟馗故里）、江淮、闽南、台湾等地，对钟馗的信仰非常盛行。人们在春节、端午、开工、开盘、开地、开业、开庙、开台、谢土、乔迁、庆丰、婚寿、祈福以及重要庆典活动时，都会悬挂钟馗画像和举行傩舞表演，常会有艺师打扮成钟馗的模样戴傩面具、着官袍、手持蝙蝠和宝剑跳傩，有迎



福纳祥、人寿丰年、祈福除邪、镇宅佑安之意。

关于钟馗的起源，杨慎《丹铅摘录》载：“齐人谓椎为终葵。”顾炎武《日知录》中引申了杨慎的说法，指出“终葵”本为逐邪之物：“盖古人以椎逐鬼，若大雉之为耳。”赵翼《陔余丛考》更在顾炎武说法的基础上指出由“终葵”演变为“钟馗”的轨迹。赵翼认为“终葵”本为

逐鬼之物，后世以其有辟邪之用，遂取为人名，并附会为真。经杨慎、顾炎武和赵翼等人的考论，钟馗乃是由驱邪法器“终葵”衍生而来，逐渐演变成神祇的名称。

那么钟馗又是如何深入民间并走入文学创作之中的呢？从民俗传播学的角度来看，钟馗为人们所接受，因其能杀鬼辟邪。而从通俗文学传播的角度而言，在大量通俗文学作品中，钟馗形象及其故事在演变发展的过程中，基本上摆脱了辟邪的功用，变成了文人抒发胸臆、反映现实的工具。这是文人再创造的结果，也是钟馗由民俗走向文学的必然。如北宋沈括的《梦溪笔谈》所记载的钟馗故事，在钟馗故事的演进中起着至关重要的作用，较之以前的记载有了实质性的突破。首先去掉了巫舞的描写，使钟馗基本摆脱了辟邪的性质，取而代之，是以完整的情节和“誓与陛下除天下之妖孽”的正义形象出现。虽然在故事





框架以及钟馗的相貌等方面，还是依据之前记载，但在钟馗故事的实质上已经摆脱了辟邪的性质，加入了文人创作的因子，钟馗的正义形象更是成为后世通俗文学中作者抒情达意的工具。至明代的通俗文学作品中，钟馗的形象逐渐远离神的威严，而被赋予更多的人性色彩。无论是在敦煌文献还是在唐宋人的记载中，钟馗始终是一个威严的神，对鬼怪毫不留情，甚至带着残忍和血腥。而从明代开始，作者大胆突破，塑造了丰富多彩而又刚烈忠义的钟馗形象。如在《钟馗全传》中对钟馗形象以及故事的描写，较之以前的文献记载，要具体细腻得多，钟馗被塑造成一位忠义之士。小说的情

节更加完整曲折，写了其武曲星下凡的身世，及其从生到死，乃至为神捉鬼的完整过程。在人物塑造方面，突出了钟馗高尚的人格。此外钟馗疾恶如仇、为民除害的行为在文中也多有描述。钟馗成了一个正义凛然的英雄形象。在无名氏的《庆丰年五鬼闹钟馗》杂剧中，钟馗是一个平生正直、满腹诗书的形象。

由于钟馗的辟鬼作用，以及五鬼闹钟馗、钟馗嫁妹等富有情趣的情节，因而



钟馗故事在民间源远流长，直到现在依然家喻户晓。民间流传的钟馗故事，与文献记载和文人创作的钟馗故事相比，既有所继承又有较大的变化和发展。民间故事在内容的选取上，多侧重民间所喜闻乐见的情节，包含很多的故事因子，比如钟馗捉鬼、貌丑落第、钟馗嫁妹等。这些故事本身就具有强烈的民间气息，故被流传下来并加以发展和变化，成为钟馗民间故事的主要组成部分。



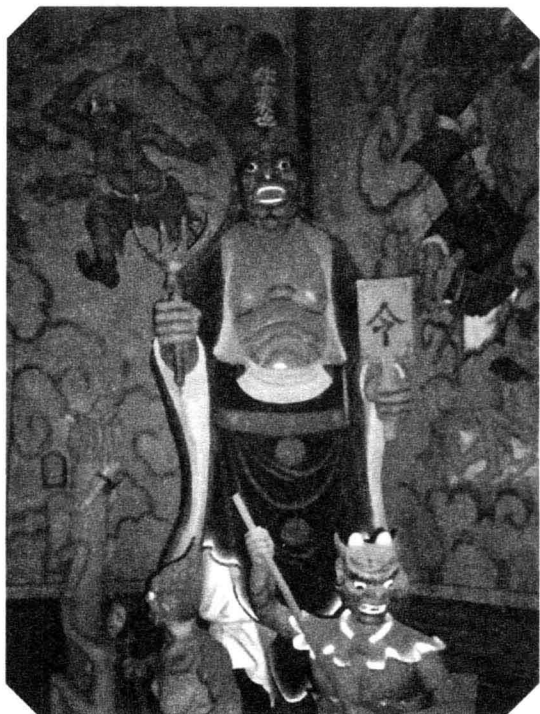
钟馗由祭祀的法器演变为捉鬼的英雄，在民俗学中，以其一直发挥着辟邪的功能为民众所推崇。而在通俗文学中，经过文人的加工和创造，其形象更加丰满，故事也日益增多，同时也逐渐演变成了文人抒情寄托的工具。钟馗的形象因为自身的双重特质，使得其无论是在民俗学还是在文学领域，都能够长盛不衰地一直为大众所认可。



## (七) 锁人魂魄的“无常”

“无常”，佛教地狱鬼名，亦称无常使，无常杀鬼。无常梵语为Anitya，指时间变异不定而言，亦可喻为生命的幻灭存亡无常，因而视造成生命死亡的勾魂鬼吏为无常。中国民俗中的无常亦有不同的刻画，人们并称白无常和黑无常为无常二爷。黑无常一脸凶相，长帽上有

“正在捉你”四个字；而白无常则笑颜常开，头戴一顶长帽，上面有“你也来了”四个字。无常穿的是斩衰的衣服，腰间束草绳，脚着草鞋，项挂纸锭；手拿破芭蕉扇、铁索、算盘；肩膀耸起，头发披下；八字眉眼，头戴长方帽，二尺来高，十足的小丑形象。



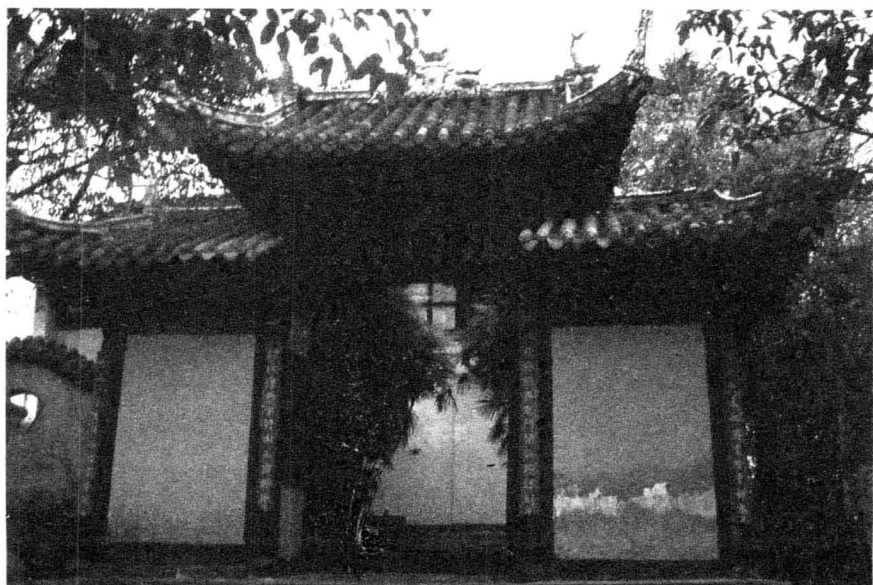


在民间传说中，白无常名叫谢必安，也称“七爷”，黑无常名叫范无救，也称“八爷”。据说谢范二人自幼结义，情同手足。一日，两人相偕走至南台桥下，天将下雨，七爷回家拿伞，要八爷稍待，岂料七爷走后，雷雨倾盆，河水暴涨。八爷不愿失约，竟因身材矮小被水淹死。不久七爷取伞赶来，八爷已失踪，七爷痛不欲生，吊死在桥柱（由此很多白无常的形象是伸着长长的红舌）。阎王爷嘉勋其信义深重，命他们在城隍爷前捉拿不法之徒。还有说法称谢必安就是酬谢神明则必安；范无救就是犯法的人无救。

为何民间将无常分为黑白二位？简要说来有以下几个原因：首先，宗教中的神很多都具有人间性，按照百姓的日常生活逻辑，捉拿恶鬼，不能一天到晚只有一个司此职，总要轮个班，不然一个神司此



职长期是受不了的。因此白天一个，黑夜一个。其二，黑白无常并不是因为肤色或衣着颜色的不同而称之为黑无常、白无常的。黑白无常只是一种阴阳属性的表示，“黑”与“白”代表的是一阴一阳，也就是说黑无常代表的是阴性体，白无常代表的是阳性体。这是道教阴阳说对民间思维的影响。其三，从民间的具体实际分析，白无常多为惩治那些罪恶不深，也就是“不够称”的鬼魂，而黑无常是专拿链子、镣铐捉拿恶鬼的。





### (八) 斩爱断情的“孟婆”

孟婆是民间崇信的幽冥之神。相传黄泉路上有一条忘川河，河上的奈何桥边有一个土台叫望乡台，孟婆就在望乡台边卖孟婆汤，忘川河边有一块石头叫三生石。三生石记载着人的前世今生，孟婆汤却能让人忘了一切。每一个灵魂走过奈何桥，在望乡台上看最后一眼人间，喝碗



忘川水煮孟婆汤，从此前缘尽断……

关于孟婆的来历，民间较为普遍的有三种说法。一说，孟婆本为天界的一个散官。此时鸿蒙初开，世间分为天地人三界，天界最大掌管一切，人间即所谓的阳世，地即为阴曹地府。孟婆在天界看到世人恩怨情仇，死后也难以解脱，就来到了阴曹地府的忘川河边，在奈何桥的桥头立起一口大锅，将世人放不下的思绪炼化成了孟婆汤让阴魂喝下，便忘记了生前的爱恨情仇，卸下了生前的包袱，走入下一个轮回。在春秋时期的道家典籍中，这种说法就已出现。

第二种说法颇具某种现实主义色彩，即所谓的孟婆就是孟姜女。昔日孟姜女哭倒长城之后，眼见长城之下尸骸无数，再也找不到丈夫的尸骨。为了不在回忆中继续痛苦，就熬制了能使人忘记记忆的孟婆汤。后来由于其思夫之情感天动地，上天免了她的轮回之苦。让她在奈





何桥畔熬制孟婆汤，让轮回的阴魂们忘记前世的一切。即“前世已了，今生善恶唯本心所念”。这一说从元朝开始广为流传，到明清时期多见于文人笔记之中，亦是至今民间流传最广的一种说法。

在第三种说法中，孟婆是一位绝世美女，相传生于西汉，从小熟读孔孟儒家书籍，长大以后诵佛经。她对过去之事不思，未来之事不想，在世时她唯一所做的事就是劝人戒杀吃素。年至81岁，仍鹤发



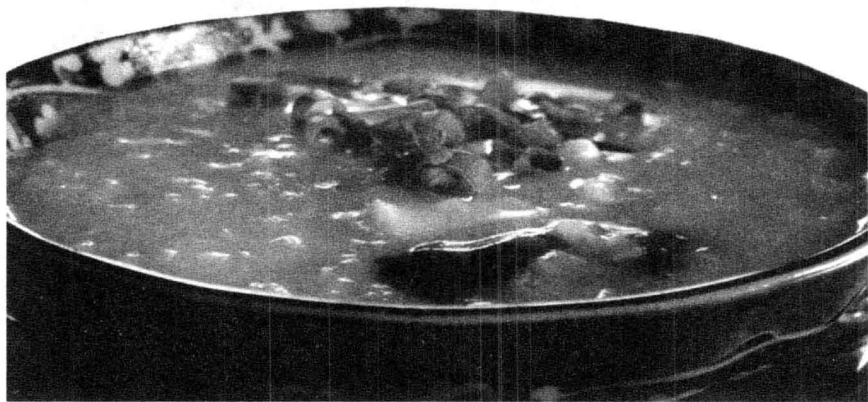
童颜，终身处女，只知姓孟，所以人们称她为孟婆老奶。后来孟婆老奶入山修行，直到后汉。因为当时世人有知前世因者，往往泄露天机，因此天命孟婆为幽冥之神，筑造酆志台（孟婆亭），采用人间药物，合成似酒非酒的汤，五味俱全。凡死者灵魂经过这里，喝过此汤，即忘记前生诸事。如有刁蛮狡猾不肯饮用者，就令神卒用铜管刺破喉咙灌进去，即民间俗说的迷魂汤。





孟婆汤的流传，是与中国古老的轮回观念密不可分的。古人认为人是生生世世轮回反复的，这一世的终结不过是下一世的起点。孟婆汤的传说，既具有怀旧的伤感色彩，又富于向前看的乐观精神。无论过往记忆如何，每个人在转世投胎之前，都会在奈何桥上喝下忘记前尘往事的孟婆汤。

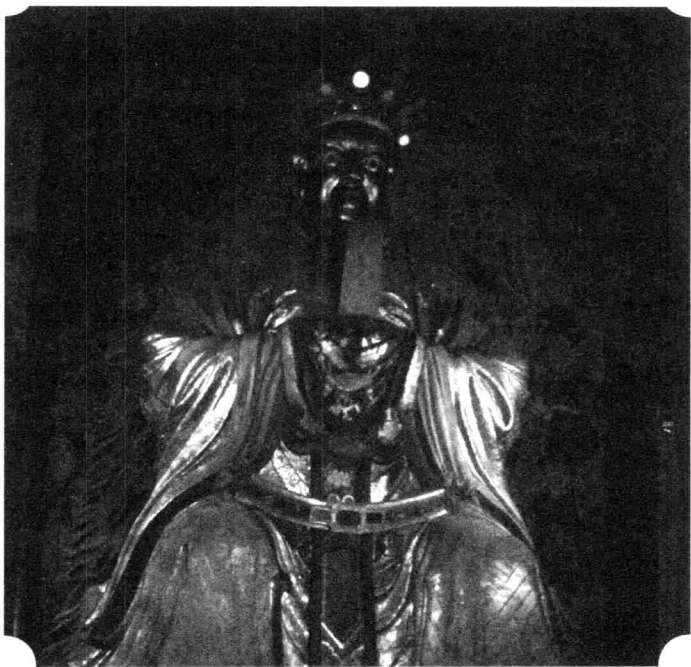
孟婆神的信仰在安徽一带流传很广。民俗以为，人死后必经孟婆亭吃迷魂汤。故成殓时，用茶叶一包，拌以土灰置于死者手中，这样死者灵魂就可以不吃迷魂汤了。这个风俗在南方一些农村至今还有所闻。

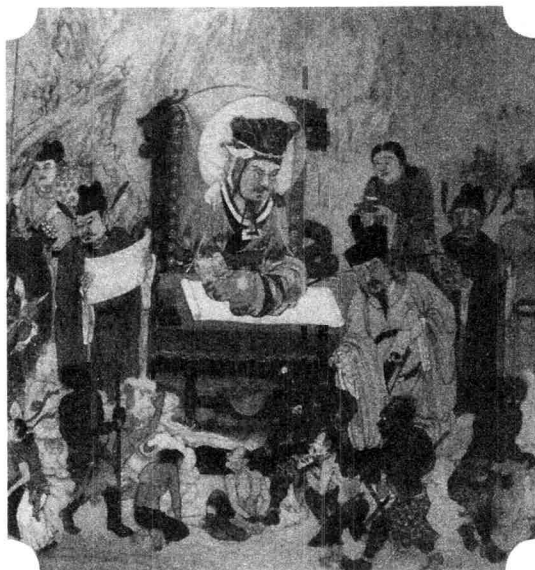




### (九) 断人生死的“阎王”

阎王，民间普遍信仰的神祇。梵文 Yamaraja 的简译，亦称“阎罗”“阎罗王”“阎魔王”“焰摩罗王”“琰魔”等，俗称“阎王爷”。原为古印度神话传说中阴间主宰，后为佛教吸收沿用，称为阴间地狱魔主。阎罗王的职责是统领阴间的诸神，审判人生前的行为并给与相应的惩罚。





阎王的来历，据《通俗编》引《翻译名义》载：“阎魔兄妹，皆作地狱主，兄治男事，妹治女事，称双王。”另有为古印度毗沙国国王之说，《法苑珠林》载：“阎罗王者。昔为毗沙国王。与维陀始生王共战。兵力不敌。因立誓愿为地狱主。臣佐十八人领百万之众。头有角耳皆恶忿劝。同立誓曰。后当奉助治此罪人。”阎王又译作双、双世、遮止、静息、平等。“双世”意为阎王自身苦乐并受，自身难保。“遮止”意为阎王令人不再造恶，予以遮止。

“静息”意为罪人听王示语，便知己罪而静息。“平等”意为业镜平等，其罪自能彰显。道教将阎罗王列为泰山东岳大帝属下。东岳大帝是中国民间信仰的司冥之神，掌管十八层地狱及六案簿籍等冥中事务。隋唐以后，民间虽仍尊崇东岳大帝，但对其属下阎罗的信仰最为普遍。唐朝末年，有“十殿阎罗”的说法。十殿

阎王名如下：秦广王蒋、楚江王厉、宋帝王余、五官王吕、阎罗天子包、卞城王毕、泰山王董、都市王黄、平等王陆、轮转王薛。十王分管地府十殿，故名。宋至清代，民间盛行将生前刚直不阿之士作为冥王。著名的有包拯、范仲淹、寇准、韩擒虎等。





包拯在中国民间的传说中是公正的化身。有的传说认为他死后成为阎罗王，继续审理阴间的案件。有的则认为他“日断人间，夜判阴间”。人死后，灵魂到阴间接受包拯的审判，如果确实是受人陷害，包拯会把他放回阳间活命；如果的确有罪，则被送入地狱受罚。包拯的刚

正直言、执法严峻，自然是人们理想的阎罗王最佳人选。东方传说文化是讲现世报的，阳世之冤，阴司必报，所以必须要有包拯做阎罗王，才能了结冤报。韩擒虎是隋初大将，据称他在13岁时打过猛虎，所以取名叫擒虎。在隋王朝统一中国的灭南陈战争中，他首先渡江进入建业（南京），由此立下了大功。在初唐时，韩擒虎死后做阎罗王的传说是颇见风行的。在晚唐敦煌变文《韩擒虎话本》中，更是惟



妙惟肖地描述了韩擒虎在灭陈后，五道将军持天符请他出任阴司之主一事。而寇准和范仲淹都是北宋名相，以清廉、秉直著称于世。

阎罗王在民间向无专庙，多在东岳庙、城隍庙中设十王阎罗殿，有的殿内还附绘牛头马面各种鬼吏、判官，以及阴间施刑画面，塑成十八层地狱模型。旧时民间多于东岳大帝诞辰日，即农历三月二十八日，举行赛会迎神，其中还有“审鬼”等活动。







### 三、有关鬼神文化的著作









## (一)《山海经》

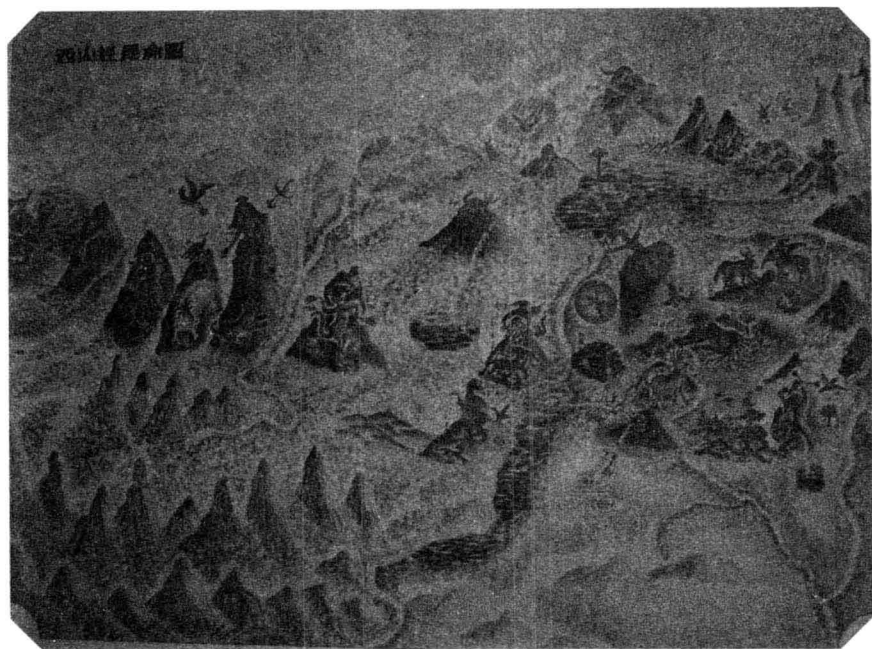
《山海经》是一部志怪小说集，是现有保存中国古代神话资料最多的一部书，被称为古代神话传说的渊府。其内容之瑰伟奇丽，想象之丰富多彩，令人赞叹。

《四库全书总目提要》称之为“小说之最古者尔”，明胡应麟称之为“古今语怪之祖”。全书共十八卷，分《山经》（五卷）和《海经》（十三卷）两大类。《山经》主



要记载山川地理、动植物和矿物的分布情况；《海经》中的《海外经》（四篇）主要记载海外各国的奇异风貌；《海内经》（五篇）主要记载海内的神奇事物；《荒经》（四篇）主要记载了与黄帝、女娲和大禹等有关的许多重要神话资料。《山海经》中的很多故事情节和神话形象都具有开拓性。

以中国神话中的经典形象西王母为例，提起西王母，人们往往想到的是《西



游记》里，嫦娥的丈夫后羿从西王母处讨来长生不老药，嫦娥正是因为吃了它而进入寂寞月宫；孙悟空也曾偷吃过西王母三千年结一次的蟠桃。这位王母，大概是居住在西方金堂玉阙里的一位娘娘，年老而慈祥。且看《山海经》是如何记载西王母的：

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（《西次三经》）。

西王母梯几而戴胜杖，其南有三青鸟，为西王母取食（《海内北经》）。

昆仑之丘，其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山，投物辄然。有人戴胜，虎齿，豹尾，穴处，名曰西王母（《大荒西经》）。

《山海经》里的西王母，是个长着老虎牙齿，豹子尾巴，披着散发，戴着玉做的装饰品，掌管着人间瘟疫和刑罚的怪神。旁有三只青鸟，专门为她取食。她居





住的洞窟，下有连羽毛都浮不起的弱水之渊，外有炎火山包围，除了古代上射十日，下杀凿齿、修蛇的大神羿外，谁也别想进得了她居住的地方。

再举一则故事：鲧窃息壤，讲的是上古时代大禹和他的父亲鲧治水的神话传说。

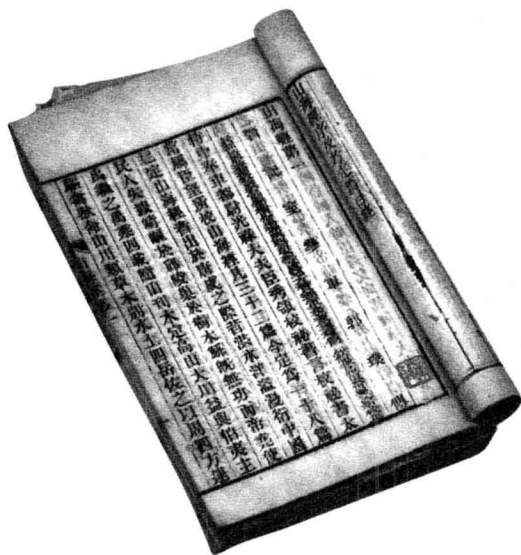
洪水滔天，鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复生禹。帝乃命禹卒布土以定九州（《海内经》）。



鲧原是黄帝的孙子，看到下界河水泛滥，白浪滔天，百姓遭难，鲧便起了同情心。他在祖父的天庭中偷取宝物——一种能不断生长的土壤，即息壤，来湮洪水。事被察觉后，被火神祝融杀死在羽山这个地方。由于鲧有颗为大众解除苦难的心，被杀三年，尸体不腐烂。其精魂在体内孕育着新的生命——禹。此事被天帝知道后，派人用一把名叫“吴刀”的金刀，剖开鲧的尸体，鲧的肚子里生出个禹来，鲧本人也化作黄能入于羽渊。禹出世后，终于完成父亲未竟之业，治好洪水，成为人民爱戴的领袖。鲧在儒家典籍中，是个乖戾、任性、与大众搞不好关系的人，而《山海经》中的鲧，是位为拯救人类而惨遭不幸的英雄，其事迹与古希腊神话中偷天火赐与人类的普罗米修斯相似。

除此之外，  
《山海经》中还有





许多神话传说，如“夸父追日”“精卫填海”“烛龙”“女娲之肠化十人”“蚩尤黄帝之战”“十日传说”“十二月传说”“启上九天”“雷神”“风伯”“雨师”“皋阳国”“奇肱国”“巴蛇吞象”“禹杀相柳”“禹量大地”等，都是结构完整、想象奇特、“街谈巷语”式的神话小说。

《山海经》在记述神话故事的同时，还描述了祖国的地理河山。当然，它所显示出的是古人对世界的认识，还是比较

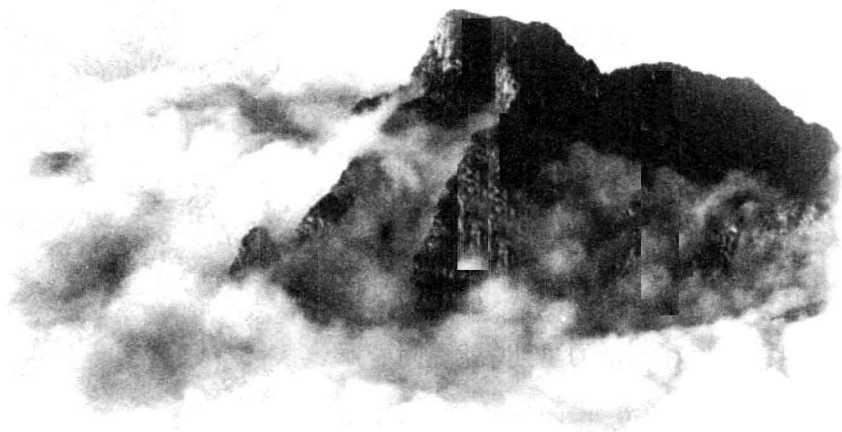
幼稚的。它所展现的海内外国家，是实际知识和想象夹杂在一起的，相当离奇。例如贯胸国的人，胸口有个大洞，出门不用坐轿，只消一根竹棍，当胸一串，两个人可抬了就走。聂耳国的人，长着两只大耳朵，走路时用手提着，睡觉时将一只耳朵当席子，另一只耳朵当被子，出外旅行，不用带铺盖。君子国的人，个个彬彬有礼，温良谦让，从不争吵，每人役使两只老虎，出门上街，带着老虎，从不闯祸。在奇幻的世界里，闪耀着古人理想的火花。

《山海经》是中国第一部集中记录神话片段和原始思维的奇书，极其富有象征意味。它以山海之所经，历述怪兽异人的地域分布和由此产生的神话和巫术的幻想，进而成为神话思维的经典。它呼唤着山湖海的精灵和魂魄，使中国神话幻想在滋生和笔录的早期，就黏附着泥土和方域。可以说，中国留存下来的丰富芜杂的早期神话资料，是一种大地的神





思。较之西方经过相当高度整理，因而规模更为宏大的创世神话和战争神话，具有更为原始的性质和洪荒的气息，弥足为神话学者和人类学者所珍视，也为中国其后志怪之作的层出不穷提供了千姿百态的灵感触媒。一部小说的发生使《山海经》开端，实际就是把小说想象与奇丽而神秘的大地神思联系起来，从人的本性以及这种人性的外化方式上思考小说的发生。这种神话思维的形态是与华夏







初民居住在山川阻隔、内陆外海的土地上所形成的地缘文化心理相联系的，因而该神话书的整理者以一种联想的合理性，把它与征服土地的灾难、恢复土地开发秩序的英雄文化联系起来。

神话乃文学之母。神话与文学的关系，就像《山海经》神话中所见的盘古与日月江海的关系。神话说，盘古死后，头化为四岳，眼睛化为日月，脂膏化为江海，毛发化为草木。盘古虽死而日月江海、人间万物……都有盘古的影子。神话

转换为其他文学形式以后，虽然往往消失了它本身的神话意义，却在作为文学中艺术性的冲击力量而活跃起来。例如先秦文学的南北两大代表《诗经》与《楚辞》，都有着古神话的痕迹，尤其是《楚辞》，保存了大量的古神话。《老子》《庄子》《淮南子》的道家思想也是在大量吸取古代神话的基础上加以哲理化的。

## （二）《西游记》

《西游记》是明代著名的长篇神魔小说，是广大群众作者同文人作家集体创作的成果，写定者为吴承恩。《西游记》是作者吴承恩在改造传统题材的基础上，注入他对现实生活的感受、认识，再创作而成的一部具有现实意义的神魔小说。《西游记》的故事经历了长期在民间流传演变的过程。作为全书主体部分的唐僧取经故事，由历史上的真人真事





发展演义而来。唐太宗贞观元年(627年),青年和尚玄奘只身一人赴天竺(今印度)取经,跋山涉水,历尽艰难险阻,至贞观十九年(645年),取回梵文佛经657部,并在长安设立译经场进行翻译。玄奘取经故事本身就具有传奇性,沿途身历的种种奇遇和所见的异域风光,对人都具有极大的魅力。于是有关唐僧取经的带有神异色彩的奇异故事便在社会上流传开来。吴承恩正是在前代传说和平话、戏曲的基础上,将自己家乡的传说跟取经故事结合到一起,并融进现实

生活的内容，创作出《西游记》这部杰出的长篇神魔小说。

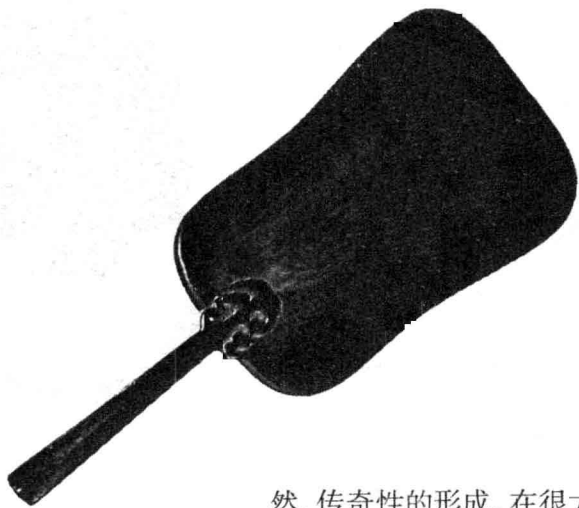
《西游记》全书的内容由三部分组成。第一部分：第1回至第7回，交代孙悟空的出身，描写了大闹天宫的故事。第二部分：第8回至第12回，写唐僧身世、唐太宗入冥的故事，交代取经缘由。第三部分：第13回至100回，写孙悟空皈依佛门，和猪八戒、沙和尚一起保护唐僧到西天取经，沿途降妖伏魔，经历九九八十一难，终于到达西天，取得真经，自己也修成了“正果”。这一部分的取经故事由相对独立又相互关联的41个小故事组成。





《西游记》的一大特点是它的传奇性，以“奇”取胜。《西游记》创造了一个神奇瑰丽的幻想世界。在这个世界里作者任凭想象无拘无束地驰骋翱翔。其故事内容的神奇性，已经发展到了登峰造极的地步。人们在小说中所看到的景象完全超乎想象。作者虽然是借着人间社会为蓝本幻化出来的海市蜃楼，但构成了一个五光十色的幻想世界：那香烟缭绕花雨缤纷的西方佛地，那等级森严威赫无比的天庭宝殿，那阴风飒飒黑雾漫漫的幽冥地府，那骷髅成堆人肉成林的妖洞魔窟。而活跃在这个幻想世界中的千奇百怪的人物，他们所演出的无数场神奇诡譎、石破天惊的话剧，则足以使人们瞠目结舌，惊叹不止。但是，《西游记》故事内容虽神奇，却往往体现着人类社会的生活情趣，具有人生的一定程度的合理性，所以避免了流于荒唐和怪诞的流弊，而形成一种浓郁的传奇性特色。当





然，传奇性的形成，在很大程度上还得力于作者艺术构思之奇。以“三调芭蕉扇”为例，这一情节的故事性极为强烈，矛盾的发展也富有戏剧性。作者以一把小小的芭蕉扇为道具，使冲突双方围绕着它来展开矛盾，组织得异常错综复杂，波澜层出，使作品的传奇性得以发挥出强烈的色彩。《西游记》写的虽然主要是唐僧取经的十四年，但事情的缘起可以追溯到五百年前孙悟空大闹天宫之时。不但如此，由于天宫神佛和唐僧（金蝉子十世）、悟空、八戒、沙僧等都在时间上享



受着“永久”，空间上也没有受到限制，这样小说的笔触就可以古往今来、人间天上、天堂地狱、龙宫魔窟，无处不到，无所不在，超越了时空，摆脱了束缚，创造出光怪陆离、神奇瑰丽的场景，给中国文学开辟了一个浪漫主义的新天地。

《西游记》对中国古代各种宗教，尤其是佛、道两教内容是兼收并蓄的。《西游记》对各派宗教的术语、神祇似乎是信手拈来，随意驱使，全不管它们之间是否

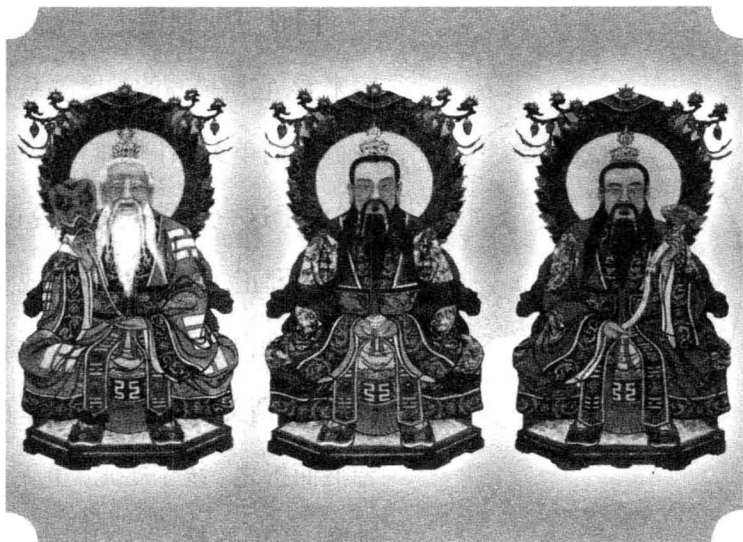




互相抵牾：孙悟空寻仙访道，拜的师傅是“须菩提”，按佛经上讲，须菩提是释迦牟尼十大弟子之一，《西游记》中的这位“须菩提祖师”在开示孙悟空的过程中，使用的是禅宗的棒喝和机锋，但所诵的经典却是道家的《黄庭经》，最后传授给孙悟空的“长生妙道”也基本上是道家的“内丹”理论。在《西游记》中，佛教徒唐僧既向如来观音参拜，也向太上老君和各路神仙行礼；道教的地仙之祖和取经和尚孙悟空结拜为把兄弟，佛菩萨观世音请来道教神黎山老母试唐僧四人的虔心。“安天会”上，仙、佛头面人物竟然欢聚一堂，还有“王母娘娘引一班仙子、仙娥、美姬、毛女”，飘飘荡荡地舞蹈。

《西游记》着实带有着强烈的“混同三教”特点，这是与其创作成书过程的特殊性分不开的。前文提到，《西游记》属于集体累积型的小说，所谓集体累积型，指的是那种以同一题材为根据，经过“说





话”、戏曲等各种形式的创作积累,最后由小说家写定的小说。在演述玄奘取经这一佛教故事的俗讲中,已开始夹入西王母和蟠桃的道教神仙故事内容,进一步演化为杂剧、平话,大批道教的神道,如玉帝、老君、二郎神、李天王等都被引入了这一佛教故事。由于道教在民间的盛行,所以在民间艺人参与创作的西天取经题材的作品中,道教神得以毫无顾忌地、大量地厕身其间充任角色,并使这一故事的格局和意蕴、色彩发生改变。



同时,从《西游记》的形象和情节内容来看,它所描写的神魔关系并不是非此即彼的简单关系,很难以阶级对立来比附。关于这一点,鲁迅早已说过:“小说中所写的邪正,并非儒和佛,或道和佛,或儒道释和白莲教,单不过是含糊的彼此之争,所谓义利邪正善恶是非真妄诸端,皆混而折之。统于二元,虽无专名,谓之神魔,盖可赅括。”(《中国小说史略》)确实,《西游记》写了神魔之争,但又没有严格按照正邪、善恶划分阵营。正因为《西游记》没有停留在一般神魔小说的含义上,并不局限于演义正邪、善恶的冲突及其克服的抽象概念服务,而是将人物、人物的命运置于画面的中心,才使其成为描绘社会人生的艺术而产生动人的美学品格。

《西游记》的艺术成就是杰出的,也是多方面的。它的最主要的成就,无疑是成功地运用了积极浪漫主义的创作方



法。尽管任何一种思想意识都有它现实的依据，浪漫主义在我国是人与自然的矛盾在一定条件下的反映，但《西游记》的神话世界又是被高度理想化和浪漫主义化了了的，其中的英雄人物和正面人物固然是理想化的，就是反面人物，也具有浓重的浪漫主义色彩。浪漫主义在中国文学史上源远流长，但在古典长篇小说中，

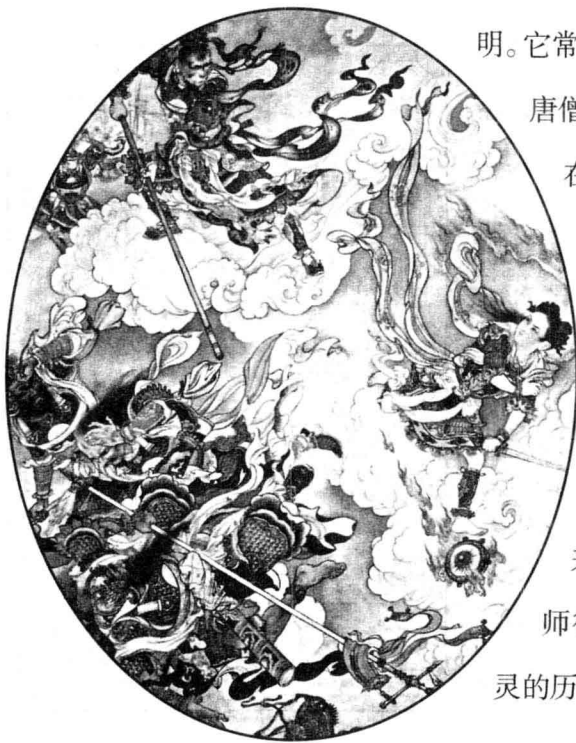
《西游记》却是对浪漫主义的运用最成功的一部。《西游记》的浪漫主义又表现在它塑造人物的方法上。其中最主要的人物孙悟空和猪八戒，都是动物、人和神的混合体，也就是生物性、社会性和传奇性的巧妙融合。没有这三者的巧妙融合，就不会有《西游记》中的孙悟空和猪八戒，也就不会有《西游记》。在创作过程中，作者刻画这两个主要人物的着眼点从来没有离开过这奇妙



的融合。它既有现实的依据，又任凭想象纵横驰骋，表现了《西游记》的浪漫主义一个与众不同的特点。

《西游记》的情节紧张、曲折，每一个故事都不是平铺直叙、一览无余的，读者总是无法预知接下来会发生什么。它借助于离奇曲折的情节安排，使故事的发展显得波澜起伏，曲径通幽。往往是平坦之地忽见高山，濒临绝境却又柳暗花

明。它常常给读者造成悬念，为唐僧师徒的命运提心吊胆，在面临险境时，又总是一波未平一波又起，使人心驰神荡，目不暇接。危难结束，读者还未来及喘息，下一场磨难的预兆就已经显示出来，读者又要跟随唐僧师徒去经历一番新的“心灵的历险”。





### (三)《聊斋志异》

《聊斋志异》是中国古代志怪鬼神小说的集大成者，简称《聊斋》，俗名《鬼狐传》，作者为清代小说家蒲松龄。全书共有491篇短篇小说，涉及题材广泛，内容极其丰富。

鲁迅先生解释《聊斋志异》的题名“志异”：“不外记神仙狐鬼精魅故事”，从小说的情节看，绝大部分篇章具有不同程度的超现实的虚幻性。有的是人人

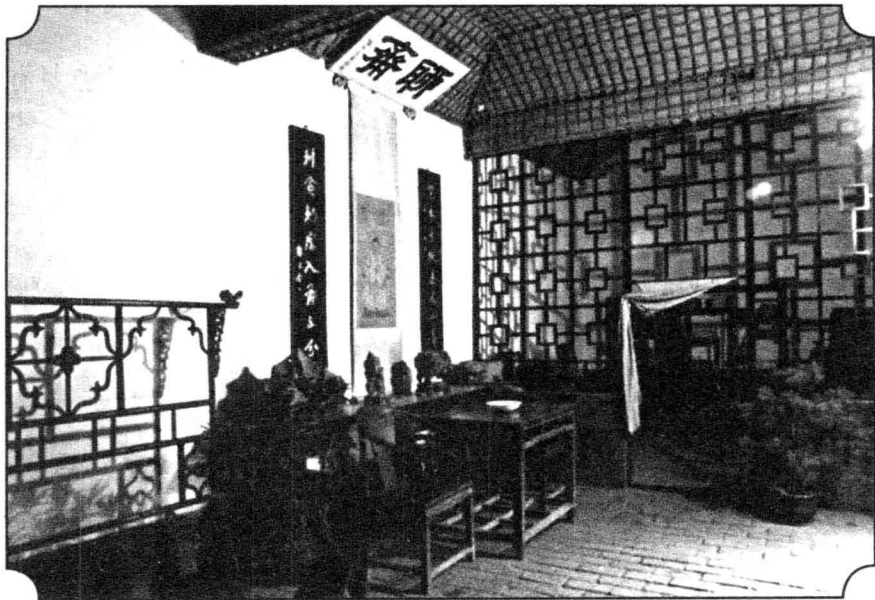


幻域幻境，如《画壁》《罗刹海市》《梦狼》《席方平》等，有的是狐鬼花妖精魅化入人间，如《莲香》《画皮》《陆判》《葛巾》《素秋》《黄英》等。中间往往有人、物互化的情节。有些篇章基本是写现实人生的，如《张诚》《田七郎》《乔女》等，也少不了要孱入一些虚幻之笔，在现实生活的图画中涂抹上些许奇异的色彩。从这个角度自然可以说它与六朝志怪书同伦。由于它的许多篇章，“描写委曲，叙次井然”，加强了人物形象的刻画，狐鬼花妖“多具人情，和易可亲”，又有别六朝志怪书之“粗陈梗概”，而与“始有意为小说”的唐人传奇相类，所以，鲁迅在《中国小说史略》中称之为“拟晋唐小说”，总括其特点为：“用传奇法，而以志怪。”

《聊斋志异》题材来自多方面：一是汲取民间故事传闻，进行创作；二是由朋友书面或口头提供素材，进行改写、加



工；三是作者根据长期生活体验、观察世态人情，精心构思创作。此外还有关于自然灾害的记实文字，如《夏雪》《地震》《水灾》等。神鬼的意识是人们对现实和自身的一种荒谬认识。当人们还没有完全丢弃却不再完全相信、而当做一种工具的时候，就可以随意地改造它了。《聊斋志异》之“志怪”，从六朝人“明神道之不诬”的观念中解放出来，也摆脱了唐传奇的作者专注怪异“以幻设之奇自见”的偏执，成为自觉运用的表现方法，从而也





就获得了自由驰骋的天地，恣意地观照、干预社会人生。这是《聊斋志异》在志怪传奇小说领域取得高度成就的基本原因。

《聊斋志异》的鬼狐故事，大都是有题旨，有所寄寓，含有思想意蕴。如《画皮》讽喻世人勿为化为美女的恶魔的假象所迷惑；《崂山道士》讥刺好逸恶劳、心术不正者妄求道术，必定碰壁；《阿绣》写狐女为赢得刘子固的爱情，幻化为刘子固所爱慕的阿绣，在爱的竞争中却为刘子固对阿绣的痴情所感动，便转而





去助成刘子固与阿绣之婚姻，让所爱者爱其所当爱，这就上升到了爱情领域里更高的境界。还有许多篇章写的是作者自己的生活境况和经验，反映的是他自己的心境、心迹。例如，《聊斋志异》中写人与狐鬼花妖相爱的作品中，有部分篇章，如《绿衣女》《连锁》《葛巾》《香玉》《小谢》等，都是写一位书生读书萧寺，或书斋临近郊野，有少女来就，或吟咏，或嬉戏，给生活寂寞的书生带来欢乐，数度相会，方知为狐鬼花妖，或者更进而生出一



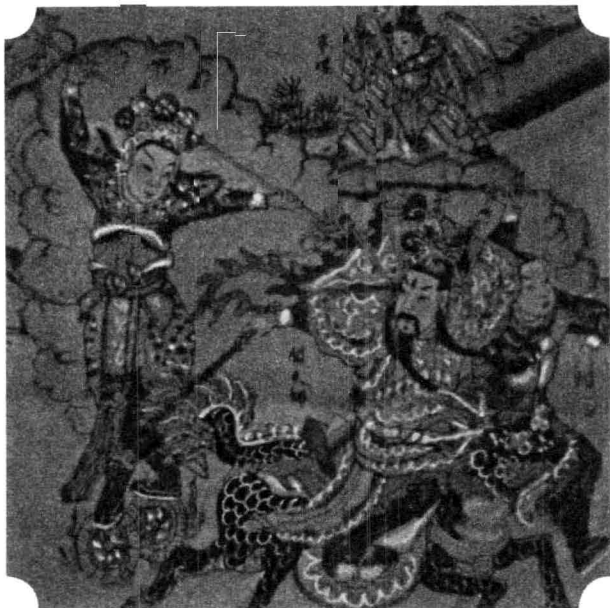
些波折，以明“情之结者，鬼神可通”。联系作者个人的生活状况，有理由认为这正是由他那种像他笔下的书生一样的孤独寂寞而生发的幻想。

《聊斋志异》出自清顺治、康熙年间山东淄博一个秀才——蒲松龄之手。他穷困潦倒、科场失意、命运多舛，还有一些中国传统知识分子愤世嫉俗的性格。如果没有《聊斋志异》这本书，也就是波澜不惊、平淡无奇的一个人。但这本书作为中国文言小说的一座高峰，为他赢得了许多同代人难以企及的文学声誉和历史地位。《聊斋志异》对后来的文学发展产生了重要影响。从蒲松龄开始创作《聊斋志异》，人们对《聊斋志异》的看法和态度经历了曲折的变化过程，对《聊斋志异》的诠释和解读呈现出不同面貌。在清代，人们主要从伦理道德和社会历史的角度进行认识，或者侧重于蒲松龄搜神志怪、谈狐说鬼的才情，或者侧重于蒲松





龄落第不平、孤独愤懑的情感状态，或者侧重于《聊斋志异》反映社会道德理想、有益世道人心的作用。《聊斋志异》的艺术成就很高，它成功地塑造了众多的艺术典型，人物形象鲜明生动，故事情节曲折离奇，结构布局严谨巧妙，文笔简练，描写细腻，堪称中国古典短篇小说之巅峰。在历史的流传中，《聊斋志异》的经典性地位逐步得到确立，成为清代文言小说的代表，它所内含的特定的文化因素沉淀为人们日常生活中的文化符号。



#### (四)《封神榜》

《封神榜》又名《封神演义》《商周列国全传》《武王伐纣外史》《封神传》。

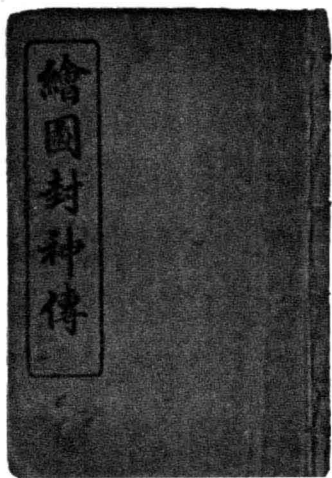
《封神演义》是一部以描写商周斗争和武王灭纣为主要内容的长篇神魔小说。

《封神演义》之所以被人们广为接受和长久流传,主要来自于它的神魔幻想艺术创造。神魔幻想艺术是远溯原始神话幻想艺术而又融合佛、道等宗教艺术



影响而创造的,以描写神魔二元对立斗争为主要内容的幻想艺术形式,它盛行于明代。《西游记》和《封神演义》是其中的杰出代表。我国上古神话本来富有善恶对立的神性斗争故事传统,反映着古代民族长期融合斗争的历史过程和阴阳二元斗争的哲学观念,如黄帝炎帝之争,黄帝战蚩尤,颛顼战共工,禹逐共工诛相柳等。

《封神演义》所创造的神魔形象体系,是庞大混杂而又阵线对立分明的。组成这个体系的幻想形象,大体来自以下几个方面:一是传说或记载中的道教仙人,如老子、元始天尊、广成子、赤精子等。二是佛教神祇(书中亦称道人),如接引道人(即弥陀佛)、准提道人(即准提观音或准提佛母),及作者把他们归属玉虚门下的燃灯、普贤、文殊、慈航、惧留孙等。三是民间精怪传说和神仙传说,如九尾狐狸精、琵琶精、雉鸡精三妖、梅山





七怪、赵公明、杨戩等。

四是古神话中的神，如女娲、轩辕、神农等。五是作者虚拟的神仙或具有神性本领的超人，此类形象最多，从被称为三教元祖的鸿钧道人到玉虚门人玉鼎、黄龙、云中子，十洲三岛的三姑、四圣、十天君、散仙陆压等等。作者把上述形象，依照其在商周之战中的态度，分为正邪两派。与《西游记》中孙悟空等

形象始而魔而后神、神魔混一，表现为神魔形象的复杂二元组合的特点不同，《封神演义》的形象体系是一种简单的善恶二元对立系统。

《封神演义》有着完整缜密的布局构思。以商周斗争为经，以神魔斗争为



纬，二线既交叉融合，又并行发展。而姜子牙封神则是综合两条线索的关键纽带和统率全书的纲领。它体现着天意人道的结合，宿命论和意志论的结合，惩戒观和转化观的结合。“封神榜”是书中所有死难阵亡者的归宿。这种构想相当真实地反映了上古先民对鬼神既崇拜敬畏，又企图控制利用的双重心态。这也是《封神演义》的独特价值之所在。全书一百回，从女娲降香开书，到姜子牙封三百六十五位正神结束。全书分为三大





部分。第一部分(1—34回)叙商纣无道，周室渐兴。这一部分以历史事件的推演为主，神魔斗争穿插其间的战斗描写中。第二部分(35—66回)写商伐周战争。包括张桂芳、闻仲、邓九公、苏护、张山、李锦、洪锦等历次征讨。这一部分神魔斗争已不再是历史事件的点缀，而成为主要内容。第三部分(67—100回)写周灭商战争。依照进攻路线，写了金鸡岭、青龙关、



穿云关、潼关、临潼关、浥池县、孟津、蟠龙岭、游魂关等战斗。

在对神魔斗争情境的具体描写中，作者把自己的艺术想象力发挥到了极致，充分表现出人类借助幻想以超越自身局限，利用和征服自然力，最大限度地实现其本质力量的热烈追求和愿望。《封神演义》的神魔斗争情境想象，主要包括两个方面：一是对斗争手段的幻想，一是对斗争场景的幻想。斗争手段的幻想即对神性本领的想象，在小说中它包括对超人能力和超级武器（法宝）的想象两个方面，主要以后者为主。对超人能力的想象，是对人类现实局限的超越，如雷震子身生肉翅；杨任眼内有手，手中有眼；土行孙、张奎能土遁地行；哪吒三头六臂；杨戬七十二变等，各有神通。但《封神演义》想象最富特色和意义的，是各种法宝。它们名目繁多，形态奇特，威力巨大，性能各异。有的是对利用自然力克敌制

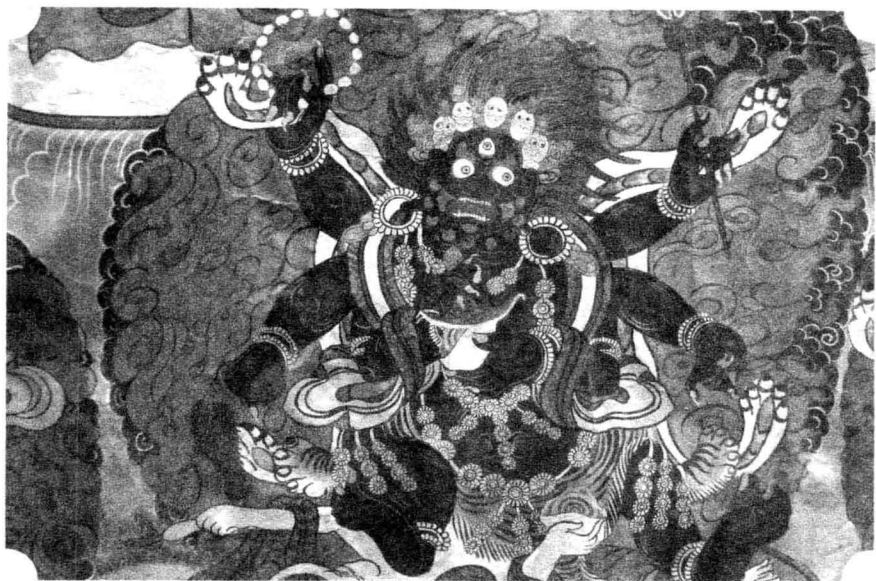




胜的幻想，如“十绝阵”中的天绝、地烈、风吼、烈焰等阵，魔家四将祭地、火、水、风，姜子牙冰冻岐山等。有的是对武器性能的想象，如打神鞭、捆仙绳、定海珠、番天印、金蛟剪等，皆具有制导性能，令敌手无可逃遁，或极具杀伤力。《封神演义》中神魔小说斗争场景，多以斗宝与斗法相结合，即超人本领与超级武器的斗争相结合，而以斗宝为主。作者还进一步在神魔斗争个别场景描述的基础上，集中矛盾冲突，创造出神魔会战，把对古代战争的浪漫主义幻想推向高峰。如十绝、诛仙、万仙诸阵，这类场景描写，除集斗法斗宝之大成外，还特别注重整体布局，氛围创造，气势渲染，是使《封神演义》呈现出某种史诗规模的重要因素。

总的说来，《封神演义》在艺术上偏重于情节的设计，而较忽略人物的内心刻画，但也有些比较成功的心理描写。比

如写黄飞虎反出朝歌一段，就细腻而曲折地表达出黄飞虎这个纣王的忠臣，是如何在残酷的现实面前一步一步地挣脱传统伦理观念而走向反叛的道路。作者写出黄飞虎在忠君思想与正义、尊严两者面前激烈的思想斗争和痛苦、矛盾的选择，最后终于义无反顾地出了朝歌，成为反商的中坚。在这里作者的描写是比较成功的。几百年来，《封神演义》以其独特的魅力吸引着众多读者，并以其篇幅巨大、幻想之奇特而闻名于世。



## （五）《搜神记》

又名《搜神录》《搜神异记》《搜神传记》，是一部记录古代民间传说中神奇怪异故事的小说集，作者是东晋的史学家干宝。是书撰集“古今神祇灵异人物变化”（《晋书·干宝传》）之故事，旨在“发明神道之不诬”（《搜神记序》），然内容赡富，佳作频见。其中的大部分故事在一定程度上反映了古代人民的思想感情。它是集我国古代神话传说之大成的著作，搜集了古代的神异故事共四百一十多篇。





其书思想内容大体有如下几个方面：

1.传说故事类，包括神话、历史传说和其他怪异传说。这类作品反映出了一定时代的习俗和民族风情，从不同角度揭露出统治阶级的罪恶和残暴，表达了人民的思想感情和愿望。如《韩凭夫妇》和《孝妇周青》，这是两则历史传说，前者暴露了宋康王的荒淫残暴，后者抨击了封建吏治之昏暗。2.神灵感应及报应故事。书中所记神灵如：海神若东海君，水神若河



伯，湖神若青洪君，冥神若泰山神、赵公明等。这些故事或是宣扬神灵崇拜，或是劝善惩恶，宣扬善有善报，恶有恶报。如《苏易》记接生妇人苏易为难产牝虎接生出三小虎，后来，虎常送肉于苏门事。这里宣传的就是劝人做善事的思想。3.鬼怪精灵事。如人鬼婚恋事：《紫玉》写吴王小女紫玉爱童子韩重，吴王不允，紫玉怨恨而死，韩重哭坟，紫玉从坟中走出，迎韩入冢，行夫妇之礼。《搜神记》中的



鬼怪精灵故事呈现出极大的丰富性和多样性，是以前他书很难企及的。4.神仙术士及其法术变化之事。如左慈盘中钓鱼，于吉身入镜中，徐光杖地种瓜，皆称奇妙。

据《晋书·干宝传》记载，干宝撰写《搜神记》的缘由颇有些传奇色彩：因为尝感于其父婢死而复生，及其兄气绝复苏，乃撰此书。客观地看干宝撰写《搜神记》，其实是和他的经历、学识、见闻有关。干宝是个兴趣广泛之人，不仅读书甚多，而且阅历也很丰富，博闻强记，对所处的那个时代以及古今中外的许多轶闻趣事，都颇加留意并能给予思考。又特别有感于生死





之事，“遂撰集古今神祇灵异人物变化，名为《搜神记》，凡三十卷”。《搜神记》以“神仙”“方术”“妖怪”“感应”来分类，是魏晋南北朝志怪小说的代表作。干宝撰写的《搜神记》记述了从上古到汉晋时期的大量传说，内容极其丰富。其中有很多故事应是干宝长期搜集而来，涉及的范围很广，包罗的面也甚宽，上至皇室贵族，下至黎民百姓，都在其注视的视野之中。由于此书传说色彩较浓，所以史书说《搜神记》有“博采异同，遂混虚实”的

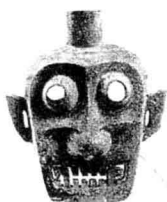




特点，其实这正是干宝撰写此书的成功之处。正如他在《搜神记序》中所说“虽考先志于载籍，收遗逸于当时，盖非一耳一目之所亲闻睹也，又安敢谓无失实者哉”。所以他并不是简单地抄录传说，而是在搜集的素材基础上，进行了艺术加工，将生活中的真实和艺术的真实融为一体，使这些传说故事更为典型和耐读，将其提升到文学佳作的高度。







#### 四、鬼神文化对现代人的影响







## （一）中西方鬼神文化的区别

任何一种文化观念都是当时特定历史、社会背景下的产物。中西方的鬼神文化根植于不同的土壤，必然体现出不同的形态和特质。相比而言，中国的鬼神文化更多地体现出包容性和杂糅性，而西方的鬼神文化则更明显地强调体系性和信仰单一性。

中国的鬼神文化融合了佛教文化、道



教文化以及民间文化的因素,同时还有当时统治阶级意志的影响,因而其体系较为庞杂。《西游记》产生于明代,是中国神话小说的集大成者,也是社会文化现实的一种深刻反映。从它所刻画的神仙、鬼怪形象可以看到,伴随着中国古代社会的发展,鬼神文化体现出了浓重的“三界相通”“三教混同”的特点。

东方文化观念中的鬼神,其内涵是丰富多彩的,既包括超然于天地而外,解救众生,为众人所信仰的神祇,如释迦

牟尼、观音大士，也包括三界中掌管某种职能的神灵，如玉皇大帝、阎罗王，还包括由人死后的灵魂或其他生灵修炼而成的，具有某种超自然力的鬼怪和神仙，像《白蛇传》里的白素贞。

西方的鬼神文化是由北欧神话、希腊神话、罗马神话相结合产生的，其体系更为明晰。在单一神的犹太鬼神文化中，只有上帝耶和华是神，而耶稣是圣子





非神，属天使的层级。神之下有多层的天使，从没有实体的最高级天使，到我们在画中经常看到的有实体的最低级的天使。天使以下是圣灵，圣灵主要来源于天地万物中尊守上帝法则的生灵的灵魂。

神和天使及圣灵的对立面就是魔，以撒旦为代表。撒旦是魔王之王，他之下还有诸魔王和堕落天使，魔王之下还有群魔。但魔界主力还是当年随撒旦一起成魔的诸堕落天使。撒旦原本是天界诸



天使之长，位居上帝之下，诸天使之上，统领天界诸天使。后圣子出生，上帝把圣子安排处于撒旦之上的位置，使得撒旦从一神之下变为二圣之下。撒旦不服，统领亲信来到魔界，并统领诸魔及诸堕落天使与天界大战。从撒旦背叛天界的缘由也可以看出，天界是有着明确的等级划分的。这一点与中国鬼神文化也有着较大区别。





## (二) 现代人眼中的鬼神文化

中国鬼神文化是传承中华文明的一个载体，鬼神文化之所以长盛不衰，不仅因为人们对于未知世界的恐惧，同时也是因为鬼神文化与中国的传统文化一脉相承，相互结合，深入国人的心中。从最初的恐惧到现在的文化，可以说是人类不断深入认识客观世界的结果。而现代人眼中的“鬼神”，不再是简单的一种畏惧或是期待，而是一种信仰，一种对传统文化的祭奠。尤其是现在的很多传统节

日,有不少都是以鬼神文化为基础而流传下来的。现今社会物质极大丰富,但同时精神生活的匮乏与贫富的差距,使得现代人对于社会的态度各不相同,其中也不乏一些消极的态度。但这些不足是社会发展所必须经历的,人们的意识不能阻挡历史的车轮向前推进,这个时候人们往往把对社会的不满和期待,化作对鬼神的崇拜,希望能够得到鬼神的帮助,这样的想法无形当中就成为了现代人奋斗的寄托。从这一方面来讲,鬼神文化在现代人当中也起着激发潜力、寄托信念的作用。

### (三) 鬼神文化真正的“隐性”作用

在一定历史时期中,面对人类自身无法克服的自然现象,先人会表现出恐惧和盲目崇拜,这就是鬼神观念的首要起





因。其次，阶级社会形成以后，由于阶级矛盾的不可调和，使得人们将现实中的苦难和不平在虚拟的世界中加以宣泄。这里一方面，人们痛恨等级制度中的压迫与被压迫；另一方面人们又创造出一个虚拟的、与现实社会大体相同的等级社会。虽然在这个虚拟的等级社会中也有严格的地位划分，但是这里讲述赏善罚恶的故事。同时，以鬼故事为例，人们往往将鬼人性化，也作善恶美丑之分。就像周作人所言：“我不相信人死为鬼，却相信鬼



后有人。”也就是说，鬼故事往往说的是人类社会本身的故事。再次，鬼神文化是统治者用来教化、警戒百姓的工具，它的作用往往超出律法和道德的范畴。

中国历代的统治者都有意识地利用鬼神文化的政治功能与社会功能，用鬼神文化所宣扬的赏善惩恶，来辅助政治管理之不足、王法之不及，使人们存有善有善报、恶有恶报的希望与信心。这正是马克思指出的：“宗教里的苦难既是现实





的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情，正像它是没有精神制度的精神一样，宗教是人民的鸦片。”

由于中国封建统治的腐朽弊端，鬼神文化对于社会和民间的统治似乎比现实统治更有威慑力。鬼神文化世界实在是中国封建社会的投影，不仅在于政权系统、组织形式等方面，它更像现实世界那样充满了正与邪、善与恶的斗争。神灵作为鬼怪的统治者，理应睿智、正直、大

公无私，但仍然有贪婪、枉法、颇有欺心者。而鬼吏鬼卒也正如人间小吏一样，专以勒索敲诈为能事。“幽冥之中，相攘相轧，亦复如此。”纪昀的《阅微草堂笔记》中记：“所经城市墟落，都不异人世，往来扰扰，亦各有所营……地狱如囚牢，非冥官不能启，非冥吏不能导……（幽魂）是皆按恶业浅深，待受报期满，始入转轮。”当然也有不少孤魂野鬼，它们不服冥间政府管束，正像人世间不服王化之人。

初民的鬼神信仰之所以能承担社会控制功能，客观上与其知识水平、特定历史条件下的血缘、地缘联系等条件相关，同时也因为其寄身于整个社会关系、文化网络，鬼神文化才得以富于生命力。各种关于鬼神的传说，既是传统的起源，也是加强传统的力量，对种种信仰进行着诠释。自从有了巫师后，更多的鬼神被塑造出来，关于鬼神的仪式也越来越复杂，





更有力地证明、强调了鬼神及其作用的存在。许多祭鬼仪式都是为了祈求丰年、解难消灾。这种被渲染、营造出的种种神秘气氛，对惩罚性社会控制功能的发挥进行着一种背景铺垫。

人类社会需要对越轨行为加以规制，以保障社会有序。以云南为例，虽然在距今约170万年前，云南就有人类繁衍生息，但是可以说，直到新中国建立前，国家的正式社会控制资源在云南境内配



置并不充分。囿于当时的自然条件、生产力水平、意识水平及国家正式控制机制的短缺，鬼神信仰及仪式自发地产生、发展起来。简单社会的人们通过社会化过程、社会互动认同这些言说，融入这些仪式，接受其控制。虽然这些控制机制在今天看来多少是有些虚妄的，甚至是不利于人权保障的，但是有社会就需要有秩序，有秩序就需要有恰当的社会控制机制，这一点始终没变。当代国家应当结合简单社会复杂化后的现实，更好地顺应社会需求，配置社会控制资源。







## 五、鬼神文化与迷信







鬼神文化在华夏文明中起着不可替代的作用,是我国传统文化的传承。但是鬼神文化依旧有着它的消极方面,即鬼神文化迷信。

### (一) 鬼神迷信的定义

迷信是指人们对于事物盲目地信仰或崇拜。狭义的迷信,按照我国解放以后约定俗成的定义,是专指人们信星占、卜



巫、风水、命相和鬼神等的思想和行为。现在的人普遍认为，鬼神迷信是由于没有判别能力，对事物本质分辨不清，而对某些事物发生特殊的爱好，并确实相信，进而上升至信仰，甚至到崇奉、毫不怀疑的地步。鬼神迷信的人往往由某种事物或现象迷惑而醉心，进而沉醉于此，深信不疑。迷信的人还往往随意放任，盲目地将“信仰”和“崇拜”的事物和说法付之于积极不懈的行动。





## (二) 鬼神迷信的形成

人们之所以会产生鬼神迷信，其根本原因是根植于古往今来的人类文明史。促使迷信形成的力量无非两种：一是自然力量，二是社会力量。早期文明史上多为自然力量的崇拜，同时伴有对社会力量的迷信。这两种崇拜形式，相辅相成，彼此互动，交相呈现。人们对于自然力量的崇拜渗透了对于社会力量的崇拜形式，而对于社会力量的崇拜亦经常具备了对自然力量的崇拜内涵。它们共同构成了人类文明中神秘崇拜的基础。对于自然力量的崇拜可能会随着科学、文明的进步而逐步改变，甚至被淡化，但对于社会权力的崇拜不一定会随着科学、文明之演进而淡出、消失，它反而有可能做大、被强化、崇奉到神圣的程度，其功能、其影响大大超过了人们对自然力量的崇拜，似将伴随人类文明之始终。





### (三) 鬼神迷信的抵制

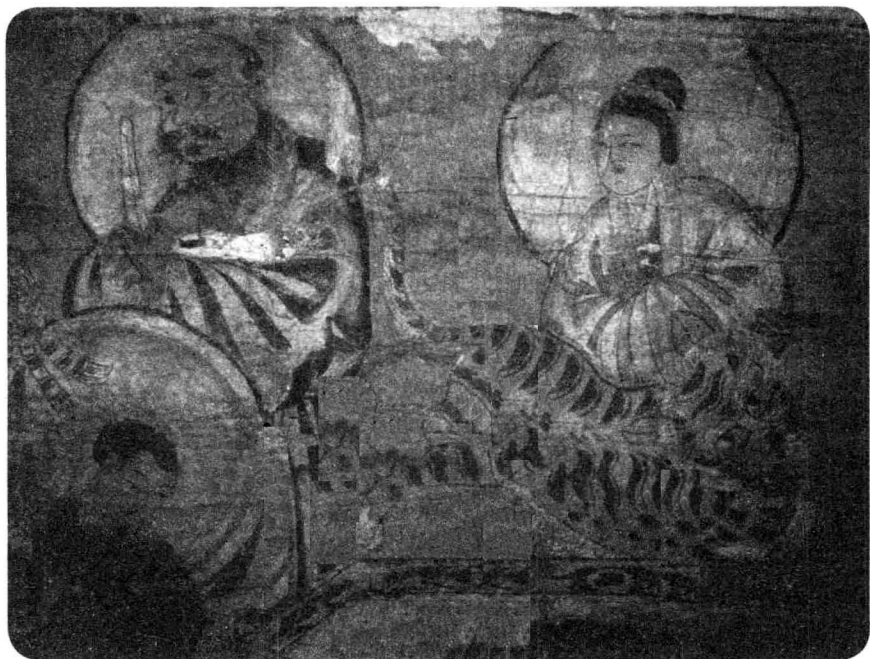
鬼神迷信现象在其产生的根源没有被彻底消除之前,是不可能完全绝迹的。破除鬼神迷信是一项长期而艰巨的任务,当今尤其应注意强化以下几方面工作:

首先,加强社会监督,优化人们健康成长的社会环境。鬼神迷信活动是反动的文化现象。早在20世纪50年代初期,我国政府就已经宣布要严禁各种鬼神迷



信活动,教育人民用科学文化知识武装头脑。今天面对社会中泛起的种种鬼神迷信现象,我们一定要旗帜鲜明地坚决反对。政府要强化法规和制度的建设,严令禁止和坚决打击各种鬼神迷信活动,特别是严重危害社会安全和人民生活秩序的鬼神迷信活动。要把教育手段、法治手段和经济手段统一起来,进行更加有效的控制。具体措施应包括:任何人不得在学校和公共教育场所,向群众宣传有神论和各种迷信思想;净化文化市场和



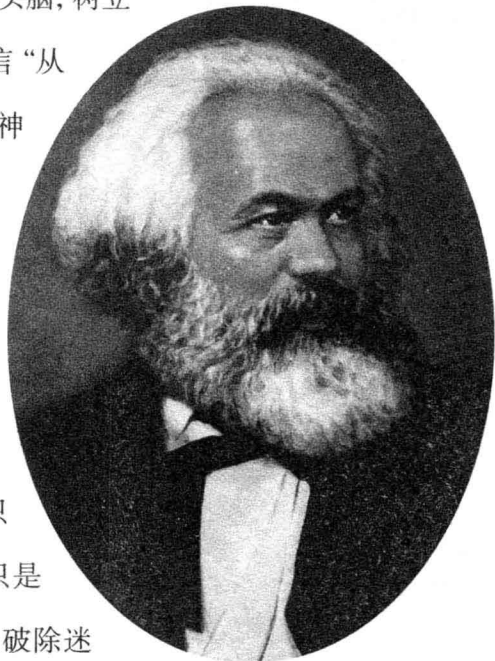


社会风气，严厉查禁一切含有宣传封建迷信和有神论的非法出版物；依法取缔一切反动会道门和神汉巫婆，严禁看相、算命、看风水等迷信骗人活动；禁止国家干部参神拜庙、求卦占卜、信神信教；教育青少年不参加宗教活动，不看宣传有神论和封建迷信的非法出版物，不去抽帖、看相、算命，自觉抵制各种有神论和迷信思想的影响等。



其次,要加强马克思主义信仰教育,树立正确的世界观、人生观和价值观。坚定马克思主义信仰是战胜鬼神迷信的根本保证。马克思主义本质上是唯物的,其辩证唯物主义和历史唯物主义的理论体系是对鬼神迷信全面彻底的否定,只有它才能彻底战胜鬼神迷信。实践证明,一个有较多自然科学知识的人,并不等于就有了正确的科学观和世界观,所以人们应该用马克思主义武装自己的头脑,树立科学的世界观和人生观,坚信“从来就没有什么救世主,也没有神仙皇帝,要创造人类的幸福,全靠我们自己”的唯物史观,以增强防御鬼神迷信的免疫力。

第三,普及科学知识,弘扬科学精神。“人之所以迷信只是由于恐惧;人之所以恐惧只是由于无知。”解除无知问题是破除迷





信的主要途径之一。要大力普及科学知识，在全社会形成学科学、爱科学、讲科学、用科学的社会风尚。我们要采用群众易于接受和喜闻乐见的形式，通过教育、培训、讲座、展览、阅读、视听、娱乐等多种途径，把科学知识和人文知识传播到群众中去，要让广大群众了解科学常识，懂得宇宙起源、人类进化、灾害形成、养生保健等科学道理，真正明白科技与财富、幸福、健康之间的关系。使青少年树立科学的自然观和宇宙观，建立起科学文明、积极向上的生活观念和生活方式。同时亦应看到科学知识对抗鬼神迷信的作用也是有限的，这是因为一方面每个人终其一生所掌握的知识是有限的，而鬼神迷信所直接反对的科学知识却是包罗万象、没有边际的。另一方面随着科学疆域的扩张，人类未知领域也在扩大，已知越多，在它们之外的未知也越多。科学上的未知领域恰恰是鬼神迷信得以泛起的

土壤，对此我们必须大力弘扬科学精神，用科学的世界观和方法论解释未知的世界。科学精神主要包括客观主义的立场、普遍怀疑的态度、科学逻辑的思维、实践检验的原则、创新精神的继承、工作作风的严谨等各个方面。有了科学精神，就可使已有的科学知识发挥更大的效能，并加快掌握科学知识的进程，使之在暂时缺乏某些科学知识的情况下，采取正确的态度和方法，有效地抵御鬼神迷信的进攻。

